



Siyasal ve Hukuksalın Fenomenolojisinin Eleştirisi

Ramazan GÜNLÜ*

ÖZ

Bu makalenin amacı, siyasal ve hukuksalın bilinç ve eylem akışı içindeki yerini kavramsal olarak ortaya koymaktır. Bu amaçla makalede fenomenolojik yaklaşımın siyasal ve hukuksalın ortaya konmasındaki işlevi belirlenecektir. Bu çerçevede siyasal ve hukuksal arasındaki fark ile onlar arasındaki ilişkileri ortaya koyarak günümüz fenomenlerinin boyutları orta koymaya çalışılmıştır. Siyasal (olan) itirazların merkezi olarak belirsiz insan eylemine kaynaklık ederken her zaman hukuksal evrenselin içinde konumlandığıdır. Bütün rejimlerin nesneleştirme iddiaları karşısında onu reddedenlerin evrensellik iddiaları (hukuka, insan haklarına, insanlığa başvurma) evrenselin ve tekilin sahnelerini oluşturmaktadır. Her evrenselliğin bir tekilliği her tekilliğin de evrenseli içerdiği bu sahnemeler aynı zamanda siyasalın sahnelenmesidir.

Makale bu argümanlar ışığında siyasal ve hukuksalın fenomenal ve fenomenolojik karakterleri açısından farklılaşmasını özdeşlik ve farklılık öğeleri çerçevesinde açıklamaktadır. Makale, yaygın kargaşa dönemlerinin özdeşlik/farklılık ilkelerinin “normal” düzenini kesintiye uğrattığını, bu nedenle de evrensellik ve tekillik konumları arasındaki üstünlüğün yerini silahların üstünlüğüne bıraktığını göstermeye çalışmaktadır. Kimliğin oluşumundaki evrensellik ve tekillik bileşenlerinin özdeşlik bileşenine yaslanması özgürlüğün zorunluluğunun içinden çekip çıkarılmasını zorlaştırarak öznenin hareketini kuşatmaktadır. Makale bu olgular çerçevesinde özgürlüğün fenomenolojisinin eleştirisinin önemini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Adalet, Özgürlük, Siyasal, Hukuksal, Fenomenoloji, Eleştiri.

JEL Sınıflandırması: D63

Critique of the Phenomenology of the Political and Juridical

ABSTRACT

The aim of this paper is to reveal the role of the political and juridical within the flow of motion conceptually. For this purpose, the function of the phenomenological approach in the illustration of the political and juridical will be determined. Within this frame the paper attempts to illustrate the dimensions of present phenomena by emphasizing the relations and differences between the political and juridical. If the political as it is the focus of objection is source to uncertain human action, it must always place the juridical in the universal. Regimes' claims of objectification versus its renouncers' arguments of universality (to apply to the juridical, human rights, humanity) constitute the unique's and universal's scene. Scenes, wherein every universality retains a singularity and every singularity retains a universality are also scenes of the political.

In the light of these arguments the paper explains the differentiation of the political and juridical with respect their phenomenal and phenomenological character in the framework of the components identification and difference. It tries to show that periods of wide turbulence (the age of transition) disrupt the “normal” order of the identification and difference principles. For this reason the ascendancy between the positions of universality and particularity are replaced by ascendancy through weapons. The components of universality and particularity in the formation of identity depending on identification makes it difficult to retract freedom from obligation therefore limiting the movement of the individual. This paper displays within the framework of these matters of fact, the importance of the critique of the phenomenology of freedom.

Keywords: Justice, Freedom(liberty), Political, Juridical, Phenomenology, Critique

JEL Classification: D63

Geliş Tarihi / Received: 22.09.2016 Kabul Tarihi / Accepted: 11.10.2016

* Doç. Dr., Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, İİBF, Kamu Yönetimi Bölümü, gunlu.ramazan@gmail.com

1. GİRİŞ

Dünyanın bugün aldığı görünüm, adeta yeni bir başlangıç için yaygın bir kargaşa dönemini anımsatır. Her yerde yükselen “milliyetçi hınçlar”, “kökten dincilik”, anti-materyalizmin ve post-modernizmin açtığı yolda ilerleyen “cemaatçilik” daralan siyasal alanın parçalanmışlığına işaret eden fenomenlerdir. Ulus-devletler, tarihsel olarak oluşturduğu yapılara karşı ufukları sağlayacak özellikleri yitirmektedir. Avrupa merkezli siyasal alan oluşumu, bizatihi Avrupa bilincinin bunalımının kaynağı olan deneyim ve beklenti diyalektiğinde yönelimsizleşmektedir. Bergson’un alışkanlık belleği, Freud’un yineleme belleği dediği, bilinci ele geçiren çocukluk geçmişinin belleği, hınç ve öfkeyi yeniden dolaşıma sokmaktadır. Bugün Avrupa bilincinin krizi, bellek aşırılığı ve bellek eksikliği altında, en çok da sorgulayıcı bellek eksikliğinden acı çekmektedir. Avrupa bilincinde eksiklik ve aşırılık, öykülerin birbirine karıştığı yükselen nefret duygusunda kendini göstermektedir; ulus-devletler, varlık nedeninden yoksun kaldığında, farklı öykülerin canlanışına aracılık ediyorlar. Yaşanan derin kriz, yalnızca Avrupa’da değil, onun suretinde bütün dünyada, etnik gruplar arasındaki ilişkileri, ulusal kimliğin hukuksal, ahlaki ve tarihsel temelleri konusunda karmaşık bir tartışmayı doğurmaktadır (Pocock, 2005: 101-105; Ricceur, 2007: 312-315).

Sermayenin küresel ilerleyişi ile birlikte küresel bir düzenleme fikri, modern ulus devletle birlikte toprak altına gömülen Ortaçağ’ın kavramlarını –imparatorluk, cemaat, otorite-yeniden ortaya çıkarmaktadır. Buna karşın, ulus-devletin siyasal kavramları –yasa, sözleşme, demokrasi- ise ayırt edici niteliklerini yitirmektedir. Üstelik siyasalın tarihselliğini, farklı toplumsal formasyonlarda aldığı biçimleri, yükseliş ve düşüşleri, varoluş tarzlarını ve siyasal eylemcilere sunduğu olanakları göz ardı ederek, günümüzün değişimlerini gerçekliğinden uzaklaştırıyor (Baker, 2005: 13; Supiot, 2008: 162-163).

