

**T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**JOHAN GALTUNG VE CHANTAL MOUFFE'DA  
ADALET, BARIŞ VE UZLAŞI KAVRAMLARI**

**DOKTORA TEZİ**

**Melih COŞGUN**

**Enstitü Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi**

**Tez Danışmanı: Doç. Dr. Bünyamin BEZCİ**

**KASIM – 2017**

T.C.  
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

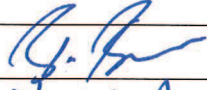
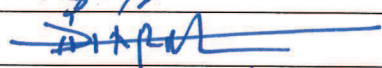
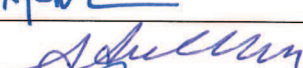

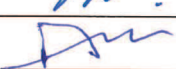
JOHAN GALTUNG VE CHANTAL MOUFFE'DA  
ADALET, BARIŞ VE UZLAŞI KAVRAMLARI

DOKTORA TEZİ

Melih COŞGUN

Enstitü Anabilim Dalı: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

“Bu tez 20/11/2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Doç. Dr. Bayram BEZELİ	Basarılı	
Doç. Dr. İdris NİMİNE	Basarılı	
Prof. Dr. Adnan AYKUR	Basarılı	
Doç. Dr. Leyla A. KUBANCI	Basarılı	
Doç. Dr. İrfan HASAL	Basarılı	



SAKARYA  
ÜNİVERSİTESİ

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU BEYAN BELGESİ**

**Tez Başlığı:**

Johan Galtung ve Chantal Mouffe'da Adalet, Barış ve Uzlaşma Kavramları

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 160 sayfalık kısmına ilişkin *Sakarya Üniversitesi Lisansüstü Yönetmeliği Madde 28* uyarınca aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 24/10/2017 tarihinde Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından şahsıma iletilen *Turnitin* intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 1'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1) Kaynakça hariç
- 2) Alıntılar dahil
- 3) 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Öğrenci

MELİH COŞGUN

25/10/2017

**ÖĞRENCİ BİLGİLERİ**

**Adı – Soyadı**  
**Öğrenci Numarası**  
**Ana Bilim Dalı**  
**Programı**  
**Statüsü**

: Melih COŞGUN  
: 1260D03003  
: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi  
: Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi  
:  Y. Lisans  Doktora  Bütünleşik Doktora

Danışman

## ÖNSÖZ

Bu tezin yazılması aşamasında, çalışmamı sahiplenerek titizlikle takip eden danışmanım Doç. Dr. Bünyamin Bezci'ye değerli katkı ve emekleri için içten teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Bu süreç içerisinde desteklerinden ve katkılarından dolayı Doç. Dr. Zeynel Abidin Kılınç, Doç. Dr. Murat Yeşiltaş, Doç. Dr. Hüseyin Sadoğlu, Doç. Dr. Ali Ayata, Doç. Dr. İdiris Demirel, Yrd. Doç. Dr. Hakan Olgun hocalarıma ve çalışma arkadaşım Yrd. Doç. Dr. Çağdaş Zarplı'ya ayrıca teşekkürlerimi borç bilirim. Son olarak bu günlere ulaşmamda emeklerini hiçbir zaman ödeyemeyeceğim sevgili aileme, her zaman bana yardıma hazır olan biricik eşim'e şükranlarımı sunarım.

**Melih COŞGUN**

**30/11/2017**

# İÇİNDEKİLER

<b>TABLO LİSTESİ</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>iv</b>
<b>SUMMARY</b> .....	<b>v</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>BÖLÜM 1: JOHAN GALTUNG VE BARIŞA GİDEN YOL</b> .....	<b>12</b>
1.1. Çatışma: Barındırdığı Çelişkiler Üzerine.....	15
1.1.1. ‘Temel İhtiyaçlar’ ve Çatışma Ahlâkının Sınırları Belirleme Gücü .....	17
1.1.2. Şiddetin Bireysel ve Yapısal Boyutunun ‘Toplumsal’a olan Etkileri.....	20
1.1.3. Yasal Hukuki Yaptırımların Çözumsuzlüğü.....	25
1.1.4. Çatışmanın Temel Nedenlerinin Belirlenmesinde Alternatif Bir Yol: Yapısöküm .....	28
1.2. Çözüm: ‘Öteki’nin Dışlanmasından ‘Taraflar’ın Eşitliğine.....	32
1.2.1. Çatışmaların Çözüme Dair: Aşmak mı, Dönüştürmek mi? .....	35
1.2.2. Çözümün Tekliğinden, Çözümlerin Çokluğuna .....	38
1.2.3. Yeni Çatışmaların Engellenmesi: ‘Bir Tren Diğerini Saklıyor Olabilir’ .....	41
1.2.4. Galtung’da Uzlaş: Memnuniyetsizlikle Mutabık Olma .....	43
1.2.5. Uzlaşının Barındırdığı Tehlike: Margalit ve ‘Kokuşmuş Uzlaşmalar’ .....	45
1.3. Barış: Yeniden İnşası ve Adalet ile Olan İlişkisi .....	48
1.3.1. Tarafsız Bir Barış Bölgesi Olarak İsviçre: Proses / Proje ? .....	51
1.3.2. Toplumsal Barış – Toplumsal Hafıza Dikotomisi .....	53
1.3.3. ‘Kalıcı Barış’ın İmkânsızlığı.....	56
<b>BÖLÜM 2: CHANTAL MOUFFE VE SİYASAL OLANI ÜRETME ÇABASI ....</b>	<b>60</b>
2.1. Çatışmayı Yeniden Tanımlamak: Antagonizma .....	63
2.1.1. Bir Başlangıç Noktası Olarak Antagonizmanın Kökleri.....	68
2.1.2. Derrida ve Kurucu Dışarı: ‘Öteki’ ile Meşruiyet Kazanma İddiası .....	69
2.1.3. Dil Oyunları: İktidarın, Kavramların İçeriğini Belirleme Hakkı .....	71
2.1.4. Kant ve Evrenselcilik: Modern Dünyanın Bütünsellik Tavrı .....	76
2.1.5. Liberal Demokrasi: Çoğunlukçu Demokrasinin Antidemokratikliği.....	80

2.1.6. Antagonizma - Demokrasi Paradoksu.....	81
2.2. Uzlaşmanın Ötesine Geçme Tahayyülü: Agonizma .....	88
2.2.1. Antagonizmayı Agonizmaya Dönüştürme Yöntemleri.....	90
2.2.2. Yaratıcı Yıkımcılık ve Praksis Felsefesi: İhtiyaçların Yeniden Üretilmesi ..	91
2.2.3. Karar Verilemezliğin Kararı: Tarafsız Karar Verme Olanığına Doğru.....	93
2.2.4. Held ve Ulusüstü Hukuk: Bütünsellik İddiasının Dışlandığı Parçalı Bir Hukuk.....	95
2.2.5. Canetti ve Parlamenter Sistem: Çoğulculuğun Yapısal İnşası.....	96
2.2.6. Mouffe ve Radikal Demokrasi: Bütünselliğin Parçalandığı Ütopik Bir Tavır .....	98
2.3. Geçici Barış İnşasında Bir Çözüm Noktası: Siyasal Olan .....	101
2.3.1. Siyasal Olanın Sürdürülebilmesi: Eşdeğerlilik Zinciri .....	103
2.3.2. Adaletin Kaygan Zemini: Temelsiz Geçici Uzlaşmaların Edimselliği.....	105
<b>BÖLÜM 3: İKİ TARZ-I SİYASET: GALTUNG VE MOUFFE .....</b>	<b>109</b>
3.1. Kavramsal Üretimler: Siyasetin Kavranış Biçimleri.....	112
3.2. Yöntemsel Çeşitlilikler: Farklı Güzergâhların Varlığı.....	120
3.3. Siyasal Alandaki Yansımalar: Bir Arada Yaşayabilme Erdemi .....	126
<b>SONUÇ.....</b>	<b>136</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>143</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>158</b>

## TABLO LİSTESİ

<b>Tablo 1:</b> Galtung'un Barış Diyagramı.....	43
---	----

**Tezin Başlığı:** Johan Galtung ve Chantal Mouffe’da Adalet, Barış ve Uzlaşma Kavramları**Tezin Yazarı:** Melih COŞGUN**Danışman:** Doç. Dr. Bünyamin BEZCİ**Kabul Tarihi:** 30.11.2017**Sayfa Sayısı:** v (ön kısım) + 158 (tez)**Anabilimdalı:** Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi

Çalışmanın ilk bölümünde, çatışma ve nedenleri, çözüme içkin yöntemler ve izlenen yolun barış ve adalet ile olan ilişkisi Galtung özelinde ele alınmıştır. Galtung’un kavram haritası belirlenip, yapısal şiddet, temel ihtiyaçlar, aşmak, dönüştürmek, barış, adalet gibi kavramlar çerçevesinde kalıcı, adil bir barışın mümkün olup olmadığı, tezin bu bölümünde cevabını aranan temel sorunsal olarak tercih edilmiştir. Diğer yandan siyasal alanda içkin olarak değinilen uzlaşma kavramının Galtung dizinindeki yeri de ele alınmaktadır.

Tezin ikinci bölümünde, Mouffe özelinde, antagonizma, agonizma ve ‘siyasal olan’ ayrımı bu pasajın temel çizgilerini belirlemiştir. Fiziksel şiddet içermesi bağlamında antagonizma şiddetin başlangıç noktası olarak ele alınmıştır. Antagonizmanın kökenlerine dair yaptığımız tasnifte Derrida, Wittgenstein ve Kant’ın felsefe literatürüne kazandırmış olduğu ‘kurucu dışarı’, ‘dil oyunları’ ve ‘evrenselcilik’ kavramları tercih edilmiştir. Modernitenin bütünlükçü tavrının antagonizmaya neden olduğunu iddia edilen pasajın ardından, şiddet içermeyen agonizmaya dönüştürülmesi bahsinde post-modernitenin parçacıklı yapıları öngören tavrına vurgu yapılmaktadır. Bu bölümün son kısmında ise siyasal olanın barışın tesis edilmesindeki rolü ve adalet ile olan bağlantıları ele alınmaktadır.

Galtung ve Mouffe’un siyaseti kavramsal olarak kavrayış biçimleri, bu önkabullerin neticesinde ortaya çıkan yöntemsel farklılıklar ve nihayetinde tüm bu düşüncelerin siyasal alana yansımaları bağlamında bir karşılaştırma, tezin üçüncü bölümünün ana omurgasını oluşturmaktadır. Galtung’un yapısalcı bir barış-çatışma teorisyeni ve Mouffe’un post-yapısalcı bir siyaset felsefecesi olduğunu gözden kaçırmadan kavramsal/metinsel temelde bir karşılaştırma tercih edilmiştir. Her iki düşünürün ontolojik ve epistemolojik kabüllerinin adil bir barışın, kalıcı uzlaşmaların siyasal olan’daki yerini belirleme çabası bu bölüm içerisinde etraflıca ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** J. Galtung, C. Mouffe, Adalet, Barış, Uzlaşma.



**Title of the Thesis:** The Concepts of Justice, Peace and Consensus in Johan Galtung and Chantal Mouffe

**Author:** Melih COŞGUN

**Supervisor:** Assoc. Prof. Bünyamin BEZCİ

**Date:** 30.11.2017

**Nu. of pages:** v (pre text) + 158 (main body)

**Department:** Political Science and Public Administration

In the first part of the thesis, the conflict and its causes, the methods of solving, and the relationship of the way followed with peace and justice are considered in the context of Galtung. Subsequent to identification of Galtung's conceptual map, possibility and impossibility of a lasting fair peace was chosen as the fundamental problematic for which we have sought to answer within such concepts as constructive violence, fundamental needs, transcension, transformation, peace, justice. On the other hand, the place of consensus concept which is discussed as relation to political sphere, in Galtung context is also discussed.

In the second part of the thesis, antagonism, agonism and their political distinction determine the basic lines of this passage in the context of Mouffe. Within the context of physical violence inclusion, antagonism is considered as the starting point of violence. In our classification of antagonism's origins, 'constructive externality', 'language games' and 'universalism' that Derrida, Wittgenstein and Kant brought in literature were preferred. In the context of transforming non-violent agonism after the passage we claim that integrity attitude of modernity causes to antagonism, the emphasis is placed on the attitude of post-modernist participle structures. In the last part of this chapter, the role of political one in the establishment of peace and its links to justice are dealt.

Galtung and Mouffe's conceptual comprehension of politics, methodological differences that arise as a result of these presuppositions, and finally the comparison of all these reflections to the political arena constitute the main vertebra of the third part of our thesis. A comparison on a conceptual/textual basis was preferred, noting that Galtung is a structuralist peace-conflict theorist and Mouffe is a post-structuralist political philosopher. The attempt of both philosophers' ontological and epistemological acceptances to determine the place of permanent compromises in political one has been thoroughly examined within this section.

**Keywords:** J. Galtung, C. Mouffe, Justice, Peace, Consensus.

## GİRİŞ

Bu çalışma, barış, adalet ve uzlaşının 'ne' olduğunu, birbirleriyle nasıl ilişkilendirilebileceğini, ortaya çıkan bu ilişkiler ağından toplumsal/siyasal alana içkin ne tür sonuçlar çıkabileceğini, bahsi geçen kavramların çatışma/antagonizma, çözüm/agonizma ve barış/siyasal olan kavramlarıyla birbirlerine temas ettiği noktaları, iki düşünürün; Johan Galtung ve Chantal Mouffe bağlamında tartışma çabasıdır. Bu yönüyle çalışma, birbirleriyle 'ilişkisiz' görünen düşünürlerin kavramsal/kuramsal konumlanmalarını ilişkilendirmeyi amaçlamanın yanı sıra adı geçen iki düşünürü birlikte okuma çabasıdır. Bu çaba, Galtung ve Mouffe'un ayrı ayrı ele alındığı iki müstakil bölüm üzerine inşa edilen ve asıl tartışmanın yoğunlaştığı, iki farklı siyaset algısının karşılaştırıldığı bölümle sonlandırılmaktadır.

Çalışma, siyaset felsefesinin kavramsal sınırları dâhilinde öncelikle barış, adalet ve uzlaşma kavramları etrafında şekillenmektedir. Bu kavramların genelde siyaset felsefesi bağlamında, özelde ise birbirleriyle olan ilişkisi üzerinde durulmaktadır. Çalışmanın temel çerçevesini bu kavramları ele alış biçimleriyle Johan Galtung ve Chantal Mouffe oluşturmaktadır. Söz konusu düşünürlerle ilişkin salt bir literatür özeti yapmaktan kaçınılarak, bu düşünürlerin barış, adalet ve uzlaşma kavramlarıyla ilgili fikirleri, Derrida, Wittgenstein, Kant, Marx ve Canetti gibi düşünürlerin repertuarında bulunan özgün argümanlarla desteklenmiş, kimi zaman da eleştirel bir yöntem takip edilmiştir.

Tezde toplumsal/siyasal düzenin inşasında ve yeniden inşasında sıkça başvurulan barış, adalet ve uzlaşma kavramlarının; siyaset felsefesine içkin anlamları bağlamında dil oyunları, karar verilemezliğin kararı, kurucu dışarı, evrenselcilik, praxis felsefesi, yapısöküm, parça olmayan parça, farklı eklemleme pratikleri gibi fenomenlerle ilişkisi üzerinde durulmaktadır. İlişki ağlarının ve tartışmaların bu teorik düzlemde seyrettiği çalışmada, uluslararası ilişkiler alanında çalışan Galtung ile bir siyaset bilimci olan Mouffe arasındaki benzerlikler ve farklılıklar bu minvalde ortaya konmuştur. Tezde iki farklı alanı temsil eden ve fakat sosyal bilimlerin alt dalları arasındaki bağlantı noktaları hasebiyle birbirlerine temas eden bu iki düşünürün ontolojik ve epistemolojik mânâda benzerlik ve farklılıklarına müstakil bir bölüm tahsis edilmiştir.

Çalışmanın merkezinde ise adil ve kalıcı bir barışın, uzlaşılardan olanaklılığı sorunsalı analiz edilmektedir. Barışın sağlanmasında adaletin yeri, bir başka ifadeyle adil bir barışın imkânı, Kant'ın öngördüğü evrensel ve kalıcı barışa siyasal toplumsal anlamda nedenli ihtiyaç duyulduğu ve uzlaşılardan bir sorun çözme mekanizması mı yoksa sorunları erteleme aracı mı olduğu bu bağlamda sorgulanmaktadır. İçeriği itibariyle teorik temeller üzerine inşa edilen bu çalışma, siyaset felsefesinin fikri sınırlarına dâhil olması sebebiyle pratik kaygılar gütmemiştir. Bahsi geçen sorunsallara aranan cevaplar da yine Galtung ve Mouffe özelinde ele alınmıştır. Çözüm yöntemlerinin tasnifi tarafımızca yapılmış olmakla birlikte Galtung dizininde reel politik düzlemde, Mouffe bölümünde ise modern düşüncenin bütüncül tavrı ile post-modern düşüncenin parçacıklı tavrı üzerine inşa edilmiştir.

### **Tezin Konusu**

Tezin konusu, Galtung ve Mouffe özelinde, adil bir barışın mümkün olup olmadığı, kalıcı barışın sağlanabilirliği ve uzlaşılardan bu bağlamdaki rolü üzerine oluşturulan sorulara cevap arayışı etrafında şekillenmektedir. Bu arayışla beraber bahsi geçen konular kimi zaman felsefi kavramlar yardımıyla ve eleştirel bir yaklaşımla derinlemesine ele alınmış, kimi zaman da tezdeki iddialar, Güney Afrika, Bosna-Hersek, İsviçre gibi özgün örnekler üzerinden savunulmuştur. Galtung'un ele alındığı bölümde; çatışma ahlâkının zorunluluğu ve sınırları belirleme gücü bahsiyle başlanılan bu bölüm, tarafların belirlenmesindeki önem, şiddetin tanımı ve sınıflandırılması bağlamındaki eleştiriler, günümüz hukuk sisteminin sorunları çözme bağlamındaki yetersizliği ve buna bağlı olarak çatışmaların çözüme kavuşturulması için yeni yöntemlere duyulan ihtiyaç gibi konularla devam etmektedir. Bu bölümde değinilen konulardan bir diğeri ise, barış ortamının tesis edilmesi için bir önkoşul olan çözüm süreçlerinin, doğrudan çatışmanın içeriği ve kapsamıyla ilişkili olduğudur. Bu ilişki ağı barış süreçlerini etkilediği kadar barışın süresini de belirlemektedir. Tüm bu çatışma, çözüm ve pratik alana yansıma biçimi olarak barış ânı, çalışmanın Galtung bölümünün merkezinde yer alan temel sorunu oluşturmaktadır: Kalıcı ve adil barışın imkânlılığı. Galtung bölümünde odaklanılan ana konu da bu şekilde ortaya çıkmaktadır: Adil bir barış mümkün müdür, böyle bir şeye gerçekten ihtiyaç var mıdır?

Tezin, Mouffe'un fikirlerini ele alan ikinci bölümünde, aynı meseleye farklı bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Antagonizmaların merkezinde bütüncül tavrı nedeniyle modern düşüncenin evrenselci ve çıkarıcı bireyi; diğer yandan bu antagonizmaların agonizmalara dönüştürülmesi için gerekli olan düşünce yapısına sahip post-modern yaklaşım, tezin Mouffe pasajının temel hareket noktasını oluşturmaktadır. Eşdeğerlilikler zincirinin oluşturulması ve parçacıklı yapıların tesisiyle birlikte yeni eklemleme pratiklerinin zorunluluğu, barışın adaletle olan ilişkisi bağlamında bu pasajda değinilen diğer temel unsurlardır.

Siyaset felsefesi bağlamında ele aldığımız bu sorunsalların sınıflandırılmasında, Galtung/Mouffe bölümlerinde, çatışma/antagonizma, çözüm/agonizma ve barış/siyasal şeklinde üç ana güzergâh belirlenmiştir. Bu tasnifi ise yine kendi içerisinde; bütüncül bir zemin üzerinde şekillenen modern düşünce tavrı - çalışmada bu durumun çatışmaların/antagonizmaların temel nedeni olduğunu iddia edilmektedir - parçacıklı bir toplumsal siyasal yapıyı öncülleyen post-modern düşünce tarzı - antagonizmaların agonizmaya dönüştürülmesinde bir yöntem olabileceği yine çalışma bağlamında savunulmaktadır - olarak ikiye ayrılmıştır. Galtung ve Mouffe'un siyaseti iki farklı algılama biçiminin, diğer bir ifadeyle siyaseti ele alış farklılıklarının, barışın tesisi/siyasal olanın üretilmesi konularında benzer bir görüşe ulaşmalarında bir engel teşkil etmiyor olması da tezde değinilen diğer bir konudur.

Son olarak ise cevabına yoğunlaşılan temel sorunsalların Galtung ve Mouffe özelinde ontolojik ve epistemolojik pek çok farklılığa rağmen birbirlerine temas ettikleri noktalar ve birbirlerinden uzaklaştıkları eksenler çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Bu farklılıkların ve benzerliklerin ortaya konmasına, eleştirel bir yaklaşımla, Galtung ve Mouffe literatüründe eksikliği vurgulamaya çalışılan bahislere de yine son pasajda yer verilmektedir. Adil bir barış üretme imkânlılığına yanıt aranan çalışmada; kalıcı barış sorunu, uzlaşma kültürünün barış ile olan ilişkisi ve barış ortamının sürekliliğinin sağlanması gibi farklı sorunsallarla da karşılaşılmaktadır. Kalıcı barış mottosunun gerek felsefi/teorik gerekse reel politik düzlemde olanaksızlığına yapmaya çalışılan vurgu; uzlaşmaların asıl olarak çok dikkatli yürütülmesi gereken süreçler olduğu ve barışın sürdürülebilir bir nitelik kazanması için gerekli olan argümanlara olarak görülmesidir. Tüm bunların yanı sıra, barışın adalet kavramıyla olan ilişkisi, adaletin barışın ön koşulu

olduğu düşüncesinin reddiyesi ve barış ortamına/siyasal olana ulaşmanın zorunlu bir biçimde adalet güzergâhından geçmediğine dair düşünceler yine son bölümde ele alınmıştır.

### **Tezin Amacı**

Tezin amacı, siyaset felsefesinde ‘kalıcı barış’ fikrine yoğunlaşmış çalışmalardaki temel eksiklik olan barışın adalet ile olan geçişmeleri, diğer bir ifadeyle kalıcı barışın imkânlılığından ziyade adil bir barışın imkânlılığı ve gerekliliği üzerine alandaki noksanlığı giderici bir katkı yapma düşüncesidir. Bu bağlamda tezin amaçlarından bir diğeri; iki farklı siyaset algısının adil bir barış imkânlılığının tartışıldığı ve çatışma/antagonizma, çözüm/agonizma ve barış/siyasal olan güzergâhlarının ele alındığı karşılaştırmalı bir analiz ortaya koymaktır. Teorik veriler ışığında Galtung ve Mouffe’un farklı ontolojik kabullere ve farklı epistemolojik çıktılara sahip olmalarına ve adalet, kalıcı barış, uzlaşma hususlarında farklı yöntemleri tercih etmelerine rağmen, sorunsallara verdikleri yanıtların birbirlerine ne denli yaklaştığının ortaya konması da amaçlardan biridir. Tezin temel vurgusu ise farklı merkezlerden hareket eden düşünürlerin yine farklı güzergâhları takip etmelerine rağmen aynı sonuca ulaşabileceklerini, Galtung ve Mouffe örneği üzerinden analitik ve eleştirel bir tavırla kanıtlamaktır.

Galtung’un ele alındığı bölümün temel amacı, çatışmaların çözüme ulaştırılması için, çatışmaların kökenine ilişkin yapılacak analizlerde hangi yöntemlerin daha kullanışlı olduğunun ortaya konması, çözümün sürdürülebilir bir barış ortamına katkıları ve barışın adaletle olan bağlantı noktalarındaki uyumsuzlukların vurgulanmasıdır. Adil bir barışın, Galtung özelinde imkânsızlığının, Mouffe ile çok farklı teorik ve pratik argümanlar kullanmalarına karşın benzer bir zeminde buluşması hususunda analitik bir karşılaştırma amaçlanmaktadır. Mouffe bölümünde ise modern düşünce tarzının öteki mefhumunu ortaya çıkararak, kendisini meşrulaştırmak için yeni bir siyaset tarzı üretme biçiminin ve bunu dost/düşman, kurucu dışarı, ötekileştirmek gibi farklı kavramlar üzerine inşa etme güdüsünün modern devletin oluşturulması sürecindeki etkisine yer verilmiştir. Ortaya çıkan bu durumun ise post-modern düşün dünyasının ürettiği kavramlarla nasıl aşılacağı üzerinde durulmaktadır. İş bu noktada modern/post-modern ayrımı üzerinde şekillenen bir Mouffe bölümü tasnifi amaçlanmaktadır. Çalışmanın sınırlarının belirlenmesi adına bahsi geçen kavramların tarihsel ve sosyal gelişimi üzerinde çok

yoğun bir biçimde durulmamış, bunlar sadece adı zikredilen düşünürlerin eserlerindeki yeri bağlamında ele alınmıştır.

Çalışmada, Galtung ve Mouffe'un kullandıkları kavramların birbirleriyle ilişkilendirilmesi ve kullanılış biçimleri bağlamında birer sağlamasının yapılması hedeflenmektedir. İki farklı perspektiften yola çıkarak ve farklı yöntemler kullanılarak bir yandan birbiriyle ilişkili kavramların ortaya konması amaçlanırken diğer yandan ilişkili olmayan kavramların süzgeçten geçirilip, ortak kavramları içeren bir klasör yahut bütünlük meydana getirmek istenmektedir.

### **Tezin Önemi**

Siyaset felsefesinin süregelen konularından ve tartışma noktalarından önemli bir tanesi olan adalet ve barış hakkında hâlihazırda pek çok araştırma bulunmasına<sup>1</sup> rağmen; bu kavramların farklı alanlara ait düşünürlerin çalışmaları bağlamında analizi çerçevesinde Türkçe literatürde var olan eksikliğin giderilmesi amaçlanmaktadır. Buna ek olarak yapılan çalışmaların genel olarak adil bir barış mefhumuna odaklanmaktan ziyade Kant'ın belirlediği bir yol olan kalıcı barışa yoğunlaştığı görülmektedir. Çalışmanın önemi de bu bağlamda ortaya çıkmaktadır. Kalıcı barışın imkânsızlığının vurgulanmasının ardından - ki çalışmada kalıcı barışın modern dünyanın evrenselci düşüncesinin ürünü olduğu varsayılmaktadır - odaklanılan ana sorun adil bir barışın imkânlılığı ve gerekliliğidir. Bu sorunsallara aranılan yanıt ise iki farklı alana ait olan düşünürün özelinde gerçekleşmektedir. Kavramsal çerçevenin çizilmesiyle birlikte, çatışma/antagonizmanın nedenleri ve bunların çözümünde içkin temel argümanlar analiz edilmiştir. Evrensel ölçekte bu kavramların sorunsallarla olan ilişkisi ele alınırken; meseleye alışlagelmişin dışında Galtung'da yöntemsel bazda, Mouffe'da ise modern/post-modern ayrımı üzerinden bir fikir üretilmeye çalışılmıştır.

İş bu noktada Galtung'da çatışma ve çözüm bağlamında uzlaşının ve barışın yerinin mevcut adalet düzeniyle ilişkisi tartışılırken, Mouffe'da ise antagonizma, agonizma ve nihayetinde birlikte yaşam ortamının tesis edildiği 'siyasal olan'a ulaşan bir güzergâh belirlenmiştir. Farklı kavramlar ve içeriklerden yola çıkarak, benzer sonuçlara

---

<sup>1</sup> Bu çalışmalardan birkaçı örnek verilecek olursa: Kerr ve Mobekk, 2007; Fogerty, 1992; Troup, 2017; McWilliams 1995; Clauswitz, 1999; Galtung, 2012, 2000, 2004; Kant, 1960; Mouffe, 2015; Oktay, 2012, Bağce, 2003a.

varılabileceğini ortaya koyması açısından çalışma önem arz etmektedir. Vurgulamaya çalışılan husus; farklı alanlarda çalışan iki düşünürün, doğrudan benzer bir konu üzerinde çalışmamalarına rağmen, aynı sorunsalla ilgili üretimlerinin ortaya çıkarılarak karşılaştırmalı bir analizin yapılması, onları birlikte okuma çabası çalışmanın önemine dair ipuçları sunmaktadır.

### **Tezin Yöntemi**

Tez, siyaset felsefesi özelinde barış, adalet ve uzlaşma kavramlarının ele alındığı eleştirel bir çalışmadır. Bu bağlamda, bilhassa literatürde yeterli incelemenin yapılmamış olduğu düşünülen bir konu belirlenmiştir. Bahsi geçen kavramların, oldukça ilgi çeken ve tartışılan konular olmasına bağlı olarak, bu konularla ilgili kavramsal çerçevenin, Galtung ve Mouffe bağlamında belirlenen sorunsallar özelindeki tartışmalardan yola çıkılarak çizilmesi amaçlanmıştır. Çalışmanın yan amaçlarından bir diğeri literatür özetinden kaçınarak eleştirel bir yaklaşım oluşturulmasıdır.

Bunun yanında bu kavramların tarihsel kökenlerine ve kullanış biçimlerine doğrudan değinilmemekle birlikte zaman, mekân ve düşünürler özelinde atıflarda bulunmaktadır. Barış, adalet, uzlaşma, çatışma, çözüm gibi kavramların birbiriyle olan ilişkisinin Galtung ve Mouffe özelinde analiz edilmesini amaçlayan bu betimsel çalışma aynı zamanda iki düşünürü bir arada okuma önerisidir. Teze derinlik katacağı düşünülen felsefi kavramlar ve düşünürler tezin bağlamından kopmadan ve planlanan sınırların dışına çıkmadan belirli bir sınıflandırma çerçevesinde ve gerekli görüldüğü yerlerde yoğun bir biçimde kullanılmaktadır.

### **Kavramsal Çerçeve**

Çatışma teorilerinin temel aktörü olan insanın doğa durumunda 'iyi' mi yoksa 'kötü' mü olduğu tartışmaları sadece birey-birey ilişkilerinin seyrini değil birey-toplum ve birey-devlet ilişkilerinin de güzergâhını doğrudan belirlemektedir. Bir yanda insanın zaten günahkâr olarak dünyaya cezasını çekmek için gönderildiği, Katolik inancından beslenen insanın doğası gereği kötü olduğu Hobbesvari düşünce, diğer yanda ise insanın çıkarıcı güdüsünü göz ardı etmeyen ve fakat bu çıkarıcılığın çatışmaya dönüşmeyeceği zira insanın vicdan sahibi bir varlık olduğu görüşünden yola çıkan, insanın iyi olduğu Lockecu fikir yer almaktadır.

İnsanın doğası gereği kötü olduğunu savunan Hobbes'un fikirleri Galtung'un barış çatışma teorisini geliştirdiği düşün dünyasını kısmen etkilemiştir. Galtung da insanların çatışmaya meyilli olduğu önkabulüyle ve hatta barış tanımlamasını yapmadan önce, şiddetin tanımının ve tasnifinin yapılması gerekliliğinin altını çizmektedir. Galtung bu durumu bir Roma özdeyişi olan 'obscurum per obscurus, ignotum per ignotus' ile betimlemektedir; bu, karanlığı daha karanlık ile, bilinmeyi daha bilinmeyenle aramak anlamına gelmektedir. Diğer yandan Hobbes'da karşımıza çıkan birey çıkarları neticesinde şekillenmiş bir birey olmakla birlikte, Galtung bireyi daha çok yapısalcı bir analizle tanımlama çabası içerisinde.

Galtung çalışmalarının önemli bir kısmını uluslararası ilişkiler alanında yapmaktadır. Özellikle barış, çatışma, şiddet, emperyalizm kavramlarının etrafında şekillenen çalışmalarında zaman zaman Ortodoks Marksizm'in yapısalcılığı, ekonomik determinizmi ve antiemperyalist tavrı karşımıza çıkmaktadır. Galtung bu ideolojik tavrına rağmen, liberal fikir dünyasının önemli yapılarından olan Birleşmiş Milletler'de barış arabulucusu olarak görev yapmaktadır. Galtung, bir yandan Ortodoks Marksizm'den beslenirken diğer yandan Birleşmiş Milletler'de görev yapıyor olmasının çelişik görünümüne rağmen, çatışmaların çözüme kavuşturulması bağlamında ürettiği yöntemlerin sol temelli bir çözüm arayışı olmadığını da dile getirmektedir.

Çalışmanın ilk bölümünde Galtung özelinde içeriğini tamamladığımız çatışmanın sınırları ve nedenleri, çözüm arayışları ve yöntemleri ve son olarak da adil ve kalıcı bir barış fikrinin Galtung çerçevesinde olanaklılığı tartışılmaktadır. Kalıcı bir barışa toplumsal ve siyasal mânâda bir ihtiyacın duyulup duyulmayacağı, diğer yandan barış ve uzlaşımın birbirlerini tamamlayan iki kavram mı yoksa değer bağımsız kavramlar mı oldukları üzerinde bir analiz yapılmıştır.

Yapısöküm modelinin çatışmaların çözüme kavuşturulması bağlamında ele alınıp yeniden bir okuma yapılması gereği üzerinde durulan pasajlarda, çözümün ancak sorunun temel nedeninin en doğru biçimde bulunmasıyla mümkün olacağı varsayımından yola çıkarak yapısöküm fenomeninin etkin bir biçimde bir sorun belirleme aracı olarak kullanılması tercih edilmiştir. Devam eden bahislerde mevcut hukuk sisteminin sorunları çözme kabiliyetinin düşüklüğüne vurgu yapılarak, sistemin asıl olarak sorunları çözmekten ziyade sorunları ertelediği savına ulaşılmıştır.



Güney Afrika dilinde ayrılık anlamına gelen Apartheid rejimi süresince yaşanan temel sorunların nasıl çözüme ulaştırıldığı örneği üzerinden şekillendirilmeye çalışılan Galtung özelindeki son pasajda barışın nasıl sağlanabileceği, bu sağlanan barışın süresinin ne kadar uzun olabileceğinin hangi koşullara bağlı olduğu ve son olarak adil bir barışın imkânlılığı veya imkânsızlığı gibi kavramlar tartışılmakta, bu bölüm sonraki Mouffe pasajına ışık tutmaktadır.

Mouffe bölümü, düşünürün siyaset felsefesiyle olan yakın münasebetinin de etkisiyle Galtung bölümüne nazaran felsefi derinliğin daha fazla sağlandığı bir bölüm olarak nitelendirilebilir. Derrida, Wittgenstein, Kant ve Marx gibi düşünürlerin kavram repertuarında yer alan bazı kullanışlı kavramlar modern düşünce tarzının neden olduğunu iddia ettiğimiz antagonizmanın kökenlerini açıklamak üzere tercih edilmiştir. Derrida'nın 'kurucu dışarı'ın bir öteki yaratma arzusuna, Schmitt'in 'dost/düşman' ayrımından beslenen bu fikriyatın etkilerine, 'dil oyunları'nın yine kurucu iktidar tarafından dışarıda bırakılmak istenenler üzerindeki yoğun baskısına, Kant'ın 'evrenselcilik' düşüncesinin yerele olan olumsuz etkilerine ve belki de her şeyin yıkılıp yeniden inşa edilmesinin teorik zihinsel altyapısı olan katastrofik çöküşün toplumsal siyasal yansımalarına yer verilmiştir.

Modern düşüncenin hümanizmden oldukça etkilenmiş birey algısının gerek liberalizmle gerekse kapitalizmle olan ilişkisinin doğurduğu aşırı bireyci tavır, aynı zamanda hegemonik güçlerin etkisi altında kalan küreselleşme olarak nitelendirdiğimiz dünyanın tek tipleşmesi bağlamında bütünlükçü bir algıyı ortaya çıkarmaktadır. Modern düşüncenin meydana getirdiği bu olguların ancak ve ancak post-modern fikriyatın ürettiği yeni, daha eşitlikçi, katılımcı, iletişimsel değerlere sahip bireylerin ve toplumların ve nihayetinde devletin öngörüldüğü bir sistemle aşılabileceği düşüncesi söz konusudur.

Post-modern düşüncenin sunduğu argümanların, çalışma bağlamında çatışmaları simgeleyen antagonizmaların, çatışmasız ortamın tahayyül edildiği agonizmalara dönüştürülmesi hususunda kullanışlı olabileceği düşünülmektedir. Eşdeğerlilikler zincirlerinin oluşturulmasında, parça olmayan parçaların sisteme içkin varoluşsal yanının vurgulanmasında, ve parlamenter sistemin temsil kabiliyetinin arttırılmasında etkin bir rol oynayabilecek post-modernite ve post-yapısalcı tavır bu bahiste önem arz etmektedir.

Teorik açıdan tezin Mouffe bölümündeki genel çerçevesi; modern ve post-modern ayrımı üzerinden yeniden okuması yapılan çatışma ve çözüm yöntemlerinin sınırlarının belirlenmesini içermektedir. Bu belirleme barış, adalet ve uzlaşma kavramları etrafında konumlandırılmış; kavramların etimolojik ve tarihsel geçmişine inmeden, yalnızca gerekli görüldüğü yerlerde zamansal ve mekânsal geri dönüşlerle geçmişe temas edilen bir yöntem tercih edilmiştir. Benzer biçimde felsefi düşünürlerin bu kavramlar hakkındaki çalışmalarına müstakil alanlar tahsis etmeyip, yeri geldiği ölçüde fikirlerine yer verilmiştir. Tezin kavramsal çerçevesi, Galtung ve Mouffe literatürünün temel sınırları oluşturduğu ve çatışma/antagonizma, çözüm/agonizma ve barış/siyasal olan tasnifiyle şekillenmektedir.

### **Varsayımlar**

Rönesans, Reform ve Aydınlanma düşüncesiyle doğrudan ilişkilendirilen modern düşünce tarzının neredeyse tüm algıyı şekillendiren bütüncül bir tavra neden olduğu ve bu tavrın daha sonraki dönemlerde aşırı bireycilik ve çıkarıcılık bağlamında antagonizmalara neden olduğu üzerinde durulmaktadır. Bu bütüncül tavır modern dünyaya ait olanla onun dışında kalanlar arasında büyük bir ayrışmayı da beraberinde getirmektedir. Burada üzerinde durulan varsayım; bu tavır 'öteki'nin yaratılması ve onun dışlanmasını da tetiklemiştir. İş bu noktada modern düşünce ötekilerin oluşturulmasının temel itici gücünü oluşturmaktadır.

Yine bireyi savunan fakat ona sınırsız bir değer, salt müstakil bir alan atfetmeyen, bunun yerine ağ tipi iletişimsel bağlarla ilişki kurabilen, duyarlı bireyler betimleyen post-modern düşüncenin parçacıklı yapılarını öne çıkaran fikir tarzının, modernitenin neden olduğu antagonizmaları agonizmaya dönüştürmede etkili bir yöntem olarak kullanılabilir kavramsal değerleri ürettiği düşüncesi hâkimdir. İnsana atfedilen değerlerin değişmesi, modern düşünceyle birlikte birey olarak adlandırdığımız failerin post-modern düşünce dünyasında özne olarak görülmeye başlanması, çatışmaların merkezinde yer alan, yani ontolojik bir değeri olan özneleri bu bağlamda değerli kılmaktadır.

Barış ortamının sağlanması her iki düşünür için önemli bir yere sahiptir. Buradaki önemli varsayım; Galtung ve Mouffe, barışı önemsemekte fakat kalıcı bir barışa ihtiyacımız olmadığı düşüncesini savunmaktadırlar. Zira kalıcı barış gerek değişimin doğası gereği gerekse de reel politik düzlemdeki pratik ihtiyaçlardan dolayı pek de mümkün

görünmemektedir. Aynı zamanda kalıcı barış siyasal alanın dinamikliğine de uygun değildir.

Galtung'un yapısal ve ekonomik determinist tavrı, her ne kadar Birleşmiş Milletler için çalışsa da onu yine de Ortodoks Marksist bir konuma yerleştirmemize neden olmaktadır. Yine kendisi bu konuda oldukça ketum bir tavır sergilese de, Galtung'u Ortodoks Marksist olarak ele alma güdümüzü destekleyici argümanlar olduğunu iddia etmekteyiz.

Sosyal bilimlerin iki farklı dalına ait düşünürlerin, farklı ideolojik kaygılara sahip olsalar bile, tabii olarak farklı argümanları kullanarak, benzer sonuca varabilecekleri fikri bir başka varsayımdır. Faile atfedilen değer ve onun konumlandırılma biçimlerinde, kavramlara yüklenen anlamlarda, argümanların çeşitli kullanımları gibi bahislerde yaşanan fikri ayrılıklara rağmen, düşünme biçimlerinin aynı olduğu söyleminden kaçınarak ve fakat oldukça benzer düşünsel üretimler ve neticeler karşımıza çıkabilir.

Salt bir Derrida okumasından kaçınırak ve fakat post-modern düşünce ve post-modern kavramlar bağlamında değindiğimiz Derrida'nın temel felsefi kavramlarının - buradaki asıl kast edilen tez bağlamında sıkça değinilecek olan 'kurucu dışarı' ve 'yapı söküm' - siyaset biliminde ve siyaset felsefesinde doğru analiz edilip, karşılaşılan bir takım siyasal toplumsal sorunların çözümüne dair alternatif çözüm önerileri olarak kullanılabilir bir araç olduğu varsayılmaktadır.

Uzlaşmalar aslında daha geniş konsensüslerin oluşturulmasında dışarıdan görüldüğü kadar etkili bir argüman değildir. Zira sorunların çözümüne değil, ertelenmesine içkin bir anlam taşırlar. Bu bağlamda uzlaşma süreçlerini ve yapılarını daha dikkatli takip etmek gerekmektedir. Ana sorunsalı gizlemeden, gerçek anlamda çözüme kavuşturulması temel hedef olmalıdır. Uzlaşmanın siyasal bir kültür olarak toplumsal değerinin her bir mekâna göre farklılaşmasının yanı sıra, süreçlerinin oldukça dikkatli yürütülmesi gereken bir arayış olduğunu unutmamak gerekmektedir. Uzlaşma, tarafların doğru belirlendiği, süreçlerin mâkul yürütüldüğü, sonuçları dikkatli analiz edilmesi gereken bir mutabakat alanıdır. Bu bağlamda uzlaşma süreçlerinin barış ortamının sağlanmasındaki rolü olumlu ve olumsuz mânâda önem arz etmektedir.

## **Kapsam ve Sınırlılıklar**

Çalışmada, ilk olarak Galtung'un barış çatışma teorisi üzerinden çatışmanın nedenleri, onları dönüştürme ve aşma yöntemleri ve nihayetinde barış ortamının sağlanması teorik olarak ele alınmıştır. Akabinde Mouffe özelinde antagonizma, agonizma ve siyasal olan kavramlarının felsefi temellerine yoğunlaşmıştır. Her iki düşünürün ürettiği kavramsal çerçevenin barış, adalet ve uzlaşma ile olan ilişkisi yine bu iki pasajın temel konusunu oluşturmaktadır.

Bahsi geçen düşünürler ve kavramlar arasındaki ontolojik ve epistemolojik ilişkilerin ve ilişki ağlarının oluşturulması hususu tezin son bölümünde analiz edilecektir. Bu inceleme bağlamında çalışmanın temel sorunsalı olan adil ve kalıcı bir barışın, uzlaşmanın imkânlılığı, Galtung ve Mouffe özelinde ele alınacak ve tüm bu ilişki ağları tezin kapsamını belirleyecektir.

Çalışma, topyekün bir kavramsal açıklama kaygısı içermeden, ilgili düşünürlerin adı geçen kavramlar bağlamındaki tartışmalarıyla sınırlı tutulacaktır. Bu tartışmalara temel olarak siyaset felsefesine yön vermiş bir takım temel düşünürler ve kavramlar ele alınacaktır. Çalışmada, Galtung ve Mouffe'un yanı sıra barış, adalet ve uzlaşma kavramlarına odaklanılmasının sebebi, dağılımı ve zamansal-mekânsal olarak geniş bir alana yayılmanın önlenmek istenmesidir. Buna ek olarak belirli düşünürlere ve kavramlara odaklanmak, aynı zamanda bahsi geçen konuya daha fazla yoğunlaşma imkânı sağlamıştır.

## **Veri Toplama Tekniği**

Çalışmayla ilgili olarak literatür taraması yapılmıştır. Yapılan literatür taramasıyla, ilk etapta Galtung ve Mouffe'un kavramlara yüklediği anlamları ve onları kullanım biçimlerini ortaya koyacak şekilde tarihsel bağlamından koparmadan ve teorik bir düzlemde ilerleme hedeflenmiştir. Sonraki süreçte, literatürü, öncelikle barış ve adalet arasındaki ilişkinin; ardından bu kavramların siyaset felsefesindeki ilgili başka kavramlarla olan bağlantılarının; elde edilen tüm kavramların felsefi düşünürlerin yazın hayatındaki konumlandırılış biçimlerinin; modern ve post-modern düşünce dünyasındaki bakış açısının tarihsel bağlantısının kurulması amacıyla taranması gerçekleştirilmiştir. Bunun yanında, felsefi düşünce dünyasına yön vermiş temel metinler de taranmıştır.

## BÖLÜM 1: JOHAN GALTUNG VE BARIŞA GİDEN YOL

Dünyayı anlamlandırırken kendini konumlandığı yer bağlamında Galtung'u sabit bir zemine oturtmak pek de kolay görünmemektedir. Bir yandan ekonomik bir model olarak kapitalizmin neden olduğu sosyal adaletsizlikleri Marksist düşünce dünyası temelinde eleştirirken, diğer yandan liberal siyasal düzenin önemli ve simgesel kurumsal yapılarından olan Birleşmiş Milletler bünyesinde barış arabulucusu<sup>2</sup> olarak görev yapmaktadır. Zira insanların kapitalizmin öncülediği bir takım 'şeylerden' mahrum bırakılmaya başlamasıyla asıl olarak şiddetin ortaya çıktığını savunan Galtung, bu eşitsizliği erken dönem yazılarında Marksizm'in başat kavramlarıyla eleştirmektedir (Galtung, 1969: 171). Aynı zamanda ekonominin temel belirleyici olarak tasvir edildiği Ortodoks Marksizm (Marx, 2005) ile bu bağlamda yine yolları kesişmektedir. Eleştirilerini daha ziyade sol akımın<sup>3</sup> argümanları ile şekillendirmişken sonraki süreçlerde kaleme aldığı bir başka eserinde sadece sol eğilimli bir çözüm üretme kaygısının yanlış bir düşünce olduğunun altını çizmektedir (Galtung, 2012: 13). Sosyal bilimlerin sahip olduğu geniş hareket alanının varlığını göz ardı etmeden; sosyolojinin, siyaset biliminin, uluslararası ilişkilerin, iktisadın, antropolojinin ve diğer pek çok sosyal bilim dalının müstakil alanlarına saygı duyarak ve fakat bu bilim dallarının birbirlerini oldukça etkilerken, ayrı ayrı ele almanın varılacak sonucu olumsuz etkileyeceği fikrinden yola çıkan, özel çalışma alanı uluslararası ilişkiler olan Galtung'un, düşüncelerinin ekonomi, toplumbilimi ve siyaset bilimi ile ne denli girift bir yapıya büründüğünü görmekteyiz. Politik sistemin ekonomik parametrelerle doğrudan ilişkisine (Galtung, 1966: 147) vurgu yapan Galtung aynı zamanda çatışma ve barış teorilerinin başlangıç noktasına toplumsalda içkin olan bireysel ve yapısal şiddetin tanımlarını koymaktadır (Galtung, 1969: 168). Felsefi bağlamda Galtung için, yapısalcılık<sup>4</sup> akımından

---

<sup>2</sup> Galtung, çatışmaların çözümüne dair teorik çalışmalarıyla birlikte, arabuluculuk görevindeki tecrübelerini birleştirdiği; Birleşmiş Milletler şemsiyesi altında 2000 yılında 'Conflict Transformation by Peaceful Means (the Transcend Method)' isimli çatışmaların türlerinin ve nedenlerinin yer aldığı, diğer yandan bu çatışmaların nasıl çözüme ulaştırılabileceğini teorik ve pratik bazda ele aldığı bir kitap yayımlamıştır (Galtung, 2000).

<sup>3</sup> Asıl tehdidin küreselleşmenin arkasına saklanan 'Amerikanlaşma' olduğunu vurgulayan Galtung, bu kültürün yeme içme alışkanlıkları, tüketim davranışları, yerel üretimlerin parçalanması gibi konularda egemen bir hâl aldığını, diğer yandan hâkimiyetin yanı sıra askeri örgütlenmede de tek süper güç olarak bu bağlamda Birleşmiş Milletler'in önüne geçtiğini iddia etmektedir. Tüm çatışma sorunlarının çözümünde söz sahibi olma ve tek merkez güdüsünü yine sol bir yaklaşımla eleştirmektedir (Galtung, 2003: 140).

<sup>4</sup> Yapısalcılık, Aydınlanma Dönemi sonrası düşüncenin şüpheli eğilimlerinin zirve noktası olarak tanımlanabilir. Bir yandan Hegelci ve Marksist düşünceye, diğer yandan varoluşçuluk ve fenomenolojiye karşı açık bir eleştirel tutumun felsefi yansımasıdır. Temelde, aydınlanma ve modernleşme sürecinde

etkilendiğini söylemek mümkün görünmektedir. Örneğin bireysel şiddet ile yapısal şiddet arasındaki geçişmeleri açıklama çabasına girdiği çalışmalarında şiddet uygulamaya yönelik bireysel kararlarımızın, toplumsal hayatımızdaki rollerin etkisi üzerinde durmaktadır (Galtung, 1969: 177). Bu bağlam onun aynı zamanda öznenin nesnel konumuna ilişkin yapabileceğimiz bir sınıflandırmada modernitenin aşırı müstakil bireyini eleştirip buna binaen bireyin toplumsallığı yanında konumlandırılmasını sağlar. Galtung'un fikriyatında karşımıza çıkan diğer düşünce biçimi Kantçı bir evreselciliktir. Bilhassa barışın evreselliği hususunda kullandığı argümanlar Kant'ın kavram çantasında yer alan kavramlarla paralellik göstermektedir (Webel, 2007: 12). Kant'ın yoğunlaştığı savaş, barış ve dünya toplumu düşüncesinin ana ekseninde yer alan sürekli barışın hâkim olacağı kozmopolit anlayışla şekillenen dünyanın inşasında savaşların rolünü, daha açık bir ifadeyle savaşları olumsuzlamakla birlikte teleolojik bir yorumla ve biraz da olumlayıcı bir tavırla sonuçlarının iyi olacağı varsayımı (Bağce, 2003a: 108) kısmen Galtung literatüründe de karşımıza çıkmaktadır. Galtung özellikle uluslararası ilişkiler alanında barış-çatışma teorisyeni olarak ün yapmış olmakla birlikte, argümanları pek çok zaman sorunlu toplumsal geçişmeleri aşmak için tecrübelerine başvurulmuş bir sosyal bilimci olarak karşımıza çıkmaktadır. Şiddet, çatışma, çatışma çözümleri gibi bahislerde siyasal toplumsal sorunların yönetilmesine ve sonuçlandırılmasında içkin önerileri, bu bağlamda kullanışlı bir görünüm sunmaktadır.

Galtung, barış-çatışma teorisinin temel niteliklerini ortaya koyduğu çalışmalarında (Galtung, 1981; Galtung, 1965; Galtung, 1990) başlangıç noktası olarak öncelikle barış ve çatışmanın tanımını yapmaktan kaçınarak, bu iki kavramı öncülleyen şiddet kavramı üzerinden bir güzergâh belirlemeyi tercih etmiştir. Galtung'un izlediği bu yöntem kendine özgü bir tavırdan ziyade, Kantçı eğilimlerinin bir neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Kant'ın toplum sözleşmesi bağlamında doğa durumundaki insanı, Locke ve Rousseau'nun kuramlarında olduğu gibi iyimser bir tavırla 'iyi' olarak değil de (Miller, Coleman, vd., 1995: 14), tam tersi istikamette Hobbescu<sup>5</sup> bir yaklaşımla doğa

---

bilhassa hümanizm ve rasyonalizm içerisinde öznenin veya; bilhassa öznenin hümanizm ve rasyonalizm içerisindeki imtiyazlı politik ve felsefi statüsünü radikal bir biçimde sorgulamaktadır (West, 2008: 251). Bu fikir aynı zamanda, dilleri, kültürleri, gelenekleri, toplumları birer yapı olarak tanımlamakta ve bu tüm yapıların birbirlerine bağlı olduklarını savunmaktadır (Collins ve Mayblin, 1998: 57). Saussure, Levi-Strauss, Lacan, Althusser gibi düşünürler, yapısalcı düşüncenin öznenin yeniden konumlandırılması bağlamında fikir üreten akla gelen temel düşünürleridir.

<sup>5</sup> Doğa durumundaki insanın davranışları bağlamında Hobbescu yaklaşımının barış-çatışma teorilerindeki yeri için, hayatta kalma mücadelesinin merkeziliği (Graf, Kramer, vd., 2007: 130), devlet ve egemenliğe

durumundaki insanı henüz aydınlanmadığı için çatışmaya meyilli, ‘kötü’ bir insan<sup>6</sup> olarak tanımlamaktadır (Bağce, 2003a: 110). Buna ek olarak, bu çatışmacı tavrın diğer bir yansıması ise Roma özdeyişi olarak Vegetius’a atfedilen ‘Qui desiderat pacem, praperate bellum’ (Barış isteyen, savaşa hazırlansın) (Takış, 2003: 7) söyleminde karşımıza çıkmaktadır. Barışın kendiliğinden öylece ortaya çıkmayacağını savunan bu görüş aynı zamanda barış için savaşın elzemliğine vurgu yapmaktadır. Her iki düşünce dünyasında da ortak nokta temel olarak barış ortamının doğal seyir içerisinde, kendi dinamikleriyle meydana gelmeyeceği ve diğer yandan gerek doğa durumundaki insanın çatışmacı güdüsünün mutlak surette şiddet içermesi; gerekse de Roma düşüncesinde karşımıza çıkan barışın tesisinin kaçınılmaz bir biçimde savaşlar yoluyla mümkünlüğü, Galtung’un neden barış-çatışma teorsinin merkezine şiddet kavramını koyduğunu ve bu kavramın tanımı ile yola çıktığını anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Çalışmanın bu bölümü çatışmayı, çatışma nedenlerini, çatışmaların çözümüne ilişkin yöntemleri ve nihayetinde barışa giden yolu Galtung merkezli bir anlatımla oluşturma çabasından müteşekkirdir. Barışın sağlanması ve sürekliliğinde içkin bir takım felsefi değerlendirmeler de, bilhassa yanıtını aradığımız adil bir barışın olanaklılığı sorunsalı da yine bu bölüm içerisinde ele alınacak temel konulardır. Burada adalet düşüncesinin sınırlarının belirlenmesi çalışmanın gidişatı açısından önemlidir. Adaleti; haklı ve haksızın belirlendiği hukuksal temelde şekillenmiş bir adalet nosyonu mu; yoksa sosyal ilişkilerin düzenli bir biçimde ilerlemesini sağlayan toplumsal adalet düşüncesi bağlamında mı ele almak gerekmektedir? Fikirlerinin kısmen Marksizmden etkilendiğini daha önce dile getirdiğimiz Galtung, adaleti toplumsal adalet şeklinde kullanmayı tercih etmektedir (Galtung, 2012: 31). Platon, Batı siyasal felsefe ve düşüncesinin merkezinde yer alan klasik eseri Devlet (Politeia)’de, adalet için, Sokrates de dâhil olmak üzere, ortaya, anlamını kimsenin bilmediği bir sonuç çıkarır. Fakat Sokrates—Platon

---

duyulan ihtiyacın korunma güdüsü (Ife, 2007: 162), savaşı, şiddeti, kavgayı sonlandırdığı için barışın iyiliği üzerine Hobbes’tan aktarılan (Biletzki, 2007: 347) söylemler karşımıza çıkmaktadır. Diğer yandan Galtung, ‘Sosyal Kozmoloji ve Barış Kavramı’ isimli çalışmasında herkesin aşına olduğu Hobbes’un ‘homo homini lupus’ vecizesinin devamı olan ‘bellum omnium contra omnes’e vurgu yaparak, ‘insan insanın kurdudur, yakındır savaşı birbiriyle herkes’in altını çizmektedir (Galtung, 1981: 188). Savaşın kötü insan yüzünden kaçınılmazlığını, bir yandan Hobbescu bir anlayışla diğer yandan Hegelvari bir düşünceyle ortaya konmaktadır.

<sup>6</sup> Ahlâki açıdan ‘iyi istenç’ düşüncesinin kişilerin temel erekleri arasında ön sıralarda yer alması gerekir. Bu bağlamda insan bütün insanların üyesi olduğu ‘erekler krallığı’nın üyeleri olabilirler. Fakat patolojik olarak insan, alabildiğine kötüdür (Miller, Coleman, vd., 1995: 14).

geleneğinde adalet yine de bir hakikat olarak vardır. Mutlaktır. Bu mutlak formuyla ancak akılla kavranabilir nitelikteki ‘idealar’ dünyasına aittir. Adalet evrensel bir idedir. Her türlü dünyevi, maddi, uzlaşımsal arayış yahut amacın üstündedir, o en yüksek “iyi” idesidir. Oysa her iki düşünürümüz için de buradaki adalet, salt akılla kavranabilir değil aynı zamanda tecrübî yahut duyusal ve deneyimseldir. Dünyevidir/sekülerdir ve uzlaşımsaldır (Tannenbaum, 2017: 45-49). Bergson’a göre hukuki adalet; “kendisiyle matematiksel olarak belirlenmiş ve hatta görünürde kesin bir şey oluşturan eşitlik veya orantı düşüncelerini gerçek bir durum içerisine sokacaktır” (Bergson, 2013: 63). Diğer bir ifadeyle bu tarz bir adalet düşüncesi; yapaylığı, hesaplanabilirliği ve kesinliği içerdiği için toplumsala ait olan iç dinamiklerin belirleyiciliğinin göz ardı edilmesini anlatmaktadır.

Barışa ulaşmak için çizilen güzergâhta öncelikle şiddet ve çatışma olgularının ‘ne’ olduğuna ilişkin bir başlangıç noktası, rotanın belirlenmesinde önemli bir yere sahiptir. Bu bahiste çalışmanın bu bölümdeki yöntemi olarak çatışmanın ne olduğu ve nedenlerine ilişkin bir kavram haritası oluşturulacak, daha sonra çözümlerde içkin adaleti de kapsayan bir anlatı geliştirilecektir. Burada, çözümde içkin üretimleri epistemolojik çıktılar gibi düşünülecek olursa, çatışmaların nedenlerinin belirlenmesi ontolojik kabuller olarak sonraki tüm üretimleri doğrudan etkileyecektir.<sup>7</sup> Bu bölüm içerisinde Galtung’un, çatışmaların çözüme kavuşturulması için önerdiği ‘aşmacı’ ve ‘dönüştürücü’ yönetimin yanı sıra alternatif bir çözüm aracı olarak ‘yapısöküm’ün çatışmaların kökenine ilişkin bulguları belirleme bağlamında yararlı olacağı fikri tarafımızca savunulacaktır. Diğer bir ifadeyle Galtung’un çözüm araçlarına farklı bir model ile katkı sağlanması amaçlanmaktadır. Zira çatışmaların çözüme ulaştırılması için kullanılan yöntemlerin elverişliliği kadar önemli bir husus da çatışmaların tam olarak nereden kaynaklandığının tespit edilmesidir. Bu bahiste ilk olarak çatışmanın teorik olarak içeriği ve temas ettiği temel kavramlar Galtung özelinde değerlendirilecektir.

### **1.1. Çatışma: Barındırdığı Çelişkiler Üzerine**

Barış, en yalın ifadeyle, çatışmasızlık ve huzur üzerine inşa edilmiş bir kavramdır. Ancak bu yalın ifade ‘barış’ kavramının ilk bakışta basit bir kavram olarak algılanmasına neden

---

<sup>7</sup> Levinas, ontolojik kabullerin tüm düşünsel hareket alanımızı doğrudan etkilediğine ilişkin olarak, siyasal totalitarizmin ontolojik totalitarizme dayandığını dile getirmektedir (Levinas, 1990: 206). Ontolojik sayıltılar ve belirlemeler doğal olarak ardından gelen tüm düşünceleri doğrudan etkilemektedir.



olabilir. Fakat barış, gerek ona ihtiyaç duyulmasına neden olan koşullar ve barışın sağlanmasında temas edilen değerlerin karmaşıklığı bağlamında, gerekse de barış sonrası dönemin sürekliliğinin sağlanması noktasında oldukça girift bir görünüm arz etmektedir. Bu açıdan barış kavramını *değer bağımsız*<sup>8</sup> bir niteliğe hapsedmek doğru olmaz. Bu kavramın tanımını yapma çabası ancak onun diğer kavramlarla birbirine temas eden noktalarının açıklanması üzerinden mümkündür. İş bu noktada, çalışmanın bu bölümünde, Johan Galtung özelinde bir barış tanımı çabası içerisine girilmiştir. Bilhassa ‘Barış-Çatışma Teorisi’<sup>9</sup> alanında son yüzyılda kendisini kanıtlamış olan Galtung, siyaset bilimi açısından bu kavrama yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Barış kavramının, onun düşünceleri çerçevesinde, hangi kavramlarla ve nasıl temellendirildiği, başka bir ifadeyle ahlâki bir barışın kavram haritasını oluşturma biçimi bu bağlamda ortaya konacaktır.

Çatışma, barış kavramının tanımlanması açısından ona en yakın değer-bağımlı kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Çatışmaların temel nedeni ise mikro ölçekte bireylerin, makro ölçekte ise toplumların çıkarlarının, muhataplarının çıkarlarıyla temas etmeye başlamasıdır. Çatışmaların merkezinde bulunan tarafların çıkarlarının oldukça zıt ve uyumsuz görüntüsü bir yandan çatışmanın derinliğini gösterirken, diğer yandan da çatışmanın çözümüne ilişkin başlangıcın oldukça zor olduğunu tasvir etmektedir. Bu denli farklılaşmış taleplerin birbiriyle çatışması, amaçların gerçekleştirilmesine engel olmaktadır. Bir amacın gerçekleşmesi, bir diğerinden vazgeçilmesine bağlanmıştır. Başka bir ifadeyle her iki tarafı da memnun edebilecek bir barış senaryosu ufukta görünmemektedir. Sonuç olarak çözüm için olumsuz bir görüntü ortaya çıkmakta, bu durum bir dilemmaya da neden olmaktadır. Alman düşünür Goethe’nin ‘göğsümde iki can taşıyorum’ söylemine binaen, Fransızlar’ın ‘sadece iki tane mi?’ sorusu asıl olarak karşılaşılan dilemmaların çokluğunu ve karmaşıklığını tasvir etmektedir. Çatışmaların karmaşık yapısı zaman zaman pek çok çelişkiyi de beraberinde getirmekte, işin yokuşa sürülmesi güçlü nefret ve duyarsızlık duygularının ilişkiye hâkim olmasına neden

---

<sup>8</sup> Burada değer-bağımsız kavramıyla kastedilen husus; bilimin, onu üretenin değer yargılarından bağımsız bir biçimde üretilmesi değil (Rollin, 2006: 12; Weber, 1993: 142), bir kavramı tek başın açıklamanın imkânsızlığı ve diğer kavramlarla ilişkisi üzerinden tanımlamanın kaçınılmazlığıdır (Heywood, 2007: 22).

