



Post-Siyasal Eleştiri Açısından Liberalizm, Siyasal Alanın Sınırları ve Şiddet

SALİH AKKANAT*
salih.akkanat@gmail.com

Özet: Bu makale siyaset alanında şiddetin iki güncel formunu köken birliği içinde düşünmenin üzerinde duruyor: Güvenlik devleti ya da biyoiktidar gibi görünüşler altında işleyen egemen iktidar formundaki şiddet biçimi ve uzlaşmaz/köktenci siyasi hareketler şeklinde siyaset alanına kazınan şiddet biçimleri. Makale her iki şiddet biçimini birbirine bağlayan ortak bir temel olarak liberalizmin siyaset tasavvurunun sınırlarına dikkat çekiyor. Liberalizm siyaset toplumsal ihtilafları çoğulculuk ilkesi çerçevesinde ele aldığı; toplumsal-siyasal antagonizmanın gerektirdiği bir siyaset alanı tasavvuru geliştiremediği ölçüde ya güvenlik devletine sivruluyor ya da ihtilafa konu olan sorunları talileştirerek sürekli olarak erteleyen biçimsel bir demokrasi anlayışıyla yetiniyor. Bu durum, şiddet sorununun gölgesi altında düşünülürken, liberal demokrasinin aslında siyaset bir demokrasi anlayışı açısından ontolojik sınırlara sahip olduğunu gösteriyor.

Anahtar Kelimeler: Şiddet, Egemen şiddet, Liberalizm, Siyaset alanı, Siyaset alanı.

Giriş

Şiddet, siyaset teorisinde siyaset alanının varlık koşulları üzerinde düşünme imkânı sunan kilit kavramlardan biri olarak karşımıza çıkar. Şiddete ilişkin tartışma siyaset alanı ya da aktörlerin hangi davranışlarının şiddet kategorisi altında değerlendirilebileceğinden başlayarak toplumsal siyaset alanının kuruluşuna kadar uzatılabilir. Son yıllarda gerek güvenlik devleti biçiminde olsun gerekse kimlik ve tanınma talepleri ekseninde radikalleşerek şiddete sivrulabilen şiddet biçimleri şeklinde olsun birbirini ortak kesen bir sebepler ve çözümler zincirinden söz edilebilir. Bu açıdan liberalizmin siyaset alanını düzenleyen çağımızın egemen siyaset biçimi olarak şiddetin aldığı her iki biçimle de nasıl bir ilişki içinde bulunduğunun sorgulanması önem kazanmaktadır.

İhtilafları, özsel-ontolojik olmayan bir temelde tali çıkar uyumsuzluklarına indirgemek liberalizmi, siyaset alanını, bütün derinliği içinde kuşatma imkânından mahrum bırakır. Liberalizm toplumsal alanı antropolojik ve ontolojik açıdan mülkiyet ilişkileri temelinde kurumlaştırdığı ölçüde, siyaset alanı, bireysel hak ve özgürlüklerin

* Yrd. Doç. Dr., Gümüşhane Üniversitesi, İİBE, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

korunması amacıyla hukuk zırhına bürünmüş bir objektiflik kazanır. Toplumsalın kuruluşuna ya da farklı biçimlerde tasavvuruna ilişkin hareketlerin şiddetle ilişkilendirildiği an tam da bu noktadan itibaren başlar.¹ Liberalizmin kendi siyaset tasavvurunun sınırlarına gelip dayandığı nokta ile siyasal eylem ve talep biçimlerinin meşru siyasetin ve dolayısıyla hukukun dışına sürüklendiği an eş zamanlıdır. Liberalizmin birey üzerinden formüle ettiği ünlü özgürlükler ve güvenlik arasındaki denge fikrinin esas kaynağının toplumsalın kuruluşuna ilişkin alternatif kolektif-politik tasavvurlara bağlı endişelerin oluşturduğu söylenebilir.²

Bu açıdan liberal siyaset düzeni ile özellikle egemen şiddet biçimi arasında ne tür bir ilişkinin olduğunun araştırılması önem taşımaktadır. Bu çalışmada egemen şiddet biçimi ile diğer siyasal şiddet biçimlerinin birbiriyle bağlantılı olduğu ve ortak bir temelden yani ontik siyaset düzeninin biçimsel sınırlarından kaynaklandığı öne sürülüyor. Buradan hareketle de şiddet sorununu liberal demokrasinin siyasal eleştirilerine doğru genişletme zorunluluğu doğuyor. Bu nedenle liberalizmin siyasal eleştirilerini, hukukun antagonistik bir siyasal alan içinde şekillenmesine yönelik arayışlar bağlamında, liberal demokratik siyaset düzeni ile şiddet arasındaki ilişkiyi aydınlatan yaklaşım biçimleri olarak okumak mümkün görünüyor.

Siyaset ve siyasal ayırımını esas alan bu liberalizm eleştirileri, gerek egemen şiddet gerekse toplumsal hayatın antagonistik doğasından kaynaklanan şiddet biçimleri çerçevesinde, liberal demokrasilerin güvenlik siyasetini aşma konusundaki sınırlarını anlamamıza olanak tanıyorlar. Liberal demokratik siyaset düzeni ile egemen şiddet biçimi arasında nasıl bir bağlantı vardır? Siyasal olanın tarafsızlaş(tırıl)ması ya da etkisizleş(tiril)mesi ile şiddetin yükselişi arasındaki ilişkiyi nasıl anlamak gerekir? Bu sorular temelcilik sonrası bir siyasal alanın antagonistik mücadeleler yoluyla nasıl kurulabileceği gibi güç bir sorunun muhtemel cevapları konusunda fikir verebilirler. Egemenlik alanının simgelediği dışlayıcı sınır çizgileri içinde temellenmeyen, biz/onlar ayırımının bir demokrasi tasarısına dönüştürülebildiği “temelcilik sonrası” bir siyasal alanının olanaklı olup olmadığı sorusu liberal demokratik siyaset biçiminin siyasal eleştirilerini önemli kılıyor.

1. Şiddetin Gölgesinde Siyasal Olanı Düşünmek

a. Siyasal Olanın Nötrleşmesi

Siyaset ve demokrasi terminolojisinde son otuz yılda sıklıkla başvurulan ve “antagonizmanın ötesinde” bir dünya kurma hayaline işaret eden “partizansız demokrasi”, “diyalojik demokrasi”, “kozmopolit demokrasi”, “iyi yönetim”, “küresel sivil toplum”,

1 Aykut Çelebi, “Kamusal Alan ve Sivil Toplum: Siyasal Bir Değerlendirme”, *Kamusal Alan*, haz., Meral Özbek, (İstanbul: Hil Yayınları, 2005), 251.

2 Nitekim 11 Eylül sonrası gündeme gelen “terörizmle savaş” doktrini bağlamında kimi liberal yorumcular özgürlük ve demokrasinin sağlıklı gelişebilmesi için öncelikle güvenlik önlemlerinin alınması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Örneğin Alan Dershowitz, güvenlik adına işkence yönteminin kullanılmasının dahi meşru kabul edilebileceğini ifade ederken; Ignatieff belirli haklardan ve özgürlüklerden feragat etmenin daha ileri düzeyde bir demokrasi adına gerekli olduğunu savunur. Alan Dershowitz, *Why Terrorism Works: Understanding the Threat, Responding to the Challenge* (New Haven: Yale University Press, 2002); M. Ignatieff, *The Lesser Evil: Political Ethics in an Age of Terror*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004).