Sermayenin küresel ilerleyişi, bireylerin siyasal alanla bağlarının zayıflatırken, muhalefetin dilini çeşitlendirmiş, köklere dönüşleri, “yerine yurduna dönüşleri”, etnik ve dinsel kimlikleri yeniden dolaşıma sokmuştur (Günlü, 2008: 52-53). Özgürlük ve özerklik, yoksulluk ve asimetrinin kurbanı haline gelirken, onların kendinde bir nitelik değil ilişkisel ve eylemsel olarak “arada olma” niteliklerini belirsizleştirmektedir (Bauman, 1997: 132-135). Bireyleri yaralanmaya açık hala getirecek siyasal kararlar, bırakalım özgürlüğü, onları dışlanmanın ve korunmasızlığın denizine atmaktadır. Artık, onlara yönelik saldırılar, çağdaş dünyayla işbirliği yapmayan vahşiler ya da kurbanlar imgesine yerleşmektedir (Agamben, 2001: 98).

Bugün ne Amerikan oligarşisinin elinde yozlaşan Cumhuriyet, ne de Avrupa oligarşisinin elinde sahte bir rızaya dayanan demokrasi özgür siyasal süreçleri canlandırabilecek gibi görünmüyor. Siyasal özgürlükler toplumsallıktan çıkıyor, dışlanmışların nefretine hapsediliyor; eleştirelilik ve protesto “kamuoyu” araştırmaları tarafından ele geçirilen bir muhalefet biçimi olarak, “kendi çalıp kendi oynayan iktidarlar” yaratıyor. Ne Cumhuriyet kuruluş temellerinde ne de demokrasi rıza birliğinde duruyor (Heller ve Feher, 1993: 134-141). Zira siyasal özgürlük ve özerklik, sabit bir veri değil, mücadele sürecinin biçimleri olmak zorundadır.

Elinizdeki makale fenomenolojik yaklaşımın siyasal ve hukuksal sorun ve kavram üzerine bakışını ve onun eleştirisini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Fenomenlerin gerçekliğin ta kendisi olduğunu ve bu çerçevede beliren karar ve süreçlerin etkileşimlerini gerçekçi bir eleştiriye tabi tutmak gerekir. Aksi takdirde çeşitli fenomenlerin bir arada görülmesi çeşitli kalıpların ürünü olarak değerlendirmek gerekecektir. Sorunun diyalektik bir ele alınışı da sorunun kavramlaştırmasına esaslı bir temel kazandırmayacaktır. Eleştiriye günümüzün temel hukuksal ve siyasal sorunsalının sunduğu malzemeler ışığında ortaya koymak etkileşimsel karakteri nedeniyle kavramları keskinleştirmede yetersizliklere neden olabileceği hususunda bir uyarı yapmayı gerektirmektedir. Burada amacımız fenomenoloji, ya da siyasalın ve hukuksalın fenomenolojisi hususunda bilgilendirme yapmak değildir. Bu nedenle fenomenoloji hakkında

kısaca bilgi verilecektir. Yazarın temel aldığı sorun, fenomenlere bağlı bir kavramlaştırmanın gerçekliğin belli bir temsiline işaret ettiğini ve fenomenlere dayalı istikrar olgusunun gerçekliğin çarpıtılmış temsilini ifade ettiğini, bu nedenle siyasal ve hukuksalın fenomenolojisinin eleştireliliğinin önemini ortaya koymayı gerektirir.

Makale dört alt bölümden oluşmaktadır. *Birinci* bölümde fenomenoloji hakkında kısa bilgi verilecektir. *İkinci* bölümde siyasalın fenomenolojisi başlığı altında siyasal ayırt edebileceğimiz temel kavramlaştırmalara yer verilmiştir. *Üçüncü* bölümde hukuksalın fenomenolojisi başlığı altında hukuksal olan fenomenlerle öz arasındaki ilişkide gösterilerek somutlaştırılmıştır. *Dördüncü* bölümde özgürlük fenomenolojisinin eleştirisi başlığı altında fenomenal bilinç ile fenomenolojik bilincin rehberliğinde günümüz fenomenlerin kavramlaştırma biçimlerine ilişkin eleştirilere yer verilmiştir. Sonuç olarak ele alınan siyasal ve hukuksal olan özdeşlik ve farklılık değişkenleri çerçevesinde fenomenal ve fenomenolojik bilinç açısından kavramlaştırılmıştır.

2. KARAR, ÖZGÜRLÜK VE FENOMENOLOJİ

Özne, bir karar ve eylem pratiği ile kendini görünür kılar. Öznenin karar ve eylem süreci, kendisi bir fenomen olduğu gibi, fenomenal ve fenomenolojik kertede bilinç pratikleri olarak da kendisini gösterir. Öznenin karar ve eylemi, özdeşlik ve farklılık bileşenlerini içerir. Buna göre özne esas olarak nasıl kavranabilir ve karar, özgürlük ve fenomenoloji arasında nasıl bir ilişki vardır? Öznenin içinde, hiçbir zaman “nesneye dönüşemeyen” an, yabancılaştırılmayan özgürlük, kendisini paranteze alma olanağı, her zaman için imkan olan şey hep vardır. Bir belirleme olarak fiili özne, özne ile özne-olmayanın öznenin içindeki birliği, kendi ile ötekinin eklenmesidir. Özne özerk olduğunda bile, toplum ve tarihin içinde kök saldı ve öznenin de kök saldı bir hakikate katılır. Öznelerarasılık toplumsal ve tarihsel olanın, yabancılaşma ise yoksunluk ve baskının koşullarıdır. Demokrasi yabancılaşmayı ortadan kaldırdığı ölçüde evrensel ile tikel arasında gerçek birlik olmuştur. “Toplumun sürekli demokratik kuruluşu” anayasal nesneleşmeyi ortadan kaldırarak, sürekli özbelirleme sürecinde “anayasanın sürekli gerçek temeline dönmesini” sağlar (Castoriadis, 1997: 180-195; Abensour, 2002: 89-107).

Toplumun kurumsalda imgeselin tahakkümüne girmesi, “dünyanın büyüünün bozulması”dır (Weber). İmgeselin önceki biçimlerinin yıkılması yeni biçimlerinin kurulması kurumların değişiminin bir ifadesidir. Kurum, imgesel olandan özerkleşirse, yabancılaşma sürecine girmiştir. Bu, Marx’ın sermayede gördüğü, ölü emeğin canlı emeği ele geçirmesi örneği gibidir. Geçmiş kuşakların anısı yaşayanların bilincinde ağır bastığında hayaletler canlılar üzerinde egemenlik kurar. İnsanın sahip olduğu her şey var olduğu andan itibaren değişir; Hegel’in dediği gibi “insan olduğu değil olmadığıdır” (Castoriadis, 1997: 203-206, 220-225, 230-241). Bu nedenle, insanın özünü oluşturan şeyin özgürlük olduğu savı, zorunluluktan özgürlüğe geçiş sürecini, “olduğundan” “olmadığına” doğru bir hareketi olarak anlaşılmalıdır. Bu varoluşun tam özdeşlik olarak gerçekleşmeyeceği özne/nesne diyalektikidir. Algısala, ussala ya da imgelele tekabül eden “şeylerin gerçek durumu” her zaman yeniden ortaya çıkabilir. Kişinin kendi yaşadığı sahneyi ve rolü, düşlemsel olarak tekrar yaşaması ya da kişinin yaşayacaklarına ilişkin imgelemi öznenin kendi kendini örgütleyen taslağı olarak yorumlanmalıdır. Burada temel düşlem, “imgeler”den simgeleri oluşturan öznenin, hayal edilen kendini var edişidir. Her toplum, bir nesnelere ve ilişkiler düzenini bireylerin kendi yerlerini bulacakları, imleyen kümesi haline getirir. Bu nedenle “dünya imajı ile ben imajı birbirine bağlıdır” (Castoriadis, 1997: 249, 253, 265). Bu anlamda, birey, özne ve nesne varlığı ile yaşadığı toplumun bir üyesidir ve toplumun örgütleniş tarzının bir ifadesidir.

