



**T.C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ ve KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI  
SİYASET ve SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**LİBERAL DEMOKRASİ ve POPÜLİZM**

**YÜKSEK LİSANS**

**Yusuf İBRAHİM**

**BURSA - 2023**





**T.C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SİYASET BİLİMİ ve KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI  
SİYASET ve SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**LİBERAL DEMOKRASİ ve POPÜLİZM**

**YÜKSEK LİSANS**

**Yusuf İBRAHİM**

**Danışman:**

**Dr. Öğr. Üyesi Gülbeyaz KARAKUŞ**

**BURSA - 2023**

## ÖZET

Yazar adı soyadı	Yusuf İBRAHİM
Üniversite	Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Bilim dalı	Siyaset ve Sosyal Bilimler
Tezin niteliği	<i>yüksek lisans</i>
Mezuniyet tarihi	...../...../20....
Tez danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Gülbeyaz KARAKUŞ

### Liberal Demokrasi ve Popülizm

Liberal demokrasi günümüzde modern demokratik siyasetin hâkim biçimi pozisyonundadır. Demokrasiden bahsetmek beraberinde liberal demokrasiden bahsetmeyi gerektirmektedir. Bu hegemonik durumda, liberal demokratik siyaset dışındaki tüm siyaset biçimleri yok sayılmaya ve ötekileştirilmeye çalışılmaktadır. Bunun, beraberinde siyazetsiz bir ortamı getirdiği ve böylelikle evrensellik iddiasındaki liberal demokrasinin krizine işaret ettiği görülmektedir. Çalışmada, liberal demokrasinin yaşadığı kriz karşısında popülizmin demokrasi ve siyasal olan ile ilişkisi sebebiyle yeni bir demokrasi formu imkânı mı yoksa bahsedildiği gibi demokrasiye bir meydan okuma mı olduğu sorusundan hareketle, popülizmin siyasalın dönüşü olma ihtimali üzerinde durulmuştur. Böylece bu ilişkideki temel ayrımı kavrama ve popülizme klasik bir yaklaşımdan sıyrılma umuduyla ‘Siyasal Kavramı’ eksenli bir okuma yapılmaya çalışılmış ve olumsuzluk temelli bir yaklaşım sergilenmiştir. Liberal demokrasi ile popülizm arasındaki karşıtlık durumunun incelenmesi amacıyla demokrasi ile popülizm ilişkisinin mahiyeti ortaya konmaya ve popülizmin siyasal ile olan derin ilişkisi vurgulanmaya çalışılmıştır. Popülizmin temel bileşenleri aracılığıyla demokrasi ile siyasallık arasındaki bağ, popülizmin mantığı olan antagonizma kavramı üzerinden kurulmaya çalışılmıştır. Böylelikle popülizmin yeni bir fenomen olmaktan ziyade “siyasalın dönüşü” olduğu ileri sürülecektir.

**Anahtar kelimeler:** *Popülizm, Liberal Demokrasi, Demokrasi, Siyasal, Antagonizma, Dost-Düşman, Kriz*

## ABSTRACT

Name & surname	Yusuf İBRAHİM
University	Bursa Uludağ University
Institute	Institute of Social Sciences
Field	Political Science and Public Administration
Subfield	Politics and Social Science
Degree awarded	<i>Master</i>
Date of degree awarded	...../...../20....
Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Gülbeyaz KARAKUŞ

### Liberal Democracy and Populism

Liberal democracy is today the dominant form of modern democratic politics. Talking about democracy, it is necessary to talk about liberal democracy. In this hegemonic situation, all forms of politics other than liberal democratic politics are tried to be ignored and marginalized. It is seen that this brings with it an environment without politics, thus pointing to the crisis of liberal democracy, which claims to be universal. In the study, starting from the question of whether populism is a new form of democracy due to its relationship with democracy and the political one in the face of the crisis experienced by liberal democracy, or whether it is a challenge to democracy as mentioned, the possibility of populism being the return of the political is emphasized. Thus, with the hope of grasping the basic distinction in this relationship and getting rid of a classical approach to populism, a reading on the axis of the "Political Concept" was tried and a contingency-based approach was displayed. In order to examine the opposition between liberal democracy and populism, the nature of the relationship between democracy and populism has been tried to be revealed and the deep relationship between populism and politics has been emphasized. Through the basic components of populism, the link between democracy and politics has been tried to be established through the concept of antagonism, which is the logic of populism. Thus, it will be argued that populism is the "return of the political" rather than being a new phenomenon.

**Keywords:** *Populism, Liberal Democracy, Democracy, Political, Antagonism, Friend-Foe, Crisis*

## ÖNSÖZ

Liberal demokrasinin, popülizm ile olan ilişkisini “siyasal kavramı” perspektifinden ele alan bu çalışmada popülizmin teorik tartışmalarının ötesinde liberal demokrasinin karşısında siyasalın bir geri dönüşü olma ihtimali üzerinde durulmuştur. Kendi ifadesini antagonizma boyutunda bulan popülizmin, demokrasi ile olan karmaşık ilişkisi ele alınmış ve liberal demokrasi ile olan karşıtlığı demokrasi ve siyasal kavramları ile olan ilişkisi üzerinden incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışmam sırasında birçok insanın desteğini ve emeğini hissettim. Özellikle beni ilk günden itibaren yüreklendiren, çalışmama adeta kendi çalışması gibi yaklaşan ve nihayete erip bir tez haline gelmesini sağlayan hocam Dr. Gülbeyaz KARAKUŞ’a teşekkür ederim. En zor dönemimde gösterdiği anlayış ve sohbetlerimizdeki katkıları için kendisine minnettarım. Ayrıca jüri sırasındaki yorumları, yapıcı eleştirileri ve gösterdiği ilgi alaka için Doç. Dr. Fatma DORE’ye ve yine jüride anlayışı ve yapıcı eleştirileri ile sağladığı katkıları için Prof. Dr. Derda KÜÇÜKALP’e teşekkür ederim.

Sürecin başından itibaren beni yüreklendiren ve maddi ve manevi hiçbir desteği esirgemeyen, beni en ümitsiz anlarımda yeniden cesaretlendiren annem Sevim İBRAHİM’e ve babam Mustafa İBRAHİM’e teşekkür ederim. Ayrıca Tezimi hazırlama aşamasında da yardımları bulunan sevgili kardeşim Elif İBRAHİM’e de teşekkürü borç bilirim. Son olarak bana ilk günden itibaren umut veren, tüm çalışmamın şahidi, tezin fikir aşamasından itibaren sürecine yakından tanıklık eden sevgili nişanlım Emine KALIN SALI’ye tüm çabaları ve gösterdiği destek ve özveri için teşekkür ederim.

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
ÖNSÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
GİRİŞ.....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### SİYASETİN DÖNÜŞÜ

1. CARL SCHMITT'İN SİYASAL KAVRAMI.....	14
2. SİYASAL OLAN: DOST-DÜŞMAN AYRIMI.....	20
2.1. Düşman.....	26
2.1.1. İkame Kurban.....	31
3. ANTAGONİSTİK VE AGONİSTİK SİYASET.....	34
3.1. Bir Öneri Olarak Agonizma'ya Geçiş.....	40
4. NÖTRALİZASYON VE DEPOLİTİZASYON.....	53
4.1. Siyasî Mesihçilik.....	59

### İKİNCİ BÖLÜM

#### DEMOKRASİ ve POPULİZM

1. POPÜLİZMİN ÜÇ SACAYAĞI.....	65
1.1. Halk ya da Bir Halk İnşa Etmek.....	65
1.1.1. Eşitlik Meselesi.....	72
1.1.2. Popülist Anayasacılık.....	79
1.2. Seçkin ya da Öteki.....	81
1.2.1 Elit Teorisi Bağlamında Popülizm.....	86
1.3. Genel İrade Kavramı ya da Halkın Egemenliği.....	90
2. DEMOKRASİ VE POPÜLİZM.....	94
2.1. Tanım Tartışması.....	95
2.2. Demokrasi ve Popülizm İlişkisi.....	97

2.3. Yapıbozum ve Demokrasi.....	103
----------------------------------	-----

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### POPÜLİZMİN GÖRÜNÜMÜ

1. LİBERALİZM <i>versus</i> POPÜLİZM.....	109
1.1. Liberalizm ve Demokrasinin Eklenmesi ve Popülizmi Aramak.....	115
1.2. Demokratik Paradoks.....	121
2. KRİZ.....	126
2.1. <i>Popülist Moment</i> veyahut <i>Popülist Zeitgeist</i> .....	134
2.2. Pandemi ve Popülizm.....	140
3. SAĞIN VE SOLUN ÖTESİNDE POPÜLİZM .....	147
3.1. Popülist Arz ve Talepler.....	151
3.1.1. Popülist Talep.....	151
3.1.2. Popülist Arz.....	152
4. DUYGULARIN SİYASETİ OLARAK POPÜLİZM.....	153
SONUÇ.....	157
KAYNAKÇA.....	170



## GİRİŞ

“Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı’yla birlikteydi ve Söz Tanrı’ydı. Başlangıçta O, Tanrı’yla birlikteydi. Her şey O’nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O’nsuz olmadı.”<sup>1</sup> Batı düşünce dünyası için oldukça önemli olan bu alıntı ile başlamak istememiz, ‘hakikat’ olanın yaratımına ve bizce aynı zamanda kurgusallığına olan vurgusu hasebiyledir. “Söz”ün Yunanca orijinal metinde “logos” olarak kullanılıyor olmasından dolayı içerisinde barındırdığı çok anlamlılık göz önüne alındığında farklı tartışmalarda bulunulabilecektir.<sup>2</sup> Ancak bir teolog olmadığımız için bu ‘hikmetli’ sözü teknik açıdan inceleyebilme yetisine sahip değiliz, öte yandan tezin fikrî arka planının oluşmasında önemli bir işaret görevi gördüğünden, bizim zihnimizdeki alımlanışını tahlil edebiliriz. Başlangıçta sözün olduğunu ve onun Tanrı’yla birlikte hatta Tanrı olduğunu iddia etmek şüphesiz devamında gelen her şeyin onun aracılığıyla var olmasını da zorunlu kılan bir etkidir. Öyleyse basitçe bakıldığında, söz zorunlu olarak yaratıcı veya yaratımın aracıdır. İslam kültüründe de var olan halik ile mahlûk tartışmalarının ötesinde burada sözün bizatihi kendisinin yaratıcılığına olan vurgu göze çarpmaktadır. Sözün bir yaratım aracı olması beraberinde şu soruyu akıllara getirmektedir: İlahî olan ‘Söz’ün yaratıcılığı düşünüldüğünde sözün hakikati kurguluyor olmasından hareketle gerçek anlamda bir ‘hakikat’ten söz edilebilir mi?

Hakikatin kurgusundan bahsettiğimizde, konumuz olan popülizm düşünülerek akıllara 2016 yılının kelimesi seçilen ‘Post-Truth’ gelebilir.<sup>3</sup> Ancak her ne kadar Amerikan seçimleri ve Brexit gibi popülizm tartışmalarına konu olmuş olaylar etkisiyle kullanımı yaygınlaşsa da, ‘Post-Truth’, bizim çalışmamız açısından daha öncesinde bir hakikatin olduğunu kabulünü içerdiğinden bir önem arz etmemektedir. Bizce bir ‘hakikat sonrası’ndan ziyade hakikat iddiasında olana eleştirel yaklaşım daha önemlidir. Hakikat ve gerçeklik bir kurgudan ibaretse zaten bir hakikat sonrası durumdan bahsedilemeyecektir. Modernitenin büyük anlatılarının, doğrularının ve “insan” anlatılarının tek tek çöktüğü günümüzde ‘hakikat’in kendisi de sorgulanır hâle gelmiştir. Gerçek anlamda bir hakikatten bahsedilebileceği kuşkuludur. Bu sebeple

<sup>1</sup> Kitab-ı Mukaddes, Yuhanna 1:1-3.

<sup>2</sup> Ayrıntılı bir inceleme için bkz; Muhamet Tarakçı, “Hıristiyanlıkta Logos Doktrini”, Milet ve Nihal, 8 (1), ss. 201-224.

<sup>3</sup> Bakınız; <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/>.

“Başlangıçta Söz vardı.” bizim tüm çalışmamızın ve özcülük karşıtı ile olumsuzluk temelli yaklaşımımızın anahtarı görevini görecektir.

Çalışmamıza konu olarak olarak “Liberal Demokrasi ve Popülizm”i seçişimiz ile başlayalım. Burada bir karşıtlık kurarak iki kavram arasındaki farklar ve benzerliklere odaklanmaktan daha farklı bir amacımız bulunmaktadır. Jacques Derrida’nın *Et Cetera* adlı metninden ilhamla “ve” bağlacı ile kastımız “ile” anlamını içerecek şekilde kullanmaktır. Derrida, Arapça’daki “vav” harfinin “aynı zamanda” anlamına da gelerek bir çeşit ‘eş zamanlılık’ da içerdiğinden ve “şefkat harfi” olduğundan bahsederek, karşıtlık, çelişki, kopukluk, dışarılık ve ötekilik gibi tam tersi ibareler içermesine rağmen birliktelik içerme, bir araya gelme, yakınlaşma ve sevgi içeren bir yanının olduğunu belirtir. ‘Dışta’, ‘karşı’, ‘olmadan’ veya ‘yokluğunda’ gibi kullanımlar her zaman bir ötekini gerektirir çünkü ‘olmadan’ (without) her zaman ‘ile olmadan’/‘ve olmadan’ anlamlarına da gelir. “Bu, biçimsel mantığın genel bir yasasıdır: bir bağlaç [birleşme/birleştirme], her ayrımın arasına baştan kayar ve kendini ima eder, *vice versa*.”<sup>4</sup> “Her türlü inkârda veya ‘hayır’da belli bir evet vardır.”<sup>5</sup> Bu bakışla, popülizmden bahsetmek “aynı zamanda” liberal demokrasiden bahsetmek demektir. Bu sebeple çalışmamız daha çok popülizmin temelindeki siyasallığa odaklanmasına rağmen, çalışmanın ismi bir aradılığı betimleyecek şekilde seçilmiştir.

Bizi bu çalışmaya yönelten hususlardan biri şüphesiz ‘popülizm’in dünya siyasî arenasında görünürlüğünün artması ve gittikçe önem kazanan mefhumun siyasetin geleceğine dair ihtimallere ışık tutabilecek olmasıdır. Literatürde de bu amaçla çeşitli yaklaşımlar sergilenmeye çalışılmakta, popülizm bir tanıma oturtulmaya çalışılmaktadır. Özellikle çalışmaların ve tanımların gelip vardığı yer, liberal demokrasi karşısında popülizmin yeni bir demokrasi formu mu yoksa demokrasiye karşı otoriter bir meydan okuma mı olduğu sorusuna dayanmaktadır. Farklı yaklaşımlar ve farklı ideolojik mevzilerden popülizme bakışlar, bu soruya ve soruna farklı yanıtlar vermektedir. Bizim amacımız bu sorudan hareketle olumlu ve olumsuz her yaklaşımdan sıyrılmaya çalışıp, liberal demokrasinin asıl probleminin siyasal ile olduğunu saptamak ve liberal demokrasi karşısında popülizmin yükselişinin de siyasal ile olan bağından kaynaklandığını vurgulamaktır. Bu amaçla incelememiz popülizmi

<sup>4</sup> Nicholas Royle, *Deconstructions: A User's Guide*, New York: Palgrave, 2000, s. 290-291.

<sup>5</sup> Melih Başaran, “‘Derrida ve Yapıçözüm’ veya ‘Vav’”, *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (20), 2013, ss. 153-163, s. 158.

siyasal kavramı çerçevesinden anlamaya ve yorumlamaya odaklanacaktır. Aynı zamanda bu soru, bir demokrasi ile popülizm ilişkisini de içerdiğinden popülizm ile demokrasi arasındaki içsel ilişkiselliğin boyutunun ne olduğu sorusunu da getirmektedir. Buradan hareketle, demokrasinin içeriği itibariyle popülist doğasının varlığı üzerinde de durulacaktır. Popülizmin, siyasal ve demokrasi ile olan ilişkisi, onun mantığı olan antagonizma üzerinden kurulmaya çalışılacak böylece liberal demokrasinin karşısında yükselen popülizmin yeni bir demokrasi modeli veyahut demokrasi dışı bir kalkışma olmasının ötesinde modern demokratik siyasetin varlık sebebi sayılabilecek olan ‘siyasal’ın geri dönüşü olup olmadığı konmaya çalışılacaktır. Neticede bir kavram ile ilişkisinden kuvvet alarak bir yorum getirmeye çalışacağımızdan incelememiz popülizme dair örneksel çalışmaların ayrıntılarını ıskalayabilir ancak amacımız teorik zeminde bir saptama yapmak olduğundan bu zeminden kalmak tercih edilmiştir.

Popülizm üzerine bir incelemeye girişmek, özellikle de eleştirel bir yaklaşımdan ziyade anlamaya ve yorumlamaya yönelik bir yaklaşımla buna kalkışmak şüphesiz post-modern bir düşünmeyi gerektirmektedir. Popülizmin doğasının kavranabilmesi için modernitenin evrensel doğrularının, bilimsel iddialarının ve kategorik yaklaşımlarının aşılması ve onun ‘kırıntı’larının başka kavramlar içerisinde izinin sürülmesi gerekmektedir. Oldukça muğlak bir kavram olduğunu düşündüğümüz ve kesin tanımından kaçındığımız popülizmi, kesin bir tanıma oturtma çabalarının Derrida’nın sözünü ettiği ‘mevcudiyet metafiziği’ne (metaphysics of presence) denk düştüğü görülmektedir. Batı düşünce dünyasındaki bu kesinlik arayışına dair arzunun neticesi olan ‘mevcudiyet metafiziği’nin<sup>6</sup> ‘şimdi’ ve ‘burada’ en doğru tanıma ulaşma amacındansa Derrida’cı bir bakışla mutlak anlamlardan kaçınarak, popülizmin net bir anlam içermekten ziyade siyasalın bir göstereni olarak ele alınmasını öneriyoruz. Ancak tam da Derrida’nın bahsettiği gibi “gösterilen de bir başka şeyin göstereninden ibaret olduğu” için nihaî bir gösterilenden bahsedilemeyeceğinden<sup>7</sup> “différance” devreye girecek popülizme mutlak bir tanım konulamayacaktır. Yine de metin boyunca popülizmin, bir kazı gibi derine doğru önce antagonizmada, sonra siyasallıkta, sonra siyasalın merkezindeki dost-düşmanda ve son olarak ise belki de ‘öteki’nde anlamı

---

<sup>6</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz; Erol Göka, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, *Önce Söz Vardı: Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Vadi Yayınları, 1999, s. 207-208

<sup>7</sup> Kasım Küçükalp ve Ahmet Cevizci, *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*, İstanbul: İSAM, 2010, s. 198-199.

aranacak ve yer yer tüm bu kavramlarla da “yer değiştirebilir” şekilde kullanılarak kavramsal bir zincir kurulmaya çalışılacaktır.

Popülizmin üzerindeki belirsizliği ortadan kaldırma ve onu gerçekleştiren olaylar etrafında inceleme amacıyla değiliz. Birçok olay ele alınarak “İşte popülizm!” denebilir ancak niyetimiz tam aksine onun üzerindeki belirsizliği devam ettirmektir. Siyasalın karmaşık doğası gibi onun da siyasal ile olan bağına ortaya koyarak karmaşıklığını ifade etme niyetindeyiz. ‘Sağ’ ve ‘sol’ isimlendirmelerinin ötesinde siyasal olanın işleyişi üzerinden bir popülizm incelemesi ortaya koymaya çalışacağız. Ve bu siyasal olanın işleyişi ile irtibatlı olan popülizm, doğal olarak siyasal olanı baskıladığını iddia ettiğimiz “liberalizmin ağırlığını hissettirdiği” liberal demokrasi ile karşılıklı bir ilişkide olacaktır. Liberal siyasete olan eleştirel yaklaşımımızın temelini de ‘özcülük karşıtı’ ve olumsuzluk yanlısı bakışımız belirleyecektir.

Özcülük karşıtlığından bahsediyorsak ilk önce temel olarak özcülükten kastımızı ortaya koyabiliriz. Batı düşüncesinin temel özelliği ele alındığında onun özcü bir metafizik üzerine inşa edildiği görülecektir. Değişmenin ardında değişmeyen bir temel, zeminin ve kaynağın/özün arayışında olan Batı düşüncesi, özcü karakteriyle ‘şey’in değişen özelliklerinin ardındaki mutlak ve kalıcı özü görmeye çalışmaktadır.<sup>8</sup> Öz, var oluş karşısında ontolojik bir önceliğe sahiptir.<sup>9</sup> Popülizmin ve de aslında siyasalın, asıl aktörü olan öznenin ele alınmasında, özcü felsefeden bir kopuşun ilk adımları olarak ele alınabilecek olan Sasurecü yapısalcılığın, özneyi merkezsizleştirme çabaları da nihayetinde yapıyı önceleyen bir temelde olduğundan özcü felsefeye eklenmekten kurtulamamış ve yapının belirleyiciliğinden âzâde bir özne mantığı için postmodern ve postyapısalcı felsefenin adımları beklenmiştir.<sup>10</sup> Genel olarak dünyayı ikilikler/karşıtlıklar olarak görme arzusunda olan Batı metafizik geleneği, ‘öznellik-nesnellik’, ‘olgu-değer’ ve ‘numen-fenomen’ gibi karşıtlıklarla “şiddet hiyerarşisini meşrulaştıran bir karaktere sahiptir.” Batı düşüncesinin düalizmi, özcü varlık felsefesi sayesinde özneyi merkeze alıp gerçekliğe dair bilgiyi genel geçer bir forma oturtarak insanı “varlığın efendisi” hâline getirme arzusundadır. Bunun yolu, varlığın “görünüş-gerçeklik dikotomisi ekseninde kavramlaştırılmasından” geçerken, varlık evrensel bir forma taşınır ve rasyonel düşüncenin nesnesi hâline getirilir. Bu tam

---

<sup>8</sup> A.g.e., s. 20.

<sup>9</sup> A.g.e., s. 227.

<sup>10</sup> A.g.e., s. 178.

anlamıyla değişmez hakikatin arayışına işaret eden bir tutum iken, postmodern felsefe keşfedilenin değil, yaratılanın, kurgulananın peşindedir. Hem özne hem de hakikat söylem pratiklerine bağlı olarak sürekli kurulan hâldedir.<sup>11</sup> Öyleyse özcülük, hakikat olanın keşfini arzularken aynı zamanda hakikati evrenselleştiren ve eleştirilemez kılan bir mahiyettedir. “Öz” eğer var ise zaten yok edilemez ve değiştirilemezdir. Böylece “iyi”, “iyi”dir; “kötü” ise “kötü”.

Modern siyaset felsefesinin, insanî özün akıl olmasından ve aklın/aklı olanın da koşullar dâhilinde değişmeyeceğinden hareketle, herkes için geçerli olabilecek ahlâkî ve siyasî ilkelerin bulunduğu ileri süren karakteri ve rasyonel olan insanın bu ilkeler etrafında anlaşabileceğini öngören evrenselci bakışı, bizim eleştirel bakışımızın zeminini oluşturacaktır.<sup>12</sup> Özcülüğü ele aldıktan sonra özcülüğe eleştirel bir bakış olan anti-özcülüğe baktığımızda, temel olarak eleştirilerinin, hiçbir şeyin insan varlığı için özsel olmadığı ve özcü yaklaşımın da insanın tekilliğini, biricikliğini ve ötekiliğini yok ettiği çerçevesinde olduğu görülmektedir. Değişmez ontolojik gerçeklik tasarımlarının ve evrensel bilgi formlarının olduğu varsayımlarına karşı çıkan anti-özcülüğün en önemli karşı çıktıkları husus “insan doğası”dır. Sözüne ettiğimiz biricikliği yok eden insan doğasının tahakküme zemin hazırlayan mekanizmaları vurgulanır. Bir diğer husus ise kurgu ile olgu arasındaki ayrımın ortadan kaldırılmasıdır. Sözcüklerle şeyler, gösterenle gösterilen, özneye nesne arasındaki zorunlu ilişki reddedilmektedir. Gerçeklik iddiasındaki söylemin gönderme yaptığı şeyle kurgudan öte bir bağlantısı bulunmamaktadır. Anti-özcü bakışa göre tarih anlatıları gerçekliğin bir kopyasından ziyade onun yerine ikame edilmiş şeylerdir, kurgulardır. Nitekim anti-özcü tavrı geleneksel dil anlayışından kopuşa da işaret etmektedir.<sup>13</sup> Böylelikle Anti-özcü bir yaklaşım olan tavrımızın metafiziğin ve saf fenomenolojinin özcülüğüne bir tepki olan ve varoluşun özden mantıksal olarak önce geldiği ve insanın *a priori* olarak belirlenmeyip kendi eylemleri tarafından yaratıldığı temeline dayanan varoluşçuluk ile örtüştüğü de görülebilir. Ancak ‘kendisi için varlık’taki gibi durumlarda öznenin nesneleşmesi ve öteki ile olan ilişkide görülen varoluşun, sadece insanda özden önce

---

<sup>11</sup> A.g.e., s. 179-180.

<sup>12</sup> Derda Küçükalp, “Postmodern Siyaset Felsefesi”, *Kayı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Sayı 28, 2017, ss.17-32, s. 18

<sup>13</sup> Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005, s. 124.

geldiği insan dışındaki nesnelere özün varoluştan önce geldiği gözden kaçırılmamalıdır.<sup>14</sup>

Özcülüğün radikal bir eleştirisini temel alan asıl yaklaşım, Olumsuzluk olarak adlandırılmaktadır. Anlam olarak özcülüğün zıddı olan olumsuzluk, özcülüğün kesinliğinin, kalıcılığının, evrenselliğinin aksine “müphemliğe, belirsizliğe, gelip geçiciliğe ve göreceliğe gönderme yapar.”. Postmodern siyaset felsefesi, varlığın olumsuzluğuna vurgu yaparak varlığa içkin bir mantıktan ve rasyonel düzenden söz edilemeyeceğini belirtir. Birey, topluluk, siyaset, siyasal değer ve normlar içlerinde değişmeyen bir öz barındırmaktan ziyade çeşitli koşullara göre değişkenlik içermektedirler. Derda Küçükalp, bu varsayımın, ilk anda postmodern siyaset felsefesinin “siyaseti değerlendirmeye dair bir referans”a sahip olmasını engellediği sonucuna götürebileceğini ancak postmodern siyaset felsefesinin de etik bir referansa sahip olduğunu bunun da “farklılığa yönelik duyarlılık” olduğunu belirtir. Küçükalp, Postmodern siyaset felsefesinin, modern siyaset felsefesine olan eleştirilerini bu “farklılığa yönelik duyarlılık” üzerinden üç başlık altında toparlamaktadır. Bunlar; “ilerlemeci tarih anlayışının”, “modern özgürlük anlayışının” ve “modern demokrasi anlayışının” eleştirileridir.<sup>15</sup>

“Tarihin Olumsuzluğu”, ilerlemeci düşüncenin eleştirisini aydınlanmanın savunduğu tarihin kümülatif ve diyalektik şekilde ilerleyişi üzerinden geliştirirken, bu anlayışın kabulü olan, tarihin evrensel/rasyonel olana doğru ilerleyişi fikrini reddetmektedir. Çünkü temel olarak bu ilerleme düşüncesi evrensellik vasfını tek bir siyasal-toplumsal düzene bahşederken diğer siyasal-toplumsal düzenler “geri” olarak nitelenerek farklılıkları dışlanır.<sup>16</sup> Fukuyama’nın “tarihin sonu”nu hatırlayalım, ideolojilerin yok olmasını ve siyasî farklılıkların silikleşmesini içeren bu tezde, sosyal yaşamın rasyonelleştiği görülür ancak Postmodern siyaset felsefesi her rasyonelleşmenin özgürleşme anlamına gelmeyeceğini ve rasyonalitenin içerisinde tahakkümü barındırdığını belirtir.<sup>17</sup> Bu noktada pandemi döneminin neoliberal politikalarının toplum üzerindeki rasyonel tahakkümünü hatırlamak iyi bir örnek olacaktır. Ayrıca Küçükalp, postmodern siyaset felsefesinin ilerlemeci tarih anlayışlarını birer meta-anlatı olarak ele aldığını belirterek, tüm meta-anlatıların

<sup>14</sup> Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 734, 1297.

<sup>15</sup> Derda Küçükalp, “Postmodern Siyaset Felsefesi”, s. 19-20.

<sup>16</sup> Küçükalp, a.g.m., s. 20.

<sup>17</sup> Küçükalp, a.g.m., s. 21.

yaşamın kesin bir izahını yapma arzusuyla ona bütünlük ve düzen aşıladıklarını aktarır.<sup>18</sup>

Bir diğer eleştiri noktası olan “Benliğin olumsuzluğu”, modern özgürlük anlayışının eleştirisine odaklanmaktadır. Farklılıkları dışlayıcı mantığı yüzünden modern özgürlük anlayışı benliğin olumsuzluğu göz ardı etmektedir. Negatif ve pozitif özgürlük anlayışları temeline dayanan modern özgürlük, özgürlüğü öznenin kendisine indirgediğinden farklılık taleplerini karşılayamamaktadır. Postmodern siyaset felsefesi bu taleplerin ancak benliğin olumsuzluğunu kabul eden bir özgürlük anlayışının inşası ile karşılanabileceğini belirtmektedir. Modern düşüncenin tüm insanlığın ortak ve kalıcı niteliklerini ifade eden evrensel benlik anlayışının öznesi bir kurgudur, öte yandan postmodern düşünce ise benliği, çoğulluk ve dinamiklik ekseninde ele almaktadır.<sup>19</sup> Benlik tüm ortak ‘öz’lerden âzâde ilişkiselliklerin belirlediği bir mefhumdur. İşte bu özlere âzâde olan benliğin “farklılık nosyonu” çerçevesinde verdiği özgürlük mücadelesi de postmodern özgürlük anlayışının temelini oluşturur. Benliğin mücadele edeceği kendinden farklı bir ‘öteki’nin varlığını kabul eden anlayış çerçevesinde postmodern özgürlük inşa edilebilir.<sup>20</sup>

Postmodern siyaset felsefesinin son eleştiri noktası ise modern demokrasinin eleştirilmesi hususundadır. “Siyasi Düzenin Olumsuzluğu”na dikkat çeken postmodern siyaset felsefesi, özgürlük ile siyaset yani demokrasi arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu kabul etmektedir. Benliğin olumsuz olduğundan güç alan yaklaşım bu sebeple kimliklerin de kurgusal ve sabit olmadığını varsaymaktadır. Kimlik ‘öz’den gelmekten ziyade siyasî ve toplumsal ilişkiler çerçevesinde kazanılan bir mahiyettedir. Bu hususta kimliklerin kendisini ifade edebilmesinin ve varlıklarını devam ettirebilmelerinin yolu da bu ilişkiler üzerinden sağlayabilecekleri katılım sayesinde gerçekleşecektir.<sup>21</sup> Bu açıdan liberal demokrasi, hakların evrensel ve nötr olduğunu varsayarak, onların ifadesi olan ortak yaşamı düzenleyici kuralları da evrensel ve nötr olarak kabul ederek siyasal tartışma ve mücadelenin dışına çeker.<sup>22</sup> Tam da bu nokta siyasal ile siyaset kavramlarının da ayrışmaya başladığı yerdir. Kamusal alan-özel alan ayrımları sahneye çıkar, “iyi”lerin kamusal alanda ifadesi yasaklanır. Kamusal alan nötrleştirilir. Ancak

---

<sup>18</sup> A.g.m., s. 21.

<sup>19</sup> A.g.m., s. 22.

<sup>20</sup> A.g.m., s. 23.

<sup>21</sup> A.g.m., s. 25.

<sup>22</sup> A.g.m., s. 25.

kamusal alanda “iyi”lerin mücadelesinin engelleniyor gözükmesi bizi aldatmamalıdır. Ortak ve tartışmasız ‘bazı’ “iyi”lerin nötrleştirilerek kurallaştırıldığı hesaba katıldığında bunun siyasal alanı kapama arzusu taşıyan liberalizmin siyasî bir manevrası olduğu ileri sürülebilir.

Modern siyaset felsefesine karşı bu tarz bir eleştirel bakışı esas alan ve Chantal Mouffe’tan ilhamla antagonizma temelli ve hegemonyayı hesaba katan yaklaşımımız, popülizme ve onun liberal demokrasiye olan eleştirilerinin postmodern boyutuna odaklanma arzusundadır. “Radikal olumsuzluğa” vurguyla “bölünme ve iktidarın ötesinde bir toplumun” imkansızlığını vurgulayan Mouffe, toplumu olumsuzluk bağlamında bir düzen tesis etme çabasındaki hegemonik pratiklerin çıktısına indirgemektedir.<sup>23</sup> Bizim popülizmi ele alıştaki yaklaşımımız da siyasala dair bu tarz bölünme ve iktidar ekseninde bir fikrî temeli benimseyerek olacaktır. Bu yaklaşımımız tüm kalıcı ve toptancı toplumsal kimliklerin reddini temel almakta ve özellikle popülizme yöneltilen, kimlik tahakkümünü perçinlediğine dair ahlâkî temelli suçlamaların yersiz olduğunu kabul etmektedir. Popülizmin genel mantığının olumsal bir kimlik anlayışı üzerinden geliştiğini ve siyasalı antagonizma üzerinden anlamlandırdığını kabul eden bir bakışla popülizm incelenmeye çalışılacaktır. Girişte böyle bir tartışmaya girmemizin amacı, çalışma boyunca temeldeki yaklaşımımızın anlaşılması ve yaptığımız yorumların bu çerçeveden ele alınmasının çalışmayı daha anlaşılır kılacak olmasındandır.

Çalışmamız üç bölümden meydana gelmektedir. Bu üç bölümü ele alışımızda yöntemimiz, soyut ve fikri bir arka plandan somut olana doğru bir geçişi esas almaktadır. Niyetimiz, dilimiz döndüğünce kavramları birbirine bağlayarak bir fikrî zincir kurmaktır. Böylece siyasal olan ile başlayıp, liberal demokrasinin karşısında konumlanıyor gözükken ve onun ile olan ilişkiselliği üzerinden anlaşılmaya çalışılan popülizmin görünümüne, popülist siyasete ulaşma amacı güttük. Çalışmanın ana odağını liberal demokrasinin günümüzdeki örneklerini temsil eden Batı liberal demokrasileri oluşturmaktadır. Amerika ve Avrupa eksenli bir liberal demokrasi okuması yapılmakta popülizmin liberal demokrasi ile olan ilişkisi bu örnekler düşünülerek incelenmektedir. Ayrıca çalışmada liberalizm ve neoliberalizm ayırımına

---

<sup>23</sup> Chantal Mouffe, Sol Popülizm, İstanbul: İletişim, 2019, s. 98.



gidilmemiş, aralarında bulunan farklılara rağmen liberalizm, neoliberalizmi kapsayacak şekilde kullanılmıştır.

Birinci bölümde hedefimiz, peşinde koştuğumuz “Popülizm gerçekten siyasalın dönüşü mü?” sorusuna bir yanıt bulmak amacıyla popülizm ile siyasal olan arasındaki bağı, antagonizma kavramı üzerinden kurmak ve üç kavramın birbiri ile ilişkili kısımlarını vurgulamaktır. Bölümde popülizmin üzerinde yükseldiği asıl zemin olduğunu düşündüğümüz hatta gerektiğinde yer değiştirebilir şekilde kullandığımız siyasal ve antagonizma kavramlarını incelemeye çalıştık. Burada asıl ilhamımız Carl Schmitt’in *Siyasal Kavramı* ve onun tanımladığı dost-düşman motifleridir. Popülizmin Schmittyen bir okuması olduğunu düşündüğümüz çalışmamızda ana kaynağımız ‘siyasal kavramı’nın kendisidir. Pek tabii siyasal farklı şekilde ele alan yaklaşımların ortaya koyacağı popülizme bakışlarla farklı yorumlar ortaya çıkabilecektir. İlk olarak siyasal olandan kastımızı ortaya koyabilmek amacıyla, siyasal ve siyaset arasındaki ayırmadan yola çıkarak, çalışmamız boyunca esas alacağımız siyasal tanımına ulaşmaya çalıştık. Ardından siyasal olanın merkezindeki dost-düşman motiflerinin incelemesine girilerek popülist siyasetin belki de ilk figürlerine, idealar alemindeki yansımalarına bakma fırsatı bulduk.

Popülizmin toplumsalın kuruluşu ile bir bağa sahip olup olmadığını anlayabilmek amacıyla dost-düşman motiflerinin arasındaki ilişkisel boyuta odaklanmak ise çalışmamızdaki bir sonraki aşama olan *antagonizmaya* ulaşmamızı sağladı. Burada toplumsal olanı kurucu işlevi olan antagonizmaya geçmeden evvel, kurucu şiddet kavramını merkeze alan bir bakışla *İkame Kurban* ve tarihte şiddete çıkış yolu bırakan bir motif olarak ‘kurban’ı ele alıp, siyasallığa/siyasal olana çıkış yolu bırakmayan ve toplumsalın kendi üzerine kapanması sonucuna sebep olabilecek olan ideolojilerin ve “siyaset” şekillerinin problemine ışık tutmaya çalıştık. Böylece günümüzdeki yaşanan politik bunalımın da şiddet ile yakından ilişkili olan siyasala bir çıkış yolunun bırakılmamasıyla ilişkili olabileceği ihtimalini değerlendirdik. Antagonizma kavramını, siyasal ‘birleştirme’ ve özgürlükler alanı şeklinde gören bakıştan ziyade ‘farklılık ve ayrıştırma’ nosyonu çerçevesinde ele alan çatışmacı bakışa olan yakınlığımız çerçevesinde ele aldık. Maksudumuz popülizmin üzerinde yükseldiğini iddia ettiğimiz antagonizmanın işleyişini incelemek ve siyasalın antagonistik boyutunu hesaba katan “ehlileştirilmiş siyasallık” olan *agonizma/agonistik siyaset* önerilerinin tutarlılığını sorgulamak ve popülist siyaset açısından ne anlam ifade

edebileceklerini ortaya koymaktı. Son olarak ana sorumuz olan popülizmin siyasalın dönüşü mü olduğu sorusunu destekleyebilmek amacıyla, yine Schmitt'ten ilhamla *nötralizasyon* ve *depolitizasyon* kavramlarına değinerek, liberal siyaset tarafından 'siyasal'ın nasıl bastırıldığı tarihi süreç içerisinde ele almaya çalıştık. Bu açıdan popülizmin temellerinin yükseldiği kavramları incelediğini düşündüğümüz ilk bölümün, çalışmamızın bütününe anlaşılabilirliği ve bağlama oturtulabilirliği açısından en önemli bölüm olduğunu düşünüyoruz, bu sebeple bu bölüm çalışmanın geneline göre uzun tutulmuştur.

İkinci bölümde ise "popülizmin demokrasinin neyi olduğu" sorusuna cevap verebilmek amacıyla popülizm ve onun demokrasi ile olan ilişkisini incelemeye çalıştık. İlk bölümde ele aldığımız ve popülizmin mantığı olduğunu düşündüğümüz antagonizma kavramından hareketle, antagonizmanın "biz ve onlar" ikiliğinin tarafları ve aralarındaki ilişki olarak ele alınabilecek ve popülizmin üç sac ayağı olarak tarif ettiğimiz kavramlar ile incelememize giriştik. Popülizmin tanım tartışmasına girmeden önce direkt onun bileşenlerinden işe başlamanın amacı, bu üç kavramın siyasalın merkezindeki dost-düşman motifleri ve antagonizma ile olan mantıksal bağının sağlanabilmesidir. Bu mantıksal bağdan hareketle ilk önce 'dost' ve 'biz'in popülizmdeki karşılığı olan *halk* kavramı incelenmiş, ardından karşı tarafta olan 'düşman' ve 'onlar'ın popülizmdeki karşılığına denk düşen *seçkin* ve *öteki* kavramları ele alınmıştır. Bu sırada bir alt başlık olarak *eşitlik* kavramının otoriterleştirici yapısına değinilerek popülizmin demokrasi karşısındaki başkaldırı olma sorunsalına bir bakış getirilmeye çalışılmıştır. Öte yandan seçkin kavramından hareketle ise "elitlerin dolaşımı teorisi"nin popülizmin gizli mantığı olup olamayacağı tartışılmış ve popülist siyaset ile bu teori arasındaki paralellikler ortaya konmaya çalışılmıştır. Genel irade kavramı ise bu karşıt ilişkinin sonucu olarak 'halk'ın siyasetteki sesi iddiasında olan popülizmin temel iddialarından biri olarak ele alınmıştır. Demokrasi ile popülizmin arasındaki ilişkiye geçmeden önce bu kavramların ele alınışı, hem siyasal ve antagonizma ile olan bağları hem de üç kavramın da aslında modern siyasetin görünür yüzü olan demokrasinin kavramları olması sebebiyle anlamlıdır. Böylelikle siyasal ile demokrasi arasındaki kavramsal bağ ve mantıksal zincir kurulacaktır.

Popülizmin üç bileşeninin ardından demokrasi ile popülizm arasındaki ilişkinin mahiyeti incelenmiş ve çeşitli yaklaşımlara ifade edilmeye çalışılmış, Michael Oakeshott ve Margaret Canovan'ın fikirlerinden hareketle popülizm ile demokrasi

arasındaki ilişkiselliğe bir yorum ve öneri sunulmaya çalışılmıştır. Demokrasinin içeriğini dolduran siyasallık olarak popülizm önermesinde bulunup, demokrasi ve popülizm ilişkisinin boyutunun ne olduğu sorusuna cevap verilmeye çalışılmıştır. Bölümün sonunda demokrasi ile popülizmin ilişkisinin daha iyi anlaşılabilmesi için demokrasiye dair *yapıbozumun*, iktidar ve antagonizmanın ortadan kaldırılamazlığı yorumuna yer verilmiştir.

Son olarak üçüncü bölümde ise “Liberal demokrasinin krizi popülizme kapı mı aralıyor?” sorusunun peşine düşülerek kriz üzerinden liberal demokrasiyle popülizmin arasındaki ilişkinin incelenmesine geçilmiştir. Günümüzde demokrasinin yegâne görünür biçimi olan liberal demokrasinin, popülizmle ilişkisi, popülizmin de liberal demokrasi düzleminde varlığını sürdürdüğü göz önüne alındığında oldukça problematiktir. Liberal demokrasinin kendisinin paradoksal doğası ve liberalizm ile demokrasinin eklemlenme süreçlerinin yarattığı krizden ilhamla, popülizme liberal demokrasi karşısında bir mevzi kazandırılmaya çalışılmıştır. Popülizm ve liberal demokrasinin ilişkisi bu sebeple *kriz* kavramı üzerinden ele alınmaya çalışılmıştır. Liberal demokrasinin içerisinde bulunduğu krizden başlayarak *bizâtihi krizin* ve krizin siyasî olarak icra edilmesinin, popülizm açısından önemi vurgulanmaya çalışılmıştır. Popülizme kriz temelli bir yaklaşım nihayetinde onu liberal demokrasinin veyahut demokrasinin kendisinin bir *antisi* veyahut *semptomu* olarak görme şeklinde anlaşılabilir ancak amacımız popülizmin *bizâtihi* olarak bastırılan siyasallık olduğunu öne sürdüğümüzden, liberal demokrasinin bir konsensüs yoluyla bastırdığı siyasalın, popülizm olarak adlandırılan dönüşüyle ilişkili olan “kriz”e vurgu yapmaktır. İlk bölümde değindiğimiz depolitizasyon amaçlanırken yaşanan hiper-politizasyonun yarattığı hegemonik durumun sarsılması ile kriz arasındaki bağ kurulmaya çalışılmaktadır. Kriz neticesinde bir ‘popülist an’dan bahsedilip bahsedilemeyeceği ve ‘popülist zeitgeist’in varlığı sorgulanmaya açılmış, özellikle de bir kriz olan pandeminin liberal demokrasinin özgürlükçü söylemini sarsarak, siyasî ve bireysel hakların üzerindeki tahakkümü vurgulaması dolayısıyla halkların özgürlüğüne vurgu yapan popülizme bir ivme kazandırıp kazandırmayacağı sorusunun üzerinde durulmuştur. Popülizme bu tarz bir yaklaşımın ardından, ona dair sağ ve sol popülizm tanımlamalarının popülist siyasetin gerçek mekanizmasını ısıtıyor olmasından dolayı arz ve talep eksenli bir bakışı konu edindik. İdeolojik tanımlamaların kalıplarına sıkışmamaya ve popülizmin siyasal olan ile derinden bağı sebebiyle sınırsızlığına riayet

etmeye dikkat ettik. Bunu yaparken günümüz siyasî arenasında kendisini sağ veyahut sol popülist olarak isimlendiren aktörlerden örnekler vererek bu tarz kullanımların kategorileştirme aşamasında yarattığı kolaylıklardan feragat ettik. Genel olarak popülist siyasetin günümüzde karşılaştığı zorluklar ve liberal demokrasi ile gerilim noktalarına değinmeye çalıştığımız ve buradan popülizmin bir görünümünü verme amacı güttüğümüz bölümümüzde, popülizmin ‘duyguların siyaseti’ olarak algılanışından hareketle liberal siyasetin göz ardı ettiği duyguların siyasetteki önemine değinmeye çalıştık.

**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**SIYASETİN DÖNÜŞÜ**

## 1. CARL SCHMITT'İN SİYASAL KAVRAMI

Siyasal Kavramına dair Schmitt'in ünlü "SİYASAL KAVRAMI devlet kavramından önce gelir."<sup>24</sup> şeklindeki önermesiyle başlamak isabetli olabileceği gibi bu önermeye gelmeden evvel siyaset ve siyasal olan üzerine düşünmemiz gerekmektedir.

Siyaset felsefesi açısından baktığımızda önemli bir tartışma olarak karşımızda duran siyaset ile siyasal olana dair ayrımın üzerine düşünmek adeta siyaset felsefesi için bir önkoşul olarak belirmektedir. Bu önkoşul olarak belirli Çağdaş siyaset felsefesinin siyasallık üzerine konuşmak ve siyaset ile olan ayrımını ortaya koymak açısından iki tavrı karşısında kendisini konumlandırmasını sağlamıştır. "Post-politik" ve "Pre-politik" olarak adlandırılabilir bu iki tavrın ortak özelliği insanın siyasal doğasının göz ardı edilmesi ve bu siyasallığın eylem olarak görülememesidir.<sup>25</sup> Bu sorun günümüzde küresel siyasetin üzerinde yükseldiği liberal düzenin belki de ilk anda göz ardı ettiği gerçeğe zaman içerisinde önlemez karşılaşmasının da nüvesini oluşturmaktadır.

İnsanın doğasına dair siyasallığı hakkındaki düşünmeye çağrı Schmitt'in "*Siyasal Kavramı*"ndan itibaren başladığı gibi, siyaset felsefesi için oldukça önemli olan bu ayrıma dair düşünüşün izdüşümleri farklı tanımlar ve uzlaşmazlıklar bulunsa da Marcel Gauchet, Jacques Derrida, Jacques Ranciere ve Chantal Mouffe gibi filozofların metinlerinde de görülmektedir.<sup>26</sup> Siyasalın kendisine dair bu düşünüş, özellikle liberal hegemonyanın kurulduğu ve 'tarihin sonu'na gelindiğine dair görüşlerin dile getirildiği günümüz dünyasında bir başka ihtimalin ve gerçekliğin üzerine de düşünmek anlamını taşımaktadır.

Siyasal olanın doğasına dair düşünüşte, siyaset ile siyasal olan arasındaki ayrımın ortaya çıkışı bir noktada modern olanın ortaya çıkışıyla da ilintilidir. Söz gelimi Aristo'nun akıyla hareket ettiğimizde bir şeyin "doğa"sı onun son mevcudiyeti olduğu için bu "doğal" olan '*polis*', insanın doğası gereği siyasal bir hayvan olmasına yol açmaktadır. *Polis* Aristoteles'in siyasal hayvanının zeminidir, *polis*'i olmayan kimse

---

<sup>24</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, İstanbul: Metis Yayınları, 2018, s. 49.

<sup>25</sup> Murat Ertan Kardeş, "Politik Felsefe Nedir?" *Felsefe Arkivi- Archives of Philosophy*, 2019, 51: 393-410, s.400.

<sup>26</sup> Kardeş, a.g.m., s. 402.

daha aşağıda ya da daha yukarıda bir yerdedir. Bu anlamda Aristoteles'e göre siyasal hayvan olan insan *Polis* düzleminde var olmaktadır.<sup>27</sup> Bu noktada daha siyasal ile siyaset ayrımının gerçekleşmediği andayızdır çünkü siyasal *polis*'teki faaliyetlerin tümünü kapsamakta ve her şeyin temeli görevini görmektedir.<sup>28</sup> Kırılmayı yaratacak ve tarihin ilerleyen sürecinde siyasal ile siyaset arasındaki ayrımı gerçekleştirecek olan da günümüz anlamıyla modern devlet fikrinin ortaya çıkışı olacaktır. Machiavelli siyasalı önce iktidara, sonrasında ise iktidarın görünümü olan devlete hasrederek modern düşüncedeki siyasetin devlet ile özdeşleşmesinin önünü açacaktır ve Machiavelli'nin ardından gelen siyasete dair düşüncede de siyaset ile devletin özdeşleşmesinin temsili olan politik iktidarın kurumsallaşmasına yani 'devlet'e dair vurgu kendisini hissettirmeye devam edecektir.<sup>29</sup> Bu özdeşleşme gün geçtikçe siyasetin devlete dair faaliyetlere ve günümüzde kurumların, partilerin ve liderlerin eylemlerine indirgenen anlayışı doğurmaktadır.

Siyasalin devlet ile özdeşleşmesini olağan ve olması gereken kabul edildiği bu durum, siyasalin devletin olmadığı anda var olamayacağı yargısını da içerisinde barındırmaktadır ve günümüzde de yaygın anlayış olarak kabul görmektedir. Başlangıçta ulaşılan bu sonuç doğru gibi gözükse de antropolojik açıdan sorunlu bir önermedir. Bu problemi aşmak hususunda Siyasalı devlet ile ilişkili bir şekilde ele almanın eksik bir çerçeve sunacağını öne süren Marc Abeles, bunun yerine '*politik bağ*' kavramını bize tanıtmaktadır. '*Politik bağ*' anarşik durumda olmanın aksine *medenî durumda* yani sözleşmeden kaynaklı olarak bir arada bulunma ortamında görünür hâle gelmektedir. İşte bu doğal durumdan *medenî duruma* geçişin devletin varlığına imkân sağlıyor oluşu siyasala temas etmesine rağmen onun bütünü yansıtmamaktadır. İnsanların bir arada bulunmasının sonucunda ortaya çıkan devlet yerine bir arada bulunmalarına imkân sağlayan ve bir arada bulunma hâlinde görünür olan '*politik bağ*' üzerine düşünmek bizi siyasalin bütününe dair daha esaslı sonuçlara götürecektir.<sup>30</sup>

Zaman içerisinde bir arada bulunmaların kurumsallaşmış hâllerinin siyasal ile özdeşleşmesi başta bahsettiğimiz Aristo'nun tanımında kastedilen siyasaldan kopuşu simgelemektedir. Bu kopuş siyasalin sosyal ile olan ayrımına odaklanırken devlet ile

<sup>27</sup> Aristoteles, *Politika*, Ankara: Remzi Kitabevi, 1975, s. 9.

<sup>28</sup> Ali Yaşar Sarıbay, Süleyman Seyfi Ögün, *Politikbilim*, Sentez yayıncılık, Bursa, 2019, s. 29.

<sup>29</sup> Ali Yaşar Sarıbay, Süleyman Seyfi Ögün, *Politikbilim*, s. 31.

<sup>30</sup> Ali Yaşar Sarıbay, Süleyman Seyfi Ögün, *Politikbilim*, s. 32-33.

toplum, kamusal alan ile özel alan gibi ayrımları da beraberinde getirmektedir.<sup>31</sup> Bu günümüzdeki siyaset anlayışına dair karşı çıkışların, neyin siyasetin konusu olabileceğine dair tartışmaların da yaşandığı yerdir. Siyasal olanı anlamaya dair çabada siyasal devlet ile özdeş bir mefhum yerine “ilişkisel bir fenomen”<sup>32</sup> olan ‘politik bağ’ olarak ele alışımızın sebebi de göz ardı edilen siyasalın doğası ile günümüzde oldukça tartışmalı bir kavram olarak ortada duran popülizm arasındaki ilişkinin bu şekilde kavranabilecek olmasıdır. Popülizmi ilgi çekici kılan ve ona dair düşünürken ve çeşitli tanımlamalar yaparken de göz ardı edilmemesi gereken bu siyasal ile olan ilişkisidir.

Modern dönemin başlaması ile Siyasal ve siyasetin ayrımının başlaması ve siyaset ile devletin özdeşleşmesinin ortaya çıkışı siyaset ve siyaset-dışı-sivil/toplumsal alan denebilecek- ayrımını da beraberinde getirmiştir. Bizi ayrıntılarıyla değinmeyeceğimiz başka bir tartışma alanına götürecek olan siyaset ve siyaset-dışı arasındaki ayrım siyaset ile sivil toplum arasındaki ilişkilerden ortaya çıkarmaktadır. Batı siyaset felsefesindeki iki karşıt zemin olan liberal ve muhafazakâr düşünce üzerine kurulan siyaset ve sivil toplum ilişkilerinde, liberal görüşün sivil alanı önceleyen veyahut muhafazakâr görüşün siyasal önceleyen tavırları toplumsal düzenin kimin öncülüğünde kurulacağına dair tartışma etrafında şekillenmektedir.<sup>33</sup> Oysa bu tartışmada tarafların temel olarak bulunduğu hakikatte Schmitt’e göre bir sorun vardır ve o da Siyaseti/siyasal devlet ile özdeşleştiren tavidir. Tüm bu tartışmada olan şekilde “Toplum”u “Devlet” karşısında “bağımsız bir şekilde” konumlandırmak, siyasal ve devlet özdeşliği devam ettirildiği sürece devlete ait olmayan yani “toplumsal(sivil)” olan şeylerin “apolitik” olmasına yol açacaktır ve bu “kısmen naif bir hatadır.”<sup>34</sup> Hâlihazırda siyaset ve siyaset-dışı ikileminin kendisi de devletin siyasalla özdeşleşmesi durumunda tüm toplumsalların apolitikleşmesi temelinden ortaya çıkmaktadır.

Siyasal ve siyaset arasındaki gelişen bu ilişki ve ayrımlara değindikten sonra siyasala ve siyasete dair bu ilişki ve ayrımı içeren basit iki yoruma bakabiliriz. Oliver Marchart’a göre bu ontolojik ile ontik olanın ayrımıdır. Siyasal, toplumun ontolojik

---

<sup>31</sup> Akt. Ali Yaşar Sarıbay, Süleyman Seyfi Ögün, *Politikbilim*, s. 29-30.

<sup>32</sup> Ali Yaşar Sarıbay, Süleyman Seyfi Ögün, *Politikbilim*, s. 33.

<sup>33</sup> Mehmet Emin Balcı, Carl Schmitt’in Değerlendirmeleri Doğrultusunda Modern Toplumda Siyaset ve Siyaset-Dışı İlişkisi, *FLSF, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2013 Bahar, sayı: 15, s. 59-70, s. 66.

<sup>34</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, sf. 51 (dipnot).



köklerini imlerken; siyaset, ontik eylemlerle ilgilenmektedir.<sup>35</sup> Schmitt'in siyasalın zaman geçtikçe günlük parti tartışmaları, devlet yönetimi vs. şeklinde anlaşılabilir siyasete evriminde dikkat çektiği husus da budur, siyasal kendi temelini unutmaktadır. Ona göre siyasal, siyasetin temelinde barındırması gereken vasfın kendisidir. Marchart'a göre bu hâliyle Siyasal, siyasetin 'sıfat'ıdır.<sup>36</sup> Benzer bir yorumla Mouffe'a göre ise Siyasal, bireyin toplum olma arzusunu körükleyen ve toplumsal ilişkilerde açığa çıkan "antagonizma boyutu" iken siyaset bu boyutun etkisi altındaki düzen kurma ve beraber yaşama çaba ve pratiklerinin tümünü temsil etmektedir.<sup>37</sup> Buradan yola çıkarak Schmittyen bir bakışla şu yorumu getirebiliriz. Ayrımı ortaya koyduğumuz takdirde bir arada yaşama pratikleri olarak siyaset, "antagonizma boyutu"nun yani siyasalın etkisinde olduğuna göre, siyasal, siyaseti de öncelemektedir.

Tüm toplumsalların apolitikleşmesine ve siyaseti devlete içkin hâle getiren görüşlere karşı çıkışıyla Schmitt, ardılı gibi görüldüğü Thomas Hobbes gibi düşünürlerin ve aslında siyaseti devlet ile özdeşleştiren tüm modernitenin bir eleştirisini sunmaktadır. Onun aklın egemenliğine, siyasetin 'ahlâkî'leştirilmesine ve liberal depolitizasyona karşı çıkışı, "akılcılık, bireycilik ve ilerlemeye olan inanç"ın simgesi olan modernliğin çekilip; "duygusallık, topluluk ve şimdiye olan inancın" kendini gösterdiği postmodernin<sup>38</sup> yükselmesiyle, günümüz siyasalının ve bizce siyasal ile ilişkili olan popülist siyasetin anlaşılmasında önemini bir kez daha ortaya çıkarmaktadır. Belki de cüretkâr şekilde modernitenin eleştirisini içinde barındıran görüşleri ile Schmitt "Postmodernitenin, modernitenin kendi üzerine düşünümü"<sup>39</sup> olduğu öne sürüldüğünde Postmodern düşüncenin öncüleri arasında sayılabilir, bu onun post-modern düşünürlerin beslendiği ve etkilendiği kaynaklar arasında olmasını da anlamlı kılmaktadır.

Öyleyse başa dönebiliriz, "Siyasal kavramı, devlet kavramından önce gelir."<sup>40</sup> Günümüzde artık klasik bir metin sayılabilecek *Siyasal Kavramının* giriş cümlesi olarak seçilen bu cümle Schmitt'in üslubu hakkında bize ilk anda bir gerçeği gösterir,

---

<sup>35</sup> Oliver Marchart, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007, s. 5.

<sup>36</sup> Oliver Marchart, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, s. 42.

<sup>37</sup> Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s.23.

<sup>38</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Globalleşmenin Kültürel-Politik Sosyolojisi*, İstanbul: DBY Yayınları, 2022, s. 9.

<sup>39</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Globalleşmenin Kültürel-politik Sosyolojisi*, s. 34.

<sup>40</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 49.

Schmitt daha ilk anda sınırı çeker ve yüksek perdeden seslenir. Oldukça net ve açık bir ifadedir. Bir ön koşul olarak siyasal kavramının, devlet kavramından önce geldiği kabul edildiğinde, siyasal kavramının anlaşılması ve kavranması kolaylaşacaktır.

Bunun ötesinde ‘Siyasal kavramı’nın anlaşılması için öncelikle Aykut Çelebi’nin belirttiği gibi siyasalın arka planına dair iki hususa da dikkat edilmelidir, bunlar; kavramın, siyaseti tarif veyahut tasnif etmekten ziyade “Kantçı anlamda saf bir kategori” olarak ele alması ve “Siyasal Kavramı”nın mekân oluşturucu nitelikte olmasıdır. Saf bir kategori olarak ele alındığında Schmitt’in ortaya atacağı Dost-Düşman ayrımı, siyasalı tayin edici bir yoğunluk derecesi olarak göze çarpmaktadır. Yoğunluk vurgusunun kaynağı Hans Morgenthau’nun doktora tezine dayanmaktadır. Mekân oluşturuculuktan kasıt ise insanların ne oldukları, ne olacakları ve ne olamayabileceklerini siyasal aracılığı ile karar vermeleridir.<sup>41</sup>

*Siyasal Kavramı* ilk olarak 1927 yılında ortaya çıktığında birkaç eleştiri ve atıf dışında çok ses getirmemiş ancak talihi Schmitt’in kariyerinin NAZİ iktidarı boyunca yükselişi sırasında değişmiştir. Metnin 1927 basımı Schmitt’in akademik yılda verdiği bir dersin özeti iken 1932 yılında yeni bir gözden geçirilmiş baskısı gelmiştir. 1932 baskısı 1927’dekinin genişletilmiş ve argümanları değiştirilip kitaplaştırılmış hâlidir. 1933’te NAZİ’lerin iktidara gelişi kitabın tamamen değiştirilmesine ve Schmitt’in parti ile ilişkileri hesaba katıldığında tartışmanın devletten harekete kaydığı bir edisyonunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yazarının ve metnin kendisinin kötü şöhretinin savaş sonrası devam ettiği göz önüne alındığında 1963’te yeniden gözden geçirilmesi ve metnin 1932 ile aynı kalsa da bağlamının değiştirilmesi kaçınılmaz olmuştur.<sup>42</sup> Aykut Çelebi’ye göre tipik bir muhafazakâr olmayan Schmitt, devlet-toplum özdeşliğinin kaybolduğu noktada yani siyasal birliğin tepeden inme şekilde kurulamadığı noktada siyasalı tabandan kurmanın yanıtı aramış ve bunu *Siyasal Kavramı*nda bulmuştur. Devletin siyasal birlik noktasında aciz kalışı ile başka aktörlerin devreye girmesi kaçınılmaz bir hâle gelmektedir ve Devletin sahneden indiği an ile temsilin sahnenin merkezine oturması da yine bu zamana rastlamaktadır. Schmitt de 1927’deki metinde bu oluşan duruma Anglo-Amerikan hegemonyasının (liberal hegemonya) gerçekleşmesi ve oluşan yeni siyaset ve düşman anlayışı çerçevesinde yanıtlar aramaktadır. Alman devleti ve halkını uyarma amacı da taşıyan metin 1932’de mahiyet

<sup>41</sup> Aykut Çelebi, “Sunuş”, içinde *Siyasal Kavramı*, İstanbul: Metis Yayınları, 2018, S. 14.

<sup>42</sup> Aykut Çelebi, “Sunuş”, içinde *Siyasal Kavramı*, S. 9-11.

değiştirmiştir, önceleri uluslararası pasifistliğe dayalı oluşan siyasallığa dair uyarı kendisini iç savaş ve iç politika analizine bırakmıştır. 1963 metni ise 1932'deki metnin devamı olarak kendine özgü amaçları ve karakteri olan bir metindir. Tam anlamıyla devlet ile siyasal ayrımını ortaya koyması, tayin edici karakterde olan *düşmanı* mutlak ötekilik yerine kısmen de olsa hukukîleştirilmesi ve Siyasal Kavramını *Jus Publicum Europaeum*'un<sup>43</sup> ortadan kalkışı ve çoğulcu bir evren olarak siyasetin yeniden kurgulanmasının üst-anlatısı olarak kurgulaması metne karakterini katan özellikleridir.<sup>44</sup>

1963'ün esas aldığı ana metin olan 1932 metninde göze çarpan bir husus ise Schmitt'in metinde siyasal devlete ilk anda öncelmesi ancak devamında bir paradoksun belirmesidir. Siyasalın tayin edici ölçütü olan dost-düşman ayrımında düşmanı belirleyen kolektif yapı devletin ta kendisidir. Devlet ile siyasal başlangıçta ayrılırken, devlet siyasal temellendiren kurucu unsur olmaya devam etmektedir.<sup>45</sup> Schmitt'in siyasala dair saf bir kategori olarak ortaya koyduğu dost-düşman ayrımında gözükten bu paradoksal duruma Ranciere de dikkat çekmektedir. Ona göre günümüzde siyasetin dönüşü olarak adlandırılabilir olan "sözüm ona siyasalın arındırılması" siyasalın tam anlamıyla devletsel olana indirgenmesiyle eş anlamlıdır. Siyasalın merkezinde görülmesi gerektiği öne sürülen dost-düşman ayrımı hatalı bir çıkarsamadır. Ranciere'e göre siyasete has olan bir şeyden bahsedilecekse, bu özneler arası ilişkide değil, özneyi tanımlayan çatışmalı terimler arası ilişkide aranmalıdır.<sup>46</sup>

Metnin yıllar içerisindeki değişimini göz önüne alınarak üzerine yorum yapılmak istendiğinde dikkat çeken bir husus ise Schmitt'in zihninde ortaya çıkan devletin sahneden inmesi mefhumu ile Cihan Harbinde Alman İmparatorluğu'nun yenilgisinin denk düşmesidir. Özelde sahneden inen aktör Alman İmparatorluğu'nun kendisidir. Schmitt 1927'deki metinde Alman İmparatorluğu'nun düşüşü ve savaş sonrasında Almanya'nın yaşadıklarına dair düş kırıklığının etkisiyle bize bir gözlem sunmaktadır. Yine 1932'deki metnin Alman devletinin iç karışıklık, NAZİ ve sol örgütler arasındaki çekişmeye denk gelişi ile 1963'teki metnin Soğuk Savaş ile denk düşüşü, Schmitt'in siyasalın kendisine dair yorumlarının zaman içerisinde tarihin

---

<sup>43</sup> 'Avrupa Kamu Hukuku' olarak çevrilebilecek Latince deyiş.

<sup>44</sup> Aykut Çelebi, "Sunuş", içinde *Siyasal Kavramı*, İstanbul: Metis Yayınları,2018, S. 15-17.

<sup>45</sup> Aykut Çelebi, "Sunuş", içinde *Siyasal Kavramı*, s. 16.

<sup>46</sup> Jacque Ranciere, *Siyasalın Kıyısında*, İstanbul: Metis Yayınları,2007, s. 140.

kendisiyle birlikte evrilmesinin göstergesidir. Siyasal Kavramını önümüze getiren zihnin arka planını kavramak, bize kavramın bugün oturduğu yerin ve bizim çalışmamız açısından popülizmle ilişkisinin anlaşılmasında bir rehber görevi görecektir. Başka bir deyişle, daha baştan siyasal kavramı bir yenilginin enkazı altındaki zihin tarafından tanımlanmıştır. Özellikle Cihan Harbi sonrasında kurulan yeni dünya düzeninin ve kıta Avrupa'sının gücünü kaybedip, dengenin tamamen Atlantik lehine kaymasının etkisi altındaki bir zihnin önümüze koyduğu gerçekliktir. Yenilenler ile yenenler, gerçek iktidarda olması gerekenler ile iktidardakiler (elitler ve bazen liberaller) arasındaki ayrım, yenilginin hüsrani altında ezilmiş bir zihnin siyasalın gerçekliğine dair yorumundan meydana gelmektedir ve bu Schmittyen anlamıyla “siyasal kavramı”nın geçmişten günümüze üzerinde taşıdığı kaderidir.

Siyasal kavramının toplumsal ile olan bağı kurabilmemiz için onun temeline inmemiz ve Schmitt'in ‘siyasal’ı dost ve düşman ekseninde tanımlayan yorumundan hareketle iki kavramı incelememiz gerekmektedir. Bu, antagonizmaya giden yolda bir temel görevi görecektir.

## 2. SİYASAL OLAN: DOST-DÜŞMAN AYRIMI

Toplumu kuran ve bir arada yaşamasını sağlayan Siyasal (*Politik bağ*) olan nedir? Siyasal ile siyaset arasındaki ayrımın varlığını kabul ettiğimizde karşımıza siyasalın ne olduğuna dair bu sorun ortaya çıkmaktadır. Siyasalın ne olduğu hususunda önümüzde iki görüş belirlemektedir. Bunlar Mouffe'un da belirttiği şekilde, Hannah Arendt ve bazı düşünürlerin siyasalı, kamusal müzakere ve özgürlükler sahası olarak görme çabalarıyla, diğer bir yaklaşım ise siyasalı bir iktidar ve çatışma alanı olarak ele alan ve içinde barındırdığı antagonizma boyutunu önemseyen görüştür. Siyasalı bir antagonizma boyutu şeklinde ele alan Mouffe, Siyasalın doğasına dair bu tartışmanın demokrasinin geleceği açısından da oldukça önemli olduğunu vurgulamaktadır.<sup>47</sup> Demokrasi için önemi sebebiyle bizce demokrasi ile yakın ilişkisi sebebiyle popülizm açısından da önemli olan siyasalın ne olduğuna dair antagonizmayı temel alan görüş, bu iki kavramı anlamlandırmamız açısından bir perspektif sunmaktadır.

Antagonizmayı temel alan siyasala dair düşünüş, bizi siyasalın kökeninde yatan ve toplumu kuran o ayrıma ve çatışmaya götürmektedir. Siyasalı, Schmittyen şekilde

---

<sup>47</sup> Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018, s. 16.

“saf bir kategori” olarak görebilmek için öncelikle devlet ile siyasalın özdeşliğini reddetmemiz gerektiği gibi onun beraberinde getirdiği devlet ile toplumsal olanın karşıtlığına dair diğer ayrımları da bertaraf etmek gerekmektedir. Siyasalın karşıtı olarak dinî, kültürel, ekonomik, hukuksal, bilimsel şeklinde konabilecek olan tüm ayrımlar ortadan kaldırılmalıdır. Tüm bu ayrımların ardındaki gerçek ayrım o zaman ortaya çıkarılabilecektir. Zaten Schmittyen anlamda gerçek bir demokrasi de liberal 19. yüzyıl için geçerli olan tüm bu ayrımları kaldıracak olan demokrasidir.<sup>48</sup>

İşte bu gerçek ayrım, her türden siyasal eylemin kökeninde yatan ve o eylemleri açıklamakta kullanılabilecek ahlâkî alanda iyi ile kötü; estetikte güzel ve çirkin; ekonomide yararlı ve zararlı olarak öne sürülebilecek ayrımların siyasala özgü olanı dost-düşman ayrımıdır. Bu ayrım diğer ayrımlara karşılık geldiği gibi onlarla özdeş değildir ve nasıl ki iyi ile kötü ayrımı, güzel ile çirkin ayrımından çıkarılamıyorsa dost-düşman ayrımı da diğer ayrımlarla karıştırılmamalı ve birleştirilmemelidir.<sup>49</sup> Ayrıca Schmitt’in siyasal tanımlarken kullandığı bu ayrım bir kimlik inşasına işaret ettiği gibi, kimliğin oluşmasına sebep olan dost ile düşmanın kim olduğu ya da neyi kapsayıp kapsamadıkları sorusuna da götürmektedir.

Dost ile düşmanın kim olduklarını anlayabilmek için birbiriyle bağlantılı olan iki kavramı ilk anda ayrı ayrı incelemekte yarar bulunmaktadır. Dost ile düşmanın hangisinin önce geldiği de bir önem arz etmekle birlikte biz sırasına takılmadan önce dost/dostluk kavramı ile ilgileneceğiz. Birleşme ve farklılaşmanın en yoğun derecede ifadesinden birleşmeye karşılık geleni olan dostluk kavramını Schmitt’le birlikte Derrida’da ‘Dostluk Politikası’ (The Politics of Friendship) adlı kitabında siyasal ile bağlantısı açısından incelemektedir. Derrida’nın da kendisinden beslendiği Aristoteles’in belirttiği gibi dostluk, devleti bir arada tutan bağ,<sup>50</sup> politik birliğe götürecek olan aracıdır.<sup>51</sup> Aristoteles’e göre dostluk üç türe ayrılabilir. Bunlar; Derrida tarafından ‘politik dostluk’ olarak adlandırılan faydaya dayalı dostluk, sevgi ve samimiyete dayanan hazza dayalı dostluk ve ‘gerçek dostluk’ olarak adlandırılacak

---

<sup>48</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 53-54.

<sup>49</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 57.

<sup>50</sup> Aristoteles, *Politika*, s. 35.

<sup>51</sup> H. Furkan Livan, *Dostluk Politikası ve Egemenlik: Farklılığa Derridacı Bir Yaklaşım*, 2. Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Kongresi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Tam Metin Kitabı, 2018, s. 10.

