

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI  
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI**

**LİBERALİZM – DEMOKRASİ GERİLİMİ: TEMSİL SİYASETİ KARŞISINDA  
ANTAGONİSTİK VE AGONİSTİK SİYASET**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Bekir Caner ŞAFAK**

**Ankara-2025**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI  
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI**

**LİBERALİZM – DEMOKRASİ GERİLİMİ: TEMSİL SİYASETİ KARŞISINDA  
ANTAGONİSTİK VE AGONİSTİK SİYASET**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Bekir Caner ŞAFAK**

**Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Ö. Aykut ÇELEBİ**

**Ankara-2025**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI  
SİYASET BİLİMİ BİLİM DALI**

**LİBERALİZM – DEMOKRASİ GERİLİMİ: TEMSİL SİYASETİ KARŞISINDA  
ANTAGONİSTİK VE AGONİSTİK SİYASET**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Tez Danışmanı  
Prof. Dr. Ö. Aykut ÇELEBİ**

**TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ**

**Adı Soyadı**

- 1- Prof. Dr. Ö. Aykut ÇELEBİ**
- 2- Prof. Dr. Filiz ZABCI**
- 3- Doç. Dr. Ruhtan YALÇINER**

**Tez Savunma Tarihi**

**26.06.2025**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,**

**Prof. Dr. Ö. Aykut ÇELEBİ** danışmanlığında hazırladığım “**LİBERALİZM – DEMOKRASİ GERİLİMİ: TEMSİL SİYASETİ KARŞISINDA ANTAGONİSTİK VE AGONİSTİK SİYASET (Ankara, 2025)**” adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

**4.07.2025**

**Bekir Caner ŞAFAK**

*Herkese ve hiçkimseye...*

*“o philoi, oudeis philos”<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Jacques Derrida’nın *Politics of Friendship*’te Montaigne’nin ilk kez 1580 yılında yayımlanan *Dostluk Üzerine* adlı denemesine atıf verdiği “Ey dostlarım, dost yoktur” şeklinde Türkçe’ye tercüme edilebilecek bu vecizeyi Montaigne de M.Ö. 4’üncü yüzyılda yazılan Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik* adlı eserine atıf vermektedir ancak bu ifadeye Aristoteles’in eserlerinde rastlanmamıştır. Montaigne ve Nietzsche, bu alıntıyı Diogenes Laertius’tan almışlardır. Bu yönüyle apokrif olan bu alıntı, onlarca yüzyıllık tekrar ve yorumların sağladığı kanonik otoriteyle örtülmüştür. Dolayısıyla da bu bir atfın atfının atfıdır.

## TEŞEKKÜR

Yazım aşaması tam bir sene süren ve fakat çok daha uzun bir sürecin ürünü olan tezim benimle beraber sürekli bir devinim halindeki ben'i oluşturan birçok kişinin varlığı sayesinde mümkün olmuştur. Bunun için başta danışman hocam Aykut Çelebi olmak üzere Filiz Zabcı, Mehmet Yetiş, Kâzım Ateş, Hasan Sayim Vural, Barış Övgün hocalarıma ve hem Mülkiye'deki hem de ondan önceki eğitim hayatımda beni insani ve entelektüel yönden etkilemiş tüm hocalarıma teşekkür ederim.

Atıf sayfasında yer verdiğim, dostluğu aynı zamanda hem olumlayan hem de olumsuzlayan alıntıda “dost”, kategorikten ziyade eksistensiyal bir anlamdadır. Dostun varlığı, birlikte duyumsamayı gerektirmektedir. Bu ise birlikte yaşamakta, söz ve fikir alışverişinde oluşmaktadır. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*'te (1170b 10-15) “*en tō autō nemesthai*” ifadesi ile bundan söz edildiğinden bahsederken bunun sürülerle ilgili olarak “aynı yerde otlama” şeklinde anlaşılmaması gerektiğini belirtmektedir. Aristoteles'in bu ifade ile kastettiği aynı olana katılmaktır. Buradaki paylaşım varoluşsal ve nesnesizdir. Sıradaki teşekkürüm bu paylaşıma sahip olduğum erdemli dostlarıma.

En büyük teşekkürüm beni koşulsuz sevdiğini bildiğim ve hayatta her daim arkamda olan anneme ve onun görünmeyen emeğine.

Son olarak Atatürk'e ve onun kurduğu Cumhuriyet'e olan minnet ve bağlılığımı ifade ederken gayeye, Cumhuriyet'in yüksek idealine durmadan, yorulmadan yürüyeceğimi; Atatürk'ün Mülkiyelilere hitabının sonundaki “Yüksel Türk, senin için yüksekliğin hududu yoktur.” parolasını bir an dahi aklımdan çıkarmayacağımı arz ederim.

Tezim, anlayacak olan herkese ve anlamayacak olan hiçkimseye atfedilmiştir.

B. Caner Şafak  
Ankara, Mayıs 2025

## İÇİNDEKİLER

|                  |     |
|------------------|-----|
| İTHAF .....      | i   |
| TEŞEKKÜR.....    | ii  |
| İÇİNDEKİLER..... | iii |
| GİRİŞ.....       | 1   |

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### LİBERAL DEMOKRASİ ANLAYIŞININ GENEL HATLARI VE ÇERÇEVESİ

|                                                                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1.1. ÖZGÜRLÜK SİYASETİ.....                                                                                     | 6  |
| 1.1.1. Doğal Hak Kavramı ve Siyasal Kurumun İnşası.....                                                         | 6  |
| 1.1.2. Liberal Felsefenin Etik Temelleri: Mill'in Faydacılığı ve Kant'ın<br>Deontolojisi .....                  | 11 |
| 1.1.3. Siyasal Eylemin Meşru Alanı: Negatif ve Pozitif Özgürlük .....                                           | 20 |
| 1.1.4. Demokrasi ile Bireysel Özgürlük Arasındaki Bağlantı .....                                                | 26 |
| 1.2. TEMSİL SİYASETİ.....                                                                                       | 29 |
| 1.2.1. Bireyin Rızasına Dayalı Olarak Kurulan Egemenlik Fikri ve<br>Mutlakiyetçilikten Sınırlı Egemenliğe ..... | 29 |
| 1.2.2. Genel İrade ve Halk Egemenliği .....                                                                     | 36 |
| 1.2.3. Müzakere ve Mutabakata Dayanan Liberal Anlayış.....                                                      | 41 |
| 1.2.4. Katılımın Sınırlılığı .....                                                                              | 45 |
| 1.3. LİBERALİZM İLE DEMOKRASİ ARASINDAKİ EKLEMLENME.....                                                        | 46 |

### İKİNCİ BÖLÜM

#### TEMSİL SİYASETİNİN ELEŞTİRİLERİ: ANTAGONİSTİK SİYASET YAKLAŞIMI

|                                                            |    |
|------------------------------------------------------------|----|
| 2.1. LİBERAL DEMOKRASİNİN ÇATIŞAN İKİ ÖĞESİ .....          | 49 |
| 2.1.1. Parlamenter Demokrasinin Krizi .....                | 49 |
| 2.1.2. Temsili Demokrasi, Demokratik mi?.....              | 54 |
| 2.1.3. Temsili Demokrasiye Karşı Plebisiter Demokrasi..... | 57 |

|                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------|----|
| 2.2. LİBERAL DEMOKRATİK KURAMIN SİYASALIN DOĞASINI                       |    |
| KAVRAMADAKİ KISITLARI .....                                              | 59 |
| 2.2.1. Liberalizmin Sınırlı Demokrasi Yorumu .....                       | 59 |
| 2.2.2. Müzakere ve Mutabakata Dayanan Liberal Anlayışa Karşı Dost-Düşman |    |
| Ayrımına Dayanan Siyasal Kavrayışı .....                                 | 61 |
| 2.2.3. Liberalizmin Post-Politik Vizyonu ve Depolitizasyon .....         | 66 |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### DEMOKRATİK SİYASETİ MÜMKÜN KILACAK ÜÇÜNCÜ BİR KAVRAYIŞ: AGONİSTİK MODEL

|                                                                               |     |
|-------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 3.1. BİR PARADOKS OLARAK LİBERAL DEMOKRASİ .....                              | 69  |
| 3.1.1. Liberalizmin Evrensel İnsanlık ve Eşitlik Tahayyülü Karşısında         |     |
| Demokrasiyi Tanımlayan <i>Demos</i> ve Kurucu-Zorunlu Öteki .....             | 69  |
| 3.1.2. Demokrasiyi Mümkün Kılan Mantık: Çoğulculuk mu, Özdeşlik mi? ....      | 74  |
| 3.1.3. Müzakere ve Mutabakata Dayanan Liberal Anlayışın Olanaklılığı .....    | 77  |
| 3.1.4. Liberal Olmayan Demokrasi .....                                        | 82  |
| 3.2. HEGEMONYA KAVRAMI .....                                                  | 87  |
| 3.2.1. Marksist Kuramdaki Evrensel Sınıf Kimliğinin Reddi ve Siyasal Öznenin  |     |
| Kuruluşu .....                                                                | 87  |
| 3.2.2. Laclau'nun Eklemlenme Mantığı ve Hegemonya Stratejisi .....            | 98  |
| 3.3. SİYASAL BİR MANTIK OLARAK POPÜLİZM KAVRAMI .....                         | 102 |
| 3.3.1. Popülizm Kavramının Muğlaklığı: Bir İdeoloji mi, Bir Hareket mi? ....  | 102 |
| 3.3.2. Demokrasinin Popülist Yorumu .....                                     | 109 |
| 3.3.3. <i>Demos</i> 'un İnşası .....                                          | 113 |
| 3.4. LİBERAL DEMOKRATİK İDEOLOJİNİN GELİŞTİRİLMESİ .....                      | 122 |
| 3.4.1. Mouffe'un Düşman Yerine Hasım Siyaseti .....                           | 122 |
| 3.4.2. Sol Popülist Bir Strateji Olarak Radikal ve Çoğul Demokrasi Projesi .. | 125 |
| 3.4.3. Machiavelliyen Demokrasi Modeli .....                                  | 132 |
| SONUÇ .....                                                                   | 139 |
| KAYNAKÇA .....                                                                | 148 |
| ÖZET .....                                                                    | 153 |
| ABSTRACT .....                                                                | 154 |

## GİRİŞ

Sovyetler Birliği'nin çöküşünün akabinde küresel demokrasi ile liberal ekonominin küresel piyasasının buluştuğu “tarih-sonrası” bir barışçıl dünya ideali alanyazında hakim olmuştur. Söylemsel düzeyde inşa edilen bu anlatıya karşı takip eden yıllarda etnik çatışma ve kıyımların yaşanması, köktendinciliğin ve ırk temelli veya yabancı düşmanı hareketlerin yükselişi başta olmak üzere meydana gelen gelişmeler; “tarih-sonrası” ve barışçıl insanlık alanlarının yeni gayri-insanilik biçimlerinin alanı olduğunu göstermiştir (Rancière, 2009: 53). Soğuk savaşın ardından bir ideal gibi tasarlanan liberal demokrasi, günümüzde iki yanlı bir kısıpaca alınmıştır. Siyasal temsil düşüncesinin erozyonu, demokratik gerileme ya da “popülist” reaksiyon şeklinde adlandırılan liberal siyaset karşıtı siyasal hareketler liberal demokrasiyi bir ideal veya gerçeklik olarak sorgulamaya başladılar. Bu tezde ideal liberal demokrasi tasarısı muarızları olan mevzubahis sorgulamalar ile birlikte incelenecektir.

Liberal demokrasinin gelişmiş ve gelişmekte olan dünyada başat siyasal güç olduğu söylenebilir. Komünizmin çöküşü ile Batılı liberal demokrasinin dünya çapında zafer kazandığı fikri, “tarihin sonu” gibi kuramlarla yaygınlaşmıştır. Siyasetin krizi ve siyaset sonrası siyaset yaklaşımı tartışmalarının sürdüğü günümüz anaakım siyaset bilimi alanyazınındaki bir diğer tartışma da liberal demokrasinin krizidir. Francis Fukuyama, 1989 yılında yayımlanan *Tarihin Sonu mu?* başlıklı makalesinde liberal demokrasinin “insanlığın ideolojik evriminin son noktasını” ve “nihai insani hükümet biçimini” temsil ettiğini öne sürer. Ona göre, liberal demokrasi tarihin sonudur (Fukuyama, 2012: 11). Fukuyama, 2022 tarihli bir yazısında liberal demokrasilerin karşısına otoriter yönetimleri, diktatörlükleri veya tiranlıkları yerleştirirken otoriter devletlerin özünde temel zayıflıklar barındıklarını ileri sürer. Dolayısıyla da otoriter olarak sınıflandırdığı güçlü devletlerin yükselişi ile liberal demokrasinin düşüşünün kutlanması için erken olduğunu söyler. Fukuyama'ya göre liberal demokrasi gücü

dağıtması ve yönetilenlerin rızasına dayanması gerekçeleriyle küresel olarak birçok insanın düşündüğünden iyi bir durumdadır (Fukuyama, 2022). Fukuyama her ne kadar liberal demokrasinin hala rakipsiz olduğunu savunsa da bu liberal demokrasinin krizden bağışık olduğu manasına gelmez (Zabcı, 2024: 21-22).

Liberal demokrasi, esasen sınırlı bir yönetim ile halkın yönetiminin bir birleşimidir. Alanyazında bir sistemi “liberal demokrasi” olarak adlandırmak için bazı temel unsurlar geliştirilmiştir. Bunları üç maddede sıralayabiliriz: (1) Evrensel yetişkin seçme hakkına dayanan düzenli ve rekabetçi seçimlerde başarılı olmayla kazanılan yönetme hakkı; (2) Yönetim üzerinde anayasayla getirilmiş olan sınırlamalar, kurumsal denetleme ve denge ile bireysel haklara sağlanan güvenceler; (3) Özel teşebbüse dayalı bir ekonomiyi, bağımsız sendikaları ve özgür basını içeren etkin bir sivil toplum. Liberal düşünce, liberal demokrasiyi görüş ve inançların mümkün olan en geniş çeşitlilikte ifadesine olanak sağlayan evrensel bir sistem olarak görse de liberal demokrasiyi Batılı değerlerin ve/veya kapitalizmin bir siyasi ifadesi olarak gören karşıt görüşler de vardır. Liberal demokrasinin melez niteliği, liberalizm içinde demokrasiye yönelik temel bir çelişkiyi yansıtmaktadır. Bu çelişkinin kökleri hem kolektif güçten duyulan korkuyu bünyesinde taşıyan hem de siyasal eşitlik inancına yol açan bireyselciliğin içerisindeki rakip eğilimlerde yatmaktadır. Klasik liberaller demokrasiyi genellikle bir tehdit olarak değerlendirmişlerdir. Liberal düşünce, demokrasinin bireysel özgürlüğü yok sayacağı korkusunu bünyesinde barındırmaktadır. Örneğin Alexis de Tocqueville, bu durumu “çoğunluğun tiranlığı” kavramıyla ifade etmiştir (Heywood, 2016: 62-64). Modern liberal demokrasinin dayandığı eşitlik ve özgürlük ilkeleri sürekli bir gerilim içindedir. Bir yandan eşitlik ilkesi bireysel hakları kısıtlayan devlet müdahalesini gerektirirken, öte yandan ise özgürlük ilkesi çeşitli eşitsizlik biçimleri yaratmadan genişletilememektedir (Fukuyama, 2012: 431).

Demokrasi, doğuşundan beri bünyesinde çelişkileri ve gerilimleri taşıyarak getirmiştir. Bu gerilimlerin en başında eşitliğin dışlayıcı mahiyeti vardır. 17'nci yüzyılda şekillenmeye başlayan liberal demokrasi fikri, kuramsal boyutta herkesin doğuştan eşit haklara sahip olduğu iddiasını taşısa da pratikte mülkiyete dayalı bir eşitsizliği bünyesinde barındırıyor ve bunu “rasyonel” birey önermesi ile temellendiriyordu. 18'inci yüzyıldan itibaren ise eski demokrasilerin doğrudan katılıma dayanan pratikleri geniş topraklarda hüküm süren ulusal devletlerde geçerli olamayacağı düşüncesiyle yerini temsil ilkesine bırakmıştır. Halk egemenliği ile temsil ilkesinin bu bileşimi modern demokrasilere temel niteliğini vermiştir (Zabcı, 2023: 38-44).

Klasik liberallerin halk egemenliğinden bahsederken bu tanıma tüm insanları dahil etmedikleri kuşkusuzdur. Liberaller ile demokratlar arasındaki ilk mücadele, oy hakkının ve aktif vatandaşlığın temel şartının mülk sahipliği, hane reisliği veya örgün eğitim düzeyi gibi şartlara bağlı olmaksızın tüm yetişkinler için geçerli olan eşit oy hakkı ilkesinin oluşturulması üzerineydi. Liberaller ve demokratlar arasındaki çatışma, temsil kurumunun hesap verebilirlik işlevinin yanısıra bir tarafta profesyonel olarak siyaset yapan siyasetçi seçkinlerin diğer yanda ise depolitize edilmiş ve özel alanla sınırlandırılmış vatandaşların olduğu bir işbölümüne dayanan tasarı ile insanları siyasal süreçten uzaklaştırmanın bir aracı olmasına da odaklanmıştır. Bu liberal geleneğin derinlerinde yatmakta olan mantık, sivil toplumun -özellikle de piyasanın- etkinliklerine öncelik veren ve siyaseti ancak piyasanın çözemeyeceği meselelerle sınırlayarak siyaseti zorunlu bir kötülük olarak tanımlayan veya siyaseti kitlelerin müdahalelerinden korunması gereken üstün azınlığın liderliğini uygulayacağı bir arena olarak gören eğilimleri yansıtmaktadır (Beetham, 1992: 43-44).

Klasik liberalizme özgü bazı temel varsayımlar ve kurumlar, demokrasinin 19'uncu ve 20'nci yüzyıllarda ulusal devlet düzeyinde sürdürülebilmesi için son derece

elzem olduklarını kanıtlamıştır. Öyle ki bu kurumları ortadan kaldırma girişimleri demokrasi açısından felaketle sonuçlanan olaylara yol açmıştır. Diğer yandan ise bu kurumlar demokratikleşme sürecinde daima bir kısıtlama işlevi görmüştür ve bu iki yüzyıl liberaller ile demokratlar arasında demokrasinin alması gereken kapsam ve şekil meselesi üzerine daimi bir mücadeleye sahne olmuştur. Dolayısıyla liberalizm tarihsel olarak bir yandan demokrasi için gerekli düzlemi sağlarken bir yandan da onu kısıtlamaktadır. Bu noktada liberalizmin geçerli bir alternatifinin olup olmadığı ve demokrasinin temellerini zayıflatmadan liberalizmin tarihsel olarak demokratikleşme sürecine getirdiği kısıtlamaların aşılp aşılamayacakları üzerinde düşünmeye değer bir tartışmadır (Beetham, 1992: 40-41).

Bu çalışmada liberalizm ile demokrasi arasında varolan ve yukarıda kısaca tarihsel gelişimine de değindiğim gerilimli ilişki, kuramsal bir boyutta kalarak karşılaştırmalı bir biçimde incelenmeye çalışılacaktır. Bu çalışma temelde iki amaç taşımaktadır. İlk olarak liberal düşüncenin bireyci ve rasyonel mutabakatı esas alan karakterini siyasal olanın doğası ile birlikte düşünerek sorgulamak. Bunun yanında liberalizm ile demokrasi arasındaki eklemlenme ilişkisini ve bu ilişkinin mümkünlüğünü tartışmak. İkinci olarak da 20'nci yüzyılda başlayan ve günümüze uzanan temsil krizi tartışmalarını göz önünde bulundurarak modern liberal parlamenter sistem içerisinde temsil kurumu ile birlikte demokrasinin nasıl geliştirebileceğini ve canlandırılabilirliğini düşünmek. Böylelikle çalışmanın hem liberalizmin demokrasi ile arasındaki gerilimli ilişkisini kuramsal boyutta belirlemeyi ve çözümlemeyi hem de çözüm önerileri geliştirmeyi amaçladığı söylenebilir. Çalışma sonucunda liberalizm ile demokrasi arasında gerilimli bir ilişki olduğu ve demokratik siyasetin de tam olarak bu gerilim sayesinde mümkün olabileceği ispatlanmaya çalışılacaktır.

Bu doğrultuda ilk olarak liberalizm ile demokrasinin birleşiminin yarattığı paradoks ve eklemlenme ilişkisi incelenecek ardından ise liberal anlayış, siyasal

kavramının doğası ile birlikte düşünülerek demokratik siyasetin mümkünlüğü tartışılacaktır. Tez temel olarak üç bölüm üzerine inşa edilmiştir. İlk bölümde temsil kurumu başta olmak üzere temel liberal kavramlar ekseninde liberal demokrasi anlayışının genel hatları ve çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır. İkinci bölümde ise liberal anlayışın mutabakata dayanan temsil siyasetine eleştirel bir yaklaşım geliştiren ve siyasal olanın antagonistik bir doğası olduğunu öne süren karşı tezlere yer verilecektir. Üçüncü bölümde diyalektik bir yaklaşımla ilk bölümdeki tez ve ikinci bölümdeki anti-tez birlikte değerlendirilerek üçüncü bir yol önerilecektir. Bu bölümde liberal anlayışın rasyonel uzlaşıya dayanan modeli eleştirilse de temel liberal kurumların demokrasi için vazgeçilmez olduğu savunulacak ve agonistik bir siyaset anlayışının gerekliliği tartışılacaktır. Çalışma genel olarak kuramsal bir boyutla sınırlandırılmış ve her üç siyaset anlayışını savunan siyasal kuramcılara yer verilerek karşılaştırmalı bir mahiyette ilerlemiştir.

# BİRİNCİ BÖLÜM

## LİBERAL DEMOKRASİ ANLAYIŞININ GENEL HATLARI VE ÇERÇEVESİ

### 1.1. ÖZGÜRLÜK SİYASETİ

#### 1.1.1. Doğal Hak Kavramı ve Siyasal Kurumun İnşası

Bireyin temel ihtiyacı olan güvenlik ve barış, siyasal kurumun temelini teşkil eder. İyilik üzerine görüşlerin çatışması, herkesin herkese karşı savaşı (*bellum omnium contra omnes*) durumunu yaratmıştır. Bu noktada görüşlerin çatışmasına karşı dayanıklı yeni bir siyasal örgütlenme inşa etme ihtiyacı doğmuştur. Bu yeni düzenin ilkesi, aranan iyilik değil kaçılan kötülüktür. Thomas Hobbes’a göre herkesin herkese karşı savaşı olan iç savaş, insanlığın doğal durumudur. Her bireyin hayatının tehlike altında olduğu böyle bir durumda tüm eylemler meşru savunma olarak görülebilir, bu da doğa durumunda her bireyin her şey üzerinde bir hakkı olduğu anlamına gelmektedir. Bu sınırsız hak, herkesin herkese karşı savaşı durumunda zorunlu olarak ortaya çıkarken aynı zamanda onun kaynağını da oluşturmaktadır. Bu kaynak ancak her bireyin bu haktan feragat etmesiyle tükenebilir ve bunun için de her bireyin bu antlaşmaya razı olması gerekmektedir. Hobbes, antlaşmaların kılıç olmadan sadece sözlerden ibaret olduğunu söyleyerek bir yaptırım gerekliliğini vurgulamaktadır. Bunun için de herkesin her şey üzerindeki hakkını bir egemene devretmesi gerekmektedir. Feragat edilen hak yalnızca egemende kalacaktır, bu nedenle mutlak şekilde sınırsız bir egemenlik mevzubahis olur. Bu aşamada iç barışı tesis edecek “yapay insan” veya “ölümlü tanrı” olan *Leviathan* doğmuştur. Hobbes, insanların barış içinde yaşamak istemeleri durumunda mutlakiyetçiliğin gerekliliği sonucuna bu şekilde varmaktadır. Böylece liberalizmin dili ve değeri olan “hak”, “iyi”nin yerini almış olur (Manent, 1994: 20-26).

Barış durumunun korunmasını amaçlayan Hobbes, bunun sağlanması için siyasal düzen ve birlik olarak devletin varlığını zorunlu görmektedir (Zabcı, 2018a: 440). Devletin varoluş sebebinin bireysel güvenlik olduğunu ileri süren Hobbes, insanlar arasındaki mutabakatın doğal değil bir sözleşmeye dayalı olması sebebiyle bu mutabakatın devamlılığı için insanları korku içerisinde tutarak eylemlerini ortak faydaya yöneltecek genel bir gücün gerekliliğinden bahsetmektedir. Bu genel gücü kurmanın yöntemi de herkesin iradesini tek bir iradeye indirgeyerek devretmeleridir. Böylece herkesin herkes ile yaptığı bir sözleşme sonucunda topluluk, tek bir kişilik altında birleşerek *civitas*'ı meydana getirir (Hobbes, 2019: 133-136). Hobbes'un siyasal meselesi, hem birbirinden farklı hem de birbirine benzer atomları birarada tutmaktır. Onların ortak noktaları olan güce duydukları arzu, bir yarıyla onları düşman yapan şeyken diğer yarıyla da onların birlikte yaşamalarını mümkün kılan şeydir. Siyasal yapının birleşmesi ve bireysel hakların güvence altına alınması için bireylerin kendileri üzerinde mutlak ve sınırsız bir güç inşa etmeleri gerekmektedir. Böylece kaynağını artık tanrının aşkınlığından değil insanın zayıflığından alan mutlak güç, tanrı yerine insanın temsilcisi olmuştur. Siyasal kurum, insanın bu güçsüzlüğü içinde doğal olarak hayal etmeye yönlendirildiği en büyük güç fikrini gerçekleştirmesine olanak tanıyan bir araçtır (Manent, 1994: 29-30). Hobbes'un siyasal kuramının özgün tarafı, egemenliğin kaynağını açıklarken tanrıya gönderme yapmayarak toplumsal sözleşmeye dayandırmasıdır. Böylece Hobbes, modern egemenlik düşüncesinin sistemli ve derinlikli bir kurgu içerisinde işlendiği bir siyasal kuram ortaya koymaktadır. John Locke, Hobbes'un toplum sözleşmesi kuramını temel alarak onun özgürlükler konusundaki tanımını daha ileri bir noktaya taşıyacaktır (Zabcı, 2018a: 455).

Doğa durumunda insanların özgür olduğunu kabul eden Locke, felsefi inşasında doğa durumundan toplum durumuna geçerken bu geçişi temellendirmek için savaş durumunu zorunlu olarak kabul etmektedir. Locke'a göre savaş durumundan kaçınma,

insanın doğa durumundan çıkarak topluma katılması için büyük bir sebeptir (Locke, 2003: 282). Bu gerekçelendirme özgürlüğün sınırlandırılmasını meşrulaştırmak için zorunludur. Locke, savaş durumunu sona erdiren toplum sözleşmesinin yapılması ve böylece uygar yönetimin oluşturulması konusundan önce detaylı bir biçimde mülkiyet kavramını incelemektedir. Mülkiyetin sözleşme öncesi ve sonrasındaki durumunun bu detaylı incelenmesindeki amaç mülkiyet sahibi olmanın meşru zeminini yaratmaktır. Locke, mülkiyet kavramını dar (sahip olunan mallar) ve geniş (yaşam, özgürlükler ve mallar) olmak üzere iki şekilde anlamlandırmakla beraber, her iki anlamda da mülkiyet hakkının korunmasının insanların uygar toplum ve yönetimi kurmasının sebebi olduğunu savunmaktadır. Toplum sözleşmesinden önce de varolan mülkiyet, ona göre doğal bir haktır (Zabcı, 2018b: 486-489).

Locke'a göre doğadaki şeyler ortak olmasına rağmen her insan kendi şahsında mülkiyete sahiptir. İnsanın bedensel emeği ve elinden çıkan eser onun mülküdür. Doğanın sağladıkları, emekle harmanlandığında insanın mülküne dönüşmektedir (Locke, 2003: 287-288). Locke'un çözümlemesinde her insan kendi şahsının ve dolayısıyla da emeğinin sahibi olduğundan önceden ortak olan mülkiyet, emekle karıştığında özel hale gelmekte ve böylelikle meşruiyet kazanmaktadır. Buradan iki önerme çıkmaktadır: ilk olarak, mülkiyet hakkı toplumun kuruluşundan geriye dayanmaktadır yani akdi değil doğaldır ve başkalarının rızasına ya da siyasal yasaya değil yalnızca bireye aittir. İkinci olarak da insan ile doğa arasındaki ilişki emekle tanımlanmaktadır. Locke, mülkiyet hakkını katı bir bireysel hak haline getirerek temellendirmiştir. Başlangıçta mülkiyet hakkını bireyin tüketebileceğinden fazlasını sahiplenmemesi ve başkalarına da bırakması yükümlülükleri ile sınırlandıran Locke, daha sonra doğal sınırı olmayan bir tanım yapmıştır. Para olgusu, başlangıçtaki sınırlılıkları kaldırarak buna olanak tanımıştır. Böylece mülkiyet hakkı, kaynağı olan emekten doğal olarak ayrılmaktadır. Paranın emek değerini temsil etme ve koruma

olanağı sağladığı andan itibaren emekçi, artık zorunlu olarak meşru sahip değildir. Mülkiyetin değerini koruması ve dolayısıyla sahip olduğu emeğin niceliğini temsil etmeye devam etmesi için mübadelenin özgürce yapılması yeterlidir. Locke'un doğa durumu, Hobbes'a kıyasla hem daha bireyci hem de daha toplumsal bir yapıdadır. Haklar, temel mülkiyet hakkı olarak yalnız bireye aittir ve bu birey ötekilerle pozitif ilişkiler inşa etmektedir. Merkezinde bireyin yer aldığı emek ve mülkiyet döngüsel olarak birbirine bağlı olsa da Locke'da emek, mülkiyetin yalnızca başlangıcını teşkil etmektedir. Mülkiyet hakkını başta katı bireyci ve ahlaksal bir gerekçeyle temellendiren Locke, sonradan bunu toplumsal ve faydacı bir gerekçeyle temellendirmektedir. Mülkiyet hakkının nihai gerekçesi, onun ekonomik faydasıdır. Locke'dan sonra mülkiyet hakkı, temel bir doğal hak olarak kabul edilmiştir. Doğal hakların liberal felsefesi, politik ekonomiye dönüşmüş ve bu yeni düşünce biçiminin belirleyici kavramı, bireyin mutlak hakkı olmaktan çıkarak çıkar ve faydaya dönüşmüştür. Locke'a göre bireysel mülkiyet, adaletin temelini oluşturmaktadır. Mülkiyet hakkı güvence altında olduğu ve korunduğu takdirde adalet sağlanıyor demektir. Adalet üzerine düşünülebilecek tek tartışma pazardaki mülklerin mübadele oranını belirlemeye dair olabilir ki o da karşılıklı rızaya dayandığı için her zaman adildir. Daha sonraları toplumsal adalet kavramını anlamsız bulan Hayek, aslında liberalizmin asıl düşüncesine sadık kalmaktadır (Manent, 1994: 42-46).

Rousseau'un toplum sözleşmesi kurgusunda da doğa durumunun son aşamasındaki genel savaş durumu vardır. Bu durumdan çıkmak için insanlar, toplumsal bir birlik oluşturmak üzere güç ve özgürlüklerini başkalarınınkine bağlamak durumundadırlar. Toplum sözleşmesinde her birey, kendini sahip olduğu tüm haklarla beraber toplumun tümüne bağlamaktadır. Böylece kendini tümüyle topluma veren her birey, geri kalan herkesle aynı durumda olduğundan aslında kimsenin kimseye bağlanmadığı bir durum olmuş olacaktır. Toplumun her bir üyesi, kendinde başkalarına

tanıdığı hakların aynısını elde etmiş olur. Sözleşme ile birlikte bir bütün, yani siyasal beden ortaya çıkmaktadır. Buradaki temel amaç, bireylerin yaşamalarına imkan olmayan bir durumdan çıkarak meşru bir toplum oluşturmalarıdır. Toplumun meydana gelmesiyle beraber, kendini bu bütünün bir parçası addeden bireyden de yurttaş doğmaktadır. Yurttaşlardan oluşan bu toplumun ereği, ortak iyiliktir. Sözleşmeyle yaratılan bu toplumsal-siyasal bütün, ortak bir iradeyle, yani genel irade ile donatılmıştır (Ağaoğulları, 2018: 581-583).

Rousseau, toplum sözleşmesinin toplumun üyelerinden herbirinin canını ve malını bütün ortak güçle savunup koruyan bir toplum biçimi arayışından çıktığını ileri sürmektedir. Bu toplum biçiminde her insan hem herkesle birleştiği halde yine kendi buyruğunda kalmalı hem de önceki gibi özgür olmalıdır. Rousseau, toplum sözleşmesini şu şekilde özetlemektedir: “Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünün bölünmez bir parçası kabul ederiz.” (Rousseau, 2018: 14-15). Manent’e göre Rousseau’nun *Toplum Sözleşmesi* meşru bir siyasal rejimin koşullarının oldukça kesin bir çözümlemesini ortaya koymaktadır. Rousseau, liberalizme karşı pozitif bir özdeşleşme merkezini ifade etmektedir. Böylece doğal bireylerin özdeşleştiği yeni yapay bireye hem varlık hem de meşruiyet kazandırmaktadır. Rousseau’nun haklar ve iradelerle ilgili tüm çözümlemeleri bu birliğin ve bu kimliğin nasıl tesis edebileceğini göstermeye yöneliktir. Onun öğretisindeki temel zorluk, devletin doğası ile kökeni arasındaki çelişkidir. Devlet, kendi doğasına göre birey ile toplumsal yapı arasındaki özdeşliği sağlamaktadır ancak kendi kökeni bireysel korunma içgüdüsünde yatmaktadır. Toplumsal sözleşmeye taraf olmuş mülk sahibi, başta yalnızca kendini koruma ile meşgulken sonra doğasını değiştirerek kendi benliğini yeni kamu kişiliğinin ortak benliği ile özdeşleştirmektedir. Rousseau, siyasal yapının oluşumunda Locke’u tekrar etse de mülkiyet konusunda ona katılmamaktadır. Rousseau’ya göre emek, mülkiyet fikrinin kökeninde yer alsa da

mülkiyet hakkının kökeninde yer almamaktadır. Mülkiyet, insan dünyasının çelişkisini açığa çıkarmakta ve yoğunlaştırmaktadır. Bu çelişki emeğin ve mülkiyetlerin eşitsizliğinden doğmaktadır çünkü başlangıçta güç eşitsizliği üzerine kurulmuştur. Siyasal kurumun temel amacı da mülkiyet eşitsizliğini düzeltmek ve onamaktır. Rousseau, temel sözleşmenin doğanın insanlar arasına koyduğu maddesel eşitsizliği sözleşmeden ve hukuktan kaynaklı bir eşitlik ile ikame ettiğini söyler (Rousseau, 2018: 21-22). Liberal öğretisi, sivil toplum ile devlet arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Rousseau, bu ayrımın yalnızca her iki terimin de kaynaklandığı ve dayandığı “toplum”un her ikisini birleştiriyor olması sayesinde mümkün olduğunu ortaya koymuştur. Rousseau modern insana esasen bir siyasal yapı, devlet veya bir ekonomik sistemden ziyade bir toplum içerisinde yaşadığını fark ettirmiştir. Ona göre modern insan, esasen toplumun unsuru olarak yaşar; bu da başkalarıyla ilişkilerinde eşitsizlik bakış açısını benimsediği ölçüde gerçekleşir. Bu eşitsizlik ekonomik veya siyasal değil soyut ve dolayısıyla her yerde bulunan toplumsal yaşamın bir belirlenimi olan genel anlamdaki eşitsizliktir. Rousseau, aynı düşünce zinciri içerisinde soyut ve her yerde bulunmaya mahkum olan karşıt fikri, eşitlik fikrini de çekip çıkarır (Manent, 1994: 74-79).

### **1.1.2. Liberal Felsefenin Etik Temelleri: Mill’in Faydacılığı ve Kant’ın Deontolojisi**

Esasında bir siyasal felsefe olan liberalizm etik, değer ve birey kuramlarını da içeren kapsamlı bir felsefe grubunu tanımlar hale gelmiştir. Liberal ilke ve değerler, aynı zamanda kendi içlerinde birer ahlaki değeri de ifade etmektedirler (Rawls, 2007: 476). Güncel siyaset felsefesinin önemli bir bölümü, hak ahlakını savunanlar ile çeşitli faydacılık biçimlerini öne sürenler arasındaki tartışmalar etrafında şekillenmektedir. Hak temelli kuramlar ve faydacılığın da dahil olduğu amaç temelli kuramlar, bireysel seçim ve davranış konusunda birbirine zıt tutumları temsil etmektedirler. Hak temelli kuram, bireysel bağımsızlık ve seçimi korumaya adanmıştır. Faydacı kuramlar ise

bireysel seçim ve bağımsızlığa bu denli güçlü bir bağlılık göstermemektedirler. Faydacılar açısından seçim ve bağımsızlık, genel refaha katkıda bulundukları ölçüde değerlidir (Gaus, 1981: 57). Bu bağlam dahilinde bu altbaşlıkta Bentham ve Mill'in ekonomik temelli sonuçcu (*consequencealist*) faydacılığı ile -daha sonra Rawls ve Habermas tartışmalarına temel oluşturacak- Kant'ın değerler ve olgulara dayanan *a priori* ahlak felsefesi incelenecektir.

Bu tartışmanın merkezinde liberal düşüncenin değerler dünyasında önemli bir yer tutan ahlaksal bir anlama sahip bir erdem olarak adalet kavramı yer almaktadır. Buna karşın adaletin üstünlüğünün yalnızca ahlaksal anlamda ele alınması, liberalizmi ayırt etmek için yeterli değildir. Birçok liberal düşünür, adaletin önemini vurgulamış ve bireysel hakların kutsallığını savunmuştur. John Stuart Mill, adaleti ahlakın başlıca ve tartışmasız şekilde en kutsal ve bağlayıcı kısmı olarak adlandırırken Locke da doğal hakların herhangi bir kamu yararının üzerinde olduğunu belirtmiştir ancak her iki düşünür de deontolojik birer liberal değillerdir. Bunun sebebi, deontolojik<sup>2</sup> etiğin yalnızca ahlakla değil aynı zamanda onun temelleri ile de ilgili olmasıdır. Bu anlayış, yalnızca ahlaksal yasanın ağırlığını değil aynı zamanda -Kant'ın belirleyici zemin olarak adlandırdığı- onun türetme yollarını da kapsamaktadır. Deontolojik bakış açısına göre, adaletin üstünlüğü ahlaksal bir önceliğin ötesinde ayrıcalıklı bir gerekçelendirme biçimini de ifade etmektedir; doğru, iyiye yalnızca iddialarının öncelikli olması açısından değil aynı zamanda ilkelerinin bağımsız türetilmiş olması açısından da önceliklidir. Adalet ilkeleri herhangi bir belirli "iyi" anlayışına bağlı olmaksızın gerekçelendirilmektedir. Kant'a göre iyi ve kötü kavramı, ahlaksal yasadan önce tanımlanamayacağı gibi bu kavram yasadan sonra ve onun aracılığıyla tanımlanmak zorundadır. Adaletin üstünlüğüne ahlaksal temeller açısından bakan Kant için ahlaksal

---

<sup>2</sup> Çağdaş ahlak felsefesinde deontoloji, belirli eylemlerin ahlaken gerekli, yasak veya izin verilen olduğu normatif kuramlardan biridir. Başka bir deyişle, deontoloji, ne yapmamız gerektiğini yönlendiren ve değerlendiren ahlaksal kuramlar alanına girer. Sonuçculuğun aksine deontolojik kuramlarda seçimler sonuçlarıyla gerekçelendirilemezler. Bir seçimi doğru kılan şey, o seçimin ahlaksal norma uygun olmasıdır. Yani deontolojide doğru iyiyi incelemektedir.

yasanın erdemi, onun iyi olduğu varsayılan bir hedefi veya amacı teşvik etmesinde değıl bizzat kendisinin bir amaç olmasında yatmaktadır. Adalet, kendi başına bir amaçtır (Sandel, 1998: 2-3).

Mill’e göre adalet, ahlakın başlıca ve tartışmasız şekilde en kutsal ve bağlayıcı kısmı olsa da soyut bir haktan değıl adalet gerekliliklerinin toplumsal fayda ölçeğinde daha yüksek bir yerde durmasından ve bu nedenle diğerklerinden daha üstün bir yükümlülüğe sahip olmasından ileri gelmektedir. Faydacı bakış açısından adalet ilkeleri tıpkı diğerk ahlaksal ilkeler gibi karakterini mutluluk amacından almaktadır. Mill’in liberalizminin teleolojik temelleri ve psikolojik varsayımları bu noktada netlik kazanmaktadır. Bentham’ın *A Fragment on Government*’da ortaya koyduğı faydacı ilkeye göre doğru ve yanlışın ölçüsü, en büyük sayıdaki insanın en büyük mutluluğudur. Mill’in düşüncesindeki en temel yapısal unsurlar her ne kadar Bentham’a dayansa da liberal faydacılık, tam manasıyla Mill’de şekillenmiştir. Mill, Bentham’ın kuramındaki sınırlılıklara işaret ederek kişisel gelişimi, toplumsal çeşitliliğı ve ilerleme için gerekli tecrübi koşulları daha fazla öne çıkarır (Turner, 2019: 185, 208). Buna karşın Kantçı bakış açısına göre faydacılık, adaletin önceliğini ve bireysel hakların kutsallığını mutlak şekilde güvence altına alamadığından dolayı güvenilmezdir. Faydanın belirleyici olduğı durumlarda -hatta en geniş anlamda faydada bile- genel refahın adaleti güvence altına almak yerine onu geçersiz kıldığı durumlar olmalıdır. Mill, faydacı yaklaşımın adaleti mutlak olarak öncelikli yapmadığını kabul etmektedir; ona göre bazı özgül durumlarda başka bir toplumsal görev, adaletin genel kurallarından herhangi birini geçersiz kılacak kadar önemli olabilmektedir. Kant’a göre, insan mutluluğı adına dahi olsa istisnalar reddedilmelidir çünkü adaletin üstünlüğünü mutlak şekilde kabul etmemenin sonucunda adaletsizlik ve baskı ortaya çıkacaktır. Mutluluk arzusu, evrensel olarak paylaşılsa dahi ahlaksal yasa için bir temel teşkil edemez çünkü bireyler mutluluğun mahiyeti üzerine farklı anlayışlara sahip olacaklarından belirli bir anlayışı düzenleyici olarak kabul

etmek, bazılarına diğerlerinin kavrayışını dayatmak anlamına gelecektir (Sandel, 1998: 3-5). Berlin'e göre, insanlara özerk değillermiş gibi yani kendi kendilerini belirlemeyen birer doğal nesnelermiş gibi davranmaktan daha kötü bir şey yoktur. Bu noktada Berlin, Kant'tan alıntı yaparak "Hiçkimse beni kendi yolunda mutlu olmaya zorlayamaz" sözüne yer verir ve paternalizmin tahayyül edilebilecek en büyük despotizm olduğunu söyler. Kant'ın savunduğu gibi tüm değerler bireylerin özgür eylemleriyle oluşmuşsa ve ancak böyle oldukları sürece değer olarak adlandırılıyorsa buradan bireyden daha üstün bir değer olmadığı sonucu çıkmaktadır. Berlin'e göre insanları onların mutluluğu, menfaati ve güvenliği gibi ulvi sebeplerle bile olsa zorlamak, insanları ve onların değerlerini en üstün yapan şeyin inkarı anlamına gelmektedir (Berlin, 2002: 183-184).

Kant için hakkın üstünlüğü, tamamen insanların birbirleriyle olan karşılıklı dış ilişkilerindeki özgürlük kavramından türetilmektedir ve doğası gereği herkesin sahip olduğu hedef (örneğin mutluluğa ulaşma amacı) veya bu hedefe ulaşmanın kabul edilmiş yollarıyla ilgisi yoktur. Bu nedenle tüm ampirik hedeflerden önce bir temele gereksinim vardır. Hakkın temeli tüm gaye ve ereklerden önce olmalıdır. Deontolojik etiğin katı gereksinimleri göz önünde bulundurulduğunda ahlaksal yasa, hiçbir şeye dayanmayan bir temel gerektirmektedir çünkü herhangi bir maddi koşul onun üstünlüğünü zayıflatacaktır. Kant'a göre ahlaksal yasanın temeli, pratik aklın nesnesinde değil öznesinde bulunmaktadır. Bu, özerk bir irade kapasitesine sahip bir özne olmalıdır. İnsanın durumun koşullarına bağlı olmadan özgürce kendisi için seçim yapabilmesi için ancak bu tam bağımsızlık gerekli olan kopuşu sağlayabilir. Bir öznenin nesnelerinden önce ve onlardan bağımsız olarak varoluşu, ahlaksal yasa için teleoloji veya psikolojiye bağlı olmayan bir temel ortaya koymaktadır. Deontolojik bakış açısında tıpkı doğru olanın iyi olandan önce gelmesi gibi özne de amaçlarından önce gelmektedir (Sandel, 1998: 5-7).

Kant ve Mill'in liberalizm anlayışları, bireyin ahlaksal temellerine dayanan kapsamlı bir bakış açısı sunmaktadır. Kant, bireylerin evrensel ahlak yasalarına uygun olarak özgürce hareket etmelerini savunurken Mill, bireysel özgürlük ve faydacılığı esas almaktadır. İnsanların özgürce hareket etmelerinin toplumsal faydayı artırdığı savını öne süren Mill'in liberal anlayışında bireyin mutluluğu ve toplumsal ilerleme hedeflenmektedir. Kant'ın *Ahlaksal Metafiziğin Temellendirilmesi*'nde ortaya koyduğu koşulsuz buyruk (*kategorischer Imperativ*) ilkesi, bireylerin eylemlerinin evrensel bir yasa haline gelmesi gerektiğini savlamaktadır (Kant, 2002: 38). Kant'a göre bir varlığın akıl sahibi ve eylemleri bakımından nedenselliğin bilincinde olan, yani istemeyle donatılmış bir varlık olarak düşünülebilmesi için özgürlük idesinin varsayılması gerekmektedir. Akıl sahibi bir varlık olarak insan, özgürlük idesi olmaksızın kendi istemesinin nedenselliğini düşünemez. Özgürlük kavramı, aklın bağımsızlığı ile ilintilidir. Kant, özgürlük idesi ile özerklik kavramını ve bununla da akıl sahibi varlıkların tüm eylemlerinin idesinin temelinde bulunan ahlaklılığın genel ilkesini ilişkilendirmektedir (Kant, 2002: 67-71). Kant'ın liberal anlayışının temelinde bireyin ahlaksal sorumluluğu ile evrensel adalet anlayışı yatmaktadır.

Kant ve Mill'in geliştirdiği kapsamlı ve ahlaksal temellere dayanan liberal anlayışa karşı Rawls, daha sınırlı bir ahlaksal temeli savunan siyasal liberalizmi öne sürmüştür. Rawls'ın kuramında tüm yurttaşların onaylayacağı bir siyasal ahlaksal kavram düşüncesi mevcuttur. Rawls, adaletin siyasal bir çerçevede gerekçelendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Siyasal alanın ve siyasal kavramların normatif ve ahlaksal olduğunu düşünen Rawls, adaleti de siyasal bir kavram olarak ele almaktadır. Rawls, siyasal bakış açısına sahip kuramında dinsel olan ve olmayan, liberal olan ve olmayan makul öğretiler topluluğunun varlığı durumunda iyi düzenlenmiş ve istikrarlı bir demokratik rejimin mümkün olduğunu sorgulamasının ardından hakkaniyet olarak adaletin hakim olduğu iyi bir toplumun mümkün olduğunu varsaymaktadır. *Siyasal*

*Liberalizm*'de Rawls, makul bir çoğulculuk gerçeği temelinde iyi toplum düzeninin yeniden kurgulanabileceğini göstermeyi hedeflemektedir. Bu hedef doğrultusunda hakkaniyet olarak adalet öğretisi, toplumun temel yapısına uygulanan siyasal adalet anlayışına dönüştürülmektedir. Siyasal adalet anlayışı, herhangi bir kapsamlı öğretinin parçası ya da ürünü değildir (Rawls, 2007: 25-27). Bir adalet anlayışı çerçevesinde iyi düzenlenmiş bir toplumda herkesin aynı adalet ilkelerini kabul etmesi ve diğerlerinin de bunları onayladığını bilmesi gerekir (Rawls, 2007: 236). Siyasal liberalizmin makul örtüşen uzlaşısı (*overlapping consensus*) düşüncesinde siyasal adalet anlayışı, kapsamlı öğretilerin dışında kendi başına gerekçelendirilmektedir. Siyasal adaletin gerekçelendirilmesi, makul örtüşen uzlaşının varlığı ve kamusal olarak bilinmesi ile gerçekleşmektedir (Rawls, 2007: 413-416).

Rawls'ta siyasal adaletin zeminini oluşturan makuliyet kavramı, Kant'ın koşulsuz buyruğu ile benzerlikler taşımaktadır. Rawls'a göre makuliyet ile rasyonellik, bir yandan birbirine indirgenemez ve birbirinden türetilemez, öte yandan ise birbirini tamamlayan kavramlardır. Adalet ilkelerinin belirlenmesinde bireylerin belirleyicilikleri, salt olarak bireylerin rasyonelliğine dayanmamaktadır. Adil bir işbirliğinin örgütlenebilmesi, makuliyetin sağlanmasına bağlıdır. Rawls'daki bilmezlik perdesi ve başlangıç konumu varsayımları, bunu sağlamaktadır. Adalet kuramının belirlediği ilkeler ile Kantçı ahlak ilkelerinin örtüşmesine karşın makuliyet kavramının merkezde yer aldığı Rawls'un *Siyasal Liberalizm*'de ortaya koyduğu kuramı, doğruluk veya hakikat kavramlarını temel almamakta ve dolayısıyla da kendini siyasal alan ile sınırlayarak Kant'ın kapsamlı liberalizminden ayrılmaktadır. Siyasal liberalizm, farklı ve hatta uzlaşmaz makul kapsamlı öğretiler arasında toplumsal örgütlenmeyi sağlayacak adalet ilkeleri üzerine örtüşen uzlaşmayı amaçlamaktadır. *A priori* ve metafizik bir akıl anlayışına dayanan kapsamlı öğretiler ise doğru ve iyi kavramlarını tüm öğretilere genelleyerek toplumu öğretisel bir türdeşlik üzerine inşa etmeye çalışmaktadırlar (Anlı,

2013: 19-24). Rawls'a göre kapsamlı bir dinsel, felsefi ve ahlaksal öğreti üzerinde ortak ve sürekli bir mutabakat, ancak siyasal gücün baskı kurması sonucu mümkün hale gelebilecektir. Dolayısıyla faydacılığın makul bir biçimi veya Kant ve Mill'in makul liberalizmi üzerinde birleşen bir toplum tahayyülü, devlet gücünün desteğini gerektirmektedir. Rawls, bu olguyu baskı ile tanımlamayı önermektedir (Rawls, 2007: 81).