<sup>9</sup> Galtung’un çatışma, şiddet ve barış kavramlarının ilişkisel bağlarını kullanarak bir model üretme çabasıdır. Kendi deyimiyle bu teoride yeni olan parçalar arasındaki ilişkide güvenliğe değil barışa odaklanmasıdır. Galtung, barışın mutlak surette parçalar arasındaki çatışmanın dönüştürülmesine bağlı olduğunu dile getirmektedir. Nedenlerin ve amaçların doğru belirlenmesini barışın önemli bir adımı olarak gören Galtung, yöntem bağlamında çatışmalarda uzlaşma yerine aşmacı bir yöntemin daha etkin olduğunu savunmaktadır (Galtung, 2007: 14).

olmaktadır. Durumu aşmanın yolu doğru analizden geçmektedir. (Galtung, 2012: 7). Sorunların merkezinde yer alan çatışmanın temel nedenin belirlenmesi doğru analizinde başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, çatışmaların çözümlenebilmesi için keskin çizgiler ve yarıklar oluşturmaktan kaçınarak, ve tam da ters istikamette yol alarak; ara renkler, farklı tonlar ve bir arada yaşayabilme pratikleri geliştirmek ve birlikte yaşam formları üretmek bu bağlamda gereklidir.

### 1.1.1. ‘Temel İhtiyaçlar’ ve Çatışma Ahlâkının Sınırları Belirlemesi

Bir Çin atasözünde geçen ‘çelişkileri olmayan insan cesettir’ deyişi, insanoğlunun içerisinde bulunduğu toplumsal yapıda çoğu zaman karşı karşıya kaldığı ikilemleri bize tekrar hatırlatmaktadır. Tabii olarak bireylerin karşına yaşantıları süresince pek çok defa iç çelişkiler yaratacak olgular çıkmaktadır. Geleneksel birikimlerinin belirlemiş olduğu kültürel kodların yansımalarında bu çelişkilerle çok sık yüz yüze gelmek zorunda değildirlere. Fakat daha anlık veya koşulların getirdiği özgün konularda bireyler kararlarını verirken bir takım içsel çelişkilerle sonuca ulaşmaya çalışırlar. Çelişki, gerek bireysel gerekse toplumsal anlamda hayatımızın bir parçasıdır. Çelişkiler aynı zamanda çıkarlarımızla da ilişkilidir; karar verme sürecindeki çelişki durumu çoğu zaman çıkarlarımızla ilgili olabilmektedir. Bireysel çelişkiler içsel çatışmaların da kökeninde yer almaktadır. Bu çelişkiler, sadece bireyi ilgilendirdiği mekân ve zamanlarda toplumsal sorunlar açığa çıkmazlar. Diğer yandan bu çelişkilerin etkileri diğer bireylerin çıkarlarına ters düşmeye başladığı andan itibaren çatışmaları tetiklemektedir. Çatışma, Galtung’a göre amaçların zıtlaşmasını içerir (Galtung, 2012: 14). Her çatışmanın temelinde uzlaştırılmamış en az iki çıkar bulunmaktadır. Çatışmaların zemininde yer alan bu çelişkiler, mikro ölçekli olan bireysel alanda karşımıza çıkmaktadır. Tıpkı Hegel’in ‘evrensel altruizm’e giden yolun seyrinde olduğu gibi<sup>10</sup>, bireysel çatışmalar, toplumsal çatışmaları; toplumsal çatışmalar da makro ölçekli devletlerarası çatışmaları doğurabilir.

---

<sup>10</sup> Hegel’in devletin nihai bir amaç olarak tasvir edildiği çalışmalarında, iyi bir birey olmanın koşulu iyi bir aile kurmak ve kendini ailesine adamaktır. İyi toplum olmanın koşulu ise bu iyi bireylerden meydana gelen iyi ailelerin topluma faydalı olması ve kendi çıkarlarından önce toplumun faydasını gözetmesidir. Bu toplum tabii olarak iyi devletin varlığını sağlayacaktır. Evrensel altruizm kavramı da bireyin toplumun faydasını maksimize etmek için kendisinden verdiği ödün anlamındadır ve birey kendisinden ne denli fedakarlık ederse devlet de o denli muteber bir nesne olarak güçlenecektir (Hegel, 1942: 33, 157; Avineri, 2003: 133). Buna ek olarak Hegel’in siyaset felsefesi hakkında daha detaylı bilgi için bkz. (Bezci, 2006b). Burada yapılmak istenen vurgu, Galtung’un da çatışmaların bireyler arasındayken toplumsallaşabileceği ve ardından bu toplumsal çatışmaların devletlerarası çatışmalara neden olabileceği öngörüsünün aynı yöntem çerçevesinde üretildiğidir.

Önemle belirtmek gerekir ki, çatışmaları tanımlarken kullanılan mikro ve makro kavramsallaştırma onların sadece ölçeklendirilmesine; diğer bir ifadeyle mekânsal boyutuna ilişkin olup, önemine dair bir sınıflandırma değildir. Galtung'un da üzerinde sıkça durduğu üzere her çatışma özünde eşit değere sahiptir ve çözüme ilişkin temel amaç kalıcı ve memnun edici bir sonuç elde etmektir (Galtung, 2012: vii-x, 2).

Çatışmaların çözümüne ilişkin izlenecek yöntemlere değinmeden önce takip edilmesi gereken yolun başlangıç noktası belirlenmelidir. Farklı bir söylemle dile getirilecek olursa; çıkarlar önemli olmakla birlikte, bazı konuların '*çıkâr*' bahsi içerisinde değerlendirilemeyeceği, pazarlık malzemesi hâlini almasına izin verilemeyeceği ve buna temel ihtiyaçlar bağlamında bakılması gerekliliği belirtilmelidir. Bu sınırlar aynı zamanda çatışmanın ahlâki temelde ilk ve en önemli sınırlarını oluşturmaktadır. Her insan için temel ihtiyaçlar; hayat hakkı, iyi hayat sürme hakkı, özgür olma hakkı ve kimlik hakkıdır. Bu dört temel unsur çatışmaların çözümüne dair yapılacak olan tüm pazarlıklarda mevzu bahis edilmeden sağlanmalı ve çatışmanın temel unsurlarının çözümüne yönelinmelidir. Çatışma, temel ihtiyaçların dışında kalan diğer tüm konu başlıkları müzakere edilerek, her bir tarafın vereceği belirli tavizlerle çözüme ulaştırılabilir. Buna ek olarak, yaşam, iyi yaşam, özgür yaşam ve kimlik haklarının müzakere masasında çözüme ilişkin birer enstrüman olarak kullanılma girişimi, bu durumdan olumsuz etkilenen taraf için kabul edilemez ve müzakere masasını terk etmeyi meşrulaştıran bir durumdur (Galtung, 2012: 3-4). Bu bağlamda temel hakların tehlikeye atılması, hatta tehdit edilmesi hem bir şiddet biçimi hem de bir suç unsurudur. Temel haklara saygı, bu hakların dokunulmazlığı ve pazarlık bahsi olamayacağı fikrine bir sonraki Mouffe bölümünde de değinilecektir.

Asgari şartlar olarak belirlenmiş temel hakların güvence altına alınmasının ardından yapılması gereken bir diğer öncül hamle tarafların netleştirilmesidir. Ortaya çıkan çatışmanın asıl nedeni belirlenirken unutulmaması gereken husus, çatışmanın kökeninde yer alan ve çıkarları çatışan tarafların net bir biçimde belirlenmesidir. Avishai Margalit'in üzerinde durduğu üzere ortak bir çözüm üretilmesi adına atılan her adımda sorunun kaynağında yer alan tarafların varlığı gerekli ve yeterlidir<sup>11</sup>. Çatışmanın içinde bulunmayan bir unsurun dışarıdan müdâhil olması, çözüm sürecine ilişkin adımları

---

<sup>11</sup> Çatışmaların çözüme ulaştırılması için asıl gerekli husus, dışarıdan gözlemci veya hakem rolünde, konuyla doğrudan ilgisi ve ilişkisi olmayan aktörlerin dışarıda tutulmasıdır. Çatışmaya neden olan sorunların tarafları kimlerse, çözüme yönelik müzakerelerde yalnızca bu tarafların olmasının elzemliği üzerine vurgu yapılmaktadır.

sekteye uğratabilir (Margalit, 2013: 24-25). Çatışma aktörü olmayan herhangi bir dış unsurun<sup>12</sup> müdahale etmesi, süreci olumsuz etkiler ve taraflar kendi tavırlarını ortaya koymakta zorlanırlar. Bu durum, ‘kontrol bizde mi yoksa bizim dışımızda bir güçte mi’ sorunsalını meydana çıkarmaktadır. Margalit’in vurguladığı üzere Almanya, Sudetenland bölgesini 1938 yılında kendi topraklarına dâhil ederken, bu anlaşmayı taraf olan Çekoslovakya ile yapması gerekirken, İngiltere’nin müdâhil olduğu Münih Anlaşması ile neticelendirmiştir (Margalit, 2013: 23). Bu anlaşmanın ne denli olumsuz sonuçlar doğurduğu, 1939 yılında Almanya’nın tüm Çekoslovakya’yı topraklarına dâhil etmesiyle belirginleşti. Tam da bu noktada tarafların belirlenmesinde anahtar unsur ise amaçlar olmalıdır. Sorunların kökeninde yer alan çıkar çatışmaları, özünde amaç farklılıklarının sonucudur. Doğrudan çatışmanın özünde yer alan amaçların sahipleri, çözüme ilişkin platformda yer almalıdır. Mutlak surette her çatışmadan beslenen veya çözümden fayda sağlayacak dış unsurlar olacaktır. Fakat bu unsurlar çözüme dair görüşmeler süresince yine dışarıda tutulmalı ve barış sürecine müdahale etmeleri engellenmelidir (Galtung, 1965: 349).

Çatışmaların çözümünde temel hakların korunmasının, tarafların belirlenmesinin ve tarafların amaçlarının bilinmesinin - bu üç unsur aynı zamanda ahlâki bir barış içeriğinin doldurulması için elzemdir - yanı sıra, taraflar arasındaki uyuşmazlığın ana nedenlerinin tespit edilmesi diğer önemli bir sacayağını teşkil etmektedir (Galtung, 2003: 140). Diğer pek çok konuda olduğu üzere, sorunların çözümüne başlamadan önce, sorunların nedenlerinin iyi bir biçimde analiz edilmesi ve çıkan sonuca göre bir çözüm yolu belirlenmesi gerekir. İzlenecek yöntemin oluşturulması çıkar çatışmalarının hangi yönde olduğuyula doğrudan ilişkilidir. Barışa giden yolun çatışmayı aşmaktan mı yoksa onu dönüştürmekten mi geçtiği ancak bu şekilde belirlenebilir. Diğer yandan barışın önündeki önemli bir engel olarak nitelendirilebilecek şiddet unsurunun doğru bir biçimde değerlendirilmesi, çözümün ve dolayısıyla barışın sağlanmasında önemlidir. Şiddetin ne olduğu ve boyutlarının belirlenmesi, onun sonlandırılması için gerekli bir ön koşuldur.

---

<sup>12</sup> Taraflardan her biri kendi rızasıyla ortak bir kişinin ve/veya kurumun arabuluculuk talebini uygun görüyorsa bu durumda esneklik sağlanabilir. Başka bir dış gücün kendi çıkarlarını gözetip tarafların en az birinin rızası olmadan olaya müdâhil olması fikri dışlanmaktadır. Diğer yandan örneğin Birleşmiş Milletlerin, Kosova ve Kıbrıs sorunlarının çözümüne ilişkin arabuluculuk tavrı gibi, tarafların rızaları alınarak çözüm arayışında bir üst arabulucu düşüncesi, bu bağlamda faydalı görünmektedir. Tarafsız bir nitelikte olması beklenen bu uygulama Kıbrıs sorununda henüz başarı sağlayamasa da Kosova konusunda ciddi bir ilerleme kaydetmiştir.

### 1.1.2. Yapısal Şiddetin ‘Toplumsal’ ile Olan İlişkisi

Barış kavramının tanımlanması hususunda Galtung’un tercih ettiği güzergâhın çıkış noktası, onun temel sorunlarından biri olan şiddet kavramının tanımlanmasından geçmektedir. Şiddetin ne olduğu, kimleri hedef aldığı, nasıl sınıflandırılması gerektiği gibi konular asıl olarak bir sonraki aşamada barışa giden yolun net biçimde ortaya konulmasına yardımcı olmaktadır. En eski zamanlarda da karşımıza çıkan şiddet unsurunun insanlık tarihi ile yaşıt olduğu iddia edilebilir. Bireyler ve topluluklar kendi çıkarlarını korumak adına kendilerinden olmayanlara karşı şiddet uygulama içgüdüsüyle hareket etmişlerdir. İnsanlar şiddeti sadece kendilerinden olmayanlara karşı kullanmamışlardır; zira Habil ile Kabil kıssası, tarihteki ilk kardeş kavgası olarak karşımıza çıkmaktadır. Şiddetin bu denli eski ve karmaşık bir yapıya sahip olması, birbirinden farklı pek çok şiddet tanımını ve içeriğini de beraberinde getirmektedir. Galtung özelinde ise şiddet çeşitli kategorilerde sınıflandırılmış ve toplumsallık bağlamında ele alınmıştır.

Önceki pasajda dile getirildiği üzere Galtung’da, barış literatürünün başlangıç noktası şiddetin ‘ne olduğu’ sorunsalı üzerinden belirlenmektedir. Zira şiddetin ne tür bir şiddet olduğunun belirlenmesi bir *tedavi* olarak barışa götürecektir çözümün de içeriğini doğrudan etkilemektedir. Galtung şiddeti sınıflandırırken meseleye farklı açılardan yaklaşmayı tercih etmiştir. İlk olarak şiddeti; hastalıklar, afetler gibi insanlığı olumsuz etkileyen dolaylı şiddet ve diğer yandan başta savaşlar olmak üzere belirli bir topluluğun başka bir topluluğa sistematik olarak uyguladığı doğrudan şiddet olarak ikili bir ayrımla tanımlamaktadır (Galtung, 1969: 169). Galtung şiddeti, doğal süreçlerin bir ürünü olarak ortaya çıkan dolaylı şiddet; ve insanların biliçli bir şekilde diğer insanlar üzerinde şiddet uygulamasını doğrudan şiddet olarak sınıflandırmaktadır. Bir başka sınıflandırma ise, şiddetin bireye verdiği zararın bedensel veya psikolojik boyutuna ilişkindir. Diğer bir ifadeyle insanların bedensel olarak zarar gördüğü şiddet biçimine fiziksel şiddet denilirken; tehdit, beyin yıkama gibi örnekleyebileceğimiz diğer bir şiddet türü ise psikolojik şiddet<sup>13</sup> olarak açıklanmaktadır. Bu şiddet ayrımı, fiziksel bir şiddetin nesnel

---

<sup>13</sup> Galtung bu ayrımı daha sonra yeniden ele alarak, fiziksel şiddetin sadece insanın fiziki bütünlüğüne zarar vermediğini aynı zamanda her bir fiziki şiddetin mutlak surette birtakım psikolojik rahatsızlıkları da beraberinde getirdiğini savunmaktadır. Anatomik ve fizyolojik bağlamda olumsuz etkileri olan bedensel şiddetin psikolojik şiddetten net bir biçimde ayrılmasının zorluğuna dikkat çekmektedir (Galtung, 1969: 174-175).

şiddeti doğuracağı, psikolojik şiddetin ise nesnesiz bir takım şiddet araçları ile uygulanacağı öngörüsünü de beraberinde getirmektedir. Galtung, diğer yandan, toplumsal düzeyde bir ayrıma giderek planlanmış ve planlanmamış şiddet sınıflandırmasını da ortaya koymuştur. Etik veya ahlâki<sup>14</sup> değerlere sahip bütün toplumların planlanmış bütün şiddet eylemlerine karşıt bir tavır sergileyeceğini öngörmektedir. Planlanmamış şiddetten kastı ise o topluma beklenmedik bir anda uygulanan ve fiziksel güç içeren şiddettir (Galtung, 1969: 169-172). Dolayısıyla Galtung, şiddetin sınıflandırılması hususunda; dolaylı-doğrudan, fiziksel-psikolojik, nesneli-nesnesiz, planlı-plansız gibi ayrımlara gitmektedir. Galtung sonraki dönem çalışmalarında ‘kültürel şiddet’ adını verdiği başka bir şiddet türünden daha bahsetmektedir. Bir takım sembolik öğeler üzerinden kendini gösteren kültürel şiddet, bölgesel ve ideolojik açıdan bölünmüş yerlerde sanatta, dilde ve hatta ampirik ve formel bilimlerde de ortaya çıkmaktadır. Bayrağın, hitabın, askeri etkinin ve daha dikkat çekici bir örnek olarak İngilizce’nin kültürel şiddet sembolü olarak kullanıldığını iddia eden Galtung, kültürel şiddetin<sup>15</sup> bir süre sonra şiddet kültürünün oluşmasına neden olduğunu savunmaktadır (Galtung, 1990: 291). Son olarak şiddeti bireysel şiddet ve yapısal şiddet olarak ayrıştırmaktadır ki, bu an, çalışma özelinde bağlamına daha yoğun bir biçimde odaklandığımız andır. Bireysel şiddeti kabaca ‘failleri birey olan bir şiddet türü’ olarak tanımlayan Galtung, yapısal şiddeti ise yukarıda bahsi geçen şiddet tipolojilerinin toplumsal düzeyde görülmesiyle ve bu şiddet biçimlerinin artık toplumsal kabullenmeye doğru yol almasıyla izah etmektedir. Yapısal şiddet aynı zamanda bireysel şiddetin tüm topluma yayılmasını içermektedir; örneğin cahil bir koca eşini dövüyorsa bu bireysel şiddettir ve fakat bu durum bir milyon kişi tarafından sürdürülüyorsa, bu, yapısal bir şiddet biçimini almıştır (Galtung, 1969: 170-174). Yapısal şiddet çabucak sonuçlanan bir kaza değil, kendi içerisinde inşa edilmiş; güç, kaynak ve yaşam fırsatları bağlamında eşitsizliği ortaya çıkaran bir yaralanma hadisesidir. (Winter, 2012: 195).

Galtung’a göre bireysel şiddet daha fazla göz önünde olandır, daha dinamik, daha değişken argümanları bünyesinde barındırmaktadır. Bireysel şiddetin varlığı diğerlerince

---

<sup>14</sup> Buradaki temel ayırmadan; davranışlar, filler, pratikler olarak ahlak; davranışlar,filler ve pratikler üzerine düşünme-teorik olarak etik kastedilmektedir.

<sup>15</sup> Kültürel şiddet, Gramsci’nin hegemonyasından farklı olarak, bir üst yaptırım uygulamakta ve maruz kalan tarafın rızasını, talebini içermemektedir. Bu bağlamda hegemonyada var olan alt kültürün, üst kültürden talep ettiği yukarıya ait olan birtakım ‘kültür’ öğelerini bir çeşit rızayı da içerisinde barındıran bir transfer sürecinden ayrılmaktadır.

başka insanlara gösterilmeye, vurgulanmaya çalışılmaktadır. Gelişmiş ve dinamik toplumlarda bireysel şiddet, yanlış ve zarar verici olarak nitelendirilmekte, ahlâki olarak dışlanmaktadır. Yapısal şiddet ise görünüm olarak her an yansımaları bulabileceğimiz bir olgu değildir; sessizdir ve kendisini fiziksel olarak çok fazla göstermemektedir. Galtung, nasıl ki bireysel şiddetin gelişmiş ve dinamik toplumlarda daha az vuku bulmasını vurgulamaktaysa, yapısal şiddetin de aynı biçimde yine gelişmiş ve dinamik toplumlarda daha fazla olduğunu iddia etmektedir.<sup>16</sup> Yapısal şiddeti durgun bir suya benzeten Galtung, fiziksel bir şiddet unsuru görünmemekle birlikte, asıl olanın görünmeyen tarafta gerçekleştiğini iddia etmektedir (Galtung, 1969: 173). Yapısal şiddetin daha tehlikeli olduğu ve aslında bireysel şiddetin kökeninde de yapısal nedenlerin varlığı vurgulanmaktadır. Bireysel ve yapısal şiddet arasındaki ilişkiyi tanımlarken; bireysel şiddet içerisinde yapısal elementler, yapısal şiddet içerisinde de bireysel elementler bulunmaktadır. Şiddete yönelik bireysel kararlarımızın temelinde<sup>17</sup> toplumsal rollerimiz, statülerimiz yani toplumsal hayatımızdaki yansımaların etkisi olduğunu dile getiren Galtung (1969: 177), bu bağlamda Ortodoks Marksizm'in yapısalcı tavrına oldukça yaklaşmaktadır. Yine bu bahiste barışı, şiddetin dışlanmış bir tasarımı olarak gören Galtung, bireysel şiddetin dışlanmasını eksik bir barış olarak nitelerken, yapısal şiddetin dışlanmış hâlinin sosyal adaleti de beraberinde getireceği öngörüsüyle bu temel üzerine oturtulan bir barış imgesini tercih etmektedir (Galtung, 1969: 183).

Yapısal şiddet kavramına farklı bir bakış açısı ile bakacak olursak; Gramsci'nin hegemonyasındaki, hâkim sınıfın kendi kültürlerini ve kurallarını diğerlerinin üzerinde bir güç bloğu kurmak için kullanması (Gramsci, 2012) ve Foucaultcu bir yaklaşımla özgürlükçü bireyselleşimi ön plana çıkaran teknolojiye ve rasyonaliteye önemli bir konum atfeden neoliberalizmin eleştirisi asıl olarak Galtung'un yapısal şiddet tanımlamasıyla ortaklıklar arz etmektedir. Gramsci'nin 'aktörleri', Foucault'nun 'teknoloji/rasyonalitesi' ve yine Galtung'un 'yapıları' bir şekilde eşitsizliğe neden olmakta ve her biri özünde

---

<sup>16</sup> Doğrudan şiddet ve yapısal şiddet arasındaki ilişkiye dair ampirik alanda yaptığı çalışmalarla çeşitli formüller üreten Galtung ve Høivik, bu şiddet türleri, biçimleri arasındaki ilişkiyi analiz etmeye çalışmaktadır (Galtung ve Høivik, 1971).

<sup>17</sup> Galtung gerek bireysel şiddetin gerekse yapısal şiddetin barıştan daha doğal bir olgu olduğunu dile getirmektedir. Pek çok farklı din ve kültürün barış ve şiddet kavramlarına değindiği çalışmasında barış kavramı ile birlikte şiddet içeren kavramların da varlığına değinen Galtung (1981) insanın olduğu her yerde doğal bir biçimde kaçınılmaz olarak şiddetin olacağını iddia etmekte, bu düşüncesini ise 'original sin'e (Hıristiyanı ilk günah) kadar götürmektedir (Galtung, 1969: 178-179).

üstün bir sınıfı; hegemonya, neoliberal birey ve kapitalizmi simgelemektedir (Biebricher ve Johnson, 2012: 203-209). Bu bağlamda yapısal şiddet, fiili bir aktör söz konusu olmaksızın şiddetin oluşabileceğini gözler önüne sermek için geliştirilmiştir. Şiddet, toplumsal yapının içinde gelişmekte, eşitsiz bir güç kullanımını beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla bireylerin eşit yaşam şanslarını da olumsuz etkilemektedir. Aynı zamanda eleştirel bir yaklaşımla bu artan eşitsizlik durumu neredeyse neoliberalizmin gerekli bir özelliği hâlini almaya başlamıştır. Yapısal şiddet belirli grupların özgürlüklerini gerçekleştirme yeteneklerini sistematik olarak olumsuz anlamda düzenlemekte ve dezavantajlı yeni bir düzen oluşturmaktadır (Biebricher ve Johnson, 2012: 208).

Joan Cocks, Galtung'un şiddet sınıflandırmasının genel görünümü olan yapısal, doğrudan ve kültürel şiddet biçimine 'kurucu şiddet' adını verdiği başka bir şiddet türünün de ilave edilmesini önermektedir. Kavram etimolojik olarak Derrida'nın 'kurucu dışarı' kavramsallaştırmasıyla aynı kökenden beslenmektedir. Bu şiddet türü kurucu kadroların kendilerinden olmayanlara karşı uyguladıkları şiddet biçimini tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu şiddet aynı zamanda sistematik bir görünüm arz etmektedir. Cocks'un da örneklediği üzere Holokost, kurucu şiddetin bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır (Cocks, 2012: 223-225). Cocks gibi, Galtung'un şiddeti tanımlamasında ve sınıflandırması hususunda eksiği olduğunu savunan bir diğer düşünür ise Brokate'tir. Bu iddiasını şiddetin tanımlanmasından ve sınıflandırılmasından ziyade şiddete neden olan tüm sorunların tespit edilmesi gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Barışın, şiddetin karşıtlığı olarak değil de; şiddetten bağımsız bir kavram olarak tanımlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Başka bir ifadeyle Brokate, barışın tanımında başlangıç noktası olarak şiddetin değil, doğrudan barıştan hareket eden bir tanımlamanın ve tasnifin imkânlılığını dile getirmektedir (Brokate, 2009: 78-79). Kaufman da benzer bir bahiste Galtung'u eleştirmektedir. Doğrudan, yapısal ve kültürel şiddet sınıflandırmalarının pek çok düşünür tarafından kabul gördüğünü ve Cocks'un eklemlediği kurucu şiddet gibi, Rob Nixon'un da çevresel çöküşü betimlemek için kullandığı 'yavaş şiddet' kavramlarının değerini kabul etmekle birlikte, asıl sorun olarak tüm bu sınıflandırmaların teorik düzeyde kalmasını ve pratik hayatı açıklamada veya anlamlandırmada kullanışlı birer argüman olamamasını göstermektedir. Özellikle Ortadoğu'da yaşanan şiddet olaylarının çözümüne ilişkin olarak bölgenin daha iyi tanınması ve ardından üretilecek çözümler için



bu bölgedeki şiddetin yeniden tanımlanması gerekliliğinin altını çizmektedir (Kaufman, 2014: 441-442).

Barış kavramının ortak bir tanımının olmayışının önemli nedenlerinden biri de, şiddetin sosyal bilimlerde üzerinde konsensüs sağlanmış bir tanımının olmayışındır. Önemli nedenlerinden biri olarak atfetmemizin temelinde yer alan sorunsal ise tüm bir barış teorisinin çıkış noktası olarak yalnızca tek bir kavrama yani şiddete endekslemenin yanlışlığıdır. Barışın içeriğini belirleme çabamızın çıkış noktasında onu değer bağımlı bir kavram olarak gördüğümüzü ve kavramı tanımlarken başka bazı kavramların yardımına ihtiyacımız olduğunu vurgulamıştık. Zira Galtung da benzer bir biçimde ve fakat dünyayı anlamlandırırkenki penceresinden bakarak<sup>18</sup>, barış teorisinin yalnızca çatışma teorisiyle bağlantılı olmadığını altını çizmektedir ve bu teorinin aynı zamanda gelişim teorisiyle<sup>19</sup> de aynı derecede ilişkili olduğunu söylemektedir. Barışın, Galtung literatüründeki ulaşılması zor olan tanımı hem şiddetin dışlanması hem de sosyal adaleti içerir. Fakat günümüzde barış söyleminin kapsamı bireysel ve sosyal şiddetin dışlanmasını içermektedir (Galtung, 1969: 184-185). Bireysel ve yapısal şiddetin barışa giden yol üzerinden kaldırılması, kenara itilmesi gerekmektedir. Burada ise karşımıza çıkan sorun bunun nasıl yapılacağıdır. Bireysel şiddetin engellenmesi ve toplumsal şiddetin sonlandırılması için hukuki düzenlemeler gerekli olmakla birlikte, çatışmalara neden olan sorunların çözümünde asıl odaklanılması gereken husus onların nasıl konumlandırılacağıdır.

---

<sup>18</sup> Galtung yapısal şiddet üzerine yaptığı çalışmalar neticesinde yapısal emperyalizm kavramını üretmiştir. Daha ziyade kapitalizmin eleştirisi temelinde kullandığı yapısal emperyalizmin, Ortodoks Marksizm bağlamında, yazarı, Kautsky'nin ultra-emperyalizm düşüncesine yaklaştırmaktadır. Hatta zaman zaman bu paralelliği, Kautsky'nin kavramını eleştirel anlamda kullanmasıyla devam etmiştir (Bağce, 2003b: 74, 77). Galtung da emperyalizmi, genellikle bir ulusun diğeri üzerinde topyekün veya özel bir hâkimiyet kurması olarak nitelendirmektedir. Bunun iki biçimde gerçekleşeceğini belirten Galtung, ilkinin dikey ve hegemonik bir düzeyde olduğunu, diğerin ise aynı çevrede yer alıp diğeri toplumu feodal bir yaşama zorladığını ifade etmektedir. Bunların dışında emperyalizmin ekonomik, politik, askeri, iletişimsel ve kültürel olarak beş boyutundan söz edebilir (Galtung, 1971: 37-38).

<sup>19</sup> Galtung, 'Gelişim Teorisi ve Pratiği Üzerine 25 Tez' başlıklı çalışmasında bir yandan gelişim teorisinin daha yoğun bir biçimde yeniden ele alınmasını, kavramın dilbilimsel anlamı ve mevcut içeriği bağlamında önermektedir. Diğer yandan ise gelişim teorisinin Batı merkezli olduğunu ve Batının ona yüklediği, modernleşme, büyüme, ilerleme gibi olgularla olan ilişkisinin Batı merkezci bir yapıdan kurtarılması gerektiğini dile getirmektedir. Gelişim teorisinin merkez/çevre ayrımını derinleştirdiğini ve bunu kasıtlı bir biçimde yaptığını vurgulamaktadır (Galtung, 1995).

### 1.1.3. Yasal Hukuki Yaptırımların Çözumsuzlüğü

Bireyler çıkar çatışmalarının ürünü olarak ortaya çıkan sorunları çözüme kavuşturmak adına biri formel diğeri informel iki farklı güzergâh takip edebilirler. Bunlardan ilki yani formel olanı hukuki hakların kullanılması ve ilgili mahkemenin aradaki sorunu çözmesi için başvuru yapılmasıdır. Bu yol neticesinde mahkeme bir tarafın haklı, diğersinin haksız olduğu sonucuna varacaktır. Karar anı itibariyle taraflardan birinin istediği olmuş, diğersinin talebi ise karşılık bulamamıştır. Mahkeme her iki taraf için mutlak tatmin edici kararlar alma eğiliminde değildir, yalnızca kimin haklı kimin haksız olduğunu belirlemeye yönelik bir tutum içerisindedir. Zira mahkemelerin bahsi geçen durumun dışında farklı bir görevi ve eğilimi de yoktur. ‘Adalet’ sağlamakla görevli olan mahkemeler; haklıyı, masumu ve yükümlüleri belirlemek için oluşturulmuş kurumlardır. Amaçları, sorunları aşmak veya dönüştürmek olmadığı için tabii olarak bu konularda yeterli değildirler. Haklının ve haksızın ortaya çıkması veya davanın düşmesi mahkemenin asli görevi bağlamındaki sonuçlardır ve mahkemeden daha fazlası beklenmemelidir. Bu durum ise çatışmaya neden olan sorunların çözülmesine değil ertelenmesine, hatta çözülmüş gibi görünmesine sebep olur. Mahkemeler çözüm için yeterli midir? Galtung’a göre değildir, çünkü çatışmalara çözüm üretme kaygısıyla hareket etmezler, onlar için yeterli olan yasaları uygulama içgüdüleriyle hareket etmeleridir (Galtung, 2012: 31). Bu durumda hukuki olarak adalet sağlanmıştır, fakat sorun hâlâ varlığını korumaktadır. İformel çözüm yöntemi ise bireylerin bir araya gelerek, öncelikle temel haklara saygı duymaları, daha sonra sorunun temel kaynağını tespit etmeleri ve bunun her iki tarafı da memnun edebilecek bir neticesi olup olmadığını tartışmalarıdır. Bu tartışma mutlak surette çözüme kavuşacak diye bir kural yoktur. Hatta ‘vicdan’ ve ‘empati’den yoksun bir taraf varsa çözumsuzlük daha ağır basan bir sonuç olarak görünmektedir. Diğers yandan yapılan görüşmeler olumlu sonuç verdiği takdirde çatışma, her iki tarafın da memnun ayrılacağı bir sonuca ulaşmış olacaktır. Bu ise her iki taraf için olası yeni bir soruna kadar - çünkü zaman ilerledikçe yeni bir çıkar çatışması ihtimali hiç bir zaman bitmez - sürdürülebilir bir barış sağlayabilir. Hukuk; adalet ve barışı aynı anda tesis etmek zorunda değildir. Hukuki kararlar ise kazananı belirler; diğers bir ifadeyle zaferi işaret etmektedir (Galtung, 2012: 36). İleriki pasajlarda bilhassa Mouffe bölümünde değinileceği üzere zafer bir öteki yaratır ve nefret söylemlerini kuvvetlendirir. Belki de ideal olan, profesyonel bakış açısı ile olaylara sadece ak veya

kara biçiminde, yani iki boyutlu olarak değil, en az üç boyutlu bakabilmektir<sup>20</sup>. Güney Afrika örneğinde, Mandela ve De Klerk çatışmayı aşarak çözerken karşılaştıkları en önemli sorun şu olmuştur: De Klerk'in suçluların yargılanmadan bağışlanmasını istemesi, buna karşın Mandela'nın adil bir barış talep etmesi. Suçlular cezadan bu kadar kolay kurtulmalı mıydı? Cezalarını verip adalet sağlamak yerine sırf barışı sağlamak için nefrete göz yummak mı gerekiyordu? Adalet, barışa feda mı edilmişti? Ödünsüz bir barışın sağlanmasının zorluğu burada karşımıza çıkmıştı. Galtung için belki de aranması gereken şey, adil bir barışı (Galtung: 2012, 151). Bu bağlamda bölüm içerisinde cevabı aranacak esas soru; hukuk, adalet ve barış kavramlarının çözüm arayışlarındaki yerleri ve birbirleriyle nasıl ilişkilendirilebilecekleri hususudur.

Galtung yargı mekanizmalarının tarih boyunca büyük bir önem taşıdıkları gerçeğini göz ardı etmemektedir. Suçluluk ya da masumiyet hakkında karar vermek için kullanılan bu mekanizmaların doğru tarafın kazanmasına yardımcı olacağı fikrini kabul etmektedir. Ve hatta karar mekanizmaları aynı zamanda ölüm cezası verebilecek kadar yaptırım hakkına da sahiptir. Tipik mahkemeler çatışmayı - taraflar insan da olabilir devlet de olabilir - iki taraf arasında yaşanacak bir tartışmayı sonlandırabilir. Bu kimin haklı olduğunun çok açık olduğu durumlarda oldukça kolaydır. Fakat diğer yandan kimin haklı olduğunun yasal normlarla dahi belirlenmesinin zor olduğu durumlarda mahkeme tartışmayı bitirmek yerine onu daha da derinleştirebilir. Bu tür uyuşmazlıklar, ne sonuç çıkarsa çıksın, tepkiye neden olacaktır. Bu tepkilerin azaltılması sonuç üzerinde varılan mutabakata bağlı olabilir. Diğer yandan Galtung, hiç bir zaman kusursuz bir konsensüs sağlanamayacağını çünkü yargının, doğrudan yasal kuralları uygulamak yerine bahsi geçen yasal metinlerin yetersiz kaldığı durumlarda, işin içine kendi yorumlarını katacağını düşünmektedir. Bu durum ise yargının sınırlarının net bir biçimde belirlenmesine engel olmakla birlikte uyuşmazlıkların giderilmesi hususunda tek tip uygulamaların oluşmasını da engellemektedir (Galtung, 1965: 359-360).

Yves Winter, yasal sorumlulukların ve engellemelerin şiddetin görülme sıklığını belirlemede yetersiz bir kıstas olduğunu dile getirmektedir. Engels'in, ilgili sorunsalı,

---

<sup>20</sup> Siyasal sorunların çözümüne dair konularda da ideolojik bağlamda tek başına sağ veya sol eğilimli bir politika belirlemektense Giddens'in 'üçüncü yol'u gibi sağ ve sol eğilimli çözüm yollarını sorunların aşılması için aynı politika içerisinde kullanmak gibi alternatif güzergâhlar belirlenebilmektedir (Giddens, 2000). Galtung, bu tarz bir üçüncü yolu, meselenin merkezinde yer alan sorun gizlenmediğinde, onun da çözüme kavuşturulması için girişimlerde bulunulduğu takdirde kabul etmektedir.

‘İngiltere’de İşçi Sınıfının Durumu’ eserinde ima ettiğini fakat doğrudan söylemediğini iddia eden Winter; şiddete daima meşru ve gayrimeşru güç verenlerin hukuki ve ahlâki normlarına göre açık ya da örtülü kültürel ve politik normlar tarafından izin verilen ve kabul edilen türleri olacağı düşüncesini hukukun yanlı bir tarafı olduğunu kanıtlamak için dile getirmektedir. Winter ayrıca hukuksal metinlerin yapısal şiddetin önüne geçmek veya onu engellemek için yeterli metinler olmadığını çünkü çoğu zaman yapısal şiddetin yasalara uygun hâl alarak devam ettiğini ileri sürmektedir (Winter, 2012: 200-202).

Hukuk, toplumsal ahengin sürekliliğini sağlamak açısından devletin önemli bir aygıtıdır<sup>21</sup>. Sınırları, yetkileri net biçimde belirlenmiş, mutlak doğruları olan, toplumu oluşturan her bir bireye eşit mesafede duran bir yapıda inşa edilmiştir. Belirli çizgileri ve aynı olaylar karşısında aynı kararların üretildiği tek tip çıktıları bulunmaktadır. Diğer bir ifadeyle hukuk statik, katı kurallara bağlı ve bu kuralların dışına çıkmayı düşünmeyen bir görüntü arz etmektedir. Fakat diğer yandan çatışma teorisinde ve pratiğinde kesin doğrular yoktur. Ayrıca daha önce başarılı olmuş bir çözüm yöntemini farklı çatışma durumlarında uygulama imkânı her zaman yoktur. Karşılaşılan her farklı olay için ayrı ayrı analiz yapıp, çözüm üretmek gerekmektedir. Bu açıdan hukuk daha statik ve normlara bağlı işlerken; çatışma teorisi hareketli ve duruma göre konumlanabilen bir tavra sahiptir, bu bağlamda çatışma ve barış teorisi sosyal bilimlere benzetilebilir (Galtung, 1964a: 212). Hukuk, neticeleri itibariyle cezalandırma mekanizmasına sahiptir. Adalet yolunda atılacak adımlar da cezalandırma prensibine göre olacaktır. Diğer yandan cezalandırma, barışa öncül olabilecek bir yere sahip değildir. Aksine bu negatif davranışların birikmesine neden olur ve çatışmayı sonraki nesillere aktarır (Galtung, 2012: 139). Adaletin temeli ötekine karşı sorumluluktur (Türk, 2013: 37), hukuki metinler adaletin temeli olmaktan ziyade adaletin sağlanması için var olan araçlardan sadece biri olarak nitelendirilebilir. Çatışmalar, hukuki çözümlerden farklı olarak başka yöntemlerle de neticelendirilebilir. Yasal yaptırımların pratik hayattaki uygulama alanının genişliğini göz ardı etmeden daha felsefi bir yaklaşım olan yapısöküm fenomeninin çatışmaların merkezinde yer alan ana sorunsalın belirlenmesindeki önemi üzerinde durmak gerekmektedir. Bu fenomen, sorunların çözümüne için önemli bir unsurdur, etkin bir araç olarak kullanılabilir. Galtung çıkar çatışmalarını bağlı olarak meydana gelen

---

<sup>21</sup> Aygıt kavramı, burada, Althusser’in devletin ideolojik aygıtları bağlamında değil de, devletin kullandığı bir aracın tasviri olarak tercih edilmiştir.

sorunların çözümüne dair bir takım yöntemler geliştirmiştir. Bir sonraki pasajda değinileceği üzere Galtung'un yönteminde çözüme içkin başlangıç noktası, sorunun asıl nedeninin belirlenmesidir. Sonraki süreçlerde sorunun mahiyetine bağlı olarak çeşitli yöntemler tercih edilmektedir. İş bu noktada yapılmak istenen, çözüm önerilerine ve yöntemlerine geçilmeden önce, sorunun merkezinde yer alan temel çatışma nedenini belirlemektir. 'Yapısöküm' fenomeni tam da bu bağlamda, Galtung'un önerdiği şekliyle çatışmaların merkezinde yer alan ana sorunsalın ortaya çıkartılması için bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bahsi geçen kavram, Galtung'dan bağımsız bir biçimde kullanılmaktansa, çözüm prosesine geçmeden önceki aşamada, çatışmanın nedenlerinin belirlenmesi için bir argüman olarak tercih edilmiştir.

#### **1.1.4. Çatışmanın Temel Nedenlerinin Belirlenmesinde Alternatif Bir Yol: Yapısöküm**

Çatışmaların temel nedenlerinin belirlendiği teşhis aşaması, tüm çözüm önerilerinin ortaya konmadan önceki en önemli aşamadır. Zira, sonuç bölümünde de sıkça vurgulandığı üzere ontolojik önkabullerin sonraki bütün süreçleri etkilemesi gibi, çatışmanın temel nedenlerinin mahiyeti, ardından üretilecek olan çözüm süreçlerini ve yöntemlerini doğrudan etkilemektedir. Galtung, çözüm süreçlerinin başarısını, çatışmaya neden olan sorunun doğru tespitiyle ilişkilendirmektedir (Galtung, 2012: 102). Bu bağlamda çatışmaların merkezindeki sorunsalın doğru tespit edilmesi çözüm için hayati bir değer taşımaktadır. İş bu noktada, Galtung'un önerisinden yola çıkarak 'yapısöküm' modelinin çatışmaların temel nedenlerinin belirlenmesinde uygun bir araç olarak kullanılabilirliği savunulmaktadır.

Yapısöküm asıl olarak Derrida'nın başka yazarların metinlerini, her hangi bir düşünce kalıbına bağımlı kılan her şeyi ayrıştırarak ortaya çıkarmaya çalıştığı bir okuma tekniği olarak ortaya çıkmıştır. Derrida kişilerin okudukları, gördükleri, dinledikleri tüm kalıpları bu yöntemle birlikte yavaş yavaş parçalara ayırıp ortadan kaldırma düşüncesindeydi. Yapısöküm, metinde yer alan kavramları sistematik bir biçimde parçalara ayırarak, yapının ayrımlaşmasını ve kavramı bir araya getiren parçalar arasında yeni anlamları yeni yönelimleri tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu bağlamda yapısökümü sadece edebi veya felsefi metinlerin çözümlenmesinde bir yöntem olarak bu alanlara hapsetmektense onu tüm kavramların ve alanların yeniden okunmasında bir yöntem olarak kullanmak

gerekmektedir (Dinçer, 2010: 449-452). Zira Silverman kavramın öncelikle felsefi olarak gelişmesine, sadece edebiyat, sanat, eleştirisi içerisinde değil, sosyal teori içerisinde de yayılmasına vurgu yapmaktadır (Silverman, 1989: 4).

Norris'in ifadeleriyle yapısöküm; bir metnin retoriği ile mantığı arasındaki gerilimi, diğer bir ifadeyle metnin anlatmak istediği şeyler ile her şeye rağmen anlatmak zorunda kaldığı şeyler arasındaki çıkmazları, kör noktaları ve kendisiyle çeliştiği hususları dikkatlice arayıp bulmayı içermektedir (Norris, 1987: 19). İş bu noktada, Norris'in anlatısından yola çıkarak aynı olgu içerisinde, asıl olarak bahsi geçen olgudan türeyen iki farklı anlam; - ki bu durumu aynı toplumdaki türeyen iki farklı düşünce yapısına sahip gruplar gibi düşünecek olursak, iki grubun sahip olduğu anlam farklılıkları, diğer bir ifadeyle çatışmaları - retorik ile mantık arasındaki gerilime benzetilebilir. Aralarında ortaya çıkan çatışmanın çözümüne ilişkin olarak yani meydana gelen anlam farklılıklarının anlaşılmasını sağlamak üzere; izlenecek yöntem bağlamında, aralarındaki çıkmazların, çelişkilerin ve kör noktaların belirlenmesi adına, yapısöküm oldukça işlevsel bir argüman olarak kullanılabilir. Bir metnin anlatmaya çalıştığı ve sahip olduğu açık veya örtük imaları ortaya çıkarmak açısından önemli bir yere sahip olan yapısöküm, tam da bu noktada çatışmaların görünen ve asıl olarak görünmeyen nedenlerinin gün yüzüne çıkartılmasında etkili bir güzergâhtır. Temel sorunların ne olduğuna ilişkin tarafların beklentilerini ve taleplerini daha iyi analiz edebilmek açısından çatışmaya neden olan çıkarların net bir biçimde belirlenmesini ve ifade edilmesini sağlayabilmek için yapısöküm her iki taraf için de uygun bir argümandır.

Derrida, yoğunlaştığı felsefi yazılarının yanı sıra, doğrudan politikayla ilgilenmemekle birlikte, post-modern ve post-yapısalcı temelde bir takım politik olayların da takipçiliğini yapmıştır. Bir yandan aktüel mânâda kolonyalizme karşı duruşu, Güney Afrika'daki ırkçılığa karşı Mandela'ya övgü dolu yazıları (Derrida, 1987), diğer yandan feminizme verdiği destek onun politik duruşunun yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır (West, 2008: 302). Derrida yapısökümünü tanımlarken bizi bilhassa Batı rasyonalizminin ötekiyi oluşturması bağlamında uyarır ve kesinlikle ötekinin bastırılmaması gerektiğine, ötekinin kendi ötekiliği içerisinde var olmasına imkân tanınmasının gerekliliğine vurgu yapar (McCarthy, 1989/1990: 153-154). Bu bağlam aynı zamanda her bir ötekileştirme hamlesinin kaçınılmaz bir biçimde ötekilerin kendilerini ifade edememeye başladığı andan itibaren çatışmalara neden olduğunu göstermektedir. Ryan, tam da bu noktada,

Derrida'nın politik tavrından etkilenerek; iktidarın yalnızca bir amaca odaklanmış bir yapıda değil de, tam mânâda kurucu olmamakla birlikte belirli bir düzenlenişi kabul eden, otoriter bir hareketi zorunlu görmeyen, ayrılmış bir çokluğu öngören bir yapıda olmasını savunmuştur (Ryan, 1982: 215-220). Yapısökümde ötekilere atfedilen değer, bu temelde yapılacak okumalarda ötekilerin kendilerini ifade edebilmesi açısından önemli bir yere sahiptir. Mouffe bölümünde de iddia edileceği üzere, merkezde bulunan gücün/iktidarın kendi meşruiyetini sağlamak/sağlamlaştırmak adına karşıtlığına yerleştirdiği ötekinin oluşturulması, modern zamanlarda çatışmaların nedenlerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modern Batı düşüncesinde sıkça karşımıza çıkan dikotomileri; zihin/beden, erkek/kadın<sup>22</sup>, akıl/duygu, ben/öteki gibi 'şiddet hiyerarşileri' olarak nitelendiren West, bu kavramlardan her birinin bir diğerine üstün gelme çabalarının yapısöküm ile birlikte aşılabileceğini iddia etmektedir. West, bizatihi Derrida'nın da hâkimiyet kurma anlamında bir üstünlüğü reddederek aksine bu karşıtlıkların asıl olması gereken olduğunu ortaya koyup, birinin diğerine eritilmesine, etkisiz hale getirilmesine karşı olduğunu belirtmektedir (West, 2008: 300). Özü itibariyle aralarındaki gerilimlerin asla sonlanmayacağı, birinin diğerinden daha üstün bir konuma yerleştirildiği bu dikotomiler, Batı rasyonel düşüncesinin kalıplaştırdığı örüntüler olarak karşımıza konulmuştur. Derrida'nın yapısöküm düşüncesinde bu tarz bir üstünlük iddiasının yersizliği ve gereksizliği vurgulanmaktadır. Diğer yandan aralarındaki gerilimin sonlandırılma çabasını beyhude gören Derrida, böyle bir sonlandırma sürecini ve ikiliğin, bir tarafın lehine sonuçlanması zorunluluğunu da reddetmektedir. Her iki veya daha fazla karşıtlık bir arada var olabilir. Bu felsefi tavrı; zıtların üstünlük iddiası olmadan birlikte varolabileceğine, birinin diğerini eritmeden veya yok etmeden sürdürülebilir bir yaşamın olabileceğine ve bu karşıtlıkların aslında düşünce zenginliğini sağlayacağına ilişkin bir fikri, bireysel ve toplumsal çatışmaların nedenleriyle dolaylı bir içkinliğe sahiptir. Zira çıkar çatışmalarının ana ekseninde tarafların mutlak bir üstünlük kurma, oluşan

---

<sup>22</sup> Confortini, feminist bir yaklaşımla, erkek/kadın dikotomisinin bizatihi bir şiddet biçimi olduğunu savunmaktadır. Confortini, iktidarın sosyal düzen inşasında bir mekanizma olarak cinsiyet ayrımı üzerinden ilişkileri düzenlendiğini, hem sosyal düzen içerisinde tüm alanlarda şiddetin üretilmesi ve yeniden üretilmesinde bu cinsiyet ayrımının anahtar bir kavram olarak kullanıldığını hem de ideolojik bağlamda önemli bir kategori oluşturduğunu iddia etmektedir. Diğer yandan yine sosyal düzenin farklı alanlarında imkânların ve imkânsızlıkların bir cinsiyetleştirme üzerinden şekillenmesine vurgu yapmaktadır. Bu kavramsallaştırmalar aynı zamanda Galtung'un şiddet teorisini oluştururken gözden kaçırdığı feminist bir bakış açısını da sorunsala eklemeye çabası olarak karşımıza çıkmaktadır (Confortini, 2006: 33).

dikotomide kendisini kesin bir biçimde haklı görme çabası doğal olarak sorunların aşılması önünde önemli bir engel teşkil etmektedir. Her bir çatışma sebebinin yapısöküme tabi tutularak; üstünlük kaygısı gütmeyen tarafların eşit oranda haklı olabileceğini gözden kaçırmamak gerekmektedir. Tarafların aynı zaman ve mekânda bir arada var olabileceği öngörüsü, öteki oluşturmadan bir arada yaşanabileceği düşüncesi, sorunun anlatmaya çalıştığı ile anlattığı arasındaki farklılıkları doğru analiz edebilmesi diğer önemli husustur. Bütünlükçü bir algı ile değil de parçacıklı yapıları destekleyen organizasyonlar ile çatışmaların nedenlerini öngörülebilir bir hale getirmek gerekmektedir.

Çatışmaların temelinde yer alan sorunların doğru bir biçimde belirlenmesi, doğru çözümleri de beraberinde getirir. Yapısökümü; derinlemesine yapılacak olan birden fazla okumanın sorunun ne olduğunu ve ne anlatmak istediğini belirlemeyi; ötekinin var olmasının öncüllemesini ve gerekliliğini; ve tüm hiyerarşik kavramsallaştırmaların reddiyesini önermektedir. Bu bağlamda yapısöküm çatışmaların merkezinde yer alan sorunları belirlemek adına - öncelikle tarafların eşitliğinin sağlanmasını ve karşıda yer alanın varlığının kabulünü gerekli gören, dikkatli bir çalışmanın ardından sorunun temelde ne olduğunun ve ne anlatmak istediğinin açığa çıkacağını savlayan - kullanışlı bir argümandır.

Yapısöküm; durağanlığı, kalıcılığı, tektipleştirmeyi dışlayan bir metin okuma ve felsefi düşünce sistemidir. Derrida, bir metnin nasıl okunması gerektiğini savlarken, bu bağlamda metnin okuyucusuna anlama biçimleri dayatmasını diğer bir mânâda programlamasını, yani anlamın durağanlaştırılmasını reddetmektedir. Çünkü tek bir anlamın kendisini tek bir kişi de dahi bulamayabileceğini dile getiren Derrida, metin içinde yer alanların asla apaçık ve tutarlı olmadığını belirtmektedir. Bu bahiste Derrida'nın bize önerisi, her bir metnin kesinlikle ikinci, belki daha fazla okumasının yapılması gerekliliğidir. Yapısöküm metnin savunduğu anlamların dışına çıkabilmek için dinamizme vurgu yaparak ikinci okumalarının yapılmasını öğütlemektedir (Dinçer, 2010: 457). Bu dinamizm bize aslında hiç bir olgunun, olayın sabit kalmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Zira örneğin Montaigne Denemeler eserinde, kendi yazılarında bile anlatmak istediklerinin değiştiğini, yazarken anlatmaya çalıştığı ile sonraki okuyuşlarında anlattıklarının farklılaştığını dile getirmektedir (Montaigne, 2017). Yapısöküm bu bağlamda bize değişimin kaçınılmaz olduğunu ve herhangi bir şeyin kalıcı bir yapıya bürünmesinin imkânsızlığını ortaya koymaktadır. Başka bir açıdan bakacak olursak,



kalıcı barışın imkânlılığının<sup>23</sup> tartışılacağı sonraki pasajlarda yapısökümün; değişimin kaçınılmazlığını gösterdiği, kalıcılığın imkânsızlığının altını çizdiği kerte bu anlatı bize yol gösterici bir niteliktedir. Taraflar arasında bir üstünlük iddiasının olmaması gerekliliği, şeyler arasındaki çatışmaları, kör noktaları görmemiz gerektiği hususu ve değişimin mutlaklığını hatırlatması bağlamında yapısökümü, bize bir yandan çatışmaların merkezindeki temel sorunsalları arayışımızda yol gösterici bir nitelikteyken, aynı zamanda barışın nasıl sürdürülebileceği konusunda da satır aralarında farklı yöntemler barındırmaktadır.

## 1.2. Çözüm: ‘Öteki’nin Dışlanmasından ‘Taraflar’ın Eşitliğine

Bireyler arasındaki çatışmaların merkezinde genel anlamda çıkarların örtüşmemesi durumunun neden olduğu daha evvel vurgulanmıştı. Bu bağlam bizi aynı zamanda insanın doğası gereği şiddet meyilli mi yoksa vicdan sahibi mi olduğuna dayanan (Rowley, 2002: 58) Hobbes - Locke dikotomisine götürmektedir. Başka bir deyişle çıkarların uyuşmaması bizi savaş ortamına mı sürükleyecek; yoksa sivil toplum üzerine inşa edilebilecek bir toplumsal düzeni mi sağlayacaktır? Galtung özelinde Hobbescu bir çizginin bu pasajda özelinde takip edileceği diğer yandan Locke’un doğa durumundaki insanına Mouffe bölümünde değinelecektir. Çatışmaların ortaya çıkması çıkarlarla ilgili olmakla birlikte aynı zamanda bir üstünlük mücadelesinin de sonucudur. Çatışmaların tarafları; Schmittyen bir anlatıyla ‘dost/düşman’ (Schmitt, 2006), kurucu iktidarın söylemiyle ‘öteki’ (Staten, 1986), Ranciere’de karşımıza çıkan bütüne içsel olan fark bağlamında ‘parça olmayan parça’ (Dişçi, 2013: 547) belirli hiyerarşik eğilimleri tanımlamaktadır. Yapısöküm bahsindeki bu tarz üstünlük iddiasında bulunan şiddet hiyerarşileri, ortak bir zeminin oluşturulup çözüme dair paylaşımların imkânlılığını da ortadan kaldırmaktadır. Çözüm, bu hiyerarşik sınıflandırmalardan arınıp, tarafların karar verilemezlik anında ‘olay’a karar verebilen özneler (Badiou ve Zizek, 2009: 50) olarak görülmesine yani üst veya üstün bir iktidarın belirlediği özne nitelendirmeleriyle değil de, aksine her bir öznenin ve/veya tarafın eşitliğine vurgu yapan bir anlayış içermelidir.

---

<sup>23</sup> Oktay, savaş veya barış halinin toplumdaki farklılıkların gösterdiğini, bunun her toplumun sahip olduğu değerler göz önünde tutulunca yadırganmayacak bir şey olduğunu, modern toplumların özelliklerinden yola çıkarak savaş mefhumunun gelecek zamanlarda toplumların gündeminden kalkacağı, yani barışın kalıcı bir hâl alabileceği iddiasının çok yoğun bir biçimde eleştirildiğini hatırlatmaktadır. Başta Hegel örneğini veren Oktay, Hegel’in ‘savaş, tarihin ebesidir’ söylemini bu eleştirilerin ilk sırasına koymaktadır (Oktay, 2012: 5).

Bu noktada dikkat edilmesi gereken diğere önemli bir unsur da tarafların belirlenmesinin ardından, tarafların eşitliği ve eşit koşullarda müzakeresidir. Çatışma durumunun çözüm haline ulaşabilmesi yolunda taraflardan birinin diğereinden daha yukarıda konumlanmış oluşu bir engel teşkil etmektedir. Tarafların sahip olduğu güç ve çıkar farklılıkları en azından çözüm süresince göz ardı edilmeli ve bu koşullar altında müzakereler sürdürülmelidir. Burada asıl sorun eşitliğin sağlanmasının imkânlılığı/imkânsızlığıdır. Tarafların eşitliğini mümkün kılabilen temel unsurlar ise Galtung özelinde ‘*vicdan*’ ve ‘*empati*’ yetilerine sahip olmaktır. Vicdan, çatışmaya neden olan durumlar karşısında bireylerin veya toplumların kendileriyle çelişik biçimde davranmamasının yanı sıra; karşı tarafı da incitmeden sonuca ulaşma eğilimi olarak tanımlanabilir (Galtung, 2012: 16). Vicdan kavramı aynı zamanda Locke’un ‘Hoşgörü Üstüne Bir Mektup’ eserinde de yoğun bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Barışın sağlanması ve bunun sürdürülmesinin temel argümanlarından olan hoşgörünün vicdanla ilişkisi üzerine şekillenen eserinde Locke, gerek toplumsal hoşgörü gerekse de devletin toplumsal hayata müdahalesi bağlamında anahtar kavram olarak vicdanı tercih etmiştir (Locke, 2012). Daha önceki bahislerden hatırlanacağı üzere vicdan aynı zamanda Locke’un iyi insanını Hobbes’un kötü insanından ayıran başat kavramdır. Tarafların eşitliğini sağlayabilmek için diğere öğe ise empatidir. Duygudaşlık veya hemhâl olmak diye tanımlayabilecek bu kavram çalışma bağlamında çözüm sürecinde kendi çıkarları ve hakları kadar diğere tarafın da taleplerini anlamaya çalışmaktır (Galtung, 2012: 25). Bu iki temel unsur çözüme dair atılacak adımlar süresince tarafların eşitliğini sağlamak adına önemli bir yer teşkil etmektedir.

‘Vicdan’ ve ‘empati’ ne kadar ‘eşitliğe’ vurgu yapıyorsa karşıt gibi görünmemekle birlikte ‘zafer’ de o kadar ‘öteki’ni işaret etmektedir. Pek çoğu tarafından kabul gördüğü üzere zafer, kazanan tarafı betimlemek için kullanılır. Fakat daha yakından bakıldığında içerisinde kaybedeni de barındırmaktadır. Bu ise tabii olarak nefret, kin, intikam gibi ‘negatif tutumları’ körüklemektedir (Galtung, 2012: 102). Bu negatif tutumlar ‘ağır şiddet’e dahi neden olabilir. ‘Ağır şiddet’ acı çeken insanların çatışma ortamlarında akıllarından, cinayet veya intihar gibi düşünceleri geçirmelerine neden olan durumdur (Galtung, 2012: 39). Clausewitz savaşların bitirilmesinde kesin bir zaferin oynadığı etkin rolden söz etmektedir. Kesin bir zafer aynı zamanda düşmanın güçlerinin tamamen bertaraf edilmesi anlamına da gelmektedir (Clausewitz, 1999). Bu bağlam bizi zaferin sadece savaşı sonlandırabileceği düşüncesine götürmekle, birlikte eş zamanlı olarak

savaşın sona ermesinin barış ortamının sağlanması anlamına gelmediği gerçeğini de beraberinde getirmektedir. Zira Galtung dizisinde de zaferi elde edene kadar mücadeleyi sürdürmek barışı getirmez. Aksine bu durum çözüm getirmiş gibi görünmekle beraber, aslında daha tehlikeli sorunları içinde barındırır (Galtung, 2012: 153). Bunun en belirgin örneği Pax Romana’da karşımıza çıkmaktadır. Romalılar, kendi egemenliklerinin var olmadığı hiç bir toprak parçasında barışın var olamayacağını düşünmekteydi. Bu barış düzeni de yalnızca Roma’nın üstünlüğünü kabul etmekten geçmekteydi. Tam bu noktada Roma, kendi barışını ulaştırdığı yere öncelikle savaşını götürmekteydi. Pax Romana’nın önemli koşulu karşı tarafın, Roma’nın kurallarını eksiksizce kabul etmesiydi. Burada karşımıza çıkan durum bir zafere bağlı olarak temin edilmiş bir barış halidir (Oktay, 2012: 76-77). Diğer yandan Roma’nın karşıtlığına yerleştirdiği ‘ötekiler’ hâlâ ‘öteki’ olarak kalmakta ve barışın, toplumsal alanın refahı olarak değil; aksine savaşızlık ortamının temini olarak tanımlanmasına şahitlik etmekteydiler. Bunlara ek olarak zaferler neticesinde imzalanan barış antlaşmaları kesin ve doğrudan bir biçimde ‘barış’ı tesis etmez, barışı mutlak surette sağlayıcı bir unsur anlamına gelmez. Bilhassa ‘öteki’ bilincini yaratır ve besler, aynı zamanda Hitler ve Versay Antlaşması örneğinde olduğu üzere negatif tutumları arttırdığı söylenebilir. Buradaki temel sorunsallardan biri barışa yüklenen anlamın mahiyetidir: Barış; Pax Romana’da olduğu üzere yalnızca ‘savaşızlık’ anını tanımlamak üzere bir içeriğe mi sahiptir; yoksa toplumsal düzenin devamlılığını, bireylerin kendilerini özgürce ifade edebilmesini, başka bir deyişle toplumsal barışı mı nitelendirmektedir? Galtung özelinde barış, Roma’nın bize öğrettiği barış değil de toplumsal barışı öngören bir içeriğe sahip olmalıdır. Galtung, bizi barış ve savaş kavramlarının toplumsal düzende çağrıştırdığı anlamlar bağlamında, başka bir ifadeyle barışa ve savaşa yüklenen toplumsal anlamların yeniden gözden geçirilmesi hususunda uyarılmaktadır. Barış ve savaş arasında asimetric bir ilişki olduğunu vurgulayan Galtung; savaşın, daha aktif, üzerine kahramanlık hikâyelerinin yazıldığı ve başarısının sadece galibiyete endekslendiği bir anlam çağrıştırdığını belirtmektedir. Diğer yandan barış ise durgun, sıkıcı, eğer bir çocuktan barışı çizmesini isteseydik onu; bir yaz günü aslan bekleyen bir koyun olarak tasvir ederdi şeklindeki toplumsal bilincin aşılması gerekliliğinin altını çizmektedir (Galtung, 1983: 288). Galtung, barışa kavramsal açıdan olumlu değerler yüklemenin ve onun sahip olduğu görece sakin algının erken okul zamanlarından başlayarak yeniden düzenlenmesinin önemi üzerinde durmaktadır.

### 1.2.1. Çatışmaların Çözümüne Dair: Aşmak mı, Dönüştürmek mi?

Çözüm yönteminin belirlenmesinde yapılması elzem olan şiddetten uzak bir yol tayin edilmesidir. Bu yol, her iki tarafın da rızasının alındığı ve ileriki zamanlarda, yakın ve hatta mümkün olan en uzak gelecekte<sup>24</sup>, başka bir çatışmaya neden olmayacak türden olmalıdır. Tek bir çözüme odaklanmak yerine çözüm yelpazesinin oldukça geniş tutulduğu ve her iki veya daha fazla tarafı memnun edecek şekil tercih edilmeli ki; bu durum şiddetten uzaklaşmayı da beraberinde getirme eğilimini sağlamaktadır (Galtung, 2012: 8-9). Olumsuzlayıcı, kötuleyici ve en önemlisi aşağılayıcı söylemlerden uzak durma, çatışmaya neden olan problemlere değişik açılardan bakabilme ve çözüm sürecinde yapıcı bir tavır takınma ‘*beceri*’ gerektiren ve şiddetten uzaklaştıran değerlerdir (Galtung, 2012: 17).