'erdemlilerin dostluğu'dur.<sup>52</sup> Erdemlilerin dostluğu olan bu dostluk, Aristoteles'in deyimiyle "kamusal dostluktur", ortak yarara hizmet etmesi sebebiyle de politik topluluğun kurulmasını ve sürekliliğini sağlamaktadır.<sup>53</sup>

Dostlukta, (Aristoteles'in vurguladığı şekilde 'gerçek dostluk'ta) en önemli vurgu benzerlik ve aynılığa olan vurgudur. İnsanın dostuyla olan ilişkisi de kendi kendiyile kurduğu ilişki gibidir ve "dost zaten insanın bir başka kendisi"dir yani insan kendi özelliklerini taşıyan kişilerle dostluk kurmaktadır.<sup>54</sup>

Dost kavramını Derrida, Aristoteles'in de bahsettiği ve Cicero ile Montaigne'nin özellikle vurguladığı gibi iki erkek veya erkekler arasında kurgulamaktadır. Ona göre Cicero'nun dediği gibi "İki adamın dostluğu aynı zamanda aşkın bir tutkusudur." ve Aşk ile dostluk arasındaki ayrımı ortaya koyabilecek bir sır bulunmamaktadır.<sup>55</sup> *The Politics of Friendship* adlı kitabında Derrida, Erkekler arasında olması gereken dostluğu metin boyunca kardeşlik olarak dilimize çevrilebilecek *Fraternity* ve *Brotherhood* kavramlarıyla karşılamaktadır. Kardeşliğin önemi yurttaşların aynılaştırmasının bir aracı olmasıdır. Tarih boyunca görülebilecek kardeşlik kavramının en popüler olmuş kullanımı Fransız Devriminin simgesi olan "Liberté, égalité, fraternité" (Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik)" dir. Burada bir diğer ayrıntı Fransız Armasında (Coat of Arms of France) *Fraternite*'nin *fasces* ile karşılanmasıdır. *Fasces* Latince demet anlamına gelen *fascis*'ten türeyen ve birlikten doğan gücü ve otoriteyi temsil eden bir simgedir.<sup>56</sup> *Fasces* aynılaştırma ve birlik siyasetlerinin sembolü olarak varabileceği en üst temsile İtalyan Faşizmiyle birlikte çıkmış ve kardeşliği temel alan aynılaştırma üzerine yapılan siyasetin kötü bir örneği olarak, tarihe ve siyaset literatürüne faşizm kavramını kazandırmıştır.

Aristoteles'in dost/dostluk kavramı üzerine düşünen bir diğer kişi olan Agamben, *Dostluk* adlı yazısında Aristoteles'in "Dost" kavramının bir gruba atfedilemeyeceğini söylerken onun bir kategori yerine eksistensiye nitelik taşıdığını belirtmektedir. Ancak bu "kavramsallaştırılamayan eksistensiye", bir noktada ona

---

<sup>52</sup> Sengün Meltem Acar, Gelecek "Demokrasi" Adına: Derrida'nın Dostluğu. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, (17), 1-12, 2014, s. 5.

<sup>53</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Globalleşmenin Kültürel-Politik Sosyolojisi*, s. 68.

<sup>54</sup> Aristoteles, *Nikomakhosa Etik*, Ankara: Ayraç Yayınevi, 1997, s. 185 (30).

<sup>55</sup> Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, London: Verso, 2005, s. 184.

<sup>56</sup> Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2019, November 7). *fasces*. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/fasces>.

siyasî kudret yükleyen yoğunluk ile kesişmektedir. İşte bu yoğunluk “birlikte”dir, paylaşılabileni bölen, dağıtan ve paylaşılabilir kılan “bir araya gelme” hâlidir. “Bir araya gelme”deki paylaşım vurgusunun Aristoteles’te siyasî bir nitelik taşıdığını ve bunun net bir şekilde değil îmâ şeklinde olduğunu öne süren Agamben, birlikte yaşam ve dostluk üzerine Aristoteles’in bir pasajında geçen “birlikte otlamak” kullanımına dikkat çekmektedir. Yunancasında *en to auto nemesthai* şeklinde geçen ifadedeki *nemo* fiili (otlamaya denk düşmektedir.) Agamben’e göre siyasî açıdan zengindir ve *nomos*’a kadar uzanmaktadır. Ona göre ‘*nemo*’ “katılmak” anlamına denk gelirken Aristoteles’in kullanımını da “aynı olana katılmak” olarak da çevrilebilmektedir. Öyleyse her halükârda insan toplulukları beraber yaşamak/birlikte olmak üzerinden tanımlanmalı ve beraber yaşamının temelini varoluşsal ve nesne barındırmayan bir paylaşım olduğu vurgulanmalıdır. Ki Dostluğun içerisinde barındırdığı bu anlam Agamben’e göre demokrasilerin kaderlerini teslim ettiği oy birliği fikrine kadar evrilen “politik *synaesthesia* (Birleşik His anlamına gelmektedir.)”dır.<sup>57</sup> Aristoteles’in Agamben’in vurguladığı şekliyle, Dostluktaki aynılığa ve birlikte olmaya dair vurgusu siyasal kavramı açısından birliğe dair yaptığı hatırlatmayla dost kavramının içini doldurmaktadır. Aynılar aynı yerde, ayrılar ayrı yerdedir.

Agamben’in Aristoteles’in “dostluğuna” dair getirdiği bir diğer yorum ise dostun “bir başka kendi (*heteros autos*)” olmaklığı üzerinedir. Dost, aynılık olarak başka bir kendi olarak dost değil, aynılık için bir başkalıktır. Bu sebeple Agamben’e göre dost bir eşit ya da aynı olan değildir. O, ben ile aynı olmamakla birlikte aynı yaşamı deneyimleyen ve ben ile o yaşamı paylaşan ve bu anlamda ben ile eşit olan bir *başkadır*. ‘Ben’ böylelikle özdeşlik olarak kalmamakta ve özdeşliği bozanın kendisi olmaktadır çünkü *başkaya* dönüşmektedir. Kendi varoluşunun güzellik ve hoşluğunu duyumsadığı anda ise bu duyumu onu yerinden söker ve dostla birlikte duyuma sürüklenir. Böylece dostluk benin kendi duyumunun merkezinde gerçekleşen yabancılaşma/kendini dışlamamanın üzerine kurulur.<sup>58</sup> Agamben’in öne sürdüğü şekilde dost ile olan eşitlik ve aynılığın, yaşamı beraber duyumsama ve birlikte yaşama noktasında olması ve benin bu süreç içerisinde *başkalaşması* ve dostluğun bunun

---

<sup>57</sup> Giorgio Agamben, “Dostluk”, *Cogito, Sayı: 68-69*, 2011/12, s. 171-172.

<sup>58</sup>Fikriye Gözde Mocan, “Gelmekte Olan Siyaset Olarak Synaisthanomai”, *Güncel Sorunlar ve Siyaset: Felsefi Çözümler*, İstanbul: Sosyal yayınları, 2019, s. 139.

üzerine kurulması ile E.Canetti *Kitle* 'si arasında bağ kurulabilecektir. Kitle içerisinde yaşananlara ve kitlenin popülizm açısından mahiyetine ileriki bölümlerde değineceğiz.

Dostun “insanın bir başka kendi” olmasından hareketle kişinin kendine benzer kişiler ile dostluk kurmasının ve bir olma arzusunun, kendi benliğine dair o narsistik<sup>59</sup> duygunun esiri olmasının ve kendince kendi gibi olabilme arzusunun eseri olduğu söylenebilir. Dostluk ile ilgili olarak (Agamben'e göre aynılığı yaşamı deneyimleme noktasında olan)kişinin kendi gibilerle birlikte dost olmasının varoluşsal bir nitelik taşıdığına dair öne sürüşümüzün temelini Heidegger'in 'Dasein'ında da bulabiliriz. Ontik olan (Var-olan) ile Ontolojik(varoluş) arasındaki köprü olan 'dasein'in daimî içerisinde bulundurduğu ve ancak ölüm ile sona erebilen bütün-olmamaklık hâli<sup>60</sup> de bize göre insanın kendine dair arayışında, kendi gibilere dair arzu ve çekim hissini zemininde yatan sebeptir.

Aristoteles'in 'gerçek dostluğu'ndaki insanın “bir başka kendi” olan ile birlikte olma isteğine dair arzusu ve Heidegger'in *Dasein*'inin “bütün-olmamaklık” hâli -ki *birlikte-dasein*<sup>61</sup> kavramı dasein'in öteki dasein'larla birlikte “herkes”de kendini yitirmesini ilgilendiren bir diğer kavramdır-, benin dost ile olan ilişkisini anlamlandırmak açısından önemlidir. İnsanın kendindeki eksiklikleri(bütün-olmamaklığı) tamamlamak amacıyla çıktığı yoldaki karşılaştıkları 'bir başka kendileri' yani dostlarıdır. Burada, bizce tüm insanlık için genellenebilecek olan, insanın benliği ve dostluk kavramına dair yorum yaptığımızda başvurduğumuz *dasein* kavramı gibi ontoloji ile bağlantılı kullanılan kavramları kullanırken çekincemiz olduğunu belirtmeliyiz. Dostluk kavramı kültürümüzce her zaman benzerlik içinde olduğumuz kişiler ile alakalı olmayabilir. Örneğin küçüklükten itibaren büyüdüğümüz bir mahalle arkadaşımızı düşünelim, ilk anda bizi dostluğa iten şey aynılık ve benzerlik olabilir ancak zaman içerisinde kişiliklerimiz tamamen değişebilmekte ve birlikte vakit geçirme ve görüşmekte azalma görülebilmektedir. Tüm bunlar yaşandığı takdirde dahi

---

<sup>59</sup> Yunan mitolojisindeki Narkissos'un avdan sonra susması ve su içmek amacıyla nehre eğilmesi sonucunda yansıyan daha öncesinde görmediği kendi yüzü ve vücudunun güzelliği karşısında aşık olmasını temel alan kişinin kendine dair duyduğu sevgiyi kasteden terimdir. S. Freud'a göre de her insanda narsizm bulunmaktadır. (Sigmund Freud, *Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası*, İstanbul: Metis Yayınları, 2012).

<sup>60</sup> Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008, s. 257.

<sup>61</sup> *Birlikte-Dasein ve Birlikte-Oлма, Kendi-Oлма* kavramları hakkında teferruatlı bilgi için bkz: Martin Heidegger, “Dördüncü Bölüm Birlikte-Oлма ve Kendi-Oлма Olarak Dünya-İçinde-Varolma. “Herkes””, *Varlık ve Zaman*, içinde (120-132), İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.



başı dara düştüğünde yardımımızı esirgemeyeceğizdir. Burada bizi yardıma iten duygu alelâde birine yaptığımız yardım etme duygusu değil, eski dostumuza/dostluğumuza yardım etme duygusudur. Dostluğumuza eşlik eden vefa duygusu bu yardım etme arzusunu açıklamak için kullanılabilir. Kültürümüzde Vefa kavramının Dost kavramı ile iç içe geçişi dostluğu benzerlik temelinde açıklamaya kalktığımızda ters düşebilmektedir. Bir yandan benzerliğin olduğu zamanlara dair bir nostalji duygusunun vefayı tetiklediği öne sürülebilecekse de günlük yaşamımız aksinin ispatı olabilecek örneklerle doludur. Öyleyse benzerlik ve bir aradalık ortadan kalktığında dostluk bitmiş midir, yoksa devam mı etmektedir? Sorusu zihnimizi kurcalamaya devam edecektir. Bu açıdan bakıldığında *Dasein* kavramı, Hegel'in *Mutlak Tin* veyahut Kant'ın "Kendinde Şey" olan *Numen*inde olduğu gibi Daryush Shayegan'ın da belirttiği şekilde örneğin Doğu dünyası için farklı ontolojiye ait bir kavramdır. Bu gibi kavramların kendi ontolojileri dışında anlaşılması oldukça zordur ve "farklı ontolojiler arasında akım geçmeyecektir", çünkü onlar arasında "tarihin yarattığı boşluk" bulunmaktadır.<sup>62</sup> Öyleyse dost kavramını açıklarken kullandığımız bu kavramları kullanırken çekince koymamızda fayda bulunmaktadır, aynı şekilde Shayegan'ın farklı ontolojiler arasında akımın olmayacağı önermesine konabilecek çekince gibi.

Bir aradalığın tecessümü olan dost kavramını inceledikten sonra onun zıttı sayılabilecek ancak bunun da ötesinde, aslında onun *ötekisi* olmaklığı da içerisinde barındırabilen ve dostluğu tanımlayan bir işlev gören düşman kavramına değinmek siyasal olanı anlayabilmenin yolunu açacaktır. "Düşman"ın 'dost'u da mümkün kılan olarak siyasalın 'asıl' kurucu ögesi olduğu da hesaba katıldığında, siyasalı devindiren antagonizmanın anlaşılmasında inceleyeceğimiz "düşman" kavramı anahtar kavram görevi görecektir.

---

<sup>62</sup> Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2014, s. 43.

## 2.1. Düşman

"... Ve Biz de dedik ki: Birbirinize düşman olarak ininiz."

Bakara 2/36

And if we do not know what an enemy is, do we really know what a friend is?<sup>63</sup>

(Eğer bir düşmanın ne olduğunu bilmiyorsak, bir dostun ne olduğunu gerçekten bilebilir miyiz?)

William Desmond

Siyasal kavramının merkezine dost-düşman ayrımının oturduğundan ve bu ayrımın toplumsalı kuran bir işlev gördüğünden bahsetmiştik. Dost kavramına da bir bakış attıktan sonra ayrımın diğer tarafına geldiğimizde farklılaşmanın yoğunluğunun göstergesi olarak *Düşman* kavramı karşımızda durmaktadır. Düşman nedir? Kimdir? Kim değildir? *Öteki* düşmanın kendisi midir? vs. gibi sorular *düşman* 'a dair düşünüşte ilk akla gelebilecek ve cevaplanmayı bekleyen sorulardır. Düşman ile karşı karşıya gelenebilmesi için öncelikle düşmanın tanımlanması gerekmektedir.

Düşman sorusu, siyasal kimliklerin ve siyasalın tarihi olarak belirlemekte olduğu gibi sürekli olarak yinelenen bir niteliktedir.<sup>64</sup> Özellikle düşman ortada gözükmediğinde "Düşman kim?" sorusu can alıcı bir hâle gelmektedir. Düşman ortadan kaybolmaktadır ve bulunup aranması gerekmektedir. İşte düşman bulunup aranması gerektiğinde "Savaş alanındaki düşmandan vazgeçip ...[ve] içeride düşman..."<sup>65</sup> araması başlamaktadır. Öyleyse bir noktada Düşman değişim geçirmekte ve içeride veyahut dışarıda olarak gözükabilmektedir. Schmitt'in *Siyasal Kavramı*'nda bize gösterdiği düşman da içeride ve dışarıda gözükabilen bu düşmandır. Meier'in belirttiği gibi Mutlak Öteki olan düşman, ki "tanımı gereği uluslararası rekabetin ve husumetin öznesi"dir, Schmitt'te "dış politik" özne olmaktan çıkarak "iç savaş dinamiklerine işaret eden" bir iç savaş teorisine dönüşmektedir. Bu dönüşüm ulus-devlet temelli çatışma formülü şeklinde bir siyasal tarifinin önüne geçerken onun dinî, tarihî ve antropolojik özellikleri ile de bağını kopartmıştır.<sup>66</sup>

<sup>63</sup> William Desmond, "ENEMIES." *Tijdschrift Voor Filosofie* 63, no. 1 (2001): 127-51.

<sup>64</sup> Gil Andjar, *Düşmanın Tarihi: Yahudi, Arap*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, s.19.

<sup>65</sup> Gil Andjar, *a.g.e.*, s.19.

<sup>66</sup> Aykut Çelebi, "Sunuş", içinde *Siyasal Kavramı*, 2018, s. 25-26.

“Düşman alelâde bir karşıtlık olarak sadece dostun zıttı mıdır?” sorusuna temelde verilebilecek cevap, karşıtlığın ve dost ile kurulacak bir simetrinin, düşmanı anlamak açısından Platon’dan Heidegger’e kadar uzanan bir şekilde kabul edilegeldiğidir.<sup>67</sup> Ancak ileri sürülebilecek bir diğer görüş ise Immanuel Kant’ın *Lectures on Ethic*’te belirttiği, “Düşmanlık(Feindschaft), dostluk(Freundschaft) eksikliğinden daha fazlasıdır. Bir adamın hiç dostunun olmaması onun herkesin düşmanı olduğu anlamına gelmemektedir.” görüşüdür. Ve hatta Kant, Düşmanlık ile düşman arasında da ayrıma giderek insanın düşmanlık olmadan da düşmanı olabileceğini belirtirken, düşmanlığı karşı tarafa dair duyulan “...zararlı bir şey yapma eğilimi”ne yükler.<sup>68</sup> Öyleyse düşman, dost ile simetrik bir ilişki ifade ettiği gibi aynı zamanda ondan fazlasıdır da.

Düşmana, politik anlamda kastettiğimiz dost-düşman ayrımındaki düşmana gelmeden önce bu politik düşmanı tanımlamaya kalkan Schmitt’in açıkça siyasalın merkezinde kurgulamayı başardığı düşman kavramının temelindeki ‘teoloji-politik’e değinmek gerekmektedir. Schmitt, Derrida’nın deyimiyle “kendini teolog olmaya karşı savunduğu” metinlerinde, teoloji ile politik arasındaki ayrımı sorgularken bu ayrımın doğrulanmasına ve yeniden üretilmesine sebep olmaktadır. Gil Andjar’a göre bu ayrımı sorgulama çabası sırasında teoloji ile politik arasındaki sürekliliğin yoğunluğunu açığa çıkarması Schmitt’in en önemli katkılarından biridir.<sup>69</sup>

Politik-teolojiden bahis açıldığında siyasalın din ile olan ilişkisi sorgulanır hâle gelir. Simon Critchley de “Siyaseti din olmadan kavramak mümkün mü?” veyahut “Siyaset din olmadan yapılabilir mi” diye sorduğunda ve ardından Sekülerleşmeyi “kutsallaştırmanın bir başkalaşımı” olarak nitelediğinde klasik modern siyaset ve sekülerlik anlatısının sorgulandığı an belirir.<sup>70</sup> Öyle ki, Schmitt bunu “Modern devlet kuramının bütün önemli kavramları, dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır.”<sup>71</sup> diyerek belirginleştirir.

Schmitt’in teoloji ile politik arasındaki ayrımı sorgularken ‘siyasal anlamda kastettiği düşmanı’, düşmandan ayırmak için başvuracağı “Düşmanlarını sev!”<sup>72</sup>

<sup>67</sup> Gil Andjar, *a.g.e.*, s. 120, dipnot.

<sup>68</sup> Immanuel Kant, *Lectures on Ethic*, Cambridge University Press, 1998, s.190.

<sup>69</sup> Gil Andjar, *a.g.e.*, s. 94.

<sup>70</sup> Akt. Gülbeyaz Karakuş, *Cumhuriyetin Politik-Teolojisi: Türkiye’de Kurucu İdeolojinin Sivil Din İhdası*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2021, s.35.

<sup>71</sup> Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat*, Dost Kitabevi, 2016, s. 43.

<sup>72</sup> Kitab-ı Mukaddes, Matta 5:44.

anlatısına dair yorumu paradoksal bir durum<sup>73</sup> ortaya çıkarmaktadır. İlk öncelikle düşmanın “sadece gerçek bir olasılık olarak, insanlardan oluşan bir bütün karşısında mücadele eden benzer bir bütün” olduğunu belirten Schmitt, insanlardan oluşan ve tüm halka dayandırılan bir bütünün *kamusal* olması sebebiyle düşmanın da *kamusal* olduğunu vurgulamaktadır. Düşman kavramının birçok dilde *kamusal* ve kişisel ayrımını içermediğini de belirten Schmitt, ayrımı içeren Latince ve Yunancaya yönelmektedir. Burada *Hostis* ile *inimicus* ayrımına dikkat çekmekte, *Kamusal* düşmanın *hostis* olduğunu, geniş anlamda *inimicus*’u kastetmediğini vurgulamaktadır. “*Hostis*” bize saldıran *kamusal* düşman iken, *inimicus* bizden nefret edendir. Yani düşman *πολέμιος*’tur, *ἐχθρός* değil.<sup>74</sup>

Kişisel ile *kamusal* düşman ayrımını belirginleştirdikten sonra “Düşmanlarımı Sev!” cümlesine tekrardan dönmemiz gerekmektedir. Schmitt’in özellikle ilgilendiği gibi burada Latince ve Yunanca düşman *inimicus* ve *ἐχθρός*<sup>75</sup> ile karşılanmaktadır. Burada bahsedilen siyasal düşman değildir. Bu nedenle Schmitt “Hristiyanlık ile İslam’ın bin yıllık savaşında Hristiyan’ın aklına Araplara ya da Türklere duyulan sevgiden dolayı, Avrupa’yı onlara karşı savunmak yerine teslim etmek gelmemiştir.” demektedir.<sup>76</sup> Görüldüğü şekilde düşmanın nefret ile ilişkisi kurulmamaktadır. Siyasal anlamda karşı tarafla girilen bireysel sevgi ve nefret ilişkisi önemli değildir, düşman *kamusal*dır ve düşman olduğu için düşmandır. Hristiyan teolojisinden temel alarak Schmitt, politik düşmana İslâm örneğinde ulaşmaktadır. Siyasal, bu düşman ile girilen mücadele ve savaşın tarihsel olayı olarak belirir. Andjar burada Schmitt’in İncil’in teolojik öğretisi ile politik örneğinin bağıni kopardığını savunmaktadır. Çünkü Schmitt

---

<sup>73</sup>Gil Andjar, *a.g.e.*, s. 95.

<sup>74</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, 2018, s.59 Ayrıca bakınız; Düşmanın Latince ve Yunancadaki kullanımlarına ve *kamusal* ile kişisel düşman farkına *Siyasal Kavramı* sayfa 59’daki dipnotta değinen Schmitt ilk olarak Platon’un *Devlet*’inde 5.Kitabın 470. Paragrafına atıf yapmaktadır. Ona göre burada *πολέμιος*(savaş) ve *στάσις* (iç savaş) aracılığıyla Platon *hostis* ve *inimicus*’a yani *πολέμιος* ve *ἐχθρός* ayrımına dikkat çeker. Platon’a göre Yunanlar ile barbarlar/yabancılar(düşmanlar) arasındaki savaş gerçek savaştır ve *πολέμιος*’tur, diğeri yani Yunanlar arasındaki iç savaşa denk düşen ise *στάσις*’dir. Paragraf için Bknz: Platon, *Devlet*, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2015, s.177-178.

Ayrıca *hostis* için bakınız; Schmitt *Hostis*’in Latince kökeni için de Forcellini’nin *Totius Latinitatis Lexicon*’una başvurmaktadır. Burada *hostis* için; “*hostis is est cum quo publice bellum habemus ... in quo ab inimicus differt, quo est is, quocum habemus privata odia. Distingui etiam sic possunt, ut inimicus sit quo nos odit; hostis qui oppugnat.*” (Resmen savaştığını kişi düşmandır, düşman (*hostis*) *inimicus*’tan şu bakımdan farklıdır: “*inimicus*” bizden nefret eden kişidir, “*hostis*” ise bize saldıran kişi.) kullanımı geçmektedir. Forcellini ve Facciolati’nin *Totius Latinitatis Lexicon*’u için bknz: Forcellini, Egidio ve Facciolati, Jacopo. (Ed. by Bailey, James.), *The Universal Latin Lexicon of Facciolatus and Forcellinus: A New Edition*. London, 1828, s.885 (<https://archive.org/details/totiuslatinitati01forc/mode/1up>)

<sup>75</sup> Latince, Türkçe ve Grekçe karşılaştırması için bknz: <https://incil.info/kitap/mat/5>

<sup>76</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, 2018, s. 60.

birincinin ikinci hakkında konuşmadığını iddia ederek bunu yapmaktadır. Ona göre İncil'den politik anlamda hiçbir şey öğrenilemez, “İncilsel metin ile politik gerçek arasında bir intikal olamaz”.<sup>77</sup> “Düşmanlarını sev!”deki amaç iyi ile kötü ve güzel ile çirkin arasındaki ayrımı ortadan kaldırmayı hedefler, siyasal karşıtlık ile bağı bulunmamaktadır. Derrida'nın Schmitt için politikayı mümkün kılanın belirsiz düşman (hostis)'a karşı verilen savaş olduğunu söylediğini belirten Andjar, Avrupa'nın siyasal varlığının ortaya çıkışını da İslâm ile olan bin yıllık belirsiz savaşa dayandırmaktadır. Andjar göre artık teoloji-politik'in düşünürünün teolojik ile politik arasındaki süreklilik ve bağlantıyı kopardığı andayızdır. Artık bu noktada Avrupa'yı tanımlayan yegâne şey ilk olarak siyasal benliğidir, Hristiyanlık sonrasında gelmektedir. Avrupa'nın politik olması artık İncilsel/teolojik kaynaktan türemediği gibi ilişki yön değiştirmiştir bu Hristiyan Avrupa'nın Hristiyanlığı bu bin yıllık siyasal mücadeleye yaslanır hâle gelmiştir.<sup>78</sup>

Schmitt'in ustalıklı bir şekilde teoloji ile politikin bağı kopardığı durumda, siyasal düşman ile düşman arasındaki farkın ortaya konuşundan hareketle siyasal düşmana dair yorumlarımıza yönelmeden önce her ne kadar Schmitt'in düşüncesinde bağı koparılmış olsa da biz onun da belirttiği şekilde teolojinin dünyevîleştirilmesinin peşine düşünerik teolojik düşmanın köklerine inebiliriz.

Andjar, teolojik olanı politik olandan “kesip ayıran bir çifte kaynak, çifte kök”ün var olduğunu ifade etmektedir. Bu kök, hiçbir zaman bağdaşık olmayan bir ayrımcı hareket tarafından kaynaklanmaktadır. Ve bu teoloji-politikin içerisinde barındırdığı bu ikili hâlde, çoğulluğun içerisinde “onunla harekete geçirilmiş mesafe ve yakınlıkta”, insan *kardeş* figürünü görmektedir.<sup>79</sup> Bu durumu görmek için Derrida'ya göre Schmitt'in mutlak savaşı yani *partizan teorisini* sonuna kadar götüren ‘devrimci savaşı’na bakılmalıdır. Tüm yasaları ihlal eden mutlak savaş, bir kardeş katli savaşına dönüşebilmektedir, bu noktada dostun kardeşçe figürü (dost kardeş) *brother enemy* (*kardeş düşman*) olarak geri döner. İç savaşın sürdüğü durumda, mutlak düşmanlık artık kardeşi hedefler duruma gelmektedir. Bu noktada artık İç savaş gerçek savaşa yani mutlak siyasete dönüşmüştür ve bu baş döndürücü bir tersine çevirme durumudur. Dost (fraternity'de birleşen yeminli kardeş olan dost) mutlak savaşta öldürülen mutlak

---

<sup>77</sup> Gil Andjar, *a.g.e.*, s. 95.

<sup>78</sup> *A.g.e.*, s. 95-96.

<sup>79</sup> *A.g.e.*, s. 103.

düşmana evrildiğinde şu soru sorulur: “Kim benim düşmanım olabilir?” Derrida’ya göre Schmitt bu soruya, “Ya ben ya da yine kardeşim” olarak cevap vermektedir. Soru düşmandır, ancak kardeşin aracılığıyla yani *brother enemy* (kardeşdüşman) aracılığıyla düşman başlangıçta ayrılamaz şekilde dosta benzemektedir yani erkek kardeş, *yeminli kardeş* (*oath of fraternity*) olarak dosta.<sup>80</sup> Andjar’ın Derrida’ya atıfla belirttiği gibi düşman kardeşle “kardeşçe davranma ihtimali olarak” kardeşlik vardır.<sup>81</sup> Yani düşman kardeş, savaşın nedenini bizâtihi kendi içerisinde “(kardeş olduğu için) her zaman örnek niteliğinde olmaklığıyla”<sup>82</sup> taşımaktadır.

Gil Andjar, *Düşmanın Tarihi*’nin “Abrahamsal Kardeşler” adlı bölümünde teolojideki bu kardeş kavramına Derrida’nın rehberliğinde değinmektedir. Erkek kardeş -ki Schmitt ve teoloji de tüm anlatılarda kardeş erkektir (Brotherhood/Fraternity); Derrida’nın belirttiği şekilde dostun her zaman bir diğer erkek olduğu gibi.- Batı politikasının tümünü ayakta tutan figürdür. Andjar, İbrahimî erkek kardeşin izini sürer. Bunun için ilk savaşa, onun deyişiyle ilk kutsal savaşa hatta “Birinci Dünya Savaşı”na uzanır. Bu savaş Hz. İbrahim’in Hz. Lut’u esirlikten kurtarmak için giriştiği ve toprak fethi ve Lut Peygamberin kurtarılmasıyla sonuçlanan ve *Tekvin 14*’te geçen savaşın kendisidir. Andjar’ın burada dikkat çektiği husus metinde geçen “erkek kardeş”e dair vurgudur. İbni Attar’dan alıntıyla buradaki esir alınan Lut Peygamberin Hz. İbrahim’in kardeşi olduğunun bilindiğine ve bu sebeple esir alan kişilerin düşman olarak tanımlandığına dikkat çeker. Yani İncil “Erkek Kardeş” diye belirterek karşı tarafın İbrahim Peygamberin düşmanları olduğunu iddia etmektedir. Yine aynı sayfada dipnotta Zohar<sup>83</sup> metnine atıf yapılarak asıl hedefin Hz. İbrahim olduğu ve Lut’un değerinin de İbrahim Peygambere olan benzerliğinden geldiği ileri sürülmektedir, İbrahim Peygamber düşmanlığın ve ilk savaşın nedenidir. Dolayısıyla der Andjar, “...bu savaş eyleminin nedeni erkek kardeşidir. ...İbrahimsel savaşın nedeni olarak Lut’un üretilmesi, erkek kardeş olarak oluşturulmasıdır.”<sup>84</sup> Öyleyse kardeş figürü düşmanın karşıtı olarak konumlanır. Zaten bir benzer olarak, ki Lut peygamberin İbrahim peygambere benzerliğinde gözükmektedir, kardeş aynı zamanda dostla eş

<sup>80</sup> Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 148-150.

<sup>81</sup> Gil Andjar, *Düşmanın Tarihi*, 2012, s. 103.

<sup>82</sup> Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, s. viii.

<sup>83</sup> Zohar, Yahudi mistisizmi olan Kabbala’nın Tevrat’a dair yorumlarından oluşan bir grup kitabı içermektedir. Bknz: Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "Sefer ha-zohar." *Encyclopedia Britannica*, May 20, 2013. <https://www.britannica.com/topic/Sefer-ha-zohar>.

<sup>84</sup> Gil Andjar, *a.g.e.*, s. 104-108.

düşendir, Dost'un *yeminli kardeş* olduğu gibi. Erkek kardeş teoloji-politikte düşmanın karşıtı ve onun görüldüğü yer olarak belirir. Düşman, kardeşe (yani benzer olana, yani dostu, yani kendimize?) musallat olduğunda düşman hâlinindedir.

Düşmanın teoloji-politikte erkek kardeş ile olan derin bağına değinmiştik. Burada görüldüğü hâliyle erkek kardeş bir karşıt olarak düşmanı imler. Ancak madalyonun öbür yüzünde Schmitt'in bahsettiği gibi "Düşman ya ben ya kardeşim"se erkek kardeşin ve düşmanın daha da derinine inebiliriz, erkek kardeşin teolojide düşman ile ilk birlikte gözüktüğü yere, Habil ile Kabil olayına. Habil ile Kabil anlatısını gözümüzün önüne getirelim, orada iki kardeşten birinin diğerini öldürmesi ile sonuçlanan durumda çatışmayı başlatan durum kurban sorunudur. Çoban Habil'in sürüsünden kestiği kurban Tanrı tarafından kabul edilirken, tarım ile uğraşan Çiftçi Kabil'in Tanrı'ya sundukları kabul edilmemiştir. Sonunda kardeşlerden biri diğerini öldürür.<sup>85</sup> Dinî anlatının merkezinde yatan bu kurban anlatısında görülmeyi bekleyen iki çehre bulunmaktadır. Birincisi kardeşin her zaman sanılanın ve dostluk ile ilişkilendirilenin aksine düşman olarak görünümü -ki sanrı böyle olmasına rağmen tarihî, dinî ve mitolojik birçok kardeş anlatılarında düşman kardeş ilk hatıra gelendir.- ikincisi ise kurban motifinin kendisidir.

### 2.1.1. *İkame Kurban*

Rene Girard *Şiddet ve Kutsal* adlı yapıtında kurban ve şiddetin toplumsal açısından kurucu özelliğine değinmektedir. Eski Ahit ve Yunan Mitolojisinde erkek kardeşlerin her zaman düşman kardeşler olduğunu belirten Girard, kardeşler arasında "birbirlerine uygulamaya yazgılı göründükleri" şiddetin ancak üçüncü bir tarafın kurban edilmesiyle yok olacağını savunur. Ona göre Kurban, şiddetin yolunu açan bir araç ve şiddetin "önüne dişlerini geçirebileceği bir şeyler" olarak atılandır. Dolayısı ile aldatanın ta kendisidir. Kabil'in kardeşini öldürmesine sebep olan ve içerisinde duyduğu kıskançlık, bu doyurulmamış ve çıkış yolu bırakılmamış şiddetten bağımsız düşünülemeyecektir.<sup>86</sup> Bu bize göstermektedir ki teolojik ve mitsel kökende Kurban, şiddetin yönünü değiştirirken kardeşin, düşman kardeşe evrilmesinin önüne geçecektir.

<sup>85</sup> Habil ile Kabil olayı için bkz: Kitab-ı Mukaddes, Tekvin:4. (<https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/eski-antlasma/yaratilis>).

<sup>86</sup> Rene Girard, *Şiddet ve Kutsal*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2012, s. 12.

Daha öncesinde gördüğümüz şekliyle Kardeş, dost ile düşman kavramı ile ilişkili olarak bir ara kavram işlevi görmektedir. Kardeş hem dostun hem de düşmanın kendisidir. Bize benzeyen, bizden olan “Yeminli Kardeş” olan Dost kavramı, aynı şekilde bize benzeyen -İbrahim ile Lut peygamber veyahut Habil ile Kabil olayında görüldüğü gibi- kardeşin yerine düşünülebilecektir. Burada hatırladığımız şekilde dost üzerine düşüncülerin tamamı benzerlik kavramını öne çıkarmaktadır. İşte bu benzerlik Girard’ın öne sürdüğü şekilde Kurban kavramında da görülebilmektedir. Girard, tarih boyunca kurban seçimlerinin de “nitelikçe *en insani*” olan olduğunu belirtir.<sup>87</sup> Amaç uyanan şiddetin yönünün hedefinin değiştirilmesidir. Bizden olanın(kardeş/dost) düşmana dönüşmesi bize benzer bir kurbanın sunumuyla engellenecektir.

Benzerlik üzerine devam ettiğimizde Girard bizi uyarmaktadır: Kurbanın benzerliği aynılaşılmaya kadar gitmemeli, aradaki fark yitirilmemeli ve yaşanabilecek herhangi bir karışıklık ihtimali ortada bulunmamalıdır. Örneğin Kurbanın toplulukla özdeşleşmesini engelleyecek olan onun yabancılığı ya da düşman olması olabilir. “[G]enel kural olarak, kurban bir içsel varlıktan çok, dışsal bir varlık olarak gözüktür.”<sup>88</sup> Burada amaçlanan kurbanı karşı girişilen şiddetin toplum içerisinde bir intikam duygusu doğurmamasıdır.<sup>89</sup> Eğer kurban ile olan benzerlik artar ve bütünleşme yaşanır veyahut kurbanın bağı toplum ile tamamen kopacak kadar açılırsa bu sefer karşımıza *Kurban Bunalımı* çıkar ki bu kirli şiddet ile arındırıcı şiddetin arasındaki farkın ortadan kalkışıdır.<sup>90</sup>

Kurbanın özelde gördüğü işlevi topluma yansıttığımızda Girard’a göre İkame Kurban probleminin başladığı an ortaya çıkmaktadır. Artık kurban tehdit altındaki bireyleri hedef almakta veyahut onlara karşı sunulmakta değildir. “Toplumun tüm mensupları tarafından, toplumun tüm mensuplarının yerini tutacak şekilde herkese sunulmaktadır.”<sup>91</sup> Yaşanan toplumun kendi şiddetinden kendi bütünlüğünü korumasıdır ve şiddet bütünü dı­şındaki kurbanlara yöneltilir, bu şiddetin dışarı atılması Girard’a göre insan topluluklarının sürmesini sağlayan kurban mekanizmasının yapılandırıcı yanının görünümüdür. İkame Kurbanı uygulanan şiddet, karışıklık durumunda yaşanan şiddetleri sona erdirici bir işlev görmektedir. İkame kurbanın dışarı

<sup>87</sup> Rene Girard, *Şiddet ve Kutsal*, s. 10.

<sup>88</sup> Rene Girard, *Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Sırlar*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020, s. 109.

<sup>89</sup> Rene Girard, *Şiddet ve Kutsal*, s. 22-23.

<sup>90</sup> Rene Girard, *Şiddet ve Kutsal*, s. 59-60, 72.

<sup>91</sup> Rene Girard, *Şiddet ve Kutsal*, s. 16.



atılımı barışı ve uzlaşmayı sağlayan ve toplumu şiddet ve yıkımdan kurtaran oy birliğini getirir.<sup>92</sup> İşte Habil'in Kabil tarafından öldürülmesi de ilk kurucu cinayete ve insan topluluklarının kurulmasında cinayetin kurucu rolüne işaret etmektedir. Cinayetin sonucunda Kabil'in Tanrı tarafından sürülmesiyle o ve çocukları aracılığıyla ilk oğlunun da adı olan Hanok kenti kurulur. Girard, cinayetin kurucu yanına atıf yapmanın dışında, kurucu niteliğiyle ilgili olarak kuruculuktan bahsedildiği anda farklılaşmanın da beraberinde geldiğini belirtir. Tanrı, "Kimse bulup öldürmesin diye Kayın'ın üzerine bir nişan koydu"ğunda<sup>93</sup> farklılaştırma sisteminin kuruluşu başlar.<sup>94</sup>

Bizim buradan çıkaracağımız yorum, *İkame Kurban* ve kurucu cinayet anlatısının topyekûn bir dünya tarihi anlatısı olarak ele alınmasından ziyade şiddete dair vurgusuyla siyasalın içerisinde yatan çatışmacı doğaya dair yaptığı gönderme açısından mahiyeti olduğudur. Şiddet bizim okumamızda siyasalın üzerinde yükseldiği antagonizmanın bu anlatıdaki eşleniğidir. Şiddetin topluluk kurucu özelliği de Siyasalın kurucu niteliğine eş düşmektedir. İlk cinayete ve kurbanı dayanan anlatıda figürlerin kardeş olması *düşman kardeş* motifinin anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Kardeş tarihten beri düşmanın kendisine işaret etmektedir. Öyleyse kardeş ile ilişkili olan dost da yeri geldiğinde düşman kılığına bürünecektir. İşte bu dostun bir düşman kılığına, kardeşin düşman kardeşe evrilmesini engellemek için de kurbanın verilmesi gerekecektir, Schmittyen bir şekilde ifade edersek politik birliğin devamlılığı için bir dışsal düşman belirlenecektir. Antagonizma, dost-düşman ayrımı geçmişten gelerek, Schmitt'in "Düşmanlarımı Sev!"de belirttiğinin aksine ancak tam da onun dediği şekilde teolojinin tüm kavramlarından biri olarak dünyevîleşerek modernde akıp gitmektedir, ilk kurucu cinayet ve kurban, siyasalın içerisine sızmaktadır.

Kardeş figürünü ele almamız ve onun içerisinde barındırdığı bu ikilik durumundan hareketle ve politik-teolojideki izdüşümünden yararlanarak varmak istediğimiz yer, Aykut Çelebi'nin Heinrich Meier'den de aktardığı şekliyle kardeşin dost ve düşmana bürünebilirliğinin iç savaş teorisi olarak kurgulanabilmesine yol açtığıdır. Meier'in, Schmitt'in siyasalının bir iç savaş teorisi olarak kurgulandığına ve bunun da siyasalın antropolojik, dinî ve tarihî içeriğinin boşaltılması anlamına geldiği

<sup>92</sup> Rene Girard, *Şiddet ve Kutsal*, s. 124-126.

<sup>93</sup> Kitab-ı Mukaddes, Tekvin 4:15.

<sup>94</sup> Rene Girard, *Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Sırlar*, s. 210-213.

şeklindeki yorumu<sup>95</sup> bizce kısmen hatalıdır. Bizim teoloji ve antropolojideki kardeş figüründen destek olarak ortaya koymak istediğimiz siyasalın bir iç savaş teorisi olarak kurgulanmasının bir teolojik ve antropolojik iç boşaltma hareketi olmadığıdır. Siyasalın (dolayısıyla düşmanın) sadece yoğunlaşma ve zıtlaşma üzerinden kurgulanışı onu iç savaş teorisi hâline getiren şey değildir. Siyasalın merkezindeki dost-düşman kavramları teolojik ve antropolojik kökenlerinde özellikle gördüğümüz şekliyle kardeş figürü ile derinden bağlantılıdır. Schmitt, Meier'in iddiasının aksine yoğunluk ve zıtlık üzerinden tarife giriştiğinde, düşmanlığı teolojik ve antropolojik bağından koparmamakta, tam da liberal düzenin göz ardı ettiği ve yanı başımızda bulunan çatışma ihtimalini dışarıdakine öteleyerek üzerini örttüğü gerçek mitsel, dinsel ve antropolojik çatışmaya göz kırpmaktadır. Siyasal köklerinde barındırdığı ve görmezden gelinen, hep yanı başımızda bulunan ve bir anda belirebilen düşmanı moderne taşımaktadır.

'İkame Kurban' kavramının şiddet ve kardeş ve düşmanlık anlatıları ile olan ilişkisi sebebiyle, toplumsalın kurulumu açısından teolojik bir yoruma dayanan perspektifi, bize antagonizmanın insan ontolojisinden kaynaklanan karşı konulamazlığını hatırlatması açısından önemlidir. İkame Kurban, ayrımın iki tarafıyla da olan paradoksal ilişkisi göz önüne alındığında antagonizmanın kuruculuğunun motiflerinden biri olarak ele alınabilir; o teolojik ve mitolojik anlatılardaki antagonistik boyutun tezahürlerinden biridir. Buradan artık dost-düşman ayrımının var ettiği ve toplumsalı kurucu özellikteki antagonistik ilişkinin bütününe geçmemiz gerekir.

### 3. ANTAGONİSTİK VE AGONİSTİK SİYASET

Siyasal kavramı açısından dost ve düşman kavramını incelemek bizim siyasalın üzerinde salındığı ve dost ve düşman ilişkisini barındıran Antagonizma kavramına ulaşmamızı sağlar. Antagonizmadan konuşmaya başladığımızda artık tamamen bireyin kendisinden çıkarız. Düşünmemiz gereken kamusal, toplumdur. Scmitt'in düşmanı tamamen kamusal olarak ele almasının temelinde de antagonizmanın bireysel düzeyde değil, toplumsal düzeyde işleyen bir mekanizma olması yatmaktadır.

---

<sup>95</sup> Heinrich Meier, *CARL SCHMITT & LEO STRAUSS: The Hidden Dialogue*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 2006, s. 23-24.

Antagonizma sözcüğü Yunancadaki karşıt anlamına gelen *Anti* ve mücadele anlamına gelen *agon* kelimelerinin birleşiminden türemiştir<sup>96</sup> ve basit anlamda rakip olmak, karşıtlık, mücadele etmek anlamında kullanılabilir. Siyasalın merkezine oturan Dost ile düşman kavramlarını ele aldıktan sonra Antagonizmaya geçişimiz Siyasalın üzerinde yükseldiği Antagonizmanın Dost ile düşman arasındaki kamusal/toplumsal ilişki olarak yorumlanabilecek olmasıdır.

Temel olarak karşıtlık olarak kullanılmış olmasına rağmen, Oliver Marchart'a göre Antagonizmayı (bugün siyasal teori açısından düşünür isek) geleneksel çatışma, mücadele ve savaş kavramlarından ayırmamız gerekmektedir. Çünkü kavramın Alman İdealizmi, Erken Romantizm ve Marksizm geleneğinde "Toplumsal Olumsuzluk" anlamına gelen bir kullanımı bulunmaktadır. Özellikle 20. yüzyılla birlikte Sartre ve Lacan gibi düşünürler tarafından kavramın üzerinde durulmuş ve daha kapsamlı bir şekilde de Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'un "*Hegemonya ve Sosyalist Strateji*" kitabında ele alınmıştır. Slavoj Žižek'e göre de toplumu çatışma temelinde ele alan Antagonist anlayışın modern sosyal kuram açısından en radikal atılım olduğunu öne sürülebilmektedir.<sup>97</sup>

Ayrıca yeni bir anlayış olarak Antagonizmanın 20. yüzyılda bu şekilde ele alınışı aslında yıllardır sorulan bazı soruların bir yeniden düzenlenmesi veyahut farklı bir bakışla keşfidir. Toplumun içerisindeki antagonizmalar daha öncesinde zaten birçok kez ele alınmıştır ancak yeni sayılabilecek bakışı, Marchart'ın da belirttiği üzere Laclau şu şekilde ifade etmektedir; "Ben toplumda var olan antagonizmaların neler olduğunu sormuyorum. Daha temel bir şey: Antagonizma nedir? ..." <sup>98</sup> ifadesinde gördüğümüz üzere artık soru, çatışma ve mücadelelerin neler olduğundan ziyade mücadelenin kendisinin ontolojik mahiyetinin önemidir ve Marchart'a göre Laclau'yu ayıran da bu durumdur. Ancak Marchart yine de Laclau'nun Antagonizmayı kullanımının çatışma ve mücadelelerin ontolojik doğasını belirtmek için kullandığı bir kavram olduğunu belirtir ve Ampirik çatışmaların varlığına ilişkin bir kavram olduğunu öne sürerek bunu bir noktada az bulur. Ona göre asıl araştırılması gereken Antagonizmanın kendisinin ontolojik doğasıdır. "Düşmanlık nedir? ve Teorik durumu nedir?" gibi sorular sormak

<sup>96</sup> Bknz: <https://www.etymonline.com/search?q=antagonist>.

<sup>97</sup> Oliver Marchart, *Thinking Antagonism: Political Ontology After Laclau*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018, s. 1.

<sup>98</sup> Oliver Marchart, *Thinking Antagonism*, s. 3.

gerekmektedir. Ve yine aslında Kant'tan Marx ve Laclau'ya kadar farklı şekillerde bu sorular sorulmuştur çünkü hâlihazırda Antagonizma sorunu, modernite sorunudur.<sup>99</sup>

Dost ve düşman kavramlarını ele almamız ve bunun üzerinden Antagonist bir siyasal okumasına gitmemiz Oliver Marchart'ın tabiriyle siyasal olana Schmittyen bir açıdan yaklaşmamızın tezahürüdür. Marchart, siyasalı bir özgürlük ve kamusal müzakare olarak gören Arendtyen ve güç, çatışma ve düşmanlık alanı olarak gören Schmittyen ayırımına gitmektedir. İşte bu Schmittyen bakış açısına dayanan Antagonizmada topluluk (kolektivite) düşman ya da kurucu dışarısı ile olan dışsal bir karşıtlık (antagonizma) yani *dissociation* (ayrışma) yoluyla kurulmaktadır.<sup>100</sup> Öyleyse artık düşman ve dosttan topluluğu asıl kurana, var edene ve belki de bir arada tutana Antagonizmaya geçmemiz gerekmektedir.

Dost ve Düşman kavramları Antagonizmayı hesaba kattığımızda artık toplumsal bir mahiyete bürünür ve biz ve onlar ayrımı ortaya çıkar. İşte bu biz ve onlar ayrımı arasındaki ilişki Antagonizmadır. Ancak bu ilişkiyi tanımlamak hususunda Laclau ve Mouffe'a göre bir gerçek karşıtlık veyahut çelişki durumundan bahsedilemez. Laclau ve Mouffe burada antagonizmayı tam olarak açıklayabilmek için gerçek karşıtlık ve çelişki ile antagonizma arasında bağ kuran görüşlerden bahsederek bu yorumları eleştirirler. Lucio Colletti'nin antagonizmayı gerçek karşıtlık olarak yeniden yorumlayan tartışmasına<sup>101</sup> ve çelişki ile kurulan bağlantılara eleştiri getirilerek antagonizmanın bu iki kavram ile olan ilişkisi dışlanır. Onlara göre Antagonizmanın gerçek karşıtlık veyahut çelişkiye dönüştürülememesinin sebebi ortak bir noktada yatmaktadır ki bu, iki kavramın da nesnel ilişkilere dayanmasıdır. Gerçek karşıtlık şeyler arasındaki, çelişki ise kavramlar arasındaki nesnel yani tanımlanabilir ilişki iken Antagonizma ise kısmî ve kararsız nesnelleştirme olarak öne çıkmakta ve her türlü nesnellüğün sınırını oluşturmaktadır.<sup>102</sup> Örneğin biz Fransızlar ile onlar yani Almanlar arasındaki bir nesnel karşıtlık Laclau ve Mouffe'a göre tam olarak Antagonizma olan şey değildir. Antagonizma tüm bu gerçek karşıtlık ve çelişkilerin dışında bir şeydir. "...Antagonist İlişki iki tarafın bütünlüklerinden ziyade iki tarafın

---

<sup>99</sup> Oliver Marchart, *Thinking Antagonism*, s.3.

<sup>100</sup> Oliver Marchart, *Post Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007, s. 38, 41.

<sup>101</sup> Bknz: Aktaran Laclau ve Mouffe "L. Colletti, "Marxism and the Dialectic", *New Left Review*, Eylül/Ekim 1975, no. 93, s. 3-29 ve Tramonto dell'ideologia, s. 87-161."

<sup>102</sup> Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, İstanbul: İletişim, 2012, s. 200-201.

bütünlüklerinin oluşmasının imkansızlığından doğmaktadır.”<sup>103</sup> Başkasının/ötekinin var olması, benin/bizim tamamen kendi olmasını engelleyen şeyin ta kendisidir. Yani Antagonizmada tam olarak kendi olan, bütünlüğünü sağlamış olan nesnelere ilişkisi söz konusu değildir.

Ayrıca Laclau, Antagonizmanın gerçek karşıtlık ve çelişki ile olan farklılığını belirtirken öncesinde nesnellğe yaptığımız vurguda olduğu gibi negatiflik konusuna da özenle dikkat çekmektedir. Nesnellğin mahiyeti hakkındaki yorumların kaynağı da negatiflikten kaynaklanmaktadır. Laclau’ya göre gerçek karşıtlık ve çelişki durumlarında pozitif bir mahiyet kazanan negatiflik diyalektik, çelişkiye indirgenmemelidir çünkü bu durum negatifliğin radikal olarak oynadığı kurucu rolün gözden kaçırılmasına sebep olur. Bu gözden kaçırma neticesinde gerçek karşıtlık ve çelişki durumunda kavram ve özneler arasında nesnel ilişki kurulmasının önünü açılır. Fakat Laclau’nun önemle vurguladığı şekilde negatifliğin esas rolü, antagonizmanın, nesnel ilişkiler çerçevesinde kurgulanmasından ziyade her türlü nesnellğin sınırlarının belirlenerek kurulmasından kaynaklanmaktadır.<sup>104</sup> Antagonizma orada karşımızda tüm nesnel ilişkilerden ötede onları da kapsayacak bir biçimde durmaktadır:

“...nesnel bir ilişki olmak şöyle dursun, içinde bütün nesnelliklerin *gösterildiği* bir ilişkidir. ...toplumsal ancak toplumu -yani nesnel ve kapalı bir farklılıklar sistemini- kurma yönünde kısmi bir çaba olarak var oluyorsa, nihai bir dikişin olanaksızlığına tanıklık eden antagonizma da toplumsalın sınırının “deneyim”idir. ..antagonizmalar toplumun *içinde* değil *dışındadırlar* ya da daha doğrusu, toplumun sınırlarını, onun kendisini tam olarak oluşturmasının olanaksızlığını oluştururlar.”<sup>105</sup>

Aslında buraya kadar tarif etmeye çalıştığımız şey her ne kadar tüm nesnellik ve bütünlük veyahut sınırlar gibi kavramlar sarmalına karışmış olsa da basit bir noktadan hareket etmektedir. O da basitçe anlaşılacağı şekliyle antagonizmadan kastedilenin tam olamamalık olduğudur. Bu tüm tarafların tam olamamalıdır. Çatışma, çelişki, zıtlık veyahut karmaşa adı ne konursa olsun gerçekleşen devinimin sebebi basit zıtlıklar, farklılıklar değildir. Eğer öyle olsa idi sorun oldukça basit bir şekilde çözülebilirdi. Nesnelere veya kavramların metafizik veya olgusal özellikleri, kendi köklerine dair olduğu varsayılan tüm farklılıkları antagonistik ilişkiyi

<sup>103</sup> Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, s. 200-201.

<sup>104</sup> Barbaros Koçak, “Laclau’da Popülist Mantığın Antagonistik Temelleri Üzerine Bir İnceleme”, *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 2020, s. 254.

<sup>105</sup> Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *a.g.e.*, s. 202.

açıklayamaz niteliktedir. Antagonizma ontik boyuttaki farklılıkların aslında önemsizleşmesi sebebiyle içerisinde muğlaklığı da barındırmaktadır. Bahsettiğimiz üzere bir A'nın A olduğu için B ile ilişkisi ki somutlaştırmak istersek Almanın Alman olduğu için Fransız ile ilişkisi antagonizma değildir. Burada her şey, tüm farklılıklar çok belirgindir. Antagonizmanın işleyebilmesi için Almanın tam anlamıyla Alman olamamaklığı gerekmektedir. Bu varlığı sürekli tehdit eden ve onun kendini hem gerçekleştirmesinin yolunu açarken hem de bunu engelleyen paradoksla yani dışarıdakinin varlığıyla sağlanabilir, yani ötekinin, yani barbarın. Konstantinos Kavafis'in *Barbarları Beklerken* adlı şiirinde dediği gibi “...Peki, biz ne yapacağız şimdi Barbarlar olmadan?, Bir çeşit çözümdü onlar sorunlarımıza.”<sup>106</sup>

Öte yandan eğer antagonizmanın kaynağının herhangi bir kökten kaynaklanan farklılıklar, çelişkiler olduğu öne sürülebilse idi bu herhangi bir total tek tipleştirmenin tüm sorunu bir şekilde çözebileceği sonucunu da beraberinde getirirdi. Ki bu ayrıca birçok kereler denenmiş kısımların, baskıların, zulümlerin veyahut “demokrasi getirme” hareketlerinin ortak noktası olmakta birlikte tarihin bunun aksinin örnekleri ile doludur. Bu açıdan antagonizmanın kendisinin sona erdirilememeliği yine kendi kökeninden kaynaklanmaktadır. Bu Critchley ve Marchart'ın değindiği üzere Laclau'nun Heidegger'den ilhamla kavramlaştırdığı *ontological difference* (ontolojik fark) kavramı ile ilintilidir. Laclau, tikellik ve evrensellik ve ontik ve ontolojik arasındaki karmaşık diyalektik toplumsal gerçekliğin kendisini (social reality itself) yapılandırdığını belirtmektedir. Ontik olan ile Ontolojik olan arasındaki mesafe varlığını sürdürdüğü müddetçe hegemonya ve siyaset var olabilmeye devam edecektir. Aynı denklemi temsil ilişkisi üzerinden kuran Laclau'ya göre hiçbir ontik içerik de ‘nihai olarak temsil edilebilirliği temsil etmenin ontolojik işlevinin tekeli’ ele geçirememektedir. Son noktada Toplumun bütünlüğü de ulaşılamaz olduğundan dolayı Politik failerin kimliğindeki yarıma, toplumu kurucu ontolojik farktır. Yine Laclau'ya göre en azından düzenleyici bir fikir olarak eğer ontik ile ontolojik boyutlar arasındaki farkın kalmadığı ve tam örtüşmenin sağlanabildiği bir diyalojik duruma ulaşılabilsen idi hegemonya ortadan kalkabilir ve topluluğun bu ‘eksik doluluğu’ yalnızca tek bir siyasî içerikle

---

<sup>106</sup> Şiirin tamamı için bkz: Constantino Kavafis, “Barbarları Beklerken”  
[www.siiir.gen.tr/siir/c/constantino\\_kavafis/barbarlari\\_beklerken\\_1.htm](http://www.siiir.gen.tr/siir/c/constantino_kavafis/barbarlari_beklerken_1.htm).

verilebilir duruma gelirdi.<sup>107</sup> Ancak bu artık hegemonyanın yani başka bir deyişle siyasetin olmadığı noktadır. Laclau'nun Tikellik ile Evrensellik ve ontik ile ontolojik arasındaki karmaşık diyalektiğin toplumsal gerçekliği yapılandırıldığını öne sürdüğünü görmüştük. Marchart buradan hareketle Evrenselin ölçeğin en ucuna itildiği noktada tikel içeriğin ortadan kalkacağını öne sürer, bu iki aşamalı gerçekleşmektedir. İlk olarak bir fikir veyahut proje kendini tamamen evrenselleştirdiğinde toplumsal olanın tüm alanını hegemonyaya almaktadır ve kapalı bir bütünlüğe dönüşmektedir. Artık o hegemonya değil, mutlak güç konumuna gelmiş bulunmaktadır. Ancak tam da bu total (tam) evrenselliğin etkisi sebebiyle kendi ontik içeriğini kaybetmektedir. Proje her şeyi kuşatan evrensellik altında kendini gerçekleştirmiş ve kapsanmış olarak bulacağından tüm tikel özellik ve amaçlarından da arınacaktır ve artık siyasete gerek kalmayacaktır. Öte yandan evrenselliğin değil de tikelliğin uç noktaya kadar sürdürülebildiği bir durumda ise siyasetin mümkün olmadığı saf ve topyekûn bir tikelcilik durumuyla karşılaşılır. Bu her projenin kendi özel içeriğine hapsediği ve evrenselleşemediği ve başka içeriklerle eklemlenemediği bir durumu beraberinde getirecektir.<sup>108</sup> Öyleyse her açıdan bakıldığı takdirde ontolojik farklılık temelinde antagonizmanın ortadan kaldırılabildiği sanılan nihaî çözüm projelerinde, fikirlerinde siyaset ve hegemonya da ortadan kalkmakta, siyatsiz durum hâkim olmaktadır. Bu da bugün liberal siyasetin son noktada evrensellik iddiası ile içine girdiği çıkmazı gözler önüne sermektedir. Ki bu evrensellik iddiasının aslında bir retorik olduğu ve hakikatte antagonizmanın varlığını sürdürdüğü de öne sürülebilecektir.

Tüm bahsettiklerimizi siyasal çerçevesinde ele aldığımızı düşünerek, Laclau'nun yapmaya çalıştığı şey başta Marchart'ın da belirttiği gibi dikkatimizi ontolojiye çekmektir. Çünkü temelde tüm farklılıklar ve çelişkiler ontik düzeye sıkışır kalır ve antagonizmayı anlayabilmek için bunu ontolojik katmana çıkarmak gerekmektedir. Bu tüm anlam dünyasının da yeniden düzenlenmesidir. Sınırlar içeriden dışarıya taşınır ve içerideki tüm farklılıkları da içeren sistem ile dışarıya arasına sınır çekilir. Artık bu seviyede karşıtlık Alman Fransız karşıtlığı değil İslâm ve Avrupa

---

<sup>107</sup> Oliver Marchart, "Politics and the ontological difference, on the 'stictly philosophical' in Laclau's work", *Laclau: A Critical Reader*, ed. By Simon Critchley and Oliver Marchart, London and New York: Routledge, 2004, s. 56-58.

<sup>108</sup> Oliver Marchart, "Politics and the ontological difference, on the 'stictly philosophical' in Laclau's work", *Laclau: A Critical Reader*, ed. By Simon Critchley and Oliver Marchart, London and New York: Routledge, 2004, s. 66.

(Frenk, Germen) karşıtlığıdır. Tam anlamıyla iki farklı ontoloji arasına sınır çekilir ve antagonizma kurulur.

### 3.1. Bir Öneri Olarak Agonizma'ya Geçiş

Peki bitmek tükenmek bilmeyen bir antagonizmadan bahsediyorsak ve bu siyasalın merkezine oturarak ve de toplumsalın içerisini adeta bir karanlık madde gibi doldurarak varlığını sürdürüyor ise onu görmezden gelmek dışında nasıl *iyi* bir siyaset modeli hâline getirebiliriz? Bu soru da aslında bir ön kabulden veyahut eleştirel bir bakıştan beslenmektedir, o da antagonizmanın *negatif* doğasının ve ayrışmacı ruhunun toplumu bir noktada yıkıma sürükleyeceğinden duyulan korkudur. Ancak bizce bu korkunun varlığı bile siyasalın anlaşılması açısından kıymetlidir, çünkü bugün uyuyor gözükmekte olan ancak tüm toplumsalı belirleyen antagonizmanın (siyasalın antagonistik doğasının) ihtimal olarak kabulünü beraberinde getirmektedir. Ayrıca Antagonizmanın toplumsalı belirleyen olarak var olmasını kastederken onun toplumsalın özü olarak anlaşılmasından da sakındığımızı belirtmemiz gerekmektedir. O Saul Newman'ın belirttiği gibi tam da toplumun bir öze sahip olmasını reddeden bir şey olarak varlığını sürdürmektedir.<sup>109</sup>

Artık kavramsal olarak Dost ve Düşmandan geçerek siyasal kimlikler alanına girdiğimizde biz ve onlar kavramları daha işler hâle gelmektedir ayrıca daha *uyusal* olarak belirirler. Felsefenin kati ayrımından sıyrılmış gibiyizdir. Farklı olan sadece farklı olarak devamlılığını sürdürmektedir. Öyleyse ilk anda “Her biz ve onlar ilişkisi Antagonist olmak zorunda mıdır?” sorusu akıllara gelmektedir. Mouffe, çoğu zaman bunun sadece farklılıkların kabul edilmesi olarak kaldığını belirtir, ancak her zaman biz/onlar ilişkisinin dost/düşman ilişkisine dönüşme ihtimali bulunmaktadır. Dönüşümden sonra bugüne kadar sadece farklı olanların artık kimliklerinin sorgulanır olduğu ve varlıklarının tehdit hâle geldiği görülür. Burada atlanmaması gereken husus da siyasî kimliklerin oluşturulabilmesinin şartı ile antagonizmanın ortadan kaldırılabildiği bir toplumun imkânsızlığının şartının aynı olmasıdır.<sup>110</sup> Yine Stavrakakis ve Howarth'ın belirttiği şekilde Lacancı bir tabir ile söyleyecek olursak

---

<sup>109</sup> Saul Newman, *Bakunin'den Lacan'a: Anti-otoriterizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, İstanbul: Ayrıntı, 2014, s. 246.

<sup>110</sup> Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset*, s. 25.



Antagonizmalar tüm sosyal kimliklerin ve nesnelliklerin kalbindeki eksikliği ortaya çıkarmaktadır.<sup>111</sup>

Öyleyse Antagonizmanın siyasalın tam ortasına denk düştüğünü bir ön kabul olarak ele aldığımızda ve tüm toplumsal ilişkilerin ve tarafların antagonistik zemine oturduğunu kabul ettiğimizde, siyasetin “demokratik” bir şekilde devam edebilmesi ve yukarıda bahsettiğimiz şekliyle çatışmacı bir hâle ve nihayetinde bir savaş/iç savaşa evrilmemesi için Mouffe’un önerdiği şekilde bir “ehlileştirme”ye tâbi tutulması önem arz eder hâle gelmektedir. Buna göre demokratik siyasetin asıl amacının bu toplumsal ilişkilerin içerisinde bulunan antagonizmanın etkisizleştirilmesi olduğunu savunan Mouffe, bunun da biz/onlar ilişkisinin aşılarak değil, farklı bir şekilde yeniden kurgulanarak sağlanacağını öne sürmektedir. Bu öneri çatışmanın, siyasal birliği yok etmeyecek bir biçim alması ve meşrû görülür hâle gelmesiyle gerçekleşecektir. Bunun gerçekleştirilebilmesinin yolu çatışma içerisindeki tarafların arasında ortak bir bağ bulunabilmesinden geçecektir. Ancak çatışmanın tarafları olan muhalifler birbirleriyle uzlaştırılabilecek ve çıkarları tamamen müzakereler yoluyla ele alınabilecek rakipler olarak görülmemelidirler, çünkü bu antagonistik olanın ortadan kaldırılması manasına da gelmektedir. Bunun yerine antagonistik boyutu içeren ancak bunun “ehlileştirildiği” bir bakışa yönelmemiz gerekmektedir. Bu çatışmanın iki tarafının ortak bir zemin taşımadığı düşman ilişkisinden, çatışmanın rasyonel bir çözümünün olmadığını kabul eden ve iki tarafın birbirinin meşrûyetlerini tanıdıkları bir biz ve onlar ilişkisine dayanan, iki tarafın düşman değil “hasım” olduğu bir ilişki türü olan “Agonizm”dir.<sup>112</sup>

Mouffe, siyasal açılarından hayatî gördüğü antagonizma kavramından vazgeçememekte ve onu maskeleyebilecek veyahut ehlileştirebilecek bir sihirbazlık mahareti göstermeye çalışmaktadır. Antagonizma artık böylece Agonizmaya dönüşür. Ne var ki bu dönüşüm, Mouffe’un da bahsettiği şekilde agonizma kavramını kullanan diğer kuramcılar tarafından siyasalın bir özgürlük ve müzakere alanı olarak görüldüğü bir dönüşümden ziyade hâlâ çatışmacı ve antagonistik boyutunu koruyan bir dönüşüm olarak cesur tavrını korur. Bu hâliyle Antagonizma küllenmiş bir ateşten çok, sindirilmiş bir ateşe benzemektedir.

---

<sup>111</sup> David Howarth ve Yannis Stravarakakis, “Introducing discourse theory and political analysis”, *Discourse theory and political analysis: Identities, hegemonies and social change*, ed. David Howarth, Aletta J. Norval and Yannis Stravarakakis, Manchester and New York: Manchester University Press, 2000, s. 10.

<sup>112</sup> Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, s. 28.

Peki Mouffe'un antagonizmayı bu dönüşüme tâbi tutmaktaki ısrarı ve asıl amacı nedir? Agonizma kavramını özellikle demokrasi kavramıyla beraber kullanmasından da anlaşılacağı üzere, kendi deyimiyle liberal demokratik kurumların “metaforik bir yeniden betimlenmesini” sağlamaktır. Bu, çoğulcu demokratik siyasetlerin ne ile karşı karşıya olduğunu anlamlandırmaya yardım edecektir. Kendisinin de bahsettiği üzere yapmaya giriştiği şey, siyaset kuramında bulunan ve yine demokrasinin doğasını ve karşılaştıkları zorlukları anlamaya çalışan iki yaklaşıma bir alternatif geliştirme çabasıdır. Bu iki model Schumpeter'in öncülerinden sayılabileceği Toplulaştırıcı (Aggregative) Demokrasi ile Habermas ve Rawls gibi düşünürlerin önerdiği Müzakereci (Deliberative) Demokrasi modelleridir. Mouffe bu iki modelin ortak kimlikler ve özellikle de bu kimliklerin inşasında önemli bir rol oynayan duyguları göz ardı ettiği öne sürerek bunların yanına Agonistik Demokrasi olarak da anılan Radikal Demokrasi modelini ekleyecektir.<sup>113</sup>

Bu iki demokrasi modelinin ötesinde yeni bir demokrasi modeli kuramlaştırmak isteyen Mouffe'un Agonizma'ya dair önerisi de Arendt ve Habermas'ın eleştirisini içerir. Özellikle Arendt'in problemi tamamen “antagonizmasız bir agonizma” ileri sürmesidir. Çoğulluğa dair vurgusuna rağmen, Arendt bunun antagonistik çatışmaların temelinde olduğunu görememektedir. Arendt'in bakışı Kant ve “geniş düşünce” fikrine yaslanması sebebiyle Habermas'tan çok da farklılık göstermemektedir, ikisi de kamusal alanı konsensüse varılabilir bir alan olarak tahayyül etmektedir. Aralarındaki fark Arendt'in konsensüsü, Habermas'ın Kant'ın “*disputerien*” yani savların mantık kurallarıyla sınırlandırılmış değiş tokuş anlayışına dayanan konsensüsünün aksine, mutabakatın çürütülmez kanıtlarla değil, ikna yoluyla sağlandığı “*streiten*”ın(yani tartışma) eseridir.<sup>114</sup>

Mouffe'un Antagonizma yerine agonizmaya dönüşümü önermesinin temelinde bizce iki şey görülebilir. Mouffe öncelikle kendisinin ve meslektaşısı olan Laclau ile olan metinlerinde de görüldüğü üzere kolektif kimliklere oldukça önem veren bir perspektife sahiptir. Yukarıda değindiğimiz şekilde bu kimliklerin inşasının da duygulardan ve tutkularından kaynaklandığını düşünmekte ve eleştirel yaklaştığı diğer iki demokrasi modelinin özellikle bu hususu kaçırdıklarını düşünmektedir, ki yine metnin aynı yerinde “Siyasi alanın arkasında yer alan ‘tutkular’ görülmeden demokratik siyaseti

<sup>113</sup> Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik: Düşünmek Agonistik Siyaset*, s. 26.

<sup>114</sup> Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik: Düşünmek Agonistik Siyaset*, s. 30-31.

anlamanın imkânsız olduğunu iddia ediyorum.”<sup>115</sup> dediğinde de bu modellerin demokratik siyaseti kavrayışlarının tamamen eksik olduğunu öne sürmektedir.

Öyleyse antagonizmanın ve toplumsalın merkezine oturan dost/düşman duygulanımının önemini teslim edip bunu elden bırakmama çabasını net olarak görebiliriz. Ancak Mouffe antagonizmanın bu yanını alıp onu bir ehlileştirilmeye tâbi tuttuğunda Schmitt’in artık dost/düşman ayrımını koyduğu noktadan ileride olduğumuzu düşünürsek bir noktayı gözden geçiriyor olabilir. O da antagonizmanın ehlileştirilmesinin de imkansızlaşmış olabilmemesinin ihtimalidir. *Schmitt ile birlikte Schmitt’e karşı düşünme*<sup>116</sup> iddiasını taşıdığı öne sürülebilecek olan agonizma, aslında Schmitt’in en başta savaş mefhumunu incelerken özlem duyduğu aynı etik koda özlem duyarak hareket etmektedir. Ki bizce bu da “Düello Etiği” denebilecek etik koddur. “Düello Etiği” kavramı Clausewitz’in öne sürdüğü savaş ve düello arasındaki benzerlik ilişkisinden ilham alarak bizim oluşturduğumuz ve içini doldurmaya çalıştığımız bir kavramdır.

“Düello Etiği” kavramlaştırmasına gitmemiz, Schmitt için birbiri ile iç içe düşünülecek iki kavram olan siyaset ve savaş kavramları sebebiyledir. Savaş kavramını göz önüne aldığımızda siyasalın anlaşılması açısından Schmitt için çok fazla bir önem arz ettiği söylenebilir. Savaş teorisi dendiğinde de akla şüphesiz Carl von Clausewitz gelmektedir. Schmitt’in de Clausewitz’in “mahdumlarından” olduğunu belirten Etil’in söylediğini de dikkate alır isek,<sup>117</sup> savaşa dair Clausewitz’in görüşleri bizim için Schmitt’in perspektifini anlamamıza imkân verecektir. Ki nitekim *Siyasal Kavramı* adlı metninde Schmitt’te savaş kavramını Clausewitz’den ilhamla tartışmaktadır.<sup>118</sup>

Clausewitz’in “Savaş, çok daha büyük çapta olmak üzere, düellodan başka bir şey değildir.”<sup>119</sup> önermesini dikkate aldığımızda bunun savaşın kendisini bir etik temelinde ele alan bir bakış olduğu görülebilmektedir. Çünkü düelloda bilindiği üzere iki eşit taraf, eşit şartlarda ve sona ne şekilde ereceği belirlenmiş koşullarda ve yaptırımı öncesinde bilinen şekilde karşı karşıya gelmektedir. Bir düelloyu andıran bu savaş tipinin aydınlanma dönemi sonrasının Avrupası’nda ortaya çıktığı ve Cihan Harbi’ne

<sup>115</sup> Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset*, s. 26.