Her çağın örgütleniş tarzı ve ben imgesi farklı nesnelere ve ilişkiler düzeninin ifadesi olabilir. Kapitalizm, kendinden önceki biçimlerin nesnelere ve ilişkiler düzenine ait dışsal normları gereksiz hale getirerek, iktisadi alanın mantığını, toplumun örgütlenişine “özgürlük” fikri olarak “kazıdı”. Bauman (1997: 64-67), itiraf eder ki, “Modern özgürlüğün en önemli özelliği, çoğunlukla gerçekte ayrıcalıklı bir insan kategorisiyle sınırlı bir deneyin felsefi genelleştirilmesinde saklıdır.” Kişinin kendi koşullarına hakim olduğu özbilinci, Weber’in de itiraf ettiği gibi, “bilimin entelektüel aristokrasinin sorunu” olarak kalmıştır. Fenomenolojinin anlamı bu gerçeklik temelinde değerlendirilmelidir. Bergson (Uras, 2007: 52-56, 59-63) bilimsel düşüncenin giderek genişlediği Batı’da “dünyanın büyüünün bozulması” (Weber) karşısında, sezgiler aracılığıyla dünyayı kavrayabileceğimiz bir gerçeklik arayışına girer. Bilimin özgürlüğü yadsıyan pratiği ile zekamızın her şeyi bildiği varsayımına karşı belleği ve iç süreyi öne çıkarır. Zira yaşamın yüksek birliğinin ifadesi olan evrim zekanın tasarlayamayacağı kadar karmaşıktır. Gerçekte eylemlerimiz tüm kişiliğimizden gelmektedir; hiç korkmadan bedenimizin bilgisine açılmamız gerekir. Bu fenomenolojik emir, kişinin kendi gerçekliğini kavradığı bir sınama ve kavrayış başlangıcı oluşturur. Bergson’un usu öne çıkaran yaklaşıma karşı ileri sürdüğü bu bedenimizden ileri gelen algılara dayanan sezgisel kavrayış bütün bedenimizin katıldığı bir süreci içerir.

Her algı son tahlilde belirli bir ufka ve nihayet dünyadaki konuma dayanır. Algılayan özne ile dünya arasındaki organik ilişki, içkinlik (immanent) ve aşkınlık (transcendental) arasındaki çelişkiyi içerir. Düşüncenin kesinliği algının kesinliğini temellendirmez, fakat bir uğraktan (moment) diğerine geçişi ve zamanın birliğini veren algı deneyimi olarak algının kesinliğine dayanır (Merleau-Ponty, 2006: 43-44). Böylece algıladığı dünyanın kavranmasına geçiş bireyin fenomenolojik araştırma sürecidir. “Algısal deneyim belirsiz olduğu için çelişkiler taşır, onu düşünmeye tabi tutmak gerekir. Onu düşündüğümüzde, çelişkileri zekanın ışığında dağılacaklardır”. Fenomenolojik araştırmayı kavramlaştıran Merleau-Ponty (2006: 49-53), Husserl ile birlikte, algılanan nesnelere bir araya toplayan ve algı verilerine anlam veren şeye, *geçiş sentezi* –elimi uzatabildiğim için lambanın arka yüzeyini kestirebiliyorum- ya da *ufuk sentezi* –görünmeyen yüz bana başka yerden görünür- diyor. Algılanan şey, nesneyi betimleyen belirli bir tarza uygun olarak, kesişen sonsuz sayıdaki görüş perspektiflerinin ufkuna açık bir bütünlüktür. Algılayan algılanana yabancı olmadığı için içkinlik, her zaman edimsel olanın bir ötesini barındırdığı için aşkınlık ögesi iç içedir. Perspektif kavramı, bir şeyin belirişi, birbirinden ayrılmaz bir şekilde, mevcudiyeti ve yokluğu zorunlu kılar. Bu, deneyim yoluyla, varlık fikrine ulaşmaktır. Algılar, zeka edimleri olarak alındığında, eğer algı zihnin bir denetimi ve algılanan nesne de bir fikir ise o zaman öznelarası dünyadayız ve iletişim kurabiliriz. Çünkü dünya ideal varoluşuna geçmiştir. Bedenim şeylerin birliğini kuruyorsa, başkasının bedeni de benim fenomenlerimden biri olmaktan sıyrılır, nesnelere yeni bir öznelarasılık ve nesnellik boyutu yükler.

Merleau-Ponty (2006: 54-68), mantıksal olarak tutarlı ya da saf bir varlığa ait bir düşünce var mıdır sorusuna, Kant’ın “dünya deneyimin kavramlarla örülü” olmasından hareketle “kavramlar tüm fenomenlerimizin yapısını verir, bu nedenle ileri sürülen çelişki bilincimizin koşuludur” cevabını verir. Algılanan dünya yerine çelişkilerden arınmış bir dünya ileri sürebiliyor olsaydı bu itiraz o zaman kabul edilebilirdi. Ona göre algılanan dünya betimlemesi anlama yetisine düşünülen doğru dünya fikri ile birlikte anlamlı olabilir. Bu, entelektüel bilinç ile algısal bilinç arasındaki ilişkidir. Algı düzeyinde doğru olan uslamlama düzeyinde de doğrudur, bu, yasanın olguyu anlaşılır kılması anlamına gelir. Buna göre, bir şeyi algılama konusundaki kesinliğimiz, deneyimimizin güvencesi değildir; ideal doğruluk ile algılanan doğruluk arasında bir ayırım koyulsa da, algı ile uslamlama arasında organik bir bağ vardır. Algı ve düşüncenin ortak yanı, her ikisinin de bir gelecek ufku ile bir geçmiş ufku içermeleri ve aynı hızda ya da aynı zamanda cereyan etmemelerine karşın, ikisinin de birbirlerinde zamansal olarak belirmeleridir. Bizleri anların dağılmasından koruyan, hazır bir us değil, doğal bir ışıktır, bir

şeye doğru açılmamızdır. Algı ile us arasındaki organik bağ ve iç süre, bizi fenomenal bilincin ötesine geçmeye zorlar.