Çatışmaların çözümüne ilişkin takip edilecek iki ana eksen bulunmaktadır. Bunlardan ilki ‘*transcend*’ yani ‘*aşmacı*’ çözüm yöntemidir. Galtung, aşmacı yöntemi tarif ederken onu bir tıp metaforu üzerinden açıklamayı tercih etmektedir. Çatışmanın temel nedenlerinin belirlendiği an olarak *teşhis*, hastalığın seyri hakkında öngöründe bulunma mânâsına gelen *prognoz* ve *tedavi* bu yöntemin aşamalarını teşkil etmektedir. Çatışmaların kökeninin tespit edildiği ve sorunun kaynaklarının araştırıldığı teşhis çözüme dair ilk safhayı meydana getirmektedir ve *diyagnoz* olarak da adlandırılmaktadır. Aşmacı çözüm yönteminin ikinci aşaması çatışmanın ve çözümün seyrine ilişkin neler olup bittiği üzerine analizlerin yapıldığı safhadır. Bu safha da prognoz şeklinde nitelendirilmiştir. Üçüncü ve nihai aşama olan terapi ise tüm veriler toplandıktan sonra çözüm önerilerinin üretildiği safhadır. Galtung’un aşmacı çözüm yöntemi bu üç temel direk üzerine oturtulmuştur (Galtung, 2012: 102).

Aşmacı yöntemin, çatışmaların çözümünde ilk güzergâh olarak tercih edilmesinin temel nedeni asıl soruna odaklanma ve çatışmaya neden olan farklı çıkarların ortak bir alanda çözüm arayışıdır. Başka bir ifadeyle, bu yöntem çatışmanın merkezinde yer alan başlıca sorunun ne olduğu belirlendikten sonra onun farklı herhangi bir alana çekilmeden olduğu

---

<sup>24</sup> Yapılmak istenen vurgu sonsuz, kalıcı bir barışın tesis edilmesi değildir; burada asıl olarak çatışmaların çözümüne dair yapılacak olan müzakerelerde sorunların imkân varsa tamamının ele alınıp tek tek üzerine düşünülerek sonuca ulaşılmasına, geride bırakılan soru işaretleri ne kadar az olursa barışın süresinin o kadar uzun olabileceğine dikkat çekilmek istenmektedir. Galtung da kalıcı bir barışın ne denli zor olduğunun altını çizip, yeni çatışmaya neden olacak çıkar farklılaşmalarının en uzun süreye yayılması için mevcut problemlerin mümkün olduğunca çözülmesini mutlak bir olmazsa olmaz olarak değerlendirmektedir.

gibi çözümlenmesini içermektedir. Temel çatışmanın merkezinde yer alan sorunun doğrudan çözümüne odaklanıp sorunun başka bir mecraya taşınmadan ve değiştirilmeden agonistik bir hâl alması hedeflenmektedir. Mikro ölçekli bir örnek üzerinden aşmacı yöntemi detaylandırmak gerekirse; iki kişi bir mağazada aynı şapkayı beğenmiştir ve almayı planlamaktadır. Her ikisi de şapkayı alma niyetini dile getirmiş olmakla birlikte o şapkadan mağazada bir adet bulunmaktadır. Aşmacı yöntem ilk sorunun asıl nedenine odaklanmaya çalışmaktadır. Şapkanın tek kalmış olması aşılması gereken asıl sorun olarak karşımızda durmaktadır. Her iki tarafın da memnun olması ise o şapkaya sahiplik güdüsünün tatmininden geçmektedir. Zira burada teşhis koymak gerekmektedir. Bir şapka daha olsaydı bu sorun aşılabilirdi. Mağaza sahibi başka bir şubeden bahsi geçen şapkadan bir adet daha getirtip sorunu çözmektedir. Bu durum, ana sorunun ertelenmeyerek tamamen çözüme ulaştırılmasına ve her iki tarafın da memnun olarak ayrılmasına verilebilecek iyi bir örnektir. Bu örnekte her iki tarafın da taviz vermeden bir çözüme ulaştığı görülmektedir. Diğer yandan aşmacı yöntem, tarafların taviz vermesi gereken durumlarda da tercih edilmektedir. Örneğin, evli bir çift haftasonu için plan yapmak istiyorlar. Adam tüm haftanın yorgunluğunu pazar günü evde sakince maç izleyerek atmak istiyor, kadın ise evde arkadaşlarıyla bir parti verip kafasını dağıtmak istemektedir. Adam eşiyile sakin bir haftasonu isterken kadın eşiyile ve arkadaşlarıyla renkli ve hareketli bir haftasonu talep etmektedir. İş bu noktada her iki taraf tavizler vererek sorunu aşmaya çalışmaktadır. Adam, televizyonu odanın bir köşesine çekerek arkası evdeki partiye dönük bir biçimde maç izlemekte ve aynı zamanda eşiyile ve arkadaşlarıyla da sık sık iletişim kurma çabasıdadır. Ara sıra partiye katıldı ara sıra televizyon izledi. Kadın ise eşinin tam olarak iştirak etmediği ama yine ortamda bulunduğu bir ev partisi düzenlemiş oldu. Adam sakinlikten, kadın ise eşinin tamamıyla katılımından taviz vererek haftasonun yaklaşık olarak istedikleri gibi geçirdiler (Galtung, 2012: 48-50).

Diğer yandan çözümün bu denli kolay olduğu mikro ölçekli bu tarz olayların dışında makro ölçekli, yani toplumsal veya devletlerarası çatışmaların çözümüne ilişkin olarak kimi zamanlarda aşmacı yöntem kullanışlı olmayabilir. Bilhassa dini, etnik veya dilsel<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Uluslaşma çağında, ulus devletlerin önceki dönemlere nazaran dini, etnik ve dilsel açıdan daha homojen bir toplum tahayyül etme ve oluşturma hususundaki çabaları, oldukça yoğun bir ortak kimlik üretme çabasının neticesidir (Habermas, 2001: 79-81). Bu çaba buldukları toplum içinde hâkim konumda olmayan diğer etnik, dini gruplar için, kendilerini ifade etme bağlamında sorunlar yaratmıştır.

konuların çatışmaların merkezinde yer aldığı durumlar her iki tarafın da tavizler vermeden aşmak istedikleri sorunlardır. Ya da milliyetçilik hususunda devletlerin kendi çıkarlarını maksimize etme arzusu gibi konular, çözüm için aşmacı yöntemin hareket alanını daraltmaktadır. Yukarıda bahsi geçen örneği makro ölçekli bir başka örnekle karşılaştırmak, aşmacı yöntemi sınamamız adına önem teşkil etmektedir. Tarihsel süreçte geçmişten günümüze aralarında husumet bulunan denize kıyısı olan iki devlet olduğunu ve bir deprem neticesinde her ikisinin kıta sahanlığının sınırında denizin tabanından yukarı doğru bir ada yükseldiğini varsayalım. Her iki devlet de bu yeni kara parçası üzerinde hak iddia etmektedirler. Sorun artık bir çatışmaya dönüşmüş ve taraflar savaşın eşiğine gelmiştir. Bu andan itibaren öncelikle ulusal çıkarlar, daha sonrasında bölgedeki diğer uluslararası aktörlerin de katılımıyla çözüm arayışı farklı bir mecraya taşınacaktır. Çatışmanın kökenine dair teşhis koymak bir başlangıç olarak aşmacı yöntemin hareket noktasıdır. Bir ada ve iki hâkimiyet iddiasının söz konusu olduğu bu durumda, mesele yukarıdaki ‘ilave şapka’ örneğinde olduğu gibi kolayca halledilemez. Zira yeni bir ada tesis etmek mümkün değildir. Başka bir deyişle çözüm; adada bir sınır belirleyip her ikisinin de söz sahibi olması, ada için savaşıp kazananın söz sahibi olması ya da adaya kimsenin sahip olmaması durumlarıdır. Bu çözümlerin hiçbiri her iki tarafın da aynı anda memnun olmayacağı sonuçlardır ve sorun hâlâ orada durmaktadır. Dolayısıyla aşmacı yöntem bu bağlamda yararlı bir yöntem olarak eksik bir görünüm arz etmektedir. İş bu noktada başka bir yöntem olarak Galtung, dönüştürme yöntemini önermektedir (Galtung, 2012: 20).

Çatışma aşmacı yöntemle çözüme ulaştırılamamışsa, ‘transform’, ‘dönüştürme’ yöntemi alternatif bir güzergâh olarak tercih edilebilir. Dönüştürme, çıkarların çatışmasına neden olan asıl sorunların formlarının değiştirilerek, temelde aynı, fakat görünürde dönüştürülmüş biçimlerinin çözüme ulaşmayı sağlayabileceği yöntemdir. Belirtmek gerekir ki, burada çatışmaya neden olan sorundan vazgeçilmesi ve başka bir sorunun çözüme kavuşturulması söz konusu değildir; söz konusu edilen yine asıl sorunun farklı biçimlere dönüştürülmesidir (Galtung, 2000: 30-34). Yukarıda bahsi geçen örnekten yola çıkarak adanın siyasi bir kimliğe büründürülmesinden ziyade, tarafsız bir liman, bir hayvanat bahçesi, doğal yaşam alanı gibi, çeşitli hâkimiyet unsurlarından arındırılmış bir tarafsız bölge olarak nitelendirilmesi. Çatışmanın temelinde yer alan adada siyasi hâkimiyet kurma arzusu bağlamında her iki taraf da başarılı olamamıştır. Fakat asıl

vurgulanması gereken husus şudur ki: bir taraf zafer kazanmadığı için, aslında kaybeden de olmamasıdır. Dönüştürme yöntemi asıl olarak mevcut çatışmaya neden olan sorunu yok etme veya görmezden gelme amacı gütmeyiz; aksine bu yöntemin kullandığı argüman amaçların çoklaştırılmasını sağlamaktadır. Çatışmanın merkezinde yer alan sorunun tek bir amaca endekslenmesi durumunda çözümsüzlük süresi uzamaktadır. Tam da bu noktada çözüm için atılan adım olarak sorunun amaçlarını farklılaştırmak yerinde olacaktır (Galtung, 2012: 47-48). Amaçların farklılaşması çözüm sürecinde farklı aktörlerin olumlu katkısını sağlamasının yanı sıra çözümün mâkul bir süre zarfı içerisinde vuku bulmasına yardımcı olacaktır.

Çatışmaların çözüme ulaşması kadar önemli bir diğer konu da, *mâkul zaman* içerisinde sonuçlanmasıdır. Çözüm süreçlerinde süre elbette önemli bir yere sahiptir. Burada asıl vurgu yapılmak istenen bahis, sürenin kısalığı veya uzunluğu değil; çözüm için gerekli olan süredir. Bazı çatışmaların çözümünde hızlı bir biçimde hareket etmek gerekirken, kimi durumlarda ‘zamana’ ihtiyaç vardır. Sorunların çözümünde kullanılacak yöntemler doğal olarak sistematik olmalıdır; fakat bu tek başına yeterli değildir. Sonuca götürecek süreçlerin üzerine yoğunlaşmak da en az onun kadar değerlidir. Çatışma ortamında çözüme varabilecekken oluşan çözümsüzlük ortamı huzursuzluğu tetikler ve çözümü daha da zorlaştırır. Çatışmalara soru üreterek netice aramak değil de, *mâkul zaman* içerisinde net cevaplar vermek esastır (Galtung, 2012: 18). Aşmacı ve dönüştürmecî yöntem çatışmaların çözümüne dair bize farklı pratikler sunmaktadır. Yöntemlerin farklılaşabileceği düşüncesi aynı zamanda sorunların sonlandırılması bahsinde çözümlerin de farklılaşabileceğine, çeşitlendirilebileceğine başka bir deyişle çözümlerin çokluğunu işaret etmektedir. Çözümlerin çokluğu, tarafların müzakere masalarında onlara hatırlatılabilir önemli bir argüman niteliği taşımaktadır.

### **1.2.2. Çözümün Tekliğinden, Çözümlerin Çokluğuna**

Karşılaşılan sorunu sadece olduğu gibi değerlendirip tek bir çıkış yolu aramak sorunun çözümsüzlüğüne katkı yapar gibi görünmektedir. Galtung da dönüştürme yöntemini, bu tehlikenin varlığı üzerine inşa etmiştir. Amaçların çoklaştırılması aynı zamanda çözüm yollarının da farklılaşmasını beraberinde getirmektedir. Sorunun kökenine ilişkin bir çözüm yöntemi üzerine düşünmek yerine, Deleuze’un önerdiği yönteme oldukça yakın bir biçimde sorunun kendisinde için bir düşünme yöntemi belirlemek (Aras, 2012: 28)

amaçların çoğaltılmasında etkin bir yol izlemektir. Yine de amaçların ve yöntemlerin farklılaşması kimi zamanlarda bireylerin, toplumların veya devletlerin tabu olarak nitelendirdiği birtakım konuları ve alanları aşmak için yetersiz kalabilir. Barışa gidebilecek yollarda bazı tabularla karşılaşılabilir. Fakat bu bahiste yapılması gereken doğru hamle hiçbir sorunu kutsallaştırmadan açık kapılar bulmaya yönelmektir. Her sorunun alternatif bir aşma, dönüştürme yöntemi olacaktır. Zira çatışmaya neden olan sorun gerçek anlamda kutsal bir meseleden kaynaklanıyorsa, yine bu mevzuyu kutsal alandan daha tartışılabilir bir mecraya taşımamanın yollarını aramak, yani onu dönüştürerek aşmak en doğrusu olacaktır (Galtung, 2012: 39). Barış için taviz verilmesi gereken amaçları sınıflandırmak zaman ve enerji kazandırabilir. Amaçları meşru ve gayrimeşru sınıflandırmasına sokmak yerinde olacaktır. Basit bir ifadeyle temel hak ve ihtiyaçlara aykırı amaçların hepsi gayrimeşrudur. Bu sınıflandırma barış için gerekli olduğu kadar zorunlu bir sınıflandırmadır (Galtung, 2012: 111-112). Bu sınıflandırma yapılırken dikkat edilmesi gereken önemli unsurlardan biri, çözümün şiddet dışı bir yöntem olduğu önkabülünün yanı sıra, toplumsal, kültürel, sosyo-ekonomik ve psikolojik boyutlarının birbirinden bağımsız olmadığı gerçeğini gözden kaçırmayan bütüncül bir yaklaşımdır (Köse, 2011: 634). Başka bir ifadeyle yapılacak olan sınıflandırmanın, kavramın bir diğeriyle olan ilişkisi bağlamında, müstakil bir alan olarak değil de; aksine sınıflandırmayı yaparken dikkat edilmesi gereken husus, kavramlar arasındaki bağlantı noktalarının belirlenmesinin ardından kavram(lar)ın, bir diğeriyle olan ilişkisi bağlamında, yani müstakil bir alan olarak değil de, bir bütünün parçaları olduğu gerçeğine uygun bir biçimde teşkil edilmesidir.

Çatışmaların çözümünde, tarafların birbirlerine karşı daha önceden sahip olduğu herhangi bir önyargısı varsa, bu durum, olası çözüm senaryolarında kullanılacak yaratıcılığı engeller ve doğal olarak çözümü geciktirir. Bu durum olabildiğince ivedi bir biçimde aşılmalı, her iki taraf da söylenenleri duymaya, görmeye, hissetmeye çaba göstermelidir. Zira olumsuz bir yönde gelişen bu varsayımlar zihni bulanıklaştırır ve çatışmaların çözümüne engel olur (Galtung, 2012: 37). Tek çözüme odaklanmak yerine çözümlerin çokluğu fikrine yönelmek adına, çatışmanın çözümünde yer alabilecek tüm aktörler, taraflar ve yandaşlar '*self determinasyon*' ilkesinin varlığını hatırladığı vakit yeni bir çoklu çözüm yoluna girebilirler. Self determinasyon teorisinde, bu hakkı kullanmak isteyen talep ettiği temel fiziksel ve zihinsel ihtiyaçlarının karşılanmasında kendisinin



karar verme mecrasında yer alması ilk çıkış noktasını oluşturmaktadır (Ryan ve Deci, 2002: 6-7). Self determinasyon teorisi literatürde iki farklı biçimde ele alınmaktadır. Kavram halk egemenliği başlığı altında liberal demokrasinin bir uygulama biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Avrupa merkezli bir kavram olarak, özellikle demokrasinin modern bağlamda ortaya çıkmaya başladığı 18. yüzyıldan itibaren teorik açıdan daha yoğun bir biçimde içeriği doldurulmaya çalışılmıştır (Tuncay, 1993: 6). Diğer yandan çalışma bağlamında adı geçen kavramın bu içeriğinden ziyade, halkların kendi kaderlerini tayin etmesi olarak tanımlayabilecek diğer anlamına değinilecektir.

Kavramsal açıdan bakıldığında kendi hakkında bir konuda karar verme anlamında kullanılan self determinasyon, bilhassa siyaset biliminde ve uluslararası ilişkilerde sıkça karşımıza çıkan bir fenomendir. Çalışmamız özelinde ise bu fenomen birey-birey, birey-toplum ilişkileri bağlamında da kullanılabilir bir kavram olmakla birlikte, belki de en geniş kullanım alanını toplum-devlet arasındaki örüntüler zemininde yakalamaktadır. Self deteminasyonu çözüm yolunda bir araç olarak ele almamızı sağlayan durum, onu aynı zamanda bir karar anı olarak da değerlendirmemizden kaynaklanmaktadır. Zira self determinasyon bir yandan egemen devlet içerisindeki azınlık bir grubun tam bağımsızlık taleplerinin teorik kavramsal karşılığı olarak karşımıza çıksa da, diğer yandan bu kavram Kütükçü'nün de belirttiği gibi, egemen devlet içerisindeki azınlık grubun tam bir bağımsızlık yerine kendi öz haklarını; dil, din, etnik gelenek gibi konularda otonom bir örgütlenme biçimiyle kullanabilecekleri bir mekân sağlamaktadır (Kütükçü, 2004: 262).

Egemen bir devlet içerisinde etnik, dini veya dilsel olarak, azınlık durumda olan bir grubun tam bağımsızlık talep ettiği bir durumda, kendi toprak bütünlüğünü korumak isteyen bir ulus devletin, bu sorunu şiddet içermeden ve çatışma daha ciddi boyutlara taşınmadan nasıl çözebileceği hususunda aşmacı ve dönüştürmecî çözüm yollarının dışında yukarıda bahsi geçen mânâda bir self determinasyon aracından yararlanabilmesi söz konusudur. Sorun; kendi öz haklarını korumak ve yaşamak isteyen bir grubun bu haklarını kullanmak için istediği bir mekândır. Çatışma ise bu andan itibaren başlamış bulunmaktadır. Zira ulus devlet de kendi kuralları çerçevesinde bir düzen oluşturmuş ve vatandaşlarının tamamının bu kurallar bütününe uymasını beklemektedir. Buna ek olarak toprak bütünlüğünün kutsallığı bağlamında da yeni oluşan talepler kabul edilebilir görünmemektedir. İş bu noktada tam bir bağımsızlık hakkı tanımadan ve fakat kendi

dillerini, dinlerini ve geleneklerini yaşayabilecekleri, yine egemen devlete bağlı ama otonom bir özelliğe sahip bir mekânın oluşturulması alternatif bir çözüm aracı olarak self determinasyonun sağladığı bir imkân olarak görünmektedir.

Diğer yandan karşılaşılan sorunların çözümüne ilişkin olarak çözüm yöntemlerinin çokluğunun yanı sıra, aynı sorunsal üzerinde birden fazla çözüm yolu da bulunabilir. Yine bahsi geçen örnek üzerinden devam edilecek olursa, kendi öz haklarını kullanmak isteyen azınlık grubun bu talebine self determinasyon bağlamında otonom bir yaşam hakkı tanınarak karşılık verilmiştir. Aynı sorunun farklı bir çözüm yolu da Belçika örneğinde olduğu üzere devletin birden fazla resmi dilinin o devleti oluşturan etnik grupların taleplerine göre yeniden düzenlenebilmesini içermektedir. Bu durum aynı şekilde dini azınlıkların kendi dini ritüellerini gerçekleştirmesi için egemen devlet tarafından temin edilen özgürlükler çerçevesinde sağlanabilir. Bu şekilde toprak bütünlüğünü korumak isteyen egemen devlet kendi çıkarlarını korumuş olmakla birlikte birtakım haklar talep eden dinsel veya etnik grupların bu talepleri de karşılanmış olur. Bu bağlamda çözümlerin tekliğinden ziyade gerek yöntem gerekse güzergâh açısından çokluğuna yapılan vurgu, bizi daha dikkatli olunması gereken başka bir sahaya doğru itmektedir. Her bir çözüm arayışı, sorunların doğru ve dikkatli analiz edilmesinden geçmektedir. Sorunun; güncel anlamının dışında, tarihsel kökenleri, toplumsal hafıza, tarafların konumu, sosyolojik/psikolojik etmenler gibi pek çok karmaşık ilişkiler ağı içerdiğini gözden kaçırmamak gerekmektedir. Bir sorunun/çatışmanın çözümüne dair yapılan çalışmalarda bahsi geçen bağlamların birbirlerine temas ettikleri noktalar kesinlikle göz ardı edilmemelidir. Kısa vadede sorunun çözümü gibi görünen güzergâhlar orta ve/veya uzun vadede bünyelerinde başka sorunları barındırabilmektedir. Tam da bu noktada her çözüm arayışının yeni bir soruna neden olmayacak biçimde sürdürülmesi elzem görünmektedir. Bir Fransız atasözü bu durumu şu şekilde betimlemektedir; bir tren diğerini saklıyor olabilir.

### **1.2.3. Yeni Çatışmaların Engellenmesi: ‘Bir Tren Diğerini Saklıyor Olabilir’**

Çözüm aşamasında kullanılan yöntemlerin ve ortaya çıkan çözüm yollarının çok dikkatli bir biçimde ele alınması gerekmektedir. Nicolaidis, sorunların çözümü sırasında tüm aktörlerin, tarafların, paydaşların üretilen çözüm pratiklerinden neler kazanıp neler kaybedeceğinin açıkça ortaya konulması, alternatif çözüm güzergâhlarının belirlenmesi

ve tüm yaptırımların neler olduğunun net bir biçimde dile getirilmesi gerekliliğinin altını çizmektedir (Nicolaidis, 1996: 36-37). Bu bağlamda, Kant da bir barış anlaşmasının çok dikkatli oluşturulması gerektiğini, zira içerisinde gizlenmiş bir savaş vesilesi bulunan hiçbir anlaşmanın geçerli sayılamayacağını dile getirmiş ve çözümün yeni bir çatışma barındırmaması hususunda bizi uyarmıştır (Kant, 1991: 93). Nicolaidis, ancak bu şekilde çatışmaların ve yeni çatışmaların önlenebileceğini, Galtung'un fikirlerine yakın bir şekilde dile getirmektedir.

Galtung, çatışmanın çözümüne ilişkin tüm olası sonuçları içeren bir barış diyagramı oluşturmuştur. Bu diyagram aynı zamanda bizi, hangi durumlarda çözümün yeni bir çatışmayı gizliyor olabileceği hususunda uyarmaktadır. Galtung, öncelikle yoğun bir mücadele içerisinde geçen, çatışmanın bir tarafın zaferiyle sonuçlandığı ve dolayısıyla mutlaka bir kaybedenin söz konusu olduğu durumlarda bir barış ortamının sağlanamayacağını ve yine taraflardan birinin 'ya o ya da bu' şeklindeki söylemlerinin temel belirleyici olduğu bir çözüm sürecinden bahsetmektedir. Diyagramda ele alınan bu ilk durum, öncelikle zoraki, baskıcı bir çözüm yoluna işaret etmektedir ve bu yeni olası çatışmaların kaçınılmazlığını da beraberinde getirmektedir. Galtung'un barış diyagramındaki ikinci durum ise karşı tarafın da aynı şekilde davranması ve sürecin arzu edilen barış ortamına varamamasıdır. Benzer biçimde burada da tarafları yeni sorunlar beklemektedir. Diyagramın üçüncü süreci, erteleme fikri üzerinde ilerlemektedir. Bu süreçte her iki taraf da 'ne o ne de bu' düşüncesini savunur ve görüşmeler tıkanır. Burada kazanan taraf bulunmamaktadır ve fakat çatışmalara neden olan sorun orada beklemektedir. Sorunun çözüme ulaşmaması veya geç ulaşması, yeni çatışma riskini de beraberinde getirmektedir. Galtung diyalog üzerine inşa edilmiş bir barış sürecinin, aşma veya dönüştürme yöntemleriyle sorunların çözüme ulaştırılması nihayetinde her iki tarafın da kazandığını iddia etmektedir. Diyagramın bu modelinde hem barışın yeni sorunlar ortaya çıkana kadar sağlandığı hem de olası yeni çatışmaların oluşma riskini en azından bu bahis bağlamında minimuma indirildiği görülmektedir (Galtung, 2012: 20). Diyalogla aşma yöntemi Galtung'un gerek çatışma çözümlerinde, gerekse de çözümün yeni çatışmalara neden olmaması açısından en fazla değer verdiği yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Çözüme ulaşmak adına atılacak adımların başında doğru bir çatışma haritasının çıkarılması gerekmektedir. Bu haritaya göre belirlenen yolda geniş bir yelpazeye sahip çeşitli çözüm önerileri sunulmalıdır. Belki de en önemlisi, oluşması

muhtemel yeni çatışmaları engellemek için cümle sonlarına nokta veya ünlem işaretleri yerine soru işaretleri konulmalıdır (Galtung, 2012: 30).

Tablo 1. Galtung'un Barış Diyagramı

No.	Konum	Sonuç	Süreç	Toplam	İş	
(1)	1,0	Ya-Ya da	Zafer	Mücadele	1	1
(2)	0,1	Ya-Ya da	Zafer	Mücadele	1	1
(3)	0,0	Ne-Ne de	Berabere	Erteleme	0	2
(4)	½ , ½	Yarı yarıya	Uzlaşma	Müzakere	1	1
(5)	1,1	Hem-Hem de	Aşma	Diyalog	2	0

Barış diyagramında Galtung'un bizi uyardığı bir husus daha bulunmaktadır. Müzakere<sup>26</sup> süreciyle başlayan bu yöntem, bir yandan yeni çatışma biçimlerine yol açacak nitelikte mücadele veya erteleme içermeyen, diğer yandan diyalog süreci kadar da çözüme yaklaşmayan, her iki tarafın da tatmin olmadığı uzlaşma kültürüdür. Bu bağlam aynı zamanda Galtung ile Mouffe'un birbirinden farklılaştığı bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Yarı yarıya memnuniyet içeren bu durum her iki tarafın da aklında soru işaretleriyle masadan ayrıldığı, çözümün içselleştirilemediği, başka bir deyişle belirli bir konu üzerinde, memnuniyetsiz bir biçimde gerçekleşen 'mutabakat olarak uzlaş' şeklinde tanımlanmaktadır (Galtung, 2004: 13). Uzlaşılara oldukça temkinli yaklaşan Galtung, kavramın siyasal değerinin farkında olmakla birlikte, tehlikeli bir yönlendirmeye ve içeriğe sahip olduğu izlenimini vermektedir.

#### 1.2.4. Galtung'da Çözumsuzlük Olarak Uzlaş: Memnuniyetsizlikle Mutabık Olma

Galtung'un barışı, sorunların çözümünü, gelecek nesillere geçmiş çatışmalardan kalan tortuların bırakılmamasını ve tarafların memnuniyetini içermektedir. Bu bağlamda Galtung, 'uzlaş' kavramını olumsuzlamaktadır. Kelimenin kökeninin ödün vermek anlamına geldiğine vurgu yapan Galtung, uzlaşmanın sorunları çözmeyen, erteleyen ve

<sup>26</sup> Müzakereyi burada bahsi geçtiği anlamda diyalogtan ayıran temel fark; müzakere süreçleri tarafların birbirlerinden talep ettikleri şeyleri dile getirdikleri, ikna ve etkileme yoluyla bir şeyler elde etmek için yapılan toplantılar olarak nitelendirilebilir. Diyalog süreci daha karşılıklı ve hemhâl olma durumunu içermekte ve müzakere masalarında olduğu kadar formel bir görünüm arz etmemektedir. Bunlara ek olarak müzakere süreçleri dışsal etkilere ve gözlemlere daha açık bir nitelik arz eder.

gerçekleştiği anda taraflara rahatlama hissi vermekle birlikte, sonrası hakkında müphem bir tavra iten bir tür ‘memnuniyetsizlikte mutabakat’ anlamına geldiğini iddia etmektedir (Galtung, 2012: 21). Uzlaşma, uzun süreli barışın sağlanmasına yardımcı olmaz, aksine çatışma hali devam etmektedir; zira çatışmanın çözüme ulaştırılması işi yarım kalmıştır. Bu durum ise gelecek zamanlarda hayal kırıklığına neden olacaktır. Uzlaşma yerine *pozitif aşma* yöntemi yani, sorunlara neden olan ana problemlerin çözülerek ilerlenmesi yolu tercih edilirse işte o zaman görev tamamlanmış olur. Sürdürülebilir bir çözümün yalnızca *mutabakat* ve *uzlaş* kavramlarından geçtiğini söylemek pek doğru olmaz. Her iki kavram da memnuniyetsizliğin paylaşılması şeklinde yorumlanmakta ve çatışmaları çözümlenmek yerine erteleme tekniği olarak görülmektedir (Galtung, 2004: 15, 34).

Uzlaş, bir yandan demokrasinin vazgeçilmez yol arkadaşı olarak nitelendiriliyorsa, o olmadan demokrasiden bahsetmek mümkün değildir. Demokrasi genel mânâda bireylerin kendilerini ilgilendiren konularda karar verme süreçlerine katılımlarıdır (Ateş, 2007: 48). Bu süreçlerde ortak bir karar alınması, yani bir konsensüs ortamının sağlanması usulü asıl belirleyici olandır. Günümüz demokrasilerinin de temel ayrımı burada yatmaktadır. Çoğunlukçu bir demokratik yöntem takip ediliyorsa, azınlığa dâhil bireylerin sözü karar alma mekanizmasında geçerli olmayacaktır. Çoğulcu bir yöntem belirlenmiş ise her bireyin fikri önem kazanmakla birlikte; bu defa da ortak bir zeminde buluşmak daha güç bir hâl alacaktır. Demokratik süreç uygulamalarında ortaya çıkan bu sorunlar aynı zamanda uzlaşmaları ve uzlaşma süreçlerini olumsuz etkilemektedir. Bu yapısal sorunu ele alan Kışlalı’ya göre, uzlaşmayı belirleyen asıl unsur toplumsal ve siyasal güçler arasındaki dengelerdir (Kışlalı, 1993: 17). Uzlaşların, asıl olarak güce sahip olanların karar verme süreçlerini etkileme kuvvetlerine bağlı olarak biçimlendiği görülmektedir. Mevcut demokratik sistem ise bunu çoğunlukçuluk bağlamında yasallaştırmakta ve ortaya çıkan sonuçları da doğal olarak meşru bir hale getirmektedir. Başka bir ifadeyle yapısal sorunlar devam etmekle kalmayıp; bir yandan bunlar meşruiyet kazanmakta; diğer yandan da derinleşmektedir.

İş bu noktada Galtung da bu duruma dikkat çekme arzusundadır. Başta demokrasinin bu sınırlı, çoğunlukçu ve temsili halini ‘parlamentokrasi’ kavramıyla eleştirmekte (Galtung, 2012: 74) ardından uzlaşma kültürünün demokrasiyle olan ilişkisini olumsuzlamaktadır. Demokrasiye yüklenen pejoratif anlamın nedenlerinden biri olarak çoğunlukçu nitelik, aynı zamanda uzlaşma süreçlerinde de karşımıza çıkmaktadır. İki den fazla tarafın yer

aldığı mutabakat süreçlerinde, çoğunluk bloğu oluşturarak uzlaşma, yalnız kalan tarafı görmezden gelme anlamını içermektedir. Galtung; dış etkilerden bağımsız ve iki tarafında eşit haklara sahip olduğu uzlaşma süreçlerine dahi dikkatle yaklaşılmasını önermektedir (Galtung, 2004: 33). Onun, asıl endişesinin uzlaşmaların bir çözüm yöntemi olarak kullanılması yerine, bir erteleme aracı olarak tercih edilmesi olduğu söylenmelidir. Çatışmaların çözümüne ilişkin bir çıkış noktası olan asıl sorunun ne olduğuna ilişkin değerlendirmelerin yapılması ve ardından çözüm masasına gelen tarafların kendilerini ve isteklerini dile getirdikleri andan itibaren bir sonuç alınamayacağının anlaşılması, tarafları uzlaşma örtüsünün altına girmeye zorlayabilir. En önemli tehlikenin burada olduğunu savunan Galtung, sorun orada bir yerlerde beklerken tarafların memnuniyetsiz bir biçimde birtakım küçük tavizler vererek sorunun çözüldüğüne inanmalarını kabul edilebilir bulmadığını belirtmektedir. Bu nokta; çözüm için harcanan zamanın boşa geçtiğine, çözümlenmemiş bir sorunun devam etmesinin onun hem yapısal bir soruna dönüşebileceğine hem de sonraki nesillere birer kambur olarak kalacağına işaret etmektedir. Dahası, her iki tarafın memnuniyetsiz olma durumlarının devamına ve tarafların içsel sorunları çözme çabasının daha önceden konuya müdahil olmayan farklı dışsal etkilerin çözüm masasına davet edilmesine neden olunduğuna vurgu yapmaktadır. Uzlaşma kültürüne Galtung'un yüklediği bu pejoratif anlam belirli parametreler bağlamında Avishai Margalit'te de karşımıza çıkmaktadır. Margalit özellikle Yahudiler'in yaşadığı sorunsallar üzerinden şekillenen çalışmada uzlaşma biçimlerini iki temel ayırım üzerinden ele almakta ve Galtung'dan farklı olarak 'kokuşmuş uzlaşmalar' olarak betimlediği başka bir uzlaşma türünden bahsetmektedir. Bu bahsi ise, tezini farklı örneklerle destekleyerek derinleştirmektedir.

#### **1.2.5. Uzlaşmanın Barındırdığı Tehlike: Margalit ve 'Kokuşmuş Uzlaşmalar'**

Margalit'in uzlaşma bahsindeki duruşu Galtung kadar katı görünmemektedir. O, uzlaşmaları, özellikle barış uğruna yapılan uzlaşmaları bir siyasal erdem olarak nitelendirmektedir. Fakat buradaki sorunun uzlaşmanın kendisinde değil; adaletsizliğe neden olan barışın ahlâki sınırlarını hiçe sayan kokuşmuş uzlaşmalarda olduğunu düşünmektedir. Margalit, adil olmayan bir barışın yani adaletten ödün verilmiş bir barış anının tesisinin bile, ancak ahlâki değerlere sadık kalan uzlaşmalarla sağlanabileceğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda Margalit için asıl mesele adil bir barış mottosu oluşturmak

değil, bir barış ortamının sağlanmasıdır. Zira barışın adalet olmaksızın da (Güney Afrika Apartheid rejiminin<sup>27</sup> sonlandırılması örneğinde olduğu gibi) haklı bir tarafının olduğu görülmektedir. Adil bir barış zorunluluğunun olmaması, barış uğruna da olsa acımasızlık, aşağılama, vahşet ve vandalizm içeren kokuşmuş uzlaşmaların kabulünü hiçbir biçimde sağlayamaz (Margalit, 2013: 5).

Uzlaşma kültüründen genel olarak siyasal uzlaşmayı kasteden Margalit, öncelikle ahlâk ve etik ayrımı yapmaktadır. Ahlâkın bütün her şeyden bağımsız olarak sadece insan olmamızla bağlantılı, diğer insanlarla olan ilişkilerimizin nasıl olması gerektiğiyle ilgili bir kavram olduğunu vurgulamaktadır. Etik ise bahsi geçen ahlâk düşüncesinden farklı olarak insanlık ile bağlantılı değil; daha ziyade doğrudan başka bireylerle olan ilişki ağlarımızı nasıl düzenlediğimizle ilintili bir kavramdır. Başka bir ifadeyle, ahlâk insanlığa, etik ise insana ait birer fenomen olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Margalit, ahlâki değerlerin tüm anlaşma ve uzlaşmalarda olması gerektiğini dile getirmektedir (Margalit, 2013: 7-8). Ahlâktan uzak, ahlâkın eksik olduğu siyasal konsensüs biçimleri kabul edilebilir ve hatta sürdürülebilir olgular değildir. Bu düşünce biçimi Galtung'da olduğu gibi Margalit'te de Kantçı bir eğilimi beraberinde getirmektedir. Siyasetin ahlâki sınırlara uymaksızın katiben hareket edemeyeceğini, siyasetin ahlâkla olan ilişkisinin onu kullanılabilir bir hale getirdiği düşüncesi Kant'ta karşımıza çıkmaktadır (Kant, 1960).

Adaleti bir çatışma olarak nitelendiren Herakleitos (<http://community.middlebury.edu/~harris/Philosophy/heraclitus.pdf>, 14.04.2017) barış ve adaletin uyumsuzluğuna dikkat çekmektedir. Diğer yandan Yusuf Has Hacıp ise adaletin her şeyin başı olduğunu, adalet olmadan barışın sağlamayacağını dile getirmektedir (Hacıp, 2017). İş bu noktada adalet ve barış arasındaki gerilim Margalit'in de dikkatini çekmiş ve bu bağlamda uzlaşımın asıl işinin barış ve adalet arasındaki arabuluculuk rolü olduğunu belirtmiştir. Margalit, barışın adaletle olan ilişkisi üzerinde

---

<sup>27</sup> Güney Afrika'da, beyaz azınlık ile beyaz olmayan çoğunluk arasındaki toplumsal, siyasal, ekonomik ve dini ilişkileri düzenleyen ve 1990 yılına kadar süren rejimdir. Bütün Güney Afrika'yı bir yanda beyazlar diğer yanda ise Bantu olarak (siyah ve karışık renkten gelen anlamında renkli) sınıflandırmışlardır. 1948 yılında beyazların yönetimi tamamen ele geçirmesiyle birlikte Ulusal Parti tarafından resmi ideoloji Apartheid olarak yasallaştırılmıştır. 1950'de çıkarılan yasayla her ırkın istediği yerde çalışması, bölgesel hareketlilikleri ve iş aramaları yasaklandı. Siyahların, beyazların istemedikleri yerlere girişi yasaklandı ve geçiş belgesi uygulamaları başlatıldı. Anayurt politikasıyla birlikte siyahlar mutlaka bir bölgenin vatandaşı sayılıyor ve nerede yaşadığına bakılmaksızın önceden belirlenmiş ve özerklik tanınmış bir anayurt yurttaşı sayılıyorlardı. Bu şekilde siyahlar Güney Afrika politik yapısının tamamen dışına itilmiştir. Ve tüm anayurtlar ekonomik ve politik açıdan beyaz hükümete bağıydılar (Boraine, 2005: 29-30).

yeterince durulmaması sebebi olarak ise, kalıcı barış sorunsalına saplanmış düşünce dünyasını göstermektedir. Ona göre felsefeciler belki de hiç imkânı bulunmayan kalıcı barış fikrine o kadar çok zaman harcamışlardır ki, adil bir barış düşüncesine henüz sıra gelmemiştir. Margalit yine de keskin bir söylemle, ahlâki sınırları yıkmamak koşuluyla adaletin olmadığı bir barışın imkânlılığına vurgu yapmaktadır. Bu barışın sağlanması için uzlaşmaların zaruri niteliğini dile getiren Margalit, uzlaşma biçimlerini kendi arasında sınıflandırmaktadır.

Margalit uzlaşmaları ikili bir ayırım üzerinden öncelemeyi önermektedir. İlki ahlâki sınırlar içerisinde yer alan sıhhatli uzlaşmalar, diğeri ise zorlamalarla şekillenen kokuşmuş uzlaşmalardır. Sıhhatli uzlaşmalar, henüz başlangıç safhasında her iki tarafın da muhatabının bakış açısına meşruiyet bahşettiği süreçlerdir. Bu durum aynı zamanda siyasal uzlaşma fikrinin de çıkış noktasında yer almaktadır. Zira siyasal uzlaşma da tıpkı sıhhatli uzlaşma gibi muhatapların meşruluklarını tanıması üzerine inşa edilmektedir. Başka bir deyişle sıhhatli uzlaşmanın ilk şartı tanımadır. Buna ek olarak her iki tarafın uzlaşma süreçlerinde birtakım hayellerinden vazgeçmeleri gerekebilir ki buna karşılıklı ödün verme olarak bakılabilir. Bu bir ihtiyaç değildir, aksine uzlaşmaların sağlanması bakımından bir zorunluluktur. Her iki tarafın güç dengeleri açısından eşit olduğu düşüncesi hâkim olmalıdır ki, bu durum Galtung'da da zorunlu bir argümandır; ödün verilirken yapılan pazarlıklarda etik değerlerin göz ardı edilmesinin önüne geçilmelidir. Çünkü uzlaşma masasına gelmek bizatihi ciddi olduğu düşünülen bir meseleye cevap arayışı anlamına gelir. Sıhhatli bir uzlaşmada dikkat edilmesi gereken nokta, kutsal sayılan değerlere saygı duymaktan geçmektedir. Hatta bu konuların mevzu bahis olmasını dahi engellemek şarttır. Zira aksi durumlarda barış arayışı bir anda savaş nedeni olarak ortaya çıkabilir. Sıhhatli bir uzlaşma beraberinde; karşı tarafı tanımayı, karşılıklı ödünler vermeyi ve zorlama olmaksızın gerçekleşen bir mutabakatı içermektedir (Margalit: 2013: 54-60).

Kokuşmuş uzlaşmalar ise Margalit'in tezinin asıl sorunsalını oluşturmaktadır. Nihai olarak kokuşmuş uzlaşmalar da bir uzlaşma biçimidir. Aşığılama, zorlama ve insanlık dışı uygulamaların kabulünü içeren, buna bağlı bir siyasal düzen oluşturan ve bunu sürdüren bir anlaşma çeşididir. Bir uzlaşmanın kokuşmuş olarak nitelenebilmesi için, öncelikle tarafların eşit olma durumunun sağlanamaması ve konuyla doğrudan alakası olmayan bir başka tarafın müzakere süreçlerine sonucu etkileyecek biçimde katılması



gerekir. Bu durum, henüz görüşmelerin başında uzlaşmayı tehlikeye atan bir unsurdur. Diğer bir ifadeyle taraflardan birisi tarafken diğeri adeta bir kurban olarak seçilmiştir. Ek olarak sonucunun kötü olduğunu bilerek imzalanan her bir anlaşma kokuşmuş bir uzlaşma örneğidir. İnsanlığa karşı işlenen suçlara veya saldırgan bir rejimin devamına göz yuman tarafların iştirakiyle onaylanan uzlaşmalar da, kokuşmuş uzlaşmalara birer örnek niteliğindedir (Margalit, 2013: 61-66).

Margalit'in kokuşmuş uzlaşmaları, Galtung'un da dikkat çektiği 'her iki tarafın da memnun olmama durumu'nun bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Adil bir barışın sağlanması zorunluluğuna gerek duymayan Margalit, asıl olarak sıhhatli bir uzlaşmanın ya da kokuşmuş olmayan bir uzlaşmanın tarafları iyi bir barışa götüreceğini savunmaktadır. İyi barış, aynı zamanda Galtung'un da öngördüğü gibi, her iki tarafın memnun olarak ayrıldığı, asıl sorunun çözüme kavuşturulduğu ve bir zafer niteliği taşımayan barıştır. Her iki düşünür de uzlaşmaların, bilhassa siyasal uzlaşmaların, literatürde hak ettikleri yer yadırganmadan ve fakat daha yoğun ve dikkatli bir biçimde ele alınması gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Margalit'te barışın adaletle olan ilişkisinin de tartışıldığı bu pasajın devamında barışın inşasında, adaletin konumlandırılmasına ilişkin temel argümanlara yer verilecektir.

### **1.3. Barış: Yeniden İnşası ve Adalet ile Olan İlişkisi**

Barış, muhtelif kültürlerin yükledikleri farklı anlamlar sebebiyle, üzerinde bir mutabakatın söz konusu olmadığı bir kavramdır. Bu bir yandan kavramın içeriğinin zenginleşmesini sağlamakta fakat diğer yandan farklı medeniyet ve kültürlerin karşı karşıya geldikleri anlarda bir sorun teşkil etmektedir. Daha açık bir ifadeyle, her iki tarafın da onu arzuladığı durumlarda barış; bir savaşızsızlık durumuna mı, toplumsal bir ahenge mi, yoksa bireylerin huzur içerisinde yaşam arzusuna mı işaret etmektedir? Barışın içeriksel olarak bu denli geniş bir kavramsal değere sahip olması sorunu, benzer olmayan kültürlerin olası karşı karşıya gelme anlarında çözümün uzamasına neden olabilir. Diğer yandan bu aşılabilir bir süreç değildir. Bunu aşabilmenin önemli bir aracı medeniyetler ve/veya kültürler arası diyalogların<sup>28</sup> kurulup, geliştirilmesinden geçmektedir.

---

<sup>28</sup> Huntington ise kültürel diyalogların geliştirilmesi bir yana, yeni dünyanın çatışmalarının kökeninde ideolojik ve ekonomik nedenlerden ziyade ulus devletler kaynaklı ve farklı medeniyetler arasında bir savaş hâlinin var olacağını iddia etmektedir. Başta batılı ve batılı olmayan milletler ayrımı ve daha ileri safhalarda İslam, Konfüçyanizm, Batı, Latin, Hint, Japon, Slav ve Ortodoks olmak üzere aralarında derin yarıklar

Doğu toplumlarında barış kavramı daha içsel bir yer tutmaktadır. Bireylerin kendileriyle içsel mânâda barış hâlinde olmaları, onların toplumsal düzeyde de birey-toplum ve birey-devlet ilişkileri açısından barış içerisinde yaşamasını sağlamaktadır. Batı toplumları ise daha zıt bir görünüm sunmaktadır. Dışsal bir anlam bağlamında ele aldıkları barışı, yalınlaştırarak savaşızsızlık olarak nitelendirmektedirler. Başka bir ifadeyle, önceki zamanlarda barışın kapsamı ve içeriği daha geniş bir biçimdeyken, günümüz batı dünyasında barış anlayışı, büyük güçler arasında büyük savaşların olmaması durumunu betimlemektedir. Galtung'a göre batının barış anlayışı biz-onlar, merkez-çevre ve Weber'den oldukça etkilendiğini öne sürdüğü; grup içi - grup dışı ayrımı üzerine inşa edilmiştir. Galtung, Weber'in 'binnenmoral' ve 'aussemoral' olarak ayrımını yaptığı 'grup içi etik' ve 'grup dışı etik' kavramsallaştırmalarının Batının barış algısı üzerinde etkili olduğunu; Batının, 'bizim barışımız' veya 'onların barışı' ya da bir tarafta Batının barışı diğer tarafta Batı dışında kalan her yer anlamını içerdiğini iddia etmektedir. Bu içerik bir yandan Katolik inancının tüm dünyaya açtığı savaş fikrinden beslenmekte, diğer yandan Batının, kendisi dışında kalanlara karşı başlattığı savaşlara meşruluk zemini oluşturma çabasının bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır (Galtung, 1981: 183-184).

Barış, İbrani geleneğinde daha farklı bir anlama sahiptir. Evrensel değerlere yakın bir içerikle kullandıkları adalet ve refah algısına rağmen kapalı bir din olan Yahudilik inancının sadece Yahudileri ilgilendirmesine yaptıkları vurguyla birlikte barışın asıl içeriğinin Yahudiler arasındaki bir barış durumunu değil; aksine Tanrı Yehova ile seçilmiş İsrail insanların arasındaki bir barış halini ifade etmektedir. Yani barış tüm insanlarla ilgili bir barış olarak tanımlanmamaktadır. Bu durum ise Yahudi geleneğinin Katolik barış inancından ayrıldığı temel noktadır. İbrani geleneğinde daha kabilevari ve seçilmiş insan metaforu üzerinde şekillenen bir savaş tasviri karşımıza çıkarken, Katolik öğretisi bu bağlamda daha evrensel bir görünüm arz etmektedir (Galtung, 1981: 184-185).

Batının, barış kavramının içeriğini belirlerken etkilendiği Katolik düşüncesinin ve İbrani geleneğindeki barış algısının sınırlılığının yanı sıra, İslam dininin ve onun etkisiyle şekillenen geleneğin barışın içeriğine oldukça yoğun katkısı olmuştur. İslam, Arapça 'slm' kökünden gelmekte olup sulh (barış) ile aynı anlamı taşımaktadır. İslam dini,

---

oluşmuş medeniyetler ve kültürler arasında bir mücadelenin sürececeğini belirtmektedir. Bu mücadele ise siyasal ve ekonomik alan üzerinde değil, kültürel değerler bağlamında gerçekleşecektir (Huntington, 2013).

savaşta olma durumunu sadece kendilerini ve vatanlarını korumak için öğütleyen ayetlerin yanı sıra, savaş anında kadınların, çocukların, yaşlıların, din adamlarının öldürülmesini ve ekili-dikili arazilere ve mabetlere zarar verilmesini yasaklamıştır. Gayrimüslimlerle olan savaş halinin ise onların gayrimüslim olmaları nedeniyle değil aksine kendilerine karşı izledikleri saldırganlıklar nedeniyle gerçekleştiği dile getirilmektedir (Ateş, 2006: 1-2). Zira ‘barış evi’ anlamına gelen Dar-ül İslam kavramı İslam hayatının temelini oluşturmaktadır. Barış içerisinde düzenli ve uyumlu bir hayat sürmek, fitne ve fesattan uzak durmak dini bir kural olmakla birlikte aynı zamanda toplumsal/siyasal hayatın da temel öğretisi hâlini almıştır. Bunun karşısında yer alan Dar-ül Harb ise sürekli bir savaş hâlinde olmaktan ziyade, Allah’ın dininden uzaklaşanlarla ve ona hakaret edenlerle daimi düşmanlık hâlini ifade etmektedir (Galtung, 1981: 186).

Doğu toplumları ise Batıya nazaran oldukça heterojen bir görünüm sunmakla birlikte, barış kavramı bağlamında ortak noktaları, barışın daha içsel bir yanı olduğunu vurgulamalarıdır. Zira gerek Hindu inancındaki savaşçıların kast sisteminde en üstte yer alması, gerekse Japonya’da samuray sınıfının toplumsal alandaki elit konumu, savaşçıların önemli ve farklı bir yerde konumlandırıldığını kanıtlamaktadır. Diğer yandan Caynizm ve Budizm’de ahlâka yapılan vurgu, Gandizm’in herkesi eşit sayan tavrı ve Çin medeniyetinde savaşçıların en üst mertebelerde kendilerine yer bulamayışı, barışın daha ön planda olduğunu göstermektedir (Galtung, 1981: 191-192).

Barış kavramı üzerinde mutabakata varılmış bir anlamının olmaması nedeniyle, oldukça kaygan bir zemin üzerinde durmaya çalışmaktadır. Bu kaygan zemin, barış fenomenini adaletle ilişkilendirmeyi oldukça zorlaştırmaktadır. Kültürlere bağlı olarak farklı barış içeriklerinin oluşması, dini değerlerin ortaya çıkardığı öğretilerin değişik bakış açıları sunması ve ulus devlet olma süreçlerinin hangi koşullar altında meydana geldiği gibi sorunlar, bahsi geçen toplumların barışa olan yaklaşımlarını doğrudan etkilemekte ve şekillendirmektedir. Bu bağlamda çalışmanın bu bölümünde ilk olarak savaşta olma durumunun şekillendirdiği bir barış ülkesi olan İsviçre’nin konumlandırılışına yoğunlaşılacak, hemen ardından tam da bunun karşıtı olarak değerlendirilebilecek Güney Afrika Apartheid rejimi örneği üzerinden adil bir barış arayışı ele alınacaktır. Bu bölümün son kısmında ise kalıcı barış mefhumunun imkânlılığına; toplumsal mobilizasyon, toplumsal hareketler, değişim ve dönüşüm bağlamlarında değinilecektir.

### 1.3.1. Tarafsız Bir Barış Bölgesi Olarak İsviçre: Proses / Proje ?

Galtung, barış/çatışma teorisi üzerine yaptığı çalışmalarında teorik açıdan ürettiği düşüncelerinin pratik bir yansıması niteliğindeki İsviçre'yi, çatışmaların sonlandırılması ve barışın sürekliliği konusunda tebrik etmektedir. Kalıcı barışın imkânlılığı konusundaki sorunsala evet veya hayır ile cevap vermek yerine, sorunsalı 'kalıcı barışı sağlamış bir ülke bulmak mümkün mü' şekline dönüştürmüştür. Ve yanıt olarak da İsviçre örneğine yoğunlaşmıştır.

Dünya üzerinde yaklaşık 200 ülke ve yaklaşık 2000 farklı millet bulunmaktadır. Bu 200 ülke arasında sadece 20 tanesi tek uluslu bir yapı arz etmektedir. Geri kalan 180 ülke heterojen (çok milletli) ulus-devletlerdir. Söz konusu farklı milletler toplum içerisinde toprak parçası hâkimiyeti talep ederse kaçınılmaz olarak çatışma durumu ortaya çıkar. Bunlara ek olarak bu 200 ülkenin yaklaşık 180'inde silahlı kuvvetler bulunmaktadır. Avrupa tarihi açısından önemli bir dönüm noktası olan 1648 Westphalia Barış Antlaşması, her ne kadar adında barış geçse de, devletlere resmen ilan etmek koşuluyla savaş açma hakkı tanımaktadır. Daha ironik olan ise, Savunma Bakanlığı veya Ulusal Çıkarlar gibi kavramlar gündemin üst sıralarını meşgul ederken, iyi eğitilmiş kişilerden oluşan bir barış mekanizması veya Barış Bakanlığı henüz karşımıza çıkmamıştır (Galtung, 2012: 99-100). Tüm bu verilere rağmen İsviçre örneği kalıcı barışa dair önemli ipuçları sağlamaktadır. İsviçre bilinen ilk tarafsız devlet olmasının yanı sıra, dışa dönük saldırgan bir politika yerine defansif savunma politikası uygulayan ve bunu bir askeri siyasa olarak uygulayan ilk devlettir (Galtung, 1984: 136). Yine çok milletli bir yapıdan oluşmasına rağmen etnik topluluklar arasında eşitlik ilkesini benimsemektedir. Dış politika, maliye ve savunma dışında kalan diğer tüm konular yerel birimlerin inisiyatifine bırakılmıştır. Diğer bir çarpıcı nokta ise, dünya nüfusunun yalnızca binde birini oluşturan İsviçre'de günümüze kadar yapılan seçim sayısı tüm dünyada yapılan seçimlerin sayısının %60 kadardır. *Zauberformel* olarak adlandırılan model sayesinde Retoriyan, İtalyan, Fransız, Alman ve diğer küçük etnik grupların tamamı mecliste temsil edilmektedir. Galtung, bütün bu vasıflarıyla, çatışmaya neden olabilecek sorunları aşmayı başardığı ve dolayısıyla iyi bir model olduğu için İsviçre'yi olumlu bir örnek olarak göstermektedir (Galtung, 2004: 106-108).

Galtung'un İsviçre'ye barışı sağladığı için övgülerinin ardından, İsviçre örneğini; kendi tercihlerinin yanı sıra, tarihsel sürecini savaşlarla şekillendirmiş olan Avrupa'nın kendi topraklarında güvenebileceği bir alan yaratma çabası bağlamında yeniden gözden geçirmek gerekmektedir. İsviçre'nin tarafsızlığı ilk olarak 1648 Westphalia Barış Antlaşması'nda resmi bir görünüm kazanmıştır. Bir yandan, bu barış antlaşmasının temel argümanı savaş açma koşullarını belirlemek üzere inşa edilirken diğer yandan, İsviçre'nin tarafsızlığını da garanti altına almaktadır. 1815 yılında ise Viyana Kongresi'yle birlikte İsviçre'deki Fransız tahakkümü kırılmak istenmiştir (Akipek, 2001: 11-12). İsviçre'ye sürekli tarafsızlık statüsü, asıl olarak Avrupalıların kendi topraklarında savaşmaktan henüz vazgeçmediği bir dönemde, yine Avrupa devletlerinin Avrupa kıtasında savaşız bir bölge oluşturma çabasının bir ürünü olarak da nitelendirilebilir. İsviçre'nin tarafsızlığı, savaş dönemlerinde Avrupalı devletlerce güvenli bir liman olarak tercih edilmesini de beraberinde getirmiştir. Bu durum değerli madenlerin ve paraların savaş dönemlerinde tarafsız İsviçre bankalarında korunmasını sağlamıştır. İsviçre tarafsız bir statüde bulunmakla birlikte, Milletler Cemiyeti'ne bir takım hukuki düzenlemeler neticesinde üye olmuştur. Diğer yandan Birleşmiş Milletler'e doğrudan üye olmamasına rağmen gözlemci olarak katılmakta ve örgüte bağlı Uluslararası Adalet Divanı'na da tam üye statüsünde iştirak etmektedir. Batı bloğunun önemli simgesel kuruluşları olan bu örgütlere yakınlığının ve üyeliğinin tarafsızlık ilkesini yıprattığı İsviçre'nin, İkinci Dünya Savaşı sırasında savaş mağduru olan kişilere tarafsız bir devlet olmasının yanı sıra ahlâki bağlamda da yardım etmesi beklenirken, İsviçre'nin; Alman hükümetine, Yahudi olanların pasaportlarına 'J' harfi damgalamaları konusunda baskı yaptığı da bilinmektedir (Akipek, 2001: 15). İsviçre'nin özellikle İkinci Dünya Savaşı esnasında üretmiş olduğu tarafsızlık ilkesini zedeleyen bu politikaların varlığını kabul eden Vagt, bu durumun savaş döneminde yapılan insan hakları ihlallerinin önüne geçmemesi gerektiğine dikkat çekmektedir (Vagt, 1997).

İsviçre'nin tarihsel süreç içerisinde tarafsız bir devlet hâlini alması bir yandan kendi tercihleriyle şekillenirken, diğer yandan Avrupa topraklarında 'de jure' olarak tarafsız bir bölgeye duyulan ihtiyaç asıl itici güç olmuştur. Savaş dönemlerinde, savaşa müdâhil olan devletlerin kendi topraklarının güvensizliği, onları, değerli madenlerini ve paralarını koruyabilecekleri bir yer aramaya mecbur bırakmıştır. Bu mecburiyet hukuki olarak kuralları çok iyi belirlenmiş ve statüsü diğer devletlerce tanınan bir ülkenin varlığını

zorunlu hale getirmiştir. Bu bağlamda İsviçre, Avrupa'nın kendi topraklarında ihtiyaç duyduğu tarafsız, bağımsız ve güvenilir bir liman olarak ortaya çıkmıştır. Galtung'un barışın sağlandığı bir devlet olarak takdir ettiği İsviçre, İkinci Dünya Savaşı sırasında üzerine düşen ahlâki görevleri yerine getirmemiştir. Zira, İsviçre'nin etnik/dini ayrımcılığa sağladığı destek ortadadır. Buna ek olarak Almanlar işgal ettikleri yerlerden getirdikleri altınları da İsviçre Merkez Bankası'nda güvenli bir biçimde saklamışlardır (Vagt, 1997: 473). İsviçre, Galtung'un övgüsünü kendi toplumsal ahengini sağlaması, her bir etnik ve dinsel grubun toplumsal düzeyde temsilini sürdürebilmesi ve saldırgan bir dış politika yerine daha defansif bir görünüm arz eden politikaları bağlamında hak etmektedir. Fakat devletlerarası ilişkilerde üzerine düşen tarafsızlığı yerine getiremediği gerçeğini de gözden kaçırmamak gerekmektedir.

### **1.3.2. Toplumsal Barış – Toplumsal Hafıza Dikotomisinde Adalet**

Barışa giden güzergâhların geçmişi ortaya çıkarmaktan geçtiğini söylemek mi daha doğru olur, yoksa barış, geleceği inşa etme biçimiyle daha mı çok ilişkilidir? Çatışmaları, toplumların hafızalarından bir anda silip atmak kolay görünmemektedir. Dahası, bu çatışmalara neden olan çıkarlar veya amaçlar, tıpkı çatışmalar gibi zihinlerdeki yerini korumaktadır. Amaçlar her zaman uzaktan bakıldığı kadar yüzeysel olmayabilir. Onları daha iyi anlamak ve anlamlandırmak için daha derinlerine bakmak gerekir. Amaçları anlamak ve bireylerin kendilerine ifade biçimlerini tanımak, çözüme en yakın noktalardır. Örneğin bir toplum için özgürlük savaşçısı olarak nitelendirilen bireyler çatışmanın diğer tarafı olan toplumda terörist olarak tanımlanabilir. Bu ise çözüme ulaşmak için aşılması gereken önemli bir durumdur. Gerek bu tarz söylemler, gerekse de geçmiş tecrübeler, çözüm sürecinde karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Mandela örneğinde olduğu gibi şiddetten arındırılmış bir gelecek için geçmişin belirli zamanlarını hatırlamamaya çalışmak ve tarafların kendilerini ifade biçimlerini barışı sağlayabilmek adına görmezden gelmek gerekmektedir (Galtung, 2004: 55).

Geçmişi unutmadan yaşamak, aynı zamanda geçmişte yaşanmış çatışmaları da hatırlamaktır. Santayana bu durumun altını çizmek için; geçmişi unutanlar onu tekrar yaşamaya mahkûmdur, demiştir (Santayana'dan aktaran Meer, 1990). *Diyalog* kurmak bu sorunları aşmak için kullanılabilir. Ama dikkat edilmesi gereken nokta çatışmacı taraflar hakkında değil, bizzat onlarla diyalog kurulmasının zorunluluğudur (Galtung,

2012: 101). Aynı zamanda çatışmaların çözümünde her iki olasılıktan da vazgeçmek bir 'protesto' biçimidir. Çözümü ileri aşamalara taşıyacak olan diyalog kültürüdür, diğer yandan zıtlasma kültürü, tarafların yerinde saymasına neden olacaktır. Bu şekilde kurulmamış diyaloglar '*zoraki barış*'a neden olmaktadır. Asıl amacı barışı sağlamak olmayan bu durumda; tarafların birbirleriyle diyalog kuramadığı anlarda, olayın içerisinde yer almayan üst bir güç bu misyonu üstlenmekte ve tarafların amaçlarından vazgeçmelerini sağlamaktadır (Galtung, 2012: 52, 28). Dışarıdan bakıldığında her iki taraf için de olumlu görünen bu durum, sorunun çözülmeden ertelenmesi bağlamında oldukça olumsuz bir hâl teşkil etmektedir.

Çatışmanın tüm taraflarının mevcut durumlarını ele almak, amaçlarının haritasını oluşturmak, her iki tarafın da çözüme dair yaratıcı yanlarını ortaya çıkarmak ve olumlu çözümler üretmek, barışa yaklaşımdır. Geleceğe uzanan bu yol doğal olarak uzlaşma, hakikat ve affetmekten geçmektedir. Peki, bu barış uğruna her şeyin unutulması ve her şeyin affedilmesi mümkün müdür? Tam anlamıyla mümkün görünmemekle birlikte bireylere tutunacak bir dal olarak *umut* önemli bir yere sahiptir. Bu; pozitif ve yapıcı bir gelecek beklentisini oluşturmayla ve geçmişi görmezden gelip geleceğe bakmakla ilgilidir (Galtung, 2004: 53). Bu bağlamda, barışın sağlanması için adaletin göz ardı edildiği ve fakat yaşanan onca dramın sonlandırıldığı bir örnek olarak Güney Afrika'nın normalleşmesi ve Mandela'nın rolü ele alınmıştır.