“kozmpolit egemenlik” gibi kavramlaştırmaların çokluğu liberal siyaset düzeninin içinden geçtiği süreci çok iyi özetlemektedir: Bu noktada eleştirel siyaset kuramının liberalizmi, siyaset ve siyasal kavramları arasındaki analitik ayrım üzerinden tartışmaya açtığını hatırlatmak gerekir. Temelde siyasal kavramı, yirminci yüzyılın iki önemli siyaset düşünürünün görüşlerine dayandırılmaktadır: Carl Schmitt ve Hannah Arendt. Siyasal ve siyaset ayrımı bakımından ortak noktalarda buluşmalarına rağmen Arendt ve Schmitt’in siyasal olanın içeriğini farklı şekillerde doldurdukları söylenebilir.

Kısaca belirtmek gerekirse Arendt ve onu izleyenler açısından siyasal, özgürlük ve kamusal tartışma alanı çerçevesinde tanımlanırken; Schmittçiler için güç, çatışma ve antagonizmanın indirgenemezliğini ifade eder. Schmittçiler siyasetin stratejik ve çatışmaya dayalı mücadeleler yoluyla şekillendiğini öne sürerken; Arendtçiler için belli bir ilişkisellik ve uzlaşma noktasında buluşmak önem taşır. Oliver Marchart, siyasal farklı açılardan kavramlaştıran bu iki temel paradigmayı ilişkisel (associative) siyasal eylem modeli ile çatışmacı (dissociative) siyasal eylem modeli olarak sınıflandırmayı önerir.³ Ancak önemli olan bu iki düşünce ekolünün de liberalizm eleştirisi bağlamında siyasal ve siyaset kavramları arasında ayrım yapmayı zorunlu kılan nedenler üzerinde anlaşılıyor olmasıdır. Buna göre siyasalın sosyo-ekonomik rasyonalitenin eklentisi kılınamayacak bir özgüllüğü ve özerkliği vardır. Siyasal, toplumsal olan tarafından giderek nötrleştirilmekte ve sömürgeleştirilmekte; siyasal olmayan alanlara bağımlı hale gelmektedir. Siyasal; bürokratikleşme, teknolojikleşme ya da metalaşma gibi kapitalist moderniteye özgü fenomenlerin “demir kafesi” tarafından soğurulmaktadır.

Carl Schmitt 11 Eylül sonrasında sadece egemenlik tanımı nedeniyle sıklıkla atıf yapılan bir hukukçu-düşünür olarak değil bir siyaset düşünürü olarak da küresel kapitalizmin yükselişi ve iki kutuplu dünyanın çöküşüyle beraber antagonistik bir siyaset tanımının gözden düşmesinin sonucu olarak norm haline gelen liberal demokratik mutabakatı eleştiren çevrelerin en önemli başvuru kaynaklarından biri olmuştur. Bunda Schmitt’in siyasalın statüsüne ilişkin olarak yirminci yüzyılın ilk çeyreği hakkındaki gözlemlerinin, yüzyılın son çeyreğinde de geçerli olduğuna ilişkin ortak bir kanaatin paylaşılıyor olmasının etkisi göz ardı edilmemelidir. 1929 yılında Avrupa Kültür Birliği’nin bir konferansında sunduğu “Nötrleştirme ve Depolitikleştirmeler Çağı” isimli makalede Schmitt, siyasalın ekonomik ve teknik ilerlemenin bir eklentisi haline getirilerek nötrleştirilmeye çalışılmasından bahseder. Siyasalın ekonomik ve tekniğin bir uzantısı olarak görülmesi siyaset alanının da tıpkı teknik gibi çatışmalardan uzak nötr bir alan olarak tanımlanması ihtiyacını yansıtır. Esasında liberal demokratik siyaset alanı da tam da bu ihtiyaçtan doğmuştur.

Schmitt’e göre her çağ diğer tüm alanların etrafında kümeleneyeceği ve o merkeze göre konumlanacağı tarafsız alanlar üretir. Din, devlet, ekonomi ve teknoloji bu merkezi tarafsız alanları ifade ederler ve her çağda bir öncekinin yerini alarak gelişirler. “Bir

³ Oliver Marchart, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 38.

alan merkezi alana dönüştükten sonra, diğer alanların sorunları bu merkezi alan eksen alınarak çözülür; diğer alanların sorunları ikincil önemde kabul edilir, merkezi alandaki sorunlara çözüm bulunduğu oranda, ikincil alanların sorunlarının da kendiliğinden halledileceği varsayılır.”⁴ Buna göre, “teolojik çağın bakış açısıyla bakıldığında, teolojik sorunlar yola sokulduğu anda, diğer tüm sorunlar kendiliğinden çözülecek, insanlar açısından her şey ‘hallolacaktır.’. İnsancıl-ahlaki dönem açısından aslanan, insanların ahlaki bakımdan terbiye edilmesi ve eğitilmesidir; bu dönemde her şey bir eğitim sorununa dönüşür. Ekonomik dönemde ise yapılması gereken tek şey, mal üretimi ve paylaşımı sorununu doğru biçimde çözmektir; bu durumda bütün ahlaki ve sosyal sorunlar sorun olmaktan çıkacaktır.”⁵

Schmitt yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde tekniğin merkezi tarafsız alan olarak benimsendiğine işaret eder. Böylece “her yeni teknik buluşla birlikte ekonomik meseleler de çözüme kavuşacaktır; ekonomik sorunlar da dahil olmak üzere tüm sorunlar, teknik ilerleme yükümlülüğü karşısında arka plana itilir.”⁶ Ticari ekonomik rasyonalite sürecinin doruğundaki uluslar açısından teknik bir tür dine dönüştüğü için bu uluslar “teknikçilikte, yüzyıllardır aradıkları, savaşı sona erdiren ve evrensel barışı başlatan mutlak depolitikleştirmenin gerçekleştirildiğine”⁷ inanırlar. Oysa tarafsız kabul edilen her alan gibi “teknik” de tarafsız değildir; kimin elinde olduğuna, hangi ulusun ya da “sınıf”ın hizmetinde kullanıldığına bağlı olarak farklı sonuçlar üretecektir. Dolayısıyla teknik alanındaki içkin unsurların hiçbirisi insani ve manevi ilerlemeye kendiliğinden yol açmayacağı gibi tarafsızlık da üretemezler.