<sup>116</sup> Chantal Mouffe, “Giriş: Schmitt’in Meydan Okuması”, *Carl Schmitt’in Meydan Okuması*, Ed. Chantal Mouffe, İstanbul: İletişim, 2019, s. 16.

<sup>117</sup> Hüseyin Etil, *İsmet Özel ve Partizan: Aynı Adamın Öyküsü*, İstanbul: Küre Yayınları, 2019, s. 39.

<sup>118</sup> Bknz; Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 64, *Dipnot 10*.

<sup>119</sup> Carl von Clausewitz, *Savaş Üzerine*, Eriş Yayınları, 2003, s. 13.

dek hüküm sürdüğü görülebilmektedir. Burada atlanmaması gereken bir husus ise bu “Düello Etiği”ne sahip savaşın özellikle 19.yy’da Osmanlı Devleti’ni de içine alacak şekilde ve sadece savaş alanından ziyade tüm Avrupa siyasetini kapsayan bir anlayışla beraber geliştiğidir. O dönem Avrupa’ında sadece savaş kavramının değil siyasetin de etik ve güç dengeleri gözetilerek sürdürülmeye çalışıldığı söylenebilir. Dönemin yaşanan savaş ve çatışmaları Kongreler, antlaşmalar ve dengelerin gözetildiği barışlar ile sona erdirilmeye çalışılmıştır. Bu dönem Avrupa’da Viyana Kongresinden (1814-1815) Cihan Harbi’ne kadar geçen sürecin *Concert of Europe* (Avrupa Uyumuna ya da Kongre Düzeni)<sup>120</sup> olarak adlandırılmasına yol açmıştır.

Sorunların tarafların tamamen yok edildiği şekilde çözülmesinden önce masada çözümlerini gözetilen bu anlayışı biz düello metaforuyla verilen savaştan ilhamla düello etiği olarak adlandırıyoruz. Ancak bir de öte yanda *Mutlak Savaş* kavramı bulunmakta. Clausewitz, *Mutlak Savaş* kavramını *aşırılıklar* kapsamında ele almaktadır. Savaş bir şiddet hareketidir ve şiddetin de sınırı olmadığına göre karşılıklı eylemler aşırılıklar ile açıklanabilir. Clausewitz birçok örnekle devam ettirilebileceğini belirterek üç aşırılığa kaçma durumundan söz eder. Bunları; İradeyi kabul ettirme isteği, yenilmekten korkma ve hayatta kalma arzusu, direnme ve yarış arzusu şeklinde özetleyebiliriz.<sup>121</sup> Bu örneklerde verilmek istenen soyut temelde kaldığı ve realite ile sınanmadığı sürece ideal bir savaşın mutlak savaş ve aşırılıkların zemini olduğudur. Aşırılıklardan kaçınmanın yolu ise savaşın tarihsel koşullardan ve siyasaldan arındırılmamasını sağlamaktır. Zira “savaş politikanın başka araçlarla devamından başka bir şey değilse” Politika amaç, savaş araçtır.<sup>122</sup> Siyasal, savaşa bir amaç verdiğinde savaşın ve şiddetin nihaî ve durak noktası belirlenir. Bu, temelde bilindiği üzere düşmanın imhası veyahut ilhakıdır. Amacın nihayete erdirilmesi ile belirli şartlar karşısında bir barış ortamının sağlanması da siyasalın (dolayısıyla siyasî iradenin) kararı ve kontrolü altındadır.<sup>123</sup> Öyleyse siyasal bize düşmanın ve düşmanlığın sınırlarını belirtirken mutlak savaşın önüne de bir set çeker. Raymond Aron’a göre de,

---

<sup>120</sup> Avrupa Uyumuna Hakkında bilgi için bkz; Kyle Lascourettes, “The Concert of Europe and Great-Power Governance Today: What Can the Order of 19th-Century Europe Teach Policymakers About International Order in the 21st Century?” Santa Monica, CA: RAND Corporation, 2017. <http://www.jstor.org/stable/resrep02405>.

Ve Wikipedia contributors, "Concert of Europe," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Concert\\_of\\_Europe&oldid=1142318747](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Concert_of_Europe&oldid=1142318747).

<sup>121</sup> Carl von Clausewitz, *Savaş Üzerine*, s. 16-17.

<sup>122</sup> A.g.e., s. 30-31.

<sup>123</sup> A.g.e., s. 21-22.

Clausewitz'in formülünde îmâ edilen, amaca ulaşmak için savaşın bir araç olarak politikaya tâbi kılınması *mutlak savaş* ve *gerçek savaş* ayrımını kurar. Devletin şiddet üzerindeki kontrolü ortadan kalktığı ölçüde de tırmanış gerçekleşirken mutlak savaşa dönüşüm ihtimali artmaktadır. Düşmanın ortadan kaldırılması hedefinden başka alternatife yönelemeyen siyaset de kaybolmaya yüz tutacaktır. <sup>124</sup>

Gülboy'a göre Birinci Cihan Harbi tam da bu sebeplerle başladığı andan itibaren adım adım gerçek savaştan çıkarak mutlak savaşa evrilmiştir. Karşı tarafa diz çöktürme arzuları, belirsiz olan savaş hedeflerinin unutulmasına sebep olmuş, imkanların, uğruna tamamen seferber edildiği şiddetin amaca dönüşmesine yol açmıştır. Diplomasi ortadan kayboldukça mutlak savaşın kutuplaşmasına sürüklenmiş ve gerçek savaşın anlamı olan siyasetin devamlılığı savaşan taraflar arasındaki etkinliğini kaybetmiştir. Bu açıdan Birinci Cihan Harbi'nin mutlak bir savaş olduğu söylenebilir. <sup>125</sup>

Cihan Harbi ile dönüşen savaş ve neticesinde siyasalın dönüşümüne bakarken Schmitt'in o eskiye olan arzusunu görürüz. O gerçek muharebeler yüzyılında bir onur meselesi olan savaş ilanını ararken de *Jus Publicum Europaeum*'den <sup>126</sup> dem vururken de "Erdemli" ve "Etik" olanın peşindedir. Ancak savaş, olmaması gerektiği şekilde dönüşmüş ve sonucunda aslında Avrupa'da Westfalya ile birlikte başlayan dönemin sonunun geldiğine işaret etmiştir. Schmitt için oldukça önemli olan Cihan Harbi adım adım topyekûn bir savaşa evrilirken düşmanlığı da topyekûn düşmanlık hâline getirmiştir. Bu topyekûn savaş, eski düello tipi savaşların aksine düşmanlığı sona erdiren bir barış anlaşması ile sonuçlanamamış bir lanetleme kararıyla son bulmuştur. Mağlup artık daha da mağluptur, lanetlenmiştir ve öncesinden daha da düşman bir pozisyondadır. <sup>127</sup> Bu savaşın dönüşümü, düşmanın dönüşümünü beraberinde getirmiştir, öyleyse savaş eğer düello şeklinde gerçekleşebilse idi bu tarz bir topyekûn düşmanlık ortaya çıkarmayacaktı. Ancak artık topyekûn savaş gerçekleşmiştir. Bu savaş, muharip ile muharip olmayan ayrımını ortadan kaldıran, askerî savaşın yanına ekonomi ve propaganda savaşını da ekleyen bir savaştır. Schmitt'e göre muharip ile muharip olmayan ayrımının ortadan kaldırılması diyalektik bir anlam taşımakta ve

---

<sup>124</sup> Aktaran Burak Gülboy, "Redefining the First World War within the Context of Clausewitz's Absolute War Dystopia," *Perceptions: Journal of International Affairs*, vol.20, no.2-3, 7-22, 2015, s. 11.

<sup>125</sup> Burak Samih Gülboy, "Clausewitz'in 'Mutlak Savaş' Distopyası Bağlamında Birinci Dünya Savaşı'nı Düşünmek", BÜYÜK SAVAŞ VE OSMANLI DEVLETİ: SAVAŞA GİDEN SÜREÇ Marmara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi İstanbul, TÜRKİYE 16 Ekim 2014, s. 4.

<sup>126</sup> 'Avrupa Kamu Hukuku' olarak çevrilebilecek Latince deyiş.

<sup>127</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s.134.

eskiden muharip olmayanların eski tarzda bir muharibe evrildiği anlamına gelmez iken, iki tarafın değiştiği, savaşın yepyeni ve şiddeti arttırılmış bir düzlemde gerçekleştiği anlamına gelmektedir. Bu hâliyle Düşmanlık da sadece askerî bir nitelik taşımaktansa hayatın tüm alanına dağılmış şekilde bir eylem olarak gerçekleşmektedir. Tüm ahlâkî, ekonomik ve sosyal alanlar husumetin bir parçası hâline getirilir.<sup>128</sup>

Clausewitz'in Mutlak Savaş'a dair öngörüsünün ardında sadece kavramların soyutluğunun getirdiği aşırılıkların olduğunu belirtmek de hatalı bir görüş olabilir. Clausewitz bunu kitabının "Modern Savaşın Karakteri" adlı bölümünde aslında açıkça göstermektedir. Clausewitz burada Napolyon Bonaparte'ın Avrupa'daki fetih mücadelesinden bahsederken de İspanyolların milletçe direnişini konu edinirken de bizim gözümüzden kaçırılmamız gereken şey Fransız Devrimi'nin gerçekleşmiş ve milletler çağının başlamış olduğu gerçeğidir. "... bir milletin yürek ve duygularının başaramayacağı hiçbir şey yoktur ve milletin bu manevî gücü onun siyasî ve askerî gücünün temelini teşkil eder." derken Clausewitz aslında 19. yüzyıla birlikte bir devrin kapandığının farkındadır. Artık eski muvazzaf orduların karşılıklı ilişkilerine göre yönetilen savaş ve müzakerelerin gerçekleşemeyeceği gerçektir.<sup>129</sup>

Bizim Mouffe'un Agonizma önerisine karşı öne sürdüğümüz "Düello Etiği" eleştirimizin anlamlı olduğunu düşündüğümüz kısım buradadır. Savaşın dönüşümü artık gerçekleşmiştir ve ovalarda çarpışan kahramanlar, şövalyeler, *cuirassierler*<sup>130</sup> yerini mobilizasyona, siper savaşlarına, Hardal gazına, zırhlı araçlara, otomatik tüfeklere bırakmıştır. Bu bize şiddetin boyut atladığını göstermektedir. Yani teknik bu noktada etiği baskılar bir hâle gelmiştir. Sonuçta *Verdun*'da zehirli gaz altında bir yıl neticesinde cepheye karşılıklı toplam 1 milyona yakın zayıat verildiğinde,<sup>131</sup> şiddetin bilinen sınırının aşıldığı kesinleşmiştir. Diğer yandan tarihin akışı ve toplumsal olan da bu düellovari bir savaşın gerçekleşmesinin önünde engel olur bir hâle gelmiştir. Milliyetçilik akımları, duygu ve tutkuların merkezîleşmiş devletler tarafından bir güç olarak kullanılması ve halktan oluşan milis kuvvetlerin savaşın içine dahil, uzaklarda masalvari yapılan savaşların tüm gerçekliğiyle halkların karşı karşıya gelmesine

<sup>128</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 140-141.

<sup>129</sup> Carl von Clausewitz, *a.g.e.*, s. 201-202.

<sup>130</sup>Bknz; Wikipedia contributors, "Cuirassier," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Cuirassier&oldid=1116300355>.

<sup>131</sup>Bknz; Wikipedia contributors, "Battle of Verdun," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Battle\\_of\\_Verdun&oldid=1144048399](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Battle_of_Verdun&oldid=1144048399).

dönüştüğü bir kampanyaya evrilmiştir. Savaş artık olup bitmemekte, sürekli olarak devam eder hâldedir. Clausewitz, Mutlak Savaş'a dair aşırılıklar prensibini işletirken ve realiteye sınıanan savaşın mutlak savaşa evrilmek yerine gerçek savaş olarak kalacağını belirtirken aslında bir paradoks yaşanmıştır. Kendisinin de belirttiği şekilde modern teknik ve toplumun geldiği noktada tam da realitenin kendisinden ötürü, savaş *mutlak savaşa* evrilmek zorunda kalmıştır. Ulus olma duygusu, karşılıklı hınç ve yıpranmışlık, yarış arzusu, Ekonomik kaygılarla yapılan abluka ve ambargolar gibi tüm gerçek etkenler savaşın mutlak savaşa ve de düşmanın da lanetlenmiş, suçluya, *kötü(evil)*ye dönüşmesine yol açmıştır. Bizim konumlandırılmamız da burada değindiğimiz savaş kavramından hareketle siyasal savaş ile özdeşleştirirsek, düello etiği olarak bahsetme gereği duyduğumuz Mouffe'un "Agonizma"sı aynı Cihan Harbi'ndeki dönüşüm öncesindeki savaş etiğine denk düşen bir siyaset anlayışıdır. Burada Mouffe'un zihnindeki antagonizma ise bizim tablomuzda Mutlak Savaş'a denk düşmektedir.

İşte Mouffe'un antagonizmanın ehlileşmesinden bahsetmesi ve bunu "liberal demokratik kurumların metaforik yeniden betimlenmesi"<sup>132</sup> ve "liberal demokrasinin etik-politik değerlerine sahip ortak bir zeminde buluşan hasımlar"<sup>133</sup> gibi söylemlerinde görüldüğü üzere liberal değerler zemininde kurulan bir agonizma yoluyla sağlamaya çalışması "Düello Etiğini" siyasal zeminde canlandırmak istemesindedir. Öyleyse Mouffe, Schmitt'in aslında özlem duyduğu, ki bunu metinlerinde savaş üzerine bulunduğu yorumlarından ve Katolik bir muhafazakâr kökene sahip olmasından çıkarabiliriz, ancak artık gerisinde bıraktığı bir anlayışın peşindedir. Schmitt cesurca bu arayışı arkasında bırakabilmiştir çünkü bugün Mouffe'un antagonizmayı ehlileştirmek için kullandığı o "Etik" değerlerin, savaşın topyekûnlaşıp, düşmanlığın da topyekûnlaşmasına sebep olduğu sonucuna ulaşmıştır.<sup>134</sup> Burada aslında çifte bir dilemma bulunmaktadır. İlk bakışta topyekûnlaşan savaş, topyekûnlaşan düşmanı beraberinde getirirken bunu tarihin ve tekniğin bu noktaya getirdiği ve gerçek olayların ve tarafların bunun adım adım temelini attığını görmek olağandır ancak tüm bu yaşanan etki ve tepkilerin gerisinde Liberalizm'in ve onun o dönemki temsiliyetini gerçekleştiren Birleşik Krallığın önderliğini ettiği özcü, hümanist ve "iyi"yi güden

<sup>132</sup> Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset*, s.26.

<sup>133</sup> Chantal Mouffe, *Demokratik Paradoks*, Ankara: Epos, 2009, s. 111.

<sup>134</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 56-58, 90, 100-109.

siyasetin düşmanı suçluya, kötüye, insanlık düşmanına çeviren o etik-manevî, ahlakî dünya görüşü yatmaktadır.<sup>135</sup>

Mouffe'un Agonizması "Düello Etiği Siyaseti" olarak adlandırılabilir, ancak bu, canlandırmak istediği zeminin liberal kurumlar olması, liberal düşüncenin düşmanlık ilişkisinin savaş ve siyasal ile irtibatının koparılıp ahlaki bir temele itilmesinde oynadığı rol göz önüne alındığında bazı aksaklıkları içerisinde barındırdığı söylenebilir.

Öte yandan bize daha farklı bir perspektiften bakış açısı sunması sebebiyle Foucault'un agonizma kavramını kullanımına bakabiliriz. Foucault özneyi tarihsel olarak olumsal güç ilişkileri, özgürlük arayışı ve asi irade arasındaki "agonik mücadele" (Agonic Struggle)nin içerisine yerleştirmektedir.<sup>136</sup>

İktidar ile özgürlüğün boyun eğmeyi reddetmesi arasındaki ilişki bu sebeple ayrılamamaktadır. En önemli iktidar sorunu gönüllü kölelik değildir (nasıl köle olmaya çalışabiliriz?). İktidar ilişkisinin tam kalbinde ve onu sürekli kıskırtan iradenin inatçılığı ve özgürlüğün uzlaşmazlığıdır. Temel bir özgürlükten bahsetmek yerine, bir "agonizm"den -aynı zamanda karşılıklı kıskırtma ve mücadele olan bir ilişkiden; her iki tarafı da felç eden yüz yüze bir çatışmadan çok kalıcı bir provokasyon- bahsetmek daha iyi olur.<sup>137</sup>

Bu durumda Foucault agonizmayı, toplumu devindirici ve provakatif bir ilişki biçimi olarak ele almakta ve iktidar kavramının tam kalbine iktidar ve özgürlük kavramlarının ayrılmazlığının imleyicisi olduğunu belirtmektedir. Burada istenmeyen bir husus olarak her iki tarafı felç eden, yüz yüze mücadeleden antagonizmanın kastedildiği anlaşılabilmektedir.

Aslında Foucault, Arendt'in Eski Yunandan ilhamla politik oyun olarak tanımladığı ve siyasetin *raison d'être*'sı (varlık sebebi) olarak gördüğü<sup>138</sup> agonizmayı

---

<sup>135</sup> Bunu özellikle Aydınlanma ve Liberal siyaset kapsamında ve 19. yüzyıl Birleşik Krallık özelinde söze getiriyor olsak da Schmitt'in işaret ettiği gibi karşı tarafa dair ahlaki bir zemin atfeden ve düşmanı şeytanlaştıran anlayışın temelleri Oliver Cromwell'in *Second Protectorate Parliament*'te 17 Eylül 1656 yılındaki konuşmasında görülebilir, burada da savaşın asıl sebebinin ticaret yolları ve sömürgeler olma ayrıtısı gözden kaçırılmamalıdır. Schmitt, Carlyle baskısı Volume III, 1902 tarihli metne atıfta bulunmaktadır. Ayrıca Cromwell'in konuşmasının tamamına şuradan erişilebilir. Bknz; [http://www.olivercromwell.org/Letters\\_and\\_speeches/speeches/Speech\\_7.pdf](http://www.olivercromwell.org/Letters_and_speeches/speeches/Speech_7.pdf).

<sup>136</sup> Irene Rosenthal, *Democracy and Ontology: Agonism between Political Liberalism, Foucault and Psychoanalysis*, London: Hart Publishing, 2018, s. 96.

<sup>137</sup> Michel Foucault, "The Subject and Power", *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, ed. By Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, The University of Chicago Press, 1983, s. 221-222.

<sup>138</sup> Hannah Arendt, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York: The Viking Press, 1961, s. 146.



özellikle “Özgürlük” bağlamında ve kişinin bilgisi dışında onları belirleyen koşullar ve kişiler olmaktan ziyade kişilerin kendi etkinlik ve uygulamalarının çokluğu ve ne yaptıkları ve nasıl yaptıklarına dair bir bakış ile yorumlamıştır.<sup>139</sup> Aynı zamanda “oyun” a dair agonik boyuta olan vurgusuyla da Foucault, politik oyunlara konsensüs ideali altında bakan Habermas gibi teorisyenlerden ayrılır. Onda konsensüs sağlanıp anlaşma kapatılmaz, sürekli olarak sorgulanmaya, anlaşmazlık unsuruna, karşılıklı soru, talep, cevaba ve müzakereye açık olarak bırakılmaya devam etmektedir.<sup>140</sup>

James Tully’ye göre Foucault’nun agonik unsuru ele alırkenki benzersiz özelliği politik oyunun kurallarının değişmesini de agonik unsur ile ilişkilendirmesindedir, Arendt’te ise bir bütün olarak özgür siyasî eylem günlük hayatın rutinlerine “karşı” olsa da eşitler arasındaki tanınma ve hükmetme mücadeleleri, politik oyunun kuralları dâhilinde gerçekleşmeye devam etmektedir. Foucault kuralların değişmesini içeriğe dâhil ederek üç unsuru birbirine bağlar; Özgürlük pratiği, oyun sırasında kuralların değişmesi ve agonik aktivite. İnsan faaliyetlerini, kuralları ve yönetim teknikleri olan agonik oyunlar olarak görmemizi isterken özellikle oyuncuların oyunun kurallarını değiştirmek için söyledikleri ve yaptıklarına ve oyuncuların nasıl kendi kimliklerini değiştirdiklerine dikkatimizi çeker. Burada Foucault’nun Agonizm kavramını genişlettiği ve kuralları belli oyunlar ve karşı karşıya gelmelerden çıkararak sürekli bir provakatif eylem ve dil oyunu alanına taşıdığı görülmektedir.<sup>141</sup> Böylelikle basit ve formel karşılaşma yerini sürekli olarak yeniden kurulabilen ve tarafların adeta maske değiştiren ve tüm personasıyla birlikte oyunun temasını da değiştirebildiği bir balo etkinliğine evrilir, bu agonizmanın yeni bir boyut kazanmış hâlidir.

Foucault’un agonizmayı ele alışında dikkat edilmesi gereken bir diğer önemli husus ise davranışların dizginlenmesi mefhumudur. Bu sebeple özellikle eski Yunan ve Roma ahlâk ve etik davranışlarına eğilen Foucault, ahlâk yasalarının, ahlâki eyleme ulaşmak için yeterli olmadığını ve onları destekleyen erdemli davranış biçimlerinin uygulanması gerektiğini belirtir. Hatta bu yasanın içeriğinden bile önemlidir çünkü uygulanış koşulları kişinin yasalara duyduğu saygının kaynağını oluşturan tutumdur. Yine, kişi başkalarıyla bir vatandaş olarak ancak zevkleri ve arzuları üzerinde hâkimiyet sağlayacak şekilde erdemli davranışlar gerçekleştirdiğinde iletişim

---

<sup>139</sup> James Tully, “The agonic freedom of citizen”, *Economy and Society*, Volume 28 Number 2, 1999, 161-182, s. 166.

<sup>140</sup> A.g.m., s. 167-168.

<sup>141</sup> A.g.m., s. 168.

kurabilecektir. Bu davranışları dizginleme aynı zamanda agonik özgürlüğün de hayatî bir koşulu olarak belirmektedir.<sup>142</sup>

Özgürlük kavramını Foucault'un nasıl Agonizmaya bir boyut kazandırır şekilde eklemlediğinden bahsetmiştik. Foucault, Agonik özgürlüğü toplumsal yaşamın ontolojik bir olasılığı olsa da insanlık tarihinin doğal bir sonucu olduğunu düşünmemektedir, teleolojik bir gelişimi yoktur ve aynı şekilde "tahakküm" (ki daha önce gördüğümüz şekilde *hegemonya* denebilir) veya "düşmanlık" (antagonizm) ile sonuçlanabilir.<sup>143</sup> Bu klasik bir antagonist ilişkideki hegemonya ile sonuçlanan duruma yeni bir statü atfı anlamına gelmektedir. Antagonist ilişkinin agonizma olarak işlerliğinin devam ettiği hâlin yani mücadele ânının sağladığı ne tam olarak hegemonyanın gerçekleşebildiği ne de düşmanlığın iki tarafı tehdit eder şekilde geri döndürülemeyecek noktaya evrildiği durumun dışında bir duruma karşılık gelir. Öncesinden farklı olarak o mücadele ânının bir statü olarak kabulü iki ihtimalli oyuna bir diğer ihtimalin eklenmesi durumu olarak okunabilir. Ayrıca bu durum öyle bir durumdur ki oyunun akışı içerisinde hâlâ diğer ihtimallerin olasılığı devam etmektedir.

Ayrıca Foucault, agonik özgürlük mücadelesinin tatbikinin oldukça önemli olduğunu sürekli olarak bize hatırlatmaktadır. Önemli olan ahlâki bir kodun oluşturulup uygulanmasındansa verilen agonik özgürlük mücadelesinin kendisidir. Her ne kadar hukukî ve kurumsal reforma odaklanan siyasal eylemlerin değerinin yabana atılmaması gerekse de, bir tahakküm durumunun sona erdirilebilmesi için "özgürleştirme pratikleri" gerekmektedir. Çünkü hakların kanunlaştırılması ve hukukun üstünlüğü gibi kurumlar, özgürlük arayışının yasaya aktarıldığı anlamına gelmektedir ve bu da istenmeyen durumdur, bu durumda Foucault'ya göre agonik özgürlük kullanılmayan bir kas gibi zayıflar. Onun bakışında özgürlüğün gerçekleşebilmesi için özgürlüğün süregelen kullanımı gerekmektedir.<sup>144</sup> Bu durumu Foucault, Rubinow ile röportajında şu şekilde belirtmektedir; "Özgürlük bir uygulamadır. ...İnsanların özgürlüğü asla kurumlar ve yasalar tarafından güvence altına alınamaz. ...Bu yasaların tamamı tersine çevrilebilir niteliktedir. Muğlak oldukları için değil, sadece "özgürlük" tatbik edilmesi gereken şey olduğu için."<sup>145</sup>

---

<sup>142</sup> Irene Rosenthal, *Democracy and Ontology: Agonism between Political Liberalism, Foucault and Psychoanalysis*, London: Hart Publishing, 2018, s. 97-98.

<sup>143</sup> A.g.e., s. 98.

<sup>144</sup> A.g.e., s. 99.

<sup>145</sup> Paul Rabinow, *The Foucault Reader*, New York: Pantheon Books, 1984, s. 245.

Öyleyse bir davranış ve tutum sürekliliğinin gerekliliğini vurgulayarak yola devam ettiğimizde bu agonik özgürlüğün sağlanmasındaki en önemli alıştırmalardan birinin Foucault'ya göre eleştirilere düzenli olarak maruz kalmak olduğunu görürüz. Ona göre eleştirilere karşı alışık olma ve boyun eğme durumu, eğer siyasî pratikler tahakküm ve düşmanlık durumuna döner ise siyasî müdahalelerin nerede gerekli olacağının belirlenmesinde yardımcı olacaktır. Sürekli olarak her gün yapılması gereken etik-politik seçim, hangisinin asıl tehlike olduğuna dair verilen karardır. Ayrıca Foucault'nun iktidarı sadece "siyaset" merkezli görmediği ve toplumun tamamına yaydığı da göz önüne alınırsa, bu tahakküm ve düşmanlık tehlikeleri sadece parlamentoda değil; arkadaşlık, iş, sevgili ilişkilerinde de ortaya çıkabilmektedir.<sup>146</sup> Ancak yine Foucault'nun belirttiği şekilde, iktidar ilişkilerinin olmadığı bir toplumun olmayacağını söylemek de kurulu ilişkilerin gerekli olduğu veyahut iktidarın toplumun kalbinde yıkılamayacak bir kader olarak varlığını sürdürdüğü anlamına gelmemelidir. Bu sebeptir ki iktidar ilişkilerinin ve iktidar ilişkileri ile özgürlüğün geçişsizliği arasındaki agonizmin analizi ve sorgulanması, tüm toplumsal varoluş ve ilişkilere için bir siyasî görev olarak görülmelidir.<sup>147</sup>

Zihnimizde canlandığında Antagonizma başta algı olarak tüm negatifiğiyle belirlemektedir. Ancak gördüğümüz gibi toplum için vazgeçilemez bir yaratıcı ve devindirici bir unsur görevi görmekte, toplum antagonist temellerin üzerine yükselmektedir. Bizim vurgulamak istediğimiz ve mühim olarak gördüğümüz husus konsensüs ve toplumsal sözleşme teorilerinin üzerini örttüğü antagonistik duygunun göz ardı edilmemesi gerektiğidir. Bu sebeple antagonizmayı kabul edip bunun üzerine kuramlaştırılan agonistik teorilerin tam da günümüz popülist politikanın işlediği o zemine dikkat çekmeleri amacıyla önemli olduklarını düşünmekteyiz. Mouffe'un antagonizmanın hegemonya tahsis edici sürecine dair vurgusu ve antagonizmayı "şiddetten" ve "düşmanlık"tan ayırarak, kendi tabiriyle liberal kurumlar zemininde "ehlileştirerek" ve liberallerin aksine ortadan kaldırmak yerine yeniden yorumlayıp tesis etme arzusunu olumlu bir çaba olarak görüyoruz.<sup>148</sup> Bu çaba, liberal demokrasiyi eleştirmek ve ona saldırmaktan ziyade liberal demokrasiyi güçlendirmek için

---

<sup>146</sup> Irene Rosenthal, a.g.e., s. 99.

<sup>147</sup> Michel Foucault, "The Subject and Power", *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, ed. By Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, The University of Chicago Press, 1983, s.223.

<sup>148</sup> Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset*, s. 29.

Schmitt'in 'sezgileri' kullanan,<sup>149</sup> Schmitt ile Schmitt'e karşı hareket ederek agonistik demokrasi teorisini ortaya atma çabasıdır. Ancak öte yandan liberal kurum ve politikaların tam da antagonizmanın daha da derinleşmesine sebep olduğuna dair eleştirilerimizi saklı tutarak, bu konuda Mouffe'a eleştirel yaklaşıyoruz. Mouffe'un kendisi de, Connolly'nin "agonistik saygısı"nın çatışmaları, antagonizma ve hegemonya unsurlarını gözden kaçırmamasını ya da Arendt ve Nietzsche'yi esas alan agonistik yorumların hegemonik mücadelenin doğasını tam kavrayamamak ve alternatif hegemonyalar yaratılması fikrini görmezden gelmesini eleştirmektedir.<sup>150</sup> Ancak kendi önerisinin nihai uzlaşmanın imkansızlığını kapsaması sebebiyle önerdiği liberal ahlakî siyasî değerlerin antagonizmayı pratikte ne şekilde devam ettirebileceğini net olarak açıklamamaktadır. Ve bu liberal siyasî ahlakî değerlerin devamlılığının sürdürülmesinin sonucunda tekrardan siyasalın bastırılmasına sebep olabileceği ihtimalini hesaba katmamaktadır.

Yine öte yandan Arendt'in politik oyunları üzerine inşa edilen Foucault'un Özgürlük boyutunu içeriğine kattığı "agonik özgürlük oyunu" antagonizmanın işleyip bir hegemonya kurulması sonucuna erişilmesindense, adeta "amaca ulaşan her yol mübahtır" yerine "yol menzilin kendisidir" mantığını işleterek agonik mücadele içinde bulunma hâlinin bizâtihi kendisinin ortaya çıkardığı agonik özgürlüğe eğilmektedir. Bizce bu yorum agonizmanın kendisinin özellikle oyunun kurallarının ve kimliklerin sürekli olarak değiştirilmesini de içeriğinde barındırmasını hesaba kattığımızda, klasik liberal etik ve kurumlar düzleminde işleyen agonizmadan çok daha boyutlu ve kendi içerisinde kendi "etiğine" sahip bir yorumdur. Son kertede yıkıcı olan şiddet ve düşmanlık ile anılan antagonizmanın, hegemonya kurulumuyla nihayete eren sürecinin sadece yapıcı bir şiddet, -ki burada yapıcı şiddetin bir misali olarak aklımıza devrim gelebilir- olarak görülmesindense, iki ihtimalli bir oyundan çıkarılıp sürünceme hâlinin bir özgürlük alanı olarak yaratılmasının oldukça ufuk açıcı olduğunu düşünmekteyiz.

Antagonizmanın önemine değindikten ve antagonizmayı önceleyen ve agonizmayı tartışan düşünürlerin önerilerine baktıktan sonra antagonizmanın göz ardı edilmesinin veyahut bastırılmasının metodu ya da süreci olan "Nötralizasyon" ve "Depolitizasyon" kavramlarına bakmamız gerekmektedir.

---

<sup>149</sup> Chantal Mouffe, *The Return of the Political*, London: Verso, 1993, s. 2.

<sup>150</sup> Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset*, s. 34.

#### 4. NÖTRALİZASYON VE DEPOLİTİZASYON

Siyasalın üzerinde yükseldiği antagonizmanın toplumsal kuruluşu açısından önemine ve göz ardı edilmesinin yarattığı sonuçlarla başa çıkabilmek için ortaya atılan agonizma teorilerine değindikten sonra bu bölümde Schmitt açısından nötralizasyon ve depolitizasyon süreçlerinden ilhamla tarihin akışı içerisinde “sekülerleşme” olarak adlandırılabilir sürecin politikanın -ve bizce dolayısıyla antagonizmanın- geri çekilmesine olan etkisi tartışılacaktır.

Öncelikle bir sekülerleşmeden bahsediyor isek şüphesiz üzerine konuşacağımız konu Avrupa’da Kilise ile devlet arasındaki gerilim ile ilgili olacaktır. Marcel Gauchet’e göre bu aslında bir “Avrupalı İstisna” durumudur, çünkü bu süreç bir yandan Kilise etkisinin azalmasını beraberinde getirirken diğer yandan dinin görünürlüğünün de arttığı bir durum meydana getirmektedir. Bu durumu Gauchet, Kilise’nin politika ile kutsal arasındaki bağlantıyı sağlayan kurum olması ve onun çekilmesiyle birlikte ortaya çıkan boşluğu bireysel dinîliklerin doldurma çabaları olarak adlandırır. Ancak Ertan Kardeş’in de belirttiği üzere bu tarz bireysel dinî söylemler otonom bir kamusal bağlamında kamusal alana taşındığı için eski “dünyanın büyü”nden artık bahsedilemez durumdadır.<sup>151</sup>

Burada bizim dikkatimizi çeken bir diğer husus otonomluğa dair vurgudur. Kardeş’e göre Gauchet’in öne sürdüğü şekliyle Kilise’nin oluşturduğu yapı, heteronom bir toplum düzeni öngörmektedir. Kilise ile devlet arasındaki yaşanan gerilim sebebiyle kilisenin çekilmesi ile başlayan süreç ise heteronomiden otonomiye geçişin başlangıcıdır. Gauchet bu sebeple de sekülerleşmeyle el ele ilerleyen bu otonomlaşmanın politikayı toplumsal anlamda özgürleştirdiğinden bahseder.<sup>152</sup> Bu bize sekülerleşme süreçlerinde ortaya çıkan *Cuius regio, eius religio*<sup>153</sup> deyişini hatırlatmıştır. Gerçekten de Gauchet’in belirttiği şekilde ‘Kilise’nin toplum düzeninden otonomiye geçişin bir politik anlam ifade ettiği ve toplumsalı bu anlamda özgürleştirdiği görülebilir.

Schmitt’e dönecek olursak 16. yüzyıldan itibaren son dört yüz yıl olmak üzere gelişen bu süreç, yani nötralizasyon, yani “Avrupa dini”nin geçirdiği ve “dasein”ın

<sup>151</sup> Ertan Kardeş, Carl Schmitt’in Politik Felsefesi Üzerine Bir İnceleme, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 54.

<sup>152</sup> Ertan Kardeş, Carl Schmitt’in Politik Felsefesi Üzerine Bir İnceleme, (Doktora Tezi), s. 53.

<sup>153</sup> “Kimin diyarı, onların dini” olarak çevirilebilecek latince deyiş.

içinde bulunduğu tinsel merkezî alanlar dörde ayrılabilir. Her bir yüzyıl, bir merkezî alana denk gelmekle birlikte; geçiş, öncelikle teolojiden metafiziğe, ardından insancıl-ahlâkî aşamaya, ardından ise ekonomik aşamaya olmuştur; son olarak teknik merkezî alana varılmıştır. Bu her aşama ve merkezî alanlar kendi entelektüelini, kendi elitlerini yaratmıştır.<sup>154</sup> Schmitt bunun tinselliğın ve kamusalılığın 16. yüzyıldaki temsilcisi olan *clerc*<sup>155</sup> (din adamı) ile karşılandığını belirtmektedir. -Yukarıda belirttiğimiz Kilise'nin politika ile kutsallık arasındaki bağlantı olması ile *clerc*'in tinsellik ile kamusalılık arasındaki bağlantıyı devam ettirmesi arasındaki paralelliği gözden kaçırmamız gerekir.- *Clerc*, çağın tininin merkezî alanına uygun olarak 17. yüzyılda bilgin, 18. yüzyılda aydınlanma çağı yazarı olur, Schmitt'e göre 19. Yüzyılın şüphe götürmeyecek şekilde *clerc*'i ise çağın merkezî alanına uygun olarak ekonomik bir uzman olan Karl Marx'tır. Bu *clerc* kavramının çoğul karakteri tinsel alanın kavramlarının tamamında görülebilmektedir ve merkezî alanın tarih içerisindeki konumundan hareketle anlam kazanmaktadır. Schmitt'e göre devlet kavramı ve hatta dost-düşman gruplaşmaları dahi bu merkezî alanların içeriğine göre şekillenmektedir. Örneğin yukarıda bahsini geçirdiğimiz *Cuius regio, eius religio* (kimin diyarı, onun dini) deyişide de çağın şartları dahilinde bir politik anlama gelmekte iken ilerleyen dönemde bu *cuius regio eius natio*'ya ve ardından da *cuius regio eius oeconomia*'ya evrilmiş gözükmektedir.<sup>156</sup> Teolojinin kavramları bir kez daha dünyevîleşerek etkisini korumaya devam etmektedir.

İşte bu merkezî alanlardan diğere her geçiş, her bir alanın nötralizasyona uğradığını göstermektedir, bizâtihi merkezin kendisini hareket ettiren de yine nötralizasyonun kendisidir. Öyle ki tüm bu süreçlerin yani merkezî alanların kayması sürecinin en önemlisi sayılabilecek olan Hristiyan teolojisinden doğa bilimlerine geçiş Schmitt'e göre Avrupa tarihinin en önemli dönüm noktalarından biridir ve kendinden sonraki tüm gelişmelerin yönünü tayin etmiştir. Çünkü bu gelişmenin arka planında çok basit ve oldukça belirleyici olan bir nüve bulunmaktadır ki o da "tarafsız" alan arayışıdır. Bu arayış reform döneminin mezhep ve din savaşlarından sıkılmış Avrupa'sının bir uzlaşma ve barış arayışıdır. Bu zamana kadar merkezî alan olan

---

<sup>154</sup> Carl Schmitt, "Tarafsızlaşma ve Depolitizasyon Çağı", *IÜHFM C. LXIII*. S.1-2, çev. Emre Zeybekoğlu, ss. 359-372., 2005, s. 360.

<sup>155</sup> *Clerc* Fransızca kökenli bir kelime olarak latince *clericus*dan türeyen kâtip, rahip, din adamı, bilim adamı anlamlarına gelen bir kelimedir. <https://www.etymonline.com/word/clerk>.

<sup>156</sup> Carl Schmitt, "Tarafsızlaşma ve Depolitizasyon Çağı", *IÜHFM C. LXIII*. S.1-2, çev. Emre Zeybekoğlu, ss. 359-372., 2005, s. 366.

teolojinin terkedilmesi onun nötralizasyonuna ve yeni bir merkezî alan yaratımı süreci gerçekleşmiştir.<sup>157</sup> Nötralizasyon bu yeni alan merkezî alan yaratım çabaları neticesinde yaşanan sürecin kendisidir. Aynı zamanda buradan her merkezî alanın bir noktada dinileşmesinin yaşandığı ve bu ‘dinileşmenin getirdiği çatışma’ dan kurtulma çabasının nötralizasyonu beraberinde getirdiği öne sürülebilir. Bu politikadan kaçış çabasıdır. Bu açıdan bir okuma ve teolojinin merkezi alan olmaktan çıkıp yeni ve “tarafsız” bir merkezî alan yaratımı çabası bizim açımızdan “Avrupa” ve “Avrupalılık” fikrinin anlaşılması ve hatta Avrupa Birliğine giden yolun idrak edilmesi açısından önemlidir. Bu tarafsızlık ve barış idealinin adeta cisimleşmiş, “yasalaşmış” hâli olan Avrupa ideali , ilk olarak bu fikrin öncüleri olan William Penn’in *Avrupa’nın Şimdiki ve Gelecekteki Barışı Üzerine Deneme*<sup>158</sup> ve Abbe de Saint Pierre’in *Project for Perpetual Peace for Europe*<sup>159</sup> adlı eserlerinde ve Jean-Jacque Rousseau’nun *Judgment of the Plan for Perpetual Peace*<sup>160</sup> adlı metni ile Avrupa’da kurulacak barıştan, ebedî ve evrensel bir barışa uzanan Kant’ın *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*<sup>161</sup> adlı eserinde görülebilir. ‘Avrupa’nın inşa edildiği ve tasarlandığı haliyle tüm üye ülkelerde olacak şekilde bir politikayı baskılama işlevi gördüğü ve Avrupa içi çatışmayı konsolide ettiği gözlemlenebilir. ‘Avrupa’ ve ‘Avrupalılık’ fikirleri ile öncelikle -her ne kadar günümüzde Macaristan ve Polonya gibi içeride aykırı sesler bulunmaya devam etse de- kıtanın nötralizasyonu sağlanmıştır. Bu kıtanın özellikle dış politika anlamında tek ses olabilmesinin yolunu açmış ve ‘düşman’ın öteki olana geçişini sağlamıştır. ‘Avrupa’ fikri, merkezî alanların ötesinde tam anlamıyla toprağın nötralizasyonunun güzel bir örneğidir. Vestfalya ile başlayan süreç, savaşın dolayısıyla şiddetin artık tamamen dışarı atıldığı günümüze gelebilmiştir. Hâlâ daha bir Avrupalının Avrupa’da ya da yakın Avrupa coğrafyalarından olan Ukrayna’da bombalar patladığında ve siviller can verdiğinde verdiği tepki ile Ortadoğu’daki bir patlamaya verdiği tepki arasındaki fark bu nötralizasyonun ne derecede başarılı olarak gerçekleştirilebildiğinin göstergesidir. Bir Avrupalı ‘öteki’lerine ölümü reva görürken, ‘bizler’in ölümü

---

<sup>157</sup> Carl Schmitt, a.g.m., s. 366-367.

<sup>158</sup> Andrew R. Murphy (ed.), *The Political Writings of William Penn, by William Penn*, Indianapolis: Liberty Fund, 2002, s. 321-334.

<sup>159</sup> Catriona Seth(ed.) ve Rotraud von Kulesa(ed.), *The Idea of Europe: Enlightenment Perspectives*, Cambridge: Open Book Publishers, 2017, s. 12-14.

<sup>160</sup> Jean-Jacques Rousseau, *The Plan for Perpetual Peace, On the Government of Poland, and Other Writings on History and Politics*, edited by Christopher Kelly, Hannover, New Hampshire: Dartmouth College Press, 2005, s. 53-60.

<sup>161</sup> Catriona Seth ve Rotraud von Kulesa, a.g.e., s.20 ve Immanuel Kant, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, (çev. Yavuz Abadan ve Seha L. Meray), Ankara: Ajans Türk Matbaası, 1960.

karşısında düştüğü dehşeti saklayamamaktadır. Avrupa'nın kendi iç politikası içerisinde ise popülist söylemler arasında oldukça yaygın olan "Eurocracy" kalıbı da Avrupa'nın politik olanı baskılayan bu nötralizasyon çabasına bir eleştiri olarak ele alınabilir.

Nötralizasyona dair söyleyebileceğimiz bir diğer şey ise içinde bulunduğumuz "Teknik" merkezî alan ile ilgilidir. Schmitt'e göre tekniğe duyulan inancın sebebi mutlak ve nihaî tarafsızlık zemininin onda bulunacak olmasıdır, teknikten daha tarafsız hiçbir şey gözükmemektedir. Ancak bu şimdiye kadar olan diğer merkezî alanların tarafsızlığına benzememektedir. O daima araç ve silah olmaya devam etmekte ve tam da herkese hizmet ettiği için tarafsızlığı söz konusu değildir. Böylece bugüne değin kültürel yaşamın çeşitli alanlarının nötralizasyona uğrayarak günümüze ulaşma süreci de teknolojinin tarafsız bir alan sunamaması ile nihayete ermiştir. Bu sebepten içinde bulunduğumuz çağın "tinsel" anlamda teknik olarak algılanması geçici bir durumdur. Hangi politikaların tekniği tahakküm altına alıp yeni bir dost-düşman karşıtlığı kurduğuna bağlı olarak çağımız anlamını kazanacaktır.<sup>162</sup> Burada Schmitt'in tekniğin belirsizliği ve bir araç olarak tarafsızlık zemini oluşturamayacağı iddiası bizce yerinde bir tespit olmakla birlikte özellikle bizim çağımızda 21. yüzyılla birlikte tekniğin adı belirmiş gibi gözükmemektedir. Kanaatimizce bu yeni çağın tinsel anlamda belirlediği düzlem İnternet ile önü açılmış olan "Sosyal Medya" veyahut daha özelde "Data/Big Data(Veri/Büyük Veri)"dır. Geldiğimiz nokta itibari ile teknik tam anlamıyla bir tahakküm aracı hâline İnternet ile gelebilmiş. Ve yine Schmitt'in haklı olduğu şekilde dost-düşmanlık gruplaşmasının en esaslı zemini Sosyal Medya/Data'da kurulabilmiştir. Öyleyse bu alana hâkimiyet ve veriyi işlemek dönemimizin *Sine qua non*(olmazsa olmaz)'udur ve Schmitt'ten ilhamla *cuius regio, eius religio*'da(kimin diyarı, onun dini) *cuius regio, eius data* (kimin diyarı, onun verisi ya da kimin verisi onun diyarı) hâline gelmiştir.

Nötralizasyon meselesinin aynı zamanda bir depolitizasyon süreci olduğunu göz önüne alarak bunun ne anlama geldiği ve liberalizm ile olan bağlantısına bakabiliriz. Schmitt'e göre liberal düşünce en başından itibaren devlet ve siyaset kavramlarına "şiddet" ithamında bulunmaktadır. Bu ithamın "büyük metafizik kurgu ve tarih

---

<sup>162</sup> Carl Schmitt, "Tarafsızlaşma ve Depolitizasyon Çağı", *İÜHFM C. LXIII*. S.1-2, çev. Emre Zeybekoğlu, S. 359-372., 2005, s. 368-372.



yorumu”nun etkisi ile ikna edilebilirlik kazandığı da gözden kaçırılmamalıdır.<sup>163</sup> Öyleyse bu iddia çerçevesinde liberalizm, devlet ve siyasetin şiddet ile olan bağından hareketle “ebedî barış”ın tesisi için bu kavramların insan hayatından ötelenmesi gerekmektedir. Bu sebeple Schmitt’e göre Liberalizm, devlet ve siyaseti “teğet geçerek” iki alana yönelir bunlar ahlâk ve ekonomidir. Bu, bireyin canı ve malı üzerine tasarruf sahibi olamayan, onu ölüme gönderemeyen devleti öngörmektedir, devlet bireyin üzerinden çekilmeli ve sınırlandırılmalıdır. Burada artık Schmitt’e göre kavramlar silahlarından arındırılmış ve depolitize edilmiştir.<sup>164</sup>

Siyasal ile kurulacak karşıtlık açısından Liberalizm, ahlak ve ekonomi temelinde belirli kavramları ön plana çıkarmıştır. Bu kavramların belirmesinde önemli olan 18. yüzyılın insancıl-ahlakî ve manevî nitelik taşıyan ilerleme inancı ile 19. yüzyılın ekonomi, sınaî ve teknik gelişme arasındaki bağlantıdır. Feodalizme, gericiliğe ve polis devletine karşı yürütülen mücadelede bu iki çağın kavramları akılcılık, özgürlük, ekonomi, teknik, ticaret vs. aynı ittifak içerisinde dirler. Bu mücadele hâlâ depolitizasyonunun temelini teşkil etmektedir.<sup>165</sup>

Siyasetin depolitizasyonu dediğimizde aslında temelde anlaşılması gereken düşmanın kaybolmasıdır, ya da mahiyet değiştirmesi. Artık karşıtlık kurulmuştur. Karşı taraf aynı zamanda Barışçıl olanın karşıtı anlamına gelmektedir. Düşman lanetlenmesi gerektir, barbardır, hayduttur. Ve artık düşman statüsünde bile değildir, ismi değişmiştir. O artık bir barışı bozan olarak *hors-la-loi* (hukukdışı) ve *hors l’humanité* (insanlık düşmanı) ilan edilebilir. Bu karşılıklı kutuplaşma adeta bir “Haçlı Seferi” ve *Armageddon*’a evrilmektedir. Ancak bu noktada dahi bu anti-politik ve depolitize edilmiş sistem, mevcut dost-düşman ayrımlarına hizmet etmeye veyahut yeni kurulacak dost-düşman ayrımlarına sebep olmaya mahkumdur. Siyasal olanın sonuçlarından kaçılmayacaktır.<sup>166</sup> Bu aynı zamanda iki farklı sonucun ortaya çıktığı bir duruma bizi götürmektedir bu da depolitizasyonla birlikte gelişen hiper-politizasyondur. “Ne kadar az siyaset varsa, o kadar çok var, ne kadar az düşman varsa, o kadar çok var.”<sup>167</sup>

Hiper-politizasyon ya da aşırı politizasyon ile kastedilenin düşman kavramının muğlaklaştırıldığı ve ahlâkî ve ekonomik zemin çerçevesinde bir yeni “insanlık”

<sup>163</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 104.

<sup>164</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 101-104.

<sup>165</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 105-106.

<sup>166</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 109.

<sup>167</sup> Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, s.129.

düşmanın yaratımı olduğu görülebilir. Depolitizasyonun amacı da politik olanın kontrolünü sağlayabilmek ve onu mutlak düşmanlık noktasına kadar genişletebilmek için politikanın sınırlarının ve kriterlerinin muğlaklaştırılıp etkisiz hâle getirilmesidir.<sup>168</sup> Bu sayede düşman gittikçe ahlâkîleşmekte ve iyi olanın karşıtı kötüyü temsil etmektedir. Hatta bazen öyle kötüdür ki temsilleri ile karşılaşılma ihtimali bile bulunmamakta, ancak onun hizmetkârları ile mücadele edilmektedir. Öyleyse onunla son raddeye kadar ve yok olma ve yok etme pahasına savaşılmalıdır.

Ayrıca depolitizasyonun bir diğer semptomu (belirtisi) ise düşmanın ahlâkîleştirilmesinin yanında onun aynı zamanda *içeri* alınmasına yol açmıştır. Çünkü devletin zayıflamasıyla birlikte güçlenen iç antagonizmalar hâkîm hâle gelmektedir. Artık politik olan devletler arasında var olan bir “gerçek savaş” ihtimalindense, “mantıksal ve tutarlı” olarak iç savaşa işaret etmektedir. Arzulanan devlet aygıtının güçsüzleşmesi “iç barışı” öncelediğinden ve bu arzu peşinde koştuğundan iç düşmanın yükselişi önlenememektedir.<sup>169</sup> Düşman, bir *dışarı* ilişkisi kurulup kamusal anlamda ötelenmediğinde içeride belirmesi kaçınılmaz hâle gelmektedir. Antagonizmalar bastırılmadığı veyahut *ikame* edilmediği/yansıtılmadığı her an işlemeye devam edecektir.

Buradan hiper-politizasyon meselesine boyut kazandırmak için nötralizasyonun beraberinde getirdiği “insanlık” kavramına değinmek gerekmektedir. Schmitt’e göre İnsanlık kavramı şüphesiz siyasal bir kavram değildir ve bir statüyü temsil etmemektedir. O tam anlamıyla apolitiktir. Bu sebeptendir ki “insanlık” bir savaş yürütemeyecektir. Ancak nötralizasyon ve depolitizasyon neticesinde düşman artık insanlıktan çıkarıldığına ve adeta şeytanlaştırıldığına göre o “insanlığın düşmanı” hâline gelmiştir. Ve bu aslında tamamen siyasaldan arındırılmış gözükken insanlık kavramı içerisinde hiper-politik bir anlamı ihtiva etmektedir. Çünkü bir devlet eğer ki insanlık adına savaş verdiğini iddia ediyorsa bu insanlığın savaşından ziyade evrensel bir kavramı tasarruf altına alma mücadelesidir. Schmitt, Proudhon’a, “Kim insanlıktan bahsediyorsa, aldatmak istiyordur.” şeklinde atıf yaparken bunu ifade eder.<sup>170</sup> Neticede mutlak düşmana ulaşılır, o artık insanî olmayan düşmandır. Bu bizce günümüzde dahi verilen savaşlardaki insanlık aldatmacasının anlaşılmasında önem arz etmektedir.

<sup>168</sup> Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 133.

<sup>169</sup> Jacques Derrida, *The Politics of Friendship*, s. 120-121.

<sup>170</sup> Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, s. 84-85.

*İnsanlık* kavramının içeriğinin bu şekilde hiper-politik bir anlam ifade edecek şekilde doldurulabilmiş olması adeta liberalizmin *opus magnum*'udur.<sup>171</sup> İnsanın “iyi” olduğu varsayımından çıkan bu *özcü* akıl, siyasalın kendisini bulanıklaştırdığı gibi ölçüsüzlüğün önünü açmakta ve kavramları sınırlara kadar sürmektedir. Sonuç İyinin *Şeytanî* kötülük ile olan *Kutsal* savaşıdır. Kavramlar en aşırı hâline gelmiş bulunmaktadır.

Bu noktada nötralizasyon ve depolitizasyonla birlikte dönüşen ve iyi ile kötünün savaşına evriltelen siyasetin bir formu olarak “Siyasî Mesihçilik” kavramına bakmak, hem liberal siyasetin “insanlık” adına olan hiper-politik siyasetini anlamının hem de lider kültürleri etrafında şekillenebilen popülist söylemleri anlamlandırmanın bir yolu olabilir.

#### 4.1. Siyasî Mesihçilik

Nötralizasyonun sekülerleşme ile bağlantısına değinmiştik, burada sekülerleşme ile gerçekleşen ve bizce de aydınlanma süreçleri ile oldukça bağlantısı bulunan *Siyasî Mesihçilik* mefhumuna değinmek istiyoruz. Ayrıca Siyasî Mesihçiliği, insanlık kavramının, *iyinin* yolunda bir kurtuluşa erme ve *ebedî barışı* tesis etmenin aracı olarak kullanılabilmişinin anlaşılmasında da önemli bir izlek olduğunu öne sürüyoruz. Günümüzde bu projenin hâlâ birçok ekonomik ve askeri ‘müdahaleyi’, ambargoyu ve savaşı temellendirmede ve *haklı* çıkarmada etkisinin olduğunu düşünüyoruz.

Aynı zamanda bu tarz bir siyasî projenin Oakeshott’un öne sürdüğü modernite boyunca Avrupa siyasetini karakterize eden iki tarzdan birine denk düştüğünü öne sürüyoruz. Siyasî mesihçilik Oakeshott’un bahsettiği inanç siyaseti olan ve insan çabasıyla mükemmelliğe ulaşma olasılığını içeren ya da ilahî takdirin müdahalesi olmadan kurtuluşu önceleyen anlayışa denk düşmektedir. Diğer tarz ise insanın nakıslığını esas alan ve düzenin sağlanması ve düzenin ve hakların sürekli olarak iyileştirilmesi arayışlarının devamlılığını öneren şüpheli siyaset tarzıdır.<sup>172</sup> Öte yandan halkın yüceltilmesi gibi göndermeler ve siyasî yenilenme vaadi gibi özellikleri göz önüne alındığında popülizmin de bu inanç siyaseti ile bir benzerliği bulunabilmekle

<sup>171</sup> Latince “baş yapıt”, “büyük iş”, “en önemli iş” anlamlarına gelen deyiş.

<sup>172</sup> Michael Oakeshott, *The Politics of Faith & the Politics of Scepticism*, New Haven: Yale University Press, 1996, s. 22-24, 31-34.

birlikte popülizm kavramının modern siyaset, demokrasi ve reform kavramları ile karmaşık ilişkisi bu belirsizliğini gidermeye yönelik bu tarz girişimlere sınır getirmektedir.<sup>173</sup>

Todorov'a göre aydınlanmanın biricik kavramlarından olan eşitlik ve özgürlük arzusunu temsil eden Siyasî Mesihçiliğin -ki bu dinî kökenleri bulunmakla birlikte mesihi olmayan bir mesihçiliktir.- kendi nihaî amacı ve kendine has araçları bulunmaktadır. Amaç dünya üzerinde "Cennetin Krallığı"nı kurmak iken araçları ise *Devrim* ve *Terördür*. Bu, eski dinin özelliklerini içeriğinde barındırırken Tanrıya yer ayırmayan ve geçici selamet arayışında olan bir öğretilerdir.<sup>174</sup> Devrimin bu projede önemli bir araç olduğunu belirttik. Condorcet'nin -ki kendisi Fransız Devrimi'nin ve Liberal ideallerin yılmaz bir savunucusudur.- bireyin sürekli ve sınırsız olan ilerlemeciliğine dair vurgusu, onun Devrimin öncülerinden biri de olması ~~da~~ sebebiyle bireyci olan mükemmelleşme projesinin, kolektife evrilmesinin yolunu açmıştır. Bireysel mükemmelleşmeden artık toplumsal mükemmelleşmeye geçilir. Böylece İnsanî iradenin iyiliği hâkim kılacağı ve tüm insanlığa selameti getireceği inancı yerleşmiştir. Todorov'a göre böylelikle Condorcet'nin volantarizmi (iradecilik), toplumun radikal şekilde değişeceğini öne sürerek mesihçiliğe ulaşır. Buradaki fark, hedeflerin tamamen din dışı olması ve Mesihin kolektif bir kişilikte cisimleşmesidir, bu da *Halk*'tır. Bu o kadar haklı ve iyi bir amaçtır ki Condorcet'ye göre, Devrimin ilkelerinin savunucusu olan Fransız askerleri yabancı halklar tarafından bile coşkuyla karşılanacaktır.<sup>175</sup>

*Kardeşlik*, gerekirse asker zoruyla her yere götürülürken, ordu devrimin ihracında araç görevini görecektir. Özgürlüğün savaş sebebi olarak kullanılması ise işgallerin ahlâken meşrûlaştırılmasını da beraberinde getirmektedir. Condorcet gibi bir *jironden*<sup>176</sup> olan Brissot şöyle demektedir: "Bir başka haçlı seferinin zamanı geldi ve bunun (öncekilere kıyasla) daha soylu, daha kutsal bir hedefi vardır. Bu bir evrensel özgürlük haçlı seferidir." Diğer taraftan Danton aynı anda şunları söylemektedir: "Özgürlüğün yok edici meleği despotizmin bu uydularını düşürecektir."<sup>177</sup> Görüldüğü

---

<sup>173</sup> Benjamin Arditi, *Liberalizmin Kıyılarında Siyaset: Farklılık, Popülizm, Devrim, Ajitasyon*, İstanbul: Metis, 2010, s. 79.

<sup>174</sup> Tzvetan Todorov, *Demokrasinin Samimi Düşmanları*, İstanbul: Everest Yayınları, 2014, s. 38.

<sup>175</sup> Tzvetan Todorov, a.g.e., s. 37-39.

<sup>176</sup> Devrim dönemi bir siyasi grup olan Jirondenler için bkz; Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "Girondin." *Encyclopedia Britannica*, June 30, 2017. <https://www.britannica.com/topic/Girondin>.

<sup>177</sup> Tzvetan Todorov, a.g.e., s. 39.

gibi şiddetin gizlenmesi değil, aksine onun her tarafa ahlâki bir amaçla yayılması görev edinilmiştir. Bu pek tabîî karşı devrimci şiddetin de yükselmesine sebep olmuştur. Şiddetin alabildiğine yükseldiği bu saf ahlâki zemin, sonunda şiddetin sınırına ulaşır ve tarihte Vendée İsyanı ya da savaşı olarak bilinen hadise yaşanır. İhtilal kuvvetleri İngiliz desteği de alan ayaklanmacılar karşısında sert tedbirler almış, anayasa yürürlükten kaldırılmış ve *Selameti Umumiye Komitesi* (Comité du Salut Public) kurulmuştur.<sup>178</sup> Bunların neticesinde yaşanan kıyımda birçok sivil de can vermiştir. Yaşananlar karşısında bir Fransız subayın yazdıkları “Bu tüyler ürpertici, fakat Devrimin selameti bunu kesinlikle zorunlu kılıyor.” iken bir diğeri durumu “Özgürlük alanını düşmanlarından kurtarıyorum ve bunu insanlık adına yapıyorum.” diye nitelendirmektedir.<sup>179</sup> Devrimin haklılığına dair inancı ve söylemin içerdiği politik-teolojik altyapı ve ahlâkî zemini Napoléon orduları İspanya’ya girerken Paris’teki İmparatoruna mektup yazan Mareşal Murat’ın sözlerinde de görürüz; “Majesteleri, burada *mesihin* beklendiği gibi bekleniyorsunuz.”<sup>180</sup>

İlk defa siyasî mesihçiliğin yükselişi tarihin akışında Fransız Devrimi’ne denk gelirken, Todorov, bu Mesihçilik Projesinin üç dalga şeklinde yaşandığını öne sürmektedir. Bunların ilki Fransız Devrimi’ne denk gelen süreçte Devrim ve Sömürge savaşları ile yaşanmıştır. İkinci ise *Eşitlerin Manifestosu*’nda “Fransız Devrimi, çok daha büyük, çok daha görkemli ve sonuncu olacak olan bir başka devrimin habercisidir.”<sup>181</sup> sözüyle haber verilen ve yine tüm insanlığın yaşayacağı “mükemmel bir toplum düşü” dile getiren Komünist Devrim projesidir. Üçüncü Dalga ise kendisinden önceki bu totaliter formlara karşı çıkmakla birlikte ilk dalga olan devrim ve sömürge dönemi mesihçiliğiyle oldukça benzeyen, Demokrasi adına yapılan Mesihçiliktir.<sup>182</sup> Bu yeni dalga mesihçiliğin İyiyi, özgürlüğü ve demokrasiyi dayatmaya dair en mükemmel örneklerini Bush’un Irak ve Obama’nın Libya müdahalelerinde gösterdiği görülmektedir. Dönemin Birleşik Devletler başkanı Obama’nın *Nobel Barış Ödülü*’nü alırken yaptığı konuşma ve ‘haklı savaş’a (bir hukuki terim olan *Jus ad*

<sup>178</sup> Fahir Armaoğlu, *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997, s. 50.

<sup>179</sup> Tzvetan Todorov, a.g.e., s. 40.

<sup>180</sup> David Bell, *The First Total War: Napoleon’s Europe and the Birth of Warfare as We Know It*, New York: Houghton Mifflin Harcourt Publishing, 2007, s. 272, epub.

<sup>181</sup> Bir *Eşitler Cumhuriyeti* arzulayan François-Noël Babeuf’un “Eşitlerin Manifestosu” a için bknz; <https://www.marxists.org/turkce/babeuf/esitlerin-komplosu.htm>.

<sup>182</sup> Tzvetan Todorov, a.g.e., s. 39-60.

*Bellum*) dair vurgusu<sup>183</sup> yaşanan durumun güzel bir örneği iken birçoğumuza tezat gelmekle birlikte mesihçi siyaset anlayışı açısından oldukça tutarlıdır. Amerika'nın üzerinde özel bir yük vardır, bu da “dünyada güvenliğin sağlanması”, insanlık için jandarma olma ve özgürlüğün gelişimine katkıda bulunma yüküdür.<sup>184</sup> Bu bizce Liberal dünyanın yani Amerikan yönetimlerinin ve de beraberinde Batı demokrasilerinin içine kapıldığı bir saplantıdır. Teknolojik, ekonomik ve askerî üstünlüklerinin verdiği başarılar neticesinde tüm dünyanın yönetim hakkını ve de yönetim görevini kendilerinde görmekte dirler. Açıkçası bu anlayışta bir kırılmanın örneği Başkan Trump ile gerçekleşmiş olabilir. Seçim döneminde “Önce Amerika!” sloganını kullanması ve döneminde Ortadoğu'da birçok yerden çekilmesi ile tersi bir anlayışı simgelemektedir. Bu minvalde Trump'ın Popülist olarak nitelendirilmesinin de bir anlam ifade ettiği söylenebilir.

Kanaatimizce manevi boyutun harekete geçirilmesi ve yeni bir toplum ve yeni bir insan oluşturma amacı güden bu proje siyasî alanda duyguların ütopyalar niyetiyle harekete geçirilmesine zemin hazırlamaktadır. Daha iyi bir dünya kurma hayâli, bir zulüm ve baskı aracına dönüşmektedir. Özellikle eşitlik idealinin bu özcü kavrayışı ve siyasal ahlâkîleştirme girişimi, siyasalın doğasını alt-üst eden bir unsurdur. Ulu bir mefkûre için her şey mübah hâle gelmekte, özgürlük, eşitlik ve demokrasinin tüm halklara dayatılması meşrû zemine oturmaktadır. Zaten ‘iyi’ olan budur. Fransız Devrimi ile başlayan bu özcü tavır Liberalizm ile devam etmektedir. Siyasalın askıya alındığı bir siyaset anlayışı güdülürken yine siyasalın özü olan dost-düşman ayrımı en mutlak ve saf hâllerıyla işletilmekte, karşı taraf statü dahi elde edemeyen bir insanlık düşmanı pozisyonuna itilmektedir. Bu, oldukça iyi işleyen “iyinin tek temsilciliği” görevi aslında düşmanı fark edip, onun daha düşman hüviyeti kazanmadan yani ona atfedilecek herhangi bir “iyi” pozisyon veyahut etik zemin elde etmeden, yani destekçi kazanmadan daha en başta önüne geçen ve düşmanı yok eden bir anlayıştır, bir başka deyişle felsefî bir ölüm makinesidir.

Başlangıçta siyasal ile siyaset arasındaki ayırmadan yola çıkan felsefî tartışmadan ilham alarak Siyasî Mesihçiliğe uzanan izlekte tüm amacımız, popülizme bir zemin hazırlama meselesidir. Bu popülizme bir girişten ziyade popülizmin asıl

---

<sup>183</sup> Obama'nın Nobel Barış Ödülü'nü alırken yaptığı konuşma için bknz; <https://www.nobelprize.org/prizes/peace/2009/obama/lecture/>.

<sup>184</sup> Tzvetan Todorov, a.g.e., s. 61.

kökenlerinin bu tartışma ile bağlantılı olduğunu belirtme çabasıdır. Siyaset ile siyasal arasındaki ayırmda popülizmin neyi öncelediğini düşündüğümüzde bu noktada artık bunun ‘siyasal’ olduğunu belirtebiliriz. Siyasal kavramının merkezindeki dost-düşman kavramları ise popülizmin mantığının kökenine yerleşmektedir. Buradan antagonizmaya geçişimiz, ‘popülizmin mantığı’ olarak da okunabilecek antagonistik boyutun siyasal olan ile bağlantısını kurabilmek sebebiyledir. Kavramlar âleminde popülizm ancak siyasal, antagonizma ve dost-düşman ayrımlarıyla birlikte düşünülebilecektir. Eğer bir popülizmden bahsedebiliyorsa de bunun sebebi siyasallığın ve onun üzerinde yükselen antagonizmanın kendisidir. Bu sebeple aslında tüm bölüm boyunca adını geçirmeden popülizmin mantığının kendisinden bahsettik şimdi ise bu mantığın üzerinde yükselen teorinin ve popülizmin bileşenlerinin incelenmesine geçebiliriz.

**İKİNCİ BÖLÜM**  
**DEMOKRASİ ve POPÜLİZM**



## 1. POPÜLİZMİN ÜÇ SACAYAĞI

Bu bölümde daha öncesinde giriş yaptığımız siyasal kavramından hareketle popülizme geçiş yapacağımız kavramlar incelenecektir. Bu kavramlar Popülizmin hem siyasal hem de demokrasi ile bir zincir gibi eklemlendiği temeller olmaları sebebiyle de önemlidir. Hem Popülizmin siyasala olan bakışını içerirken hem de demokrasi ile olan bağlarını tescil etmektedirler.

Temel olarak ‘popülizm’i motamot olarak ‘halk çıkarıcılığı’ olarak çevirebiliriz. Terimin ilk kullanımlarının da özellikle 19. yüzyıl siyasî hareketlerine denk geldiği ve fenomenin asıl kaynağı olarak bu hareketlerin (ABD’de *The People’s Party*, Rusya’da ise *Narodnik* hareketi) kabul edildiği görülebilir. Ancak bunun ötesinde popülizmi, modern demokratik meşrûiyet tarihi ile ilişkilendirmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. ‘Halk’ modern demokraside hem siyasî otoritenin kaynağı hem de aksiyon alabilen ve hükümet etme kapasitesine sahip olan ‘egemen halk’ olma ihtimalini sürdürdüğü müddetçe de demokratik siyasetin meşrûlaştırılmasını sağlarken diğer yandan popülizmin hep bir ihtimal olarak belirmesine sebep olur.<sup>185</sup> Öyleyse popülizm, temelde ‘halk’ın siyaseti veyahut ‘halk’a dayalı siyasetin kendisi olarak özetlenebilir.

Popülizmin tanımının tartışmalarına geçmeden önce onun üzerine inşa edildiği üç kavramı ele alış sebebimiz bu kavramların popülizmi öncelemesidir. Popülizm, kavramlarını kendi icat etmemiştir, tümü modern siyaset ve siyasallık ile ilişkili olan bu kavramların incelenmesi popülizme dair yaklaşımın da temelini oluşturmaktadır. Bu kavramlara dair yaklaşımımız popülizme dair tanımımızın ve yorumumuzun da şekillenmesine sebep olacaktır. Bu yüzden bu kavramları popülizmin tanımına geçmeden önce incelememiz gerekmektedir.

### 1.1. Halk ya da Bir Halk İnşa Etmek

Popülizm açısından halk kavramını irdelememizin öncelikli nedeni popülizm üzerine yazan ve fikir belirten akademisyenler tarafından saptanan merkezî konudur. Laclau, Mudde, Canovan, Urbinati, Müller vb. daima bir ‘halk’tan bahsetmektedir.<sup>186</sup>

<sup>185</sup> Cristobal Rovira Kaltwasser vd., *The Oxford Handbook of Populism*, Oxford: Oxford University Press, s. 17-18.

<sup>186</sup> Ernesto Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, Ankara: Epos Yayınları, 2018; Cas Mudde ve Cristobal Rovira Kaltwasser, *Popülizm: Kısa Bir Giriş*, Ankara: Nika Yayınevi, 2019; Margaret Canovan, “Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy,” *Political Studies*, 47 (1999), s. 2-16; Nadia Urbinati, *Ben Halkım: Popülizm Demokrasiyi Nasıl Dönüştürüyor?*, İstanbul: Tellekt, 2022; Jan-Werner Müller, *Popülizm Nedir?*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.

Halk kavramını ele almak istediğimizde tüm popülizm tanımlarının mutabık kaldığı bu noktanın aslında tüm bu tanımların neden bir nihayete eremediğinin de göstergesi olduğu görülmektedir. Bunun sebebi de halk tartışmasının kökeninde yatmaktadır.

Halk kavramına dair tartışma onun inşasının *a priori* olması ile bir ‘boş gösteren’ olması arasındaki iki ucu temsil eden bir tartışmadır. Bu inşanın terimlerinin, popülizmin ortaya çıktığı bağlamla alakalı olması kadar onu kullanan aktörlerin ideolojilerine göre de değişiklik göstermesine sebep olmaktadır.<sup>187</sup> Bir tarafta homojen ve saf olarak tasvir edilen ve verili bir kavram üzerine inşa olan halk öte tarafta inşa edilen ve inşa süreci söylem ile kurulan bir halk bulunmaktadır.

Önceleri sadece topluluk olarak kullanılacak *Populus Romanus*’tan(Roma’nın insanları/halkı) türeyen halk kavramı, Giorgos Katsambekis’e göre demokratik modernitenin başlangıcı ve *dünyanın büyüünün bozulması* ile birlikte halk ile onun otoritesine yapılan vurgunun sabit bir siyasî kabul hâline gelmesiyle değişime uğramıştır. ‘Kralların ilahi hakkı’nın yerini alan halk egemenliği kavramı siyasî düzenin yegâne meşrulaştırma aracı haline gelmiştir. Kraldan boşalan yerin yeni sahipleri halktır.<sup>188</sup> Claude Lefort’un belirttiği üzere Kralın ilahî otoritesinden geride kalan şey, gücün kimseye ait olmadığı fikri olmaktan ziyade onun boş bir yeri işaret ettiği fikridir. Modern Demokrasi’nin de bilinen rejimler arasında iktidarı, iktidarın boş bir yer olduğunu gösterecek şekilde temsil eden ve varlığını bu şekilde sürdüren tek rejim olduğu göz önüne alındığında,<sup>189</sup> sembolik ile gerçek arasındaki boşluk bize ‘halk’ın inşasının anlaşılmasının ipuçlarını verecektir. Halk dendiğinde anlaşılan artık boyut kazanarak çeşitli anlamlar ihtiva etmektedir.