Kişinin katıldığı, onayladığı veya reddettiği yabancı ya da ona aktarılan deneyimler, ya basit algılar ve dolaysız görümler ya da bunlar üzerine temellenen mantıksal işleyiş ve sınamanın çeşitli düzeylerinde düşünme, yani her türlü doğal varoluş bilgilerini içerir. Bu deneyimler, teorik, değersel ve pratik olarak, yalnızca dünya deneyimi değil, dinsel, estetik, etik, siyasal, pratik-teknik niteliktedir. Yüksek değer düzeyi ve *tam erdem idesi* ile kişinin dünya görüşü, tavırlarda nesnellik, değerler, nesnelere ve eylemler konusunda akıllıca yargı verebilme ve onları haklı gösterebilme konusunda iyi eğitilmiş yetenek ve beceri ile el ele gider. Bu bilgeliğin tek başına o kişinin başarısı değil, kültürel topluluğun ve çağın başarısıdır (Husserl, 2007: 56-58). Zira bireyin içinde bulunduğu toplumsal bağ, nesnelere ve ilişkiler düzeni bu etkileşimin imleyiciler kümesinin etkisini temellendirir ve onun yeniden üretilmesine ya da kesintiye uğramasına katılır.

Dünya görüşü felsefesi için tinsel kavgalar hep olsa da, Husserl (2007: 59-61, 67-68, 70-72) için, her çağın *tam bir yetenek idesi* insanlık idesinin somut bir tasarımı oluşturur. İdeye göre çabalayan insan yücelik amacına erişmek için doğal düşüncelerden bir ustalık, erdemli ve yetkin insan öğretisi geliştirdi. Çağdaş bilinçte kültür ve dünya görüşü ideleri ile bilim idesi birbirinden ayrıldı. Kesin bilimler zaman-üstü, sonsuz bütünlüğe sahiptir. Fakat her çağda ayrı bir dünya görüşü idesi vardır. Dünya görüşü felsefesi ile bilim felsefesi, belli bir tarzda birbirleriyle bağlantılı olan, ama birbirleriyle karıştırılmayacak iki idedirler: “dünyanın akışını hesaplamak, onu anlamak demek değildir.” Dünya görüşü filozofu ise hem zihni hem ruhsal yapıyı uyumlu bir şekilde doyuracak dünya görüşü amacına ulaşmak için en çetrefilli yüksek metafizik problemlerle cesaretle uğraşacaktır. Dünya görüşü deneyimi, tek kişinin başarısı olarak yaşanabildiği halde, bilimin başarısı kuşakların ortak çalışmasıdır. Dünya görüşü kişiliğe, kendi bilgeliğiyle ya da hizmet ettiği pratik -dinsel, etik, hukuksal, vb.- yüksek çıkarlar adına hitap eder.

Bergson (Akt. Levinas, 2003: 261-262), zaman kuramında Batı'nın usçu felsefesinin yazgısı olarak ele alınan yaratıcı ilerleme ve teknoloji kavramını alternatif bir insani dışavurum olan yaratıcı sezgi ve itki kavramı ile ilk karşılaştıran kişidir. Husserl fenomenolojisinin temel katkısı ise anlamın nasıl meydana geldiğini, anlamın dünyaya ilişkin bilincimizde veya daha doğrusu, dünyaya yönelimsel ilişkimizin bilincine varışımızda nasıl ortaya çıktığını yöntemsel olarak açıklamasıdır. Fenomenolojik yöntem, yaşanmış deneyimimizdeki anlamı keşfetmemize olanak sağlar; bilincin, kendinden başka, kendinin dışındaki nesnelere daima temas halinde bir yönelimselliğini gösterir. Böyle bir açıklamanın yokluğunda, o nesne yönelimsel ufuklarından koparılmış, tecrit edilmiş ve soyut bir varlık olarak sunulacaktır. Fenomenoloji, yaşanmış deneyimimizin, içinde belirlediği yönelimselliğin yöneldikleri üzerinde yoğunlaşmak suretiyle, bize hem *bilincin deneyinin nesnesine bağlı* olduğunu, hem de kendine dönmek için *kendini bu nesneden koparabildiğini* öğretir. Denebilir ki, fenomenoloji, dünyada nerde olduğumuzun farkına varmanın bir yoludur, bir kendini anlamadır (sich besinnen).

Heidegger'e (Akt. Levinas, 2003: 263) göre, varoluşumuzda temel olan iç sıkıntısı vardı. Varoluşsal ruh hali Varlığa uyarlanmıştı: Suçluluk, korku, iç sıkıntısı, sevinç ya da ürkü gibi beşeri ruh halleri basit fizyolojik duygulanımlar veya basit psikolojik heyecanlar değildi; bunlar, Befindlichkeit (hazır bulunma) olarak dünyada olmamızı, orada olmamızı hissetmemizin ve bulmamızın temelleriydi (ontoloji). Yani, Heidegger, temellere odaklanmıştı, bir öz varlık (oluş) temeli oluşturan şeydi. Husserl ise, fenomenolojiyi mantıki yargılarımızla algısal deneyimimiz arasındaki ilişkiyi, yönelimsel bilinç kiplerimize ilişkin tam ve kesin betimlemeler yoluyla, özsel hakikatin ve anlamın nasıl oluşturulduğunu açığa çıkarmak üzere ön tasarımlarımızı ve önyargılarımızı *askıya alma yöntemi* olarak görüyordu. Ezeli hakikatlere ve özlere yönelen fenomenolojik araştırma, kaynağını nihai olarak zaman'dan, bizim zamansal ve tarihsel