Schmitt her çağda farklılaşan ve tarafsızlaştırılan bu merkezi mutabakat zeminlerine duyulan ihtiyacı “güvenlik, belirlilik, anlaşma ve barışı olanaklı kılacak, minimum bir uzlaşma ve ortak önkoşul”⁸ bulma umuduna bağlar. Bu açıdan bakıldığında “insanların kendilerini niçin diğer alanların çözülemez sorunlarından teknikçiliğin kollarına attıklarını kavramak mümkündür. Tüm halklar ve uluslar, bütün sınıf ve mezhepler, yaşı ve cinsiyeti fark etmeksizin bütün insanlar. . . teknik konforun avantaj ve rahatlıklarından dünyanın en doğal şeyymiş gibi yaralanıyorlar.”⁹ İnsanların sorunlara tarafsız ve nötr bir alanın merkeziliğinde çözüm bulma arayışları, siyasal olanın çatışmacı karakterinden duyulan korkuya ve siyasetten kaçış arzusuna bağlanabilir. Bu teşhisin bugün için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür.

b. Küreselleşme ve Önleyici Karşı-İsyan Olarak Politika

Bilindiği gibi iki kutuplu dünyanın sona erişi, totalitarizmler çağının geride kaldığı tarih-sonrası ve barışçıl yeni bir dünyanın dönüm noktası olarak kutlandı ve ekonomik, siyasal, kültürel vb. alanlarda bir paradigma değişiminin simgesi olarak ele alındı.¹⁰ İnsan hakları, ötekine saygıyı ve farklılık ilkesini esas alan bir çokkültürcülük

4 Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, çev., Ece Göztepe (İstanbul: Metis Yayınları), 105.

5 Schmitt, *Siyasal Kavramı*, 106.

6 Schmitt, *Siyasal Kavramı*, 106.

7 Schmitt, *Siyasal Kavramı*, 113.

8 Schmitt, *Siyasal Kavramı*, 108.

9 Schmitt, *Siyasal Kavramı*, 110.

10 Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev., Zülfü Dicleli, (İstanbul: Profil Yayıncılık, 2016).

etiği, çoğulcu ve müzakereci bir kamusal alan anlayışı “tarihin sonu” olarak formüle edilen liberal demokratik mutabakatın genel çerçevesini oluşturdu.

Bu anlamda “tarihin sonu” tezi ile “siyasalın sonu” ya da “çatışmasız” bir siyaset anlayışı arasında hem söylemsel hem de ekonomi-politik dönüşüm düzleminde yakın ilişkiler olduğunu görmek gerekir. “Siyasal”ın küreselleşme ya da neoliberal dönüşüm süreci bağlamında ikincil bir sorun alanı olarak tanımlanması siyasal düşünce literatürünün standart kabullerinden biri haline gelmiştir. Balibar küreselleşme süreci ile “siyasalın sonu” söylemi arasındaki ilişkiyi “pozitivist” diye adlandırdığı ve J. S. Mill gibi on dokuzuncu yüzyıl kuramcılarında esinlenen bir bakış açısına bağlar. Buna göre rasyonel olduğu varsayılan “piyasa kararları, durağan ve kendiliğinden/özdevinimli karakterinden dolayı” “genelleşmiş bir sosyal denge hal”ine yol açarlar¹¹; bu ise toplumsal ve siyasal dönüşüm süreci bakımından başkaca bir faile gerek bırakmaz. Balibar’ın burada kastettiği “başkaca bir dönüşümün imkânsız hale gelmesi değildir”; o daha çok dönüşümün bundan böyle “sınıflar, sosyal gruplar, iktidarlar ve karşı-iktidarlar, sistemik ve anti-sistemik güçler arasında temel bir çatışma hali olmaksızın”¹² ortaya çıkacağını ima etmektedir. Bu tür bir toplumsal dönüşüm sonucunda siyasal alan “ne radikal alternatiflere, karşılıklı bağdaşmaz kültürlerin oluşmasına, uzlaşmaz ideoloji ve öznelliklere” ne de “karşıt yönde bir açılım perspektifi ya da sistemde bir çatallanma” olasılığına açık hale gelir; sadece “genel norm’a karşı bireysel başkaldırıları hesaba katmak zorunda kalacaktır.”¹³ Balibar’a göre “şiddet; ...zulüm ve imhanın yayılmasını önlemeye ya da onun etkilerini sınırlamaya yönelik eylemlerin sistematik biçimde engellendiği bir insani katastrofiler zinciri kuruyorsa bir sistem ya da ‘sistematik’ sayılan bir biçim alır. Bu ereksiz teleoloji tam da nesnel bir tarzda ‘önleyici karşı-devrim’ ya da belki daha doğrusu, ‘önleyici-karşı-isyan demeyi önerdiğim şey. Bu yalnızca görünürde Hobbes’ yandır, çünkü ‘herkesin herkese karşı savaşı’ karşısında kullanılan silah bir başka savaş türüdür. O anti-politika olarak politika”dır.¹⁴

Balibar için “zulüm topografyasının” bir parçası olan ve anti-politika olarak işlev gören araçlardan biri de Avrupa yurttaşlığının etnik sınırlarının görünür olması ve dışlayıcı politikaların zeminini oluşturmasıdır. Neoliberal küreselleşme sürecinin sonucu olarak sermayenin ve mal dolaşımının önündeki engeller kalkarken insanların hareketliliğinin giderek ağırlaşan önlemlere maruz kalması, Balibar’ın “yeni Avrupa Irkçılığı”¹⁵ olarak adlandırdığı bir durumun ortaya çıkmasına yol açar. “Yoksulların zengin ülke topraklarına giriş noktalarında sistematik biçimde denetlenmesi ve seçme/ayırma işlemine tabi tutulması”¹⁶ nedeniyle kolonyal ve post-kolonyal ırkçılıklardan sonra yeni bir ırkçılık biçimi doğmaktadır. Balibar Avrupa Birliği’nin bu

11 Étienne Balibar, “Dünyanın Sınırları Politik Sınırlar”, *Biz, Avrupa Halkı: Uluşarı Yurttaşlık Üzerine Düşünceler*, çev., K. Tunca, (İzmir: Aralık Yayınları, 2008), 135.

12 Balibar, “Dünyanın Sınırları Politik Sınırlar”, 135.

13 Balibar, “Dünyanın Sınırları Politik Sınırlar”, 136.

14 Étienne Balibar, “Yurttaşlık Yasası ya da Irk Ayrımı”, *Biz, Avrupa Halkı: Uluşarı Yurttaşlık Üzerine Düşünceler* çev. K. Tunca, (İzmir: Aralık Yayınları, 2008), 49.

15 Étienne Balibar, “Dertli Avrupa: İnşa Altında Demokrasi”, *Biz, Avrupa Halkı: Uluşarı Yurttaşlık Üzerine Düşünceler*, çev. K. Tunca, (İzmir: Aralık Yayınları, 2008), 213.

16 Balibar, “Dünyanın Sınırları Politik Sınırlar”, 144.

sorunla baş edebilecek yapısal bir açmaz içinde bulunduğunun altını çizer. Avrupalı ulus-devletlerin yurttaşlık ya da uyrukluğa eşitsiz geçişe hükmeden katı ayrımcı yapılarının, 1993 Maastrich Antlaşması'yla AB Yurttaşlığı bağlamında aşılması öngörülmüşse de, Avrupa Halk'ını kimlerin oluşturduğu hala bir sorundur. Maastrich'de öngörülen AB yurttaşlığının, yalnızca üye devletlerden birinde yurttaşlığı olanların Avrupa yurttaşlığına kendiliğinden kabulüne dayanıyor olması, AB ülkelerinde sürekli ikamet hakkı bulunan göçmen nüfusun sayısı dikkate alındığında, içerme pratiğinin ağır bir dışlama sürecine dönüşmesini kaçınılmaz hale getirmektedir. Bunun sonucu olarak göçmenlerin; yabancılardan yaratıklara (yabancı uyruklara), himayeden ayrımcılığa, kültürel farktan ırksal dışlamaya maruz kaldığı bir başkalaşım dinamiği işlemeye başlar.