Gerald F. Gaus'a göre hak temelli ve faydacı siyasal kuramlar, bireysel özgürlüğün sınırlarına dair benzer liberalizm anlayışlarına sahiplerdir. Faydacı kuram ile Rawls'un hak kuramı, bireysel özgürlüğe dair her ne kadar benzer siyasal çıkarımlar üretebilse de Mill'in faydacılığının herkes için eşit özgürlüğü haklı çıkarması için tüm insanların benzer gelişim kapasitelerine sahip olduğu ve hakların dağılımının azalan marjinal değer ilkesine uygun olduğu varsayımı gereklidir. Belirsiz ve tartışmalı varsayımları sebebiyle faydacılığın eşit özgürlüğe dair argümantasyonu zayıftır. Rawls'a göre faydacı kuram, kendi etik anlayışının eşit özgürlüğe dair kayıtsız yaklaşımını telafi etmek için bünyesine etik olmayan iddiaları ve varsayımları da dahil etmektedir. Rawls'un hak temelli kuramında ise eşit özgürlük, tüm bireylere eşit doğal haklar atfedilerek korunduğundan özgürlüğe dair daha güçlü bir çerçeve sunmaktadır. Bununla beraber hem Rawls'un hem de Mill'in eşit özgürlüğe dair ahlaksal temele dayanmayan benzer argümanları mevcuttur. Her iki düşünürün de siyasal kuramında eşit özgürlük iddiaları, insan doğasının güçlü gelişimsel bir kavrayışı ile şekillenmektedir. Gaus, hem Rawls'un hem de Mill'in insan doğasının güçlü bir gelişimsel kavrayışını paylaştıkları ve özgürlüğün sağlıklı gelişim için gerekli olduğunu kabul ettiklerinden benzer bir medeni ve siyasal özgürlükler setini savunduklarını ileri sürmektedir (Gaus, 1981: 58-65).

Mill, Bentham'ın faydacılığının mutluluğun maddi ve dışsal belirleyicilerine - kurumsal düzenlemeler ve teşvik yapıları gibi- fazla odaklandığını ve bireylerin kendi

yetilerini, duyarlılıklarını ve karakterlerini geliştirmelerinin mutluluğu teşvik etmedeki rolünü, yani ahlaksal yaşamın önemli bir yönü olan bireyin içsel gelişimini gözardı ettiğini savunur (Turner, 2019: 186). Rawls ve Mill'in insan doğası ile sivil özgürlükler arasındaki en doğrudan bağlantıları kuran argümanları, bireyselliğin teşvik edilmesi üzerine kuruludur. Bireyselliğin teşviki de herkesin kendi çıkar ve amaçlarını kendi uygun gördüğü şekilde sürdürmekte olabildiğince özgür olmasını gerektirmektedir. Mill ve Rawls, özgürlüğün bireysel gelişim için vazgeçilmez olduğunu kabul etmektedirler ve özgürlüğün önceliğini savunmaktadırlar. Buna karşın bireysellikten hareketle geliştirilen argüman, özgürlüğün eşit dağıtımını güçlü bir şekilde desteklememektedir. Mill'in bazı bireylerin diğerlerinden daha fazla bireysel gelişim kapasitesine sahip olduğu varsayımı, bireyselliğin en üst düzeyde teşvikinin özgürlüğün dağıtımının gelişim kapasitesiyle orantılı olmasını gerektirebilecektir. Mill ve Rawls, bu noktada insanın toplumsal doğasına dayansalar da Rawls için toplumsal ilginin gelişimi, özgürlüğün eşit dağıtılmasını gerektirmektedir. Rawls'a göre temel özgürlüklerdeki eşitsizlik, kamu tarafından onay alma gereksinimini karşılayan toplumsal bir düzenin oluşmasını imkansız bir hale getirebilecektir (Gaus, 1981: 65-66).

Rawls ve Mill, insan doğasına dair olan kuramlarında oy hakkını farklı argümanlar temelinde desteklemektedirler. Örneğin, Rawls oy kullanma hakkının sivil özgürlükleri korumak için gerekli olduğunu ve bu özgürlüklerin kişinin özsel iyiliği ile yakından bağlantılı olabileceğini ileri sürmektedir. Mill de bireye temel çıkarlarını koruyabilmesi için bir araç sağladığı gerekçesiyle oy hakkını desteklemektedir. Buna karşın bu argümanlar her iki kuramcının da oy hakkını savunmasının asıl nedeni değildir. Her iki düşünür de oy vermenin esasen kişisel çıkarı ilerletmenin bir aracı olarak görülmesine karşı çıkarak burada özel değil kamu yararının güdülmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Yurttaşlar siyasal faaliyetlere katıldıkça kendi çıkarlarının ötesindeki çıkarları değerlendirmeye başlayacaklar ve nihayetinde kamu yararı

kavramıyla yönlendirileceklerdir. Rawls ile Mill, bu konuda her ne kadar benzer fikirlere sahip olsalar da iki düşünür arasında önemli görüş ayrılıkları da mevcuttur. Örneğin, Mill oy verme hakkının eşit bir şekilde dağıtılması gerektiğine karşı çıkmaktadır. Mill'in siyasal kavrayışında bazı kişilerin ortak iyiyi gerçekleştirme konusunda diğerlerinden daha yetkin olduğu düşüncesi, onu yetkin olanlara daha fazla söz hakkı tanınması gerektiği sonucuna ulaştırmıştır. Her iki düşünürde de ortak olan, medeni ve siyasal özgürlükler konusundaki argümanlarının insan gelişimine dair iddialara dayanmasıdır. Rawls, ahlaksal hakları gerekçelendirirken tamamıyla kendi çıkarlarını gözeten kişilerin “bilmezlik perdesi” (*veil of ignorance*) arkasında toplanarak birkaç alternatif ahlaksal kurama karşı adaletin iki ilkesini<sup>3</sup> kabul ettiklerini öne sürmektedir. Rawlsçu psikoloji bilgisi, başlangıç konumundaki (*original position*) insanların müzakerelerine iki şekilde dahil olmaktadır. İlk olarak insanlar Aristotelesçi ilke<sup>4</sup> ve toplumsal doğalarına dair bilgilerini, özsaygılarını güvence altına almak için kullanırlar. İkinci olarak da insanlar rakip adalet anlayışlarının gerektirdiği bağlılıkları, yurttaşlık dostluğu ve adalet duygusu kapasiteleriyle karşılaştırırlar. Dolayısıyla Rawls'un insan doğası kuramı, yasadaki argümandan bağımsız veya onunla çelişkili olmaktan ziyade toplumsal sözleşmenin temel bir parçasıdır. Gerald F. Gaus, hak temelli ve faydacı liberaller arasındaki mevcut tartışmaların modern liberal kuramın temeli veya esas dayanaklarından ziyade ikincil veya üçüncül sorular üzerine olabileceğini tartışmaktadır. Gaus'a göre liberal kurumların meşruiyetlerini ortaya koymak için öne

---

<sup>3</sup> Rawls, bu iki ilkenin ilk ifadelerini şu şekilde tanımlamaktadır: (1) Her birey, diğerleri için benzer bir eşitlikler şemasıyla uyumlu, eşit temel özgürlüklerin en kapsamlı şemasına eşit şekilde sahip olma hakkına sahiptir. (2) Toplumsal ve ekonomik eşitsizlikler; herkesin yararına olması makul olarak beklenen ve herkese açık pozisyon ile görevlere bağlı bir şekilde düzenlenmelidir. Rawls'a göre bu ilkeler, esas olarak toplumun temel yapısına uygulanırken haklar ile görevlerin tahsisini, toplumsal ve ekonomik faydaların dağıtımını düzenlerler. Birinci ilkeye göre, bir liste ile belirlenen temel özgürlüklerin eşit şekilde tahsisi gereklidir. İkinci ilkeye göre de gelir ve servetin dağılımı, eşit olmak zorunda olmasa da herkesin yararına olacak şekilde düzenlenmeli ve aynı zamanda otorite ve sorumluluk pozisyonları herkese açık olmalıdır. Bu ilkeler, sıralı bir düzen içerisinde (birinci, ikinciye önceleyecek şekilde) olmalıdır (Rawls, 1999: 52-53).

<sup>4</sup> Aristotelesçi ilke, güdülenme ile ilgilidir. Bu ilke, insanın temel arzularını ve tercihlerini açıklarken arzuların yapısındaki değişiklikleri yöneten bir psikolojik yasayı ifade etmektedir. Bu ilkeye göre bir kişinin yetenekleri zamanla arttıkça ve bu yeteneklerini eğitip nasıl kullanacağını öğrendikçe kişi, zaman içerisinde yeni keşfettiği yeteneklerine hitap eden daha karmaşık faaliyetleri tercih etmeye başlayacaktır (Rawls, 1999: 375).

sürülen etik kuramlar önemsiz olmasa da aralarındaki anlaşmazlıklar ve farklılıklar, modern faydacı ve hak temelli liberalizmin ortak temellerini gölgelememelidir çünkü modern liberal kuramların çekirdeğini etikten ziyade psikoloji oluşturmaktadır (Gaus, 1981: 67-72).

### 1.1.3. Siyasal Eylemin Meşru Alanı: Negatif ve Pozitif Özgürlük

Liberal düşünce, 19'uncu yüzyılda romantizm ile kesişerek öz-yaratımı (*self-creation*) en yüksek liberal değer olarak kabul eden Constant, Mill ve Tocqueville gibi önde gelen düşünürlerde kendine yer bulmuştur. Düşüncelerini bu gelenek üzerine inşa eden Isaiah Berlin, romantik liberalizmde amaçlar ile araçlar arasındaki olası çatışmaya ferasetli bir şekilde odaklanmıştır. Devlet gücüne katı sınırlar koymanın yaratıcı bireysellik koşullarını yalnızca bazen veya bir noktaya kadar desteklediği ortaya çıktığı takdirde Berlin'e göre Mill'in insan dehasının gelişimi için özgürlüğün gerekli bir koşul olduğuna dair argümanı çökecektir. Araçlar amacı desteklemediği takdirde Mill, liberteryenizm ile romantizm arasında bir ikilemde kalacaktır. Aynı ikilemle karşı karşıya kalan Berlin, Mill'in romantizmini liberteryenizminden ayırmayı seçerek bu araçsal ilişkiyi öz-yaratım ile devletin sınırlandırılması arasında bir ikiliğe dönüştürmüştür. Böylece Berlin, 19'uncu yüzyıl liberalizminin özgürlüğe hanel getirmeksizin yaratıcı bireysel ve kolektif bir eylem üretebilmesi için gerekli olan bir siyasa biçimi olan etik devlet arzusundan uzaklaşmıştır. Constant ve Mill, romantik bireyselliği reddetmemişlerdir ancak Berlin, Samuel Moyn'a göre Soğuk Savaş liberalizmini tanımlarken romantizmi Soğuk Savaş liberalizminin anti-kanonundan kurtararak bu bireyselliği reddetmiştir. Berlin, *Two Concepts of Liberty*'de negatif özgürlüğü savunurken devlet otoritesinin gerekli sınırlarına dair Mill'in kendine özgü liberteryen varsayımlarını kaydetmesine rağmen romantik bireyselliğe olan bağlılığını terketmiştir. Moyn'a göre Berlin'in özgürlüğü ikiye ayırarak negatif özgürlüğü teminat altına alabilecek türde bir devleti savunması, onu siyasal düşünceler tarihindeki

kanonunda yer açtığı romantik liberalizmden siyasal olarak koparmıştır. Berlin, ne toplumsal adalet ne de yaratıcı özgür iradenin kurumsallaştırılması konularına fazla eğilmemiştir (Moyn, 2023: 58-61). Berlin'in özgürlük kavramını negatif ve pozitif olmak üzere iki ayrı özgürlük olarak incelediği tartışmadan önce, siyasal eylemin meşru alanının sınırına dair Berlin'i önceleyen bazı düşüncelere kısaca değinmek gerekmektedir.

Doğa durumu varsayımı, siyasal yapının mutlak veya üstün bir egemenlik fikri üzerine inşa edilmesini zorunlu kılarsa da Constant'a göre artık temsil edilmesi gereken şey, bireyin kendini koruma hakkından ziyade önceden oluşturulmuş ve sürekli değişen bir grup karmaşık çıkar, mülkiyet ve ilişkilerdir. Temsil edilen tarihsel bir olgu olduğuna göre temsilci bu durumda mutlak egemenlik iddiasında bulunamaz. Constant'ın tarihselci bakışı, siyasal eylemin meşru alanını kesin bir şekilde sınırlamayı amaçlamaktadır. Doğal alanın sivil toplum olduğu kabulü, siyasal otoriteyi tali bir konuma yerleştirmektedir (Manent, 1994: 85). Varsayımsal olan bu tarihsel olgunun gelişimine bakarsak, Hobbes iki güç arasındaki çatışmanın yol açtığı felaketlerden kaçınmak ve teolojik-siyasal sorunu çözmek için "birey"i icat etmiş, ardından bu tartışmalı birey üzerine mutlakiyetçiliği inşa etmiştir. Locke ve Rousseau, Hobbes'un yaklaşımını ileriye taşıyarak bu kez esasen barışçıl ve hatta yalnız bireyi icat etmişlerdir. Locke'da temsili mümkün, Rousseau'da ise temsili mümkün olmayan bu birey; mülkiyeti ve özgürlüğü despotizme yol açmadan koruyabileceği varsayılan yeni bir egemenliğin temeli haline gelmiştir. Fransız devrimci tecrübesi, sınırsız egemenliğin özgürlükler için bir tehlike olduğunu kanıtladıktan sonra Constant egemenliğe karşı çıkarak, onun yerine tamamen dışsal ve ilkesel olarak dokunulamaz bir bireysel alanı savunmuştur. Constant, "doğal" bireyin toplumsal düzene karşı konumlandırıldığı liberalizmin ilk anını muhafaza ederken halk egemenliğinin tesis edilebilmesi için "doğal" bireyin aşıp terk edildiği ikinci anı reddetmiştir. Özgürlüğü korumak için

liberalizmin ilk ve negatif anını kabul ederken bunu ikinci, yani pozitif ve yapıcı anına karşı kullanmıştır. Böylelikle liberalizmin esasında pozitif veya kurucu bir siyasal öğreti değil negatif veya eleştirel bir öğreti olduğu ortaya çıkmaktadır<sup>5</sup> (Manent, 1994: 94).

Özgürlüğün iki farklı anlamına dair altbaşlıktaki esas tartışmaya dönecek olursak eğer Isaiah Berlin hareket ve çatışmaları anlamının ancak onların içinde yer alan hayata dair fikir ve tutumları anlamaktan geçtiğini düşünmektedir. Siyasal sözcük, kavram ve eylemler onları kullanan insanları bölen meselelerin dışında anlaşılamazlar. İtaat ve zorlamanın izin verilebilir sınırları sorusuna verilen yanıtlar üzerine bugün dünyada karışık görüşler savunulmaktadır. Berlin, çok sayıda anlama sahip özgürlük kavramının arkalarında hayli insanlık tarihi barındıran ana iki anlamını incelemeyi önermektedir. Bunlardan ilki, “Öznenin -bir kişi veya kişiler grubu- diğer kişilerin müdahalesi olmadan yapabildiği veya olabileceği şeyi yapmasına veya olmasına izin verilen veya bırakılması gereken alan nedir?” sorusunun cevabında yer alan “negatif” anlamdır. İkincisi ise “Birinin bundansa şunu yapmasını ve şunu olmasını belirleyebilecek kontrol veya müdahalenin kaynağı nedir veya kimdir?” sorusunun cevabında yer alan “pozitif” anlamdır. Her ne kadar cevapları örtüşebilse de iki soru açıkça birbirinden farklıdır (Berlin, 2002: 168-169).

Normal olarak, hiçbir insanın veya insanlar bütününe eylemimize müdahale etmediği ölçüde özgür olduğumuz söylenir. Bu anlamdaki siyasal özgürlük, bir insanın ötekiler tarafından engellenmeden hareket edebildiği alanı ifade etmektedir. Aksi takdirde yapabileceğimiz bir şeyi yapmaktan ötekiler tarafından alıkonulursak eğer o ölçüde özgür değildir ve eğer bu alan ötekiler tarafından belirli bir asgarinin ötesinde daraltılırsa zorlanmış veya esir edilmiş olarak tanımlanabiliriz. Zorlama ile aksi takdirde hareket imkanı bulunmasına rağmen ötekiler tarafından gerçekleştirilen kasıtlı

---

<sup>5</sup> Bu durum, 19’uncu ve 20’nci yüzyıllarda liberalizmi eleştiren sağ kanat düşünürlerin ana teması haline gelmiştir. Carl Schmitt, *sui generis* bir liberal siyasetin olmadığını, yalnızca siyasetin liberal bir eleştirisinin varolduğunu ileri sürmüştür.

müdahale kastedilmektedir. Siyasal hürriyet veya özgürlükten ancak bir ereğe ulaşmamız engellendiği takdirde yoksun kalmış oluruz. Bu anlamda Berlin'in özgür olmaktan kastı, ötekilerin müdahalesine maruz kalmamaktır. Müdahale edilmeyen alan ne kadar genişse özgürlüğümüz de o kadar geniştir. Klasik İngiliz siyasal düşünürlerinin kavramla kastettikleri bu olsa da bu alanın ne kadar geniş olabileceğine veya olması gerektiğine dair aynı fikirde değildiler ancak bütün insanların diğer bütün insanlara sınırsızca müdahale edebildiği türden bir “doğal” özgürlüğün insanların asgari ihtiyaçlarının karşılanmayacağı toplumsal bir kargaşaya veya zayıfların özgürlüklerinin güçlüler tarafından bastırılmasına yol açacağından bu alanın sınırsız olamayacağını varsayılmaktaydılar. Ezcümle bu düşünürler göre insanların özgür eylem alanları yasa tarafından sınırlandırılmalıydı. Bununla beraber Locke, Mill, Constant ve Tocqueville gibi liberteryenlere göre hiçbir şekilde ihlal edilmemesi gereken belirli bir asgari kişisel özgürlük alanının varlığı gerekmekte, dolayısıyla da özel yaşam ile kamusal otorite alanları arasına bir sınır çizilmesi icap etmekteydi. Bu sınırın nereden çizileceği bir tartışma hatta pazarlık konusudur. İnsanların yaşamlarının büyük ölçüde birbirine bağlı olması ve hiçbir insan eyleminin ötekilerin yaşamlarını hiçbir şekilde engellemeyecek kadar tamamen özel olmamasından dolayı bazılarının özgürlüğü, diğerlerinin kısıtlanmasına bağlı olmak zorundadır. Özgürlüğün ifade ettiği şey bireylere göre farklılaşabilse de Berlin'e göre bu kavramın başta eşitlik olmak üzere diğer başka değerlerle karıştırılmaması gerekir. Berlin, yine de ötekilerin özgürlüğünün güvence altına alınması için bazılarının özgürlüğünün kısıtlanması gerektiği önerisini kabul eder ancak bu hangi ilkeye göre yapılmalıdır? Özgürlüğün kutsal ve dokunulamaz olduğu kabulünde böyle bir ilke olamayacaktır. Ona göre, çatışan ilkelerden birisi pratikte sonuç vermeli ve uzlaşma bulunmalıdır (Berlin, 2002: 169-173).

Locke, Smith ve Mill gibi insan doğası hakkında iyimser bir bakış açısına sahip düşünürler, toplumsal uyum ve ilerlemenin devlet veya başka bir otoritenin tecavüzüne

müsade edilmemesi gereken özel yaşama tanınan geniş bir alanla bağdaştığını düşünmekteydiler. Hobbes gibi düşünürler ise insanların birbirlerini yok etmelerini ve toplumsal yaşamı vahşi bir yaşama dönüştürmelerini engellemek için bireyin alanının azaltılarak merkezi kontrol alanının artırılmasını savunuyorlardı. Bununla beraber her iki tarzdaki düşünürler de insan varoluşunun bir bölümünün toplumsal kontrol alanından bağımsız kalması konusunda hemfikirdirler. Benjamin Constant'a göre din, fikir, ifade ve mülkiyet özgürlükleri keyfi ihlallere karşı güvence altına alınmalıdır. Jefferson, Burke, Paine ve Mill bireysel özgürlüklerin farklı kataloglarını derleseler de esasında otoriteyi uzak tutma argümanı bakımından ortaklaşırlar. Tamamen özgür olamasak da geri kalanını korumak için özgürlüğümüzün bir kısmından vazgeçmemiz gerekmektedir. Bir insanın insan doğasının özüne aykırı davranmadan vazgeçemeyeceği şey buradaki asgariyi meydana getirmektedir. Müdahale etmeme alanının doğal hukuk-haklar veya başka bir ilkeye göre çizilmesinden bağımsız bir şekilde Berlin'e göre bu anlamda özgürlük, 'den özgürlük'<sup>6</sup>, yani değişken fakat tanınabilir sınırın ötesinde müdahalenin olmaması anlamına gelmektedir. Adalet, tüm bireylerin asgari bir özgürlüğe hakları olmalarını talep ettiğinden diğer tüm bireylerin herhangi birini bundan mahrum bırakmamaları için zapt edilmeleri zorunluydu. Berlin'e göre özgürlüğün savunulması, müdahaleyi savuşturmak şeklindeki "negatif" bir gayeden oluşmaktadır (Berlin, 2002: 173-174).

Özgürlüğün "pozitif" anlamı, Berlin'e göre bireyin kendisinin efendisi olma arzusundan, nesne değil özne/fail olma isteğinden kaynaklanmaktadır. Kendi kendimin efendisi olmaktan meydana gelen özgürlük ile öteki insanlar tarafından seçimlerimin engellenmemesinden meydana gelen özgürlük, ilk izlenimde birbirlerinden mantıksal olarak çok uzak olmayan kavramlar gibi görünseler de özgürlük kavramının "pozitif" ve "negatif" anlamları, tarihsel olarak ayrı yönlerde gelişmiş ve birbirleriyle doğrudan

---

<sup>6</sup> Özgün metinde (*Two Concepts of Liberty*) "negatif" anlamdaki özgürlük ile "*freedom from*", "pozitif" anlamdaki özgürlük ile ise "*freedom to*" kastedilmektedir.

Çatışan hale gelmiştir. Berlin, “öz-efendilik” (*self-mastery*) metaforundan yola çıkarak bir bölünme olarak bir tarafta “gerçek” veya “ölküsel” veya “özerk” diğerk tarafta ise “görgöl” veya “yaderk” (*heteronomous*) kendilikten bahseder. Gerçek kendilik, bireyden daha geniş bir şey, bireyin bir unsuru veya boyutu olduğu toplumsal bir bütün olarak kavranabilir. Bu entite daha sonra müşterek veya “organik” tek iradesini inatçı “üyelerine” dayatarak kendi ve dolayısıyla onların “yüksek” özgürlüğüne ulaşan “gerçek” kendilik olarak tanımlanır. Berlin’e göre bu bakış açısının sonucu insanın gerçek ereğinin onun özgürlüğüyle -“gerçek” kendiliğinin özgür seçimiyle- özdeş olması gerektiği emin bilgisinde insanların veya toplumların asıl isteklerini görmezden gelerek “gerçek” kendilikleri adına onları baskı altına almaktır. Buradaki kendilik artık “negatif” özgürlük kavramındaki müdahale edilmemesi gereken kendilik değil, kendisinin hayal etmediği bazı ölküsel gayelerin peşinden gitmekle özdeşleşmiş görgöl kendiliktir. “Pozitif olarak” özgür kendilik durumunda olduğu gibi bu entite; görgöl kendilikten daha “gerçek” bir özne olarak görölen bazı kişi-üstü varlıklara (devlet, sınıf, ulus/millet veya tarihin kendisi) yükseltilebilir. Berlin’e göre kendilikler arasında ayırım yapmanın sonuçları kişinin kendi kendini yönetme arzusunun -kişinin “gerçek” kendiliği tarafından yönetilme- tarihsel olarak aldığı iki önemli biçim göz önünde bulundurulduğunda da net anlaşılacaktır. Bunların ilki bağımsızlığa ulaşmak için kendinden fedakarlık etme, ikincisi ise kendini gerçekleştirme veya aynı amaca ulaşmak için belirli bir ölkü ile tam bir özdeşleşmedir (Berlin, 2002: 178-181).

Berlin’e göre statü veya tanınma arzusu, “pozitif” veya “negatif” anlamlardaki özgürlükle tanımlanamaz. Bu tüm grup için negatif özgürlüğü gerektirse de daha çok dayanışma, kardeşlik, karşılıklı anlayış ve eşit şartlarda bir araya gelme ihtiyacı ile ilişkilidir. Berlin, bunların yanıltıcı olarak toplumsal eşitlik olarak adlandırıldığını ancak siyasal ve toplumsal terimlerin zorunlu olarak belirsiz olmalarına rağmen gerekliliklerinin ötesinde genişletilmemeleri gerektiğini belirtmektedir. Hem negatif

hem de pozitif anlamdaki özgürlük kavramının özünü bir şeyi veya birini uzak tutmaktır. Tanınma arzusu ise birlik, daha yakın anlayış, çıkarların bütünleşmesi, ortak bağlılık ve fedakarlık gibi unsurlara daıdır. Berlin'e göre bunların karıştırılarak özgürleştirilecek kendiliğın artık birey değil toplumsal bütün olması, insanların oligarkların veya diktatörlerin otoritesine boyun eğerken bunun bir anlamda kendilerini özgürleştirdiğini iddia etmelerini mümkün kılmaktadır. Berlin'e göre "özgürlük" kelimesinin her yorumu, onun "negatif" özgürlük olarak adlandırdığı şeyi bir oranda içermelidir. Hiçbir toplum, üyelerinin tüm özgürlüklerini bastırmaz. Kendi başına bir şey yapması engellenen bir varlık ne yasal ne de ahlaki anlamda insan olarak kabul edilemez (Berlin, 2002: 204-207). Berlin, "negatif" özgürlüğe inananlar ile "pozitif" özgürlüğe inananları zıt kutuplara koyarak ilk gruptakilerin otoriteyi dizginlemek istediklerini, ikinci gruptakilerin ise otoritenin kendi ellerine verilmesini istediklerini ileri sürmektedir. Berlin'e göre bunlar tek bir kavramın iki farklı yorumu değil, yaşamın amaçlarına ilişkin iki kökten farklı ve uzlaşmaz tutumdur (Berlin, 2002: 212). Berlin için beraberinde getirdiği "negatif" özgürlük ölçüsü ile çoğulculuk, "pozitif" özefendilikten daha gerçek ve daha insancıl bir idealdir (Berlin, 2002: 216).

#### **1.1.4. Demokrasi ile Bireysel Özgürlük Arasındaki Bağlantı**

Demokrasi ile bireysel özgürlük arasındaki ilişkiye dair temel sorunsal, bu iki kavramın sınırları ile birbirlerini tamamlayan kavramlar mı yoksa birbirleriyle çatışan kavramlar mı olduğudur. Berlin, özgürlüğün -mantıksal olarak- demokrasi veya özyönetimle hiçbir şekilde bağlantılı olmadığını ileri sürmektedir. Bireysel özgürlük ile demokratik yönetim arasında zorunlu bir bağlantı mevcut değildir. "Beni kim yönetiyor?" sorusunun cevabı, "Hükümet bana ne kadar müdahale ediyor?" sorusundan mantıksal olarak farklıdır. Negatif ve pozitif özgürlük kavramları arasındaki büyük karşıtlık, Berlin'e göre bu farkta teşekkül etmektedir. Kendi kendimiz tarafından yönetilme veya her halükarda yaşamımızın kontrol edileceği sürece katılma arzusu,

eylem için özgür bir alan arzusu kadar derin ve belki de tarihsel olarak daha eskidir ancak bu aynı şey için arzu değildir. Egemen ideolojilerin çatışmasına yol açan da buradaki farklılıktır. “Pozitif” özgürlük kavramı; ‘den’ özgürlük değil, ‘e’ özgürlüktür (Berlin, 2002: 177-178). Berlin’e göre demokrasinin kendisi mantıksal olarak özgürlüğe bağlı olmadığı gibi tarihsel olarak da zaman zaman kendi ilkelerine sadık kalırken onu korumayı başaramamıştır. Liberaller için siyasal pozitif haklar, en yüksek değer olarak gördükleri “negatif” özgürlüğü korumanın aracıdır (Berlin, 2002: 210-211).

Hans Kelsen, demokrasi fikrinin kökünde pratik aklımızın iki koyutunun birleştiğini söylemektedir. Bu koyutlardan ilki toplumsal yaşamın buyurduğu yabancı iradeye, dışarıdan gelen baskıya itiraz ederek özgürlüğün geri istenmesi; ikincisi de itaate zorlananın efendinin de kendisi gibi insan olduğu, dolayısıyla eşit olduğu farkındalığıyla emri sorgulamasıdır. Böylece negatif eşitlik fikri, kendisi de negatif olan özgürlüğün geri istenmesine yardım eder. İdeal olarak herkesin özgür olduğu fikri, hiçkimsenin bir başkasına emretmemesi gerektiği çıkarımı ile sonuçlansa da deneyimde eşitlik, emir altına girmekle mümkün olmaktadır. Kelsen’e göre demokrasinin ayırt edici özelliği, eşitlikle özgürlük ilkelerini sentezlemesidir. Başlangıçta toplumsal örgütlenmenin reddi manasına gelen özgürlük fikri, anlam değişikliği ile onun ilkesi haline gelmiştir. Herhangi bir toplumsal bağın ve dolayısıyla devletin reddinin yerini, bu bağın özel bir biçimi olan demokrasinin tanınması almıştır. Toplum ve devletin varlığı, insanlar arası ilişkilere dair bir düzenlemeyi ve dolayısıyla iktidarı gerekli kılmaktadır. Doğal özgürlük, toplumsal veya siyasal özgürlüğe dönüşmektedir. Siyasal olarak özgür olan birey, emre tabi olsa da bu yabancı bir iradeden değil bizzat kendi iradesinden gelmektedir (Kelsen, 2019: 11-12).

Tamamıyla özgürlük düşüncesine dayanan devletin kurulduğu aşamada bireysel özgürlüğü koruma altına alan yasa, bireyin toplumsal düzene tabi hale geldiği aşamada bireysel özgürlük için bir esaret zincirine dönüşmüştür. Oysa ki siyasal yapının inşası,

esasinda kuramsal bir varsayimdan ibarettir. Özgürlük düşüncesi, başlangıçta her türlü devlet hakimiyetine karşı bireysel özgürlüğü ifade ederken daha sonra değişerek devlet erkine katılma ile anlamlandırılmıştır. Kelsen, bunu demokrasinin liberalizmden ayrılığı olarak tanımlamaktadır. Bu kavrayışa göre bir devlet düzeni, ona tabi bireyler tarafından meydana getirildiği sürece, bireysel özgürlüklere yer vermese bile demokrasi olarak addedilebilir. Böylece topluluğun özgürlüğü, bireysel özgürlüğün yerini almış olur. Bireylerin kişiliklerinden ve iradelerinden farklı bir ortak irade ve kişilik inşa edilerek siyasal gücün öznesi olarak ileri sürülmüştür. Bireysel özgürlüğün yerini halkın egemenliği almıştır (Kelsen, 2019: 15-19).

Demokrasi ile özgürlük arasındaki ilişkiyi tartışırken Friedrich Hayek, Lord Acton'ın özgürlüğün daha yüksek bir siyasal amaca ulaşmak için bir araç olmadığı, kendi başına en yüksek siyasal amaç olduğunu öneren sözünden hareketle benzerinin demokrasi için söylenemeyeceğini ileri sürmektedir. Ona göre demokrasi, temelde iç barışı ve bireysel özgürlüğü korumaya yönelik faydacı bir düzenek olarak bir araçtır. Bu noktada Hayek, okuyucuya otokratik yönetimlerin demokrasilere kıyasla daha geniş özgürlükler tanıyabileceği gibi son derece homojen ve öğretisel bir çoğunluğun yönetimi altındaki demokratik bir hükümetin de en kötü diktatörlükler kadar baskıcı olabileceğini hatırlatmaktadır. Hayek'e göre demokrasi, bireysel özgürlüğün güvencesi olmaktan çıktığı ölçüde bir tür totaliter rejim altında da varlığını sürdürebilecektir. Hayek, gücün kaynağının çoğunluğun iradesi olduğu durumda gücün keyfi olamayacağı yönündeki inancın yanıltıcı ve temelsiz olduğunu düşünmektedir. Ona göre gücü keyfi olmaktan alıkoyan unsur, kaynağı değil sınırlandırılmış olmasıdır (Hayek, 2001: 73-74).

Hayek'e göre özgürlükler deneyimlemekle ilgilidir ve bu deneyim ancak tüm anlamlarıyla birarada varolduğu sürece mümkün olabilir. Ekonomik özgürlük ile siyasal özgürlük arasında güçlü bir bağ bulunduğunu düşünen Hayek, ekonomik özgürlüğün diğer özgürlüklerden ayıramayacağını ve ekonomik özgürlükten yoksun hiçbir sistemin

diğer özgürlükleri de güvence altına alamayacağını ileri sürmektedir. Hayek'e göre özgürlük, bir ölçüde demokrasi gerektirse de sınırsız demokrasi ile uyumlu değildir. Hayek, sınırsız demokrasi ile her türlü yetkiyi elinde tutan bir temsili yasama meclisinin varlığını kastetmektedir. Hayek için başlı başına bir amaç olmayan demokrasi, özgürlüğe hizmet etmeyi hedefleyen usuli bir kuraldır. Ona göre özgürlük demokrasiyi getirirse bile iki kavram eşdeğer değildir, yani özgürlük için demokrasiden feragat edilebilir. Özgürlüğü bireysel özgürlük ve baskının yokluğu üzerinden tanımlayan negatif bir özgürlük anlayışına sahip Hayek için kendine sınırlar belirleyen bir diktatörlük, sınırsız demokratik meclisten daha liberal siyasalar izleyebilir (Caldwell ve Montes, 2014: 46-49). Hayek'e göre demokrasinin gerçek değeri, gücün kötüye kullanımına karşı koruyan bir önlem olarak hizmet etmesinde yatmaktadır. Demokrasi, mevcut hükümetlerin barışçıl değişimini mümkün kılan tek konvansiyondur ve bir usule dayalı olarak görevden alınamayan herhangi bir yönetim nihayetinde gücün kötüye kullanılma tehlikesini bünyesinde barındırdığından demokrasi korunması gereken bir değerdir. Buna karşın Hayek, demokrasiyi en yüksek siyasal değer olmaktan uzak bulmaktadır ve hatta ona göre sınırsız bir demokrasi, diğer sınırlı siyasal rejimlerden daha kötüdür (Hayek, 1998: 137-138).

## **1.2. TEMSİL SİYASETİ**

### **1.2.1. Bireyin Rızasına Dayalı Olarak Kurulan Egemenlik Fikri ve Mutlakiyetçilikten Sınırlı Egemenliğe**

Temsil kuramında en önemli kavramlar temsil edilen özne ile özne adına hareket eden temsilcidir. Başlangıçta temsil edilen özne krallığın bedeniye, yani kral krallığın temsilcisi değil onun egemeniyken, anayasal ilkenin kabul edilmesi sonucu temsil kavramının geçirdiği anlamsal evrim ile kral müzakere eden bir zümre olarak temsilcilerden biri haline gelmiştir. Bu değişim, monarşik iktidar biçiminden karma bir monarşi sistemine geçişi ifade eder. Böylece kral egemen sıfatını devam ettirse de

yasayla sınırlandırılmış ve egemenlik parlamento ile paylaşılmıştır (Opalinski, 2002: 151-152). Gücün etkili bir şekilde sınırlandırılması, toplumsal düzenin en önemli sorunu olmuştur. İktidar, böyle bir düzenin oluşumu için ancak insanları ötekilerin baskı ve şiddetinden korumak amacıyla vazgeçilmezdir. Öte yandan iktidarın bu amaca yönelik olarak baskı ve şiddet tekeline talep etmesi, bireysel özgürlük için bir tehdit de meydana getirmektedir. Bu gücün sınırlandırılması, 17'nci ve 18'inci yüzyıldaki anayasal yönetimin kurucularının başat hedefi olmuştur (Hayek, 1998: 128). 18'inci yüzyılın sonlarında ve 19'uncu yüzyılın başında otokrasiye karşı başlatılan mücadele, parlamentarizm lehine sonuçlanmıştır. 19'uncu ve 20'nci yüzyılların siyasal biçimi olan parlamentarizm, anayasa ile halk temsilinin kesin katılımını sağlamış ve mutlak monarşiyi sınırlandırırken aristokratik sınıfların ayrıcalıklarını kaldırmıştır (Kelsen, 2019: 33).

Bireysel haklardan sonra liberal düşüncenin diğer kurucu kategorisi temsildir. Doğa durumunda bireylerin güçleri yaklaşık olarak eşittir, bu eşitliğin etkisiz hale getirilmesi siyasal yapıyı birarada tutan siyasal gücün doğal olmadığı anlamına gelmektedir. Siyasal güç, doğa durumunda barışı arzulayan bireylerin niyet ve kararlılığını temsil etmektedir. Mutlak güç, yalnızca güçsüzlerin bir aracıdır. Medeni toplum ile devlet arasındaki ayrımın temeli buraya dayanmaktadır. Medeni toplum, eşit hakların alanıyken düzeni ve barışı sağlayan devlet bu medeni toplumun aracıdır. Devlet kaynağını aldığı medeni toplum üzerinde mutlak güç kullanmaktadır. Hobbes'un öğretisindeki bu paradoks, bu ayrımın temel zorluğunu ve onun ayrılmaz bir parçası olan temsil fikrini yansıtmaktadır. Medeni toplum ile devlet arasındaki ayrım ve temsil fikri aracılığıyla onların birleşimi, iki uç olasılık arasında doğal bir salınımına sebep olmaktadır: bir yanda devletin sönmelenmesi, diğer yanda ise medeni toplumun devlet tarafından soğrulması. Doğa durumunda tüm insanlar eşit olduğundan itaat, doğaya dayandırılmamaktadır. O halde medeni barış için gerekli olan itaat, ancak uzlaşuya

dayalı rıza ile meşruiyet kazanabilecektir. Birey, temsilcisinin eylemlerinin müellifi olduğundan ilke olarak egemenin yapmasını emrettiği şeylere rıza göstermiştir. Demokrasi meselesi açısından bakıldığında doğrudan veya temsili olmasından bağımsız bir şekilde siyasal yapının eylemleri, her bireyin iradesinde veya her bireyin iradesini temsil eden bir iradede harekete geçmektedir. Hobbes, her bir özne ile egemeni güçlü bir şekilde özdeşleştirse de iradeyi bunun dışında tutmaktadır (Manent, 1994: 26-27).

Hobbes’da egemenin tek, birçok veya herkes olmasından bağımsız olarak önemli olan egemenin tam itaat talep etme hakkına sahip olmasıdır. Bir rejimin - monarşi, aristokrasi veya demokrasi- meşruiyeti ve oluşum şekli esas itibarıyla demokratiktir çünkü her rejimin temeli, tüm yurttaşların rızasına dayanmaktadır. Hobbes, bu düşünceleri ile modern demokratik görüşün oluşumuna katkı sağlamıştır. Egemenin mutlak gücü ile tebaasının özgürlüğü çelişmemektedir çünkü yasanın itaat etmesini buyurdıkları hariç geri kalan her şey özgürdür. Egemen tarafından ilan edilen yasa, atomların (bireylerin) birbirleriyle çarpışmasını önleyen bir araçtır. Manent’e göre hukukun liberal yorumunu ortaya koyan Hobbes, liberalizmin kurucusu olarak adlandırılabilir. Hobbes’un düşüncesindeki bireyin rızasına dayalı olarak kurulan egemenlik fikri, modern demokratik düşünceyi; yasayı bireylerin dışında bir araç olarak geliştirme fikri de liberal düşünceyi meydana getirmektedir. Buna karşın demokratik egemenlik ile hukukun liberal yorumunun açık bir biçimde bağdaştığı da söylenemez çünkü bu iki kavram *Leviathan*’da yalnızca mutlakiyetçilik aracılığıyla bağlantı kurmaktadır. Sınırsız egemenlik bireylerin dışında olduğundan yasanın sessiz kaldığı yerlerde onlara serbest bir alan bırakmaktadır. Egemenliğin dışsallığının ortadan kalktığı durumda liberal hukuk anlayışı da sona erecektir. Mutlakiyetçilik olmaksızın hukukun liberal yorumunun sürdürülmesi ise ancak egemenliğin sınırlandırılması ile mümkün hale gelebilecektir. Demokratik egemenlik fikri ile hukukun liberal yorumu pozitif yönleriyle çelişirken ortak bir negatif matrise sahiptirler. Demokratik ve liberal

tanımlardan her ikisi de sırayla hakim olarak kimi zaman genel iradenin egemenliğini, kimi zaman da bireylerin hukuksal özgürlüğünü vurgulamışlardır (Manent, 1994: 31-33). Hobbes'un Leviathan'ı temellendirmesindeki çıkış noktası, doğa durumundaki ölüm korkusu ve kendini koruma arzusudur. Medeni barışı sağlayan Leviathan'ın sebep olduğu homeopatik korku ise yeni bir meşruiyetin temelini oluşturmaktadır. Hobbes'a göre Leviathan'ın emirleri hayatımızı tehlikeye attığı takdirde hayatımızı koruma hakkımız mevcuttur. Leviathan'ın sınırsız gücünü temellendiren güvenlik arayışı, sonradan onun kendi sınırlarını da temellendirecektir (Manent, 1994: 39).

Locke'un yaklaşımında ise doğa durumundaki birey, yaratılıştan gelen haklar elde edecek ve güç, bireysel hakların korunması için sınırlandırılacaktır (Manent, 1994: 40). Locke'un doğa durumu, bir savaş durumu değildir. Locke, Hobbes'un öğretisinin despotik veya mutlakiyetçi sonuçlarından kaçınmak ve tek başına bireylere haklar atfetmek için bu iki durum arasında bir ayrım yapmak zorundaydı ancak doğa durumunun bir savaş durumu olmadığı kabulünde siyasal kurumu temellendirme zorluğu ortaya çıkmaktadır. Locke'a göre doğa durumu bir savaş durumu olmasa da doğal olarak bu eğilime sahiptir ve insanların farklılıklarına hakemlik edecek tanınmış hakimleri olmadığından herkes kendi davasının hakimidir. Locke'un öğretisindeki bu Hobbesçu moment ile söz konusu zorluk aşılmaktadır. Locke'un Hobbes'a itirazı, tüm hakların mutlak egemene devredilmesinin savaş durumunu terk etmek anlamına gelmediğidir. Bu ancak insanın tilkilerden (komşularından) korunması uğruna kendisini bir aslanın pençesine teslim etmesi manasına gelir. Doğa durumunu terk etmek veya medeni topluma girmek ise yasama meclisinin oluşturulması ile mümkündür. Siyasal kurumun amacı, doğa durumunun kaçınılmaz düzensizlikleri tarafından tehlikeye atılan mülkiyeti korumaktır. Bu durumu terk etmek için itaat talep etme hakkına sahip üstün bir gücün tesis edilmesi ve eşzamanlı olarak da bu gücün tebaasının mülk ve özgürlüğünden keyfi bir şekilde mahrum bırakılmaması için kendisinin de çıkardığı

yasalara tabi olması gerekmektedir. Bu iki koşulun yerine getirilmesi ancak temsil ve egemenliğe haiz bir yasama organı ile mümkündür. Yasama gücü, bireyin kendini koruma arzusunun doğrudan bir uzantısıdır ve bu güç, mülkiyeti koruma arzusunun doğrudan ifade ettiğinden egemen veya en üstün olarak kabul edilmektedir. Siyasal liberalizm, tarihsel olarak temsil fikrine dayanmaktadır. Liberal siyaseti tanımlamaya yönelik her girişimde de siyaset ile temsil arasındaki bu gerilim su yüzüne çıkmaktadır (Manent, 1994: 47-52).

Egemenliğin sınırlandırılmasında bireyin doğal haklarını güvence altına alan bir anlayışı savunan Locke'un toplumsal sözleşme yaklaşımının bir ileri fazı, Montesquieu'nun siyasal gücün keyfi kullanımını engelleyerek özgürlükleri güvence altına almanın bir yolu olarak önerdiği güçler ayrılığı ilkesidir. Güçler ayrılığı, klasik ifadesini Montesquieu'da onu mümkün kılan meşruiyet ilkesinin unutulması ile bulmaktadır. Güçler ayrılığını mümkün kılan meşruiyet ilkesi olan halkın egemenliği, gelecekte ona karşı dönebilirdi. Liberal kurumların koşulu olan demokratik meşruiyet, başka koşullarda onun düşmanına dönüşebilirdi. Montesquieu, siyasal meselenin özünü güç ile özgürlük arasındaki çatışmada görmekte ve böylece liberalizmin kesin dilini belirlemektedir. Locke'un bakış açısını tersine çeviren Montesquieu, özgürlüğü kuran hak ile değil onu tehdit eden güç ile başlamaktadır. Montesquieu'ya göre güç suistimallerini önlemek için gücün gücü denetlemesi, eşyanın tabiatı gereği zorunludur. Hobbes'daki mutlak güce ihtiyaç duymadan bir gücün diğer güce karşı konumlanması ile etkisizleştirici gücün de etkisizleştirilmesi mümkündür. Montesquieu'ya göre halk, temsilcilerini seçme kapasitesine sahip olsa da müzakere yapma kapasitesine sahip olmadığından bu konu temsilcilere bırakılmalıdır. İki güç arasındaki ilişki konusunda Locke'un aksi bir vurgu yapan Montesquieu, özgürlük için tehlikenin yasama organından geleceğini ve yürütmenin yasamanın ihlallerini sınırlandırılma yetkisi olmadığı takdirde yasamanın despotik hale geleceğini öne sürmektedir (Manent, 1994:

54-57). Montesquieu’da özgürlük, siyasetin etkisizleştirilmesi ile üretilmektedir. Onun öngördüğü bir düzende yasa, herhangi bir bireyin diğerine kendi iradesini dayatmasını yasaklama eğilimindedir. Böylece bireyin bağımsızlığı bir ölçüde sınırlanırken aslında teminat altına da alınmaktadır. Güçler ayrılığı ilkesi üzerine kurulmuş özgür toplumda yurttaşlar, istedikleri gibi eyleyerek doğa durumunun faydalarından yararlanırken savaş ve korkudan azade olarak onun aksaklıklarından da etkilenmezler. Karar alma sürecindeki egemenliği işe yaramaz kılan Montesquieu’nün liberal sistemi, Hobbes’un Leviathan’a ve Locke’un yasama organına verdiği mutlak gücün yerini almaktadır. Bu mekanizma Aristoteles’in *Politiká* adlı eserinin 4’üncü kitabında tanımladığı müzakere ile aynı şey değildir. Müzakerenin egemenliği tarafından seçilmekten ziyade uzlaşma, kararın egemeni haline gelmektedir çünkü alınan karar, iki gücün birleştirilmiş arzularının sonucudur. Tam olarak Montesquieu ile şekillenen liberal öğretisi, temsiliyet ile güçler ayrılığı düşüncelerine dayanmaktadır. Temsiliyet düşüncesi, bir paradoksu da beraberinde getirmektedir: temsili güç, temsil iddiasında olduğu sivil toplumu zorunlu olarak egemenliği altına alma eğilimi taşımaktadır (Manent, 1994: 60-63).

Bu liberal geleneğin devamı olan Constant, Mill ve Tocqueville’e göre bireyler, birbirleriyle ilişkili olan iki ilkeye göre yönetilmedikleri sürece özgür değillerdir. Bunların ilki hiçbir gücün mutlak olarak kabul edilemeyeceği, ikincisi de insanların dokunulmaz olduğu sınırlara uyulmasıdır (Berlin, 2002: 211). Mill, despotun iyi olacağının güvence altına alındığı takdirde en iyi yönetim biçiminin despotik bir monarşi olacağı şeklindeki İngiliz liberal geleneğindeki yaygın kanıya karşı çıkmaktadır. Bu tür bir mutlak güç düşüncesi, halkın edilgenliğini ima etmektedir. Böyle bir varsayımda ne bütün ne de onu meydana getiren tek tek bireyler, kendi kaderleri üzerinde tayin hakkına sahip değillerdir ve dolayısıyla ortak çıkarları üzerine bir irade ortaya koyamazlar. Kararlar, onlar adına onların olmayan ve karşı çıkamayacakları bir irade tarafından alınmaktadır. Bu noktada Mill, böyle bir düzen

altında insanların dūřūnsel veya eylemsel yetilerini nasıl geliřtirebileceklerini sorgulamaktadır. Bōyle bir dūzen altında halkın genelinin entelektūel kapasiteleri yanında ahlaksal yetileri de kōrelecektir. Bōyle iyi bir despotluk varsayımında ōzgūr bir yōnetimin saęlayabileceęi faydalar ancak kusurlu bir řekilde geręekleřtirilebilecektir řūnkū yurttařların pratikte ne kadar geniř bir ōzgūrlūkten faydalandıęının bir ōnemi olmaksızın bu her an geri alınabilecek bir ōzgūrlūktūr. Mill'e gōre iyi bir despotluk, yanlıř bir idealdir ve pratikte geręekçi olmayan tehlikeli bir hayaldir. Mill, uygun řartlar saęlandıęı takdirde ideal olarak en iyi yōnetim řeklinin halk yōnetimi (*popular government*) olduęunu ileri sūrmektedir. Toplumsal yařamın tūm gereklerini tam anlamıyla karřılayabilecek yegane yōnetim bięimi, halkın tamamının katılım gōsterdięi bir yōnetimdir. Mill'e gōre bu katılım, toplumun genel geliřmiřlik dūzeyinin izin verdięi ōlęūde geniř olmalıdır ancak belli bir būyūklūk ve ūzerindeki topluluklarda bu mūmkūn olmayacaęından ideal yōnetim bięiminin temsili olması gerektięi sonucu çıkmaktadır (Mill, 1977: 399-412).