Güney Afrika Yerli Ulusal Kongresi 1912 yılında, renklilerin ve siyahların oy haklarını korumak için kurulmuştur. 1923 yılında Afrika Ulusal Kongresi adını alıp 1960 yılına kadar Apartheid rejimine karşı, yani Güney Afrika devletinin, beyaz ırkı savunan resmi ırkçı politikalarına karşı siyasi bir mücadele verdi. 1960-1990 yılları arasında Kongrenin faaliyetleri ırkçı hükümet tarafından yasaklandı. 1990 yılında yasağın kalkmasıyla birlikte, 1994 yılında yapılan seçimlerde Afrika Ulusal Kongresi lideri Nelson Mandela, Güney Afrika'nın ilk çok etnisiteli hükümet başkanı seçildi (Boraine, 2005: 21). Beyaz ırkın hâkimiyet süresi boyunca, bütün temel haklarından mahrum bırakılan siyahi ve renkli ırk kendi topraklarında azınlık bir sınıf tarafından yoğun bir baskıya maruz bırakılmışlardır. Kendi ülke topraklarında adeta yabancı konumuna düşen Güney Afrika vatandaşları, ikinci sınıf insan muamelesi görmüşlerdir. Bu süreç içerisinde psikolojik olarak her türlü zulümle karşıya karşıya kalmakla birlikte, haklarını aradıkları

dönemlerde fiziksel bütünlüklerine ve yaşam haklarına dahi müdahalelerde bulunulmuştur. Tüm bu tarihsel birikimin ardından 1994 yılında yapılan ve siyahların, renklilerin ve beyazların eşit olduğu seçimlerde Mandela'nın hükümet kurmasıyla birlikte, artık bir barış umudu da doğmuştu. Daha önceki De Klerk hükümetine karşı, Apartheid rejimi sırasında aşağılanan halk artık adil bir barış istiyordu. İş bu noktada ilk olarak Hakikat ve Uzlaşım Komisyonu Temmuz 1995'te yasalaştı ve 15 Aralık 1995 tarihinde çalışmalarına başladı. Bu komisyonun amacı 1960 ile 1993 yılları arasında gerçekleşmiş ağır insan hakları ihlallerini hukuk ilkesi çerçevesinde belirlemek, kurbanların teşhisi ve akıbetleri hakkında delil toplamak, insan hakları ihallerinden mağdur olanların itibarlarını tazminat yoluyla iade etmek, mağdurların insan haklarını ve vatandaşlık haklarını iade etmek, ahlâki düzeni yeniden inşa etmek, hakikatı kayda geçmek, istenen koşulları sağlayanlara af çıkarmak, bir insan hakları kültürü oluşturmak ve hukukun üstünlüğü ilkesini yerleştirmektir (Boraine, 2005: 63). Komisyonun genel amaçları hukuki olarak bu şekilde sıralanırken bu insanlık dışı şiddetin hukuk karşısında hesap vermesini sağlayacak düzenlemelerin olmayışı ve henüz yargılamalar yapılmadan suçunu kabul ederek, 'özür dileyenlerin' affedileceğinin ifade edilmesi, altı çizilmesi gereken hususlardır. Mandela dönemi; artık Güney Afrika'da hukuki düzenin kurulduğu, demokrasinin ve kanunların geçerli kılındığı bir zaman olarak nitelendirilmektedir. Mandela, şiddet uygulayan herkesin işlediği suçların cezasını çekmesi gerektiğini vurgulamıştır. Fakat diğer yandan De Klerk ise böyle bir yargılama sürecinin neticesinde suçluların çoğunluğunun beyazlar olacağını ve beyazlara bu denli ağır cezaların verilmesinin barış sürecini baltalayacağını dile getirmiştir. En iyi çözüm beyazların özür dilmesinin ardından olayların tekrarlanmaması için gerekli teminatların sağlanarak, genel bir af ilan edilmesidir. Mandela ödünsüz, adil bir barış arzularken, De Klerk yumuşak bir barış talep etmekteydi. Tam bu noktada Komisyonda görev alan Başpiskopos Tutu, zulmedenler suçlarını kabul ederek, özür diler ve tazminat ödemeyi kabul ederlerse, siyahilerin ve renklilerin onları affedeceğini ilan etti (Galtung, 2012: 148-149).

Adil bir barış arzusuyla yola çıkan Mandela, beyazların işledikleri onca insanlık ihlallerinin ardından mağdur olanların insan haklarının ve itibarlarının iadesiyle, onlardan özür dilenmesiyle ve zararlarının mümkün olduğu kadar tazmin edilmesiyle birlikte, bu olayların yeniden yaşanmayacağını garanti edilmesinin ardından bir barış sağlamıştır. Burada ahlâki ikilem olarak karşımıza çıkan sorun; toplumlar barışın sağlanması adına



geçmişe sünger çekmek zorunda mı bırakılmaktadır ya da eğer bundan sonraki nesiller barış içerisinde yaşayacaksa, barış ortamı devam edecekse barışın adalet üzerine inşa edilmesi gerekmekte midir? İnsan hayatının barındırdığı pek çok ahlâki dikotomiye bir ilave daha yapılmış görünmektedir. Bu bağlamda, Mandela bu barışı sonraki nesillerin huzuru için kabul etmiştir. Diğer yandan Sitas bu barışı; adaletsizliğin Apartheid rejiminin kanayan yarası olarak devam ettiği şeklinde yorumlamaktadır (Sitas, 2015: 51). Geçmişin kınanabilir olduğunun herkesçe farkına varılması ve kabul görmesi, yeni bir başlangıçtır (Sitas, 2015: 20). Bu yeni başlangıç yeni bir zeitgeist oluşumunu da beraberinde getirebilir. Toplumsal barışın devletler eliyle değil de birey temelli barış hareketleriyle mümkün olduğunu savunan Galtung, devletin; aktör olarak dış ilişkiler bakanlığını ve askeriye, temel düşünce olarak realizmi, epistemolojik olarak pragmatizmi, yöntem olarak da elit konferansları, ulusal çıkarlara uyumu ve savaş argümanlarını kullanarak bir çözüm arayışında olduğunu belirtmektedir. Barış hareketleri aktörlerinin ise konjonktürel olarak değiştiğini; idealizm üzerine inşa edilen ahlâk temelli yaklaşımların, inkanın, insani buluşmaların, tartışma platformlarının ve şiddet içermeyen yöntemlerin barış için daha olumlu adımlar olduğunu dile getirmektedir (Galtung, 2009: 353).

### 1.3.3. ‘Kalıcı Barış’ın İmkansızlığı

Kalıcı barış düşüncesi, Antik çağlardan günümüze kadar tartışılan bir fenomen olarak siyaset biliminde ve siyaset felsefesinde oldukça geniş bir külliyat sunmaktadır. Çalışmanın sınırlılıkları çerçevesinde yoğun bir kalıcı barış literatüründen ziyade, çalışmanın ana eksenini doğrudan etkileyebilecek daha yakın döneme ait bir kaç bakış açısına da değinilecektir. Jeremy Bentham; ‘Kalıcı ve Evrensel Barış Planı’ eserinde Avrupa merkezli bir evrensel barışın tasvirine yoğunlaşmakta ve evrensel ve hukuki kurullarla kalıcı bir barışın imkânlılığını anlatmaktadır (<https://www.laits.utexas.edu/poltheory/bentham/pil/pil.e04.html>, 10.05.2017). Bentham’ın fikirlerine benzer bir bakış açısıyla Kant, evrensel bir kalıcı barış fikrini savunmaktadır. Kant, yönetimlerin hukuka dayalı bir kimliğinin olması, cumhuriyetçilik fikri, savaşın sonlandırılması için silahsızlanmayı savunan bir hukuk devleti anlayışının, bu tarz bir barışın ön koşulları olduğunun altını çizmektedir (Kant, 1960). Kalıcı barış fikri geniş bir perspektiften bakıldığında, savaş hâlinin olmayışı, toplumların huzurlu yaşam formlarına kavuşması, şiddet unsurlarının azalması ve temel hakların korunması

bağlamlarında tüm insanların ve insanlığın olumlayacağı bir durum olarak nitelendirilebilir. Fakat kalıcı bir barışın sağlanmasının önünde pek çok engel bulunmaktadır ve bunların birçoğu toplumsal/siyasal hayatın kendini yeniden üretme biçimlerinin birer parçası hâlini almışlardır.

Kalıcı barışın temel aktörü olan bireylerin toplumsal hayatta sabit kalmayıp sürekli değiştiği görülmektedir. Herakleitos'un 'aynı nehirde iki kere yıkanılmaz' söylemi bir yanıyla nehrin değişkenliğine vurgu yaparken, diğer yanıyla o nehre ikinci kez giren kişinin de aslında bir önceki seferde giren kişiyle aynı olmayacağına dikkat çekmektedir. İnsanın dinamik, değişken yapısı dünyayı anlama ve anlamlandırma şekillerinin de zamanla değişmesine neden olmaktadır. Başka bir deyişle öznenin tanımlama süreci devam etmektedir (Laclau, 2000: 58). Bu değişim süreci olumsuz bir mânâda kullanılmamaktadır. Aksine değişim argümanı aynı zamanda gelişimin de bir koşulu olarak görülebilir. İnsanlar, toplumlar, düşünceler değişiyorken, bir barışın yıllar önce atılmış temeller üzerinde süreklilik arz etmesi mümkün görünmemektedir. Değişim doğal olarak ontolojiyi doğrudan etkileyeceği için, değişen ontoloji kendisine bağlı olarak üretilen diğer her şeyin dönüşümüne sebep olacaktır. Bu ise daha sonra Mouffe pasajında değinilecek olan 'bir arada yaşadığımız bir alan olarak siyasal olan'ın mutlak surette bir dinamizm içinde olma zorunluluğunun da ön koşuludur (Mouffe, 2001: 49).

Uluslararası sistem ise daha yapısal bir sorun bağlamında kalıcı barışın önündeki bir diğer engel olarak karşımıza çıkmaktadır. Ulusların kendi güvenlikleri ve çıkarlarını diğer tüm devletlerin güvenlikleri pahasına sağlamaya çalışması, bunu yaparken sertlikten ve baskıcı tutumdan vazgeçmemesi ve nihayetinde ulusların birbirlerinden veya güçlü olanların zayıflardan faydalanma arzusu, Kantçı bir kalıcı barış düşüncesinin reel olarak imkânsızlığını göstermektedir (Baylis, 2008: 72). Bu durum hegemon güçlerin önderliğinde barış ortamının sağlanması için yapılan zirveleri de beraberinde getirmektedir. Galtung bu zirvelerin barışı sağlayamayacağını, zira barışın kâğıt üzerinde yapılmasının bir değeri olmadığını, uluslararası zirvelerin beyhude olduğunu, zira büyük güçlerin kendilerini gösterdikleri bir sahneden başka bir anlam içermediğini vurgulamaktadır (Galtung, 1964b). Uluslararası uzlaşma komisyonlarının dayatmalar etrafında düzenlediği toplantılara bir örnek, Bosna-Hersek'in bağımsızlık sürecinde karşımıza çıkmaktadır. Aliya İzzetbegoviç liderliğindeki Bosna-Hersek ile Sırp

arasındaki savaşın sonlandırılması için gündeme gelen Dayton Antlaşması'nın koşulları, uluslararası komisyonların düzenlediği - ki bu komisyonlar Avrupa merkezli güçler tarafından organize edilmekteydi – daha çok Sırpların lehine olan bir metindir. İzzetbegoviç, kendi vatandaşlarının taleplerini yansıtmayan bu belgeyi 'barış istemiyor' suçlamasından sıyrılmak ve Sırpların soykırım eylemlerine ve şiddet uygulamalarına son vermek için imzalamak durumunda kalmıştır (Dalar, 2008: 98). Dış baskıların şekillendirdiği ve Margalit'in kokuşmuş uzlaşmalarına bir örnek teşkil edecek bu antlaşmanın geçici bir çare olarak sadece akan kanın durdurulmasına yönelik bir hamle olduğu, barıştan ve hatta kalıcı barıştan oldukça uzak bir yerde konumlandırıldığı aşikârdır.

Barış nasıl kalıcı olabilir? Çatışmaları sonlandırmak için üretilen bütün çözüm önerileri, anlık çözümlerdir ve aslında sorunu sonsuza dek değil en uzun zamana kadar çözme amaçlamaktadır. Geçerli ve doğru çözüm sürdürülebilirlikten geçmektedir. Zira diğer yöntemlerde sorun hâlâ bir yerdedir ve daha kötüsü kendisini gizlemektedir. Yöntemlerin asıl amacı çözümün iyi bir süreçten geçirilerek hazmedilmesidir. Hem kendi amaçlarımıza nasıl ulaşılacağını hem de karşı tarafı aşılamadan ve incitmeden onların taleplerinin nasıl değerlendirileceğini içermelidir. Ezcümle, çözüm; önleyici tedbir veya olumsuzlama üzerinden değil; olumlama üzerinde yapılmalıdır (Galtung, 2012: 24). Sürdürülebilirlik barış için mutlak biçimde önemlidir; fakat bu nasıl gerçekleştirilebilir? Sürdürülebilirliğin saptanabilmesi adına çözümün ve içerdiği tüm argümanların her iki tarafça kabul edilebilirliği ön şarttır. Böylelikle negatif tavırlar olan, intikam, geri alma, nefret gibi olasılıkların ortaya çıkmaması teminat altına alınmış olur. Bu ilke, daha önce tartışıldığı üzere, kazanan ve kaybedenin net bir biçimde ifade edildiği yargı süreçlerine ters düşmektedir. Sürdürülebilir barış, aynı zamanda, çözümün yapıcı olma eğilimini, iş birliği arzusunun ve çözüm sürecinde ortaya çıkan maliyetlere ortak katılımı içermektedir (Galtung, 2012: 34). Galtung'un bu önerileri daha dikkatli bir okumayla barışı kalıcı kılma eğiliminden ziyade barışın olabildiğince uzun sürdürebilirliğini sağlamaya yönelik bir takım argümanlar içermektedir.

Burada yapılması gereken asıl işin; kalıcı bir barış arayışından ziyade; barışın sağlanması üzerinde yoğunlaşmak olduğu belirtilmelidir. Barışın sağlanması, hâkim düşünce ile, kendi karşıtlığına yerleştirdiği 'öteki' ile olan ilişkisinin yeniden düzenlenmesinden geçmektedir. Bu durum ise, ötekinin varlığını devam ettirip kavramsal içeriğinin yeniden

tanımlanmasıyla mümkün görünmektedir. Öteki olarak tanımladığımız tarafın da artık kavramsal içeriği değişmektedir. Bunun nedenleri ise; öteki şeklinde nitelendirilen taraf bundan böyle bir 'artık' olmaması; sistemin dışına itilebilir, elenebilir, yok edilebilir 'bir şey' değildir. Diğer yandan ötekinin, köleliğe mecbur edilen, medeniyetsiz, kaba, nesne ya da cisimleştirilmiş 'bir şey' olmamasıdır. Ve son olarak öteki bir nesne ya da cisim olmadığı için sömürülebilir 'bir şey' de olamaz. Öteki, bizden olmayan mânâsında, artık bir 'olmayan' da değildir. Dışlanabilir, soyutlanabilir, haklarından mahrum bırakılabilir bir şey değildir (Sitas, 2015: 58-59). Öteki, sisteme entegre olmuş, sistemin bir parçası halini almıştır. Bu yüzden anlamı ve içeriği değişmekte olup, eski mânâsından uzaklaşmıştır. İş bu noktada ötekinin içeriğinin değişmeye başlamasının ardından bir takım gelişmeler onu takip etmiştir. Fransız ordusunun 1962 yılında Cezayir'de işlediği savaş suçlarını gözler önüne seren bir serginin açılması, Kolombiya Hükümeti'nin Kolombiya Devrimci Silahlı Kuvvetleri (FARC) ile görüşmelere başlaması, Filipinler Hükümeti'nin Moro İslami Kurtuluş Cephesi (MILF) ile 40 yıllık çatışmaları çözmek için görüşmelere başlaması, Arjantin hükümetinin cunta döneminde işlenen faili meçhul cinayetleri soruşturmayı gündemine alması gibi olaylar (Sitas, 2015: 22) dışarıdan bakıldığında sürekli olarak görmezden gelinen karşıtlıkların artık görülebilir olmasını; yani karşıtlığa yerleştirilen ötekinin devamlı bir biçimde orada bırakılmaktan ziyade, onun varlığının da kabulünü sağlamış, bu durum çözüme ve hatta barışa ilişkin pek çok umudu beraberinde getirmiştir. Kalıcı bir barışın nasıl sağlanabileceği üzerine yoğunlaşmaktan ziyade; barışın uzun bir zamana yayılabileceğine yoğunlaşmak daha uygulanabilir bir görünüm sunmaktadır.

## BÖLÜM 2: CHANTAL MOUFFE VE SİYASAL OLANI ÜRETME ÇABASI

Mouffe, Marksist kökenli bir düşünür olmakla birlikte, Ortodoks Marksizm'in önemli kavramsallaştırmalarından olan; sınıflı toplum, ekonomik determinizm, enternasyonalist düşünce, devrim ideali konularında bu ideolojiden uzaklaşmaktadır. Bu bağlamda post-marksist<sup>29</sup> bir düşünür olarak ele alacağımız Mouffe'un, düşünsel üretimlerini ve siyasal sorunları çözme çabaları tabii olarak bu ideolojik temel üzerinde şekillenmektedir. Diğer taraftan Mouffe, sadece Marksist terminolojinin ideolojik duvarları arasına sıkışıp kalmadan, bir yandan Pierre Dardot ve Christian Laval'ın üzerinde durduğu 'dünyanın yeni akıllı olan Neoliberalizm'i (Dardot ve Laval, 2012) bilhassa Rawls üzerinde eleştirirken (Mouffe, 2005a), diğer yandan bu eleştiriye farklı bir yaklaşıma sahip olan Carl Schmitt'in 'dost/düşman' argümanını bir araç olarak kullanarak ifade etmektedir (Laclau ve Mouffe, 2012). Zira bu iki ideolojik tavrın net bir eleştirisi olarak; liberalizm ve faşizm her ne kadar zıt gibi görünse de Marcuse'un ifadesiyle; faşizmin, kendine en uygun sığınağa tahtasını 'toplumun natüralist yorumunda ve irrasyonellikle sonuçlanan liberal rasyonellikte' bulduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir (Therborn, 2015: 35). Temel bir takım felsefi problemlerle de doğrudan ilgilenen Mouffe, özellikle post-modern, post-marksist, yapısöküm, evrenselcilik<sup>30</sup>, temelcilik gibi pek çok akım içerisinde ve karşıtlığında benliğini açıklama çabası içerisinde de girmiştir. Fikirlerinde genel mânâda demokrasi, özel mânâda ise liberal demokrasinin teorik olarak içerdiği anlam ile pratik hayattaki rolünün çatıştığını dile getiren Mouffe, Laclau ile birlikte

---

<sup>29</sup> Zira Laclau ve Mouffe 'Hegemonya ve Sosyalist Strateji – Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru' eserinin giriş kısmında Marksist teoriyi güncel sorunlar bağlamında yeniden okumanın gerekliliğini ve teorinin temel kavramlarının bu bahiste yapısöküm (Mouffe, 1996: 2) ile yeniden değerlendirilmesi ihtiyacını vurgulamaktadırlar. Tam da bu noktada daha önce Gramsci ile başlayan post-marksist düşünce fraksiyonunun kendilerini de kapsadığını belirtmektedirler (Laclau ve Mouffe, 2012: 10).

<sup>30</sup> Bu bahiste Mouffe'un kendisini evrenselcilik tavrına mesafeli bir yerde konumlandığı şu satırlar ile desteklenebilir: '*Liberal demokratik agonistik bir modelin yerel düzeyde tesis edilebilmesi için gerekli olduğunu savunduğum ve paylaşılan ahlâki – siyasi değerlerin birbirinden ayrılan yorumlar üzerine kurulan 'çatışmalı konsensüs' küresel düzeyde gerçekleştirilmesi imkânsız bir argümandır. Böylesi bir konsensüs için gerekli olan siyasal topluluğu/toplumu küresel düzeyde bulmak mümkün değil. Zaten dünya bu düzenin hegemonik blokların, kapsayıcı bir ahlâki ve siyasi birimin parçası oldukları fikrinden kurtulmayı gerektirir. Küresel etik, küresel sivil toplum ve benzer diğer kozmopolit hayaller, uluslararası ilişkiler alanında yalnızca ihtiyatlı çatışmalara yer olduğunu görmemizi engelliyor*' (Mouffe, 2015: 43). Yine tek evren, 'universe' kavramından vazgeçip ona alternatif olarak çoklu evren mânâsında 'pluri-verse' kavramını kullanmayı önermektedir (Mouffe, 2015: 17).

çalışmalarının temel kavramı olan radikal demokrasiyi bu bağlamda ortaya çıkartmaktadır.

Siyaset bilimine ilişkin, Mouffe'un kullandığı pek çok kavramın kökeni Avrupa merkezlidir. Zira, düşünürler, fikirlerini içerisinde buldukları zamandan ve mekândan bağımsız olarak üretmezler. Bu durum, Heidegger'de siyasi düşünce tarihi ve siyaset felsefesi alanına dair fikir üretimlerinde dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan biri; 'düşünürlerin tahayyülleri, yaşadıkları zamandan ve mekândan ayırıştırılmaz' söylemiyle karşımıza çıkmaktadır (Heidegger, 2004). Oluşan fikirler, yazılan kitaplar doğal olarak üretildikleri zamanın ve mekânın olumlu ve/veya olumsuz izlerini/etkilerini taşımaktadır. Tam da bu noktada, Mouffe'un düşünce hayatını bahsi geçen bağlamda değerlendirmek bize geniş bir perspektif sağlayacaktır. Fikirlerinin bir kısmını Liberalizm – Marksizm zıtlığı temelinde şekillendirmesi, yaşadığı zamanın Soğuk Savaş dönemindeki dikotomiyle beslenmesiyle ilişkilendirilebilir. Diğer yandan mekânsal olarak başka toplumsal/sosyolojik örüntülerde olmadığı kadar, bireyi ve bireyselliği ön plana çıkaran batı medeniyetinin insan merkezli bakış açısı, Mouffe'un radikal demokrasisindeki bireyine de yansımış görünmektedir. Çalışma zaman, mekân kopukluğuna mahal vermeden, düşüncelerin ilgili bağlamda ilişkilerinin kurulması üzerine inşa edilecektir. Özetle, Russ'un da vurguladığı üzere, meydana gelen düşün ve düşün hareketleri ortaya çıktıkları mekânla doğrudan ilişkili olmakla beraber diğer yandan aynı zamanda tarihsel bir fikir birikiminin de etkilerini taşımaktadır (Russ, 2014: 394-398). Avrupa'nın felsefi, dini, bilimsel gelişiminde büyük rol oynayan Yunan-Latin ve Yahudi-Hıristiyan medeniyetlerinin etkisinin yanı sıra Reform, Rönesans, Aydınlanma Çağı, Hümanizm, Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'yle şekillendirdiği Batılı bir düşünce sisteminin bu topraklarda üretilen düşüncelere etkisi (Russ, 2014) dikkate alınacaktır.

Chantal Mouffe'u, çalışmanın II. bölümünde ana unsur olarak belirtmemiz hususunda, giriş kısmında ifade ettiğimiz nedenlerin yanı sıra Jean Baudrillard'ın, Foucault eleştirisi de etkili olmuştur. Zira Baudrillard; iktidar, arzu, cinsellik, baskı, cezaevi gibi bahislerde Foucault'nun neredeyse kusursuz bir nutuk çekebilmesindeki temel etkenin adı geçen kavram ve kurumların oluşma süreçlerini tamamlaması ve anlamlarını yitirmesi olduğunu iddia etmektedir. Foucault'nun söylemlerinin gerçek evrene ait olmadığını aksine

simülasyon evrenine dair söylemler olduğunun altını çizen Baudrillard, kavramlar ve kurumlar tamamlanmamış, devam eden ‘şeyler’ olsaydı Foucault’nun bu denli etkileyici bir fikir akışı gerçekleştiremeyeceğini söylemektedir (Baudrillard, 2013). Tam da bu noktada, Mouffe’un uzun yıllardır süre gelen ve tamamlanmamış bir dizin olan antagonizma, agonizma ve siyasal olan kavramları üzerine tahayyülü, gerek hali hazırda devam eden üretimlerin çalışmaya dinamizm katması bağlamında; gerekse yöneltilebilecek bu tarz eleştirileri yumuşatması açısından Chantal Mouffe tercih nedenlerimizden biri olmuştur. Diğer yandan barış ortamının tasviri niteliğinde ‘siyasal olan’ın uzlaşma kültürüyle kurduğu ilişki; Galtung’un barış teorisiyle, Mouffe’un siyasal olan’a ulaşma güzergâhı arasında çeşitli bağlar kurmaya imkân sağlamaktadır. Mouffe’un, çalışmalarında değindiği adalet ile barış arasındaki gerilim ve uzlaşma süreçlerinin siyasal olan ile ilişkisi, bu bölümde tercih edilmesinin önemli bir diğer nedenidir.

Çalışmanın bu bölümünde Mouffe’un kavram haritası ile birlikte, bu kavramların içerdiği anlamlara, kullanılan yöntemlere ve çözüm önerilerine değinilecektir. Bir önceki bölümde, Johan Galtung özelinde bir barış teorisi tasvir edilirken, Mouffe’un bir barış teorisyeni olmadığı gerçeğini gözden kaçırmadan, ve fakat siyasal olan’ın barışı nitelendirmesi ve uzlaşmalar üzerine yoğunlaşması diğer yandan kavramların etimolojik kökenlerinin değişmesine rağmen tahayyüllerinin birbirlerine yaklaşmasına dikkat çekilecektir. Antagonizma, agonizma, siyaset, siyasal, uzlaşma, adalet, toplumsallık, eklemlenme süreci, evrenselcilik, şiddet, değişkenlik gibi pek çok kavram kimi zaman Marksist ideolojiden beslenerek, kimi zaman Schmittyen bir tavırda, kimi zaman da eleştirel bir yaklaşımla Mouffe’un düşün dünyasında konumlandırılacaktır. Bölümün anlam bütünlüğünün bozulmaması adına küçük temaslarla Galtung kısmına ilişkin geri dönüşler sınırlı ölçüde yapılmakla birlikte, bu bahsin üçüncü bölümün ana temasını oluşturması tasarlanmıştır. Bunlara ek olarak, betimleyici bir Mouffe ana temasından kaçınarak, Mouffe’un fikirlerinin bir özetini oluşturmak yerine, aksine asıl yapılmak istenen eleştirel bir Mouffe çizgisi yakalamaktır.

Bu bağlamda, *antagonizmayı* ana metin içerisinde karşıt karakterlerin mücadelesi ve şiddet içerme eğilimi hususunda ele alma motivasyonumuz öz olarak bir çatışma türüne işaret etmektedir. Alınan tedbirlerin çatışmalara son veremeyeceği gibi Cemil Oktay’ın

belirttiğince ‘savaş hukukunun sınırlı gücü’ (Oktay, 2012: 101) dahi şiddetin yayılmasını engelleyememektedir. İş bu noktada, mücadelenin şiddet içermeyen, tarafların kendilerinden vazgeçmeden konsensüse varma çabalarını uzlaşma olarak nitelendirmeyi hedeflemektedir. Uzlaşma konseptine yakın olarak kullanabileceğimiz Mouffe terminolojisinde *agonizma* kavramını ele alacağız. Sürecin devamlılığını sağlamak, yani praksis felsefesinin özünü oluşturan ‘yeni ihtiyaç yaratan yaratıcı faaliyet’ (Bekmen, 2010: 183) ve bir sonucun aslında diğer bir olayın nedeni olması düşüncesi, aynı zamanda bizi bireylerin farklı eklemlenme süreçleriyle, sahip oldukları değerleri koruyup bir birleşme anlamında değil de; tam olarak eklemlenme mânâsında, birlikte toplumsallaşması ve nihayetinde ‘*siyasal olan*’a ulaşmamıza yardımcı olacağı fikri bu bölüm özelinde temel varsayımlarındandır.

### **2.1. Çatışmayı Yeniden Tanımlamak: Antagonizma**

Chantal Mouffe’un düşün sisteminin merkezindeki, diğer bir ifadeyle fikirlerinin çıkış noktasındaki, anahtar kavram ‘antagonizma’dır. Bu kavram, nihayetinde ‘siyasal olana’ kadar varacak uzun yolculuğun başlangıç noktasında yer almaktadır. Bu yolculuk esnasında pek çok zaman ‘agonizma’nın itici gücünü kullanan Mouffe, fikirlerini bu üç temel kavram üzerine inşa etmiştir. İş bu noktada Mouffe’u doğru anlayabilmenin ön koşulu bu üç kavramı ayrıntılı bir biçimde analiz etmekten geçmektedir. Bu ayrıntılı analiz aynı zamanda bize Mouffe’u eleştirirken daha uygun argümanları kullanma fırsatını sağlayacaktır.

Mouffe’un antagonizma kavramını tanımlama çabamızın çıkış noktası, Raimundo Panikkar’ın yol göstericiliği etrafında şekillenmiştir. Panikkar, karşılaştığımız bir kavramı anlamlandırabilmemiz için o kavramın kültürümüz içerisindeki yerini bilmemiz gerekliliğine vurgu yapmaktadır (Panikkar, 1982: 80-82). Panikkar’ın bu düşüncesini daha önce değindiğimiz Heidegger’in üretilen fikirler, meydana geldikleri ‘zaman ve mekân’dan ayrı düşünülemez (Heidegger, 2004) ilkesiyle bir araya getirerek, Mouffe’un antagonizmaya yüklediği anlama ve argümanlara bağlamsal anlamdan kopmadan bölüm içerisinde yer verilecektir.

Antagonizma, etimolojik açıdan ilk olarak Antik Yunan’da ‘antagonistes’ biçiminde karşımıza

çıkılmaktadır

(<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/antagonism>, 23.08.2016). ‘Birine



karşı yarışmak' anlamını içeren kavram, güncel mânâda ise Fransızca olan 'antagonisme' kavramından çevrilmiştir. Dilimizde; zıtlık, tezat, karşıtlık olarak anlam bulmuştur (TDK, 23.08.2016). Mouffe ise antagonizmayı öncelikle düşmanlar arasındaki bir mücadele olarak tanımlamakta (Mouffe, 2015: 27) ve bu mücadelenin tarafları şiddet içeren bir çatışma ortamına sürüklediğini belirtmektedir (Mouffe, 2013: 28). Antagonizma, nesnelere arasındaki ilişkiler bağlamında muhalefet ile düşünce anlamındaki önermelerin veya karşıtlıkların reddedilmesi çerçevesinde çelişkiler arasında belirlenmiş bir ayrımı tarif etmek için kullanılmaktadır. Aynı zamanda önemli toplumsal hareketlerin yükselmesine olanak sağladığı gibi, toplumsalın sınırlarının belirlendiği alan olarak karşımıza çıkmaktadır (Rustin, 1998: 159).

Mouffe'un, antagonizmayı tanımlama çabası sürecinde, düşman kavramını tercih etmesi bir tesadüf değildir. Düşman ve hasım<sup>31</sup> kavramsallaştırmalarının farklılığı üzerinden bir yorumlama içgüdüleriyle hareket etmiştir. Düşman kavramının içeriğine dair Schmitt'ten oldukça etkilendiğini söylemek mümkündür. Zira Bezci'nin de isabetli bir biçimde üzerinde durduğu gibi düşman, dost kavramının karşıtlığında şekillenmiştir. Dost ise pek çok batı dili kökeninde kan akrabalığına dayanan bir içeriğe sahipti. Diğer bir deyişle düşman, kan akrabalığı olmayı tanımlamak için kullanılmıştı (Bezci, 2006a: 36). Mouffe'da ise düşman tam da genelde Almanların özelde ise Carl Schmitt'in üzerinde durduğu biçimde, yani 'bizden olmayan' anlamında karşımıza çıkmaktadır.

Düşman, Mouffe literatüründe aynı zamanda toplumsal yapının ve/veya iktidarın merkezinde yer alan 'biz'i hedef almaktadır. Bu hedef alma biçimi, her iki taraf adına da yok etme güdüsünü içerisinde barındırmaktadır. Şiddete başvuran bir düşmanı ortadan kaldırmak merkezdeki hegemonik güçlere sahip olanların niyeti olmakla birlikte; aynı zamanda düşman yani 'öteki' için de merkezdeki iktidarı yok edip hegemonik yapıyı ele geçirme amacı temel itici güçtür. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus Mouffe'un altını kalın çizgilerle çizdiği üzere bu tip yer değiştirmeler siyasal olanın doğası gereği olmalıdır ve olmak zorundadır; fakat bu tarz iktidar devirleri şiddet içermeyen bir takım

---

<sup>31</sup> Konuşma dilimizde sıkça kullandığımız hasım söylemi, Arapça kökenli bir kelime olup akraba anlamına gelen 'hısm' fiilinden türemiştir. Akrabalık bağı aynı zamanda failler arasında bir tanışma halini beraberinde getirmektedir. Bireylerin birbirini tanıma halinin ise bir çatışmaya neden olduğu fikri üzerinden şekillenen 'hasım' söylemi düşmanlık etmek anlamında mastar şeklinde kullanılmaktadır. Faili ise 'hasım' olan kelime, 'düşman' gibi ilk defa karşı karşıya gelmiş iki tarafın tanımından ziyade daha önce birbirini tanıyan fakat sonrasında ilişkinin çatışma haline büründüğü bir hâl almış ortamı tanımlamak için kullanılmıştır.

kuralların çerçevelediği konsensüsler etrafında şekillenmelidir. Zira burada karşıt konumda olan, düşman değil hasım olmalıdır (Laclau ve Mouffe, 2012: 22). Düşman kavramına yüklenen anlam şiddet barındırdığından dolayı konsensüs için gerekli olan ortama zarar vermektedir. Hasım kavramı ise iktidar mücadelelerinde şiddet içermeyen bir tavra sahip olduğundan bu kavram tercih edilmektedir. Diğer bir ifade ile söylenecek olursa düşman kavramsal olarak bizden olamayana, tanınmayana karşılık gelen ve şiddet eğilimini içerdiği için konsensüse ulaşılabilecek bir taraf olmayandır. Hasım ise içerik olarak daha önceden tanınan ve şiddeti dışlayan tavrı nedeniyle agonizmayı sağlamak için kabul edilebilir olan bir ‘öteki’dir.

Düşman kavramına Mouffe’un antagonizmasında bilhassa zorbalığı, kaba kuvveti, şiddetli bir ayrışmayı teşvik ve temsil ettiği için pejoratif bir anlam yüklenmiştir. Mouffe, salt ve katıksız bir ‘biz’i bireyleri tek tipleştirdiği için dışlamakla birlikte, bu ‘biz’in belirlediği sınırların ardına itilmeye çalışılan ‘onlar’ı da bir yandan sahiplenmek istemektedir (Mouffe, 2001: 16). Tam da bu noktada Mouffe, antagonizmadaki düşman kavramı yerine şiddet içermeyen, ontolojik bir tehdit oluşturmayan ve antagonistik felsefeden ayrılıp agonistik düşüncenin bir parçası olan ‘hasım’ kavramsallaştırmasını tercih etme eğilimindedir. Tarihsel sosyolojik açıdan bireylerin ve toplumların, mutlak surette ‘biz’ ve ‘onlar’ dikotomisi üzerinden şekillendiğini görmekteyiz. Mouffe bu durumu kabul etmekle birlikte, günümüz modern toplumlarında bu ayrışmaların toplumlara dinamizm kattığının da altını çizmektedir (Mouffe, 2013: 19). Fakat bu ayrışmanın şiddet içeren bir çatışma biçiminde değil; bireylerin kendilerini ifade edebildikleri platformlarda şiddet içermeyen şekillerde olması gerektiğini belirtmektedir.

Antagonizmanın, Mouffe literatüründe olumsuz değer atfedilmesinde önemli bir yere sahip olan düşman kavramının yanı sıra en az onun kadar etkin madde içeren diğer kavram ise şiddet kullanılan bir çatışma biçimidir. Çatışma ortamı ise ilkel toplumdaki modern topluma<sup>32</sup> geçiş aşamasında aşılması gereken önemli tartışma bahsi olmuştur.

---

<sup>32</sup> Modern toplumdaki bu pasajdaki kastımız, akraba topluluğu mânâsındaki *gemeinschaft*’tan, cemiyet topluluğu, iş ortaklıkları bağlamında *gesellschaft*’a geçiştir (Poggi, 2009: 120-122). Diğer yandan, modern toplum ile birlikte ortaya çıkmaya başlayan modern devlet düşüncesi de Oakeshott’a karşımıza ‘societas’ ve ‘universitas’ alternatif yöntemleriyle çıkmaktadır. Devletin kuruluşunda ortak maddi amaç doğrultusunda veya ortak menfaat sağlamaya yönelik bir oluşum söz konusuysa *universitas* biçimiyle açıklamaktadır. Bu biçim aynı zamanda ortaklık üzerinde şekillendiği için birey değil beraber olma durumu ön plandadır. Modern devletin diğer oluşma biçimi ise sivil toplum ortaklıkları bağlamında şekillenen,

İnsanların doğası gereği tutkulu, çıkarıcı olduğu ve bu çıkarıcı tavrın neden olduğu çatışma ortamı düşüncesi Niccolo Machiavelli ve Thomas Hobbes külliyatında yoğun bir biçimde tezahür etmektedir. Machiavelli, insanın kötü olan doğası<sup>33</sup> neticesinde özgürlükleri ve çıkarları etrafında hareket ettiği ve çatışmaya neden olduğu fikri ile karşımıza çıkmaktadır (Şenel, 2004: 305). Machiavelli'nin düşüncelerini net biçimde dini temellere sabitlemek mümkün değildir aksine insanı kötü olarak nitelendirmesinin nedeni sahiplik istencidir (Ağaoğulları ve Köker, 2004: 171-172). Diğer yandan, Hıristiyan felsefesinden doğrudan etkilenen Hobbes, 'insan'ın dünyaya Tanrı tarafından, günahlarının cezasını çekmesi için gönderildiği düşüncesi üzerine kurulu insanların doğası gereği 'kötü' olduğu önkabulünü ve bu tarz bir kötülüğün tabii olarak çatışma ortamına neden olacağı fikrini savunmuştur (Tannenbaum ve Schultz, 2010: 224-227). Buna ek olarak önceki bölümde üzerinde durulduğu vechile, 'ilk günah' doktrinini Hobbes gibi Galtung'da da ortaya çıkmaktadır (Galtung, 1969: 179). Gerek Machiavelli gerekse Hobbes bu çatışmacı ortamı sonlandırmak için güçlü bir 'devlet' tahayyül etmektedir (Arnhart, 2011: 153, 196). Güçlü bir merkezi aktör olarak devlet düşüncesinin çatışma ortamını sonlandırmak için doğal bir seyirden ziyade sanatsal plastik bir politik sistem olarak yavaş yavaş tebellür ettiği görülmektedir.

Mutlak devlet fikrinin ortaya çıkmaya başladığı 15. yüzyıldan itibaren devletin sınırlarına ilişkin tartışmalar devam etmiştir. Devleti, ulaşılması gereken en üst amaç şeklinde (Kerestecioğlu, 2010: 332), bireysel çıkarların üzerinde tahayyül eden G. W. Friedrich Hegel, hukuk devleti kavramının eksikliğine<sup>34</sup> rağmen Carl Schmitt'i etkilemiştir (Bezci, 2006a: 21-22). Schmitt, devleti yüceltirken, hukuk ile ilişkilendirme çabasının yanı sıra onun müdafiasını meşrulaştırmak için bir takım argümanlar kullanmıştır. İş bu noktada, Schmitt'in dost/düşman ayrımı, kendi düşün dünyasında politik olanın dinamiğini oluşturmaktadır (Bezci, 2006a: 34). Bu çıkış noktası aynı zamanda Mouffe'un Carl

---

maddi çıkar ilişkisinden ziyade kurallar açısından resmi bir ilişki olarak karşımıza çıkan *societas*'tır (Oakeshott, 1996: 199-205).

<sup>33</sup> Machiavelli'de, Hobbes'tan farklı olarak insanın doğası gereği kötü olma durumu düşüncesi teolojik bir temelden beslenmemektedir. Aksine bu bir zorunluluktur. Başarı sağlanmak isteniyorsa, akıllı bir yönetici gerektiği zaman mutlak surette kötü olmalıdır (Machiavelli, 1955: 65-72). Machiavelli'nin fikirlerini Hobbes'tan ayıran ana tema da tam da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Hobbes teolojik bir anlatımla fikirlerini üretirken, Machiavelli'nin çıkış noktası insanın başarıya ulaşmak için kötü sonuçlara neden olsa bile çıkarından vazgeçmemesi öğretisine daha yakın görünmektedir.

<sup>34</sup> Karl Marx, Hegel'in hukuk felsefesini sivil toplum bağlamında; devletin 'sivil toplumun' dışında, salt kurucu özne olarak, değer-bağımsız bir kavram biçiminde tanımlanmasını yoğun şekilde eleştirmiştir (Marx, 1997: 38).

Schmitt'ten en fazla etkilendiği andır. Zira Mouffe siyasal olanın dinamizm olduğunu ve asla durağan bir hâl almasının mümkün olmadığını, statik bir hâl aldığına ise artık siyasal olandan bahsedemeyeceğimizi vurgular (Mouffe, 2013: 43). Dost/düşman<sup>35</sup> dikotomisinin politik olana kazandırdığı ivme Mouffe tarafından takdir edilmekle birlikte Bezci'nin aktarımıyla, Schmitt'te insanların varlık koşullarından olan inandıkları değerleri ve dostlarını koruma güdüsü herhangi bir tehdit altında kaldığında bu durum onları çatışma ortamına sürükleyebilir (Bezci, 2006a: 35). Mouffe ise bu bağlamda Schmitt'ten ayrılmaktadır. İnsanların, kendilerine tehdit olarak gördükleri sorunlarını, çatışma ortamına neden olmadan gerçek demokratik yöntemler kullanılarak çözülmesi gerekliliğine vurgu yapmaktadır (Mouffe, 2015: 14); öz olarak bir *modus vivendi*<sup>36</sup> önermektedir (Mouffe, 2001: 33).

Kurgu içerisinde ana karakterin karşıtını oluşturan, kendi varlığını bu karşıtlık üzerinden şekillendiren, ona engel olmaya çalışan kişinin, muhalif kişi olarak tasvir edildiği antagonizma, aynı zamanda Marx'ta özellikle kapitalizm eleştirilerinde ezenler ve ezilenler arasındaki ilişki örneğinde olduğu üzere karşıtlık içerisinde üretmek anlamında da karşımıza çıkmaktadır (Göker, 2001: 240). Daha derine bakıldığında Zizek antagonizmanın sadece iki veya daha fazla karşıtlığın değil; birin dahi içerisinde ontolojik olarak var olan ile onun yansıması arasındaki varlığına işaret etmektedir (Zizek, 2008: 35). Antagonizma kavramının genel olarak karşıtlığı sembolize ettiğini söylemekle birlikte Mouffe literatüründe; karşıtlıkların, karşılıklı mutabakata varma yöntemiyle çözüme eğilimi bulunmayan, kendi varlığını karşısındakinin yok edilmesi için mücadeleye adanmış, şiddet kullanmaktan kendini sakınmayan 'düşman' tanımı üzerinde/n şekillendiği görülmektedir. Bunlara ek olarak bu düşmanın çatışma üretme, çatışmayı sürdürme ve çatışmadan beslenme gibi kötü olarak nitelendirilebilecek olan özellikleri de ön plana çıkmaktadır. Genel hatlarıyla düşman ve çatışma argümanlarını içeren Mouffe'un antagonizmasının siyasal olana varmak için öncelikle agonizmaya

---

<sup>35</sup> Dost/düşman karşıtlığının yoğunluk derecesi aynı zamanda onun siyasal olanla ilişkisinin yoğunluğunu da belirlemektedir. Düşman belirlemesinin ardından onun ile olan ilişkide varılabilecek en radikal nokta olanı yok etmeye kadar ilişkilendirilebilir. Yok etme asıl olarak ontolojik bir mânâda kullanılmakta ve savaşa kadar gidebilecek bir süreç olmaktadır (Türk, 2013: 117), Schmitt de bu durumu 'düşmanlık, ötekinin varoluşsal olumsuzlanmasıdır' şeklinde açıklamıştır (Schmitt, 2006:53).

<sup>36</sup> Farklı fikir, alışkanlık vb.'lere sahip insanlar arasında çatışmadan bir arada yaşama ya da çatışma konusunda tesis edilen bir anlaşma. Birlikte yaşama adına, bireylerin bir nevi toplum sözleşmesi temelinde bir geçici konsensüse varması.

dönüştürülmesi gerekmektedir. Bu sürecin doğru ve sorunsuz ilerleyebilmesi için öncelikle antagonizmanın nedenleri, çözümleri ve çözüm yöntemleri üzerinde durmanın yararlı olacağı düşünülmektedir.

### **2.1.1. Bir Başlangıç Noktası Olarak Antagonizmanın Kökleri**

Çalışmanın bu kısmında asıl olarak yanıtı aranan temel soru antagonizmanın kökenlerinin nerede yattığı olacaktır. Diğer bir ifadeyle düşman ve çatışma kavramlarının hangi toplumsal politik gerçeklikler ve gerekçeler minvalinde ortaya çıktığını Mouffe özelinde yanıtlama çabası güdülmektedir. Bu pasajda izleyeceğimiz yol, Mouffe'un bu konudaki görüşlerinin ne olduğunu açıklamak yerine, antagonizmanın kökenlerinde içkin olan nedenleri tartışırken üretmeye çalıştığımız tasnif, modernitenin bütünsellik iddiası üzerinde şekillendirilen bir sınıflandırmadır. Mouffe'un böyle bir tasnifinin bulunmadığını ve fakat sınıflandırmanın oluşturulmasında onun kullandığı kavramları ödünç aldığına da altını çizmekte fayda görülmektedir.

Bu bağlamda öncelikle Mouffe'un dikkat çekmeye çalıştığı noktalardan ilki, bütün toplumsal nesnelliklerin eninde sonunda politik olduğu ve bu politik olanın toplumsal nesnellüğün kuruluşunu yöneten bir dışlamaya ihtiyaç duyduğudur (Mouffe, 2001: 32). Tam da bu noktada ilk olarak kurucu iktidarın kendisini meşru veya daha meşru kılma gayretinin önemli kilit taşlarından olan, bir 'öteki', 'dışarı', 'diğeri' ile yola çıkma isteğini görmekteyiz. Bu bağlamda Derrida'nın 'kurucu dışarı' kavramsallaştırması kullanışlı bir araç olarak tasvir edilebilir. Derrida, kendisini yapısalılık felsefi akımının<sup>37</sup> karşıtlığında ifade eder ve bilhassa yapısalıcı metodolojinin öznenin önemini görmezden gelen tavrının, diğer bir ifadeyle nesnel süreçlere atfedilen aşırı değerini özneyi değersizleştirmesini eleştiren bir konumdadır. Derrida; Deleuze, Guattari, Lyotard gibi düşünürlerin savunduğu post-yapısalıcı<sup>38</sup> düşünceyi, Levi-Strauss, Ronald Barthes, Jacques Lacan, Yapısalıcı Marksizm bağlamında Althusser gibi düşünülerin savunuculuğunu yaptığı yapısalıcı felsefeden ayıran temel niteliğin yapısalıcı analiz

---

<sup>37</sup> Yapısalılık felsefesi, daha ziyade bireyi nesne olarak konumlandıran, dilleri, kültürleri ve toplumları birbirlerine bağlı birer yapı olarak tanımlayan bir felsefi düşünce alanıdır (Descombes, 2003: 967).

<sup>38</sup> Foucault'nun zaman zaman yapısalıcı bir yöntem kullandığı için yapısalıcı mı (Saygın, 2010, 19) yoksa iktidar çözümlemelerinde olduğu gibi insanı tek tipleştirme çabalarının bireyleri kuşattığını ve hatta bireyi nesne konumuna itip pasifleştirdiğini iddia ettiği için post-yapısalıcı mı (Taşçier, 2010: 117) sayılacağı tartışmasının varlığına dikkat çekmek gerekmektedir. Fakat gerek beden ve iktidar üzerine düşünceleri (Foucault, 1992a: 62,63) gerekse eleştirdiği bir takım yapıları merkeze almadan öznelere atfettiği değer (Foucault, 1992b) bağlamında onu post-yapısalıcı bir düşünür olarak nitelendirebiliriz.

karşıtlığında şekillenen yapısöküm yöntemi ile, öznenin yeniden olumlu anlamda konumlandırılması olduğu kanaatindedir (Saygın, 2010: 9,10). Bunlara ek olarak ‘différance’ ilkesi bağlamında; anlam ve zaman değişir ve anlamın atfedilmesi son çözümlemede sonsuza kadar ertelenir diğer bir ifadeyle kendisini sonsuz bir sonraya bırakması süreci (West, 2008: 290) diğer farkı meydana getirmektedir. Çalışmanın odak noktasının dağılmaması adına yapısalcılık – post-yapısalcılık tartışmasının ana eksenini burada sonlandırıp kurucu dışarısının antagonizmayı tetiklediği iddiamız çerçevesinde devam edilecektir.

### **2.1.2. Derrida ve Kurucu Dışarısı: ‘Öteki’ Oluşturarak Meşruiyet Kazanma İddiası**

‘Kurucu dışarısı’, toplumsal nesnellüğün üzerine inşa edilmesi gerektiğine inanılan mutlak bir dışlama felsefesini içermektedir (Mouffe, 2001: 32-33). Kavram ilk defa Henry Staten tarafından dile getirilmiştir (Staten, 1986), Derrida’nın *ek, iz, farklılık* kavramlarını bir arada betimlemek için kullanmıştır. Mouffe, herhangi bir kimliğin oluşturulmasının istisnasız her zaman en az bir farklılığın tesis edilmesi anlamına geldiğini belirtmiştir. Yine Derrida etkisiyle onda, her kimlik ilişkisel bir bağ ve düzeyde diğer bir anlamda dışarısını oluşturma çabası ve bir ötekini fark etme üzerine kurulmuştur. Aynı zamanda bu fark etme biçimi ve ilişki ağı siyasetin adı geçen ikiliye her daim ihtiyaç duyması güdüsünü oluşturmuştur (Mouffe, 2015: 25). Bu dışlama sürecinin daha sonra biz/onlar ilişkisi üzerinden sadece farklılıkların oluşturulması ve kabul edilmesi halini alması öngörülürken, aynı zamanda dost/düşman ilişkisinin doğması ihtimalini de ortaya çıkarmıştır (Mouffe, 2015: 25-26). Antagonizmanın doğuşunu anlamak için her kimliğin ilişkiselliğinin ve bu ilişkiler dâhilinde her bir kimliğin ontolojik koşulunun diğer bir deyişle farklılığının onaylanması, kimin ‘öteki’ rolünü oynayacağını belirleme sürecinin kabul edilmesiyle mümkündür (Mouffe, 2008: 13).

Teorik olarak tasvir edilen kurucu dışarısının pratik bağlamda pek çok farklı coğrafyadan kurucu iktidarın meşruiyet arayışı sırasında kullanıldığını görmekteyiz. Modern Türkiye’nin oluşumu sürecinde Cumhuriyetçi kadroların kurucu dışarısı olarak İslamcılığı karşıtlık konumuna yerleştirmesi (Kahraman, 2009: 129-130), Fransız İhtilali’nin ardından yeni bir siyasi örgütlenme biçimi olarak ulus-devlet modelinin kurucu dışarısının ‘imparatorluk’ fikri olduğu (Skocpol, 2004: 349-351) yine bu

bağlamda karşımıza çıkmaktadır. Ekim Devrimi'nin ardından sosyalist kökenli yönetim kadrolarının kendi meşruiyet arayışlarını tabii olarak kapitalizmi kurucu dışarısı olarak ötekileştirerek tamamlanması (Moore, 2003: 584); Japonya örneğinde tecrübe edildiği biçimiyle toplumsal bir sınıfın da kurucu dışarısı olarak nitelendirilip dışlandığını da Meiji Restorasyonu döneminde güçlü bir toplumsal sınıf olan samurayların radikal bir şekilde yıpratıldığı örneğiyle görülmektedir (McNeill, 2004: 710-711).

Değınilen örneklerden de görüleceğı üzere kurucu iktidar meşruiyet kazanma adına kendi karşıtlığına mutlak bir surette kurucu dışarısını yerleştirmektedir. Bu dışlama biçimi öteki olarak nitelendirilen tarafın da kendine meşru veya gayrimeşru zemin arayışına girmeye başladığı andan itibaren çatışma ortamına neden olmaktadır. Antagonizmanın diğeri bir ifadeyle farklı cenahların ve onların fikirlerinin çatışmasının nedenlerinin başında henüz iktidarın kuruluş aşamasında kullandığı bu araç, kurucu dışarısı, sistemin işleyişinin harekete geçmesinden itibaren etkin bir rol oynamaktadır. Diğeri yandan bu fikir, dışlama üzerine inşa edildiğinden mütevellit 'diğeri' olarak tanımlananın içeriğini doldurma aşamasında düşman veya hasım nitelendirilmesi yapılırken barındırdığı tek yanlı eğilim yüzünden karşısına bir düşman yerleştirmektedir. Bir süre sonra bu düşman tanımlaması 'öteki'nin toplumsal ve/veya siyasal hareket alanını daraltmaya başlamasıyla birlikte şiddet içeren yöntemler her iki taraf içinde daha sık gündeme gelme eğilimine girmektedir.

Kurucu dışarısında, antagonizma ve hegemonya, radikal olumsuzluğun boyutunu ve toplumu tam olarak birlikte tutmayı engelleyen, iktidarın ötesine geçen bir toplum imkânını ortadan kaldıran, şimdiye kadar var olan karşıt olma ihtimallerini kabul etme ihtiyacına işaret etmektedir. Bir kimlik yaratmanın aynı zamanda kaçınılmaz olarak bir fark yaratılması gerektiği; diğeri bir ifadeyle 'biz' oluşturmanın şartının 'öteki' oluşturmaktan geçtiğinin altı çizilmelidir. Günümüz antagonizmalarının önemli nedenlerinden biri politik kimlikler oluşturulurken kolektif kimliklerden faydalanıp 'onlar'dan ayırt edilecek olan 'biz' yaratılması güdüsüyle hareket eden kurucu iktidar nosyonudur. Burada asıl yapılmak istenen vurgu, sistemin devamlılığını sağlayan kurumlar ve siyasal iktidarın etik-politik değerler konusunda fikir birliğine ihtiyacı olduğunu görmezden gelmek değil; aksine bu fikir birliğinin sağlanmasında kullanılacak yöntemin içeriğine ilişkindir. Çünkü ortak etik-politik değerlerin anlamlandırılması ve

uygulanmasında kaçınılmaz olarak anlaşmazlıklar olacaktır; önemli olan bu anlaşmazlıkların dışlama olmadan nasıl çözüme ulaşacağıdır (Mouffe, 2009: 549-552). Bu bağlamda siyaset bir siyasi topluluk ve birlik kurmayı amaçlarken, varoluşunu mümkün kılan topluluğun dış cephesinde kalıcı olarak bir ‘kurucu dışarı’ olacaktır; bu ise tamamen kapsayıcı bir siyasi topluluk ve nihai birlik gerçekleştirilmenin önüne ket vuracaktır. Zira bir ‘biz’ oluşturmak ‘onlardan’ ayırt edilmelidir ve bu zorunlu olarak bir ‘düşman’ tanımlayan bir sınır belirlemektir. En nihayetinde siyasi hayat toplum ve kamusal eylemle ilgilidir ve bu çeşitlilik ve çatışma bağlamında ‘biz’in oluşturulmasını amaçlamaktadır (Mouffe, 1990: 78).

‘Biz’ ve ‘öteki’ karşıtlığı oluşturması bağlamında ‘kurucu dışarı’ fikri mutlak suratte bir ayrışmaya neden olmasından ötürü ve dışarıda kalanlarının kendilerini nasıl ifade edebileceği hususunda tatminkâr bir açıklama yapamamasından dolayı çatışmanın temel nedenlerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. ‘Kurucu dışarı’ düşünsel olarak ulus devletlerin meşruluk sağlamaya çalıştığı dönemlerde ortaya çıkan, yine modern düşünce dünyasına ait totaliter değer içeren bir kavramdır. Modern düşüncenin mutlak ortaklıklar üretilip dışarıda kalanları kötülediği bu dışlayıcı tavır nihayetinde çatışmalara; yeni antagonizmalara neden olmaktadır. Diğer yandan kurucu dışarıyla beraber siyasal iktidarın karar verici tavrının belirlediği ve farklı bir dışlama ya da öteki oluşturma yöntemi olan ve neticede bir yandan kendisinin merkezi konumunu ve erkini güçlendirirken; diğer yandan çatışmayı körükleyecek olan dile yüklenen anlam da önemli bir sorunsal niteliğindedir.

### **2.1.3. Dil Oyunları: İktidarın, Kavramların İçeriğini Belirleme Hakkı**

Hayatın pek çok evresinde uzlaşma dil ile sağlanmıştır. Fikirler konusunda anlaşma için kullanılacak olan dil üzerinde ortak bir görüş olması gerekmektedir. Tarihsel süreç içerisinde dil izleği toplumsal pratiklerin karmaşık pratiği ile ortaya çıkmıştır. Bu pratikler olası bir bağlılığı meydana getiren kimliğin ve bireyselliğin özel formlarını oluşturur. Bunun nedeni, paylaşılan yaşam biçimlerinde ve anlaşmalarda, izleklerin kabul edilebileceği ve takip edilebileceği kararlarla yazılmış olmasıdır. Dil görüngüsü ilkeler temelinde yaratılan ve sonra belirli davalara uygulanan kurallar olarak görülemez. Tam da bu noktada dilin ilk işlevi karşımıza çıkmaktadır; Wittgenstein Kuralları, her zaman uygulamaların kısaltmasıdır, belirli yaşam biçimlerinden ayrılmazlar. Diğer bir ifade ile



belirli koşullar altında bölünüp, değişikliğe uğratılmazlar. Dolayısıyla, Habermascı yaklaşımın merkezinde yer alan ‘usule dayalı’ ve ‘esas’ ya da ‘ahlâki’ ile ‘etik’ arasında ayrımların yapılması mümkün değildir ve bu izleklerin daima etik taahhütleri içerdiği kabul edilmelidir (Mouffe, 1999: 749). Dil aynı zamanda ben ile öteki arasındaki ilişkinin başlangıç noktasıdır (Türk, 2013: 45). ‘Kanıtları meşrulaştırma çabası, gerekçeler ileri sürülürken sonlanır; ancak son söz, bize hemen gerçek gibi gelen önermeleri değil, bizim tarafımızdan görülen bir tür de değil; Dil oyununun en temelindedir.’ (Wittgenstein, 1969: 28) söylemi dilin sonradan yapay bir biçimde oluşturulan edilgen bir görüngü olmasından ziyade; ortak yaşama katılımının tek sesli bir biçimini ifade etmektedir. (Mouffe, 1999: 749-750). İş bu noktada dilin ortaya çıkışının özünde yer alan ortak yaşam güdüsü toplumsal olmakla birlikte tam da bu nedenden dolayı iktidar ilişkilerini içerdiği için aynı zamanda da siyasal bir anlam üretmektedir. Dilin iç dinamikler neticesinde meydana gelen tek sesli anlaşma şekli, iktidarın ona yüklediği anlamlar ve dışarıdan etkilenen bir hâl alması diğer bir ifade ile plastikleşmesi, içeriğinin ve kullanım biçimlerinin değişmesine neden olmuştur. Ezcümle, bu durum dilin siyasallaşmasını da beraberinde getirmiştir.

Marksist felsefenin temel öğretilerinden olan alt yapı ilişkilerinin üst yapıyı doğrudan etkilediği fikrini (Marx, 2005) hapishanede geçirdiği senelerde yeniden yorumlayan ve bu konuda Marx ve Engels’in yanıldığını düşünen Gramsci, üst yapı organizasyonlarının da alt yapıyı doğrudan etkilediğini dile getirmiştir (Gramsci, 2012). Gramsci’nin açtığı bu yolu takip eden Althusser, bu görüşe ek olarak kullanılan araçlara dikkat çekmektedir. Devletin ideolojik ve baskıcı aygıtlarının devlet iktidarını elinde bulunduranlar tarafından yönlendirildiğine ve bu üst iktidarın belirleyiciliğine vurgu yapmaktadır (Althusser, 2015). Üst iktidarın belirleyiciliği konusunda tam da bu noktada Schmitt’in 1940 yılında kaleme aldığı eserinden şu ifadelerle yer vermek tamamlayıcı bir nitelik sunmaktadır: *‘Söz konusu olan bu belirleyici siyasal kavramlar ise, esas mesele bunları kimin yorumladığı, tanımladığı ve kullandığı; somut olarak barışın, silahsızlandırmanın, müdahalenin, kamusal düzenin, güvenliğin ne anlama geldiğine kimin karar verdiği meselesidir. İnsanlığın yasal ve tinsel yaşamının en önemli tecellilerinden biri, gerçek iktidara her*

*kim sahipse onun kavramların ve kelimelerin içeriğini belirleyebildiği gerçeğidir. Sezar dil bilgisine de hâkimdir*<sup>39</sup> (Mouffe, 2013: 102).

Aynı bahis üzerinden dile yüklenen anlamın belirleyicisi olarak güçlü bir iktidar fikri Koselleck'in Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatigi Üzerine Araştırmalar eserinde tarihsel bir örnek ile karşımıza çıkmaktadır. Geç-ortaçağda kullanılmaya başlayan Almanca 'bund' kavramı Luther'in çeviri faaliyetleri esnasında Eski Lahit'teki 'berith' kavramına karşılık olarak tercüme edilmiştir. Kavram aslen dini olmakla birlikte tam da bu yüzden dönemin koşulları bağlamında politik bir biçim almıştır. Tanrı tarafından yapılabilecek bir anlaşma, birlik anlamında kullanılan kavram netice olarak insanların bu konudaki tasarrufunu reddetmektedir. Bahsi geçen dönemde 'bund' kavramı politik Protestanlığın imparatorluk hukukuna göre toplumsal siyasal dil kullanımından afroz edildi. Günümüzde ise bu dini temelinden uzaklaşarak 'Schmalkaldischer Bund' olarak dinsel reformların sonucunda kazanılan politik özerklikleri nitelendirmek için kullanılma biçimi karşımıza çıkmaktadır (Koselleck, 2013: 46-47).

Dile yüklenen anlamın içeriğine ilişkin Wittgenstein da günümüz rasyonel ilişkilerinin üzerinde şekillenen meşruluk anlayışının bir anlaşma (einverstand) şeklinde değil de aksine tek sesli (einstimmung) bir biçimde ortak yaşama katılım yönetimiyle bir anlaşma şeklinde tercih edildiğine işaret etmektedir (Mouffe, 2001: 24). Diğer yandan bahsi geçen mevzu ile alakalı olarak genel mânâda uzlaşmanın özelde ise bu tarz bir uzlaşmanın geçiciliğini, kısmiliğini ve eğretiliğini vurgulamaktadır (Pitkin, 1992: 216). Eleştirilerini, Wittgenstein'ın bu tespiti ve Pitkin'in uzlaşma tanımı üzerinden yoğunlaştıran Mouffe, bu tarz bir tek tipleştirme'nin siyasal olana ulaşma konusunda ciddi sorunlar barındırdığını dile getirerek bahsi geçen mevzuda her iki düşünürü de desteklemektedir.

Bu bağlamda Wittgenstein'ın 'dil-oyunu' olarak adlandırdığı ve dil ile dilin örüldüğü eylemlerden oluşan bir bütün (Wittgenstein, 1998: 15) şeklinde tanımladığı bu kavramı bilhassa 'dil'in örüldüğü eylemler'e yön veren bir iktidarın içini dolduran bir hâl aldığını görmekteyiz.<sup>40</sup> Dilin kavramların içeriğinin belirlenmesindeki rolü kadar önemli diğer

<sup>39</sup> Metnin orijinali için; Carl Schmitt, 'Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus', Positionen und Begriffe, Berlin, Ducker & Humbolt, 1988.