Avrupa yurttaşlığının krizinin aşılması ve ırksal dışlamanın önlenmesi; ulus devlet sınırlarının ve yurttaşlık kurumunun demokratikleştirilmesini amaçlayan siyasal bir mücadelenin konusu olmalıdır. "Sınırları demokratikleştirme görevi, sınırlara ilişkin temsillerin kutsallardan arındırılmasını, devlet ve yönetimin onları bireylere göre kullanma tarzının çok taraflı bir denetim konusu olmasını, sınırları geçiş ritüel ve formalitelerinin, temel haklara daha saygılı hale gelmesini küreselleştirmek bağlamında politikayı yeniden türetmeyle ilgili güçlüklerin ve belki de halihazırdaki çıkmazların merkezinde yer alır."¹⁷ Oysa Balibar'a göre mevcut anayasa yapma anlayışının baskın eğilimi yurttaşlığın "siyasal" kuruluşunu öngörmekten çok ulus devlet egemenliğinin geleneksel yapılarını temel almaktadır. "Demokratik ilkeler, bireysel ve kolektif hakların demokratik güvenceleri ve hukukun üstünlüğüyle yönetilen bir devlete aidiyet ve bu devlet'in kurumlarına katılmaya imkân vermek olarak anlaşılan demokratik yurttaşlıkla ilgili kavramlar", mevcut anayasacılık anlayışına göre, "popüler egemenlik ya da halk egemenliği kavramları karşısında belirgin bir tercihi ifade" etmektedir.¹⁸ Avrupa'nın siyasal birliğinin önündeki en büyük engel bu anlamda siyaset'in siyasal olanı bertaraf etmesi gibi görünmektedir.

Bununla birlikte refah devletinin yarattığı toplumsal yurttaşlık kurumları ve sosyal politikaların çözülmesinin karşı-iktidar pratikleri üzerindeki zayıflatıcı etkisi dikkate alındığında, "bir güçler dinamiği ve dengeleyici güçler ya da antagonistik sosyal ilkelerce şekillenmiş bir maddi anayasadan söz etmek" ne derece mümkündür sorusu gündeme gelir. Yurttaşlık yalnızca bir temel ya da çerçeve veya bir hak biçimi değil sosyal ve siyasal pratikler aracılığıyla sürekli oluşum halinde olan, "yeni açılımlara çağrıda bulunan bir sürecin nesnesidir."¹⁹ Bu bağlamda yurttaşlığı; nesnel bir biçim olarak anayasanın değil kurucu bir güç olarak öznelliğin bakış açısından düşünmek gerekir. Ancak söz konusu kurucu gücün faaliyet göstereceği siyasi mekân biçiminin kendisi, küresel piyasa toplumunun saldırısı altında buharlaşıpken, geriye etnik ya da dinsel şiddet biçimlerinin köktencililiği ile çokkültürcülük ve insan hakları siyaseti dışında bir seçenek kalmamaktadır. Zizek'e göre söz konusu seçeneksizlik karşısında

17 Balibar, "Dünyanın Sınırları Politik Sınırlar", 144.

18 Étienne Balibar, "Demokratik Yurttaşlık ya da Popüler Egemenlik: Avrupada Anayasal Tartışmalar Üzerine", *Biz, Avrupa Halkı: Ulusaşırı Yurttaşlık Üzerine Düşünceler*, çev. K. Tunca, (İzmir: Aralık Yayınları, 2008), 228.

19 Étienne Balibar, "Topluluksuz Yurttaşlık", *Biz, Avrupa Halkı: Ulusaşırı Yurttaşlık Üzerine Düşünceler*, çev. K. Tunca, (İzmir: Aralık Yayınları, 2008), 70.; Balibar, "Dertli Avrupa: İnşa Altında Demokrasi", 200.

sorulması gereken asıl soru “günümüzdeki küreselleşme koşullarında siyaset alanını nasıl yeniden icat edeceğiz?”²⁰ sorusudur. “Sermayenin küresel sürecini olduğu gibi bırakan tikel mücadeleler dizisinin siyasileştirilmesi yeterli değildir belli ki. Demek ki geç kapitalist liberal demokrasi çerçevesi içinde, kendini ana ideolojik mücadele eksenini dayatan karşıtlık – “açık” ideoloji-sonrası evrenselci liberal hoşgörü ile tikelci “yeni-fundamentalizmler” arasındaki gerilim- reddedilmelidir. Hukukun üstünlüğüne dayanarak kendisini tarafsız ve ideoloji-sonrası olarak sunan liberal merkeze karşı eski solun tarafsız Hukuk alanını askıya alma zorunluluğu motifi yeniden gündeme getirilmelidir.”²¹

Negri de neoliberalizmin diyalektiği sahneden uzaklaştırdığını söylerken, Balibar’ın üzerinde durduğu bir siyasal öznelik biçimi olarak kurucu gücün, verili siyaset düzenine müdahil olamaması sorununa dikkat çeker. Negri’ye göre, sosyal devletin çözümlenmesi geleneksel örgütlü sendikal yapıların ve işçi sınıfı partilerinin zayıflamasına yol açmış; bu da devletin toplumsaldan bağımsız hareket etme kapasitesini artırmıştır. Bu anlamda her türlü toplumsal diyalektik siyaset sahnesinden çekilirken “post-modern devlet, tüm kurucu öğelerinin döngüsellik içinde kendisini, kusursuz bir demokrasinin kusursuz ufku olarak”²² sunmaya başlamıştır. Bu gelişmenin sonuçlarından biri “maddi kuruluş (yani tarihsel Anayasanın önvarsaydığı fiziksel ve siyasal koşullar manzumesi) ve biçimsel kuruluş (yani Devletin kanuni ve hukuki yapısı) arasındaki her türlü diyalektik zıtlaşmanın ihtimal dışına çıkarılmasıdır.”²³

Bu sürecin sonunda devlet ve hukuk kuramları açısından, “meşruiyet” kavramı bilinen her türlü geleneksel içeriğini ve işlevini yitirir. Ne iktidarın rasyonalizasyonu ne de korporatist ve sözleşmesel ilişkiler bakımından “meşruiyet”, artık varlığına ihtiyaç duyulan bir araç değildir: “Postmodern demokratik meşruiyet, konsensüs ve otoritenin kusursuz bir sentezidir.”²⁴ Öte yandan kaderleri küresel ekonominin işleyişine ve döngüsellikine bağımlı kılınmış olanlar siyasete katılmak istediklerinde ve bunu “antagonist” bir reddiye içinde yaptıklarında suçlu konumuna düşecek ve eylemleri “barışık toplum yasasının dışında seyreden bir hastalık ya da terörden”²⁵ başka bir anlam taşımayacaktır. Egemen iktidar yapısını sorgulamak ancak liberal demokratik mutabakatın aklılığı çerçevesinde kabul edilebilir olacaktır. Rancière siyasal sonunu, bir tür idare sanatı olarak siyasetin, ekonomik gelişmenin veya büyümenin “doğal ve barışçıl hareketiyle özdeşleştirilmeye”²⁶ başlanması sonucunu olarak görürken bu noktaya işaret etmektedir: “Belli bir siyasetin sonu fikri kendini şöyle ortaya koymaktadır: üretimle ve bireylerle grupların üremesiyle ilgili tüm etkinlikler nasıl sekülerleştiyse siyaseti de öyle sekülerleştirmek; iktidara bağlı yanlısamları, bir özgürleşme programı ve mutluluk vaadi olarak sunulan iradeci siyaset sanatı temeline bağlı yanlısamları terk etmek. Siyasal potestas’ı (erk) herhangi bir fikrin impe-

20 Slavoj Žižek, “Çok Kültürcülük ya da Çokuluslu Kapitalizm”, *Kırılğan Temas*, çev., Tuncay Birkan, (İstanbul: Metis Yayınları, 2002), 289.