varoluşumuzdan aldığını göstermiştir. Böylece, Husserl, fenomenolojide gerçekle mesafe sorununu, bilinç sorununda eleştirel mesafeyi ortaya çıkarıyordu. Eski Yunan modeline göre anlaşılabilirlik, hakikati mevcut veya eş-mevcut ile özdeşleştiren, ilahi olan ile insani olanı özdeş kılabilme, hatta onların tarih içinde kapsanabilir olduklarını varsaymaktır. Heidegger için, Varoluş veya Dasein'in en sahici ve nihai misyonu, zamanın akışında, geçmiş, şimdi ve gelecekte dağılmış olanı tekrar etmek ve toparlayıp bütünselleştirmektir. Varoluşunu, sonlu ve çağdaş bir hikaye olarak, geçmişin, şimdinin ve geleceğin bütünselleştirici bir eş-mevcudiyeti olarak yorumlayabildiği ve anlatabildiği ölçüde Dasein öznenin kendi tarihidir. Anlaşılır dünyaya ilişkin fenomenolojik-ontolojik bakış, mevcudiyeti kat eden ve Başka'ya doğru yönelen insanlararası boyut, felsefenin ontolojik olduğu kadar etik de olması gerektiğini etkilemiştir. İnsan, kendisiyle ontolojik ilişki kurar, Başkalarıyla etik ilişki kurar; üç kişiden fazla insan varsa bu ilişki siyasal hale gelir. Böylece etikten ontolojiye geçiş bir aradalığı sağlamak için zorunlu olmaktadır; bu nedenle ontolojinin ve siyasetin dili her zaman karşı karşıya olduğumuz gerçekliktir (Levinas, 2003: 169, 267, 270). Heidegger'deki geçmiş, şimdi ve geleceğin bütünlendirilmesi ve tarihle özdeşlik, varoluşun radikal bir temelde (ontolojik) kavramıdır. Husserl, bu yaklaşıma mesafeyi getirerek, özdeşlik ve özdeş olmayan arasında bir an olarak öznenin kuruluşunu temsil etti.

Fenomenolojide özdeşlik ve farklılık bileşenlerinin bilincin eleştirel bir mesafe içinde fenomenle fenomenoloji arasında, içkinlik ve aşkinlik arasında hareketi, siyasalın ve hukuksalın fenomenolojisine eleştirel bir yaklaşım açısından ele alınacaktır. Zira fenomenolojiyi özdeşlik olarak ele almanın fenomenal bilince kapı aralayan radikal bir tavrın, köktenci bir tavrın ifadesi olma olasılığı açıktır. Bu açıdan Husserl'in yaklaşımındaki eleştirelliğin siyasal fenomenolojisini kavramlaştırırmada bugünkü anlamı açığa çıkarmada işlevsel olduğu görülecektir.

3. SİYASALIN FENOMENOLOJİSİ

Günümüz demokrasisi Eski Yunan'dan miras olduğu için, siyasal olanı Eski Yunan'da anlamak gerekir (Ranciere, 2007: 13-15). Platon için, siyaset toplulukların yaşamını yönetme sanatıdır, demokrasi de çokluğa ait insanların yaşam biçimidir. Yaşam biçimi olarak demokrasi siyasal özneleri var eder. Böylece siyaset demokratik çokluğun yasadını cemaat ilkesine dönüştürür. Bu çifte karşı olumlama Ranciere'e göre ortak varlığın birinci (ontolojik) özünün siyasal olandan kopmasını gerektirir; siyaset ile iktidarı ayırıştırır. Böylece polis, toplulukları yönetme sanatı, siyaset ise eşitlikçi ön varsayımın sürekli harekete geçirilmesidir. Buna göre siyasal olan, ekonomik çıkar ve toplumsal dengelerin iç ve dış sınırını çizme etkinliğidir. Bu devlet faaliyetinin odağı olarak değerlendirilebilir.

Topluluk yaşamındaki uyumu bölen toplumsal fazlalık, her kentte, her ulus-devlette varsıllar ile yoksulların birlikte varoluşu, siyasetin olumsuzlanması olan orta sınıf rejiminin temeli olacaktır. Eski Yunan'da siyasetin dış sınırı olan Aristoteles'in ideal kent devleti, imparatorlukların kalıntıları arasından feodal dönemi geçerek, dış sınırı değiştiren parametrelerin etkisi altında yerini ulus-devlet idealine bırakmıştır. Bu ılımlı orta sınıf rejimi, "devlet-sivil toplum ikiliğinin yanlış biçimde ebedileştirse" de, varsılları ve yoksulları uzlaştırarak, "toplumsallaşmış" bir politikayı zorunlu olarak üretir (Heller ve Feher, 1993: 144-149; Ranciere, 2007: 27-29). Demokrasi bir orta sınıfa dayalı bir rejim olarak görüldüğü için 1960'larda revaçta bir kavram siyasal gelişme kuramlarında yer bulmuştu: "Hızlı ekonomik gelişme siyaseti". Yine aynı yıllar demokrasi kavramı "az gelişmiş" ülkeler açısından askeri yönetimlerin açıklanması için "bozulma" kavramı ile ikame ediliyordu. Siyasalın kurumsallaşması olarak hukuksallık gelişmeler için çerçeve olarak gösteriliyordu.

Fenomenolojik sorunsal içinde özne konumu özgürlük anlamına gelir. “İnsanlar özgür ve eşit haklar” a sahip oldukları için özgürlük, radikal bir temele sahiptir. Geçmiş ve gelecek arasındaki aralık birleştirilemez olarak kaldığı için siyasal uygunluk, her zaman hem kurucu hem de kurulan birey tipini ortaya çıkarır. Bu nedenle toplumda bir bireyin ya da grubun diğerlerini belirlediği bir mutlak erkin olamayacağını, kurumsallaşmış (feodal-serf, proleter-kapitalist, bürokrat-ücretli) ilişki içinde her bir kimlik diğerinin taşıyıcısı haline gelecektir. Bizzat erkin varoluşu onun mutlak olmayışına bağlı olduğu gibi, “gerçek toplumsal ilişkiler” kurumsallaşmadan somut bir fenomen olarak ortaya çıkamazlar. Toplum kendi simgeselliğini oluşturur, fakat bunu yaparken simgesellik doğala, tarihsel ve ussala tutunur. Modernite bir aktörün gelişini ve özgürlüğün bir özgür varlık olarak belirliğini ifade eder. Burada boşluklar ve özgürlük kademeleri her zaman mevcuttur. Eşitlik bireyin özgürlüğünün sınırınıdır; bireysel özgürlük ise eşitlik mekanını kesintiye uğratarak çoğulluğun sahnesinde eşitliği yeniden sahneye geçici parlayıştır. Eşitlik çoğulluğun sahnesi ise özgürlük onun sürekli olarak kesintiye uğratılmasıdır. Zira siyasetin kökeninde uzlaşmayı ve kurumsallığı reddeden, yasalar ve kurumların onları yapanların efendileri olmadığını gösteren bir yan vardır (Hilb, 1995: 141-143; Laclau ve Zac, 1995: 27-30; Castoriadis, 1997: 220-225; Ranciere, 2007: 71). Siyasal olan, siyasetin her zaman askıya alma yetkisinin varlığıdır; bir özgürlük müdahalesi, bir arada yaşama, topluluk ve ötekinin sınırlarını çizme girişimidir. Özgürlük eşitlik tarafından eşitlik de özgürlük tarafından sınırlandırılıyorsa, siyasal olanı tayin eden temel fenomen siyasetin ta kendisi olan *mücadeledir*.