Popülizmin farklı anlamlar içeren *halkı* sahiplenme ve muğlak karakterini değiştirme arzusunda olduğu görülmektedir. En önemlisi de bunu demokratik halkın yapısal belirsizliğinden yararlanarak başarmaya çalışmasıdır, Nadia Urbinati’ye göre bu yapısal belirsizlik demokrasinin en tuhaf ve ilgi çekici özelliğidir. Ona göre sınıf ve ulus gibi kavramların aksine popülizm, halkın tamamen söylemler, liderler ve hareketler tarafından inşa edilebilme ihtimalinden yararlanmaktadır. Ve bu *halk* “inatçı belirsizliğini” koruması sebebiyle, konu edilen o ‘halk’ ile bu halktan tamamen

---

<sup>187</sup> Giorgos Katsambekis, “Constructing ‘the people’ of populism: a critique of the ideational approach from a discursive perspective”, *Journal of Political Ideologies*, 2020, ss.53-74, s. 2.

<sup>188</sup> Giorgos Katsambekis, “Constructing ‘the people’ of populism: a critique of the ideational approach from a discursive perspective”, *Journal of Political Ideologies*, 2020, ss.53-74, s. 3.

<sup>189</sup> Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, Cambridge: Polity Press, 1988, s. 225-226.

bağımsız ve konu edinmelerin hiçbiriyle kesişmeyecek olan kolektif egemen “Halk” arasında “hiçbir zaman çözülemeyecek bir gerilim alanı” hâline gelmektedir. Bu kalıcı bir belirsizlik olmakla birlikte popülist liderler ve popülist politikalar bu belirsizliği aşma amacı gütmektedir. Popülizmin ve popülistlerin amacı bir yönetimin tamamını kapsayan ve sınırlı toprak parçası üzerinde kapsayıcı otorite olan belirsiz ve soyut “Halk” ile sıradan kalabalıklardan oluşan veya belirli toplumsal koşulları paylaşan kişileri kasteden somut ‘halk’ birleştirilmesidir.<sup>190</sup> Cas Mudde de halk kavramının bu muğlaklığından dem vururken birçok düşünürün de bu durumun kavramı kullanışsız kıldığını söylediğini öne sürmektedir. Ancak onun da belirttiği gibi Laclau tam da bu muğlaklık sebebiyle bir boş gösteren olan halk kavramının popülizmi bu kadar güçlü kıldığını belirtmektedir.<sup>191</sup> Popülizm bir *Vox Populi* (Halkın sesi) olma iddiasındadır. Ancak muğlaklık sayesinde deyişin tamamı da anlamını kazanmaktadır *vox populi vox dei*; Halkın sesi, hakkın sesi. Bu kullanımı itibariyle kralın ilahî otoritesinden boşalan, aslında nötralizasyon başlığında gördüğümüz Kilise’nin ilahî otoritesinden boşalan boşluğun doldurulması girişimidir. Bu sebeple tam da halk *vox populi*, *vox dei* iddiasını içerisinde taşıyabildiği için çok değerlidir. Sihirli *halk* bu açıktan ve boşluktan yükselecektir.

Günümüzde modern anlamda halk kategorisi üç temel anlama ayrılabilir. Bunlar Urbinati’ye göre; Hayâlî kişi olan veya tek bir bütün olarak hareket hâlinde olup yasaların adına yapıp uygulandığı egemen olan halk; belirli bir toprak parçasında yaşayan ve bir ulusla temsil edilebilen topluluk; ve kanaatler, partiler ve temsilcilerin hareketleriyle temsil olunan seçmenlerdir.<sup>192</sup> Diğer yandan Cas Mudde ise yine üçe ayırırken, bunları; egemen olan halk, sıradan insanlar olarak halk ve ulus olarak sıralamaktır. Ve her üç durum da “halk” ile “seçkin” arasındaki ayrımın bir tezahürü olarak ikincil özelliklerle ilişkilendirmektedir; Siyasal güç, sosyo ekonomik statü ve milliyet.<sup>193</sup>

Katsambekis’e göre Halk kavramının içerdiği bu çok anlamlılık ve muğlaklık aynı zamanda onun hem kurulmuş/oluşturulmuş iktidar olmasını hem de iktidarın

---

<sup>190</sup> Nadia Urbinati, *Ben Halkım: Popülizm Demokrasiyi Nasıl Dönüştürüyor?*, İstanbul: Tellekt, 2022, s.127-128.

<sup>191</sup> Cas Mudde ve Cristobal Rovira Kaltwasser, *Popülizm: Kısa Bir Giriş*, Ankara: Nika Yayınevi, 2019, s. 20.

<sup>192</sup> Nadia Urbinati, a.g.e., s. 129.

<sup>193</sup> Cas Mudde ve Cristobal Rovira Kaltwasser, a.g.e., s. 20-22.

denetlenmesini sağlayan ve kurallarla usullerin yeniden kurulması ve güncellenmesinde aktif rol oynamasını içeren bir anlayışla tamamlanabilir. Ayrıca muğlaklık pek çok anlamı ihtiva ederken ‘halk’ın görülen bir diğer boyutu da onun hem parça hem de bütün olabilmesindedir. Canovan’a atıfla halk hem evrensellik iddiasında bulunan bir nüfusun ayrıcalıklı parçasını hem de pleblerin dâhil olma savaşı veren dışlanmış parçasını içermektedir. Böylece halk hem sözde nihaî otorite hem de meşrûiyet kaynağı hâline gelir.<sup>194</sup>

Jacques Ranciere’in politika ve halk perspektifine baktığımızda halk kavramının içerdiği iki anlamlılığı kavramamıza dair fikir verecektir. Ranciere, *Dissensus* adlı eserinde *politika üzerine on tez* ileri sürmektedir. Altıncı tezde ‘eğer siyaset toplumsal kesimlerin ve payların dağılımına göre kaybolan bir farklılığın izini sürmekse, bundan şu sonuç çıkar ki, onun varlığı hiçbir şekilde gerekli değildir, tahakküm biçimleri tarihi içinde her zaman geçici bir rastlantı olarak vukû bulur. Bu aynı zamanda siyasî tartışmanın temel amacının bizzat siyasetin varoluşu olduğu sonucunu çıkarır’ önermesinde bulunur. Ona göre siyaset, hiçbir şekilde insanları bir araya getiren zorunluluklardan çıkarılabilecek bir gerçeklik değil, aksine bu toplanmanın ilkelerine göre bir istisna durumudur. Çeşitli hükümet nitelikleri iki ana başlığa indirgenebilmektedir. İlki, toplumu *insani ve ilahi soy düzenine* geri döndürür; doğuma yani kuruluşa. İkincisi ise toplumu *faaliyetlerin yaşamsal ilkesine* geri döndürür; yani zenginliğin gücüne. Toplumun normal evrimi doğuştan gelen hükümetten bir zenginlik hükümetine doğru ilerlemektir.<sup>195</sup> Öyleyse politika bu anlatıdan bir aykırı sapma hâlidir, bir arıza olarak baş gösterir. Ayrıca Politika, ‘halk’ bir ırk veya nüfusla, yoksullar belirli bir dezavantajlı sektörle, proleterya bir grup sanayi işçisiyle özdeşleştirilmediği sürece var olmaktadır. Sadece farklı çıkarlara sahip grupları içeren bir çatışma, politik çatışma olarak anlamlandırılmaz. Toplumun her bir parçasının dışında ‘sayılmayan’ bir parçanın varlığı politika için elzemdir.<sup>196</sup> Yine 7. Tezde ‘politics’ (siyasal olarak alabiliriz)’in ‘police’e belirgin şekilde karşı çıktığını belirtir. *Police* toplumsal bir işlev değil, toplumsalın simgesel bir şekilde kuruluşudur. Onun özü *duyulur olanın dağılımı*ndadır. Bu kavramla Ranciere, katılma biçimlerini tanımlayan genel olarak *örtük bir yasayı* kastedmektedir. *Duyulur olanın bölünmesi*

<sup>194</sup> Giorgos Katsambekis, “Constructing ‘the people’ of populism: a critique of the ideational approach from a discursive perspective”, *Journal of Political Ideologies*, 2020, s. 4.

<sup>195</sup> Jacques Ranciere, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, London: Continuum, 2010, s. 35.

<sup>196</sup> Jacques Ranciere, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, s. 35-36.

dünyanın (de monde) ve insanların (du monde) bölünmesidir. Yani topluluğun *nomoi*'sinin üzerine kurulduğu *nemein*'dir. Diğer yandan bu bölme ve paylaşırma işlemi iki anlamlıdır; bir yandan ayıran ve dışlayan; diğer yandan katılıma izin veren şey olarak anlaşılmalıdır. Politikanın özü, bu düzenlemeye ve paylaşırmayı, topluluğun bütünü ile özdeşleşmiş, parçası olmayanların bir parçasıyla tamamlayarak bozmaktan ibarettir.<sup>197</sup> Nemein ve *nomoi* bağıntısına daha öncesinde Agamben aracılığıyla değinmiştik, burada da siyasal olanın bir tarifi olarak Ranciere'de karşımıza çıkmaktadır. Bu perspektif bize siyasalın kullandığı halk tanımının sürekli olarak iki taraflı işleyen bir mekanizmayı içerdiğini gösterir. Halk verili bir kimlik veyahut grup olmaktan ziyade antagonizma ilişkisi üzerinden kurulan bir politik kurgudur. Antagonizma da bu durumda biçim (gösteren olarak halk) ve içerik(gösterilen olarak halk) arasındaki adlandırma süreci; halkın düşmanının kim olduğunun belirlenme süreciyle özdeşleşmektedir. Popülizm için de bu statüko karşıtı, öteki karşıtı boyut temel olarak belirlemektedir.<sup>198</sup>

Yine Katsambekis'e göre, çağdaş demokratik toplumlarda "halk"ın oluşumu her zaman bağlama bağlı olmakla birlikte, tarihsel ve kültürel bağlama, aktörlerin ideolojilerine göre farklılık göstermektedir.<sup>199</sup> Bu anlayış çerçevesinde de Halk olumsuzdur önermesinde bulunulabilir. Yani "Halk olmadığı için popülizmimiz vardır."<sup>200</sup> denebilir.

Toplumsal olanın inşa sürecinin iki şekilde olabileceğini belirten Laclau, bunun ya bir tikelliğin (taleplerin tikelliğinin) iddia edilmesi yoluyla ya da bütün tikelliklerin eşdeğer olarak ortaklıklarının vurgulanarak taleplerinden kısmî fedakârlıkları sayesinde olacağı belirtmektedir. İlki "fark mantığı"nı temsil ederken, ikincisi ise "eşdeğerlik mantığı"nı temsil etmektedir.<sup>201</sup> Fark mantığı ile ilişkisi kurulabilecek olan Mudde'nin öngördüğü klasik ikili toplum modeline dayanan popülizm yorumudur. Laclau bize başka bir perspektif önermektedir. Ona göre popülizmin ortaya çıkışının ana koşulu eşdeğerlik mantığının fark mantığının aleyhine genişlemesidir. Laclau, eşdeğerliliğin

---

<sup>197</sup> Jacques Rancière, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, s. 36.

<sup>198</sup> Francisco Panizza, *Populism and the Mirror of Democracy*, London: Verso, 2005, s. 3-4.

<sup>199</sup> Giorgos Katsambekis, "Constructing 'the people' of populism: a critique of the ideational approach from a discursive perspective", *Journal of Political Ideologies*, 2020, s. 4.

<sup>200</sup> Maria Tronti, "We have populism because there is no people", Verso Books Blog (çev. David Broder), 27.11.2013. <https://www.versobooks.com/blogs/news/1261-mario-tronti-we-have-populism-because-there-is-no-people>.

<sup>201</sup> Ernesto Laclau, *Populist Akıl Üzerine*, Ankara: Epos Yayınları, 2018, s. 96.

mantığının temelini talepler meselesi ile özdeşleştirirken; doyurulmamış taleplerin birikimi ve onların *farklılık* olarak özümsemesindeki yetersizlik sebebiyle taleplerin birbirine eklememesine bağlamaktadır. Böylece sistemin krizi, talepler arasındaki *eşdeğerlik zincirini* başlatacak ve nihayetinde demokratik taleplerin popüler taleplere evrildiği ve fark iddialarının özdeşleştirildiği ortak kimlik inşası sürecine geçilecektir.<sup>202</sup> Popülist mantığın merkezine oturttuğu bu fark ve eşdeğerlik kavramları üzerinden ulaşılan *eşdeğerlik zinciri*, Laclau açısından popülizmi anlamlandırmanın ve onu demokratik bir şekilde yorumlamanın yoludur, eşdeğerlik zinciri, Laclau'nun popülizme ve popülist özne olan halkın inşasına dair yorumlarının hareket noktasını oluşturacaktır.

Öyleyse 'halk' politik bir kurgu ve olumsal olduğuna göre onun tanımına dair bakışımız politikayı kavrayışımız açısından da önemlidir ve ona göre temellendiğini görebiliriz. Bu açıdan Cas Mudde'nin 'Saf halk' ve yozlaşmış elitler olarak ikili şekilde toplumu bölen ve ahlakî ve homojen atıflar yükleyen düşünsel yaklaşımı,<sup>203</sup> aslında bizim temelde karşı olduğumuz bir anlatıma denk gelmektedir ki bu da siyasalın yorumunda yaşanan farklılıktan kaynaklanmaktadır. Siyasal bir ahlakî zeminin dışında, antagonizma temelinde anlayan bir bakışla, Mudde'nin popülizmin karşı çıkışının merkezine yerleştirdiği bu ikili dünya görüşünü, popülizmin bir boyutunu ve işleyiş biçimlerini açıklamak açısından anlamlı bir basitleştirme olarak bulurken; onun tam olarak siyasala izin vermeyen ve onu ahlâkî ve etik zemine hapseden özcü ideoloji ile bağını anımsatarak popülizme çarpık bir bakış olması sebebiyle eleştiriyoruz. Burada Laclau'dan ilhamla Mudde'nin öne sürdüğü yozlaşmış elit ve saf halk kategorilerini, George Rudé tarafından ortaya atılan ve tarafı ve kim olduklarına bakılmaksızın (Lord, kapitalist veyahut orta sınıf devrimci olabilir) yetki sahibi olanlara karşı temel düzeyde bir toplumsal adalet arama istencini içeren '*düzleyici güdü*' kavramı aracılığıyla ele alıyoruz. *Düzleyici güdü* Laclau'ya göre Vendee ayaklanmasında belirmiştir, eğer köylüler Devrimci Paris'e karşı ayaklandıysa bunun sebebi açıkça bu güdüdür.<sup>204</sup>

Öyleyse bir adım geri atarak Vendée ayaklanmasından ilk bahsettiğimiz âna gidelim; orada Siyasî Mesihçi projenin Halk ve özgürlük kutsallaştırması amacıyla

---

<sup>202</sup> Ernesto Laclau, *Populist Akıl Üzerine*, s. 92-102.

<sup>203</sup> Cas Mudde ve Cristobal Rovira Kaltwasser, a.g.e., s. 16.

<sup>204</sup> Ernesto Laclau, *Populist Akıl Üzerine*, s. 94-95.

katliam yaptığına değinmiştik. Bu çerçevede Vendée halkının ayaklanması nereye oturmaktadır? Vendée halkının başkaldırısı gerçekten yozlaşmış elitlere karşı bir başkaldırı ise, karşı taraf olan Devrimci Güçler de Mudde'nin ayırımında yozlaşmış elitlere denk düşmektedir. Ancak diğer taraftan bakıldığında da Devrimci Güçler saf halkın tezahürüdür. “Haklı” ve “iyi” olan taraf olarak Devrim, şiddetin meşrûluğunu bizâtihi bu kavramlar aracılığıyla açıklamaktadır ve Devrime karşı çıkan isyancılar yalnızca ‘yok edilmesi gereken düşman’ın (burada yozlaşmış ‘ancien regime’) aparatçılarıdır. Bu açıdan bakıldığında ise pekâlâ Cas Mudde'nin öne sürdüğü ‘saf halk’ tanımının temsilcisi ve *volante generale* olan Devrim güçleri de bu katliamı yaptıklarında popülist bir aksiyon ortaya çıkmış gözükülebilmektedir. Pek tabî bu tarz bir popülist okuma da yapılabilir ve bu popülizmin bir boyutunu yansıtır gibi gözükülebilir. Ama bu tarz bir okuma paradoks yaratmaktadır, çünkü iki tarafta ‘halk’ kavramına denk düşebilir, ki aslında düşmelidir de. Öyleyse Halk kavramının değerlendirilişi, verili kabuller yerine şartlara ve aktörlerin konumlarına göre okunabilecek ve ahlâkî atıfları içinde barındırmayacak şekilde olmalıdır. Ancak bu şekilde olmayan ve dost-düşman ayırımını ortadan kaldıran bir aksiyon olarak, ‘düşman’ı statüsünden çıkarıp yok etmeye odaklandığı için tekrardan antagonizmayı aşip tam bir tahakküme yol açan ahlâkî ‘saf halk’ ve ‘yozlaşmış elitler’ ayrımı, kanaatimizce popülizmin temeli antagonizma ve antagonizmanın devamlılığı esasına dayandığından, gerçek bir *popülist mantık* okumasını yansıtamamaktadır.

Bu yorumumuz iki taraf arasında işletilen ve sonunda hegemonya ya da tahakküm ile sonuçlanan sürecin popülizm olmadığı iddiasında değildir. Sürecin kendisi popülist bir moment’e tekabül etmektedir. Ayrıca iktidarın boş alanının, demokratik siyasetin entegrasyonunun anahtarı olarak, kimseye ait olmayan ve kimse tarafından somutlaştırılmayan ve gücün kullanımının dönemsel bir yarışma olarak kodlayan bir söylemce tanımlanması, popüler egemenlik ve tek tipçi bir popülizmden ziyade, çoğul meşrûlaştırıcı olasılıklara zemin hazırlamaktadır.<sup>205</sup> Birçok politikacı, lider, söylem ve ideoloji popülist politikaları işleterek tek tipçi tahakküm ve iktidar sonucuna ulaşmak isteyebilir ancak bu başka bir amaca hizmet etmesi dâhilinde popülizmin bir araç olarak kullanılmasından başka bir şey değildir. Gerçek anlamda bir

---

<sup>205</sup> Andrew Arato, “Political Theology and Populism”, *Social Research*, Vol. 80, No.1, 2013, ss.143-172, s. 154-155.

popülizm ise daimî olarak diğer ihtimali göz önünde bulundurup, antagonizmanın devamlılığını isteyecektir.

### 1.1.1. Eşitlik Meselesi

Bu başlık altında antik dönemdeki sayısal eşitlik ya da söze katılma eşitliği ve özgürlüğü anlamındaki eşitlik kavramından bahsedilmeyerek direkt aydınlanma ile birlikte gelişen modern dönemin eşitlik anlayışından bahsedilecektir. Bu bizce daha teoloji-politik (teolojiyi önceleyen bir kullanım olarak teoloji-politik kullanımını tercih ediyoruz.) bir anlam ifade eden bir eşitlik anlayışıdır, ki temellerini daha çok Hristiyanlığın kurumsallaşması öncesindeki eşitlikçi ve kolektif cemaat anlayışında bulabiliriz. Bu eşitlikçi ve özel mülkiyete karşı çıkan öğretiyi, Thomas Münzer şu sözlerle ifade etmektedir: “Krallar, prensler, rahipler ile halk arasına demirden bir duvar çekildi. Döğüşünler. Zafer kazanılacak, güçlü, kafir zorbalara mutlaka mahvolup gidecekler.”<sup>206</sup>

Robert Dahl’ın eşitlik kavramına baktığımızda bize “*Eşitlik açıklamaya gerek duyar mı?*” diye sormaktadır. 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi’ne atıfta bulunan Dahl, eşitliğin buradaki gibi kabul edildiğinde daha fazla doğrulamaya gerek olmadığını belirtmektedir. Ardından bildirgedeki bu tavrın bazıları tarafından boş iddialar olarak nitelendirildiğini belirtmekle birlikte bildirgede imzası bulunan Thomas Jefferson’a ve onu fikren besleyen Hobbes ve Locke’a değinerek pek çok kişi için bunun basit bir gerçeklik olarak nitelendirir.<sup>207</sup> Gerçekten de eşitsizlikler, günümüzde kapitalist sistemin ve demokrasilerin her yerine sirayet etmişken ve eşitlik kavramı göz ardı edilir hâle gelmişken, ‘eşitlik’ genel geçer bir kabul olarak demokrasilerin temel bir ilkesi olmayı sürdürmektedir.

Eşitlik üzerine konuşurken, Dahl’a göre olanlar üzerine değil, olması gerekenler üzerine konuşmamız gerekmektedir. Bahsettiğimiz tüm eşitsizlikler yaşanıyor olabilir ancak eşitlik hâlâ olması ve sağlanması gereken olarak varlığını sürdürmektedir. Olanı gereken üzerine konuştuğumuza göre de ahlâkî bir yargıda bulunmaktadır. Dahl’a göre Bağımsızlık Bildirgesi’nde de bahsedildiği üzere bir insanın hayatının, özgürlüğünün ve mutluluğunun başka bir insaninkinden özsel olarak daha değerli ya da

<sup>206</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları(ed.), *Batı’da Siyasal Düşünceler: Sokrates’ten Jakobenlere*, İstanbul: İletişim, 2015, s. 311.

<sup>207</sup> Robert A. Dahl, *Demokrasi Üzerine*, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2021, s. 73-75.



daha az değerli olmadığı konusunda hem fikir olmalıyızdır. Bu sebeple de her insana bulunduğu hayat, özgürlük, mutluluk gibi tüm talepler ve çıkarlarda da eşit olarak davranmamız gerekmektedir. Dahl bu anlayışı *özel eşitlik* olarak adlandırır.<sup>208</sup> Ona göre bu anlayış ve ilke üç sebeple benimsenmelidir bunlar *ahlâk*, *basiret* ve *kabul edilebilirlik*dir. *Ahlâk* sebebine baktığımızda pek çok ahlâkî ve dinî inançlar bu ilkeye sahip çıkmakta ve benimsemektedir. Ayrıca bu ilke tüm diğer alternatif ilkelere daha kuvvetli bir ilkedir. Alternatif bir ilke olarak bir grubun kendi özel üstünlüğünün kabulü durumunu düşünelim, egoizm göz önüne alındığında birçok taraf bu iddiada bulunabilecektir ve güce sahip gruplar kendi özel üstünlüklerini bize karşı dayatabileceklerdir. Diğer yandan ikinci sebep olarak *basiret* öne çıkmaktadır. Devlet yönetiminin sadece yarar sağlamak için değil, aynı zamanda zarar sağlamak içinde kullanılabilmesini düşündüğümüzde bu kapasitenin kullanımına dair bir tedbir gerekmektedir. Bizim iyiliğimiz ve çıkarımızın tamamen sağlanabildiği durumun sürekliliği belirgin değildir. Bu belirsizlik çıkarlarımızın herkesinkiyle eşit tutulduğu bir hâlin daha güvenli bir zemin teşkil etmesine sebebiyet vermektedir. Son sebebimiz ise *Kabul edilebilirlik*dir. Bizim kabul etmeyi basiretli bulduğumuz bir ilkeyi pek çok kişi de basiretli bulacaktır. Herkesin eşit gözetildiği bir durum tüm herkes için daha makul sonuçlar doğuracaktır. Dahl'a göre bu üç prensibe dayanan *özel eşitlik*, alternatiflerin tamamından daha anlamlı görünmektedir.<sup>209</sup>

Bizce Dahl'ın *özel eşitliği* demokratik siyasetin mihenk taşı olarak çok önemlidir. Ancak pratikte de teoride de olsa bunun öne sürdüğü şekilde olmadığını düşünüyoruz. Yani olması gereken olarak bile eşitlik hep hümanizm ve rasyonalite temelinde ele alınmakta. Biz bunun tam da *basiret* kavramı başlığında bahsettiği sebeplerden dolayı ters bir şekilde işlediğini düşünmekteyiz. Çünkü burada bahsedilen güvenli zemin ve emin olma hâlinin insan ontolojisinde denk geldiği ve siyasal sınırdığı noktaların derinlerde başka bir arzuyu tetiklediğini düşünmekteyiz bu sonuca da Alexis de Tocqueville'in eşitlik eleştirisinden ilhamla ulaşmaktayız. Anlaşılacağı üzere bu rasyonalite temelinde olmaktan ziyade duygular temelinde olaya yaklaşan bir perspektiftir.

<sup>208</sup> Robert A. Dahl, *Demokrasi Üzerine*, s. 76.

<sup>209</sup> Robert A. Dahl, *Demokrasi Üzerine*, s. 77-79.

Eşitlik fikrine eleştirel bir yaklaşım sunan Tocqueville *Amerika'da Demokrasi* adlı yapıtının bir bölümü olan 'Demokratik Zorbalık'da<sup>210</sup> eşitlik kavramının beklenmedik şekilde yarattığı eğilimleri oldukça iyi öngörmüş ve demokrasinin günümüzde bile çözülemeyen ve gittikçe de derinleşen sorunlarını daha en başından tespit edebilmiştir. Dahl gibi Tocqueville'e göre de Eşitlik kavramı gerçekten de insanları bağımsız kılmakta ve onlara sadece kendi davranış ve iradelerine teslim olma niteliği kazandırmaktadır. Bu onları eşitleri karşısında âzâde kılarken, her türlü otoriteye de olumsuz bakmasına sebep olarak sonuçta siyasal özgürlük düşüncesine ve sevgisine ulaşmasına vesile olur. Bu insanın doğal eğiminde olan serbest kurumlara doğru ilerlemesinin göstergesidir. Tocqueville ne kadar ilkel güdülere inilirse inilsin insanın zihninde ilk canlanan ve en değer verdiği yönetimin, yöneticisini kendi seçtiği ve eylemlerini denetlediği yönetim olacağını savunur.<sup>211</sup> İnsanın kökeninden kaynaklanan ve aslında ben arzusuna dayanan bu eğilim, özgürleştirici bir işlev görerek demokratik siyasete zemin hazırlar.

Tocqueville'e göre de koşulların eşitliğinin ürettiği sonuçlardan biri olan bu bağımsızlık aşkı, anarşiye kayma ihtimalini sürekli içinde barındırdığından *ürkek zihinlerin* en çok korktuğu duygudur. Bu yabana atılamaz bir korkudur çünkü anarşi demokratik ülkelerde tüm diğer yerlerde olduğundan çok daha korkunç şekilde görülebilmektedir.<sup>212</sup> Gerçekten de günümüzde de en demokratik rejimlerde -ki bugün protesto ve toplanma haklarının tüm dünyada bir gerileme yaşadığı gerçektir- en sert protestolar ve anarşi girişimleri yaşanabilmektedir. Örneğin Fransız Sarı Yeleklilerinin bu geleneğin en büyük taşıyıcısı olan Fransa'da Fransa'da ortaya çıkışı zannımızca tesadüf değildir. Ancak eşitlik bu sebepten değil, tam da tersi bir sonuca savrulabilmesinden tehlikelidir. Tocqueville; "...Anarşinin demokratik çağlarda en çok değil, bilakis en az çekinilecek bela olduğu kanısındayım."<sup>213</sup> derken demokratiklik iddiasında bulunan rejimlerin üzerine çığ gibi gelen bir gerçeğin haberini vermektedir.

Eşitlik aslında iki eğilim üretmektedir. İlki az önce bahsettiğimiz ve siyasal özgürlüğe ve doğrudan bağımsızlığa açılan ve aniden anarşiye sürüklenebilen eğilim, diğeri ise çok daha derinlerdeki arzulara hitap eden ve daha uzun süren bir süreçten ama

---

<sup>210</sup> Tocqueville'in *Amerika'da Demokrasi* kitabının II. cildinden alınan bölümün Can Yayınları tarafından *Demokratik Zorbalık* adıyla kitaplaştırılmış halini kullanacağız.

<sup>211</sup> Alexis de Tocqueville, *Demokratik Zorbalık*, İstanbul: Can Yayınları, 2020, s. 9-10.

<sup>212</sup> Alexis de Tocqueville, a.g.e., s.10.

<sup>213</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 10.

kesin bir yoldan köleliğe ulaşan eğilimdir. Tocqueville sanılanın aksine ilk eğilimi itaatsizliği ilham etmesine rağmen siyasal bağımsızlığa dair iç güdüsel eğilimi canlandırdığından hem dert hem derman olarak tanımlamakta, hayranlık uyandırdığını belirtmektedir.<sup>214</sup> Zaten anarşiye çıkan eğilim bu boyuta evrilsen bile bahsettiğimiz gibi herkesin korktuğu ancak bir o kadar da aşikâr olan eğilimdir, ani ve yıkıcı olabildiği gibi aslında yöneldiği rejim tarafından müdahale de bir o kadar kolay olabilmektedir. İkincisi ise belirtildiği gibi çok sinsidir. Halklar bu eğilime fark etmeden ve yavaş yavaş teslim olmaktadır.

Eşitlik çağı insanların bu eğilimlerinin şekillendirdiği yönetime dair düşünceleri de bulunmaktadır. Daha önceleri bir anlam ifade eden aristokrat gibi egemen ile halk arasında bir aracı bulunması gibi fikirler, bu insanların zihninde bir yere denk düşmemektedir. Tam tersine onların zihinleri ilk andan tek ve merkezî iktidar fikrine teşnedir. Zihinleri basit ve sade şekilde işlemektedir, sistemler karmaşıklaştıkça onlar için anlaşılır olmaktan çıkmaktadır ve demokratik halklar bu sistemlerden uzaklaşmaktadırlar. Onların algısına tüm herkesin birbirine benzediği tekdüze ve net bir halk ile tek bir iktidar tahayyülü çok daha makul görünmektedir. Devamında Tek ve merkezî iktidara duyulan bu hoşlanma hissi, tek tip yaşamayı beraberinde getirir. Zaten tüm herkes eşit ve aynı olduğuna göre, herkes aynı yasalar ve kurallar çerçevesinde yaşamalıdır. Halka ait siyasî kurumlar arasındaki farklılıklar bile can sıkılabilmekte, bu sebeple tek tip yasama iyi bir yönetimin ilk koşulu olarak belirmektedir.<sup>215</sup> Kendini ve dünyayı aynılık ve teklik üzerinden algılayan bu zihin her yerde tekliğin tezahürlerini aramaktadır.

Eşitlik arzusu sonucunda koşullar gittikçe eşitlendikçe bireyler silikleşmeye başlamaktadır. Her yurttaş o kadar birbirine benzemektedir ki farklılıklar seçilemez olur, neticesinde de geride halkın 'ihtişamlı' imgesinden başka bir şey kalmamaktadır.<sup>216</sup> Böylece artık önemli olanın bireyin çıkar ve isteklerinin değil, toplumun yüce bekasının olduğu evreye adımımızı atarız. Demokratik çağın insanları, bahsedilen çıkarlar artık toplumun çıkarı olduğundan onun temsili olan iktidarın

---

<sup>214</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 10.

<sup>215</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 11.

<sup>216</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 12.

bilgisini ve bilgeliğini sorgulamamakta, onun toplum üzerindeki iktidarının hem hakkı hem de görevi olduğu fikrini memnuniyetle sahiplenmektedir.<sup>217</sup>

Aslında moderniteye girişle birlikte evrilen bu eşitlik anlayışının, dönemin Avrupası'nda yayılmasının sebebi de yine kendisinden kaynaklanmaktadır. Koşulların eşitlenmesi neticesinde birbirine temas eden tüm insanlar birbirlerine daha çok benzedikçe insanlarda eşitlik fikrinin kökleri de daha derinlere uzanmaktadır. Benzeşme, fikirlerin de benzemesini beraberinde getirmekte, eşitlik her alanda eşitliği dayatırken ondan doğan tüm yönetime dair fikirler de yine eşitliğin daha da hızla yayılmasına açmaktadır.<sup>218</sup> Eşitlik fikrine dair bu yorum onu durdurulamaz bir fenomen gibi öngörmektedir. Tasvir edilen durum Pandora'nın kutusunun açılması gibidir, geri döndürülemez olan süreç tekrardan kendini bitirene kadar devam edecektir.

Ancak bu zihni uyanış, yani eşitlik mefhumunun tüm zihinleri kapsamı tabii ki sadece halk nezdinde yaşanmamaktadır. Egemen sınıflar da bu eşitlik dalgasından paylarına düşeni almaktadırlar; ancak bir farkla, onlar da temsil ettikleri gücün merkezîliğini kavrarken bunun bir iktidar aracı olarak kullanılabileceğinin farkına varıyorlar. “Hiçbir Avrupa Kralının aklından geçmeyen bu görüş, şimdiki prenslerin anlayışlarının en derinine nüfuz ediyor.” Tocqueville'e göre tüm yönetenler ve yönetilenler eşitlik fikrine öylesine sahip çıkıyorlar ki kavram herşeyden önce geliyor ve bu durum doğalmış gibi anlaşılmasına yol açıyor.<sup>219</sup>

Burada popülizme dair bazı iddialardaki gibi, onun tarihin eski dönemlerinde de gözükken bir metot ya da siyaset biçimi olduğu öne sürülebilir. Ancak tam da tarihin bu anında, bu tarz bir iktidar ve eşitlik kavramının geliştiği sırada popülizm de belirmektedir. Tüm bu kavramlar tarihin başından beri bulunmakla birlikte halkın egemenliği ve bu tarz bir iktidar modeli kavramların anlamlarının evrilmesiyle birlikte modern demokratik siyasette belirmiştir; popülizmin tarihte görüldüğü ilk an da bizce bu andır. Popülizmi antagonizma ile temellendirmemiz ve antagonizmayı ontolojik olarak merkezî bir mefhum kabul etmemiz burada bir sorun teşkil etmemektedir çünkü iktidar ve çatışma kavramlarının daha önceki *büyülü devirlerde* karşılanabildiği katalizör görevi gören merkezler bulunmaktadır. Tam da bu karşılanabilirlik ortadan

---

<sup>217</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 12.

<sup>218</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 13.

<sup>219</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 14.

kalktığı anda gelişen modern demokratik siyaset ile birlikte popülizm de imkân dâhiline gelmektedir.

Peki merkezî iktidar fikrinin yani aslında tam olarak yetkili ve muktedir iktidara dair arzunun kökleri insanın benliğinde aranabilir mi? Tocqueville, buna alışkanlıklar ve duyguların bu iktidarı tanımaya ve destek olmaya oldukça güzel zemin hazırladığını öne sürmektedir. Bunu bireycilik ile ilişkilendirirken, kendilerini yalıtılmış hâlde bulan ve içine kapanmaya meyilli insanların, gündelik hayattan vakit bulup siyasal faaliyetlere katılmak yerine görevlerini toplu çıkarların görünür ve daimî tek temsilcisi olan devlete bırakma eğiliminde olduklarını ileri sürmektedir.<sup>220</sup> Burada temsilî demokrasinin uyanışını gözlemleriz. Giderek artan refah ve gündelik yaşamın baskınlığı, siyasal faaliyetlerin bir temsil aracılığıyla sürdürülmesini zorunlu hâle getirirken ve siyasal tutkular aşınırken geriye bir *kamusal huzur aşkı* kalmaktadır; bu öyle bir tutkudur ki diğer siyasî tutkuları sönmelerken güç kazanmaya devam etmektedir. Neticede bu tutku tüm hakların iktidara devrinin rızasını yaratacak noktaya evrilir. “[H]erkes aynı anda hem bağımsız hem de güçsüzdür.” Bu ikili hâlde insan zıtlıklara teslim olur, eşitleri karşısında güven ve kibirle dolarken zor bir anda yardımına koşacak kimsesi de kalmamıştır çünkü herkes eşit derecede güçsüz ve mesafeli durumdadır. “İnsan gözlerini... alçalmanın ortasında tek başına yükselen devasa varlığa çevirir.” Artık arzu ve istekler ona çevrilir, tüm destek ve yardımda ondan beklenir; bu merkezî iktidarın kendisidir. Bu aynı zamanda amirlerden nefret eden insanların tek egemene/efendiye karşı gösterdikleri tavrın da sebebini oluşturmaktadır.<sup>221</sup>

Bu durum bambaşka bir hâl ve içinden çıkılmaz bir durum daha yaratmaktadır. Eşitliğin baskın atmosferinin en ufak farklılıklara bile tahammül etmediğini belirtmiştik. İnsanların içerisinde biriken duygu, eşitlerinin ayrıcalıklarını onlara geri veren iktidara karşı duyulan güvendir. İktidar bir imtiyaz dağıtıcı görevi görür. İnsanlar kıskançlıkla tüm farklılıkların törpülenmesini arzularlar çünkü sultanın karşısında herkes kul olmalıdır. Demokratik toplumlarda bu hükümetin de halkın taleplerine göre hareket etmesini beraberinde getirirken, sanılanın aksine eşitlik fikri hükmedenin işini zorlaştırmaktan ziyade kolaylaştırıcı bir işlev görmektedir.<sup>222</sup> Tüm politikaların

---

<sup>220</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 15.

<sup>221</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 15-16.

<sup>222</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 18-19.

meşruiyetini egemen eşitlik ile temellendirmeye gidebilir. Bu diğer yandan egemenlerin iktidarını da zayıflatan bir süreçken egemen iktidar fikrini günden güne güçlendirmektedir. Eşitliğe doğru atılan her adım beraberinde despotizme olan yaklaşmayı getirmektedir.<sup>223</sup>

Tocqueville'den ilhamla bahsini açtığımız eşitlik bize, halk kavramının popülist siyaset açısından hem önemini berkitmekte hem de popülist mantığın işleyişi açısından araşsal görevini saptamakta yardımcı olmaktadır. Evet eşitlik kavramı Dahl'm öne sürdüğü şekilde bir ahlâkî formda iken göze rasyonel ve 'iyi' gözükmektedir. Ve demokratik sistemin olmazsa olmazlarından olan çoğunluk kuralının ancak onun sayesinde haklı gösterilebileceği gibi.<sup>224</sup> Ancak bizce sadece bu temelde ele alınan eşitlik ideali özü gereği Tocqueville'in öne sürdüğü problemleri ıskalamaktadır. Eşitlik tam da halk mefhumu gibi Tocqueville'in de gösterdiği şekilde iki taraflı bir işlerliğe sahiptir ve muğlaktır. Apaçık bir gözükten tarafı vardır ancak bu yüzeyde akan bağımsızlığa doğru ilerleyen yüzüdü, alt katmanda ilerleyen tek tipleştirici etki gözden sürekli olarak kaçmaktadır. Bu iki katmanlılığın içinde de tek tipleştirici yapının tamamen despotizme giden bir yol olarak algılanmaması gerekmektedir. Aynı zamanda demokratik anlara tekabül edebilecek devrim gibi hareketler de eşitliğin birleştirici ve tekleştirici yönünden güç almaktadır. Yine demokratik siyaset içerisinde tahakküme karşı koymaların bu eşitlik kavramından hareketle kurulacak çoğulluklarla devindirilebileceği gibi.

Buradaki tüm eşitlik eleştirileri aslında yansıtılarak popülizm içinde yapılabilir, ve aslında popülizme dair eleştirilerin de kökenini bu tektipleştiriciliğe olan yatkınlık oluşturmaktadır. Popülizmin, totaliterliğe giden yola çıkan patika olduğu tarzı eleştiriler, bu tarz temel üzerinden yükselmektedir.<sup>225</sup> Ancak bir antagonizma ihtimalini göz önüne aldığımızda, onun bu ihtimale yol açarken demokrasinin devamlılığını sağlayan müdahalelerin odağı olduğu da atlanmamalıdır.

---

<sup>223</sup> Tocqueville, a.g.e., s. 26.

<sup>224</sup> Robert A. Dahl, *Siyasi Eşitlik Üzerine*, Ankara: Dost Kitabevi, 2018, s. 26.

<sup>225</sup> Popülizmi "özgün bir post-faşist girişim" olarak nitelendiren Finchelstein'in *Faşizmden Popülizme* ve totalitarizm ile bağlantı kurması açısından David D. Roberts'in *Totalitarizm* metinleri vb. metinlere bakılabilir. Bknz; Federico Finchelstein, *Faşizmden Popülizme*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2021 ve David D. Roberts, *Totalitarizm*, İstanbul: Liberus, 2021. Ayrıca popülizmi küresel faşist projeye eklememesi ihtimalini öne süren Zizek metni için bknz; Slavoj Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi?: Bir Nosyonun (Kötüye) Kullanımına Beş Müdahale*, Ankara: Epos Yayınları, 2003, s. 223-224.

### 1.1.2. Popülist Anayasacılık

Halk ve eşitlik kavramlarıyla ilintili bir kavram olarak anayasa, genellikle popülist araştırmaların konusu olmaktan uzakta durmaktadır, ya da daha az sıklıkla değinilmektedir.

Popülizm düşünürlerin birçoğu tarafından anayasal demokrasinin düşmanı olarak ya da en azından onunla sorunlu bir politika olarak ele alınmaktadır. Onlara göre, popülistlerin çoğunluğun iradesinin önünde olan anayasal mekanizma ve kurumlara karşı olumsuz görüşleri bulunmaktadır.<sup>226</sup> Genel olarak popülist politikaların sınırlandırılmamış bir halk egemenliği öngörüsüyle yapılan bu yorum, ilk anda makul gözükmeyle birlikte, akla, “İktidarını sağlamış olan bir popülist yönetim, neden kendi iktidarını iyi ya da kötü perçinleyen bir anayasa yapma isteğine sahip olmasın?” sorusunu getirir. Burada aslında demokratik anayasa ile popülist anayasa ayrışması ortaya çıkmaktadır. Ki bu tarz bir görüş Brettschneider’da bulunabilir. O iki tarz anayasanın ayrılması gerektiğini savunurken, demokratik bir anayasanın, “halk demokrasinin anlamı için gerekli olan hakları ihlal ettiğinde, mahkemenin bu hakların demokratik bir koruyucusu olarak hareket etmesi”ni gerektirdiğini belirtmektedir.<sup>227</sup> Ancak biz bu ayrıma gitmeden anayasa kavramının kendisini popülizm ile ilişkisi açısından ele alacağız.

Bir halkın temsilcisi olma iddiasıyla öne çıkan ve anayasa yapma ve yorumlama hakkını, halkın demokratik otoritesine vermek isteyen popülistler<sup>228</sup>, liberal anayasal rejimlerde halk egemenliği ilkesinin yeterince güvence altında olmadığını belirtmektedirler. Bu önemli iddia Paul Blokker’e göre şu soruyu getirmektedir: “Eğer hem modern anayasaların, hem de popülizmin halk egemenliğine dayanan bir iddiaları varsa, aralarındaki yorumlama farkı nereden kaynaklanmaktadır?” Blokker’e göre ayrıca popülist politikaların anayasaya dair diğer iki yorumu şunlardır; anayasal fikre karşı olmamakla birlikte içkin bir şekilde liberal anayasacılığın kurumlarına ve

---

<sup>226</sup> Jean-Werner Müller, *Popülizm Nedir?*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020, s. 78.

<sup>227</sup> Corey Brettschneider, “Popular Constitutionalism and the Case for Judicial Review”, *Political Theory*, Volum 34 Number 4, 2006, ss.516-521, s. 521.

<sup>228</sup> Corey Brettschneider, “Popular Constitutionalism Contra Populism”, *Constitutional Commentary*, Vol.30:81, 2015, ss. 81-88, s. 81.

sınırlarına temkinli olmayı ve eleştiriyi içermesi ve anayasa yapımı ve anayasal reform (kötüye kullanım olarak) süreçlerine siyasal katılımların sağlanmasıdır.<sup>229</sup>

Popülistlerin genel olarak liberal anayasacılık kavramına karşıt olabilecekleri kesin iken, muhalif durumda oldukları koşullarda bu çok daha özgürlük ve halkın iradesine dair bir müdahale söylemi üzerinden gerçekleşeceği ön görülebilmektedir. Ancak iktidar oldukları koşulda anayasaya dair eleştirileri ve tutumları da değişme gösterecektir. Öncelikle popülistlerin bir anayasa yazma ihtiyacı hissedeceğini düşünebiliriz. Liberal mekanizmaların halkı ve halkın iradesini engellememesini arzu ettiklerinden anayasadaki bu müdahaleye dair metinleri ortadan kaldıracaklardır. Ayrıca artık halkın iradesi iktidarda bulunduğundan halkın ve halkın iradesinin önünü açacak her anayasal düzenleme, iktidarda olan popülistlerin de iktidarlarını korumasının taşlarını döşeyecektir.

Müller, bu sebeple popülistlerin, kurumlar ile olan probleminin muhalifken var olduğunu belirtmektedir, kurumlar “*kendi kurumları*” iken bir sorunları bulunmamaktadır. Ancak iktidarın ve kurumların yeni sahiplerinin tasdiklenmesi için yapılacak ilk iş, halk iradesinin belirlenmesi ve anayasaya işlenmesi olacaktır. Bu olumlu ve yapıcı anayasacılık yerine olumsuz ve kısıtlayıcı anayasacılık fikrinin geçmesine sebep olur.<sup>230</sup> Pek tabii bu, popülizmin anayasacılık ile olan ilişkisine dair oldukça kötücül bir yorumdur. Müller bu tarz bir anayasa örneği için 2012’de yürürlüğe giren ve “Temel Yasa”<sup>231</sup> olarak adlandırılan Macaristan anayasasını önermektedir. Bu anayasanın eleştirilmesi dahi Orban hükümeti tarafından “halkın eleştirilmesi” olarak lanse edilmiştir fakat bir sonraki seçimler kaybedilse bile anayasayı yapanların iktidarını sürdürmelerine imkân sağlayacak şekilde yapılması eleştirilerin haklılık boyutunu göstermektedir.<sup>232</sup> Buna benzer bir örnek olarak ‘Popülist’ politikalara başvuran bir lider olarak ele alabileceğimiz Netanyahu’nun hükümetinin yargı reformu olarak önerdiği ve yargının yasama ve kamu düzeni üzerindeki etkisini dizginlemeyi amaçlayan tasarımı verebiliriz. Tasarıya dönük eleştirileri, Macar mevkidaşı Orban gibi

---

<sup>229</sup> Paul Blokker, “Populist Constitutionalism” içinde *Routledge Handbook of Global Populism*(ed. Carlos de la Torre), London and New York: Routledge, 2019, s. 114.

<sup>230</sup> Jean-Werner Müller, *Popülizm Nedir?*, s. 80.

<sup>231</sup> Macar Anayasa’sının 2016 yılında revizyona uğramış versiyonu için bknz; [https://www.constituteproject.org/constitution/Hungary\\_2016?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Hungary_2016?lang=en).

<sup>232</sup> Jean-Werner Müller, *Popülizm Nedir?*, s. 83-84.



Netanyahu da milyonlarca seçmenin iradesine dönük eleştiriler olarak yansıtılmaktadır.<sup>233</sup>

Diğer tarafta ise muhalefetteki ile iktidardaki popülizm farkları açısından daha makul bir yorum olarak Urbinati'ninki öne sürülebilir. Onun yorumunda popülist anayasanın, “geleneksel olarak olağan yasama süreçlerine bırakılmış politik noktalarla dolu yerleşik bir anayasa” olduğu ifade edilmektedir. Yani popülist anayasa, klasik anayasal politika ile olağan politika arasındaki farklılıkları bertaraf ederek demokratik bir düzenin sürdürülmesini sağlama almaya çalışmaktadır.<sup>234</sup> Yine Blokker'in Corrias'tan aktardığına göre Popülizmin devrimci ve demokratik anayasal bir gelenekle de ilişkisinin olduğu iddia edilebilir. Devrimci gelenekte siyaset, hukuka önceldir ve hukuk siyasî eylemin neticesi olarak yorumlanır. Liberal anayasacılıktaki gibi siyasal gücün sınırlanmasını esas alan evrensel ilkeler anlayışı yerine siyasî bir topluluğun kendisine vermek istediği norm ve kurallar anlayışı hâkimdir. Amaç halk iradesini açıkça tanımlanmış bir halkla eşitlemek zorunda kalmadan, demokratik siyasette halk iradesinin daha tam olarak gerçekleştirilmesidir.<sup>235</sup> Bunun güzel bir örneği Podemos'un (İspanyol siyasi parti) söylemlerinde verilebilir. Podemos hakları, vatandaşlar ve göçmenler arasındaki ayrımı ortadan kaldırmadan onu bulanıklaştıracak şekilde inşa eder, yabancı veyahut vatandaş olmayanları ‘iç düşman’ olarak görmemektedir.<sup>236</sup> Bunun liberal anayasacılığın siyasal kısıtlama veyahut amacı güden ve buradan siyasî bir istikrar yaratma anlayışının aksine oldukça demokratik bir talebin yansıması olduğu öne sürülebilir.

## 1.2. Seçkin ya da Öteki

Popülizm yorumcuları tarafından genellikle üzerinde ittifak edilen ikinci önemli kavram seçkin/elit kavramıdır. Öneme karşın Mudde'nin iddiasına göre ‘halk’ın aksine seçkin kavramını çok az yazar kuramsallaştırmıştır. Ona göre bu ayrım hayatî derecede önemdedir, çünkü ayrım “*ârî* halk” ile “yozlaşmış elitler” arasındadır.<sup>237</sup>

---

<sup>233</sup> Jeremy Sharon, “Levin Unveils Bills to Remove Nearly All High Court’s Tools for Government Oversight”, *The Times of Israel*, 11 Ocak 2023 (03.02.2023) ve ayrıca bakınız; Jeremy Sharon, “Netanyahu Shrugs off Protest, Says Millions of Voters Demanded Judicial Overhaul”, *The Times of Israel*, 15 Ocak 2023 (03.02.2023).

<sup>234</sup> Nadia Urbinati, a.g.e., s. 177.

<sup>235</sup> Paul Blokker, “Populist Constitutionalism” içinde *Routledge Handbook of Global Populism*(ed. Carlos de la Torre), London and New York: Routledge, 2019, s. 115, 117.

<sup>236</sup> Kate Nash, Politicising Human Rights in Europe: Challenges to Legal Constitutionalism from the Left and Right, *The International Journal of Human Rights*, Volume 20, Issue 8, 2016, 1295-1308, s.1298.

<sup>237</sup> Cas Mudde ve Cristobal Rovira Kaltwasser, a.g.e., s. 23.

Diğerlerini dışlayan temsil iddiası, ampirik olmaktan uzak ahlâkî bir iddia iken, ahlâkî ve *maniheist*<sup>238</sup> bu ayrım, düşünsel yaklaşımın popülizmi *ince-merkezli ideoloji* olarak ele alan bakışının özüdür. Ve bu bakış, popülizmin doğrudan iki zıttı olduğunu varsayar; elitizm ve çoğulculuk.<sup>239</sup> Bu görüş halkı iki katmana ayırmaktadır: siyasî, kültürel, iktisadî elitler ile halk yani sıradan halk. Öte yandan Urbinati'nin belirttiği gibi bu perspektiften bakıldığında Gaetano Mosca'nın elit rekabeti teorisi'nin en uygun araçlarından biri olarak popülizmin, entelektüalizm karşıtı retorikğine rağmen, gizli mantığı elitizm gibi görünmektedir.<sup>240</sup>

Bu görüşün temsilcilerinin ikili bir dünya görüşünü perspektif alan ve genellikle çoğunluk karşıtı olarak da konumladıkları popülizm perspektifleri aslında bir yandan da hataya düşmektedir. Müller popülist sayılabilmek için seçkin karşıtlığını gerekli bir koşul olarak ele alıp, bunun yeterli olmadığını öne sürerken, popülizmin asıl ayırıcı niteliğini seçkin ile çoğulculuk karşıtlığı olarak koymaktadır.<sup>241</sup> Burada amaç kendisinin ifade ettiği gibi her seçkin karşıtı fikrin, popülizme atfedilmesinin önüne geçmektir. Ancak hemen ardından ayırıcı bir nitelik olarak çoğulculuk karşıtlığını öne sürmek *SYRIZA* veyahut *Podemos* gibi popülist olarak adlandırılan partilerin çoğulcu yapıları ve politikaları göz önüne alındığında hatalı bir ayırmadır. Her seçkin veyahut çoğulculuk karşıtı politika, bu görüş açısından popülist politika olmadığı gibi Müller'in önermesinin aksine her popülist politika da görüldüğü gibi çoğulculuk karşıtı olmayabilir.

Mudde, popülistlerin çoğu zaman sınıf ayrımı tanımlarının yapay olduğunu ve bunun amacının seçkinleri iktidarda tutmak ve halkın altını oymak için olduğunu belirttiklerini öne sürer. Genellikle bu tarz bir sınıf-ötesi dünya görüşünü savunan popülistler, bazı durumlarda seçkinleri ekonomik açıdan tarif edebilmektedirler. Ancak bu genelde popülizmi, sosyalizmin muğlak tipleriyle buluşturmaya çalışan sol popülistlerde görülmektedir. Benzer olarak seçkinlere dair eleştiri sadece halkın değil,

---

<sup>238</sup> Maniheist düşünce iyi ile kötü arasındaki mücadeleye dayanan düalistik bir kozmoloji öğretisidir. Bknz; Wikipedia contributors, "Manichaeism," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Manichaeism&oldid=1146806101>.

<sup>239</sup> Cristobal Rovira Kaltwasser, "Populism vs. Constitutionalism? Comparative Perspectives on Contemporary Western Europe, Latin America, and the United States." *Publisher's version. The Social and Political Foundations of Constitutions. Foundation for Law, Justice and Society*. 2013, s.2, ayrıca bakınız; Jean-Werner Müller, *Popülizm Nedir?*, 2020, s.15.

<sup>240</sup> Nadia Urbinati, "Democracy and Populism", *Constellations, Volume 5, Issue 1*, 2008, ss. 110-124, s. 113.

<sup>241</sup> Jean-Werner Müller, a.g.e., s. 15.

ülkenin de çıkarları aleyhine olduklarını da içerebilir. Örneğin; Syriza lideri Tsipras “Yunanistan’daki lobciler ve oligarkların halkın altını oyduğunu” belirtirken iktisadî seçkinlere gönderme yapmaktadır.<sup>242</sup> Ayrıca iktisadî elitlere dönük eleştiri, uluslararası bir boyuta taşınıp siyasî elitleri de kapsayacak şekilde daha kapsamlı hâle de getirilebilir. Şimdilerde Avrupa Birliğinin kısıtlarını aşmak isteyen ve onu dönüştürerek yeni ulusötesi dayanışma biçimleri inşa etmeye çalışan *DiEM25*(2025 Avrupa’da Demokrasi Hareketi)’in kurucularından olan, ancak dönemin Syriza hükümetinin Avrupa ile ekonomik müzakerelerini yöneten Yanis Varoufakis’in Avrupa Komisyonu(EC), Avrupa Merkez Bankası(ECB) ve Uluslararası Para Fonu(IMF)’nu kastederek kullandığı *troika* (Üç kişilik yönetim, üçlü ya da *Triumvirate*)<sup>243</sup> kalıbı elitlere dair bu kapsamlı eleştirinin iyi bir örneğidir. Ya da bir diğer ileri örnek; Zizek’in solun stratejisinin anahtar unsuru olarak gördüğü “düşman cephelerindeki bölünmelerden acımasızca yararlanmak” ve “Bannon’un destekçilerinin de hakkını koruma”nın aslında “anti-establishment” (düzen karşıtı), yani seçkin karşıtı bir ittifakla mümkün olmasıdır. Gerçek düşman, çıkmazlara karşı bir tepki olan sağ popülizmden ziyade, küresel kapitalizmin “establishment”ıdır.<sup>244</sup> Zizek, küresel *müesses nizama* karşı cepheyi tüm sağ ve sol fraksiyonları da kapsayacak şekilde açmaktadır.

Düşünsel yaklaşım kapsamında popülizmin ayrımının kavramsal açıdan ahlâkî olduğunu belirtsek de, Mudde’ye göre bu ayrımın yanında bir de ikincil önemde bir ayrım vardır. O da “yabancı” düşmanlığıdır. Özellikle Avrupa kökenli sağ popülist partiler, göçmen ve azınlıkları dışlayarak, halkın etnik bir çerçevede tanımlama yoluna gitmektedirler. Burada dikkat çekilecek husus iki yapının esnetilip seçkinlerin yabancılara yararına bir politika güttüklerine dair bir söylem kullanmaktır.<sup>245</sup> Bu durumu “dikey bir karşıtlık” ve “yatay karşıtlık” olarak ikili ayrıma giderek açıklayan Brubaker, Dikey ve Yatay karşıtlıkların iç içe geçtiğini pek çok yerde seçkin ile dışlanmış diğer azınlıklar arasındaki ilişkinin vurgulanarak bir popülist siyaset güdüldüğünü ve buradan çoğulculuk ve çokkültürlülük eleştirisinin yaratıldığını belirtir.<sup>246</sup>

---

<sup>242</sup> Cas Mudde ve Cristobal Rovira Kaltwasser, a.g.e., s. 24-25.

<sup>243</sup> Yanis Varoufakis, *Adults in the Room: My Battle With Europe’s Deep Establishment*, The Bodley Head, 2017, s. 31, epub.

<sup>244</sup> Nicolas Dument, *La lutte des classes a-t-elle encore un sens?*, *L’Humanité*, 11.12.2017 <https://www.humanite.fr/en-debat/debats/la-lutte-des-classes-a-t-elle-encore-un-sens-646978>.

<sup>245</sup> Cas Mudde ve Cristobal Rovira Kaltwasser, a.g.e., s. 26.

<sup>246</sup> Rogers Brubaker, *Why Populism?*, *Theory and Society* 46, no. 5, 2017, ss. 357–85.

Müller ve Mudde gibi yorumcuların popülizmi “siyasetin özgül bir ahlâkçı bakışla tasavvur edilmesi”<sup>247</sup> olarak tanımlaması ve kurgusal, ahlâken saf ve bütünleşmiş bir halk ile ahlâk olarak düşük yozlaşmış elitler arasındaki ikiliğe indirgeyen ve popülizmi bu ikiliklerle sınırlayan anlayışı ardımızda bırakarak, aynı halk kavramını muğlaklığı ve bir boş gösteren olma özelliğiyle ele alan Laclau’nun *ayrıkısına, ötekisine* geçeriz.

Her şeyden önce Laclau’nun seçkine bakışının temelini antagonizmanın ikili karşıtlığında bir yere denk düşmesi beklenir. Laclau’da politik olan, olumsal eklemleme ile bağlantılı olduğundan, bütün antagonizmaları esasen politik olarak almaktadır.<sup>248</sup> Ona göre Popülizm’de neyin *ayrıkısı* olduğuna dair arayış çabaları yersizdir.<sup>249</sup> Laclau, Söylemin bizatihi nesnellüğün inşasının birincil alanı olduğunu belirtirken, ondan bahsetmenin ilişkilerin karmaşık bir rol oynadığı öğelerden bahsetmek olduğunu belirtir. Öğeler, ilişkisel karmaşayı öncelememekle birlikte onun içerisinden inşa edilmektedirler. Konuyu Saussurecü dilde sadece farklılığın olduğu perspektifine çeker; yani bir şey, sadece başka bir şey ile farklılık ilişkisi içinden kendi olabilir.<sup>250</sup> Aslında Laclau, kurulumu ve hatta bir önceki bölümde işlediğimiz ‘halk’ı bu ayrıkılıktan farklılıktan hareketle başlatmaktadır.

Laclau’nun perspektifinde farklar oyunundan ötesi bulunmamaktadır. Bütünün öğeleri arasında birilerinin başka birilerine *a priori(önsel)* ayrıcalık tanıyan özellikleri bulunmamaktadır. Önemli olan öğelerin merkezîlik kazanmaları durumudur ve bu farklar oyunu açısından açıklanması gerekmektedir. Bütünleştirici bir anlam ifade etmeyi başaran tüm merkezîleştirici etkiler, farkların kendilerinin etkileşiminden ileri geleceklerdir. Bütünselliğin kavramsal olarak kavranması da yine onun *sınırlarını* kavramakla eşdeğerdir. Bu onu *başka* bir şeyden ayırmakla mümkün olacaktır. Ancak atlanmaması gereken husus bu başka *farkın* bile tüm *farkların hepsini* kapsayan bir bütün içerisinde anlaşılması gerektiğidir. Bu *öteki* fark, bütünün inşasını sağlarken, bütünleştirmeye uygun olmayan olarak varlığını sürdürmektedir. Bütünleştirmeye uygun olmayan bu *dışlanmış* öge, bütünün kendi inşası için dışarı atması gereken şey olarak belirecektir. Bunun yolu nüfusun bir kısmının şeytanîleştirilmesi neticesinde toplumun kendi tutarlılığına dair bir anlayışa ulaşmasından geçecektir. Laclau,

<sup>247</sup> Jean-Werner Müller, a.g.e., s. 36.

<sup>248</sup> Ernesto Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, s. 253.

<sup>249</sup> Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, s. 136.

<sup>250</sup> Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, s. 86.

Freud'un grup oluşumlarına dair bir tahminden yola çıkar: bir şey ya da birisine karşı duyulan ortak nefret grubun üyeleri arasındaki özdeşleşmeyi mümkün kılar.<sup>251</sup> Öyleyse bu bize 'seçkin'in bu şemaya uygun olarak kullanılabilir ve yine bütünü kendisine dâhil bir öge olarak uygunluğunu göstermektedir. Seçkin söyleminin popülist politikaya ve söyleme uygunluğu, dışarısını temsil ederken nefreti sayesinde özdeşleşmeyi sağlaması ve eşdeğerlilik zincirini başlatarak halkın inşasına yol açmasındandır. Öteki ile olan bu ilişki iki tarafın aslında ne olduğundan bağımsız olarak ilişki içerisinde kazandıkları kimliklerini yaratır. Onlar o ilişki sayesinde yeni onlar olurlar. Zizek'in deyişiyle "Ötekilerle ilişkilerim dışında ben hiçbir şeyim. Sadece bu ilişkilerin salkımıyım."<sup>252</sup>

Seçkin kavramının popülizmde görünürlük açısından Mudde ve Müller'in yaklaşımları çok daha basit ve anlaşılır iken ayrıntıları ve kavramın muğlaklığını gözden kaçırmaması açısından eleştirilebilir. Ancak bize günümüz popülist hareketlerin söylemlerini ve politikalarını betimleme de kolaylık sağlar bir ayrımdır. Laclau'nun meseleyi alışı ise kavramın tam anlamıyla popülizmin mantığı açısından ne ifade ettiği ve antagonist sınırın çekilmesi açısından nereye denk düştüğüdür. Onun mantığında seçkinler boş gösterenlere verilen adlardan biridir. Halk kavramı gibi içerisinde daimi olarak muğlaklığı barındırmaktadır ve karşılıklı ilişkilerle belirir. Ancak Mudde ve Müller gibi düşünürlerin yaklaşımı, meselenin özünü kavrayamamakla eleştirilebilecek iken, Moffit'in aktardığına göre Mudde ve Kaltwasser ise Laclau'nun yaklaşımın oldukça soyut ve anlaşılmaz olduğunu, popülizmin somut elementlerle analiz edilmesi gerektiğini öne sürmektedir.<sup>253</sup> Ki herhalde siyasetin ontolojisinin ontikte bir temsili olarak gördüğümüz seçkinin anlaşılabilmesi için iki boyutun da ele alınması, popülist politikaların hem üzerinde yükseldiği antagonistik kökenlerin anlaşılabilmesi hem de bugün hangi söylemler üzerinden görünürlük sağladığının fark edilebilmesi açısından önemlidir. Nihayetinde o ontolojik olan *Dost-Düşman*, önce Biz-Onlara ve sonunda bugün siyasal arenada halk-elit ayrımına evrilmiştir.

---

<sup>251</sup> Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, s. 87-88.

<sup>252</sup> Slavoj Zizek, "Bir İdeoloji Teorisi Olarak Hegel'in Öz Mantığı", içinde *Siyasal Kimliklerin Oluşumu*(Ernesto Laclau), İstanbul: Köprü Kitapları, 2015, s. 68.

<sup>253</sup> Benjamin Moffit, *Popülizm*, İstanbul: Liberus, 2022, s. 39.

### 1.2.1. Elit Teorisi bağlamında Popülizm

Urbinati'nin söylediği gibi entelektüalizm karşıtı retoriğe sahip bir dünya perspektifine sahip Popülizmin gizli bir mantığı var ise, bunun Elit Teorisi olması önerisi yerinde bir önermedir. Tarih boyunca toplum içi ilişkileri ve işleyişleri açıklamak için ortaya sürülen çeşitli teorilerden biri olan Elit Teori'nin kökenleri İbni Haldun'un *Mukaddimesi*'nin kilit kavramı olan "Asabiyyesi"nde, Eflatun'un *Bilgeler Kurulu*'nda, Saint Simon'un iki teşkilatlanmış azınlıktan oluşan idareci sınıfında<sup>254</sup> ya da Machiavelli'nin *Hükümdar*'ında görülebilir.<sup>255</sup> Ancak teorinin sosyal bilimlerde ünlü olması Pareto sayesinde seçkin kuramların 1930'larda yayılması birlikte gerçekleşmiştir.<sup>256</sup> Latince *Eligre* ve *Electa* kökenlerinden gelen<sup>257</sup> ve seçilmiş/seçilmişler anlamına gelen elitleri Pareto, kendi alanlarında en üst çalışma pozisyonlarında çalışan insanların oluşturdukları sınır olarak tanımlarken, Giddens ise formel olarak tanımlanmış zirve koltuklarda yer tutan ve karar verme yetkisine sahip bireyler olarak tanımlar.<sup>258</sup> C. Wright Mills'e göre ise, elitler diğer insanların aksine güç ve iktidarın daha az ellerde toplanmasıyla toplumun tepe noktalarına gelme imkânı bulan, günlük dertleri olmayan, seçenekleri ile toplumun tümünü etkileyebilecek kapasite ve etkiye sahip kimselerdir. Güç ve imkânları sıradan insanları aşacak kapasitededir ve onlar yalnızca kuralları belirleyenler değil, ayrıca ötekilerinin alacağı rolleri de belirleyen kimselerdir.<sup>259</sup>

Elit Teorisi açısından Elitleri popülizm bağlamında önemli kılan noktalardan biri Raymond Aron'un onlar üzerine saptadığı, önemli bir nitelik olan toplumu ya da çoğunluğu ikna edebilme özellikleridir.<sup>260</sup> Bu aslında meşrû bir yönetimin çoğunluğun rıza ve itaatinden kaynaklandığı fikrinden hareketle elitin, halkın meşrû temsilcisi olma iddiasındaki popülist politikacılar ve liderle denk düştüğü denklemdir. Temel bir karşıtlık üzerinde yükselen yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkinin çok boyutlu bir ilişki olduğunun göstergesidir. Elitlerin içinden bir zümre ne olursa olsun aslında bir

<sup>254</sup> Gaetano Mosca, *Siyasi Doktrinler Tarihi: Eski Çağ'dan Günümüze Kadar*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2019, s. 25, 41, 194.

<sup>255</sup> Donald Tannenbaum ve David Schultz, *Siyasi Düşünceler Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri*, Ankara: Adres Yayınları, 2006, s. 170-171.

<sup>256</sup> Tom B. Bottomore, *Seçkinler ve Toplum*, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1997, s. 8.

<sup>257</sup> Bknz; <https://www.etymonline.com/word/elite> ve Roma döneminin elitini karşılayan Patricii kavramı için bknz; Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "patrician." *Encyclopedia Britannica*, February 26, 2014. <https://www.britannica.com/topic/patrician>.

<sup>258</sup> Ali Arslan, *Elit Sosyolojisi*, Ankara: Phoenix, 2007, s. 3.

<sup>259</sup> C. Wright Mills, *İktidar Seçkinleri*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2019, s. 17-18.

<sup>260</sup> Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 2000, s. 364-366.

yönetilen tarafın desteği ile oradadır. Ve bu tarihte birçok dönüşümü anlamlandırmanın yalın bir metodu olarak belirir.

Bizim elit teorisi perspektifinde popülist siyasete bir yorum katabileceğimiz nokta, Pareto'nun "Elitlerin Dolaşımı" üzerinden olacaktır. Son yıllardaki siyasal dönüşümlerin ve özellikle popülizm dalgasının öneminin kavranabilmesinin yollarından biri elit dolaşımının dinamikleri ve özellikle toplumsal duygu birikimlerinin bu dolaşımdaki etkilerine eğilmektir.

Pareto teoriyi geliştirirken, toplumsal eylemlerin zemininde insanların davranışlarının bulunduğunu belirtirken, bu davranışların mantıksal ve mantıksal olmayan şeklinde ayrıldığını öne sürmektedir. Mantıklı eylemleri medenîleşmiş insanlara ait bir özellik olduğunu varsayarken, mantıksal olmayan eylemlerin toplumda önemli bir yer kapsadığını belirtmektedir.<sup>261</sup> Ona göre bu eylemler mantıklı olmamakla birlikte, yine de mantıksal prensiplere dayandırılmaya çalışılmaktadır. "Doğruluğu meşrûlaştırmak için bu prensipleri aposteriori olarak" kabul ettiklerini öne sürmektedir.<sup>262</sup> Öyleyse karşımıza çıkan şey hayâli bir gerçekliğin yaratıldığıdır. Ortaya atılan söylem veya eylemler ne kadar mantık dışı ve gerçeklikle bağı kopuk olursa olsun gerçekleştirilen kişi tarafından inanılmakta ve önce kendisinin sonra diğer insanların kandırılmasına zemin hazırlamaktadır. Tarihte yükselen birçok duygusal yoğunlaşmanın temelinde de bu durum yatmaktadır.

Pareto bize sosyolojik fenomenlerin "iki farklı ve büsbütün karmaşık" şekli olduğunu gösterir; bunlar, Gerçek nesnel arasındaki ilişkileri gösteren nesnel form ve psikolojik durumlar arasındaki öznel formdur. İnsan bilinci, tarih ve çağdaşların tanıklığı vesilesiyle bilgimize ulaşan nesnel fenomeni yansıtan "kavisli ayna" gibidir. Yani nesnel fenomenin tanınmasında sadece öznel fenomen yeterli değilse de nesnel fenomene doğru bir şekilde ulaşmanın yolu öznel fenomenden geçmektedir. Pareto, bu karmaşık durumu Atinalı Themistocles'in Pers istilasını karşı Atinalıları bir deniz gücü kurmaya ikna etmesiyle açıklamaktadır. Herodot tarafından Delfi kâhinin yorumları üzerine zafer bina edilirken, Pareto nesnel formun Themistocles'in uğraşları sayesinde olduğunu belirtir. Themistocles'i etkileyen Atinalı'ların yıllardır süregelen deniz üstünlüğüdür, yine Themistocles bu etkinin altında kalarak önce kendisini sonra da tüm

<sup>261</sup> Vilfredo Pareto, *The Mind and Society, 4 vol*, Harcourt: Brace and Company, 1935, s. 77-78.

<sup>262</sup> Vilfredo Pareto, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018, s. 27.

Atinalı'ları kâhinin söylediklerinde asıl kastın donanma olduğuna ikna etmiştir. Pareto'ya göre Modern dönemde de bu durum insanların "1789'un Ölümsüz İlkeleri", Cumhuriyetin Korunması", "Muzaffer Monarşilerin Savunulması" gibi ideallere savrulmasını açıklamaktadır.<sup>263</sup> Burada görüldüğü üzere ikili manipülasyon devreye girmektedir. Belirli sebepler ile kendi düşüncelerine mantıksal temeller bulan birey, sonrasında etrafındakileri bu gerekçelere inandırmaktadır. İnsanlar günlük rutin olaylarda da alınması gereken önemli karar aşamalarında da alışılmışın dışında kararlar alabilmektedir. İnsan çoğu zaman rasyonel olmayan bu kararlarının ardındaki duygu durumu ve dış etkenleri söylemine katmaz. Kararlarımıza her zaman rasyonel bir izah ekleriz; "O konuda yalan söylemek zorunda kaldım çünkü başka şansım yoktu" önermesinde gerçekten başka şans yok mudur yoksa birey gerçekten başka bir çıkar yolu olmadığına kendisini inandırmakta ve bununla aksiyonunu meşrûlaştırmakta mıdır?