21 Žižek, *Kırılğan Temas*, 289.

22 Michael Hardt ve Antonio Negri, *Dionysos’un Emeği: Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi*, çev. Ertuğrul Başer, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2007), 384.

23 Hardt ve Negri, *Dionysos’un Emeği*, 384.

24 Hardt ve Negri, *Dionysos’un Emeği*, 385.

25 Hardt ve Negri, *Dionysos’un Emeği*, 385.

26 Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, çev. A. U. Kılıç, (İstanbul: Metis, 2006), 19.

rium'unun (egemenlik) ya da bir grubun telos'unun içine yedirmekten vazgeçmek; bunun yerine, siyasal potestas'ı çalışma, mübadele etme ve keyif alma türü sekülerleştirilmiş etkinliklerin gücüne yaklaştırmak; dünyanın ritmleriyle, şeylerin akışıyla, enerjilerin, arzuların ve enformasyonun dolaşımıyla eşzamanlı bir siyaset pratiği tasarlamak; öyle ki siyaset bütünüyle şimdiki zaman içinde yer alan bir pratik olsun, gelecek ise... şimdiki zamanın yayılmasından ibaret olsun. İşte gerçekçi zihinlerin gördüğüne göre vardığımız yeni zamansallık."²⁷

c. Mutabakatın Hükümranlığı ve Siyasal Olanın Tasfiyesi

Bu nedenle tarihin sonu'nun neyi "başlattığı" sorusuna genel olarak "siyasal'ın ya da ideolojilerin sonunu" diye cevap vermek mümkündür. Zizek'e göre geleneksel cemaatçi (Taylor), modern evrenselci (Habermas, Rawls) ve postmodern dağılımcı (Lyotard) politik kuramlar siyaset-sonrası-siyaset perspektifinin günümüzde en çok rağbet gören örnekleridir. Çıkış noktaları ya da epistemolojik temelleri itibariyle birbirinden tamamen farklı olan bu düşünce biçimlerinin üzerinde bulunduğu tek bir ortak nokta vardır: siyasal olanın tasfiyesi. Gelenekselciler açısından değerler silsilesince yönetilen kapalı bir cemaatte siyasaldan söz etmek pek mümkün değilken; evrenselciler siyaseti, "söylemsel ve (sosyo-ekonomik anlamda yeniden dağıtımcı) bir etiğin usule dair önceliklerinde temellendirirler."²⁸ Dağılımcılar ise "tekleştirici, totaliter ve şiddet üreten bir unsur olarak gördükleri siyaseti lanetlerler ve kendilerini alternatif bir siyasal tasarıya adanarak, siyasetin sebep olduğu etik Yanlışları ve Kötülükleri açığa çıkarmakla (veya seslendirmekle) yetinen bir tür etik-eleştirmen konumunu benimserler."²⁹

Tod May, Rancière'den hareketle siyasal eylem eksenini "aktif eşitlik" olarak adlandırırken verili siyaset düzeni çerçevesini "pasif eşitlik" olarak tarif eder. Aktif eşitlik "yerlerin ve işlevlerin eşitlikçi bir tarzda yeniden dağıtımını" ile ilgilenirken pasif eşitlik "gelirin ve kaynakların yeniden dağıtımını" öngörür.³⁰ Pasif eşitlik anlayışı temel yaşam kaynaklarının, özgürlüklerin, katılımın, kapasitelerin vb. dağıtımcı bir güç tarafından tedarik edilmesine, korunmasına ve dağıtılmasını savunan "dağıtımcı adalet" perspektifinin eşitlik anlayışını yansıtmaktadır. Rawls, Sen ve Young gibi "dağıtımcı adalet" kuramcılarının ortak noktası; devlet ya da devlet benzeri "dağıtımcı" bir kurumun ve dağıtımcının adına faaliyette bulunduğu bir "alıcı" kişinin varlığının önsel olarak kabul edilmesi ve eşitliğin de bu bağlamda siyaset sürecinin başında veya içinde değil sonunda ulaşılan bir hedef olarak benimsenmesidir.³¹ Bu nedenle insanların eşitliğin faileri olmaktan ziyade alıcısı oldukları kabul edilir. Bunun sonucu olarak eşitliğin kendilerine bir "hak" olarak "verildiği" insanlar, kendi haklarının yaratıcısı olmaları anlamında siyasetin "özne"si değil "nesne"si durumuna düşerler. Dolayısıyla eşitliği hakların "tanınması" bağlamında kavramlaştırmak bir

27 Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, 20.

28 Slovaj Zizek, *Gıdıklanan Özne*, çev., Şamil Can (İstanbul: Epos Yayınları, 2005), 105.

29 Zizek, *Gıdıklanan Özne*, 205

30 Todd May, *The Political Thought of Jacques Rancière: Creating Equality*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008), 31.

31 May, *The Political Thought of Jacques Rancière*, 31-32.

özneleşme, eylemsellik ve mücadele süreci olarak siyaseti malların, kaynakların veya hakların idaresine indirgemekte; siyasalın siyaset düzeniyle bunun dışındaki ilişki ve ilişkilenebilir biçimleri kolaylıkla “güvenlik” ve “terör” sorununa dönüşebilmektedir.

Aynı şekilde liberal demokrasiyi derinleştirmeyi amaçlayan müzakereci demokrasi taraftarları da; sesi duyulmayanların, yabancıların, ötekilerin, ‘hiçbir payı olmayanların’ maruz kaldıkları şiddeti, “iletişimsel bir bozukluğunun sonucu olarak” görüp, katılımcı bir “kamusal alan” yoluyla telafi etmeyi amaçlarken Rancière’in “uzlaşmacı model” olarak adlandırdığı polis mantığına bağlı kalırlar. Rancière “rasyonel argümanlarla kamusal alanda tartışmaya başlamadan önce, kimin bu alanda konuşmaya hakkı, yeteneği, zamanı olduğunu yeniden belirlemenin, yani ‘polis’ mantığının konsensüsle belirlemiş olduğu yerleri ve işlevleri eşitlikçi olarak yeniden dağıtmanın önemine dikkat çeker. Dahası bu yeniden dağıtımın her zaman polemik bir zıtlama olarak meydana gelmesi, politikanın özünün mutabakat değil ‘uyuşmazlık’ olduğunu gösterir.”³² Bu durumda müzakereci demokrasinin ne ölçüde liberal demokrasinin verili siyaset çerçevesinin sınırları içinde sağlanan “uzlaşma”yı “uyuşmazlık” perspektifinden tartışmaya açan girişimlerin marjinalize olmasını ya da kriminalize edilmesini önleyecek bir siyasal tahayyüle sahip olduğu tartışmalıdır. Siyasalın “uyuşmazlığı” siyasetin polisiye faaliyetleri aracılığıyla “uzlaşmaya” zorlanır.