Modernitenin hakikati özgürlüğe erişecek özerk insan olmuştur. Her bir bireyi potansiyel kurucu ve kurulan özneye dönüştüren şey, özgürlüğün siyasal kurumlaşması olan eşitliktir (Hilb, 1995: 137-139). Modernitenin düşünürü Descartes, özne sorununun tam kalbinde yer alır; O, döneminin maddeci düşünürleri ve tanrıbilimcileri ile girdiği tartışmada insanın tanımını veriyordu: “kuşku duyuyorum, o halde düşünüyorum, demek ki varım, o halde ben düşünen bir şeyim.” Aristotelesçi ve Skolastik düşünme tarzı Descartes tarafından alışı edilmmişti. Bu sıçramanın siyasal ve hukuksal sonuçları oldu; düşünme, başlı başına “insan faaliyeti” olarak ele alındı ve bu yüzden tıpkı diğer insan faaliyetleri gibi düşüncenin önüne engeller konabileceği, ket vurulabileceği ortaya çıktı. Özne kavramı, “düşünce özgürlüğü”, “vicdan özgürlüğü” gibi hukuki-siyasi talepler ile Kartezyen düşüncenin merkezine yerleşti. Bunu izleyen ikinci sıçrama Kant’ın düşüncesiydi. Kant için Aydınlanma düşüncesi Fransız Devrimi’nin siyasi-hukuki dönüşüm süreçleri içinde “kurumlaşması”ydı. Bu kurumlar modernliğin kurumlarıdır, bugün post-modernliğin eleştiriyeye tabi tuttuğu kurumlardır. Kant’ın kendi felsefesi, mahkemede, “aklın kurumları”nda kurulmuştur. Kant’ın öngördüğü kurumlaşma, Fransız Devrimi’nin kurumları, ardından Napolyoncu kurumlar ve bunlara ait hukuki düzenekler Doğu ve Güney’e, hatta Amerikalara ithal edilmiştir. Söylemlerin ve onların üretildikleri bilgi ve sezginin cisimleşmesi olarak kurumların ithali, doğrudan eleştiri ve yeniden üretiminin mantıklarının ithalini getirmede (Baker, 2005: 101-107; Merleau-Ponty, 2006: 54-59). Bu nedenle onlara yönelik eleştiri ithal edildikleri yerlerde güdük kaldı.

Toplumun eski kurumlar bileşimi küreselleşme sürecinde çöktü. Kendi iç mantıklarının bütünlüğü içinde kendilerini aşamadılar. Bu nedenle, toplumun bileşenleri kendisini asgari seviyede ürettiği formlara ve kurumlara dönüştürme postmodernizmi benimsedi (Uras, 2007: 85). Kurumlar matrisi içerden eleştiri yoluyla iç mantıklarını aşma girişimini üretmediğinde fenomenal bilinç seviyesinde kalarak katılaştı. Zira bu yeni olanın bastırılması anlamına geliyordu. Yaşamın yeni olasılıklarına açılmak eski düzenin kurumları ile yeni kurumları karşı karşıya getiriyordu. Kurumsallığın ithali günümüzde iç hukuk sürecinin insan haklarına uyarlanması konusunda görülmektedir. İnsan haklarının özgürlüğün ölçüsü haline gelmesi, Batı’nın fiziksel ya da ahlaki üstünlüğünden değil, onun biliminden ve tekniğinden aldığı maddi gücüne dayanmaktadır. 1948 İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin 6. maddesinin “herkesin nerde olursa olsun bir kişi olarak tanınma hakkı vardır” hükmü Hıristiyanlığın mirasçısıdır.

Bilimin yasaları ve meşruiyetini halktan alan sivil yasalar, bireysel rekabet, hukuk ve haklar kültürel bağlamlarından ayrı değildir. Dışarıya karşı Batı ile ticaretin parçası olarak yasaların ithal edildiğini en iyi kanıtlayan ülke Japonya'dır. Değiştirilemez metnin buyruğunun kendisini yaratmaya ve değiştirmeye muktedir olan insan zihninden kaynaklanan bir teknik nesne haline gelmesi Avrupa tarihinin meyvesidir. Bu tarihsel mirasın bileşeni emperyalist eğilim, elbette insan haklarında Batı Mesihçiliğinin öncülüğünü görenlerin gitgide artan direnişiyle karşılaşabilir ve bu kişileri bu inanca karşı kendi inançlarıyla cevap vermeye itebilir. Bu ise Batı'nın kendi silahlarını kendisine karşı kullanmaya götürür (Supiot, 2008: 193-200). Nitekim bu olgu Batı'da söylem ve eylem düzeyinde tekrarlanan ve terör fenomeniyle irtibatlanan gelişmeler içinde İslam-karşıtlığı bir vaka olarak bireylerin algılama ve değerlendirme kalıplarına girmiştir.

Batı-Doğu "yüzleşmesi", "medeniyetler çatışması" biçiminde daha önceden Samuel Huntington'un ileri sürdüğü tezle geliştirilmiş, 11 Eylül 2001'de New York'daki ikiz kulelere yapılan saldırının ardından somut bir fenomen olarak sunulmuştur. İslam dünyasına atfedilen tehdit ile Batı Avrupa'da ve ABD'de çekmecelerden çıkarılan ağırlaştırılmış anti-terör yasa tasarıları Batı insan hakları geleneğinin *askıya alındığı* pratiğin "hazırlayıcısı" olmuştur (Paye, 2009). Bu "gerçeklik", dinlerin dünyasını yaşam dünyalarının temeline yerleştirmede trajik bir "başlangıç" oluşturmuştur. Bu yüzden kurumların üretiminde ve yeniden üretimindeki eleştirelilik ve sezginin kültürel bağlamı daha da vurgulanması gereken bir nitelik olarak ortaya çıkmıştır.

Tarihsel toplumun iki örgütleyici ilkesi, siyaset ve dindir; siyaset mekanda somutlaşırken, din zamanın örgütlenmesinde amaç-araç diyalektiğini oluşturdu. Fakat her iki örgütleyici ilke aktif olarak çıkarların örgütlendiği bir mekanizmayı işe koşuyordu. Pozisyon kavgasına girmiş olan bilim ve din kapitalist ilişkinin çerçevesini sağladı; iktisadi yaşam en ince ayrıntılarına kadar dinsel çerçevesinde gözden geçirildi (Weber). İdeolojik biçim olarak değer zamanla "ölçümü" sermayeden başka bir şey değilse (Marx), iktisadi ilişkilerin dinsel yaşamın sunduğu ışık altında yeniden ele alınması, arka planında din ile siyaseti birleştirdi. Siyaset ve dinin derin yapılar içinde bileşiminin sezilebilmesi toplumları ve bireyleri çoban lider çevresinden yayılan "ışığa" doğru sürükledi. Liderin çevresinde kurulan fenomenal özdeşlik radikal bir tavrın hayatın her alanını kuşatan (Faşizm ve Nazizm örneğinde) bir holocaust'a dönüştü (Baker, 2005: 92-95). Siyaset ve dinin onaltıncı yüzyıldan beri farklı çizgiler boyunca birbirinin yerine geçerek kurumsal ayırım çizgileri yeniden birleşebilir ve trajediye dönüşebilirdi. Bugün de siyaset ve dinin birleştiği ve ayrıt edilmesi imkansız bir noktaya evrildiği tarihsel trajediyi bir Ortadoğu panoramasında sahnelenen bir komedide izliyoruz: "İslam'ın iç savaşı"ndan "ulus-devletlerin" iskeleti çıkıyor!