Pareto, davranışlarımızın çoğunun mantık dışı olduğunu belirtmekte ve buradan hareketle davranış türleri üzerine bir kuram geliştirmeye odaklanmaktadır. Davranışlarımızın temelindeki köke ulaşmayı amaçlayan Pareto toplumun devamlılığını sağlayan duygu ve iç güdülerin dışavurumu olan *Tortu* ve *Türev(m)* kavramlarını ortaya atar. İnsan eylemlerinin temel güdeleri *tortular* iken, insan eylemlerinin dışsal ayrıntıları *türemler*dir.<sup>264</sup> Pareto'nun sıraladığı Tortular içerisinde *Uyuşma* ve *Korunma* konumuz açısından önem arz etmektedir. Bu tortulardan hareketle bir tipoloji ortaya koyan Pareto siyasî seçkinlerde bu tipolojileri tilki ve aslan metaforlarıyla verir. Aslan ile sembolize edilen seçkinler gücün iktidarın ve çıkarların korunması için kullanımı (korunma tortusu) konusunda mahir iken, tilki ile sembolize edilen seçkinler daha entrikalı yolları tercih etmekte ve kurnazlığa başvurmaktadırlar. Onlar ideoloji ve propaganda sayesinde çeşitli fikirleri devamlı harmanlayarak güçlerini korumaya çalışırlar.<sup>265</sup> Pareto Tilki ile sembolize ettiği elit tipi bizce popülist politikaların işleyişi açısından bir şemaya oturtulabilir. Çünkü elit dolaşımından anlaşılması gereken bütün baskın tortunun değişmesidir, *konsalidatörler* yani aslanlar giderken yerine yenilikçiler gelir.<sup>266</sup> Pareto bu değişim esnasında yeni seçkinlerin çok önemli bir özelliğini saptamaktadır; Yeni seçkinler niyetlerini belli etmezler, saklama

<sup>263</sup> Vilfredo Pareto, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, s. 27-29.

<sup>264</sup> Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998, s.201.

<sup>265</sup> Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 203-204.

<sup>266</sup> Hans L. Zetterberg, "Önsöz", *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, Ankara: Doğu ve Batı Yayınları, s. 13.



güdüleriyle hareket ederler ve görünen amaçları iktidar değil, çoğunluğun iyiliğidir. Tüm söylemlerinde çoğunluğun iyiliği için büyük bir mücadelenin verileceğinden ancak bu mücadelenin kesinlikle bir zümre çıkarları için değil tüm vatandaşlar için olacağından bahsederler.<sup>267</sup>

Elit dolaşımına örnek olarak Fransız Devrimi'ni göstermekle birlikte Pareto, devrim ile alakalı olarak bir diğer önemli saptamayı yapar, Fransız Devrimi'ni Tocqueville'in tanımladığı şekilde dinî devrimlere benzer bir politik devrim olarak tanımlar. Eski seçkin karşısında toplumda biriken duygusal yoğunluk tarihsel kırılmaları beraberinde getirir.<sup>268</sup>

Öyleyse Pareto iki şeyi çok iyi saptamaktadır; birincisi tarihteki önemli kavşak noktalarında ve devrim anlarında yaşanan şey elitlerin yer değiştirmesidir, ikincisi ise kriz anlarından önce yükselen duygulanım ve dinî duygulardır. Tarih boyunca bunun örnekleri görülebilmektedir. Örneğin Cihan Harbi öncesi yükselen, Alman militarizmi ve milliyetçiliği olurken, İngiltere'de emperyal düşünce olmuş, kıta genelinde ise Sosyalist akımlar olmuşlardır. Marx'ın *Komünist Manifesto*'ya girişinde, “Avrupa’da bir heyula dolaşıyor”<sup>269</sup> şeklinde belirtmesi de bu açıdan önemlidir. Komünizm veyahut başka ideolojik, dinî veya etik hareketlerin başlangıcında etrafta hissedilen bir *zeitgeist*'tan bahsedilebilir ki Pareto bunu dinî duyguların yükselişi olarak yorumlamaktadır.

Elit kavramını Pareto'nun “elitlerin dolaşımı” önermesi çerçevesinde işledikten sonra bir yorumda bulunabiliriz. Elitlerin popülist siyaset için bir nefret objesi olmasının yanında Urbinati'nin belirttiği gibi elitizmin popülizmin gizli mantığı olduğu önermesi haklı gözükmektedir. Popülistler elitleri bir öteki olarak almak dışında elit teoride bir yere de denk düşmektedirler. Örneğin “Popülist politikacılar gerçekten salt halkın içerisinde mi gelmektedir, yoksa hâlihazırda elitler arasından kimseler midirler?” sorusu önemlidir. Günümüzdeki pek çok popülist liderin elit karşıtı çıkışları, otorite ve *müesses nizamı* tehdit eder söylemlerine rağmen, itibarlı pozisyonlarda olabilmeleri ve elit zümreler arasında kabul görmelerinin, hâlihazırda yükselen veyahut düşen elitler arasından olmalarından kaynaklandığı ileri sürülebilir. Popülist olmak ile itham edilen Donald Trump veyahut Fransız Ulusal Cephesinin (Front National –

<sup>267</sup> Vilfredo Pareto, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, s. 35.

<sup>268</sup> Vilfredo Pareto, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, s. 38-39.

<sup>269</sup> Karl Marx ve F. Engels, *Komünist Manifesto*, İstanbul: Can Yayınları, 2021, s. 47.

Babası Jean-Marie Le Pen partinin kurucusudur.) lideri Marine Le Pen gibi isimlerin hâlihazırda elitlerden olduklarını iddia etmenin herhangi bir sakıncası yok gibi gözükmektedir. Nitekim Mudde de Popülistlerin pek çok zaman siyasî seçkinler ile aynı sosyodemografik yapıdan olduklarını ve hatta bazen kendilerini popülist olarak tanımlamadan önce hükümetlerde rol bile aldıklarını söyleyerek Tsipras, Wilders, Rafael Correa ve Joseph Estrada gibi örnekleri vermektedir.<sup>270</sup>

Diğer taraftan dinî duyguların yükselişi olarak adlandırılan sürecin de günümüz dünyasında popülizm ile eşdeğer düştüğü öne sürülebilir. Söylemleriyle ve yarattığı hareketlilik ile Pareto'nun bahsettiği kitleleri harekete geçirebilecek etkiye sahip *zeitgeist* olarak algılanabilir. Tumturaklı bir ideoloji veyahut dinî bir sembol olarak popülizmi tanımlayamasak da popülizm tüm hepsini olabilmeye becerisi ve dönüştürebilmeye kabiliyeti sebebiyle *Popülist Moment* Avrupa'da *hissedilen şeydir*. Ya da Ghita Ionescu ve Ernest Gellner'in söylemiyle "Dünya'da bir hayalet dolaşüyor - popülizm".<sup>271</sup>

Popülizm açısından seçkinin 'öteki' karakterini inceledikten ve elit dolaşımı kapsamında popülist politikanın yapımı konusundaki etkisine değindikten sonra seçkinin yönetimini reddetme ve halka dayanma arzusuna bakabiliriz. Seçkine karşı halkın egemenliğini öne sürmek 'genel irade' kavramının peşinde koşmamızı gerektirecektir.

### 1.3. Genel İrade Kavramı ya da Halkın Egemenliği

Genel İrade kavramını Rousseau; "Bir araya gelen birçok insan kendilerini tek bir beden bir bütün olarak algıladıkları sürece, tek bir iradeleri vardır ve bu irade bütünü korumasına ve genel gönencin sağlanmasına yöneliktir. Devletin üyelerinin değişmez iradeleri genel iradedir." şeklinde ifade etmektedir. Halk ile benzer bir kurgusal yaratım olan genel irade kavramı, bireysel iradelerden kaynaklanmakla birlikte ondan büsbütün ayrı ve üstün bir iradedir.<sup>272</sup> Ayrıca genel iradenin uygulanmasından başka bir şey olmayan egemenlik, hiçbir zaman devredilemeyecektir.<sup>273</sup> Rousseau bu kavramlaştırmaya giderken genel irade (*volonté*

<sup>270</sup> Cas Mudde ve Cristobal Rovira Kaltwasser, a.g.e., s. 94.

<sup>271</sup> Ghita Ionescu ve Ernest Gellner, *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, Hertfordshire: The Garden City Press, 1969, s. 1.

<sup>272</sup> Mehmet Ali Ağaoğulları(ed.), *Batı'da Siyasal Düşünceler: Sokrates'ten Jakobenlere*, İstanbul: İletişim, 2015, s. 583-584.

<sup>273</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, İstanbul: Kapra Yayıncılık, 2020, s. 29.

*générale*) ile halkın iradesi (*volonté de tous*) arasında da ayrıma gitmektedir. İlkinin aksine halkın iradesi belirli bir andaki basit çıkarların ifadesidir.<sup>274</sup> Öyle ki genel irade bunun aksine birleşmiş halkın doğal ve kendiliğinden ifadesi değildir; onları bölen sayısız çatışmayı kabul ederek tüm vatandaşların paylaştığı farz edilen çıkarları vurgulayan bir soyutlamadır.<sup>275</sup> Popülizmin halkın yönetimi ve halk iradesi söylemleri de bu soyut *genel irade*ye bir göndermedir. Öyleyse *genel irade* modern siyasetin ortaya çıkışı ve *depolitizasyon* ile başlayan ‘*teoloji-politik*’in seyrelmesi ile ‘Kralların İlahi Hakkı’ndan boşalan yeri dolduran *boş gösterendir*.

Canovan, ‘Genel İrade’nin anlaşılması için güzel bir örnek verir; tüketici kavramı ve tüketici çıkarları. Tüketici çıkarları aynı genel irade gibi herkesin aynı oranda olmasa da bu çıkarları paylaşması durumunu ifade eder. Tüketici çıkarları birçok kişinin zihninde en üst sıralarda yer almamasına rağmen prensipte tüm insanlar için ortak olan ve mevcut siyasî çizgilerin ötesinde bir birlik oluşturabilmektedir. Ancak yine de Canovan tüketici çıkarlarını savunanların bile tüm halkın temsilcisi olmayacağını belirterek kavramı eleştirmektedir. Onlar evrensel çıkarları savunsalar da özel bir lobi ya da grup olarak kalacaklardır. Rousseau’nun da farkına varmadığı genel iradenin bazıları için diğerlerinden daha yüksek bir önceliğe sahip olduğu ve kendi başına özel bir çıkar haline gelebileceğidir.<sup>276</sup>

Öte yandan Rousseau’cu Genel İrade’nin halkın popülist temsili ile aynı olmadığına dair bir eleştiri de bulunmaktadır. Müller, Genel İrade’nin oluşumunun yurttaşların aktif katılımını gerektirdiğini belirtir. Popülist temsil ise buna gerek duymamaktadır, “gerçek Amerikalı”nın kim olduğuna dair “kehanette” bulunabilir. Müller bunun *Volonté generalé* yerine *Volksgeist* (halkın ruhu) olduğunu iddia eder: Kalabalıkların değil özün, gerçek kimliğin belirleyici olduğu bir demokrasi. Ona göre popülistler başlangıçta iradeyi temsil etme olan iddiadan, sembolik özü temsil eden bir iddia çıkarmayı başarırlar.<sup>277</sup> Bizce *volksgeist* kavramının ihtiva ettiği anlamlar ve tarihte temsili üstlenen ideolojiler göz önüne alındığında Müller tarafından bilinçli olarak seçilmiştir. *Volksgeist*, içerdiği özcü içerik sebebiyle genel iradenin Laclau’nun perspektifinde “homojenleştirici boş gösteren” iradesini temsil edemeyecek

<sup>274</sup> Cas Mudde ve Cristobal Rovira Kaltwasser, a.g.e., s. 28.

<sup>275</sup> Margaret Canovan, *Populism*, New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1981, s. 217.

<sup>276</sup> Margaret Canovan, a.g.e., s. 219.

<sup>277</sup> Jean-Werner Müller, a.g.e., s. 47.

sınırlılıktadır. Halk olumsal ise onun bir ruhundan veyahut net temsili olan bir ulustan bahsedilemeyecektir.

Urbinati, milliyetçilik için söylenegelen “Halk egemenliği onun doğuşuna ve sürekli yeniden ortaya çıkmasına büyük katkı sağlamıştır.” sözünün aynı şekilde popülizm içinde geçerli olduğunu belirtmektedir. Halk egemenliği, tarihte devletlerin demokratikleştirilmelerinin önünü açan öncü bir kavram olmakla birlikte, ille de demokrasiye dost bir fikir olmak zorunda değildir ve demokrasiyle özel ve ayrıcalıklı bir ilişkisi de yoktur. Tarihsel olarak Egemen iradenin mutlakiyetçi etkisi, halk egemenliğinin iktidarı talep eden ile uygulayan gerçek halktan uzaklaştırılması ile etkisiz hâle getirilmiş, normatif ile somut politik alanın arasındaki açılım temsil ile dengelenmiştir. “Olarak Yönetmek” (doğrudan) ve “Adına Yönetmek” (temsili) arasındaki fark, durumu bambaşka bir noktaya taşımıştır.<sup>278</sup> Bu sebeple temsiliyet genel irade ile birlikte düşünülmesi gereken bir kavramdır.

Mudde, Popülist politikacıların birçoğunun temsili yönetimin genel iradeyi yansıtmadığını ve yurttaşların temsilcilerini seçmekten başka bir şey yapmadıklarını öne sürdüğünü belirtmektedir. Onlara göre bu yurttaşlara edilgen bir şekilde davranılan, aristokratvarî bir yönetim şeklidir. Ancak Mudde bunun tersi olarak popülistlerin Rousseau’nun hem yasaları yapan hem de uygulayan cumhuriyetçi ütopyasına başvurduğunu öne sürmektedir. Bunun göstergesi referandum ve plebisit gibi doğrudan demokrasi araçlarını uygulamaya dair şevkleridir. Gerçekten popülizmin uygulamaya dair sonuçlarından biri ‘genel irade’nin inşa edilmesini mümkün kılan kurumların stratejik sebeplerle teşvik edilmesidir.<sup>279</sup>

Mudde’ye göre popülizm, ‘genel irade’yi kamusal alan aracılığıyla inşa edilen makul bir süreç yerine “sağduyu” üzerinden temellendirmektedir. Bu durum farklı taleplerin bir araya getirilip ortak bir düşmanı tanımlamaya yönelik bir işlev görmektedir. Popülizm halkın genel iradesine başvurmakla, statükoya meydan okumaya muktedir ve popüler bir özne olan halkı oluşturmayı mümkün kılan anlatımın belirli bir mantığını icra etmektedir. Bu, popülizmin demokratikleştirici yönüne ışık tutarken, popülizmin tekçi özü ve genel irade fikrinin birleşimi otoriter eğilimlere olan yönelimi de arttırabilir. Mudde bunu Schmitt’in homojen halkın demokrasinin gereği

<sup>278</sup> Urbinati, a.g.e., s. 131-132.

<sup>279</sup> Cas Mudde ve Kaltwasser, a.g.e., s. 28-29.

olduğuna dair söylemine gönderme yapan bir siyaset olarak görür. Bu sayede popülizm saydam olmakla birlikte aynı zamanda mutlak olarak gördüğü genel irade ile otoriter rejimleri ve halkın homojenliğine tehdit olan unsurları yok etmeye yönelik şiddeti meşrûlaştırmaya gidebilir.<sup>280</sup>

Laclau bu noktada, temsilin iç yapısındaki iki boyutlu paradoksal duruma değinir. Ona göre temsil mekanizmasında, temsilciden temsile doğru bir hareket bulunmaktadır. Halkın inşası, temsil mekanizmalarının işleyişi olmaksızın imkânsız gözükmemektedir, boş gösterenle olan özdeşleşme olmaksızın halkın doğuşu gerçekleştirememektedir. Ancak Boş gösteren sadece *tamlığı kuran* olarak kalmaz, o ayrıca ona yeni bir niteliksel boyut eklemektedir; bu temsilciden temsile boyutuna denk gelir. Diğer taraftan eğer boş gösteren tüm zincir halkaları için bir özdeşleşme işlevi görmekte ise, onları gerçekten temsil etmeli ve onlardan büsbütün özerk de olmamalıdır; bu ise temsilde ilk boyuta yani temsil edilenden temsilciye denk düşmektedir. Laclau önerisini bir adım ileri taşır: temsilin, popülizmin iç yapısında bazı şeyleri aydınlattığını söyleyebildiğimize göre, aynı şekilde popülizmin de temsilin iç yapısında bazı şeyleri anlamlandırmaya yaradığı öne sürülebilir. Bu Laclau'nun değimiyle paradigmatic bir durumdur, “halkın inşası süreci, daha soyut bir düzlemde biçimlendirilebilen genel bir temsil kuramının basitçe tikel bir duruma uygulanması değildir”, çünkü temsilin ne için olduğunu açığa vuran *toplumsal nesneliliğin ilksel kuruluş alanıdır*. Bunu anlamamız için Laclau, Pitkin'in İsayı temsil eden Balık örneğini verir. Buna göre “temsil edilmekte olan şey, temsil sürecinden önce gelen ve ondan oldukça ayrı, tamamen gelişmiş bir nesne olarak var olur.” Laclau Jungçu yaklaşımla bu durumun “simgelerin ortak bilinçte özgül nesnelere önsel olarak bağlanması” olduğunu belirtirken; temsilin, bilinçdışının Freud ve Lacan'cı betimlemesi sebebiyle ontolojik olarak önsel hâle geldiğini belirtir: “Adlar geçmişi kapsayarak nesnenin birliğini inşa ederler.” Bu sebeptendir ki temsilin ikili boyutunu gözden kaçırarak klasik politik temsil kuramları halkın iradesini temsilden önce oluşturulmuş bir şey olarak anlarlar. Halkı “çıkarlar ve değerler çoğulluğuna indirgemiş” Schumpeter'ci demokrasi modeli veya “doğruluk olarak adalet içinde ya da diyalojik işlemlerde temsil sürecinin bütün bulanıklığını yok eden bir rasyonel konsensüsün temelini bulmuş olan” Rawls ve Habermas'ın müzakereci modelleri bu hataya düşmektedir.<sup>281</sup>

<sup>280</sup> Mudde ve Kalwasser, a.g.e., s. 29.

<sup>281</sup> Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, s. 181-185.

Bu bölümde de işlediğimiz şekilde popülizmin üç önemli kavramı olarak *halk*, *seçkin* ve *genel irade* temellendirmesine gitmemiz birçok popülizm yorumcusunun bu kavramların popülizm açısından merkeziliği konusunda fikir birliğinde olmasından ve Mudde'nin popülizmi bu üç merkezi kavrama basit ve anlaşılır şekilde ayırmasındandır. Bu kavramlar belki onun bahsettiği gibi net göstergeleri olmasalar da popülizmin yorumlanmasında anahtar görevi görmektedirler. Bu merkezden yapılacak yorumlar bu kavramların da sorgulanabilmesine yol açacak ve popülist siyasetin pratiklerinin hareket noktalarının görülmesini sağlayacaktır.

Bu üç kavramın bugün tartışılabilir ve var olabilir olmasının ana sebebi olarak modern siyaseti ele alacak olursak, modern siyasetin görünümü olan demokrasinin bu kavramlar ile olan derin bağı su götürmez bir gerçeklik olarak belirecektir. Popülizm, yine bu kavramlar ile bağlantılı olduğu şekilde ve aynı zamanda onlarla bağlantılı olduğu içinde demokrasiden ayrı düşünülemezdir. Ancak bunun ötesinde onun demokrasi ile olan derin bağının anlaşılabilmesi için demokrasinin kendi içerisindeki açmazlara eğilmemiz gerekecektir.

## 2. DEMOKRASİ ve POPÜLİZM

Popülizm denince en çok üzerine konuşulan kavramlar olan halk, seçkin ve genel irade kavramlarının aynı şekilde demokrasi içinde tarihsel süreç boyunca önemli bir yer tuttuğu söylenebilir. Bu kavramlar demokrasi ile popülizmin en büyük kesişim kümelerini oluştururken, bir diğer kesişim olan liberal demokrasinin (liberalizm ve demokrasi) bu kavramlar ve diğer alanlar dâhilindeki önermelerinin eleştirilerini içerisinde barındırmaktadır. Popülizm, liberal demokrasiye karşı çıkışlarında bu cepheleri kullanmaktadır.

Halk, seçkin ve genel irade kavramlarını ele alışımızda popülizme dair çeşitli yorumların birbirini destekler ve eleştirel mahiyette olan yönlerini iletmeye çalıştık. Son kertede bu kavramların ele alınışında bizim yorumlarımız Laclau'nun perspektifi olan söylemsel yaklaşıma yakın yorumlardır. Onun belirttiği gibi popülizmi bir politik mantık olarak ele alan ve “içsel sınırların belirlenmesi ile kurumlaşmış bir ötekinin belirlenmesini”<sup>282</sup> kapsayan bir kuruluşu temel aldık. Yine buradan hareketle Laclau

---

<sup>282</sup> Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, s. 136.

bir perspektifle “bütün antagonizma esasında politik”se<sup>283</sup> ve Siyasal Schmittçi Dost-Düşmanın ifadesi ise, popülizm de bir politikanın mantığı olduğuna göre popülizm bizim analizimizde popülizm=antagonizma=politika denkleminde yerleşmektedir. Popülizme dair yaklaşımların ötesinde tezimizin hareket noktası siyasal imleyen popülizmdir ve popülist siyasetin yükselişi olarak adlandırılabilir mefhum *siyasalın dönüşü* ile aynı anlama gelmektedir. Bu popülizmin içerisinde yeşerdiği toplum, koşullar ve coğrafyaların ötesinde özünü görmeye yönelik bir perspektiftir.

## 2.1. Tanım Tartışması

Popülizmin ana eksenini oluşturan kavramları Mudde'nin saptamasından ilhamle ele almıştık, bu kavramlar aslında popülizme dair tanımın ipuçlarını vermektedir. Ancak popülizme olan yaklaşım tüm bu kavramların da içeriğinin ve anlaşılmasının değişimine sebep olmaktadır.

Popülizme yönelik yaklaşımları iki farklı şekilde kategorize edebiliriz. Bu bölümün ilk kısmında bazen adını zikrettiğimiz bu yaklaşımları Moffit üçe ayırmaktadır. Bunlar; Popülizmi bir ideoloji, ya da Mudde'nin tabiriyle “ince merkezli bir ideoloji”, bir dünya görüşü olarak ele alan *Düşünsel Yaklaşım*: Çağdaş akademik literatürde popülizme yönelik en yaygın yaklaşım. Popülizmi siyasî aktörlerin niteliklerinden ziyade onların aksiyonları ve siyaset yapış şekillerini temel alan ve popülizmi *yapılan şey* ve “siyasetin pratik biçimi” olarak yorumlayan *Stratejik Yaklaşım* ve son olarak ampirik çalışmaların aksine siyaset teorisyenlerinin daha çok ilgisini çeken Laclau ile özdeşleşen *Söylemsel Yaklaşım*dır.<sup>284</sup>

Moffit'e göre bu yaklaşımlar arasında açık ara en geniş kapsama sahip olan Söylemsel Yaklaşım, çünkü herhangi bir bölge ve ülke fark etmeksizin hatta küresel kuruluşları da kapsayacak bir perspektif sunmaktadır.<sup>285</sup> Küresel Müesses Nizam, Avrupa Konseyi gibi kuruluşlara yöneltilen eleştirileri hatırlayalım. Bu yaklaşım, demokrasi ile popülizm arasındaki ilişkiye daha negatif bir anlam yükleyen yaklaşımların aksine popülizmin demokrasinin daha da demokratikleştirilmesinin bir aracı olabileceğini belirtir.<sup>286</sup> Popülizmin demokrasiyi otoriter bir şekle dönüştürmesi ihtimalinin karşısında “siyasal baskılayıcı” -yani bu durumda antagonizma olarak

<sup>283</sup> Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, s. 253.

<sup>284</sup> Benjamin Moffit, *Popülizm*, s. 26-40.

<sup>285</sup> Benjamin Moffit, *Popülizm*, s. 38.

<sup>286</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, İstanbul: İletişim, 2019, s. 18-19.

popülizmi baskılayıcı- önerilerin aksine siyasala alan açıp onu demokrasiyi demokratikleştirilmesinin bir aracı olarak kullanmak, siyasalın hem hakkını teslim etme hem de *siyasal ile silahlanma* olarak yerinde bir öneridir. Çünkü hakikat oradadır, yüzümüzü ondan aksi bir yöne dönmek bir işe yaramayacaktır.

Urbinati ise popülizme dair araştırma ve yorumları iki alana ayırmaktadır. Bunlardan ilki popülizmi koşullarına, tarihsel bağlamına ve şartlarına ve özgün gelişmelerine göre ele alan yaklaşımların alanı olan, siyasî tarih ve karşılaştırmalı toplumsal çalışmaların alanı iken; ikincisi ise popülizmin kendisi ile ve politik olan ile ilişkisi ile ilgilenen çalışmaların, siyaset kuram ve kuram tarihi alanıdır. Popülizme dair bu ikili yaklaşım, kavramın muğlaklığından ötürü, alan araştırmacılarının popülizmin neyi kapsadığına dair ortak fikre varma mücadelesinde bir sorun yaratmaktadır. Bu sorun, tarihsel ve bölgesel analizlerin ürettiği bu alt popülizm türlerinin, araştırmacıları inceledikleri özgün bağlama hapsedme ve alt türün kendi içinde bir vakaya dönüşmesi riskidir. Urbinatiye göre sonuç; “Popülizmin hiç olmaması değil birden çok popülizmdir.”. Sosyotarihsel analizler, deneyimlerin araştırılmasına yönelik her çabaya giriştiklerinde elde ettikleri kazançları, genellemeler veyahut teorik çerçevelerin oluşturulması aşamasına geldiklerinde kaybetmektedirler. Öyleyse sözü geçen bağlama özgü analizlerin oturabileceği bir teorik çerçeveye ihtiyacımız vardır.<sup>287</sup>

Urbinati literatürde hâkim pozisyonda olan teorik önerileri iki kategori altında toplamayı önermektedir: *Minimalist* teoriler ve *maksimalist* teoriler. Minimalist teoriler, popülizm fenomenini gördüğümüz an onu tanımaya yarayan yorumlama araçlarını kesinleştirmeyi amaçlamaktadırlar. Ele alınan birkaç popülizm örneğinden asgarî koşullar çıkarılması hedeflenir. Maksimalist teoriler ise, popülizm teorisinin analitik temellerinin ötesinde temsilî bir inşa olarak geliştirilmesini amaçlamaktadır. Bu bakış, kurumsal krizlerin yaşandığı ve merkez partilerin meşrûiyetinin sarsıldığı durumlarda politik bir rol oynayabilecek ve demokratik düzeni yeniden tesis edebilecek bir popülizm öngörmektedir. Urbinati, Mudde ve Kaltwasser’in ideoloji kökenli, Moffit ve Kazin’in politik tarzı temelli ve Weyland ile Knight’ın iktidara gelme stratejisi perspektifli analizlerini minimalist teoriler içerisine yerleştirmektedir. Maksimalist

---

<sup>287</sup> Urbinati, a.g.e., s. 52-53.



teori ise Laclau'nun söylem teorisinin etrafındaki yorumlardan meydana gelmektedir. "Laclau, popülizmi, politikanın ve demokrasinin gerçek adı yapar."<sup>288</sup>

Bizce Urbinati tarafından maksimalist olarak adlandırılan Laclaucu söylemsel yaklaşım akılda tutulduğu sürece, minimalist teoriler tarihin belirli dönem ve bölgelerinde meydana gelen popülist anları anlamak ve kategorize edebilmek açısından kullanışlı olarak kullanılabilir. Ancak Laclau'nun teorik zeminini göz ardı edilerek yapılacak yorumlar popülizmin gerçek özünü ve aslında siyasalın özünü atladığından "mağaranın içerisindeki gölgeleri" açıklamaya çalışmak gibi olacaktır.

## 2.2. Demokrasi ve Popülizm İlişkisi

Demokrasi ve popülizmin ilişkisine girmeden önce demokrasiyi, iktidarın halkın elinde olduğu (veyahut öyle gözüktüğü), hür seçimlerin ve politik katılımın gerçekleştirildiği, halk tarafından seçilen hür temsilcilerin halk adına yürütme gücünü elinde bulundurduğu bir yönetim anlayışı olarak ele aldığımızı belirtmek isteriz. Onun niteliği üzerine bir tartışmada bulunmaktan kaçınacağız. Günümüzde Modern Demokrasi, Parlamenter Demokrasi, Liberal Demokrasi vs. kullanımlarının da hepsinin aynı anlama geldiğini kabul ederek hareket edeceğiz. Demokraside referansımız akla gelen hâliyle günümüz Liberal Demokrasileri olacaktır. Ayrıca Liberal kavramını kullanışımız da içerisinde 19. yüzyılın klasik Liberal anlayışına göndermeyi içerecek biçimdedir.

Popülizm ve demokrasiden bahsetmek istediğimizde popülizmin kavramlarının demokrasi denince akla ilk gelen seçim, halk egemenliği, eşitlik, temsil gibi kavramlarla ne kadar aynı olduğu göze çarpmaktadır. Popülizmin ilk andan itibaren eleştiri noktalarını saptamaya dair girişimler ve anlamına dair tartışmalar bir şeyi ortaya çıkarmıştır. Bu, popülizmin anlamı üzerine dönen tartışmaların, demokrasinin yorumlanması üzerine bir tartışmaya dönüştüğüdür.<sup>289</sup>

Demokrasi ve Popülizm kavramlarının sürekli olarak birbiri ile düşünülmesi popülizme dair farklı tanımlama girişimlerinin önünü açmıştır. "Demokrasinin hayaleti

---

<sup>288</sup> Urbinati, a.g.e., s. 54.

<sup>289</sup> Nadia Urbinati, "Democracy and Populism", *Constellation*, Volume 5, No 1, 1998, s. 116.

olarak popülizm”, “demokratik siyasetin iç çeperi olarak popülizm”,<sup>290</sup> “Demokrasinin Aynası ve popülizm”,<sup>291</sup> “bir araz olarak popülizm”,<sup>292</sup> “demokrasi tarafından düşürülmüş gölge olarak popülizm” veyahut “gölge gibi demokrasiyi takip eden popülizm”<sup>293</sup> onun demokrasi ile ilişkisine anlam katmak için ortaya atılmış kullanımlardır.

Günün sonunda popülizm ile demokrasiye dair tüm görüşler popülizmin demokrasiye zararlı mı yoksa yararlı mı olduğu noktasına gelip dayanmaktadır. Ancak bu noktaya gelmeden önce Arditi’den ilhamla Canovan’ın demokrasi ile popülizm arasındaki ilişkiyi Michael Oakeshott’un siyasetin *kurtarıcı* ve *pragmatik* kutupları arasındaki ayrımıyla ilişkilendiren görüşlerine değinelim.

Oakeshott, modernite boyunca Avrupa siyasetini karakterize eden iki tarzdan bahsetmektedir. Canovan’ın *kurtarıcı* olarak adlandırdığı inanç siyaseti, insan çabasıyla mükemmelliğe ulaşma olasılığını içeren ya da ilahî takdirin müdahalesi olmadan kurtuluşu önceleyen anlayışa denk düşmektedir. Canovan’ın *pragmatik* olarak adlandırdığı diğer tarz ise insan kusurluluğunu esas alan ve düzenin sağlanması ve düzenin ve hakların sürekli olarak iyileştirilmesi arayışlarının devamlılığını öneren şüpheci siyaset tarzıdır.<sup>294</sup> Oakeshott’a göre bu iki tarz da ne saf halleriyle ne de tek başlarına beraber olurlar, çünkü birbirine alternatif zıtlar olmaktan ziyade aynı etkinliğin iki kutbudurlar. Eğer biri öne çıkar da hâkim olursa, kendi yıkımını gerçekleştirecektir. İki tarz arasındaki bu gerilim, iki tarzın terimleri üzerinde sürekli hak iddia ettiği siyasî söz dağarcığımızdaki derin muğlaklığı izah ettiği gibi, her türden siyasî düzenin olumsuzluğuna da açıklama getirir mahiyettedir, çünkü bu düzenler her tarzın değişen talihinin neticesidirler.<sup>295</sup>

Siyasetin iki karşıt tarzının bir buluşma noktası olarak modern demokrasiyi görebileceğimizi belirten Canovan, bunun popülist meydan okumaya karşı

---

<sup>290</sup> Benjamin Arditi, *Liberalizmin Kıyılarında Siyaset: Farklılık, Popülizm, Devrim, Ajitasyon*, İstanbul: Metis, 2010, s. 62, 76.

<sup>291</sup> Francisco Panizza, *Populism and the Mirror of Democracy*, London: Verso Books, 2005.

<sup>292</sup> Peter Wiles, “A Syndrome, Not a Doctrine”, İçinde *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, Hertfordshire: The Garden City Press, 1969, s. 16-18.

<sup>293</sup> Margaret Canovan, “Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy,” *Political Studies*, 47 (1999), s. 2-16.

<sup>294</sup> Michael Oakeshott, *The Politics of Faith & the Politics of Scepticism*, s. 22-24, 31-34.

<sup>295</sup> Aktaran Benjamin Arditi, *Liberalizmin Kıyılarında Siyaset: Farklılık, Popülizm, Devrim, Ajitasyon*, s. 65.

demokrasinin kırılmağını daha iyi anlamamıza sebep olabileceğini belirtmektedir.<sup>296</sup> Canovan'ın kurtarıcı ve pragmatist olarak adlandırdığı bu iki zıt kutbun arasında popülizmin ortaya çıkarabilecek bir boşluk varlığını sürdürmektedir. Bu iki kutbun birleştiği noktada görülen demokrasinin de iki farklı yüzü bulunmaktadır. Bunlardan pragmatist olan “*ballot's or bullets*” (kurşun değil oy pusulası) olarak, kurtarıcı olan ise “*vox populi, vox dei*” (halkın sesi, hakkın sesi; halk için yönetim) sloganlarıyla tasvir edilebilir. Bu iki tarz arasındaki dikkate alınması gereken en önemli nokta pragmatik yüzün kurtarıcı olandan farklı olarak barış, istikrar ve ılımlılık gibi idealleri bünyesinde barındırmasıdır.<sup>297</sup>

Canovan bu iki tarzın ayrımının üç noktada belirginleştiğini ve bu noktaların iki tarz arasında bir gerilim yarattığını belirtir. Bu ayrımlardan ilki demokrasiye dair Kurtarıcı perspektifin, demokrasinin bir egemen halkın yönetiminde seküler bir kurtuluş ve daha iyi dünya vaat eden modern ideolojilerin akrabası olduğuna dair görüş ile pragmatik tarzın demokrasiyi olumsal kurallar ve uygulamalar bütünü aracılığıyla modern toplumların çatışmalarıyla barışçıl şekilde başa çıkmanın yolu olarak demokrasiyi ele alan görüş arasındaki ayrımdır. Canovan, kurtarıcı demokrasinin “kutsal otorite hâlesi ile taçlandırılmış” yüzünün pragmatizm ile gerilim içerisinde olduğunu belirtir ve bu olmadan nasıl işleyebileceğini kestirebilmenin zor olduğunu söyler. Ona göre kurtarıcı dürtü olmadan pragmatizm yozlaşma için bir reçete görevi görecektir. İşte bu iki tarz arasındaki ayrım gittikçe artıp boşluk çok fazla açıldığında popülizm hemen bu boş alana hareket edecektir. Yozlaşmış parti politikaları yerine parlak demokrasi idealinin yenilenmiş bir yüzünü vaat etmektedirler.<sup>298</sup> Bu noktada Canovan gibi popülizmi, kurtarıcı tarzın meydan okuması olarak ele almanın aksine, popülizmin boşluğu doldurma çabasını hem kurtarıcı hem de pragmatik tarzın öğelerini içeren bir hareket tarzı olduğunu düşünüyoruz. İki tarz arasındaki ikinci gerilim noktası ise demokrasinin kurtarıcı yüzünün bu halka yaslanan içeriğinin, pragmatik bakışın demokrasinin işlemesine yönelik içeriğiyle çelişen durumudur. Vaat edilen halkın yönetimi pratikte temsilî demokrasilerin, siyasetçilerin ve yürütmenin hareketlerinde hissedilememektedir. Popülizm de demokrasideki bu vaat ve performans boşluğunu

---

<sup>296</sup> Margaret Canovan, “Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy,” *Political Studies*, 47 (1999), ss. 2-16, s. 9.

<sup>297</sup> Margaret Canovan, a.g.m., s.10.

<sup>298</sup> A.g.m., s.10-11.

istismar ederek yeni söylem üstünlükleri kazanır.<sup>299</sup> Özellikle günümüzde popülizme dair en yaygın söylemlerin bu ayırmadan kaynaklanan söylemler olduğu görülebilir. Son olarak üçüncü ayırım ise demokratik kurumlar ve bunların yol açtığı *yabancılaşma* üstünedir. Demokrasinin halk yönetimi vaadi ancak kalıcı ve etkili kurumlarla birlikte sağlanabilecektir. Ancak kurtarıcı olan yüzün, halkın iradesi ile halk arasına giren kurumlara dair bir öfkeyi içeren ve halk iradesinin doğrudan ve dolayimsız ifadesine duyulan bir özlemi bulunmaktadır. Yönetimin halkın iradesi olarak görülmesi demokratik meşrûiyet için oldukça önemlidir çünkü halka, devletin kendisinin olduğu hissini yaratır ve onu yabancılaşmadan alıkoyar. Ancak Canovan, kurumların artık demokratik hükümetin kendisi anlamına geldiğini öne sürer, çünkü işlerliğini sürdürebilmesi için onlara gereksinim duymaktadır. Canovan yargı süreçleri üzerinden örnek vererek, “yasanın ölü lafzı”na karşılık halkın adalet duygusunun çatışmasını öne sürer, bu karşıtlık popülist seferberlik için geniş bir alan açmaktadır. Canovan’a göre demokrasinin kurtarıcı yönünün dolayimsızlık arzusu popülizmin demokrasideki dolayimsız halk iradesi arzusuyla benzerdir; onlar kemikleşmiş kurumları aşarak insanlara seslenmektedirler.<sup>300</sup> Bizce bu dolayimsızlık arzusu, popülizmin günümüzdeki genel söylemlerinin zemini gibi gözükse de popülizmin temsiliyetle ile olan içli dışlı ilişkisi göz önüne alındığında daha farklı anlaşılması gerekmektedir. Popülistler günün sonunda yönetmek için temsiliyetin ilkelerine ve kurumlarına muhtaç durumdadırlar ve aslında eleştirilerinin amacı bu temsil mekanizmasının kaldırılmasından ziyade onun bir tür dönüşüme tâbi tutulmasıdır.<sup>301</sup>

Arditi, bu iki siyaset tarzı bakışının popülizm açısından bir problematiğinin olduğunu belirtir. Bu, eğer iki tarz arasında uyum sağlanabilir ve denge tutturulabilirse yarığın kapanması dolayısıyla bir boşluk kalmaması sebebiyle popülizmin de ortaya çıkamaması durumudur. Canovan’ın yarık genişledikçe popülizm palazlanır önermesinin de başta bunu doğruluyor gözüktüğünü belirtmektedir. Ancak Arditi, Canovan’ın bu yarığa dair yorumunun son kertede, onun doldurulması gereken bir boşluk olmaktan ziyade yapısal bir yarık olduğunu saptar. Bu iki tarz arasındaki yarık rastlantısal değil, modern siyasetin kurucu bir unsurudur. Öyleyse hoşnutluk ve romantizm tarafından kontrol altında tutulduğu takdirde demokratik siyaset onu kapatmak şöyle dursun tam aksine o yarığı gerektirmektedir. Diğer yandan eğer yapısal

---

<sup>299</sup> A.g.m., s.11-13.

<sup>300</sup> Canovan, a.g.m., s. 13-14.

<sup>301</sup> Urbinati, a.g.e., s. 16.

özellik barındırıyor ise oradan sadece popülist ürünler değil, başka radikal türler de neşet edecektir.<sup>302</sup> Canovan bunlara radikal demokratik teorisyenlerin rasyonel müzakereyi temel alan teorilerini de koyar ve Oakeshott'çu bakışla rasyonalizm (akılcılık)in de en az inanç siyaseti kadar pragmatizmden uzak olduğunu ve müzakerenin dönüştürücü gücüne vurgunun, kurtarıcı siyaset ile olan ilişkisinin bulunduğunu vurgular. Öte yandan Mouffe gibi teorisyenlerin de demokrasiyi tamamen kurtarıcı özelliklerinden arındırmayı hedeflediğini ve onu mesihçi yönünden kurtarmayı amaçladıklarını öne sürer. Çünkü ona göre kurtarıcı yönün ortadan kaldırılması girişimi kendi kendini baltalayacaktır. Bu “kiliseyi inançsız devam ettirmek” gibidir.<sup>303</sup> Canovan'ın bu yorumunda radikal olanlara popülizm yanında Müzakereci Demokrasi ve Mouffe'un Radikal Demokrasi'yi eklemesi önemlidir. Günümüzde Mouffe'un Radikal Demokrasininin de “Sol Popülizm” sayesinde gerçekleştirilebileceğini öne sürdüğünü<sup>304</sup> hesaba kattığımızda Popülist olarak adlandırılan tüm “şeylerin” demokrasi ile kökten bağlı olduğunu öne sürebiliriz. Popülizmi konuşmak demokrasiyi konuşmaktır. Hatta bir noktada demokrasiye yönelik her müdahale de popülist olarak adlandırılacaktır. Çünkü o, eğer Oakeshottcu bakışı temel alırsak, modern siyasetin iki tarzının kesişim noktasıysa, modern siyasetin görünümü olarak demokrasiye dair onu temsil etme iddiasındaki her yorum - popülizmin siyaset ile yer değiştirilebilirliğini kabul ettiğimizde- popülist yorumdur.

Arditi, Canovan'ın popülizmi demokrasinin gölgesi olarak tanımlamasının ötesine geçerek onu popülizmin hayaletine çevirme arzusu güder. Popülizm eğer demokrasinin gölgesi ise her zaman bir olasılık olarak onunla var olmaya devam edecektir. Bu sebeple Arditi, bir kere içsellik ilişkisi hesaba katıldığında, artık iki kavramın *semantik* (anlambilim) olarak üst üste bindiğini öne sürer. Bu üst üste binme bir kavram bulaşmasını da beraberinde getirdiğinden Arditi, bu bulaşmanın siyaset ile popülizm arasındaki yer değiştirebilirlik ihtimalini kaldırdığını öne sürecek ve Laclau'nun argümanını boşa düşürecek. Arditi, “gölge”yi demokrasinin hayaletine evriltmekle, onu belirsizlikten kurtarmayı ve kavramın içeriğine “ince ayar” yapmayı önerir. Böylece Marx ve Derrida'dan ilhamla “hayalet” kullanımını benimsemek

---

<sup>302</sup> Arditi, *Liberalizmin Kıyılarında...*, s. 68.

<sup>303</sup> Canovan, a.g.m., s. 15-16.

<sup>304</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, s. 18.

Arditi'nin popülizmin tezahürlerini açıklamasına destek sağlayacaktır. Popülizm artık hem ziyaret eden hem de musallat olan formuna dönüşecektir.<sup>305</sup>

Bu noktada biz, Arditi'nin Oakeshott'un teorisinin Laclau'nun popülizmin siyaset ile yer değiştirebilirliğine dair önermesine son verdiği fikrinin tartışılabilir olduğunu düşünüyoruz. "Siyam ikizleri" olan kurtarıcı ve pragmatik yüzün yarattığı açıklığın, modern siyasetin ayırıcı bir özelliği olduğu fikrini sahiplenerek yeni bir şema ortaya çıkarılabilir. Bizce popülizm Oakeshott'un modern siyasete dair yorumunda hâlâ siyaset ile olan birbirlerinin yerine geçebilme özelliğini devam ettirebilmektedir. Bu da siyasal ile siyaset arasındaki ayrımın varlığının kabulü ile gerçekleşmektedir.

Biz Canovan'ın bakışını yeni bir açıdan sunmayı öneriyoruz. Bu şemamızda, Kurtarıcı ve Pragmatik siyaset devamlılığını sürdürmektedir. Canovan'ın iki siyaset tarzının arasındaki kesişmenin modern demokrasiyi temsil ettiği ve bu kesişme arasındaki yarığın popülizmin ortaya çıkışına müsait bir yarık barındırdığı yorumunu, yarığın kendisinin modern demokrasiyi temsil ettiğini ve kurtarıcı ve pragmatik yüzlerin arasındaki boşluğun demokratik siyasetin koşulu olduğuna çeviriyoruz. Bu, boşluğun modern demokratik siyasetin koşulu olduğunu içerirken Canovan'dan farklı olarak yarığın bizatihâ kendisini demokrasi olarak nitelendirir. Yarığın kapanması demokrasinin ortadan kaldırılması demektir. Bunu görselleştirebilmek adına Levha Tektoniği sisteminden yararlanmayı öneriyoruz. Pragmatik ve Kurtarıcı siyaseti magma tabakasının üzerinde yüzen ve onu örten iki levha olarak tanımlıyoruz. Demokrasiyi ise bu levhaların arasındaki yarık/açıklık. Bu şema bize şunu sağlamaktadır; İlk olarak popülizmin siyasal ile yer değiştirilebilir özelliğini devam ettirmesidir. Bunun için levhaların altındaki magmayla tasvir edilenin siyasal olduğunu öneriyoruz. İki levha sürekli olarak siyasal baskılamak ve örtmek için yarışmaktadır. Popülizm iki levha arasından yukarı yükselen ve levhaları şekillendiren Fay ve volkan hareketleri gibidir. Bu volkanik hareketlerin yükseldiği aralıklar/fay hatları ise demokrasinin kendisidir. Bu da bize ikinci katkısını sağlar. Popülizm demokrasiden ayrı düşünülememektedir, çünkü modern demokrasinin bu yarık olduğu göz önüne alındığında onun içinden çıkmak dışında başka bir şansı bulunmamaktadır. Böylece siyasal, hem yarattığı enerjiyle yeni kırık ve yarıkları yaratır hem de onun içinden

---

<sup>305</sup> Arditi, a.g.e., s.71-72.

geçerek onun demokratik içeriğini barındırır hem de “popülist an” (siyasalın yarıktan geçişi olarak kabul ediyoruz) yaşandıktan sonra ona yeni bir içerik ve anlam katar.

### 2.3. Yapıbozum ve Demokrasi

Yapıbozumun demokrasi ile olan ilişkisi, onun siyaset ile olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Mouffe’a göre Laclau, siyaset ile yapıbozum arasındaki ilişkiyi yapıbozumun iki mefhumu bağlamaktadır. Bunlar ‘karar-verilemezlik’ ve ‘karar’dır. Yapıbozum toplumsalın sayısız alanının yapısal karar-verilemezliğini göstermek suretiyle, toplumsalın olumsuzluğunu de ortaya çıkarma işlevi görmektedir. Bu onun siyasî bir mantık olarak demokratik teorinin eğilim ve argümanlarının radikalleştirilmesi için kullanılmasının da önünü açmaktadır.<sup>306</sup>

Laclau, siyasal kavramını günümüzdeki kullanımından ziyade toplumsalın kurulması süreci olarak ele almaktadır ve bu kurulma anını Laclau karar-verilemezlik ve karar ile aynı şey olduğunu öne sürmektedir. Ona göre yapıbozum giderek daha çok alandaki toplumsalın yapısal karar-verilemezliklerini göstererek siyasal kuruluşun çeşitli alanlarını genişlettiğinden siyasal bir mantık olarak ele alınmalıdır. Öte yandan bu yapısal karar-verilemezlik durumu fiilî durum ile birleştirilebilmesi için karar-verilemezlik temelinde alınan kararın teorisini yani hegemonyayı gerektirmektedir.<sup>307</sup> Böylece siyasal bir toplumu mümkün kılan bu ikili gerilim olacaktır. Karar-verilemezlik bu açıdan antagonizmaya benzemektedir ki bizce aslında Laclau’nun üstü kapalı şekilde toplumsalın kurucusu özelliğini atfetmesi onu antagonizma ile aynı surette değerlendirmesi hatta bir ve aynı kabul etmesinden kaynaklanmaktadır. Laclau’nun ‘karar’ı hegemonya ile ilişkilendirmesi aklımıza Schmitt’i getirir: “Egemen, olağanüstü hale karar verendir.”<sup>308</sup>

Öyle ki Mouffe da, Derrida’nın zorunlu çatışmaların sonunun gelmeyeceği gibi karar-verilemezliğin de karşı çıkılacak ya da bertaraf edilecek bir şey olmadığını söylediğini aktarmaktadır. Alternatiflere dair olan kararlardan her biri, ötekinin daima zararına olduğundan, ‘İyi’ bir seçim yaptığımıza dair tatmin duygusuna bir türlü

<sup>306</sup> Chantal Mouffe, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, İstanbul: İletişim, 2016, s. 9.

<sup>307</sup> Ernesto Laclau, “Yapıbozum, Pragmatizm, Hegemonya”, içerisinde *Yapıbozum ve Pragmatizm*(Derleyen Chantal Mouffe), İstanbul: İletişim, 2016, s. 98.

<sup>308</sup> Carl Schmitt, *Siyasi İlahiyat*, Ankara: Dost Kitabevi, 2016, s.13.

ulaşılamayacaktır. Mouffe, bu sebeple yapıbozumu aşırı-politikleştirici olduğunun öne sürülebileceğini belirtir. Karar-verilemezlik, kararın ta kendisi olduğundan politikleşme asla sona eremeyecektir.<sup>309</sup> Bu açıdan antagonizmanın devindirici ve siyasetin devamlılığını sağlayan özelliği Derrida'nın karar-verilemezliğinde belirir.

Demokrasiye dair pragmatik görüşün temsilcisi olan Richard Rorty, Liberal toplumların ortaya çıkışını tarihsel bir olumsuzluk olarak alırken, onu ortaya çıkaran koşulları “güzel bir tesadüf” olarak betimlemektedir. Bu sebeple, liberal toplumların var olmaya devam edeceğine dair bir garantimiz yoktur. Bunu önlemek için Rorty, sınıfsız bir liberal ütopya için insan davranışlarının önemini vurgulamaktadır. Rasyonalitenin, Aydınlanmanın kötü mirası olduğunu belirten Rorty, inançlarının göreceli geçerliliğini fark eden kişinin, onları savunmasını, onu uygarlaştırıcı bir özellik olarak ele alır. Onun anlayışı rasyonel süreçlerden ziyade daha çok insanları ikna etmeye dayalı olan “ilham verici liberalizmdir”.<sup>310</sup> Mouffe, Rorty'nin pragmatizminin siyaseti “pragmatik, kısa vadeli reformlar ve uzlaşmalar” ile ilgili bir mesele olarak ele alan anlayışının, siyasetin karmaşıklığını tam olarak algılayamadığını öne sürmektedir. Rorty'ye göre Liberallerin amacı liberal kurumların değeri üzerine ulaşılan bir konsensüse varabilmektir. Bunun yolu daha fazla doz liberalizm ve insanların ahlâk ve sohbetteki “biz”lerin içerisine dâhil edilmesidir. Mouffe bu özellikleriyle Rorty'nin diyalog ve konuşma ısrarına dair ön kabullerinin ve ahlâkî ve siyasî ilerlemeyi liberal demokratik modelin evrenselleşmesi olarak gören perspektifinin Habermas'a oldukça benzediğini belirtmektedir, fark Habermas bu süreci rasyonel akıl yürütmeye dayandırırken, Rorty ikna ve ekonomik ilerleme üzerine yoğunlaşmaktadır. Mouffe iki tarafın da atladığı önemli noktanın, çatışmanın oynadığı merkez rol olduğunu belirtmektedir, bu onları konsensüs arayışına iten ana sebeptir. Mouffe, tam tersine liberal demokrasinin özgüllüğünü çatışmanın meşrûlaştırılmasına ve otoriter bir düzen kurularak ortadan kaldırılmasının reddedilmesine bağlamaktadır. Ona göre Liberal Demokrasi'nin yeniliği çoğulculuğundan ileri geldiğinden, ‘iyi’ anlayışlarındaki farklılık ve çeşitlilikleri giderilmesi ve ortadan kaldırılması gereken bir şey olarak görmek yerine değer verilip, övülecek bir şey olarak görmektedir. Onun görüşünde

---

<sup>309</sup> Chantal Mouffe, *Demokratik Paradoks*, Ankara: Epos, 2009, s. 144.

<sup>310</sup> Richard J. Bernstein, “Rorty's Inspirational Liberalism”, içinde *A Companion to Rorty* (ed. Alan Malachowski), Hoboken: Wiley, 2020, s. 143-145.



konsensüs varlığını sürdürmesi gerekirken, demokratik düzeni kuran kurullarla kısıtlı olarak kalmalıdır.<sup>311</sup>

Mouffe'un görüşlerinin temelinde demokratik siyaset çatışma üzerinden bir birlik kurulması amacını taşıdığından, biz-onlar karşıtlığının üstesinden gelmek yerine ayrımları farklı şekilde çizmek gerekmektedir. 'Onlar' olmadan bir 'biz'in mümkün olduğuna dair yanılması sebebiyle konsensüse bu kadar ayrıcalıklı bir nitelik atfetmek, demokrasinin doğasına ilişkin ciddi bir yanlış anlaşılmayı içermektedir. Yapıbozumun önemi de dışlama içermeyen bir konsensüs oluşturmanın imkansızlığını ortaya çıkarmasından gelmektedir. Yapıbozum, adaletin 'örneklenebileceği' yanılmasına karşı uyarısıyla demokratik mücadelenin canlı tutulmasına dikkat çekerken, karar-verilemezlik/karar ikiliğinin antagonizmanın ortadan kaldırılamayacağına dair vurgusuyla demokratik çoğulcu siyasetin zemininin formüle edilmesine imkân sağlar. Mouffe'a göre Derrida'nın karar-verilemezliğinin ön gördüğü bitmez bilmez siyasallığı, her türlü konsensüs arayışının istikrar ve kaotik olana istikrar getirme çabası olduğu göz önüne alındığında, kaos ve istikrarı meydana getirirken içerisinde hem risk hem şansı taşır; çünkü Derrida'ya göre istikrar, siyasetin ve etiğin sonu demektir.<sup>312</sup>

Konsensüse karşı eleştirel bir diğer örneği Mouffe, Stanley Cavell'den vermektedir. John Rawls'ın *Adalet Teorisi*'ni eleştiren Cavell, Rawls'ın "Kırgınlık ve kızgınlık içerisindekilerin, bazı kurumların neden adaletsiz olduğunu veya diğerlerinin onları nasıl yaraladığını göstermeye hazır olmaları gerekir."<sup>313</sup> önermesine karşılık, "Peki ya eşitsiz ama adil bir mücadelede kaybetme durumu değil de, en baştan dışlanmış olma duygusunu ifade eden bir adalet çığılığı varsa?"<sup>314</sup> sorusunu sorar. Cavell bu durumu, Henrik İbsen'in *A Doll House* adlı metnindeki Nora karakteri çerçevesinde kitabının üçünde bölümünde ele alır. Ona göre Nora'nın sözde evliliğinin durumuna karşı sergilediği onursuzluk ve öfke hâlleri bazı kurumların (mesela bu durumda evlilik kurumu) neden adaletsiz olduğunu veya onu nasıl incittiğini göstermekten uzak bir tavidir. Ve Rawls'ın asıl beklediği itirazların dışında bir itirazdır. Karakter Nora, bir diğer karakter olan Torvald'a bu itirazı yaptığında ve evlilik

<sup>311</sup> Mouffe, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, s. 17-19.

<sup>312</sup> Mouffe, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, s. 21.

<sup>313</sup> Aktaran Stanley Cavell, *Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism*, Chicago: University of Chicago Press, 1990, s.xxxviii.

<sup>314</sup> Stanley Cavell, *a.g.e.*, s. xxxviii.

kurumunun kendisine dair söylediği sözleri iletğinde, Torvald tarafından onun bir çocuk gibi konuştuğu ve yaşadığı dünyayı anlamadığı iletilir. Cavell'e göre bu bir bütün olarak toplumun refahı ile birinin refahı arasındaki çatışmadır. Çocuk gibi konuşuyorsun dendiğinde Nora'ya ahlâkî bir temsilci olarak beceriksizlik yüklenir, o bir anne, eş ve bir kadın rolünden çıkmıştır.<sup>315</sup> İşte bu tam da ahlâkî bir gerekçeyle konsensüsün gerekliliklerini, yani rasyonel olmayı beceremeyen kadının tartışmadan dışlanmasıdır. Mouffe Cavell'in Nora'nın durumunu örnek göstererek bizatihâ "ahlâkî konsensüs"ün onun konuşmada yer almasının önlenmesinde rol oynayabileceğini gösterdiğini belirtir. Bu aynı zamanda bir konuşmayı sonlandırmanın neticede kişisel bir 'karar'a tekabül ettiğini de gösterir. Mouffe, Rawls'ın *basit çoğulculuk* ve *makul çoğulculuk* arasındaki farkın da, liberal öncüllere dayanmayanların, adalet hakkındaki tartışmadan dışlanmasının ve bu dışlanmaya dair kararın demokratik kamusal aklın serbestçe işlemesi olduğu şekilde öne sürülebilmesine zemin hazırladığını belirtir.<sup>316</sup>

Mouffe bu eleştirilerden sonra bize, yapıbozumun iç görüleri sayesinde kendi sınırlarını ve sınırların getirdiği dışlamaları ahlâk ve rasyonelite örtüsü altına gizlemeyen bir demokratik yaklaşım sunabildiğini belirtir.<sup>317</sup> Bu demokrasi yorumu, iktidarın ve antagonizmanın ortadan kaldırılamazlığını kabul eden bir yorumdur. Öyleyse şuna varılabilir, popülist bir müdahaleyi her halükârda demokrasiye bir müdahale olarak ele alacaksak, demokratik alanın kapanmasına veyahut aktörlerin ahlâken dışlanmalarına sebep olan demokratik öngörüler, popülist müdahalelere aslında daha savunmasız hâle gelmektedir. Yapılması gereken, demokratik alanı tüm çoğulluklara açmaktır. Mouffe, çoğulcu bir demokrasinin varlığının da, nihaî olarak gerçekleştirilememesinin de sebebini bu iktidar ve antagonizmalara dayandırır, bu yapıbozumun çifte açmaz/*double blind*'idir, bu sayede Derrida'nın "gelecek olan demokrasi"si yapıbozumun bu çifte açmazında anlam kazanır.<sup>318</sup> Öte yandan bu şunu da beraberinde getirir: "Demokrasi olmadan yapısöküm olmaz, yapısöküm olmadan demokrasi olmaz."<sup>319</sup>

Popülizmin ilk önce üç bileşenini inceleyerek özellikle hangi noktalar üzerinden popülizmin demokrasiyi sıkıştırdığı ve bu noktaların popülizmi anlamlandırma ve

<sup>315</sup> Stanley Cavell, *a.g.e.*, s. 102-103, 113-115.

<sup>316</sup> Mouffe, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, s. 22.

<sup>317</sup> Mouffe, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, s. 23.

<sup>318</sup> Mouffe, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, s. 24.

<sup>319</sup> Jacques Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, California: Stanford University Press, 2005, s. 90.

tanımının ortaya konulabilmesi için ne gibi farklar yaratabildiğini ortaya koymaya çalıştık. Demokrasi denince şüphesiz popülizmin üç ayağı olarak tanımlanabilecek ‘halk’, ‘seçkin’ ve ‘genel irade’ kavramlarını içerisinde barındıran bir yönetim şekli ifade edilmektedir. Bu üç kavram popülizmin olduğu kadar demokrasinin de temel kavramlarıdır. Bunun ötesinde bu kavramlarla bağlantılı olarak popülizmin demokrasi ile olan sorunlu ve zorunlu ilişkisini incelediğimizde gördüğümüz şeyin ‘semptom’, ‘hayalet’ veya ‘iç çeper’ ne dersek diyelim bir ‘ayrılmazlık’ durumu olduğunu söyleyebiliriz. Demokrasi ve popülizm birbirinden ayrı düşünülemezdir. Ayrıntılı bir şekilde popülizmin kavramlarını incelememiz de bu ayrı düşünülmemesi hâlinin altını çizme çalışmasıdır. Amacımız demokrasi ve de nihayetinde liberal demokrasi ile popülizmin bağına kurmaktır. Demokrasinin bir yapıbozuma tâbi tutulması fikrinin ardındaki amacımız da demokrasinin olumsuzluğunu vurgulamak ve bunun üzerinden siyasallık ile olan bağına kurmaktır. Zaten siyasallık kavramını, çalışmamızda daha önce bahsettiğimiz üzere antagonizma ile yer değiştirebilir bir kavram olarak kullanıyoruz. Demokrasinin popülizm ile olan ilişkisinden sonra ise amacımız bugün modern demokratik siyasetin görünen yüzü olan liberal demokrasi ile popülizm arasındaki karşılaşmayı incelemektir. Popülizmin demokrasinin diğer yüzü olduğu düşünüldüğünde, liberal demokrasi ile olan karşıtlığını ve liberal demokratik siyaseti özellikle incelediğimiz üç bileşen üzerinden nasıl tehdit ettiğini incelememiz gerekmektedir. Bunun yanında liberal demokrasinin kendisinin içinde olduğu öne sürülen ‘kriz’e bakmamız da fayda sağlayacaktır. Kriz, hem bahsedilen meselelerin/sorunların neticesi olabilmekte hem de o sürtünme noktalarının popülizm tarafından siyasal söylem hâline getirilmesinin imkânını sunabilmektedir.

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**POPÜLİZMİN GÖRÜNÜMÜ**

## 1. LİBERALİZM versus POPÜLİZM

Modern demokratik siyasetin günümüzde görünür şekillerini gözden geçirdiğimizde, veyahut dünya genelinde aksaklıklar içerse de uygulanmaya çalışılan yönetimlere baktığımızda önümüze ne çıkmaktadır? Çoğunun iddiası demokratik olmak üzerinedir. Ve çoğunda da aslında kastedilen liberal demokrasinin kendisidir. Popülizmin, liberal demokrasinin iki sütunundan biri olan demokrasi ile olan bağlı ilişkisini önceki bölümde incelemiştik, şimdi ise liberalizm ile olan ilişkisine değinebiliriz.

Genel itibariyle ilk kanı popülizmin liberal demokrasiye bir çeşit tehdit olduğudur. Ancak buradaki asıl vurgu daha demokrasiden ziyade liberalizm ile kurulan bir karşıtlık üzerinedir. Onun *liberal olmayan demokrasi*<sup>320</sup> veyahut *illiberal demokrasi*<sup>321</sup> olduğu öne sürülebilir ancak Moffit'in de belirttiği gibi liberalizm ile popülizm arasındaki ilişki de oldukça çetrefillidir. Liberal söylemleri kullanan ve onları dönüştüren, ifade özgürlüğünün savunuculuğuna soyunmakla birlikte, toplumsal cinsiyet eşitliğinin korunmasını göçü sınırlamayla vaat eden “sağ” popülistler var iken diğer yandan halk kavramını çoğulculuk ve liberal değerlerle ilişkili olarak ele alan “sol” popülist liderler de bulunmaktadır. Bu aradaki ilişkinin karmaşıklığını vurgulamakla birlikte liberalizmden anlaşılanın ne olduğu da önem arz etmektedir.<sup>322</sup>

İlk olarak popülizmin liberalizme bir tehdit olarak algılanma ve karşıtlığını içeren görüşlere baktığımızda, birçok önde gelen popülizm araştırmacısı bu görüşe katılmaktadır. Örneğin Müller, popülizmi direkt liberalizmin karşıtı olarak konumlandırmaktadır. Hatta liberalizm ile herhangi bir ilişkisini reddetmekle kalmaz, popülizmin demokrasi olarak adlandırılmasına bile karşı çıkarak, “liberal olmayan demokrasiler yakarışına” son vermemiz gerektiğini belirtmektedir. Ona göre bu terim Macaristan, Türkiye, Polonya gibi liberal olmasa da demokratik olduğu iddiasında bulunan ülkelerin söylemlerine zemin hazırlamaktadır.<sup>323</sup> Diğer yandan Mudde ise

---

<sup>320</sup> Yascha Mounk, *Liberal Demokrasinin Halkla İmtihani: Liberal Demokrasinin Krizi, Otoriter Popülizmin Yükselişi*, İstanbul: h2o yayıncılık, 2021.

<sup>321</sup> Fareed Zakaria, *Özgürlüğün Geleceği: Yurtta ve Dünyada İlliberal Demokrasi*, İstanbul: Kırmızı, 2014.

<sup>322</sup> Benjamin Moffit, *Popülizm*, s. 95-96.

<sup>323</sup> Jean- Werner Müller, a.g.e., s. 68,74.

Zakaria'nın "liberal olmayan demokrasiler" tanımını sürdürmekte kararlıdır ve popülizmi liberalizmle çatışmalı olarak ele almaktadır.<sup>324</sup>

Öte yandan Takis Pappas ise günümüz dönemini tam anlamıyla popülist demokrasinin çağı olarak yorumlamaktadır.<sup>325</sup> Pappas'a göre popülizm, minimal olarak tam anlamıyla demokratik *illiberalizm* olarak tanımlanabilmektedir.<sup>326</sup> Ona göre popülizmin demokratik *illiberalizm* olarak kavramsallaştırılması bize onun özelliklerini basite indirgememizin önünü açarken, hem bizi *özcü tuzaktan* kurtarır hem de ontolojisine dair net bir kavrayışa sahip olmamıza imkân tanır. Bu modern popülizmi, kurucu iki gerekli özelliği olan demokratiklik ve *illiberalizm* üzerinden tanımlayan oldukça minimalist bir tanımdır.<sup>327</sup> Pappas popülizmin ideoloji, söylem veya strateji, hangi açıdan bakılırsa bakılsın, negatif kutbunun politik liberalizm olduğunu belirterek demokratik *illiberalizm* tanımının buna dikkat çekmesi sebebiyle her şartta işe yarayacağını belirtmektedir. Öyleyse, "Popülizm demokratik olabilir ama liberal değildir.". Ona göre uyumsuzluk ve birbirlerini dışlama durumlarına rağmen liberalizm ve popülizm "demokratik teori için tüm olasılıkları tüketmektedir". Pappas liberalizmin tam karşıtı olarak popülizmi ele alırken, bu karşıtlıkların görüldüğü üç temel özelliğe dikkati çeker. Bunlardan ilki Popülizmin liberalizmin çoklu bölünmelerinin aksine toplumu tek bir boyutta bölen tavrı, ikincisi konsensüs ve ılımlılık yerine kutuplaştırıcı ve düşmanca politikaların teşvik edilmesi, üçüncüsü ise çoğunluk ilkesine olan bağlılıkla birlikte kurumlar ve hukukun üstünlüğünden ziyade kişisel otoriteye olan meyildir.<sup>328</sup>

Öte yandan Pappas'ın demokratik *illiberalizm* önermesi ikili bir işlev görerek sadece popülizmi liberalizmden ayırmakla kalmak yerine, aynı zamanda onu demokratik olmayan otokrasiden de ayırmaktadır. Buna göre modern popülizmin doğrudan iki negatif kutbu bulunmakla birlikte liberalizmin yanında otokrasi de diğer

---

<sup>324</sup> Aktaran Benjamin Moffit, *Popülizm*, s. 97; Cas Mudde ve Cristobal Kaltwasser, a.g.e., s. 116.

<sup>325</sup> Takis Pappas'ın popülizm hakkındaki görüş ve yazılarının yer aldığı sitesi için bkz; <https://pappaspopulism.com/>.

<sup>326</sup> Takis S. Pappas, "Modern Populism: Research Advances, Conceptual and Methodological Pitfalls, and the Minimal Definition", *Oxford Research Encyclopedia of Politics*. 3 Mar. 2016, s.14; Takis S. Pappas, "Populist Democracies: Post-Authoritarian Greece and Post-Communist Hungary", *Government and Opposition*, Vol. 49, No:1, 2014, ss.1-23, s. 3; Takis S. Pappas, *Populism and Liberal Democracy: A Comparative and Theoretical Analysis*, Oxford University Press, 2019, s. 33.

<sup>327</sup> Takis S. Pappas, *Populism and Liberal Democracy: A Comparative and Theoretical Analysis*, Oxford University Press, 2019, s. 34.

<sup>328</sup> Takis S. Pappas, "Populist Democracies: Post-Authoritarian Greece and Post-Communist Hungary", *Government and Opposition*, Vol. 49, No:1, 2014, ss.1-23, s. 3-4.

negatif kutuptur. Temsili demokrasideki parti ve politik aktör/güç tiplerini liberal, popülist ve otokrat olarak üçe ayıran Pappas,<sup>329</sup> böylece demokratik *illiberalizm* kullanımının sağladığı ikili işlev sayesinde demokratik güçleri (liberal ve popülist) demokratik olmayanlardan(otokrat) ayırırken liberalleri liberal olmayanlardan (popülist ve otokrat) ayırmaktadır. Ayrıca Pappas bu tarz bir tanımın popülizmi, çağdaş liberal demokrasinin baş düşmanı olarak tanımladığının da altını çizmektedir.<sup>330</sup>

Pappas'ın bu tanımı kendisinin belirttiği gibi popülizmi büyük oranda bağlamsal bir hâle getirmektedir ki böylece popülizm çağdaş demokratik siyasetin incelenmesi ile alakalı bir mefhum hâline gelmektedir. Ayrıca bu tanım bizi birçok akademik çalışmadaki demokrasi ve modern öncesi popülizm türleri ve demokratik olmayan popülizm türlerinden ayırmaktadır. Ancak popülizmi illiberal demokrasi olarak tanımlamanın birçok istisnaî ve karmaşık durumu da beraberinde getirebileceğini belirten Pappas, bunlara örnek olarak Macaristan Jobbik Partisi ile Danimarka İlerleme Partisi'ni örnek verir.<sup>331</sup> Özellikle Danimarka örneği dikkat çekicidir çünkü bu parti göçmen ve İslâm karşıtı bir sağ popülist parti olarak anılmasının ötesinde aynı zamanda bürokrasi ve vergi gibi hususlarda neoliberal politikaları destekleyen bir parti olması hasebiyle de Pappas'ın tanımı ile çelişir gözükmektedir.<sup>332</sup> Öte yandan Moffit'in de belirttiği gibi popülist partilerin de günümüzde ana akımın bir parçası hâline gelmeleri ile birlikte kendi sivri özelliklerini budadıkları veyahut en azından liberal değerlere bağlılıklarını bildirdikleri bir düzlemde, ana akım partilerin de popülist söylemlere daha fazla rağbet göstermeleri tanımların bulanıklaşmasına ve kimin popülist kimin liberal olduğuna dair görüşlerin gittikçe tutarsızlaşmasına sebep olmaktadır.<sup>333</sup>

---

<sup>329</sup> Bknz; Takis S. Pappas, "Modern Populism: Research Advances, Conceptual and Methodological Pitfalls, and the Minimal Definition", *Oxford Research Encyclopedia of Politics*. 3 Mar. 2016, s. 16. Ayrıca Pappas, bu üçlü ayrımın dışında parti tipolojilerini çok daha ayrıntılı olarak kategorileştirdiği ve liberal, popülist, anti-demokrat ve demokrat olmayan olarak ayırma gittiği bir tabloyu kitabının 37. Sayfasında kullanmaktadır, bknz; Takis S. Pappas, *Populism and Liberal Democracy: A Comparative and Theoretical Analysis*, Oxford University Press, 2019, s. 37.

<sup>330</sup> Takis S. Pappas, "Modern Populism: Research Advances, Conceptual and Methodological Pitfalls, and the Minimal Definition", *Oxford Research Encyclopedia of Politics*. 3 Mar. 2016, s. 15.