Schmitt çizgisinde bir düşünür olan Mouffe, siyaset ve siyasal ayrımını Heidegger’in söz dağarcığından hareketle, “siyasetin ‘ontik’ [varlıksal] ‘siyasalın’ da [ontolojik] düzeye gönderme”³³ yaptığını söyleyerek özetler. Daha açık bir deyişle Mouffe’a göre siyaset ve siyasal: insan toplumlarının kurucu unsuru olarak antagonizma ile “insanların siyasalın sebep olduğu çatışmalar bağlamında, birlikte yaşamalarını sağlayan pratikler ve kurumlar kümesinin yarattığı bir düzen”³⁴ arasındaki ayrıma tekabül eder. Liberalizm demokrasiyi siyasetin “ontik” düzeniyle sınırlı gördüğü; toplumsalın doğasındaki antagonizmanın yok edilemez karakterini yadsıdığı; metodolojik bireyciliği ve rasyonalizmi nedeniyle kolektif özdeşleşim biçimlerinin doğasını anlamakta zorlandığı için şiddeti, sorun olmaktan çıkaran değil, “üreten” bir demokrasi düzenine yol açar. Liberal demokrasi toplumsal alandaki antagonizmanın veya biz/onlar ayrımının, siyasal bir dil içinde ifade edilmesini sağlayacak kanallardan yoksun olduğu oranda çatışmaların şiddet patlamalarıyla sonuçlanan ahlaki bir dil içinde şekillenmesini önleyemez. Biz/onlar karşıtlığı “hasımlar” [adversary] arasındaki bir siyasal cepheleşmenin değil iyi ve kötü arasındaki ahlaki bir karşılaşmanın” ifadesi haline gelir. Mouffe’a göre çatışmalar “agonistik” bir biçim almalarını sağlayacak kanallardan yoksunsa “antagonistik” çatışma kaçınılmazdır.

Mouffe, Laclau ile birlikte kaleme aldıkları *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*’de siyaseti toplumsal bölünmenin etrafında yapılandırmaya yanaşmayan ve siyasal salt teknik sorunlar çerçevesinde gören modernleşmeci yaklaşımlar ile çatışmaların uzlaşma ve akılcı konsensüs yoluyla nihai olarak aşılabileceğini varsayan müzakereci demokrasi modellerinin, antagonizmanın şiddete dönüşmesini önleme kapasitesine sahip

32 Özgür Soysal, “Rancière’in Politik Olanı Yeniden Düşünme Girişimi: Sınıfsızlaştırma Mücadelesi Olarak Sınıf Mücadelesi”, *Toplum ve Bilim*, 116 (2009): 104.

33 Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, çev., Mehmet Ratip (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 16.

34 Mouffe, *Siyasal Üzerine*, 16.

projeler olmadığının üzerinde durur.³⁵ Demokratik siyasetin ufkunu konsensüsün gerçekleşmesi olarak belirleyen radikal müzakereci yaklaşımlar, uzlaşmayı ihlal edecek bir dışarısının daima bulunacağını öngöremedikleri için, çatışmaların şiddete dönüşmesinin önüne geçecek bir demokrasi projesi geliştirmekte zorlanırlar. Rancière, totalitarizmler çağı olarak adlandırılan Soğuk Savaş döneminin sona erişiyile birlikte müzakereci demokrasi, küresel ekonomi ve insan hakları etrafında varılan barışçıl uzlaşmanın bir yanılsama olduğunun kısa sürede ortaya çıktığını hatırlatırken Laclau ve Mouffe'un bu teşhisini doğrulamaktadır. Rancière'e göre totaliterlikten kurtulmuş bu yeni Tarih Sonrası insanlık sahasında bir anda "etnik çatışma ve kıyımlar patlak vermeye, köktencilik, ırk temelli ya da yabancı düşmanı hareketler sahne almaya"³⁶ başlamıştı.

d. İnsan Hakları Söylemi ve Siyasal Olanı Etikle İkame Etmek

Soğuk Savaş'ın bitimini izleyen süreçte ortaya çıkan bu şiddet biçimleri karşısında, Batılı liberal demokrasiler, insan hakları silahına sarıldılar ve siyasalın akılcı konsensüse yanaşmayan fazlalığını/aşırılığını terörizm olarak kodlayıp geride kalan soğuk savaş hukuksallığının yerine yeni bir savaş doktrini geliştirdiler: "Terörle Savaş." Böylece siyasi faaliyet alanı "savaş, şiddet, terör ve soykırım" ile "uluslararası barışın güçsüz, paramparça ve kırık dökük kurumları arasında 'ehven-i şer'i kabullenmek zorunlu buyruğunun baskısı altına"³⁷ girdi. Baker bu süreçte 1970'lerin ortalarından itibaren "yeni toplumsal hareketler adıyla vaftiz edilen" ekolojizm, feminizm ve "halk inisiyatifleri" türünden hareketlerin "içinde at oynatabilecekleri faaliyet alanlarının" bir anda sınırlanıpverdiğine dikkat çeker.³⁸ Bunun nedeni sadece bu hareketlerin sahip olduğu düşüncelerin zayıflığı değil güvendikleri kurumsal demokrasi çerçevesinin kırılabilirliği ve güvenlik rejimi mantığının yol açtığı ebedi teyakkuz haline içkinliğidir.

Rancière'e göre liberalizm etnik, dinsel ya da devlet kaynaklı egemen şiddet biçimlerini insan hakları penceresinden görürken "hakları siyaset öncesine ait iyi-kötü ayırımına müracaat"³⁹ ederek tanımlayan etik bir perspektife kaymıştır. Bunun sonucu olarak insan hakları, "haklardan mahrum insanların, evlerinden ve topraklarından edilip etnik kıyımla yıldırılan insan kitlelerinin"⁴⁰ hakları haline gelmiştir. Bu ise uluslararası alanda "insanietçi müdahale" adı altında uluslararası hukuk sistemini pek de önemsemeyen ve gerçekte işgal hakkı anlamına gelen yeni emperyal müdahalelere zemin hazırlamıştır.⁴¹ "Belirli iktisadi-politik amaçlara hizmet eden müdahale"

35 Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, çev. A. Kardam, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 23.

36 Jacques Rancière, "İnsan Hakları'nın Öznesi Kimdir?", çev. E. Koyuncu, *Tesmeralekdiz: Toplumsal Araştırmalar ve Sanat Şebekesi*, 3/4 (2009): 53.

37 Ulus Baker, *Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme*, (Ankara: Paragraf Yayınları, 2005), 9.

38 Baker, *Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme*, 9.

39 Rancière, "İnsan Hakları'nın Öznesi Kimdir?", 53.

40 Rancière, "İnsan Hakları'nın Öznesi Kimdir?", 53.

41 Bradol, Soğuk Savaş sonrası askeri operasyonlar arasında Kuzey Irak (1991), Somali (1992), Ruanda (1994) ve Bosna (1994) örneklerini, hipotetik bir evrensel moralite ve kolektif güvenlik adına uluslararası ilişkiler alanında yaptırım gücü olan büyük devletler tarafından yürürlüğe konan "adil savaş" doktrini çerçevesinde değerlendirir. Diğer taraftan Birleşmiş Milletler barış gücü askerlerinin önce Somali'den çekilmesi (1993) ardından Ruanda'lı Tutsi'lerin (1994) ve Bosna'lı Müslümanların (1992-95) soykırımı uğramasına seyirci kalması Bradol'a göre,

lecilik ideolojisi olarak depolitize edilmiş insanîyetçi ‘insan hakları’ politikası”⁴² ma-
sum ve güçsüzlerin iktidar karşısında savunulmasından; kültür, devlet, savaş, etnik
çatışma, aşiretçilik, ataerkillik eliyle kolektif gücün bireylere karşı harekete geçirilip
desteklendiği bu gibi durumlar karşısında bireyin savunulmasından ibaret bir nevi
anti-siyaset”⁴³ olarak benimsenmeye başlanmıştır.