<sup>40</sup> Dil oyunları diğer yandan doğrudan gelenek anlayışı ile de ilişkilidir. Wittgenstein'ın 'dil oyunları' bu açıdan yeniden formüle edilmesi durumunda daha spesifik ve karmaşık hale getirilebilir. Bu bağlamda bakıldığında, gelenek belirli bir topluluğu oluşturan dil oyunları seti haline gelir. Wittgenstein oyunları

bahis ise dilin araçsal kullanımının olmasıdır. İktidarın bu yön verme gücüne ilişkin Wittgenstein'in yanı sıra Foucault'nun 'rasyonel' kavramının kapsamına ilişkin tartıştığı sayfalarda kavramın içeriğinden ziyade hangi anlamda kullanıldığına dikkat çekmek istemektedir. Foucault, iktidarın bu belirleme esnasındaki konumu ve tavrının rasyonaliteyi nasıl biçimlendirdiği ilişkisi üzerinde durmuştur (Foucault, 2005: 27). Benzer biçimde Foucault'dan önce Lenin de burjuva sınıftan mütevellit olan iktidarın, dil odaklı politikaları, liberal-kapitalist devletin ideolojik bir aygıtı olarak kullanıldığını dile getirmiştir. Lenin, işçi sınıfını zayıflatmak ve nihayetinde parçalamak için dil ve dile yüklenen anlamların bilinçli olarak iktidar tarafından şekillendirildiğini iddia etmektedir (Lenin, 2013: 78).

İktidarı elinde bulunduran üst gücün dilin içeriğine ilişkin kullandığı manipülatif hareket alanı, kendi ve kendinden olanlar için yönlendirilmiş anlamlar içermesi açısından diğerlerine yönelik olarak bir dışlama doğurmaktadır. Kavramların anlamlarını ve içeriklerini tek taraflı belirleme içgüdü, bahsi geçen kavramların kendilerinden olmayan ötekiler için içeriğinin boşaltılmaya çalışıldığı izlenimi oluşturabilir. Bu durum ise dili kullanarak tıpkı kurucu dışarıda olduğu gibi bir ötekine ihtiyaç duyma ve onu oluşturma süreçlerini de beraberinde getirmektedir. Bu ise agonizmaya taşıyacak olan karşıt tarafı bir hasım değil de aksine antagonizmaya neden olacak ve hatta zaman ilerledikçe onu derinleştirecek ikinci bir neden olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda, kavramların içeriğinin belirlenmesine yönelik tavrı açıklamak üzere kullanılan dil oyunlarının tam da Schmitt'in belirttiği üzere kim tarafından belirlendiği gerçeğinin yanı sıra aynı hegemonik<sup>41</sup> gücün aynı kavrama farklı zamanlarda farklı içerik ve anlam yüklediğini de gözden kaçırmamız gerekmektedir. Zira tek yanlı bir içerik belirleme tavrını tasvip etmeyeceğini tahmin edebileceğimiz Mouffe, muhtemelen bizi bu konuda uyaracaktır. Kavramların içeriğini belirleme hususunda dilin bu denli önemli bir yerinin olması tarafımızca antagonizmanın nedenleri arasında ona etkin bir değer yüklememizi sağlamıştır. Ayrıca dil politikalarının ortak bir milli bilinç oluşturma çabasının altında diğer kültürden veya toplumlardan farklılaşma düşüncesinin yanı sıra *homojen* bir toplum

---

dilsel kurallar, nesnel durumlar ve yaşam biçimleri arasında bölünmez bir birlik olduğu için, gelenek, bizi konular olarak biçimlendiren söylemler ve uygulamalar grubudur (Mouffe ve Holdengräber, 1989: 40).

<sup>41</sup> Buradaki hegemonya kavramının içeriğinin tam olarak Gramsci'nin ' taraflar arasında mutabakata dayanan ve oydaşma yaratan bir sınıf iktidarı' (Vergin, 2008: 90) anlamında değil de, bir üst hâkim güç, henüz bu bağlamda diğer sınıflar ile mutabakata varmamış, kendi meşru kuvvetini arkasına alan, yönlendirici tavrını bu durum ile ilişkilendiren anlamında kullanılmıştır.

oluşturma içgüdüü de etkili olmuştur (Tilly, 2001: 202). Bunlara ek olarak dil oyunu kavramı aynı zamanda dilin göreceleliğine vurgu yaparak onun evrenselleştirilemeyeceğini ifade etmekte; tüm dünyada kabul gören genel bir dil teorisinin olabileceğine karşı çıkmaktadır (Cevizci, 2005: 237-238).

Dil; statik, durağan bir yapıya sahip değildir. Toplumsalı meydana getiren örüntüler değıştikçe dil de değışmektedir (Wittgenstein, 1998: 19-22). Dilin, zamanın getirdiklerine bağılı olarak değışimi, ‘siyasal olan’ın dinamikliğiyle paralel bir görünüm sunmaktadır. Dil genel olarak toplumsal ilişkilerce şekillendirilmektedir. Fakat kimi durumlarda Schmitt’in de belirttiğı üzere iktidar eliyle de kavramların anlamları belirlenmektedir (Schmitt, 1988). Dilin değışime uygun yapısı iş bu noktada iktidara ihtiyacı olan alanı da sağlamaktadır. Zira dil sürekli olarak kendinin yeniden üretilmesine uygun bir yapıya sahiptir. Bu dinamiklik ise dilin toplumsal zeminde her defasında yeniden üretilmesine imkân tanımakla birlikte, iktidarın müdahalesine de açık hale gelmesine neden olmaktadır. Bu bahis, yani dilin iktidarca manüpülasyona açık hali, iktidarın kavramları çıkarlarına göre kullanmasına neden olmaktadır. İktidar, kendi çıkarlarını meşrulaştırma için bir ‘öteki’ ihtiyacı doğrultusunda, dili bir araç olarak tercih etmektedir. Zira dilin değışken yapısı, iktidarca şekillendirilmesine uygundur. Dilin tek taraflı kullanımı ve iktidarın belirleme gücü, hâkim toplumsal grupların dışısında kalanlar için bir tehdit oluşturmaktadır. Başka bir deyişle, toplumsal örüntülerin belirleyeceği anlamlar yerine hâkim sınıfların kavramların içeriğini belirleme arzusu toplumsal uzlaşmaların da ortadan kalkmasına neden olur. Bu tavır uzlaşma imkânını ortadan kaldırmakla birlikte bir karşıtlık olarak ‘öteki’nin de meydana gelmesinin temel nedenlerindedir. Mouffe ise tek taraflı bu tarz belirlemelerin ‘siyasal olan’ın doğasına aykırılığını iddia etmektedir. Tam da bu noktada, asıl yapmak istediğimiz vurgu, dilin, kavramların içeriğinin belirlenmesi bağlamında ele aldığımız dil oyunlarının toplumlar arası anlaşılabilirliği zora sokması mânâsında değil de; aksine bir hâkimiyet aracı olarak kullanılmasıdır. Zira dil konusu aynı zamanda sabit bir uzlaşmanın mümkünsüzlüğü ile de ilgilidir. Sabit bir uzlaşma ise siyasal olanın ruhuna aykırı bir tavır da içerisinde barındırmaktadır. Çalışmanın bu pasajında iddia edildiğı üzere kavramların içeriğinin toplumsal, geleneksel birikimlerce değil de iktidarca belirlenmesi dil üzerinde bir tek-tipleştirme tehlikesini doğurmaktadır. Bu durum bir yandan toplumu meydana getiren heterojen yapıları homojenleştirirken; diğer yandan tek taraflı bir tahakkümü de beraberinde getirmektedir. Siyasal olanın

dinamikliğini yitirmesi ve farklılıkların azalması; tarafların uzlaşması değil de hâkim olanın diğerini baskı altına alması anlamına gelmektedir. İş bu noktada, uzlaşma zemininin kaybolmasına; ‘kurucu dışarı’ ve ‘dil oyunları’ nın yanı sıra Kant’ın evrensel ahlâkı ve nihayetinde evrenselcilik<sup>42</sup> düşüncesi de neden olmaktadır. Zira Kant’ın düşüncesi evrensel bir uzlaşma fikrini savunmaktadır. Bu durum ise öncelikle sorunların herbirinin özgünlüğünü gözardı ederek tek bir uzlaşma kültürünün yeterli olacağını varsaymakta; sonrasında ise siyasal olanın yani uzlaşma süreçlerinin dinamizmini yok etmektedir. Bu bağlamda takip eden pasajda, modern düşünce dünyasının Batı merkezli, bütünlükçü ve evrenselci düşünme tarzı Kant özelinde ele alınacaktır. Bahsi geçen kavramların bir yandan uzlaşmaları ne denli olumsuz yönde etkilediği üzerinde durulacak; diğer yandan ise çatışmalara neden olabilecek sorunları körükleyeceği iddia edilecektir.

#### **2.1.4. Kant ve Evrenselcilik: Modern Dünyanın Bütünsellik Tavrı**

Kant’ın ahlâk felsefesine ilişkin önemli eserlerinden biri olan *Salt Aklın Eleştirisi* (1781) genel mânâda ontolojik bir kaygı içeren insan olarak neleri bilebiliriz sorusuna bir yanıt arama ve hem empirisizm hem de rasyonalizmi bir araya getirme çabası içerisindedir (Kant, 1993; West, 2008: 41-42). Ardından kesif bir biçimde ahlâk metafiziği bahsini ele alan 1785 yılında kaleme aldığı *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* eserinde deneyden bağımsız bir biçimde ahlâksal akılçılığı geliştirme çabasını görmekteyiz (Kant, 2009). Evrensel ahlâka ilişkin çalışmaları arasında bir köprü olarak kullandığı 100 sayfayı aşmayan fakat yoğun bir yapıt olan bu kitabının ardından ilk olarak 1788 yılında kaleme aldığı *Pratik Aklın Eleştirisi*’nde ise pozitivizmi tanrılaştırmadan ondan faydalanmanın yanı sıra evrensel olarak ahlâklı bir insan nasıl olabiliriz sorusunu araştırmıştır (Kant, 1999). Bunlara ek olarak Kant’ın düşünceleri henüz kendisi hayatta iken dahi eleştirilere maruz kalmaya başlamıştır. Sadece iyi niyete dayanan, eylemlerin sonucunu düşünmeden onun sadece iyiye varan bir neticeye ulaşmasını beklemek bilhassa rasyonalistler tarafından oldukça eleştirilmiştir. Hatta Hegel onun, kuramında gizli bir bencilliği sakladığını iddia etmiştir (West: 2008: 55-56).

---

<sup>42</sup> Birleşik dünya toplumu ve bu minvaldeki düşüncelerinin merkezinde yer alan sürekli barışın egemen olduğu kozmopolit bir dünyanın kurulması ve Hegel’in tam karşılığında savaşların etkisini tartıştığı felsefi tavrı (Bağcı, 2003b: 108).

Evrenselcilik<sup>43</sup> diğerk bir ifade ile kozmopolitanizm fikri asıl olarak Antik Yunan geleneğinin akabinde Stoacılar bahsinde karşımıza çıkmaktadır. İnsan aklına yüklenen değerk, mutluluk üzerine atılan nutuklar ve nihayetinde Kant ile temel kesişme noktası olarak, dünya vatandaşlığı düşüncesi Stoacıların ana argümanları olmuştur (Cevizci, 2012: 147-155). Kant'ta ise dünya vatandaşlığı fikri, daimi barış düşüncesiyle ivme kazanmış ve birlikte ilerlemiştir. Evrenselcilik fikrinin felsefi temelinde yatan geçerliliğin ve doğruluğun ölçütü olarak bütün insanlığın ortak bir tavır takınması önkabulünden hareket etme arzusu karşımıza çıkmaktadır. Diğerk yandan bireycilik tahayyüllüne karşıt olarak genelliliği savunan bu öğreti, değerklerin evrensel düzeyde belirlenmesini içermektedir. Evrenselcilik, toplumsal, siyasi, ekonomik vb. konularda genel geçer kabuller içeren, etik, ahlâk ve hukuk<sup>44</sup> gibi alanlarda ortak bir tavır takınması gereğine vurgu yapan ve hatta kavramlara ortak bir anlam yüklemeyi amaçlayan bir anlayış biçimidir (Hançerlioğlu, 2006: 102; Cevizci, 2005: 664). İş bu noktada Kant da ortak bir evrensel hukuk, evrensel ahlâk ve evrensel etik'e sahip bir örgütlenme biçimine (örneğin cumhuriyetçilik gibi) yönelmesi, bunların da daimi bir barış ortamında dünya vatandaşlığıyla sürdürülmesini öngörmektedir (Kant, 1960: 18).

Kant'ın evrenselciliği diğerk yandan, çalışma ile daha ilişki bir biçimde, insanları tek tipleştiren, yerel değerkleri önemsizleştiren, bir mânâda ortak bir modern birey oluşturma çabasını içermektedir. Bilhassa yakın zamanlarda, evrenselci ve akılcı dünya görüşü, küresel mânâda düzenleyici bir rol üstlenmiş gibi görünmekle birlikte; diğerk yandan evrenselcilik, tektipleştirici, kısıtlayıcı ve baskıcı nitelikte bir model halini almaktadır (Özaydın, 2011: 75). Bu bağlamda, farklı kültürel öğelerin ahlâk ve etik değerklerini, farklı toplumsal örüntülerin kendilerini ifade etme biçimlerini tek bir yapıda eritmeyi hedeflemektedir. Bu tarz bir evrenselcilik iddiasının farklı etnik, dini, dilsel gruplardan oluşan toplumlar için bir çatışma ortamı oluşturma tehdidi içerdiği söylenebilir. Zira Hardt ve Negri'nin üzerinde yoğun bir şekilde durduğu gibi demokrasinin içerisinde

---

<sup>43</sup> Evrenselcilik fikrinin eleştirisi üzerine kurulu olan pasajlarda, iletişim kurmak için veya maddelere ortak isimler veya tanımlar getirmesi, bunların tanımlanmasında belirli ortaklıkların var edilmesi hususunda evrenselciliğin olumlu yanını gözden kaçırmadan fakat bu tarz ortaklıkların tikeli tam olarak nitelendiremeyeceği, hatta daha manevi durumlarda ise etkisinin oldukça azalacağı (Küçükalp, 2007: 960) vurgusu yapılmak istenmektedir. Diğerk bir ifade ile evrenselciliğin tikellikler üzerinde olumsuz etkisi bu pasajların temel önkabulü olacaktır.

<sup>44</sup> Versteeg'den aktaran Topuzkanamış da evrenselciliği tanımlarken, çoğunluğun isteklerinin göz ardı edilip, belirli evrensel değerklerin bütün anayasal düzenlemelerde yer alması gerektiğini savunmaktadır (Topuzkanamış, 2015: 4995).

barındırdığı ortak düşünce çabası ancak bu tarz bir tek tipleştirmeden uzaklaşarak açılabilir. Bu yeni düşünce biçimini ise ‘çokluk’ ile ifade etmektedirler. Bir barış ve uzlaşma olarak çokluk; bir çoğunluk ve çoğulculuk değildir; aksine toplumsal üretime katılan tüm figürlerden meydana gelir ve tümünden ayrı ayrı beslenir. Toplumsal farkları bünyesine alır ve onları herhangi bir değişime ve dönüşüme uğratmadan korur. Bu da ona açık ve kapsayıcı bir görünüm kazandırır. Çokluğun elindeki en önemli argüman ise iletişim ağlarında kurduğu başarıdır. Yukarıdan aşağıya doğru bir örgütlenme modeli izlemeden doğrudan iletişime geçerek birlikteliği sağlamaktadır. Demokrasinin temsil, çoğunluk, egemenlik gibi kavramlarını dışlayıp her bir düşüncenin ayrı ayrı dile getirilmesini talep etmektedir ve bunu herhangi bir egemene devretmeden yapmayı esas almaktadır. Ezcümle, ‘çokluk’ bir demokrasi, çoğulculuk, egemenlik sembolü değildir aksine esnek örgütlenme, ortak iletişim ağları, ortak karardan ziyade bireylerin tek tek kararını içermektedir (Hardt ve Negri, 2004).

Hardt ve Negri’nin çokluk fikrinin ütopyik yanının farkında olup, evrenselciliğin içerisinde barındırdığı çatışma tehdidinin sonlandırılmasında alternatif bir güzergâh olmaktan ziyade post-modern bir düşünce sistematiği olduğunun altını çizmek gerekir. Diğer yandan kozmopolitik bir düşüncenin dünya ölçeğindeki iktidar tavrı tabii olarak bir mega iktidarı ortaya çıkarma ihtiyacını hasıl kılar. Tıpkı ülke yönetiminde bir iktidarın kaçınılmaz ve muktedir varlığı gibi, evrensel değerlerin korunması için de aynı büyüklükte bir evrensel güç gerekir. Yapılmak istenilen vurgu, kurucu iktidar örneğinde olduğu gibi bu evrensel değerlerin oluşturulmasında bir takım değerler, kurucu iktidarın dışarısında konumlandırılacaktır. Bu durum ise daha büyük ölçekli çatışma ortamlarının oluşmasına neden olacaktır. Tek tipleştirme çabası önceki pasajlarda değinildiği üzere, iktidarın kendilerinden olmayanlara karşı tutumunun somut bir hâl aldığı bir andır. Genel olarak evrensel ölçekte, özel olarak da milli sınırlar içerisinde tek tipleştirme çabası ‘ötekinin’ üretilmesi, iktidarın sahip olduğu değerlerin belirlenip bu çizgiler dışarısında kalanların ise eritilmesi gerektiği düşüncesi üzerine inşa edilmektedir. Bu durum antagonizmanın ortaya çıkmasını tetiklerken aynı zamanda bunun sürekli bir hâl almasına evrensel ölçekte ivme kazandırmaktadır.

Immanuel Wallerstein, durumun evrensel boyutuna içkin merkez (center), çevre (periferi) ve yarı çevre (semi periferi) ayrışmasına dikkat çekmektedir. Wallerstein, kapitalizmin

erken dönemlerinden başlamak üzere ‘kondratieff cycles’ olarak kavramsallaştırdığı, döngüsel, dönemsel dalgalanmaları praxis felsefesine temellendirerek açıklamaya çalışmaktadır. Merkezde yer alan kapitalizme ivmesini kazandırmış öncü niteliğindeki ülkeleri kendi ekonomik değerlerini korumak adına, kapitalizmi tekrar yorumlayıp yarı çevre ve çevre ülkelere farklılaştırılmış, evrensel bir ‘yeni’ kapitalizm sunmuştur (Wallerstein, 2005a, Wallerstein, 2005b). Bu bağlamda merkezde yer alan hegemonik bir gücün evrensellik iddiasının içeriğinin belirleme ve diğerlerine empoze etme biçiminin gerek kendi mevcut konumlarını koruma güdüsünü; gerekse diğer toplumların sınırlı entegrasyonuna ne ölçüde müdâhil olduğu görülmektedir. Küresel boyuttaki çatışma durumunun bu açıdan, yönlendirilmiş ya da içeriğinin üst iktidar tarafından belirlenmiş evrenselcilik etkisi olduğu iddia edilebilir. Wallerstein, kapitalizmin gelişim serüvenini tarihsel bir çizgide anlatırken, merkezi imparatorlukların varlıklarına işaret etmekteydi. Çin ve Roma İmparatorluğu, önceki dönemlerde bu iktisadi ilişkileri belirlemekteyken, 16. yüzyıldan itibaren ivme kazanan kapitalist iktisadi yapı, sırasıyla Hollanda, İngiltere ve son olarak Amerika Birleşik Devletleri tarafından hegemonik bir biçimde küresel bir yönlendirme gücüne sahip olmuştur. Bu küresel tavır tabii olarak merkezini Kuzey ülkeleri olarak belirlenebilecek bir ekonomik sistemin oluşumunu tamamlamaktadır (Bekmen, 2010: 242-243). Küresel ölçekte, iktisadi ayrışmanın merkez-çevre örüntülerinin bu şeklini Andre Gunder Frank ‘bağımlılık teorisi’ ile açıklamakta ve dünya ekonomik sisteminin tekliğini ve merkeziliğini eleştirmektedir. Yine Frank’ın eleştirilerinden yola çıkarak gelişmekte olan ve az gelişmiş ülkelerin kapitalizmdeki yerinin sürekliliğine (Frank, 1972) vurgusu bağlamında bu tavrın bir çatışma ortamını körükleyeceği öngörülebilir.

Agonizmayı, antagonizmadan farklı kılan karakteri, başta politik konular olmak üzere evrenselciliğin sorgulamasıdır. Diğer bir deyişle, evrenselcilik iddiasına karşıt duruş, aynı zamanda agonistik felsefenin, bir çatışma biçimi olan antagonizmadan ayrıştığı önemli bir noktadır. Sadece evrenselciliğe karşı değil aynı zamanda özcülüğün de bütün formlarına karşı bir tavır sergilemektedir. Agonizma evrenselcilik ve özcülüğün yanı sıra modern sosyolojik ve liberal düşüncenin tarihsel süreç içerisinde kusursuzca tanımladığı her bir sosyal kimliğin de geniş alana yayılmış temel kategorilerini hedef almaktadır (Mouffe, 1999: 754). Evrenselciliğin sınırlarını belirlemeye çalıştığı modern bireyin önemli özelliklerinden biri de kapitalist ve liberal dünya görüşüyle paralel yürüyüşüdür.



Liberal düşüncenin de uygulanması için demokrasi önemli bir araç olarak tezahür etmektedir. Liberal demokrasinin çoğunlukçu tavrı, kesin bir biçimde karşıtlık yarattığı düşüncesi tıpkı evrenselciliğin, kendisinden olmayanları dışlaması durumu gibi karşımıza çıkmaktadır.

### **2.1.5. Liberal Demokrasi: Çoğunlukçu Demokrasinin Antidemokratikliği**

Çatışma ortamının köklerinin nedenlerine içkin olarak ortaya koyduğumuz ‘kurucu dışarı’ ve ‘dil-oyunları’nın akabinde ‘evrenselcilik’ fikrinin tek tipleştirme güdüsünün yanı sıra, son olarak da bizzat demokrasinin de bir çatışma ortamına, antagonizmaya neden olduğunu savunulacaktır. Demokrasinin demokratikliğinin hararetli bir biçimde tartışıldığı modern zamanlarda, liberal kanadın dışındaki bir çok akım, düşünce topluluğu demokrasinin çeşitli sınıfların çıkarlarına hizmet eden, teorik içeriğinin dışına çıkmış bir hâl aldığını iddia etmektedir. Bu bağlamda Raymond Aron’un demokrasi hususundaki ‘bir anlamda oligarşik olmayan bir düzen oluşturmak imkânsızdır’ (Aron, 2011: 134) söylemi destekleyici olmaktadır. Dahl’ın demokrasinin unsurlarını açıkladığı eserinde temel nitelikler arasında yer alan herkesin yönetimde eşit söz sahibi olması düşüncesi bulunmaktaydı (Dahl, 2010: 50-52). Fakat gerek Pareto gerekse Mosca’nın sıkça eleştirdiği üzere demokrasi topyekûn, tüm halkı içeren bir eşitlik yerine elitlerin eşitliğini yani oligarşik bir eğilimin yönetim belirleme şeklini almıştır (Örs, 2010: 493). Bu durum bir yandan demokrasiye olan güveni azaltmakta; diğer yandan ise kendilerini demokratik alanda ifade edemeyenleri şiddet barındıran başka yöntemlere başvurmaya itmektedir. Ranciere’in de uyardığı gibi demokratik devrimin özüne içkin bir durum olan terör, demokrasilerle beraber ortaya çıkan bir zorunluluktur (Ranciere, 2015: 20).

Mouffe’un altını çizdiği üzere demokratik düşünce her zaman ‘biz’, ‘onlar’ diğer bir ifadeyle halka ait olan ve onun dışındakiler ayrımı üzerine kurulur. Liberal demokrasinin bu tavrı aynı zamanda kimsenin dokunamayacağı özgürlüğün, halk egemenliğine sınır koymanın en meşru yolu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum demokrasiyi sınırlandırmanın diğer bir şekli olarak vuku bulmaktadır (Mouffe, 2001: 16). Demokrasinin liberal eğilimce bu denli sınırlandırılması yani halk egemenliğini daraltması biraz önce değinilen kimi kitlelerin yönetimden uzaklaştırılması anlamına gelmektedir; halka ait olan ve onun dışındakiler. Buna ek olarak, demokrasi gücünü kendinden alan ve bu devrim sayesinde yönetime ihtiyaç duymayan bir sistem olarak

tasarlanmıştır. Fakat demokrasinin bu yönetilemez tavrı bizzat hükümetlerce yönetime muhtaç olduğu gerçeğinin mebzul bir kanıtı<sup>45</sup> (Ranciere, 2015: 15) olarak yorumlanmış ve mütemadiyen dış müdahalelere maruz kalmıştır.

‘Kurucu dışarı’, ‘Dil-oyunları’, ‘Evrenselcilik’ ve ‘Demokrasi’ uygulamalarının bir çatışma tahayyülü olarak antagonizmaların temel nedenleri arasında yer aldığı altını çizmek gerekir. Modernitenin, dünyayı ve bireyi bütünsellik iddiası ile yeniden inşa etme çabalarının yukarıda değinilen araçlar ile zaman zaman kendisini meşrulaştırmak için karşısına bir ‘öteki’ yerleşmesi, kavramların içeriğini belirleme yetkisi ve bunu bir araç olarak kullanması arzusu, bireyleri tek tipleştirme güdüsü ve teorik içeriğinin olumsuz anlamda dışına çıkan bir demokrasi ile şekillendirdiğini görmekteyiz. Bu argümanların toplumlara ve/veya devletleri merkezde yer alan ‘biz’ ve bu bizim kendilerini meşru kılma çabalarının aracı olarak bir ‘onlar’ oluşturma ihtiyacına binaen ürettikleri bilinmektedir. Bunun sonucu olarak da öteki olarak nitelendirilenlerin kendilerini ifade etme biçimlerinin farklılaştıklarını ve bu farklılaşmanın çatışmaya neden olduğunu iddia ediyoruz. Tam bu noktada demokrasinin antagonizmanın nedenlerinden biri olduğu tezimizin karşıtlığına, demokrasi çatışmaların nedeni olmak yerine aksi bir seyirde çatışmaların çözümü olabilir sorunsalı karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir sorunsalı görmezden gelip devam etmek yerine bu hususu iddia edilen tezin savunulması ve tutarlılık sağlanması adına elzem bir tavır olduğunu düşünülmektedir.

### **2.1.6. Antagonizma - Demokrasi Paradoksu**

Antik Yunan geleneğinden başlayan demokrasi teorisi anlatımının konu bütünlüğünü bozacağı endişesiyle modern<sup>46</sup> ve güncel bir demokrasi çerçevesinin uygun bir çizgi olacağı kanaatindeyiz. Demokrasinin çağımızdaki kullanımına ilişkin pek çok düşünürün hakkında yazmış olduğu geniş bir külliyat karşımıza çıkmaktadır. Diğer yandan

---

<sup>45</sup> Ranciere, Laclau ve Mouffe gibi demokrasinin artık asıl amacının dışına çıkan teorik düzlemde kalan tavrının altını çizmektedir. Demokrasinin değişen niteliğini de post-demokrasi kavramsallaştırmasıyla nitelendirmektedir. Ranciere post-demokrasiyi, tartışmaların ortadan kaldırmış ve dolayısıyla yalnızca devlet mekanizmalarının ve toplumsal çıkarların karşılıklı etkileşimine indirgenebilen bir demokrasinin, hükümet pratiği ve kavram olarak meşrulaştırılması olarak tanımlamaktadır (Ranciere, 2006: 141).

<sup>46</sup> Kavramın, Roma İmparatorluğu döneminde ilk defa karşımıza çıkan, pagan kültüründen/inancından vazgeçilip, Hıristiyanlığın resmi din olarak kabul edilmesini nitelendirdiği dini kopuş anlamında (Habermas, 1994: 31-32) değil de, aktüel mânâda siyasi olarak ulus devlet örgütlenme biçimi, iktisadi olarak kapitalizmin yayılması, sosyolojik olarak Sanayi Devrimi, dini olarak klarikos sınıfının gözden düşmesi ve sekülerizm, epistemolojik olarak ise dini bilgiden bilimsel bilgiye geçişi sembolize ettiği biçimine vurgu yapılmak istenmiştir.

demokrasi teorisine dair G. Sartori'nin *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş* ve R. Dahl'ın *Demokrasi Üzerine* eserleri alanda yol gösterici bir niteliğe sahiptir. Sartori, demokrasi kavramının içeriğine ilişkin çok fazla kelam edildiği ve bunun bir kirliliğe neden olduğunu dile getirmektedir. Bunun üzerine demokrasi teorisinin temiz bir sayfada yeniden düşünülmesi ve üretilmesi gerektiğini savunmaktadır (Sartori, 1996). Dahl ise demokrasinin temel değerlerini belirleyip, bu değerlerin genişletilmesi üzerine yoğunlaşmaktadır (Dahl, 2010). Her iki düşünürün de öz olarak temsili demokrasi üzerinde yoğunlaştığını ve fikirlerini bu demokrasi modeli özelinde çalışmalar yaparak geliştirdikleri görülmektedir. Temsili demokrasi fikrinin kısaca tarihsel alt yapısı, fikrin gelişimi ve güncel içeriği, onu konumlandırılacak yeri belirlemede yardımcı olacaktır.

İktisadi bir model olarak kapitalizm, Ortaçağ Avrupası'na hâkim olan feodalizme alternatif bir güzergâh olarak ortaya çıktığı dönemlerde, daha önce toplumsal ve siyasal sistem içerisinde var olmayan bir sınıf, bu gelişmeye paralel olarak karşımıza çıkmaya başlamıştır. Burjuvanın bir toplumsal sınıf olarak zenginleşmesiyle birlikte toplumsal statülerini de yükseltme çabası hâsıl olmuştur. Pek çoğu herhangi bir kan bağı ile aristokrat kökene sahip olmaması durumunu, ticaret sayesinde elde ettiği zenginlikler ile bu zenginlikleri üst sınıflarla iletişime geçme aracı olarak kullanmışlardır. Toplumsal statülerini bu şekilde yukarı çekmeyi başaran burjuva sınıfı<sup>47</sup>, bir süre sonra, Ortaçağ Avrupası'nda iktidarı kendi aralarında paylaşan Katolik kilisesi, kral ve sınırlı oranda aristokratların yanında söz hakları olabileceği düşüncesini ortaya koymuştur. İlerleyen zamanlarda Reform, Rönesans ve Aydınlanma süreciyle kilisenin gücünü kaybetmesinin ardından erk dağılımında pay talep etmeye başlamışlardır (Harman, 2011: 283-285).

Burjuva sınıfı mevcut imparatorluk yönetimi dâhilinde iktidarda söz sahibi olma zorluğunun bilincindeydi. Tam da bu zamanlarda Kuzey Avrupa'da birden çok meclisten oluşan ve hükümdarın yönlendiriciliği ile yine hükümdar ile ortak hareket eden 'Ständestaat' olarak adlandırılan meclisli bir yapı karşımıza çıkmaktadır (Poggi, 2009: 33-40). Fakat burjuva sınıfı bu denli sınırlı bir iktidar alanını değil de; belki de kendilerinin yönlendirebileceği yeni bir düzen arayışı içine girmişlerdi. 1648 yılında

---

<sup>47</sup> F. Furet'in başını çektiği revizyonist tarihçiler, Fransız Devrimi'ne ilişkin sınıfsal güdülerin etkisinin abartıldığı kadar çok olmadığı inancındadırlar. Burjuva sınıfının gelirlerinin önemli bir kısmının 'ancient regime'e ait üretim biçimlerinden sağlandığını ve burjuvanın bu gelirleri kaybetmek istemeyeceği düşüncesi ile fikirlerini desteklemektedirler (Furet, 1981).

Westphalia Barışı bu bağlamda önemli bir dönüm noktası olarak görülebilir. Batı, kendi topraklarında kendi insan gücünü, ekonomik varlığını, zamanını savaşıarak harcamaktaydı, Westphalia Barışı ile artık bu kaynaklarını ticari, teknolojik, insani gelişimine ayırabilecekti (Sander, 2009: 98). İngiltere’de ise 1688’de ‘Görkemli Devrim’ ile monarşinin iktidar alanını sınırlandırılması ve bu gelişim seyriyle de burjuva sınıfının daha da güçlenmesi sağlamıştır. Nihayetinde 1789 yılında halkın gücü ve desteği ile Fransa’da imparatorluk rejimine son verilmiştir, ardından da ulus devlet siyasi örgütlenme biçiminin ortaya çıkması temin edilmiştir.

Ulus devlet fikrinin hayata geçmesinde önemli bir yere sahip, iktisadi sistem olarak kapitalizmin itici bir güç olduğu, bu itici gücün devamlılık arz etmesini sağlayacak argümanın ise ticari alanda devletin etkisine karşın bireysel özgürlüğü savunan liberal siyasi bir anlayışın<sup>48</sup> addedildiği ve sistemin işleyişini diğer bir ifadeyle kapitalizm ve liberalizmin ortak hareket etmesini sağlayacak, iktidar ve burjuva kadar bu düzeni desteklemesi gereken asıl özne olarak konumlandırıldığı halkın söz sahibi olmasını garanti eden demokrasi bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Demokrasinin bir model olarak ortaya çıkmasında; eşitliğe yapmış olduğu vurgu, özgürlük, katılım, karar verme, anayasal haklar (Dahl, 2010: 47-57) gibi kavramlar ön ayak olmuş gibi görünse de, demokrasinin liberalizm ile yaşadığı anlaşmazlıklar (Berktaş, 2010), her bir demokrasi dalgasının ardından karşıt antidemokratik eğilimler (Huntington, 2011), demokrasinin elitist bir tavır olduğu vurgusu (Vergin, 2008: 123-128), yine demokrasinin liberal tahayyülle yönlendirildiği (Mouffe, 2001) gibi pek çok eleştirel tavır da söz konusudur. Çalışmanın bu kısmında demokrasinin (burada asıl kastedilen temsili demokrasidir), antagonizmaların çözümüne ilişkin bir model olmaktan ziyade antagonizmaları tetikleyen bir model olduğu fikrine vurgu yapılarak içerdiği paradoksal durum eleştirilecektir.

Liberalizm fikri; rekabetçi serbest piyasa, özgürlük ve anayasal devlet argümanları üzerinden şekillenirken, anayasal devlet düşüncesi doğal olarak bireylerin anayasal eşitliğini de içerme eğilimindedir. Bu eşitliğin, liberalizmin en önemli araçlarından birisi olan demokrasi uygulamalarında da karşılık bulması beklenmekteydi. Fakat bilhassa

---

<sup>48</sup> Bu bağlamda Zvesper, liberalizmin batı dışı pek çok toplum tarafından ithal edilmesinin yanı sıra Batı toplumunun ve siyasal hayatının bir ürünü olduğunu vurgulamaktadır (Zvesper, 1995: 54). Liberalizm bir dünya görüşü olarak seyrini yapısöküm mantığıyla yapı temelinde kapitalizmin ortaya çıkışını, bu durumu da mülkiyet hakkının var oluşuyla ilişkilendirmek mümkündür. Tüm bu tarihsel/sosyolojik süreçlerin de yine Batı toplumunun iç dinamikleriyle meydana geliyor olması Zvesper’i doğrudan bir niteliktedir.

liberalizmin 19. yüzyılda ivme kazanmaya başladığı dönemlerde, belirli bir düzeyde ekonomik ve entelektüel düzeye sahip olmayanların anlamlandırılmayacağı ‘liberal kaygılar’ yüzünden eşitlik fikri baltalanmaktaydı. Bu bağlamda, 1867 senesinde İngiltere’de ‘Reform Yasası’ ile düzenlenen genel oy hakkının, mülkiyet ile olan ilişkisinin devam ettirilmesi, Louis Philippe’in 30 milyon nüfusa sahip Fransıza’nda sadece iki yüz bin kişinin oy hakkı bulunması ve Jefferson dönemi Amerikası’nda genel oy hakkından mülk sahibi beyaz erkeklerin faydalandığını görmekteyiz (Berktaş, 2010: 68, 69). Mülkiyet hakkının, erkek olmanın ve beyaz ten sahipliğinin demokrasinin en önemli değerlerinden olan genel oy hakkı ve eşitlik gibi kavramlarından daha ön planda yer aldığı, liberal değerlerin ortaya çıktığı bu coğrafyalarda paradoksal bir nitelik sergilemektedir. Bu bahiste anakronizme düşmeme çabamıza binaen demokrasinin bugünün değerleri ile o dönemi yargılamaktan kaçınıp, yapmak istediğimiz vurgunun eşitlik ve özgürlük temelinde yükselmeye çalışan liberalizm/demokrasi ikilisinin kendilerini var eden değerlere kısmen ters düştüğü çıkarımını dile getirmektedir.<sup>49</sup>

Diğer yandan demokratik eğilimlerin uzlaşma biçimi olarak değil de aksi yönde çatışma ortamı yarattığına ilişkin iddiamızın bir başka argümanı da Huntington’ın demokratikleşme dalgalarının ters dalgalarla anti demokratik seyre büründüğü tezidir. Huntington, küresel mânâda 1828 yılından itibaren demokratikleşme dalgasının ilkinin Fransız ve Amerikan Devrimlerinin etkisiyle hızla yayıldığını dile getirmektedir. Yetişkin erkek nüfusun yaklaşık olarak %50’sinin oy hakkına sahip ve yürütme organının oluşturulması bağlamında söz sahibi olduğuna vurgu yapmaktadır. Zira bu eğilim I. ve II. Dünya Savaşı’nın olduğu yıllarda ters dalga ile anti demokratik bir hâl almıştır. Liberal politikaların da başarısızlığı ile birlikte devletçi politikalar öne çıkmış ve diktatöryal yönetimler yükselişe geçmiştir. Savaşın sona erip kapitalist-liberalist-demokratik tarafın galip gelmesinin ardından tekrar demokratik nitelikteki dalga yayılmaya başlamıştır. 1960-75 yılları arasında ise bürokratik otoriteryanizm kökenli askeri darbeler anti demokratik hareketler olarak ters dalga biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Bu askeri

---

<sup>49</sup> 1858 yılında karara bağlanan bir duruşmada, Amerika Birleşik Devletleri’nde köleliğin yasal olduğu güney eyaletlerinden birinden kölesi ile yola çıkan Dr. John Emerson, kuzey eyaletlerinden yolculuğuna devam ederken, ticari nitelikte kölesini satmak istemesi üzerine, kölesi Dred Scott bu eyaletlerde köleliğin yasal olmadığını dile getirmiş ve özgür bırakılması için mahkemeye başvurmuştur. Üst mahkeme ise zencilerin Amerikan vatandaşı olamayacağını vurgulamış ve mülk sahipliği temelinde kararını açıklamıştır (Altıparmak, 1996: 226). Mülkiyet temelli bir hakkın, özgürlüklerin önünde değere sahip olduğu bir dava bağlamında ele alınmıştır.

rejimlerin dünyanın pek çok bölgesinde 1974 sonrasında yerlerini demokratik rejimlere bırakması ile başlayan üçüncü demokratikleşme dalgası, Sovyetler Birliği'nin dağılmasının akabinde ivme kazanmıştır (Huntington, 2011: 25-35). Demokratikleşme süreçlerinin farklı coğrafyalarda aynı olmasa da benzer şekillere bürünmesi kapitalist-liberal-demokratik tavırların birlikte hareket etmesiyle mümkün görünmektedir. Genelde devletler ölçeğinde, özelde ise toplumsal örüntüler bağlamında bu üç tavidan bir veya ikisinin eksik olduğu anlarda momentum da değişmektedir. Demokratikleşme dalgalarının içeriğinde barındırdığı bu üç tavır, kendi dışarısında kalan toplumların ve devletlerin geleneksel yapıları içerisinde ürettiği diğer değerleri dışladıkları için mutlak bir öteki oluşmasını tetiklemektedir. Soğuk Savaş dönemindeki kapitalizm-komünizm dikotomisi bu noktada somut bir örnek olarak görülebilir. Her ikisi de kendi değerlerinin meşruluğu için mutlak bir 'öteki'ne ihtiyaç duymuş ve bu algıyı kendi çıkarlarına göre yönetmiştir. Demokrasi bir yandan kapitalist/liberal politikaların meşruluğunu sağlamak için kullanılan bir argüman olarak kullanılırken; diğer yandan kapitalist/liberal politikaların dışında kalan diğerlerini ötekileştirme görevini de üstlenmiş ve antagonizmaların oluşmasına önemli bir ivme kazandırmıştır. Bu iddiamızı desteklemek için Pareto ve Mosca'nın elit teorisi kavram çantamızdaki önemli bir araçtır.

Demokrasiye içkin olarak tam anlamıyla gerçekleşmesi mümkün olmayan bir hayal olarak bakan Pareto, bilinç sahibi olmayan ve rasyonel davranmaktan uzak olan halk kitlelerini, yığınları yönetecek bir yönetici sınıfın varlığına işaret etmektedir. Bu sınıfın kendi konumlarını meşru ve daha sonra güçlü kılmak adına demokrasiyi bir araç olarak kullanacağını, bu durumun ise sosyolojik bir doğal seyri olduğuna vurgu yapmaktadır (Örs, 2010: 493). Aynı çizgi üzerinde Mosca da, genel oy ilkesinin varlığını sorgulayarak işe başlamış ve yönetici sınıfın genel oy hakkı ve demokrasinin oligarşik eğilimlere hizmet ettiği neticesine varmıştır. Yönetici kadroların dar bir alan içerisinde kendi aralarında devinim sağlayan görüntüsünü, kitleleri dışarıda tutmanın bir aracı olarak demokrasiyi bir çıkmaz olarak değerlendirmektedir (Vergin, 2008: 123-128). Pareto ve Mosca'nın düşüncelerini destekler mahiyette Schumpeter, demokrasiyi halkın yönetiminden ziyade; halkın elitler eliyle yönetilmesi olarak tanımlamıştır. Michels ise elitlerin bu tavrının kaçınılmazlığına ilişkin olarak 'oligarşinin tunç kanunu' söylemini geliştirmiştir (Pfiffner ve Sherwood, 1964: 338). Bahsi geçen düşünürlerden yola çıkarak demokrasinin bir konsept olarak genel mânâda toplumu yöneten ve yönetilen olarak

ayrıştırdığını, özel mânâda ise yönetilen sınıf olan kesimi de yine kendi arasında iktidar ile ilişkileri bağlamında kutuplaştırdığını görmekteyiz.

Liberal siyasal sistemin, demokrasi ile çıktığı yolun henüz başlarında yaşadığı çelişkili durum, demokrasi dalgalarının yarattığı ters etkilerin anti demokratik eğilimlerle neticelenmesi, demokrasinin siyasal ve toplumsal bölünmelere neden olması, kendisini koruma içgüdüsüyle özgürlükleri sınırlandırma çabası hususları ile demokrasinin bir çözüm alternatifi olmaktan ziyade bu durumu körükleyen bir tavrı olduğu iddiamızın son argümanı ise Mouffe'un, daha Marksist bir çerçeveden yaklaşımı olan demokrasinin 'liberal hegemonya' tahakkümü uyarısı olacaktır. Mouffe eleştirilerine başlamadan hemen önce "Liberalizm ile demokrasi arasında elbette bir çekişme olacaktır; zira aynı anda hem tam özgürlük hem de tam eşitlik imkânsızdır" vurgusu yapmaktadır (Mouffe: 2001: 22). Ve asıl olarak bu çekişmeyi sonlandırma gibi bir kaygımızın olmamasını ister ve bu durumun, yani sürekli bir çekişmenin statükoyu engelleyip mücadelenin diri tutulmasını önerir (Mouffe, 2001: 16). Fakat bizi uyardığı asıl mevzu bu çelişkili durumunun artık bir çözüme ulaşamayacağı 'liberal hegemonya' vurgusunun, dinamizmi öldürüp bu sorunu gözmezden gelme eğilimine neden olacağıdır (Mouffe, 2001: 17). Liberalizmin tavrı hakkında daha önce Schmitt de bizi uyarıyordu: "*Her fiili demokrasi, yalnızca eşitlerin eşit olmadığı ama eşit olmayanlara da eşit biçimde davranılmayacağı ilkesine dayanır. Bu nedenle demokrasi ilk olarak homojenliğin, ikinci olarak da ihtiyaç duyulursa heterojenliğin bertaraf edilmesi ya da kökünün kazınmasını gerektirir.*" (Schmittten aktaran Mouffe, 2001: 49). Hayek de aynı fikir çizgisi üzerinde, liberal tavrı demokrasinin önünde görerek, "Demokrasi toplumsal barış ve özgürlükler için önemli bir araçtır fakat liberal değerleri sınırlandırmadığı sürece" demektedir. Diğer bir ifadeyle demokrasinin liberalizmi tehdit ettiği anda, kenara atılması gerektiğini savunmaktadır (Mouffe, 2001: 15).

Son olarak demokrasi, halkın seçimi anlamında her bir fikrin kendisini ifade edebilme özgürlüğünü içerisinde barındıran bir kavramdır. Fakat uygulama esnasında, demokrasinin kendisini koruma içgüdüsü ile hareket ettiği iddiası taşıyan demokratik olmayan uygulamalar da karşımıza çıkmaktadır. Demokrasinin en önemli üretim sahası ve savunucusu olan Avrupa Birliği, Avusturya'da yapılan 1999 seçimlerinde aşırı sağ eğilimli Avusturya Özgürlük Partisi'nin %27 oy oranıyla hükümette koalisyon ortağı

olmasıyla birlikte Avusturya'ya yaptırımlarda bulunma kararı almıştır. İkili ilişkilerin askıya alınması, büyükelçilik düzeyinde iletişimin azaltılması, birlik içerisinde uluslararası kadrolara Avusturyalı siyasetçilerin görevlendirilmemesini öngören bir takım yaptırımlar ile tehditler ortaya atılmıştır (Öner, 2014: 171). Bu bağlamda Ranciere, demokrasinin bize söylendiği üzere halkın yönetimine işaret eden bir kavram olmaktan çıktığını, devlet alanının meşrulaştırılması ve hükümet pratiklerinin teorisi olduğunu ifade etmektedir (Ranciere, 1991: 102).

Bu bağlamda demokrasinin liberal eğilimleri tehdit eden dünya görüşlerine karşı tavrı, bu görüşlerin nasıl kendilerini ifade edeceği, hangi mecralarda yönetimde söz sahibi olacağı, söz sahibi olmak için başka bir meşru yolun imkânlılığı gibi bir takım soru ve sorunları akla getirmektedir. Farklı fikirlerin kendilerini en iyi ifade edebileceği yöntem olarak liberal iddianın önemli aracı olan demokrasi bu tarz dışlamalar ile gizlediği zayıflıklarını görünür kılmakta ve çelişkiye düşmektedir. Bunlara ek olarak Badiou, demokrasinin ürettiği çoğunlukçu tavrın, tarihsel süreçlerde tecrübe ettiğimiz üzere zaman zaman masum olmayan sonuçlar ürettiğinin de görüldüğü savundadır; Hitler'in demokrasiyle kendisini meşrulaştırması ve Amerika'nın Irak Savaşı'nın demokratik düzence onaylanması gibi örneklerde olduğu üzere (Badiou, 201: 30-31). Liberal siyaset ile temsili demokrasi arasındaki bu meşruluk krizi Taylor'un da belirttiği üzere 'modernliğin sıkıntıları' arasında yer almaktadır (Taylor, 2010).

Antagonizmanın kökenlerinde içkin olarak üretmeye çalışılan nedenselliklerin genel mânâda bir bütünsellik iddiası üzerinde şekillendiği görülmektedir. Kurucu dışarısının kendi yanında olanları homojenleştirdiği, dil oyunlarında kavramların anlamlarının belirlenmesinden doğrudan etkilenecek olanların ortaklaştırılması, evrenselcilik anlayışının tek tipleştirilen, yerellikleri görmezden gelen tavrı ve liberal demokrasinin çoğunluğun kazandığı bir sistem olarak üretilmesi topyekûn bir modern anlayışın ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Tam da bu noktada Derrida ve Wittgenstein'in post-modern tavra sahip bulunduğunu, onların kavramlarının modern olana ait olmadığını bilincinde olmakla birlikte diğer bir ifadeyle her ikisinin de post-modern düşünürler addedildiğini gözden kaçırmadan kavramlarının modern siyasete dair üretimlerde tersten bir okuma yapılarak da yorumlanabileceği gösterilmek istenmiştir. Antagonizmanın agonizmaya dönüştürülmesi hususunda mevcut demokrasinin pek başarılı olmadığını ve



hatta ayrışma ve çatışma eğilimini daha da derinleştirdiği eleştirimizi bir sonraki pasajda çözüme ilişkin öneriler ile tamamlamaya çalışılacaktır. Öncelikle agonizmanın içeriğini net bir biçimde ifade edip, çözüme ilişkin çıkış noktası Mouffe özelinden başlatıp, farklı dünya görüşlerinin çeşitli araçlarından faydalanacağız.

## **2.2. Uzlaşmanın Ötesine Geçme Tahayyülü: Agonizma**

Agonizma kavramının etimolojik kökeni Mouffe'un yüklediği anlama en yakın biçimde Antik Yunan'da karşımıza çıkmaktadır. 'Agon; hem sözlerin birbirleriyle çatıştığı toplantılara, hem de konuşmacıyı tarafların en iyisi olma çabasını göstermeye mecbur eden davalara ve yuvarlak meclislere verilen addır.' Ruby, Antik Yunan şehirlerinin agonistik bir toplumsal ilişkiler ağına sahip olduğu ve bu durumun ise şehrin zorunlu bir belirlenmiş perspektifi olmadan aksine karşıt fikir yapılarıyla durmaksızın yol kat eden yapısına vurgu yapmaktadır (Ruby, 2014: 15). Bu bağlamda, Mouffe da antagonizmanın, agonizmanın ve nihayetinde siyasal olanın durağanlık arz etmeden tam da zıddı biçimde sürekli, dinamik bir görüntü içerisinde olmasına vurgu yapmaktadır. Ancak bu şekilde toplumsal siyasal olandan bahsedebileceğimizi dile getirmektedir.

Antagonizma, düşmanlar arasında çatışmacı bir içgüdüyle şiddet ortamına sürüklenme durumunu nitelendirmek için kullanılırken; agonizmanın bu kavramdan ayrıştığı ilk nokta düşmanlar arasında değil de hasımlar arasında cereyan etmesidir. Hasma ilişkin tanımlamada öncelikle daha evvelden süregelen bir tanışmışlığın yanı sıra Mouffe'un da hasım için şiddet eğilimi göstermeyen mücadele tarafları, bir çeşit rakip olarak yaklaştığı görülmektedir. Diğer yandan Mouffe, agonizmanın yönünü tayin etme bağlamında; demokrasinin ve demokratik politikaların amacının antagonizmayı agonizmaya dönüştürme gayesinin paradoksal yönüne ek olarak agonizma, demokrasinin vaat ettiği konsensüsün aslında dışlama olmaksızın var olmasının imkânsızlığını gösterir ve tam anlamıyla gerçekleşmesi mümkün olmayan bir demokrasi anlayışına karşı dinamik bir tutum takılınması hususunda uyarılarda bulunmaktadır (Mouffe, 2001: 111-114).

Mouffe agonizmayı, Antik Yunan'da bu kavrama yüklenen anlam bağlamında; meydan okuma temelli bir rekabet, mücadele, karşı çıkabilmenin sürekliliğini, politik açıdan durağanlığı kabul etmemeyi ve öz olarak sürekli siyasalın kendisini yenileme olanağı sağlayan bir model olarak tasvir etmektedir (Mouffe, 2015: 11). Bu dinamiklikle beraber agonizmayı antagonizmadan ayıran diğer bir nokta da agonizmanın şiddet içermeye

eğilimleri durumları en aza indirgeme için bir araç olarak kullanılabilir olmasıdır (Mouffe, 2015: 43). Agonistik düşünce tarzı dost/düşman, biz/onlar gibi bir herhangi bir üstünlük barındırmayan farklı kutupların birbirleri ile şiddete başvurmaksızın karşı karşıya geldiği alanı tanımlar. Bu karşılaşmanın amacı ne ontolojik bir yok etme çabası ne de asimilasyon değildir aksine bu karşı karşıya gelme çoğulculuğun bir nedeni aynı zamanda sonucu olmakla birlikte gerginliğin çok kutuplu bir alan oluşturma ve bunun sürekli çarpışmasını sağlamaktır (Mouffe, 2015: 61). Ve bütün bu agonistik evrelerin tartışmalar ile çözümlenip her bir karşı karşıya gelme durumunda aynı yöntemin sürekli tekrarını içermektedir.

Agonizmada tarafların siyasal toplumsal örüntüler içerisinde konumlandığı veya konumlandırıldığı yerler oldukça önemlidir. Gerek antagonizmada gerekse agonizmada taraflar bağımlı özne konumunun pozitif açıdan farklılık gösterebileceği ölçüde ortaya çıkarlar. Örneğin serf veya köle statüsüne konumlandırılmış bir taraf için antagonistik veya agonistik karakter olarak nitelendirme imkânsızdır. Konumlandırılma pasif bir anlam içerdiği üzere karakterin bir taraf olması beklenemez ne zaman ki kendisini bir yere konumlandırmaya başladığı an aktif hâl alır ve artık taraf olabilme ön şartını sağlamış olur (Mouffe, 2012: 238).

Toplumun ve toplumsal ilişkilerin her daim siyaseten kurulduğunu iddia eden Mouffe, daha önceki bütün hegemonik pratiklerin doğal olarak hegemonik müdahalelerin gerçekleştiği alanı doğurduğunu ve oluşan bu hegemonik alanın her zaman taraflı bir alanı işaret ettiğini vurgulamaktadır. Mouffe, işte bu tarafsız olamayan alanı kavramsallaştırırken agonistik yaklaşımı da tanımlamaktadır (Mouffe, 2013: 48). Agonizmada bu çatışma alanı fiziksel şiddet içemeyen, ortak alan üzerindeki çatışmayı ifade ettiği için düşman değil de hasım ile yapılan mücadeleyi, zira aynı siyasal birlik içerisinde gerçekleşen, ortak bir sembolik mekânı paylaştıkları üzere agonistik bir faaliyeti anlamlandırmaktadır (Mouffe, 2013: 28). Verili bir toplumda gerçekleşen tüm iktidar ilişkilerinin düzenlenme biçimi agonistik mücadelenin içeriğini oluşturmaktadır. Bu mücadele asla çözülemeyecek bir mücadeledir (Mouffe, 2013: 29), ve fakat Mouffe da bu durumun çözülemeyecek olmasını olumlamakta ve bu durumun siyasal olana giden önemli bir yol olduğunun altını çizmektedir. Bütün toplumsal ve siyasal pratikler, geçici ve belirsiz eklemleme pratiklerinin birer ürünüdür. Aynı zamanda yine bu toplumsal ve

siyasal pratiklerin arasındaki sınırların özünde değişken olduğu ve her daim failer arasında yer değiştirmelere, müzakerelere ve çeşitli konsensüslere ihtiyaç duyulduğu söylenmelidir (Mouffe, 2013: 26).

### **2.2.1. Antagonizmayı Agonizmaya Dönüştürme Yöntemleri**

‘Siyasal olan’a giden yol üzerinde başlangıç noktası olan, çatışma ortamı ve düşman üzerinde şekillenen antagonizmayı, failerin hasım veya ‘dostane düşman’ (Üstüner, 2007. 322) olarak tanımlandığı, şiddet içermeyen mücadelelerle kabaca tanımlanabilecek agonizmaya dönüştürülmesi, birlikte yaşamanın ve siyasal olanı yakalamanın ön koşulu olarak görölmektedir. Siyasi, toplumsal ve felsefi bir boyutu olan bu dönüştürme çabası kimi çalışmalarda Mouffe özelinde sonuçsuz bir çaba olarak nitelendirilmektedir. Bilhassa radikal demokrasi fikrinin uygulanışına ilişkin bir takım yapısal engellerin varlığını kabul edip fakat post-modern düşünürlerin siyaset felsefesini derinleştirme çabalarını gözden kaçırmamak ve asıl amaçlarının eleştirel bir yaklaşım getirmek olduğuna dikkat etmemiz gerekmektedir. Zira Negri ve Hardt’ın gerek ‘İmparatorluk’ gerekse ‘Çokluk’ eserlerinde mevcut küresel siyasal durumun eleştirisinde getirdiği bakış açıları ile bu tartışmalara yeni bir boyut kazandırmaktadır. Siyaset felsefesine ilişkin bu denli net bir cevap oluşturma çabasının olmayışını vurgulayıp, amacın alternatif düşün güzergâhları oluşturmak olduğunu belirtme ihtiyacı bu şekilde doğmuştur.

Çatışma durumunu agonizmaya dönüştürmeye yönelik araçlara ilişkin nasıl ki antagonizmaya sebep olan bütünsellik iddiası taşıyan modern tavrın rolü önemliyse, agonizmaya içkin olanın post-modern akımın bütünselliği parçalayıcı tavrı da öyle kıymet ihtiva etmektedir. Modern düşünencenin bütünsellik tavrı ilk olarak Adorno ve Horkheimer tarafından eleştirilmiş ve onlar, Kant’ın açtığı bu yola alternatif güzergâhlarla düşünsel dünyanın parçacıklı haline vurgu yapmışlardır (Adorno, Horkheimer, 2010). Siyasal olana varma çabasının antagonizma durağında modern düşünencenin bütünsellik iddiasını temel sorun olarak ele alınmıştı. Bir sonraki durak olan agonizma da ise parçalı yapıların varlığını görebilen post-modern düşünce temel ayrımı oluşturmaktadır. Yine bu pasajda da Mouffe’un böyle bir iddiası olmadığını vurgulayıp, ama yine kavramların Mouffe’da var olduğunu, parçacıklı yapıların üzerine inşa edilen, praksis felsefesinin yeniden üretici yapısının, karar verilemezliğin kararının aslında önemli bir karar olduğunun, ulusüstü hukuk ile parçalı bir hukukun yolunun açıldığını, çoğulculuk prensibiyle ortaya çıkan

parlamenteer sistem ve radikal demokrasinin çatışmaların dönüştürülmesindeki birer yöntem olarak terkibi tarafımızca yapılmıştır.

### **2.2.2. Yarataıcı Yıkımcılık ve Praksis Felsefesi: İhtiyaçların Yeniden Üretilmesi**

Çalışmanın bu bölümünde antagonizmayı agonizmaya dönüştürmek için kullanılabilir argümanlar üzerine yoğunlaşılacaktır. Bu bağlamda ilk iddianın çıkış noktası Martin Heidegger'in '...yeni bir başlangıç için olumlu anlamda 'bir sona' işaret etmektedir' (Erdağı, 2013: 429) söylemi olacaktır. Ontolojik önkabullerin daha sonra üretilen bütün süreçleri, tercihleri, fikirleri, yapıları doğrudan etkilediği söylenebilir. Bu bağlamda, Marx'ın 'yaratıcı yıkımcılık' fikrinin Lenin tarafından yeniden yorumlandıktan sonra 'devrimci yenilgicilik' olarak kavramsallaştırılıp, bir düzenin yeniden kurulabilmesi için eski düzenin tamamen yıkılmasının gerekli görüldüğü bir anlam kazandırılmıştır. Bütün ontolojik önkabullerin yıkılıp yerine yeni varoluşun önkabullerinin yeniden belirlendiği bir biçim tercih edilmelidir. Lenin bu düşüncesini emperyalizm özelinde dile getirmiş ve proletaryanın kendi ülkesinin kaybetmesinin devrimci yenilgicilik temelinde yorumlayıp oluşan iktidar boşluğundan faydalanıp bunu fırsata çevirme eğiliminden bahsetmektedir (Lenin, 2009: 9). Yarataıcı yıkımcılık antagonizmaya neden olan varoluşsal nedenlerin ortadan kaldırılıp yerine onu, agonizma olarak tanımlanabilecek formata dönüştürülmüş biçiminin üretilmesini sağlamaktadır. İş bu noktada, 'praksis felsefesi'nin iki farklı anlamı tamamlayıcı bir nitelik sunmaktadır. İlk olarak praksis felsefesi tarihsel toplumsal çatışmaları - ki bu antagonizma olarak kavramsallaştırılmaktadır - barışçıl yöntemlerle çözüme çabası taşımaz ve bunun için bir araç değildir, aksine praksis bu durumun teorik olarak tanımlanmasıdır. Diğer bir ifade ile çelişkilerin teorisisidir (Gramsci, 1967: 16-17). Praksis felsefesinin içerdiği ikinci anlam ise toplumsal tarihsel örgütlenmelerin ve organizasyonların alternatif düzenlemeler ile üretilmesine yönelik etkinliklerin toplamıdır (Çakır, 2010: 455). Çatışmanın hâkim olduğu toplumsal örüntülerin, agonizmaya dönüştürülmesi hususunda önceki yapının değiştirilmesi fikrinin sonucu olarak praksis felsefesinin, teorik olanlar pratiğin paralelliği bağlamında da, yaratıcı yıkımcılığı bir araç olarak kullanarak çatışmasız yeni bir toplumsal yapı üretilebileceği tahayyülü Marksist düşün dünyasının bir ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Yarataıcı yıkımcılık bahsinde yapılmak istenen asıl vurgu, onun, topyekûn tüm tarafların kaybettiği bir ortam tahayyülünden ziyade kaybeden bir taraftan oluşan iktidar boşluğunun

düzenlenip diğerlerince yeniden üretilmesini sağlayacak bir an olmasıdır. Diğer bir ifadeyle katastrofik bir çöküş anına değil de oluşan iktidar boşluklarının yeniden düzenlemesi hususuna dikkat çekilmek istenmektedir.

Praksis felsefesi, diğer yandan ihtiyacı değişime uğratan yaratıcı faaliyet bağlamında pratik ve nesnel faaliyetlerin birbirinden koparılmadan anlamlandırmaya çalışılmasını içermektedir (Bekmen, 2010: 183). Öncelikle ihtiyacın değişime uğratılması konusu bilhassa çatışmalara neden olabilecek sorunların dönüştürülmesini de kapsamaktadır. İhtiyaçların değişmesi sorunları meydana getiren düşüncelerin de değişmesi anlamına gelmektedir. Diğer yandan ihtiyaçların farklılaşması aynı zamanda bir hareketi ve sonuç olarak dinamizmi beraberinde getirmektedir. Mouffe'un antagonizmadan agonizmaya oradan da siyasal olana ulaşma çabasının önemli argümanlarından biri olan dinamizm praksis felsefesinin bu bağlamda yaratıcı faaliyet olarak kullanılması ile bir çözüm önerisi içermektedir. Yaratıcı faaliyet konusu ise aynı zamanda Marx'ın yaratıcı yıkımcılık fikriyle de paralellik arz etmektedir. Tüm bunların yanı sıra Marx ve Engels'in materyalizmini diğerlerinden ayıran insani faaliyetlerin nesnel ve pratik olarak aynı anda ele alınması (Bekmen, 2010: 183) akabinde bu faaliyetlerin tarihsel ve sosyolojik olarak da anlamlandırılmasını beraberinde getirmektedir. Beşeri faaliyetlerin tarihsel/toplumsal biçimde ele alınması, Annales Ekolü<sup>50</sup> tarih anlayışıyla benzer bir biçimde, bize çatışmaların tarihsel kökeni hakkında bilgi verip sorunların hangi tarihsel/toplumsal düzlemde meydana geldiğini öğrenme ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Sorunların çözümüne ilişkin nedenin tam olarak bilinmesi çözüm üretim aşamasında önemli bir kilit taşı özelliği taşımaktadır. Praksis felsefesi ve yaratıcı yıkımcılığın devamında üretilecek olan yeni yapının yani agonizmaların karar verme aşamalarında karşımıza yeni bir sorun çıkacaktır. Kararların nasıl verileceği, başka bir şekilde dile getirecek olursak, yeni karar verme biçimleri bundan öncekilerden farklı mı olacak yoksa onlardan edinilen tecrübelerden mi türetilecektir? Tam da bu noktada post-modern düşün dünyasına ait olan karar verilirken temel dayanağın karar verilemezlik üzerinde şekilleneceği ve bu şekilde

---

<sup>50</sup> Strasbourg Üniversitesinde, 1929 yılında, Marc Bloch ve Lucien Febre önderliğinde oluşturulan tarih ekolü, tarih bilimi ile antropoloji, sosyoloji, iktisat gibi diğer sosyal bilimler arasındaki bağların koparılmadan yakın çağ tarihinin etkileri üzerinde değil de daha eski dönemlere ait uzun erimli tarih anlayışını üretmeye çalışmışlardır (Burke, 2014).

sorunların daha derinlemesine düşünülmesine imkân sağlayan bir an, alan, düşünce biçimi ortaya çıkmaktadır.