Ōzgūrlūk kavramını rasyonel ōzerklięe sahip bireyin kendi kendini yōnetmesi ile iliřkilendiren Mill, bunun bireysel bir hak olmasının yanı sıra toplumsal ilerleme ięin de bir gereklilik olduęunu savunmuřtur. Berlin, ōzgūrlūęūn rasyonel bir kendi kendini yōnetme olduęu kabulūnūn ister istemez dūřūnūrleri bunu toplumsal iliřkiler baęlamında da nasıl uygulanabileceęini dūřūnmeye ittięini sōyler. Bu kabulden bir kiři ięin rasyonel bir řeyin aynı sebeplerle herkes ięin rasyonel olduęu sonucu çıkmaktadır. Dolayısıyla rasyonel veya ōzgūr bir devlet, insanların ōzgūrce kabul edeceęi yasalarla, yani rasyonel varlıklar olarak kendilerine ne talep ettikleri sorulmuř olsaydı eęer kendilerinin koyacakları yasalarla, yōnetilen bir devlet olacaktır. Burada doęa bilimlerine benzer bir bięimde bir sorunun yalnızca bir cōzūmū olduęu bir durum sōz konusudur. Bu doktrine gōre rasyonel insanlardan oluřan bir toplumda birbiri ūzerinde tahakkūm kurma arzusunun varolmayacaęı varsayılmaktadır. Rasyonel kendi kendini

yönetme özgürlüğü olarak herkes için tam özgürlük, herkes için doğru planlanmış bir yaşamla örtüşecek ve çatışma olmayacaktır. Eğer akıl rasyonalistlerin söylediği şey olsaydı, ideal durumda özgürlük yasayla ve özerklik de otoriteyle örtüşürdü. Berlin’e göre tek gerçek çözüm varsayımına sahip bu rasyonalist argüman, liberal başlangıçtan uzaklaşarak Platoncu muhafız seçkinlerin yönergelerine itaat eden otoriter bir devlete doğru yol almıştır (Berlin, 2002: 191-198).

### **1.2.2. Genel İrade ve Halk Egemenliği**

Genel irade ile kastedilen, tek tek bireysel iradelerden kaynaklanmakla beraber hem bu iradelerden hem de bu iradelerin toplamından ayrı ve üstün bütüncül bir iradedir. Rousseau; ortak iyiliğe yönelen genel iradeyi, kişisel çıkarı önceleyen bireylerin özel iradeleri ile bir karşıtlık içerisinde konumlandırmaktadır (Ağaoğulları, 2018: 584). Rousseau, egemenliğin devredilemez olduğunu düşünür. Ona göre, kolektif bir varlık olan egemeni yalnızca kendisi temsil edebilir. Yani iktidar devredilebilse de irade devredilemez (Rousseau, 2018: 23). Rousseau, tıpkı Hobbes gibi iradenin bireysel ve dolayısıyla da temsil edilemez olduğunu düşünse de mutlakiyetçiliği reddetmektedir. Ona göre bireysel iradeler arasında kurulması gereken birleşik düzen dışarıdan gelmemeli, her bireyin iradesi ile siyasal yapı özdeş olmalıdır. Rousseau, buradan “genel irade” kavramına gitmektedir (Manent, 1994: 29).

Rousseau’nun özgürlükten bahsettiği zaman kastettiği şey; bireyin müdahale edilmemesi gereken belirli bir alana sahip olduğu “negatif” özgürlük değil, toplumun tepeden tırnağa nitelikli üyelerinin tümünün her yurttaşın hayatının her yönüne müdahale etme hakkına sahip kamu gücünde bir paya sahip olmasıdır. Berlin’e göre 19’uncu yüzyılın başındaki liberaller, bu “pozitif” anlamdaki özgürlüğün kutsal saydıkları “negatif” anlamdaki özgürlüğün çoğunu yok edebileceğini doğru bir şekilde öngörmüşlerdir. Berlin’e göre bu iki özgürlük arasındaki çatışmayı en iyi gören Benjamin Constant olmuştur. Ona göre egemenlik olarak adlandırılan sınırsız otoritenin

bir elden diğetine aktarımı, özgürlüğü artırmamakta sadece köleliğin yükünü kaydırmaktadır. Bu bağlamda popüler bir hükümet ile monarşi arasında bir fark yoktur. “Negatif” özgürlük talep edenler için mesele, otoriteyi kimin kullandığı değil ne kadar otorite verileceğidir. Baskının gerçek nedeni kimin elinde olursa olsun gücün birikmesi olgusunda yatmaktadır çünkü mutlak otoritenin varlığı bile özgürlüğü tehlikeye atmaktadır (Berlin, 2002: 208-209).

Bu bakış açısıyla halkın egemenliği, bireysel özgürlük için bir tehdit oluşturabilmektedir. Halk egemenliği ilkesi, pozitif ve kurucu olmaktan ziyade negatif ve eleştireldir. Bu ilke temel olarak hiçbir birey veya grubun yurttaşların bütününe kendi özel iradesine tabi kılma hakkına sahip olmadığını, yani meşru tüm yetkilerin yurttaşların bütünü tarafından devredilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Bununla beraber bu ilke, devredilen yetkinin sınırsız olduğu anlamına da gelmemektedir. Constant’a göre halk egemenliği yalnızca negatif anlamı değildir. Öyle olsaydı eğer bu, kelimenin tam anlamıyla anarşi olurdu (Manent, 1994: 86-87). Halk egemenliği dogması, her insanın yalnızca kendisine veya temsilcisine itaat etmesini gerektirmektedir. Bu itaati meşru kılan tek koşul da insanın bağımsız olmasıdır. Buna karşın toplumun bir parçası olan insan, bu bağımsızlığı tehlikeye atan eşitsizlikler veya etkiler ağına dahildir. Demokrasinin ilk anı olan negatif an, bu etkileri yok ederek insanın kendini özgür bir siyasal yapıda özgürce oluşturabileceği gerçek bir doğa durumu oluşturma çabasıdır. Bu demokrasinin doğa durumuna dönmek istediği anlamına değil, kendini özgür ve eşit bireyler üzerine kurmak istediğinden bu durumu gerçekleştirerek kendini temellendirmek istediği anlamına gelmektedir. Demokrasinin kendi yaratımı için koşullar oluşturduğu doğal ilk anı, meşru toplumu yaratmanın koşullarını meydana getirdiği andır. Demokrasi manzarası, Tocqueville’e liberalizmin meşru bir siyasal düzenin ön koşulu olarak gördüğü şeyin aslında inşa edilmesi

gerektiğini ortaya çıkarmıştır. Doğa durumu, insanın siyasal tarihinin başlangıcından ziyade onun tamamlanmasıdır (Manent, 1994: 112-113).

Esasında bir yönüyle hiçbir birey veya grubun yurttaşların bütününe kendi özel iradesine tabi kılamayacağını ifade eden halk egemenliği ilkesi üzerine Mill, bu ilkenin demokrasinin bir unsuru olduğu kabul etse de çoğunluğun tahakkümüne karşı güvenceler oluşturulması gereğini de vurgulamaktadır. Mill'e göre temsili hükümete hazır hale gelmiş bir toplumun yurttaşlarında belli bir vicdan ve kamu yararına duyulan özverili bir ruh varsayılabilir ancak bu insanların kendi sınıf çıkarlarını "genel çıkar" olarak addetmelerine engel değildir. Bu nedenle tıpkı diğer tüm hükümet biçimlerinde olduğu gibi demokrasinin de en büyük tehlikelerinden biri, iktidardakilerin bencil çıkarlarıdır. Mill, bununla egemen sınıfın kendi çıkarını gözettiği ancak toplumun uzun vadeli çıkarlarına zarar veren bir yönetim anlayışını kastetmektedir. Bu noktada bu tür bir tehlikenin nasıl bertaraf edilebileceği sorusu gündeme gelmektedir. Mill'in buna cevabı, hiçbir sınıfın veya kolayca birleşebilecek sınıfların yönetim üzerinde tek başına belirleyici bir güce sahip olmaması gerektiği şeklindedir. Mill'e göre ideal bir temsili sistem için modern toplumda yer alan iki sınıf olan emekçiler ile işverenlerin parlamentoda oy gücü bakımından eşit temsilleri, bir grubun diğerini dengelemesi ile bunu sağlayacaktır. Temsili sistem, bu dengeyi korumalı ve hiçbir özel çıkar grubu gerçek ile adaleti ezip geçecek kadar güçlü hale gelmemelidir (Mill, 1977: 445-447).

Mill'e göre temsili demokrasi; yalnızca çoğunluğun değil herkesin temsil edildiği, azınlıkta kalan çıkarların, görüşlerin ve entelektüel seviyelerin de duyulabildiği, sayısal çoğunluğa sahip olmadıkları halde nitelik ve akıl gücünün ağırlığıyla etki kazanılabilen bir sistemdir. Bu çerçevede çizilen bir sistem ancak eşitliği sağlayan, tarafsız olan ve herkesin herkes tarafından yönetimini gerçekleştiren demokrasinin tek gerçek biçimi olabilir. Buna karşın Mill, böyle bir demokraside bile sayısal çoğunluğa sahip bir sınıfın mutlak gücü ele geçirme tehlikesine dikkat

çekmektedir. Ona göre anayasaya duyulan güvenin temelinde iktidar sahiplerinin yetkilerini kötüye kullanmayacaklarından ziyade kötüye kullanamayacaklarına dair bir güvence yer almaktadır ve demokrasi, zayıf olan bu yönünü güçlendirmedikçe ideal anlamda en iyi yönetim biçimi değildir. Mill'e göre en büyük çoğunluğa sahip sınıfın bile öteki sınıfları siyasal bakımdan önemsiz hale getiremeyeceği ve yasama ile yürütmenin yönünü yalnızca kendi sınıfsal çıkarlarına göre tayin edemeyeceği bir düzenleme gereklidir. Buradaki mesele, halk yönetiminin ayırt edici faydalarını feda etmeden bu suistimali önlemenin yollarını bulmaktır. Bu çift taraflı gerekliliğe temsili sınırlandırarak ulaşılamaz. Özgür yönetimin başlıca faydalarından biri, halkın en alt kademelerine dek ulaşan bir zihinsel ve duyarlılığa dair eğitimidir ki bu da halkın önemli meselelere dair söz sahibi olmaya çağrılmasıyla gerçekleşmektedir. Bir halk yönetiminde oy hakkı bulunmayan ve bu hakkı elde etme umudu da olmayan biri ya kalıcı memnuniyetsiz olacaktır ya da kamu çıkarlarına seyirci kalacaktır. Mill, hiçkimsenin kendi kusuru dışında bu süreçten dışlanmaması gerektiğini ileri sürerken bu ilke ile çelişmediğini iddia ettiği bazı geçerli gerekçelere dayanan dışlamalardan da bahsetmektedir. Örneğin, ona göre, okuma-yazma veya temel matematiksel işlem becerisi olmayanlar kesinlikle oy kullanmamalıdır. Oy hakkı bu koşula bağlı olmasa bile her bireyin bu temel bilgileri edinebilmesi, adaletin gereğidir. Dolayısıyla da genel eğitim, oy hakkından önce tesis edilmelidir. Mill, oy hakkını vergi verme ile de yakından ilişkilendirir. Temsil hakkının evrensellik ilkesi ile çelişmeden vergi yükümlülüğü ile bağdaştırılabilmesi için vergilendirmenin toplumun en alt kesimlerine kadar inmesi gerekmektedir. Mill, herkesin söz hakkı olması gerektiğini söylese de bunun eşit bir şekilde olması gerektiğini söylememektedir. Ona göre toplum içinde daha bilgili ve daha erdemli olanların daha etkili olması gereklidir. Mill, bu üstünlüğün mülkiyet temelli olarak verilmesine ise karşı çıkar. Mill'e göre çoklu oy sistemi, bu ayrıcalığa sahip olanlar tarafından toplumun diğer kesimlerini baskı altına alacak denli

geniş de olmamalıdır. Toplumun çoğunluğunu meydana getiren az eğitimli kesimlere karşı denge sağlayacak olan çoklu oy sistemi kabul edilmeden tesis edilecek bir genel oy hakkı, Mill’e göre beraberinde yarardan çok zarar getirecektir (Mill, 1977: 467-477).

Mill, ideal bir temsili sistemde, bir grubun veya sınıfın kendi çıkarını genel çıkar olarak sayarak mutlak gücü ele geçirme tehlikesine karşı toplumsal dengeyi ve bir grubun veya sınıfın -çoğunluk olsa dahi- diğeri üzerinde baskı oluşturamayacağı düzenlemeler olması gerektiğini savunur. Koşut bir biçimde, Kelsen de modern bir demokraside farklı gruplar arasındaki çatışan çıkarların bireylerin temsil edilebileceği oluşumlar sayesinde uzlaştırılması sonucu genel iradeye ulaşılabileceğini ve bireylerin de ancak bu şekilde iktidarın öznesi olabileceklerini öne sürer. Demokrasi, iktidarın öznesiyle nesnesinin özdeşleştiği bir yönetimi, yani halk yönetimini ifade etmektedir. Kelsen, bu noktada halkın tanımını sorgular. Halk ile bireylerin çokluğunun ifade edildiği kesindir. Demokrasi özünde bu çokluğun bir birlik oluşturmasını talep etmektedir. Kuramsal olarak “halk”, demokraside iktidarın nesnesinden ziyade öznesidir. Kelsen’e göre halk birliğinin temeli olarak ileri sürölmek istenen düşünce, devlet ideolojisinin yaygın kabul görmüş bir kurgu sayesinde gerçeklik olarak ilan ettiği basit etik veya siyasal koyutlardan ibarettir. “Halk” kavramını bir bireyler kümesi ya da bütünü olarak tanımlayan görüşe karşı çıkan Kelsen, bu kavramı devlet düzeni tarafından belirlenen ve idare edilen bireysel fiiller sistemi olarak tanımlamaktadır. Demokrasi düşüncesinde iktidarın sahibi olarak bireyler, ancak devlet düzeninin yaratılmasına katılmaları dolayısıyla sayılmaktadırlar. Buradan hareket eden Kelsen, etken halk ile edilgen halk zıtlığını tartışmaktadır. Bir tarafta kanun koyucu konumdaki iktidarın öznesi olan halk bulunurken öte tarafta ise kanunlara tabi konumdaki iktidarın nesnesi olan halk bulunmaktadır ve bu iki daire birbiriyle örtüşmemektedir. Kelsen, genel iradenin oluşumunda siyasal bakımdan gerçek bir varlığı olmayan tecrit edilmiş bireyin etkisizliği sebebiyle siyasal parti olmaksızın demokrasinin varolamayacağını

ileri sürmektedir. Modern demokrasi, siyasal partilere dayanmaktadır ve demokrasi ilkesi uygulandığı ölçüde siyasal partilerin önemi artmaktadır. Genel iradeye ancak farklı gruplar arasındaki karşıt menfaatlerin uzlaşması sonucu ulaşılabilir. Bu uzlaşmaların gerçekleşebilmesi ve genel iradenin orta bir yol izleyebilmesi için halkın siyasal partiler olarak oluşumu gereklidir (Kelsen, 2019: 22-30).

### **1.2.3. Müzakere ve Mutabakata Dayanan Liberal Anlayış**

Müzakere ve mutabakat kavramları, liberal demokratik anlayış içerisinde özellikle müzakereci demokrasi kuramı etrafında tartışılmıştır. Müzakereci demokrasi kuramı, demokratik meşruiyetin inşası açısından konuşma, tartışma, itiraz ve ikna süreçleri ile bu süreçleri yapılandıran usulleri gerekli gören bir bakış açısında sahiptir. Bu kurama göre, müşterek yaşamı ilgilendiren konularda herkes için bağlayıcı olan kararlar ancak tüm tarafların katılımına açık bir süreç dahilinde özgür ve akılcı bir tartışma yoluyla alındığı takdirde meşru olabilecektir. Demokratik meşruiyet, basitçe çoğunluğun yalın iradesinden ziyade çoğunluk iradesinin ortaya çıkmasına olanak tanıyan koşulların bütününe dayanmaktadır. Müzakereci demokrasinin çekirdeği, kamusal sorunların müşterek bir şekilde müzakere edilmesidir. Bu anlayış, demokratik meşruiyeti tesis eden usullerin seçime indirgenemeyeceğini kabul etmektedir. Müzakereci demokrasi kuramı açısından kamu siyasaları ile kamu gücünün meşruiyeti; çoğunluğun rızasının yanından ondan daha önemli olarak herkese açık, özgür ve akılcı bir tartışma ortamında sınanmış ve gerekçelendirilmiş nedenlere dayanmaktadır. Müzakereci demokrasi kuramı, epistemik ve ahlaksal argümanlar üzerine inşa edilmiştir. Müşterek müzakereyi daha doğru ve isabetli kararlar almanın bir yolu olarak gören savlar, epistemik yaklaşım içerisinde değerlendirilir. Demokratik müzakerenin eşitlikçi yapısını öne çıkaran ahlaksal yaklaşım ise eşit söz hakkını özgürlük ve özerkliğin bir gereği olarak görmektedir. Bu ikinci yaklaşımın felsefi temelleri, Rousseau ve Kant'a dayanan modern cumhuriyetçi geleneğin bir devamıdır. Bu

yaklaşımında müzakere, epistemik faydalarından bağımsız olarak değerlidir çünkü özerklik anlamında özgürlük ancak kendi kendini belirleme kapasitesine sahip özgür bir varlık olarak bireyin kendisini ilgilendiren kararların yapım sürecine katıldığı oranda mümkündür (Tekin, 2023: 121-125).

Müzakereci demokrasi anlayışının şekillenmesinde Jürgen Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı, önemli bir yer tutar. Bu kuram dahilinde temel olarak üç sav mevcuttur. İlk olarak Habermas, akılsallığın esasının gerekçe gösterebilmek olduğunu ileri sürer. İnsanın eylemleri ile görüşleri, bunları ancak ötekilere nedenleriyle açıklayabildikleri ölçüde akılsaldır. Bu bakımdan akılsallık, kendisini iletişimsel pratikler dolayısıyla göstermektedir. Diğer sav, gerekçelendirme pratiklerinin bir mutabakata ulaşma amacı taşımasıdır. Habermas'a göre mutabakat, konuşmanın içkin bir ereğidir. Son olarak da akılcı tartışma yoluyla mutabakata varılabilmesi için belli koşulların varsayılması gerekmektedir. Bunun için tartışmaya ilgili tüm tarafların dahil olması, tarafların eşit olarak bu sürece etkin katılımları ve tartışma ortamının zora dayanan herhangi bir etkeni dışlaması gerekmektedir. İletişimsel eylem kuramı, müzakerenin epistemik ve ahlaksal yönlerini eklemleyerek birleştirmiştir. Müşterek sorunlara akılsal tartışma yoluyla çözüm aramak, bir yandan iyi nedenler temelinde haklılaştırılmış sonuçlara varmanın bir yoluyken diğer yandan da bireylerin birbirlerini eşit ve özgür kişiler olarak muhatap almasının bir yoludur. Habermas, akılcı olarak güdülenmiş mutabakat ile ideal bir şekilde yürütülen bir söylemdeki anlaşmayı kasteder. Ona göre geçerli ifadeler, herkesin kabulünü aynı nedenlerle hak etmektedir; yani, herkesin bir normu veya öneriyi aynı nedenlerle kabul etmesi gerekmektedir. Buradaki geçerlilik basit bir uzlaşıya veya yakınsamaya değil, akılcı temeline dek uzanan mutabakata dayanmaktadır. Habermas, bu cihetle anayasal demokrasiyi yurttaşların iletişimsel pratikler yoluyla kolektif görüş ve irade oluşturmalarına ve bireyin özerkliğine olanak tanıyan bir kurumlar ve usuller sistemi olarak kavramsallaştırmıştır.

Geç-modern toplumların karmaşıklığı ve çoğulcu yapısı, siyasal meşruiyetin usuli ve müzakereci bir zeminde anlaşılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu bakımdan haklar olarak hukuk ile halk egemenliği olarak demokrasi, karşılıklı bir şekilde birbirlerini gerektirmekte ve dolayımaktadır. Bir taraftan hukukun meşruiyeti demokratik yasama pratiklerine dayandırılırken diğer taraftan da demokratik meşruiyetin yaratılması için hakların teminat altına alındığı eşitlikçi usuller gerekmektedir. Demokratik kararların meşruiyeti, eşit yurttaşların müzakere pratikleri ile ortak bir irade oluşturmalarına olanak tanıyacak hukuksal olarak yapılandırılmış usullere dayanmaktadır. Habermas'a göre müzakereci siyaseti iki farklı kamu arasındaki etkileşim oluşturmaktadır. Bunlar, geniş anlamıyla sivil toplumun kamusu ile başta yasama organı olmak üzere temsili demokrasinin anayasal olarak yapılandırılmış ve usuller dairesinde işleyen kurumsal kamudur (Finlayson, 2019: 37; Tekin, 2023: 126-130).

Habermas, *The Theory of Communicative Action*'da (*İletişimsel Eylem Kuramı*) anlaşmaya varmanın insan konuşmasının içkin *telos*'u olduğunu ifade etmektedir. Habermas'a göre söylem, iletişimin yansıtıcı bir biçimi veya anlaşmaya yönelik eylemin üzerine oturan bir pratiktir. Söylem, ilk düzey iletişimin bozulduğu ve paylaşılan anlamlar ile anlayışların çözüldüğü anlarda yeniden bir uzlaşma sağlamak veya yeni bir uzlaşma oluşturmak için kullanılan yansıtıcı bir ortamdır. Habermas'a göre söylem, herkese açık sözlü bir münakaşa değil kurallar dizgesi tarafından belirlenmiş disiplinli bir pratiktir (Finlayson, 2019: 28-29). Uzlaşının çok güçlü bir rol oynadığı Habermas'ın söylem etiği<sup>7</sup> (*discourse ethics*) yaklaşımında bir normun geçerliliği için söylemde uzlaşmaya açık olması hem gerekli hem de yeterli koşuldur. Bu bakımdan ahlaksal normların geçerliliği, doğruluk iddialarına benzer bir biçimde bilişsel anlam taşımaktadırlar. Habermas'a göre, Rawls'un *Siyasal Liberalizm*'de ortaya koyduğu

---

<sup>7</sup> Söylem etiği, standart bir normatif ahlak kuramı değil Habermas'ın iletişim kuramı ışığında yeniden yorumlanan genel hatlarıyla Durkheimci bir ahlakın toplumsal kuramıdır (Finlayson, 2019: 27).

kuramda -siyasal adalet anlayışının örtüşen bir uzlaşısı ile desteklenebilirliği onun geçerliliğini doğrudan kanıtlamadığı için- uzlaşısı, daha zayıf bir rol oynamaktadır. Rawls'un örtüşen uzlaşısını Habermas ile benzer bir biçimde yorumlayan Rainer Forst, bağımsız bir şekilde gerekçelendirilebilse bile siyasal adalet anlayışının ahlaksal gerekçelere dayalı olarak kabul edilemeyeceğini, aksine yurttaşların farklı etik gerekçeleriyle kabul edilebileceğini iddia eder. Buna göre yurttaşlar siyasal bir anlayışta hemfikir olabilirler ancak bu aynı gerekçelerle olmak zorunda değildir. Dolayısıyla, Habermas'a göre onların bilişsel anlamını oluşturan geçerlilik gereksinimi karşılanmamıştır. Habermas'a göre Rawls'un kuramında eksik olan ve demokratik söylemin bilişsel veya epistemik anlamını yeterince hesaba katmak için gereken şey, yurttaşlar arasında ortak bir adalet anlayışı ve gerçek bir ahlaksal uzlaşısıdır (Finlayson, 2019: 156-158).

Mutabakatı hedefleyen müzakereci demokrasi, tezin son bölümünde detaylı şekilde tartışılan, agonistik demokrasi kuramcıları tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin temelinde demokrasiyi anlaşma ve fikir birliğinden ziyade uyumsuzluk ve çekişme olarak gören anlayış mevcuttur. Bu bakış açısından müzakereci demokrasi yaklaşımı, çoğulculuğu mümkün kılan siyasal çekişmeyi talileştirmekte ve dolayısıyla da depolitikleşmeye sebep olmaktadır. Müzakereci demokrasi kuramcıları, dar anlamda demokratik siyaseti ve geniş anlamda siyasal olanı çekişme üzerinden anlamlandırmamaktadır. Habermas'ın savunduğu müzakereci demokratik model ile bu modelin normatif çekirdeğini oluşturan özerklik anlayışı, toplumsal ve siyasal ereklere kuramdan ziyade konuşan ve eyleyen özneler tarafından ortaya konmasını gerektirir (Tekin, 2023: 132-133). Bununla beraber insanların farklı amaçları olduğu ve bunların da ilke olarak birbirleriyle uyumlu olmadığı göz önünde bulundurulduğunda kişisel veya toplumsal çatışma olasılığını tamamıyla ortadan kaldırmanın mümkün olmadığı da bir gerçektir (Berlin, 2002: 214).

#### 1.2.4. Katılımın Sınırlılığı

18'inci yüzyıla kadar demokrasiden anlaşılan halkın bizzat bir alanda toplanarak yasalar veya siyasalar için oy kullanarak yönetmesiydi. Temsili demokrasi, terimler açısından bir çelişkiydi. Anlamı bakımından demokrasi, ancak kentte varolabilirdi. Montesquieu ve Rousseau başta olmak üzere bu görüşü paylaşan düşünürler, bu ölçekteki bir devletin büyük devletler karşısında zayıflıkları sebebiyle “gerçek” demokrasinin geleceği konusunda karamsardılar. Rousseau, büyük ülkelerin yönetimi için temsilin zorunluluğunu görmüştür (Dahl, 2021: 108). Modern devletin boyutları ve görevlerinin çeşitliliği göz önünde bulundurulduğunda doğrudan demokrasinin bir siyasal biçim olarak uygulanması mümkün değildir. Dolayısıyla modern devletin demokrasisi dolaylı, yani parlamenter demokrasidir. Bu siyasal biçimde yurttaşların çoğunluğu tarafından seçilenlerin çoğunluğu, yönetici genel iradeyi oluşturmaktadır (Kelsen, 2019: 32). Temsil kurumu; güç, sınırlandırma ve denetleme kavramlarından doğduktan sonra geniş ve çeşitli bir nüfusu birleştirmenin aracı olarak şekillenmiştir (Urbinati; 2011: 29).

Demokrasi ile parlamentarizm, kuramsal olarak farklı kavramlar olsalar da modern devlet biçiminde doğrudan demokrasinin uygulanmasının fiilen mümkün olmamasından dolayı parlamentarizm, demokrasi düşüncesini mümkün hale getirmektedir. Parlamentarizmin özünde yönetsel devlet iradesinin halk tarafından oluşturulması vardır. Parlamenter sistemi belirleyen hakim düşünce demokratik özerklik ve dolayısıyla da özgürlük düşüncesi olduğundan parlamentarizm mücadelesi de siyasal özgürlük mücadelesidir. Parlamenter ilkeyle devlet iradesi, doğrudan halk tarafından değil ancak dolaylı olarak halk tarafından seçilmiş parlamento eliyle oluşmaktadır. Buradaki işlevin devri, özgürlüğün sınırlanması anlamına gelmektedir. Bu noktada parlamentarizm, özgürlüğe olan demokratik taleple farklılaşmanın sebebi ve toplumsal ilerlemenin koşulu olan işbölümü arasındaki bir uzlaşmanın sonucu olarak ortaya

çıkıştır. Toplumsal ilişkiler bütünün karmaşık yapısı dolayısıyla zorunlu olan işbölümü, doğrudan demokrasiyi uygulanamaz hale getirmektedir (Kelsen, 2019: 34-36). Dahl'ın zaman ve sayılar kuralına göre, "Demokratik bir birimde ne kadar çok vatandaş varsa, hükümet kararlarına direkt olarak katılabilecek olan vatandaşların sayısı da o kadar az olur ve o kadar çok kişinin başkalarına yetki vermesi gerekir." (Dahl, 2021: 125).

Temsil kurgusu ile parlamentonun halkın temsilcisi olduğu varsayılmakta ve halkın ancak parlamento aracılığıyla iradesini ifade edebileceği kabul edilmektedir. Temsil kuramı, halk egemenliği açısından parlamentoyu meşrulaştırma görevini üstlenmektedir. Parlamenterizmin modern devlet örgütlenmesinden kaldırılmasının siyasal bir olasılık dahilinde olup olmadığını sorgulayan Kelsen, parlamentoyu modern devlet organizması dışında bırakmaya yönelik bir girişimin uzun vadede başarılı olmasının mümkün olmadığı kanaatine varmaktadır. Bunun sebebi, toplumsal bütünlerin yapısı gereği genel normların yaratılması işlevinin her zaman kolektif olma eğiliminde olması sonucu parlamentoyu zorunlu kılmasıdır. Kelsen, parlamenterizmin basit bir siyasal özgürlük düşüncesi ile toplumsal farklılaşmanın sebebi olan işbölümü ilkesi arasındaki gerekli bir uzlaşma olduğunun anlaşılmasından sonra onun olası bir reformunun da demokratik unsurun yeniden güçlendirilmesi ve geliştirilmesi doğrultusunda olması gerektiğini ortaya koymaktadır (Kelsen, 2019: 36-43).

### **1.3. LİBERALİZM İLE DEMOKRASİ ARASINDAKİ EKLEMLENME**

Esasında demokratik olmayan bir siyasal kurum olan temsil, sonradan demokratik kuram ve pratiğe uygulanmıştır. Temsil kurumunu demokratik olmamakla eleştirenler, kent gibi daha küçük ölçekli bir siyasal birimde yurttaşların doğrudan demokrasi ile yönetim sürecine katılmalarının temsili demokrasinin sağlayamayacağı imkanlara dikkat çekmektedirler. Bunlar arasında en öne çıkan kararlara etkin katılım imkanıdır. Bu imkana rağmen demokrasinin dışlayıcı ve dolayısıyla da demokratik

olmayan bir kurumu yerleştirmek için yeniden yapılandırılışının sebebi, demokratik reformcuların halihazırda varolan temsil kurumunda gelecek vaat eden bir fırsat görmeleridir. Bu fırsat seçmen tabanının genişletilmesiyle parlamentonun demokratik amaçlara hizmet edecek görece daha gerçek bir temsil birimine dönüşebileceği düşüncesidir. Destutt de Tracy, temsili demokrasi hakkında uzun bir süre için büyük bir ülkede gerçekleştirilebilir bir demokrasi gözleminde bulunurken, Mill de temsili sistemi modern zamanların büyük keşfi olarak tanımlamıştır. Robert Dahl’a göre demokratik reformcular, ortaçağın temsil kurumunun antikitenin demokrasisine eklemelenmesi sonucu yeni bir tür demokrasinin ortaya çıkabileceğine dair düşüncelerinde haklılardır. Sürecin genişletilmesi, halkın katılımı üzerine kurulmuş bir temsili yönetimin, böylece de modern demokrasi kavramının oluşmasına yol açmıştır (Dahl, 2021: 118-120). Modern demokrasi, Kelsen’e göre ancak parlamentonun günün toplumsal sorunlarını çözebilecek bir aygıt olduğunun ortaya çıkması ile hayatta kalabilecektir (Kelsen, 2019: 34).

Halkın katılımı üzerine kurulmuş bir temsili yönetimi ifade eden temsili demokrasi veya liberal demokrasi, kuramsal olarak çelişkili ve pratikte de esasında uyumlu olmayan liberal ve demokratik düşünce geleneklerinin eklemelenmesi sonucu meydana gelmiş bir sentezdir. Bu sentezdeki liberal öge, temel olarak devlet gücünün kapsamı ve sınırlarıyla ilgiliyken demokratik öge ise halkın yönetimini ifade etmektedir. Liberal demokrasi bir yandan siyasal kararların alınmasında halkın katılımını, diğeryandan da bireylerin çekirdek haklarını korumaya yönelik mekanizmaların geliştirilmesini hedeflemektedir. Liberal demokrasiyi meydana getiren iki ögenin gerilimli birliktelikleri ve birbirleri üzerinde etkili olma mücadelesi, tarihsel olarak başlangıcından bu yana devam etmektedir. Liberal çizginin siyasal iktidarın sınırlandırılması ve siyasetin alanının daraltılarak kaynak dağılımında piyasaya öncelik verilmesi taleplerinin karşısında demokrat çizgi, her alanda daha fazla eşitlik, daha fazla

katılım ve bunlara yönelik olarak ekonomik hayata daha fazla devlet müdahalesini öngörmektedir. Demokrat ögenin öne çıktığı durumlarda liberal demokrasinin seçim ve sınırlı iktidar şartlarının yanında katılımcı ve eşitlikçi unsurların eklendiği radikal demokrasi veya müzakereci demokrasi gibi modellere yaklaşılmaktadır. Liberal çizgi ise bu modellerin sosyo-ekonomik eşitliği öne çıkararak özgürlükleri zayıflattığını ileri sürmektedir. Sartori'ye göre liberalizm ile demokrasi arasındaki gerilimin temelinde negatif özgürlük ile eşitlik ilkeleri arasındaki çatışma vardır. Liberal çizgi, negatif özgürlükten yana tavır alırken eşitlikten de kanun önünde eşitliği ifade eden ahlaksal eşitliği anlamaktadır. Demokrat çizgi ise sosyo-ekonomik eşitliği sağlamaya yönelik tedbirler almadıkça bireylerin siyasal kararlara katılımlarının sınırlı olacağını ileri sürmektedir (Demirel, 2023: 48-49). Bu gerilimin temelinde çoğunluğun kararının belirleyiciliği yatmaktadır. Çoğunluğun yoksullardan ve mülksüzlerden meydana gelmesi, mülkiyet kurumu için “tehlike” olarak görülen çoğunluğun iradesinin sınırlandırılması sorununu doğurmuştur. Bu sorun, Antik Yunan'daki çokluğa dayalı bir yönetim olan demokrasinin bozulmaya meyilli olması ve bozulma sonucu aşırılıklara sebep olacak kaotik bir düzen meydana getireceği düşüncesine dek dayanmaktadır. Modern demokrasiyi ilk demokrasilerden ayıran en belirgin özellik olan genel oy hakkı, 20'nci yüzyıla kadar demokratik yönetimler tarafından kuramsal olarak da pratikte de reddedilmiştir. Oy hakkının mülkiyet gibi koşullardan arındırılarak genel ve eşit hale gelmesi sonucu genişlemesi, çoğunluktan duyulan korkuyu güçlendirmiş ve kökenlerini özellikle 19'uncu yüzyıldaki kalabalık psikolojisi (*crowd psychology*) içindeki kuramlardan alan ve “kitle” kavramı etrafında şekillenen tartışmalara sebep olmuştur (Dahl, 2021: 101; Zabcı, 2023: 44-45). Genel olarak baskın modern liberal demokrasi kuramı, yönetimin halkın doğrudan etkisinden korunmuş kurumlar aracılığıyla sürdürülmesi gerektiğini savunmaktadır (Cammack, 2000: 153).

## İKİNCİ BÖLÜM

### TEMSİL SİYASETİNİN ELEŞTİRİLERİ: ANTAGONİSTİK SİYASET YAKLAŞIMI

#### 2.1. LİBERAL DEMOKRASİNİN ÇATIŞAN İKİ ÖĞESİ

##### 2.1.1. Parlamenter Demokrasinin Krizi

Özü itibarıyla tartışmalı bir kavram olan demokrasinin her ne kadar birçok farklı modeli bulunsu da siyaset düşüncesinde egemen olan modeli liberal demokrasidir. Hatta Francis Fukuyama, “tarihin sonu” tezi ile ideolojik düşünceler arasındaki mücadelenin sona erdiğini ileri sürmüştür. Buna karşın liberal demokrasinin tek demokratik model olmadığı gibi bu modele karşı eleştiriler ve reddiyeler olduğu da hatırdan tutulmalıdır (Heywood, 2019: 278-279). Liberal parlamenter demokrasiye eleştiri getirenler arasında en öne çıkanlardan biri olan Weimar dönemi anayasa ve siyaset kuramcısı Carl Schmitt’ten liberalizm ve demokrasi arasındaki bağa güçlü bir karşı çıkış görürüz. Schmitt liberalizm ve demokrasiyi karşıt kavramlar olarak görmektedir. Schmitt’e göre müzakere yoluyla hükümete (*government by discussion*) yani parlamentarizme olan inanç, liberalizmin düşünce dünyasına aittir ve demokrasinin bir parçası değildir (Schmitt, 2024a: 25). Modern kitle demokrasisi, Schmitt’e göre demokrasi ile liberalizmin “muğlak” bir kombinasyonuna dayanmaktadır (Schmitt, 2014: 30).

Schmitt, müzakereyi ve kamusalılığı parlamentonun temel prensipleri olarak addetmekte ve parlamentonun uzun zamandan beri bu ilkelere artık dayanmadığından dolayı düşünsel temelinden yoksun olduğunu ileri sürmektedir. Schmitt’e göre bütün özgün parlamenter düzenlemeler ve kurallar anlamlarını tartışma ve kamusalılık (*Öffentlichkeit*) ile kazandıklarından ötürü kamusal tartışma ilkesine duyulan inancın ortadan kalktığı bir durumda bu düzenlemeler de anlamsız hale gelecektir. Montesquieu’ya atıf yaparak Schmitt, monarşinin ilkesi olan onurun demokratik bir

cumhuriyete eklenemediği gibi monarşinin de kamusal tartışma ilkesi üzerine inşa edilemeyeceğini ileri sürmektedir. Parlamento, kamusal tartışmanın ciddiye alındığı ve sürdürüldüğü bir koşulda ancak gerçeklik kazanabilecektir. Schmitt'e göre buradaki "tartışma" kavramı basit bir müzakereden fazlasını ifade etmektedir. Schmitt, modern kitle demokrasisinin gelişiminin kamusal tartışmayı bir formaliteye indirgediğini ve bu yüzden de parlamentarizmin artık kritik bir konumda olduğunu ileri sürmektedir. Schmitt, çağındaki sorunun rakibi neyin adil ve gerçek olduğu konusunda ikna etmek yerine hükmedebilmek için çoğunluğu elde etmek olduğunu söylemektedir (Schmitt, 2024a: 16-22).

Schmitt'e göre parlamenter demokrasi, demokratik yönetime özgü özdeşlik ilkesi ile monarşiye özgü temsil ilkesinin bir karmasıdır. Bu temsili öge, demokrasinin demokratik olmayan unsurunu oluşturmaktadır. Modern kitle demokrasisi, yöneten ve yönetilenlerin özdeşliğini gerçekleştirmeye çalışır. Dolayısıyla da parlamentoyu modası geçmiş ve kabul edilemez bir kurum olarak karşılar. *Dépolitisation* yani siyasal niteliğin kaybedilmesi ile de parlamento, yaşamsal konulara ilişkin kararların farklı yöntemlerle alınmaya başlaması nedeniyle önemini kaybetmesinin yanısıra antagonistik çıkarların birbirleriyle karşılaştıkları bir arena haline gelmiştir. Schmitt'e göre müzakere ve kamusal ilkeleri güvenilirliklerini kaybettikleri için parlamentarizm, entelektüel temelinden yoksun bırakılmıştır (Mouffe, 2010: 159-161). Schmitt'e göre liberalizmdeki hukukun üstünlüğü ilkesi uyarınca (genel) yasa yapma yetkisi yalnızca yasama organına ait olmalıdır ancak müdahaleci refah devletinde yasa yapma sürecinin yönetsel ve yargısal alanlara kayması, Schmitt'in yorumunda hukukun üstünlüğünün ve dolayısıyla parlamenter demokrasinin artık önemsiz veya zararlı hale geldiği anlamına gelmektedir (Caldwell ve Scheuerman, 2000: 17).

Schmitt, anayasanın liberal bileşeni ile siyasal bileşenini ayırmaktadır. Bu iki bileşen arasındaki çatışma, modern siyasal bağlamın temel gerilimini teşkil eder. Kişisel

özgürlük ve özel mülkiyet gibi kavramlara dayanan anayasanın liberal bileşeni, liberal tahayyülün anayasasının merkezinde yer alır. Bu kavrayışa göre devlet, kurucu iktidarın siyasal yapısından ziyade liberal özgürlüklerin tesis edilmesine hizmet eden bir konumdadır. Buradaki devlet ile toplum arasındaki ayrışma, bir yandan kamu hukukunu depolitize ederken diğer yandan da devletsizleştirmeye sebep olmaktadır. Bireyin özgürlüğü ile devletin bekası arasında temel bir karşıtlık varsayan liberalizm, bireyin özgürlüğünü öncelediğinden devletin sınırlı bir alana sahip olması gerektiğini savlar. Schmitt'e göre yasanın liberal usuli nosyonu dışında siyasal bir nosyonu ve maddi bir boyutu mevcuttur. Bu siyasal ve liberal anlamlar arasındaki gerilim, hukuk devleti kavramının çatışmasına sebep olur. Maddi boyut yasanın emredici, sınırlayıcı ve belirleyici olmasını ifade etmektedir. Dolayısıyla yasa, bireysel özgürlük alanını korumakla sınırlı edilgen bir konumda değil etken ve zorlayıcı bir konumdadır. Devlet ile yurttaş arasındaki ilişki, Schmitt için temel haklardan ziyade ödev dolayımıyla kurulur. Schmitt'e göre liberal tahayyül, kontrol edilmesi gereken bir devlet tasavvur ederken bir siyasal yönetim biçimini tanımlayamaz. Bu tahayyülde kurucu iktidar nosyonu yer almadığından Schmitt'e göre liberalizm, siyasal bir eylem biçimi değildir (Kardeş, 2023: 155-160).

Schmitt, siyasal biçime ait olarak gördüğü temsiliyet ve özdeşlik ilkelerinin bu biçimin tayin edilmesinde etkili olduğunu düşünmektedir. Siyasal biçim açısından en uç karşıtlık, halkın kendisi olarak varoluşunun özdeşlik ilkesine karşılık gelmesine karşı halkın kendisini bir seviyenin dolayımı ile temsil etmesidir. Bu iki ilke karşıt olmasına rağmen siyasal birliğin kuruluşunda birbirini dışlamamaktadır. Bir yandan egemen halk iken diğer yandan da egemenlik halk adına temsil edilmektedir. Vekalet ile temsilin arasındaki temel fark da temsilin kamusal alana ait olmasıdır. Temsil, görünmez bir varlığı kamusal alanda görünür kılmaktadır. Temsil ile halkın varoluşu en üst düzeyde bir siyasal birlikte mevcudiyet bulmaktadır. Schmitt'e göre siyasal birlik, bir bütün

olarak temsil edilmektedir. Temsil edenin bağımsız olması dolayısıyla güçler ayrılığı ilkesine göre düzenlenmiş sınırlı bir alandan sorumlu bir görevliden ziyade siyasal yapının bütününde halkı görünür kılan bir temsilci söz konusudur. Schmitt'e göre burjuva anayasası, temsiliyet ile özdeşlik ilkeleri arasında gelgitler yaşamaktadır. Parlamentarizm de bu gelgitlerin yaşandığı alandır. Bu kurum demokrasi, monarşi ve aristokrasiden öğeler barındırmaktadır. Schmitt, burjuva hukuk devletinin anayasa kuramını yapabilmek için bu öğelerin liberal tasavvurdan ayrıştırılarak anlam kazanabileceğini düşünmektedir (Kardeş, 2023: 160-163)

Liberal anlayışın demokrasideki eşitlik ile özgürlüğü birlikte alma eğilimine karşı çıkan Schmitt, demokrasiyi siyasal biçimin özdeşlik ilkesi bağlamında almayı önermektedir. Schmitt'e göre bir devlet biçimi olarak demokrasi ancak onun tözsel (*substantive*) ve özel nosyonu üzerine kurulabilecektir. Siyasal bir nosyon olan demokratik özdeşlik, ayırım imkanını sağlamaktadır. Demokratik eşitliğin türdeşliği (*Homogenität*) ihtiva ettiğini düşünen Schmitt'e göre, demokratik yapının yani bir devletin dışında eşitlik imkanı yoktur. Dolayısıyla demokratik ilke, ayırım üzerinde kurulmaktadır. Demokratik eşitlik, bir türdeşliği ifade ettiğinden liberalizmin bireysel özgürlüğe dayanan eşitliği ile çelişmektedir. Schmitt'e göre demokratik türdeşlik, bir siyasal birliğin üyeleri ile sınırlıdır yani bütün insanlığı dahil etmemektedir. Schmitt'in türdeşlik temeline dayanan halk kavrayışı, kurucu iktidara atıf yaparak onun öznesi olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla da siyasal bir varoluş olarak halk, normativite ile tanımlanamamaktadır. Schmitt, halkı bir kamusal varoluş olarak fiziksel bir araya gelme sonucunda alkışla kabul ya da ret oyu sunması üzerinden anlamlandırmaz. Buna karşın parlamenter sistem, demokrasinin en temel özelliği olan kamuoyunu parçalama eğilimi göstermektedir. Partilerin üstlendiği vekalet, temsiliyet olarak işlerlik göstermediğinden liberal kurum ve işleyiş demokrasi ile çelişmektedir. Schmittyen demokrasi kavrayışında yurttaş, özel birey değildir, *polis*'in bir öznesi olarak kamusal bir varoluşa

sahiptir. Dolayısıyla da burjuva bireyi, demokrasinin bir ögesi olmadığı gibi demokrasi de liberal bir nosyon değildir. Liberal anayasa kuramı, halkın iradesinden kaynaklanan bir demokrasi yerine anayasaya dayalı bir demokrasi kavrayışı geliştirmiştir. Schmittyen kavrayış ise doğrudan halk iradesinden kaynaklanan bir halk iradesini öngörmektedir. Schmitt'e göre özdeşlik ile temsiliyet ilkeleri arasındaki gerilimden kaynaklanan çatışma, demokrasinin sınırını tayin etmektedir. Demokrasinin ilkesi özdeşlik olsa da devlet, temsil üzerine inşa edilmiştir. Bu iki ilkenin tam anlamıyla biraradalığı ise imkansızdır. Devlet bu özdeşliği kesmektedir ve bu durumda özdeşlik ilkesinin görünürlüğü, kabul ya da ret ifadeleri ile kısıtlanmaktadır. Liberal demokratik kavrayışı eleştiren Schmitt, demokrasinin kendi özsel kavramı ile uyumsuz bir gelişme sürecine işaret etmektedir. Devletçi bir siyasal algıya sahip olan Schmitt'in demokrasi ile devlet arasındaki gerilimde devletin temsil gücüne ağırlık vermesinin sebebi, temsiliyetsiz bir siyasal yapının öngörülememesinden dolayı tek başına özdeşliğin içi boş bir birliktelikten öteye geçemeyeceği sonucudur (Kardeş, 2023: 163-168).

Schmitt'e göre parlamentarizmin bünyesinde taşıdığı belirsizlikler, onun demokratik, monarşik ve aristokratik öğeleri aynı anda ihtiva etmesinden ileri gelmektedir. Liberal düzen, monarşinin *potestas*'ını parçalayarak kendi kurumsal işleyişine aktarmıştır. Liberal anayasa, temsiliyet düşüncesine yaslanan aristokrasiden iki şekilde yararlanmaktadır: bunun ilki aristokratik ve oligarşik bir sistem olan parlamentodur, ikincisi ise güçler arasındaki denge ve karşılıklı kontrol mekanizmasıdır. Monarşik öge daha çok yürütme süreçleri ile bütünleştirilirken aristokratik öge ise daha çok yasama süreçlerine eklemlenmektedir. Genel irade dışında başka iradelerin de tanınması, Schmitt'in liberal demokrasi eleştirilerini desteklemektedir. Schmitt'e göre bu sistem, her tür siyasal biçimden öğeleri ödünç aldığı için karma bir yönetimdir. Demokrasi ile liberalizm arasındaki karşıtlıkta açığa çıkan parlamentarizmin belirsizliğinin kaynağında da bu karma sistem yer almaktadır (Kardeş, 2023: 169-170).

### 2.1.2. Temsili Demokrasi, Demokratik mi?

Temsili demokrasi terimi, iki farklı ve bazı yönlerden alternatif olan siyasal geleneklerin özgün bir sentezidir. Halk egemenliği ve yetkilendirme, bir yönetim biçimi olarak temsili demokrasinin esas unsurlarıdır. Dolayısıyla temsil, halkın iradesini ifade etmesinde önemli bir rol üstlenmiş olsa da seçilmiş yetkililerin halk adına hareket ettikleri iddiası tartışmalıdır. Bu gerilim bir yandan temsilin özünü meydana getirirken temsili demokrasinin karmaşık yapısını açıklamaktadır. Siyasal temsil süreci her ne kadar seçimlerle başlasa da temsili demokrasiyi seçimlere indirgemek, onu oluşturan iki kavramın anlamını bütünüyle kapsamamaktadır. Seçimler, halk iradesinin kurumsal anlamda ifadesi ve parlamento ile parlamento dışı alanlar arasındaki bağı kuran temel mekanizma olmasına rağmen seçimlerin amacı, halkın doğrudan katılımını müzakereci kurumların işleyişi açısından gereksiz hale getirmektir. Paradoksal bir biçimde seçimler; halk egemenliğinin temel niteliği olan etkenlik yerine kayıtsızlığı öne çıkarmaktadır ve böylece demokrasi, temsili yönetimin tali bir unsuru haline gelmektedir. Dolayısıyla da seçimler, temsili bir yönetimi tam anlamıyla bir demokrasi kılmamaktadır. Burada karar alma ve müzakere etme yetkisi, yurttaşlarda değil seçilmişlerdedir (Urbinati, 2011: 23-25).

Temsili demokrasinin eleştirmenleri, doğrudan katılımın siyasal özerkliğin koşulu sayarak bu yönetim biçiminin muğlak doğasını vurgulamışlardır. Temsili yönetimi karma anayasa olarak tanımlayan Carl Schmitt; Aristoteles ve Montesquieu'yu takip ederek demokrasi ile temsilin bağdaşmazlığı ilkesini öne sürmektedir (Urbinati, 2011: 27-28). Schmitt'e göre parlamenter temsiliyet, temsil ettiği şeyi yüceltmekten ziyade onun otoritesini zayıflatmaktadır. Tali bir organ olarak parlamento, esas organ olan halkı temsil etmesine rağmen esas organın tali organdan bağımsız bir iradesi mevcut değildir (McCormick, 1997: 168-169).