Zizek’in Brown’un insanîyetçi müdahale siyasetine getirdiği eleştirilerden hareketle
söylediği gibi bu gibi müdahaleler muhalefet ettikleri güçler karşısında herhangi bir
siyasallaşma sürecini harekete geçirmedikleri gibi toplumsal ya da siyasal şiddete
maruz kalanlar tarafından geliştirilen kolektif adalet projelerinin bastırılmasına da
hizmet etmişlerdir. “Salt acıları önlemeye yönelik bu tamamıyla insanîyetçi anti-siya-
set, böylelikle, etkin bir şekilde pozitif kolektif sosyopolitik dönüşüm tertip etmenin
dolaylı biçimde yasaklanması anlamına gelmektedir.”⁴⁴ Bu bakımdan Soğuk Savaş’ın
bitiminden “Terörle Savaş” dönemine kadar geçen sürede siyasal; insan hakları ve
küresel ekonominin evrenselliği bağlamında verili ve kurumsal bir siyaset çerçevesi-
ne tabi kılınmıştır.

Etnik çatışmaların, dinsel köktenciliğin ya da ırkçı şiddet biçimlerinin çoğalmasıyla
siyasalın sönümlenmesi arasındaki ilişkiye dikkat çeken Alan Badiou da Rancière
gibi etik söylemin ve evrensel insan hakları öğretisinin siyasalın yerini aldığını söy-
leyenler arasında yer alır. İnsanın doğuştan sahip olduğu “doğal haklar” öğretisini ve
evrensel olarak tanınabilir bir insan öznesinin varlığını temel alan insanîyetçi etik
siyasetin yükselişi, Badiou’ya göre, şiddetle ve insanlığın kurtuluşu gibi “ölümcül so-
yutlamalarla” özdeşleştirilen kolektif özgürleşim mücadelelerinin çöküşünün ürü-
nüdür.⁴⁵ Badiou siyasetin etiğe tabi kılınması olarak tanımladığı bu yeni süreci genel
olarak Kötü’lüğün ne olduğu üzerinde varılan geniş bir mutabakatın şekillendirdiği-
ni söyler: “Yaşama, kötü muamele görmeme, ‘temel’ özgürlüklerden (düşünme, ifa-
de, hükümet seçimlerinde demokratik tercih vb. özgürlüklerinden) yaralanma hak-
kı.”⁴⁶ Herhangi bir kanıtı gerek duymayan ve geniş bir mutabakatın sonucu olarak
belirlendiği varsayılan bu hakların savunulması, korunması ya da bu haklara saygı
gösterilmesinin sağlanması etik siyasetin çıkış noktasıdır.

Ulus devletlerin ulusal hukukları tarafından bu “evrensel insan hakları” manzume-
sinde saptanan buyrukların teminat altına alınması gerekir. Devletler bu hükümlerin
uygulanmasına saygı göstermediğinde “insanîyetçi müdahale” doktrini devreye girer

“insanîyetçi müdahale”de önceliğin, insanların güvenliğinin sağlanması ya da insan hakları olmadığını yeterince
kanıtlamaktadır. Bradol insanîyetçi müdahalenin, büyük güçlü devletlerin ulusal çıkarlarının gerçekleşmesine
hizmet eden ahlaki bir kılıf olduğuna ilişkin güçlü şüphelerin oluşmasından sonra “müdahale hakkı”nın bu defa
“Teröre Karşı Savaş” bağlamında yeniden formüle edildiğine dikkat çeker. Kosova, Doğu Timor, Sierra Leone,
Afganistan ve Irak şimdilik bu yeni müdahalecilik anlayışının uygulandığı örneklerdir. Jean-Herve Bradol,
“The Sacrificial International Order and Humanitarian Action”, *In the Shadow of “Just Wars”: Violence, Politics
and Humanitarian Action* edit., F. Weissman, trans. V. Homolka, R. Leverdier and F. Terry, (New York: Cornell
University Press, 2004), 12.

42 Wendy Brown, “Human Rights and the Politics of Fatalism”, *South Atlantic Quarterly*, 2/3 (2004), 453.

43 Brown, “Human Rights and the Politics of Fatalism”, 453.

44 Brown, “Human Rights and the Politics of Fatalism”, 453.

45 Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, çev. E. Bora, (İstanbul: Metis Yayınları, 2004), 23.

46 Badiou, *Etik*, 21.

ve hukuki bir yaptırım hakkı ortaya çıkar. İnsaniyetçi müdahale hakkına meşruiyet kazandıran etik söylem, hem önsel olarak Kötü'yü ayırt etme yeteneği –neyin barbarca olduğuna dair bir mutabakatı- hem de siyasi yargı ilkesi olarak işler. İyi'nin ne olduğunun bilinmesi öncelikle Kötü'nün bilinmesine bağlı olduğundan; insan haklarının dayandığı etik anlayış, Kötü'lük etiği olarak adlandırılabilir. Bu durumda İyi ancak Kötü'lüğe müdahale etmenin sonucu olarak kendiliğinden anlam kazanır. İyi önsel olarak saptanan Kötü'lüğe tabidir. Hukuk devleti ilkesinin belirleyici özelliği her şeyden önce Kötü'lükle mücadele etmektir; bu nedenle hukuk, Kötü'lüğün ne olduğunun adlandırıldığı ve Kötü'lüğün sınırlarının çizildiği bir alana işaret eder.

Kötü'lük görmeme hakları olarak insan haklarının insaniyetçi müdahaleye gerekçe oluşturduğu her örnek, Batı'nın ve onun temsil ettiği değerlerin üstünlüğünün onaylanmasıdır. Kurbanlar ve vicdan sahiplerinin denklemdeki yeri her defasında aynıdır. Bunun nedeni Kötü'lüğün önsel bir veri olarak siyasal süreçlerin dışında tanımlanmasıdır. İnsaniyetçi müdahalenin temelini oluşturan toplumsal durumlara insan hakları perspektifinden bakıldığında sorun “medenilerden medenileştirici bir müdahale talep eden medeniyetsizler şeklinde”⁴⁷ algılanacaktır. Oysa Badiou insan haklarının nesnesini oluşturan her tarihsel durumun doğasının siyasal bir nitelik taşıdığını; “siyasi bir düşünce ve eylem gerektiren, kendi otantik aktörleri olan bir durumla karşı karşıya”⁴⁸ olduğumuzu söyler. Özünde siyasal olan sorunların çözümünün evrensel etik bir konumdan hukuk aracılığıyla ele alınması, Batı açısından, kendi hükümler konumunun meşrulaştırılması anlamına gelirken; şiddeti ya da Kötü'lükleri, siyaset alanını insan haklarıyla kuşatarak önlemeyi düşünen etik söylemler açısından bu durum siyasalın rasyonalize edilmesidir. “Eğer etik mutabakat Kötü'nün tanınması üzerine kuruluysa, insanları olumlu bir İyi fikri etrafında birleştirmeye, hele hele insan'ı bu tür projelerle özdeşleştirmeye yönelik her çaba aslında kötülüğün gerçek kaynağı olup çıkacak demektir. . . ütöpk damgası vurulan her devrimci proje, totaliter bir kabaya dönüşür. Bir adalet ya da eşitlik fikri kaydetmeyi amaçlayan her irade beterdir. Her kolektif İyi iradesi Kötü'yü yaratır.”⁴⁹