<sup>331</sup> Takis S. Pappas, "Modern Populism: Research Advances, Conceptual and Methodological Pitfalls, and the Minimal Definition", *Oxford Research Encyclopedia of Politics*. 3 Mar. 2016, s. 15.

<sup>332</sup> Danimarka İlerleme Partisi için bknz; Wikipedia contributors, "Progress Party (Denmark)," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Progress\\_Party\\_\(Denmark\)&oldid=1146520382](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Progress_Party_(Denmark)&oldid=1146520382).

<sup>333</sup> Benjamin Moffit, *Popülizm*, İstanbul: Liberus, 2022, s.99.

Günümüzde pek çok merkez aktör veyahut Wittgensteinci perspektifle “Liberal Konsensüs”ü benimsemiş olduğunu düşündüğümüz partilerin genellikle ilk anda tarafsızlaştırıcı siyasete karşı olan her aksiyonu popülist olarak nitelemekteler. “Popülizm” bir yaftalama aracı olarak kullanılmakta ve radikal olan her siyasî teklif onunla birlikte çabucak merkezden dışlanmaktadır. Ancak Pappas’ın örneği bize göstermekte ki liberal politikaları siyasetinin merkezine alan partiler de popülist olarak adlandırılabilir siyasî söylemleri ve politikaları gündeminde tutabilmekteler. Bu günümüzde pek çok siyasî aktör ve partinin popülist olarak tanımlanmadan önce gözden kaçırılmaması gereken bir husus olarak durmaktadır. Siyasî yelpazenin farklı kesimlerinden aktörler popülist politikaları bir araç olarak kullanabilirken gerçek anlamda popülist aktörler de belirli koşullar altında belirli ideolojiler ile eklemlenebilmektedirler. Bu aslında popülizmin siyasal ile olan bağı ile oldukça alakalı bir husustur. Çünkü bir kere liberalizm demokrasi ile eklemlenip “liberal konsensüs” tahsis edildiğinde artık onun dışından gelen her siyasî talep popülizm ile yaftalanmaya müsait hâle gelmektedir.

Popülizmin demokrasi ile olan ilişkisinin olumlu veyahut olumsuz olmasının yorumlanması kapsamında daha öncesinde minimalist yaklaşım olarak gördüğümüz yaklaşım olan Mudde ve Kaltwasser’in yaklaşımına dair Paulina Ochoa Espejo’nun eleştirileri de bu minvalde örnek alınabilecektir. Espejo minimal yaklaşımın popülizmi ele alırken normatif yaklaşımlardan kaçındığını beyan ettiğini belirtirken bunun sürdürülebilecek daha doğrusu mümkün olacak bir pozisyon olmadığını belirtir. Liberal demokrasiyi günümüzde pek çok akademisyenin siyasetin en iyi örgütlenme biçimi olarak kabul ettiği göz önüne alındığında, bir hareketi liberal demokratik olmaksızın popülist olarak tanımlamalarının normatif bir yargılamayı arka kapıdan gizli biçimde sokmanın yolu olmaktan başka bir şey olmadığını belirtmektedir.<sup>334</sup>

Liberalizm ile popülizm arasındaki ilişkiyi sağ ve sol popülist söylemler açısından ele alan Moffit, iki popülizmin de liberalizm ile farklı alanlarda kesiştiği ve eklemlenebildiğini göstermektedir. Örneğin sağ popülist siyaset ele alındığında bu kesişme kendisini kadın ve eşcinsel haklarında, ifade özgürlüğü ve sekülerlik gibi

---

<sup>334</sup> Paulina Ochoa Espejo, “Power to Whom? “The People” between Procedure and Populism”, içinde *The Promise and Perils of Populism: Global Perspective*(ed. Carlos de la Torre), The University Press of Kentucky, 2015, s. 60.



hususlarda kendisini gösterebilirken; sol popülist siyasette bu, daha çok çoğulcu bir söylem etrafında kendini gösterebilmektedir.<sup>335</sup>

Moffit sağ popülist siyasetin, liberalizm ile birleşimini özellikle cinsellik mevzuları temelinde oldukça etkileyici biçimde başarılı olduğunu göstermektedir. Eşcinsel kimliğe sahip bir sosyoloji profesörü olan Pim Fortuyn'un İslâm karşıtı ve göç karşıtı söylemlerinin temelini teşkil eden nokta, Müslüman ülkelerden gelen göçün Hollanda'nın kazanılmış liberal haklarının ve hoşgörü ortamının baltalanmasına ve terine döndürüleceğine sebep olacak olması iddiasıdır. Bugün bu söylemin geçerliliğini hâlâ devam ettirdiğini söyleyen Moffit, buna örnek olarak günümüzde Hollanda siyasetinde oldukça önemli bir yer tutan Geert Wilders'ten bahsetmektedir. Wilders de eşcinsellerin sahip olması gereken ve İslâm'ın tam karşısında olduğu haklar uğruna savaştığını belirtmektedir.<sup>336</sup> Amerika açısından ise sağ popülist siyasetin liberal değerlerle kesiştiği örnek Çay Partisi hareketi (*Tea Party movement*) olabilir. Çay Partisi hareketi liberteryen değerleri savunurken popülist anayasa talebinde bulunan, ekonomik kriz sonrası daha az vergilendirme ve hükümet harcamasını ön gören ve birçok popülist protestoya imza atan Cumhuriyetçi Parti içerisinden çıkmış popülist bir oluşumdur.<sup>337</sup>

Bu örneklerden aslında sağ popülist siyasetin liberalizm ile eklemleniyor gözüktüğü ana zeminin özellikle Avrupa'da (daha sonraları Trump döneminde bu Amerika'da da gözüken bir siyasete dönecektir), göçmenler meselesi üzerinden kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır ki aslında bu söylemin temeli de "Great Replacement (Büyük İkame)" komplo teorisine dayanmaktadır. Renaud Camus tarafından ortaya atılan teori, yozlaşmış elitlerin ortaklığı sayesinde Avrupalı "beyaz" nüfusun kültürel ve demografik olarak beyaz olmayan halklar (genellikle Müslüman ve Ortadoğulu) ile değiştirilmesini/ikame edilmesini temel almaktadır.<sup>338</sup> Yine Fortuyn örneğinde olduğu gibi Renaud Camus da eşcinsel bir yazar olması söylemin benzerliği açısından önem arz etmektedir. Özellikle 2015 yılı itibariyle Avrupa'ya artan göç ile birlikte komplo

<sup>335</sup> Benjamin Moffit, *Popülizm*, s. 99-100, 109-110.

<sup>336</sup> Benjamin Moffit, *Popülizm*, s. 100-101.

<sup>337</sup> Çay Partisi terimi asıl olarak 1773 Britanya İmparatorluğu vergilendirmesine karşı çıkan "Boston Çay Partisi" olayına gönderme yapan bir kullanımdır. Günümüz Çay Parti hareketi hakkında daha teferruatlı bilgi için bkz; Theda Skocpol ve Vanessa Williamson, *The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism*, New York: Oxford University Press, 2012.

<sup>338</sup> Duignan, B.. "replacement theory." *Encyclopedia Britannica*, May 31, 2022. <https://www.britannica.com/topic/replacement-theory>.

teorisinin görünürlüğünde bir artış gözlemlenmektedir.<sup>339</sup> Bugün Komplo teorisi Avrupa sağının söylemlerinde oldukça önemli bir yer tutarken özellikle Fransız siyasetinde 2022 Başkanlık seçimlerinin 4 başkan adayından ikisi (Le Pen ile Eric Zemmour) tarafından savunulacak kadar geçerlilik kazanmıştır.<sup>340</sup>

Sol popülist siyasetin, liberalizm ile kesişim noktası olan çoğulculuk meselesine verilebilecek ilk örnekler ise Yunanistan'daki Syriza ve İspanya'daki Podemos partileridir. İki parti de dayanışmacı bir Avrupa temeline, güçlü sosyal haklara, göçmen ve sosyal olarak tecrit edilmiş sınıfların savunulmasına odaklanmaları ve daha liberal olan kimlikleri savunmalarında sol popülizmin, liberalizm ile kesiştiği söylenebilecek söylemlerini kullanmaktadır.<sup>341</sup> Özellikle Syriza'nın toplumun dışlanmış kesimlerinin sesi olma konusundaki etkisini görebilmek için yıl içerisinde iki kez yapılmış olan Ocak 2015 ve Eylül 2015 seçimlerinde aldığı oy oranlarına bakmak yeterlidir. Partinin %45 oy oranını geçebildiği (2015 Ocak seçimlerinde) ve en yüksek oy aldığı ilk üç bölgenin ikisi Müslüman Türk azınlıkların yaşadığı İskeçe ve Rodopi(Gümülcine) bölgeleridir. Meclise bu bölgeden yasama dönemi içerisinde 3 Türk azınlık Milletvekili Syriza üyesi olarak girebilmiştir.<sup>342</sup>

Sonuçta liberalizm ile popülizm arasında Pappas'ın önerdiği bir ayırım ve karşıtlık kurmak, liberal demokrasi ile popülizmin birbirine girift ilişkisini anlamak açısından imkân sağlamakla birlikte, Moffit'in dikkat çektiği gibi liberalizm ile popülizmin karşıtlığının çok daha karmaşık olabileceğini de sürekli olarak göz önünde bulundurmak gerekmektedir.<sup>343</sup> Kavramların birbirine teorik anlamda kurulabilecek karşıtlığı, iş pratik noktaya evrildiğinde silikleşmekte ve birbirine eklemlenmeler gözükmektedir. Bu eklemlenmelerin ve söylemlerin sahiciliği sorgulanabilmekle birlikte karşıtlığa dair bir ön kabulde bulunmaktansa, liberalizm ile popülizm karşıtlığı var ise bunun tam anlamıyla ideolojik bir zıtlık olmaktan ziyade bu karşıtlığa neden

---

<sup>339</sup> Bekir Halhallı, "Avrupa Aşırı Sağı ve Büyük İkame Teorisi (Great Replacement)", *EURO Politika*, (16), 2022, ss. 43-52, s. 46.

<sup>340</sup> Daha önceleri aşırı sağcı Le Pen bile kullanılmaktan imtina ederken son seçim kampanyasında partisinin adaylarından bazıları bu teoriyi destekler açıklamalar yapmışlardır. Bknz; Norimitsu Onishu, "In France, a Racist Conspiracy Theory Edges Into the Mainstream", *The New York Times*, 15 February 2022

<https://www.nytimes.com/2022/02/15/world/europe/france-elections-pecresse-great-replacement.html>.

<sup>341</sup> Benjamin Moffit, *Popülizm*, s. 112.

<sup>342</sup> 2015 yılı Ocak ve Eylül seçimleri istatistikleri için bknz; Yunan İçişleri bakanlığı seçim sonuçları istatistik programı (<https://ekloges-prev.singularlogic.eu/v2015b/v/public/index.html?lang=en>); (<http://ekloges-prev.singularlogic.eu/v2015a/v/public/index.html?lang=en#>).

<sup>343</sup> Benjamin Moffit, *Popülizm*, s. 119.

olabilecek olan sebebin, liberalizmin popülizm ile etkileşimde bulunduğu alan olan liberal demokraside yani liberalizm ile demokrasinin eklemlenmesi sürecinde aranabileceği öne sürülebilir.

### **1.1. Liberalizm ve Demokrasinin Eklemlenmesi ve Popülizmi Aramak**

Popülizm ile demokrasi arasındaki ilişkiye dair bir analizden bahsetmek şüphesiz aynı zamanda liberal demokrasiye dair konuşmayı beraberinde getirmektedir. İlk bakışta popülizm, liberal olmayan demokrasi olarak adlandırılabilir. Bu beraberinde liberal olmayan bir demokrasinin varlığına dair de kabulü gerektirmektedir. Ancak tarihî süreç içerisinde liberalizm ve demokrasi arasında bugün belki de ilk anda ayrılık durumlarını tahayyül edilemeyecek derecede göz ardı edilmesine sebep olan bir birleşme yaşanmış ve günümüz ‘liberal demokrasisi’ doğmuştur.

Modern demokrasinin yeniliği hakkında konuşurken Mouffe onun liberalizm ile olan ilişkisinden bahsetmektedir. Modern demokrasinin yeniliği, yani modernliği, eski demokratik ilke olan halk egemenliği fikri ile bireysel özgürlük ve insan haklarına dair liberal vurgunun birleştirilmesinden doğmasıdır. O, liberal söylemin çizdiği çerçevenin içerisinden çıkmıştır.<sup>344</sup> Yani karşımızda olan iki farklı gelenek arasındaki bir füzyondur, birleşmedir.

Giovanni Sartori, bu birleşmeyi “mutlu tarihsel konjonktür” olarak adlandırırken, bu birleşmenin liberal ve demokrat her iki tarafın da özelliklerini silikleştirdiğini belirtmektedir. 19. yüzyılın ikinci yarısı ile birlikte başlayan iç içe geçme durumu, birçok yanlış anlaşılmayı da beraberinde getirmiş ve teorisyenlerin demokrasiyi belirleyen ana kıstasların hangisi olduğuna kadar varan tartışmalarına yol açmıştır. Liberal demokrasinin sadece demokrasi olarak anılmasına kadar giden anlam karmaşasının ardında Batı siyasetinin özgürlük ideali ile eşitlik ideali arasındaki seçiminden ileri gelen karışıklık yatmaktadır. Özgürlük idealinde demokrasi liberalizme bağlanırken, eşitlik idealini merkeze alan bakışta liberalizmden ayrılacak hatta ayrılması gereken bir demokrasi öngörülür.<sup>345</sup> Bu minvalde Liberal Demokrasinin ana meselesini, özgürlük ve eşitlik arasındaki ilişki olarak kabul ettiğimizde onu iki ipliği olan bir çile/düğüm’e benzeten Sartori, çile hareketsiz

<sup>344</sup> Chantal Mouffe, *Demokratik Paradoks*, Ankara: Epos, 2001, s. 14.

<sup>345</sup> Giovanni Sartori, *The Theory of Democracy Revisited, Part Two: The Classical Issues*, New Jersey: Chatham House, 1987, s. 367.

kaldığında her şeyin yolunda devam edeceğini ancak onu çözmeye başladığımızda iplerin ayrılacağını belirtir.<sup>346</sup>

Bu birleşme aslında Batı siyaseti için oldukça önemli bir birleşmedir çünkü İkinci Cihan Harbi ertesinde kurulan modern dünyanın siyaset algısının da temelini teşkil etmektedir. Günümüzde demokrasiye dair bu ‘olumlu’ fikriyatın da temelinin aslında bu birleşmeden kaynaklandığı görülebilmektedir. MacPherson, önceleri demokrasinin kötü bir anlam ihtiva ettiğini belirtirken Batılı devletlerin Birinci Cihan Harbi’ni dünyanın demokratikleşebilmesi için güvenli hâle getirme savaşı olarak lanse etmesi ile birlikte ‘saygınlık saflarına’ katılmasının önünün açıldığını söylemektedir. Ona göre bu kırılmanın ardından gelen süreçte Batı tarafından sahiplenilen demokrasi, İkinci Cihan Harbi’yle birlikte ise herkes tarafından paylaşılamayan hâle gelmiştir.<sup>347</sup> Öyle ki demokrasi Sovyetler tarafından bile önceleri adeta yasaklanan ancak Savaş sonrası Popüler Demokrasi adı altında sahiplenilen bir kavram hâline gelmektedir.<sup>348</sup>

Öte yandan Liberal Demokrasinin varlığına dair söylenebilecek bir diğer şey onun kapitalizm ile süregelen ilişkisidir. MacPherson, liberal demokrasilerin temel sorunlarından birini onun kapitalizm ile birlikte seyreden varoluşunda aramaktadır. Ona göre Batılı liberal demokrasiler yalnızca ekonomik sistemlerin bütünüyle veyahut büyük oranda kapitalist girişime açık olabilen yerlerde var olabilmektedir.<sup>349</sup> Bu bir aradalık durumu, aynı zamanda liberal demokrasinin iki unsurundan hangisinin önce var olduğunun da bir işaretidir. MacPherson’a göre bu demokrasiler önce liberal, sonra demokrasilerdir. Yani zaten bir piyasa ve rekabet toplumudurlar ve siyasî ilişkiler dışında özgür seçim ilişkilerine sahiptirler. Kapitalist piyasa ekonomisinin kurulması Batı dünyasında son derece liberalleştirici bir işlev görmüş ve tüm toplumu dönüştürürken, MacPherson Rousseau’ya değinerek onun iyi toplumda insanların özgür olmaya zorlanacağı paradoksunu ele alır ve zaten kapitalizm yüzünden insanların o yazmadan çok önce özgürlüğe zorlandığını belirtir. Ve yine konuşma ve örgütlenme özgürlüğü, yayın özgürlüğü, oy hakkı tamamen yerleşmeden önce zaman içerisinde liberal toplumun desteklenebilmesi ve teşviki için yavaş yavaş gerekli bir duruma gelmiştir. MacPherson birleşmeye dair bu durumu özellikle şu sebeple belirtmektedir,

---

<sup>346</sup> Giovanni Sartori, *The Theory of Democracy Revisited, Part Two: The Classical Issues*, s. 383.

<sup>347</sup> Crawford B. MacPherson, *The Real World of Democracy*, New York: Oxford University Press, 1966, s. 1-3.

<sup>348</sup> Giovanni Sartori, *The Theory of Democracy Revisited, Part Two: The Classical Issues*, s. 467.

<sup>349</sup> Naci İspir, *C. B. MacPherson'un Liberal Demokrasi Eleştirisi*, İstanbul: Arı Sanat, 2011, s. 143.

beklenilenin aksine demokrasi, liberalizme sonradan eklenirken ona bir karşı çıkış olarak değil, onun, yani liberal demokratik zeminin talep ve kabulü sonrası eklenmiştir ve rekabetçi toplumun mantıksal olarak ihtiyaç duyduğu bir şeydir.<sup>350</sup> Kısacası MacPherson, demokrasinin başlarda liberalizme karşı bir şey gibi algılanmasının ötesinde zaman içerisinde onun içerisinde çıkan olarak dönüşmüş bir demokrasi olduğunu belirtir. Önceleri ona tehdit olan şey artık onun gerçekleşebilmesinin koşulu durumundadır. Liberal demokrasi kendini gerçekleştirebilmesinin yolunun buradan geçtiğini fark etmiştir. MacPherson'a göre liberal devlet, halk kitlelerini rekabetçi parti sistemine kabul ettiğinde de kendi doğasını terk etmenin aksine rekabetçi topluma, olması gerektiği gibi rekabetçi politik sistemi açmıştır. Yani liberal devlet, kendi mantığını yerine getirmiştir. Bu yaşanan mutlu tarihsel birliktelik, liberalizmi demokratize ederken, demokrasiyi de liberalleştirmiştir.<sup>351</sup>

Gerçi Sartori, özgürlük ve eşitlik üzerinden kurduğu denklemde bu liberalizm ve demokrasi arasındaki ilişkide yine önceliği liberalizme verirken MacPherson'unkinden farklı bir perspektiften bakar. Sartori'ye göre bu ilişkide liberalizm, demokrasinin aracı iken, demokrasi kendi içinde liberalizmin bir aracı değildir. Kısacası liberal demokrasinin amacı özgürlük yoluyla eşitliktir, eşitlik yoluyla özgürlük değildir; tersine çevirme mantıksal olarak makuldür ancak ampirik olarak değildir. Demokrasinin uzun bir aradan sonra Liberalizmin ardından geri dönmesi de bu sebeple tesadüf değildir.<sup>352</sup> Ancak MacPherson'un liberalizmin aradığı rekabet özgürlüğünün gerçekleştirilebilmesi amacıyla eşitliğin (yani demokrasinin) bir araç görevi görebilecek şekilde kurgulanması önermesini hatırimızdan çıkarmayalım. Liberalizm, demokrasiyi işlerini kolaylaştıracak bir enstrüman olarak kurgulamış ve kendine eklemiştir. Demokrasi dünyanın birçok yerinde liberal kapitalist topluma ve devlete karşı bir hareket olarak algılanırken, liberal toplumlarda bu şekilde algılanması da onun bu *özündeki ilk kaymadan* kaynaklanmaktadır.<sup>353</sup>

Bu tartışma esnasında bir hatırlatmanın faydası bulunmaktadır. Liberalizm ile demokrasi arasında, demokrasinin günümüzdeki popülerliğinin üretimi açısından bir

---

<sup>350</sup> Crawford B. MacPherson, a.g.e., s. 5-8.

<sup>351</sup> Crawford B. MacPherson, a.g.e., s. 10-11.

<sup>352</sup> Giovanni Sartori, *The Theory of Democracy Revisited, Part Two: The Classical Issues*, s. 389.

<sup>353</sup> Naci İspir, a.g.e., s. 144.

nedensellik ilişkisi olduğu aşikârdır ancak bunun *Post hoc ergo propter hoc*<sup>354</sup> olduğunu belirtmek hatalıdır. Bu, bir bilimsel önerinin ötesinde, günlük kullanımdaki yaygın hata ile ilgilidir. Pek tabî liberalizm ile demokrasi arasındaki ilişkide nedenselliklerin bulunması, demokrasinin liberalizm sayesinde var olduğunu ispatlamamaktadır. Zaten günümüzde demokrasi mefhumunun liberalizmin süzgecinden geçmiş bir demokrasi olduğu göz önüne alındığında, bunun bir nedensellikten ziyade, koşullu iş birliği olduğu görülebilmektedir. Liberalizm hâlihazırda modern siyasetle birlikte yükselen demokratik duyguların gücünü diğer herkesten evvel kavrayıp, onu dönüştürüp ‘tehlikeli’ yanlarından arındırıp kendisine eklemiştir (dönüşümün karşılıklı olduğunu kabul ederek). Bu sebeple demokrasinin liberalizmin bir sonucu olduğundan bahsetmek günlük dilde oldukça yaygın olan bir eğilimdir. Demokrasinin liberalizme görece daha olumlu olan algısının aksine bir şekilde genellikle liberalizmin demokrasinin koşulu gibi algılanmasının temelinde şüphesiz liberalizmin günümüzde alternatifsizlik hâlinin ve zaferinin etkisi bulunmaktadır.

Öte yandan kapitalist piyasa ekonomisi ile demokrasi arasındaki bağlantının nedensellik içerdiğini öne süren ve modern demokrasinin onun ürünü olduğunu öne süren görüşler de kabul edilirliliğini ve yaygınlığını sürdürmektedir. Schumpeter, Skocpol, Moore gibi düşünürlerin modern demokrasiyi kapitalizmin ürünü olarak gören fikirleri savunduğunu belirten Lipset, Marksistlerin de aynı fikir de olduğunu belirtmektedir: “Burjuva yoksa, demokrasi de yoktur.” Ancak Lipset, Berger’e atıfla piyasa ekonomisi olmayan hiçbir siyasî demokrasi vakasının olmadığını fakat demokrat olmayan sayısız piyasa ekonomisi vakası olduğunu belirtirken sadece piyasa ekonomisinin yeter koşul olmadığını vurgulamaktadır.<sup>355</sup> Önemli olan, demokrasinin istikrarında ekonomik gelişme ile birlikte siyasal etkinlik ve meşrûluğun önemini de kavramaktır. Lipset, demokratikleşmenin tek sebebini ekonomik gelişmeye indirgemenin hata olduğunu belirtirken bunun yanında tarihsel, kültürel ve ulusal öğelerin önemini belirtmiş, siyasal aktör ve liderlerin davranışlarının hesaba katılması gerektiğini söylemiştir.<sup>356</sup> Bizce de bu kapitalizm ile demokrasi ilişkisinden ziyade

---

<sup>354</sup> “Bundan sonra, dolayısıyla bunun yüzünden” anlamına gelen latince deyiş.

<sup>355</sup> Seymour Martin Lipset, “The Social Requisites of Democracy Revisited: 1993 Presidential Adress”, *American Sociological Review*, Vol. 59, No.1, 1994, s. 1-22.

<sup>356</sup> Aktaran Nihat Bulut, *Kapitalizm-Demokrasi İlişkisi (Demokrasinin Ekonomik Temelleri Üzerine Bir İnceleme)*, *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi VII*, ss. 69-88.

refah ile herhangi bir siyasî sistem arasındaki ilişkiden ibarettir. Nihayetinde kapitalizm dışındaki refahı yaratabilen herhangi bir ekonomik sistem de demokrasi veyahut herhangi bir siyasal yönetim biçimin sürekliliğinin ve korunmasının destekçisi olabilecektir. Özellikle demokrasi bu hususta ekonomik ve ideolojik sistemler ile eklemlenme de oldukça mahir bir yönetim olarak belirmektedir. Bu onun Oakeshott'çu anlamda modern siyasetin görünür yüzü olmasından ileri gelmektedir.

Liberalizm ile demokrasi arasındaki eklemlenmeye dair fikir yürütme açısından değinilebilecek bir diğer ismin Immanuel Wallerstein'in olabileceği öne sürülebilir. Biz bu eklemlenmeyi bir çeşit mutlu an olarak görmektense Wallerstein'dan ilhamla bir anomali olarak görülmesini öneriyoruz. Wallerstein, kapitalist dünya sisteminin siyasî açıdan istikrarının sağlanması açısından, gerekli büyük bir "reform" olarak, çalışan sınıfların siyasî sisteme entegrasyonunun güç ve zenginliğe dayalı tahakkümü rızaya dayalı tahakküme çevirdiğini öne sürmektedir. Bu entegrasyon, dünya sisteminin kalbi olan merkez devletlerinin bulunduğu bölgelerde gerçekleştirilmesi gereken elzem bir durum olarak belirlemiştir. Wallerstein bu durumu, tüm partilerin ve siyasî aktörlerin liberalleştirilmesi olarak açıklar. Ona göre Bismarck'tan III.Napolyon'a, Disraeli'den Alman Sosyal Demokrat Parti'sine tüm aktörler, liberallerin istediklerini yapacak şekilde kendilerini formatlamış "liberal muhafazakârlar" ve "Liberal sosyalistler" belirlemiştir. 1914 yılına geldiğinde hali hazırda artık sanayileşmiş ülkelerde siyasî faaliyetler bu iki grup arasında bölünmüş ve tüm siyasî partiler fiilen liberalizmin tecellileri hâline gelmişlerdir. Birinci Cihan Harbi bu ideolojik konsensüsü bozmamış aksine 1917 yılı bu genişlemenin simgesi haline gelmesine yol açmıştır. Böylelikle merkez ülkeler dışındaki çevre ve yarı çevre ülkeleri de adım adım bu ideolojik konsensüye açık hâle getirilmişlerdir. Wallerstein 1917'den 1989'a gelen bu dönemi ise merkezdekine paralel şekilde, dünya ölçeğinde liberal programın uygulanması ve 'Güney'in uysallaştırılması olarak görmektedir.<sup>357</sup>

Günümüzde halk arasında da pek çok kereler dile getirilen tüm partilerin aynışması ve artık sağ ve solun merkezde birleşmesi durumu da bunun bir izdüşümü olarak belirir. Bu konsensüsün yarattığı krizdir, aynışma temsili azaltan bir işlev de görmektedir. Ancak Wallerstein, liberalizmin üstünlüğünün simgesi olan bu durumun dünya-sistemini altüst eden bir devrim olan 1968 Dünya Devrimi tarafından sona

---

<sup>357</sup> Immanuel Wallerstein, *Liberalizmden Sonra*, İstanbul: Metis, 2003, s.223-224; Immanuel Wallerstein, *Dünya Sistemleri Analizi: Bir Giriş*, İstanbul: BGST Yayınları, 2011, s. 98.

erdirildiğini belirtir. Bu dünya-sistemini ayakta tutan politik kurumların jeokültürelinden derinden sarsılmasına ve artık politik ve kültürel şoklara açık olmasına yol açmıştır. Aslında böylelikle Liberalizmin konsensüsü sağlayarak kendi krizinin zeminini hazırladığını görüyoruz. 68 Devrimi, Konsensüye karşı çıkarak dünya-sisteminin krizini başlatmıştır.<sup>358</sup> Bu sağ ve sol siyasetin, merkezci liberalizmden sıyrılıp radikal fikirlerine yeniden ileri sürmeye yol açan sürecin başlamasına sebep olurken, 68 ile 89 arasında liberal konsensüsten arta kalanın sürekli ufalanmasına sebep olan süreç yaşanmıştır. Sağ ve Sol siyasetin bu süreçte yeniden radikalleşirken, amaçları krizden sonra doğacak olan yeni sistem ya da sistemlere kendi değerlerinin temel teşkil etmesini garanti altına almaktır.<sup>359</sup>

Liberalizm ile Demokrasinin bu eklemlenme süreci ve krizin başlangıcı iç içe gelişmiştir. Eklemlenme krizin kendisini doğurmuştur. Yascha Mounk'a göre günümüzde artık çokça hissedilir hâle gelen kriz de liberalizm ile demokrasinin teknolojik, ekonomik ve kültürel vasıta ile birbirine yapılandırılmasına yarayan aradaki tutkalin hızla incelmesidir. Bu bireysel haklar ile halk yönetiminin eşsiz karışımı olan liberal demokrasinin parçalanmasını ve neticesinde iki yeni rejimin önünü açmaktadır. Bunlar; "liberal olmayan demokrasi ya da hakların olmadığı demokrasi ile demokratik olmayan liberalizm ya da demokrasisi olmayan halklar"dır. Mounk liberal demokrasinin, iki bileşenin iki ayrı rejim olarak yükseleceğini belirtir.<sup>360</sup>

Liberal demokrasinin eklemlenme neticesinde ortaya çıkmasının bir anomali olarak okunmasını önerirken kendi içerisinde yaşadığı krize dayanarak bunu ön görüyoruz. Liberalizm, demokratik açıklığın üzerini kapatmayı denemiştir ancak kendisinin hem de dünyanın günümüzde de etkilerini sürdüren krize girmesine sebep olmuştur. Bu durumu aynı zamanda siyasal perspektifinden okumayı ve liberal hegemonyanın her düzlemde siyasal bastırma çabası olarak görmeyi mümkün olduğunu düşünüyoruz. Ancak ister Wallerstein gibi bunu 1968 Devrimi üzerinden okuyalım, ister yeni sağ ve sol hareketlerden, istersek de yükselen terörizmden yola çıkalım, siyasal, dünyada bastırılmamaktadır ve geri dönmeyi arzulamaktadır.

---

<sup>358</sup> Immanuel Wallerstein, *Dünya Sistemleri Analizi: Bir Giriş*, İstanbul: BGST Yayınları, 2011, s. 137.

<sup>359</sup> Immanuel Wallerstein, *Liberalizmden Sonra*, s. 227; Immanuel Wallerstein, *Dünya Sistemleri Analizi: Bir Giriş*, s. 140.

<sup>360</sup> Yascha Mounk, *Liberal Demokrasinin Halkla İmtihani: Liberal Demokrasinin Krizi, Otoriter Popülizmin Yükselişi*, İstanbul: h2o yayıncılık, 2021, s. 30.



Liberalizm “Tarihin sonu” hezeyanlarına kapıldığında<sup>361</sup> ve komünizme karşı zaferini ilan ettiğinde aslında Wallerstein’a göre nihai olarak çökmüştür. Çünkü komünizmin çöküşü liberalizmin vaadine olan son inancın yitimidir.<sup>362</sup> Son, başlangıçtır; başlangıç da son. Yeni dönemin başlangıcında liberalizm, siyasal bastırma yetilerini gittikçe kaybetmektedir ve kendi içerisinden ona doğru yükselen radikallikler popülizm olarak adlandırılmaya çalışılmaktadır.

Mouffe ise gerçekte tanık olunan bu süreci modern demokrasinin doğasına ilişkin tamamen liberal bir yorumun zaferi olarak yorumlamaktadır. Zaten pek çok liberale göre de demokrasi, liberal değerlere göre ikincildir. Mouffe’a göre iki geleneğin temsilcileri için de yaşanan konsensüs demokrasi için büyük bir ilerleme olarak görülmüştür ancak o aksini iddia etmektedir ona göre liberallerin kavrayamadığı şey liberalizmin mantığı ile demokrasi mantığı arasındaki zorunlu gerilimdir. Liberal anlayışın kaçırdığı en önemli sorun ise demokratik halk egemenliğinin oynadığı kritik roldür. Bu fikrin gözden kaçırılması ve liberal demokratik toplumlarda gitgide önemini yitirmesi günümüzde yükselen sağ popülist yükselişin de ana kaynaklarından birini oluşturmaktadır.<sup>363</sup>

Biz popülist siyaset olarak adlandırılmaya çalışılan bu durumun “liberal konsensüs”ün bastırmaya çalıştığı siyasallık olarak okunmasını öneriyor ve popülizm adlandırmasının bir *ismi lazım değil* ya da *adı anılmaması gereken* olarak siyasala tekabül ettiğini iddia ediyoruz. Böylelikle Mouffe gibi siyasallığın tamamen silindiği bir “İkinci Modernite” ve “Post-politik” vizyon fikrine katılmıyoruz.<sup>364</sup>

## **1.2. Demokratik Paradoks**

Popülizm ile liberal demokrasi arasındaki ilişkinin muğlaklığı şüphesiz temsilî anayasal demokrasinin kendi içerisindeki ikircikli veyahut paradoksal durum ile ilişkilendirilebilmektedir. Liberal demokrasinin iki yönü arasındaki farklılıklara ışık tutan paradoks popülizmin mümkün kılan bir fenomen olarak belirmektedir.

---

<sup>361</sup> Tarihin sonu argümanı için bkz; Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, İstanbul: Profil Kitap, 2016.

<sup>362</sup> Immanuel Wallerstein, *Liberalizmden Sonra*, s. 228.

<sup>363</sup> Chantal Mouffe, “The ‘End of Politics’ and the Challenge of Right-wing Populism”, içinde *Populism and the Mirror of Democracy* (ed. Francisco Panizza), London: Verso, 2005, s. 52-54.

<sup>364</sup> Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, s. 7.

Demokratik paradokstan bahsedildiğinde, liberal demokrasinin iki karşıt sütunu arasındaki uyumsuzluktan kaynaklandığı görülmektedir. İlk olarak liberal sütuna baktığımızda onun devletteki en yüksek otoritenin yasada olmasını iddia eden liberal geleneğe atıfta bulunduğu ve bireysel hakların keyfî güç kullanımına karşı korunduğu bir model ön gördüğü görülebilmektedir. Bu model, kontrol ve dengeyi ön plana çıkarırken, birey ve grup çıkarlarının kontrol altında tutulabildiği bir temsil sistemiyle sınırlandırılmayı beraberinde getirmektedir. Ayrıca bu model evrenselcidir çünkü eşitliği vurgulamakla birlikte ayırım gözetmeden hakların verilmesini öngörmektedir.<sup>365</sup>

Paradoksal durumun iki tarafından birini temsil eden demokratik sütun, ise hukukun üstünlüğü kavramının görüldüğü kadar masum olmadığını ve toplumdaki belirli özelliklere sahip grupların egemenliğini koruduğunu ve gizlediğini belirtirken demokratik geleneğe atıfta bulunmaktadır. Bu bakışta, siyasî meşrûiyetin sağlanabilmesi için otoritenin yasalarda değil, halkın gerçek temsilcilerinde bulunması gerekmektedir. Bu model, diğer modelin aksine bireylerin özerkliklerinden ziyade kamusal özerkliğe atıfta bulunmaktadır. Ayrıca liberal evrenselciliğin aksine bu halk egemenliği modeli, tikelci bir içeriğe sahiptir. Ve çoğunluğun iradesine olan vurgularıyla liberal düşündeki çoğunluğun tiranlığı korkusunu uyandırmaktadır.<sup>366</sup>

Burada liberal demokrasi açısından evrensellik ve tikellik arasındaki karşıtlığın iki geleneğin ayrı özellikleri olduklarını belirttiğimize göre onların liberal demokrasi açısından ne gibi bir paradoksal durum yarattıklarına değinebiliriz. Marchart'ın evrenselliğin en uca itildiğinde tikelliğin ortadan kalkacağına dair tezini hatırlayalım. Evrensellik iddiasındaki fikir, kendini tamamen evrenselleştirebildiğinde toplumsalın tüm alanını hegemonya altına alarak kapalı bir bütünlüğe ulaştığında artık hegemonya olmaktan çıkarak mutlak güç konumuna evrilmektedir. Böylelikle bu fikir, evrenselliğin etkisi ile birlikte tüm tikel özellik ve amaçlarından arınmaktadır neticede artık siyasete gerek kalmayan bir duruma ulaşılmaktadır. Diğer yandan da tikelliğin uç noktaya kadar sürdürüldüğü siyasetin mümkün olmadığı saf ve topyekûn tikelcilik durumuna ulaşılmaktadır.<sup>367</sup> İlk bölümde yaşanan her iki durumda da hegemonya ve

---

<sup>365</sup> Koen Abts and Stefan Rummens, "Populism versus Democracy", *Political Studies Association*, vol. 55, 2007, ss.405-424, s. 410.

<sup>366</sup> Koen Abts and Stefan Rummens, a.g.m., s. 410.

<sup>367</sup> Oliver Marchart, "Politics and the ontological difference, on the 'stictly philosophical' in Laclau's work", *Laclau: A Critical Reader*, ed. By Simon Critchley and Oliver Marchart, London and New York: Routledge, 2004, s. 66.

antagonizmanın sürdürülemez olduğuna ve neticede siyasallığın ortadan kalkışına değinmiştik. Liberal demokrasilerde siyasalın ortadan kayboluşu sorunu da bu evrensellik iddiasının güçlü vurgusu ile ilintilidir.

Öte yandan Laclau'ya göre evrenselin tikelle toptan örtüşmesi durumu eninde sonunda imkânsız olduğundan “tikellik kalıntısı” yok edilemeyecektir. “Evrensellik yalnızca bir tikellikte cisimleşebilirse-ve onu bozarsa- var olabilmektedir, ancak hiçbir tikellik, aynı zamanda evrenselleştirici etkilerin yeri hâline gelmeden siyasallaşamamaktadır.”<sup>368</sup> Bunu liberal demokrasinin tikellik ve evrensellik özelliği gösteren iki ayağı açısından düşündüğümüzde paradoksal durum su üstüne çıkmaktadır. Tikellik ve evrensellik liberal demokrasiye mündemiç olmakla birlikte onun yaşadığı krizin temellerinden biridir.

Peki bu eklemelenmenin sadece olumsuz olarak mı ele alınması gerekmektedir? Mouffe'a göre her ne kadar Schmittçi şekilde liberal mantık, demokratik bir demos oluşturmanın önünde engel teşkil etse de bu iki gelenekten birinden vazgeçmeyi gerektirmemektedir. Bu geleneklerin paradoksal bir biçimde eklemelenmesi liberal demokrasinin gerçek potansiyelinin fark edilmesi için önem arz etmektedir. Liberal söylemin ‘evrensel haklara’ dair söylemi, halkın politik kuruluşunun îmâ ettiği kapsama ve dışlama ilişkilerine meydan okuyan yapısı sebebiyle demokratik mücadelenin canlılığına zemin oluşturmaktadır. Liberal demokratik politikanın paradoksal doğası, karşılıklı mantıkların tam gelişimlerinin engellenmesini sağlarken gerçekleştirilmenin tamamlanmasına engel olmaktadır. Böylece hem eksiksiz özgürlük hem de eksiksiz eşitlik imkânsızlaşmaktadır. Çoğulcu biçimde bir yaşamın var olabilmesinin imkânı da bu özgürlük ve eşitliğin bir aradaki paradoksal birlikteliğinden kaynaklanabilmektedir. Tam da rasyonel konsensüs arayışları bu sebeple akamete uğramaktadır çünkü gerilimin ortadan kaldırılmasına dönük bu çaba demokratik politikanın kurucu paradoksunun kaldırılması anlamına gelmektedir.<sup>369</sup>

Liberal demokrasinin içerisinde barındırdığı paradoksal durumun demokratik siyasetin bir gereği olduğunu öne süren Mouffe'un görüşleri göz önüne alındığında onun belirttiği gibi her konsensüs aslında “örtük biçimde” çoğulculuğun aşılacağı bir

---

<sup>368</sup> Ernesto Laclau, “Kimlik ve Hegemonya: Siyasal Mantıkların Oluşumunda Evrenselliğin Rolü”, içinde *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik: Solda Güncel Diyaloglar*, İstanbul: hil yayın, 2009, s. 69; Laclau, “Yapı, Tarih ve Siyasal”, *Olumsuzluk ...*, s. 230.

<sup>369</sup> Chantal Mouffe, *Demokratik Paradoks*, Ankara: Epos, 2001, s. 22-23.

uzlaşmayı öngördüğünden çoğulcu demokrasinin “kendi kendini çürüten bir ideale” dönüşmesine yol açacaktır.<sup>370</sup> Öyleyse Derrida’nın söylemiyle “gelecek olan/gelmekte olan demokrasi” bu paradokstan ivmelenen, “ne Kant’çı anlamda bir idea ne de sınırlı ve belirlenmiş bir demokrasi değil bir vaadin mirası” olarak bir *vaadin kendisindeki tehdit* yani *otoimmünite* sorunudur.<sup>371</sup>

Liberal demokrasinin eklemlenmesinin ötesine bakmayı öneren Margaret Canovan’a göre liberal ve demokratik kollar arasındaki gerilimden ziyade, demokrasinin kendisinin içerisindeki çelişkinin/paradoksun farkında olmamız gerekmektedir. Canovan bu paradoksun *halkı siyasete sokmak* ile *siyaseti halka getirmek* arasındaki çelişkiden kaynaklandığını belirtirken, bunu demokrasinin kapayıcı hâle gelmesi neticesinde siyasî labirentin basit ve canlı bir haritasına sahip olmaya dair olan ihtiyaç üzerinden somutlaştırmaktadır. Demokrasinin paradoksu, kapsayıcılığının artmasıyla yaşanan bulanıklaşma ve belirsizleşmedir. Demokrasinin ideolojisinin popülistler tarafından kullanımı burada devreye girmekte ve demokrasinin ideolojisi ile pratiği arasındaki ayrımı demokratik çığlığın yükseltilmesi ve siyasetin halka geri getirilmesi için kullanmalarının önünü açmaktadır.<sup>372</sup> Canovan, demokratik vaat ile demokratik uygulama arasındaki ayrımın yarattığı paradoksal durumun, popülizmi ürettiği ve popülizmin buradan yükseldiğini öne sürmektedir.

Arditi ise popülizm ile demokrasi arasındaki içsellik ilişkisini öne sürerken, onu demokrasinin bir semptomu olarak görmeyi kabul etmektedir. Demokrasinin katılım, seferberlik, halk iradesinin gayriresmî ifadesi gibi özelliklerini paylaşarak demokrasiye ait paradoksal bir unsur olarak işlev gören popülizm; daimî prosedürler, kurumsal ilişkiler ve rahatlatıcı demokratik ritüelleri göz ardı ederek demokrasinin *soylulaştırılmış* veyahut *evcilleştirilmiş* bir siyasî düzen olarak kapanışını kesintiye uğratmaktadır. Arditi, popülizmi bir akşam yemeği davetine gelen sarhoş misafire benzetmektedir. Yüksek sesle konuşan, başkalarını bölen ve sofrada adabı ile sosyallığın kurallarını bozmaya teşne olan popülizm, bir kere davet edildikten sonra kurtulanamayan misafirdir. Artık yapılabilecek tek şey diğerlerinin kendilerini rahat hissetmesi için onun maskaralıklarını küçümsemeleri olacaktır. Böylece o hem liberal

---

<sup>370</sup> Chantal Mouffe, *Demokratik Paradoks*, Ankara: Epos, 2001, s. 45.

<sup>371</sup> Jacques Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, California: Stanford University Press, 2005, s. 82.

<sup>372</sup> Margaret Canovan, “Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy”, içinde *Democracies and the Populist Challenge* (ed. Yves Meny ve Yves Surel), Hampshire: Palgrave, 2002, s. 25-26, 42.

demokrasinin içsel bir momenti olarak belirir hem de siyasetin icra edildiği *soylulaştırılmış* alanı bozabilecek paradoksal unsura dönüşür.<sup>373</sup>

Soylulaştırma kavramını Zizek'ten ödünç aldığını belirten Arditi, Zizek'in de bunu Lefort'un siyaset ile siyasal arasındaki ayrımını yeniden şekillendirmek için kullandığını belirtmektedir. Zizek siyaseti, "...diğerleri arasında bir alt sistem statüsüne sahip bir düzen içerisinde unutulmuş, siyasal olanın olumsuzluğunun ve olumsuzluğunun siyasal bir normallik için soylulaştırılmış yer" olarak ele almaktadır. Burada *soylulaştırma*, siyasetin ehlileştirilmesi anlamını taşıırken, bu Foucault'nun savaşın başka araçlarla devam etmesi olarak tanımladığı şey ile denk düşmektedir. Arditi bunu, liberal demokrasinin kendilik algısı veyahut ulaşmak istediği ufuk olarak algılanmasını önerir. Popülizm halkın rahatsız edici gürültüsünü geri getirdiğinde soylulaştırılmış alanın semptomu işlevini görmekte, kurucu olumsuzluğun geri dönüşünü ilan etmektedir.<sup>374</sup>

Öte yandan popülizmin 'paradoks'lar ile olan ilişkisi açısından Urbinati de Siyaset sosyologları Gino Germani ve Torcuato di Tella'nın milliyetçi çekirdekten yoksun halklardaki heterojen etnik gruplardan bir ulus inşa etme ihtiyacı olduğuna dair savına değinir. Popülizmi, ulus-devletin inşasının bir projesine dönüştüren ve "politikanın paradoksu"na zemin hazırlayan durum, *demokratik yollarla* demokrasinin öznesi olan halkı oluşturma güçlüğü ya da "halkı kimin oluşturduğunu belirleme güçlüğüdür".<sup>375</sup>

Honig'e göre bu paradoks, yani "politikanın paradoksu", bazen bir kuruluş paradoksu olarak başvurulsa da, bundan daha fazlasını temsil etmektedir. Rejimin sadece kökeninde değil, siyasî hayatın her anında canlı olan bir paradokstur. Honig'e göre Rousseau'nun sahneye bir yasa koyucu getirmesi de sorunu çözmeyecektir. Hatta genel iradenin koşulu olan halkın özerkliğini ve eşitliğini tehlikeye atacaktır. Yasa koyucunun kabulü bile bu sorunu çözememektedir, çünkü o sadece kuruluş/köken sorununu almaktadır. Ancak Connolly'nin ortaya attığına göre kuruculuğun sözde paradoksu, kuruluş dönemini aşar ve daha geniş anlamda siyasete bağlanır.<sup>376</sup> Connolly

---

<sup>373</sup> Benjamin Arditi, Populism as an Internal Periphery of Democratic Politics, içinde *Populism and the Mirror of Democracy*(Ed. Francisco Panizza), London: Verso, 2005, s. 90-91.

<sup>374</sup> Benjamin Arditi, Populism as an Internal Periphery of Democratic Politics, içinde *Populism and the Mirror of Democracy*(Ed. Francisco Panizza), London: Verso, 2005, s. 92-93.

<sup>375</sup> Urbinati, a.g.e., s. 53.

<sup>376</sup> Bonnie Honig, "Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory", *The American Political Science Review*, Vol. 101, No.1, ss.1-17, s. 3.

politik kuruluşun paradoksunu sonucun yani ‘toplumsal ruhun’ neden haline gelmesi ve nedenin yani ‘iyi kanunların’ sonuç hâline gelmesi gerektiği problemine dayandırmakta ve iki taraftan birinin bağlı olduğu diğerinin önceki edinimi olmadan her iki koşulun nasıl kurulacağından kaynaklandığını belirtmektedir. Özgür, koşulsuz siyasî irade, bizatihî siyasetin düzenleyici olarak işlev görecektse, onun daimî arayışının dayandığı şiddet, ustalıkla gizlenmelidir. “Hükümranlığın paradoksu, unutmaya siyasetinin içinde çözünür.”<sup>377</sup>

Connolly, Paul Ricoeur’a atıfla bir siyasî eylemin yürürlüğe girdiği anda her zaman tam meşrûyetten yoksun olduğunu belirtirken, eylemin geriye dönük gerekçelendirmesinde başlangıçta tam olarak tematikleştirilmemiş ve rıza gösterilmiş karinelere, standartlar ve yargılara başvurduğunu belirtir.<sup>378</sup> Öyleyse öne sürüldüğü gibi ‘Genel İrade’nin koşulu “kirliliklerin gizlenmesi”<sup>379</sup> ise popülizmin genel iradeye dönük iddiasının aynı zamanda içerisinde başlangıçtaki *ilk günahın* gizlenmesi veyahut açık edilmesi iddiasını/işlevini barındırıp barındırmadığı soru işareti olarak belirir.

Sonuçta liberal demokrasinin ve hatta demokrasinin kendisinin paradoksal durumlarının neticede bir krize işaret ettiği söylenebilir. Demokrasinin paradoksunun yarattığı ‘genel irade’ sorunu gibi sorunlar, popülizme imkân sağlamakta ve onun yarattığı ‘kriz’ algısına hizmet etmeyi sürdürmektedir. Bu sebeple liberal demokrasinin paradokslarını krizlerin kökenine yerleştirirken ‘kriz’ kavramının popülizmin ana motiflerinden biri olarak düşünülmesini öneriyoruz. Bu doğrultuda sıradaki amacımız ‘kriz’i anlamak ve onun popülizm için ne ifade ettiğine odaklanmak olacaktır.

## 2. KRİZ

Popülizmin paradoksal durumlar ile olan ilişkisini liberal demokrasinin eklemlenme süreci, demokrasinin kendi içerisindeki paradoksu ve egemenlik paradoksu gibi muhtelif meseleler etrafında inceledikten sonra şüphesiz zihinlerde oluşan algı, onun sorunlu durumlar ile olan ayrılmaz bağına dikkati çekmektedir. Popülizm ya bir problemin semptomu gibi belirmekte ya da problemin sebebi olduğu öne sürülmektedir. Özellikle problemin sebebi olarak görme durumu günümüzde ‘liberal’ merkez siyasetin popülizme dair genel kabullerinden biridir. Bilhassa Avrupa

---

<sup>377</sup> William Connolly, *Ethos of Pluralization*, London: University of Minnesota Press, 1995, s. 138.

<sup>378</sup> A.g.e., s. 138-139.

<sup>379</sup> A.g.e., s. 138.

siyaseti açısından düşünüldüğünde popülistler veya popülizm tüm ‘kötülüklerin anası’ gibi lanse edilmektedir. Bu yargıya katılmamakla birlikte popülizmin paradoksal durumlar, açmazlar ve krizler ile olan bağının göz ardı edilemez olduğunu öne sürüyoruz.

Kriz kavramının günümüz dünyasının içerisinde bulunduğu durumun ve bundan mütevellit siyasî arenada popülist siyasetin görünümünün anlaşılması açısından önem arz ettiğini düşünüyoruz. Popülizmin kriz ile olan bağının koparılamaz derecede derinden işlemekte olduğunu ve tam da çağımızda yaşanan dönüşümün belirtilerinden biri olduğunu öne süreceğiz. Çalışmamızın buraya kadar olan kısmında Laclau’nun önerdiği şekliyle popülizmi, antagonizma ve siyasal ile ikame edilebilir şekilde kullandık ancak bu noktada popülizmi modern demokratik siyasetin yaşadığı dönüşümün belirtisi olarak siyasalın tarihin tam da bu anına özel ve biricik bir formu olduğunu öneriyoruz. Ulus-devletin, liberal demokrasinin veyahut parlamenter demokrasinin ismi ne olursa olsun, modern demokratik siyasetin kapatamadığı açıklardan sızan siyasalın görünümü, günümüzde popülizm olarak adlandırdığımız mefhumdur. Siyasal, tarihin tam da bu dönüşüm anında yeni kurulacak siyasî sistem öncesinde popülizm olarak yıkıcı-yapıcı bir işlev görür şekilde işlemektedir. Bunu Zygmunt Bauman ve Carlo Bordoni’nin Kriz kavramını ele alışından hareketle açıklamaya çalışacağız.

Bauman ve Bordoni *Kriz Hali ve Devlet* adlı çalışmalarında Batı Dünyasının içerisinde bulunduğu krizin geçici bir durum olmaktan ziyade bütün siyasî sistemi tümünden değiştirecek bir alt-üst oluş süreci olduğunu ve krizin oldukça uzun süreli etkilerinin olacağını öne sürmektedirler.<sup>380</sup> Krize dair konuşmak kapsamlı bir sistem krizini ele almayı gerektirirken, beraberinde krizin nasıl ele alınması tartışmasını getirmekte ve Merkel’in belirttiği gibi Offe, Habermas, Koselleck gibi isimler tarafından yapılan tartışmalar dışından genellikle siyaset bilimi tarafından bu durum ihmal edilmektedir.<sup>381</sup>

Modern Demokrasinin içinde bulunduğu krizin varlığını kabul eden tartışmaların iki eğiliminin olduğu görülmekle birlikte bunlar, (1)kurumsal düzene odaklanan ve demokrasinin krizini demokratik siyasal kurumların işleyiş sorunları

---

<sup>380</sup> Zygmunt Bauman ve Carlo Bordoni, *Kriz Hali ve Devlet*, İstanbul: İthaki, 2018, s. 7.

<sup>381</sup> Aktaran Köksal Çalışkan, “Demokrasi, Kriz ve Siyasal Kültür”, *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 36, Sayı 3, 2018, ss.51-70, s. 54.

çerçevesinde alan eğilim ile; (2)demokrasinin krizini ekonomik açıdan ele alan ve kamu yararı yerine özel çıkar gruplarının yararını gözeten siyasal aktör ve kurumların meşrûluğunu yitirdiğini öne süren “post-demokrasi” yaklaşımı ve kapitalizm ile demokrasi arasındaki uyumsuzluğa odaklanan yaklaşımlara sahip olan eğilimdir.<sup>382</sup>

Ancak mesele sadece demokrasinin krizi olmasının ötesindedir, bu genel olarak modernitenin krizidir. Modernitenin içerisinde bulunduğu bu krizin temelinde, Tayfun Torun’un aktardığına göre Max Horkheimer, Theodor W. Adorno ve Herbert Marcuse gibi Eleştirel Teori’nin birinci kuşak düşünürleri Aydınlanma geleneğinin *ethos*’undan sapışı görmektedirler. Nitekim Horkheimer ve Adorno *Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı eserlerinde, akıl kavramından anlaşılanın yanlış anlaşılması sonucunda aklın araçsal akla indirgenmesini eleştirmekte ve Aydınlanmanın mit ve gizemli güçler karşısında gördüğü “ifşa ve gizemsizleştirme” işlevi neticesinde bizatihî kendisinin mite dönüştüğünü öne sürmektedir. Böylece Aydınlanma hesaplamının, şeyleştirmenin ve tahakkümün aracı hâline gelen akıl mitini üretmektedir.<sup>383</sup>

Araçsal aklın yüceltilmesi sonucunda ortaya çıkan durumda her şeyin bir araç konumuna indirgenebilmesi, onların anlamının ve değerinin ortadan kaybolmasına ve içlerinin boşaltılmasına sebep olmasına sebep olmaktadır. Öyleyse aydınlanmanın kendi kavramları ve üst anlatıları sahicilik ve inandırıcılıklarını kaybettikçe Lyotard tarafından üst anlatılara inanmazlık olarak tanımlanan post-modernite görünür olmaya başlamaktadır. Eagleton’a atıfla Torun, Postmodernizmin “üst-anlatıların ölümünün habercisi” olduğunu belirtmektedir. Birini diğerinden daha doğru, daha iyi ya da daha uygun olarak adlandırılacak evrensel ve değişmez ölçütlerin olmadığı bir durumda Post-modernite mevcut dünyanın anlamlandırabilirliğinin ortadan kalktığını ilan etmektedir. Artık Aydınlanma’nın vadinin gerçekleşmesi anlamsız, düzen imkânsız hâle gelmiştir.<sup>384</sup>

Krizin tanımına geri dönersek, Bordoni kriz kelimesinin yunanca köküne giderek onun bir “dönüm noktası”, “karar”, “yargı”, “seçilim”, “ayır etme” gibi anlamlarda kullanıldığını belirtmektedir.<sup>385</sup> Öyleyse burada görüldüğü gibi kelime ilk anda akla gelenin aksine negatif bir anlam ile yüklü değildir, nitekim “şeylerin hayatı

<sup>382</sup> Köksal Çalışkan, *a.g.m.*, s. 54.

<sup>383</sup> Tayfun Torun, “Yaşam-Dünyasının Sömürgeleştirilmesi Olarak Modernitenin Krizi”, *Kaygı*, 30/2018, ss.173-190, s. 174-175.

<sup>384</sup> Tayfun Torun, *a.g.m.*, s. 176.

<sup>385</sup> Bauman ve Bordoni, *Kriz Hali ve Devlet*, s. 9.



derecede önemli veya belirleyici durumu, daha iyi veya daha kötü için değişikliğin gelmesi gereken nokta”<sup>386</sup> anlamında olduğu gibi hayatî derecede önemli bir karar anını ve olumlu ile olumsuz yönü içerisinde barındıran bir anlamı ihtiva etmektedir. Krizin içerisinden yıkım ile yaratım doğabilecektir. Bordoni krizi tam olarak ileri doğru bir kesin adım olması ve değişim ile kopuş ardından yeniden doğumu müjdelemesi sebebiyle olumlu, yaratıcı ve iyimser bir kavram olarak ele alma eğilimindedir.<sup>387</sup>

Öyleyse modernitenin krizinden bahsettiğimizde önümüzde yeni bir döneme geçişin sancıları ve modernitenin terki yaşanmaktadır. Kriz sadece Avrupa ve Batı dünyası ile sınırlı da değildir, sadece ekonomik bir krizden ziyade kökü derinlerde olan sosyal ve ekonomik bir dönüşümün krizidir ve modernitenin sonu ile postmodernite olarak adlandırılan “tartışmalı bir uyum sürecinden sancılı geçiş” ile ilişkilidir. Bordoni’ye göre bu oldukça travmatik bir terk ediştir. Modernitenin çocuğu olan günümüz insanlığının tüm alışkanlık ve tavırlarının da değişimine gebe bir dönemdir. Bordoni, kesinliğe ve bilinene dair olan arzunun yarattığı değişime ayak direyen içimizdeki doğal eğilimi bağımlılık pahasına istikrar olarak nitelemektedir. İnsanlığın tercihi olağandır, çünkü daha önceki her geçiş krizi onu yaşayanlar için oldukça dehşet verici olarak yaşanmıştır.<sup>388</sup>

Modernitenin yapısı, ideolojinin öncülüğünü yaptığı birkaç sütuna dayanmakla birlikte, onun tarihsel yolculuğu da bu temellerin ve büyük anlatıların ufalanması ise sona erecektir. Modernitenin özünü barındırması itibariyle ideoloji, onun en önemli kültürel temelidir. *Aydınlanmanın kızı* olan ideoloji, geç modern dönemde bir dünya görüşü dayatıp, dogmatik bir inanca evrildiğinde artık iktidarı elde etmenin aracı olmaktan da çıkıp düzeni ayakta tutamayacak hâle gelmiştir.<sup>389</sup> Günümüzde sağ ve solun ortadan kaybolduğu, tüm partilerin birbirine benzeştiği eleştirilerinin temelinde yatan bir diğer faktör de bu sorunun kendisidir. Bizatihî popülizmin de ideolojiler ile eklemleniyor gözükken ancak kimliksiz olan yapısının arka planında yatanda onun bu dönemin yani post-modern dönemin çocuğu olmasıdır.

Peki modernitenin terkedilmekte olduğunu nerden bilebileceğimizi sorar Bauman, ve “Sanayi Devrimi” kavramını örnek gösterir. Onun da süreç başladıktan

---

<sup>386</sup> Bknz; *Crisis*, [https://www.etymonline.com/word/crisis#etymonline\\_v\\_361](https://www.etymonline.com/word/crisis#etymonline_v_361).

<sup>387</sup> Bauman ve Bordoni, a.g.e., s. 11.

<sup>388</sup> Bauman ve Bordoni, a.g.e., s. 90-91.

<sup>389</sup> Bauman ve Bordoni, a.g.e., s. 95-97.

sonra ve hatta başlangıcının çok sonuna doğru kavramlaştırıldığını/icat edildiğini belirtmektedir. Bir devrin ya da bir çağın sona ermekte olduğunu söylemenin “son” nihayet gerçekleştiğinde geriye doğru bakılacak bir görüş noktası belirlemenin gerektiğini belirten Bauman, Hegel’in Bilgelik Tanrıçasına atfen metaforlaştırdığı yeni günün öncekisindeki gece uçan *Minerva’nın Baykuşu*’na değinir.<sup>390</sup> Dünyanın düşüncesi olan felsefe daima geç kalmaktadır. Ancak varlıkların olgunluk çağında ideal reel’in karşısında boy göstermekte ve aynı dünyayı oluş içerisinde kavradıktan sonra fikirler âleminde yeniden inşa edebilmektedir. Ancak tarihin belirli bir döneminin sonuna gelindiğinde, onun ruhu, düşüncede kavranabilir hâle gelebilmekte, yeni etiğin eski etiğe meydan okuması neticesinde düşün alanında taşlar yerine oturabilmektedir.<sup>391</sup> Felsefenin soluk rengi belirlediğinde, hayatın bir tezahürü sona eriyor anlamını taşımaktadır, artık o felsefenin soluk rengiyle ancak bilinebilmektedir, gençleştirilememektedir. Çünkü *Minerva’nın Baykuşu* ancak alacakaranlıkta uçmaya başlamaktadır.<sup>392</sup> Öteden beri kavramlaştırmaya çalışılan modernitenin krizi ve popülizm gibi kavramlar da tarihin bu döneminde artık billurlaşmakta ve bu yeni dönemin şafağını muştulamaktadır. Öyleyse popülizmin kendisinin bile kavramlaştırılmasının imkânının arttığı günümüzde onun karşısında bulunan ve onu içerisinden doğuran liberal demokrasinin ve onunla irtibatlı olarak ulus-devletlerin yerini yavaş yavaş yeni oluşumlara bıraktığı söylenebilir. Zaten tam da bu değişim sebebiyle krizin ve ona eşlik eden popülizm gibi fenomenlerin kavramlaştırılması ve üzerine tartışılması mümkün hâle gelebilmektedir.

Ulus devlet özelinde bakıldığında Zizek, modernliğin başındaki ulus inşa etme süreçlerinin tersinin işlediği görüldüğünü belirtmektedir. Etnik olanın uluslaştırılması (etnikliğinden arındırılarak) süreci yerine, ulusal olanın etnik kökler arayışı süreci işlemektedir. Zizek bunu birincil özdeşleşmeye geri dönüş olarak bir gerileme olarak görmekten ziyade dünya piyasasının evrenselliğine bir tepki olarak okumaktadır. Bu bir gerilemeden ziyade tam tersinin görünüşüdür. Böylelikle günümüzde yükselen mikro milliyetçi akımlar da ulus devletin post-modern mahiyete evrilişinin bir göstergesidir.<sup>393</sup>

---

<sup>390</sup> Bauman ve Bordoni, a.g.e., s. 97.

<sup>391</sup> Jeffrey Abramson, *Minerva’nın Baykuşu: Batı Siyasi Düşünce Tarihi*, Ankara: Dipnot Yayınları, 2020, s. 373.

<sup>392</sup> G. W. F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1991, s. 31.

<sup>393</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Globalleşmenin Kültürel-Politik Sosyolojisi*, s. 25.

Öte yandan modernitenin krizinden dem vururken, her zaman modernitenin terkinden bahsetmiyor olabiliriz. Modernitenin “antik” olanın anti tezi olarak “şimdi/şimdiki zaman” anlamlarına geldiği düşünüldüğünde, modernitenin bir dönemleştirmeyi ifade ettiği ve toplumu modern yapanın da kendisini geçmişten farklı kılan bir özdeşleştirmeye tâbi kılması olduğu görülmektedir. Toplum kendisini her şeyden önce şimdiki zamana tâbi kılmaktadır.<sup>394</sup>

Modern olanın şimdiki ile olan ilişkisi, onu geçmişten ayıran bir işlev görmek yerine geçmiş ile gerilimli bir temas içerisinde kavramak ile ilintilidir. Gerard Delanty’ye göre Hegel ile birlikte başlayan bu gerilimsel kavramsallaştırma, modern sadece ileri ile geri arasındaki değil, nostaljik ile ütöpik arasındaki geliş gidişleri barındıran bir süreç olarak tasavvur etmektedir. Süreç iki şekilde tezahür eder; ilki bir dönem modern olarak adlandırılanın başka bir dönemde klasik hâline gelmesi, ikincisi ise modernitenin kendisi ile çelişen ve çelişkiden güç alarak kendisini aşmasıdır. İşte Ali Yaşar Sarıbay’a göre postmodernite de bu modernitenin kendisini aşma momentlerinden biridir, diğeri ise globalleşmedir. Postmodernite, modernitenin kendisi üzerine düşünümü olarak radikal bir modernizme tekabül etmektedir.<sup>395</sup> Bu öneriyi alıp popülizmi demokrasinin sonraki aşaması veyahut bir geçiş dönemi siyaseti olarak ele alan fikirlerin karşısında yerleştirelim, popülizm yeni bir aşamadan ziyade liberal demokrasinin ya da demokrasinin aynı şekilde kendi üzerine düşünümü olarak tahayyül edilebilir hâle gelmektedir.

Popülizm ile demokrasi ilişkisi bağlamında, Sarıbay’dan ilhamla Kierkegaard’ın ironinin pratik mahiyette belirttiği ve fenomenin içeriğine gizlendiği önermesiyle birlikte okunduğunda ve Sarıbay’ın pratik edimselliğın kendini başlatanların niyetinden geriye dönebileceği ve hatta beklenenin tam tersine bir sonuç doğuracağı önermesinin kavramsallaştırılmış hâli olan “İronik Etki” çerçevesinde düşünüldüğünde<sup>396</sup> popülizmin *demokrasinin ironisi* olduğu da öne sürülebilir.

Popülizmin modernitenin krizi ile olan ilişkisinin dışında, somut anlamıyla yaşanan krizler ile olan bağına baktığımızda krizlerin popülist siyaseti hızlandırıcı ve devindirici bir işlev gördüğü öne sürülebilmektedir. Bir krizin ortaya çıkışının

---

<sup>394</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Globalleşmenin Kültürel-Politik Sosyolojisi*, s. 33-34.

<sup>395</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Globalleşmenin Kültürel-Politik Sosyolojisi*, s. 34.

<sup>396</sup> Ali Yaşar Sarıbay, *Globalleşmenin Kültürel-Politik Sosyolojisi*, s. 36-37.

popülistleri isteksizliklerinden kurtarıp siyasete ve anayurdun (hearthland) aktif savunmasına iteceğini öne süren Paul Taggart, krizin popülistlerin hayâllerinde olabileceğini belirttiği gibi gerçek anlamda bir ekonomik veyahut politik krizin yaşanıyor olabileceğini belirtir. Küreselleşme ve küresel topluluktan dışlanmanın etkisiyle dışlanmış olanların kriz duygusuna daha fazla kapıldığını belirten Taggart'a göre özellikle *komplu teorileri* krizlere açıklık getirilmesinde ve siyasî olarak işlenmesinde ve popülistlerin varlıklarını idame ettirmelerinde kolaylık sağlamaktadır. Popülizm bu kriz ve tehdit algılarından beslenen komplu teorileriyle birlikte gittikçe güç kazanmaktadır.<sup>397</sup> Moffit popülizmin tam da bu sebeplerle dramatisasyon ve performans yoluyla kriz çıkarmayı hedeflediğini ve komploya bağlı kriz algısıyla bir siyasî üslup kurguladığını belirtmektedir. Buna örnek olarak da Hugo Chavez'in Birleşik Devletlerce kurgulanan emperyalist komplosunu ve Hollandalı siyasetçi Geert Wilders'in Hollanda'nın iktisadî ve toplumsal refahını tehlikeye atan Müslümanlaşma komplosunu vermektedir.<sup>398</sup> Yine Mudde de popülizmi, "siyasetin paranoyak tarzı olarak" adlandırmanın ileri gitmek olsa da popülistlerin fazlasıyla yüklü söylemlere ve komplolara yatkın olduğunu belirtmektedir. Yunanistan'daki Syriza partisi içerisinde bazı siyasetçilerin siyasî rakiplerine "Almanya'nın beşinci kolu" lakabını taktığını, eski bir Syriza bakanının ise Avrupa Birliği'ni "teröristler" olarak yaftaladığını belirtmektedir. Amerikan siyasetinde ise bunun izdüşümü olarak sağ ve sol bazı yurttaşların iki parti olan Demokratlar ve Cumhuriyetçiler arasında bazı seçkinlerin "yeni dünya düzeni" kurma uğraşı içerisinde olduklarını düşündüğünü ifade etmektedir.<sup>399</sup>

"Kriz" kavramının aynı popülizm gibi muğlak olduğuna dikkat çeken Knight, onu popülizm ile ilişkilendirmenin çok zor olmadığını ancak pek de bütünlüklü olmayan ve ayrıştırılması gereken bir fenomenler demeti olan krizin, fark edilebilir/ayrıştırılabilir bir nedenmiş gibi popülizme isnat etmenin totolojik bir eğilim olduğunu savunmaktadır. Ayrışma zaman zaman popülizmi yaratanın kriz olmadığını, daha çok krizi yaratanın popülizm olduğunu gözler önüne sermektedir.<sup>400</sup> Bu popülizm

---

<sup>397</sup> Paul Taggart, *Populism*, Open University Press, 2000, s. 4-5, 106-107, 117.

<sup>398</sup> Benjamin Moffit, *Popülizmin Küresel Yükselişi: Performans, Siyasi Üslup ve Temsil*, s. 76.

<sup>399</sup> Mudde ve Kaltwasser, a.g.e., s. 103.

<sup>400</sup> Alan Knight, "Populism and Neo-Populism in Latin America, Especially Mexico", *Journal of Latin American Studies*, Vol. 30, No. 2, ss.223-248, s. 227, dipnot.

ile kriz arasındaki ilişkinin iki taraflı olduğunu popülizmin yalnızca krizlerden doğmaktan ziyade Moffit'in tabiriyle *krizleri icra ettiğini* ortaya çıkarmaktadır.