### **2.2.3. Karar Verilemezliğin Kararı: Tarafsız Karar Verme Olanına Doğru**

Diğer bir yöntem olarak Derrida'nın 'karar verilemezliğin' kararı antagonizmaların, agonizmaya dönüştürülmesi adına alternatif bir yol olarak görülebilir. Bu bahis aynı zamanda daha önce Galtung bölümünde değinilen çatışmaların dönüştürülmesine ilişkin pasaja en çok yaklaştığımız iki andan ilkidir. Diğer yandan çatışmaların dönüştürülmesi mevzusunun Mouffe tarafından hiç istenmeyen bir durum olduğunu zira bu dönüştürme halinin ana sorunu asla çözmeyp üstüne gizlediği düşüncesi Mouffe'u oldukça rahatsız etmektedir. Her bir sorunun tek tek, dinamizmi olumsuz etkilemeyecek biçimlerde çözüme ulaştırma arzusu Mouffe dizininde önemli bir yere sahiptir (Mouffe, 2015: 28). Derrida, etik ve politikada alınan her kararın mutlak bir biçimde daha önceki karar verilemezlik tecrübelerimizden oluştuğunu ve bütün politik alanın bu karar verilemezlik ile ilişkili olduğunu savunmaktadır (Derrida, 1988: 116). Diğer bir ifadeyle karar verilemezlik karar vermenin ön koşulu olarak karşımıza çıkmaktadır. Çatışmaların dönüştürülmesi için çok ivedili bir biçimde karar vermenin yanlışlığı aynı zamanda karar verilemezliğe karar verip sorunu anlamak, anlamlandırmak için daha önceki karar verilemezlik kararının tekrarlanması bir olumsuzluk veya erteleme olarak değil politik olanın doğası gereği bu şekli almaktadır. Buna ek olarak karar verme durumu mutlak bir biçimde belirli sınırlar ve etkiler içerisinde olacağından bağımsız olamaz (Sümer, 2014: 40). Doğal olarak karar verme tavrı aynı zamanda verili bir toplumsal yapının ürünü olacaktır ve karşıtlık yaratma eğilimi üzerine inşa edilecektir. Karar verilemezlik kararı bir 'öteki' meydana getirmemek adına ve bağımsız karar almak için ön koşul olarak antagonizmaların agonizmaya transformasyonunda kullanışlı bir araç olarak kullanılabilir bir niteliktedir. Karara bağlanamazlık durumu aynı zamanda hegemonyanın doğrudan bir koşulu niteliğiyle karşımıza çıkmaktadır. Her hangi bir düzenlemeye dâhil olup olmama belirlemesini kendi doğasına belirlenmiş unsurların, bir eklemleme pratiğini meydana getirdiğini görmekteyiz (Laclau, Mouffe, 2012: 14). Bu eklemleme pratikleri aynı zamanda toplumsal ilişkilerin de temelinde yer alabilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus sürece dâhil olan bireylerin eklemleme anında benliklerine ilişkin olumsuz bir

etkiden ziyade tüm öğelerin ayrı ayrı tanımlanabilecek olmasının öngörülmesidir (Laclau, Mouffe, 2012: 152).

Karar verilemezlik, nihai bir zemin eksikliği ve her düzene nüfuz eden kararsızlık ile şartları belirlemek gerektiğini savunmaktadır. Bu demek oluyor ki, kelime hazinemizde, her türden toplumsal düzenin hegemonik doğasını kabul etmek ve olasılık bağlamında düzen kurmak olan bir dizi uygulamanın ürünü olan bir toplum öngörülmektedir (Mouffe, 2009: 561). Karar verilemezliğin temelsiz inşası yine bu kavramı modern dünyanın ürettiği temel düşünce prensiplerinden ayırmaktadır. Zira bu kararsızlık tavrı her birey için geçerliliğinin yanı sıra toplumsal ortaklıkların belirlenme anlarında da kendini göstermektedir. Her bir kararın daha önceki kararlardan etkilenmesi veya kararsızlıklardan etkilenmesi kaçınılmaz bir andır. Bu tavır aynı zamanda bireylerin kendilerini özgün ve özgür ifade edebilmesinin diğer bir olanağıdır.

Karar verilemezlik, karar almanın ön koşuludur. Karar verilemezlik olgusu zamansal mânâda her zaman günceldir, diğer bir ifade ile geç kalınmışlık veya geride kalmışlık durumu oluşmaz. Karar anının içerisinde aşılmış bir an değildir. Hatta karar verilemezlik Derrida'nın ifadesiyle etik ve siyasetin başlangıcıdır. Zira karar verilemezlik yani bu olanaksızlık ile karşı kaşıya gelmemiş hiç bir karar ve sorumluluk yoktur (Derrida, 1999: 68,73). Karar verme olgusunun karar verilemezlik zemininde inşa edilmesi aynı zamanda siyasal-etik sferlerinin de genişlemesini beraberinde getirir. Derrida literatüründe var olan daha önce değinilen karar verilmezlik alanının içeriği oluşturan iz-différence-ek'in yanı sıra, bahsi geçen karar verilemezlik alanı bize daha çok olanaklı hamlelerin çoğulluğuna imkân sağlar ve bu bağlamda bir karar teorisi oluşturur (Laclau, 1998: 83). Karar verilemezliğin kararı devam eden bir süreç olduğu üzere bireyin bu süreci de sürekli bir hâl eğilimdedir. Bu hâl ise siyasete sürekliliğini kazandıran bir ivme olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sürekliliğin sağlanamaması durumunda ise yani belirli etik tavrın sona geldiği düşüncesi aynı zamanda siyasal olanın da var olamayacağını göstermektedir (Mouffe, 1998: 23).

Modern tavrın bütünlükçü güdüsüne karşın post-modern düşünce dünyasının parçacıklı yapısını önemli argümanlarından olan karar verilemezlik sadece karar verme ile karar verilememe arasındaki gelgitleri ifade etmez. Mevcut hukuk kurallarının hesaplanabilir sonuçlarına karşıt olarak imkânsız kararların zemininde gezinmeyi anlatılar. Bütün

kararların tamamı karar verilemezliğin tecrübesi üzerine kurulmuştur. Karar verilemezlikten yoksun olan hesaplanabilir süreçlerin ürünü sonuçlar muhtemelen yasal olacaktır fakat adil olmayacaktır (Derrida, 2010: 69). Ezcümle, karar verilemezliğin kararı daha adil, hukukun ürettiği her davanın neticesinde bir kazanan bir kaybeden ortaya çıkaran yasallık anlamından uzak ve her bireyin kendisini ifade edebileceği parçacıklı bir zemin hazırlamaktadır. Özü itibarıyla temelsiz gibi görünmekle birlikte sürekli hareketli bir zemine sahip olan bu tarz bir siyasal olan, çoğulculuğu, çoğunlukçuluk karşısında incelemekte ve diğer yandan çözümden uzak olan antagonizmaların agonizmaya dönüştürülmesinde etkin bir rol oynamaktadır. Karar verilemezliğin kararı aynı zamanda parçacıklı bir yapının da ontolojik olarak incelemektedir.

#### **2.2.4. Held ve Ulusüstü Hukuk: Bütünsellik İddiasının Dışlandığı Parçalı Bir Hukuk**

Karar verilemezliğin kararı mevzusunda, bu alt başlığın Galtung literatürüne en çok yaklaştığımız iki andan ilki olduğunu vurgulanmıştı. Şimdi ise diğer an olan kozmopolit hukuk fikri, küresel mânâda ortak bir düzenlemenin antagonizmaları agonizmaya dönüştürmek için alternatif bir yol olarak tercih edilebilir. Bu bahse girmeden önce, Kant'ta olduğu gibi tüm alanları kapsayan evrensel bir düşüncenin aksine yalın bir biçimde bireylerin haklarının iç hukuk tarafından korunamadığı veya gasp edildiği anlarda haklarını arayabilecekleri bir üst hukuk mekanizması kastedilmektedir. Galtung ile oldukça yakınlaşmasının da temel gerekçesini bu durum oluşturmaktadır. Zira Galtung da benzer biçimde birey-devlet anlaşmazlıkları özelinde olmasa da iç karışıklıklar dâhil olmak üzere toplumsal grup-toplumsal grup, toplumsal grup-devlet, devlet-devlet karşılaşmalarında üst bir hakem mekanizmasının ki bu mekanizma Galtung'da Birleşmiş Milletler (Hampson, Croker, Aall, 2007: 36-37) olarak karşımıza çıkmaktadır, çatışmaları agonizmaya dönüştürme adına faydalı olabilecektir. Buradaki üst hakem kurulunun evrenselliğinden aslen hukuk kurallarının tek tipleştirilmesi değil<sup>51</sup>, bir takım ortak değerlerce belirlenmiş, öldürme, işkence, ceza gibi konularda ortak bir insanlık tavrının belirlenmesi kastedilmektedir. Tam bu noktada, David Held, sahip olduğu haklar, vatandaşı olduğu devlet tarafından çiğnenen yurttaşların kendilerini ifade edebileceği

---

<sup>51</sup> Zira Panikkar'ın 'homomorfik' dediği şeyin insan hakları kavramı da dâhil olmak üzere, pek çok evrenselcilik iddiası taşıyan kavramın içgüdülerimiz ile eşdeğerliliği olasılığını sorgulamamız istencidir. Homomorfik asıl olarak doğal yapılanma itkimizi tanımlamak için kullanılmaktadır (Mouffe, 2009: 557-558). Panikkar bize bu itki ile evrensel içeriğe sahip kavramları sorgulamamızı önermektedir. Çünkü farklı kültür ve farklı koşullarda anlam da farklı olacaktır.



evrensel bir hukuk gereksinimi olduğunu altını çizmektedir (Held, 1995: 49). Bu tip bir üst otoritenin çatışmaların çözümüne ilişkin önemli bir araç olarak kullanılabilirliğini gözden kaçırmamak gerekmektedir.

Bobbio, küresel ölçekli çatışmaların çözümüne ilişkin olarak öncelikle devletlerin aralarında bir saldırmazlık antlaşması imzalaması gerektiğini ve aralarındaki sorunları çözmek için kuralların belirlendiği bir birlik oluşturulmasını önermektedir. Bobbio, çatışmaların sadece şiddet kullanılarak çözüldüğü polemik evre, tartışılarak çözüldüğü agonistik evre ve nihayetinde üst bir hakemin yani üçüncü bir tarafın antlaşma dayatmasıyla sonucu varan pasifist evreden bahsetmektedir. Çatışmaları sonlandırıp, barışın tesisine içkin olan bir uluslararası sistemin bu şekilde kurulacağına inanmaktadır (Bobbio, 1995: 24-26). Falk ve Strauss, demokratik uluslararasılık ile insan haklarına bağlı, vatandaş/toplum merkezli siyaset, hukukun üstünlüğü ve uluslararası bir siyasal gücün varlığıyla çatışmaların çözümlenmesi için Bobbio destek vermektedirler (Falk, Strauss, 2003: 203). Diğer yandan Bobbio'nun bu önerisini antagonizmayı agonizmaya dönüştürebilecek bir yöntem olarak görmekle birlikte içerisinde barındığı hegemonik tavrın altını çizmek gerekmektedir. Ulus üstü bir hakem fikri zaman zaman kulağa hoş gelmekle birlikte küresel düzeyde bu denli güçlü bir Leviathan figürünün varlığı bütün özne ve devlet pozisyonları için olası bir tehdit içermektedir. Çatışma ortamında uzaklaşıp onu agonizmaya dönüştürebilecek olan bu alternatif gözergahın yanı sıra mevcut kullanıldığı biçimin yeniden üretilmesiyle daha çoğullukçu bir düzen oluşturma potansiyeli olan parlamenter sistem de kullanışlı bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

### **2.2.5. Canetti ve Parlamenter Sistem: Çoğulculuğun Yapısal İnşası**

Demokrasinin liberal bir araç olarak ortaya çıkmasının ardından zaman içerisinde gerek içerik gerekse kapsam bakımından çeşitli değişimlere uğradığı görülmektedir. İzlenilen tarihsel süreçte liberalizmin kullanışlı bir aracı olmanın ötesine geçen demokrasi, siyasal toplumsal örüntüler neticesinde bir amaç biçimini alma eğilimine girmiştir. Nihayetinde kurumsallaşmış sınırlı çerçevede hükümet oluşturma yönteminden, siyasal toplumsal örgütlenmenin ne olduğu sorusunda cevaplardan oluşan bir değerler kümesi haline bürünmüştür (Köker, 2008: 127). İş bu noktada, içerik ve kapsam yoğunluğunun artması ile birlikte demokrasi bir takım uygulama araçlarına ihtiyaç duymuştur. Parlamenter

sistem de bu ihtiyaca bağlı olarak yine Batının tarihsel, toplumsal ve siyasal zemininde ortaya çıkmıştır. Bu sistemin ne olduğuna ilişkin tartışmalar bahsin dışında kalmakla birlikte Elias Canetti'nin 'parlamenter sistem öldürmeyi reddeden bir savaş biçimidir' (Canetti, 2003: 191) söylemi asıl güzergâhı oluşturmaktadır. Mouffe'un da işaret üzere, parlamenter sistem çoğulculuk ile oldukça ilişkili biz/onlar ilişkisini inşa etmede önemli bir yere sahiptir ve aynı zamanda antagonizmayı agonizmaya dönüştürmede kullanışlı bir araçtır (Mouffe, 2013: 31). Diğer yandan parlamenter sistem, demokrasinin ortaya çıkardığı ayrışmanın çatışmacı ortamını müzakereci bir alana taşması bağlamında da önemli bir yere sahiptir. Canetti'nin vurgusu parlamenter sistemin bir mücadele biçimi olmasınadır ki bu durum ona mutlak surette dinamizm katmaktadır, yanı sıra bu mücadele yok etme iğüdüleriyle de hareket etmemektedir. Her bireyin her toplumsal birimin kendisini ifade etme alanı olarak anlamlandırılmaya çalışılan parlamenter sistem, demokrasinin neden olduğu çatışmacı ortamın yumuşatılması ve daha ileri safhalarda şiddet barındıran bir çatışma yerine yine savaş ortamı olmakla birlikte fikri düzlemde gerçekleşmesidir. Buradan yola çıkarak parlamenter sistemin bir yandan şiddet içermeyen tavrını, bir yandan da 'siyasal olan'a tanıdığı imkân ve 'siyasal olan'a kattığı dinamizm açısından oldukça değerli bir yöntem niteliğiyle karşımıza çıktığı söylenmelidir. Bir yöntem olarak antagonizmayı agonizmaya dönüştürebilmemize yardımcı bir vasfa sahiptir. Tüm bunların yanı sıra, demokrasinin sahip ve neden olduğu handikapları görmezden gelme gibi bir tavrımızın olmadığını, aksine parlamenter sistem; demokrasinin düştüğü hatalara düşmeden, 1999 yılındaki Avusturya seçim sonuçları gibi, daha çoğulcu bir iğüdüye sahip olduğu, çoğunlukçuluk yerine çoğulculuk, homojen toplum yerine çok kültürlülük asıl olarak her bir dünya görüşünün yansıdığı bir sahne olarak tahayyül edilmektedir. Demokrasi kültürünün çoğunlukçuluk üzerine inşa edildiğini, parlamenter sistemin ise çoğulculuk kabulü ile şekillendiğini söylemek mümkündür. Mouffe, demokrasinin sindiremediği önemli noktalardan birisi olarak, çoğunlukuluğun yerine çoğulculuğu inşa etme, çoğulculuğun doğası gereği çelişkili yönü, kararsızlık boyutu ve karşıtlılığın ayrılmayan bağlantılı oluşunu dile getirmektedir (Mouffe, 1999, 756). Burada dikkat edilmesi gereken husus, demokrasi ile parlamenter sistemin birbirleri ile olan ilişkilerinin oldukça grift olmakla birlikte onların birbirlerinden farklı kavramlar olduğudur. Her iki kavramı da amorf biçimde ele almak yerine ilişkilerini göz ardı etmeden fakat içeriklerinin de özgün bir değeri olduğunu gözden kaçırmamak

gerekmektedir. Demokrasinin çoğunlukçu tavrı doğal olarak bir kazanan ve karşıtlığında bir kaybedeni öngörmektedir. Parlamenter sistem ise birden çok ögenin siyasal olana ilişkin alanda yansımalarını sağlamak üzerine kurulmuş bir teoridir ve haliyle bir vakıadır. Farklı eklemlenme momentlerinin bir araya gelip kendi özgül değerlerinin yitirmeden yeni eklemlenme biçimlerini ortaya çıkarabileceği bir alan sunmaktadır. Bu alan aynı zamanda çatışma ortamının konsensüse yakınlığı bir an olarak da tasvir edilebilir.

Diğer yandan Mouffe, modern demokratik toplumların, iktidarın, yasanın ve bilginin radikal bir tahakküme maruz kaldığı, kontrol edilemeyen bir mecranın tiyatrosu haline gelmesinin nedeninin asıl olarak demokrasinin ayrıştırıcı niteliği olduğunu vurgulamaktadır (Mouffe, 1989: 33). Çözüm ise sahiplenici bireycilik, haklar, özgürlükler ve vatandaşlık gibi liberal görünen kavramların demokratik eşdeğerlilikler zincirinin kurulmasının önünde engel teşkil etmesi ve aşılması adına tüm farklı sınıfsal mücadelelerin bir üstünlük iddiası yerine denklik temelinde kurulmasıdır (Mouffe, 1989: 42). Bu eşdeğerlilik zinciri ise çoğulculuğun değerli bir kavramı olarak kendisini çoğunlukçuluk temelinde yükselen klasik demokratik sahada değil de çoğulculuğunu kurumsal ve yapısal bir şekilde koruyan parlamenter sistem ile mümkün görünmektedir. Çoğunlukçu bir demokratik sistemden ziyade çoğulculuğun ön planda olduğu daha demokratik bir parlamenter yapı siyasal olana ulaşmak için daha geniş imkânlar sunmaktadır. Bu çoğulculukçu anlayış aynı zamanda bize radikal demokrasinin kapılarını aralamaktadır.

#### **2.2.6. Mouffe ve Radikal Demokrasi: Bütünselliğin Parçalandığı Ütopik Bir Tavır**

Demokrasi kavramının içeriği ve sınırlarına ilişkin hali hazırda devam eden tartışmaların yansımaları radikal demokrasi kavramsallaştırmasının üzerine de düşmektedir. İlk olarak kavramın ne olduğuna geçmeden önce ne olmadığına dair kısa değerlendirme Sartori'nin yapmaya çalıştığı gibi yani temiz bir sayfa açma adına önemlidir. Cohen ve Arato, sivil toplum idealinin ütopik bir biçimde içselleştirilmesi çabalayan, tüm toplumsal öğelerin yönetme ve yönetilme süreçlerine katılmasını sağlayacak kurumsal bir düzenleme olarak radikal demokrasiyi tanımlamaktadır (Cohen ve Arato, 1992: 590). Diğer yandan pek çok zaman 'katılımcı demokrasi' ile aynı anlamda kullanılan 'radikal demokrasi' bu özdeşleştirilme çabası ile tanımlanmıştır (Köker, 2008: 353). Her iki yaklaşımın da çalışma bağlamında oldukça yanlış iki kullanım olduğunun altını kalın ve koyu bir

biçimde çizmekte fayda vardır. Zira Cohen ve Arato'nun söyleminde olduğu kadar yalınlaştırılmayı kesinlikle hak etmeyecek denli derin felsefi argümanlar içeren Mouffe'un radikal demokrasisi aynı zamanda özü itibariyle kurumsallaşamaz ve hatta kurumsallaşmaya karşı bir tavır alır (Özsel, 2010: 367). Diğer bahiste ise Habermas'ın uzlaşma konusunda tam bir mutabakat/konsensüs sağlanabileceği düşüncesi hâkimken, Mouffe tam uzlaşmanın asla mümkün olmayacağını, bu imkânsızlığı olanaklılığın bir koşulu olarak görmektedir. Başka bir deyişle durumun sürekliliği Mouffe da siyasal olana dinamizm katarken, Habermas'ta demokrasinin altını oyan bir süreç olduğuna dikkat çekilmektedir (Mouffe, 2012: 22). Katılımcı demokrasinin mevcut kurumsal yapı içerisinde kendisine yer açma çabası, yeni bir yapılanma yerine düzenin içerisinde yer edinme güdüsünün (Olsen, 1982: 23-26) yanı sıra Habermas'ın Kant'tan oldukça etkilendiği evrensel ahlâki düzenlemelerin kapsayıcı bir şekilde iletişimsel eylem kuramı (Habermas, 2015) gerek kozmopolit tavrı gerekse rasyonel aklın iletişimsel pratiklerle sorunları çözeceği iddiası bağlamında Mouffe'dan oldukça uzaklaşmaktadır.

Mouffe'da öznenin konumu, kurumsala olan tepki, zorunlu fakat içi boşaltılması gereken merkez, bir arada olma güdüsünün çelişkiselliği, zorunlu hegemonik ilişkiler, değişmez bir özün reddi ve post-yapısalcı bir düzlem genel mânâda radikal demokrasinin özüne içkin kavramlar olarak önümüze gelmektedir. Bu demokrasi önerisini ütöpik yanına ilişkin pek çok ortak tavır karşımıza çıkmakla birlikte onun ütöpik oluşu değersizleştirilmesine neden olmamaktadır zira siyaset felsefesi bizatihi düşünsel alanın bir ürünüdür. Radikal demokrasi yolculuğunun başlangıç noktası tabi olarak özne olacaktır. Öznenin kim/ne olduğu, nerede/nasıl konumlandırılması gerektiği ve nihayetinde demokrasinin bir araca dönüştürülmesi bağlamında özneler arası ilişkilerin nasıl üretileceği soruları radikal demokraside özne sorunsalının temelinde yer almaktadır.

Radikal demokrasi fikri ilk olarak Laclau ve Mouffe'un Sosyalist ve Kapitalist dünyanın simgesel sınırı olan Berlin Duvarı yıkılmadan hemen önce yazdıkları Hegemonya ve Sosyalist Strateji eserinde karşımıza çıkmaktadır. Post-marksist bir tavır takınan Laclau ve Mouffe (Laclau ve Mouffe, 2012: 29) daha önce değinildiği üzere sınıflı toplum, ekonomik determinizm, enternasyonalist düşünce, devrim ideali gibi konularda Ortodoks Marksizm'den farklı bir yol izlemişlerdir. Diğer yandan adı geçen eserde, başta Marx olmak üzere Luxemburg, Kautsky, Gramsci, Berstein gibi düşünürlerin de Sosyalizmdeki

proletaryanın öznesel konumuna içkin sorunun çözümüne ilişkin tavrılarından bahseden Laclau ve Mouffe bu tavrın çözüm konusunda yeterli olmadığını altını çizip ‘özne’ sorununa dair çözüm üretme çabası içerisine girmişlerdir (Laclau ve Mouffe, 2012: 25-42).

Marksist düşüncede öznenin konumuna ilişkin olarak Engels, devrimlerin ve toplumsal hareketlerin temelinde yer alan neden, bireylerin kendi idareleriyle düşündükleri veya harekete geçirdikleri eylemler değildir aksine dönemin iktisadi yapısıdır (Engels, 2006: 54), şeklinde bir belirlemede bulunmuştur. Diğer bir ifade ile Marksist algıda özne, bir fail değil aksine altyapıdır ve toplumsal siyasal değişimlerin kaynağı olmaktan ziyade bu değişimin bir aracıdır (Özsel, 2010: 340). İş bu noktada Mouffe’un radikal demokrasinin öznesi temelde Marksist düşünceden oldukça uzaklaşmaktadır. Özne, ne varoluşçuların iddia ettiği gibi içsel bir öze sahip mutlak bir birimdir ne de Ortodoks Marksistlerin belirttiği gibi dışsal bir tahakkümün şekillendirdiği bir görünümünden ibarettir. Mouffe’un radikal demokratik öznesi edimsellik yoluyla oluşan bir kurgudur (Özsel, 2010: 341). Buna ek olarak özne kendini tanımlama süreci devam eden (Laclau, 2000: 58), heterojen ve değişken bir entitedir (Butler, Laclau ve Žižek, 2000: 2) çünkü daimi bir biçimde değişmektedir ve tamamlanması mümkün değildir. Öznenin statik olmayan bu konumu özü itibarıyla Mouffe’un siyasal olanın dinamik olması gerektiği söyleminin de öznesel olarak kökenlerine içkin bir çıkış noktası olarak kabul edilebilir. Öznenin nasıl tanımlandığı öznesel olan bütün diğer ilişkileri de doğrudan etkileyecektir. Mouffe’un özneye yüklediği, radikal demokratik özne bağlamında, anlamsal içerik siyasal olanı meydana getirecek tüm öznesel ilişkileri de kapsamaktadır. Öznenin, devam eden kendini tanımlama süreci, heterojenliği ve değişkenliği, bu öznelerden oluşan siyasal olana da aynı özellikleri katması kaçınılmazdır. Siyasal olanın bu yapısı aynı zamanda ona dinamizmini, sürekliliğini ve durağanlığın dışına çıkma olanağını da sağlamaktadır.

Mouffe’un radikal demokrasinin diğer önemli tasavvuru ‘merkez’dir. Mouffe, her türlü merkezi kurumsallaşmaya karşı bir tavır sergilemez, aksine temel karşı çıktığı nokta belirli kimliklerin ve/veya sınıfların çıkarlarını korumak veya maksimize etmek üzere oluşturulmuş ve kalıplaşmış kurumsallaşmalara tepki göstermek üzerinedir (Mouffe, 2015: 14-15). Derrida’nın vurguladığı merkezsiz bir yapısal düzenin düşünülmemeyeceği (Derrida, 1989: 83) gerçeğini göz ardı etmeden, bu merkezler olumsal ve zorunlu birer

imkânsızlık ürünü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda merkezler ve temeller birer sabitlenmiş yapılar olarak değil de tıpkı siyasal olan da olduğu üzere temelsiz bir temele sahip olan yapılar olarak tezahür etmektedir (Özsel, 2010: 347). Bu temel üzerinde tamamen mutabakata varılmış uzlaşının var olmayacağını zira bütün uzlaşların tehdit altında olduğunu ve zamanla tekrar gündeme geleceği gerçeğini vurgulamakta ve bu tür tehditlerin yeniden ve sürekli olarak olumsal anlamda yeni temeller üreteceği vurgulanmaktadır. Ve bu temeller üzerine inşa edilen merkezler kendini Derrida'nın deyimiyle birer ikame merkez (Özsel, 2010: 347) olarak ortaya koyacaktır. Çalışmanın seyrini değiştirmemesi adına radikal demokrasinin pasajımız ile ilgili temalarına değinilip topyekûn bir radikal demokrasi anlatısından kaçınılmak istenmektedir. Bu bağlamda özne ve merkezin değişken temellerine, heterojenliğine, tamamlanmamış birer anlatı olmasına temas edilip, siyasal olana varacak yol bu kavramlarla şekillendirilmiştir. Çokluğun, çoğulluğun ve çatışmanın varlığını gerektiren radikal ve çoğulcu bir demokrasi projesi aynı zamanda siyasetin varlık nedenidir (Mouffe, 2008: 37).

### **2.3. Geçici Barış İnşasında Bir Çözüm Noktası: Siyasal Olan**

Antagonizmanın nedenlerine içkin olarak ortaya koyulan modernitenin bütünlükçü tavrını agonizmaya dönüştürmek için kullanılacak yöntemler arasında belirtilen post-modern kavramlar aynı zamanda bizi siyasal olana ulaştırmaktadır. Siyasal olan alan ise çalışmada, Mouffe'un adalet ile ilgili çıkarımların yapılacağı alandır. Siyasal olan ile adalet arasındaki ilişkiyi inşa ederken Mouffe'un bilhassa üzerinde durduğu Rawls'ın adalet anlayışının (Mouffe, 2005a) bir özeti bağlamında değil de aksine siyasal olana ile bağlantılı olan geçici barışın parçacıklı adalet ile ilişkisi üzerinde durulacaktır. Mouffe, adalet konusunda Rawls'ın eleştirisi üzerinden liberalizmin kalbinde yer alan temel problemin, barışın sağlanması hususunda bir kaygısının olmayışına dikkat çekmektedir. Eğer daha barışçıl bir dünya oluşturulmak isteniyorsa öncelikle evrenselci bir tavırdan vazgeçmemiz gerektiğini vurgulamaktadır. Son olarak Rawls'ın adalet kavramının asıl olarak adalet ile ilgili olmayışını aksine liberal değerleri savunan bir içeriğe sahip olmasını eleştirmektedir (Mouffe, 2005: 222-231). Burada, siyasal olanın sürdürülmesinde önemli bir yere sahip olan geçici barışın, geçici uzlaşılarda temellendirilmesi ve geçici uzlaşılarda da mevcut adalet sisteminin evrenselci tavrıyla

değil de bütünselliğın dağıtıldığı, parçacıklı adalet ile mümkün olacağı düşüncesi belirginleşmektedir.

Adaletin, salt kazananı/kaybedeni belirleyen bir içerikten uzaklaştırılması, Mouffe'un Habermas'ın bu bağlamdaki fikriyatına en çok yaklaştığı anlardan biridir. Zira Habermas, iyi yaşamın sorunlarını ilgilendiren varoluşsal konular ya da çıkar grupları arasındaki çatışmalar gibi mevzularda uygulanacak asıl yöntemin uzlaşma kültürü olduğunu çünkü adaletin genel mânâda rasyonel kamu tartışmalarında işe yarayacağını belirtmektedir (Mouffe, 1999: 748-750). Yine aynı bahiste hukukun ürettiği genel adaletin ortak bir uzlaşının bir parçası olmaktan ziyade haklı ile haksız belirlemesi bağlamında çatışmanın taraflarının keskinleşmesini körüklemektedir. Siyasal olan zeminde bir arada yaşam düşüncesi aynı zamanda fikrîsel düzeyde karşıtlığında yer alan öznelerin birer öteki olarak değil de eşdeğerlilik zincirini oluşturan birer halka olarak görmesi gereğini beraberinde getirmektedir. Bunu sağlayabilmenin temel koşullarından birisi de adaletin bir tarafı haklı çıkartan tavrı yerine taraflardan her birinin talepleri üzerinde mutabakata varılmış geçici uzlaşılar üretmektir.

Adaletin tesis edilmesi hegemonik mânâda aynı zamanda iktidarın etki alanında yer almaktadır. Siyasal olanda iktidar ise daha önceden meydana gelmiş iki farklı kimlik arasındaki dışsal bir ilişkinin ürünü değildir. Aksine iktidar bu kimliklerin oluşmasında *arkhe*'dir. Bu nesnellik ve iktidarın birbirlerine temas ettiği âna hegemonya adı verilmektedir. Siyasal olana varabilmenin ön koşullarında bir diğeri hiç bir toplumsal failin ortaklıkların üretildiği toplumsallığın kuruluşunda merkezde olma iddiası taşımaması gerekmektedir (Mouffe, 2001: 32). Bu durum siyasal olanın sürdürülmesi için gerekli olan her bir toplumsal failin eşit olması gerçeğini ve olası bir kurucu iktidarın kendisinden olmayanları dışlaması güdüsünü de ortaya çıkartmaktadır. Bahsi geçen eşitlik, özgürlüğe oranla daha somut bir kavram olduğu üzere ve tam da bu nedenden eşitsizlik imkânı ve riski barındırdığı sürece politik olarak vazgeçilmez ve oldukça değerlidir (Mouffe, 2001: 49). Çünkü siyasal olan bu tarz imkânların ve imkânsızlıkların kavşak noktalarının birleşiminden meydana gelmektedir. Siyasal olanda bunun gibi politikleşme süreçleri kesinlikle sona ermez zira siyasal olana dinamikliği katan bu süreçlerdir. Arendt, toplumsalı oluşturanların karşı karşıya geldiği kamusal alanda tam

anlamıyla bir uzlaşmaya varılabileceği düşüncesinin dahi demokrasinin sonu olduğu inancını taşımaktadır (Arendt, 1969: 233).

Siyasal olanda özneler, farklı pozisyonlara sahip, temsilci mekanizmalardan ziyade doğrudan kendilerini ifade etme hürriyetini elde etmiş, ötekinin karşıtlığı anlamındaki ‘biz’ kavramsallaştırması yerine geçici uzlaşmaları üreten kimseyi dışarıda bırakmayan ‘biz’i tercih eden, her bir bireyin gerçek mânâda eşit olduğu, başka bir ifadeyle ‘herkes eşittir ama bazıları daha eşittir’ (Orwell, 2016) söylemini dışlayan biçimde konumlanmışlardır. Toplumsal ürünütülerin ontolojik mânâda üretildiği saha şeklinde nitelendirilen ‘siyasal olan’ sabit bir merkeze sahip olmayan, merkez daha önce değinildiği üzere kaçınılmaz şekilde var olmak zorundadır fakat merkez sürekli olarak, dinamik bir biçimde yeniden ve yeniden üretilip farklılaşmaktadır. Merkezin bu değişkenliği ve kaygan zeminler üzerinde müdemadiyen üretilmesi, özne pozisyonlarının yer değiştirmesiyle de şekillenmektedir. Bu denli hareketli bir yapıda ise ortak alanlarda mutabaka dayalı yaşam biçimlerinin oluşturulması dışlayıcılık meydana getiren tüm çatlaklara tahakküm eden bir adalet düzeninin yerine uzlaşma kültürüne dayalı genel geçer kuralların aksine özgün olaylara özgün geçici uzlaşmalar öneren parçalıklı bir adalet düşüncesini zorunlu kılmaktadır. Bunu sağlayabilmenin koşullarından biri bazılarının daha eşit olduğu konumlar oluşturmaktan ziyade herkesin eşit olduğu eşdeğerlilikler zincirlerini meydana getirmektir.

### **2.3.1. Siyasal Olanın Sürdürülebilmesi: Eşdeğerlilik Zinciri**

Eşdeğerlilik zinciri, farklı öznelerin sınıfsal ayrım olmaksızın nasıl bir araya gelebileceği sorusuna felsefi anlamda verilen bir yanıt olarak karşımıza çıkmaktadır (Mouffe, 2005b: 75). Kavramın içeriği ise mevcut demokratik sistemin ‘onlar’ olmaksızın ‘biz’ olamaz ve herhangi bir grubun özdeşliği ‘kurucu dışarısı’nın varlığına bağlıdır dolayısıyla tüm iyi demokratların ‘bizleri’ bir ‘onlar’ tanımıyla güvence altına alınır (Mouffe, 2002: 63) ilkesini değiştirme güdüsüyle zenginleşmektedir. Eşdeğerlilik zincirinin amaçlarından biri farklı kimlik biçimlerinin, kimlik belgelerinin ortaya çıkmasına yol açan etnik, dini veya milliyetçiliğe dayanan tanımlamaların ortadan kaldırılması adına siyasi kimlik çeşitlilikleri arasında gerçek bir çatışma olan dinamik bir demokratik yaşamı hedeflemektedir (Mouffe, 2002: 56).



Diğer yandan eşdeğerlilik zincirinin oluşturulması esasen vatandaşlık, özgürlük ve eşitlik kavramlarının klasik anlamlarından kopartılıp, radikal demokratik temelde yeniden inşa edilmesini ihtiyaç görmektedir. Demokratik denklik ilkeleriyle bir karşıtlık oluşturmadan ortak hareket etmeyi amaçlayan eşdeğerlilik zincirinde bu tarz bir denklik ilişkisinde farklılıkların ortadan kaldırmadığı vurgulanmaktadır. Eşitlik ilkesi sayesinde, çoğulculuk ve farklılıkları eritmeyen ve çeşitliliğe sahip bireysellik biçimlerine saygı duyan bir ortaklık türü oluşmaktadır. Tam değerlilik mantığı ile saf farklılığın mantığı arasında, radikal ve çoğul demokrasi deneyimi, toplumsal mantıkların çoğulluğunun birlikte ifade edilmesinin gereğiyle birlikte tanımlanmasından oluşur (Mouffe, 1992: 31-32).

Mouffe, radikal demokrasi projesinde demokratik mücadeleler arasında eşdeğerlilik zincirinin kurulmasını ve dolayısıyla demokratik kurumlar arasında ortak siyasi kimliklerin oluşturulması gerektiğine vurgu yapmaktadır (Mouffe, 1992: 70). Radikal demokrasi 'biz' ve 'onlar'daki 'biz' yerine; radikal demokratik vatandaş olarak siyasi kimliklerin yaratılması, çeşitli hareketler bağlamında demokratik talepler arasında ortak bir kimlik biçimi üzerinde durur: kadınlar, işçiler, siyahiler, ekolojikler ve diğer birçok 'yeni toplumsal hareketler'. Bu özgürlük ve eşitlik ilkelerinin radikal bir demokratik yorumu ile ortak bir tanımlama yoluyla, demokratik eşdeğerlik ilkesi aracılığıyla talepler arasında denklik zinciri olarak kimseyi dışarıda bırakmayan 'biz' oluşturmayı amaçlayan bir vatandaşlık tercih edilmelidir (Mouffe, 1990: 79-80).

Eşdeğerlilik zincirinde toplumsal failer kesin bir biçimde birleşik, homojen ve türdeş bir tanımlamadan uzaktır. Buna bağlı olarak bu farklılıklar zemininde üretilen çözümlerde olumsal, kararsız ve en değerli biçimde geçici çözümler olacaktır. Toplumsallaşmayı oluşturan farklı toplumsal hareketler, farklı özne pozisyonları arasında zorunlu bir bağ bulunmamasına rağmen siyasal olanın üretilmesi aşamasında çeşitli eklemlenme pratikleri kurma güdüsü her zaman bulunmaktadır (Mouffe, 2008: 117-118). Bu hareketlilik ise geçici fakat mükemmel konsensüsler için uygun zemini oluşturarak yani ortak irade fikrini terk ederek, çatışmaların ve antagonizmaların varlığını kabul edip onları agonizmaya dönüştürerek sürekliliğin sağlanmasını zorunlu kılmaktadır (Mouffe, 2008: 157). Geçici uzlaşmalar ve ortak iradeden uzaklaşma düşüncesi ortak iyinin hiçbir zaman fiili olarak gerçekleşmeyeceği kabulü üzerine inşa edilir. Ortak iyi sürekli adını andığımız fakat sadece 'sanal giriş' olarak kalan ortak iyidir (Mouffe, 2008: 171). Liberal

düşünce dünyası, daha önce değindiğimiz 1999 Avusturya seçimleri örneğinde karşılaştığımız gibi, sadece kendilerine mâkul gelenlerle diyalog içerisine girerken (Mouffe, 2008: 227) eşdeğerlilik zincirinde bütün özne pozisyonları diğerleri ile bir bağ kurabilmektedirler.

Toplumsal, eşdeğerlilikler bağlamında, ne tamamen içselliğin ne de tamamen dışsallığın olanaklı olduğu zeminlerde oluşur. Toplumsal statik bir farklılıklar sisteminin sınırlandırmasına indirgenemeyecektir tam da bu nedenden ötürü saf bir dışsallık mümkün değildir. Diğer bir ifadeyle toplumu meydana getiren varlıkların tam anlamıyla dışsal bir nitelikte olması için kendilerine bütünüyle içsel olmaları gerekmektedir. Kendi kimliklerini şekillendirirken mutlak surette dışsal etkilerden yalınlanmış olmaları gerekmektedir. Bu ise hiç bir toplumsallıkta yer almayan bir durum teşkil etmektedir. İş bu noktada hiç bir kimlik tamamıyla sabit olmayı hiç bir zaman başaramaz fakat bu durum olumlanması gereken bir haldir (Laclau, Mouffe, 2012: 179). Bütün kimliklerin sabit olmaması aynı zamanda eşdeğerlilik zincirinde de her bir özne pozisyonu eşit bir hareket alanı sağlamaktadır ve her hangi bir üstünlük iddiasını da reddetmektedir. Bu üstünlük iddiası mevcut düzen içerisinde verili olayların çözüme kavuşturulması esnasında uygulanan adalet politikalarının bir tarafı üstün bir pozisyona getirmesi yani onu kazanan ilan etmesiyle sağlanmaktadır. Bizim iddiamız ise bu denli karşıtlık meydana getirecek adalet anlayışı yerine her bir verili olayın özgünlüğüne vurgu yapılarak çözümün o olaya has olması, tek bir temel yerine çoklu merkezler üzerine inşa edilen ve öznelerin edimselliğini gözden kaçırmayan bir parçacıklı adalet düzeninin oluşturulması gerekliliğidir.

### **2.3.2. Adaletin Kaygan Zemini: Temelsiz Geçici Uzlaşılmanın Edimselliği**

Adalet konusunda daha önceki pasajlarda değinildiği üzere asıl vurgu yapılmak istenilen bahis olayların birbirine yakın görünmekle birlikte özünde farklı olgular olduğunu ve evrenselcilik temelinde şekillenmiş bütüncül bir adalet teorisiyle çözüm arayışı yerine aksine parçacıklı diğer bir ifadeyle her olguyu kendine özgün zaman, mekân, özneleriyle değerlendirip ele alma gerekliliğine vurgu yapılmıştır. Zira, Ranciere de bu bahiste tepeden tırnağa farklılık arz eden olayların tek bir çatı altında, onları tek tipleştirilen düşünüyü eleştiriyor ve ortak noktalarının iddia edilen aksine olmadığını vurguluyor. Bu beyhude çabayı ise Antik Yunan'dan günümüze gelen tartışmayı - ki bu tartışma Lindemann-

Weierstrass teoremiyle kanıtlanmıştır - bir daireden aynı alana sahip bir kare meydana getirmenin olanaksızlığı ile örneklendirmektedir (Ranciere, 2015: 7, 15). Geometrik iki şekil olmasına rağmen birbirinden farklı iki şekil olduğunu gözden kaçırmamak gerekmektedir. Bu durum, modern düşüncenin tahayyülündeki bireyler de farklılıkları göz ardı edilip tek bir kavramsallaştırmayla yani modern birey olarak adlandırılmaktadır. Bu tarz ontolojik önkabuller doğal olarak ardından gelecek her türlü düşünsel üretimin de seyrini belirlemektedir. Bireylerin; tek bir dünyanın vatandaşı olarak kabul edilip, diğer bilme biçimlerinin dışlandığı pozitivist bilgiyi önceleyen, rasyonel düşünceyle şekillendirilen, diğer bireylerle anlaşmak için ortak bir dilin belirlenmesi ve nihayetinde tüm bu ortak sabit zeminin tek bir hukuk kuralıyla nizamının sağlanması siyasal olana ulaşmadaki ana sorunu teşkil etmektedir. Heidegger bu konuda, siyasetin ontik bir düzleme, siyasalın da ontolojik bir düzleme denk geldiğini belirtmiştir. Geleneksel siyasetin her bir icraatı ontik olanı tanımlarken, toplumun kuruluşuyla ilgili olan her şey ontolojik olmalıdır (Mouffe, 2013: 16). Mouffe'a göre de siyasal antagonizmaya dairdir, bu sebepten dolayı da karar alanıdır, toplumların kurucu unsuru olarak çatışma boyutudur. Siyaset ise farklı özne pozisyonlarının neden olduğu çatışmalar bağlamında birlikte yaşam pratiklerini tanımlamak için kullanılır (Mouffe, 2013: 19). Nihayetinde her düzen siyasaldır ve mutlak surette dışlamaya dayanır, bu dışlama biçimi ise 'öteki'ni harekete geçirecek olanaktır (Mouffe, 2013: 26). Antagonizmalar nesnel ilişkiler değil aksine nesnellüğün sınırlarını belirleyen ilişkilerdir. Bütün toplum ve toplumsal ilişkiler bu sınırların belirlediği alan içerisinde oluşur ve bu bağlamda siyasal olan hegemonik anlamda bir üst yapı değil, toplumsalın ontolojisidir (Laclau, Mouffe, 2012: 16--17).

Bu tip bir aksaklığın diğer bir örneği de Dworkin'in adalet teorisinde karşımıza çıkmaktadır. Dworkin, her toplumda, toplumsal adaletin ölçülmesinde ve değerlendirilmesinde kullanışlı olabilecek kapsayıcı bir yöntem keşfetmeye çalışmıştır (Mouffe, 2001: 72). Dworkin'in burada bütün toplumsal gerçekliklerin kendi bağlamlarında değerlendirilmesi gerekliliğini, her hangi bir toplumun diğeri ile karşılaştırılmasında kullanılabilecek genel geçer formüllerin sosyal bilimler sahasında işe yaramayacağı vakiasını gözden kaçırdığı görülmektedir. Toplumların kendi mekân, zaman, gelenek, dini örüntüler, dil ve hatta ekonomik yapılarıyla kendilerini şekillendirdikleri gerçekliğinin bağlamında kendilerine özgü yapılarının diğerleriyle karşılaştırılırken toplumsal adaletin hangi sabit zeminde tartışılacağı önceden

kestirilemez bir hâl almaktadır. Walzer, belirli bir kültürün geleneksel pratikleri ve kurumları dışında yerleştirilebilmesi nedeniyle, evrensel ‘bağlam-bağımsız’ yargıları içeren bakış açılarını, Dworkin’in önerdiği biçimleri, reddetmektedir (Walze, 1983: 14). Özetle, toplumsal adaletin veya toplumsal adaletsizliğin arasında bir ayırım yapmak ancak verili bir gelenek içerisinde ve bu geleneğin sağladığı ölçütlerle mümkündür. Başka bir toplum ile değil de kendi geleneksel örüntüleriyle bu karşılaştırma yapılmalıdır (Mouffe, 2008: 32). Bütün dünyayı içerisine dâhil edebilecek tek bir evrensel formül olmaz, bütün kültürel çeşitlilik muhafaza edilmeli ve mutlak surette çeşitlemeler olmalı (Levi-Strauss’dan aktaran Mouffe, 2015: 60).

Adaletin, adil olduğunun tek ve net bir ölçüm mekanizması yoktur. Fakat sonucun adil olmasını sağlayan bir takım süreçler bulunmaktadır. Bunlardan biri müzakere sürecinin bizzat kendisidir (Mouffe, 2008: 49). Öncelikle Kantçı adalet düşünün herkesin özgürlüğünün diğerleriyle uyumlu olması ve en geniş *bütüncül* özgürlük sistemi içerisinde eşit haklara sahip olması yorumu (Mouffe, 2008: 50) ve Nozick’in toplumu meydana getiren bireylerin edinme haklarına sahip olmalarını ve bu hakkı sahiplerine bildirdikleri ölçüde adil olunacağına (Nozick, 1974) dair fikirleri oldukça evrenselci ve liberal demokrat görünmektedir. Buradaki temel savunu ise adaletin bu tarz bir evrensel tavır değil de aksine yerleşik düzene ait olan yerel bir kavram olmasıdır (Mouffe, 2008: 69). Müzakere süreçlerinde çoğulcu tavır, toplumsal failerin çeşitliliği, ortak iyiye ulaşmanın imkânsızlığı, hukuki adaletin kazanan/kaybeden ortaya çıkarttığı gibi argümanlar adaletin sağlanmasında önemli bir yere sahiptir. Diğer yandan belirtmek gerekir ki siyasal olanda siyasal uzlaşma ihtimali geçici ve sabit olmayan zeminlerde gerçekleşirken, ‘rasyonel’ olanda siyasal uzlaşma ihtimali hukuk ile adalet arasındaki açıklıkta gerçekleşmektedir (Mouffe, 2008: 218). Daha önce Galtung bölümünde de değinildiği üzere hukuk sorunların çözümüne ilişkin süreçleri yönetmekten ziyade tam aksine kimin haklı kimin haksız olduğuna ilişkin kararlar vermektedir. Haklı olan hakkını alırken haksız olan içgüdüsel olarak intikam beslemektedir. Bu bağlamda asıl olarak sorun çözülmemiş yani çatışma, antagonizma biçimde olma halini devam ettirmekte agonizmaya dönüşmemiştir. Bu durum sadece sorunun ertelenmesini beraberinde getirmiştir. Mouffe da kendi konumunu bu bağlamda tanımlarken rasyonalizme ve evrenselciliğe karşı bir duruş olarak nitelendirmektedir (Mouffe, 2015: 14).

Ezcümlle, günümüz adalet mefhumuna içkin olan evrenselci kurallarla örölmüş, mutlak bir kazanan/kaybeden ortaya çıkaran, öznelerin nesneleştiği, olayların özneleştiği bir hâl alan, tek merkezli, durağan ve bütöncöl bir adalet teorisi bu pasajda temel eleştiri noktamızı oluşturmaktadır. Bu tarz bir adalet anlayışı yerine; farklı özne pozisyonlarının her birinin kendisini ifade edebildiği ki bu durum Derrida'nın iki uç nokta arasındaki salınımı sağlayan boşluk anlamında kullandığı 'hiatus' kavramının da oluşmasını sağlamaktadır, her bir olayın kendi bağlamında değerlendirildiği, siyasal alana yaraşır bir biçimde dinamik ve çoklu merkezi yapılara sahip, ortak yaşam alanlarının oluşturulması sürecinde öznelerin başka kalıplar içerisine sokulma çabası gütmeyen daha parçacıklı bir adalet fikri geliştirilmek istenmektedir. Parçacıklı adalet düşüncesinin zemini ise katı kurallara temellendirilmeden aksine kaygan bir biçimde mutlak surette geçici uzlaşılarda üretilen bir alanda kurulmalıdır. Geçici uzlaşılarda üzerine inşa edilen parçacıklı adalet teorisi ise ontolojik temelde öznelerin konumlanma biçimlerinin epistemolojik yansımaları olarak da tanımlanabilir. Modern düşüncenin ontolojik kabullerinin modern bireyi şekillendirme biçimlerinde karşımıza çıktığı üzere biz de bu anlatıyı tersten okuyup birey olarak özneyi öncelikle konumlandırdığımız yerin o andan itibaren üretilen bütün biçimleri doğrudan şekillendirdiğini görmekteyiz. Mouffe dizininde karşımıza çıkan sonuç; salt bir biçimde adil bir barış yerine parçacıklı adalet üzerine inşa edilmiş geçici uzlaşılarda örölü toplumsal siyasal bir yapı.

### **BÖLÜM 3: İKİ TARZ-I SİYASET: GALTUNG VE MOUFFE**

Çalışmanın temel sorunsallarından biri olarak; birbiriyle ilişkisiz gibi görünen iki düşünürün, Galtung ve Mouffe'un, barış, ahlâk, adalet ve siyasal olanın doğası bağlamlarında birbirlerine ne denli yaklaştığının ortaya konması çalışmanın temel seyrini oluşturmaktadır. Tercih ettikleri yöntemler, kullandıkları kavramlar, mekânsal farklılıklar ve etkilendikleri düşünürler çeşitlilik arz etmekle birlikte, başka bir deyişle farklı güzergâhları takip etmelerine rağmen barışın konumlandırılması ve içeriği, ahlâkın gerekliliği, adaletin metinsel düzeyde varlığının toplumsal adaleti sağlayamayacağı fikri ve nihayetinde siyasal olanın akışkan, hareketli ve dinamik yönünü vurgulamaları açısından benzer sonuçları ürettikleri iddia edilmektedir. Totalci bir yaklaşımdan kaçınarak düşünürlerin tamamen barış, ahlâk ve adalet bahislerinde düşünsel üretimler bağlamında aynı oldukları söyleminden uzak durarak belirli konularda - ki bunların başında uzlaşma, demokrasi, liberalizm kavramlarına yükledikleri anlam, bireye atfedilen değer, ve olguların yeri gibi bahisler gelmektedir - çok farklı felsefi üretimlerinin olduğunun da altını çizmek gerekmektedir. Ezcümle, Galtung ve Mouffe'un iki tarz-ı siyaset biçimini tercih etmelerine rağmen, fikirsel üretimlerinin ortak bir zeminde buluşabileceği fikri savunulmaktadır.

Her iki düşünürün düşünsel olarak birbirlerine yaklaştıkları veya uzaklaştıkları argümanları, onların metinsel düzeyde ontolojik, epistemolojik ve siyasal alana yansımaları biçimleriyle ele almak amaçlanmaktadır. Bununla birlikte genel bir bakış açısı yakalayabilmek adına iki düşünür arasında ters ilişkinin var olduğunu destekler nitelikte temel ayrımlar da bulunmaktadır. Galtung; daha önceki pasajlarda belirtildiği üzere ekonomik determinizm, yapısalcılık ve antiemperyalist tavır bahisleri nedeniyle Ortodoks Marksizm'e yakın bir görünüm sunmaktadır. Buna ek olarak bilhassa şiddetin bireyselliğinden ziyade asıl vurguyu toplumsal yapıdan kaynaklı yapısal şiddete yapan Galtung yine aynı dünya görüşünün yapısalcı fikriyatını vurgulamaktadır. Galtung, Kant'ın evrensel barış ve kalıcı barış kavramları üzerine yoğun bir çalışma sistemi geliştirmiştir. Kant'ın kalıcı barışının imkânsızlığını kabul etmekle birlikte barış halinde olma sürelerini oldukça uzatabilme konusunda yine Kantçı etkileri bünyesinde barındırmaktadır. Adalet ile olan ilişkisi ise sahip olduğu dünya görüşüne yakın bir biçimde şekillenmiş olan Galtung, hukuki adaleti barışı sağlayabilecek bir mekanizma

olarak görmemekle birlikte onun yerine toplumsal adalet fikrine vurgu yapmaktadır. Galtung'un çalışmalarında yola çıkarken tercih ettiği ve bu bağlamda fikirlerinin tamamını doğrudan biçimlendirdiğini iddia ettiğimiz insanı doğası gereği kötü olarak nitelendiren Hobbescu gelenek, onun fikirlerinde oldukça yoğun şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Diğer yandan Mouffe ise tam olarak da Galtung'un Ortodoks Marksizm'e yakınlaştığı kavramlar bağlamında bu fraksiyondan ayrık bir görünüm arz etmektedir. Bununla birlikte sınıflı toplumun reddi, devrimsel değil de Bernsteinvari bir değişimi savunan, Gramsci'nin açtığı yolda Marksizme eleştirel yaklaşımlar geliştirilmesi bağlamında post-marksist düşünce dünyasına daha yakındır. Yine Marksizm özelinde yapısalcılığı eleştiren Mouffe'u, birey hususundaki hassasiyeti ve fail konumlarının önemine atfettiği değer nedeniyle post-yapısalcı olarak nitelendirebilir. Siyasetin doğası gereği dinamik olma zorunluluğunu vurgulayan Mouffe, oluşturduğu literatürde kalıcı bir barışın imkânsızlığını, onun siyasal olan'a durağanlık getireceği endişesiyle, ortaya koymaktadır. Ve hatta kalıcı bir barışın imkânsızlığını yanı sıra böyle bir şeye ihtiyaç olmadığını da altını çizmektedir. Hukuku; adaletin topyekün, olayları birbirine benzeştirme çabası olan tavrını eleştiren Mouffe, parçacıklı adalet fikrini savunmaktadır. Son olarak da insanın doğası gereği iyi olduğu fikrini Locke'cu bir anlayışla Mouffe metinlerinde görülmektedir.

Galtung ve Mouffe arasında ayrışmalardan bir diğeri ise kavramsal farklılaşmadır. Galtung güzergâhı, çatışma, çözüm ve barış kavramları üzerinden şekillenmekteyken, bu durum Mouffe da antagonizma, agonizma ve siyasal olan olarak karşımıza çıkmaktadır. Görünürde kavramların etimolojik olarak farklılaşmasına rağmen kavramlara yükledikleri anlamlar oldukça yakın değerler içermektedir. Şiddetin var olduğu çözümsüzlük durumu için çatışma/antagonizma; ortak payda da buluşma çabası ve artık şiddetin son bulduğu bir ortam olarak çözüm/agonizma ve nihayetinde çatışmasızlık halinin sağlanması, bir arada yaşama durumunun oluşturulması bağlamında barış/siyasal olan kavramsallaştırmaları Galtung ve Mouffe literatüründeki kavramsal farklılık aynı zamanda kavramsal benzerlik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın ilgili pasajı, genel bir perspektiften Galtung ile Mouffe arasındaki kavramların içeriğine yüklenen anlamlar örneğinde olduğu üzere, düşünürlerin barış, adalet ve siyasal olanın oluşturulması konularında ortaya koydukları sonuçların analizi, kavramsal pozisyonlarını

ilişkilendirme çabası ve diğer yandan bu iki düşünürü birlikte okuma önerisidir. Bu birlikte okuma önerisi; birbirleriyle ‘ters ilişki’ kurulabileceğini iddia ettiğimiz Galtung ve Mouffe’un; adalet, barış ve uzlaşma kavramlarının ne şekilde ilişkilendirilebileceğinin veya ilişkisiz olarak adledilebileceğinin ortaya konması bağlamında önemlidir. Diğer yandan birlikte okuma önerisi; her iki düşünürün barışa giden yol güzergâhında tercih ettikleri argümanların benzerlikleri veya farklılıkları, kimi zaman Kant, Derrida, Hegel gibi düşünürlerin de felsefi yaklaşımlarına başvurarak çeşitlendirilmektedir.

Yukarıda bahsi geçen ön bilgileri aklımızın bir kenarında tutarak, burada farklı olarak yapılan şey, düşünürlerin kendi çalışmalarında formüle ettikleri kavramları, siyasal/toplumsal olaylar özelinde barışın ve adaletin sağlanması konusunda nasıl kullanılabileceğini, yani siyaset ile olan ilişkilerini nasıl yeniden düzenlenebileceği üzerinde durmaktır. Düşünürlerin kavramlara yükledikleri anlamlar, bunları kullanım biçimleri ve vardıkları sonuçları, metinsel özgünlüklerine atıfta bulunarak her iki düşünürün, kesinlikle bir tümlük iddiasında bulunmadan, ahlâki kaygılarını da göz ardı etmeden farklı zeminler üzerine inşa ettikleri benzer siyasal örüntülerin haritasını belirlemektedir. Bu belirleme çabasının iki düşünür ile sınırlı tutulmasının yanı sıra siyasi alanın sınırlarının belirlenmesi bağlamında barış, adalet, ahlâk, toplumsal, siyasal olan gibi kavramların salt bir biçimde siyasal olmaktan çıkıp; ekonomik, toplumsal, kültürel hayatlarımızı da etkileyen, güvenliğin bahane edilip şiddetin meşrulaştırılmaya çalışılan bir hâl alması diğer bir deyişle biyopolitik (Hardt ve Negri, 2004) bir biçimde karşımıza çıkması, ‘biz’ ve ‘öteki’nin de konumlandırılış biçimlerini doğrudan etkilemektedir. Bu bağlamda özelde ‘biz’ ve ‘öteki’nin konumlandırılması ama daha geniş bir perspektiften bakıldığında her bir faile yüklenen anlam, yerleştirildikleri konum ve süreç asıl olarak iki düşünürün karşılaştırılması bahsinde yola çıkmak için iyi bir başlangıç noktası sunmaktadır. Zira tercih ettikleri kavramları ve bu kavramlara yükledikleri anlamları temel olarak belirleyen pozisyonların merkezinde faili konumlandırma biçimleri bulunmaktadır. Ezcümle, burada asıl iddia edilen şey; kavramlara yüklenen anlamların fail, nesne ve eylemleri belirlemediği, asıl olarak failin konumlandırılış biçimlerinin tüm kavramsal içeriğe etki ettiği.

İki düşünürün karşılaştırılması hususunda kavramsal, ideolojik veya mekânsal değişkenler değil de metinsel bir temel nokta belirleme kaygımızın da nedenini bu durum



oluşturmaktadır. Faillerin metinsel bazda nerede konumlandırıldıkları üzerinden yola çıkılması diğer bir ifadeyle ontolojik kabul olarak failin metinsel bağlamda kendine yer bulma biçimi tercih edilen kavramları, yüklenen anlamları, yöntemleri ve sonuçları doğrudan etkilemektedir. Burada yapılmaya çalışılan, tezi; özgün ve farklı kılan ana unsur olan, failin konumlandırılması bağlamında farklı ontolojik kabullere sahip olan iki düşünürün, yine bu önkabullere bağlı olarak takip ettikleri farklı yöntemlere, noktalara rağmen hangi kırılma anlarının nasıl ortak bir sonuca götürdüğünün ortaya konmasıdır. Bu bağlamda karşılaştırmanın başlangıç noktasına Galtung ve Mouffe'un metinlerinde faili konumlandırış biçimlerinden yola çıkarak ontolojik bir karşılaştırmayı yerleştirilmektedir.

### **3.1. Kavramsal Üretimlerin Başlangıç Noktası: Siyasetin Kavranış Biçimleri**

Düşünürlerin kendilerini ifade etme aşamasında içerisinde buldukları toplumsal örüntüler, zamansal ve mekânsal birliktelikler onların fikirlerini doğrudan etkilemektedir (Heidegger, 2004). Batı merkezli iki düşünür olarak Galtung ve Mouffe'un faile atfettiği anlam ise onların içerisinde bulunduğu Batı medeniyetinin, kavramsal olarak insan/birey/özne<sup>52</sup> kronolojik içeriklerinin siyasal, toplumsal gelişimle aynı paralelde değişmesine bağlı bir biçimde bu tarihsel izleri bünyesinde barındırmaktadır. Galtung'un bir fail olarak insan, birey, özne sınıflandırmasında faili tanımlarken insan ile birey arasında bir yerlerde ama daha çok 'insan' kavramsallaştırmasına yakın bir yere konumlandığı görülmektedir (Galtung, 1969: 177, 179). Önceki bölümlerde bahsi geçtiği üzere 'ilk günah' doktrininden yola çıkan Galtung bu bağlamda Hobbesvari bir düşünceye sahiptir. Bu durum ise kişinin bir fail olarak insan, birey, özne sınıflandırmasından tercih edilecek bir kavramın daha edilgen bir görünüme sahip olan insanı ön planı çıkartmaktadır. Zira insanın dünyaya kendi iradesiyle değil tanrı tarafından cezasını çekmek için *gönderildiği* - buradaki vurgu onun pasifliğine işaret

---

<sup>52</sup> İnsan/birey/özne sınıflandırmasından kast edilen; siyasal, toplumsal, dini düzenler içerisinde tarihsel açıdan bir fail olarak kişinin kavramsal tanımlamasıdır. Katolik kilisesinin ürettiği Skolastik düşüncesinin hâkim olduğu Ortaçağ Avrupası'nda kişinin zaten günahlarının bedeli olarak dünyaya gönderilmesi ve hiç bir hakkı olmadan salt bir insan formunda yaşadığı bir kavramsallaştırma tercih edilmiştir. Aydınlanma döneminde ise hümanizm ile birlikte insan, günahlarının bedelini ödemek üzere gönderildiği dünyada aklını kullanarak merkezi bir konuma gelmiş ve bir takım haklar elde etmiştir. Ve artık fail yalnız bir biçimde insan olmaktan çıkarak birey olmaya başlamıştır. Modern dönemlerle birlikte liberalizm ve kapitalizmin de yoğun etkisiyle birey daha geniş haklara sahip olmuştur. Post-modern döneme gelindiğinde ise artık belirli kalıplara sıkışan bireyin, öznellik ile nesnellik arasında nesnellığe yaklaşan bireyin, bu dönemle birlikte daha özgün ve özgür bir hâl olarak gerçek bir özne bağlamında pasiflikten aktifliğe uzanan yolcuğudur.

etmek içindir - tam da bu noktada çıkarlarının neden olduğu hırslarına yenik düşerek, toplumsal örüntülerin de etkileriyle çatışma ortamına sürüklendiğini görülmektedir.