Nadia Urbinati, demokrasinin saf usuli yorumunu seçim odaklı ve minimalist bir demokrasi tanımını savunan demokratik seçkinciler ile müzakerenin esas olarak parlamento ortamında gerçekleştiği temsili demokrasi tanımını ileri süren demokratik formalistler olmak üzere iki gruba ayırmaktadır. Urbinatiye göre, önemli farklılıklarına rağmen her iki yaklaşım da formalizmin ve pozitivizmin mitolojisini paylaşmaktadır. İlk yaklaşıma dahil olan Joseph Schumpeter, Savaş öncesi seçkin kuramcıları olan Michels ve Pareto'yu takiple demokrasinin ya saf bir ütopya ya da yönetici sınıfın rızayı kazanmak için yarattığı ideolojik bir kurgu olduğunu ileri sürmektedir. Schumpeter'e göre modern yönetimi demokratik olarak adlandırmanın koşulu, yalnızca seçkinlerin nasıl seçildiğine ve seçilebilme kıstaslarına bağlıdır. Buradan hareketle demokrasi, bu özelliklerin doğuştan gelen niteliklerle ilişkilendirilmemesi ve *de jure* olarak herkes tarafından edinilebilir olması anlamına gelmektedir. Minimal ve fakat yasal olarak teminat altına alınmış eşit oy hakkı, katılımı demokratik kılan unsurdur. Düzenli seçimler ve siyasal programların serbest rekabeti de bu temel hakkın demokratik bir yönetime dönüşmesini sağlamaktadır. Temsil, yasama işlevi ile sınırlandırılmaktadır. Urbinati'ye göre temsili demokrasiye dair demokratik formalistlerin vardıkları sonuç da seçkincilerden daha olumlu değildir. Bu yaklaşımın temsilcisi olan Hans Kelsen, anayasal demokrasinin ferasetli bir savunucusu olarak demokrasiyi ideolojik ve dinsel yaklaşımlardan uzaklaştırmaya çalışarak onun usuli yönlerini vurgulamıştır. Buna yönelik olarak demokrasi ile temsil arasındaki ilişkiyi yeniden tanımlayan Kelsen, siyasal eşitlik ilkesini halk egemenliği öğretisinden ayırmış ve bunu siyasal bir kurgu olarak nitelendirmiştir. Kelsen, demokrasiyi hukuksal sözleşme kuramı ile sınırlama stratejisini benimsemiştir ancak Rousseau'nun aksine temsilin kabul edilebilir olduğu sonucuna varmıştır. Hem tüm yurttaşların eşitliği anlamındaki demokratik normu hem de seçilenlerin seçmenlere hukuksal bağımlılığı anlamındaki sözleşmesel normu biçimsel olarak ihlal etmesine rağmen Kelsen'e göre temsili yönetim, işlevsellik ve

örgütsel işbölümü etkenleri ile meşrulaştırılabilmektedir. Urbinati'ye göre hem seçkin hem de usulcü biçimleriyle formalizmin ve pozitivizmin mitolojisi, sorunun kökeninin halk egemenliği veya demokrasi fikrinde değil irade paradigmasının siyasete genişletilmesinde yattığını göstermektedir. Urbinati'ye göre temsilin bir delegasyon olarak sözleşme şeklinde ele alınması, siyasal temsilin kendisini inkar etmektedir ve buradan da demokratik bir temsil kuramına ulaşmak mümkün değildir. Urbinati, temsili demokrasinin hukuksal bir sözleşme çerçevesinde ele alınamayacağını ileri sürmektedir. Rousseau, genel irade ile tek tek tüm bireylerin iradesi arasında ayrım yaparak siyasal ve özel çıkarlar arasındaki farkı vurgulamıştır. Hem siyasal temsil hem de sözleşmeye dayalı hukuksal temsil, çıkarların temsil edilme biçimleri olsa da bu çıkarların doğası aynı değildir. Bir asıl/vekil ilişkisinde temsil edilen çıkarlar özel veya tarafgir olabilirken siyasal temsilde çıkarlar genel olup tüm yurttaşları genel bir özne olarak ele almaktadır. Urbinati'ye göre Rousseau bu noktada devletin egemenliğini onun bireysel üyeleriyle özdeşleştirerek *fatal* bir hata yapmıştır. Rousseau, egemenliğin uygulanmasının zorlayıcı bir güce dayandığını gözardı etmiştir. Egemenlik, bir antlaşma değil bir emir veya yasa biçiminde kendini göstermektedir. Siyasal ve özel temsil arasındaki fark, hukuk ile sözleşme arasındaki farkta da görülmektedir. İlki dikey bir ilişkiyi varsayarken ikincisi yatay bir ilişkiyi varsaymaktadır. Temsilciler tıpkı doğrudan demokrasideki yurttaşlar gibi tüm siyasal topluluğa uygulanacak kararları alma yetkisine sahip olduklarından dolayı tüm kararlar oybirliği ile alınmadığı takdirde doğrudan yönetim ile temsili yönetimin karşı karşıya kalacağı sorun aynı olacaktır. Bu cihetle Urbinati, temsilin siyaseten kolektif ve kamusal bir ortamda işlev görmesinden ve yasaların yalnızca onlara katılanları veya çoğunluk tarafından temsil edilen fikirleri benimseyenleri değil herkesi bağladığından dolayı egemenlik kuramının irade temelli sözleşme mantığından vazgeçilmesi gerektiğini önermektedir (Urbinati, 2011: 38-42).

Özgürlük düşüncesi, Schmitt'te tek başına kurucu bir mahiyet taşıyamazken Kelsen'de kurucu bir önemdedir. Bu ayrışmaya rağmen Kelsen, tek bir otoritenin egemenliği adına siyasal çoğulluğu görmezden gelen doğal hukuk düşüncesini reddederek hukuksal ve siyasal alanda tahakkümü ve çatışmayı yok saymamaktadır. Kelsen, özgürlüğü kurucu bir düşünce olarak ele alsa da bunu birey eksenli klasik liberal bakış açısı ile yapmamaktadır. Kelsen'in kavrayışında özgürlük, nesnel ve kamusal bir mahiyettedir. Özgürlük, birey ile devlet arasındaki ilişkide kendini açığa çıkarmaktadır. Kelsen'in biçimsel demokrasi kavrayışında Schmitt'teki gibi maddi içeriğe dair bir tasavvur bulunmamaktadır. Bir diğer fark da demokrasi ile siyasal partinin birbirinden ayrıştırılmamasıdır. Kelsen'e göre birey kendini siyasal partiler aracılığıyla ifade etmektedir. Ayrıca Kelsen, parlamentarizme karşı olan Schmitt'in aksine parlamento kurumunu savunmaktadır. Kelsen, parlamentoyu demokrasi ile bir tutmasa da demokrasinin bir biçimini sunduğunu düşünmektedir. Parlamentarizmin içinde olduğu krizden demokratik ilkenin güçlendirilmesi ile çıkılabilecektir. Kelsen'in kavrayışında demokrasi, Kantçı çerçeveye uygun bir biçimde hukukun düzenleyiciliğini ve bağlayıcılığını gerektirmektedir (Kardeş, 2023: 235-238).

### **2.1.3. Temsili Demokrasiye Karşı Plebisiter Demokrasi**

Montesquieu, öz yönetim anlamındaki egemenlik ile doğrudan yönetim anlamındaki demokrasiyi birleştirerek temsil ile demokrasi arasında kesin bir karşıtlık oluşturmuştur. Dizisel bu yönteme göre bir yönetimin demokratik olması, halkın bir bütün olarak egemen güce sahip olmasına ve yalnızca halkın yasakoyucu olmasına bağlıdır. Siyasal toplum tanımını Montesquieu'nun argümantasyonu üzerine inşa eden Rousseau, devletin yani egemenliğin temelleri ile demokrasinin de dahil olduğu yönetim biçimlerini birbirinden ayırmaktadır. Siyasal meşruiyet veya egemenlik, doğrudan yasama ilkesine dayandırılarak temsile karşı konumlandırılmaktadır. Bu nedenle Montesquie, halkın egemenlik hakkını devrettiği bir yönetimin demokratik

olarak değil karma yönetim olarak sınıflandırılması gerektiğini düşünür. Buna karşın Rousseau, böyle bir yönetimde halkın doğrudan yasama yetkisiyle beraber siyasal özgürlüklerini de kaybedeceklerinden yurttaş sayılamayacaklarını düşünmekte ve bu tür bir yönetimi gayrimeşru görmektedir. Modern egemenlik kuramcılarını temsil kurumunu gayrimeşru olarak değerlendirmeye yönelten temel unsur, bu kurumun ait olduğu ortaçağ geleneğine eleştirileridir. Modern egemenlik kuramcıları tarafından temsili yönetime yöneltilen eleştirilerden seçimlerin geręekleřtirdięi işlevin (delegasyon veya temsil) yasal olarak tanımlanmasının temsili yönetimin karakterini belirlediği anlaşılmaktadır. Doğrudan yönetim ile temsili yönetim arasındaki fark, seğilmişlerin ne yapmaları gerektiği ile ilgilidir. Rousseau'nun siyasal kurum modeli, temsili (müzakereci) değil delege edilmiş (müzakereci olmayan veya söylemsel) bir demokrasi ile tutarlıdır. Buna göre halk egemenliği, yurttaşların ya talimatlara bağlı yasakoyucuları seğtiği ya da doğrudan oy kullanarak yasa yaptıkları bir iradi eylem olarak ele alınmaktadır. Delege etme ile temsil birbirinden farklıdır: ilkinde delegeler müzakere edip tartışmalarına rağmen bir irade ortaya koymamaktadırlar. Carl Schmitt, temsilin kesin olarak demokratik bir yöntem olarak görülebileceği tek koşulun bu olduğunu ileri sürmektedir. Hem Rousseau'da hem de Schmitt'te tartışma ve fikirlerin diyalektiği olarak müzakerenin karardan ayrılması gerektiği düşüncesi hakimdir. Parlamento, temsili siyasetin alanı haline geldiğinde bir *agora* veya fikirlerin pazarı karakterini kazanarak devletin çekirdeğine ihtilafı taşıyacaktır. Schmitt'e göre liberal siyaset, çıkarların savunulması olarak temsil ile karakterize edilmiştir ve bu durum siyaseti sürekli bir arabuluculuk ve uzlaşma sürecine dönüştürmektedir. Temsilin bu türden bir eleştirisinde esas mesele daha geniş bir yurttaş katılımı değil egemenin birliğidir. Rousseau ve Schmitt'in paradigmalarındaki paradoks, bir yanda yalnızca tartışan *magistrat*lar diğer yanda ise konuşmadan yalnızca oy veren halk olmak üzere delege edilmiş siyaseti katılımdan ayırmanın, Schmitt'in aksine, Rousseau'nun arzulamayacağı

bir sonuca yol açmasıdır. Bunun sonucunda bir yandan devlet tarafından yönlendirilen uzmanlaşmış siyasetçilerin rolü vurgulanırken diğer yandan da Schmitt'te de görüldüğü gibi yurttaşlık, toplumun plebisiter bir birleşme eylemi olarak anlaşılan oylamaya indirgenmektedir (Urbinati, 2011: 33-37).

Schmitt'te temsil düşüncesi, bir değerler hiyerarşisine sahiptir. Temsil eden ile temsil edilen arasındaki ilişki, talimatla bağlı bir vekalet değildir. Schmitt için temsil, araçsal bir ilişkiyi ifade etmemektedir (Kardeş, 2023: 127). Teknolojik olarak bozulmuş parlamenter temsiliyete Schmitt'in sunduğu alternatif, onun eleştirisinin ima edebileceği yeni-ortaçağcı *ständische* (zümresel) temsil anlayışı değil daha radikal bir biçimde modern bir model olarak yürütme merkezli plebisiter demokrasidir (McCormick, 1997: 158). Asıl hedefi liberalizm olan Schmitt, demokrasiye karşı çıkmamakla beraber parlamenter demokrasinin yerine plebisiter demokrasiyi savunur. “Ona göre, kitle demokrasilerinde daha özgün bir kamusal alanın yeniden kuruluşu, ancak ideal demokratik özdeşlik modeline daha yakın bir rejim tipi olan plebisiter demokrasideki seçim işleyişine dair ısrarla olanaklı olacaktır.” (Mouffe, 2010: 163-164).

## **2.2. LİBERAL DEMOKRATİK KURAMIN SİYASALIN DOĞASINI KAVRAMADAKİ KISITLARI**

### **2.2.1. Liberalizmin Sınırlı Demokrasi Yorumu**

Schmitt, siyasala dair anlam çözümlerinin hedefinin devleti ve siyaseti kısmen bireyselci -yani özel hukuka ilişkin bir ahlaka- kısmen de ekonomik kategorilere tabi kılmak olduğunu iddia eder. Siyasal yaklaşımın geçerliliği gasp edilmiş ve ahlak, hukuk ve ekonominin norm ve düzenlerine tabi kılınmıştır (Schmitt, 2021a: 103). Mouffe, bu noktada Schmitt'in liberal bireyciliğin kusurlarına dair yaptığı tespitlere hak vermektedir: “Liberal demokrasilerin bugün karşılaştıkları sorunların çoğu, siyasetin araçsal bir etkinliğe, özel çıkarların bencilce peşinden koşulmasına indirgenmesinden kaynaklanır.” (Mouffe. 2010: 166). Demokrasinin yalın ve tarafsız yöntem kuralları

dizisi ile sınırlanması, yurttaşların siyasal tüketicilere dönüştürülmesi ve devletin tarafsızlığına dair ısrar siyasetin bütün özünü boşaltmaktadır.

Schmitt'in modern liberalizmin teknokratik eğilimine karşı “demokratik” bir yönelim gösterdiği söylenebilse dahi bu yönelimin tözsel olarak popüler bir demokrasiye değil otoriter bir demokrasiye doğru olduğu görülmektedir. Schmitt için halk ya türdeş bir birliği ya da çok sayıda olan hizipleri ifade etmektedir (McCormick, 1997: 299). Bir halk (*Volk*), varoluşsal bir kararla ortaya koyduğu siyasal irade ile ulusa dönüşmektedir. Siyasal bilinci uyandığı andan itibaren ulus, siyasal bir birime ve siyasal bir harekete dönüşmektedir. Schmitt, kurucu iktidar anını siyasal hayatın daimi bir parçası kılan bir yaklaşıma sahiptir. Yöneten ile yönetilenlerin özdeşliğini ifade eden bir demokratik kavrayıştaki özdeşliğe en yakın olan kurum, kurucu iktidar anında ortaya çıkan egemen diktatörlük ve akabinde siyasal iradenin hakim olmasıyla yerleşik bir değer haline gelen başkanlık rejimidir (Çelebi, 2008: 186-188). Siyasal kavramı, siyasal birlik ile siyasal dışlanmanın merkezinde yer almaktadır.

Liberalizmin en temel dayanaklarından biri olan rasyonel mutabakata dair inanç, siyasalı liberalizmin kör noktası yapmaktadır. Antagonizma, kaçınılmaz olan karar anını öne çıkararak rasyonel mutabakatın sınırlılığını göstermektedir (Mouffe, 2015: 23). Chantal Mouffe’a göre liberal kuram rasyonalist ve bireyci anlayışı yüzünden siyasalın doğasını kavrayamamaktadır. Rasyonalizm ve rasyonalite ile ulaşılabilecek nihai bir uyuma dair inanç, her daim ortaya çıkma olasılığı olan antagonizmayı gözardı etmektedir. Bireycilik de biz-onlar ikiliği temelinde kurgulanan kolektif nitelikteki siyasal kimliklerin nasıl meydana geldiğini kavramayı engellemektedir. Mouffe, liberalizme egemen olan rasyonalizm ve bireyciliğin onun “tutku” olarak adlandırdığı siyasal kimliklerin inşasında harekete geçirilen duygulanımsal boyutun siyasette oynadığı görevi göremediğini ileri sürmektedir (Mouffe, 2015: 156).

Canetti'nin "kitle" olgusuna dair saptamaları da liberal siyasal kuramın hakim rasyonalist bakış açısının eleştirisi için son derece önemlidir. Canetti, toplumsal faillerin bir kalabalığın parçası olarak kendilerini kitlelerle birleşme anında kaybetmek istemelerini sağlayan bir itki olduğundan bahseder. Kalabalığın cazibesi olarak ifade edilen bu itki, modernitenin ilerlemesiyle ortadan kalkacak arkaik bir olgu değildir. Bu olguyu reddeden rasyonalist yaklaşım, irrasyonel olarak değerlendirdiği siyasal kitle hareketlerini kavramada zorlanmaktadır. Mouffe'a göre mevcut demokratik kuram bu bakımdan yetersizdir çünkü antagonizmanın her zaman var olan olanaklılığını gözardı etmekte ve rasyonel olduğu sürece demokratik siyasetin her zaman bireysel eylemler üzerinden yorumlanabileceğine inanmaktadır (Mouffe, 2018: 32-33).

Mouffe, Schmitt'in liberalizm eleştirisini olumlamasına rağmen onun demokrasi kavrayışını benimsememekte ve Schmittyen demokrasi kavrayışını dönüştürerek kendi siyasal kuramı ile sentezlemeye çalışmaktadır. Schmitt'in demokrasi ile liberalizmin çelişen öğeler olduğunu göstermesini değerli bulan Mouffe, onun demokratik meşruiyeti halkın birliği ve türdeşliği esaslarına dayalı bir siyasal düzen anlayışını reddetmektedir. Mouffe'a göre Schmitt liberalizm ile demokrasiyi kesin olarak ayırarak yanlış bir ikilem kurmaktadır. Schmitt, siyasal birliğin çözülüşü olarak gördüğü çoğulculuğa karşı çıkmaktadır. Buna karşın, Mouffe'a göre siyasal olan zorunlu olarak çoğulculuğu içermektedir (Kardeş, 2023: 303-304).

### **2.2.2. Müzakere ve Mutabakata Dayanan Liberal Anlayışa Karşı Dost-Düşman Ayrımına Dayanan Siyasal Kavrayışı**

Siyasal olanın tanımının yapılabilmesi, Schmitt'e göre siyasala özgü olan kategorilerin tayin edilmesi ile mümkündür. Her alanın kendine özgü ve temel kategorileri mevcuttur. Örneğin; ahlaksal düzen iyi-kötü ayrımı ile tanımlanırken estetik güzel-çirkin ve ekonomi yararlı-zararlı ayrımlarına dayanmaktadır. Siyasal olana özgü olanı araştıran Schmitt, kavramsal bir ölçüt sunarak buradaki ayrımın da dost-düşman

olduğunu ileri sürmektedir. Buradaki ayrım kamusal alana haizdir yani siyasal düşman (*hostis*), özel alanın sınırları ile ifade edilen bireysel düşmandan (*inimicus*) farklıdır (Kardeş, 2023: 46-47).

Schmitt'in siyasal kavrayışı, çatışma üzerine kuruludur. Ona göre meşru olan tüm siyasal ve hukuksal kuramlar, insan doğasını çatışmaya eğilimli olarak nitelendirenlerdir. Schmitt, siyasalın gücünü insan yaşamındaki çeşitli alanlardan - dinsel, ahlaksal, ekonomik, vb. karşıtıklardan- alabileceğini söyler. Kendine özgü bir alanı bulunmamakla birlikte siyasal, değişik zamanlardaki insanlar arasındaki dinsel, ulusal, ekonomik veya diğer alanlardaki yoğunluk derecesine işaret etmektedir. Burada ifade edilen dost-düşman ayrımının yoğunluğu öyle güçlü ve tayin edici bir düzeye ulaşmıştır ki bu ayrıma neden olan ve başlangıçta siyasal bir nitelik taşımayan karşıtlık, artık siyasalın himayesine girmiştir. Schmitt için siyasal, daima kriz anına odaklanmış ve dolayısıyla tayin edici nitelikteki bir gruplaşmayı ifade eder (Schmitt, 2021a: 68).

Schmitt, *Siyasal Kavramı*'na "Siyasal kavramı devlet kavramından önce gelir" cümlesi ile başlasa da siyasal olanı ortaya sererken devletten kopmamaktadır (Schmitt, 2021a: 49). Dolayısıyla, dost; devlet ile toplumsal ve siyasal yaşam biçimini paylaşan ve ona katılan kişiyi ifade ederken düşman ise devletin somut fiziksel varlığına tehdit oluşturan kişiyi ifade eder (Reinhardt, 2020). Kurucu bir iradenin eseri olan siyasal birlik, siyasal tasavvurları benzer insan grupları arasındaki bir oydaşma ile bunun kamuoyu önünde ilanına ve siyasal düzlemde temsiline karşılık gelmektedir. Siyasal birlik, kurucu bir iktidar eyleminin sonucudur (Çelebi, 2008: 183).

Siyasal birliğin varlığı, Schmitt için *jus belli*'ye sahip olması koşuluna bağlıdır. Siyasal anın doruk noktası, bu uç kararı alabilme kapasitesinde vuku bulmaktadır. Bu kararı halk adına alan devlet, mevcudiyetindeki halkın bedeni üzerinde tam yetkilidir. Olağan şartlarda barış ve huzuru tesis etmek zorunda olan devlet, kriz anında bu yetki ile halkından hem ölüme gitmelerini hem de öldürmelerini isteyebilmelidir. Bu

bağlamda Schmitt, kriz anını düşman ilan olarak anlamaktadır. Siyasal birliğin düşman ilan etme yetkisini devretmesi veya terketmesi mümkün değildir. Kaynağını siyasal birlikten alan savaş, Schmitt'e göre varoluşsaldır; dolayısıyla da savaşın hukuksal veya ahlaksal bir güdü ile temellendirilmesi mümkün değildir. Bu kararı alma kapasitesine sahip olmayan bir topluluk, siyasal varoluşa da sahip değildir. Siyasal bir topluluk, özgürlüğünü kendi kararından doğan praksisten almaktadır. Bu bağlamda savaş, fiili bir düşman karşısında somut ve varoluşsal bir praksişi ifade etmektedir. Schmitt, savaşı siyasalın özünün sınır-durumu olarak görmektedir. Dost-düşman ayrımı ortadan kalktığı takdirde siyasal yaşam da ortadan kalkacaktır. Bir halkın kamusal alandaki varoluşu, siyasal birliği kurmasına bağlıdır. Siyasal varoluşundan vazgeçen bir halk, başka bir siyasal karara tabi olarak yine varoluşunu siyasal bir biçimde sürdürecektir (Kardeş, 2023: 52-55). Schmitt'e göre liberalizm haklı savaş (*bellum iustum*) kavramı ile savaşı kriminalleştirerek onu siyasal karakterinden arındırmayı ve ona ahlaksal bir mahiyet kazandırmayı amaçlamaktadır (Çelebi, 2022: 287).

Schmitt'e göre liberal düşünce, siyasal bedenin içine tarafsızlığı yerleştirerek dost-düşman ayrımına dayanan siyasalın varoluşsal yoğunluğunu yadsır. Dolayısıyla siyasetin imkanını yok eder. Schmitt, siyasalın alternatifi olan “depolitize liberalizm”in siyasal bedene yalnızca bir tekillik ve bireycilik “patalojisi” bulaştırdığını söyler. Schmitt'e göre siyasal birlik, gerektiğinde yaşamın feda edilmesini dahi talep edebilmelidir. Oysa “siyaseten birleşmiş halk”ı “kültüre meraklı bir kamuoyu” ile değiştiren liberal ideolojinin bu talepte bulunması veya bu talebi gerekçelendirebilmesi olanaksızdır. Schmitt'in bu noktadaki bir diğer eleştirisi de siyasal yaklaşımın geçerliliğinin gasp edilerek ahlak, hukuk ve ekonominin norm ve düzenlerine tabi kılınmış olmasıdır (Schmitt, 2021a: 100-103). Schmitt'e göre, dost-düşman ayrımının ortadan kalktığı durumda siyasal yaşam da ortadan kalkacaktır (Schmitt, 2021a: 82).

Liberalizmin devlet ve siyasal alan karşısındaki çelişkilerini tarif ederken Schmitt, liberal düşünceye içkin olan depolitizasyon ile bunun siyasal birlik açısından taşıdığı tehlikeye dikkat çekmektedir. Siyasal kavramını siyasal birliğin temeline oturtan Schmitt, demokratik iradenin kurucu iktidarın bir eseri olduğunu ortaya koymaktadır. Siyasal birliğin çekirdeğinde yer alan halkın devredışı bırakılması, bu depolitizasyonun bir göstergesidir. Liberal düşünce, demokrasinin yöneten ile yönetilenler arasındaki özdeşlikten kaynaklandığını gözardı etmektedir (Çelebi, 2008: 19-21).

Parlamentarizmi devlet gücünün parçalanması olarak ele alan Schmitt, bunun temsil krizine yol açtığını düşünmektedir. Bu sistem özdeşlik ve temsiliyet ilkelerini yan yana getirerek çelişkili bir duruma sebebiyet vermektedir. Bunun yanında Schmitt'in parlamentarizme dair olan sorunsalının bir bölümünü de müzakereye dair inanç oluşturmaktadır. Schmitt'e göre müzakere de tıpkı özgürlük gibi kurucu bir unsur değildir. Müzakerenin temelsiz bir biçimsellikten ibaret olduğunu düşünen Schmitt'e göre Burke, Guizot ve Mill gibi liberal düşünürlerin savunduğu müzakere ile yönetim düşüncesi, miadını doldurmuştur. Schmitt, parlamentarizme duyulan inancın liberalizmin anlam dünyasına ait olduğunu düşünmektedir. Ona göre liberal düşünce demokrasinin özdeşlik ilkesini gözden kaçırmaktadır. Bu ilkeye göre demokrasi, ancak eşitler arasında pratik edilebilecek bir siyasattır. Bunun mantıksal bir diğer sonucu da eşit olmayanlar eşit olmayan bir muamele görmesidir. Buna karşın liberal söylem, Schmitt'in demokrasinin temel unsurlarından biri olduğunu düşündüğü dışlamayı yok saymaktadır. Schmittyen bakış açısına göre demokrasi, ancak belirli bir siyasal birlik içinde uygulanabilir ve müzakere bu birliğin kurucu bir unsuru değildir. Schmitt, parlamentarizmin krizinin kökeninde liberalizmin kendinden kaynaklı bir patoloji olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre bu durum liberalizmin ekonomik bireyi ile demokratik türdeşlik arasındaki çelişkiden kaynaklanmaktadır. Siyaset, kararların

alındığı bir alan olmasına rağmen müzakere düşüncesinde öne çıkan bu değildir. Schmitt, parlamentoda argümanların art arda sıralanması ile hakikate erişme iddiasını liberal metafiziğin bir parçası olarak addetmektedir. Schmittyen bakış açısına göre parlamentarizm siyasal bir biçim olmamasından öte siyaset karşıtıdır. Liberalizm, meşruluk ile yasallığı özdeşleştiren metafizik bir tasarım ortaya koymaktadır. Şiddet ile nitelendirilen siyasetin yerini müzakere almaktadır. Schmittyen bakış ile değerlendirildiğinde liberal değer yargıları, halkın olmadığı bir demokrasi ve karar almaktan aciz bir parlamento tasavvuru ile temelsiz bir biçimsellik sunmaktadır. Karar almak yerine tartışan parlamento kurumu, temsiliyet ilkesini yerine getirmemektedir (Kardeş, 2023: 248-255). Schmitt'e göre, yasa ile şiddet arasındaki ilişkide yasayı şiddet belirlemektedir. Burada yasayı kuran norm değil otoritedir. Schmitt'teki otorite kavramı ile salt bir zor değil türdeş bir siyasal iradenin dışavurumu anlaşılmalıdır. Şiddet, bizzat halkın kurucu iradesi olarak siyasal birliğin kuruluşunu amaçlamaktadır. Halkın siyasal varoluşuna ilişkin kurucu şiddet, türdeş bir temsil ile onu tanımlayan bir otoriteye dönüşmektedir. Ezcümle, Schmittyen bakışta yasa, şiddetten kaynaklanmaktadır (Çelebi, 2022: 284-286).

Schmitt'te egemenlik, kararın en uç noktası olarak ifadesini bulmaktadır (Çelebi, 2022: 305). Schmitt, *Siyasi İlahiyat* adlı eserine “Egemen, olağanüstü hale karar verendir.” şeklinde başlamakta ve olağanüstü hal (*extremus necessitatis casus*) hakkında verilen kararın tam manasıyla bir karar olduğunu ifade etmektedir. Olağanüstü hal ile mevzu hukukun öngörmediği ve devletin varlığını tehdit eden bir durum kastedilmektedir. Bu kararı alan egemen, bir yandan olağan durumda geçerli olan mevzu hukukun dışında yer almasına rağmen diğer yandan anayasayı askıya almaya yetkili olduğundan hala bu düzene tabidir. Bu düşünce temelini egemenliği bir devletin mutlak ve sürekli iktidarı olarak tanımlayan modern devlet kuramının öncülerinden biri olan Bodin'den almaktadır. Bodin'de karar, egemenlik kavramının içerisine

yerleştirilmiştir. Her düzen bir karara dayandığından hukuksal düzen de norma değil bir karara dayanmaktadır. İlke olarak olağanüstü halden söz edebilmek için sınırsız bir yetki gerekmektedir. Schmitt'e göre mevcut düzeni tamamen askıya alan olağanüstü hal durumu, bir hukuk düzeni olmasa da hukuksal anlamda bir düzendir. Karar, kendini tüm normatif bağlardan kurtararak mutlak hale gelmektedir. Devletin hukuku askıya alması, kendini koruma hakkı ile temellendirilmektedir. Olağanüstü hal, genel kodifikasyon içerisinde sınıflandırılmasa da spesifik bir hukuksal biçim olarak kararın ifadesidir. Schmitt'te normal olan hiçbir şeyi kanıtlamazken istisna ise her şeyi kanıtlamaktadır (Schmitt, 2024: 13-22). Schmitt, istisna halini siyasal otoritenin ilkesi olarak ileri sürer. Egemenlik, olağan yasallık durumunun askıya alınarak istisna haline karar verilmesi üzerinden tanımlanmaktadır (Rancière, 2009: 56).

### **2.2.3. Liberalizmin Post-Politik Vizyonu ve Depolitizasyon**

“Post-politik” vizyonun çizdiği tabloya göre, küreselleşme ve liberal demokrasinin evrenselleşmesi; barış, refah ve insan haklarının gerçekleşeceği kozmopolit bir gelecek vadetmektedir. Buna göre, kolektif kimlikler aşıldığı ve taraflar arasındaki çatışmalar geçmişte kaldığı için diyalogla oluşturulmuş mutabakatın hakim olduğu “düşmansız” bir dünya olanaklıdır. Buna karşın küreselleşmeci ve mutabakatı hedefleyen bir demokrasi anlayışını savunan siyasetin başarıya ulaşmasının imkanı ile dışlama içermeyen rasyonel ve yansız bir mutabakatın mümkünlüğü tartışmalıdır. Mevcut durum post-politik tahayyülden uzak gözükmektedir. Sağ ile sol arasındaki sınırların giderek silikleşmesi, daha olgun demokratik koşulları oluşturamamıştır. Bunun yanı sıra Batılı demokratik kurumların meşruiyetleri sorgulanmaktadır. Ayrıca uluslararası siyasette de çift-kutuplu dünya düzeninin sona ermiş olması, çatışmaları sona erdirmedeği gibi daha uyumlu bir düzenle de sonuçlanmamıştır. Antagonizmaların ortadan kalkmak yerine hem ulusal hem de uluslararası ölçekte devam ettikleri veya yeni biçimlerde tezahür ettikleri görülmektedir. Hakeza Avrupa’da yükselen “aşırı sağ”

ve/veya “sağ popülist” hareketler de post-politik yaklaşımlar ile çözümlenememektedir. Liberal kuramcıların bireyci, rasyonel seçim yapan, partizan olmayan, geleneksel bağlardan kopmuş şeklinde tahayyül ettikleri seçmen portresi; onlara göre “arkaik” olan millet/ulus gibi özdeşim biçimlerine başvuran ve/veya “popülist” siyaset tarzını benimseyen siyasal hareketleri takip edebilmektedir. Liberalizmin rasyonel kavrayışı tam da bu noktada siyasetin doğasını ve özdeşim biçimleri ile tutkuların rolünü gözden kaçırmaktadır. Küreselleşmenin mevcut neo-liberal biçimini tek alternatif gibi gösteren hakim söyleme karşı halka bir alternatifleri olduklarını ve yeniden karar alma iktidarını onlara geri kazandıracaklarını telkin eden siyasetin “yükselişi”ni irdelemek gerekmektedir. Chantal Mouffe bunu şu şekilde ifade eder: “Demokratik siyaset insanları belirli siyasal projeler etrafında mobilize etme kapasitesini yitirdiğinde ve piyasanın sorunsuz işleyişinin gerekli koşullarını güvence altına almakla sınırlandırıldığında, popüler gerilimin siyasal demagoglar tarafından ifade edilmesinin koşulları olgunlaşır.” (Mouffe, 2018: 84). Siyasal sınırın silikleşmesi ile siyasetin “ahlaklaşması” arasında doğrudan bir bağlantı mevcuttur. Siyasetin biz-onlar ayrımı yerine iyi-kötü kavramları ile kurulmaya çalışılması, siyaseti ahlakın dil dizgesinde tüketmektedir. Schmitt, Partizan Teorisi’nin sonunda post-politik siyasetin yeni antagonizmalara yol açacağını öngörmektedir:

“Birbirini fiziksel olarak yoketmeden önce benzerlerini tümünden değersizleştirmenin eşiğine ittiği bir dünyada, mutlak düşmanlığın yeni türleri ortaya çıkmak zorundadır. Düşmanlık, belki düşman ya da düşmanlık hakkında konuşulamayacağı, hatta iki kelimenin de yoketme işlemi başlamadan önce tamamen yasaklanacağı ve lanetleneyeceği denli dehşet verici olacaktır. Dolayısıyla yok etme, tümüyle soyut ve tümüyle mutlak hale gelir. (...) Bu durum mutlak düşmanın yok edilmesine kapı açan gerçek düşmandan vazgeçilmesidir.” (Schmitt, 2019: 122).

Liberalizmi siyasal vizyonundan dolayı değil aksine bir siyasal vizyona sahip olmamasından dolayı eleştiren Schmitt'e göre bireyci liberal düşünce, özgül bir siyasal düşünce üretememiştir. Liberal düşünce, siyaseti ahlak ve ekonomi ile ikame etmeye çalışmaktadır. Birey kavramından yola çıkan liberalizme göre hiçbir güç bireyin yaşamı üzerinde tasarrufta bulunamamalıdır. Dolayısıyla devletin sınırlandırılmış olması esastır. Schmitt, bu liberal yaklaşımı depolitize edilmiş bir kavramlar dizisi olarak görmektedir. Schmitt'e somut ve varoluşsal olan siyasalın normatif bir çerçeveye sınırlandırılması mümkün değildir. Schmitt'e göre örnekleri Comte, Hegel ve Constant'ta görülen 19'uncu yüzyıl liberal düşüncesi, devlet ve siyaseti şiddet ile özdeşleştirerek siyasala karşı bir saldırı gerçekleştirmiştir. Bu karşıtlık, çağımızdaki depolitizasyonun da temelini oluşturmaktadır. Buna karşın Schmitt'e göre dünyanın tamamıyla depolitize edilmesi olanaksızdır. Her şeyi ekonomi ile ahlak arasındaki bir ilişki türü olarak tahayyül eden liberal düzen, siyaseti bir yana bırakarak yeni dost-düşman ayrımlarının meydana gelmesine sebep olmaktadır. Düşmanın normatif olarak oyun alanının dışına itilmesi, varoluşsal anlamda onu oyun dışında bırakmamaktadır. Dolayısıyla, liberal düzen de aslında siyasalın doğasına tabidir (Kardeş, 2023: 59-61).

Teknik tarafsızlık söylemi altında gizlenen ekonomi, siyasal bürokratik aygıtlar ile sermaye grupları tarafından düzenlenen idare ve güvenlik meselesi ile ikame etmektedir (Kardeş, 2023: 260). Devletin nötr bir güce dönüşmesi, devleti meydana getiren tarihsel sürecin de sona geldiği manasına gelmemektedir. Siyasalın içini boşaltan bu dönüşüm, devleti ve siyaseti bir makinenin mekaniğine indirgemektedir. Nötrleşme ve depolitizasyon, siyasal birlik ve dışlamanın ölçütlerini silikleştirmiştir. Toplumsal ve ekonomik meselelerin genişleyerek siyasal alanı kapsar hale gelmesi, depolitizasyon sürecindeki yeni bir safhayı gösterirken siyasal olanla devletin metafizik özdeşliğini çözmektedir (Çelebi, 2008: 181-182).

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### DEMOKRATİK SİYASETİ MÜMKÜN KILACAK ÜÇÜNCÜ BİR KAVRAYIŞ: AGONİSTİK MODEL

#### 3.1. BİR PARADOKS OLARAK LİBERAL DEMOKRASİ

##### 3.1.1. Liberalizmin Evrensel İnsanlık ve Eşitlik Tahayyülü Karşısında Demokrasiyi Tanımlayan *Demos* ve Kurucu-Zorunlu Öteki

Evrensel insanlık tahayyülünün temelinde liberalizmin temel ilkelerinden olan bireycilik anlayışı bulunmaktadır. Bu anlayış insanın birey olarak herhangi bir toplumsal gruba veya kolektif oluşuma karşı üstün önemine yönelik bir inancı ifade etmektedir. Bu inancın iki doğal sonucu her bireyin eşsiz bir kimliğinin olması ve bireylerin etnisite, din, milliyet, cinsiyet ve toplumsal konum gibi kimliklerden bağımsık olarak eşit ahlaksal değerde oldukları kabulüdür. Bireycilik, insanların eşit olarak doğduklarını kabul etmektedir ve bu inanç yasal ve siyasal eşitlik biçimindeki eşit haklar ve yetkilere ilişkin bir liberal taahhüt içerisinde yansıtılmaktadır (Heywood, 2018: 66-67). Liberalizmin bu biçimsel siyasal eşitlik kabulü, onun demokrasi kavrayışının dolaylı ve temsili bir biçimde olmasına sebep olmuştur. Tarihsel olarak aslında uyumsuz olan iki kavramın senteziyle ortaya çıkan liberal demokrasinin bir diğer unsuru da çoğulculuktur. Farklılığa duyulan inançtan ileri gelen çoğulculuk, liberalizmin bireysel özgürlük, negatif haklar ve müzakereyi esas alan kavrayışı etrafında şekillenen çekirdeğinin bir sonucudur (Heywood, 2018: 160-161). Liberalizmin negatif özgürlük ilkesi ile demokrasinin eşitlik ilkesi arasındaki uyumsuzluk, bu iki kavram arasında bir gerilime sebebiyet vermektedir (Demirel, 2023: 49).

Liberalizmin bireyci anlayışına dayanan evrensel insanlık tahayyülüne karşın, her zaman için demokrasiyi tanımlayan kurucu bir dış mevcuttur. Eskiden beri

“barbarlar” olarak adlandırılan bu “dış”, kimi zaman komünizm kimi zaman demokrasilerin kendi sömürgeleri olmuştur. Wendy Brown, demokrasinin bu kurucu dış ile tanımlandığını ileri sürmektedir: “Kavram ve pratik olarak demokrasi, demokrasiyi hem maddi olarak ayakta tutan hem de karşıtlığıyla kendisini tanımlayan demokratik-olmayan bir çeper ve dışlanmış altkatmanla çevrili olmuştur hep.” (Brown, 2023: 58). Liberalizm ile demokrasi arasında olduğunu düşündüğümüz antinominin en temelinde de bu anlayış farkı yatmaktadır. Liberalizmin farklılıkları kabul eden çoğulcu anlayışına karşı eleştiri geliştiren Carl Schmitt’e göre demokrasi, tözsel eşitliğe dayanan özdeşlik mantığı ile mümkündür. Liberalizmin eşitlik tahayyülü, herkesin kişi olarak birbiri ile eşit olduğunu varsayar ancak Schmitt’e göre demokratik eşitlik, bir *demos*’a ait olmakla mümkündür. Yani dışlayıcı bir mahiyete sahiptir ve dolayısıyla da eşitlik için eşitsizlik de şarttır. Schmitt için bu bağlamda önemli olan demosa ait olan ile demosa ait olmayanlar arasına çizilecek sınırdır (yani eşit haklara sahip olanlar ile eşit haklara sahip olmayanlar). Demokratik yurttaşlar, *demos*’a ait olmaları hasebiyle eşit haklara sahiptirler. Buradan hareketle Schmitt’e göre demokrasinin öznesi halktır, tüm insanlığı kapsayan bir demokrasi mümkün değildir. Chantal Mouffe, Schmitt’in demokratik nitelikteki bir siyasal topluluk kimliğinin her zaman için bir dahil etme ve dışlama ilişkisine dayandığı savına atıfla liberalizmin temel sorunlarından birinin bu “biz” ve “onlar” şeklinde çizilen sınırı kavramsallaştırmadaki yetersizliği olduğunu düşünmektedir. Mouffe, bu sorunun demokrasiyi tehlikeye atabileceğini belirtirken liberal kuramın “insanlık” kavramını temel alan evrenselci söylemine karşılık demokrasinin *demos*’a dayandığını vurgular (Mouffe, 2019b: 62-66).

Slavoj Žižek, siyasalın antagonistik boyutunu savunmasına rağmen Schmitt’in türdeş *demos* tasarımının içsel antagonizmaları perdelemesi nedeniyle siyasalın inkarına sebebiyet verdiğini ileri sürer. Žižek, Schmitt’in siyasal antagonizma iddiasının teolojik bir arkaplana dayandığını çözümledikten sonra Schmitt’in bu iddiasının mantığını

yeterince açıklamadığını ileri sürer. Schmitt'in siyasal savı, siyasal antagonizmanın asıl boyutunu inkar etmektedir. Žižek daha sonra siyasal antagonizmanın mantığını reddeden üç temel siyaset tarzından bahseder: kök-siyaset (arche-politics), yarı-siyaset (para-politics) ve meta-siyaset (meta-politics). Kök-siyaset siyasal momentin ortaya çıkabileceği herhangi bir boşluğa izin vermezken yarı-siyaset de siyaseti siyasal niteliğinden arındırmaya çalışmaktadır. Kök-siyasette geleneksel, kapalı ve organik olarak yapılanmış türdeş bir toplum tasvir edilirken yarı-siyasette siyasal çatışma temsil organı içinde sınırlı kalmak kaydıyla olsa bile kabul edilir. Yarı-siyaset prosedürlerle siyasetin antagonistik bir boyut almasını engellemeyi amaçlar. Marksist meta-siyaset ise siyasal ihtilafı savunur ancak siyaseti ekonominin merkezine yerleştirir. Žižek'e göre Schmitt'in siyasalın inkarının bu üç tarzına karşı tavrı, ihtilafı siyasetin militarizasyonu aracılığıyla en uç noktasına taşıyarak depolitize etme girişimidir. Žižek bunu ultra-siyaset (ultra-politics) olarak adlandırır. Siyasal ihtilaf "yanlış radikalleşme" ile simgesel çatışma için ortak bir zeminin olmadığı yerde "biz" ve "onlar", yani "dost" ve "düşman" arasındaki bir savaş şeklinde yeniden dizayn edilir. Žižek'e göre Schmitt'te egemen devletler arasındaki ilişkilerin yani dış siyasetin iç siyasete üstünlüğü bu siyasal inkarın bir göstergesidir. Dışarıdaki Öteki ile kurulan düşmanlık ilişkisi ile içkin antagonizma gizlenmektedir. Ultra-siyaset; içe dönük topluluğa karşı onun dış güçlerle savaşını öngören mantığıyla kök-siyasete, siyasetin kaçınılmaz olarak mücadele, ihtilaf ve düşmanlık mevhumlarını içerdiğini düşünen mantığı ile de meta-siyasete benzemektedir (Žižek, 2019: 45-48).

Ernesto Laclau, bütünün yani *demos*'un fark mantığı temelinde Öteki'ne karşı kurulduğunu savlar. Laclau'nun kuramsal yaklaşımının merkezinde üç kategori dizisi bulunmaktadır: söylem, boş gösterenler ve hegemonya, retorik. Laclau'ya göre söylem, nesnelliğin inşasının birinci alanıdır. Laclau, Saussure'ün bir şeyin ancak başka şeyle olan farklılık ilişkisi içinden kendisi olabileceği iddiasını temel almaktadır. Tamamıyla

farka dayanan bütünün bütünselliğini kavramsal olarak kavramanın yolu, onu başka bir şeyden ayırmaktır ve bu aynı zamanda onu anlamlandırmanın da koşuludur. Bütünü inşa etmeyi sağlayan bu Öteki fark, bütünün içinde olan dışlanmış bir ögedir. Bu ögenin dışındaki farklar, onu yadsımaları bakımından birbirleriyle eşdeğerdedirler. Özdeşlik, farklılık ve eşdeğerlik mantıklarının arasındaki gerilimin içinde inşa edilmektedir. Bütün, bu bakımdan aynı zamanda hem olanaksız hem de zorunludur. Laclau, belli bir farkın kendi tikelliğini kaybetmeden bütünü temsil edebileceğini savlamaktadır. Bir tikelliğin evrensel bir anlamlandırma işlemini üstlenmesi, Laclau'nun hegemonya kavramına tekabül etmektedir. Hegemonik bir ilişkide bir tikel farkın kendini aşarak bir bütünü temsil etmeyi üstlenmesinde, yani parçanın bütünü temsilinde, retorik bir yer değiştirme mevcuttur (Laclau, 2007: 85-90).

Siyasetin öznesinin siyasal farklılık sayesinde mümkün olduğunu ileri süren Jacques Rancière, savını oluştururken kendine Aristoteles'i temel almaktadır. Rancière, siyasetin kendine özgü bir özne tarafından eyleme geçirilen ve kendine özgü bir akılcılığa bağlı olan özgül bir eyleme tarzı olarak kendi kendisiyle tanımlanabilmesi gerektiğini ileri sürer ve siyasal özneyi düşünülebilir kılanın siyasal ilişki olduğunu söyler. Rancière, bu özgül siyasal ilişkiyi Aristoteles'e atıf yaparak açıklayacaktır. *Politika*'nın birinci kitabında siyasal hükmetme, eşitlere hükmetme olarak diğer hükmetme biçimlerinden ayrılmaktadır ve üçüncü kitapta yurttaşlar hükmetme ve hükmedilme olgularında payı olanlar olarak tanımlanmaktadır. Rancière, bu "siyasete has" olanla ilgili bu sorgulamanın "siyasetin geri dönüşünü ilan eden iddialar" ile aynı şey olmadığına dikkat çeker. Aynı Aristoteles metinlerinin Strauss ve Arendt yorumlarına dayanan bu okumalar, Rancière'e göre toplumsal olan ile siyasal olan arasına bir sınır koyarak siyasal olanın devletsel olana indirgenmesi sonucunu doğurmaktadır. Rancière'e göre siyaset, kendisini önceleyen hiçbir özne tarafından tanımlanamaz. Siyasetin öznesini düşünmeyi mümkün kılan siyasal farklılık, siyasal

ilişkinin biçiminde aranmalıdır. Rancière, siyasete has olanın öznel arasındaki ilişkide değil özneyi tanımlayan çelişkili iki terim arasındaki ilişkide olduğunu söyler (yani Aristoteles’in hem hükmetmede hem de hükmedilmede aynı anda pay sahibi olan yurttaşı). Rancière, Aristoteles’in formülünün düşünülmesi gereken bir paradoksa işaret ettiğini söyler. Siyasetin “paradoksal bir eylem türü” olduğunu ileri süren Rancière’e göre, eylemin öznesi aynı zamanda da nesnesidir (Rancière, 2022: 149-151).

Rancière, siyaset öznesinin ve dolayısıyla da siyasetin varolma koşulunu ast-üst arasındaki güç ilişkisine dayalı “*arkhe* mantığı”nın sekteye uğramasına dayandırmaktadır. Bu mantığın özgül bir şekilde sekteye uğraması, yani iktidarı uygulayanlar ile ona maruz kalanlar arasında özgü yatkinlikler olduğu mantığının sekteye uğraması gerekir. Rancière, daha sonra Platon’un *Yasalar*’ının III. kitabındaki yönetme sıfatlarını inceler. Bunlar: dördü doğuştan gelen farklara dayanan geleneksel sıfatlar ile üstün bir doğaya sahip olma ve bilginin hakimiyetidir. Sonuncusu ise Platon’un “tanrının hakimiyeti” olarak ifade ettiği, *arkhe*’yi kimin uygulayacağını kura ile belirleneceğini kast eden sıfattır. Rancière burada bir paradoks olduğunu ileri sürer: sıfat yokluğunun bir sıfat olması. Böylece demokrasi, *arkhe*’yi uygulama hakkı sıfatının sıfat yokluğu tarafından verildiği özgül bir durum, yani hükmetmeyenin hakimiyeti durumudur. Rancière demokrasinin bir siyasal rejim olmadığını, siyasetin öznesinin ve ilişki biçiminin kuruluşu olarak bizzat siyasetin kurumu olduğunu ileri sürer. Rancière’e göre *demos*’un iktidarı, “ortak tek özgüllükleri yönetmek için hiçbir sığata sahip olmamak olanların hükmetmeleri olgusudur.” (Rancière, 2022: 153-155).

Žižek, günümüzde siyasalın yeni bir inkar tarzı ile karşı karşıya olduğunu söyler: Post-modern post-politika. Žižek’e göre post-modern post-politika siyasal bastırmakla kalmaz, engeller. Post-politikada aydın teknokratlarla liberal çok-kültürcülerin işbirliği, iktidar için rekabet eden ideolojik ihtilafların yerini alarak evrensel bir mutabakat görüntüsü çizer. Böylelikle simgesel uzamdan çıkarılan siyasal, farklı şekillerde geri

döner. Žižek, küreselleşme kavramını post-politikanın mantığı olarak evrenselleşmenin karşısına yerleştirir. Küreselleşme, evrenselleşmeyi dışlamaktadır. Žižek’e göre küreselleşme yalnızca küresel kapitalizm veya küresel pazar düzeni ile sınırlı anlaşılmamalıdır. Küreselleşme, “insanlık” kavramını insan haklarının küresel referans noktası olarak öne sürmektedir, böylelikle devletlerin egemenlikleri insan hakları adına ihlal edilebilmekte ve insan haklarına uyulmayan bölgelere ticari kısıtlamalardan askeri operasyonlara kadar pek çok müdahale meşru kabul edilebilmektedir. Žižek’e göre post-modern post-politikayı tanımlayan iki zıt yüz vardır: bir yönüyle gerçek siyasetin yerini alan siyasetten arındırılmış “insani” operasyonlar, diğer yönüyle ise siyasetsizleştirilmiş “saf kötülüğün” “aşırı” boyutlarda bir etnik veya dini köktenci şiddet kılığında yükselişi (Žižek, 2019: 49-50).

Wendy Brown, küreselleşmenin ulus-devletin egemenliğini aşındırdığını ve bunun sonucunda da demokrasinin zorunlu bir siyasal biçim ve kabuktan mahrum kalırken egemenlikleri aşınan devletlerin de halkın iradesini gerçekleştirme iddialarını bırakmakta olduklarını iddia etmektedir. Ulus-devletin muazzam boyutları düşünüldüğünde halihazırda demokrasiyi anlamlı kılan iktidar paylaşımının alabileceği biçimler sınırlı olsa bile ulus-sonrası veya ulus-aşırı formlar demokrasiyi tutarsız hale getirmektedir. Devletler artık ekonomik küreselleşmenin kolaylaştırıcısı ve istikrar kaynağı olma rollerini üstlenmektedirler (Brown, 2023: 56-57). Küreselleşme çağında yurttaşlık kavramının ulus-devletlerle sınırlandırılmayacağını iddia ederek “kozmopolit yurttaşlık” kavramını öne sürenlere karşılık Mouffe, bu düşünce yüzünden yurttaşların yasa yapma haklarını ellerinden kaybedebilecekleri tehlikesini vurgular (Mouffe, 2019b: 65).