Hükümetler artık siyasal programlarına destek istemekten daha çok teröre karşı verdikleri mücadele ile toplumsal desteğe mazhar oluyor. Günümüzün kötülüğü olan terör, her türlü kimlik için bir zemin oluşturuyor. Kötülüğün meşruiyeti bireyi edilginleştirir, edilgin hükümetleri ise meşrulaştırır. Güvenlik tuzağında, özgürlük, seçkinlerin güvenli biçimde dolaşabildikleri, sistemin dibindekilerin balkanlaştırma ve kabileleştirme içinde kaldıkları gerçeğini gizler. Farklı hayatları bir dünyada birleştiren siyaset etik olana dönüş ya da etiğin geliştirilmesini siyasal bir sorun haline getirir (Bauman, 2005: 114-121; Ranciere, 2007: 40-43). Kötülüğü ayırt etmek için etik, bir çıkış yolu olarak sanki ortak iletişimin bir serabı gibi durmaktadır.

Hukukun siyasal olarak askıya alınması, asimetri tarafından beslenen ABD siyasetinin güncel bir fenomenidir. Hiçbir ulusal ve uluslararası yasa ve sözleşmeye uymayan Guantanamo, Ebu Garip hapisaneleri ve birçok ülkedeki gizli tutsaklar olgusu, hiçbir hakkın eşitleyici temelde alınmadığı, dış ve iç sınırların yıkıldığı bir "uğrakta" siyasal, savaşın bir devamı olan fenomeni meydana getirir. Bu olgudan hareketle, denilebilir ki, Foucault'nun "ancak egemenlik

meselesi merkezi olmaktan çıktığında yönetim sanatı gelişir” tespiti yerine, Butler, “egemenlik iktidarın öyle bir aracı haline gelir ki, sayesinde hukuk ya taktik olarak kullanılır ya da askıya alınır.” Egemenlik aracı olarak yönetim, küresel bir taktik düzen haline gelmiş, hukuksal ve siyasal askıya alarak, bütün toplumsal ilişkilere yayılarak, toplumun itiraz yeteneğini içkin bir uyuma dönüştürerek siyasal gizler (Butler, 2005: 102-107; Supiot, 2008: 192). 1980’lerde teoride neo-liberalizm, siyasette “Washington uzlaşması” çerçevesinde gerçekleşen devletin dönüşümü, en çok “yönetişim” kavramına başvurarak siyasetin bir taktik savaşı olarak gizlenmesi işlevi gördü.

Siyasalın küresel planda gizlendiği spekülasyon, bireylerin fenomenal bilince kısılmasını bir gerçeklik haline getirir. Zira bu dünyanın kriz bölgeleri fenomenini bireysel ve kolektif özneler için aşkın bir bilinç haline getirir ve onları içkinlik sürecine yabancılaştırır. Bu yabancılaşma siyasal kişilikler düzeyinde de saptanabilir. Küresel düzeyde “kriz bölgeleri” istisnanın kural haline geldiği bir süreci toplumlara dayatır. Savaş, ulus-devletlerin yaşamında bir istisna iken, Amerikan politikası istisnayı kural haline getirmiştir. Dönemin Genelkurmay Başkanı Colin Powell, Bosna Savaşı’nda, hedefi olmayan bir savaşa karşı çıkar. Dönemin ABD Dışişleri Bakanı Madeleine Albright, “Güç kullanmak zorundayız, çünkü Biz Amerika’yız, biz vazgeçilemez ülkeyiz” diyerek küresel iç savaş daha 11 Eylül 2001 trajedisinden önce savunur.¹ (Hardt ve Negri, 2001: 20-21, 24-25; Butler, 2005: 64-66). Bu anlamda Clausewitz’in dediği gibi “savaş siyasetin silahlı biçimidir” yerine, Lourau’ya (2001: 29-30) kulak vererek, “siyaset savaşın devamıdır” diyebiliriz.

“Düzen, en çok, kaybedilme sürecindeyken önem kazanır” belirlemesini haklı çıkaran düşmanı belirsizlik, kestirilemezlik, istikrarsızlık olarak adlandıran ABD Başkanı Baba Bush olmuştur. Bu küresel iç savaşın kavramlaştırılma sürecidir. ABD ve küresel sermaye, koşut olarak, güçlü devletler zayıf devletler ilişkisinde, “zayıf devletleri” “yerel polis bölgelerine”² çevirmek için onların kurumsallaşmış yeteneklerini işlevsizleştirmektedir. ABD’nin Irak ve benzeri müdahalelerinde temel adalet değerlerine başvurması, kendini bütün yasalardan muaf sayması, hukukun askıya alınması bu olgunun trajik görüntüsüdür. Bu nedenle hukuksuzluğun aşılması, insan haklarının felsefi kavramsal sınırlarının çizilmesi değil, onun bizatihi siyasal niteliğinin gösterilmesi olacaktır (Hardt ve Negri, 2001: 42; Bauman, 2005: 107-111; Kuçuradi, 2007: 45-46). Bu ise mevcut durumda işleyen siyasal aklın siyasal niteliğini görünür hale gelmesi, hukuksallığın askıya alınmasının görünür hale gelmesi anlamına gelir.

Küresel planda ortaya çıkan varoluş sorununa dönüşmüş olan tehdit, her bir toplum için radikal bir sorunsal icat etmektedir. Bu radikalizm siyasetin toplulukla özdeşleştiği bir pratiği görünür kılar. Bu anlamda siyasetin toplulukla özdeşleşmesi, toplulukların birbirilerini “barbarlık” ve “kabilecilik” ile suçlamasına neden olur. Tahakküm mağduru gruplar, kendilerine yönelik haksızlık için, insanlığa ve insan haklarına başvurur; evrensellik, kavramların kendisinde değil, onların sonuçlarını ispat sürecindedir. Siyasal özneleşme, topluluğun özdeşliği olan polis mantığının dayattığı kimliğin inkarı anlamında kimliksizleşmedir. Bu haksızlığın kanıtlandığı bir polemiktir; bu yüzden insan ile yurttaş arasındaki mesafe özgürleşme eyleminin başvuru alanıdır. Evrenselcilik ve tikelcilik (kimlikçilik) birbirinin yerine geçtiği ve özdeşleştiği an, Avrupalı ve yabancı düşmanı kimliğinin birbirinin yerine geçmesi gibi, siyasetin çöktüğü, zamanın varlıkla özdeşleştiği ilksel birleştirilmiş nefret ortaya çıkar (Ranciere, 2007: 73-78).