Galtung, failin yerinin belirlenmesinde ona müstakil bir mekân sağlamaktan kaçınmaktadır. Daha önce değinildiği üzere yapısalcı bir görüşe sahip olan Galtung, Marksist terminolojideki failin konumlandırılma biçimiyle paralel bir düşünceye sahiptir. Faili var olduğu, yaşadığı toplumsal gerçekliklerden ve hayattan ayırmadan, bireylerin toplumları oluşturduğu düşüncesinden uzak bir görünüm arz ederek, toplumların bireyleri konu bahsinde failleri/kişileri meydana getirdiği düşüncesini savunmaktadır (Galtung, 1969: 177). Bu bağlamda failleri/kişileri yaşadığı toplumdan ayırmayan aksine kişinin bulunduğu eylemlerden fail kadar toplumu da sorumlu tutan, birey /toplum dikotomisinde toplumu önceleyen, liberal tavrın aşırı bireyciliğine nazaran insan ve toplum ilişkilerine daha homojen bir değer atfeden bir Galtung dizini karşımıza çıkmaktadır. Galtung'un bu tavrı aynı zamanda modern bireyle olan ilişkisi bağlamında da ipuçları sunmaktadır. Modernitenin oluşturmaya çalıştığı aşırı müstakil bireyi kabul etmeyen Galtung, bunun yerine biraz daha Hegelvari bir yaklaşımla bireyin toplumsal ile olan ilişkisi üzerinden varlığını tanımlaması gerekliliğini vurgulamaktadır (Galtung ve Höivik, 1971). Galtung'un failleri/kişileri her şeyden önce toplumsal ile var olan bir olgudur. Tek başına bir anlamı olmayan, toplumsal örüntülerle şekillenmiş ve karar verme anlarında toplumsala uygun hareket etme gerekliliği duyan bir karaktere sahiptir. Galtung'un fail konumlandırması; toplumsalı merkeze yerleştiren, kişinin bireyselliğine değil de toplumsallığına vurgu yapan, müstakil bir alan yerine toplumsal düzen içerisinde bir yer edinmesi gerektiğini savunan bir karaktere sahiptir. Galtung literatüründe faillerin/kişilerin, metinlerinde sahip olduğu bu özellikler, Galtung'un barışın tesis edilmesi hususunda takip ettiği yol üzerinde olayların - burada tam olarak Badiou'nun öngöremezliğin sınırında karar verilemezlik anında yaşananlar olarak olayların (Etil, 2013: 259) – faillerden daha önemli bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Başka bir deyişle çatışmaların çözümünde faillerin/kişilerin, çatışmalara neden olan olaylardan, yapısal sorunlardan daha geri planda olduğu görülmektedir.

Mouffe ise failini konumlandırırken tarihsel süreçte Ortaçağ Avrupası'nın insanından sonra ortaya çıkan modern bireyin eleştirisi üzerinden bir güzergâh belirlemektedir. Bu bağlamda, Aydınlanma döneminde ortaya çıkan önemli kavramlardan biri olarak

hümanizmin modern düşüncenin insanı algılayış ve konumlandırma çabasının ürünü olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Daha önceleri, Katolik inancının yönlendirdiği bilme ve düşünce biçimlerinin temel belirleyici olduğu Skolastik düşünce sisteminde merkezde Tanrı yer almaktaydı. Meydana gelen tüm olayların açıklaması onunla yapılmakta, bilginin kökeni tanrısal bir iradeye bağlanmaktaydı. Aziz Augustinus, Aquinum’lu Thomas, Salisbury’li John gibi din adamı olarak da görev yapan ve Padua’lı Marsilio’nun da aralarında bulunduğu felsefi düşünürler kilise öğretilerinin sınırları dâhilinde destekleyici argümanları üretmekteydi (Ebenstein, 2009: 83, 94, 107, 144). Rönesans ve Reform hareketlerinin etkileriyle<sup>53</sup> birlikte Katolik Kilise’sinin sarsılmaya başlayan hâkim düşünceleri, başka bir ifadeyle tanrının merkezde yer alan konumu bir süre sonra yerini hümanizm bağlamında yeni bilme biçimleri ortaya koyan insan merkezli bir hale bırakmaktadır (Warburton, 2016: 413-414). Artık meydana gelen olayların açıklanmasında dini temelli öğretiler değil de insan aklının gözlemler ve deneyler neticesinde ürettiği bilme ve bilgi biçimleri kullanılmaya başlanmıştır. İş bu noktada önceleri insan biçiminde kavramsallaştırılan failin artık birey olarak Aydınlanma Dönemi’yle birlikte merkezi bir konum aldığı görülmektedir. Rönesans, Reform ve Aydınlanma süreçlerinin ardından özcesi modernleşme denilen dönüşüm süreciyle beraber insanın artık sadece bulunduğu toprak parçasında birer serf olarak değil aksine birey olarak değerlendirildiğinin altı çizilmelidir.

Modernitenin bireyi oluşturma ve tanımlama çabası aynı zamanda Mouffe’un failini tanımlarken kullandığı argümanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira Mouffe’un faili modernitenin bireyini adeta tersten bir okuyuş çabasıdır. Diğer yandan Mouffe’da failin konumlandırılışı Galtung’un yapısalcı bakış açısından oldukça farklı bir görünüm sunmaktadır. Mouffe’un faili öncelikle birinin ya da bir şeyin onu konumlandırmasına müsaade etmeyecek kadar aktif bir konumdadır, pasifliği reddetmektedir (Mouffe, 2012: 238-239). Diğer yandan yine aynı fail ne varoluşçuların öngördüğü kadar iradi yani kendi kendini var eden, iradi olarak kendisini kuran bir öznedir, ne de üst bir tahakkümün

---

<sup>53</sup> Katolik kilisesi dünyanın düz ve sabit bir konumda olduğunu tanrı merkezli bilme biçimleriyle anlatılarken, Galileo’nun dünyanın yuvarlak olduğunu ve belirli eksenler etrafında hareket ettiğini kanıtlamak üzere yazdığı kitaplar (Tannenbaum ve Schultz, 2010: 210) ve benzer zaman ve mekânda M. Luther’in din adamları sınıfına ihtiyaç olmadığını, İncil’in sadece Latince ile değil diğer dillere de çevrilmesi gerektiğini, Vatikan’ın israflığının dinen yasaklandığını dile getirmesi (Thomson, 2006: 47-68) ve her ikisinin de siyasal ve toplumsal düzeyde destek bulması Katolik kilisesinin yüzyıllardır süregelen tek bilgi kaynağı olma hâkimiyetini sarsmaya başlamıştır.

sınırlarını belirlediği bir öznedir (Özsel, 2010: 341). Mouffe'da fail siyasal olana dinamikliğini katan asıl itici güçtür ve bu bağlamda asla durağan ve benzer olamaz. Tam da bu noktada özne kendisini tanımaya ve tanımlamaya devam etmektedir. Bu hareketlilik aynı zamanda ona heterojen ve değişken bir görünüm de kazandırmaktadır (Laclau, 2000: 58; Butler, Laclau ve Žižek, 2000: 2). Mouffe'un faili artık ne insan olarak ne de birey olarak tanımlanamayacak kadar özgün bir hâl alan öznedir ve Galtung'un failinden ayrılan temel noktada buradadır; değişken, heterojen, kendini anlamlandırma süreci devam eden ve asıl can alıcı nokta olarak Ortodoks Marksizm'de karşımıza çıktığı biçimiyle dış etkilerle kendini şekillendiren olay anından kaçınan, birey tahayyülünü reddeden bir özne karşımıza çıkmaktadır.

Ontolojik olarak tanrı merkezli tüm kabullerin değişime ve dönüşüme uğramasıyla onun yerini alan birey ve bireyin aklının merkeziliği bahsinde asıl olarak dikkat etmemiz gereken iki husustan ilki Kant'ın da bizi uyardığı biçimiyle bireyin ve birey aklının da sınırları olduğu gerçeğini gözden kaçırmadan, ona da, Katolik inancının inşa ettiği dokunulmaz bir tanrı ve bilginin sorgulanamazlığı gibi aşırı kutsallaştırılmış bir konum atfetmeden, bireye ve merkeziliğine saygı duymakla birlikte bu aklın da eleştirilmesi gerekliliğidir (Kant, 1993). Kant'ın bu uyarısı şu gerçeği hatırlatmaktadır ki; insan aklı da eleştiriye muhtaçtır. Bu tarz eleştiriler olmadan sürekli yüceltilen bir düşünce dünyasının var edilmesi; bir süre sonra Ortaçağ Avrupasının Katolik inancında karşımıza çıkan tanrı merkezli düşüncenin, modern çağlarda, insan merkezli düşünce biçimiyle varlık kazanmasına neden olacaktır.

İnsanın bilme ve düşünme biçimlerinin merkezine geçmesiyle birlikte dikkat edilmesi gereken bir diğer konu ise modern düşüncenin sınırlandırmalarıdır. Diğer bir ifadeyle Aydınlanmayla birlikte bireyin var olması ve tüm üretim biçimlerinin merkezinde yer alması gerçek mânâda onun özgür ve özgün düşünme biçimlerine sahip olduğu anlamını taşımamaktadır. Modern düşünce tarzı, ortaya çıkan bu yeni bireyin sınırlarlılıklarını belirleme konusunda yönlendirici bir araç olarak karşımıza çıkmaktadır. Aydınlanma Döneminin hümanist düşüncesiyle ortaya çıkan birey, modern tavrın; rasyonel, pozitivist, kapitalist, liberal bireyine eşitlenmiştir. Burada asıl yapılmak istenen vurgu, modern düşünce tavrının ortaya çıkan yeni bireyleri kendi düşün dünyasının ihtiyaçlarına göre şekillendirip bizatihi kendine uygun bir hale getirme çabasıdır (Giddens, 2010: 12-14).

Birey kavramının içeriğinin değişmeye başlamasıyla birlikte gerek Kant'ın uyardığı şekliyle onu yeniden konumlandırmak gerekse modernitenin üretmeye çalıştığı birey kalıbından kurtulup yeni fail konumlandırmaları oluşturma çabaları, farklı fail konumlandırmalarını da beraberinde getirmektedir. Çalışma özelinde, düşünürlerin faili konumlandırma biçimleri ontolojik bir kabul olarak ele alınmakta olup, sonraki kavramsal üretimlerin çıkış noktası niteliğini taşımaktadır. Bu bağlamda Galtung ve Mouffe'un kendi metinlerinde faili ele alış biçimleri her iki düşünürü karşılaştırma çabamızın çıkış noktası olacaktır. Belirtmekte fayda görülen diğer bir husus ise bu pasajın salt olarak ontolojik farkları ortaya koyup, epistemolojik çıktılarına ilişkin örnekler ve saptamaları bir sonraki pasajın ana temasını oluşturacaktır.

Galtung'da karşımıza çıkan Hobbesvari ve diğer yandan yapısalcı öğelerle tanımlanabilecek 'insan'a karşıtlık olarak Mouffe'un öznesi tam olarak kerameti kendinden olmamakla birlikte aynı zamanda modernitenin aşırı bireyci tavrından sıyrılıp, iletişimsel ağları her daim kullanmaya çalışan, belirli kalıpları aşmayı hedefleyen, daha akışkan bir tavra sahiptir. Siyasal olana giden seyrin başlangıcında Galtung ve Mouffe'un yolları henüz failin konumlandırılması bahsinde ayrılmaktadır. Galtung literatüründe çatışmaların, Mouffe literatüründe ise antagonizmaların kökenine ilişkin farklılaşma da bu durumla doğrudan ilişkilidir. Katolik inancının ilk günah mottosundan yola çıkan, Hobbes'un insanın doğası gereği çatışmalara meyilli olduğu düşüncesini benimseyerek bir fail tanımlaması belirleyen Galtung, bu failerin şiddet eğilimlerini kişisel alanla sınırlandırmayarak, yapısal şiddet ile bağdaştırmaktadır (Galtung, 1969: 178-179). Diğer yandan Mouffe ise tersi bir istikamette yol alıp, insanın çıkarıcı kimliğinin Lockevari bir anlatıyla vicdan sahibi olması dolayısıyla çatışmaların asıl nedeninin olmadığını, temel sorunun modernitenin neden olduğu bireyin antagonizmaların kökeninde yer aldığını (Mouffe, 2013: 19) iddia etmektedir. Özcesi, failerin kavramsal içeriklerinin ontolojik olarak farklılaşması, Galtung'da çatışmaların yapısal nedenlerle şekillendiği sonucunu doğrurken, bu durum Mouffe'da modernitenin bireyci ve bütüncül tavrından kaynaklanmaktadır.

Her iki düşünürün faileri konumlandırma biçimlerinin yanı sıra ontolojik olarak fark yaratabilecek diğer unsur ise çözüme erişirebilecek argümanların kavramsal olarak 'ne'liğidir. Ontolojik önkabulleri çatışma/antagonizmanın nedenleri gibi ele alarak,

çözüm/agonizma arayışlarının her bir argümanını ise epistemolojik birer çıktı olarak değerlendirmek gerekirse, yani çatışmayı/antagonizmayı ontolojik bir alan olarak belirledikten sonra, çözümü/agonizmayı ise epistemolojik pratikler şeklinde nitelendirildiğinde çatışma sürecinde çözümde içkin kullanılacak kavramlar ontolojik birer araç olarak ele alınabilir. Bu bağlamda uzlaşma fenomeninin kavramsal içeriğinin taşıdığı temel anlamların önkabul olarak varsayılması onun üreteceği çözüme dair belirleyici bir öneme sahiptir. Galtung ve Mouffe'un uzlaşma yükledikleri anlam özelinde düşünsel olarak birbirlerine yaklaştıkları söylenebilir. Zira bu durum daha önce bahsi geçen bir kırılma anı olmaktan ziyade birbirlerine temas ettikleri bir an olarak nitelendirilebilir. Her iki düşünür de uzlaşma kavramına pejoratif bir anlam yüklemekle birlikte kavramı aynı içerik bağlamında ele almamaktadırlar.

Uzlaşma, genel olarak mevcut bir sorun üzerinde tarafların mutabakata varması şeklinde tanımlanabilir. İki veya daha fazla tarafın çatışmanın merkezinde yer alan temel sorunsalın çözümüne dair bir takım taleplerden vazgeçmesine bağlı olarak ortak bir zeminde buluşma kültürüdür. Çalışma özelinde uzlaşma kavramına ontolojik bir önem vermemize neden olan ise uzlaşmanın 'ne' olduğunun doğru bir biçimde belirlenmesinin, çözümde içkin yöntemlerin doğru belirlenmesini de beraberinde getirecek oluşudur. Başka bir ifadeyle, uzlaşmanın 'ne' olduğunu sorunsalı ontolojik bir nitelikteyken, 'nasıl' ve 'hangi koşullar' altında gerçekleştiği bahsi ise epistemolojik olarak ele alınmıştır. Buradaki temel ayrım uzlaşmanın; çözümü, çözüm sürecini ve nihayetinde bir siyasal olan bağlamında barışı ne denli etkileyeceği ve şekillendireceği konusundaki belirleyiciliğidir. Uzlaşma dışarıdan bakıldığında kavramsal olarak olumlu, birleştirici bir görünüm sunmakla birlikte üzerine daha dikkatle eğilmek gereken bir konseptte sahiptir. Tarafların doğru belirlenmesi, tarafların eşitliğinin sağlanması, süreçlerin adil ilerlemesi, dış baskıların mümkünse yok edilmesi, taleplerin empati ve vicdan dâhilinde ortaya konması ve savunulması, temel hakların güvence altına alınması, mâkul süreler içerisinde çözüm arayışı gibi hususlar doğru bir uzlaşma prosesinin pozitif ilerlemesini sağlayacaktır. Diğer yandan bahsi geçen argümanlardan birinin veya bir kaçının noksanlığı, bizi, Galtung ve Mouffe'un uyarıya çalıştığı zemine doğru itmektir.

Galtung'da barışın sağlanmasında kilit bir öneme sahip olan çatışmaların çözüme kavuşturulması konusu - Galtung sorunun ertelenmesini reddetmekte ve tamamen

çözülmesinden yanadır - ona gölge düşürecek her problemin saptanmasını ve sonrasında ortadan kaldırılmasını öngörmektedir. Aşmacı ve dönüştürücü çözüm önerilerinin yanı sıra Galtung, uzlaşmayı göz ardı etmemektedir. Fakat bu kavrama oldukça imtinalı yaklaşan Galtung, kavramın asıl olarak sorunların çözümüne ilişkin bir mutabakat yöntemi, konsensüs biçimi olamayabileceği hususunda uyarılarda bulunmaktadır (Galtung, 2004: 15). Ona göre uzlaşma tarafların memnuniyetsiz bir biçimde, sanki sorunlar çözülmüşçesine masadan ayrılmasıdır. Uzlaşmanın 'ne' olduğunun doğru belirlenmesi onun bir sonraki aşamada epistemolojik bağlamda bir yöntem olarak kullanılabilirliğini de doğrudan etkilemektedir. Burada dikkat edilmesi gereken konu ise tarafların tam anlamıyla istekleri karşılanmadan, sorunu çözmüş gibi görünerek bir mutabakata varma şeklindeki uzlaşmaların ontolojik bir sorun olduğudur. Tam bu nokta uzlaşmayı ontolojik bir problem olarak ele almamızı sağlayan durumdur. Zira bahsi geçtiği gibi sorunun tam olarak ortadan kaldırılmadan üzerine inşa edilebilecek bir barış, gerçek bir barış olmaktan uzaklaşmakla birlikte çatışmaya neden olan sorunların daha da derinleşmesini beraberinde getirmektedir. Galtung, topyekün bir uzlaşma karşıtı değildir (Galtung, 2004: 33). Tıpkı Margalit'in yaptığı gibi, tarafların eşitliğinin sağlandığı ve üstünlük iddiasının bulunmadığı, adil müzakere koşullarının sağlandığı uzlaşmaları (Margalit, 2013: 9) desteklemektedir. Fakat Galtung'un endişesi bahsi geçen müzakere biçimlerinin teorik düzeyde kalması ve pratik müzakere biçimlerinin net bir şekilde güçlü olanlarca yönetilmesi ve yönlendirilmesidir (Galtung, 1964b). Bunlara ek olarak Galtung, en iyi biçimde yapılmış bir uzlaşmanın dahi zaman içerisinde yeni sorunların oluşmayacağını garanti edemediğini dile getirmektedir. Margalit ve Galtung'un üzerinde durduğu gibi sıhhatli her bir mutabakat salt bir biçimde mevcut konuya içkindir ve taraflar başka mevzular üzerinde sorun yaşamayacağını sözünü verememektedir. Failin konumlandırılması bağlamında yapısalcılığın vurgu yaptığımız Galtung'da uzlaşma kavramının 'ne'liğide de yine yapısal sorunların devam edeceğine ilişkin kaygı karşımıza çıkmaktadır. Farklı bir biçimde dile getirecek olursak, Galtung'un gerek failin nesnellğine işaret etmesi gerekse eksik uzlaşma biçimlerinin neden olacağı yapısal sorunların devamı konularındaki ontolojik çıkarımlar, Mouffe güzergâhından farklı bir yöne evrilmektedir.

Mouffe ise uzlaşma kavramına siyasal olanın, durağanlığa müsaade etmeyişi üzerinden bir anlamlandırma çabasıyla yaklaşmaktadır. O, tam bir uzlaşmanın asla mümkün olmadığını

dile getirmektedir (Mouffe, 2015: 43). Mouffe'un bu fikri iki argümanla desteklenebilir: Hali hazırda öznel kendilerini tanıma ve tanımlama sürecini devam ettiren, yani sürekli değişim halindeyken nasıl olur da tam bir uzlaşıdan bahsedilebilir. Diğer yandan tam uzlaşma durumu asıl olarak siyasal olanın da statik bir hâl almasına neden olacaktır fakat siyasal olan ancak ve ancak hareket ederek ve değişerek var olabilmektedir. Olası bir tam uzlaşma durumu hem failerin doğasına aykırı hem de siyasal olanın dinamikliğine itici gücü veren argümanların sonlandırılmasına işaret etmektedir. Mouffe ile Galtung'un uzlaşma bahsinde birbirlerine temas ettikleri temel nokta, kavramı genel olarak olumsuzlamakla beraber uzlaşma kültürünü tamamen dışlamamalarıdır. Margalit'in sıhhatli uzlaşması, Galtung'un iyi uzlaşma kavramı ile Mouffe'un geçici uzlaşma kavramı birbirlerine yakın ve tamamlayıcı bir görünüm arz etmektedirler. Her üç düşünür de uzlaşmalara mutlak surette dikkatli yaklaşılması gerekliliğinin altını çizmekte, daha yakından bakılmasını önermektedirler. İş bu noktada Mouffe'da bir konu üzerindeki tam bir uzlaşmayı reddetmekle birlikte geçici uzlaşmaların antagonizmaların agonizmaya dönüştürülmesi bağlamında kullanışlı bir araç olduğu görülmektedir (Mouffe, 2008: 157).

Uzlaşma kültürünün bütünlükçü bir tavra bürünme olasılığının faili statik hale getireceği endişesi – uzlaşmanın ontolojik olarak ne olduğu ve nerede konumlandırıldığına bağlı olarak - Mouffe'un epistemolojik mânâda agonizmaya yansiyabilecek olumsuzlukların başında gelmektedir. Bu durum ise Galtung'un uzlaşma kavramına imtina ile yaklaşmasının temel nedeni ile farklılıklar ortaya koymaktadır. Daha önce bahsi geçtiği üzere Mouffe'un Schmitt'ten aktardığı haliyle, kavramın ne anlattığından ziyade nasıl kullanılacağına karar vermenin önemli olduğu bahsinden yola çıkarak (Mouffe, 2013: 102) uzlaşma kavramına iki farklı düşünürün hangi kaygılarla, nasıl yaklaştığı farklılıklar sunmaktadır. Bu bağlam aynı zamanda iddiaları kanıtlar nitelikte kavramlara yüklenen anlamların bahsi geçen kavramlarla açıklanabilecek tüm diğer olguları, olayları doğrudan etkilediği ve şekillendirdiği görülmektedir. Uzlaşmanın kavramsal olarak bir teslimiyeti, kendinden vazgeçmeyi içermeye başladığı andan itibaren bu bir mutabakat değil aksine failin kendi benliğinden uzaklaşmasını ifade etmektedir. Mouffe ise bu tarz bir uzlaşmayı tam anlamıyla reddetmekte ve bunun yerine o anki sorunun çözümüne dair geçici, faillerden çok bizatihi çatışmaya neden olan sorunun üzerine yoğunlaşan bir konsensüs önermektedir.



Bir fail olarak ya da nesnel bir rol yüklenen insanın/bireyin/öznenin konumlandırılış biçimini ve kavramların içeriklerinin, etimolojik değerlerinin değil, 'ne' olduğuna göre şekillendiği bağlamları ontolojik birer belirleyici olarak karşımıza çıkarmaktadır. Bu pasajda yapmaya çalışılan temel sınıflandırma: Fail ve uzlaşının 'ne' olduğuna dair ontolojik değeri; bir araç olarak uzlaşmanın nasıl kullanıldığı ve adaletin epistemolojik birer yöntem olarak ele alınması; ve son olarak siyasal olanın eylemsel konumu ve barış ile olan ilişkisi üzerinden şekillenmektedir. Bu minvalde Galtung ve Mouffe'un ele alınış biçimi; ontolojik, epistemolojik ve siyasal olan ayrımları özelinde; fail, nesne ve eylem bağlamlarında uzlaş, adalet ve barış ile olan ilişkinin kategorize edilmesidir. Diğer bir ifadeyle, tarafların konumlandırılması, üzerinde tartışılan konu ve 'ne' tür bir 'uzlaş' dan bahsedildiği ontolojik çıkış noktasını oluşturmaktadır. Neden ve nasıl uzlaşıldığı ise uzlaşının bir yöntem olarak 'adalet'le olan ilişkisi bağlamında epistemolojik bir güzergâhı belirlemektedir. Nihâyetinde, çatışmaların çözülmesi ise bir arada var olma mânâsında 'barış'ın sağlanması ve 'siyasal olan'a erişilmesiyle neticelenmektedir.

### **3.2. Yöntemsel Çeşitlilikler: Farklı Güzergâhların Varlığı**

Birlikte yaşayabilme erdemi olarak barışın sağlanması ve siyasal olanın sürekliliği ve değişkenliği Galtung/Mouffe dizininde ortak bir hedeftir. Bu durumun pratik hayata yansıtılması için her iki düşünürün çeşitli yöntemleri farklı güzergâhlar belirleyerek takip ettiği görülmektedir. Galtung çatışmaların yapısal yönüne vurgu yapmakta ve çözümü bu bağlamda aramaktadır (Galtung, 1969: 174). Diğer yandan Mouffe da ise iddia edildiği üzere antagonizmaların merkezinde modernitenin bütünlükçü tavrı karşımıza çıkmaktadır. Bu iki farklı bakış açısının oluşmasına, farklı kaynaklardan beslenen iki tarz-ı siyaset düşüncesi neden olmaktadır. Bu farklılığın merkezinde ise yukarıda bahsi geçtiği üzere iki düşünürün faillere ve kavramların 'ne'liği yer almaktadır. Tüm bunlar aynı zamanda iki sosyal bilimcinin çözüm arayışlarında da farklı yöntemler izlemesini beraberinde getirmektedir. Galtung ve Mouffe'un birbirlerine göre yöntemsel farklılıklarının yanı sıra her iki düşünürün de zaman zaman kendi metinleri içerisinde çatışmaları/antagonizmaları, çözüme/agonizmaya dönüştürmek için farklı yöntemler tercih ettikleri de görülmektedir. Galtung, aşmacı yöntemin yanı sıra, dönüştürücü yöntemi de çatışmaların çözümüne dair kullanmaktadır. Diğer yandan çok kullanışlı görmemekle birlikte uzlaş biçimlerinin de kullanılabileceğini dile getirmektedir

(Galtung, 2000). Benzer biçimde Mouffe da antagonizmaların agonizmaya dönüştürülmesi bahsinde yapısalcılığın nesnelleştirilmiş faili yerine, post-yapısalcılığın onu özneleştirilmesi bağlamında, bir yöntem olarak görmektedir (Mouffe, 2012: 15). Bununla birlikte, o, radikal demokrasinin bir araç kullanılarak iletişimsel yolların genişletilmesinin, bireylerin kendilerini daha iyi ifade edebilmesinin ve doğrudan bir demokrasi biçiminin uygunluğuna vurgu yapmaktadır (Laclau ve Mouffe, 2012). Parlamenter sisteme işlerlik kazandırılması da yine farklı bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır (Canetti, 2003: 191). Bu pasajda yöntemsel çeşitlilikler; siyasal olanı ve alanı doğrudan etkilemeleri bağlamında nesne konumlandırmaları ve bir kırılma anı olarak düşünürlerin adalet kavramına yaklaşımları ile ilişkilendirilecektir.

Faille atfedilen değer, onun ya nesnelere veya olaylar üzerinde belirleyici bir etken olmasını ya da nesnelere veya olayların kendilerini şekillendirdiği bir üst yapıdan etkilenme biçimi tarafından belirlenmektedir. Galtung'da karşımıza çıktığı gibi failin nesnelleştirilmiş konumu, bu durumu doğrudan etkileyen nesne veya olayları algılayış ve konumlandırış perspektifinin bir sonucudur; bireysel şiddetin dahi yapısal şiddetin bir ürünü olarak değerlendirildiği Galtung literatüründe (Galtung, 2012: 2), nesnelere/olayların doğrudan yapısal bir olgu olarak nitelendirilmesi çok da şaşırtıcı bir şey değildir. Bu bakış açısı birey/toplum/toplumsallık ilişkisi ve geriliminde faili özne olma bağlamında kopartıp onu nesnellik alanına çekmektedir. Aynı zamanda bu durum öznenin tanımlanması sürecinde Mouffe literatüründen ve hatta daha geniş bir bakış açısıyla post-yapısalcılardan çok daha farklı bir şekilde ele alıp onu oldukça değer bağımlı bir kavram olarak değerlendirmeye neden olmaktadır. Failin bu nesnel konumu Galtung metinlerinde birey bağlamında değil de çatışmalara çözüm arayan  *taraflar*  nitelendirmesiyle tekrar karşımıza çıkmaktadır. Bir şeyin tarafı olunması şeklinde var olan birey yine nesnel bir özellikte konumlandırılmıştır (Galtung, 1969: 168). Galtung'un, insanı, toplumsal siyasal olanı belirleyen bir özne olarak değil de toplumsal siyasal olan tarafından var edilen bir nesne olarak nitelendirmesi kullanılan yöntemlerde ve bir sonraki aşama olan barış sağlanması sürecinde de daha pasif bir görünüm almasına neden olmaktadır.

Çatışmaların çözümünde Galtung'un önerdiği yöntemlerde; aşmak ve dönüştürmek, her ikisinin de bireylerden çok olgulara odaklandığını görülmektedir. Asıl sorunun bireysel

çözüm süreçlerinden değil aksine çatışmanın temelinde yer alan olgulardan kaynaklandığını ve çözümünü bu yapısal sorunların aşılmasından geçmektedir (Galtung, 2012: 3). Galtung'da barışa giden yolun yapısal sorunların çözümünden mütevellit olduğu gerçeği, çözümün, adalet ile olan ilişkisi bağlamına taşımaktadır. Ortodoks Marksizm ile yakın bir düşünsel bağının olduğunu vurguladığımız Galtung, bu minvalde adalet düşüncesini bireysel düzeyde tanımlamaktan ziyade toplumsal anlamda sağlanacak bir adalet düşüncesini savunmaktadır (Galtung, 2012: 31). Sosyal adalet veya toplumsal adalet olarak nitelendirilen adalet düşüncesi<sup>54</sup> Galtung'un barışın sağlanması hususunda ontolojik önkabullerle şekillenmiş bir hâl almıştır.

Galtung'un adalet düşüncesinin merkezinde mevcut adalet uygulamalarının, yasalarca kendisine yüklenen misyon dâhilinde, sadece haklı ve haksız tarafların belirlendiği bir alan olduğu yer almaktadır. Galtung, bu belirleme süreçlerinin ise hukuki metinlere dayandığı ve fakat bu metinlerin tek başlarına adaletin sağlanmasında yeterli olmadığı fikrini dile getirmektedir. Adaletin, tek başına haklı tarafın belirlenmesi üzerine inşa edilemeyeceğini savunan Galtung'a göre, adalet; sorunların çözümünde her bir tarafın taleplerinin değerlendirildiği ve fakat en azından bir ortak zeminde buluşulması gerekliliği üzerine inşa edilmelidir. Aynı zamanda Galtung tüm dava süreçlerinin mutlak bir biçimde bir taraf için zafer ile sonuçlanması konusunda dikkat edilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Zira bir taraf için zafer olarak nitelendirilen an karşı taraf için bir yenilgiye işaret etmektedir. Bu durum da ise adalet salt haklıyı haksızı belirleme güdüsünün yanı sıra karşı tarafın nefret hissini arttıracak niteliktedir (Galtung, 2004: 42).

Metinsel temellere bağlı, günümüz adalet anlayışına bu bağlamda eleştirel bir şekilde yaklaşan Galtung, bu tarz adalet düşüncesinin çatışmaların çözümüne dair bir araç olarak kullanılamayacağına vurgu yapmaktadır (Galtung, 2012: 31-32).<sup>55</sup> Tüm bunların yanı sıra

---

<sup>54</sup> Galtung, insan hakları ve hukuk geleneği arasındaki ilişkileri tartıştığı çalışmasının henüz başında hukuk geleneğinin yapıya duyarsızlığı üzerinden bir başlangıç noktası belirlemektedir. Adaletin, hukuk geleneği bağlamındaki tartışmalara toplumsal yapının etkisi özelinde bir tartışma geliştirmektedir. Bu durum aynı zamanda Galtung'un yapısal eğilimlerinin bir örneğidir. Tartışmanın ilerleyen kısımlarında tüm normatif düzenlemelerin toplumsala göre yeniden ayarlanması gerektiğini vurgulamaktadır. Yine bu kısımda Batı merkezli bir güzergâh takip eden Galtung, normların, Anglosakson kültüründe yeniden üretileceğini ve Alman kültüründe eklenebilirliğini belirtmektedir. Bahsi geçen pasajını ise hukuk geleneğini ihtiyaçlar, yapı ve süreçler ile ilişkilendirip yeniden üretilbileceği ve Japon kültüründe olduğu üzere yorumlanması gerekliliğini dile getirerek nihayetlendirmektedir (Galtung, 1999: 38-63).

<sup>55</sup> Mikro ölçekli çatışmalar başlığı altında, 'güneş' pasajında Galtung, iki komşunun karşılaştığı bir sorun üzerinden örneklere gitmektedir. Komşularda biri bahçesine diktiği çalının her gün karşına geçip onun büyümesini büyük bir hayranlıkla izlemektedir. Diğeri ise günbatımına karşı kahvesini yudumlamaktan

adaletin toplumsal düzeyde sağlanması hususunda da Galtung - daha önce Güney Afrika örneğinde olduğu üzere, ek olarak Bosna-Hersek'te yaşananlar gibi - siyasal toplumsal alanda çatışmaların çözümünde içkin olarak tarafların artık bir arada, eşit koşullar altında ve ahenk içerisinde yaşama arzularını, diğer bir ifadeyle barış talepleri, bu bağlamda adaletin göz ardı edilmesini de beraberinde getirmektedir. Çünkü yukarıdaki örnekler özelinde ele alındığında, adalet olayların ve olguların çözümüne dair kavramsal olarak güncel bir görüntüye sahip olmasına rağmen asıl olarak geçmişte yaşananların bedelini ödemeyi içermektedir. Bu durum ise barış ile adaletin Galtung özelinde, bir arada var olmasını neredeyse imkânsız kılmaktadır. Adil bir barış arayışı yerine barışın süresinin nasıl uzatılacağı üzerine yoğunlaşmış bir Galtung literatürü oluşmuştur. Yöntemsel olarak değerlendirilebilecek her bir uzlaşımın adil olmadığı vurgulanmaktadır. Diğer yandan, Galtung tarafından salt hukuki temelden koparılmaya çalışılan adaletin de tam anlamıyla mümkün olmadığı iddia edilmektedir. Bu bağlamda çatışmaların çözümünde hukuki metinlerle adaletin sağlanamayacağı ve fakat uzlaşımın da yöntemsel olarak sorunları çözme kabiliyetinin her zaman adil bir zemin üzerine inşa edilemeyeceği üzerinde durulmaktadır. Galtung, bu dikotominin – barışın sağlanması için adaletin ve uzlaşımın zıt görüntüsü - üstesinden gelmek için 'aşmacı' yöntemi önermektedir. Aşmacı yöntem, bir yandan birlikte yaşamın sağlanması için adaleti, zorunlu bir argüman olarak değerlendirmeyen, diğer yandan uzlaşma kültürünü göz ardı etmeden doğrudan sorunun çözümüne odaklanmaktadır.

Adaletin barış ile olan ilişkisi Mouffe dizininde Galtung'da farklı bir zemin üzerine inşa edilmiştir. Öznelerin birer karar verilmezlik anında kendilerini var etmesi ve neticesinde her bir karar verilemezlik anında ortaya çıkan olayların birer nesne olarak değişkenlik olarak ortaya çıkarması dinamik bir agonizma alanı sunmaktadır. Galtung'da failerin nesnel bir kalıba sokulma çabası Mouffe'da tam tersi yönde bizatihi öznenin nesnel üzerindeki belirleyiciliğine vurgu yapmaktadır. Mouffe'un post-modern öznesi, sadece bu bahiste bir belirleme yapmakla kalmayıp, siyasal alanın, siyasal olanın, merkezin,

---

zevk almaktadır. Fakat bir süre sonra çalı oldukça büyür ve diğer komşunun manzarası bu durumdan olumsuz etkilenmektedir. Tam da bu noktada olası bir yasal hak arayışı sürdürülebilir barışın önüne geçmektedir. Zira mahkeme kullanım hakkının kendisine ait olması hasebiyle çalıyı diken tarafı, diğerinin toprak bütünlüğüne zarar vermediği sürece haklı bulacaktır. Bu ise diğer tarafın talebini kaşılamak bir yana sorunu daha da derinleştirici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Galtung bu tarz sorunların çözümüne ilişkin olarak mahkemelerin yetersiz kaldığını, ki bu durum oldukça kolay aşılabilecek veya dönüştürülebilecek mikro ölçekli bir husustur, dile getirmektedir (Galtung, 2012: 26-33).

ilişki ağlarının da temel belirleyicisi olarak karşımıza çıkmaktadır (Mouffe, 1989: 42). Yukarıda değinildiği üzere Galtung'un adalet fikrinin geniş anlamda toplumsal adaleti kastettiği, mevcut adalet düzeninin de adaleti sağlamak adına yetersiz kaldığının altı çizilmişti. Mouffe da ise adalet özneler arasındaki eşitliğin sağlanması bağlamında ele alınmaktadır. Adaletin modern düşünce dünyasının evrenselci tavrıyla şekillenmiş aktüel halinin eleştirisi, belirli metinlerin tüm adli vakaları düzenlediği ve 'benzer' olayların 'benzer' sonuçlara bağlandığı adalet sisteminin yerine, her bir vakanın kendi özgünlüğü içerisinde değerlendirilmesi gereken parçacıklı bir adalet düşüncesi önerilmektedir (Ranciere, 2015: 7-8).

Mouffe'un adaleti kavrayış biçimi faili konumlandırma tavrıyla oldukça yakından ilişkilidir. Öznenin özgün, değişken, henüz kendini tamamlama süreci bitmemiş olma hali adalete atfettiği, parçacıklı, her olayın kendi özgünlüğünde değerlendirilmesi gerekliliği düşüncesini etkilemiş görünmektedir. Buna bağlı olarak Mouffe, adaleti nesnel bir argüman olarak siyasal olanın belirlenmesinde asıl rolü bu fenomene vermek yerine özneleri tercih etmektedir. Farklı gerekçelerle; Galtung, adaleti sosyal alan üzerine inşa ederek, çözüm aşamasında hukuki adaletin işe yaramayacağını söylerken; Mouffe adaleti öznelerin eşdeğerlilik zincirleri kurması bağlamında ele almaktadır. Fakat yine siyasal olanın kaçınılmaz merkeziliğinin oluşturulmasında etkin bir kavram olarak değerlendirmemektedir. Her iki düşünürün farklı önkabullere rağmen benzer bir sonuca ulaştığını görülmektedir: Politik olanın, belirleyici olduğudur. Adaletin, üzerinde inşa edildiği argümanlar ve yöntemler farklı olmakla birlikte daha önce bahsi geçen kırılma anı tam da bu adalet kavramsallaştırmasında yaşanmaktadır. Bu kırılma anı iki farklı siyaset teorisi üreten bu iki düşünürün adaletin siyasala olan etkisi bağlamında yani barışın tesis edilmesinde adaletin yeri konusunda benzer bir söyleme sahip oldukları görülmektedir. Adil bir barışın imkânsızlığı, hatta barışın sağlanması hususunda adaletin aranması gerekmediği fikri iş bu noktada karşımıza çıkmaktadır. Aktüel olan adaletin, metinsel düzeyinde, geçmişte yaşanan çatışmaların rövanşını almak için kullanılacak bir araç olması vurgusu Galtung'da öne çıkarken, Mouffe da evrenselci bir hukuk anlayışının her biri kendine münhasır olan sorunların çözümünde etkin bir araç olamayacağı şeklinde vuku bulmaktadır. Ezcümle, gerek Galtung gerekse Mouffe günümüz adalet anlayışının çatışmaları/antagonizmaları çözüme/agonizmaya ve hatta bir sonraki alan olan barışa/siyasal olana ulaştırmaya muktedir olmadığını altını

çizmektedirler. Galtung'un adalet kavrayışının Kantiyen tavırdan etkilenecek daha akılcı bir temelde ve adaletin mümkünlüğü üzerine inşa edilmesi beklenebilirdi. Fakat Galtung'un Kant'ı Hobbes ile birlikte okuma çabası, diğer bir ifadeyle Hobbescu bir Kant okuması, adalet bahsinde Galtung'un Kantiyen tavırdan farklılaşmasına neden olmuştur.

Adalet kavramı bağlamında düşünsel alanda birbirlerine yaklaşan iki düşünürün epistemolojik temelde ele alınmaya çalışılan yöntemsel düzeydeki üretimleri özelindeki diğer bir benzerlik ise demokrasinin işlevi hakkındadır. Bilhassa Rawls'ın adalet teorisinde karşılaştığımız biçimiyle liberal demokratik toplumların temel hakların ve özgürlüklerin sağlanması konusunda bir endişesinin olmadığını, çünkü hali hazırda temel özgürlüklerin toplumsal düzeyde kabul gördüğü görüşü hâkimdir. Buna ek olarak, temel hak ve özgürlüklerin sağladığı bu ortamda ise çatışmalara neden olacak bir durum yani bir savaş nedeni bulunmamaktadır (Rawls, 2003: 54). Bu bahsin devamında ise, liberalizm, demokrasi ve adalet bağlamlarında, aslında Mouffe'un da altını koyu bir biçimde çizdiği şekliyle Rawls da adaletin kamusal yapıya yaptığı vurgu ve kurumsal devamlılığın sağlanması adına hukuksal metinsel düzeyine işaret ettiği görülmektedir (Rawls, 1985: 195). Bu devamlılığı asıl olarak sağlayacak argümanın ise anayasal demokrasi olduğu Rawls literatüründe karşımıza çıkmaktadır (Rawls, 2003: 143-145). İş bu noktada demokrasiye düzenin sağlanmasının yanı sıra, düzene süreklilik kazandırılması adına önemli bir işlev yüklenmektedir. Liberal düşünce sisteminin demokrasiye yüklediği bu anlama eleştirel mânâda pek çok farklı siyasal yönelimlerden tepkiler doğmaktadır. Galtung ve Mouffe da demokrasi literatürüne eleştirel bir yaklaşım sunan iki düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır.

Demokrasinin gerek kamusal adaletin sağlanmasındaki rolü gerekse savaş ortamının oluşmamasının garantörü olarak değerlendirilmesi bir yana hem Galtung hem de Mouffe demokrasiye oldukça temkinli yaklaşmakta, çatışmaların nedenleri arasında demokrasinin ayrıştıcı kimliğini eleştirmektedirler. Galtung demokrasinin, çoğunlukçu algısını, sınırlı etkisini ve doğrudan olmayışını yani temsilciliği olumsuzlamakta ve onu kendi deyişle 'parlamentokrasi' nitelendirmesiyle tanımlamaktadır (Galtung, 2012: 74). Mouffe ise benzer bir yöntem izleyerek demokrasiye yüklediği pejoratif anlamında yanı sıra, halkın karar verme gücünün meşru bir yolla elinden alınması olarak demokrasiyi, antidemokratik bir argüman olarak değerlendirmektedir (Mouffe, 2001: 16).

Demokrasinin; taraflar arasında ayrıştırıcı, bir karşıtlık olarak ötekinin var edilmesine neden olan, Paretovari bir yaklaşımla elitlerin yerlerini korumak ve meşrulaştırmak için yönlendirici niteliğine yapılan vurgu, her iki düşünürü, bu fenomenin çatışmaların sonlandırılması adına bir yöntem olamayacağı üzerinde, içeriği ve kapsamı bağlamında ortak bir tavra sahip kılmaktadır.

Galtung'un adalet düşüncesi toplumsal adaleti sağlama fikri üzerine inşa edilmektedir yani yine yapısalcı bir tavırla ilişkilidir. Diğer yandan Mouffe'un adalet algısı ise modernitenin bütünlükçü tavrına eleştirel bir yaklaşıma sahip olan, doğrudan öznelere kendilerini ve düşüncelerini koruyabilmesi adına parçacıklı yapılarla daha çok ilintilidir. İki farklı temel üzerinde şekillenen adalet düşüncesi barışın tesis edilmesi hususunda adil bir barışın mümkünlüğü zemininde iki düşünürün yollarının kesiştiğini görmekteyiz. Galtung ve Mouffe'un fikirsel düzlemde, siyasal pratikler bağlamında farklı siyaset tarzlarını benimsediklerini ve fakat diğer yandan hukuki adalet fikrine olan yaklaşımları itibarıyla, oldukça birbirine yakın bir görünüm sundukları görülmektedir. Özce, Galtung'un mahkemelerin, metinsel düzeyde sağladığı adaletin kazanan/kaybeden mottosuna bağlı bir zaferi işaret ettiği düşüncesi (Galtung, 2012: 36), diğer yandan Mouffe da adaleti özellikle evrenselciliği ve bütüncü tavrı yüzünden eleştirmekte ve onun sadece kamusal düzenle ilgili olduğunu, toplumsal düzenin sadece metinsel bağlamda güvenliğinin sağlandığını vurgulamaktadır (Mouffe, 1999: 749). Adalet mefhumuna yüklenen bu pejoratif anlam biraz önce sorguladığımız; adil bir barışın mümkünlüğünden bahseden sorunsalı daha farklı bir yöne çekmektedir. Adil bir barış gerekli midir?

### **3.3. Siyasal Alandaki Yansımalar: Bir Arada Yaşayabilme Erdemi**

Toplumları meydana getiren faillerin çatışma ortamı yaratmadan, uyum içerisinde, eşit bir biçimde yaşaması Galtung da barış, Mouffe da ise siyasal olan kavramsallaştırmalarıyla nitelendirilmektedir. Barış ortamının sağlanması, çalışmanın henüz başlarında dile getirildiği üzere söylem olarak kolay görünmektedir fakat barış oldukça meşakatli süreçlerin ardından ulaşılan bir andır. Çatışmaya neden olan sorunların doğru belirlenip, iyi şekilde analizinin ardından her bir tarafın temel haklarının korunması ve nihayetinde belirli tavizler neticesinde çatışmaların sonlandırılıp ahengin sağlanması barış için uygun zemini, ancak, hazırlamaktadır. Tüm bu güzergâhlar barışı, barışın içeriğini ve kapsamını doğrudan etkilemektedir. Barışın kavramsal içeriğine değinilen

pasajda barışa yüklenen anlamların her bir medeniyet tarafından ürettikleri kültür bağlamında değiştiği görülmektedir. Bu geniş perspektif biraz daha daraltıldığında barışın kavramsal değerinin Galtung ve Mouffe özelinde de farklılaştığının altı çizilmelidir.

Örneğin, geçimlerini tarımla sağlayan iki ailenin tarlalarını sulamak için giriştiği bir mücadele neticesinde, su yollarının kullanılış biçiminden kaynaklanan bir çatışma esnasında bir ailenin, sorunun karşı tarafında yer alan diğer aileden birisini vurması sonucu kan davası başlamıştır. Bu kan davası bir sonraki nesil tarafından da devam ettirilmektedir. Bir süre sonra taraflardan birisi kan davasının (çatışmanın, antagonizmanın) bitirilmesi için adımlar atmak istemektedir. Diğer bir ifadeyle çözüm arayışı içerisindeydir. Çalışma süresince yapmak istenilen vurgu da tam bu noktada kendini göstermektedir. Burada çatışmanın temel nedeni görmezden gelinip sadece kan davasının sonlandırılması hedeflenmekteyse bu çözüm doğru bir zemin üzerine inşa edilmiyor demektir. Zira çatışmanın özünde kan davası değil su paylaşım sorunu bulunmaktadır. Tarafların kan davasını sonlandırmak yerine odaklanması gereken yer su paylaşımının çözüme kavuşturulması olmalıdır. Diğer yandan olası bir kan davası çözümü bu sorunun asıl nedeni olan su paylaşımının çözüldüğü anlamına gelmemektedir. Mevcut sorun hâlâ orada durmaktadır ve bir süre sonra başka sorunları da beraberinde getirecektir. Barış ortamının sağlanması doğru çözümle ilişkilidir, doğru çözüm ise çatışmaya neden olan sorunun doğru belirlenmesinden ve analizinden geçmektedir.

Bahsi geçen örnek bağlamında, Galtung, çözüm için doğrudan soruna odaklanacaktır. Burada su sorununun çözülmesinin, onun neden olduğu tüm sorunların çözümünü de beraberinde getireceği düşünülecektir. Mouffe da ise sorunun çözümü için, onun yapısallığına odaklanmadan davalılara yani öznelere yoğunlaşılacaktır. Zira faillerin fikirlerini değişmesi, ana soruna bağlı tüm sorunların çözülmesi anlamına gelmektedir. Burada iki farklı çözüm biçiminin yanı sıra unutulmaması gereken bir diğer husus, barışın sağlandıktan sonra – burada çözüm için atılan adımlarda adalet bahsi her iki düşünürde de geçmemekle beraber – su kaynağının ve su yatağının değişmesine bağlı olarak her defasında tarafların konuyu yeniden müzakere etmesi gerekecektir. Bu durum iki her düşünürün de öngördüğü ve kabul ettiği bir meseledir. Çünkü hiç bir uzlaşma ve barış sonsuza kadar var olmaz. Zira değişim devam etmektedir ve her bir barış geçici



niteliktedir. Bu barış anlarının çoklaştırılması her bir değişimin getirdiği yeni olguların yeniden müzakere edilmesinden geçmektedir.

Galtung barışın sağlanması ve sürdürülebilirliği hususunda Kantçı bir eğilimle öncelikle kalıcı bir barışın imkânlılığı üzerine düşüncelerini yoğunlaştırmıştır. Fakat her bir çözüm arayışının, çatışmaların sonlandırılması adına dört başı mamur yöntemlerin izlenmesine rağmen zaman içerisinde yeni sorunların ortaya çıkacağı gerçeğini gözden kaçırmadan kalıcı barışın imkânsızlığını dile getirmektedir (Galtung, 2012: 23-25). Buna ek olarak kalıcı barışın, değişimle; zamanın, insanların, toplumların, kültürlerin kısacası tüm toplumsal ve siyasal dönüşümleriyle baş edemeyeceğini vurgulamaktadır. Diğer yandan Galtung alternatif bir pratik olarak kalıcı barış mümkün değilse o zaman yapılması gerekenin sağlanan barış ortamının süresinin uzatılması gerekliliğini dile getirmektedir. Madem ki kalıcı bir barış sağlanamıyor, o halde burada barışın sürekliliğinin olabildiğince uzatılması önem arz etmektedir. Barışın tesisi ve ardından barış içerisindeki ortamın devamlılığı temelde çatışmalara neden olan sorunların nasıl çözüldüğüyle oldukça yoğun bir şekilde ilişkilidir. Çalışmanın sistematığı bağlamında dile getirilecek olunursa; barış ortamını siyasal alana yansımış bir pratik olarak değerlendirilmesi bağlamında, onu doğrudan etkileyen ve biçimlendiren şey çatışmaların merkezinde yer alan onun varlığını doğrudan olumluyan veya olumsuzlayan ontolojik kabullerin hangi yönetsel güzergâhlarla çözüme ulaştırıldığıdır. Ezcümle, Galtung'un barışı - buradaki barış kavramsal olarak Galtung'un pozitif barış olarak tanımladığı; sosyal adaletin, eşitliğin, toplumsal düzenin sağlandığı ortamdır. Diğer yandan salt savaşızsızlık durumu için Galtung negatif barış kavramsallaştırmasını tercih etmektedir. Galtung literatüründe kabul gören ve makbul olan barış biçimi pozitif barıştır ve çalışma bağlamında Galtung'un barışı nitelendirmesinde kastedilen içerik bu ilk anlamdır (Galtung, 1969) - bireyin konumlandırılışıyla ilintili olan bir ontolojik başlangıç noktası olarak görülen çatışmaların, çözüm ile sonuçlandırılmasında epistemolojik birer yöntem bağlamında ele alınan tüm çözüm güzergâhlarının, toplumsal/siyasal alana yansımış bir pratiğidir.

Barış ortamının sağlanmasının ardından, toplumsal siyasal düzenin devamlılığı adına barış süresinin olabildiğince uzun olması gerekliliği Galtung literatüründe olumlu bir olgu olarak nitelendirilmektedir. Fakat diğer yandan Mouffe ise barışın sağlanması gerekliliği

bağlamında Galtung ile benzer düşüncelere sahip olmakla birlikte, Galtung'dan farklı olarak çatışmaların çözüme ulaştırılması ve tarafların birlikte yaşama kabulü üzerine şekillenen barışın kısa süreli ve daima kendisini yeni barışlarla üreten bir siyasal toplumsal alanı tercih etmektedir. Genel bir barış yaklaşımı yerine her bir farklı konu üzerinde ayrı ayrı tartışılmış ve bahsi geçen konuların her biri üzerinde ve değişimin sürekliliğini asla gözden kaçırmadan tek bir barış anını değil aksine siyasal alanı oluşturmak için pek çok parçacıklı, değişken ve yeniden üretilen barış anlarını olumlayan bir Mouffe literatürü karşımıza çıkmaktadır (Mouffe, 2008: 214-218). Mouffe'da her bir barış anının oldukça kısa sürelerde var olması gerektiği düşüncesi dışarıdan bakıldığında kavrama temkinli bir yaklaşım sergilenmesi gerektiği intibasını uyandırmakla birlikte asıl olarak yapılmak istenen vurgu barış ortamının yeniden sağlama hareketliliğinin 'siyasal alan' için dinamizm sağladığı gerçeğidir. Burada tek bir barış düşüncesinin hâkim olduğu siyasal toplumsal düzenden ziyade pek çok barış alanlarının oluşturulduğu küçük parçaların bir arada var olmasıdır. Tek bir konu üzerinden üretilen barışı bir tabloya benzetilebilir. Tablonun küçük bir bölümünde meydana gelen bozulma tüm tabloyu değersiz hale getirebilir. Fakat parçacıklardan oluşan bir barış ortamı bir puzzle gibidir. Deforme olmuş puzzle parçasını olduğu yerden dışarı atıp yerine yeniden tedarik edilen parça eklenebilir. Bu durumda tüm puzzle deforme olmuş bölüm yüzünden değersiz hale gelmeden yeniden sürdürülebilir bir görünüme sahip olabilmektedir. Barışın bu küçük parçalardan meydana getirilmesi hususu daha önce değinildiği üzere Derrida'nın merkezin zorunluluğu mottosuna benzemektedir. Derrida'nın dile getirdiği üzere topyekün bir karşı çıkma değil ve fakat merkezsiz bir yapı oluşturma kayıgısı içermeyen zira merkezsiz bir yapısal düzenin olamayacağı gerçeğini gözden kaçırmadan (Derrida, 1989: 83), mümkün olduğu kadar çok merkezli yapıların oluşturulması önemlidir. Mouffe'un parçalardan oluşan barışı da, barışı reddetmeyerek farklı barış zeminleri oluşturulması gerekliliği üzerinden şekillenmektedir. Tıpkı merkez oluşturulması fikrine karşı çıkmayıp bunun yerine merkezlerin çoklaştırılmasına vurgu yapması gibi (Mouffe, 2015: 14-16).

Sürdürülebilir bir barış, Galtung'da olabildiğince uzun bir zamana yayılmasıyla ilişkiliyken; Mouffe'da daima kendini yenileyen parçalardan oluşan bir barış teorisiyle ilintilidir. Her iki düşünür de kalıcı bir barışın imkânsızlığına işaret etmekle birlikte bu fikirlerinin dayandırdıkları teorik temeller farklılık arz etmektedir. Galtung, en

mükemmel görünen barışın bile bir sonraki herhangi bir safhasında, daha önceki nedenlerden bağımsız olarak farklı sorunların zamanla ortaya çıkabileceğini savunmaktadır (Galtung, 2013: 286-288). Mouffe ise siyasal olanın dinamizmi gereği siyasal alana ait olan sadece barışın değil diğer tüm kavramsallaştırmaların sabitleştirilmesinin imkânsız olmasından dolayı kalıcı bir barışın asla tesis edilemeyeceğini ve hatta edilmesine de gerek olmadığını, siyasal olanın ruhu gereği böyle bir şeye ihtiyacı olmadığını vurgulamaktadır (Mouffe, 2001: 49). Gerek tüm antagonistik süreçlerin gerekse bütün bu süreçlerin agonizmaya dönüştürülmesi ve nihayetinde siyasal olanın ortaya çıkması bizatihi bahsi geçen kavramların dinamizmle doğrudan ilişkilidir. Özetle, yapısal bir sorunun çözüme kavuşturulması, farklı yapısal sorunların oluşmasını engelleyememektedir; bu durum ise Galtung özelinde kalıcı bir barışın önüne geçen unsurdur. Diğer yandan, bir olayın, olgunun veya kavramın sabitleştirilmesi, statik hale büründürülmesi onun siyasal olanın sürekli değişim gösteren yapısına zıt bir hadise olduğu için Mouffe, kalıcı barış başta olmak üzere tüm statik tavırlara karşı bir duruşa sahiptir.

Barışın kalıcılığı bahsi kadar önemli bir diğer konu ise evrenselci bir yaklaşımla şekillenen barışın evrensel bir takım kurallarla veya kurumlarla ilişkilendirilmesi çabasıdır. Galtung metinlerinden yola çıkarak, onun evrenselci bir barış tahayyülüne sahip olmadığını net bir biçimde söyleyebiliriz. Zira metinlerinde yaptığı vurguların başında her bir çatışma sorunun kendi bağlamında kendi koşullarında değerlendirilmesi gerektiğini dile getirmektedir. Bir çözüm önerisinin sadece bahsi geçen çatışmanın sonlandırılmasında etkili olduğunu belirten Galtung (Webel ve Galtung, 2007) bu bağlamda tüm dünya için barışı sağlayabilecek bir formül üretmekten kaçınmaktadır. Diğer yandan tüm dünyanın kabul etmesi gereken bir takım ahlâki kuralların da olması gerekliliğinin altını çizmektedir. Temel haklar olan; hayatta kalma, iyi yaşam, özgürlük ve kimlik haklarının dokunulmaz alanlar olduğunun tüm dünya tarafından kabulü gibi. İş bu noktada Galtung, Birleşmiş Milletler gibi organizasyonların önemine dikkat çekmek istemektedir. Zira Birleşmiş Milletlerin hedefleri; tüm dünyayı ilgilendiren yoksulluk, açlık, sağlık, eğitim, eşitlik gibi pek çok sorunun düzeltilmesinin yanı sıra tüm dünya toplumlarının barış ve adaletten faydalanmasını sağlamaktır (<http://www.un.org.tr/ana-sayfa/>, 20.07.2017). Galtung, bu örgütlenme biçimlerinin evrensel düzeyde varlığının, gerek çatışma tarafları

arasında birer hakem rolü üstlenmesi gerekse ulusüstü yapıları nedeniyle tüm ulusları bağlayıcı bir takım ortak hareket alanları üretmesi bağlamında desteklemektedir.

Mouffe ise kimi örgütlerin evrensel varlığı bağlamında Galtung'dan oldukça farklı bir yönelim içerisindedir. Bilhassa Batı'nın siyasal, toplumsal, ekonomik, dini, epistemolojik ve sosyal dönüşümlerinin toplamı olarak gördüğümüz modernleşme süreciyle ilişkilendirilebilecek evrenselci yaklaşım, Mouffe literatüründe tektipleştirici ve yerel değerleri önemsizleştirici niteliğinden dolayı oldukça olumsuz bir anlam taşımaktadır. Mouffe, evrensel bir dil kullanımının yerel dilleri tehdit etmesi, evrensel ahlâk kurallarının yerel kültürleri yok sayması gibi bahislerde merkezde yer alan hegemonik güçlerin yönlendiriciliğini bu bağlamda eleştirmektedir (Mouffe, 2015: 43). Ezcümle, Mouffe, Liberal dünyanın hegemonik tavrını olumsuzlamaktadır. Diğer yandan ise Mouffe'un fikirleri özellikle her bir barış girişiminin ait olduğu sorunla ilişkilendirilmesi gerekliliği bağlamında Galtung ile paralellik göstermektedir. Mouffe da, her bir sorunun özgünlüğü hasebiyle sadece kendiyile ilintili çözümler üreteceğini savunmaktadır. Zira her bir durum farklı parametrelere sahiptir ve başka yerde uygulanmış ve başarılı olmuş çözüm yöntemleri o ana ve alana aittir. Diğer yandan Galtung'da karşımıza çıkan evrensel bazı değerlerin ve kurumların olması gerekliliği bahsi Mouffe tarafından kabul edilebilir birşey değildir. Mouffe nazarında evrensel nitelikteki olguların neredeyse tamamı küresel güce sahip olan, kültürel tahakkümü elinde bulunduran belli başlı hegemonik medeniyetlerin elindedir. Buna ek olarak tek merkezli yapıların varlığını ontolojik olarak reddeden Mouffe, bunun yerine çok merkezli yapıları önermektedir. İş bu noktada Mouffe, evrenselcilik bahsinde de tek bir merkezli bir yapılanmadan vazgeçip pluri-verse olarak adlandırdığı çoklu evren söylemini ortaya atmıştır (Mouffe, 2015: 17). Tek merkezli ve tek merkezden yönlendirilen bütün olguları olumsuzlayan Mouffe literatüründen çıkaracağımız sonuçlardan biri; belki de bu yönlendirmelerin tüm dünyayın çıkarımını düşünmekten ziyade yönlendirme gücünü elinde bulunduranların kendi çıkarlarını korumak adına attığı totaliter adımların sonlandırılması gereğidir. Bu çıkarım aynı zamanda Mouffe'un post-modern tavrıyla da örtüşmektedir.

Galtung ile Mouffe'un fikri olarak ayrıştıkları bir diğer nokta ise; aykırı bir biçimde her iki düşünürün de metinlerinde karşımıza çıkan Giddens ve onun Üçüncü Yol söyleminin Galtung'da olumlu Mouffe'da ise olumsuz bir şekilde yankı bulmasıdır. Galtung,

Giddens'in alternatif bir güzergâh olarak sol eğilimlerden yola çıkıp onu liberal düşünceyle harmanlama çabasının profesyonellik gerektiren bir iş olduğunu ve umut verici, çözüm için farklı yöntemlerin denenebileceği göstermesi açısından önemli bir örnek olduğunu dile getirmektedir (Galtung, 2012). Mouffe ise Giddens'ı bu denli övmek yerine ürettiği politikaların göz boyamanın ötesine geçmeyen, sadece eskiden olduğundan farklı olarak daha süslü söylemlerle ama yine de liberal eğilimlere destek vermekten kaçamayan bir Giddens profili çizmektedir (Mouffe, 2002). Giddens'in Üçüncü Yol'unu; Galtung, barışa giden yol üzerinde kullanışlı bir araç olarak, kendisinden sonra gelenlere bir ilham kaynağı olarak görmekteyken, Mouffe ise tamamen liberal düşünce dünyasına hizmet eden, onu bir yöntem olarak değerlendirmek bir yana sadece uygun bir kılıf şekline bürünmüş modern bir olgu olarak nitelendirmektedir.