### **3.1.2. Demokrasiyi Mümkün Kılan Mantık: Çoğulculuk mu, Özdeşlik mi?**

Modern kitle demokrasisini oluşturan heterojen yapıyı idrak etmek için liberalizm ve demokrasi kavramları birbirinden ayrılmalıdır. Carl Schmitt, “gerçek

demokrasi”lerin eşitlere eşit muamele gerçeğinin yanı sıra eşit olmayanlara da eşit olmayan muamele gerçeğine dayandığını öne sürer. Dolayısıyla Schmitt’e göre demokrasi, bir türdeşliğe dayanmalıdır. Schmitt’e göre eşitlik sorunu, eşitliğin tözü (*Substanz*) ile ilgilidir. Örnek olarak da klasik demokrasinin tözü olan *virtus*’u gösterir. 17’nci yüzyıldaki İngiliz mezhepler demokrasisinde eşitlik, dinsel inançlar üzerinde varılan bir uzlaşya dayanıyordu. 19’uncu yüzyıldan sonra ise eşitlik, bir ulusa ait olmaktan doğan ulusal bir türdeşlik ile var olmaktadır. Buradan hareket eden Schmitt, eşitliğin yalnızca türdeşliğin var olduğu yerde anlamlı olduğunu ileri sürer. *Ipsa facto* (resen) bir biçimde herkesin herkesle siyasal açıdan eşitliği fikrinin demokratik değil, liberal bir düşünce olduğunu ileri sürer. Schmitt’e göre o ana dek “yabancı” kavramını yadsıyan hiçbir demokrasi var olmamıştır. Her alanın kendine has eşitlikleri ve eşitsizlikleri vardır. Schmitt siyasal alanda siyasal olandan (*Des Politischen*) soyutlama yaparak evrensel bir insanlar kümesi arasındaki eşitliğin mümkün olmadığını öne sürer. Mutlak eşitlik, siyasal eşitliğin değerinin yitirilmesine sebebiyet verecektir. Parlamentarizmin krizinin kökeninde de modern kitle demokrasisinin içinde bulunduğu durum vardır. Bu durumdan demokrasi için vazgeçilmez olan tözsel eşitlik ve türdeşlik yerine genel eşitlik ile çıkılamaz. Demokraside yalnızca eşitlerin eşitliği ve eşitler safında yer alanların iradesi söz konusudur. Schmitt’e göre bireyci-insancıl bir etiğe dayanan liberal birey bilinci ile demokratik türdeşlik arasında kaçınılmaz bir tezat söz konusudur (Schmitt, 2024a: 25-36).

Aristoteles, Politika Kitap III’ün 9’uncu bölümünde devletin karşılıklı koruma sözleşmesinden fazla bir şey olduğunu ileri sürmekte ve bir entite olarak devlet ile onun yurttaşlarını ötekiler ile açıklamaktadır (Aristoteles, 2019: 101-102). Nikomakhos’a Etik 2’nci Kitap’ın 1155’inci pasajında da dostluk tartışmasında adeta birlik kavramı ile dostluğu özdeşleştirmektedir (Aristoteles, 1997: 155-159). İyi bir Aristoteles okuyucusu olan Schmitt’e göre de türdeşlik siyasal birliğin sürmesi için vazgeçilmezdir. Türdeşlik,

tüm yurttaşların devlete dost olduğu bir durumdur. Tayin edici bir siyasal birlik olarak devlet *jus belli*'ye sahiptir. Bunun sonucu olarak devletin, bir olasılık olarak savaş durumunda kendi halkından ölmeyi ve öldürmeyi göze almasını talep etme yetkisi olmalıdır (Schmitt, 2021a: 75-76). Ayrıca Antik Yunan düşüncesindeki eşitler arasında eşitlik anlayışıyla koşut bir kavrayışa sahip olan Schmitt, eşitliğin (ve dolayısıyla demokrasinin) ancak türdeşlik durumunda olanaklı olduğunu düşünür (Schmitt, 2024a: 25-26). Chantal Mouffe, bu noktada Schmitt'in teolojik-siyasal modelin çözülmesiyle yeni bir toplum biçiminin doğduğunu reddettiğini iddia eder. "Schmitt demokrasinin, modern koşullarda özsel ortak iyinin kaybolması, homojenleşmiş tek bir ortak iradenin olanaksızlığı ve ayrıca yöneticilerin ve yönetilenlerin özdeşliğine ilişkin antik modelle kavranamayacağını kabullenmez." (Mouffe, 2010: 164).

Mouffe, Schmitt'in ortaya koyduğu demokrasi ile liberalizm arasındaki gerilimli ilişkiyi kabul ederek bu ilişkiyi yeniden çözümlemeye çalışmaktadır. Mouffe, öncelikle Schmitt'in türdeşlik kavramını irdeleyerek başlar. Schmitt, demokratik eşitliği tözsel bir eşitlik olarak kavradığı için türdeşlik de demokratik eşitliğin merkezinde yer almaktadır. Schmitt, eşit muamele için yurttaşların ortak bir töze katılmaları gerektiğini düşünmektedir. Schmitt'e göre liberalizm ile demokrasi arasında mutlak bir paradoks mevcuttur. Ahlaki bir söyleme dayanan liberal bireycilik, türdeşlik üzerinden bir kimlik oluşturmaya çalışan demokratik idealin siyasal mahiyetini yadsır. Parlamenter demokratik model her ne kadar liberalizm ile demokrasiyi eklemlmeye çabalasa da Schmitt'e göre bu mümkün değildir (Mouffe, 2019b: 61-62). Mouffe'a göre demokrasi, hem yalnızca temsili biçimde olmak zorundadır hem de bireysel hakların korunmasını güvence altına alan kurumları içermek zorundadır. Liberal çoğulculuğun ve ona eşlik eden siyasal kurumların bu türden bir reddi, totaliter yönetimlere neden olabilecektir. Mouffe, Schmitt'in liberalizm ile demokrasi arasında kaçınılmaz bir çelişki olduğunu

savını reddeder. Liberalizm ve demokrasi, hiçbir zaman tam olarak uzlaştırılamasalar da bu tam olarak da liberal demokrasinin ilkesel değerini oluşturan şeydir.

Mouffe, Schmitt'in yaptığı liberal çoğulculuk anlayışının eleştirisi ile halkın siyasal olarak kurulması gerekliliğine katılsa dahi demokrasinin türdeş bir *demos*'un varlığına dayanmak zorunda olduğu yani birlik içerisinde çoğulculuk düşüncesini mutlak olarak reddeden düşünceye katılmaz. Mouffe, Schmitt'in ya halkın birlik içinde olduğu ve her türlü antagonizmanın *demos*'un dışına itildiği ya da çoğulculuğun meşru kabul edilmesi sonucu siyasal birliğin ortadan kalktığı durumlar şeklinde formüle ettiği ikilemi reddeder. Mouffe, türdeşlik yerine *demos*'u kurmak için -çoğulculuğu dışlamayan- “müştereklik” (*commonality*) kavramını önerir. Mouffe'a göre “biz” ile “onlar” arasında bir sınıra ihtiyaç olsa da bu sınırın mutlak şekilde “onlar”ı dışlaması gerekmez. Mouffe, paradoksal bir doğaya sahip liberalizm ile demokrasi arasındaki eklemlenmenin mümkün olduğunu düşünmektedir (Mouffe, 2019b: 75-79).

### **3.1.3. Müzakere ve Mutabakata Dayanan Liberal Anlayışın Olanaklılığı**

Carl Schmitt karar alma kapasitesini siyasalın kurucu bir unsuru olarak ele alır. Liberalizm, kamusal alanda rasyonel bir uzlaşa hedeflediği için çoğulculuk ve muhalefeti özel alana indirgemektedir. Chantal Mouffe bu durumu, “Sonuç olarak siyaset alanı, ‘yıkıcı’ tutkularından ve inançlarından soyulmuş -ve hiç kuşkusuz ahlaki sınırlamalar içinde kalmak koşuluyla- kendi çıkarlarını arayan rasyonel failler olarak bireylerin istekleri ile ‘yasalara uygun’ addedilen şeyler arasında hakemlik işlevi gören prosedürlere itaat edilen bir zemin haline gelir” şeklinde ifade etmektedir (Mouffe, 2010: 208-209). Schmitt, ekonomi ve etik ikiliği çevresinde dönen liberal tanım ve kurguya karşı çıkarken ve bunu eleştirirken bununla siyaseti ortadan kaldırmanın ve/veya dünyayı depolitize etmenin olanaksız olduğunu ifade etmiştir (Schmitt, 2021a: 108).

Žižek, post-politik liberal hoşgörünün çıkmazlarını fark etmek için günümüzde de Schmitt'e başvurmanın önemli olduğunu düşünür. Žižek'e göre Schmittçi ultra-siyaset, dışlanmış siyasalın çoğulcu müzakere ve mutabakata dayalı düzenlemenin post-politik evrenine dönüş yaptığı biçimdir. Bu yeniden ortaya çıkan ultra-siyasete karşı koymanın yöntemi, farklılıklara yönelik küresel hoşgörü veya her şeyi kapsayan birliğe dayalı çok-kültürlü anlayış değil gerçek anlamdaki siyasalın dönüşüdür. Bu da ancak antagonizmanın evrensel boyutunu kabul etmekle mümkündür (Žižek, 2019: 56).

Mouffe'a göre de siyaseti bireyler arasındaki rasyonel bir müzakere süreci olarak tasavvur etmek, antagonizmayı ve bütün iktidar boyutunu ortadan kaldırmak anlamına gelmektedir. Bu da siyasalın doğasının gözden kaçırılması demektir. Ayrıca siyaset alanı yalıtık bireylerden değil gruplardan ve kolektif kimliklerden oluşmaktadır. Dolayısıyla da siyasetin bireysel bir anlayışa indirgenmesi, hem siyasetin dinamiklerinin anlaşılmasını imkansız hale getirmekte hem de liberal siyaset için yıkıcı sonuçlar doğurmaktadır çünkü toplumsal ilişkilerin indirgenemez antagonistik ögesini inkar etmek veya siyaseti reddetmek, bunların yok olması ile sonuçlanmaz. Her uzlaşma doğası gereği bir dışlama içerecektir ve tamamen kapsayıcı rasyonel bir uzlaşma hiçbir zaman mümkün olmayacaktır (Mouffe, 2010: 209-210).

Liberalizm tarafsız veya rasyonel bir diyalog modeli üzerindeki tartışma için ortak bir çerçeve tasarlamaktadır. Esasında liberaller savundukları çoğulculuğun bütüncül olamayacağının ve bazı görüşleri zorunlu olarak dışlayacağının farkındadırlar. Bu dışlama bizatihi "rasyonel" olması dolayısıyladır ancak "rasyonel" olanın ölçüsü nedir? Buradaki dışlanan olgu, siyasetteki rasyonel olan ile rasyonel olmayan ayrımının çizilmesinin siyasal bir niteliği olduğu ve her zaman verili bir hegemonyanın ifadesi olduğudur. Bu noktada Mouffe, bu liberal dışlamanın "rasyonalizm peçesi" altına saklandığını iddia etmekte ve bu durumu eleştirmektedir. Ona göre bu dışlamaların var olma nedenlerini tartışmak gerekir. Mouffe, "Liberal demokratik düzenin gereksindiği

zorunlu ‘sınırların’ gerçek doğasını ve dışlama tarzlarını, ‘rasyonalizmin’ sözde tarafsız niteliğine dayandırarak maskeleyerek, demokratik siyasetin doğru işleyişini engelleyen karartma etkisi yaratır.” diyerek bu duruma dikkat çekmektedir (Mouffe, 2010: 211-217).

Liberal demokrasinin kurumlarının uzlaşmacı bir rasyonalizmin çıktısı olarak sunulması, bu kurumların dönüşümlerini imkansız hale getirmektedir. Bu anlayış, çoğulculuk yerine siyasal alanda muhalefete ve çekişmeye alan bırakmamaktadır. Çoğulculuk özel alanla sınırlanmışken siyasal alan ise çatışmasız bir biçimde tahayyül edilmektedir. Mouffe, demokratik siyasetin iktidar ile dışlamanın tezahürlerini perdelemek yerine daha da belirginleştirmesi ve mücadele alanına girmelerini sağlaması gerektiğini düşünmektedir. Ayrıca çatışmanın inşa edici rolüne dikkat çekerken bölünmenin indirgenemez olduğu gerçeğini kabul etmek gerektiğini söylemektedir. Siyaset, bir karar anıdır. Nihai bir temel bulmanın olanaksızlığına rağmen her siyasal rejim, siyasal değerler arasında bir hiyerarşinin kurulmasından oluşmaktadır. Liberal demokratik rejim de çoğulculuğu beslerken bütün öteki değerleri eşitleyemez. Siyasal bir rejim, her zaman için “kararlaştırılmazın kararlaştırıldığı” bir durumdur ve bu nedenle de kurucu bir dışsal olmadan var olamaz (Mouffe, 2010: 218-228).

Mouffe’a göre, günümüzde uzlaşıya yapılan vurgu göz önüne alındığında siyasete olan ilginin azalması ve oy verme oranlarının düşmesi beklenen bir sonuçtur. Mobilizasyon, siyasallaşmayı gerektirirken siyasallaşma da insanların karşıt taraflarla özdeşleşebilmelerine bağlıdır. Örneğin, rasyonalist yaklaşımda oy verme eyleminin altında yatan sebep basitçe çıkarların gözetilmesidir fakat burada oy vermenin duygusal boyutu ve özdeşim (*identification*) meselesi ihmal edilmektedir. Mouffe bu durumu şöyle ifade etmektedir: “İnsanların siyaseten eyleyebilmeleri için onlara kendileri hakkında, değerlendirebilecekleri bir fikir sunan kolektif bir kimlikle özdeşleşebilmeleri gerekir. Siyasal söylem, insanlara siyasalar sunmanın yanı sıra, onlara

deneyimlediklerini kavrayabilmelerine yardımcı olan ve gelecek için umut vadeden kimlikler de sunmalıdır (Mouffe, 2018: 33).

Bütün siyasal kavramların polemik bir karakterde olduklarını ileri süren Schmitt'e koştur şekilde Mouffe da çarpıtılmamış rasyonel iletişime ve rasyonel uzlaşaya dayalı toplumsal birliğe duyulan özlemin temelden siyaset karşıtı olduğunu düşünmektedir. "Siyaset rasyonalizme indirgenemez çünkü siyaset kesinlikle rasyonalizmin sınırlarını gösterir." (Mouffe, 2010: 172). Nihai bir uzlaşım mümkün olmaması dolayısıyla da modern demokrasideki siyasetin bölünme ve çatışmanın kaçınılmazlığını kabul etmesi gerekir.

Mouffe, dışlama olmaksızın rasyonel uzlaşının olanaksız olduğu savını yenileyerek "müzakereci demokrasi" (Habermas ekolü) modelini incelemektedir. Mouffe'a göre, ortak meseleleri tartışmak için herkesin katılımına açık, özgür ve kısıtlanmamış kamusal bir müzakere "biz" ve "onlar" sınırından yoksun olduğu için demokratik mantıkla çelişmektedir. Mouffe, liberal demokratik bir toplumda uzlaşmanın hegemonyanın bir ifadesi ve iktidar ilişkilerinin kristalleşmesi olduğunu savunur. Mouffe'a göre meşruluğu tayin eden şey siyasaldır, dolayısıyla da her zaman tartışmaya açık olmalıdır. Mouffe'a göre müzakereci demokratik model, dışlama olmaksızın bir uzlaşmayı mümkün gördüğünden liberal demokratik çoğulculuğu tam olarak tasavvur edemez. Mouffe, Schmitt'in aksine "biz"i meydana getirebilecek farklı birlik biçimleri olduğunu savunmaktadır. Schmitt'e göre ise birlik yalnızca türdeş nitelikteki bir kimlikle mümkündür ve demokratik bir siyasal topluluğun varlığı da bu koşula bağlıdır. Bu noktada her iki düşünürün de ortaklaştığı yer liberal düşüncenin toplumun birliği meselesini basit bir çıkarlar arasındaki müzakere sürecine indirgemesine bir karşı çıkıştır (Mouffe, 2019b: 68-73). Žižek de siyasal mücadelenin rasyonel bir uzlaşıdan fazla bir şey olduğunu ifade etmektedir: "Hakiki siyasi mücadele asla sadece birden fazla çıkar arasındaki rasyonel bir müzakere değildir; hakiki siyasi mücadele aynı

zamanda birinin sesini duyurması ve meşru bir paydaş sesi olarak tanınması için verdiği mücadeledir.” (Žižek, 2019: 46).

Toplumsalın hükmedilenler ile hükmedenler arasındaki bir bölünme ile tanımlandığını düşünen Claude Lefort’a göre uzlaşmış bir toplumun ütöpik imgesini gerçekleştirmek üzere bu toplumsal bölünmeyi veya çatışmayı ortadan kaldırmaya yönelik her girişim, prensipte totaliterdir. Lefort’a göre demokrasi, toplumun kendi bölünmelerini temsil edebildiği bir siyasal rejim olarak kavranmalıdır. Bu demokratik temsil türü, totaliter olanın aksine, asla tamamlanmamaktadır; her zaman sorgulanmaya ve bir başkasıyla yer değiştirmeye müsaittir. Dolayısıyla temsili demokrasi, “bölünmüş” ve kendi içinde çatışan anlamında “açık” kalan bir toplum için mümkün olan en iyi rejimdir (Vatter, 2007). Lefort’a göre çatışmalardaki şiddetlenmenin siyasal alanda simgesel boyutta çözüme ulaştırılamaması ve toplumda parçalanma hissinin hüküm sürmesi durumu, demokrasi için tehdittir (Arditi, 2010: 109).

“Siyasetin sonu” ve “siyasetin geri dönüşü”, siyaseti toplumsalın bir durumu ile devlet aygıtının bir durumu arasındaki basit ilişki içerisinde yok ederek birbirlerini tamamlayan tarzlardır. Siyasetin özünün uyuşmazlık içerisindeki özneleşme tarzlarında olduğunu ileri süren Rancière, mutabakatın rasyonel bir uyum değil, siyasetin yokluğu durumu olduğunu söyler. Rancière’e göre siyasetin dönüşü tezleri, siyasetin kendine özgü bir yerinin olduğunu olumlayarak siyaseti devlet pratiği ile özdeşleştirmektedir (Rancière, 2022: 167-168). Siyasal uyuşmazlıkları müzakere yoluyla çözme düşüncesi veya pratiğinden fazlasını ifade eden uzlaşma, artık özneleri saf dışı bırakarak siyaseti ortadan kaldırmaktadır. Buna koşut biçimde uyuşmazlıklar da farklı çıkarların uzman bilgisiyle incelenerek ve müzakereler aracılığıyla dengelenerek çözülmesi gereken sorunlar halini alır. Böylece uzlaşma, ihtilaf alanlarını kapatma anlamına gelir (Rancière, 2009: 61).

### 3.1.4. Liberal Olmayan Demokrasi

Liberal demokrasi, demokrasinin sadece değişik biçimlerinden biridir ve zorunlu olarak temsil, anayasa, katılım, serbest piyasa, haklar, evrensellik ve eşitlik gibi kurumları kapsamak zorunda değildir. Demokrasi, bir parçanın değil bütünün egemen olduğunu ifade eden bir terimdir (Brown, 2023: 52-53). Demokrasinin liberal olmayan biçimleri, “liberal” kurumlar olmaksızın demokrasinin devamlılığı açısından tartışmaya sebebiyet vermektedir. Margaret Canovan, bu meseleyi popülizm tartışması içerisinde yürütmektedir. Canovan’a göre çağdaş kuramcılar, halk egemenliği kavramını kullanmaktan kaçınma eğilimindedirler. Demokrasinin tartışmasız bir tanımı olmasa da halk egemenliği kavramının tanımın merkezinde olduğu kuşkusuzdur. Öyleyse, popülistler neden -kendilerinin iddia ettikleri gibi- gerçek demokratlar olarak kabul görmüyorlar? Bu soruya ilk cevap bildiğimiz demokrasinin *liberal* demokrasi olduğu ve dolayısıyla popülizmin illiberal olması dolayısıyla tehlikeli görüldüğüdür. Bu görüşe göre liberal demokrasiyi savunmasız kılan şey iki yönü arasındaki ilişkinin hem karşılıklı bir zorunluluk hem de bir gerilim veya antagonizma kaynağı olmasıdır. Beetham’a göre liberal mirasın ifade özgürlüğü ve hukukun üstünlüğü gibi kurumları demokrasinin devamlılığı açısından esastır. Bununla birlikte liberal ilkeler aynı zamanda demokrasiye kısıtlamalar getirmektedir ve dolayısıyla da ikisi arasındaki mübadele tartışmalıdır. Başka bazı kuramcılar “popülist demokrasinin” liberal kısıtlamalardan etkilenmeyen ve kaba bir çoğunlukçuluğa (*majoritarianism*) dayanan bir yorum olduğunu ileri sürmektedirler. Popülizmi demokrasiyle ilişkilendirmenin diğer yolu ise Sartori’nin yaptığı gibi demokrasi içindeki ideal ile gerçeklik ve vaat ile icraat arasındaki kaçınılmaz boşluğu vurgulamak olacaktır. Canovan, popülizme verilen iki yanıt da tatmin edici bulmamaktadır çünkü liberal demokrasi içindeki gerilimleri vurgulayan ilk analizde popülistler liberal olarak zayıf olsalar da demokrasi

bölümünden tam not almaktadırlar, ikinci analizde de *ideal* demokrasinin popülist tahayyül ile örtüştüğü düşünülebilir (Canovan, 1999: 7-8).

Liberal olmayan demokrasi tartışmasında Fareed Zakaria, bu biçime karşı eleştirel bir çözümleme yaparken bir yandan da adeta uyarmaktadır. Zakaria, uluslararası yaşamda rahatsız edici bir olgu olarak illiberal demokrasinin yükselişe geçtiğini ileri sürer. Bu sorunun fark edilmesi kolay olmamıştır çünkü Batı’da demokrasi, neredeyse bir asırdır *liberal* demokrasi olarak anlaşılmıştır. Bu siyasal sistem adil ve özgür seçimlerin yanında hukukun üstünlüğü ve güçler ayrılığı ile konuşma, toplanma, din ve mülkiyet gibi temel özgürlüklerin korunmasını bir arada içermektedir. Zakaria, bu özgürlükler demetinin demokrasiden kuramsal olarak farklı ve tarihsel olarak ayrı bir şey ifade ettiğini dile getirirken buna anayasal liberalizm demenin doğru olacağını söyler. Zakaria’ya göre liberal demokrasinin iki bileşeni Batı’da iç içe geçmiş olsa da dünyanın geri kalanında ayrılmaktadır. Zakaria’ya göre illiberal demokrasinin neredeyse tiranlıklara dek uzanan bir yelpazesi mevcuttur. *Freedom House* verilerini yorumlayan Zakaria, “demokratikleşen” ülkelerin yarısının illiberal demokrasiler olduğu tespitini yapmaktadır. Bazı illiberal demokrasilerin liberal demokrasilere dönüştüğü saptansa da Zakaria’ya göre eğilim illiberal demokrasilerin etkisini arttırması yönündedir ve dolayısıyla da bunun bir geçiş formu olduğundan bahsedilemez (Zakaria, 1997: 22-24).

Zakaria, demokrasinin neden hükümeti seçme süreci olarak değerlendirildiğini Samuel P. Huntington’ın *The Third Wave (Üçüncü Dalga)* kitabından alıntı yaparak açıklar. Huntington’a göre açık, özgür ve adil seçimler demokrasinin özü ve olmazsa olmazı olmakla birlikte seçilmiş hükümetler verimsiz, yozlaşmış, dar görüşlü, sorumsuz, özel çıkarlarla yönetilen ve kamu yararının gerektirdiği siyasaları benimsemekten aciz olabilirler ancak bu durum; bu hükümetlerin demokratik olmadığı anlamına gelmez. Demokrasi, bir kamu erdemi (*virtue*) olmakla birlikte tek kamu

erdemî değildir. Zakaria'ya göre ancak kapsamlı bir sosyal, siyasal, ekonomik ve dinsel haklar kataloğunu teminat altına alan ülkeleri demokratik olarak sınıflandırarak demokrasinin tanımının genişletilmesi, kavramı tanımlayıcı mahiyetinden çıkararak bir şeref nişanına dönüştürmektedir. Kısaca, demokrasiyi “iyi yönetim” olarak kavramak, bu kavramın analitik olarak i inin boşalmasına yol açacaktır (Zakaria, 1997: 24-25).

 kinici Dünya Savaşı sonrasında Batılı hükümetler hem demokrasiyi hem de anayasal liberalizmi bünyelerinde birarada barındırmaları nedeniyle iki bileşeni ayrı ayrı düşünmek zor olsa da illiberal demokrasiler ve liberal otokrasiler geçmişte varoldukları gibi bugün de varlıklarını sürdürmektedirler. Yirminci yüzyıla kadar Batı Avrupa'daki ülkelerin çoğu liberal otokrasilerden veya en iyi ihtimalle yarı demokrasilerden meydana gelmekteydiler ve hem oy hakkı hem de yasama organının gücü oldukça sınırlıydı. Batılı ülkelerin çoğu ancak 1940'ların sonunda genel oy hakkını tanıyarak gerçek demokrasiler haline gelmiş olsalar da bir asır öncesinden anayasal liberalizmin temel yönlerini (hukukun üstünlüğü, güçler ayrılığı, özel mülkiyet, özgürce konuşma ve toplanma hakkı) benimsemişlerdi. Zakaria'ya göre Avrupa ve Kuzey Amerika'daki h k metleri nitelendiren unsur demokrasiden ziyade anayasal liberalizmdir. Liberal demokrasilerin tarihsel olarak kapitalizm, burjuvazi ve kişi başi düşen yüksek gayrisafi yurtiçi hasıla ile yakından alakalı olduğunu düşünen Zakaria, anayasal liberalizmin demokrasiye yol açtığını ancak demokrasinin zorunlu olarak anayasal liberalizmi beraberinde getirmediğini ileri sürmektedir (Zakaria, 1997: 26-28).

Zakaria, anayasal liberalizm ile demokrasi arasındaki gerilimin hükümet otoritesinin kapsamına odaklandığını söylemektedir. Anayasal liberalizm gücün sınırlandırılması ile ilgiliyken demokrasi ise gücün birikimi ve kullanımı ile ilgilidir. James Madison, *The Federalist*'te bir demokraside baskı tehlikesinin toplumun çoğunluğundan geldiğini açıklarken Tocqueville de “ oğunluğun tiranlığı” konusunda uyar mıştır. Zakaria'ya göre de demokratik bir yönetimin mutlak egemenliğe sahip

olduğuna inanma eğilimi otoritenin merkezileşmesine sebebiyet verecektir. Zakaria, halkı temsil etme iddiasında olan seçilmiş hükümetlerin giderek toplumdaki diğer unsurların hak ve yetkilerine tecavüz ettiklerini ve bunun hem yatay hem de dikey bir mahiyette olduğu tespitini yapar. Bu yetki gasplarının genellikle eski Sovyet ülkeleri ile Latin Amerika ülkelerinde yaygın olduğunu söyleyen Zakaria, bunun sebebini başkanlık rejimine bağlamaktadır. Ona göre bu tür sistemler, halk adına konuştuklarına inanan güçlü liderler üretme eğilimindedir. Zakaria'ya göre tarihsel olarak kontrolsüz merkezileşme, liberal demokrasinin düşmanı olmuştur. On dokuzuncu yüzyılda Avrupa'da siyasal katılımın artması ortaçağ meclislerinin, yerel hükümetlerin ve bölgesel konseylerin güçlü kaldığı İngiltere ve İsveç gibi ülkelerde sorunsuz bir şekilde karşılanırken monarşinin gücü hem yatay hem de dikey olarak merkezileştirdiği Fransa ve Prusya gibi ülkeler genellikle illiberal ve demokratik olmayan bir hal almışlardır. Zakaria, burada geçmişteki çoğulculuğun günümüzde de siyasal çoğulculuğa yardımcı olacağını ileri sürmektedir (Zakaria, 1997: 30-33).

Zakaria'ya göre olgun liberal demokrasiler genellikle etnik bölünmeleri şiddet veya terör olmadan barındırabilirlerken ve diğer liberal demokrasilerle barış içerisinde yaşayabilirlerken anayasal liberalizm geçmişı olmayan bölünmüş toplumlarda demokrasi; milliyetçiliği, etnik çatışmayı ve hatta savaşı körüklemektedir. Seçimler, siyasetçilerin insanların oyları için rekabet etmesini gerektirmektedir. Geleneklerinde farklı etnisitelere mensup gruplarla birarada yaşama kültürü olmayan veya güçlü bir asimilasyonun olmadığı toplumlarda bu desteği ırksal, etnik veya dinsel çizgiler boyunca örgütlemek kolay olacaktır. Bir etnik grup iktidara geldiğinde de diğerini dışlama siyasası güdecektir. Zakaria'ya göre bu denli bölücü bir siyasal rekabetin hızla şiddete dönme potansiyeli mevcuttur. Zakaria'ya göre anayasal liberalizm geleneği olmayan ülkelerde demokrasinin yükselişı, sıklıkla beraberinde milliyetçiliği ve savaş çığırtkanlığını da getirmektedir. Siyasal sahnede yer almaya başlayan birbirleriyle

uyumsuz çıkarlara sahip çeşitli gruplar iktidara eriştiklerinde kendi taleplerini dayatacaklardır. Bunun sonucu da ülkeleri sıklıkla çatışmaya ve savaşa sürükleyen saldırgan söylem ve siyasetler olacaktır (Zakaria, 1997: 35-38).

Zakaria'ya göre seçimler, yönetimin önemli bir erdemi olsalar da tek erdemi değildir ve hükümetlerin anayasal liberalizmin ölçütlerine göre de değerlendirilmeleri gerekir. Ekonomik, medeni ve dinsel özgürlükler insan özerkliğinin ve onurunun çekirdeğini oluşturmaktadır. Bu noktada Zakaria, bu özgürlükleri istikrarlı bir şekilde genişleten sınırlı bir demokrasiye sahip bir hükümetin diktatörlük olarak damgalanmaması gerektiğini savunmaktadır. Ayrıca Zakaria, küresel kapitalizmin baskılarının liberalleşme sürecini ileriye taşıyabileceğini düşünmektedir (Zakaria, 1997: 41).

Zakaria, anayasacılığı canlandırmayı önermektedir. Ona göre saf demokrasiye vurgu yapmak, geçiş ülkeleri için yaratıcı anayasalar yapmaya çok az çaba harcanmasına sebep olmaktadır. Montesquieu ve Madison'ın anladığı şekliyle anayasacılık, iktidarın birikmesini ve makamın kötüye kullanılmasını önlemek için tasarlanmış karmaşık bir denge ve denetleme (*checks and balances*) sistemidir. Bu, sadece bir haklar listesi yaparak değil hükümetin bu hakları ihlal etmeyeceği bir sistem kurarak mümkündür. Çeşitli gruplar bu sürece dahil edilmeli ve yetkilendirilmelidir. Anayasaların diğer işlevleri de halkın tutkularını ehlileştirmek ve müzakereci bir hükümet inşa etmektir. Kazananın her şeyi aldığı sistemlerdeki sorun Zakaria'ya göre, demokratikleşen ülkelerin çoğunda kazananın gerçekten her şeyi almasıdır. Diktatörler ve az sayıda da olsa totaliter rejimler hala varlıklarını korusalar da artık demokratik bir çağda yaşıyoruz ve küresel piyasa, medya ve bilgi dünyasında bunlar git gide anakronik bir hale geliyorlar. Modern dünyada demokrasinin saygın bir alternatifi mevcut değil, dolayısıyla da 21'inci yüzyıldaki yönetim sorunları demokrasinin içindeki sorunlardır (Zakaria, 1997: 41-42).

İlliberal demokrasiler, makul derecede demokratik oldukları için meşruiyet ve dolayısıyla da güç kazanırlar. Aksine, illiberal demokrasinin -kendi halkı dışında- oluşturduğu en büyük tehlike, liberal demokrasinin itibarını zedeleyerek demokratik yönetime gölge düşürmesidir. Demokrasinin her dalgasında hırslı liderler ve huzursuz kitleler tarafından sistemin yetersiz görüldüğü ve yeni alternatiflerin arandığı aksaklıklar görülmüştür. Avrupa’da iki savaş arası dönemde çoğu başlangıçta halkçı ve hatta seçilmiş olan demagoglar bunun son örneğini teşkil etmektedirler. Zakaria, hızla yayılan “illiberalizm virüsü” karşısında ABD’ye anayasal liberalizmin gelişimini kademeli olarak teşvik etme misyonu atamaktadır. Zakaria’ya göre anayasal liberalizm olmaksızın demokrasi, yalnızca yetersiz değil aynı zamanda tehlikelidir (Zakaria, 1997: 42-43).

## **3.2. HEGEMONYA KAVRAMI**

### **3.2.1. Marksist Kuramdaki Evrensel Sınıf Kimliğinin Reddi ve Siyasal Öznenin Kuruluşu**

Gramsciye bir terim olarak hegemonya kavramı, “sınıf bilincinin ekonomik-korporatif aşamadan politik aşamaya doğru bir ilerlemeyi içeren bir ideolojik dönüşümü niteler” (Yetiş, 2009: 143). Gramsci, hegemonik etkinlikleri devlet uğrağına da yerleştirerek rıza ve oydaşmanın salt sivil toplumla sınırlandırılmayacağını vurgular. Yani devlet, zor aygıtı olduğu kadar aynı zamanda hegemonya aygıtıdır. Gramsci, entegral devlet kavramına hegemonyayı da dahil ederek sivil toplum-devlet ikiliğini bir çatışkı ilişkisi olarak ele alan liberal sorunsalın dışında konumlanır. Hegemonya kavramı, Gramsci’nin kuramında modern kapitalist toplumlardaki sınıfsal üstünlük ilişkilerini açıklamaya yöneliktir (Yetiş, 2009: 143-146).

Hangi toplumsal gücün hegemonik temsili olacağı konusunda Laclau da Antonio Gramsci gibi bunun olumsal bir mücadelenin sonucunda belirleneceğini düşünmektedir (Laclau, 2007: 134). Hegemonya aygıtı (*apparato egemonica*), Gramsci’nin yapı ile

üstyapı arasındaki organik birlik olarak anlamlandırdığı tarihsel blok kavramı içerisinde yöntemsel bir ayrımın iki uğrağından (sivil toplum ve politik toplum-devlet) sivil toplumda gerçekleşen mücadeleyi ifade etmektedir. Gramsci, sivil toplumu politik toplumun dışında hegemonya ile ilişkilendirerek anlamaktadır. Sivil toplum, yekpare bir alan değil hegemonik mücadelelerin alanıdır. Gramsci, sivil toplumu üstyapısal kerteğe yerleştirse de yapısal alandan azade olarak anlamlandırmamaktadır çünkü ona göre yapı ile üstyapı arasında zorunlu bir karşılıklık mevcuttur. Sivil toplum, rıza ve oydaşmaya dayalı hegemonya işlevini yerine getirirken politik toplum-devlet (dar anlamda) de zor ve baskıya dayalı tahakküm işlevini yerine getirmektedir (Gramsci, 1992: 52, 159-160, 262-263). Böylece Gramsci, Lenin tarafından kuramsallaştırılmış bu kavramı özgün bir şekilde geliştirmiştir. Laclau da her ne kadar “hegemonya” kavramını Gramsci’den alıp geliştirse de kavramın tanımında esaslı bir farklılık mevcuttur çünkü Gramsci, hegemonyayı temel sınıf ilişkileri çerçevesinde üstünlük (*suprematie*) kurma olarak kullanmaktadır. Laclau’nun hegemonya stratejisini incelemeyen önce kuramının öncülü niteliğindeki tartışmalara yer vermek zorunludur. Laclau’nun hegemonya kavramsallaştırmasına temel teşkil edecek bu tartışmalar, *İdeoloji ve Politika*’daki Poulantzas’ın faşizm yorumu ile *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*’deki Marksizm yorumlarının kritikleridir.

Belirli ideolojik öğeleri “metafizik” biçimde sınıflarla bağdaştırmak yerine Laclau, kendi başına ele alınan ideolojik öğelerin hiçbir zorunlu sınıf çağrışımlarının bulunmadığını ve ancak bu öğelerin somut bir ideolojik söylem halinde eklemlenmeleri durumunda sınıfsal ifade bulacaklarını kabul etmeyi önermektedir. Laclau’ya göre bir ideolojinin sınıfsal içeriğinin çözümlenmesi için yöntem ideolojik söylemin özgül birliğini kurarak yapılmalıdır. Laclau, Poulantzas’ı eleştirirken onun ideoloji sorununu ele alırken Althusserci bakıştan yararlanmadığının altını çizmektedir. Althusser, bütün ideolojilerin temel işlevinin bireyleri öznel olarak adlandırması/kurması olduğunu

düşünmekteydi. Louis Althusser bunu şöyle önermektedir: “her tür ideoloji, özne kategorisinin işleyişi sayesinde, somut bireyleri somut özneler olarak çağırır.” (Althusser, 2019: 124-125). Laclau’ya göre bir ideolojik söylemin birleştirici ilkesini, adlandırılan -böylelikle de bu söylem vasıtasıyla oluşturulan- özne meydana getirmektedir. Laclau, Poulantzas’ın “öğeler” olarak tartıştığı şeylerden adlandırmaları anlamamız gerektiğini söylemektedir. Bir adlandırmanın bir diğeriyle eklemlenmesinden veya birleşik bir ideolojik söylemi oluşturmasından da her bir adlandırıcı ögenin diğerleriyle ilgili bir yoğunlaşma rolünü yerine getirdikleri anlaşılmalıdır. Bir ideolojik söylemde görece tutarlı çeşitli adlandırmaların birarada varolması, tek bir adlandırmanın diğer tüm adlandırmaların temel örgütleyicisi haline geldiği bir ideolojik yapıya yol açmaktadır (Laclau, 1998: 104-112).

İdeolojiler ile sınıf mücadelesi arasındaki ilişkiyi irdelemeden Marksist gelenek içerisindeki sınıf mücadelesi kavramına bakmak gereklidir. Sınıf mücadelesi, üretim tarzı kertesine yerleşen ve iki kutbunu sınıfların teşkil ettiği antagonistik bir ilişkidir. Bu kabulden yola çıkılarak mücadele ilişkisi haricinde sınıfların olmadığı ve bu antagonistik ilişkinin ancak üretim tarzı kertesinde anlamlandırılabilceği sonucu çıkarılmaktadır. Buna karşın Laclau, sınıflar arasındaki mücadelenin ancak bir toplumsal formasyonu karakterize eden tüm egemen siyasal ve ideolojik ilişkiler gözönüne alındığında anlaşılabilcek bir düzeyin varlığından bahsetmektedir. Bu tür bir antagonizma, ilkinden farklı olarak sınıfları sınıflar olarak kurmamakta ve soyut üretim tarzı düzeyinde değil, somut toplumsal formasyon düzeyinde anlaşılabilir. Geleneksel Marksist bakışa göre her ideolojik içeriğin sınıfsal bir anlamı olduğundan ikinci tür antagonizma ilkinde indirgenerek onun yansıması olarak anlaşılabilir. Laclau, sınıf indirgemeci bulduğu bu yaklaşıma karşı sınıf mücadelesinin sınıfları ancak sınıflar olarak kuran bir mücadele olduğunu ve bunun sonucunda da her çelişkinin bir

sınıf çelişkisi olmadığını fakat her çelişkinin sınıf mücadelesi tarafından üstbelirlendiğini ileri sürmektedir (Laclau, 1998: 112-114).

Laclau'nun bahsettiği ikinci türden antagonizmalar sınıf mücadelesi olarak anlaşılamazlar. Marksist bakışın aksine burada sınıflar kendilerini bir mücadele içerisinde kurmamaktadırlar ve bu görüşe göre sınıf mücadelesinden değil ama mücadele içindeki sınıflardan bahsetmek ancak mümkün olabilmektedir. Bu antagonizmalar sınıf antagonizmaları olmadıklarına göre onları ifade eden ideolojilerin de sınıf ideolojileri olmadıkları sonucu çıkarılabilir. Bu türden antagonizmalar aracılığıyla hükmedilen kesimler kendilerini iktidar blokuna karşı tanımlayarak kurmaktadır. İlk türden antagonizma sınıf mücadelesi alanına aitken ikincisi popüler-demokratik mücadele alanına aittir. Laclau bu noktada bir toplumsal formasyonun egemen çelişkisinin, yani anlaşılabilirliği yalnızca üretim ilişkilerine değil siyasal ve ideolojik egemenlik ilişkilerinin toplamına da dayanan bir çelişkinin iki kutbundan biri olarak, halk kavramını ortaya koymaktadır. Üretim kertesindeki temel çelişki nasıl sınıf çelişkisiyse toplumsal formasyon düzeyindeki egemen çelişki de halk/iktidar bloku çelişkisi (Laclau, 1998: 114-116).

Marksist kuram, bir toplumsal formasyonda üretim ilişkilerinin her zaman için son tahlilde belirleyici olduğunu söylemektedir, buna göre sınıf mücadelesinin popüler-demokratik mücadeleye önceliği söz konusudur çünkü popüler-demokratik mücadele ideolojik ve siyasal düzeye aittir. Üretim ilişkileri kertesinde bir halk nosyonundan bahsetmek mümkün değildir. Popüler-demokratik ideolojilerin sınıf söyleminden ayrı olarak değil ancak onlarla eklemlenmiş olarak kendilerini sundukları gerçeğinden bu öncelik açığa çıkmaktadır. Laclau'ya göre ideolojik düzeydeki sınıf mücadelesi, büyük ölçüde antagonistik sınıfların popüler-demokratik adlandırmaları kendi ideolojik söylemlerine eklemleme çabasıdır. Popüler-demokratik adlandırmanın kesin sınıfsal bir içeriği olmamasına rağmen en başat ideolojik sınıf mücadelesi alanını teşkil etmektedir.

Sınıflar, kendi sınıfsal çıkarlarını halkın tamamının çıkarı olarak sunarak ideolojik düzeyde mücadele etmektedirler. Sınıfsal olmayan adlandırmaların sınıf mücadelesi tarafında üstbelirlenmesi, bu adlandırmaları bir ideolojik söylemi içinde entegre etmeyi içermektedir. İdeolojinin özne üreten bir pratik olduğu göz önüne alındığında entegrasyon da içinde tikel adlandırmaların yoğunlaştığı bir öznenin adlandırılmasını ifade etmektedir. Bununla beraber sınıfların bu adlandırmaları antagonistik ideolojik söylemler olarak entegre etmek üzere mücadele ettikleri düşünüldüğünde bu yoğunlaşma sürecinin hiçbir zaman tamamlanmayacağı sonucuna varılabilmektedir. Laclau burada, ideolojilerin öznelerin üretimi ve söylemlerin eklemelenmesi/parçalanması ile yürütülen sınıf mücadelesi yoluyla dönüşeceklerini ileri sürmektedir. Laclau, Poulantzas'ı özerk popüler-demokratik mücadele alanını görememesi ve her bir ideolojik öğede bir sınıf aidiyeti araması dolayısıyla eleştirmektedir. Laclau'nun bakış açısı, sınıf belirlenimi alanını daraltmış olmasına karşın sınıf mücadelesi alanını büyük ölçüde genişletmiştir (Laclau, 1998: 117-119).

Laclau'nun önerisi her türden indirgemeci varsayımı reddetmektir. Kapitalist toplumsal formasyondaki ara tabakaların o toplumdaki egemen üretim ilişkilerinden kopuk olmada ortaklaştıklarını tespit eden Laclau, dolayısıyla onların egemen blokla olan çelişkilerinin hakim üretim ilişkileri düzeyinde değil siyasal ve ideolojik ilişkiler düzeyinde ortaya çıktıklarını iddia eder, yani bu kesimlerde halk kimliği sınıf kimliğinden daha önemlidir. Demokratik mücadele, her zaman sınıf mücadelesine tabi olduğundan ara tabakaların popüler-demokratik ideolojisi kendi söylemini örgütlemeye yetmemektedir ve bu yüzden ancak ya proletaryanın ya da burjuvazinin ideolojik söylemleri içerisinde varolabilmektedir. Kapitalist toplumsal formasyondaki başat mücadele popüler-demokratik ideolojinin sınıfsal ideolojik söylemlere eklemelenme mücadelesidir (Laclau, 1998: 123-124).

Laclau'ya göre Poulantzas, ekonomik determinist bakış açısını eleştirirken sınıf indirgemeciliğini korumaktadır. Bunun sonucunda da popüler-demokratik adlandırmaların özgül özerkliği gözardı edildiğinden faşist olgu tam olarak anlaşılamamıştır. Laclau, ekonomizmi ait olduğu ideolojik bağlamın, yani sınıf indirgemeciliğinin dışında eleştirmenin onu bütünden koparmak manasına geldiğini düşünür. Faşizm, işçi hareketinin kendini diğer hükmedilen sınıfların tamamına hegemonik popüler bir alternatif olarak sunamamasından kaynaklanan bir krizin sonucu olmuştur. Popüler adlandırmaların sosyalist söylemle eklemlenememesinin yarattığı açıklık, faşizmin işçi sınıfının bir bölümüne yerleştirilmesi ile işçi sınıfının tamamıyla etkisizleştirilmesine sebebiyet vermiştir (Laclau, 1998: 135-139).

Laclau; toplumsal yeniden üretim sürecinin yalnızca egemen üretim tarzının yeniden üretiminden ibaret olmadığını, aynı zamanda onun koşullarının da yeniden üretimi olduğunu ve bu koşullardan birinin de ideoloji olduğunu ileri sürmektedir. Bir toplumsal formasyonda egemen üretim ilişkileri içerisinde doğrudan yeralmayan kesimlerin önemleri arttıkça toplumsal yeniden üretimin bütünü içinde ideolojik süreçlerin önemi ve görece özerkliği de artacaktır (Laclau, 1998: 146).

Laclau ve Mouffe, Marksizm'de kuram ile pratiğin arasındaki yarılma kaynağı bir krizin olduğu tespiti yapmakta ve çözümlemelerinin başlangıç noktasını da buraya dayandırmaktadırlar (Laclau ve Mouffe, 2008: 42). Kuramla program arasındaki ilişkinin bütünsel bir niteliği olması dolayısıyla siyasal kriz, kuramsal bir krizde de kendini göstermiştir (Laclau ve Mouffe, 2008: 48). Laclau ve Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'de eklemlenme mantığına dayanan hegemonya stratejisini inşa etmeden önce buna temel teşkil edecek biçimde Marksizmin krizi ile bunlara verilen yanıtları tartışmaktadırlar. Bu tartışmada sırasıyla Luxemburg, Kautsky, Bernstein ve Sorel'in özellikle ekonomizm ve sınıf mücadelesi eksenindeki düşünceleri incelenmektedir.

Rosa Luxemburg’a göre kapitalist toplumda işçi sınıfı zorunlu olarak parçalanmıştır ve birliği ancak devrim süreci yoluyla oluşturulabilir. Luxemburg’da bu devrimci yeniden oluşumun biçimi, mekanik bir açıklamaya değil özgül bir mekanizma olarak “kendiliğindencilik” (*spontaneism*) kuramına karşılık gelmektedir. Bu mantığa göre devrimci bir sürecin alacağı yön, aldığı biçimlerin çeşitliliği ve karmaşıklığı bilindiği için önceden tayin edilemez. Laclau ve Mouffe, mücadelenin dağılımının doğasında bulunanın yanında devrimci öznenin birliğinin de bu karmaşıklık ve çeşitlilik temelinde oluştuğunu düşündüğü için bu açıklamayı yetersiz bulmaktadır. Bunun yanında Laclau’ya ve Mouffe’a göre Luxemburg’un çözümlemesini İkinci Enternasyonal’in ortodoks kuramcılarından ayıran en önemli nokta, sınıf birliğini sınıfsal bir birlik olarak kavramasıdır. Luxemburg’un çözümlemesi bir yandan antagonizma noktalarını ve mücadele biçimlerini sendikal veya siyasal bir önderliğin bu mücadeleleri kontrol edemeyeceği veya planlayamayacağı ölçüde çoğaltırken diğer yandan bu mücadelelerin birleşmesinin mekanizması olarak simgesel üstbelirlenmeyi önermektedir. Laclau ve Mouffe, Luxemburg’un kendiliğindencilik mantığında ortaya çıkan birleşik özne tipinin büyük ölçüde belirsiz bırakılması ile üstbelirlenme sürecinin kesin bir sınıf birliğini kurması arasında bir tezat görmektedir (Laclau ve Mouffe, 2008: 32-38).

Ekonomist ve indirgemeci yaklaşımlara karşı çıkan Laclau ve Mouffe, siyasal öznelerin sınıf doğasının zorunlu karakterini reddetmeyi önermektedir. Laclau ve Mouffe, bu önerisi temellendirirken Üçüncü Dünya’daki toplumsal mücadelelerin kesin sınıf sınırlarıyla bir ilgisi olmayan siyasal kimliklerin kurulmasıyla aldıkları özgün üstbelirlenme biçimlerini, belli sınıf eklemlenmelerinin zorunlu olduğu yanılsamasını haksız çıkararak faşizmin ortaya çıkışını, toplumsal ve ekonomik yapının kategorilerini çapraz kesen yeni öznellik biçimleri yaratan ileri kapitalist ülkelerdeki yeni mücadele tarzlarını örnekler olarak göstermektedir (Laclau ve Mouffe, 2008: 41).