Sonuç

Sonuç olarak bu noktada bizim açımızdan önemli olan demokratik siyasetin amacını uzlaşma olarak tarif eden ve siyasal [political], “insanların. . . birlikte yaşamalarını sağlayan pratikler ve kurumlar kümesinin yarattığı bir düzen” olarak “siyasete” [politics] ya da Ranciere'in kullandığı anlamda “polis/devlet düzeni” ne indirgeyen liberal demokratik söylem biçimlerinin ne toplumsal ve siyasal alandaki çatışmaların ‘agonistik’ bir biçim almasına ne de egemen şiddet sorununa alternatif teşkil edecek bir demokrasi modeline imkan tanıyor olmalarıdır. Liberalizmin güvenlik siyasetini aşma potansiyelinin sınırları toplumsalın “antagonistik” doğasını mutabakatçı bir demokrasi düzeni içinde bastırmaya çalışması ve tüm çıkar ve değerleri hukuk devleti etrafında uzlaştırmaya çabalamasıyla ortaya çıkar. Bu tür bir siyaset tanımı, merkezinde egemen iktidarın hayat alanı bulduğu hukuk devleti çerçevesinde bir

47 Badiou, *Etik*, 29.

48 Badiou, *Etik*, 28.

49 Badiou, *Etik*, 29.

demokrasi modeli öngördüğü gibi, gerektiği şekilde “aklıleştirilemeyen” siyasal eylemsellikleri, kolektif mücadeleleri, etnik veya dinsel kimliklerin siyasal taleplerini müzakere ve uzlaşma baskısına maruz bırakmadan dönüştürecek bir demokrasi kavramlaştırması da üretemez.

Kaynakça

- Badiou, Alain. *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*. çev. E. Bora, İstanbul: Metis Yayınları, 2004.
- Balibar, Étienne. “Demokratik Yurttaşlık ya da Popüler Egemenlik: Avrupada Anayasal Tartışmalar Üzerine”. *Biz, Avrupa Halkı: Ulusaşırı Yurttaşlık Üzerine Düşünceler*, çev. K. Tunca, İzmir: Aralık Yayınları, 2008.
- Balibar, Étienne. “Topluluksuz Yurttaşlık”. *Biz, Avrupa Halkı: Ulusaşırı Yurttaşlık Üzerine Düşünceler*, çev. K. Tunca, İzmir: Aralık Yayınları, 2008.
- Balibar, Étienne. “Dünyanın Sınırları Politik Sınırlar”. *Biz, Avrupa Halkı: Ulusaşırı Yurttaşlık Üzerine Düşünceler*, çev., K. Tunca, İzmir: Aralık Yayınları, 2008.
- Balibar, Étienne. “Yurttaşlık Yasası ya da Irk Ayrımı”. *Biz, Avrupa Halkı: Ulusaşırı Yurttaşlık Üzerine Düşünceler* çev. K. Tunca, İzmir: Aralık Yayınları, 2008.
- Balibar, Étienne. “Dertli Avrupa: İnşa Altında Demokrasi”. *Biz, Avrupa Halkı: Ulusaşırı Yurttaşlık Üzerine Düşünceler*, çev. K. Tunca, İzmir: Aralık Yayınları, 2008, 213.
- Baker, Ulus. *Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme*. Ankara: Paragraf Yayınları, 2005.
- Bradol, Jean-Herve. “The Sacrificial International Order and Humanitarian Action”. *In the Shadow of “Just Wars”: Violence, Politics and Humanitarian Action* edit., F. Weissman, trans. V. Homolka, R. Leverdier and F. Terry, New York: Cornell University Press, 2004.
- Çelebi, Aykut. “Kamusal Alan ve Sivil Toplum: Siyasal Bir Değerlendirme”. *Kamusal Alan*, haz., Meral Özbek, İstanbul: Hil Yayınları, 2005.
- Dershowitz, Alan. *Why Terrorism Works: Understanding the Threat, Responding to the Challenge*. New Haven: Yale University Press, 2002.
- Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, çev., Zülfü Dicleli, İstanbul: Profil Yayıncılık, 2016.
- Hardt, Michael ve Antonio Negri. *Dionysos’un Emeği: Devlet Biçiminin Bir Eleştirisi*. çev. Ertuğrul Başer, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Ignatieff, M. *The Lesser Evil: Political Ethics in an Age of Terror*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004.
- Laclau, Ernesto ve Chantal Mouffe. *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*. çev. A. Kardam, İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Marchart, Oliver. *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

- May, Todd. *The Political Thought of Jacques Rancière: Creating Equality*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008.
- Mouffe, Chantal. *Siyasal Üzerine*. çev., Mehmet Ratip İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Rancière, Jacques. *Siyasalın Kıyısında*. çev. A. U. Kılıç, İstanbul: Metis, 2006.
- Rancière, Jacques. “İnsan Hakları'nın Öznesi Kimdir?”. çev. E. Koyuncu, *Tesmeralsekdiz: Toplumsal Araştırmalar ve Sanat Şebekesi*, 3/4 (2009).
- Schmitt, Carl. *Siyasal Kavramı*. çev., Ece Göztepe İstanbul: Metis Yayınları.
- Soysal, Özgür. “Rancière'in Politik Olanı Yeniden Düşünme Girişimi: Sınıfsızlaştırma Mücadelesi Olarak Sınıf Mücadelesi”. *Toplum ve Bilim*, sayı: 116 (2009).
- Zizek, Slavoj. “Çok Kültürcülük ya da Çokuluslu Kapitalizm”, *Kırılğan Temas*, çev., Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2002.
- Zizek, Slavoj. *Gıdıklanan Özne*. çev., Şamil Can, İstanbul: Epos Yayınları, 2005.

Liberalism, the Limits of Political Sphere and Violence in Post-Political Critiques

SALİH AKKANAT

Abstract: *This article points out the importance of considering the two current forms of violence in the political arena into a common base: violence in the form of sovereign power operating under security state or biopower practices and violence in the form of uncompromising/fundamentalist political movements scraped to the political arena. The article draws attention to the limited conception of politics in liberalism that causes two forms of violence. Liberalism is dealt with socio-political conflicts in the framework of the principle of pluralism. Therefore cannot develop a political conception of space required by the socio-political antagonism. As a result of this it either thrown to the security state or settles a conception of formal democracy that postpones permanently disputed problems. This case, considered under the shadow of violence, sheds light on the fact that liberal democracy has the ontological bounds especially considered in terms of of political democracy.*

Keywords: *Violence, Sovereign violence, Liberalism, The political, Political sphere.*