Faillerin toplumsal düzen içerisinde konumlandırılması konusunda başka bir deyişle ilişkilerin inşasının henüz başındayken, Galtung ve Mouffe'un fikirlerinin farklı birer güzergâh üzerinde devam edeceği belli olmaya başlıyordu. Bu durumu ontolojik bir başlangıç olarak nitelendirip, Galtung ve Mouffe'u failin insan/birey/özne sınıflandırması bağlamında açıklama çabası bir hareket noktası olarak ele alınmıştır. Çatışma/antagonizma nedenlerinin Galtung'da yapısal bir tavır çerçevesinde değerlendirilmesi, Mouffe'da ise modernitenin bütünlükçü özellikleriyle açıklanması farklı güzergâhlarla başlayan seyri daha da netleştirmektedir. Buna ek olarak Galtung'un yöntemsel olarak geniş bir perspektiften bakıldığında reel argümanları tercih etmesi, diğer yandan Mouffe'un post-modern teorik kavramlarla antagonizmaları agonizmalara dönüştürme çabası iki farklı siyaset tarzını oldukça derinleştirmektedir. Çatışmayı ve çözümü; antagonizmayı ve agonizmayı anlamlandırma çabamızla, ilişkilendirmeye çalıştığımız ontolojik ve epistemolojik bu farklılıklara ek olarak barışın içeriği, kapsamı ve hatta süresi hususlarında da aralarındaki temel anlayış farklılıkları devam eden Galtung ve Mouffe, çalışmamızın merkezinde yer alan ana sorunsal olan adil bir barışın imkânlılığı problemiğinin cevaplanmasında, diğer bir ifadeyle tüm bu ayırık seyre rağmen, oldukça benzer ve hatta aynı diyebileceğimiz yanıtla sahiptirler.

Her iki düşünür de adaleti tanımlama ve yorumla bahsinde öncelikle adaletin metinsel düzeyine vurgu yapmaktadır. Adaletin bu metinsel düzeyinin toplumsal barışın sağlanmasından ziyade kamusal ve kurumsal düzenin devamlılığına yardımcı bir unsur

olarak değerlendirilmektedir. Sadece belirli kuralların tüm olguları ve olayları sonuçlandırma gücünün yeteri kadar adaleti sağlamayacağı her iki düşünürde de karşımıza çıkmaktadır. Adaletin belirli metinlere bağlı bir seyir izlemesi aynı zamanda bahsi geçen belirli metinleri üretip, uygulama gücüne sahip olanların manipülasyonuna da açık hale getirmektedir. Adaletin bu boyutuna ek olarak, Galtung ve Mouffe, günümüz adalet sistemlerinin, kendilerine verilen görev dâhilinde, sadece haklı ve haksızı bulma misyonuna dikkat çekmektedir. Bir tarafın kazanan olduğu bütün adalet arayış süreçleri diğer tarafın da kaybeden olarak adlandırılmasını beraberinde getirmektedir. Bu asıl sorunun tam anlamıyla çözülmediği durumlarda çatışmaların devam etmesine neden olmaktadır. Her iki düşünür de asıl olarak adaletin parçacıklı, yani her bir olayı ve olguyu kendi özgünlüğünde değerlendiren bir yapıda olmasını önermektedir. Buradaki vurgu kuralsızlık değil aksine belirli kuralların düzenin sağlanması açısından önemini gözden kaçırmadan ve fakat bu kuralların pek çok farklı yapıları içerisinde barındıran farklı olaylara topyekün uygulanmasına karşı bir duruşu anlatılmaktadır. Galtung ve Mouffe adalet sisteminin indirgemeci yapısının yeniden inşa edilerek daha parçacıklı adalet anlayışının yaygınlaşmasını barışın tesisi bahsinde önemli bir yere konumlandırmaktadır.

Galtung ve Mouffe'un adaletin mevcut yapısını benzer argümanlarla eleştirmelerinin yanı sıra fikirsel düzeydeki üretimlerini birbirlerine yaklaştığı diğer bir an ise; tarafların eşitliği ve toplumu meydana getiren faillerin eşdeğerlilik zincirleri oluşturmalarıdır. Galtung, barışa giden yolda tarafların eşitliğine<sup>56</sup> oldukça önem vermektedir. Barış ortamının tesis edilmesi çatışmaların merkezinde yer alan tarafların çözüm arayışı içerisine girdiği andan itibaren bir tarafın diğerinden üstün olmadığı, tüm tarafların eşit haklara sahip olduğu çözüm süreçleriyle ilişkilidir. Mouffe'da benzer bir biçimde siyasal olana ulaşmak için imtiyazlı tüm sınıfların ve hatta sınıf kavramının bizatihi kendisinin ortadan kaldırılması gerektiğini bunun yerine eşdeğerlilikler zincirlerinin oluşturulması macburiyetini dile getirmektedir. Her bir öznenin diğerinden farkının olmadığı hepsini eş bir değere sahip olduğu; kastedilen bir tektipleştirme değil, herkesin eşit haklara sahip olmasıdır, bir siyasal olan, yani bir barış ortamı tahayyülü söz konusudur.

---

<sup>56</sup> Eşitlik söylemi, Galtung literatüründe değindiğimiz, sosyal adaletin sağlanması için zaruri olan sosyal eşitlik, yapısal sorunların giderilmesi için eşitlik kavramlarından bağımsız olarak tam da ilk anlamına değinerek yani tarafların birbirinden üstün olma iddiasını olmayışı, salt bir eşitlik anlamında kullanılmaktadır.

Aktüel adalet sisteminin kazanan ve kaybedini tayin eden, asıl sorunun çözümüne dair bir karar vermeyen yapısıyla ortaya çıkan adaletin, toplumsal barışın sağlanmasında adil bir değere sahip olmadığı gerek Galtung gerekse Mouffe dizininde karşımıza çıkmaktadır. Galtung, adaletin; geçmişte yaşananların intikamının alınması için kullanılan bir yöntem olması hasebiyle diğer yandan toplumsal hafızaya yerleşen sorunların resmileştirilmesi adına geçmişin müphemliğini günümüz düşüncesinin merkezine yerleştirmesi bağlamında barış ile ilişkilendirilmesini doğru bulmamaktadır. Bir yanda geçmişte yaşananların cezasız kalması diğer yanda ise aktüel ve sonraki nesillere bir huzur ortamının sağlanması şeklinde ahlâki bir ikilem ortaya çıktığı gerçeğini kabul eden Galtung, tam da bu noktada adil bir barışın imkânsızlığına vurgu yapmaktadır. Barışı adalet ile bağdaştırma çabası, yakın görünen barışın belki de çok uzun zaman sonrasına ötelenmesine neden olabilir. Bu yüzden adil bir barış üretmek yerine çatışmaların merkezinde yer alan temel sorunların doğru analiz edilip, tarafların taleplerini göz ardı etmeden, temel haklara dokunmadan belirli tavizler verilerek, eşitlik zemininde üretilmiş uzun süreli bir barış daha makbul olmaktadır.

Mouffe ise Galtung'un vardığı sonuca farklı argümanları kullanarak ulaşmaktadır. Adil bir barış sorunsalına Mouffe'un yaklaşımı, öznenin devam eden kendini tanıma süreciyle doğrudan ilişkili olan değişimin ve bu değişimin olumlu yönde etkilediği siyasal olana kattığı dinamiklik, adaletin tüm sorunları çözüme ve nihayetinde statik bir topluma neden olma düşüncesini reddetmektedir. Barışın kısa süreli ve devamlı kendisini yenileyen, parçacıklı ve eşdeğerlilikler üzerine inşa edilen bir olgu olması gerektiğini dile getiren Mouffe; bu kavramın adalet ile olan ilişkisinde adaletin salt bir biçimde belirli metinlere bağlı kalmaksızın, her bir olayın kendi bağlamında, özgünlüğünde değerlendiren, topyekün bir adalet anlayışı yerine parçacıklı adalet konseptini tercih eden ve adaletin her bir bireyin bir değeriyle aynı haklara sahip olduğu yani eşdeğerlilikler halkasından oluşması şartıyla olumlulamaktadır. Diğer yandan günümüz adalet anlayışındaki bahsi geçen eksikliklerin adil bir barış ortamını tesis etmekte başarılı olmayacağı öngörülmektedir.

Galtung ve Mouffe bağlamında ele almaya çalışılan adil bir barışın imkânlılığı sorunsalı her iki düşünürün de adil bir barışın tesis edilemeyeceği fikrinde birleşmesiyle sonuçlanmaktadır. Bir yanda yapısalcı ve reel politik teoriyle ilişki olan diğer yanda ise

post-modern bir tavrıla yoğrulmuş iki tarz-ı siyasetin adil barışın imkânsızlığı üzerine farklı güzergâhları takip ederek ortak bir söyleme sahip olduğunu görölmektedir. Barış kavramının doğrudan adalet ile ilişkili olmadığını diğer bir ifadeyle barışın tesisi için adalete ihtiyacımızın olmayabileceğini ifade eden her iki düşünür, barışın farklı diğer kavramlarla da ilişkisi üzerinden açıklamalarının da yapılabileceğini dile getirmektedirler. Adil bir barışı yerine; faillerin kendi benliklerini korudukları, çatışmaların/antagonizmaların çözüme/agonizmaya dönüştürüldüğü, sürdürülebilir/parçacıklı bir barış anlayışının daha kullanışlı bir model olduğu söylenebilir.



## SONUÇ

Sosyal bilimlerin her bir alanın kendi müstakil varlığını kabul ederek ve fakat sosyal bilimleri meydana getiren bu alanların mutlak surette birbirlerini etkilediğini ve olayların ve olguların daha doğru anlaşılabilmesi için birlikte okunması gerçeğine binaen; çalışmalarının önemli bir kısmını uluslararası ilişkiler disiplini içerisinde yapan Johan Galtung ile bir siyaset bilimci olarak nitelendirebileceğimiz Chantal Mouffe’u aynı metin içerisinde birlikte okuma çabası temel gayemizi oluşturmaktadır. Bu birlikte okuma çabası farklı ideolojik tavra sahip olan, farklı felsefi ekollerden beslenen her iki düşünürün, çalışmalarının bir kısmında ortak bir sorunsala yanıt arayışına yoğunlaştığı görülmektedir. Bu ortak sorunsal insanların bir arada uyum içerisinde yaşama güdüsünün neticesinde ortaya çıkan barış ihtiyacının, adalet ile olan ilişkisinin ortaya konmasıdır. Çalışmanın ana argümanı ve tezi, birbirinden farklı ontolojik temeller üzerine inşa edilen düşüncelerin, doğal sonucu olarak farklı yöntemler takip ederek de ortak bir sonuca ulaşabileceği fikrini Galtung ve Mouffe özelinde gösterip savunmaktır. Diğer bir söyleyişle Galtung ve Mouffe özelinde inşa edilen tezimiz odur ki, Ortodoks Marksizm ve Postmodernizm gibi birbirinden ayrı düşünce nişleriyle ilgileşim içinde bulunup yine birbirinden ayrı ontolojik ve epistemolojik kabullerle dolaymlanan iki farklı yaklaşım sonuçta, ortaya, benzeri bir düşünsel tabloyu çıkarabilmektedir. Bu savununun nihayetinde ise Galtung, Mouffe ve her ikisinin karşılaştırması esnasında bir takım sonuçlara da ulaşılmıştır.

İlk olarak Galtung, metinsel güzergâhının henüz başında, bir barış teorisyeni olmasına rağmen, şiddet kavramından yola çıkmaktadır. Barış teorisinin başlangıç noktasının şiddet tanımından yola çıkması, tüm sorunun şiddetten kaynaklandığı görüntüsüne neden olmaktadır. Galtung’da barış literatürünün ortaya konduğu eserlerin pek çoğunda öncelikle mutlaka şiddet, şiddet türleri ve yapısal şiddet tanımlamaları üzerinden açıklamalar yapılmaktadır. Barış ve barış türlerine dair anlatılar şiddet kavramsallaştırmalarının ardından gelmektedir. Bu denli şiddet yoğun bir barış teorisi girişi; barış tanımı üzerinden bir barış teorisi başlangıcı yerine, Galtung literatüründe ilgi çekici bir görünüm sunmaktadır. Galtung’un bu tavrı; Roma’nın barış düşüncesinde yer alan savaşların üzerine inşa edilmiş Pax Romana’dan ve Kant’ın savaş ortamını

olumsuzlamakla birlikte barışın sağlanmasının bu yoldan geçtiği düşüncesinden etkilenmiş olabileceği sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

Metinsel bazda karşımıza çıkan bir diğer unsur ise şudur ki, Galtung çalışmalarında bahsi geçen konularda büyük güçleri eleştirmekte, onların düzenlediği konferanslara, toplantılara, zirvelere olumsuz anlamlar yüklemekte, hegemonik güçlerin tüm dünya adına karar veriyor olmasını kabul edilemez bahisler olarak nitelendirmektedir. Fakat Galtung'un kendisi bu küresel güçlerin önemli kurumsal yapılarından olan Birleşmiş Milletler'de barış arabulucusu olarak görevini ifa etmektedir! Bir yandan küresel sistemin işleyişini bu bağlamda eleştiren Galtung diğer yandan onun önemli araçlarından biri olan güçlü bir kurumda görev yapmaktadır yani bir açıdan bakıldığında eleştirdiği küresel güçler adına; o güçlerin işlerliği ve hegemonyası için çalışmaktadır.

Galtung ideolojik tavır olarak Ortodoks Marksist bir dünya görüşüne sahiptir. Yapısalcılık ile doğrudan ilintili kavramlarla toplumsal düzeni açıklama çabası, ekonomik determinist bir yaklaşımla olayların ve olguların ana belirleyicisi olarak iktisadi kavramları tercih etmesi, küresel kapitalist güçlerin totaliter tahakkümüne karşı eleştirel yaklaşımı gibi unsurlar bu sonuca varmamızı sağlamaktadır. Diğer yandan insanların çatışmaya meyilli olduğu varsayımını sıkça dile getiren Galtung bu açıdan da Hobbescu bir yaklaşıma sahiptir. Tüm bu görüntüsüne rağmen Galtung kendi dile getirdiği üzere çalışmalarında ve çözüm önerilerinde sol bir yaklaşımla üretilen yöntemler sunma çabasının olmadığını vurgulama ihtiyacı da hissetmiştir.

Galtung dizininde karşımıza çıkan önemli unsurlardan biri, çözüm yöntemlerini tartıştığı çalışmalarında tek bir konuya odaklanmanın yanlışlığı üzerinde durmasıdır. Galtung karşılaşılan tüm sorunların matematik gibi tek bir yanıtının olmayacağını aksine pek çok farklı güzergâhların olduğunu dile getirmektedir. Bu durum aslında daha önce değindiğimiz Batı literatüründe sıkça karşımıza çıkan dikotomiler oluşturma güdüsünün de Galtung'da olmadığını da göstermektedir. Siyah/beyaz, gelenek/modern, erkek/kadın, ben/öteki gibi ya o ya da diğeri söylemlerinden bu bağlamda uzaklaşan Galtung, çözüm için tüm alternatif güzergâhların değerlendirilmesi gerekliliğini, başka bir deyişle gri noktaların da var olduğunun unutulmamasını önermektedir.

Çözüm arayışı içerisinde girmiş taraflar için çözüme odaklanmaktan daha ulvi olan görevleri çatışmaya neden olan asıl sorunun belirlenmesidir. Galtung'un altını kalın bir biçimde çizdiği üzere; barışın sağlanması için gerekli çözüm yolları mutlak surette çatışmaya neden olan temel unsurun ya da unsurların belirlenmesinden geçmektedir. Daha önce bahsi geçtiği üzere; eğer su paylaşımı nedeniyle ortaya çıkan bir kan davasının sonlandırılması isteniyorsa, burada asıl mesele kan davasının bitirilmesi değil, su paylaşım sorununun çözülmesidir. Zira çatışmanın nedeni buradan kaynaklanmaktadır. Kan davası bu durumun bir sonucudur. İş bu noktada Galtung literatüründe karşımıza çıkan sonuç, çatışmalara neden olan sorunların belirlenip sonuca kavuşturulmadan barış ortamının tesis edilemeyeceğidir.

Özellikle ilk dönem çalışmalarında Galtung, Kantçı bir eğilimle evrensel ve kalıcı barış tartışmalarına yer vermiştir. Fakat daha sonra o, evrensel barışın mümkün olmadığını çünkü çok farklı kültürlerin toplamından oluşan bir dünyanın, ortak bir ahlâki tavra da sahip olamayacağı gerçeğinin farkına varmıştır. Galtung bu evrensel ahlâk sisteminin imkânsızlığı düşüncesinin yanı sıra en azından temel haklar gibi insanların iyi yaşamasını sağlayacak bir takım evrensel kuralların olması gerektiği dile getirmektedir. Diğer yandan kalıcı barışın ise sürekli değişen zamana, insana ve insanlığa ayak uyduramaz bir olgu olduğunu vurgulamaktadır. Galtung dizisinde evrensel ve kalıcı barışa dair vardığımız sonuç, farklı kültürlerin, değişen düşüncelerin asıl olarak böyle bir duruma imkân tanımadığı ve nihayetinde evrensel ve kalıcı bir barış ortamının tesis edilmesi yerine daha yerel örüntülere uygun küçük barış alanları ve çatışmanın merkezinde yer alan temel sorunun çözümüyle doğrudan ilişkili olan barış süresinin uzunluğu önem kazanmaktadır.

Çatışmaların merkezinde yer alan sorunların tespitine dair Galtung'un önerdiği yöntemlerin yanı sıra, çalışmamızın siyaset felsefesi alanındaki konumu bağlamında felsefi bir düşünce tarzı olan yapısöküm modelinin de bu tespit için uygun bir yöntem olduğu düşünülmektedir. Yapısöküm metinlerin tahlili esnasında her bir kavramın kökenine inerek metin yazarının kavrama etkisini ortadan kaldırıp salt olarak ne söylediği üzerine yoğunlaşmaktır. Metni etkileyen tüm dış parametreleri ortadan kaldırıp metnin ne söylemek stediğinden ziyade metnin ne söylediğine odaklanan yapısöküm, çatışmaların merkezine de benzer bir yöntemle inip, sorunun ne olduğunu tespit etmek için uygun bir argüman olarak kullanılabilir.

Galtung ise çözüme içkin olarak iki temel yöntem önermektedir. Aşmak ve dönüştürmek. Aşmak; ‘transcend’ olarak orijinal metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Çeviri bağlamında sorun olabileceği düşüncesinden yola çıkarak kavramın kökenine dair bir çalışma yapıp, bir sorun olmadığı sonucuna varılmıştır. Ve hatta coğrafi olarak bir yükseltiyi aşmak anlamına da geldiği görülmüştür. Burada Galtung’un seçimi, sorunların birer yükselti olarak görülüp onun etrafından dolaşarak değil de aksine üstüne gidip üstesinden gelmek şeklinde bir mitos haline getirilmiştir. Sorunların etrafından dolaşarak arka tarafa geçmenin asla bir çözüm anlamına gelmeyeceği, bu durumun sorunu çözmek bir yana, zaman kaybından dolayı sorunu derinleştireceği, sonraki nesillere daha büyük sorunlar olarak aktarılacağı sonucunu doğurmaktadır. Aşmak ise tam da karşımızda duran çatışma nedenlerinin tek tek üstesinden gelip sorunun tamamen aşılmasını imgelemektedir.

Şiddetin tanımı ve sınıflandırılması hususunu Galtung’un tüm barış-çatışma literatürünün başlangıç noktası olarak belirleme güdüsünü; öncelikle yapısal şiddet olgusunun belirleyiciliği bağlamında sonrasında ise barış-çatışma teorisinin gelişim teorisiyle de ilişkilendirilmesi gerekliliğine yaptığı vurgu aslında aynı çıkmaz sokağa işaret etmektedir. Kendi teorisinin başlangıcında yer alan yapısal şiddet nitelendirmesi ve bunun gelişim teorisiyle olan paralelliği aslında bize Galtung’un ne kadar çok yapısalcılık fikrinden etkilendiğini kanıtlamaktadır. Yapısal şiddet tanımlaması malum olduğu üzere yapısalcılıkla doğrudan ilişkilidir. Fakat diğer yandan gelişim teorisinin mevcut küresel yapının devamını sağlamak üzere ürettiği argümanların da daha yakından bakıldığında yapısalcı düşünceye oldukça yaklaştığını görmekteyiz.

Margalit’in sıhhatli uzlaşmaları, Galtung’un iyi uzlaşması ve Mouffe’un geçici uzlaşmaları farklı şekillerde dile getirilmiş kavramlar olsa da her üç düşünür de asıl olarak, tarafların eşit, süreçlerin normal, sonuçların olumlu olduğu, barış ortamının sürdürülebilirliğine işaret eden bir mutabakat biçimini nitelendirmek için tercih edilmiş konseptlerdir. Uzlaşmalara temkinli yaklaşma gereği bahsi geçen üç düşünürde de ortak bir kaygı olmakla birlikte iyi kurgulanmış, uzlaşma biçimlerini en azından teorik düzeyde kabul edilebilir siyasal argümanlar olarak görmektedirler. Diğer yandan Margalit’i bir anlığına kenarda tutup, demokrasiye ve demokrasi kültürüne karşı tavırları bağlamında Galtung ve Mouffe ortak bir görüşe sahiptirler. Her iki düşünürde demokrasiyi olumsuzlamakta ve toplumsal ayrışmalara neden olduğunu dile getirmektedirler.

Farklı bir güzergâh olarak Mouffe literatüründe ise vardığımız en önemli sonuç; antagonizmalara neden olan sorunsalların ortak noktasının modernitenini bütünlükçü yapısından kaynaklandığıdır. Batıya özgü olan modernleşme süreciyle ortaya çıkan; rasyonel, akılcı, bencil ve liberal bireyin çıkarıcı kimliği; ayrıştırıcı, taraf seçme zorunluğu getiren (ideoloji, demokrasi gibi ortaya çıkan kavramların, bireyler tarafından bir şeyi tercih etmeye yönelik zorlamalar) düşünce yapıları, kavramların içeriğini belirleme hakkına sahip olanların kendilerini meşrulaştırmak için ürettiği politikalar gibi unsurların çatışmalara neden olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Öteki, seçimleri kaybeden taraf<sup>57</sup>, kurucu dışarısı gibi kavramsallaştırmaların moderniteyle olan direkt ilişkisi modern tavrın çatışmalara neden olduğunu ve onları körüklediğini ortaya koymaktadır.

Mouffe dizininde karşımıza çıkan modernitenin neden olduğu bu durumun çözümünde ise post-modern kavramların yararlı birer argüman olarak kullanılabilceği sınıflandırması da yine bu pasajda vardığımız sonuçlardan bir diğeridir. Post-modern düşünce sistemindeki failin yeniden konumlandırılması, parçacıklı yapıların varlığı, bir arada eşdeğerlilikler zincirinin birer parçası olarak yaşama içgüdüleri modernitenin bütünlükçü tavrına alternatif bir yol olarak karşımıza çıkmaktadır. Her bir öznenin kendine ait alanlarının özgürlük temelinde var olması ve bu öznenin modernitenin bireyinden ayıran ana unsurun kendi müstakil alanın dışı kapalı görüntüsünün çeşitli iletişimsel ağlarla başka failerle doğrudan bağ kurmasıyla aşılması ve bu failerden meydana gelen uyum içerisinde, siyasal olana ulaşmış toplumlar karşımıza çıkmaktadır.

Adalet olgusu, Mouffe dizininde statikoya neden olması, tek bir kazanan mottosunu üretmesi ve sadece kamusal düzenin devamını sağlama görevini üstelendiği için olumsuz bir yaklaşımla anlamlandırılmaktadır. Adaletin sabit metinlerle tüm olayları sonuçlandırma uygulamasını eleştiren Mouffe, bunun yerine parçacıklı, konuları kendi

---

<sup>57</sup> Çalışmamız henüz devam ederken Almanya’da yapılan seçimlerde 25/09/2017 tarihindeki kesin sonuçlara göre %12,6 oy oranıyla AfD, ırkçı parti Almanya’da üçüncü sıraya yükselmiştir. Gazete ve haber manşetleri ise durumu endişe ile karşılamaktadır. Demokrasiye bu denli sarılan Avrupa Birliği’ne üye bir ülkeden böyle bir sonucun çıkmasını olumsuz değerlendirmektedirler. Sonucun analizini bir kenara bırakıp, ki durum; siyasal, toplumsal, ekonomik vb. pek çok analizi gerektirmektedir, tamamen demokratik yollarla böyle bir sonuca ulaşmış bir partiden endişe etmek demokrasiyle acaba ne kadar bağdaşmaktadır? Demokrasinin teorik olarak her bir bireyin fikri olarak kendini temsil eden partileri desteklemesi normal bir seyir iken, ırkçı bir partinin demokratik yöntemlerle yükselişi endişe yaratmaktadır. Demokrasinin normal işleyişi neticesinde ortaya çıkan bu durum 1999 Avusturya seçimleri ardından yaşananlar gibi demokrasiye olan güvenin yeniden sorgulanmasına neden olacak mıdır? Belki de Platon’un demokrasi paradoksunda karşımıza çıktığı biçimiyle; ya halk tiranların yönetmesini isterse bu durumda ne yapacağız?

özgünlükleri içerisinde değerlendiren yeni bir adalet konseptinin oluşturulması gerektiğini düşünmektedir. Mouffe literatüründe bu bağlamda vardığımız sonuç; mevcut adalet sisteminin toplumsal siyasal adaletin sağlanmasında yetersiz kaldığı ve bu durumu aşmak için eşdeğerlilikler kurulması önerilmektedir.

Adil bir barışın ortamının siyasal olana dair bir zorunluluk olmadığı sonucu Mouffe dizininde karşımıza çıkan en kesif sonuçlardan bir diğeridir. Barışın sağlanmasında antagonizmalara neden olan olay ve olguların çeşitli yöntemler kullanılarak ki bunlar post-modern tavra özgü, failin yeniden konumlandırılmasıyla doğrudan ilintili yöntemlerdir, tesis edilen barışın inşasında bahsi geçen nedenlerden dolayı adaletin zaruri bir mevcudiyetine gerek görülmemektedir. Bu durum Galtung literatüründe de benzer bir şekilde yanıtlanmaktadır. Adaletin sorunları çözmek yerine onları sürekli bir biçimde karşımıza çıkacak hale büründürmesi barışın sağlanmasına olumlu katkı sağlamak bir yana barışı olumsuz yönde etkileyecektir.

Sonuç olarak Galtung ve Mouffe adil bir barışın imkânsız olduğunu; adaletin barışın ön koşulu olmak bir yana barışın üretilmesinde daha gerekli olmadığını vurgulamaktadırlar. Barış, adaletten çok, çatışmaya/antagonizmaya neden olan temel sorunların doğru bir biçimde belirlenip, doğru bir şekilde analizinin ardından üretilecek olan çözüm/agonizma önerilerinin, tarafların taleplerini göz önünde bulundurarak, alternatif güzergâhlar üzerinden ortaya konmasıyla ilişkilidir. Barış ortamı, geçmiş ile bağları olmasına rağmen gelecek ile daha ilintili bir kavramdır. Barışın sürdürülebilir bir hâl alması için, onu geçmişle üretmek yerine, geleceğe taşıyabilmenin yöntemleri üzerine yoğunlaşmak gerekmektedir. Mouffe penceresinden bir tanımlama yapmak gerekirse, barış; geçici uzlaşmalar üzerine inşa edilen, parçacıklı bir adalet yapısının desteğini arkasına alan, öznenin toplumsal düzendeki konumunu olumlayan, sürekli bir biçimde kendisini yeniden üretmeye meyilli siyasal olandır. Galtung da ise barış; çatışmanın merkezinde yer alan sorunun tamamen çözüme kavuşturulması üzerine inşa edilen, mevcut adaletin bir intikam yöntemi olabileceği gerçeğini savunup, onu dışarıda bırakan yerine toplumsal adalet fikrini öne atan, toplumsallığın önemine atıfta bulunan iyi yaşam alanıdır. Galtung, yapısal ve reel politik bir analizle bu sonuca ulaşırken, Mouffe ise modernitenin bütünlükçü algısının neden olduğu sorunlara yoğunlaşmıştır. Galtung ve Mouffe'un aynı sorunsala yanıt arama çabası oldukça farklı ontolojik kabullerin neticesinde farklı

zeminler üzerine inşa edilmiştir. Bu farklılaşma yöntemsel ayrışmaları da beraberinde getirmiştir. Çalışmamızda savunduğumuz argüman ise bu bağlamda, başlangıç noktalarının farklı olması ve farklı güzergâhların takip edilmesi farklı düşünürleri birlikte okuma fikrine engel değildir. İki farklı dünya görüşüyle kendilerini tanımlama çabası neticesiyle ortaya koydukları fikirleri de bu minvalde farklılaşan iki düşünürü birlikte okuma çabamız; iki farklı siyaset algısının, iki farklı felsefi yaklaşımın, farklı araçlar kullanarak benzer sonuçlar üretebileceği, benzer öneriler geliştirebileceği gerçeğini tekrar kanıtlamıştır; Galtung ve Mouffe, iki tarz-ı siyaset algısına sahip olmakla birlikte adil bir barışın imkânsızlığı üzerinde ortak bir tavır ortaya koymaktadırlar.

## KAYNAKLAR

### *Kitaplar*

- ADORNO, Theodor W. ve HORKHEIMER, Max (2010), *Aydınlanmanın Diyalektiği*, (Çev. N. Ülner, E. Ö. Karadoğan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- AĞAOĞULLARI, Mehmet A. ve KÖKER, Levent (2004), *Tanrı Devletinden Kral-Devlete*, İmge Kitabevi, Ankara.
- ALTHUSSER, Louis (2015), *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Çev. A. Tümertekin), İthaki Yayınları, İstanbul.
- ARENDT, Hannah (1969), 'Thoughts on Politics and Revolution: A Commentary', *Crises of the Republic*, Harcourt Brace and Company, New York.
- ARNHART, Larry (2011), *Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev. A. K. Bayram), Adres Yayınları, Ankara.
- ARON, Raymond (2011), *Demokrasi ve Totalitarizm*, (Çev. V. Hatay), Kadim Yayınları, Ankara.
- ATEŞ, Toktamış, (2007), *Hoşgörü ve Uzlaşma*, Nesa Yayıncılık, İstanbul.
- AVINERI, Shlomo (2003), *Hegel's Theory of the Modern State*, Cambridge University Press.
- BADIOU, Alain ve ZIZEK, Slavoj (2009), *Felsefe ve Güncellik*, (Çev. Ö. Aktok), Encore Yayınları, İstanbul.
- BADIOU, Alain (2010), *The Meaning of Sarkozy*, (İng. Çev. D. Fernbach), Verso, New York.
- BAUDRILLARD, Jean (2013), *Foucault'u Unutmak*, (Çev. O. Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- BERGSON, Henri (2013), *Ahlâkın ve Dinin İki Kaynağı*, (Çev. M. M. Yakupoğlu), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- BEKMEN, Ahmet (2010), 'Marksizm: Praksis'in Teorisi', *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, (Ed. H. B. Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- BERKTAY, Fatmagül (2010), 'Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji', *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, (Ed. H. B. Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- BEZCİ, Bünyamin (2006a), *Carl Schmitt'in Politik Felsefesi, Modern Devletin Müdafası*, Paradigma Yayınları, İstanbul.



- BILETZKI, Anat (2007), 'The Language-games of Peace', *Handbook of Peace and Conflict Studies*, (Ed. C. Webel, J. Galtung), Taylor & Francis e-Library, Routledge.
- BOBBIO, Norberto (1995), 'Democracy and the International System', *Cosmopolitan Democracy*, (Ed. D. Archibugi, D. Held), Polity Press.
- BORAINE, Alex (2005), *Hakikat ve Uzlaşma Komisyonu Güney Afrika Deneyimi*, (Çev. A. Kürkcü), Aram Yayıncılık, İstanbul.
- BURKE, Peter (2014), *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu*, (Çev. M. Küçük), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- BUTLER, Judith ve LACLAU, Ernesto ve ZİZEK, Slavoj (2000), 'Introduction', *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, (Ed. J. Butler, E. Laclau, S. Zizek), Verso, London.
- CANETTI, Elias (2003), *Kitle ve İktidar*, (Çev. G. Aygan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- CEVİZCİ, Ahmet (1999), *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- CEVİZCİ, Ahmet (2012), *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul.
- CLAUSEWITZ, Carl Von (1999), *Savaş Üzerine*, (Çev. H. F. Çeliker), Özne Yayınları, İstanbul.
- COHEN Jean., ARATO Andrew (1992), *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, Londra.
- COLLINS, Jeff ve MAYBLIN, Bill (1998), *Introducing Derrida*, Totem Books, New York.
- ÇAKIR, Serpil (2010), 'Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi', *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, (Ed. H. B. Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- DAHL, Robert (2010), *Demokrasi Üzerine*, (Çev. B. Kadioğlu), Phoenix Yayınları, Ankara.
- DARDOT, Pierre ve LAVAL, Christian (2012), *Dünyanın Yeni Akli, Neoliberal Toplum Üzerine Bir Deneme*, (Çev. I. Ergüden), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- DERRIDA, Jacques (1987), 'The Laws of Reflection: Nelson Mandela, in Admiration', (Ed. J. Derrida, M. Tlili), *For Nelson Mandela*, Seaver, New York.
- DERRIDA, Jacques (1988), *Limited Inc*, (Çev. J. Mehlman, S. Weber), (Ed. G. Graff), Northwestern University Press, Evanston, Illinois.

- DERRIDA, Jacques (1989), 'Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences', *Critical Theory Since 1965*, Florida State University Press, Talahassee.
- DERRIDA, Jacques (1999), 'Hospitality, Justice and Responsibility: A Dialogue with Jacques Derrida', *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*, (Ed. R. Kearney, M. Dooley), Routledge, New York.
- DERRIDA, Jacques (2010), '*Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temel'i Şiddetin Eleştirisi Üzerine*', (Çev. Z. Direk), Metis Yayınları, İstanbul.
- DESCOMBES, Vincent (2003), 'Yapısalcılık', *Siyaset Felsefesi Sözlüğü* (Ed. P. Raynaud, S. Rials), (Çev. N. K. Sevil), İletişim Yayınları, İstanbul.
- DİNÇER, Pelin (2010), 'Okuyucu'nun Farkındalık Yolu: Yapısöküm ve Jacques Derrida', *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar, Eleştiriler – Farklılıklar - Çözüm Arayışları*, (Ed. H. O. İnce), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- EBENSTEIN, William (2009), *Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri*, (Çev. İ. Özel), Şule Yayınları, İstanbul.
- ENGELS, Friedrich (2006), *Socialism: Utopian and Scientific*, Mondial, New York.
- ENGELS, Friedrich (2010), *Condition of the Working Class in England*, New York.
- ERDAĞI, Bora (2013), 'Karl Heinrich Marx', *Siyaset Felsefesi Tarihi, Platon'dan Zizek'e*, (Ed. K. Gülenç, A. Tunçel), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- FALK, Richard ve STRAUSS, Andrew (2003), 'The Deeper Challenges Of Global Terrorism: A Democratizing Response', *Debating Cosmopolitics*, (Ed. D. Archibugi), Verso, London.
- FOUCAULT, Michel (1992a), *Hapishanenin Doğuşu*, (Çev. M. A. Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara.
- FOUCAULT, Michel (1992b), *Deliliğin Tarihi*, (Çev. M. A. Kılıçbay), İmge Kitabevi, Ankara.
- FOUCAULT, Michel (2005), *Özne ve İktidar*, (Çev. I. Ergüden, O. Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- FRANK, Andre Gunder (1972), 'Economic Dependence, Class Structure and Underdevelopment Policy', *Dependence and Underdevelopment Latin America's Political Economy*, (Ed. J. D. Cockcroft, A. G. Frank, D. L. Johnson), Doubleday & Company, USA.
- FURET, François (1981), *Interpreting the French Revolution*, Cambridge.
- GALTUNG, Johan (1999), *Bir Başka Açıdan İnsan Hakları*, (Çev. M. Sözen), Metis Yayınları, İstanbul.

- GALTUNG, Johan (2000), *Conflict Transformation by Peaceful Means (the Transcend Method)*, United Nations.
- GALTUNG, Johan (2004), *Transcend Transform: An Introduction to Conflict Work*, Paradigm Press, Colorado.
- GALTUNG, Johan (2012), *Çatışmaları Aşarak Dönüştürmek, Çatışma Çözümüne Giriş*, (Çev. H. Kök), USAK Yayınları, Ankara.
- GALTUNG, Johan (2013), 'Gandhi ve Alternatif Hareket Teoride Satyagraha: Normlar', (Çev. Y. Coşar), *Kamu Vicdanına Çağrı*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- GIDDENS, Anthony (2000), *Üçüncü Yol: Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi* (Çev. M. Özay), Birey Yayıncılık, İstanbul.
- GIDDENS, Anthony (2010), *Modernliğin Sonuçları*, (Çev. E. Kuşdil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- GRAF, Wilfried, KRAMER, Gudrun ve NICOLESCOU, Augustin (2007), 'Counselling and Training for Conflict Transformation and Peace-Building', *Handbook of Peace and Conflict Studies*, (Ed. C. Webel, J. Galtung), Taylor & Francis e-Library, Routledge.
- GRAMSCI, Antonio (1967), *Aydınlar ve Toplum: Denemeler*, (Çev. V. Günyol, F. Edgü, O. Bertan), Çan Yayınları, İstanbul.
- GRAMSCI, Antonio (2012), *Hapishane Defterleri Cilt I*, (Çev. E. Ekici), Kalkedon Yayınları, İstanbul.
- HABERMAS, Jurgen (1994), 'Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje', *Postmodernizm*, (Ed. N. Zeka), (Çev. G. Naliş, D. Sabuncuoğlu, D. Erksan), Kıyı Yayınları, İstanbul.
- HABERMAS, Jurgen (2001), 'Avrupalı Ulus-Devlet', *Tartışılan Sınırlar Değişen Milliyetçilik*, (Ed. M. Armağan), (Çev. İ. Türkmen), Şehir Yayınları, İstanbul.
- HABERMAS, Jurgen (2015), *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, (Çev. M. Sancar, T. Bora), İletişim Yayınları, İstanbul.
- HACİP H. Yusuf (2017), *Kutadgu Bilig*, (Çev. A. Çakan), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- HAMPSON, F. Olser, CROCKER, A. Chester ve AALL, R. Pamela (2007), 'Negotiation and International Conflict', (Ed. C. Webel, J. Galtung), *Handbook of Peace and Conflict Studies*, Routledge, New York.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan (2006), *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- HARDT, Michael ve NEGRI, Antonio (2004), *Çokluk, İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- HARMAN, Chris (2011), *Halkların Dünya Tarihi, Taş Çağından Yeni Binyıla*, (Çev. U. Kocabaşoğlu), Yordam Kitap, İstanbul.
- HEGEL, G. W. Friedrich., (1942), *The Philosophy of Right*, (Çev. T. M. Knox), Clarendon, Oxford.
- HEIDEGGER, Martin (2004), *Varlık ve Zaman*, (Çev. A. Yıldırım), İdeal Yayınları, İstanbul.
- HELD, David (1995), *Democracy and the Global Order*, Cambridge, Massachusettes.
- HEYWOOD, Andrew (2007), *Siyaset*, (Çev. Kollektif), Adres Yayınları, Ankara.
- HUNTINGTON, P. Samuel (2011), *Üçüncü Dalga Geç 20. Yüzyılda Demokratikleşme*, (Çev. E. Özbudun), Kilit Yayınları, Ankara.
- HUNTINGTON, P. Samuel (2013), *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması*, Okuyan Us Yayınları, İstanbul.
- IFE, Jim (2007), 'Human Rights and Peace', *Handbook of Peace and Conflict Studies*, (Ed. C. Webel, J. Galtung), Taylor & Francis e-Library, Routledge.
- KAHRAMAN, H. Bülent (2009), 'Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma', *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 3, Modernleşme ve Batılılaşma*, (Ed. T. Bora, M. Gültekingil), İletişim Yayınları, İstanbul.
- KANT, Immanuel (1960), *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, (Çev. Y. Abadan, S. L. Meray), Ajans Türk Matbaası, Ankara.
- KANT, Immanuel (1993), *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev. A. Yardımlı), İdea Yayınevi, İstanbul.
- KANT, Immanuel (1991), 'Toward Lasting Peace: A Philosophical Skeetch', *Kant's Political Writings*, (Ed. H. Reiss), Cambridge University Press, Cambridge.
- KANT, Immanuel (1999), *Pratik Aklın Eleştirisi*, (Çev. I. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara.
- KANT, Immanuel (2009), *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, (Çev. I. Kuçuradi), Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara.
- KERESTECİOĞLU, Ö. İnci (2010), 'Milliyetçilik: Uyuyan Güzeli Uyandıran Prens'ten Frankeştayn'ın Canavarına', *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, (Ed. H. B. Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- KERR, Rachel ve MOBEKK, Eirin (2007), *Peace and Justice, Seeking Accountability After War*, Polity Press, Cambridge.
- KIŞLALI, A. Taner (1993), *Siyasal Çatışma ve Uzlaşma*, İmge Kitabevi, Ankara.

- KOSELLECK, Reinhart (2013), *Kavramlar Tarihi, Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatiği Üzerine Araştırmalar*, (Çev. A. Dirim), İletişim Yayınları, İstanbul.
- KÖKER, Levet (2008), *Demokrasi, Eleştiri ve Türkiye*, Dipnot Yayınları, Ankara.
- KÖSE, Talha, (2011), ‘Türk Dış Politikasının Ortadoğu’daki Yeni Kimliği Ve Çatışma Çözümlerini Keşfi’, *Türk Dış Politikası Yıllığı 2010*, (Ed. B. Duran, K. İnat, M. Özcan), SETA, Ankara.
- KÜÇÜKALP, Kasım (2007), ‘Evrenselcilik’, *Felsefe Ansiklopedisi*, Babil Yayıncılık, İstanbul, ss. 959–964.
- LACLAU, Ernesto (1998), ‘Yapıbozumu, Pragmatizm, Hegemonya’, *Yapıbozum ve Pragmatizm*, (Çev. T. Birkan), Sarmal Yayınları, İstanbul.
- LACLAU, Ernesto (2000), ‘Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics’, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, (Ed. J. Butler, E. Laclau, S. Zizek), Verso, London.
- LACLAU, Ernesto ve CHANTAL, Mouffe (2012), *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, (Çev. A. Kardam), İletişim Yayınları, İstanbul.
- LENIN, Vladimir (2009), *Yenilgicilik ve Enternasyonalizm*, (Çev., F. B. Aydar), Agora Kitaplığı, İstanbul.
- LENIN, Vladimir (2013), *Ulusal Sorun Üzerine Eleştirel Notlar*, (Çev. G. Atılğan), Evrensel Barım Yayın, İstanbul.
- LEVINAS, Emmanuel (1990), *Difficult Freedom: Essays on Judaism*, J. Hopkins University Press, Baltimore.
- LOCKE, John (2012), *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, (Çev. M. Yürüşen), Liberte Yayınları, Ankara.
- MACHIAVELLI Niccolo (1955), *Hükümdar*, (Çev. Y. A. Egeli), Yıldız Matbaası, Ankara.
- MARGALIT, Avishai (2013), *Uzlaşma ve Kokuşmuş Uzlaşmalar*, (Çev. N. Çatlı), İthaki Yayınları, İstanbul.
- MARX, Karl (1997), *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, (Çev. K. Somer), Sol Yayınları, İstanbul.
- MARX, Karl (2005), *Ekonomi Politüğün Eleştirisine Katkı*, (Çev. S. Belli), Sol Yayınları, Ankara.
- McNEILL, H. William (2004), *Dünya Tarihi*, (Çev. A. Şenel), İmge Kitabevi, Ankara.

- MILLER, David, COLEMAN, J., CONNOLLY W., RYAN A. (1995), *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi II (K-Z)*, (Çev. B. Peker, N. Kırac), Ümit Yayıncılık, Ankara.
- MONTAIGNE, Michel de (2017), *Denemeler*, (Çev. S. Eyüboğlu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- MOORE, Barrington Jr. (2003), *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri, Çağdaş Dünyanın Yaratılmasında Soylunun ve Köylünün Rolü*, (Çev. Ş. Tekeli, A. Şenel), İmge Kitabevi, Ankara.
- MOUFFE, Chantal (1990), 'Democratic Citizenship and the Political Community', (Ed. The Miami Theory Collective), *Community at Loose Ends*, pp. (70-82), University of Minnesota Press, Minneapolis.
- MOUFFE, Chantal (1996), 'Deconstruction, Pragmatism and the Politics of Democracy', *Deconstruction and Pragmatism*, (Ed. C. Mouffe), Routledge, London.
- MOUFFE, Chantal (1998), 'Yapıbozum, Pragmatizm ve Demokrasinin Siyaseti', *Yapıbozum ve Pragmatizm*, (Çev. T. Birkan), Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- MOUFFE, Chantal (2001), *Demokratik Paradoks*, (Çev. A. C. Aşkın), Epos Yayınları, Ankara.
- MOUFFE, Chantal (2005b), *On the Political*, Routledge Press, London & New York.
- MOUFFE, Chantal (2008), *Siyasetin Dönüşü*, (Çev. F. Bakırcı, A. Çolak), Epos Yayınları, Ankara.
- MOUFFE, Chantal (2013), *Siyasal Üzerine*, (Çev. M. Ratip), İletişim Yayınları, İstanbul.
- MOUFFE, Chantal (2015), *Dünyayı Politik Düşünmek Agonistik Felsefe*, (Çev. M. Bozluolcay), İletişim Yayınları, İstanbul.
- NORRIS, Christopher (1987), *Derrida*, Fontana/Collins, London.
- NOZICK, Robert (1974), *Anarchy, State and Utopia*, New York.
- OAKESHOTT, M. Joseph (1996), *On Human Conduct*, Oxford University Press, Oxford.
- OKTAY, Cemil (2012), *Modern Toplumlarda Savaş ve Barış*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- OLSEN, E. Marvin (1982), *Participatory Pluralism*, Burnham Inc Pub, Chicago.
- ORWELL, George (2016), *Hayvan Çiftliği*, (Çev. C. Üster), Can Yayınları, İstanbul.
- ÖRS, H. Birsen (2010), 'Faşizm Modernitenin Karanlık Yüzü', *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, (Ed. H. B. Örs), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

- ÖZSEL, Doğançan (2010), 'Radikal Demokrasi: Temelsiz ve Paradoksal Bir Vaad', *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar, Eleştiriler – Farklılıklar - Çözüm Arayışları*, (Ed. H. O. İnce), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- PFIFFNER, M. John ve SHERWOOD, P. Frank (1964), *Administrative Organizations*, Prentice-Hall Inc., New Jersey.
- PITKIN, H. Fenichel (1992), *Wittgenstein and Justice*, Berkeley.
- POGGI, Gianfranco (2009), *Modern Devletin Gelişimi Sosyolojik Bir Yaklaşım*, (Çev. Ş. Kut, B. Toprak), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- RANCIERE, Jacques (1991), *Disagreement*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- RANCIERE, Jacques (2006), *Uyuşmazlık, Politika ve Felsefe*, (Çev. H. Hünler) Aralık Yayınları, İzmir.
- RANCIERE, Jacques (2015), *Demokrasi Nefreti*, (Çev. U. Özmakas), İletişim Yayınları, İstanbul.
- RAWLS, John (1985), *A Theory of Justice*, Oxford University Press.
- RAWLS, John (2005), *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York.
- RAWLS, John (2003), *Halkların Yasası ve Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması*, (Çev. G. Evrin), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- ROLLIN, E. Bernard (2006), *Science and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ROWLEY, Charles (2002), *Özgürlük ve Devlet*, (Çev. İ. Dalmış), Liberte Yayınları, Ankara.
- RUBY, Christian (2014), *Siyaset Felsefesine Giriş*, (Çev. A. U. Kılıç), İletişim Yayınları, İstanbul.
- RUSS, Jacqueline (2014), *Avrupa Düşüncesinin Serüveni, Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*, (Çev. Ö. Doğan), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- RYAN, Micheal (1982), *Marxism and Deconstruction*, John Hopkins University Press, Baltimore.
- RYAN, M. Richard ve DECI, L. Edward (2002), 'Overview of Self-Determination Theory: An Organismic Dialectical Perspective', *Handbook of self-Determination Research*, (Ed. L. E. Deci, M. R. Ryan), The University of Rochester Press, New York.
- SANDER, Oral (2009), *Siyasi Tarih İlkçağlardan 1918'e*, İmge Kitabevi, Ankara.

- SARTORI, Giovanni (1996), *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, (Çev. M. Turan, T. Karamustafaoğlu), Yetkin Basım, Yayım ve Dağıtım, Ankara.
- SAYGIN, Tuncay (2010), ‘Yapısalcılıktan Postyapısalcılığa’, *Postyapısalcılık* (Ed. A. Öztürk), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- SCHMITT, Carl (1988), ‘Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus’, *Positionen und Begriffe*, Ducker &Humbolt, Berlin.
- SCHMITT, Carl (2006), *Siyasal Kavramı*, (Çev. E. Göztepe), Metis Yayınları, İstanbul.
- SILVERMAN, J. Hugh (1989), *Derrida and Deconstruction*, Routledge, New York.
- SITAS, Ari (2015), *Barişma Etiği*, (Çev. E. Çelik, A. Tuzcu), Beyaz Baykuş Yayınları, İstanbul.
- SKOCPOL, Theda (2004), *Devletler ve Toplumsal Devrimler, Fransa, Rusya ve Çin’in Karşılaştırmalı Bir Çözümlemesi*, (Çev. S. E. Türközü), İmge Kitabevi, Ankara.
- STATEN, Henry (1986), *Wittgenstein and Derrida*, University of Nebreska Press, Nebreska.
- ŞENEL, Alaeddin (2004), *Siyasal Düşünceler Tarihi, Tarihöncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- TANNENBAUM, G. Donald ve DAVID, Schultz (2010), *Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar ve Fikirleri*, (Çev. F. Demirci), Adres Yayınları, Ankara.
- TANNENBAUM, G. Dolnald (2017), *Siyasi Düşünce Tarihi Filozoflar ve Fikirleri*, (Çev. Ö. Orhan), BB101 Yayınları, Ankara.
- TAŞÇIER, Feysel (2010), ‘Michel Foucault ve Güç/İktidar Çözümlemeleri’, *Postyapısalcılık* (Ed. A. Öztürk), Phoenix Yayınevi, Ankara.
- TAYLOR, Charles (2010), *Modernliğin Sıkıntıları*, (Çev. U. Canbilen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- THERBORN, Göran (2015), ‘Frankfurt Okulu’, (Çev. H. E. Bağce), *Frankfurt Okulu*, (Ed. H. E. Bağce), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- THOMSON, David (2006), *Siyasi Düşünce Tarihi*, (Çev. A. Y. Aydoğan, vd.), Metropol Yayınları, İstanbul.
- TILLY, Charles (2001), *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletleri’nin Oluşumu*, (Çev. K. Emiroğlu), İmge Kitabevi, Ankara.
- TÜRK, Duygu (2013), *Öteki, Düşman, Olay, Levinas, Schmitt ve Badiou’da Etik ve Siyaset*, Metis Yayınları, İstanbul.



- VERGİN, Nur (2008), *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, Doğan Kitap, İstanbul.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2005a), *Dünya Sistemleri Analizi*, (Çev. E. Abadoğlu, N. Aksoy), Aram Yayıncılık, İstanbul.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2005b), *Modern Küresel-Sistem*, (Çev. M. K. Atalar), (Ed. I. Wallerstein), Pınar Yayınları, İstanbul.
- WALZER, Michael (1983), *Spheres of Justice*, New York.
- WARBURTON, Nigel (2016), *Klasiklerle Felsefe*, (Çev. A. Fethi), Alfa Basım Yayınm, İstanbul.
- WEBEL, Charles (2007), 'Introduction', *Handbook of Peace and Conflict Studies*, (Ed. C. Webel, J. Galtung), Taylor & Francis e-Library, Routledge.
- WEBER, Max (1993), *Sosyoloji Yazıları*, (Çev. T. Parla), Hürriyet Yayınları Vakfı, İstanbul.
- WEST, David (2008), *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*, (Çev. A. Cevizci), Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1969), *On Certainty*, Harper Torchbooks, New York.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1998), *Felsefi Soruşturmalar*, (Çev. D. Kamit), Küyerel Yayınları, İstanbul.
- ZIZEK, Slavoj (2008), *Paralaks*, (Çev. S. Gürses), Encore Yayınları, İstanbul.
- ZVESPER, John (1995), 'Liberalizm', *Blackwell'in Siyasal Düşünce Ansiklopedisi II*, (Ed. D. Miller, J. Coleman vd.), (Çev. B. Peker, N. Kıraç), Ümit Yayınevi, Ankara.

### *Sürekli Yayınlar*

- AKİPEK, Serap (2001), 'İkinci Dünya Savaşında İzlediği Mülteci, Ticaret ve Maliye Politikaları Bakımından İsviçre'nin Tarafsızlığı', *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 50, Sayı:1, ss. 11-24.
- ALTIPARMAK, Kerem (1996), 'Due Process of Law Kavramının Amerikan Hukukundaki Yeri Üzerine Bir İnceleme', *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt 45, 219-251.
- ARAS, Kudret (2012), 'Gilles Deleuze'de 'Sorun/Sorunsal' Kavramı', *Possible Düşünme Dergisi*, Sayı: 2, ss. 28-42.
- ATEŞ, A. Osman (2006), 'İslam ve Barış', *Çukurova Üniversitesi İlahiyet Fakültesi Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 2, ss. 1-14.
- BAYLIS, John (2008), Uluslararası İlişkilerde Güvenlik Kavramı, *Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 18, pp. 69-85.
- BEZCİ, Bünyamin (2006b), 'Hegel'in Felsefesinde Etik, Politik Olan ve Özgürlük', *Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt:21 Sayı:2, ss.235-251.
- BIEBRICHER, Thomas ve JOHNSON, E. Vance (2012), 'What's Wrong with Neoliberalism', *Symposium: Revisiting Johan Galtung's Concept of Structural Violence*, pp. 202-211.
- BAĞCE, H. Emre (2003a), 'Küresel Savaşların Eşiğinde Kant ve Hegel'i Yeniden Okumak: Sürekli Barış İçin Savaş Gerekli Mi?', *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı: 24, Savaş ve Barış, ss. 105-122.
- BAĞCE, H. Emre (2003b), 'Emperyalizm Kuramları ve Amerikan Kamu Diplomasisi', *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No: 28, ss. 63-79.
- BROKATE, Lauryn (2009), 'Re-examining Galtung's Ideas of Structural and Cultural Violence', *Australian Journal of Peace Studies*, Vol. 4, pp. 75-79.
- COCKS, Joan (2012), 'The Violence of Structures and The Violence of Foundings', *Symposium: Revisiting Johan Galtung's Concept of Structural Violence*, pp. 221-227.
- CONFORTİNİ, C. Catia (2006), 'Galtung, Violence and Gender: The Case for a Peace Studies/Feminism Alliance', *Peace & Change*, Vol. 31, No: 3, pp. 333-367.
- DALAK, Mehmet (2008), 'Dayton Barış Antlaşması ve Bosna-Hersek'in Geleceği', *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 16, ss. 91-123.

- DİŞÇİ, Zeliha (2013), 'Jacques Ranciere'de 'Parça Olmayan Parça' Kavramı ve Sınıf Olmayan Failler', *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Bildiri Kitabı II*, İstanbul.
- ETİL, Hüseyin, (2013), 'Badiou'nun 'Felsefe Kavgası': Varlık-Olay-Özne-Hakikat', *Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Cilt: 18, Sayı: 35 (2013/2), ss. 243-275.
- FOGERTY, E. Brian (1992), 'Peace and Justice, Toward a Culture-Neutral View', *Peace & Change*, Vol. 17, No: 3, pp. 267-285.
- GALTUNG, Johan (1964a), 'Foreign Policy Opinion as a Function of Social Position', *Journal of Peace Research*, Vol. 1, No. 3/4, Papers Presented at the Meeting of the Peace Research Society (International), Ghent, 18-19 July, pp. 206-231.
- GALTUNG, Johan (1964b), 'Summit Meetings and International Relations', *Journal of Peace Research*, Vol. 1, No. 1, pp. 36-54.
- GALTUNG, Johan (1965), 'Institutionalized Conflict Resolution: A Theoretical Paradigm', *Journal of Peace Research*, Vol. 2, No. 4, pp. 348-397.
- GALTUNG, Johan (1966), 'East-West Interaction Pattern', *Journal of Peace Research*, Vol. 3, No. 2, pp. 146-177.
- GALTUNG, Johan (1969), 'Violence, Peace, and Peace Research', *Journal of Peace Research*, Vol. 6, No. 3, pp. 167-191.
- GALTUNG, Johan ve HÖIVİK, Tord (1971), 'Structural and Direct Violence: A Note on Operationalization', *Journal of Peace Research*, Vol. 8, No. 1, pp. 73-76.
- GALTUNG, Johan (1971), 'Structural Theory of Imperialism', *Journal of Peace Research*, Vol. 8, No. 2, pp. 81-117.
- GALTUNG, Johan (1981), 'Social Cosmology and the Concept of Peace', *Journal of Peace Research*, Vol. 18, No. 2, Special Issue on Theories of Peace, pp. 183-199.
- GALTUNG, Johan (1983), 'Peace Education: Learning to Hate War, Love Peace, and to Do Something about It', *International Review of Education*, Vol. XXIX, pp. 281-287.
- GALTUNG, Johan (1984), 'Transarmament: From Offensive to Defensive Defense', *Journal of Peace Research*, Vol. 21, No. 2, Special Issue on Alternative Defense, pp. 127-139.
- GALTUNG, Johan (1990), 'Cultural Violence', *Journal of Peace Research*, Vol. 27, No. 3, pp. 291-305.
- GALTUNG, Johan (1995), 'Twenty-Five Theses on Development Theory and Practice', *The Region in the 21st Century*, Vol. 11, No. 1 & 2 3rd & 4th Quarter, pp. 5-18.

- GALTUNG, Johan (2003), 'What did the experts predict?', *Futures*, No: 35, pp. 123-145.
- GALTUNG, Johan (2009), 'What Does Professionalization Mean in Peace Research?', *Building Sustainable Futures, Enacting Peace and Development*, University of Deusto, Bilbao, ss. 351-367.
- GÖKER, Emrah (2001), 'Durkheim'in Sol Eli: Pierre Bourdieu'nün Muhalefeti', *Praksis*, 3. Sayı, Sosyal Bilimlerde Yöntem, ss. 228-251.
- KAUFMAN, Asher (2014), 'Notes and Comments Thinking Beyond Direct Violence', *International Journal of Middle East Studies*, Vol: 46, pp. 441-446.
- KÜTÜKÇÜ, M. Akif (2004), 'Uluslararası Hukukta Self-Determinasyon Hakkı ve Türk Cumhuriyetleri', *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 12, ss. 245-257.
- McCARTHY, Thomas (1989/1990), 'The Politics of the Ineffable: Derrida's Deconstructionism', *Philosophical Forum*, No: 21, pp. 146-168.
- McWILLIAMS, Monica (1995), 'Struggling for Peace and Justice: Reflections on Women's Activism in Northern Ireland', *Journal of Women's History*, Vol: 6, No: 6, pp. 13-39.
- MOUFFE, Chantal (1992), 'Citizenship and Political Identity', October, Vol. 61, *The Identity in Question* (Summer, 1992), pp. 28-32, The MIT Press.
- MOUFFE, Chantal (1999), 'Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?', *Social Research*, Vol. 66, No. 3, *Prospects For Democracy* (Fall 1999), pp. 745-758, The New School.
- MOUFFE, Chantal (2002), 'Which Public Sphere for a Democratic Society?', *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, No. 99, *Intellectuals, Justice and Democracy* (June 2002), pp. 55-65, Berghahn Books in association with the Faculty of Humanities, Development and Social Sciences, University of KwaZulu-Natal, South Africa.
- MOUFFE, Chantal (2005a), 'The Limits of John Rawls's Pluralism', *Politics, Philosophy & Economics*, 200506, 4(2), Sage Publications, London, ss. 221-231.
- MOUFFE, Chantal (2009), 'Democracy in a Multipolar World', *Millennium: Journal of International Studies*, Vol.37 No.3, pp. 549-561.
- MOUFFE, Chantal ve HOLDENGRÄBER, Paul (1989), 'Radical Democracy: Modern or Postmodern?', *Social Text*, No. 21, *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism* (1989), pp.31-45, Duke University Press.
- NİCOLAİDİS, Kalypso. (1996), 'International Preventive Action: Developing a Strategic Framework', *Vigilance and Vengeance: NGOs Preventing Ethnic Conflict in*

- Divided Societies*, (Ed. R. I. Rotberg), Brookings Institution Press, Washington D.C., pp.23-73.
- ÖNER, Selcen (2014), ‘Avrupa’da Yükselen Aşırı Sağ, Yeni ‘Öteki’ler ve Türkiye’nin AB Üyeliği’, *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, Cilt: 13, No: 1, s. 163-184.
- ÖZAYDIN, Özge (2011), Modernliğin Akılcılık ve Evrenselcilik İddialarının Felsefi Kökeni, *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 12(1), 74-83.
- PANIKKAR, Raimon (1982), ‘Is the Notion of Human Rights a Western Concept’, *Diogenes*, 30, December, pp. 75-102.
- RUSTIN, Michael (1988), ‘Absolute Voluntarism: Critique of a Post-Marxist Concept of Hegemony’, *New German Critique*, No. 43, Special Issue on Austria (Winter, 1988), Duke University Press, pp. 146-173.
- SÜMER, A. Banu (2014), ‘Derrida’da Karar Verilemezlik ve Sorumluluk İlişkisi’, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Güz, Sayı: 18, ss. 31-44.
- TAKIŞ, Taşkın (2003), ‘Savaş Gerçeği, Barış İdeali’, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Savaş ve Barış, Sayı 24, Ankara.
- TOPUZKANAMIŞ, E. Şafak (2015), ‘Anaysalar Yoluyla Toplum Tasarımı ve İnşası: Anayasaların Gerçek Sahipleri ve Anayasalcılık Süreçlerinde Birey’, *Dokuz Eylül Üniversitesi, Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 16, Özel Sayı 2014, 4989-5010.
- TROUP, George (2017), ‘Peace and Justice’, *New Zealand International Review*, Vol: 42, Issue: 5, pp. 19-24.
- ÜSTÜNER, Fahriye (2007), ‘Radikal Demokrasi: Liberalizm mi? Demokrasi mi? Evet, Lütfen!’, *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 34 (Aralık), ss. 313-336.
- VAGT, F. Detlev (1997), ‘Switzerland, International Law and World War II’, *American Journal of International Law*, Vol: 91, Issue: 3, pp. 466-475 .
- WINTER, Yves (2012), ‘Violence and Visibility’, *Symposium: Revisiting Johan Galtung’s Concept of Structural Violence*, pp. 195-202.

### *Diğer Yayınlar*

<http://www.oxforddictionaries.com/definition/english/antagonism> (Erişim Tarihi, 23.08.2016).

[http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com\\_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelime=17398](http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&view=bts&kategori1=veritbn&kelime=17398) (Erişim Tarihi, 23.08.2016).

<https://www.laits.utexas.edu/poltheory/bentham/pil/pil.e04.html> (Erişim Tarihi, 10.05.2017).

<http://community.middlebury.edu/~harris/Philosophy/heraclitus.pdf> (Erişim Tarihi, 14.04.2017).

<http://www.un.org.tr/ana-sayfa/> (Erişim Tarihi, 20.07.2017).

TUNCAY, Ali (1993), 'A Post-Cold War Experience In Self-Determination And Secessionism (The Yugoslav Case)', Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.

## ÖZGEÇMİŞ

Melih COŞGUN, 1986 yılında Ordu'da doğdu. İlk ve orta okul öğrenimini Hatay'ın Erzin ilçesinde, lise öğrenimini de Niğde'de tamamlayan Coşgun, Kocaeli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünden 2009 yılında mezun oldu. Lisanstan mezun olduğu yıl, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalında yüksek lisans öğrenimine başladı. 2010 yılında Bilecik Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi bölümüne araştırma görevlisi olarak atandı. 2012 yılında yüksek lisans eğitimini Bilecik Üniversitesi'nde tamamlayarak, aynı yıl Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi anabilim dalında doktora eğitimine başladı. Hali hazırda Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde araştırma görevlisi olarak görev yapmaktadır.