Moffit, popülist aktörlerin krizleri nasıl icra ettikleri/görselleştirdiklerini, başarısızlıkları bir kriz düzeyine nasıl çıkardıklarını altı adımda açıklamaktadır. Popülizmin krizi icrası şu şekilde gerçekleşmektedir; “(1) Başarısızlığı tanımlamak, (2) Başarısızlıkları kriz düzeyine çıkarmak için onu geniş bir çerçeveye oturtmak ve ona geçici bir boyut kazandırmak, (3) “Halk”ı krizin sorumlularına karşı çevrelemek, (4) Performansı arttırmak için medyayı kullanmak, (5) Güçlü liderlik ve hemen-şimdi basit çözümler sunmak, (6) Krizi yaymaya devam etmek.”. Böylelikle popülistler, krizin icrası modelini işletmektedir.<sup>401</sup>

Bu model popülizmin hem iktidar sürecine giden yolda hem de iktidar olduğu zaman iktidarın sürdürülmesi hususunda oldukça iyi bir işlev görmektedir. Moffit'in şemasında altı adımda popülizmin kriz icrasına bakabiliriz. Örneğin popülistler bir ekonomik kriz esnasında ekonomik elitler ve siyasetçiler arasındaki iş birliğinin sıradan insanları koruyamadığını veyahut göçmenlerin sosyo-kültürel tahribatını dillerine dolayarak başarısızlığın tanımını yapabilirler. Ve sonucunda bu başarısızlıkları diğer başarılar ile eklemleyerek ve ilişkilendirerek daha geniş ve yapısal bir çerçeveye oturtabilirler -ki bu Laclau'nun eşdeğerlik zinciri olarak tanımladığı sürece tekabül etmektedir. Devamında iktidara gelirken kim olmadıklarını, kim olduklarından daha iyi bilen popülistler, komplolara ve krizlere karşı halkı savunurken de yine aynı söylemi kullanmakta ve halkı elitlere karşı çevrelemektedirler. Moffit bu noktadan itibaren popülistlerin kriz performanslarının başarısı ya da başarısızlıklarının performanslarının medya yoluyla dolaşımına bağlı olduğunu belirtmektedir. Medya, krizin “patlak vermesinin” anahtarı görevi görür. Ülkemizde “Gezi Olayları”, Fransa'da “Sarı Yelekliler” ya da Amerika Birleşik Devletleri'nde “Black Lives Matter” hareketleri, krizin özellikle yeni medya olan internet aracılığıyla patlak vermesinin örnekleri olarak gösterilebilirler. Tüm bunların neticesinde krizin icrasında kilit bir rol oynayan ise liderliğin tahsis edilmesidir. Başarısızlık görselleştirilip kriz algısı sağlandığında, sorunun çözümü olarak kurtarıcı olan/mesih sahneye davet edilmelidir. Popülist olan aktörler tam da bu liderlik/kurtarıcı rol için biçilmiş kaftan iken diğer siyasî aktörler kabiliyetsiz ve yetersiz gösterilirler. Burada örneğin Trump taraftarlarının, Biden'e

---

<sup>401</sup> Benjamin Moffit, *Popülizmin Küresel Yükselişi: Performans, Siyasi Üslup ve Temsil*, s. 179-180.

yönelik yaşlılığı ve fiziki yetersizliğine dair söylemlerini ve ülkemizde dönemin başbakanı Bülent Ecevit'in hastalığına dair ağır söylemleri hatırlayabiliriz. Son olarak krizin yayılmasının devam ettirilmesi gerekmektedir ancak bu kriz kavramının kendi özellikleri olan süreksiz ve "sıradışı" olmağının dayattığı sınırlı zaman algısı sebebiyle oldukça zor bir durumdur. Geert Wilders gibi popülist liderler bunun önüne geçebilmek için kriz algılarını zaman içerisinde değiştirmeyi denemişlerdir. Önceleri Avrupa'nın Müslümanlaştırılması üzerine olan kriz algısını zaman içerisinde özellikle Batı'da yaşanan 2008 Ekonomik Krizin etkisiyle Avrupa Mali krizine doğru evriltmiş ve Hollanda'nın Avrupa Birliğinden ayrılmasını savunmuştur.<sup>402</sup>

### **2.1. Popülist Moment veyahut Popülist Zeitgeist**

Popülizmin bir kriz perspektifinden okunması onun belki patolojik bir durum olarak algılanmasının önünü açarken kastımız bir patoloji olarak kabulünden ziyade içerisinde barındırdığı imkânlar ve dönüşüm açısından bir "rejim yaratıcı irade" olarak kabulünü ifade etmektir. Nitekim Mouffe da kendi "sol popülist stratejisi" betimlerken amacın bir rejim kurmak olmadığını önemle belirtmektedir.<sup>403</sup> *Popülist Moment*, Mouffe tarafından bu fırsatların ifadesine yoğunlaşan ve daha çok bir müdahale içeriğini imleyen bir kullanım iken *Popülist Zeitgeist*, Mudde'nin iddiası ile özellikle 90'lardan itibaren Batı siyasetinde ana akımlaşan popülizme gönderme yapmaktadır.

Popülizmin modernitenin krizi ile başlayıp postmodern dönemde gittikçe belirginleşen ve özellikle 2008 Ekonomik Krizi sonrası yaşadığı yükselişin Mouffe tarafından *Populist Moment* olarak adlandırılmasını yaşadığımız çağın içinde bulunduğu durumun anlamlandırılması açısından önemsiyoruz. 21.yüzyılın başında krizlerin beraberinde yaşanan bu sürecin ne fırsatlar içerdiğini anlayabilmek için öncelikle konjonktürün adlandırılmasını gerekmektedir.

Mouffe, sol siyasetin mevcut konjonktürü ve 'popülist moment'in temsil ettiği meydan okumayı aciliyetle kavraması gerektiğini belirtmektedir. Neoliberal hegemonyanın krizine tanıklık ettiğimiz günümüzde krizin daha demokratik bir dönemin inşası için sağlayabileceği olanakları ve olasılıkları iyi hesaplamamız gerektiğini söylemektedir. Bunun sağlanabilmesinin de sol siyaset içerisine nüfuz eden özcü düşüncenin tamamen üstesinden gelinmesi gerektiğini, özcülük karşıtı bir

<sup>402</sup> Benjamin Moffit, *Popülizmin Küresel Yükselişi: Performans, Siyasi Üslup ve Temsil*, s. 180-192.

<sup>403</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, s. 90.

anlayışla siyasetin yeniden ele alınması gerektiğini önermektedir. Artık sağ ve sol arasındaki ayrımın yeniden canlandırılması yetmeyecektir. Popülist moment, “kesin biçimde belirlenmiş toplumsal kategorilere bağlı çıkarlar açısından oluşturulamayan bir dizi heterojen talebin ifadesi” olmaktadır. Neoliberal kapitalizmin ürettiği yeni tâbiyet biçimleri, üretken süreçlerin dışında var olmaya başlarken artık klasik sosyolojik toplumsal kesimlere tekabül etmeyen talepleri ortaya çıkarmaktadırlar. İşçi hakları gibi taleplerin yerine cinsiyet, çevre ve ırkçılık karşıtlığı gibi taleplerin merkezîleşmesi neticesinde artık politik sınırların dikey yerine yatay şekilde “popülist” bir şekilde kurulması gerektiğini belirten Mouffe, bununda sol bir yorumla “vasıflandırılmasını” önermektedir.<sup>404</sup>

Mouffe’a göre politik sınırların yeniden yaratılması aynı zamanda “politik olanın geri dönüşüne” işaret etmektedir. Liberal Konsensüsün yarattığı post-politik anlayışın genel kabul gördüğü yıllardan sonra bu dönüş, liberal demokrasinin kurumlarına zarar verme tehlikesini içerisinde barındırırken demokratik değerlerin yeniden tesisini ve demokrasinin demokratikleştirilmesinin imkânını da içerisinde barındırmaktadır. Sonuç demokratik taleplerin hegemonik hâle getirilmesine ve post-politik algının bertaraf edilebilmesine bağlıdır.<sup>405</sup> Nitekim Mouffe, popülizmi tam da bu içerisinde barındırdığı imkânlar dâhilinde önemsemekte ve sağ popülizmin tahrip edici etkisinin karşısında demokratik ve “sol soslu” bir popülizm önermesinde bulunmaktadır.

Makyavelyen bir bakışla “konjonktürün içerisinde” konuşan Mouffe, “Popülist Moment”in *verita effettuale della cosa*’sını<sup>406</sup> ortaya koymaya çalışmaktadır. Doyurulmamış taleplerin enflasyonunun yaşandığı dönemde yaşanan hâkim ideolojinin istikrarsızlaştığı anda “popülist moment”ten bahsedilebilmektedir. Bu 80’li yıllardan itibaren gelişen neoliberal hegemonik oluşumun krizine işaret etmektedir. O dönemden beri iktisadî etkinlik alanıyla sınırlanamayacak şekilde *sahiplenici bireycilik* esasına dayanan bir toplum ve birey anlayışı baz alan neoliberal model, herhangi bir yüzleşmeyle karşılaşmamıştır, ta ki 2008 ekonomik krizine kadar. Mouffe bu krizin

---

<sup>404</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, s. 18.

<sup>405</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, s. 18-19.

<sup>406</sup> “Bir şeyin fiili gerçekliği”.

Gramsci'nin *interregnum*<sup>407</sup> olarak adlandırdığı şeyi beraberinde getirdiğini belirtmektedir. Krize çözüm bulunamamak birlikte, bu durum popülist momenti niteler gözükmektedir. Bu sebeple popülist moment, neoliberal hegemonya döneminde yaşanan siyasî ve ekonomik dalgalanmalara karşı direnişin ifadesi olarak belirmektedir. Bu dönüşümler daha öncesinde değindiğimiz liberalizm ve demokrasinin eklenmesi sürecinde de öne çıkan demokrasinin liberalizm içerisindeki aşımının sembolleridir. Bu aşınma post-demokrasi denen ve demokrasinin eşitlik ile halk egemenliği özelliklerinin ortadan kalktığı mefhumu ortaya çıkarmıştır.<sup>408</sup>

Post-politik dönem, politikanın sadece uzmanların alanına dönüştürüldüğü ve izin verilen tek şeyin iktidarın sırası ile el değiştirdiği iki partili merkez partilerin hüküm sürdüğü bir süreci tanımlamakla birlikte bu, “merkezdeki konsensüse” ve neoliberal küreselleşmeye karşı olan tüm taraflar popülist olarak ya da aşırılık yanlısı olarak tahkir edilmesinin yolunu açmaktadır. Batı Avrupa toplumlarının gitgide oligarşikleşmesi ve özellikle 2008 krizi sonrasında dayatılan kemer sıkma politikalarının orta sınıfı etkilemesiyle birlikte eşitlik savunusunun da ortadan kalkışı tam bir demokratik ideallerin erozyona uğratıldığı ânı “popülist momenti” nitelendirmektedir.<sup>409</sup> Fassin bunu tam bir “siyasî altüst olma” olarak nitelendirir, bu “kaçırılmaması gereken fırsat”tır.<sup>410</sup>

Bu post-politik vizyona başlangıçta ilk tepkinin sağdan geldiğini belirten Mouffe, Avusturya'daki Özgürlük Partisi (FPÖ) ve Fransa'daki Ulusal Cephe'yi (Front National) buna örnek olarak vermektedir. Ancak özellikle 2011 yılı sonrasında Mouffe'un da belirttiği gibi tablo değişmiştir. Kemer sıkma politikaları gitgide toplumun tamamının refahını etkilemeye başladıkça sol radikalleşmenin işareti olarak birçok Avrupa ülkesinde halk sokağa inmiş ve post-politik konsensüs çözülmeye başlamıştır. Yunanistan'da *Aganoktismenoi* (Öfkeli),<sup>411</sup> İspanya'da *Indignados*

---

<sup>407</sup> Basitçe fetret dönemi ya da “Eskinin ölmekte olduğu ve yeninin doğmadığı durum” bknz; Aktaran Milan Babić, “Let's talk about the interregnum: Gramsci and the crisis of the liberal world order”, *International Affairs*, Volume 96, Issue 3, May 2020, ss. 767–786, s. 773.

<sup>408</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, s. 24-25.

<sup>409</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, s. 29-30.

<sup>410</sup> Eric Fassin, *Popülizm: Büyük Hınç*, İstanbul: Heretik, 2019, s. 25.

<sup>411</sup> Ayrıntılı bilgi için bknz; Wikipedia contributors, "Anti-austerity movement in Greece," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Anti-austerity\\_movement\\_in\\_Greece&oldid=1148884826](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Anti-austerity_movement_in_Greece&oldid=1148884826).



(Öfkeliiler)<sup>412</sup>, “Demokrasi Hemen Şimdi!” sloganı ile sokağa inmiş ve onları Amerika’da *Occupy Wall Street* Hareketi gibi hareketler izlemiştir. Tüm bu sürecin ertesinde özellikle Yunanistan ve İspanya’daki hareketler sol popülizmi bir siyaset olarak icra eden ilk partilere evrilmişlerdir. Bu hareketler Yunanistan’da Syriza’yı iktidara İspanya’da ise Podemos’u meclise taşımayı becerebilmişlerdir. Diğer taraftan bazı başka Avrupa ülkelerinde de örneğin Almanya’da *Die Linke*, Fransa’da Melenchon’un *La France insoumise*’i, İngiltere’de Corbyn’in liderliğindeki işçi partisi yeni bir radikalizm türünün işaretleri olmuşlardır.<sup>413</sup>

Şüphesiz Avrupa’da oluşan bu momentin tetikleyicilerinden biri Avrupa Birliği’nin kendisidir. Sol kesimin dışında da birçok kesimin Avrupa Birliği bütünlüşmesine şüphe ile baktığını belirten Mouffe, onların ulus devletin demokratik vatandaşlık uygulamaları için elverişli mekânı oluşturduğunu Avrupa’nın ise bunu tehlikeye attığını söylediklerini belirtir. Onlara göre Avrupa projesi “neoliberalizmin Truva atı”dır.<sup>414</sup> Müller’de “liberal olmayan demokrasiler” kullanımına karşı çıkarken tam da bu tarz bir karşıtlığın kurulması hususunda bizi uyarır. Ulus devletler demokrasinin temsilcisi pozisyonuna yerleşirken, Avrupa liberalizmin (ya da neoliberalizm) taşıyıcısı hâline gelir. Avrupa Birliği başboş bir kapitalizm ve liberter ahlâkla özdeşleşir. Bu bir yandan “Gayrupa” gibi söylemlere yol açarken, diğer yandan popülistlerin kendilerini liberal evrenselciliğe karşı savaşan Avrupa Birliği içindeki azınlıklar olarak tanımlamalarına ve böylece çoğulcu ve azınlık hakları koruyucuları olarak lanse etmelerine sebep olacaktır.<sup>415</sup> Le Pen’in (Baba Le Pen--Jean-Marie) 1 Mayıs 1998 tarihli konuşmasında Avrupa Birliğine karşı olan tutumu popülizmin söylemlerini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Fransa “Modern kölelik düzeni” olan “Yeni Dünya Düzenine” peşkeş çekilirken, yeni yasa tabletleri Dow Jones endeksleri, yeni papazlar IMF ve OECD, yeni peygamberler CNN ve *Washington Post*’tur. Le Pen’e göre bunların Truva atı ise Brüksel Avrokrasisi’dir. “Soysuz Avro”yu Almanların Fransa’daki işgal rejimi *Vichy* dönemiyle özdeşleştirerek işgalin parası olarak nitelendirmeye kadar gitmiştir.<sup>416</sup> Avrupa Birliği günümüzde de

---

<sup>412</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz; Wikipedia contributors, "Anti-austerity movement in Spain," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Anti-austerity\\_movement\\_in\\_Spain&oldid=1138929463](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Anti-austerity_movement_in_Spain&oldid=1138929463).

<sup>413</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, s. 30-33; Mudde ve Kaltwasser, a.g.e., s. 51.

<sup>414</sup> Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, s. 146.

<sup>415</sup> Jan-Werner Müller, a.g.e., s. 74.

<sup>416</sup> Mabel Berezin, *Neoliberal Zamanlarda Liberal Olmayan Politikalar*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 119.

göçmenler, kültür ve ekonomi politikaları gibi birçok farklı alanda popülistlerin bağımsızlık, işgal, Truva atı gibi eleştirilerine maruz kalmakta ve popülistler tarafından ulusal iddiaların önünde bir engel olarak lanse edilmektedir. Bu şüphesiz “popülist moment”e olanak sağlayan etmenlerden biridir.

Yirmi Birinci yüzyılın başında yaşanan bu politik sarsıntılar için Mouffe’un önerisiyle bir “Popülist Moment” adlandırmasına gitmek oldukça makul ancak bu dönemi ve kapsamını genişleterek Mudde’nin “popülist zeitgeist” önerisini de yaşanan gelişmeleri daha büyük ölçekte ele almak önemli. Mouffe’un bir müdahale imkânı olarak da sunduğu *popülist momentin* aksine *popülist zeitgeist* çok daha kapsamlı bir zihniyet değişimini işaret etmektedir. 1990’lı yılların başından itibaren popülizmin Batı demokrasilerinin standart bir özelliği hâline geldiğini belirten Mudde, hâlâ daha radikal ve merkez olmayan, meydan okuyan partiler tarafından kullanılsa da hem hükümet hem de muhalefetteki ana akım parti ve politikacılarında popülist meydan okumalara karşı popülizmi kullandığını belirtmektedir.<sup>417</sup>

Günümüzdeki popülizme olan teveccühün neden bu kadar yaygın olduğu sorusunun peşine düşen Mudde, ona dair karşıt suçlamaları baştan reddetmeyi önermektedir. Popülistlerin argümanlarının doğruluğuna şüphecilikle yaklaşmak yerine belki de bu argümanların doğruluğunun onları bu kadar başarılı kıldığının kabul edilmesini önerir. Geçmiş ile günümüz arasında yolsuzluklar konusunda veyahut seçkinler ile halk arasındaki ayırmda pek bir değişikliğin bulunmadığını belirtirken gerçekliğin çok da değişmediğini ancak algıların gerçeklerden daha önemli gözüktüğünü belirtir. Popülistlerin iddiaların etkilerini doğrulardan ve gerçeklerden ziyade o doğruların dağıtımında veyahut sansasyonel hâle getirilmesinde aramak gerekmektedir. Bunun da en önemli etkenlerinden biri medyanın değişen rolü ile ilgilidir. Bu değişim, medyanın bağımsızlaşması ve ticarîleşmesiyle gerçekleşmiş özel medya kamu medyasına meydan okumuştur. Bu rekabet neticesinde de okuyucular ve izleyiciler için yapılan mücadelede daha aşırı ve olumsuz haberlere ve sansasyonel unsurlara odaklanma artarak haberleştirmenin şekli değişikliğe uğramıştır.<sup>418</sup> Yascha Mounk da özellikle sosyal medyanın icadının özgürleştirici etkisine değinmektedir. Bu tarz fikirleri benimseyen yaklaşımları *tekno iyimserler* olarak nitelendiren Mounk, sosyal medyanın demokrasiyi hem yayma hem de derinleştirme gücünün etkisine vurgu

<sup>417</sup> Cas Mudde, “The Populist Zeitgeist”, *Government & Opposition*, Vol. 39 Iss. 3, 2004, s. 551.

<sup>418</sup> A.g.m., s. 552-553.

yaparken, Arap Baharı ve Amerika'daki Black Lives Matter, Occupy Wall Street gibi protestolardaki önemine değinmektedir. Ancak Mounk bunun tersinin de mümkün olduğunu ve bu görüşü savunanların ise *tekno kötümserler* olduğunu belirtmektedir. Onlara göre (Evgeniy Morozov, Cass Sunstein vs.) örneğin Facebook “kadim nefretlerin” üstesinden gelmektense ırkçı nefretleri körükleyecek bir etkiye sahip olabilecektir. Ya da Sunstein’ın özellikle vurguladığı gibi “yankı odalarına” sebep olarak en belirgin sosyal ve siyasal bölünmeler arasında çok daha az iletişime sebep olabilecektir. Nitekim Trump kampanyası ile *tekno kötümserlerin* beklediği tehlikeler gerçekleşmiştir. Trump’ın Twitter’ı kullanışı ve doğrudan filtresiz iletişimi onun rakipleri hakkındaki asılsız ve bariz yalan olabilen ifadelerini engellenmeden takipçilerine ulaştırabilmesine imkân sağlayarak az farkla seçimleri kazanmasını sağladı. Ve bu sosyal medyanın da bir “ölüm meleği” olarak tasvir edilmesinin önünü açtı. Böylece liberal demokrasileri devirmek isteyen “nefret madrabazları” ve “yalan tacirlerinin” artık elinde çok güçlü bir silah bulunmaktadır.<sup>419</sup> Birçok araştırmacı tarafından öne sürüldüğü gibi sosyal medyanın dünyanın dikkatini çekişmeci siyasete çekmekte ve duyguları protestocuların lehine ya da aleyhine harekete geçirmekte olduğundan şüphe duyulmamaktadır, ancak bazı çalışmalarda sosyal medyanın etkisinin özellikle Arap Baharı’ndaki Mısır örneğinde tahmin edilenden çok daha az olduğunu çünkü zaten halkın yalnızca %5.5’nin Facebook, %0.15’lik kesiminin ise Twitter hesabı olduğunu göstermektedir.<sup>420</sup>

Paradoksal olarak insanların popülizme açık hâle gelmesini daha iyi eğitim almış ve daha özgürleşmiş olmalarına dayandıran Mudde, 60’lı yılların eşitlikçi havasının sonucu olarak insanların politikacılardan daha çok şeyler talep ettiğini ve eylemlerini yargılamak için kendilerini daha yetkin hissettiklerini belirtmektedir. Ona göre bu “bilişsel seferberlik” insanları seçkinlerin halkı düşündüğü ön kabulünü bırakmaya ve seçkinlerin her dediğini istisnasız kabul etmemeye yöneltmiştir. Bu aynı zamanda politik doğruculuğa karşı popülist söylemin ne denli kazançlı olmasının da sebeplerinden biridir. On yıllardır öne sürülen Batı demokrasilerindeki apolitik ve ideolojik olmayan siyasete doğru atılan adımlar en güçlü popülist meydan okumaları beraberinde getirmiştir. Özellikle “depolitikleşmiş” demokrasilere dönüşen İsviçre,

---

<sup>419</sup> Yascha Mounk, *Demokrasinin Halkla İmtihani: Liberal Demokrasinin Krizi, Otoriter Popülizmin Yükselişi*, s. 167-172.

<sup>420</sup> Aktaran Xavier Marquez, *Demokrasi Dışı Siyaset: Otoriterlik, Diktatörlük ve Demokratikleşme*, İstanbul: İletişim, 2020, s. 373.

Avusturya, Belçika gibi hükümet yerine yönetişimi esas alan ülkelerde kamusal alanın siyasallaştırılmasına dönük popülist çağrı ve onların tabuları yıkan rolleri oldukça fazla alıcı bulmuştur.<sup>421</sup>

Mudde popülist siyasetin ana akımlaşması sürecine popülist zeitgeist isimlendirmesini önerirken, bunun hem ana akım partilerin popülist söyleme teslim olmasını hem de liberal demokratik sistemde özellikle de plebisit araçlarının getirilmesi yoluyla popülist değişiklikler yapılmasını önermelerini içerdiğini söylemektedir. Popülizme dair olan tepkilerin onu zayıflatmak şöyle dursun daha da güçlendirebilecek etkiye sahiplerdir. “Öyleyse liberal demokratik siyaset sonsuza kadar popülist kalmaya mahkûm mu?” sorusunu soran Mudde, liberal demokraside popülizmin beslenebileceği yapısal gerilimlerin bulunduğunu ancak popülizmin aynı zamanda epizodik olduğu teşhisinde bulunur. Popülizm ona göre dönemseldir. Popülist meydan okumanın onu dışlama pahasına popülist tema ve retoriğe yol açtığını ve bunun da ‘popülist zeitgeist’i yaratan şey olduğunu belirtir. Ona göre bir noktada popülist meydan okuma zirveye ulaştığında dağılacaktır. Ancak bununla birlikte yapısal değişiklikler sonucunda yasal otoritenin kendisini karizmatik otoriteye bırakması ve Batı liberal demokrasilerinde siyasetin demistifikize edilmesi yani daha basit hâle getirilmesiyle birlikte popülizm geleceğin demokratik siyasetinin kemikleşmiş bir özelliği hâline gelecektir.<sup>422</sup>

Bu bağlamda, 2008 Ekonomik Krizi popülist siyasete oldukça iyi bir ivme kazandırırken onun tekrardan yükselişine ve belki de dönüşümüne sebep olan, hem muhalefet hem de iktidar olarak görünüşünü inceleyebilmek için bir sağlık krizi olarak başlayan ancak tüm dünyayı ekonomik, siyasî, sosyal ve psikolojik açıdan “krize” sokan ‘Covid-19 Pandemisi’ne değinmemiz iyi olacaktır.

## 2.2. Pandemi ve Popülizm

Bir kriz anından bahsediyor isek şüphesiz en güzel örneklerden biri 2019 yılında Çin Wuhan’da patlak veren Covid-19 Pandemisidir. Pandemi tam anlamıyla bir acil durum ve kriz olarak ele alınabilir. Pandeminin hem ekonomik hem siyasî hem sosyal, hatta hem de psikolojik açıdan birçok etkisiyle modern toplumların gördüğü en büyük

---

<sup>421</sup> Cas Mudde, “The Populist Zeitgeist”, *Government & Opposition*, Vol. 39 Iss. 3, 2004, s. 554-555.

<sup>422</sup>A.g.m., s. 562-563.

afet olarak tarihe geçtiği kabul edilebilecektir. 1929 Ekonomik Buhranı ve 2008 Ekonomik Krizinden sonra Pandeminin yol açtığı ekonomik kapanmalar ve kriz tarihin gördüğü en büyük krizlerden biriyle karşı karşıya kaldığımızı göstermiştir.

Popülizm açısından bizce pandeminin iki boyutu bulunmaktadır. Biri popülist politikaların pandemi karşısında takınacağı tavırlar ve ondan bir şekilde olumsuz etkilenmesi diğeri ise pandeminin bazı haklar konusunda ve özellikle aşı ve kapanma karşıtlığı gibi hususlarda popülist taleplere yol açacak ayrıca da ekonomik eşitsizlik ve hoşnutsuzluğu arttırarak popülizmi olumlu etkileyecek uygulamalara sebep olmasındır.

Pandeminin etkisi ile birlikte tüm ekonomik sektörlerin etkilenmesiyle vatandaşların bireysel alışveriş alışkanlıklarında da oldukça karmaşık değişiklikler baş göstermiş ve bu tedarik zincirlerinde günümüze kadar onarımı süren bir süreci başlatmıştır. Bu süreçte ülkeler büyüme hedeflerini düşürürken korumacı politikalar gittikçe ön plana çıkmış, ekonomik milliyetçilik yükselişe geçmiştir. Birçok ülke bu süreçte ihracat kısıtlayıcı hamlelere yönelmiştir.<sup>423</sup> Ancak bu aynı zamanda tersine bir süreci de tetiklemiştir o da iş birliğine olan ihtiyaç. Macron ve Olaf Scholz gibi Avrupa'nın iki büyük ekonomik gücünün liderlerinin de gerçek bir virüsün Avrupa'da dolaşan popülizm virüsüne çare olabileceğine dair düşüncesinin Avrupalılar tarafından benimsendiği ve Avrupalıların gittikçe daha fazla Avrupa iş birliğini talep eder hâle geldiği görülmektedir.<sup>424</sup> Öte yandan bu iş birliği arzusuna rağmen partilere destek sözü konusu olduğunda seçmenlerin tercihlerinde pek bir değişiklik gözlemlenmemektedir, popülistler oy değişikliğine gittiğinde diğeri popülist partilere, merkez seçmenler ise diğeri merkez partilere yönelmeye devam etmektedir.<sup>425</sup>

Salgının popülizmi zorlayacağı ve onun etkisizliğini ortaya çıkaracağı böylece bir demokratik onarıcı işlev göreceğine dair bir inanç da bulunmaktadır. Küresel demokrasilerin kabaca üçte birini temsil eden popülist hükümetler, zaman zaman tıbbî tavsiyeleri dikkate almamalarıyla, krizin ciddiyetini hafife almakla ve uzmanlar ile çatışmakla eleştirilmişlerdir. Amerika Birleşik Devletleri, Hindistan, Birleşik Krallık benzeri birçok popülist ülkede Almanya ve Güney Kore gibi demokrasilerden çok daha

---

<sup>423</sup> Murat Çetin, "Popülizm ve Salgınla Ulus Devlete Geçiş, Gıda Tedarik Zinciri ile Birliğe Dönüş", *EURO Politika, COVID-19 Sonrası Avrupa Birliğinin Geleceği*, Cilt:4 Sayı:2, 2020, ss. 163-186, s. 173-174.

<sup>424</sup> Ivan Krastev ve Mark Leonard, "Europe's Pandemic Politics: How The Virus Has Changed The Public's Worldview", *European Council on Foreign Relations*, 2020, s. 23.

<sup>425</sup> A.g.m., s. 5.

fazla vaka ve ölümlerin yaşanması, popülizmin gittikçe itibarsızlaşmasına yol açacak sürece kapı aralamıştır. Salgına dair beraber savaşıma istenci de demokratik hükümetlere olan desteğin artmasında rol oynayan bir işlev görmektedir.<sup>426</sup> Bu tarz bir krizin popülist sağ için fırsat yaratamaması da kendine has bu özellikleri ile açıklanabilecektir. “Yozlaşmış” olduğu iddia edilen elitlerin parçası olan uzmanların görüşlerine olan ihtiyaç ve inanç, genel itibariyle popülizmin anti-elit söylemine çomak sokmuş ve söylemin çökmesine yol açmıştır. Hükümetler bir noktaya kadar dayanabilseler de uzmanların görüşlerine göre hareket etmek zorunda kalmışlardır. Ayrıca diğer yandan kriz anlarında baş gösteren “mevcut iktidar etrafında toparlanma eğilimi” iktidar partilerine olan desteği arttırmış ve bu zor zamanda hükümetin salgın ile olan mücadelesinde köstek oluyor imajı yaratmamaları için popülistlerin sessiz kalmasına veyahut hükümetleri desteklemelerine yol açmıştır.<sup>427</sup> Bu açıdan aşırı uçta bir yorum olarak Covid-19 krizinin siyasî ve sosyal gerici güçleri güçlendirebileceği ve otoriterliğin kabulüne zemin hazırlayacağı da öne sürülebilir.<sup>428</sup>

Ayrıca bu süreç içerisinde başlangıçta popülistlerin liderliğindeki ülkelerin daha kötü sonuçlara maruz kalacağına dair inanç, başta Macaristan ve Polonya gibi bazı ülkelerin mücadeledeki iyi sonuçlarıyla boşa çıkıyor gibi gözükmüş ancak pandeminin ilerleyen dönemiyle birlikte popülizmin sınavda kaldığı ortaya çıkmıştır. Pandeminin uzunluğu arttıkça yönetim kapasitesinin önemli olduğunun ortaya çıkışı, vaka ve ölüm verileri ile tasdiklenmiştir. Örneğin Brezilya’da Sağ Popülist Bolsonaro hükümeti ya da Hindistan’da Narendra Modi hükümetinin uygulamaları dünyanın en kötü verilerinden bazılarında sahip olmalarına yol açmıştır.<sup>429</sup>

Tabii olarak sürecin popülistler aleyhine işlenmesi popülist siyasetin tekrardan atağa geçip hükümet politikalarına eleştirel yaklaşmasının da taşlarını döşemiştir. Krizi kullanmayı ve icra etmeyi tercih eden popülistlerin bu noktada tam tersi bir söyleme geçtikleri görülür; artık sağlık krizinin abartıldığını iddia etmekte ve politikacılar ile

---

<sup>426</sup> Samuel Brannen, Habiba Ahmed ve Henry Newton, “Covid-19 Reshapes the Future”, *Center for Strategic and International Studies(CSIS)*, 2020, s. 22.

<sup>427</sup> İbrahim Saylan, “Pandemi Popülizmin Sonunu Getirebilir mi? Batı Avrupa’daki Popülist Radikal Sağ Partiler Bir Değerlendirme”, *International Journal of Social Inquiry*, Cilt 14, Sayı 2, 2021, ss.783-811, s. 795-796.

<sup>428</sup> Nils Range ve Lucio Renno, “Populist and the Pandemic: How Populists Around the World Responded to Covid-19”, içinde *Populist and the Pandemic: How Populists Around the World Responded to Covid-19*(ed. By Nils Range and Lucio Renno), New York: Routledge, 2023, s. 1.

<sup>429</sup> Yascha Mounk, “How Populism Has Proven Lethal in This Pandemic”, *Council on Foreign Relations*, 26 April 2021, <https://www.cfr.org/article/how-populism-has-proven-lethal-pandemic>.

medyayı krizi abartmakla hatta icat etmekle suçlamışlardır. Nihayetinde korumacı bir mahiyette olan popülizm, pandemi sırasında korumacılık karşısı bir hâl almıştır.<sup>430</sup> Avrupalı popülistlerin pandemiye karşı tepkilerini incelerken iki döneme ayrılması gerektiğini belirten Brett Meyer, pandeminin ilk birkaç haftası ile 2020 yazının geri kalanını ayırmayı önerir. İlk haftalardaki popülist tepkiler hükümetlere yönelik sınır kapatma ve daha sıkı tecrit uygulama gibi talepleri barındıran bir saldırıyı içermekten, hükümet politikalarını desteklemeye ve parti içindeki hükümete dönük muhalefetleri uyarmaya kadar giden geniş bir skalaya sahiptir. Meyer, bunun ülkelerin salgına ne derecede hazırlıksız yakalandığına göre değişiklik gösterdiğini belirtir. İspanya ve İtalya gibi salgından kötü etkilenen ülkelerde hükümetlere dönük eleştiri yaygın iken, Kuzey İskandinav ülkelerindeki popülist hareketlerde hükümetlere yönelik eleştiriden imtina edilmiştir. Vaka ve ölüm oranları ile popülist partilerin saldırganlıkları arasında pozitif bir ilişki görülmektedir. Daha sonraları popülist tepkiler genel olarak hükümetlerin eleştirilerine yönelmiş ve kişisel özgürlüklerin kısıtlanması, politika oluşturma süreçlerinin şeffaflığı ve sokağa çıkma yasaklarının olumsuzluğu üzerinde eleştiriler odaklanmıştır.<sup>431</sup>

Genel olarak hükümetlere yönelik popülist eleştiriler bu yönde şekillenmekte iken hükümette olan popülistlerin ise pandemi ile mücadeleleri iki temel karar üzerinden ilerleyen bir yol çizmiştir. Meyer, popülist liderlerin tepkilerini açıklamak için bunu virüsü hafife almak ve ciddiye almak temeline indirgemeyi önerir. Liderlerin virüsü ciddiye alması durumunda ise yine iki farklı davranış gösterdiğini belirtir; ilki oldukça geniş yetkileri içeren ve hükümetin çatışmalı olduğu gruplara önyargılı bir pozisyon içeren “liberal olmayan” davranış, ikincisi ise demokrasilerinkine benzeyen ve popülist olmayan “liberal” davranıştır. Liberal olmayan davranışlara verilebilecek örnekler Macaristan’daki “acil durum yetki tasarısı” ve Duterte’nin karantinaları ihlal edenler için verdiği “vur ve öldür” emirleridir. Liberal olan davranış ve tepki ise bir politika içeriğinden ziyade liberal olmayan politikaların yokluğunu ifade etmektedir.<sup>432</sup>

---

<sup>430</sup> Rogers Brubaker, “Paradoxes of Populism During the Pandemic”, *Thesis Eleven*, 164(1), ss.73-87, s.74.

<sup>431</sup> Brett Meyer, “Capitalising on a crisis? Assessing the impact of Covid-19 on populist parties in western Europe”, 2021, <https://blogs.lse.ac.uk/euoppblog/2021/03/16/capitalising-on-a-crisis-assessing-the-impact-of-covid-19-on-populist-parties-in-western-europe/>.

<sup>432</sup> Brett Meyer, “Pandemic Populism: Analysis of Populist Leaders to Responses to Covid-19”, <https://www.institute.global/insights/public-services/pandemic-populism-analysis-populist-leaders-responses-covid-19>, Ayrıca mevcut popülist liderlerin pandemiye karşı verdikleri tepkileri içeren tablo için bkz; Aynı sayfa Tablo 1.

Krizlerin popülistlerin davranışları ile olan içsellğine dikkat çeken Ringe ve Renno, pandeminin ise tam aksine popülizme gerçek anlamda dışsal olduğunu belirtmektedir. Salgının, normal siyasî koşullar altında popülistlerin genel olarak uyguladığı formül olan yapısal ve ahlâkî bir şikâyet çerçevesine bağlanmasının imkânsızlığı ve iç siyasetin malzemesi olamayacak derecede evrensel bir realite olması, popülistleri oldukça zorlamıştır çünkü en başta hedef alınabilecek bir siyasî “düşman” ortada görünmemektedir.<sup>433</sup> Ancak devam eden süreçte popülistler ekonomi ve sağlık ile ilgili güvensizlikler üzerine inşa edilen söylemlerle tıbbî kurumları ve uzmanları yoksullar ve halk ile karşı karşıya getirmeyi başaran bir söylemi oluşturmayı başarmış literatüre “Tıbbî Popülizm” kavramının geçmesini sağlamışlardır.<sup>434</sup>

Katsambekis ve Stavrakakis temel olarak pandeminin popülistler üzerindeki etkilerine dair önemli bazı sonuçlara ulaşmışlardır. Bunların ilki genel kanının aksine pandeminin popülistleri öldürmüyor oluşudur. Popülistler Fransa, İtalya, Arjantin gibi pek çok örnekte pandeminin yarattığı etkiden yararlanıyor gözükmektedir. İkincisi ise yukarı da bahsettiğimiz şekilde tüm popülistlerin pandemiye aynı tepkiyi vermediğidir. Üçüncüsü ideolojinin gözden kaçırılmaması gereken bir durum olması ve popülistlerin salgına olan tepkilerinde kilit bir rol oynadığıdır. Dördüncüsü pek çok durumda belirli aktörlerin politikalarının popülizm çerçevesinde ele alınmasının yanlış ve yanıltıcı olduğu gözükmektedir. Bu, gerçek tehlikeler olan ırkçılık, yerlilik, milliyetçilik’ten dikkati uzaklaştıran bir işlev görmektedir. Beşincisi ise “Uzmanlar”ın liberal demokrasiyi kötü popülistlerden kurtaracak olması yanılgısıdır. Salgın uzmanların siyasî failliğini ve bilimsel verilerin siyasî karakterini ön plana çıkarmıştır. Öte yandan uzmanlar ile popülistler şeklindeki ikili ayrımın da hatalı bir ikilik olduğu ve pek çok popülist aktörün, uzmanların bilgilerine güvendiği ve karar alma mekanizmalarını uzman danışmanlığı ve bilimsel verilere dayandırdığı gözlemlenmiştir.<sup>435</sup>

Pandeminin sadece bir sağlık krizi olarak ele alınması oldukça hatalı olacaktır, o küresel ekonominin paramparça olduğu ve bu durumdan toparlanmanın oldukça zor olduğu bir enkazı gerisinde bırakmıştır. Popülizmin belki de salgın öncesindeki rüzgârı

---

<sup>433</sup> Nils Range ve Lucio Renno, “Populist and the Pandemic: How Populists Around the World Responded to Covid-19”, içinde *Populist and the Pandemic: How Populists Around the World Responded to Covid-19*(ed. By Nils Range and Lucio Renno), New York: Routledge, 2023, s. 3-4.

<sup>434</sup> Nils Range ve Lucio Renno, a.g.e., s. 9.

<sup>435</sup> Giorgos Katsambekis ve Yannis Stavrakakis, “Populism and the Pandemic: Colloborative Report”, *POPULISMUS Interventions*, No. 7, Loughborough University, 2020, s. 6-8.



dinmiş hâlini değiştirme potansiyeline sahip bir olgu olarak önümüzde durmaktadır. Ekonomik toparlanmanın hızlı bir şekilde sağlanamayacak olması hâlihazırda orta sınıfın baskı altında olduğu refah ülkelerde yüksek işsizlik ve gelirdeki durgunluk popülizmin ve hoşnutsuzluğun geri dönüşünü desteleyebilecektir. Aynı şekilde İspanyol Gribi'nin geçmişteki siyaset üzerindeki etkileri göz önüne alındığında Covid-19 salgınının da kendisinden önce başlayan küreselleşmeden uzaklaşma, artan göçmenlik karşıtlıkları ve güç rekabetine dair işaretler, salgının küresel iş birliğini baltalayabilecek ve milliyetçi, popülist ve otoriter güçleri daha da güçlendirecek bir etkiye sahip olabileceği ihtimalinin göz ardı edilmemesi gerektiğini gösterir.<sup>436</sup>

2008 Ekonomik Krizi sonrasında Mouffe'un Populist Moment olarak adlandırdığı döneme girdiğimizde özellikle Avrupa'nın birçok ülkesinde popülist hareketler ve partiler güç kazanmış ve parlamentoları doldurmuşlar idi. Ancak özellikle 2018-2020 yılları arasında bazı popülist partilerin oy kaybettiği ve bazı ülkelerde ise iktidardan düştükleri bir döneme girilmiştir. Özellikle İtalya, İspanya ve Yunanistan gibi Güney Avrupa ülkelerinde 2008 yılının etkilerinin görece düzelmesi gibi sebepler neticesinde Popülist Partilerin oylarının düştüğü gözlemlenebilir.<sup>437</sup> Ancak örneğin İtalya, Portekiz, Yunanistan, Polonya, İspanya gibi ülkelerde pandemi sırası ve sonrasındaki seçim sonuçları ve Yunanistan'daki anket sonuçları bu yükselişin ve hatta bazı ülkelerde popülizmin ana akım siyaset modeli haline geldiğini göstermektedir.<sup>438</sup> Böylelikle pandemi öncesinde gözlemlenebilecek olan düşüş yönü günümüzde pandeminin de etkisiyle tersine dönüyor gibi gözükmektedir.

Krizlerin popülizm ile olan ilişkilerine bir kanıt olarak sunulabilecek olan pandemi bu etkileşimin gözlemlenebilmesi için oldukça iyi bir laboratuvar görevi görmüştür. Popülizm pandemi macerasından güç alarak çıkmış gibi gözükmektedir. Krizler duygulanım süreçlerini harekete geçirirken ve çeşitli korkuları perçinleştirirken,

---

<sup>436</sup> Mat Burrows ve Peter Engelke, "What World POST-COVID-19?: Three Scenarios", *Atlantic Council*, 2020, s. 3-4.

<sup>437</sup> Avrupa'daki seçim sonuçlarını yıllar bazında gösteren ve popülist partilerin oy oranlarındaki düşüş ve yükselişlerin gözlemlenebileceği seçim sonuçları robotu için bkz; <http://www.parties-and-elections.eu/countries.html>.

<sup>438</sup> Seçim sonuçları ve bazı anket örnekleri için bkz; <http://www.parties-and-elections.eu/italy.html>; <http://www.parties-and-elections.eu/portugal.html>; <http://www.parties-and-elections.eu/denmark.html>; <http://www.parties-and-elections.eu/poland.html>; <http://www.parties-and-elections.eu/spain.html>; <https://azinlikca1.net/yunanistan-bati-trakya-haber/item/67590-tren-kazasi-sonrasi-anketler-nd-hukumetini-dusunduruyor>; <https://www.kathimerini.gr/politics/562388701/dimoskopisi-pulse-anakta-to-chameno-edafos-i-n-d-kleidi-oi-anapofasistoi/>.

popülistler için de hem talebi yaratmakta hem de kendi arzlarını sunmanın ve gerekirse “hayali taleplerin” yaratımlarının oldukça iyi bir zeminini oluşturmaktadır.

Pandemi, bir kriz olarak popülizme zemin ve söylem açısından itici güç kazandırmanın yanında, liberal siyasetin “rasyonel ve teknokrat” siyaset dışında bir siyaset üretememesini vurgulamış, dahası bunun da siyasalı baskılayan bir yöntem olduğunu açığa çıkarmıştır. Bireyin en basit özgürlüklerini kısıtlayan ve bunu toplumun iyiliği adına olduğunu savunan, devamında kısıtlamaların ötesine geçerek bireyin kendi vücudu üzerindeki tasarrufuna ipotek koyarak daha net olarak bilimsel açıdan zarar ve yararları da ölçülememiş aşuları zorunlu kılan yönetimler, siyasallığı rafa kaldırmışlardır. Siyasallığın rafa kaldırılması iddiasını şu açıdan öne sürebiliriz: Bireyin ben olmasının engellenmesi. Burada felsefi bir soru sorabiliriz: “Siyasal olan dost-düşman ile ilgili ise ve ben ve öteki arasındaki ilişkide buradan yola çıkarak “ben” öteki üzerinden inşa ediliyorsa, “ben”in üzerinde söz söyleme hakkı var mıdır? Max Stirner’e bakacak olursak Liberalizm öğretisinin temel bileşenlerinden biri olan “Politik Özgürlük”, ‘tek’ devletten ve yasalarından bağımsız olmasının tam aksine devlet yasalarına bağlı olması anlamına gelmektedir. Stirner “O halde neden ‘özgürlük’?” diye sorar. Cevap basittir çünkü kişi, devletle aracısız doğrudan ilişkiye girmektedir. Hatta bu “politik özgürlük”, Protestanlığın “Tanrı’yla doğrudan aracısız bağlantı” anlamına gelen “dinsel özgürlüğü”nün ikinci evresinden başka bir şey de değildir. “Politik özgürlük, *polis*’in, devletin özgür olduğunu ifade eder.” Öyleyse mesele ‘ben’in özgür olması değil devletin özgür olmasıdır, devletin özgürlüğü ‘ben’in köleliği anlamına gelmektedir.<sup>439</sup>

Stirner, ‘İnsancılıkların’ vaat ettiği “insancıl toplumda”, bireylerin farklı özelliklerinin makbul görülmeceğini belirtmektedir. “Özel” olan her şey değersiz olacaktır. Kimilerince şahsî iradenin devlete, kimilerince özel mülkiyetin topluma devredildiği gibi, “insancıl liberalizm”in savunucuları da, her özel fikir ve görüşün *genel* bir şeye, “insan”a devredilmesi gerektiğini savunurlar. Stirner, öz irade ve mülkiyetin iktidarını kaybettiği gibi “kendi olma”nın yani egoizmin de iktidarını kaybedeceğini belirtir. Özel olana toplumun çıkarlarından daha düşük bir değer biçilecektir.<sup>440</sup> Amacımız kamunun ortak yararının tamamen göz ardı edilmesi veyahut ölümcül bir pandemide bireylerin tamamen kendilerini düşünüp toplumu bir tehlike

<sup>439</sup> Max Stirner, *Biricik ve Mülkiyet*, İstanbul: Kaos Yayınları, 2013, s. 135.

<sup>440</sup> Stirner, a.g.e., s. 161-162

altına atmasının aklanması değildir. Ancak ‘ben’in farklı görüşünün hele ki en temel haklarından biri olan tamamen kendisi üzerine farklı görüşünün, bu kadar göz ardı edilmesi ve bunun da toplum adına ve ‘bilim’ adı altında üstelik bilimsel kanıtlar daha ortada bulunmuyorken yapılmasının üzerinde durup, düşünülmesi gerektiğini öne sürüyoruz. Kanaatimizce bireyin en temel siyasî hakkı yani “ben olması”, pandemi sürecince birçok hükümet tarafından göz ardı edilmiştir. Bu, en basit siyasallığın baskılanmasından başka bir şey değildir. Böylelikle liberalizmin pek çok kereler kullandığı söylem tekrarlanılarak başarılmıştır: insanlığın/toplumun âli menfaâtleri.

Bu sebeple pandemiyi ve pandemi politikalarını, popülizmin liberal demokrasi ile olan karşıtlığının ötesinde, siyasallığın en temel unsurlarının baskılandığı bir ân olduğunu düşünerek oldukça önemsiyoruz ve tahakküm araçları ile biyopolitikanın geldiği mertebenin idrak edilmesi açısından önemli bir durak olduğunu ileri sürüyoruz.

Bir kriz olarak pandemiyi ele aldıktan sonra yeni bakışımız, kriz ve paradoksların ve onlara verdiği tepkilerin belirlediğini öne sürebileceğimiz popülizmin, sağ ve sol olmanın ötesinde bir özünün ve mantığının olduğu ve ona dair adlandırmaların daha çok onu icra eden taraflar üzerinden sembolize edildiği üzerine olacaktır.

### 3. SAĞIN ve SOLUN ÖTESİNDE POPÜLİZM

Günümüzde popülizmin siyasî arenada görünümünün birçok tezahürünün bulunduğu öne sürülebilir. Bunu temelde ilk olarak popülistleri bir kategoriye tâbi tutabilmek amacıyla sağ ve sol popülizm olarak ayırmak makuldür. Ancak temel olarak popülizm dendiğinde özellikle Batı dünyasında ‘sağ’ popülizm ile özdeşleşmektedir. Bu kavramın bir köşeye hapsedilmesine sebep olurken bir yandan aslında ustalık ile kullanılan bir yaftalama çeşididir. Popülizm ilk andan itibaren milliyetçilik, ırkçılık, göçmen karşıtlığı gibi özellikler ile paketlenip bir köşeye atılır. Ancak bu oldukça tehlikeli bir yorumdur özellikle aynı döneme denk gelen yükselişleri nedeniyle popülizmi ‘Alt-right’<sup>441</sup> unsurlarla birlikte anmak oldukça hatalı olacaktır.

Popülizmin günlük dilde faşizme benzer şekilde mutlak kötülüğü, otoriterliği ve ırkçılığı kastedecek şekilde ve sağ ve sol uçları tanımlayan bir kısaltma olarak kullanımının hatalı olduğu görülmelidir. Nitekim Hobsbawm’ın da belirttiği gibi

---

<sup>441</sup> Alt-right için bkz; Wikipedia contributors, "Alt-right," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Alt-right&oldid=1151524014>.

popülizmin sağ ve sol formlarının aynı torbaya konulmasının yanlış olduğunu belirten Finchelstein, ikisinin birbirine zıt olduklarını söylemektedir.<sup>442</sup> Öyleyse popülizm ne faşizm ile birbirinin yerine kullanılmalıdır ne de sağ ve sol görünüşleri aynı tutuma tâbi tutulmalıdır ancak Finchelstein diğer yandan popülizmin 1945 sonrasında liberalizm ve sola karşı post-faşist olarak yeniden kurgulandığını belirtmeyi de ihmal etmemektedir.<sup>443</sup> Bunu popülizmin faşizm ile bağlantılı olarak ele alınmasının yanlışlığını gösterebilmek açısından önemsiyoruz. Popülizm başlı başına bir unsur olarak modern siyasetin bir vechesidir. Eğer bir bağlantı aranacaksa onun liberal demokrasi ile olan ilişkiselliği çok daha giriftir. Şüphesiz modern siyasetin tüm unsurlarının gün geçtikçe popülist söylemlerin kullanıcısı hâline gelmekte ve bu popülist söylemi kullanan tüm siyasî aktörlerin popülist olarak algılanmasının önünü açmaktadır. Böylelikle özellikle liberal politikalar ile çelişen alternatif politikaların tümü popülizme isnat edilebilmektedir. Bunun sağ veyahut sol tandanslı olması önem arz etmektedir.

Popülizmin sağ ve sol olarak adlandırılmasının ardında yatan bir diğer etmen onun demokrasi ile olan ilişkisi ile ilgilidir. Popülizmin genellikle demokratik süreçleri baltalayacağı düşünülen versiyonları sağ popülist olarak adlandırılırken, demokrasinin demokratikleştirilmesi ve çoğulculuğa dair atıflarıyla sol popülizm demokrasiye dair olumlu yaklaşımın göstergesidir. Bu şemada Trump ve Orban gibi aktörlerin temsil ettiği popülizmin sağ; Laclau ve Mouffe'un popülist yorumlarına ve teorilerine dayanan Podemos, Syriza veya Melançon gibi örneklerin temsil ettiği popülizmin ise sol popülizm olarak adlandırıldığı görülmektedir.<sup>444</sup>

Popülizm, özellikle sağ popülizm merkezdeki partiler yani liberal konsensüsün hizmetkarları tarafından post-politik vizyon çerçevesinde taleplerinin sahiciliğine bakılmadan dışlanmaktadır. Mouffe, sağ popülist partilerin dillendirdikleri taleplere değinirken, bunların çoğunun neoliberal küreselleşmenin asıl kaybedenlerinden geldiğini ve neoliberal projelerin de bu talepleri karşılayamayacağını belirtir. Ancak merkez partiler, sağ popülist partileri “aşırı sağ” ve “neofaşist” olarak yaftalamaya oldukça meraklıyken irrasyonel tutkuların durdurulabileceği yanılığısına kapılırlar. Mouffe sağ popülist partilerin dışlanmasının hata olduğunu belirtirken buna cevabın “iyi

---

<sup>442</sup> Federico Finchelstein, *Faşizmden Popülizme*, İstanbul: İletişim, 2021, s. 28-30.

<sup>443</sup> Federico Finchelstein, a.g.e., s. 49.

<sup>444</sup> Benjamin Moffit, *Popülizmin Küresel Yükselişi: Performans, Siyasi Üslup ve Temsil*, s. 199-205 ve Moffit, *Popülizm*, s. 130-135.

tasarlanmış bir sol popülist hareket”le verileceğini belirtir. Popülizmin her iki tipinin de doyurulmamış talepleri bir araya getirme amacı güttüğünü söyleyen Mouffe, farkı “biz”in cisimleştirilmesinde ve “onlar”ın tanımında bulmaktadır. Sağ popülizm halkın egemenliğini ve demokrasiyi eski konumuna getirmeyi amaçlasa da bu egemenlik “ulusal egemenlik”tir ve “memleketin asıl sahiplerine mahsustur”. Eşitlik talebi geri plana itilmiştir, halkın inşası göçmenleri ve pek çok grubu dışarıda bırakacak şekilde gerçekleştirilir. Mouffe asıl ayrımı burada koymaktadır, sağ popülizm post-demokrasiye karşı pek çok direnişi eklememesine rağmen neoliberal güçlerce tayin edildiğinden halkın hasımlığını temsil edememektedir, bu sebepten de onun karşısını neoliberalizmin reddi olarak tanımlamanın hatalı olduğunu savunmaktadır. Ve sağ popülizmin zaferi demokrasiyi kurtarma adı altında gerçekleştirilmesine rağmen onu sınırlayacak “milliyetçi bir otoriter neoliberalizmi” beraberinde getirebilecektir. Sol popülizmde ise demokrasiyi derinleştirmek ve geliştirmek amacıyla yeni bir hegemonyanın tesis edilmesidir.<sup>445</sup> Aslında temel mesele Mouffe’un tabiriyle insanlara “Pepsi ve Coca-Cola” dışında bir alternatifin sunulabilmesidir.<sup>446</sup> Burada dikkat çekmemiz gereken bir nokta Laclau ve Mouffe’un önceleri öne sürdüğü popülizm yorumundan, Mouffe’un sağ popülizme cevap verme pahasına ayrılıyor oluşudur. Özellikle Laclau’nun popülist mantığında popülizmin sağ ve sol olarak ayrılmasının abesle iştiğal olduğunu öne sürüyoruz eğer sağ popülizmden bahsedilen günümüz alt-right denebilecek aktörleri ise zaten Laclau’nun popülizm kavramlaştırmasında bir yere denk düşmemektedirler.

Diğer taraftan Müller, Avrupa’daki ekonomik kriz sonrası yükselen tepkileri iyi örgütleyen sol popülist partilerin yükselişinin ardından pandemi öncesi dönemde yaşadıkları oy kaybına değinerek “Sol popülistlerden geriye ne kaldı?” diye sormaktadır. İspanya’da sol Podemos’un bölünmesi ve Syriza’nın gittikçe güç kaybetmesinin solun “pembe dalgasının” dibe vurmaya yüz tuttuğunu belirtir. Müller zaten ‘sözde’ sol popülizmin sosyal demokrasiyi yeniden icat etme girişimleri olarak algılanması gerektiğini belirtir. Bu partilerin diğer popülistlerin aksine demokrasiyi “popülist” oldukları için değil, sol bir alternatif sunabildikleri sebebiyle seçim ve siyasî kazanımlar elde ettiğini belirtir. Müller sol popülistlerin başarısını yeni bir sol vizyon

---

<sup>445</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, s. 33-36.

<sup>446</sup> Chantal Mouffe, “Left Populism and Taking Back Democracy: A Conversation with Chantal Mouffe”, <https://www.versobooks.com/en-gb/blogs/news/2566-left-populism-and-taking-back-democracy-a-conversation-with-chantal-mouffe>.

getirmelerine indirgemektedir. Ancak Müller'in hususî olarak belirttiği problem sol popülist söylemin bir noktada "halkın" dilini benimsemek zorunda kalması ve "çapraz strateji"nin milliyetçiliğe doğru yönelmesidir. Fransa'da Melenchon'un "L'Internationale"i "La Marseillaise" değiştirmesi ve Almanya'da 'Die Linke'den (Sol) Sahra Wagenknecht'in Afd (Alternativ für Deutschland-Sağ milliyetçi ve popülist parti) taraftarlarını da çekecek şekilde "açık sınır" politikasına karşı muhalefeti, sol popülist aktörlerin yeri geldiğinde sağ popülist söylemin öğelerini kullanabiliyor olduğunun göstergesidir. Müller bu tarz bir politikanın özellikle enternasyonalist solu yabancılaştırarak, göçmenlik politikalarını kabul etmesiyle sağ popülizmin pozisyonunu sağlamlaştırabileceğini belirtir.<sup>447</sup>

Tabî Müller'in sol popülist politikaların düşüşüne dair öngörüsünün yukarıda da belirttiğimiz gibi post-pandemi dönemde sol popülistlerin anket ve seçim sonuçlarında tekrardan yükselmeler göz önüne alındığında gerçekleşmediği görülecektir. Bizim önerimizde ne sol popülistlerin başarısını popülist dışı unsurlarda aranması ne de başarılarının sağ popülist politikalara teslim olmasıyla açıklanması makuldür. Örneğin Yunanistan özelinde Syriza'nın başarısını tamamen sol faktörlere dayandırmanın yanlış bir çıkarım olacağını ve asıl başarı ve başarısızlığın popülist taleplere verilen cevaplarda aranması gerektiğini düşünüyoruz. Başarısızlık, Kemer Sıkma politikaları döneminde Syriza hükümetinin Avrupa'nın baskılarına dayanamayıp referandum sonucunu yok kabul etmesinde aranmalıdır, çünkü tüm iddialarının ve halkın talebinin aksine hükümet 'troyka'ya boyun eğmiştir. Zaten ardından gelen süreçte de halk arasında Syriza hükümetine dönük teveccühün en yüksek oy aldığı bölgelerde bile tersine döndüğü gözlemlenebilecektir. Bunun gibi sebepler neticesinde bilhassa biz sağ ve sol popülizm ayrımının reddini kabul ediyoruz. Popülizmin sağ ve sol aktörler tarafından kullanımını, başta öne sürdüğümüz şekilde siyasal dönüşü olarak okunabilecek bir popülizm yorumunda zaten oldukça makul buluyoruz. Popülizm doğası gereği, tüm siyasal iddialar ile eklemlenme potansiyeline sahiptir çünkü siyasalın 'neoliberal yarık'tan patlak vermesinin ifadesidir. Onu sağ ve solun sınırlarına sıkıştırmak kapasitesini hafife almaktır. Popülizm sağ ve sol ayrımlarının ötesinde popülist arz ve talepler ekseninde çok daha iyi anlaşılabilir.

---

<sup>447</sup> Jean-Werner Müller, "What's Left of the Populist Left?", <https://www.project-syndicate.org/commentary/populist-left-wrong-political-strategy-by-jan-werner-mueller-2019-02>.

### 3.1. Popülist Arz ve Talepler

Popülizmin siyasî olarak başarısının ve başarısızlıklarının ardında ilk etapdaki ön görüleri çoğu onu sağ ve sol ile olan eklemlenmeleri neticesinde ele almayı tercih ederken bir diğer yanılı ise onu otoriterlikle birlikte kavrayan bakışlardadır.

Mudde, popülist siyasetin başarı ve başarısızlıklarının iyi anlaşılabilmesinin yolunun popülist siyasetin arz ve talep taraflarının göz önünde bulundurulmasından geçeceğini belirtmektedir. İlk olarak siyasî başarı tanımını oy oranından çıkaran Mudde, asıl başarıyı, sorunların kamusal gündeme taşınabilmesinde ve kamusal siyasaları biçimlendirmede aramaktadır. Tam da bu şekilde birçok popülist aktör çok seçmene ulaşamamaları ve oy alamamalarına rağmen gündemi belirleme ve siyaseti etkileme açısından başarılı olarak sayılabilmektedir.<sup>448</sup> Popülizmi günümüz liberal demokrasi ile mücadeleye sokan noktalar ise bu arz ve taleplerin karşılanması ve karşılanmaması etrafında şekillenmektedir.

#### 3.1.1. Popülist Talep

Siyasetin doğası gereği başarı, söylemler ve politikalara dair bir talebin olmasından veyahut yaratılmasından geçmektedir. Popülist talepler altında inceleyeceğimiz ise bu talepler ve onlara verilen karşılıkları içermektedir.

Popülist tutumların, popülist partiler veya popülist hareketlerin olduğu kadar popülist aktörlerin olmadığı ülkelerde de görüldüğü bilinmektedir. Mudde, dünya üzerindeki birçok halkın, “popülist fikirler kümesi”nin önemli özelliklerini desteklediğini belirtmekte ancak çoğu zaman bu tutumların örtük olduğunu ve koşullar uygun hâle gelene kadar “hareketsiz” ve “gizlenmiş” kaldıklarını söylemektedir. Kirk Hawkins’e göre de “Hepimizin içinde uyuyan bir Hugo Chavez ya da Sarah Palin bulunmaktadır. Sorun onun nasıl uyandırılacağıdır.”<sup>449</sup>

Sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel bağlamların devreye girmesi de popülizm talebinin belirli koşullar altında yeşermesinden kaynaklanmaktadır. Toplumlar kendilerine yönelik tehdit algıları geliştiğinde, iktisadî sıkıntılar baş gösterdiğinde, yolsuzluk ve sistemik yozlaşma arttığında veyahut aynı geçtiğimiz iki üç yıl evvelinde yaşanan pandemi gibi topyekûn bir kriz döneminde popülist talepler harekete geçer ve

<sup>448</sup> Mudde ve Kaltwasser, a.g.e., s. 120.

<sup>449</sup> Mudde ve Kaltwasser, a.g.e., s. 121-122.

bu sıkıntılar o talepler için bir katalizör görevi görür. Mudde, hemen örnek olarak Podemos ve Syriza'yı verirken, ana akım partilerin yozlaşmış olmasını ve ekonomik durgunluğu anlamadan bu partilerin yükselişinin kestirilemeyeceğini belirtir.<sup>450</sup> Aynı şekilde İtalya'da da Giorgia Meloni'nin "*Fratelli d'Italia*"sının (İtalya'nın Kardeşleri) yükselişi pandemi döneminden bağımsız okunamayacaktır.

Popülist tutumları harekete geçiren bir diğer etmenin siyasetin tepkisizliği olduğu görülmektedir. Avrupa'da birçok vatandaş, çoğu zaman siyasî parti ve aktörlerin kendilerini dinlemediğini ve taleplerini görmezden geldiklerini belirtmektedir. Bu sebeple Avrupa'daki radikal sağ popülist partilerin seçmen kitlelerine bakıldığında önemli bir bölümünün Avrupa bütünleşmesi, iktisadî küreselleşme ve çokkültürlülüğü benimseyen sosyal demokrat partiler tarafından temsil edilemeyen "yerli" işçi sınıflarının olduğunu görmek şaşırtıcı gelmemektedir. Yine Yunanistan göz önüne alındığında da merkez partilerin kendilerini yeteri kadar temsil etmediğini düşünen ve ihanete uğradığını düşünen seçmen kitleleri Syriza'nın popülist duyguları kanalize etmesine ve harekete geçirmesine imkân sağlamıştır.<sup>451</sup>

Popülizmin günümüzdeki yükselişlerinin bir diğer açıklamasını Inglehart getirmektedir, ona göre yaşanan süreç İkinci Cihan Harbi sonrasında yaşanan 'bilişsel seferberlik' sayesinde de ilerlemiştir. Siyasî seçkinlere dair olan kötücül bakışların sebeplerinden biri bu bilişsel seferberliktir. Medyanın geçirdiği dönüşüm kendi başına popülist bir unsur olmamakla birlikte popülist mesajları cesaretlendirici bir siyasî kültüre zemin hazırlayarak popülizme yardımcı olmaktadır.<sup>452</sup>

### 3.1.2. Popülist Arz

Popülist arz genel olarak talepleri karşılayabilecek aktörlerin varlığı ile ilgili bir süreçtir. Ve popülist dönemlerin çoğu da bu aktörlerin yani popülist lider ve partilerin yükselişleri ile ilgilidir. Popülist aktör sistem karşıtı duyguları harekete geçirerek ve "sağduyulu" çözümler önererek halka seslenmekte ve popülist talepleri sömürmektedir. En başarılı popülistler, halkın arzu ve hoşnutsuzluklarını birbirine eklemleyebilen, "biz" karşı "onlar" antagonizmasını yaratarak tepkisel hoşnutsuzlukları bu antagonizma ile eklemleyebilen aktörlerdir. Aynı zamanda söz konusu taleplere karşılık verebilecek

<sup>450</sup> Mudde ve Kaltwasser, a.g.e., s. 122.

<sup>451</sup> Mudde ve Kaltwasser, a.g.e., s. 124-125.

<sup>452</sup> Mudde ve Kaltwasser, a.g.e., s. 127.



siyasî ideolojilere popülizmi eklemek bunu başarabilmenin yollarından biri olarak gözükmektedir.<sup>453</sup>

Sistem tarafından hitap edilmeyen sorunları siyasîleştirmeye çalışan popülist aktörlerin, merkezdeki siyasî partilerin günümüzde söylemlerinin ve programlarının da birbirine benzemesi neticesinde farkların ortadan kalkmasıyla işleri kolaylaştırır, “onlar”ı topyekûn olarak tanımlamak ve hepsinin aynı olduğunu öne sürmek artık popülist aktör için çocuk oyuncağıdır. Ancak popülist aktörler sadece hitap edilmeyen sorunları dillendirmekle kalmaz aynı zamanda kendi “kriz”lerini kendileri yaratırlar. Bu duruma çoğu zaman ana akım medya da sansasyonel haber arzusu çerçevesinde istemsizce yardım ediyor gözükmektedir.<sup>454</sup> Popülistler yeri geldiğinde sansasyonel olayları krizleştirirken, yeri geldiğinde ise krizleri büyütmeyi, komplolar çerçevesinde birbirine eklemeyi tercih ederler. Bu oldukça ustalıklı icra edilen bir siyasî oyun kuruculuktur.

Popülizmin sağ ve sol projeler kapsamının dışında arz ve talep temelinde değerlendirilmesi onun iki boyutunun da sağ ve sol olduğu iddia edilen aktörlerce benzer şekilde doyurulduğunu ve asıl incelenmesi gerekenin de bu boyutlara olan cevapları olduğunu göstermektedir. Popülist olduğu iddia edilen tüm aktörler liberal demokratik zeminde vukû bulan ve halkta oluşan popülist arz ve taleplere olan etkileri derecesinde popülizm ile ilişkilendirilmelidir, bu sebeple popülizmin bir sağ ve sol meselesi olmaktan beridir. Asıl ilişkisi ise liberal demokratik zeminde cereyan eden popülist tutumlar çerçevesinde olduğundan liberal demokrasi iledir.

Popülizmin sağ ve sol olmanın ötesinde toplumda oluşan tepkilere ve taleplere verdiği cevaplar üzerinden anlaşılmasını önerdikten sonra bu talep ve tepkilerin ardında olabileceğini düşündüğümüz duyguların incelenmesi de popülizmin aydınlatılmasında yardımcı olacaktır.

#### **4. DUYGULARIN SİYASETİ OLARAK POPÜLİZM**

Temel olarak çalışmamız boyunca Mouffe’un da tercih ettiği bir yaklaşım olan anti-özcülüğü benimsedik. Bu açıdan popülizme ve siyasala olan yaklaşımımız toplumun bütüncüllüğünü ve verili olduğunu reddeden bir perspektiftir. Dolayısıyla

---

<sup>453</sup> Mudde ve Kaltwasser, a.g.e., s. 127.

<sup>454</sup> Mudde ve Kaltwasser, a.g.e., s. 129; Benjamin Moffit, *Popülizmin Küresel Yükselişi: Performans, Siyasi Üslup ve Temsil*, s. 190.

toplumsal fail olan öznenin de olumsuzluğunu ve geçiciliğini, öznenin ve onun kimliğinin baştan itibaren belirli bir konuma atfedilemeyeceğini ve Mouffe'un tabiriyle göndergesel kimlikler olduklarını kabul ediyoruz. Bu sebeple de duygulanım süreçleri inşa süreci ve inşa edilen bir öznenin mahiyeti açısından oldukça önemli bir yer tutmaktadır.

Psikanalizin "Özsel kimlikler yoktur, yalnızca özdeşleşme biçimleri vardır." şeklindeki özcülük karşıtı iddiası üzerinden temellendirdiği fikrini açan Mouffe, politikanın en önemli boyutunun politik kimliklerin inşası olduğunu belirtmektedir. Bu inşa her daim bir duygulanımsal boyutu mecbur kılmaktadır. Freud'tan atıfla "Kitleyi ayakta tutan, hiç kuşkusuz, bir gücün varlığıdır." fikrini kabul eden Mouffe, libidinal enerjinin rolünü ve onu yönlendirmenin yaratacağı farklı duygulanımları anlamının hegemonik süreci anlamaya yardım edeceğini belirtir. Sözcükleri duygulanımlardan ve eylemlerden oluşan bir söylemsel/duygulanımsal anlamlandırma çerçevesinde toplumsal failerin öznellik biçimlerine kavuşacağını savunur.<sup>455</sup>

Duyguların önemini kavramamız açısından devamında Spinoza'ya başvuran Mouffe, onun *Etika* adlı eserinde duygulanış (*affectio*) ve duygulanım (*affectus*) arasında ayrıma gittiğini belirtmektedir. Duygulanımın "bir beden başka bir bedenin eylemine bağlı olduğu nispetteki durum" olduğunu söylerken *Conatus*'un (varlığı sürdürmeye dair olan çaba) dışsal bir şeyden etkilendiğinde onu arzulamaya ve eyleme yöneltecek olan duygulanımları deneyimleyeceğini ifade eder. Böylece "duygulanımların kristalleşmesi" olan özdeşleşmeler politik eylemlerin itici gücünü oluşturmaktadır. Öte yandan Wittgensteinci bir perspektifle olaya yaklaşıldığında "dil oyunları"nın içerisine yerleştirilen toplumsal failerin belirli inanç ve arzulara şekil verdiği ve öznelliklerini edindikleri ileri sürülebilecektir. Bu demokrasiye olan bağlılığın rasyonalite temelinden ziyade özgül yaşam biçimlerine katılım olarak tahayyül edilmesinin de yolunu açar.<sup>456</sup> Mouffe, sanatın agonistik toplumun inşası sürecindeki etkisini de duygusal tepkileri tetikleyen pratikleri içermesi sebebiyle insanlara duygulanımsal düzeyde ulaşabildiğini ve hegemonik mücadelede belirleyici bir rol oynayabileceğini belirtir.<sup>457</sup>

<sup>455</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, s. 82.

<sup>456</sup> Chantal Mouffe, *Sol Popülizm*, s. 83-85.

<sup>457</sup> Chantal Mouffe, *Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset*, 5. Bölüm, ss. 105-123.

“18.yüzyılın duygulu insanın icadı” olduğunu belirten Eric Fassin, Fransız Devrimi’nin 1794’te maruz kaldığı “geri tepkiye” değinerek o günden itibaren siyasetin demokrasiye dönük tutkular olarak adlandırılabilen her şeyi dışladığını söylemektedir. Ancak “Siyaset sadece fikirlerle yapılmaz; siyaset aynı zamanda hırslar ve tutkular sahasında oynanır.”<sup>458</sup>

Popülizmin sağ ve sol türlerinin ötesinde sahip oldukları ya da temsil ettikleri duyguların birbirlerine tercüme edilebildiği görülmektedir. Bu aynı şeyi hissetmemize rağmen farklı ideolojilerin aynı duyguyu farklı şekilde yorumlayabilmelerini gösterir. Ancak Mouffe’un teorisinin aksine Fassin, bunun aksinin düşünülmesi gerektiğini, yani aşırı sağ ve solun duygulanımlarının farklı olduğunun öne sürülmesinde meselenin stratejik olduğunu belirtmektedir. Aşırı sağcı seçmenler, gerçek anlamda kendilerine atfedilen acının sahibi değillerdir. Onlar daha çok duygularla harekete geçirilen ve farklı duygulara sahip olan diğer öznelerle mücadele etmek için oluşturulmuş öznelerdir. Günün sonunda Trump’ın seçmenlerini Bernie Sanders’e veyahut Le Pen’in seçmenlerini Luc Melenchon’a oy verecek şekilde düşünmek hata olacaktır. “Memnuniyetsizlik” bir “başkaldırıya” dönüşmeyecektir. Bu noktada ayrımı, tutkuların çeşidine götüren ve Deleuze’e başvuran Fassin, iki tip tutkunun olduğunu öne sürerken, birbirinden ayrı ve zıt olan bu tutkuların harekete geçme gücünü arttıranlar ve azaltanlar olarak ikiye ayrıldığı görülmektedir. Memnuniyetsizliğin, harekete geçme gücünü azaltan tutku olduğu görülürken, isyan ve başkaldırının ise harekete geçme gücünü arttırdığı görülmektedir. Fassin’e göre “Nasıl ki tenekeden altın olmazsa, bayağı bir kinden soylu bir öfke yükselmez.”<sup>459</sup>

Duygulanımlar temelinde bir perspektif, cinsiyetlerin rolünü ve ırka dayalı hıncı anlamamıza da imkân sağlamaktadır. Çünkü bu mefhumlar “menfaate değil, hazza dayanmaktadır”. Achille Mbembe’ye atıfla ırk dolayısıyla maruz kalınan yaraların tekrar tekrar kanatılmasını, mükerrer bir tecavüz olarak betimleyen Fassin, diğer yandan “Zenci ya da Müslüman Arapların ‘karılarına’ davranma biçimlerinin aşağılayıcı biçimde yorumlanmasını röntgencilikle hareme duyulan imrenmenin” bir karışımı olduğunu öne sürmektedir. Tüm bunlar “neoliberalizmin şehvet düşkünlüğüne yaptığı toplu çağrı”ya verilen “şehvet” ve “vahşetin” ortak ürünleri olarak medya üzerinden sahneye konulmaya devam etmektedir. Fassin’e göre hınc da “benim yerime

<sup>458</sup> Eric Fassin, *Popülizm: Büyük Hınc*, Ankara: Heretik, 2019, s.68.