Kautsky, ekonomik mücadelenin koşulunun siyasal hakların elde edilmesi olduğundan ekonomik mücadele ile siyasal mücadelenin birbirlerinden ayıramayacağını ileri sürmektedir fakat son tahlilde bu yine de ekonomik bir mücadeleyi ifade etmektedir. Rosa Luxemburg da bu iki mücadele tarzının birliğini kabul etse de aralarındaki fark, Luxemburg'un baştaki ayrılıktan yola çıkarak birliği tek tek öğelerin bir üstbelirlenimi sonucu bir birleşme olarak kavramasıdır. Kautsky ise birliği bir başlangıç noktası olarak alarak işçi sınıfının siyasal alandaki mücadelesini ekonomik bir hesaba dayandırmaktadır. Luxemburg'da her mücadelenin birden fazla anlamı varken ve bu anlamlar sabit değilken yani değişken eklemlenmelere bağlıyken Kautsky'de her toplumsal antagonizma veya ögenin anlamı kapitalist üretim tarzının mantığı tarafından sabitleştirilmiş özgül bir yapısal yere indirgenerek basitleştirilmektedir. Kautsky'nin çözümlemesinde kuram ile işçi hareketleri arasında tam bir karşılıklılık durumu söz konusudur. Laclau'ya ve Mouffe'a göre Kautsky, işçi sınıfı kendi birliğini sanki çoktan tamamlamış gibi akıl yürütmektedir. Bu durumda örgütlü proletaryaya kendi tarihsel misyonunu izlemekten başka yapacak bir şey kalmamaktadır (Laclau ve Mouffe, 2008: 43-45).

Marksist ortodoksi, klasik Marksizmden bir sapma olarak altyapının hareket yasaları uyarınca, “bilimsel” bir bakış açısıyla tarihsel eğilimleri Marksist paradigmanın öngördüğü toplumsal eklemlenme tipiyle örtüşeceğinin bir teminatını sunmaktadır. Sınıfın kimliğinde oluşan yarılma, Marksist “bilimin” müjdelediği ekonomik temelin gelecekteki hareketiyle aşılabilecektir. Her şey bu “bilimin” öngörü kapasitesi ile bu öngörülerin zorunlu karakterine bağlıdır. İkinci Enternasyonal'in “zorunluluk” (*necessity*) mantığı, Marksizmle Darwinizmin bir karışımına dayanmaktadır. Karşı konulmaz yasaların hareketinin gelecekte zorunlu kılacağı bir birlik olarak sınıf birliği anlayışının bir sonucu, bu kimliğin üretim ilişkileri kertesinde kurulması dolayısıyla siyasal alanın bir üstyapı olarak kavranması ve dolayısıyla da sınıf kimliğinin

sabitleştirilmesidir. Bir diğer sonuç da aşamaların katı bir sıralanışıyla soyutun sürekli somutlaşmasıdır. Ortodoks paradigmanın bir tanıma stratejisi uyguladığı sonucuna varılabilir. Marksizm, tarihin kaçınılmaz gidişatını esas belirlenimleri itibarıyla bildiğine göre güncel bir olayın anlaşılması, onun zamansal sıralanışın bir momenti olarak tanımlanmasından ibarettir (Laclau ve Mouffe, 2008: 49-54).

Kautsky, başka sınıfların çıkarlarının partiye taşınmasının hareketin devrimci karakterinin yitirmesi sonucunu vereceğini düşündüğü için revizyonist halkçı parti nosyonuna karşı çıkmıştır. Laclau'ya ve Mouffe'a göre siyasal inisiyatifler gerektirmeyen ve dolayısıyla da her türlü uzlaşma veya ittifakı reddeden bu radikal konumlanışın potansiyel olarak gideceği yer eylemsizlik ve beklemedir. Laclau ve Mouffe, ortodoks Marksist kuramın paradoksundan bahsetmektedir. Bir taraftan sınıfın mevcut bilinciyle tarihsel misyonu arasındaki git gide büyüyen boşluk, ancak siyasal müdahale yoluyla dışsal olarak kapatılabileceğinden, kuramın rolü artarken diğer taraftan siyasal müdahaleye temel oluşturan kuram, zorunlu ve mekanik bir belirlenimin bilinci olarak sunulması nedeniyle tarihsel güçlerin kompozisyonu kuramsal dolayımına bağlandığı ölçüde git gide daha determinist ve ekonomist bir hale gelmektedir (Laclau ve Mouffe, 2008: 54-57).

Ortodoks Marksist kuram, nihai hedef ile mevcut siyasal pratikler arasındaki kopukluğun gelecekte, karşıtların birleşmesi olarak işleyecek bir momentte ortadan kalkacağını iddia etmektedir. Bu yeniden birleşme pratiği tümüyle geleceğe bırakılamayacağından dolayı bir biçimde bu parçalanma yönündeki eğilimlere karşı mücadele verilmesi gerekmektedir ve bu mücadelenin mantığı da mekanik determinizmden farklı olmalıydı. Kautsky, kuramında işçi sınıfıyla sosyalizm arasında entelektüellerin siyasal aracılığını gerektiren dışsallık ilişkilerinden bahsetmektedir. Laclau'ya ve Mouffe'a göre bu eğilimler zorunluluk mantığının etkilerini sınırlamaya çalışmış olsalar da bunun kaçınılmaz sonucu bu eğilimlerin söylemlerini siyasal pratik

açısından etkisi gittikçe azalan bir zorunluluk mantığı ile özgüllüğünü belirlemedikçe kendini kuramsallaştıramayan bir olumsuzluk mantığı arasında yer eden bir düalizm içine yerleştirmeleri olmuştur (Laclau ve Mouffe, 2008: 59-60).

Ortodoks kuramcılarla revizyonist kuramcıların ayrıldığı temel nokta, ortodoks Marksistlerin kapitalizmin yeni aşamasına özgü parçalanma ve bölünmenin altyapıdaki dönüşümler yoluyla aşılabileceğini düşünmeleri, revizyonistlerin ise bunun özerk siyasal müdahale yoluyla elde edilmesi gerektiğini savunmalarıdır. Laclau'ya ve Mouffe'a göre Bernstein'ın usamlamasının gerçek yeniliği, siyasalın ekonomik temelden özerk olmasıdır. Bernstein'ın klasik Marksist kurama yönelttiği eleştirilerin arkasında da aslında belli alanlardaki siyasal inisiyatifi çıkarma çabası bulunmaktadır. Revizyonist çözümlemede yeniden düzenleme ve parçalanmanın üstesinden gelme momentini, artık siyasal kerteğe aktarılmıştır. Kendi haline bırakıldığında parçalanmaya yol açabilecek altyapısal eğilimlere karşı siyasalın bu yeniden düzenleme ve yeniden birleştirme rolünü oynayabilmesini sağlayan tek şey, onun ekonomik temelin zorlamaları karşısındaki bu özerkleşmesidir. Bernstein'ın işçi sınıfının birleşme/bölünme diyalektiği anlayışında bu görülmektedir. Ekonomik bakımdan işçi sınıfı, giderek bölünmüş bir görünüm arz etmektedir. Modern kapitalizmin kendi yapısında varolan bölünme yönündeki eğilime karşı birleşme yönündeki eğilim kaynağı, Bernstein'a göre partidir. Kautsky'de de parti sınıfın evrensel momentini temsil etmekteydi ancak Kautsky'de siyasal birlik altyapının hareketlerinin sağlayacağı gerçek bir birliğin bilimsel öntasarımıyken Bernstein'a göre siyasal eklemlenme momentini böyle hareketlere indirgenemez. Siyaset halkasının özgüllüğü, zorunluluk zincirinden kopmaktadır. Kautsky'de entelektüellerin aracılık rolüyle sınırlanmış olan siyasalın indirgenmez alanı, böylece genişlemektedir (Laclau ve Mouffe, 2008: 68-71).

Laclau ve Mouffe, Bernstein'ın değerlendirmesindeki işçi sınıfının ekonomi alanında gitgide daha çok bölünmesi ile birliğin özerk bir şekilde siyasal düzeyde

kurulması savlarını ele alarak siyasal birliğin sınıf birliğiyle özdeşleştirilmesini sorgulamaktadır. Laclau'ya ve Mouffe'a göre Bernstein'in uslamlamasındaki kopukluk, siyasal ile ekonomik alanlar arasındaki birleşmenin sınıf karakterinin her ikisinde de üretilmeyeceğidir. Bernstein, ortodoks kuramdaki tarihsel nedenselliği eleştirmese de tarihin içinde öznelliğin serbestçe hareket edebileceği alanlar yaratmayı denemektedir. Bernstein, nesnellik ile mekanik nedenselliğin ortodoks özdeşleştirilmesini kabul ederek bunun etkilerini sınırlamaya çalışmakla yetinmekte ve Marksizmin bir bölümünün bilimsel olduğunu inkar etmemekle beraber onun tüm siyasal öngörü alanını kapsayacak kapalı bir sistem yaratma noktasına vardırılmasını reddetmektedir. Laclau'ya ve Mouffe'a göre Bernstein'in kuramı evrimci bir bakış açısına sahiptir çünkü siyasal ve ekonomik alanların birleşmesi, kuramsal olarak tanımlanmış eklemlenmeler temelinde değil her ikisinin de altında yatan ve evrim yasalarının zorunlu kıldığı eğilimsel bir hareketle gerçekleşmektedir. Laclau ve Mouffe, buradan bir eklemlenme hegemonya kuramına gitmenin olanaksız olduğunu ileri sürmektedir (Laclau ve Mouffe, 2008: 71-75).

Sorel, hem verili bir toplum biçimini birleştiren hem de değişik biçimler arasındaki geçişleri yöneten temelde yatan bir tarihsel mekanizma şeklindeki yerleşik fikirden uzaktır. Toplumsal dönüşümler hiçbir olumluluk güvencesine sahip olmadıkları gibi olası kaderlerinden biri olarak olumsuzlukla yüklüdürler. Sorel'in çözümlemesi, ortodoks Marksist kuramla karşılaştırıldığında, nesnel yasaların alanının toplumsalın ussal alttabakası olma karakterini kaybederek bunun yerine bir sınıfın kendisini onun aracılığıyla egemen bir güç olarak oluşturduğu ve iradesini toplumun geri kalanına dayattığı biçimler topluluğu haline geldiği görülmektedir. Toplum halinde birleşmenin olanağı, belli grupların kendi ekonomik örgütlenme anlayışlarını dayatma iradelerine bağlanmaktadır. Laclau'ya ve Mouffe'a göre ortodoks Marksizmin eylemsizciliğine karşı mücadele eden bütün eğilimlerde görüldüğü gibi Sorel'de de sınıf birliğinin

kuruluş momentinin siyasal düzeye kaydırıldığı görülmekle beraber Sorel'in tarihsel zorunluluk kategorisinden kopuşu diğerlerinden daha radikal olduğundan kendisini siyasal birliğin kurucu bağlantısını özgülleştirmeye mecbur hissetmektedir. Laclau'ya ve Mouffe'a göre ekonomizmden koparak sınıf birliğini başka bir düzeyde kurmayı deneyen bütün Marksist eğilimlerde karşılaşılan sorun burada da görülmektedir. Laclau ve Mouffe, siyasal veya mitsel olarak yeniden oluşturulan bu öznenin neden bir sınıf öznesi olması gerektiğini sorgulamaktadır. Buna rağmen Laclau ve Mouffe, toplumsal öznelerin kimliklerinin belirlenmemiş duruma gelmesi ve bu kimliklerin mitsel her sabitleşmesinin bir mücadeleye bağlı olması gerekçesiyle Sorel'in İkinci Enternasyonal içindeki en derin ve en özgün düşünür olduğunu düşünmektedir (Laclau ve Mouffe, 2008: 79-85).

### 3.2.2. Laclau'nun Eklemlenme Mantığı ve Hegemonya Stratejisi

Laclau, indirgemeci varsayımları terkederek sınıfları siyasal ve ideolojik düzeylerde zorunlu bir varoluş biçimi olmayan, üretim ilişkilerinin antagonistik kutupları olarak tanımlamayı önermektedir. Bununla beraber Laclau, tarihsel süreçlerin son kertede üretim ilişkileri tarafından yani sınıflarca belirlendiğini de eklemektedir.<sup>8</sup> Laclau'ya göre sınıfların ideolojik ve siyasal düzeylerdeki varlığını bir indirgeme süreci yoluyla değerlendirmek artık mümkün değildir. Bir ideolojinin sınıfsal karakterini içeriği (*content*) değil, biçimi (*form*) vermektedir. Laclau, bunu ideolojiyi oluşturan adlandırmaların (*interpellations*) eklemlenme ilkesi ile açıklamaktadır. Buna göre bir ideolojinin sınıf karakteri özgül eklemlenme ilkesinde (*specific articulating principle*) ortaya çıkar, yani sınıfsal ifade biçimi ancak diğer ideolojik öğelerle eklemlenmesinden türemektedir. Bunu biraz daha açmamız gerekirse eğer bir ideolojinin farklı sınıflarca farklı ifade biçimleri bulabileceğini ve hatta birden fazla ideolojinin de birbirlerine

---

<sup>8</sup> Bu bölümde de göreceğimiz gibi Laclau'nun iki eseri arasında (1977 tarihli *İdeoloji ve Politika* ile 1985 tarihli *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*) sınıf kavrayışı bakımından gözle görülür bir kayma mevcuttur. Laclau'nun önceki tarihli eserinde eklemlenme mantığı ve hegemonya stratejisi bakımından toplumsal sınıflar hala başat öznelerken sonraki tarihli eserinde evrensel sınıf kimlikleri reddedilmektedir.

eklemlenerek bir ifade biçimi bulabileceğini söyleyebiliriz. Laclau, sınıfların ideolojik ve siyasal düzeylerde bir indirgeme süreci içinde değil, bir eklemlenme süreci içinde var olduklarını ileri sürmektedir. Egemen sınıfın ideolojisi, tam olarak egemen olmasından dolayı, egemen sınıfın üyelerinin yanında hükmedilen sınıfların üyelerini de adlandırmaktadır. Egemen sınıf, bu ikisi arasındaki antagonizmayı soğurarak ve etkisizleştirerek basit bir farka dönüştürüp farklı ideolojileri kendi tasarımına eklemleyebildiği oranda hegemonyasını tesis etmektedir (Laclau, 1998: 172-177). Laclau'ya göre eğer bir toplumda tüm talepler kendi içsel mekanizmaları içerisinde doyuruluyorsa oradan popülizm çıkmayacaktır. Halkı inşa etme ihtiyacı, tamlığın olmadığı ve kısmiliklerin bu tamlığın yokluğunun adı haline gelebilecekleri şekilde açığa çıkarıldıklarında belirlemektedir (Laclau, 2007: 135).

Laclau'nun çözümlemesinde indirgemeci varsayımlar bir tarafa bırakıldığından bir hareketi veya ideolojiyi oluşturan adlandırmaların zorunlu olarak sınıfsal olmadığı sonucu çıkmaktadır. Laclau, bu noktada popülist ögeyi sınıfsal olmayan özgül bir çelişkide aramaktadır. Popülizmin merkezinde halka başvurma edimi vardır ancak her halka başvuru da bir söylemi popülist olarak değerlendirmek için yeterli değildir. Popülizmdeki belirsizliğin kaynağı da "halk" nosyonunun kavramsal belirsizliğidir. Laclau'ya göre halk, somut toplumsal formasyon düzeyinde hakim çelişkinin iki kutbundan birini teşkil etmektedir. Halk/iktidar bloku çelişkisi üretim ilişkilerine değil, belirli bir toplumsal formasyonu oluşturan siyasal ve ideolojik egemenlik ilişkilerinin kompleksine bağlı olan bir antagonizmadır. Bu antagonizma da özgül popüler-demokratik mücadele alanını oluşturmaktadır. Laclau, bununla beraber popüler-demokratik mücadelenin de ancak sınıfsal tasarımlara eklemlenmiş olarak varolabileceğini ekler. Siyasal ve ideolojik sınıf mücadelesi, sınıfsal olmayan adlandırma ve çelişkilerden oluşan bir düzlemde yapıldığı için bu mücadele ancak sınıfsal olmayan adlandırma ve çelişkilerin eklemlenme tasarımlarından oluşabilecektir.

Popüler gelenekler, bir sınıf çelişkisinden farklı olarak halk/iktidar bloku çelişkisini ifade eden adlandırmalar bütünü oluşturumaktadırlar (Laclau, 1998: 177-181). Laclau'ya göre popüler kimlik, doyurulmamış talepler çoğulluğunun eşdeğerliği aracılığıyla yadsınan bir şey olarak ve böylelikle de erişilmemiş olarak kalan topluluğun tamlığını, boş bir tamlığı ifade etmektedir (Laclau, 2007: 124).

Laclau'ya göre demokratik bir kendiliğindenlik yoktur, popüler-demokratik ideoloji farklı sınıfsal ideolojilerle eklemlenebilmektedir. Popüler-demokratik mücadele sınıf mücadelesine tabidir ve demokratik ideoloji ancak bir sınıf ideolojisine eklemlenmiş soyut bir moment olarak varolmaktadır (Laclau, 1998: 185). Laclau, her toplumsal bütünün anlamlandırıcı ve duygusal boyutlar arasındaki dağılmaz eklemlenmeden kaynaklandığını iddia etmektedir (Laclau, 2007: 130). Laclau ve Mouffe, Hegemonya ve Sosyalist Strateji'de iktidara karşı verilen farklı mücadelelerde doğal veya kaçınılmaz bir nitelik bulunmadığını, iktidara karşı verilen direnişlerin ancak belli şartlarda siyasal bir karakter kazanarak tabiyet (*subordination*) ilişkilerine son vermeye yönelik mücadeleler haline gelebileceklerini savlarlar. Burada mücadelenin siyasal niteliği ile kastedilen şey, bir tabiyet ilişkisi içindeki bir özneyi kuran bir toplumsal ilişkinin dönüştürülmesini hedefleyen bir ilişki tarzıdır. Laclau'ya ve Mouffe'a göre farklı eşitsizlik tiplerine karşı mücadeleyi olanaklı kılacak koşullar, ancak demokratik söylemin tabiliğe direnmenin farklı biçimlerini eklemlenmek üzere uygun hale geldiği momentten itibaren varolacaklardır (Laclau ve Mouffe, 2008: 236-239).

“Yeni sağ” (yeni-muhafazakar veya yeni-liberal), demokratik liberalizmin eşitsizliklere karşı mücadelesinde devlet müdahalesi ve Refah Devleti ile sonuçlanan eklemlenmeyi sorgulamaktadır. Burada yeni-liberal anlayışın asıl tartıştığı, 19'uncu yüzyıl boyunca gerçekleşen liberalizm ile demokrasi arasındaki eklemlenmedir. Liberalizm ile demokrasi arasındaki eklemlenmenin bozucu etkilerine karşı yeni-

muhafazakarlar, demokrasinin uygulama alanını kısıtlayacak ve siyasal katılımı daha dar bir alanda sınırlayacak şekilde demokrasi nosyonunu yeniden tanımlayarak karşılık verirler. Burada kamusal kararları gitgide siyasal kontrolden uzaklaştırılarak uzmanların münhasır sorumluluğuna bırakmak amaçlanmaktadır. Laclau ve Mouffe, solun kendisini altyapı ve onun içerisinde oluşturulmuş öznelerle sınırladığını düşünmektedirler. Liberal-demokratik anlayışı basitçe sağ ile ilişkilendirerek burjuva egemenliğinin bir üstyapısı olarak kavradığı taktirde solun hegemonik bir alternatif olması mümkün gözükmemektedir. Bu boşluktan özgür pazar ekonomisinin yeni-liberal savunusu ile eşitlikçilik karşıtı muhafazakarlığın kültürel ve toplumsal gelenekçiliğini eklemlemeye çalışan yeni bir hegemonik tasarı olarak liberal-muhafazakar söylem doğmaktadır (Laclau ve Mouffe, 2008: 263-269). Laclau'ya göre hegemonik bir ilişki, içinde belli bir tikelliğin ulaşılamaz bir evrenselliği anlamlandırıdığı bir ilişkidir. Bütün her zaman parça tarafından somutlaştırılacaktır. Hegemonya aracılığı dışında hiçbir toplumsal tamlık ulaşılabilir değildir (Laclau, 2007: 130-134). Laclau'ya göre hegemonya, “yekpare bir ideolojinin kabul ettirilmesi olmayıp benzer olmayan ideolojik öğelerin eklemlenmesi demektir.” (Laclau, 1998: 198).

Marksizmin sınıf indirgemeciliğini aşamadığını düşünen Laclau'ya göre toplumsal yapıda sınıfsal olmayan birtakım öğeler, çatışmalar, çelişkiler mevcuttur ve Laclau için bunları eklemlayebilmek asıl meseledir. Sınıf mücadelesinin ideolojik ve siyasal kertede ilerlediğini düşünen Laclau'ya göre sınıflar, bu düzeyde sınıflar olarak mücadele edemezler. Egemen sınıf ideolojisi, diğer sınıfların ideolojilerindeki öğeleri de eklemlayarak hegemonize edebildiği için egemendir. Laclau'ya göre ideolojiler, salt bir sınıfla eşleştirilemezler. İdeolojiler, birbirlerine eklemlenebilirler ve birbirlerinden bağımsız değillerdir. Bunun yanında talepler de özsel değillerdir ve farklı sınıflar tarafından eklemlenebilirler. Laclau mücadeleyi bir sınıf mücadelesi olarak değil,

eklemlenen talepler yoluyla ilerleyen bir popüler demokratik mücadele olarak ele alır ve ona göre hegemonya bu taleplerin artikülasyonu ile kurulur.

### **3.3. SİYASAL BİR MANTIK OLARAK POPÜLİZM KAVRAMI**

#### **3.3.1. Popülizm Kavramının Muğlaklığı: Bir İdeoloji mi, Bir Hareket mi?**

Wendy Brown, demokrasinin tarihinde ilk kez küresel olarak bu denli geniş bir popülerliğe ulaşırken kavramsal olarak da bir o kadar muğlak ve isim olarak da içinin boş olduğunu tespit ederek başlar. Bu tespitten hareketle Brown, demokrasinin bu popülerliği ile anlam ve pratiğindeki açıklık ve içinin boş olması arasında pozitif bir bağ olabileceğini söyler (Brown, 2023: 51). Buna karşın Rancière, siyasal kavramların anlamlarındaki muğlaklığı ortadan kaldıracak biçimde kusursuz tanım peşinde koşan görüşe karşı çıkarak bunların bir mücadeleye sahne olduklarını ve siyasal mücadelenin aynı zamanda kelimeleri sahiplenmek için verilen bir mücadele olduğunu dile getirmektedir (Rancière, 2023: 83). Demokrasinin yorumlanması ile yakından alakalı bir terim olan “popülizm”in de demokrasi ile benzer bir muğlaklığa ve anlamsal açıklığa sahip olduğu ileri sürülebilir. Alanyazında popülizmin ne olduğuna dair bir konsensüs mevcut değildir, bazı kuramcılar tarafından ideoloji olarak tanımlanırken bazıları tarafından ise bir hareket olarak anlamlandırılmaktadır.

Modern demokratik toplumlarda popülizm hem kurulu iktidar yapısına hem de toplumun hakim fikir ve değerlerine karşı halka doğru bir çağrı olarak görülebilir. Sistem karşıtı mobilizasyon popülizmi tanımlamak için yeterli değildir, popülist siyaset yalnızca kurulu iktidar sahiplerine değil aynı zamanda seçkin değerlere de meydan okumaktadır. Popülist değerler -seçkinlerin doğasına ve hakim siyasal söyleme bağlı olarak- bağlama göre değişkenlik göstermektedirler. Seçkin karşıtı mobilizasyonlar bağlamına göre farklı ideolojik çevrelere tepki gösterebileceğinden Canovan’a göre popülizmi bir ideoloji olarak tanımlamaya çalışma girişimleri başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Popülizm, yalnızca iktidar yapılarına karşı bir tepki değil aynı zamanda

tanınmış bir otoriteye yapılan bir başvurudur. Popülistler ekonomik sınıf gibi belirli bir kesimi değil demokratik egemeni temsil ettiklerini iddia ederler, dolayısıyla da meşruiyetlerini *halk* adına konuşmalarından alırlar. Halk adına konuşma iddiası oldukça muğlaktır ve popülistler de bu iddianın retorik olanaklarını ustaca sömürme eğilimi içindedirler (Canovan, 1999: 3-5).

Canovan, popülist söylem içerisinde üç farklı mantık olduğundan bahseder. İlki onu bölen parti ve hiziplere karşı *birleşmiş halka*, millete veya ülkeye yapılan bir başvurudur. Diğer mantık ise bu başvuruyu *halkımız* şeklinde yapar. İlk başvuru biçim olarak bütünleştiriciyken ikincisi bölücü bir mahiyettedir çünkü ait olmayan ötekileri dışlayan bir halk tanımını tayin etmektedir. *Rassemblement national*'in (Ulusal Birlik) sosyal haklar konusunda yaptığı “*priorité nationale*” (ulusal öncelik) çağrısı buna bir örnek teşkil etmektedir. Bununla birlikte popülistlerin basitçe sağcı olduğunu varsaymak halka yapılan üçüncü başvuru türündeki eşitlikçi itkiyi görmezden gelmeye sebep olacaktır: eskiden avam olarak adlandırılan ve şimdilerde ise sıradan insanlar şeklinde tabir edilen kesimin ayrıcalıklı, yüksek eğitilmiş, kozmopolit seçkinlere karşı mobilize edilmesi. Kurulu demokrasilerdeki popülistler çıkarları ve görüşleri kibirli seçkinler, yozlaşmış siyasetçiler ve gürültücü azınlıklar tarafından sürekli gözardı edilen “sıradan, düzgün insanlar”ın “sessiz çoğunluğu” adına konuştuklarını iddia ederler. Popülist siyasetçilerin yalnızca benimsedikleri dil değil aynı zamanda analiz ve çözümleri de basit ve doğrudandır. Popülistlere göre sıradan insanların önemsedikleri sorunların çözümleri esasen basittir ve karmaşık, teknik süreçler kendi çıkarlarını düşünen profesyonel siyasetçiler tarafından yürütülen birer şamata ibarettir. Popülist siyaset coşkuyla desteklenen bir hareketin canlandırıcı havasına sahiptir, dolayısıyla da sıradanlıktan ve rutinlikten uzak olarak normalde siyasal olmayan bireyleri siyasal arenaya çekebilmektedir. Tabiatı gereği duygulara hitap eden mahiyeti sebebiyle de karizmatik bir lidere odaklanma eğilimindedir. Buradaki kişiselleştirilmiş liderlik bir

bakıma olağan siyasete olan tepkinin doğal bir sonucudur. Bürokratik örgütlenme katmanları da dahil olmak üzere kemikleşmiş kurumsal yapıları reddeden popülistler, hem tabanda kendiliğinden gerçekleşen eylem ile hem de liderle takipçileri arasındaki yakın kişisel bağ ile övünürler. Bu değerlendirmeleri yaparken Canovan, popülizmi patolojik bir semptom olarak görme eğilimindeki çözümlemelere karşı koyma gerekliliğini vurgulamaktadır (Canovan, 1999: 5-6).

Urbinati'ye göre popülizm, demokrasinin yorumlanmasıyla ilgili bir meseledir. Popülizm “ideolojisi”, eşitliği birlik için yerinden etmekte ve böylece hem toplumsal hem de siyasal çoğulculuğa (*pluralism*) karşı çıkmaktadır. Faşizm deneyiminde de şahitlik edildiği gibi bunun aşırı sonucu; siyasal bir topluluğu sınıf ile ideolojik farklılıkların reddedildiği ve kapsamlı bir devlet ile toplum bütünlüğü mitini gerçekleştirme girişiminin üstesinden geldiği kurumsal, hane benzeri bir yapıya dönüştürmektir. Bu değerlendirmeye birlikte Urbinati, popülizmin müesses nizamla olan antagonistik ilişkisine rağmen derin bir devletçi çağrıya sahip olduğunu ve sınırı olmayan bir kararcılığı arzuladığı için de müzakere yoluyla hükümete tahammülü olmadığını ileri sürmektedir. On sekizinci yüzyıldan itibaren popülizm hem siyasal bir söylem hem de bir hareket olarak “halkın” iç düşmanlarına karşı duyulan öfkenin kolektif bir ifadesi olmuştur. Popülist “ideolojinin” başından beri temel varsayımı, siyasetin dolaylı bir tarzda icra edilmesinin onu yapay ve halk karşıtı yapmasıdır. Bu doğrudan dil ve siyaset iddiası, popülizmi yeni toplumsal grupların siyasal iktidarda meşru bir pay talep etmeleri için güçlü bir araç haline getirebilecektir ki zaten Urbinati'ye göre bunu yapmıştır da (Urbinati, 1998: 110-111).

Michael Kazin, popülizmin demokratik bir toplumda siyasal iktidarı elinde tutan güçlerin bileşimini yeniden dengelemenin bir yolu olabileceğini söylemiştir. Kazin'e göre “iyi” ve “kötü” popülizm arasındaki fark, samimi bir demokratik inanç ile araçsal bir inanç arasındaki farktır. Amerika'da popülizm siyasal katılım için bir strateji olarak

kullanıldığında siyasal bir eylemin demokratik bir ifadesi haline gelmiştir. Bu sebeple Amerikan solcuları hem genel refahın belirgin şekilde artırılmasına katkıda bulunmuş hem de popülist bir yolla konuştuklarında değerli siyasal bir rol oynayabilmişlerdir. Kazin'e göre demokrasinin gerçek düşmanı, popülizm değil seçkincilik, yani uzmanların oyunu oynaması ve ehliyetsiz yurttaşların bunun dışında tutulmaları gerektiği şeklindeki Platoncu fikirdir. Amerikan deneyimine göre “iyi” ve “kötü” popülizmden söz etmek mümkün olsa da Batı Avrupa'nın siyasal deneyimi farklı bir okumayı gerekli kılmaktadır. Urbinati'ye göre bunun iki nedeni vardır: ilki Avrupa'da yakın bir döneme kadar demokrasinin kötü bir şöhrete sahip olması, ikincisi de Fransız İhtilali ile başlayan anayasal çağda “kötü” popülizm örneklerinin “iyi” popülizm örneklerinden daha fazla oluşudur. Urbinati, bunu savlarken kıta Avrupası'nın demokrasiye istekli ve hatta onu savunan çok fazla siyasal kuramcı çıkarmadığı, aynı zamanda ironik bir şekilde demokrasinin en güçlü ve ilham verici tanımlarını borçlu olduğumuz, en sert eleştirmenlerini çıkardığı tespitini yapmaktadır. Buna da Platon ve Tocqueville'i örnek vererek her ikisinin de demokrasinin yükselişini en iyi siyasal düzenin ölümcül düşüşü olarak gördüklerini söylemektedir. Kazin'in gözlediği gibi popülizm, kurulu ve gelişmekte olan toplumsal gruplar arasında siyasal gücün dağılımını yeniden dengelemek için bir stratejidir ancak Urbinati'ye göre - Amerika'dakinden farklı olarak- Batı Avrupa'daki popülizm, eşitsizlikleri gidermek için olan demokratik vaadini yerine getirmemiştir. Avrupa'daki “iyi” popülizm, anayasal demokrasilerin ortaya çıkışıyla ortadan kaybolmuştur. Demokratik veya yarı-demokratik bir düzende gelişen popülizm, “kötü” veya anti-demokratik bir hal almıştır. Batı Avrupa deneyimi göstermektedir ki yalnızca bir toplum demokratik olmadığında veya demokratik olana kadar popülizm demokratik bir rol oynamaktadır. Urbinati, her halükarda popülizmin Avrupa'da demokratikleştirici bir etkisi olmadığını savunmaktadır. Urbinati, Avrupa'da popülizmin hiçbir zaman solun veya daha geniş bir

biçimde demokrasinin bir stratejisi olmadığını savlarken Avrupa’da popülizmin ortaya çıkışı ile solun düşüşünün eşzamanlılığını ileri sürmektedir (Urbinati, 1998: 111-114).

Urbinati’ye göre azınlık, yani entelijansiya, konuşma gücünü (düşünüp taşınma ve kontrol) kendi ellerine alıp insanları sessiz yığınlara indirgemedikleri sürece demokrasinin düşmanları değildir. Partiler ve entelijansiya sayesinde Avrupa’daki siyaset, kendiliğinden oluşan tutkuların ve entelektüel tefekkürün işbirliği yaptığı bir kamusal ve kolektif eylem olan “*téchne politiké*” olmaya çalışmıştır. Bunun sayesinde popüler hoşnutsuzluk ve siyasal katılım hem popülist ifadelerden hem de siyasal bilginin üniversite kampüslerine veya yetkin uzmanlara devredilmesinden kaçınmayı başarmıştır. “*Téchne politiké*”nin düşüşü, entelijansiyanın akademikleşmesi ve siyasal pratiğin ahlaki olarak yoksullaşması anlamına gelmiştir. Marcel Gauchet, çağdaş demokrasinin popülist “hastalığının” zihnin bir “karşı-gücünün” ortadan kalkmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Bu ikili toplum içerisinde demagoglar kolayca gelişebilir, ihtiyaçlara fevri ve kurnazca yanıtlar vermeye hazır olabilir ve müşterek bir siyasal girişim için demokratik arzuyu siyasete yönelik popülist bir küçümsemeye dönüştürebilirler. Dolayısıyla, Urbinati’ye göre popülizm siyasetin demokratik bir ifadesinden daha fazlası olarak yani bir gösteren olarak alınabilir. *Demos* ile entelijansiya arasındaki gerekli etkileşimin yokluğu ile “*téchne politiké*”ye duyulan ihtiyaç, modern demokratik toplumların rahatsızlığının işaretleridir (Urbinati, 1998: 114-115).

Ernesto Laclau da popülizmi Kazin’e benzer bir şekilde yorumlamaktadır. Laclau, Latin Amerika’daki popülist hareketleri kitlelerin popüler-demokratik ideolojisinin dahil edilmesiyle elde edilen iktidar bloku içinde hegemonik bir yeniden dengeleme süreci olarak yorumlamıştır (Urbinati, 1998: 115). Laclau, popülizmin “kaygan” ve “tekrar tekrar kullanılan” bir kavram olduğunu söylemektedir. Popülizmin bir hareket mi yoksa bir ideoloji mi olduğu ve sınırlarının ne olduğu bulanıktır. Laclau,

sunduğu önermelerle bu muğlaklığı çözmeye yardımcı olmayı amaçlamaktadır. Laclau, popülizmin dört temel yaklaşım temelinde yorumlandığını tespit etmektedir. Bunların üçü popülizmi eşzamanlı olarak hem bir hareket hem de bir ideoloji olarak ele alırlarken bir tanesi tamamen ideolojik bir olgu olarak çözümlemektedir. İlk yaklaşıma göre popülizm, hem bir hareket hem de bu hareketin ideolojisi olarak belirli bir toplumsal sınıfın tipik bir ifadesidir. Bu yaklaşımda somut örneklerin nasıl seçildiğinden bağımsız olarak popülizm farklı bir toplumsal sınıfın tipine özgü olarak düşünülmektedir. Laclau, bu yorumlamadaki sorunun olguyu gözden kaçırmak olduğunu söyler. “Popülist” olarak adlandırılan hareketler temelde birbirlerinden ayrılmaktadırlar ve bu tür çözümler bu hareketlerde ortak olan yanları soyutlamak yerine bunları ampirik bir şekilde belirlemeye koyulurlar ve dolayısıyla da popülizmde özgül olan şey tanımlanmadan kalır. İkinci yaklaşım popülizmi içerikten yoksun bir kavram olarak değerlendirilmektedir ve “popülist” olarak adlandırılan hareketlerin niteliklerinin tespitinde sınıf çözümlemesini önermektedir. Bu yaklaşımın yetersizliği de toplumsal tabanları tümüyle farklı olan hareketlerin ortak bileşenini açıklayamamasıdır. Üçüncü yaklaşımda ise popülizm terimi yalnızca bir ideolojinin nitelendirilmesiyle sınırlandırılmaktadır. Bu yaklaşımda “popülizm ideolojisi” statüko düşmanlığı, geleneksel siyasetçilere güvensizlik, sınıflar yerine halka başvurma ve anti-entelektüalizm gibi özelliklerle tanımlanmaktadır. Bu çözümleme popülizmin büründüğü biçimlerin incelenmesini zenginleştirmiş olsa da iki temel yetersizliğe sahiptir: ilki popülist “ideoloji”ye atfedilen tipik özelliklerin yalnızca betimsel bir formda sunulması, diğeri de belirli bir toplumsal formasyonda katıksız popülist ögenin oynadığı rolle ilgili hiçbir şey söylenmemesidir. Sonuncu yaklaşım olan popülizmin işlevselci kavramsallaştırması, popülizmi geleneksel toplumdan sanayi toplumuna geçiş sürecindeki desenkronizasyon sonucu ortaya çıkan atipik bir olgu olarak ele almaktadır. Laclau’ya göre işlevselci tez, dört yorum arasından en gelişmiş ve en tutarlısıdır.

Laclau, bu tezi Gino Germani modelini ve ondan türetilmiş Torcuato Di Tella'nın çözümlemelerini ele alarak incelemektedir (Laclau, 1998: 156-161).

Germani, ekonomik gelişme sürecini gelenekselden sanayi toplumuna geçiş olarak kavramaktadır ve bu geçiş desenkronize olduğundan geleneksel ile sanayi toplumu kutuplarına ait olan öğeler birarada bulunmaktadır. Germani'nin kuramsal çerçevesi dahilinde Avrupa ile Latin Amerika deneyimleri karşılaştırıldığı zaman ikisi arasındaki fark, nüfusun giderek artan ve sonunda da tamamını kapsayan bir bölümünün mobilizasyon ile entegrasyon mekanizmalarının belirmeleri arasındaki farklı ölçülerdeki karşılıklıktan kaynaklanmaktadır. Latin Amerika deneyiminde kitlelerin siyasal hayata “vakitsiz” girişleri; siyasal yapıların sağlayabildikleri soğurma (*absorption*) ve katılım kanallarını aşan bir baskı yaratmıştır ve buna bağlı olarak kitlesel bütünleşme, ondokuzuncu yüzyıl Avrupa modeli çerçevesinde yürütülemeyerek yeni hareketlenen kitlelerin yirminci yüzyılın yeni tarihsel ikliminden etkilenen değişik seçkinlerin şahsi amaçlarına hizmet edecek şekilde yönlendirmeleriyle sonuçlanmıştır. Geleneksel ve modern özelliklerin birarada varoluşundan dolayı popülist hareketler, en benzersiz paradigmalara tekabül eden gelişigüzel bir birikim oluşturmuşlardır (Laclau, 1998: 161-164).

Germani'ye benzer kuramsal bir bakış açısıyla popülizmi çözümleyen Di Tella, popülizmi kentsel işçi sınıfı ve/veya köylülüğün desteğiyle beslenen ancak bu kesimlerin hiçbirinin özerk örgütsel gücünün ürünü olmayan bir siyasal hareket şeklinde tanımlamaktadır. Toplumsal sınıflar popülizm içerisinde varolsalar da ekonomik, toplumsal ve siyasal gelişme süreçleri arasındaki desenkronizasyondan dolayı bu kesimlerin sınıfsal nitelikleri ile siyasal ifade biçimleri birbirinden farklılaşmıştır. Kesimlerin beklentilerinin onları tatmin imkanlarının çok üzerine çıkmasıyla bir darboğaz gelişmektedir ve bu çarpıklık da popülizme yol açmaktadır. Di Tella'ya göre popülizmin temel özellikleri; statükoya karşı çıkan bir ideolojiyle bezenmiş bir

seçkinde, “yükselen beklentiler devrimi” ile yaratılmış hareketli bir kitlede ve duygusal hitaba geniş çapta başvuran bir ideolojide aranmalıdır. Laclau’ya göre Di Tella’nın kavramsallaştırması da tıpkı Germani’ninki gibi teleolojiktir: bir kutupta geleneksel, öteki kutupta gelişmiş sanayi toplumu. Bu noktada Laclau, popülizmin geçişsel (*transitional*) bir gelişme aşamasına atfedilip atfedilemeyeceğini sorgulamaktadır. Popülizm deneyimleri “gelişmiş” ülkelerde de yaşanmıştır, dolayısıyla Laclau’ya göre popülizmi gelişmenin belirli bir aşamasına bağlamak hatalı bir yorum olacaktır (Laclau, 1998: 165-167).

### 3.3.2. Demokrasinin Popülist Yorumu

Canovan, Oakeshott’un “inanç siyaseti” (the politics of faith) ve “kuşkuculuk siyaseti” (the politics of scepticism) terimlerine atıf yaparak demokrasinin “kurtarıcı” (redemptive) ve “faydacı” (pragmatic) olmak üzere iki yüzü olduğunu ve popülizmin de bu ikisi arasındaki gerilimden beslendiğini iddia etmektedir. Canovan’a göre, aralarındaki bu gerilime rağmen bu iki tarz modern siyasette birbirinden ayrılmaz. Canovan, modern demokrasiyi kurtarıcı ve faydacı siyaset tarzları arasındaki bir kesişme noktası olarak algılamamız gerektiğini söylemektedir. Demokrasi, siyaset yoluyla kurtuluşu vaadeden kurtarıcı bir vizyonken pragmatik olarak modern toplumlarda çatışmaları barışçıl bir yolla çözecek kural ve uygulamaların toplamıdır. Kurtarıcı bakış açısından halk iktidarı kavramı merkeziyken faydacı bakış açısından demokrasi basitçe bir hükümet biçiminden ibarettir. Faydacı bakıştan demokrasi iktidarı bir yanıyla sınırlandıran diğer yanıyla da onu oluşturan ve etkili kılan kurumlar anlamına gelirken kurtarıcı demokraside güçlü bir kurum karşısı itki vardır. Demokrasinin kurtarıcı vaadi iktidarı halka vermektedir ve dolayısıyla da faydacı siyasetle içinde bulundukları derin ve kaçınılmaz çatışmadan popülist itiraz baş göstermektedir. Demokrasinin iktidarı ile iktidarsızlığı arasında bir çelişki mevcuttur. Bir demokraside bizi etkileyen konular üzerinde kontrole sahip olabileceğimiz

vaadedilirken “biz, halk” olarak çıkar ve görüşlerimizi kolektif bir iradeye dönüştürebilsek bile siyaset ve ekonomi arasındaki karşılıklı bağımlılık gerçeği bunu boş bir vaade dönüştürür (Canovan, 1999: 8-12). Canovan, popülizmi demokrasinin iki yüzü (kurtarıcı ve faydacı) arasında bulunan yarıktaki konumlandırarak demokratik siyasetle içsellik ilişkisi içerisinde olan bir popülizm anlayışı geliştirmektedir. Bu anlayışa göre popülizm, demokrasinin “öteki”si olmaktan ziyade onu sürekli takip eden bir gölgedir. Benjamin Arditi, bu popülist gölgenin hem bir vaat hem de görünmeyen yüz olarak demokrasiyi takip ettiğini iddia etmektedir. Bir vaat olarak popülizm, modern siyasetin kurtuluş dürtüsünden doğan katılımcı enerjiden yararlanarak siyasal yenilenmeye katkıda bulunabilirken görünmeyen bir yüz olarak tehlikeye dönüşme ihtimali de mevcuttur. Arditi, popülizmin demokrasi pratiğiyle sürdürdüğü muğlak ancak genellikle gerilimli içsellik ilişkisini tanımlayan iki uçlu bir durum olarak kendini gösterdiğini söylemektedir. Arditi’ye göre popülizm, “demokratik reform hareketlerinin yol arkadaşı olarak palazlanabileceği gibi, demokrasiyi tehlikeye de atabilir.” (Arditi, 2010: 108-113).

Popülizmi siyasal bir sistem veya rejim olarak değerlendirmenin imkansızlığı; akademisyenleri tam da popülist boyutun ne demokratik ne de anti-demokratik olması nedeniyle, çoğunluğun haklarının gözardı edilmemesini sağlamaya hizmet ettiği sürece demokrasiyle uyumlu olabileceği sonucuna götürmüştür. Urbinati’nin savı da zaten popülizmin henüz demokratik olmayan toplumlarda demokratik bir rol oynama şansının daha fazla olduğuydu. Böylece popülizmin anlamı üzerine yapılan tartışma, demokrasinin yorumlanması üzerine yapılan bir tartışmaya dönüşmektedir. Popülizm özerk kavramsal bir kimliğe sahip değildir, Urbinati’ye göre hem karakteri hem de iddiaları demokratik kurama “asalak”tır. Buna karşın parlamentarizm karşıtlığı ile aracısız bir siyasal eylem anlayışı ve pratiği popülist deneyimlerin paylaştığı ortak özellikler arasından olduğundan Urbinati, liberal ve temsili demokrasi ile popülist

demokrasi tarzlarının birbirine en antagonistik alternatifler olduklarını söylemektedir. Demokrasiye bakışın bu iki tarzında başta siyasal yapı kavramı, siyasal kurumların anlamı, egemenliğin ifade biçimi ve halk ile liderlik olmak üzere bazı önemli farklar bulunmaktadır. Popülist yorum demokrasiyi bir ilke ve yöneten ile yönetilen arasında doğrudan bir özdeşlik elde etme girişimi olarak kavramaktadır. Burada hem halk ile lider arasındaki doğrudan bir ilişki iddiası hem de popüler ve doğrudan katılım iddiası, temsil biçimlerine ve kurumlarına olan güvensizliğini ortaya koymaktadır. Demokrasinin anayasacı yorumu ise halkı nihai egemen olarak kabul ederken hem iktidarın sınırlandırılması ilkesini hem de egemenliğin uygulanması gereken biçimi olarak temsil ilkesini muhafaza etmektedir (Urbinati, 1998: 116).

Popülist demokrasi, -antik düşünürleri reddetmeden- liberal gelenekten radikal ve organik bir kopuşu talep etmektedir. *Parlamentar Demokrasinin Krizi* adlı kitabında Weimar Cumhuriyeti'nin eleştirisi yoluyla parlamenter demokrasiyi çürütmeye yönelik bir çözümleme yapan Carl Schmitt, demokrasinin popülist bir yorumunu kavramsallaştırmak için kullanılabilecek bir demokrasi nosyonu ortaya koymuştur. Demokrasi halk iradesinin oybirliği ile ortaya konulması manasını taşıdığı takdirde parlamentonun tartışmacı üslubu da devletle halk arasında kurulan dolaylı ilişki de demokrasiye aykırı olarak anlaşılabacaktır. Popülizme göre kurumlar ve hepsinden önemlisi parlamento ve seçimler yalnızca araçsal bir değere sahiptirler. Kurumları meşrulaştıran halktır -ekseriyasıdır- ve bunun için gerçek iradelerinden başka araç yoktur. Bu cihetle Schmitt, halkın iradesine aykırı olarak, özellikle bağımsız temsilciler tarafından yapılan tartışmalara dayanan bir kurumun varlığı için özel bir gerekçe olmadığını ifade etmiştir. Popülist hareketler, yasama organını tam da onun parlamenter biçimi ve tartışmacı karakteri nedeniyle eleştirmektedirler çünkü parlamenterlik karar alma gücünün felç edilmesi anlamına gelmektedir. Buna karşın popülizmden devlet karşıtı bir sonuç da çıkmamaktadır. Urbinati'ye göre bunun tam aksine popülizm, uzun

erimde artan bir devletçilik için elverişli bir zemin yaratmaktadır (Urbinati, 1998: 116-118).

Urbinati'ye göre popülizm, kurumlar ve egemen grupla özdeşleşmeyen toplumsal tabakalar üzerinde halkın iradesinin sınırsız bir üstünlüğü olduğunu iddia etmektedir. Burada toplumsal düzene değil onun siyasal eklemlenmesine ve yüzeyine bir itiraz vardır. Popülizm, siyasal eşitlik veya eşit tanınma değil eşitlerin siyasal iktidarını talep etmekte ve dolaylı siyaset biçimlerini atlatmayı amaçlamaktadır. Bu yüzden Urbinati, popülist demokrasinin *demos*'u yasaların üzerine koyduğunu iddia etmektedir. Urbinati, popülist meclis ile demokratik meclisi birbirinin zıttı iki örnek olarak karşılaştırmaktadır. Urbinati'ye göre popülist bir mecliste halk iradesinin oybirliği ile ilan edilmesi gerekliliği, konuşma ve oylamayı anlamsız kılmaktadır. Dolayısıyla bu tür bir meclisteki ifade biçimi duygusal ve aracısız bir mukabele olarak tezahüratla ilan etmedir. Urbinati, bu yüzden popülist rejimlerdeki seçimlerin yüzeysel bir karaktere sahip olduğunu söyler. Bununla birlikte böyle bir mecliste oyları saymaya veya azınlıkta kalanları tanımaya da gerek yoktur çünkü lider zaten bütünü temsil etmektedir. Urbinati'ye göre bu ifade biçimi muhalafete yer vermediği için demokratik değildir, demokrasi oybirliği yerine çoğunluğun yönetimini gerektirmektedir. Demokratik bir meclisin merkezinde ise tartışma vardır. Temsili bir demokraside seçmenler birbirleriyle özdeş olmadıkları gibi oy kullanma da kolektif bir eylem değildir. Popülist bir mecliste ise kimse tek başına sayılmaz, bütünün bir parçası olarak sayılan türdeş bir kitle söz konusudur. Urbinati'ye göre demokrasinin temel siyasal karakteristiği, insanların kolektif olarak katılmaları değil bireyler olarak katılmaları ve eşit siyasal özgürlüğe sahip olmalarıdır. Urbinati, iktidarın sınırlandırılmasından, haklar beyannamesinden ve müzakereyi siyasal yaşamın kendine özgü bir biçimi olarak içeren bir demokrasi anlayışından vazgeçmek istemiyorsak popülizmin demokrasinin bir ifadesi olmadığını kabul etmemiz gerektiği sonucuna varmaktadır. Demokratikleşme

projesi, Urbinati'ye göre siyasal iktidar alanının dışına ve genel olarak sivil topluma doğru yönlendirilmelidir çünkü egemenlik ona göre yalnızca siyasal bir olgu olmadığı gibi siyasal alan da onun tek nişi değildir. Buna karşın, bu öneri mevcut siyasal iktidar dağılımının tartışılmaz veya sorgulanamaz olduğu manasına da gelmemektedir. Urbinati, liberal kısıtlamaları bünyesinde barındıran bir demokrasinin daha kapsamlı bir şekilde bu projeyi sürdürmede bir araç olabileceğini düşünmektedir. Diğer yandan ise popülist bir demokrasi, toplumsal bir bütünleşme ve türdeşlik stratejisi haline gelebilecektir. Urbinati'ye göre sağlam ve kurumsallaşmış bir demokrasi, popülizmin sağladığından daha geniş bir yelpazede olanaklar ve inisiyatifler sağlayabilecektir (Urbinati, 1998: 119-122).

### **3.3.3. *Demos*'un İnşası**

Laclau, popülizmi grubun birliğini inşa etmenin bir yolu olarak değerlendirmektedir. Laclau, değerlendirmesine toplumsal talep kategorisi ile başlar. Taleplerin yerine getirilmesi halinde ortada bir mesele kalmamaktadır ancak yerine getirilmediği takdirde doyurulmamış talepler birikmeye ve kurumsal sistem bu talepleri farklılık biçiminde soğurma noktasında yetersiz kalmaya başlar, böylece de talepler arasında bir eşdeğerlik zinciri kurulur. Laclau, yalıtılmış taleplere demokratik talep, eşdeğerliğe dayanan eklemlenmeleri dolayısıyla daha geniş bir toplumsal öznellik oluşturan taleplere de popüler talepler adını vermektedir. Halkı iktidardan ayıran antagonistik sınırın oluşumu ile halkın meydana gelmesini mümkün kılan eşdeğerliğe dayanan talep eklemlenmesi, popülizmin iki önkoşuludur. Bunlar haricinde eşdeğerlik zincirinin basit biçimde eşdeğerlik halkalarının toplamından niteliksel olarak daha fazla bir şey olan popüler kimliğin inşası aracılığıyla pekiştirilmeleri gereklidir (Laclau, 2007: 91-95). Her talep diğerinden farklı olsa da baskı rejimine karşı ortak muhalefetleri bakımından birbirleriyle eşdeğerdirler. Taleplerden biri bütün zincirin göstereni haline gelir. Bununla beraber eşdeğerlik ilişkisi, siyasal bir sınırla ayrılan ikiye bölünmeye

bağlıdır (Laclau, 2007: 149-150). Laclau'ya göre bir söylemin popülizme dönüşmesi için popüler-demokratik adlandırmaların varlığı yeterli değildir, bir ideolojik söylem içindeki popüler-demokratik adlandırmaların özgü bir eklemleme biçimi ile popülist bir söyleme dönüşür. Popülizm, popüler-demokratik öğelerin egemen blok ideolojisine karşı -yapay- antagonistik bir alternatif olarak sunulduğu anda başlamaktadır. Popülizmin daima devrimci bir karakterde olması gerekmez, iktidar bloku içerisinde azımsanmayacak bir dönüşüm gerekliliği yeterlidir (Laclau, 1998: 187-188). Laclau'nun savında toplumsal talepler karşılanmadıkları takdirde popüler taleplere dönüşmektedirler. Esasında bu talepler arasında doğal bir ortaklaşma yoktur, bu talepleri bir araya getiren şey karşılanmamış-dışlanmış olmalarıdır. Eşdeğerlik zinciri içerisinde farklılıklar giderek kaybolmaktadır. Kurumsal siyaset farklılık siyasetiyken popülist siyaset ise eşdeğerlik siyasetidir. Buradan taleplerin karşılandığı yerde popülist siyasetin mümkün olmadığını anlamaktayız.

Laclau, popülizm ile siyasal bir mantığı anlamaktadır. Popüler kimliklerin kavramsal düzeyde temellendirilmemiş olmaları sebebiyle kavrayacakları ile dışlayacakları talepler arasındaki sınırlar muğlaktır ve dolayısıyla da burası kalıcı bir çekişme alanı olacaktır. Başlangıçta belki de yalnızca çoğun içinde biri olan belli bir talep, bir noktada beklenmedik bir merkezilik edinerek kendini aşabilir. Bu demokratik bir talebin popüler bir talep haline geldiği andır. Tikel bir talep doyurulmadığı takdirde diğer doyurulmamış taleplerle bir dayanışma kurulur. Eşdeğerlik zincirinin varlığı da bağın tikelliğinin etkin varlığına bağlıdır. Eşdeğerlik zinciri bir yandan taleplerin tikelliklerinin ortaya çıkışını mümkün kılarken aynı zamanda da onları zorunlu bir yazım yüzeyi olarak kendine bağımlı hale getirmektedir (Laclau, 2007: 136-141).

Laclau'ya göre demokratik bir talebin doyurulmuş olması, onun öteki taleplerle bir eşdeğerlik ilişkisine girmesini engellemektedir. Yerine getirilmeyen bir talep ise yalıtılmış şekilde kalamayarak kurumsal/ayrımsal bir bütünlüğe kaydedilmektedir.

Toplumsal olan, bir tikelliğin iddia edilmesiyle ya da bütün tikelliklerin eşdeğer olarak ortaklıkları vurgulanarak tikellikten kısmi olarak feragat edilmesiyle inşa edilebilir. İkinci biçim, antagonistik bir sınırın çizilmesini kapsamaktadır. Laclau; ilk biçimi fark mantığı, ikinci biçimi de eşdeğerlik mantığı olarak adlandırmaktadır. Bununla beraber eşdeğerlik mantığının fark mantığı aleyhine genişlemesinin basitçe popülizmin ortaya çıkmasının önkoşulu olduğu da ileri sürülemez çünkü dışlamanın olmadığı hiçbir bütünleştirme bulunmamaktadır. Taleplerin tikelliğinin ortadan kalktığı bir durumda eşdeğerlik için de bir zemin kalmaması nedeniyle eşdeğerlik, farkları elemeye çabalamaz. Fark, eşdeğerlik içinde bir yandan onun temelini oluştururken bir yandan da onunla gerilim ilişkisi içerisinde işlemeye devam eder. Toplumsal olan bu indirgenemez gerilimde yatmakta, bütün toplumsal kimlik fark ve eşdeğerliğin buluşma noktasında kurulmaktadır. Bütünleştirme, bir fark ögesinin olanaksız bütünün temsilini üstlenmesini gerektirmekte ve böylece belirli bir özdeşlik bütün farklar alanından çekilerek bir bütünleştirme işlevini üstlenmektedir. Laclau'ya göre popülizmde tek meşru *populus* iddiasındaki bir *pleb*'e, yani kendini bütünle özdeşleyen bir parçaya ihtiyaç vardır. Demokratik taleplerden popüler taleplere geçiş, popüler zincirin bütün halkalarının bütün fark iddialarını ortak bir paydada kristalleştiren özdeşlik ilkesiyle özdeşleştirilmesi ve pozitif sembolik bir ifade ile mümkündür. Bu, hegemonik oluşumun bizzat kendisine bir meydan okumayı ifade etmektedir (Laclau, 2007: 96-100).

Laclau'daki siyasal öznenin kuruluşu olarak *populus* iddiasındaki *pleb*'e benzer bir mantıkla Rancière de *demos* kavramını *arkhe* mantığının sekteye uğraması olarak anlamlandırmaktadır. Halk, sayılmayanların hesabını veya payı olmayanların payını atfeden bir fazlalıktır. Siyasal öznelere toplumsal gruplardan ziyade sayılmayanların hesabının kayda geçişi biçimlerini ifade eder. Siyasal ihtilaf da farklı çıkarları olan grupların karşı karşıya gelmesini değil topluluktaki payları farklı biçimlerde sayan

mantıkların karşı karşıya gelmesini anlatır. Rancière, siyasetin özünün topluluğun bizzat bütünüyle özdeş bir payı olmayanların payının düzenlemeye eklenerek düzenlemeyi alt-üst etmek olduğunu söyler (Rancière, 2022: 156-160).

Laclau, egemen sınıflar ve hükmedilen sınıflar olmak üzere iki farklı popülizm olduğundan bahsetmektedir. İlkinde egemen blok, iktidar blokunun mevcut yapısı içerisinde hegemonyasını tesis edemediği için derin bir kriz yaşamaktadır ve sorunu antagonizmaları geliştirmek üzere kitlelere başvurarak aşmaya çalışmakta fakat bir taraftan da popüler-demokratik adlandırmaların devrimci bir doğrultuya yönelmelerini engelleyecek şekilde eklemlenmektedir. Egemen sınıf popülizmleri, bu cihetle bu adlandırmaların gerçek hedeflerine yönelmelerini engellemek için ırkçılık gibi çarpıtmalara başvurmaktadırlar ve her zaman için baskıcı bir karakter taşımaktadırlar. Hükmedilen sınıflar açısından ideolojik mücadele ise antagonizmaların geliştirilerek kendi sınıf söylemleri ile eklemlenmesini ifade etmektedir. Her ikisinin de ideolojik söyleminde popüler adlandırmalar bir antagonizma biçiminde sunulmaktadır. Popülizm, popüler-demokratik adlandırmaların özgül antagonizmalar içinde sunulmaları ile ortaya çıkmakta ve bu antagonistik unsurun farklı sınıf söylemleri içinde eklemlenmesini içermektedir. Dolayısıyla somut popülist hareketlerin sınıflarüstü olduğu söylenemeyeceği gibi belirli bir toplumsal sınıfın söylemiyle de eşleştirilemez. Laclau, popülizmin ortaya çıktığı momentin egemen ideolojik söylemin krizine tarihsel anlamda bağlı olduğunu düşünmektedir. Bu krizin kaynağında iktidar blokundaki bir çatlama olabileceği gibi sistemin hükmedilen sınıfları etkisizleştirme yeteneğindeki bir kriz de olabilir. Laclau, popülizmin herhangi bir toplumsal ve ekonomik sürecin zorunlu bir üstyapısı olmadığını vurgularken popülist olguların belirli koşullarda kendini çok değişik çerçevelerde sunabileceğini söylemektedir. Popülist olguların ortaya çıkışı için gerekli olan koşullar bir fraksiyonun hegemonyasını kitle mobilizasyonu aracılığıyla kurmaya çalışması sonucunu veren iktidar bloku krizi ve transformizmin krizidir.

Transformizmin krizi, iktidar blokunun artık kitlelerin demokratik taleplerini soğurma kapasitesinin sınırlı bir hale gelmesinin sonucudur. İktidar blokunun hegemonyasının çöküşü, egemen siyasal söylemin kurucu öğelerinin eklemisel birliğinin giderek dağılması şeklinde kendini göstermektedir. Bu ideolojik düzeydeki boşlukta popülizmin ortaya çıkma olasılığı bulunmaktadır (Laclau, 1998: 188-209). Buradan hareketle popülizmin kriz anlarında ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Popülizm, toplumun iki kampa dikotomik bölünmesini gerektirmektedir. Antagonistik olarak bölünen toplumsal alanda taraflardan biri bütün olma iddiasındadır. Popüler bu kampın kendi kuruluşu için çoklu toplumsal taleplerin eşdeğerliği üzerinden küresel bir kimlik inşası gerekmektedir. Antagonistik sınır kavramı, toplumu iki uyumsuz eşdeğerlik zinciri etrafında yapılanmış indirgenemez iki kamp halinde tahayyül etmektedir. Bir toplumsal talepler dizisinin engellenmesi, yalıtılmış demokratik taleplerden eşdeğer popüler taleplere geçişi mümkün kılmaktadır. Halkın inşası, topluluğun yitirilmiş tamlığını adlandırma çabasıdır. Burada karşılanmamış bir talep ve talebi karşılamayan bir kayıtsız iktidar söz konusudur. Bunun kaçınılmaz sonucu da iki karşıta bölünmedir. Popülizm, toplumsal sahnenin ikiye bölünmüşlüğüne kapsamaktadır. Gösterenler tarihsel bağlamdaki eklemleyici rollerine göre bir tarafta “rejim”, “oligarşi”, “egemen gruplar” olarak düşman, diğer tarafta ise “halk”, “ulus”, “sessiz çoğunluk” olarak baskılanan mazlumlar şeklinde bölünmektedir (Laclau, 2007: 101-105). İktidar yapısı ile kurulan bir dikey antagonizma olmaksızın popülizmden bahsedemeyiz.

Laclau, çözümlemesinde popülizmin siyasal söylemin çifte eklemelenmesi ile ortaya çıkan özgül bir ideolojik alanda doğduğu sonucuna varmaktadır. İdeolojinin biçimini, hem egemen hem de hükmedilen sınıflar içinde, halk ile sınıflar arasındaki diyalektik gerilim belirlemektedir. Halkın başkalaşımı (*metamorphoses*), sınıflarla değişik eklemelenme biçimlerini içermektedir. Halk ve sınıflar, siyasal söylemin farklı

fakat eşit düzeyde oluşturunca olan çelişkilerin kutuplarını meydana getirdikleri ölçüde her ikisi de bu söylem içinde bulunmaktadır. Buna karşın sınıfsal çelişki, belirli bir ideolojik alana özgül tekiliğini vererek bu söylemin ekleme ilkesini belirlerken ilk çelişki ise en aykırı sınıf söylemlerine eklenenebilen soyut bir momenti temsil etmektedir. Laclau, sınıfların ancak popüler adlandırmaları kendi söylemlerine eklemleyebildikleri ölçüde hegemonik güçler olarak varolabileceklerini öne sürmektedir. Hegemonyasını kurmak için iktidar bloğunun bütünüyle yüzleşmeye talip olan bir sınıfın durumunda bu eklenmenin özgül biçimi popülizm olacaktır. Bununla beraber halk/iktidar bloku çelişkisi, sınıflar olmaksızın geliştirilememektedir. Burada karşılıklı bir ilişki söz konusudur, yani sınıflar halkı kendi söylemine eklemlemeksizin hegemonik olamadıkları gibi halk da ancak sınıflara eklenmiş olarak varolabilmektedir. Burada popülizmin derecesini belirleyen şey de hegemonya için mücadele eden sınıf ile iktidar bloku arasındaki antagonizmanın niteliğidir (Laclau, 1998: 210-212).

Laclau'ya göre popülizmin olmazsa olmaz iki boyutu, eşdeğerlik bağı ile içsel bir sınıra duyulan ihtiyaçtır. Popülizmde halk, eşdeğer ilişkilerin demokratik talepleri artık eşdeğer olarak temsil etmeyen fakat eşdeğerlik bağının kendisini temsil eden belli bir söylemsel özdeşlik içinde kristalleşmesi ile inşa edilmektedir. Tikellikler arasında bir eşdeğerlik bağı kurulacaksa dizinin bütünlüğünü kuracak bir ortak payda gereklidir. Laclau'ya göre hegemonya, ancak demokratik talepler çokluğundan popüler bir kimliğin inşası ile mümkündür. Popüler kimliğin belirginleştirdiği talep, bir yanıyla tikel bir talep olma niteliğini sürdürürken diğer taraftan eşdeğer talepler zincirinin tamamını temsil etmektedir. Eşdeğerlik zinciri uzadıkça tikel talebin bir evrenselliğin temsili olma işlevi genişleyeceğinden ötürü kendi tikelliği gittikçe zayıflayacak ve dolayısıyla da popüler kimlik, bir boş gösteren haline gelecektir. Eksik tamlık olarak boş gösteren, diğer gösterenleri temsil ederek evrenselleştirirken bir ölçüde kendinden ödün

vermektedir. Buradan popüler kimliğin soyut bir terimi ifade ettiğini değil onun kavramsal içerikten yoksun olduğunu, yani ona yüklenecek anlam temelinde inşa edileceğini anlamamız gerekir. Laclau'ya göre eşdeğerlik zinciri, tekil bir ögenin kateksisi aracılığıyla ifade edilmek zorunda olmakla beraber bu tikelciliğin yok edilmesi manasına gelmemektedir. Popüler kimlikler tıpkı tüm hegemonik oluşumlarda olduğu gibi evrensellik ve tikellik arasındaki gerilim noktalarını ifade etmektedirler (Laclau, 2007: 112-116). Eşdeğerlik ilişkisi, tikelliklerin varlığına bağlıdır. Bireysel taleplerin bir eşdeğerlik topluluğu oluşturabilmeleri, kendi bireysellikleri içinde aynı baskıcı rejime karşı çıkmalarından kaynaklanmaktadır. Bu noktada bir talebin eşdeğerlik zinciri içerisindeki taleplerin tikel amaçlarıyla çatışması nedeniyle bu zincire dahil olamaması olasılığı gündeme gelmektedir. Antagonistik gücün dışında, eşdeğerlik zinciri ile genel temsil uzamına erişimi olmayan talep arasında da bir karşıtlık olsa da bu karşıtlık, ilkinden farklı olarak burada daha ziyade bir dışarıda bırakılmadır ve dolayısıyla da içeridekinin kimliğini biçimlendirmede bir rol oynamamaktadır (Laclau, 2007: 158-159).

Laclau'ya göre antagonistik noktalar, iki karşıt gücün her birinin içsel mantığından türetilemezler, ancak kavramsal olarak kurulabilirler. Dolayısıyla da üretim ilişkileri içerisinde yer alan mücadelelerin küresel bir antikapitalist mücadelenin ayrıcalıklı noktaları olmaları için bir sebep yoktur. Küresel kapitalizm, sayısız kırılma noktası ve antagonizma yaratmakta ve ancak bu antagonistik çoğulluğun üstbelirlenimi, adını hakeden bir mücadeleyi yürütmeye elverişli antikapitalist küresel özneler yaratabilir. Bununla beraber bu mücadeledeki hegemonik aktörler de belirsizdir. Bunlar antagonistik sınırın kurulmasında belirleyici olan sistemin dışındakilerden oluşacaktır. Laclau'ya göre halkın inşası, aynı zamanda halkın varsaydığı sınırın inşasını da içermektedir. Sınırlar sabit değildir ve sürekli bir yer değiştirme sürecinin içinde bulunmaktadır. Hegemonik oyunda yeni halk, yeni bir sınırın inşası yoluyla temsil

uzamının yeniden oluşumunu gerektirmektedir (Laclau, 2007: 170-174). Popülizmi artikülasyonlar yoluyla kurulan bir söylem ve bir hegemonize etme sorunu olarak ele alan görüş çerçevesinde değerlendirdiğimizde popülizmin kendi başına demokratik veya anti-demokratik mahiyette olduğunu söyleyemeyiz. Popülizm, onu artiküle eden failin siyasasına göre demokratik olarak şekillenebileceği gibi anti-demokratik bir görünüm de alabilir.

Laclau'ya göre temsil, temsil edilenden temsilciye ve temsilciden temsil edilene olan hareketler olmak üzere iki yönlü bir süreçtir. Temsil edilen, kendi kimliğinin kuruluşu bakımından temsilciye bağımlıdır. Bir halkın inşası, temsil mekanizmalarının işleyişi, yani boş bir gösterenle özdeşleşme olmaksızın olanaksız olacaktır. Bunun yanında boş gösteren, bir eşdeğerlik zincirini temsil ettiği için bir özdeşleşme noktası olarak işleyebilmektedir. Laclau'nun bahsettiği bu iki yönlü hareket kapsamında değerlendirildiğinde boş gösteren, bir taraftan tamlığı kurarken diğer taraftan ise zincir içindeki bütün halkalar için bir özdeşleşme noktası olarak onları temsil etmektedir, yani onlardan özerk değildir. Bu gerilimli ilişkide tamlayıcı anın belli bir noktanın ötesinde özerkleştirilmesi, bu tamlığın temsil edici karakterini yok ederken tersine çeşitli taleplerin radikal biçimde özerkleşmesi de eşdeğerlik zincirinin kırılmasına sebep olarak temsil edici tamlştırma anını olanaksız kılmaktadır. Popülizm, boş gösterenin hegemonik işleviyle tikel taleplerin eşdeğerliği arasında ilksel bir karar verilemezlik alanını meydana getirir. Bu ikisi arasındaki gerilim, Laclau'nun halkın inşasının uzamı olarak adlandırdığı şeydir (Laclau, 2007: 179-184). Nesnenin adlandırma ile kurulduğu kabulünden yola çıkarak Laclau'da halkın söylemsel olarak inşa edildiğini söyleyebiliriz. Halk, hegemonya stratejisi ile *pleb*'in yani tekilin *populus*'a yani evrensele dönüşmesi ile kurulmaktadır. Böylece popülizmin siyaseti yeniden kurmanın mantığı olarak ele alındığını söyleyebiliriz. Rancière de siyasaldaki tek evrenselin eşitlik olduğunu ileri sürmektedir (Rancière, 1992: 60). Rancière, "demokrasi"

kavramını da “eşitsizliğin bağrındaki eşitlik” olarak nitelendirmektedir. Eşitliği bir ideal veya amaçtan ziyade bir varsayım olarak kabul eden Rancière’e göre halkın iktidarı, “hiçbir şekilde hakkı olmayan kişilerin iktidarı anlamındaki demokrasi, siyaseti düşünülebilir kılan temeldir” (Rancière, 2023: 83-84). *Demos* ile alt sınıflar ve demokrasi ile de yoksulun gücü anlaşılmamalıdır. Demokrasi, güç sergilemek için hiçbir ehliyeti olmayanların gücünü ifade eder (Rancière, 2009: 60).

Laclau’ya göre hegemonik eklemlenme mantığı, aynı zamanda popülizm ile siyaset arasındaki kavramsal karşıtlığa da uygulanır. Popülizm siyasetin Lacancı anlamda *objet a*’sı, yani siyasalın evrensel boyutunu temsil eden özel figürdür. Dolayısıyla da siyaseti anlamamanın en kestirme yoludur. Popülizm, özgül bir siyasal hareketten ziyade siyasetin en saf halidir. Popülizm, bir dizi özel “demokratik” talebin eşdeğerlik zincirine bağlanmasıyla ortaya çıkar ve evrensel siyasal özne olarak “halk” üretilir. Popülizmi karakterize eden şey bu taleplerin ontik içeriğinden ziyade onların eşdeğerlik zincirine dahil olması sonucu “halk”ın siyasal bir özne olarak ortaya çıkmasıdır. Farklı özel mücadeleler ile antagonizmalar, “biz” (halk) ile “onlar” arasında küresel bir antagonistik mücadelenin parçaları olarak görünür. Buradaki “biz” ve “onlar”ın içeriği önceden belirlenmemiştir, bir hegemonya mücadelesinin sonucudur. Žižek, Laclau’nun popülizm kuramını kavramsal olarak tutarlı bulmasına rağmen sorunlu olarak nitelediği bazı yönlerine değinir. Popülizmde düşmanın dışsallaştırılması ya da pozitif ontolojik bir varlık haline getirilmesi, düşmanın yok edilmesiyle birlikte denge ve adaletin yeniden sağlanacağı varsayımını doğurmaktadır. Yani sorun yapının kendisinden değil, yapının içinde yer almasına rağmen görevini doğru şekilde yerine getirmeyen bir unsurdan kaynaklanır. Žižek’e göre popülizmdeki soyut karakter, düşman olarak seçilen figürün sahte somutluğuyla tamamlanır. Laclau’nun savında özgül bir biçimsel siyasal mantık olarak popülizm, belirli bir içerikle sınırlı değildir. Bu mantık, antagonizmanın pozitif bir varlıkta nesneleşmesi ile tamamlanır. Bu anlamda

popülizm, temel bir ideolojik mistifikasyon biçimini içinde barındırır. Dolayısıyla da farklı siyasal yönelimlere göre biçimlendirilebilecek bir siyasal mantık çerçevesi veya matrisi olmasına rağmen Žižek’e göre bizzat kavrama içkin toplumsal antagonizmayı birleşik halk ile onun dışsal düşmanı arasındaki bir antagonizmaya kaydırıldığı ölçüde popülizm, uzun vadeli bir proto-faşist eğilimi içinde taşır. Žižek, bu noktada Mouffe’un agonistik siyaset tarzını iki yönüyle anlamlı bulur. Bunlar iki uç nokta olarak, bir yanda demokrasi ile onun kurallarını askıya alan çatışmanın yüceltildiği görüşün ve diğer yanda ise demokratik alandan mücadeyi dışlayarak kurallara bağlı bir rekabeti savunan görüşün reddidir (Žižek, 2006: 553-558).

### **3.4. LİBERAL DEMOKRATİK İDEOLOJİNİN GELİŞTİRİLMESİ**

#### **3.4.1. Mouffe’un Düşman Yerine Hasım Siyaseti**

Elias Canetti, parlamenter sistemin doğasını tarif ederken parlamentodaki partilerin birbirine karşıt orduların psikolojik yapısını kullandığını söyler. Parlamenter oylamanın işlevi bir yer ve zamandaki göreceli kuvvetleri ölçmektir. Canetti, oylama anını alegorik bir anlatımla orduların çarpışma anına benzetir fakat oyların sayılması bu “çarpışma” anını sona erdirir ve günün sonunda ölen yoktur. Canetti’ye göre bu etkinliğin kutsallığı, bir karar aracı olarak ölümden feragat etmekten doğmaktadır. Bu durumu şöyle anlatır: “Her bir oy, sanki, bir taraf için ölüm demektir ancak öldürmenin düşmanın gücü üzerindeki etkisi titizlikle sayılara dökülmüştür; bu sayılarla oynayan, bunları yok eden ya da üzerinde tahrifat yapan insan, bilmeden ölümün aralarına girmesine izin verir.” Canetti’ye göre artık hiç kimse çoğunluğun kararının daha fazla oy almış olduğu için daha rasyonel olduğuna inanmamaktadır. Burada tıpkı savaştaki gibi bir iradenin karşısında başka bir irade vardır. Taraflardan her biri hakkın ve aklın kendinde olduğuna inanmaktadır ve bu kanaat çok kolay edinilmektedir. Canetti’ye göre partilerin görevi de bu irade ve kanaati canlı tutmaktır. Oylamada kaybeden tarafın kazanan çoğunluğun kararına uyma nedeni kendi davasına olan inancını kaybetmiş

olması değil yenilgiyi kabullenmiş olmasıdır. Bu durum kaybeden tarafın cezalandırılması veya ölümü ile sonuçlanmaz. Çarpışmalar gelecekte de devam edecektir fakat kimse ölmeyecektir (Canetti, 2023: 203-205).

Canetti de Schmitt ve Mouffe gibi siyasetin karşıtlıklardan meydana gelen bir karaktere sahip olduğunu kavramış yazarlardandır fakat burada bir ayrım yapmamız gerekir: Schmitt, siyasetin bir dost-düşman ayrımından ileri geldiği söylerken Mouffe ise Schmitt'in "düşman" kavramı yerine "hasım" kavramını kullanmaktadır (Schmitt, 2021a: 57). Canetti'nin parlamenter sistemin doğası üzerine yazdıklarını Mouffe ile karşılaştırdığımızda koştur bir yaklaşım görürüz. Her ikisinde de çatışmaların demokratik kurumlar sayesinde antagonistik değil agonistik bir düzlemde meydana gelebileceği düşüncesi vardır. Mouffe, Canetti'nin yaklaşımını bu bağlamda benimsemektedir: "Canetti, parlamenter sistemin antagonizmayı agonizme dönüştürmede ve demokratik çoğulculukla bağdaşan bir biz/onlar ilişkisi inşa etmede oynadığı önemli rolü kavramamızı sağlar." Mouffe'a göre parlamenter kurumların yok edildikleri veya güçsüzleştikleri takdirde bu agonistik ilişki kaybolacak ve yerini antagonistik bir biz-onlar ilişkisine bırakacaktır (Mouffe, 2018: 30-33).

Mouffe'un sunduğu agonistik demokrasi modeli, hegemonik projeler arasında demokratik bir karşı karşıya geliş olanağını gözümüzde canlandırmamız için gerekli analitik çerçeveyi sağlamaktadır. Mouffe için önemli olan sorunsal, siyasetin kurucu unsuru olarak gördüğü biz-onlar ayrımının çoğulculuk ile nasıl uyumlu bir şekilde varolabileceği meselesidir. Bu noktada Mouffe çatışmanın antagonistik değil agonistik bir mahiyette biçimlenmesinin önemli olan olduğunu düşünür. Agonistik karşı karşıya gelişin antagonistik karşı karşıya gelişten farkı, rakibi yok edilmesi gereken bir düşman olarak değil varlığı meşru kabul edilen bir hasım olarak tasavvur etmesidir. Burada rakibin düşüncelerine karşı güçlü bir mücadele vardır fakat rakibin düşüncelerini savunma hakkının tartışmaya açılması söz konusu değildir. Agonistik bakış açısı; her

toplumsal düzenin siyasal olarak kurulduğunun ve hegemonik müdahalelerin gerçekleştiği zeminin tarafsız olmadığı, önceki hegemonik pratiklerin bir yansıması olduğunun bilincindedir. Kamusal alan, nihai uzlaşma olanağının yokluğunda hegemonik projelerin karşı karşıya geldiği bir muharebe alanı olarak görülür. Mouffe’a göre demokrasinin mümkünliğini sağlayacak unsur bu agonistik karşı karşıya geliştire. Demokratik siyasal konumların agonistik bir mahiyette karşı karşıya gelmedikleri durumda tartışmaya kapalı ahlaki değerlerin ve özcü özdeşleşme biçimlerinin karşı karşıya geliş söz konusu olacaktır (Mouffe, 2019a: 100-103).

Mouffe’a göre, sağ-sol ayrımı yeniden canlandırılarak siyasetin karşıtlıklara dayanan niteliği teşvik edilmelidir. Mouffe’un çözümlemesindeki sağ ve sol kavramları statik olmadığından bu bir geriye dönüş önerisi değildir. Böylece toplumsal bölünme tanınmış ve çatışma meşrulaştırılmış olacaktır. Siyasetteki sınırlar korunmadığı takdirde ise toplumsal bölünme gözardı edileceğinden bazı sesler de susturulmuş olacaktır. Toplumsal bölünmenin ifadesiz kaldığı durumda tutkular demokratik siyasete yönltilenmeyeceğinden antagonizmalar demokratik kurumlar için birer tehdit haline gelebilecektir. Agonistik demokrasi kuramcılarının üzerinde durdukları iki demokratik değer olan özgürlük ve eşitlik kavramları ne hegemonik düzenin içerisine hapsedilebilen ne de hegemonik düzen olmadan düşünülebilen değerlerdir. Bu iki değer de yerleşik düzen ile bu düzene karşı çıkış sürecinde meydana gelen gerilimden yani siyasalın alanından türemektedir. Agonistik demokrasi anlayışının siyasetin merkezine uzlaşmazlık, itiraz, tartışma ve mücadele gibi pratikleri koymasının sebebi de böylece ortaya çıkar (Damar, 2023: 115).

Rancière de siyasetin özünün uyuşmazlık olduğunu söyler ancak burada kastedilen uyuşmazlık çıkarların karşı karşıya gelmesi değil, duyumsanabilir olanın kendisiyle arasına giren mesafenin dışavurumudur. Siyasal dışavurum, daha önce görülmek için sebebi olmayanı gösterir. Siyasal uyuşmazlığa özgü olarak tartışmanın

tarafları tıpkı tartışmanın sahnesi ve nesnesi gibi önceden kurulu değildir (Rancière, 2022: 162-163). Laclau; tartışmanın iki tarafından biri olarak gördüğü halkı inşa eden şeyin, boş bir gösteren tarafından eklemlenen eşdeğer talepler topluluğu olduğunu söylemektedir. Demokrasinin mümkünlüğü de demokratik bir halkın kurulmasına bağlı olacaktır. Bununla beraber liberalizm ile demokrasi arasındaki eklemlenme için iki farklı türdeki taleplerin birleştirilmesi gereklidir (Laclau, 2007: 192). Buna karşın Rancière, siyasetin sonu tezlerinin de siyasetin dönüşü tezlerinin de “siyasetin unutulmuşu” amacına hizmet ettiklerini düşünür (Rancière, 2022: 166-167).

### **3.4.2. Sol Popülist Bir Strateji Olarak Radikal ve Çoğul Demokrasi Projesi**

Michel Aglietta, üretim süreci ile tüketim tarzı arasındaki bir eklemlenmenin ilkesi olarak Fordizmin tesisi momenti ile yaygın birikim rejiminden yoğun birikim rejimine geçildiğini ortaya koymaktadır. Yoğun birikim rejiminde kapitalist üretim ilişkileri bütün toplumsal ilişkilere yayılmakta ve toplumsal ilişkiler kar için üretimin mantığına bağımlı olmaktadır. Toplumsal hayatın metalaştırılması, eski toplumsal ilişkilerin yerine meta ilişkilerini geçirerek yok etme yoluyla kapitalist birikim mantığını daha çok alana nüfuz ettirmektedir. Bununla beraber yeni tabiyet biçimlerine karşı kaynağını yeni toplumun içinden alan sayısız yeni mücadeleler de direniş göstermiştir. Bir dizi oldukça farklı mücadeleyi içeren torba bir terim olarak “yeni toplumsal hareketler”in yeniliği, yeni tabiyet ilişkilerini sorgulamalarından ileri gelmektedir. Bu yeni ilişki biçimleri eşitsizliklere karşı mücadele ile yeni hakların talebi için zemin oluşturabilir ve antagonizmalar türetebilirler. Laclau ve Mouffe, antagonizmaların bu çoğalışı ile tabiyet ilişkilerinin sorgulanışını demokratik devrimin derinleştirilmesinin bir momenti olarak ele alınması gerektiğini önermektedirler. II. Dünya Savaşı sonrası dönemin hegemonik formasyonunu toplumsal ilişkilerin metalaştırılması ve bürokratikleştirilmesi, eşitlik için verilen mücadelelerin genişlemesinden dolayı liberal demokratik ideolojinin yeniden formüle edilmesi ve kitle

iletişim araçlarının genişlemesine bağlı olarak yeni kültürel biçimlerin oluşması karakterize etmiştir. Toplumsal ihtilaflar alanının şimdiki genişlemesi ile bunun sonucu olarak yeni siyasal öznelerin oluşması da bunun bir görünümüdür (Laclau ve Mouffe, 2008: 245-251).

Laclau'ya ve Mouffe'a göre demokratik devrim, eşitlikçi bir tasavvura dayanan bir yerdeğiştirme mantığının işlediği zemini oluştursa da teleolojik bir mantıkla bu tasavvurun işleyeceği doğrultuyu önceden belirlememektedir. Bu önceden belirlenmiş olsaydı eğer ortada hegemonik pratiğin işleme olasılığı bulunmazdı. Demokratik devrimin söylemsel ufku, çok farklı siyasal mantıklara yol açma potansiyelini bünyesinde barındırmaktadır. Bir antagonizmanın eklemleme biçimleri, önceden belirlenmiş olmak bir tarafa, hegemonik bir mücadelenin sonucudur. Bu yeni mücadele biçimleri zorunlu olarak ilerici veya sol bir karaktere sahip olmak zorunda değildir, siyasal öznelerinden bağımsız olarak bütün mücadelelere karakterini veren eklemleme biçimleridir. Yeni tabiyet ilişkilerine karşı direnişlerin aldıkları biçimler okanlamlıdır ve dolayısıyla da antidemokratik bir söylemle de eklemlenebilirler ki “yeni sağ”ın yükselişi bir bakıma bunun kanıtıdır. Bütün antagonizmaların okanlamlı bir karaktere sahip olması, antagonizmanın anlamını hegemonik bir eklemlemeye bağımlı kılmaktadır. Bir toplumsal formasyondaki başka öğelere hangi biçimde eklemlenebileceği önceden belli olmadığından kendi başına bırakıldığında her antagonizma bir yüzer-gezer gösterendir (*a floating signifier*) (Laclau ve Mouffe, 2008: 257-262). Buradan hareketle halkın *demos* olarak kurulabileceği gibi *ethnos* olarak da kurulabileceğini çıkarabiliriz.

Sol bir alternatif ancak toplumsal bölünmeyi yeni bir temel üzerine yerleştiren bir eşdeğerlikler (*equivalents*) sisteminin kurulmasıyla, yani solun kendini tamamen demokratik devrimin alanına yerleştirip baskıya karşı verilen farklı mücadeleler arasındaki eşdeğerlik zincirlerini geliştirmesiyle mümkündür. Bu noktada Laclau ve

Mouffe, solun üzerine düşenin liberal-demokratik ideolojiyi reddetmek yerine onu radikal ve çoğul bir demokrasi doğrultusunda derinleştirmek ve genişletmek olduğunu önermektedirler. Solun hegemonik stratejisinin imkanı, demokratik zemini terk etmesinde değil demokratik mücadeleler alanını sivil topluma ve devlete doğru genişletmesinde yatmaktadır (Laclau ve Mouffe, 2008: 270).

Farklı toplumsal mücadelelerin gelişmesi, siyasalın tek bir alanda kurulduğu fikrini çürütmüştür. Bir özneler çoğulluğunun ortaya çıkışı söz konusudur ve bu noktada siyasalın bu çoğulluğunun antagonizmaların koşulu olan eşdeğerlik etkilerinden doğan birleşme ile çelişkili olduğu görünse de eşdeğerlik mantığı, bu farklı mücadelelerin eklemlenerek her birinin oluşturduğu alanların özerkliğinin kalkması ile bunların tek ve bölünmez bir mücadelenin eşdeğer simgeleri durumuna gelmeleriyle sonuçlanacaktır. Demokratik bir eşdeğerlikten söz edebilmek için her grubun talebinin diğer grupların talepleriyle eşdeğerlikli olarak eklemlenmesiyle bu farklı grupların kimliklerinde değişime yol açacak bir ortak duyunun (*common sense*) yaratılması gereklidir. Eşdeğerlik, verili çıkarlar arasında bir ittifak tesis etmekle kalmayıp bu ittifaka katılan güçlerin kimliklerini değiştirdiği ölçüde hegemonik olacak ve bu sayede iktidara karşı verilen mücadeleler gerçekten demokratik bir biçim alacaklardır. Bununla beraber hiçbir zaman tam bir eşdeğerlikten bahsetmek mümkün değildir. Eşdeğerliklerin toplumsal dengesizliğinden kaynaklanan kararsızlıkları, özerklik mantığı tarafından tamamlanmasını/sınırlanmasını gerektirmektedir. Radikal ve çoğul bir demokrasinin koşulu eşitlik talebinin, özgürlük talebi ile dengelenmesidir. Çoğulculuk ilkesi, özgürlük talebinin bünyesinde bulunmaktadır. Çoğul demokrasi tasarısı liberal mantıkla bağlantılı olsa da buradaki özgürlük talebinden burjuva bireyciliği anlaşılmamalıdır. Bireysel haklar yalıtılmış olarak değil, belirli özne konumlarını niteleyen toplumsal ilişkiler bağlamında tanımlanmalıdır. Demokratik haklar ancak kolektif olarak kullanılabilen ve başkaları için de aynı hakların varlığını gerektiren haklardır. Eşdeğerlik etkileri taşıyan

bir siyasal alanın kuruluşu, demokratik mücadelenin bir gerçeğidir (Laclau ve Mouffe, 2008: 277-283).

Otoriter bir biçimde değişmez eklemlenmeler dayatan totalitarizm tehlikesinin karşısında farklı toplumsal özneler için ortak anlamların saptanmasını sağlayan eklemlenmelerin yokluğu sorunu bulunmaktadır. Demokrasi deneyimi, tam özdeşlik mantığı ile saf farklılık mantığı arasında yer almaktadır. Bunun için toplumsal mantıkların çokluğunun eklemlenmeleri gerekir ancak bu sürekli olarak yeniden yaratılması ve tartışılması gereken bir olgudur çünkü nihai bir denge noktasından söz edilemez (Laclau ve Mouffe, 2008: 286-287). Özdeşlik mantığı ile farklılık mantığı arasındaki salınımda Claude Lefort, *Machiavelli in the Making*'de toplumsalın bir bütünlüğe indirgenemez olduğunu ileri sürerek ikinci mantığı öne çıkarmaktadır. Toplumu “bir bütün olarak” planlı sosyalist ekonominin “rasyonel” çizgileri boyunca örgütlenme fikri, komünist rejimleri totaliter rejimlerle aynı çizgiye getirmektedir. Lefort’a göre toplumsal çoğulculuğu ve çatışmayı parti ve (onun) lideri tarafından yekpare bir biçimde temsil edilen “*le peuple-Un*” fantasmaına indirgeme girişimlerinde bulunan tüm toplumsal devrimler, totalitarizme uygun bir zemin oluşturmaktadır. Toplumsal devrim fikrini reddeden ve parlamenter liberal demokrasi fikrini savunan Lefort’ta *The Origins of Totalitarianism*’de hem Sovyet komünizminin hem de Nazi faşizminin totaliter hareketler olarak anlaşılması gerektiğini savunan ilk kişilerden biri olan ve totalitarizme karşı tek geçerli panzehrin siyasal olana dönüş olduğunu savunan Hannah Arendt etkisi görülmektedir (Vatter, 2007).

Lefort, totalitarizmin temelinde halkın bir olarak temsil edilmesinin yattığını savlamaktadır. Burada halk ile (onun) düşmanları arasındaki bölünmeden başka bir iç bölünme yoktur, yani türdeş bir tasarım söz konusudur. Lefort’a göre bu süreç bir paradoksu doğurmaktadır: bölünme reddedilirken aynı zamanda “Bir olarak Halk” (*People-as-One*) ile Öteki (*the Other*) arasındaki -fantezi düzeyindeki- bölünme

onaylanmaktadır. Öteki, dışarının ötekisi olur. Bu toplumun birliği iç bölünmeleri olmayan bir toplum olarak tasvir edilmiştir. Lefort, demokrasi üzerine tefekkürlerinde ve Machiavelli okumasında böyle bir toplumun gerçekleştirilemeyeceğini göstermektedir. Totaliter rejimin gerçekliğinde tüm çatışma belirtileri, bir olarak halkın birleşmiş gövdesinin dışına, Öteki'ne yansıtılmaktadır. Halkın birliği, rejimin gerçek muhaliflerinin dışarının, yani Öteki'nin ajanlarına dönüştürülmesini gerektirmektedir. Bu halkın düşmanları ortadan kaldırıldığında yeni düşmanların icat edilmesi gerekir (Flynn, 2005: 213-214). Bölünmelerin ve farklılıkların olmadığı totaliter bir toplum, kendisiyle ancak Öteki'nin (*Autre*) aracılığıyla ilişki kurabilir. Biz'in üretimi, ötekinin üretiminden ayrılamaz. Bu hayali bir dışsallığı, hayali bir ötekiliği yapılandırır. Son tahlilde herhangi bir yurttaş halkın potansiyel düşmanına dönüşür (Molina, 2005: 277).

Carl Schmitt'in dost-düşman ayrımına dayanan siyasal kavrayışı ile tözsel bir eşitliğe dayanan demokrasi anlayışının ürünü olan özdeş bir halk tasavvuru, Lefort'un çözümlemesindeki totalitarizm kıstasları ile koşutluklar barındırmaktadır. Schmitt'in aksine Mouffe, çoğulcu anlayışı reddetmeden liberal-demokratik rejimin etik-politik ilkelerinin (herkes için özgürlük ve eşitlik) radikalleştirilmesini savunmaktadır. Daha ileri demokratik kazanımlar, demokratik toplumlar içerisindeki mevcut kurumlarla kurulacak eleştirel bir bağ ile mümkün olabilecektir. Bu noktada Mouffe, sol popülist bir strateji önermektedir. Hegemonik bir mücadeleyi içeren bu stratejide varolan eklemlenme pratikleri çözülerek yerine yeni hegomonik gösterenlerin eklemlenmesi amaçlanır. Örneğin demokrasi; serbest piyasa, özel mülkiyet ve dizginsiz bireycilik yerine eşit haklar, üretim araçlarının toplumsal tahsisi ve halk egemenliği ile de eklemlenebilir. Yani liberal demokratik rejimin kurucu siyasal ilkeleri ile bu ilkelerin kurumsallaştırıldığı sosyoekonomik pratikler arasında farklı bir eklemlenme ilişkisine dayalı yeni bir tarihsel blok tesis edilecektir. Sol popülist stratejinin liberal demokratik düzen içerisinde yeni bir hegemonya kurmayı amaçladığını ancak bunun çoğulcu liberal

demokrasiden bir kopuş olmadığını söyleyebiliriz. Mevcut kurumların radikalleştirilmesi kırılma momentlerine ve egemen ekonomik çıkarlarla çatışma potansiyeli içerse de liberal demokratik kurumların reddini gerektirmez (Mouffe, 2019a: 51-57).

Mouffe, devletin doğasını ve rolünü tayin eden üç tür sol siyasetten bahseder: “katıksız reformculuk”, “devrimci siyaset” ve “radikal reformculuk”. İlk görüş devleti farklı toplumsal çıkar gruplarını uzlaştırma işlevine sahip tarafsız bir organizma olarak kavrarken ikinci görüş ise ortadan kaldırılması gereken baskıcı bir kurum olarak kavrar. İki görüşün de aksine radikal reformcu perspektif Gramsciye bir çözümleme ile devleti güç ilişkilerinin kristalleşmesi ve mücadele alanı olarak okur. Yani yeknesak bir devletten söz edilemez. Devlet (Gramsci’nin integral devlet kavramı çerçevesinde) farklı güçlerin hegemonya için mücadele ettiği kamusal alanlardan ve çeşitli aygıtlardan oluşmaktadır (Mouffe, 2019a: 57-58).

Wendy Brown’a göre demokratik rasyonalitenin yerine neoliberal rasyonalitenin geçmesi, demokrasinin içini boşaltan unsurlardan birini teşkil eder. “Siyasal rasyonalite” olarak neoliberalizm, anayasaya uygunluk, yasal eşitlik, siyasal ve sivil özgürlük, siyasal özerklik ve herkese açık olma gibi temel ilkeleri verimlilik, karlılık ve etkililik gibi piyasa ölçütleriyle ikame etmektedir. Neoliberal rasyonalitenin anayasal devlet dahil olmak üzere her kurum ve bireyi şirket modeline göre yeniden şekillendirmesiyle siyasal alanda demokratik ilkelerin yerine girişimcilik ilkeleri geçirilmektedir (Brown, 2023: 54-55). Bu bağlamda demokrasinin içini boşaltan neoliberal rasyonaliteye karşı sol popülist strateji, liberal demokratik ideolojinin geliştirilmesi doğrultusunda anlamlandırılabilir. Mouffe sol popülist stratejiden aşırı solun bir görünümünü değil neoliberalizmden kopuşu sağlayacak bir yöntemi anlamamız gerektiğini söyler. Mouffe’a göre kapitalizm ile liberal demokrasi arasında zorunlu bir bağ olduğu düşüncesi yanlıştır, burada tarihsel bir eklemlenme ilişkisi söz

konusudur ve dolayısıyla da demokrasinin radikalleşmesi için liberal demokrasinin terk edilmesi gerektiği düşüncesi hatalı bir ikilemdir. Mouffe bu noktada siyasal liberalizm ile iktisadi liberalizmi birbirinden ayırmayı önerir. Radikal reformcu siyaset, liberal demokratik düzen içerisinde antikapitalist bir mahiyet taşıyabilir ve hatta da taşımalıdır çünkü karşı koyulması gereken bağımlılık biçimleri kapitalist üretim ilişkilerinin bir sonucudur. Mouffe, sol popülist stratejiyi hayata geçirecek bir formül olmadığını, “halk”ı kuracak eşdeğerlik zincirinin tarihsel koşullara bağlı olduğunu söyler. Bu stratejinin amacı iktidar olmak ve ilerici bir hegemonya kurarak halka dayalı bir çoğunluğu yaratmaktır. Mouffe, bu mücadeleyi şu şekilde ifade etmektedir: “Günümüzde demokratik taleplerin ilerletilmesini mümkün kılacak kuvvetler ayrılığı, genel oy hakkı, çok-partili sistem ve medeni haklar gibi kurucu ilkeler, liberal devletin işleyiş alanına içkindir. Post-demokrasiye karşı mücadele etmenin yolu bu ilkeleri bir kenara bırakmaktan değil, onları savunup radikalleştirmekten geçer.” (Mouffe, 2019a: 59-61). Lefort’a göre de liberal haklar, *homo economicus*’un haklarına indirgenemez. Bu haklar, devletten ayrı bir kamusal alanı teşkil etmektedir ve dolayısıyla da toplumun üyelerini birbirleriyle iletişime sokarak kendi çokluklarını, bölünmelerini ve çatışmalarını kavramalarını sağlamaktadır. Bunlar temsili demokrasinin, diğer bir deyişle toplumsalın birliğini değil, kaçınılmaz çatışmalarını temsil etmesi bir siyasal rejimin tek gerekçesini oluştururlar (Vatter, 2007).

Laclau’ya ve Mouffe’a göre hiçbir hegemonik tasarı salt olarak demokratik bir mantığa dayanmamaktadır. Demokrasi mantığı ile eşitlikçi tasavvurun git gide daha geniş toplumsal ilişkilere doğru eşdeğerliksel yerdeğiştirmesi kast edilmektedir. Bu mantık tabiyet ilişkilerini ve eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Yeni bir düzenin kurulması stratejisinde ise toplumsal pozitiflik ögesi egemendir. Bu strateji ile bozucu demokrasi mantığı arasında kararsız bir denge ve daimi bir gerilim mevcuttur. Hegemonya çeşitli demokratik taleplerin eklemlenmesi ile toplumsalın pozitifliğinin

yönetilmesi arasında en büyük bütünleşmenin sağlandığı durumdur. Her hegemonik konum kararsız bir dengeye dayanan iki momentten oluşmaktadır. Belli bir toplumsal veya siyasal düzenin olumsuzlanması olarak negatiflik ögesi, ancak toplumsal dokunun farklı ve pozitif yeniden kuruluşunu içeren bir süreci oluşturmayı başardığı ölçüde yerleşiklik kazanacaktır. Laclau ve Mouffe, toplumsala esas olarak tamamlanmamış ve kararsız karakterini veren bu gerilim ve açıklık momentini her radikal demokrasi tasarısının kurumsallaştırmayı amaçlaması gerektiğini önerirler. Bununla beraber radikal ve çoğul bir demokrasinin mümkünlüğü “evrensel” sınıf ve özneleri barındıran söylemin terkedilerek her biri kendi indirgenemez söylemsel kimliğini kuran çokselsliliğin kabulünde yatmaktadır (Laclau ve Mouffe, 2008: 287-291). Diğer radikal demokrasi kuramcılarının aksine Mouffe, temsili demokrasiyi bir oksimoron olarak görmez; ona göre, temsili demokrasinin kendisinin krizinden ziyade post-demokratik görünümünün krizi söz konusudur. Bu krizin nedeni de agonistik bir karşı karşıya gelişin yokluğudur. Mouffe krizin temsili olmayan bir demokrasiyle çözülemeyeceğini, agonistik dinamiklerin yeniden canlandırılması ile aşılabileceğini düşünür. Mouffe’a göre etkili bir çoğulculuk hegemonik projeler arasındaki karşılaşmaların varlığının tanınmasıyla mümkündür. Başından beri var olmayan kolektif siyasal özneler, temsil aracılığıyla kurulurlar. Sol popülist stratejinin amacı, temsili ortadan kaldırmak değil liberal demokratik kurumların temsil kapasitesini geliştirmektir (Mouffe, 2019a: 63-67).

### **3.4.3. Machiavelliyen Demokrasi Modeli**

John P. McCormick, sağ ile sol popülizm ayrımı yaparken plebleri seçkinlere karşı meydan okumaya ve onlardan ekonomik ve siyasal iktidarın giderek daha büyük bir payını talep etmeye teşvik ettiği için Machiavelli’nin sol kanat popülizminin öncüsü olduğunu düşünmektedir (Pedullà, 2021). McCormick, Machiavelli’nin *Söylevler (The Discourses)* eserindeki seçkinlerin avam tarafından kontrolü ile ilgili kuramını incelemektedir. Machiavelli, çağdaş demokratik kuramdaki iki yaklaşımın güçlü

yönlerini biraraya getirmektedir: bir yandan güncel siyasetteki sivil kültür ve katılımcı yaklaşımlara benzer biçimde halkın siyasetle daha doğrudan ve güçlü etkileşim biçimlerini teşvik ederken diğer yandan da formel ve minimalist yaklaşımlarda görüldüğü gibi seçkin kontrolü için seçim mekanizmaları belirleyerek meşrulaştırmaktadır. Machiavelli'ye göre seçkinler, yalnızca seçimler yoluyla halka karşı sorumlu tutulamazlar. Bunun yanında doğrudan siyasal eylem ve antagonistik bir siyasal kültüre olanak tanıyacak yardımcı hükümet kurumları da gereklidir (McCormick, 2001: 297).