<sup>459</sup> A.g.e., s. 69-72.

başkaları haz alıyor” ve ben haz almıyorsam bu, başkaları yüzünden” fikirlerinin karışımından başka bir şey değildir. Öfke böylesine güçlü olduğunda ise kendisi başlı başına bir hazza dönüşmektedir.<sup>460</sup>

Son olarak Adorno'nun 'Geçmişin İşlenmesi'(Aufarbeitung) terimine değinelim. Adorno bu terimi geçmişin ciddi biçimde yeniden ele alınmasından ve onun "berrak bilinçle büyüsünün kırılmasından"sa bir oldu bittiye getirme ve imkân dahilindeyse bellekten tümüyle silme olarak anlaşılması gerektiğini belirtir. Haksızlığa uğrayanın göstermesi gereken her şeyin unutulup bağışlanması tavrı, "haksızlığı işleyenlerin yandaşları" tarafından gösterilmek istenmektedir. Adorno "Celladın evinde ipten söz edilmemeli, yoksa insanın kin beslediği sanılır." derken geçmişten kurtulma arzusunun da bir o kadar tehlikeli olan ve adını anmaktan kaçınılan bir kapsama ilişkin olduğunu savunmaktadır.<sup>461</sup> Bu pasajı burada alışımızın sebebi geçmişten kurtulma arzusunun yarattığı duygulanımın hangi sonuçlara gebe olabileceğine dair bakıştır. Belki gerçek anlamda 'Nasyonal Sosyalizm'den kopuşu kabullenen Alman halkının eskinin baskısı altında tekrardan oluşan memnuniyetsizliğinin ulaştığı boyutun Adorno'nun tabiriyle 'geçmişin işlenmesi'ne yani neredeyse geçmişin inkârına yol açacak olmasıdır. Ve bu memnuniyetsizliğin gerek popülist politikacılar, gerek alt-right politik aktörler eliyle bir söyleme doğru kanalize edilmesi basit bir duygulanımdan yola çıkan memnuniyetsizliğin günümüzde tekrardan 'sağ popülist' adı altında ırkçı ve ayrımcı politikaların savunusuna kadar gidebileceğinin göstergesidir.

---

<sup>460</sup> A.g.e., s. 72-73.

<sup>461</sup> Theodor W. Adorno, *Yeni Sağ Radikalizmin Veçheleri: ve Geçmişin işlenmesi ne demektir?*, İstanbul: Metis, 2020, s. 59-60.

## Sonuç

“Başlangıçta Söz vardı.”dan ilhamla çıktığımız yolculuğumuzda, popülizmin söylemsel yaklaşım açısından ele alındığında ortaya çıkan ve sözün kuruculuğuna işaret eden doğasının/mantığının, siyasal ile olan bağını ve neticesinde bu bağın varlığı temelinden şekillenen liberal demokrasi ile olan karşıtlığını vurgulamaya çalıştık. Siyasal olanı dikkate alan ve popülizme bu temelden yaklaşan bakışımız, normalde yapılabilecek bir popülizm incelemesinin kalıplarından bizi kurtarmasının dışında, geniş bir yelpazeden olaya yaklaşabilmemize ve farklı kavramlar üzerinden popülizmin karakterini değerlendirebilmemize olanak tanımıştır.

Liberal demokrasinin karşısında popülizmin siyasalın geri dönüşü olduğu iddiasında bulunulabilmesi için öncelikle siyasal kavramın anlaşılması ve günümüzde liberal siyasetin onun yerine ikame ettiği ‘siyaset’ten ayrılması gerekmektedir. “Siyasal Kavramı devlet kavramından önce gelir.” önermesi siyaset felsefesi açısından önemli bir tartışmanın taraflarından birine denk düşmektedir. Bu tartışma siyasal olan ile siyaset arasındaki ayrıma odaklanan tartışmadır. Ayrımın ortaya çıkışı modern olanın ortaya çıkışıyla birlikte düşünülmelidir. Tarihin önceki devirlerinde “siyaset”, iki anlamı da içerecek şekilde bir anlam ihtiva etmekte iken tüm siyasî faaliyetleri kapsayan karakterinden arınmış ve Makyavelyen anlayışın etkisiyle devlet ile siyasetin özdeşleşmesine kapı aralayan süreç yaşanmıştır. Böylece siyaset, devletten ayrı düşünülemez hâle gelmiş ve tüm toplumsalı kuşatan siyasaldan, siyaset ve siyaset-dışı ayrımına kadar geçilmiştir. Yaşanan bu durumun tespiti, siyasetin temelinde yatan ve toplumsalı kurucu olan siyasalın anlaşılması için elzemdir. Bu, ontolojik olan ile ontik olan arasındaki ayrım ile ilişkilendirilebilecek bir ayrımdır. Siyasal, toplumun ontolojik köklerine; siyaset, ontik eylemlere işaret etmektedir. Siyasal kavramlaştıran Schmitt’in postmodern olduğu öne sürülebilecek yaklaşımı, siyasalı saf iki kategori temeline kadar indirmeyi yani siyasalı tayin edecek bir “yoğunluk derecesi” olan dost-düşman ayrımına getirmeyi başarır.

Bir *politik bağ* olarak da adlandırılabilir siyasalın, Chantal Mouffe gibi düşünürler tarafından antagonistik temelde ele alınışıyla dost-düşman ayrımı anlam kazanmaktadır. Toplumun bir ayrım temelinde ele alan antagonizma, nihayetinde siyasalın dost-düşman ayrımı üzerinden şekillenmektedir. Böylelikle dost ve düşman siyasal olanın anlaşılmasında önemli uğrak noktalarından biri olarak göze

çarpmaktadır. İlk olarak ayrımın 'dost' tarafına bakıldığında, Aristo'dan itibaren 'dost' üzerine düşünüldüğü ve politik topluluğun kurulmasında önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Dostluk, benzerlik ve aynılığa vurgu üzerinden şekillenmekte ve bu ilerde Derrida'nın aktarımı ile yurttaşların aynılığını vurgulayan *fraternité*'ye kadar gelmektedir. Popülizm açısından bakıldığında dost kavramının bir aradalığa 'biz'e işaret eden vurgusunun emareleri, popülist siyasetin tüm söylemlerinde hissedilmekte ve siyasalın popülist diskurda yeniden kurgulanan temalarında göze çarpmaktadır.

Ayrımın diğer tarafı olan 'düşman'a baktığımızda ise 'dost'u da mümkün kılan olarak siyasalın asıl kurucu ögesi olduğu görülmektedir. Nihayetinde düşman, dostun simetriği olmanın dışında ondan fazlası anlamına da gelmektedir. Günümüzde popülist olarak adlandırılan siyasetlerin toplumu ayrıştırıcı ve bölücü olduğu iddia edilen söylemlerinin temelinde siyasalın kökenindeki bu ayrım yatmaktadır. Popülistlerin siyasal olanı iyi kavradığı veyahut insanın varoluşu gereği bu yetiye sahip olduğu göz önüne alındığında "olağan" davrandıkları söylenebilecektir. Diğer yandan bu ayrımın bir özelliğinin de, siyasal olanın dinî olan ile ilişkisi düşünüldüğünde ve Schmitt'in *siyasal ilahiyat* önermesi dikkate alındığında, dinî ve antropolojik kökenlere sahip olduğunun görülmesidir. Tarih boyunca dost ve düşmanın izi, eski mitolojik ve dinî anlatılarda sürülebilecektir. Bu anlatılarda pek çok kere 'dost' ile 'düşman'ın özellikle kardeş kavramı üzerinden yer değiştirmesi, siyasal gerçekliğin kurgusalılığına da bir göndermedir. Bakıldığında dost ve düşmanın sürekli değişebildiği ve gerekirse 'öteki' olana karşı 'biz' olunabildiği veyahut düşmanın tamamen ötekileştirilerek toplumsal uzamdan dışlanabildiği görülmektedir. Modern siyasetin iç içe geçmiş karmaşık yapısı içerisinde görülebilen kurgusal uluslar inşa etme, tek tipleştirme veya ötekileştirme dinamikleri de bu dost-düşman ayrımını dikkatine alan olumsuzluk temelli yaklaşım ile anlaşılabilir. Yine dinî, mitolojik ve antropolojik köklere sahip dost-düşmanın popülist söylem içerisinde geri dönmesi ve kendine yer bulması popülizmin kimliği açısından oldukça düşündürücüdür. 'İkame Kurban' ile girdiğimiz tartışmadan da görülebileceği gibi şiddet ile sıkı bir şekilde bağlı olduğu düşünülecek olan siyasal, bastırılmış olmanın verdiği durumdan kurtulmak istemekte ve çıkış yolu aramaktadır. Tarihin önemli noktalarında siyasalın çıkış yolu bulabildiği ve tüm paradigmayı değiştirdiği hesaba katıldığında, günümüzde tamamen bastırıldığı sanılan siyasalın yine bir paradigma değiştirici etki yapacak şekilde popülizm ya da popülizmin temelinde yatan güç olarak dönüyor olduğu ileri sürülebilir.

Dost-düşman ayrımının var ettiği ve toplumsalı kurucu nitelikte olan antagonistik boyutun anlaşılmasının, popülizm açısından oldukça önemli olduğu ileri sürülebilecektir. Nitekim Schmitt açısından düşmanın kamusal niteliği düşünüldüğünde, antagonizmanın da bireysel dost-düşman ayrımının ötesinde toplumsal düzeyde işleyen bir mekanizma olduğu görülmektedir. Özellikle Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe tarafından antagonizma hususiyetle dikkate alınmış ve toplumu var eden antagonizmaların incelenmesinden ziyade direkt antagonizmanın doğasının ya da mantığının anlaşılmasına odaklanılmıştır. Bu popülist siyasetin, postmodern kimliğinin vurgulanması açısından önemlidir. Nitekim Oliver Marchart'ın, antagonizma tartışmasının önemini belirtmek açısından antagonizma sorununun, modernitenin sorunu olduğunu belirtmiştir. Antagonizmada vurgulanması gereken asıl husus, onun nesnel bir karşıtlık olan iki tarafın bütünlüklü karşıtlığından ziyade iki tarafın bütünlüklerinin oluşmadığı bir imkansızlıktan doğmasıdır. Ötekinin var olması, 'ben'in kendi olmasını engelleyen şeyin kendisidir. Öyleyse öteki olmadan bir benden bahsedilemezken, ötekinin, bir yandan benin varlığını sürekli tehdit ederek onun kendini gerçekleştirmesinin önünü açtığı diğer yandan bunu engellediği görülmektedir. Bu paradoksal bir durum yaratmaktadır. Popülist söylemin günümüzdeki öteki ve biz vurgularının da bu mantık çerçevesinde işlediği görülmektedir. Popülistler bir yandan ötekine dair tehdit algısını körükleyip düşmanlık siyasetini işletirken diğer yandan öteki sayesinde 'biz'i inşa etmektedirler.

Antagonizma açısından ele alınması gereken bir diğer husus, antagonizmanın kaynağının herhangi bir sebepten kaynaklanan farklılıklar ve çelişkiler olduğu öne sürüldüğünde, farklılıkların ve çelişkilerin total bir tek tipleştirme sayesinde çözülebileceği iddiasının ortaya çıkabileceğidir. Ancak tarih, antagonizmayı bertaraf etmeye çalışan kıyımlar, tek tipleştirme hareketleri veyahut "demokrasi getirme" operasyonlarının başarısızlığı ile doludur, tüm bu denemelerde antagonizma sona erdirilememiştir. Bunun sebebinin de Simon Critchley ve Oliver Marchart'ın Heidegger'den ilhamla kavramlaştırdığı *ontological difference* kavramı ile ilintili bir şekilde antagonizmanın, kendi kökeninden kaynaklanan sona erdilemezliği olduğu görülmektedir. *Tikellik* ve *Evrensellik* ve *Ontik* ve *Ontolojik* arasındaki karmaşık diyalektik, toplumsal gerçekliğin kendisini yapılandırırken, ontik olan ile ontolojik olan arasındaki mesafe hegemonya ve siyasetin teminatı olabilmeye devam etmektedir. Yine ontik ile ontolojik veyahut tikel ile evrensel arasındaki ilişki göze alındığında tüm tek

tipleştirme ve antagonizmayı ortadan kaldırma çabalarının “siyasetsiz” durumu yaratacağı ve toplumsalın kendi üzerine kapanmasına sebep olacağı görülecektir. Günümüzde liberal siyasetin evrensellik iddiası dikkate alındığında da içine girdiği çıkmaz böylece anlaşılacaktır. Nitekim bu evrensellik iddiasının da retorik düzeyinde kaldığı ve hakikatte antagonizmanın küresel veya yerel ölçekte varlığını sürdürdüğü de öne sürülebilecektir.

“Demokrasinin demokratikleştirilmesi için Popülizm bir araç olarak kullanılabilir mi?” ya da “Popülizm demokrasinin yeni formu mu?” sorularına bir cevap verme niyetiyle agonizma kavramına bakıldığında, antagonizmayı temel alan düşünürlerin onu dönüştürebilme gayreti ve arzusu içerisine girdiği ve agonizma tartışmasını başlattıkları gözlemlenmektedir. Ancak bu yaklaşımın temelde bir ön kabulden kaynaklandığı bunun da antagonizmanın negatif ve ayrışmacı ruhunun toplumu bir noktada yıkıma götürecektir olduğu görülmektedir. Ön yargılı denebilecek bu yaklaşım yine de oldukça kıymetlidir çünkü toplumsalı kuran antagonizmanın bir ihtimal olarak kabulünü beraberinde getirmektedir. Bu yaklaşımlardan biri olan Mouffe’un yaklaşımında, biz ve onlar ilişkisi çoğu zaman farklılıkların kabul görmesi düzeyinde kalırken, her daim dost/düşman ilişkisine evrilme ihtimali taşıdığından nihayetinde antagonisttir.

Öyleyse Mouffe’a göre demokratik siyasetin devamının sağlanabilmesi için bu ilişkinin çatışmacı hâle sürüklenmemesi için ehliştirmeye tâbî tutulması gerekmektedir. Bu da biz ve onlar ilişkisi aşılmadan sadece farklı bir şekilde kurgulanarak sağlanacaktır. Bunun yolu çatışmanın, siyasal birliği yok etmeyecek biçime evriltmesinden geçmektedir. Biz Mouffe’un bu yaklaşımını değerli bularak ancak bir yandan da eleştirel yaklaşarak ele aldık ve bu yaklaşımı Schmitt’in de oldukça yararlandığı Clausewitz’den ilhamla “Düello Etiği Siyaseti” olarak isimlendirmeyi tercih ettik. Bu eleştirel yaklaşımımızın temelinde savaş ve şiddet kavramlarının yaşadığı dönüşüm ve geçtikleri yeni aşama etkili olmuştur. Antagonizmanın, liberal değerler zemininde kurgulanmış bir agonizmaya evriltilme çabalarının, liberal düşüncenin düşmanlık ilişkisinin/düşmanın savaş ve siyasal ile irtibatının koparılmasında ve ahlâkî bir temele itilmesinde oynadığı rol göz önüne alındığında beyhude bir çaba olduğu ileri sürülebilir. Öte yandan Mouffe’un agonizma önerisinden Foucault’nun “agonik mücadele” temelli yaklaşımının, şiddet unsurunun sadece yapıcı boyutunu ele almaktan ziyade, süreci iki ihtimalli bir oyundan çıkararak ve



sürünceme hâlinin bir özgürlük alanı olarak yaratılmasını esas alan modelini oldukça ufuk açıcı bir yaklaşım olduğu öne sürülebilir. Popülizme dair antagonizmayı temel alan bu yaklaşımlar çerçevesinde bir bakış, onun mantığını anlamanın yanı sıra siyasal tıkanmışlığa getirebileceği demokratik çözümlerin anlaşılmasına da olanak sağlayacaktır.

Liberal demokrasi karşısında popülizmin siyasalın dönüşü olduğu iddiasını destekleyebilmek için liberalizmin siyasalı nasıl baskıladığı sorusuna bir yanıt aramak gerekmektedir. Bu açıdan Schmitt tarafından ortaya atılan *nötralizasyon* ve *depolitizasyon* kavramları çerçevesinde bakıldığında, tarihin akışı içerisinde “sekülerleşme” olarak da adlandırılabilir sürecin siyasalın yani aynı zamanda antagonizmanın geri çekilmesi ya da baskılanması olduğu görülmektedir. “Dünyanın büyü”nün bozulmasıyla beraber, 16. yüzyıldan itibaren “Avrupa tını”nin geçirdiği dönüşümsel süreçle birlikte, her biri bir yüzyıla tekabül eden tinsel merkezî alanların belirdiği görülmektedir. Bu dönüşümler sırasında bir merkezî alandan diğerine geçişte yaşanan durum “nötralizasyon” olarak adlandırılmaktadır. Nötralizasyon süreci beraberinde “depolitizasyonu” da getirmektedir. Schmitt’e göre liberal düşünce, devlet ve siyaset kavramlarına şiddet ithamında bulunduğu insanlığın hayrı ve “ebedî barış” için bu kavramların insan yaşamından ötelenmesini amaçlamakta ve bu depolitizasyona sebep olmaktadır. Temelinde düşmanın kaybolması veyahut mahiyet değiştirmesi olarak ele alınabilecek depolitizasyonun, düşmanın statüsünü yerinden ederken başka bir paradoksal sonuca zemin hazırladığı görülmektedir ki o da depolitizasyonla birlikte gelişen hiper-politizasyondur. Bu açıdan *İnsanlık* kavramının içeriğinin hiper-politik bir anlam ifade edecek şekilde doldurulabilmiş olmasının, liberalizmin *opus magnum* (başyapıt)’u olduğu söylenebilecektir. Yine *Siyasî Mesihçilik* kavramı da insanlık adına olan hiper-politik siyasetin icra edilmesi açısından önemli bir araç olarak ele alınabilecektir.

Siyasal ve antagonizmanın incelenmesi, bu kavramların popülizmin temelini ve mantığını oluşturması bakımından önemlidir ve popülizmin siyasal perspektifinin anlaşılmasını sağlamaktadır. Popülizmin liberal siyaset ile olan ayrımının temeli de siyasal ve antagonizmaya olan yaklaşım üzerinden şekillenmektedir. Siyasal ve antagonizma incelendiğinde fark edilen bir hususun da popülizmin bileşenlerinin, siyasalın temelini teşkil eden dost-düşman ayrımı ve antagonistik boyut ile olan bağları olduğu görülecektir. Ayrıca popülizmin hem siyasal hem de demokrasi ile eklemlendiği

temeller de olan bu bileşenler üçe ayrılmaktadır. Bunlar *halk*, *seçkin/öteki* ve *genel irade*'dir. Bu kavramlar popülizmin bileşenleri olmakla birlikte kendi icat ettiği kavramları değil modern siyasetin ana kavramlarıdır. Bu sebeple hem siyasallık hem de demokrasi ile yakından ilgili kavramlardır ve bu kavramlara olan yaklaşım popülizme dair olan yaklaşımları da şekillendirmektedir.

Halk kavramına bakıldığında, popülizmi tanımlamak açısından oldukça önemli olduğu ve aslında tüm tanım çalışmalarının da üzerinde mutabık kaldığı görülmektedir ancak yine tanım tartışmalarının sürmesinin nedeni de halk kavramının tartışmalı karakterinde yatmaktadır. Modern siyaset ile 'Halk'ın kralların otoritesinden boşalan boşluğu doldurabilecek yegâne şey olarak belirmesi ve siyasî düzenin meşruluğunun bu kıstas üzerinden tanımlanması, halk kavramının önemini ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple iktidar iddiasında olan popülizmin, halkı sahiplenme ve muğlak karakterini değiştirme arzusunda olduğu görülmektedir. Halkın yapısal belirsizliği onun söylemler, liderler ve hareketler tarafından inşa edilebilmesinin önünü açmakta ve popülizm bu belirsizlikten yararlanmaktadır. Cas Mudde gibi düşünürler, halk kavramının muğlaklığı sebebiyle kullanışsızlığına dikkat çekerken, tam aksindeki Laclau'nun görüşü, muğlaklığı sebebiyle bir "boş gösteren" olarak halk kavramının popülizmi güçlü kılan şey olduğunu savunmaktadır. Fark edilecektir ki gerçek anlamda popülist bir halk, muğlak olmak zorundadır yoksa net ve bütün bir halkın gerçekten varlığı, esasında içsel sınırların da varlığı ihtimalini ortadan kaldırdığından, popülist antagonizmanın ihtimali de ortadan kalkmaktadır.

Halk olmadığı ya da olamadığı için popülizm var olabilmektedir. Laclau halkın inşasını iki biçime indirgerken, bunlar; "fark mantığı" ve "eşdeğerlik mantığı"dır. Fark mantığı ele alındığında görülen, Mudde'nin ikili toplum modeline dayanan yaygın popülizm yorumu olduğudur ve günümüzdeki "sağ popülist" olarak adlandırılan hareketlere yöneltilen bir eleştiri olarak görülebilir. Ancak "eşdeğerlik mantığı"nın ise çok daha demokratik bir siyasete işaret ettiği öne sürülebilir. Laclau'ya göre popülizmin ortaya çıkışının ana koşulu fark mantığının aleyhine eşdeğerlik mantığının genişlemesidir.

Halk kavramı ile ilintili bir kavram olan *eşitlik* düşünüldüğünde popülizm açısından halk kavramının önemini belirttiği görülmektedir. Ahlâkî bir formda ele alındığında rasyonel ve "iyi" olan eşitlik, apaçık gözüken bu yönünün aksinde bir de

görünmeyen yüze sahiptir; bu tek tipleştirici ve despotizme yol açan yüzdür. İşte tam da bu özelliği sebebiyle eşitlik, popülizmin totaliterliğe giden yolunu döşeyebilme ihtimaline sahiptir. Ancak antagonizma ihtimali gözden kaçırılmadığında, totaliterliğe giden yolun aksine demokrasinin devamlılığını sağlayan müdahalelerin odağında olduğu görülebilecektir.

Halk kavramının, 'saf halk' ve yozlaşmış elitler ikiliğindeki gibi toplumu bölen bir bakışla ele alınmasının sebebi, siyasa alanı ahlâkî yaklaşımdan kaynaklanmaktadır ve bu, popülizmin sadece bir boyutunu temsil ediyor gözükmektedir. Ancak halkı politik bir kurgu ve olumsal şekilde ele alan ve bunu da antagonizma temelinde yapan bakış popülizmi tahakkümün bir aracı olarak kullanmaktansa antagonizmanın devamlılığını sürdürmenin yolu olarak görecektir. Böylelikle de siyasetin devamlılığı sağlanmış olacaktır.

Popülist söylemin odağın bulunan 'öteki', özellikle liberal demokrasiler merkeze alındığında seçkinlere yönelik bir karşıtlık arzusunu içermektedir. İkili bir toplum modeli üzerinden ele alındığında, popülist söylemde seçkin/elit ahlâkî ve maniheist ayrımın 'kötü'süne, 'yozlaşma'ya denk düşmektedir. Popülizmi *ince-merkezli bir ideoloji* olarak varsayan bu düşünsel yaklaşım popülizmin iki zıttı olduğunu varsaymakta ve karşıtlığı 'halk' yani 'sıradan halk' ile elitler ve 'öteki'ler arasında kurmaktadır. Bu 'öteki' yeri geldiğinde göçmenler, yeri geldiğinde elitler, yeri geldiğinde müesses nizam, yeri geldiğinde ise tek partinin muhalifleri olabilir. Önemli olan bir noktada sınırın çekilip karşıtlığın kurulabilmesidir. Ancak Nadia Urbinati'nin gözlemine göre bunca 'elit' karşıtı söylem ve entelektüalizm karşıtı retoriğe rağmen popülizmin gizli mantığının elitizm olduğu görülmektedir. Öte yandan 'elit' söylemi dışında çoğulculuk karşıtı söylemi popülizmin merkezine yerleştiren görüşlerin ise yapıldığı husus, Yunanistan ve İspanya gibi örneklerde görüleceği üzere popülist partilerin çoğulculuğu sahiplenici söyleme sahip olabilecekleridir.

Seçkin kavramı üzerinden popülizme yaklaşımın sorunlarından biri Vilfred Pareto'nun *Elit Teorisi* incelendiğinde gün yüzüne çıkmaktadır. Özellikle 'elitlerin dolaşımı' kapsamında bakıldığında popülist siyasetçilerin birçok söylem ve özelliklerinin elit dolaşım dinamikleriyle uyumlu ve elit dolaşımı kapsamında ele alınan toplumsal duygu birimleri ile açıklanabilir olduğu gözükmektedir. Elitler, popülist siyaset için bir nefret objesi olmanın yanında aynı zamanda popülist siyasetin öznesi

konumuna da gelebilmektedir. Pek çok popülist aktör örneğinde görülebileceği gibi müesses nizam, siyasî elitler, küresel şirketler iddiasında bulunanlar hâlihazırda elit zümreler arasındadırlar.

“Peki Seçkinin yönetimini reddeden ve halka dayanma arzusunda olan popülistler neyi amaçlamaktadırlar?” sorusunun cevabı bellidir: Halk egemenliği yani *genel irade*. Halk ile benzer şekilde genel irade kavramı da kurgusal bir yaratımdır. Birleşmiş bir halkın doğal ve kendiliğinden ifadesi olmanın dışında, sayısız çatışmaların kabul edilip tüm vatandaşların paylaştığı farz edilen çıkarları vurgulayan bir soyutlamadan ibarettir. İşte popülizmin halkın yönetimi ve halk iradesi söylemleri de bu soyut ‘genel irade’ye göndermedir. ‘Genel irade’ modern siyasetin ortaya çıkışı ve depolitizasyon süreci ile başlayan ‘teoloji-politik’in seyrelmesi ile ‘Kralların İlahi Hakkı’ndan boşalan yeri dolduran *boş gösterendir*.

Halk, seçkin ve genel irade kavramlarının, bir yandan demokrasi ile popülizmin en önemli kesişim noktaları olduğu görülürken diğer yandan popülizmin liberal demokrasiye karşı çıkışlarının da bu sürtünme noktaları üzerinden gerçekleştiği söylenebilecektir. Popülizm, eğer bir politik mantık olarak ele alınacak olursa, tüm bu kavramların içsel sınırların ve kurumlaşmış bir ötekinin belirlenmesini kapsayan bir kuruluş anına işaret eden kavramlar olduğu görülecektir. Yine bu temelden hareketle bakıldığında bir tanıma ulaşılabilecektir. Laclaucu bir perspektifle bütün antagonizmanın esasında politik olduğu söylenecekse ve ‘Siyasal’ Schmittçi dost-düşmanın ifadesi ise, popülizm de bir politikanın mantığı olarak ele alındığında popülizm-antagonizma-politika denklemi kurulabilecektir. Popülizme dair yaklaşımımız ve tezimizin hareket noktası siyasal imleyen popülizmdir ve temel sorumuza vereceğimiz yanıt; liberal demokrasi karşısında popülist siyasetin yükselişi olarak adlandırılan mefhumun *siyasalın dönüşünden* ibaret olduğudur.

Siyasal ile yer değiştirebilirliği hesaba katıldığında, demokrasi ile popülizmin ilişkisi oldukça karmaşık bir hâle bürünmektedir. Bu minvalden yaklaşarak Margaret Canovan ve Michael Oakeshott’tan ilhamla *Kurtarıcı* ve *Pragmatik* siyaset kavramlarını kullanarak demokrasi ve popülizm ilişkisini tanımlayan bir yorum ve şema önermekteyiz. Modern siyasetin görünür yüzü olarak ele alınabilecek olan modern demokrasi, kurtarıcı ve pragmatik siyasetin arasındaki yarık olarak ele alınabilecektir. Yarığın kapanması demokrasinin ortadan kalkması anlamına

gelmektedir. Popülizm bu noktada yarığın kapanmasını engelleyen ve onun içerisinden yükselen siyasallık olarak kurtarıcı ve pragmatik siyasetlerin hâkimiyetine izin vermemektedir. Öyleyse demokrasi yarığında yükselebilen siyasallık olan popülizm aksi düşünülemez şekilde hem yarığın kapanmasını engellemekte ve gerekirse yarığı genişletmekte hem de onun içinden geçerek onun demokratik içeriğini barındırmaktadır. Demokrasinin temel kavramlarının popülizmin temel kavramları olması da böylelikle açıklanabilecektir.

Demokrasinin varlığını mümkün kılan siyasal, onun demokratik içeriğine bulanmış hâli olan popülizme evrildiğinde, siyasetin kurtarıcı veyahut pragmatik yüzünden biri olarak ele alınabilecek olan liberal siyaset ile yüzleşir. Oldukça çetrefilli olan bu yüzleşmede problemlerden biri liberal siyasetin de günümüzde demokrasiyi kendisine eklemesidir. Böylelikle liberal demokrasi ile popülizmin neden karşı karşıya geliyor sorusuna da yanıt bulunabilir. Cevap demokrasinin kendisinde gizlidir. Liberalizm demokrasiyi kendisine eklemeyerek bu yüzleşmeye ilk andan razı gelmiştir. Yaşanan ‘mutlu tarihsel birliktelik’te liberalizm demokratize edilirken demokrasi de liberalleşmiştir. Crawford MacPherson’a göre yeni ismiyle liberal demokrasi olan bu demokrasiler önce liberal sonra demokrasilerdir. Ancak bu eklenmenin ‘mutlu bir an’dan ziyade Immanuel Wallerstein’dan ilhamla anomali olduğu hesaba katıldığında modern demokratik siyasetin yaşadığı sorun ve krizler daha anlamlı hâle gelecektir. İkinci Cihan Harbi’nin ertesinde *liberal konsensüs*ün kurulduğu kabul edildiğinde, konsensüsün tarih boyunca sınırsa da günümüze kadar varlığını sürdürdüğü görülecektir ancak kriz tam da konsensüs sağlandığında başlamıştır. Eklenme krizin kendisidir. Demokratik açıklığın üzerinin kapatılması denemesi olduğu öne sürülebilecek olan liberalizmle demokrasinin eklenmesi neticesinde liberal hegemonya her düzlemde siyasal bastırmaya girişmiştir. Ancak özellikle Sovyetler Birliği’nin çöküşü ile sağlandığı sanılan hegemonyanın tam da bu anda çatladığı ve terörizm, fundamentalist hareketler, yeni sağ ve yeni solun yükseldiği görülmektedir. Siyasal, tüm dünyada bastırılmamakta ve geri dönmektedir.

Liberal demokrasinin iki temel unsurunun özgürlük ve eşitlik olduğu hesaba katıldığında çoğulcu bir yaşamın olabilmesinin imkanının bu iki kavramın paradoksal birlikteliği olduğu görülmektedir. Rasyonel konsensüs arayışları tam da bu sebeple beyhudedir çünkü gerilimin ortadan kaldırılmasına yönelik çaba aslında demokratik politikanın kurucu paradoksunun kaldırılması anlamına gelmektedir. Mouffe’a göre

liberal demokrasinin içerisindeki bu paradoksal durum aslında demokratik siyasetin bir gereğidir. Sonuçta liberal demokrasinin ve hatta demokrasinin kendisinin içerdiği paradoksal durumların nihayetinde bir krize işaret ettiği söylenebilecektir.

“Liberal demokrasi bu krizin üstesinden gelebilir mi?” ya da “Popülizm ile baş edilebilir mi?” sorularına cevap vermek istediğimizde liberalizmin modernitenin evladı olduğu düşünülürse aslında krizin daha büyük olduğu fark edilebilecektir. Kriz, özelde liberal demokrasinin içerisinde gözüktürken genelde modernitenin kendisindedir. Liberal demokrasi modernitenin silahları ile postmodern olana direnemeyecektir. Bir yöntem olarak popülizmin kendisini işlettiğinde ise artık eşik geçilmiş demektir. Çünkü popülizmin aynı zamanda postmodern bir siyaset mantığı olduğu ele alınırsa bu modernitenin terki yani liberalizmin kendi mevcudiyetinin terki anlamına gelecektir. Bu sebeple Modernitenin krizinden bahis yeni bir döneme geçişi ve modernitenin terkini ima etmektedir. Modernitenin kurumları, kavramları, aktörleri günümüzde arda ardına krizlere ve erozyona uğramaktadır. Savaşları sona erdiremeyen Birleşmiş Milletler, çözüm bulunamayan 2008 Ekonomik Krizi gibi mali krizler veyahut günümüz dünyasını baştan sona etki alanına almış ve sağlık, teknoloji, ekonomi, sosyal, kültürel pek çok tahribata sebep olmuş Covid-19 krizi insanlığın yeni bir eşikte olduğunun habercisi gibidirler. Tüm bu krizler popülizm açısından olumlu ve olumsuz birçok etkiye sahip olmakla birlikte popülizmin krizle birlikte anılmasına ve nihayetinde popülizmin krizin icra edicisi pozisyonuna terfi etmesine sebep olmuştur. Popülist siyaset yalnız krizleri söylemine katıp oy devşirme ve siyasî alan açma noktasında kalmamış bizzat krizleri yaratan ve büyüten pozisyona evrilmiştir.

“Sağ popülizmin ilacı sol popülizm olabilir mi?” sorusu ise bizce beyhudedir. Evet popülizm ile gerçek anlamda baş edebilecek bir yöntem yine popülizmin kendisidir. Ancak ‘sağ’ ve ‘sol’ popülist ayrımın kendisi değersizdir. Çünkü tüm bu yorumlar göz önüne alındığında ve siyasallıkla birlikte düşünüldüğünde popülizmin sağ ve sol adlandırmalarının ötesinde bir politik mantık olduğu kabul edilecektir. Popülizm, ancak onu icra edenlerin kimlikleri neticesinde adlandırılabilir. Bu adlandırmaların ardındaki asıl îmânın da ideolojilerden ziyade demokrasi ile olan ilişkisellik olduğu görülmektedir. Demokratik süreçleri baltalayan popülizm ‘sağ’ olarak adlandırılırken, demokrasinin demokratikleştirilmesini hedefleyen ve çoğulculuğa atıfta bulunan popülizm ‘sol’ popülizm olarak adlandırılmaktadır. Zaten politik bir mantık olan popülizmin adlandırmalar ile bağı kurulamayacağı gibi onu

ideolojiler ekseninde anlamaktansa arz ve talepler mekanizması çerçevesinde yaklaşmak daha isabetli gözükmetedir. Popülist siyasetin görünür yüzünün iyi anlaşılabilmesinin yolu arz ve talep taraflarının anlaşılması ile olacaktır. Nitekim popülizmin liberal demokrasi ile mücadeleye girdiği noktalarda sağ ve sol ideolojilerin ötesinde arz ve taleplerin karşılanıp karşılanmaması ekseninde şekillenmektedir.

Liberal siyasetin fikirler ve rasyonel uzlaşmalar temelindeki bakışının ve insanı her daim rasyonel kararlar alan bir canlı olarak ele almasının, popülist siyaseti anlamaktan bu kadar uzak ve onunla başa çıkmak için oldukça sık kalmasına sebep olduğu söylenebilecektir. İnsanın derinindeki arzu ve istekleri ıskalayan bu yaklaşımın daha ilk andan akamete uğradığı öne sürülebilecektir. Her ilişkiyi bilimsel yönden açıklama ve kesinlik arzusunun insanî ilişkiler boyutuna geldiğinde ne kadar çaresiz kaldığını hesaba kattığımızda, liberal siyasetin neden popülizm karşısında başarısız olduğu sorusu anlaşılabilir. Liberal demokrasi, duyguların önemini kavrayan ve bunlar üzerinden söylem geliştiren popülizmle, duygulanımların yarattığı siyasallığı kavrayamadığından dolayı mücadele edememektedir.

Genel olarak popülizme bakışımızın merkezinde bulunan ve toplumun bütüncüllüğünü ve verili olduğunu reddeden olumsuzluk temelli yaklaşımımız, öznenin ve onun kimliğinin inşa edildiği hesaba katıldığında, bu inşa süreci ve inşa edilen öznenin mahiyeti açısından duygulanım süreçlerine özel bir önem atfetmektedir. Freud'dan ilhamla kitleyi ayakta tutan gücü libidinal enerji ve onun yaratacağı duygulanımlarda arayan Mouffe, bu arayışın hegemonik süreci anlamaya yardım edeceğini savunmaktadır. Öyleyse duygular siyaset için oldukça önemlidir. İnsanların rasyonel hareket ettiği varsayımın yanlışlığı bir kenara özellikle siyasetin rasyonel olsun veyahut olmasın fikirlerden ziyade hırs ve tutkular zemininde gerçekleştiği görülecektir. Popülist siyaset, insanın rasyonel hareket ettiği zannına kapılmayarak liberal siyaset karşısında ilk andan avantajlı bir pozisyona geçmektedir. Bu hem öngörülebilirlik ve kesinlik arayışındaki bakışın getirdiği neredeyse gözlemci statüsündeki aktörlüğünden sıyrılmasını hem de bu duygulanım süreçlerine müdahil olabilmesinin yolunu açmaktadır. Tüm duygular bir şekilde siyasî iletişimin aracı ve siyasî oy devşirme sahası olurken, özellikle de nostalji gibi duygular çerçevesinde popülizm gerektiğinde kurgusallık kartını oynayabilmektedir. Olmayan bir tarih icat edilebilmekte, tarihin bir dönemi abartılabilmekte veyahut alçaltılabilmekte buradan günümüz siyasetinde alan açılabilir.

Tekrar başa dönebiliriz, “Başlangıçta söz vardı!”. Yaratımı ve kurguyu esas alan ve siyaseti bu şekilde inceleyen bakış şunu fark edebilecektir: Tarih olan değil, yapılan kurulan bir gerçekliktir; aynı hakikatin kendisi gibi. Öyleyse modernitenin tarih anlayışı bir kurgudan ibarettir önermesinde bulunabilir. Bunun tamamen gerçeklikten kopuk bir kurgu olduğu ileri sürülemeyecektir, ancak gerçek kurgusallığın mahareti de yokluktan değil yanlışlıktan kaynaklanmasından ileri gelmektedir. Bunun genellikle ulvî amaçlar uğruna yapıldığı tarihin pek çok anında görülebilecektir. Bu sebeple tezimizin tüm içeriğine sinen ana iddiasını tekrarlıyoruz; tüm tartışmaların ötesinde popülizm unutulmuş/unutturulan (unutturulduğu varsayılan) ‘siyasal’, ‘siyasallık’, ‘siyaset’ten başkası değildir. Bu sebeple popülizm, liberal demokrasinin veyahut demokrasinin veyahut herhangi bir sistemin yerine geçebilecek ya da evrilebilecek yeni bir form değildir. Ancak tarihin bu anında görülen ve popülizm olarak adlandırılması gereken -çünkü siyaset artık başka bir anlam ile ikame edilir hâle gelmiştir- siyasaldır.

Popülizme yaklaşımın, yaygın olan liberal merkezli bakışın aksine onu anlamaya ve neye işaret ettiğine dair bir yaklaşım olması gerektiğini savunuyoruz. Birçok çalışma popülizmin içeriğini ve görünümünü incelerken bu hataya düşmekte ve liberal demokrasi içerisinde eleştirel yaklaşmaktadır. Popülizmin iddia edildiği gibi totaliter bir yönetime evrilme ihtimalini göz ardı etmiyoruz ancak bunun her siyaset modeli için olabileceğini savunuyoruz. Öte yandan onun demokrasinin demokratikleştirilmesi amacıyla kullanımının da yabana atılmaması gerektiğini düşünüyoruz. Nihayetinde liberal konsensüsün dışında bir siyaset anlayışını önemsiyoruz ve onun liberal demokrasi ekseninin ötesinde siyasal ile olan bağına vurgu yaparak daha geniş çaplı bir okumasının yapılmasını öneriyoruz. Bu, popülizmin tarih içerisinde neye tekabül ettiğini anlamaya ve kanıksanmış anlatıların ötesinde modern siyasetin neye evrilebileceğine ışık tutmaya yardımcı olacaktır.

Modernitenin bir tanımı ortaya konulabildiğine ve *Minerva'nın Baykuşu* kanatlanabildiğine göre tarihin bir döneminin sonu gelmiş gözükmektedir. Öyleyse popülizmin tanımının da imkânın gerçekleşmeye başladığı günümüzde onun karşısında bulunan ve onu içerisinde doğuran liberal demokrasinin ve onunla irtibatlı olarak ulus devletlerin yerini yavaş yavaş yeni oluşumlara bırakmaya başlayacağı söylenebilecektir. Tarihin oluşu içerisinde yaratılacak olan yeni kurgusallığa dair bir tahminde bulunacak olursak, son dönemde sıkça da telaffuz edildiği şekilde yeni orta çağ ya da yeni feodalite dönemine bir geçişin olabileceğidir. Modernite ve evladı liberal



demokrasinin yaşadıkları krizler de hesaba katılacak olursa önemli bir eşikte olduğumuz söylenebilecektir. Bunun da, özellikle ulus-aşırı şirket ve sermayelerin devletler ile olan gittikçe artan iş birliğı ve yer yer hükümetlerin politikalarına katılımları hesaba katıldığında, üretim ve mülkiyet kavramlarının ve nihayetinde ‘kapitalizm’in kendisinin yeni bir forma evrilmesi ile gerçekleşebileceğı söylenebilir.

## KAYNAKÇA

- ABRAMSON Jeffrey, *Minerva'nun Baykuşu: Batı Siyasi Düşünce Tarihi*, Ankara: Dipnot Yayınları, 2020.
- ADORNO Theodor W., *Yeni Sağ Radikalizmin Veçheleri: ve Geçmişin işlenmesi ne demektir?*, İstanbul: Metis, 2020.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet Ali (ed.), *Batı'da Siyasal Düşünceler: Sokrates'ten Jakobenlere*, İstanbul: İletişim, 2015.
- ANDJAR Gil, *Düşmanın Tarihi: Yahudi, Arap*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- ARDİTİ Benjamin, *Liberalizmin Kıyılarında Siyaset: Farklılık, Popülizm, Devrim, Ajitasyon*, İstanbul: Metis, 2010.
- ARDİTİ Benjamin, *Populism as an Internal Periphery of Democratic Politics*, içinde *Populism and the Mirror of Democracy*(Ed. Francisco Panizza), London: Verso, 2005.
- ARENDT Hannah, *Between Past and Future: Six Exercise in Political Thought*, New York: The Viking Press, 1961.
- ARISTOTELES *Nikomakhosa Etik*, Ankara: Ayraç Yayınevi,1997.
- ARISTOTELES *Politika*, Ankara: Remzi Kitabevi, 1975.
- ARMAOĞLU Fahir, *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997.
- ARON Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 2000.
- ARSLAN Ali, *Elit Sosyolojisi*, Ankara: Phoenix, 2007.
- BAUMAN Zygmunt ve BORDONİ Carlo, *Kriz Hali ve Devlet*, İstanbul: İthaki, 2018.
- BELL David, *The First Total War: Napoleon's Europe and the Birth of Warfare as We Know It*, New York: Houghton Mifflin Harcourt Publishing, 2007.
- BEREZİN Mabel, *Neoliberal Zamanlarda Liberal Olmayan Politikalar*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- BERNSTEİN Richard J., "Rorty's Inspirational Liberalism", içinde *A Companion to Rorty* (ed. Alan Malachowski), Hoboken: Wiley, 2020.
- BLOKKER Paul, "Populist Constitutionalism" içinde *Routledge Handbook of Global Populism* (ed. Carlos de la Torre), London and New York: Routledge, 2019.
- BOTTOMORE Tom B., *Seçkinler ve Toplum*, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1997.

- CANOVAN Margaret, *Populism*, New York and London: Harcourt Brace Jovanovich, 1981.
- CANOVAN Margaret, "Taking Politics to the People: Populism as the Ideology of Democracy", içinde *Democracies and the Populist Challenge* (ed. Yves Meny ve Yves Surel), Hampshire: Palgrave, 2002.
- CAVELL Aktaran Stanley, *Conditions Handsome and Unhandsom: The Constitution of Emersonian Perfectionism*, Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- CEVİZCİ Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005.
- CLAUSEWITZ Carl Von, *Savaş Üzerine*, Eriş Yayınları, 2003.
- CONOLLY William, *Ethos of Pluralization*, London: University of Minnesota Press, 1995.
- ÇELEBİ Aykut, 'Sunuş', *Siyasal Kavramı*, İstanbul: Metis Yayınları, 2018.
- ÇELEBİ Aykut, 'Önsöz', *Siyasal Kavramı*, İstanbul: Metis Yayınları, 2018.
- DAHL Robert A., *Demokrasi Üzerine*, Ankara: Phoenix Yayınevi, 2021.
- DAHL Robert A., *Siyasi Eşitlik Üzerine*, Ankara: Dost Kitabevi, 2018.
- DERRIDA Jacques, *Rogues: Two Essays on Reason*, California: Stanford University Press, 2005.
- DERRIDA Jacques, *The Politics of Friendship*. London: Verso, 2005.
- ESPEJO Paulina Ochoa , "Power to Whom? "The People" between Procedure and Populism", içinde *The Promise and Perils of Populism: Global Perspective*(ed. Carlos de la Torre), The University Press of Kentucky, 2015.
- ETİL Hüseyin, *İsmet Özel ve Partizan: Aynı Adamın Öyküsü*, İstanbul: Küre Yayınları, 2019.
- FASSIN Eric, *Popülizm: Büyük Hınç*, İstanbul: Heretik, 2019.
- FİNCHELSTEİN Federico, *Faşizmden Popülizme*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- FORCELLINI Egidio ve FACCIOLATI, Jacopo. (Ed. by Bailey, James.), *The Universal Latin Lexicon of Facciolatus and Forcellinus: A New Edition*. London, 1828, (<https://archive.org/details/totiuslatinitati01forc/mode/1up>).
- FOUCAULT Michel, "The Subject and Power", *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, ed. By Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, The University of Chicago Press, 1983.

- FREUD Sigmund, *Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası*, İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- FUKUYAMA Francis, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, İstanbul: Profil Kitap, 2016.
- GIRARD Rene, *Dünyanın Kuruluşundan Beri Gizli Kalmış Sırlar*, 2020.
- GIRARD Rene, *Şiddet ve Kutsal*, İstanbul: Alfa Yayınları, 2012.
- GÖKA Erol, TOPÇUOĞLU Abdullah, AKTAY Yasin, *Önce Söz Vardı: Yorumsamacılık Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- GÜLBOY Burak Samih, “Clausewitz'in 'Mutlak Savaş' Distopyası Bağlamında Birinci Dünya Savaşı'nı Düşünmek” *BÜYÜK SAVAŞ VE OSMANLI DEVLETİ: SAVAŞA GİDEN SÜREÇ* Marmara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi İstanbul, TÜRKİYE 16 Ekim 2014.
- HEGEL G. W. F., *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1991.
- HEIDEGGER Martin, *Varlık ve Zaman*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.
- HOWARTH David ve STRAVKAKIS Yannis, “Introducing discourse theory and political analysis”, *Discourse theory and political analysis: Identities, hegemonies and social change*, ed. David Howarth, Aletta J. Norval and Yannis Stavrakakis, Manchester and New York: Manchester University Press, 2000.
- İSPİR Naci, C. B. MacPherson'un Liberal Demokrasi Eleştirisi, İstanbul: Arı Sanat, 2011.
- JONESCU Ghita ve GELLNER Ernest, *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, Hertfordshire: The Garden City Press, 1969.
- KANT Immanuel, *Lectures on Ethic*, Cambridge University Press, 1998.
- KANT Immanuel, *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, (çev. Yavuz Abadan ve Seha L. Meray), Ankara: Ajans Türk Matbaası, 1960.
- KARAKUŞ Gülbeyaz, *Cumhuriyetin Politik-Teolojisi: Türkiye'de Kurucu İdeolojinin Sivil Din İhdası*, Ankara: Cedit Neşriyat, 2021.
- KARDEŞ Ertan, *Carl Schmitt'in Politik Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*, (Doktora Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- KATSAMBEKİS Giorgos ve STAVRAKAKİS Yannis, “Populism and the Pandemic: Colloborative Report”, *POPULISMUS Interventions, No. 7*, Loughborough University, 2020.
- KÜÇÜKALP Kasım ve CEVİZCİ Ahmet, *Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*, İstanbul: İSAM, 2010.
- LACLAU Ernesto ve MOUFFE, Chantal, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, İstanbul: İletişim, 2012.

- LACLAU Ernesto, “Kimlik ve Hegemonya: Siyasal Mantıkların Oluşumunda Evrenselliğin Rolü”, içinde *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik: Solda Güncel Diyaloglar*, İstanbul: hil yayın, 2009.
- LACLAU Ernesto, *Popülist Akıl Üzerine*, Ankara: Epos Yayınları, 2018.
- LACLAU Ernesto, “Yapıbozum, Pragmatizm, Hegemonya”, içerisinde *Yapıbozum ve Pragmatizm* (Derleyen Chantal Mouffe), İstanbul: İletişim, 2016.
- LACLAU Ernesto, “Yapı, Tarih ve Siyasal”, içinde *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik: Solda Güncel Diyaloglar*, İstanbul: hil yayın, 2009.
- LEFORT Claude, *Democracy and Political Theory*, Cambridge: Polity Press, 1988.
- LİVAN H. Furkan, DOSTLUK POLİTİKASI VE EGEMENLİK: FARK(LİLİĞ)A DERRİDACI BİR YAKLAŞIM, 2. Siyaset Bilimi ve Uluslararası ilişkiler Kongresi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Tam Metin Kitabı, 2018.
- MACPHERSON Crawford B., *The Real World of Democracy*, New York: Oxford University Press, 1966.
- MARCHART Oliver, “Politics and the ontological difference, on the 'strictly philosophical' in Laclau's work”, *Laclau: A Critical Reader*, ed. By Simon Critchley and Oliver Marchart, London and New York: Routledge, 2004.
- MARCHART Oliver, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- MARCHART Oliver, *Thinking Antagonism: Political Ontology After Laclau*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.
- MARX Karl ve ENGELS F., *Komunist Manifesto*, İstanbul: Can Yayınları, 2021.
- MARQUEZ Xavier, *Demokrasi Dışı Siyaset: Otoriterlik, Diktatörlük ve Demokratikleşme*, İstanbul: İletişim, 2020.
- MEIER Heinrich, SCHMITT Carl & STRAUSS Leo: *The Hidden Dialogue*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 2006.
- MİLLİS C. Wright, *İktidar Seçkinleri*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2019.
- MOCAN Fikriye Gözde, “Gelmekte Olan Siyaset Olarak Synaisthanomai”, *Güncel Sorunlar ve Siyaset: Felsefi Çözümlemeler*, İstanbul: Sosyal yayınları, 2019.
- MOFFİT Benjamin, *Popülizmin Küresel Yükselişi: Performans, Siyasi Üslup ve Temsil*, İstanbul: İletişim, 2021.
- MOFFİT Benjamin, *Popülizm*, İstanbul: Liberus, 2022.

- MOSCA Gaetano, *Siyasi Doktrinler Tarihi: Eski Çağ'dan Günümüze Kadar*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2019.
- MOUFFE Chantal, *Demokratik Paradoks*, Ankara: Epos, 2001.
- MOUFFE Chantal, *Demokratik Paradoks*, Ankara: Epos, 2009.
- MOUFFE Chantal, *Dünyayı Politik Düşünmek: Agonistik Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- MOUFFE Chantal, "Giriş: Schmitt'in Meydan Okuması", *Carl Schmitt'in Meydan Okuması*, Ed. Chantal Mouffe, İstanbul: İletişim, 2019.
- MOUFFE Chantal, *The Return of the Political*, London: Verso, 1993.
- MOUFFE Chantal, *Siyasal Üzerine*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- MOUFFE Chantal, *Sol Popülizm*, İstanbul: İletişim, 2019.
- MOUFFE Chantal, "The 'End of Politics' and the Challenge of Right-wing Populism", içinde *Populism and the Mirror of Democracy* (ed. Francisco Panizza), London: Verso, 2005.
- MOUFFE Chantal, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, İstanbul: İletişim, 2016.
- MOUNK Yascha, *Liberal Demokrasinin Halkla İmtihani: Liberal Demokrasinin Krizi, Otoriter Popülizmin Yükselişi*, İstanbul: h2o yayıncılık, 2021.
- MUDEDE Cas ve KALTWASSER Cristobal Rovira, *Popülizm: Kısa Bir Giriş*, Ankara: Nika Yayınevi, 2019.
- MURPHY Andrew R. (ed.), *The Political Writings of William Penn, by William Penn*, Indianapolis: Liberty Fund, 2002.
- MÜLLER Jan-Werner, *Popülizm Nedir?*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- NEWMAN Saul, *Bakunin'den Lacan'a: Anti-otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu*, İstanbul: Ayrıntı, 2014.
- OAKESHOTT Michael, *The Politics of Faith & the Politics of Scepticism*, New Haven: Yale University Press, 1996.
- PANİZZA Francisco, *Populism and the Mirror of Democracy*, London: Verso Books, 2005.
- PAPPAS Takis S., "Modern Populism: Research Advances, Conceptual and Methodological Pitfalls, and the Minimal Definition", *Oxford Research Encyclopedia of Politics*, 2016.
- PAPPAS Takis S., *Populism and Liberal Democracy: A Comparative and Theoretical Analysis*, Oxford University Press, 2019.
- PARETO Vilfredo, *The Mind and Society, 4 vol*, Harcourt: Brace and Company, 1935.
- PARETO Vilfredo, *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2018.

- PLATON, *Devlet*, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2015.
- RABINOW Paul, *The Foucault Reader*, New York: Pantheon Books, 1984.
- RANCIERE Jacques, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, London: Continuum, 2010.
- RANCIERE Jacque, *Siyasalın Kıyısında*, İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- RANGE Nils ve RENNO Lucio, "Populist and the Pandemic: How Populists Around the World Responded to Covid-19", içinde *Populist and the Pandemic: How Populists Around the World Responded to Covid-19*(ed. By Nils Range and Lucio Renno), New York: Routledge, 2023.
- ROBERT David D., *Totalitarizm*, İstanbul: Liberus, 2021.
- ROSENTHAL Irene, *Democracy and Ontology: Agonism between Political Liberalism, Foucault and Psychoanalysis*, London: Hart Publishing, 2018.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, *The Plan for Perpetual Peace, On the Government of Poland, and Other Writings on History and Politics*, edited by Christopher Kelly, Hannover, New Hampshire: Dartmouth College Press, 2005.
- ROUSSEAU Jean-Jacques, *Toplum Sözleşmesi*, İstanbul: Kapra Yayıncılık, 2020.
- ROYLE Nicholas, *Deconstructions: A User's Guide*, New York: Palgrave, 2000.
- SARIBAY Ali Yaşar, *Globalleşmenin Kültürel-Politik Sosyolojisi*, İstanbul: DBY Yayıncılık, 2022.
- SARIBAY Ali Yaşar, ÖĞÜN Süleyman Seyfi, *Politikbilim*, Sentez yayıncılık, Bursa, 2019.
- SARTORİ Giovanni, *The Theory of Democracy Revisited, Part Two: The Classical Issues*, New Jersey: Chatham House, 1987.
- SCHMITT Carl, *Siyasi İlahiyat*, Ankara: Dost Kitabevi, 2016.
- SCHMITT Carl, *Siyasal Kavramı*, İstanbul: Metis Yayınları, 2018.
- SETH Catriona (ed.) ve Rotraud von Kulessa(ed.), *The Idea of Europe: Enlightenment Perspectives*, Cambridge: Open Book Publishers, 2017.
- SHAYEGAN Daryush, *Yaralı Bilinç: Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2014.
- SKOCPOL Theda ve WILLIAMSON Vanessa, *The Tea Party and the Remaking of Republican Conservatism*, New York: Oxford University Press, 2012.
- STIRNER Max, *Biricik ve Mülkiyeti*, İstanbul: Kaos Yayınları, 2013.
- SWINGWOOD Alan, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1998.

- TAGGART Paul, *Populism*, Open University Press, 2000.
- TANNENBAUM Donald ve SCHULTZ David, *Siyasi Düşünceler Tarihi: Filozoflar ve Fikirleri*, Ankara: Adres Yayınları, 2006.
- TOCQUEVILLE Alexis de, *Demokratik Zorbalık*, İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- TODOROV Tzvetan, *Demokrasinin Samimi Düşmanları*, İstanbul: Everest Yayınları, 2014.
- URBİNATİ Nadia, *Ben Halkım: Popülizm Demokrasiyi Nasıl Dönüştürüyor?*, İstanbul: Tellekt, 2022.
- VAROUFAKİS Yanis, *Adults in the Room: My Battle With Europe's Deep Establishment*, The Bodley Head, 2017, epub.
- WALLERSTEİN Immanuel, *Dünya Sistemleri Analizi: Bir Giriş*, İstanbul: BGST Yayınları, 2011.
- WALLERSTEİN Immanuel, *Liberalizmden Sonra*, İstanbul: Metis, 2003.
- WİLES Peter, "A Syndrome, Not a Doctrine", içinde *Populism: Its Meanings and National Characteristics*, Hertfordshire: The Garden City Press, 1969.
- ZAKARİA Fareed, *Özgürlüğün Geleceği: Yurtta ve Dünyada İlliberal Demokrasi*, İstanbul: Kırmızı, 2014.
- ZETTERBERG Hans L., "Önsöz", *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*, Ankara: Doğu ve Batı Yayınları, 2018.
- ZİZEK Slavoj, "Bir İdeoloji Teorisi Olarak Hegel'in Öz Mantığı", içinde *Siyasal Kimliklerin Oluşumu* (Ernesto Laclau), İstanbul: Köprü Kitapları, 2015.
- ZİZEK Slavoj, *Biri Totalitarizm mi Dedi?: Bir Nosyonun (Kötüye) Kullanımına Beş Müdahale*, Ankara: Epos Yayınları, 2003.

### **Makaleler**

- ABTS Koen and RUMMENS Stefan, "Populism versus Democracy", *Political Studies Association*, vol. 55, 2007, ss.405-424.
- ACAR Sengün Meltem, "Gelecek "Demokrasi" Adına: Derrida'nın Dostluğu." *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, (17), 1-12, 2014.
- AGAMBEN Giorgio, "Dostluk", *Cogito, Sayı: 68-69*, 2011/12.
- ARATO Andrew, "Political Theology and Populism", *Social Research*, Vol. 80, No.1, 2013, ss.143-172.
- BABİC Milan, "Let's talk about the interregnum: Gramsci and the crisis of the liberal world order", *International Affairs*, Volume 96, Issue 3, May 2020, ss. 767–786.



- BALCI Mehmet Emin, “Carl Schmitt’in Değerlendirmeleri Doğrultusunda Modern Toplumda Siyaset ve Siyaset-Dışı İlişkisi”, *FLSF, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 15, 2013.
- BAŞARAN Melih, ““Derrida ve Yapıçözüm” veya “Vav””, *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (20), 2013, ss. 153-163.
- BRENNEN Samuel, AHMED Habiba ve NEWTON Henry, “Covid-19 Reshapes the Future”, *Center for Strategic and International Studies(CSIS)*, 2020.
- BRETTSCHNEIDER Corey, “Popular Constitutionalism Contra Populism”, *Constitutional Commentary*, Vol.30:81, 2015, ss. 81-88.
- BRETTSCHNEIDER Corey, “Popular Constitutionalism and the Case for Judicial Review”, *Political Theory*, Volum 34 Number 4, 2006, ss.516-521.
- BRUBAKER Rogers, Why Populism?, *Theory and Society* 46, no. 5, 2017, ss. 357–85.
- BRUBAKER Rogers, “Paradoxes of Populism During the Pandemic”, *Thesis Eleven*, 164(1), ss.73-87
- BULUT Aktaran Nihat, Kapitalizm-Demokrasi İlişkisi (Demokrasinin Ekonomik Temelleri Üzerine Bir İnceleme), *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi VII*, ss. 69-88.
- BURROWS Mat ve ENGELKE Peter, “What World POST-COVID-19?: Three Scenarios”, *Atlantic Council*, 2020.
- CANOVAN Margaret, “Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy,” *Political Studies*, 47, 1999.
- ÇALIŞKAN Aktaran Köksal, “Demokrasi, Kriz ve Siyasal Kültür”, *Hacettepe Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt 36, Sayı 3, 2018, ss.51-70.
- COLLETTI, Lucio, “Marxism and the Dialectic”, *New Left Review*, Eylül/Ekim 1975, no. 93, s. 3-29.
- ÇETİN Murat, “Popülizm ve Salgınla Ulus Devlete Geçiş, Gıda Tedarik Zinciri ile Birliğe Dönüş”, *EURO Politika, COVID-19 Sonrası Avrupa Birliğinin Geleceği*, Cilt:4 Sayı:2, 2020, ss. 163-186.
- DESMOND William, “ENEMIES.” *Tijdschrift Voor Filosofie* 63, no. 1, 2001, ss. 127–51.
- GÜLBOY Burak Samih, "Redefining the First World War within the Context of Clausewitz's Absolute War Dystopia," *Perceptions: Journal of International Affairs* , vol.20, no.2-3, 7-22, 2015.

- HALHALLI Bekir, “Avrupa Aşırı Sağ ve Büyük İkame Teorisi (Great Replacement)”, *EURO Politika*, (16), 2022, ss. 43-52.
- HONIG Bonnie, “Between Decision and Deliberation: Political Paradox in Democratic Theory”, *The American Political Science Review*, Vol. 101, No.1, 2007, ss.1-17.
- KALTWASSER Cristobal Rovira, “Populism vs. Constitutionalism? Comparative Perspectives on Contemporary Western Europe, Latin America, and the United States.” *Publisher's version. The Social and Political Foundations of Constitutions. Foundation for Law, Justice and Society*. 2013.
- KARDEŞ Murat Ertan, “Politik Felsefe Nedir?” *Felsefe Arkivi- Archives of Philosophy*, 2019, 51: 393-410.
- KATSAMBEKİS Giorgos, Constructing ‘the people’ of populism: a critique of the ideational approach from a discursive perspective, *Journal of Political Ideologies*, 2020.
- KNIGHT Alan, “Populism and Neo-Populism in Latin America, Especially Mexico”, *Journal of Latin American Studies*, Vol. 30, No. 2, 1998, ss.223-248.
- KOÇAK Barbaros, “Laclau’da Popülist Mantığın Antagonistik Temelleri Üzerine Bir İnceleme”, *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 2020.
- KRASTEV Ivan ve LEONARD Mark, “Europe’s Pandemic Politics: How The Virus Has Changed The Public’s Worldview”, *European Council on Foreign Relations*, 2020.
- KÜÇÜKALP Derda, “Postmodern Siyaset Felsefesi”, *Kayı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Sayı 28, 2017, ss.17-32.
- LİPSET Seymour Martin, “The Social Requisites of Democracy Revisited: 1993 Presidential Adress”, *American Sociological Review*, Vol. 59, No.1, 1994.
- MUDDE Cas, “The Populist Zeitgeist”, *Government & Opposition*, Vol. 39 Iss. 3, 2004.
- NASH Kate, Politicising Human Rights in Europe: Challenges to Legal Constitutionalism from the Left and Right, *The International Journal of Human Rights*, Volume 20, Issue 8, 2016, 1295-1308.
- PAPPAS Takis S., “Populist Democracies: Post-Authoritarian Greece and Post-Communist Hungary”, *Government and Opposition*, Vol. 49, No:1, 2014, ss.1-23
- SAYLAN İbrahim, “Pandemi Popülizmin Sonunu Getirebilir mi? Batı Avrupa’daki Popülist Radikal Sağ Partiler Bir Değerlendirme”, *International Journal of Social Inquiry*, Cilt 14, Sayı 2, 2021, ss.783-811.

- SCHMITT Carl, "Tarafsızlaşma ve Depolitizasyon Çağı", *İÜHFM C. LXIII*. S.1-2, çev. Emre Zeybekoğlu, S. 359-372., 2005.
- TARAKÇI Muhammet, "Hıristiyanlıkta Logos Doktrini", *Milel ve Nihal*, 8 (1), ss. 201-224.
- TORUN Tayfun, "Yaşam-Dünyasının Sömürgeleştirilmesi Olarak Modernitenin Krizi", *Kaygı*, 30/2018, ss. 173-190.
- TULLY James, "The agonic freedom of citizen", *Economy and Society, Volume 28 Number 2*, 1999.
- URBİNATİ Nadia, "Democracy and Populism", *Constellation*, Volume 5, No 1, 1998.

### İnternet Kaynakları

- Avrupa'daki seçim sonuçlarını yıllar bazında gösteren ve popülist partilerin oy oranlarındaki düşüş ve yükselişlerin gözlemlenebileceği seçim sonuçları robotu için bkz; <http://www.parties-and-elections.eu/countries.html>; <http://www.parties-and-elections.eu/italy.html>; <http://www.parties-and-elections.eu/portugal.html>; <http://www.parties-and-elections.eu/denmark.html>; <http://www.parties-and-elections.eu/poland.html>; <http://www.parties-and-elections.eu/spain.html>.
- Alt-right için bkz; Wikipedia contributors, "Alt-right," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Alt-right&oldid=1151524014>.
- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "patrician." *Encyclopedia Britannica*, February 26, 2014.
- Wikipedia contributors, "Cuirassier," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Cuirassier&oldid=1116300355>.
- Wikipedia contributors, "Battle of Verdun," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Battle\\_of\\_Verdun&oldid=1144048399](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Battle_of_Verdun&oldid=1144048399).
- Wikipedia contributors, "Progress Party (Denmark)," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Progress\\_Party\\_\(Denmark\)&oldid=1146520382](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Progress_Party_(Denmark)&oldid=1146520382).
- Wikipedia contributors, "Manichaeism," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, <https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Manichaeism&oldid=1146806101>.
- Wikipedia contributors, "Anti-austerity movement in Spain," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Anti-austerity\\_movement\\_in\\_Spain&oldid=1138929463](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Anti-austerity_movement_in_Spain&oldid=1138929463).

Wikipedia contributors, "Anti-austerity movement in Greece," *Wikipedia, The Free Encyclopedia*, [https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Anti-austerity\\_movement\\_in\\_Greece&oldid=1148884826](https://en.wikipedia.org/w/index.php?title=Anti-austerity_movement_in_Greece&oldid=1148884826).

Yunan İçişleri bakanlığı seçim sonuçları istatistik programı (<https://ekloges-prev.singularlogic.eu/v2015b/v/public/index.html?lang=en>); (<http://ekloges-prev.singularlogic.eu/v2015a/v/public/index.html?lang=en#>).

Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2019, November 7). fasces. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/topic/fasces>.

Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "Sefer ha-zohar." Encyclopedia Britannica, May 20, 2013. <https://www.britannica.com/topic/Sefer-ha-zohar>.

Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. "Girondin." Encyclopedia Britannica, June 30, 2017. <https://www.britannica.com/topic/Girondin>.

Duignan, B.. "replacement theory." *Encyclopedia Britannica*, May 31, 2022. <https://www.britannica.com/topic/replacement-theory>.

DUTENT Nicolas, La lutte des classes a-t-elle encore un sens?”, *L’Humanité*, 11.12.2017 <https://www.humanite.fr/en-debat/debats/la-lutte-des-classes-t-elle-encore-un-sens-646978>.

<https://azinlikca1.net/yunanistan-bati-trakya-haber/item/67590-tren-kazasi-sonrasi-anketler-nd-hukumetini-dusunduruyor>.

<https://www.kathimerini.gr/politics/562388701/dimoskopisi-pulse-anakta-to-chameno-edafos-i-n-d-kleidi-oi-anapofasistoi/>.

[http://www.olivercromwell.org/Letters\\_and\\_speeches/speeches/Speech\\_7.pdf](http://www.olivercromwell.org/Letters_and_speeches/speeches/Speech_7.pdf).

<https://www.marxists.org/turkce/babeuf/esitlerin-komplosu.htm>.

<https://www.nobelprize.org/prizes/peace/2009/obama/lecture/>.

<https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/eski-antlasma/yaratilis>.

<https://incil.info/kitap/mat/5>.

<https://www.etymonline.com/search?q=antagonist>.

<https://www.britannica.com/topic/patrician>.

<https://www.nytimes.com/2022/02/15/world/europe/france-elections-pecresse-great-replacement.html>.

<https://www.etymonline.com/word/elite>.

<https://pappaspopulism.com/>.

<https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/>.

KAVAFİS Constantino, “Barbarları Beklerken”

[www.siir.gen.tr/siir/c/constantino\\_kavafis/barbarlari\\_beklerken\\_1.htm](http://www.siir.gen.tr/siir/c/constantino_kavafis/barbarlari_beklerken_1.htm).

Kitab-1 Mukaddes.

Macar Anayasa’sının 2016 yılında revizyona uğramış versiyonu için bkz;

[https://www.constituteproject.org/constitution/Hungary\\_2016?lang=en](https://www.constituteproject.org/constitution/Hungary_2016?lang=en).

SHARON Jeremy, “Levin Unveils Bills to Remove Nearly All High Court’s Tools for Government Oversight”, *The Times of Israel*, 11 Ocak 2023 (03.02.2023).

SHARON Jeremy, “Netanyahu Shrugs off Protest, Says Millions of Voters Demanded Judicial Overhaul”, *The Times of Israel*, 15 Ocak 2023 (03.02.2023).

MEYER Brett, “Capitalising on a crisis? Assessing the impact of Covid-19 on populist parties in western Europe”, 2021,  
<https://blogs.lse.ac.uk/europpblog/2021/03/16/capitalising-on-a-crisis-assessing-the-impact-of-covid-19-on-populist-parties-in-western-europe/>.

MEYER Brett Meyer, “Pandemic Populism: Analysis of Populist Leaders to Responses to Covid-19”, <https://www.institute.global/insights/public-services/pandemic-populism-analysis-populist-leaders-responses-covid-19>.

MOUNK Yascha, “How Populism Has Proven Lethal in This Pandemic”, *Council on Foreign Relations*, 26 April 2021,  
<https://www.cfr.org/article/how-populism-has-proven-lethal-pandemic>.

MOUFFE Chantal, “Left Populism and Taking Back Democracy: A Conversation with Chantal Mouffe”, <https://www.versobooks.com/en-gb/blogs/news/2566-left-populism-and-taking-back-democracy-a-conversation-with-chantal-mouffe>.

MULLER Jean-Werner, “What’s Left of the Populist Left?”, <https://www.project-syndicate.org/commentary/populist-left-wrong-political-strategy-by-jan-werner-mueller-2019-02>.

ONİSHU Norimitsu, “In France, a Racist Conspiracy Theory Edges Into the Mainstream”, *The New York Times*, 15 February 2022  
<https://www.nytimes.com/2022/02/15/world/europe/france-elections-peccresse-great-replacement.html>.

TRONTİ Maria, “We have populism because there is no people”, Verso Books Blog (çev. David Broder), 27.11.2013.

<https://www.versobooks.com/blogs/news/1261-mario-tronti-we-have-populism-because-there-is-no-people>.