McCormick, Machiavelli'nin Batı siyasal düşüncesindeki ilk demokratik kuramcı olduğunu ileri sürmektedir. Machiavelli, aristokratlar ile oligarklar arasındaki klasik ayrımı ortadan kaldırarak sosyo-ekonomik seçkinlerin her zaman avam üzerinde baskı uyguladığını düşünmektedir (Pedullà, 2021). Machiavelli, Prens'in 9'uncu bölümündeki tartışmasında da şehir devletinde bir tarafta avam diğer tarafta soylular olmak üzere temel bir bölünmeye işaret etmektedir. Siyasal yapıdaki farklı mizaçlara sahip bu iki grup arasından avam baskı altına alınmak istemezken soylular onları baskı altına almak istemektedirler. Soyluların pozitif ancak kötü niyetli bir amacı vardır: baskı kurmak. Halkın ise negatif bir amacı vardır: baskı altına alınmamak. Machiavelli'ye göre halkın arzusu, soyluların arzusundan daha dürüsttür ancak bu tamamıyla pasif ve negatif bir iyiliktir. Soyluların erdem iddialarını kökten değersizleştirirken halkı dürüst yapması, Machiavelli'yi ilk "demokratik" düşünür haline getirmektedir (Manent, 1994: 15-16). Machiavelli'nin soylulara atıfta bulunduğu sözcük olan "*grandi*", büyük veya tam manasıyla iri-cüsseli anlamına gelmektedir. Kendileri için çok iri hale geldiklerinde küçültülüp gerçek boyutlarına döndürmeleri gerekir. Buradan Machiavelli'nin seçkinlere karşı olan yaklaşımı anlaşılmaktadır. Machiavelli, *Söylevler*'de toplumsal sınıfları tartışırken soyluların bir cumhuriyette önde gelen değil azalan bir role sahip olmaları gerektiğini ileri sürmektedir. Machiavelli, Roma'yı halk egemenliğine sahip bir

cumhuriyet olarak kavradığından eserinde bir model olarak sunmaktadır. Diğer cumhuriyetlerden ayrı olarak Roma, avama “özgürlüğün koruyucuları” rolünü vermektedir. Machiavelli’ye göre halk, böyle bir gücü tahakküm kurmak için değil, yalnızca kendilerini tahakkümden korumak için kullanacaktır. McCormick, *Söylevler*’i doğrudan bir tarihsel-kurumsal çözümlemeden fazla bir şey olarak okumayı önermektedir. Bu eser bir taraftan Machiavelli’nin görüşüne göre ampirik gerçeklikte en iyi cumhuriyetin ne olduğuna dair tarihsel bir çözümlemeyle, diğer taraftan da bu belirli modeli hangi düzenlemelerin geliştirebileceğine dair kuramsal bir değerlendirmenin bileşimidir (McCormick, 2001: 298-299).

Machiavelli “halk” nosyonu ile plebleri, yani patrici sınıfı dışında kalan - kadınlar, köleler ve yerleşik yabancılar gibi yurttaş olmayanlar hariç- Roma yurttaşlarını kastetmektedir. Cumhuriyetin gelişmesine halkın katılımı, soyluların Roma’da sağlıklı bir iktidar üstünlüğüne sahip olmamasını sağlamıştır. *Secessio plebis*, yani pleblerin *Mons Sacer*’e çekilme olayını inceleyen Machiavelli, soylu saldırganlığının aksine popüler hiddetin isteksiz ve kışkırtılmış olduğunu ortaya koyarken halkın aldatma ve ihanet yollarına da başvurmaktan aciz olduğunu göstermektedir. Machiavelli, halkın tahakküm altına alınmama yönündeki arzusunun saldırgan tezahürlerini övmektedir. Klasik kaynakların aksine Machiavelli, Roma’nın cumhuriyetçi yapısının en yararlı sonucunun soylu hırsın sınırlandırılması olduğunu düşünmektedir. Halkın Roma siyasal hayatına yoğun katılımıyla soyluların onlara hükmetme ihtiyacının birleşmesi, zorunlu olarak sınıfsal anlaşmazlığa ve toplumsal kargaşaya sebebiyet vermiştir. Machiavelli’ye göre bu gerilim, Roma’nın büyüklüğünün başlıca nedenidir çünkü sınıf rekabeti içeride özgürlüğün etkin olarak korunmasına, dışarıda da toprak genişlemesine sebep olmaktadır. Machiavelli hiçbir zaman ayırım yapmasa da anlaşmazlık iki nedenden dolayı iyi görünmektedir: ilki kamusal yaşamı yürütmenin tercih edilen bir yolu olarak, ikincisi de daha iyi siyasal ve askeri başarı için bir araç olarak. Machiavelli’nin

anlatımına göre Roma, sonradan kuvvetler ayrılığı olarak adlandırılacak olandan başka aynı zamanda denge ve denetleme (*checks and balances*) biçimini de uygulamıştır (McCormick, 2001: 299-302).

Muhafazakar ve liberal anlayışla gelişen klasik siyaset bilimindeki genel eğilimin aksine Machiavelli, halk yerine seçkinlerin kontrolüne yüksek önceliği vermektedir. McCormick'e göre Machiavelli'nin kuramı, bir yanıyla halkın "doğal" pasiflik eğilimini diğer yanıyla da "doğal olmayan" bir aktif siyasal duruşu meşrulaştırmaktadır. Buna karşın seçkinlerin tahakküm kurma iştahının doyumsuz olduğu varsayımı, onlara karşı itham etme ve plebisitler gibi seçim dışı güvenceleri gerektirmekle beraber bunların da ötesinde yalnızca aktif değil aynı zamanda antagonistik bir katılımı da teşvik etmektedir. Çağdaş siyasal seçkinler ister kendi tahakküm güdülerıyla hareket etsinler ister sadece ekonomik seçkinlerin güdülerini yerine getirsinler, Machiavelli bize seçimlerin onların davranışlarını yönlendirmek, denetlemek ve kısıtlamak için yetersiz bir araç olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla yaygın bir seçkin karşıtı antagonizma gereklidir (McCormick, 2001: 303).

Sezarizmin temelini atılmasından soyluların mı yoksa pleblerin mi sorumlu oldukları meselesinde Machiavelli, kesinlikle plebleri mahkum etmemektedir. Soyluluk, tarım yasası krizine ve onun harekete geçirdiği üç yüz yıllık bir gerilemeye sebep olmuştur. Soyluların hırsının kontrol edilmesi gerekiyordu ve eğer halk onları durdurmaya çalışmasaydı Roma çok daha erken yıkılabilirdi. Machiavelli'de popüler hiddet; ihlal, istismar ve tehdit edilen normalde pasif bir tahakküm altına alınmama eğiliminin haklı bir öfkesi olarak anlaşılmaktadır. Halkın saldırgan davranışı, seçkinlerin doğasına ve kaçınılmaz davranışlarına meşru bir tepki olarak değerlendirilmektedir (McCormick, 2001: 309).

Tarihsel bir değerlendirme yapılırsa eğer klasik çağda basit rejimlerin toplumsal olarak spesifik kurumları mevcuttur: monarşiler, demokrasiler, oligarşiler veya tekin,

fakirin, zenginin yönetimi. Modern liberal demokraside ise agnostik sosyo-kurumsal düzenlemeler mevcuttur. Bu ikisi arasında Roma'nın toplumsal olarak yansıtıcı kurumlarıyla Machiavelli'nin onları yorumlaması yer almaktadır. Machiavelli'nin modelinde popüler unsur, tribünler ve büyük ölçüde timokratik halk meclisleri tarafından temsil edilirken aynı zamanda soylu olmayan tüm yurttaşlardan müteşekkil itham etme ile *provocatio ad populum* gibi uygulamalarla doğrudan ifade bulan *consilium* tarafından da somutlaştırılmaktadır. Genel olarak Roma'daki kurumlar, modern temsili standartlarla uyuşmayacak biçimde belirli toplumsal sınıflarla özdeşleştirilmişlerdir. Liberal demokrasiler ise tüm yurttaşların eşit olduklarını ve herkesin hükümet kurumları üzerinde genel bir etkisi olduğunu varsaymaktadır (McCormick, 2001: 309-310). McCormick, Machiavelli'nin *governo popolare* kavramından bahsetmektedir. Bu kavram *pleb*'lerin Roma tribünleri gibi kurumların işleyişi aracılığıyla halkın yönetime katılmasını ifade etmektedir. Machiavelli, halkın oligarşinin iktidarına yalnızca devletin işleyişi dışından değil, içinden de itiraz etmeleri gerektiğini düşünmekteydi (Pedullà, 2021). Machiavelli'ye göre Roma, nihai siyasal biçimine *tribunus plebis*'in kurulması ile ulaşmıştır. Cumhuriyet, senato ve konsüllerin yanında popüler *magistratus* makamının ihdasıyla karma bir yönetim haline gelmiştir. Machiavelli, tribünlere hayati bir rol atarken *Söylevler*'de *pleb*'lerin temsilcilerinin önemine odaklanmaktadır. Machiavelli, *tribunus plebis*'in *patricius* ile *plebis* arasındaki çatışmanın sonucu olduğunu tartışırken tribünlerin iç mücadelelerin cumhuriyetler için yararlı olabileceğinin en iyi kanıtı olarak görülmeleri gerektiğini öne sürmektedir. *Söylevler*'de tribünlerin yararına yönelik kargaşalar (*tumults*) övülmektedir (Pedullà, 2018: 42-47). Buradaki tasarımın Marksist kuramdan farkı, çatışmanın nihayete ermemesi gerektiği düşüncesidir.

Machiavelli, Roma'yı yeniden yorumlarken klasik siyasetin daha doğrudan unsurlarından bazılarını ve Roma pratiğinin olgunlaşmamış temsili niteliğini

birleştirmektedir. Ona göre popüler unsurun hem dolayımı hem de kurumsal bir biçimde ifade edilmesi önemlidir. Machiavelli'nin cumhuriyeti, popüler unsur içerisinde temsil ile doğrudan ifade arasında bir karışım barındıran karma bir rejimdir. Machiavelliyen cumhuriyetçilik ile sözleşmecî liberalizm arasındaki can alıcı fark, basitçe bir sınıf çatışması tercihi değil, bunun belirli bir tür kurumsal kolaylaştırılmasıdır. Machiavelli, halkın belirli aşırılıklarına izin verme riskine rağmen her şeyden önce seçkinleri kontrol etmeye çalışmaktadır. Sözleşmecilik ise halkı yönetimden dışlayan kurumsal düzenlemeler ve seçim düzenlemeleri yoluyla hem seçkinleri hem de halkı kontrol etmeye çalışmaktadır. Machiavelli için cumhuriyetçi siyaseti sağlıklı ve dinamik kılan unsur Roma yurttaşlarının farklı gruplara mensup olmasından ziyade son derece rekabetçi gruplara mensup olmalarıdır (McCormick, 2001: 310).

McCormick'e göre çağdaş demokratik yurttaşlar, Machiavelli'nin ağır şekilde cezalandırılması gerektiğini düşündüğü türden davranışların tam da seçkinler tarafından yapılmasına izin vermektedirler (Pedullà, 2021). Minimalist demokrasi kuramcıları özel olarak sorumlu ve hesap verebilir kılmak, genel olarak da demokrasiyi sürdürülebilir kılmak için artık seçimlerin yeterli olmayabileceğini kabul etmektedirler. Sivil kültür, sivil toplum ve liberal demokrasinin yeni-cumhuriyetçi eleştirmenlerine özgü daha esaslı katılımcı uygulamalara başvurmasalar da demokratik minimalistler, seçkinlerin daha kontrol edilebilir hale getirilebileceği daha doğrudan “hesap verebilirlik kurumları” için çağrıda bulunmaktadır. Machiavelli, bizim için oldukça basit bir şekilde seçimlerin yeterli olmadığını doğrulamaktadır. Onun cumhuriyet kavrayışında halkın üstünlüğü, seçimler yoluyla seçkinleri seçmekten fazlasını ifade etmektedir. Machiavelli, açık bir biçimde halkın egemen olduğu bir cumhuriyeti savunmaktadır. Machiavelliyen demokrasi, somut olarak halk temsili ile doğrudan halk katılımının kurumsal bir karşımının yanısıra aktif bir sosyo-politik yönelim tarafından yönlendirilen

bir siyasal kültür olarak karakterize edilebilir. McCormick, Machiavelliyen demokrasinin kurumlarının minimalist demokrasi ile sivil toplumcu ve katılımcı yaklaşımlar arasındaki uçurumu kapatmak için uygun bir başlangıç noktası olabileceğini önermektedir (McCormick, 2001: 311).



## SONUÇ

Mevcut tez her ne kadar kuramsal bir çerçeve ile sınırlı olsa da çıkış noktası pratik siyasal bir sorunsalın çözümlenmesine dairdir. Bu sorunsal, pratik siyasal alanda “yükselen tehdit” şeklinde sıfatlandırılarak ve “yeni sağ”, “aşırı sağ”, “sağ popülist”, hatta doğrudan “popülist” gibi bazı kavramlarla *péjoratif* şekilde tanımlanarak görünüm kazanan siyasal ve toplumsal hareketleri çözümlemeye yönelik çalışmalar için gerekli olan kuramsal zemine katkı sağlama denemesidir. Kanaatimce mevcut anaakım siyaset bilimi alanyazınının kayda değer bir kısmının bu hareketlere dair çözümlemeleri, daha en başında bu hareketleri kavramsallaştırırken söylemsel olarak “meşru” siyasetin alanının dışına itmekte ve bunun sonucunda meydana gelen yadsıma, bu hareketleri doğuran sebeplerin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Mevzubahis çözümlemeye içkin bu zorluğun temelinde kanaatimce liberal düşüncenin siyasal olana dair kavrayışındaki çatışma yerine rasyonel mutabakatı esas alan mantık mevcuttur. Liberal düşünme tarzı bu hareketleri çözümlemede zorlandığı gibi bunun doğal bir sonucu olarak “yükselen bir tehdit” olarak gördüğü “alternatif” hareketlere karşı kendini yeniden üretmede de güçlük çekmektedir. Bu yadsıma, aynı zamanda siyasetin nesnesi veya tabi olanların siyasetin öznesi veya fail olma yönündeki iddialarının veya taleplerinin de yadsınmasıdır. İktidar tarafından bu sayılmamaya karşı çıkış anı, siyasal olarak kurucu bir momente işaret etmektedir. Siyasal uyuşmazlık, daha önce mevcut düzende sayılmayanların düzene eklendikleri kurucu bir momente işaret ederken aynı zamanda siyasal öznenin de kuruluş anıdır. Siyasal alan yalıtık bireylerden değil, kolektif gruplardan oluştuğundan ve toplumsal ilişkilerin antagonistik bir boyutu olduğundan liberal uzlaşının mümkünlüğü siyasal kuramcılar tarafından sorgulanmıştır ve sorgulanmaktadır. Tezde hak ve özgürlüklerin temsili demokratik siyasal düzen içerisindeki yetersizliklerine yönelik reaksiyon ve eleştiriler değerlendirilmiştir. Bunlar

temel olarak popülist başkaldırı/sistem eleştirisi, sol popülist argüman ve Machiavelliyen demokrasidir.

Siyasetin özünü ihtilafa dayandıran kuramcılar içerisinde şüphesiz en öne çıkanlardan biri Schmitt'tir. Schmitt'in düşüncelerinde anahtar kavramın siyasal birlik olduğu söylenebilir ve dolayısıyla da kanaatimce Schmitt'in formülasyonlarında siyasal birliği kurma ve dağılmasını engelleme kaygısı önplandadır. Bu cihetle Schmitt, siyasal birliğin kuruluşu için homojen bir *demos* tahayyül etmektedir ve demokratik bir siyasal formasyonun da ancak bu koşulda varolabileceğini düşünmektedir. Schmitt'in içeride homojen bir halk öngörmesi ve siyasalın antagonistik boyutunu plüralist bir dünyada egemen devletler arasındaki ilişkiye çevirmesi, siyasalın bir tür inkarına yol açarken onun sağ siyasete yönelimini de belirlemektedir. Dışarıdaki Öteki ile kurulan düşmanlık ilişkisi içerideki siyasal mücadeleyi inkar etmenin bir yöntemi haline gelir. Schmitt, aslında mücadeleyi yalnızca devletlerarası bir boyutta kavramaz, siyasal birliğe tehlike arzeden "iç düşman"dan da bahseder ancak burada adından anlaşılabileceği gibi bir "düşman" söz konusudur ve mutlak olarak yok edilmesi gerekir. Hatta Schmitt, bu noktada bir nevi *raison d'État* mantığı çerçevesinde anayasaya bir tehdit arz ettiği için burada hukukun askıya alınabileceğini ileri sürer, kriz anları ona göre istisna halidir. Buradaki iç mücadele, yok etme mantığını içerdiği için siyasalın ihtilaflı boyutundan bahsetmek mümkün değildir. Schmitt'in düşüncesinde liberalizm ile demokrasi arasında aşılamaz bir paradoks söz konusudur çünkü bir tarafta çoğulculuk diğer tarafta ise birlik söz konusudur ve bu iki mantık birbirini dışlamaktadır.

Siyasalın ihtilaflı bir boyutu olduğunu sol siyaset içerisinde savunanlar da mevcuttur. Schmitt'i adeta bir duvarı aşmak için merdiven gibi kullanan ve ardında bırakan Mouffe, homojenlik kavramı yerine müştereklik kavramını önererek çoğulculuğu tamamen reddetmeden de birliğin kurulabileceğini ve böylelikle liberalizm ile demokrasi arasında eklemelenmenin mümkün olduğunu düşünür. Demokrasinin varlık

koşulu *demos* olsa dahi Schmitt'in anladığı şekilde -kimliğe dayalı- homojen bir *demos*'u tesis etmek kanaatimce hem mümkün değildir hem de demokratik mantık ile çelişmektedir. Dışlama olmaksızın mutabakat nasıl mümkün değilse tam homojen bir durumda da demokrasi mümkün değildir. Mouffe'u Schmitt'ten ayıran en önemli farklardan biri radikal demokrasi projesi çerçevesinde sol popülist bir stratejiyi önerirken başta temsil kurumu olmak üzere liberal demokratik kurumların korunması gerektiğini yadsımamasıdır. Mouffe bunu siyasal liberalizm ile iktisadi liberalizmi ayırması sayesinde yapabilmektedir. Sol popülist strateji ile demokrasinin radikalleştirilmesi liberal demokratik kurumlar içerisinde, bu kurumların geliştirilmesi ile hayata geçirilecektir. Bu noktada Mouffe'un -kendisi bunun bir reçetesi olmadığını açıkça belirtmiş olsa da- sol popülist stratejinin yöntemlerini somutlaştırmadığı için kanaatimce kasıtlı bir açıklık bırakmaktadır. Agonistik karşı karşıya geliş, Mouffe'a göre demokratik zemini sağlayacak olan koşuldur. Günümüzdeki çatışmaların git gide antagonistik bir boyuta evrildiği göz önüne alındığında bunun sebebinin agonistik bir karşı karşıya geliş alanının yokluğundan kaynaklandığı ve çözümünün de bunu tesis etmek olduğu ileri sürülebilir. Mouffe, *Sol Popülizm*'de radikal demokrasi projesi çerçevesinde sol popülist stratejiyi önerirken siyasal olarak kurucu nitelikteki biz-onlar ayırımına dayalı agonizm perspektifini önceki metinlerinden farklı olarak Schmitt'ten ziyade Gramsci'nin hegemonya mücadelesi ve Laclau'nun popülizm tartışmalarına dayandırmaktadır.

Laclau, *Politika ve İdeoloji*'de Poulantzas'ın faşizm çözümlemesini irdelerken ideolojilerin kurucu öğelerinin zorunlu sınıf çağrışımları olduğu kabulüne karşı çıkmaktadır. Ona göre bu öğeler ancak somut ideolojik bir söylem halinde eklemlendiklerinde sınıfsal bir ifade bulabilirler. Laclau, üretim tarzı düzeyindeki sınıf mücadelelerinden ayrı olarak somut toplumsal formasyon düzeyinde de bir antagonizmanın varlığından bahseder. Laclau'ya göre buradaki çelişki bir sınıf çelişkisi

değildir fakat her çelişki sınıf mücadelesi tarafından üstbelirlenmektedir. Üretim ilişkilerinin yanında toplumsal formasyon kertesindeki siyasal ve ideolojik egemenlik ilişkileri tarafından da belirlenen bu antagonizmalar halk/iktidar bloku çelişkisini teşkil etmektedir. Laclau'ya göre sınıfların ideolojik düzeyde yürüttükleri mücadele, öznelere kurulması ve söylemlerin eklemelenmesi ile parçalanmalarına dayanan ve nihayete ermeyecek bir süreci ifade etmektedir. Sınıflar popüler-demokratik adlandırmaları kendi sınıf söylemlerine eklemleyerek kendi sınıf çıkarlarını tüm halkın çıkarı olarak sunabildikleri oranda başarılı olabileceklerdir. Laclau, ideolojik öğelerin zorunlu sınıf aidiyetleri olmadıklarını ve sınıf çelişkisi haricindeki antagonizmalara dayanan mücadele ve ideolojilerin de olduklarını savunsa da hala son tahlilde sınıfların bu mücadelede başat aktörler olduklarını reddetmemektedir çünkü ona göre popüler-demokratik adlandırmalar sınıf mücadelesi tarafından üstbelirlenmektedir.

Laclau, popülizm kavramını salt bir ideoloji veya toplumsal bir sınıfın söylemi olarak değerlendirmek yerine bu kavrama özgül olan şeyi bulmaya çalışmaktadır. Bunu açıklarken de eklemelenme kavramına başvurur. Laclau'ya göre popülizmden söz edebilmemiz için en temelde iki şeye ihtiyaç vardır: halk ile iktidar bloku arasında kurulmuş bir antagonizma ve hegemonik olma iddiasında olan bir sınıfın popüler-demokratik adlandırmaları kendi söyleminde eklemelenmesi. Alanyazındaki birçok kuramcının aksine tarihsel hareketleri “popülist” olarak değerlendirmeden önce kavramı tanımlaması ve bu tanımlamayı da evrensel nitelikteki koşullarla yapması, Laclau'yu farklılaştırmaktadır. Laclau, çözümlemesine toplumsal sınıfları dahil etse de bunu yaparken İkinci Enternasyonel'in sınıf indirgemeci ve tarihsel determinist Marksizm okumasından ziyade Gramsci'nin “hegemonya” kavramı çerçevesinde bir tartışma yürütmektedir. Bunun kuramsal avantajı elbette bir blokun popüler-demokratik talepleri sınıf ideolojisine -veya ideolojilerine- eklemleme kapasitesine sahip olduğu oranda hegemonik olabileceği iddiası ile desteklenmesidir.

Laclau'nun 1977 yılında yayımlanan *Politika ve İdeoloji* metni ile 2001 yılında yayımlanan *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* arasında belirgin bir kayma olduğu gözlemlenmektedir ve bu kaymanın aslında “sınıf” kavramından bir kopuş olduğu ileri sürülebilir. İlk metinde Laclau, üretim tarzı düzeyindeki sınıf mücadelelerinden ayrı olarak toplumsal formasyon düzeyinde siyasal ve ideolojik egemenlik ilişkileri tarafından belirlenen halk/iktidar bloku antagonizmasından bahsetmektedir ve ona göre bu çelişki bir sınıf çelişkisi olmamakla beraber sınıf mücadelesi tarafından üstbelirlenmektedir. Sınıfların da popüler-demokratik adlandırmaları kendi sınıf söylemlerine eklemleyebildikleri ölçüde başarılı olacakları öne sürülmektedir. Tüm bu çözümlemeler gözönüne alındığında Laclau'da başat aktörlerin sınıflar olduğu söylenebilir. Buna karşın ikinci metinde hegemonya kavramı hala demokratik taleplerin eklemelenmesi ile açıklanırken artık sunulan stratejide sınıf mücadelesi, merkezi konumunu çoklu kimlikler lehine terketmektedir. Laclau, “hegemonya” kavramını, Gramsci'nin kavrayışından geliştirse de bu kavramın siyasal mekanizmasını tamamen biçimsel ve söylemsel bir içerikle değiştirmektedir. Laclau, halkın doğal ve kendiliğinden oluşan bir oluşum olmadığını, aksine tekilliklerin çoğulluğunu ve heterojenliğini bir birliğe dönüştüren temsili mekanizmalar tarafından oluşturulduğunu ortaya koymaktadır. Bu stratejide toplum, açık bir söylemsel alan olarak kabul edilirken halk da farklı hizipler arasındaki mücadele tarafından kışkırtılarak adeta sürüklenmektedir. Laclau'nun Gramsci'ye yaptığı göndermenin oldukça zayıf olduğu söylenebilir çünkü Gramsci, hegemonya kavramını sınıf mücadelesi temelinde inşa etmiştir. Laclau'da ise hegemonya, demokratik taleplerin çoğulluğu temelinde popüler bir kimliğin inşasına bağlanmaktadır. Tüm tekillikliklerin özdeşleşebileceği bir merkezi temsil eden hegemonyanın siyasal bir merkeziliğe tekabül ettiği yorumu da yapılabilir.

Laclau ve Mouffe, solun bir alternatif oluşturabilmesi için Marksizmin basitçe altyapının üstyapıyı belirlediği şeklindeki tek yönlü önkabulü ile sınıf özcülüğüne

dayanan evrenselci söylemini bir tarafa bırakarak çeşitli demokratik taleplerin arasındaki eşdeğerlik zincirlerini eklemleyerek iktidar blokuna karşı bir antagonizma oluşturan hegemonik bir mücadele stratejisini önermektedirler. Ekonominin nedensel önceliğine ilişkin Marksist nosyon, siyasal olanın önceliği ile yer değiştirmektedir. Her ne kadar sınıf indirgemeciliğinin zıt bir kutbu olarak kabul edilebilecek bu çözümlemede sınıf kavramının hiç dahil edilmediği iddia edilemese dahi çözümleme, büyük ölçüde yeni toplumsal hareketleri esas almakta ve dolayısıyla da sınıf kavramını yeterince irdelememektedir. Ayrıca tikel hareketlerin söylemlerinin birbirine eklemelendiği bu strateji, kuramsal boyutta her ne kadar mümkün gözükse de bunun pratik siyasal bir karşılığının mümkünlüğü kanaatimce tartışmaya açıktır çünkü toplumsal taleplerin oluşturacağı kimlikler varolan antagonizmaların çoğalmasına sebep olacaktır ve bu çoklu antagonizmaların ikili bir antagonizmaya dönüştürülmesi bir sorun olacaktır. Ayrıca bu birliğin gerçekleşmesinde önderlik rolünü kimin üstlendiği yeterince açık değildir, Gramsci’de bu rol “modern prens” olarak siyasal partiye atfedilmişken Laclau’da bu mücadelenin bir lider tarafından mı yoksa baskın bir grup veya bir parti tarafından mı harekete geçirileceği bir boşluk teşkil etmektedir.

*Popülist Akıl Üzerine*’de Laclau, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*’deki tasarısının bir devamı olarak siyasal bir mantık şeklinde kavradığı popülizmi kuramsallaştırmaktadır. Laclau’nun savında iktidar tarafından doyurulmayan tikel demokratik talepler çokluğu, birbirleriyle eklenilerek bir eşdeğerlik zinciri meydana getirmektedirler ve bu tikelliklerden belli bir tanesi bir boş gösteren olarak iktidarla olan antagonistik sınır karşısında bütün zinciri temsil eden popüler kimliği oluşturarak halkı inşa etmektedir. Doyurulmamış demokratik taleplerin birbirleriyle eklenilmeleri her ne kadar doğal değil, kurulan bir süreç olsa da bu talepleri birbirleriyle ortaklaştıran temel unsur, iktidar nezdinde karşılanmamış olmalarından öte bir şey değildir. Laclau, taleplerin tikel emellerinin çatışmasından dolayı bazı taleplerin zincire dahil olamama

ihtimalinden bahsetse de kanaatimce yeterince bu meseleyi incelememektedir. Laclau'nun modelinde eşdeğerlik zincirindeki taleplerle çatışan talepler, antagonistik kampın dışında bırakılarak onu biçimlendirmemektedir. Bu birbirleriyle çatışan taleplerin adeta gözardı edilmesi, kanaatimce savın zayıf noktalarından birini teşkil etmektedir çünkü bu taleplerin pratik siyasal hayatta eşdeğerlik zincirini dışarıdan biçimlendirecek ve/veya karşısında başka bir kamp oluşturacak denli güçlü talepler olması potansiyeli tartışılmalıdır.

Siyasetin teknik süreçlerden oluşan profesyonel bir uğraşı olarak algılandığı ve dolayısıyla da halk iradesinin boş bir vaat haline geldiği günümüz siyasal ortamında popülist siyasetin güç kazandığını görebiliriz. Popülizmi yeknesak bir kavram seti ile karşılamadan ve çoğu kuramcının yaptığı gibi onu patolojik bir olgu olarak değerlendirmeden başlamak, kavram için bir tartışma zemini oluşmasına olanak tanır. Anaakım alanyazının aksine, popülizm kavramını keskin tanımlara hapsedmeden demokrasi tartışması içerisinde muğlak ve yorumlamaya açık şekilde bırakılması bizim için bir avantaj oluşturarak popülizm tartışmaları açısından verimli bir yol açar. Popülizmin ancak demokratik olmayan toplumlarda demokratikleştirici bir strateji olarak uygulanabilir olacağına dair savlar da mevcuttur. Popülist hareketlerin mevcut iktidar bloku ile bir antagonizma içerisinde olmaları gerektiği kabulü, demokratik bir düzen içerisinde çıkacak olan “popülist” hareketlerin demokratikleştici bir etki yaratamayacağı konusundaki savı haklı çıkaracaktır.

Çağdaş demokratik kuram içerisinde demokrasiyi geliştirmeye yönelik önemli tartışmalardan biri de McCormick'in Machiavelliyen demokrasisidir. McCormick, Machiavelli'nin *Prens*'i etrafında yanlış bir yorumlamaya dayanan ve onu siyasal bir sinizm veya pragmatizmle özdeşleştiren bakış açısının aksine onun *Söylevler*'de Roma Cumhuriyeti'ni çözümleyerek geliştirdiği seçkinlerin kontrolü ile ilgili düşüncelerini temel alarak ve çağdaş siyasete uyarlamaya çalışan bir okuma yapmaktadır.

Machiavelli'ye göre Roma'nın başarısının temelinde toplumsal yapıdaki antagonizmaların siyasal sistemde yer bulması ve pleblerin seçkinleri bazı belirli kurumlar vasıtasıyla kontrolü vardır. Bu noktada seçim kurumu dışında siyasal ve ekonomik seçkinleri kontrol etmek için alternatif ara kurumların geliştirilmesi aşamasında Machiavelli'nin cumhuriyeti, bize bir örnek teşkil etmektedir. McCormick'in sol popülist bir strateji olarak Machiavelliyen demokrasi tasarısı, kanaatimce günümüz siyasal sistemlerindeki önemli bir boşluğu doldurmak yönünde kayda değer bir başlangıç sunarken yaklaşık beş yüz sene önce yazılmış bir metindeki çözümlemeye yer alan Roma Cumhuriyeti'ndeki kurumların nasıl çağdaş siyasal sistemlerle bütünleştirileceği konusunda yetersiz kalmaktadır. Hem Roma'daki yurttaş tanımının darlığı hem de Machiavelli'nin eklektik tarih okuması, bu bütünleştirmeyi zorlaştırsa da temsil kurumunun yanında halkın doğrudan siyasete katılımının yollarını geliştirmek açısından demokrasi tartışması içerisinde Machiavelliyen demokrasi, önemli bir yere sahiptir.

Demokrasi esasında halkın kendi kendini yönettiği ve bütünün egemenliğini ifade eden bir iddiadır. Dolayısıyla da demokrasi, zorunlu olarak liberal formda olmak zorunda değildir ancak liberal yorumun dışında bir demokrasi kavrayışı da kolay değildir. Kanaatimce, günümüzde “liberal” kurumlar demokrasi için elzem olsalar ve popülist yönetimler bu kurumları zayıflatma potansiyelini barındırsalar da daha gelişkin siyasal bir sistemin anahtarı bu iki bileşenden birini diğeri aleyhine öne çıkarmaktan ziyade ikisi arasında bulunan gerilimden yararlanmak olacaktır.

Tez içerisinde üç farklı siyasal kavrayış altında yapılan tartışma ile liberalizm ve demokrasi kuramları içerisinde liberalizm ile demokrasi arasındaki gerilimli ilişkiye dikkat çekilerek nasıl daha gelişkin bir demokrasiye ulaşılabileceğine dair düşünülmesi amaçlanmıştır. Bunun sonucunda farklı savlar arasında birinin öne çıkarılması yerine hepsi birarada değerlendirilerek güçlü ve zayıf yönleri vurgulanmış ve böylece bir

senteze varılmaya çalışılmıştır. Siyasalın ihtilafı doğasının gözardı edilmesi, siyaset kurumunun ve dolayısıyla da demokrasinin içini boşaltmaktadır. Buna alan açmamanın bir diğer muhtemel sonucu ise bu ihtilafın hasmının varoluşunu tanımayan bir düşmanlığa dayalı siyasete evrilmesidir. Liberalizm ile demokrasi, tarihsel olarak birbirinden ayrı şekilde evrilen ve özünde birbiriyle çelişen kurumları içermeleri sebebiyle gerilimli bir ilişkiye sahip olsalar da başta temsil olmak üzere “liberal” olarak adlandırılan kurumların muhafazası, katılımı genişletecek mekanizmaların ihdası ile beraber demokrasinin varlığı açısından gereklidir. Tarihsel olarak “liberal” kurumlar içerisinde katılımın genişlemesinin özellikle sınıf mücadelesi etrafında örgütlenen demokratik hareketler sonucu gerçekleştiği gözönünde bulundurularak buradaki “liberal” adlandırmasının alanyazındaki yaygın bir tanımlamaya karşılık düştüğü hatırdan bulunmalıdır. Ulaşılan noktanın “sol liberalizm” gibi oksimoron bir biçimden uzak olduğunu da belirtmekte fayda vardır. Bu çalışmayla demokrasinin gerilediği ve otoriterleşme eğilimlerinin hız kazandığı bir küresel konjonktürde siyaset kurumunun ve dolayısıyla da demokrasinin geliştirilmesinin yolu olarak siyasalın ihtilafı doğasının ve hegemonik bir mücadele olarak sol popülist stratejinin kuramsal incelemesi yapılarak gelecekteki vaka çalışmalarına katkı sunması temenni edilmektedir.

## KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A., (2018), “Jean-Jacques Rousseau: Halk Kendini Yaratıyor”, M. A. Ağaoğulları (Der.), **Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim, s. 569-596.
- Althusser, L., (2019), **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, (Çev. A. Tümertekin), İstanbul: İthaki.
- Anlı, Ö. F., (2013), “John Rawls’un Siyasal Liberalizminin Kantçı Temelleri ve ‘Temelsiz’ Bir Liberalizm Tutarlılığı”, **Posseible Düşünme Dergisi**, 3, s. 44-70.
- Arditi, B., (2010), **Liberalizmin Kıyılarında Siyaset: Farklılık, Popülizm, Devrim, Ajitasyon**, (Çev. E. Ayhan), İstanbul: Metis.
- Aristoteles, (1997), **Nikhomakos’a Etik**, (Çev. S. Babür), Ankara: Ayraç.
- Aristoteles, (2019), **Politika**, (Çev. M. Tunçay), İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Berlin, I., (2002), **Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty**, Oxford: Oxford University Press.
- Beetham, D., (1992), “Liberal Democracy and the Limits of Democratization”, **Political Studies**, 40, s. 40-53.
- Brown, W., (2023), “Artık Hepimiz Demokratız...” E. Hazan (Der.), **Demokrasi Ne Alemde?**, İstanbul: Metis, s. 51-65.
- Caldwell, B. ve Montes, L., (2014), “Friedrich Hayek and His Visits to Chile”, **Center for the History of Political Economy (CHOPE) Working Paper**, 2014-12, <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2488106>
- Caldwell, P. C. ve Scheuerman, W. E., (2000), **From Liberal Democracy to Fascism: Legal and Political Thought in the Weimar Republic**. Boston: Humanities Press.
- Cammack, P., (2000), “The resurgence of populism in Latin America”, **Bulletin of Latin American Research**, 19(2), s. 149-161. <https://doi.org/10.1111/j.1470-9856.2000.tb00096.x>
- Canetti, E., (2023), **Kitle ve İktidar**, (Çev. G. Aygen), İstanbul: Ayrıntı.
- Canovan, M., (1999), “Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy”, **Political Studies**, 47(1), s. 2-16. doi:10.1111/1467-9248.00184

- Çelebi, A., (2008), **Devlet, Toprak, Egemenlik: Carl Schmitt'in Düşüncesinde Siyasal Kavramı ve Kurucu İktidar Sorunu**, Ankara: İmaj.
- Çelebi, A., (2022), "Şiddete Karşı Siyaset Hakkı", Aykut Çelebi (Der.), **Şiddetin Eleştirisi Üzerine**, İstanbul: Metis Yayınları, s. 255-312.
- Dahl, R. A., (2021), **Demokrasi Üzerine**, (Çev. B. Kadioğlu), Ankara: Phoenix.
- Damar, E., (2023), "Agonistik Demokrasi: Popülizm Çağında Demokrasiyi Yeniden Düşünmek", Menderes Çınar (Der.), **Demokrasi**, İstanbul: İletişim, s. 101-109.
- Demirel, T., (2023), "Liberal Demokrasi", Menderes Çınar (Der.), **Demokrasi**, İstanbul: İletişim, s. 47-63.
- Finlayson, J. G., (2019), **The Habermas–Rawls Debate**. New York: Columbia University Press.
- Flynn, B., (2005), **The Philosophy of Claude Lefort: Interpreting the Political**, Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Fukuyama, F., (2012), **Tarihin Sonu ve Son İnsan**, (Çev. Z. Dicleli), İstanbul: Profil Yayıncılık.
- Fukuyama, F., (2022, 17 Ekim), "More Proof That This Really Is the End of History", **The Atlantic**. Erişim adresi <https://www.theatlantic.com/ideas/archive/2022/10/francis-fukuyama-still-end-history/671761/>
- Gaus, G. F., (1981), "The Convergence of Rights and Utility: The Case of Rawls and Mill", **Ethics**, 92(1), s. 57-72. <https://doi.org/10.1086/292298>
- Gramsci, A., (1992), **Selections from the Prison Notebooks**, (Çev. Q. Hoare ve G. N. Smith), NY: International Publishers.
- Hayek, F. A., (1998), **Law, Legislation and Liberty: (Volume 3) The Political Order of A Free People**, Londra: Routledge.
- Hayek, F.A., (2001), **The Road to Serfdom**, New York: Routledge.
- Heywood, A., (2016), **Siyasi İdeolojiler**, (Çev. L. Köker), Ankara: BB101 Yayınları.
- Heywood, A., (2018), **Siyaset**, (Çev. F. Bakırcı), Ankara: BB101 Yayınları.
- Heywood, A., (2019), **Siyaset Teorisine Giriş**, (Çev. H. M. Köse), İstanbul: Küre Yayınları.

- Hobbes, T., (2019), **Leviathan**, (Çev. Semih Lim), İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Kant, I., (2002), **Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi**, (Çev. İ. Kuçuradi), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kardeş, M. E., (2023), **Schmitt'le Birlikte Schmitt'e Karşı: Politik Felsefe Açısından Carl Schmitt ve Düşüncesi**, İstanbul: İletişim.
- Kelsen, H., (2019), **Demokrasi: Doğası & Değeri**, (Çev. Y. Uysal), Ankara: Dost Kitabevi.
- Lacau, E., (1998), **İdeoloji ve Politika**, (Çev. H. Sarıca), İstanbul: Belge.
- Lacau, E., (2007), **Popülist Akıl Üzerine**, (Çev. N. B. Çelik), Ankara: Epos.
- Lacau, E. ve Mouffe, C., (2008), **Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru**, İstanbul: İletişim.
- Locke, J., (2003), **Two Treatises of Government**, Cambridge: Cambridge University Press.
- Manent, P., (1994), **An Intellectual History of Liberalism**, (Çev. R. Balinski), New Jersey: Princeton University Press.
- McCormick, J. P., (1997), **Carl Schmitt's Critique of Liberalism: Against Politics as Technology**, Cambridge: Cambridge University Press.
- McCormick, J. P., (2001), "Machiavellian Democracy: Controlling Elites with Ferocious Populism", **The American Political Science Review**, 95(2), s. 297-313.
- Mill, J. S., (1977), **Essays on Politics and Society: Considerations on Representative Government**, Toronto: University of Toronto Press.
- Molina, E., (2005), **Le défi du politique: Totalitarisme et démocratie chez Claude Lefort**, Paris: L'Harmattan.
- Mouffe, C., (2010), **Siyasetin Dönüşü**, (Çev. F. Bakırcı ve A. Çolak), Ankara: Epos Yayınları.
- Mouffe, C., (2015), **Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset**, (Çev. M. Bozluolcay), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mouffe, C., (2018), **Siyasal Üzerine**, (Çev. M. Ratip), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mouffe, C., (2019a), **Sol Popülizm**, (Çev. A. Yanık), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mouffe, C., (2019b), “Carl Schmitt ve Liberal Demokrasinin Paradoksu”, C. Mouffe (Der.), **Carl Schmitt’in Meydan Okuması**, İstanbul: İletişim, s. 59-79.
- Moyn, S., (2023), **Liberalism against Itself: Cold War Intellectuals and the Making of Our Times**, New Haven: Yale University Press.
- Opalinski, E., (2002), “Civic Humanism and Republican Citizenship in the Polish Renaissance”, Martin van Gelderen ve Quentin Skinner (Der.), **Republicanism: A Shared European Heritage (Volume I)**, Cambridge: Cambridge University Press, s. 147-166.
- Pedullà, G., (2018), **Machiavelli in Tumult: The Discourses on Livy and the Origins of Political Conflictualism**, Cambridge: Cambridge University Press.  
doi: 10.1017/ 9781316822562
- Pedullà, G., (2021, 12 Şubat), **An interview with John. P. McCormick: Niccolò Machiavelli Was the Philosopher of Left-Wing Populism**, Erişim adresi <https://jacobin.com/2021/12/democracy-populism-oligarchy-republicanism-left-right>
- Rancière, J., (1992), “Politics, Identification, and Subjectivization”, **The MIT Press**, 61, s. 58-64.
- Rancière, J., (2009), “İnsan Haklarının Öznesi Kimdir?”, (Çev. E. Koyuncu), **tesmeralsekdiz**, 3(4), s. 53-65.
- Rancière, J., (2022), **Siyasahın Kırısında**, (Çev. A. U. Kılıç), İstanbul: Metis.
- Rancière, J., (2023), “Demokrasiye Karşı Demokrasiler”, E. Hazan (Der.), **Demokrasi Ne Alemde?**, İstanbul: Metis, s. 81-86.
- Rawls, J., (1999), **A Theory of Justice**, Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, J., (2007), **Siyasal Liberalizm**, (Çev. M. F. Bilgin), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Reinhardt, J. T., (2020), “Totalitarian Friendship: Carl Schmitt in Contemporary China”, **Inquiries Journal**, 12 (7).
- Rousseau, J. J., (2018), **Toplum Sözleşmesi**, (Çev. V. Günyol), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sandel, M. J., (1998), **Liberalism and the Limits of Justice**, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schmitt, C., (2019), **Partizan Teorisi**, (Çev. S. Bekiroğlu), Ankara: Nika Yayınevi.
- Schmitt, C., (2021a), **Siyasal Kavramı**, (Çev. E. Göztepe), İstanbul: Metis Yayınları.

- Schmitt, C., (2024a), **Parlamentar Demokrasinin Krizi**, (Çev. A. E. Zeybekoğlu), Ankara: Dost Kitabevi.
- Schmitt, C., (2024b), **Siyasi İlahiyat**, (A. E. Zeybekoğlu), Ankara: Dost Kitabevi.
- Tekin, S., (2023), “Müzakereci Demokrasi ve Habermas”, Menderes Çınar (Der.), **Demokrasi**, İstanbul: İletişim, s. 121-133.
- Turner, P. N., (2019), “The Rise of Liberal Utilitarianism: Bentham and Mill”, John Shand (Der.), **A Companion to Nineteenth-Century Philosophy**, Hoboken: Wiley-Blackwell, s. 185-211.
- Urbinati, N., (1998), “Democracy and Populism”, **Constellations**, 5(1), 110–124. doi:10.1111/1467-8675.00080
- Urbinati, N., (2011), “Representative democracy and Its Critics. The Future of Representative Democracy”, Sonia Alonso, John Keane ve Wolfgang Merkel (Der.), **The Future of Representative Democracy**, Cambridge: Cambridge University Press, s. 23-49.
- Vatter, M., (2007, 2 Aralık), **Review: Le temps present. Écrits 1945-2005**, Erişim adresi <https://ndpr.nd.edu/reviews/le-temps-present-201-crits-1945-2005/>
- Yetiş, M., (2009), “Gramsci ve Devletin İki Görünümü”, **Mülkiye**, XXXIII (264), 129-153. issn: 1305-9971
- Zabcı, F., (2018a), “Thomas Hobbes: Devlet ya da ‘Ölümlü Tanrı’ya Övgü”, Mehmet Ali Ağaoğulları (Der.), **Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim, s. 427-455.
- Zabcı, F., (2018b), “Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe”, Mehmet Ali Ağaoğulları (Der.), **Sokrates’ten Jakobenlere Batı’da Siyasal Düşünceler**, İstanbul: İletişim, s. 457-506.
- Zabcı, F., (2023), “Demokrasi Düşüncesinin Doğuşu ve Gerilimleri”, Menderes Çınar (Der.), **Demokrasi**, İstanbul: İletişim, s. 23-46.
- Zabcı, F., (2024), “Modernizmin Gün Batımında İlerleme ve Kriz”, **Cogito**, 116, 19-30.
- Zakaria, F., (1997), “The Rise of Illiberal Democracy”, **Foreign Affairs**, 76(6), 22-43.
- Žižek, S., (2006), “Against the Populist Temptation”, **Critical Inquiry**, 32(3), 551-574. <https://doi.org/10.1086/505378>
- Žižek, S., (2019), “Post-Politika Çağında Carl Schmitt”, C. Mouffe (Der.), **Carl Schmitt’in Meydan Okuması**, İstanbul: İletişim, s. 33-58.

## ÖZET

Mevcut çalışma, tarihsel olarak liberalizm ile demokrasi arasında varolan gerilimli ilişkiyi konu edinmektedir. Bu çalışma temelde iki amaç taşımaktadır. İlk amaç liberal düşüncenin bireyci ve rasyonel mutabakatı esas alan karakterini siyasal olanın doğası ile birlikte düşünerek sorgulamak, bunun yanında liberalizm ile demokrasi arasındaki eklemlenme ilişkisini ve bu ilişkinin mümkünlüğünü tartışmaktır. İkinci amaç ise 20'nci yüzyılda başlayan ve günümüze uzanan temsil krizi tartışmalarını göz önünde bulundurarak modern liberal parlamenter sistem içerisinde temsil kurumu ile birlikte demokrasinin nasıl geliştirebileceğini ve canlandırılabilirliğini düşündürmektir. Çalışma sonucunda liberalizm ile demokrasi arasında gerilimli bir ilişki olduğu ve demokratik siyasetin de tam olarak bu gerilim sayesinde mümkün olabileceği ispatlanmaya çalışılmaktadır. Bu doğrultuda, ilk olarak liberalizm ile demokrasinin birleşiminin yarattığı paradoks ile eklemlenme ilişkisi incelenmekte; ardından liberal anlayış, siyasal kavramının doğası ile birlikte düşünülerek demokratik siyasetin mümkünlüğü tartışılmaktadır. Çalışma temel olarak üç bölüm üzerine inşa edilmiştir. İlk bölümde temsil kurumu başta olmak üzere, temel liberal kavramlar ekseninde liberal demokrasi anlayışının çerçevesi ana hatlarıyla çizilmektedir. İkinci bölümde ise liberal anlayışın mutabakata dayanan temsil siyasetine eleştirel bir yaklaşım geliştiren ve siyasal olanın antagonistik bir doğası olduğunu öne süren karşı tezlere yer verilmektedir. Üçüncü bölümde diyalektik bir yaklaşımla ilk bölümdeki tez ve ikinci bölümdeki anti-tez birlikte değerlendirilerek üçüncü bir yol önerilmektedir. Bu bölümde liberal anlayışın rasyonel uzlayışa dayanan modeli eleştirilse de temel liberal kurumların demokrasi için vazgeçilmez olduğu savunulmakta ve agonistik bir siyaset anlayışının gerekliliği tartışılmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Liberalizm, Demokrasi, Temsil, Antagonizm, Siyasal Kavramı

## ABSTRACT

This study addresses the historically tense relationship between liberalism and democracy. It primarily has two objectives. The first objective is to question the individualistic and rational consensus-based characteristic of liberal thought by assessing it alongside the nature of the political, and additionally, to discuss the articulation between liberalism and democracy and the viability of such a relationship. The second objective is to reflect on how democracy, as well as the institution of representation within the modern liberal parliamentary system, can be developed and revitalized by taking into account the debates on the crisis of representation that began in the 20th century and continue to this day. The study seeks to demonstrate that there is a tense relationship between liberalism and democracy, and that democratic politics may, in fact, be made possible precisely through this tension. In line with this, the study first examines the paradox and the articulation created by the conjunction of liberalism and democracy. Then, it evaluates the liberal perspective together with the nature of the political and discusses the possibility of democratic politics. The study is constructed around three main chapters. The first chapter outlines the general framework of liberal democratic thought with a focus on core liberal concepts, particularly the institution of representation. The second chapter presents counter-theses that develop a critical approach to the liberal model of consensus-based representative politics and argue that the political has an antagonistic nature. In the third chapter, a dialectical approach is employed to evaluate both the thesis of the first chapter and the antithesis of the second, ultimately proposing a third option. While this chapter criticizes the liberal model based on rational consensus, it also argues that fundamental liberal institutions are indispensable for democracy and discusses the necessity of an agonistic understanding of politics.

**Keywords:** Liberalism, Democracy, Representation, Antagonism, The Concept of the Political