¹ Bu açıdan Westfalya Barışını doğuran kıvılcım, görünüşte 23 Mayıs 1618’de kutsal Roma İmparatorluğu’nun iki kral naibinin, Prag’daki Hradcany şatosunun penceresinden atılmasıyla Katolik-Protestan savaşları iken, bugünkü küresel iç savaş, görünüşte 11 Eylül 2001 Pentagon ve Dünya Ticaret Merkezi’ne saldırı ile gündeme gelen Hıristiyanların Müslümanlara cephe almasıdır.

² 11 Eylül 2001 sonrasında FBI Ankara’da bir büro açarak “küresel terörizm”e yönetimsel bir hamle yapmıştı.

Böyle durumlarda siyasal mücadelenin varoluş sorununa odaklanması, siyasetin toplulukların yönetildiği alan olarak siyasal olan tarafından askıya alınması gerçekleşmiş olur.

Bu eşitlik sürecinin askıya alınmasıdır. “Her biri kendi yerine” diyen Sağcı sloganda olduğu gibi, sosyal hayatın siyasal karakteri “taraf” olmayı zorunlu hale getirir. Sağ, kendi tikel kimliğine (dini, ulusal, Avrupalı) dönerek etik olanı siyasal olarak askıya alır. Sol, evrensellikte oturmamış parça adına sorgulayarak etik olanı siyasal olarak askıya alır. Devlet, din ile siyasetin birleştiği kerte insanlar arası ilişkileri hukuk ilişkilerine çevirme yeteneğini yitirir (Kuçuradi, 2007: 42-43; Zizek, 2007: 271-273). Siyaset ve dinin ayrıştığı bir pratiğin yaratılması küresel bir krizin ufku olmaktan çıkar, küresel bir savaşı gündelik yaşamın bir parçası haline getirir. Günümüz dünyası, bu sürecin karmaşıklaştığı çoklu kriz sürecinin yayılmasıdır. İnsanlar arası ilişkilerin hukuksal ilişkilere çevrilmesi süreci, hukuksalın fenomenolojisinin en önemli sorunsalıdır. Bu çevirme işleminin gerektirdiği ayırım çizgilerinin çökmesi fenomenolojik süreci askıya alması dolayısıyla hukuksal siyasal niteliğinden kopamaz hale gelir.

4. HUKUKSALIN FENOMENOLOJİSİ

Devletin kökenindeki adalet kavramı, Med Krallığı'nın kuruluşuna ilişkin Herodotos'un öyküsünde anlatılır: Deioces, Medler arasında çıkan anlaşmazlıklarda adaletli karar vererek toplumsal ihtiyacı karşılamıştı. Ancak, Deioces anlaşmazlıklarla uğraşırken kendi işini aksatması üzerine davalardan çekilir. Bunun üzerine kanunsuzluk ve yağma artar. Deioces'in arkadaşları olan Medler bir kral tayin edilmesini ister ve krallığa Deioces'i önerirler. Krallık için en çok aday gösterilen Deioces, sonunda kral seçilir (Lipson, 2005: 69). Buna göre adalet adaletsizliğe karşı örgütlenen devlet faaliyetidir. M.S. 533 yılında İstanbul'da İmparator Iustinianus “Institutiones” adlı hukuk derlemesinin ilk paragrafında “Adalet, herkese kendi hakkını vermek hususunda kat'i ve devamlı bir iradedir” der. Birleşmiş Milletler Şartının ve Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin başlangıç kısmında insan haklarının dünyada barış ve adaletin temeli olduğu belirtilir (Akıllıoğlu, 2001: 49-52). Deioces, Iustinianus ve Birleşmiş Milletler belgeleri insanlar arası ilişkilerde adaletle işaret eder.

Bugün, adaleti gerçekleştirme ve insanların özgürleşmesi adına devleti ortadan kaldırma girişimi de adalet kavramını merkeze alan bir başka olgudur (Kuçuradi, 2007: 52-53). Bireylerin Hakikat karşısındaki konumu öznedir. Öznellik ile evrenselcilik birbirini tamamlayan konumlardır. Evrensel verili değişmez gerçeklik değil, varoluşu mücadele ile ilerleyen konumdur. Ancak Nazizm'in Holocaust'ı Varlığın düzenine ilişkin bir mücadele değil, yok etme üzerine kurulu Varlık-Zaman özdeşliği olmuştur. Dolayısıyla bir kişinin yaptıklarından dolayı yargılanmasının sonucu olan adalet, bir kişinin doğal niteliklerinden dolayı yok edilmesi ile metafizikte, köksüzlükte birleştirilmiş nefreti içerir (Zizek, 2007: 277-278). Siyasetin yok edilmesi gereken düşman sorunuyla özdeşleşmesi adaletin karartılmasıyla sonuçlanacaktır.

Platon, meşru tahakküm mantıklarına, “Devlet”te doğal üstünlük ve bilimi, daha sonra Yasalar kitabında halkı ekler. Böylece demokrasi, düzenin alternatifi olarak siyasetin kaynağı haline gelir. Bu nedenle siyasetin özü, tek dünyada iki dünyanın uyumsuzluğunun ortaya çıkarılmasıdır. Siyasetin çöküşünün ilanı ise, siyasetin ihtilafı (adalet) nesnesinin karartılmasıdır (Ranciere, 2007: 139-157). Siyasetin ihtilafı nesnesi karartıldığında, siyaset konum mücadelesi olmaktan çıkmakta ve terör kent pratiğine dönüşmektedir. Günümüzde terörün sahte bir siyaset biçimi olarak dışlanması, siyasetin ihtilafı nesnesinin karartılması, kendisinden iktisadi ve siyasi olarak olumlu hiçbir şey beklenmeyen hükümetlerin meşruluk temelini terörle mücadeleye indirgemıştır (Baker, 2005: 19-30).

Günümüz siyasal kavramlarının üretildiği zaman ve mekan bileşimi Eski Yunan, Roma-Hıristiyan geleneğidir. Tek bir demokratik öze dayalıymış gibi, eski Yunan demokrasisi ile temsili demokrasi ilişkisi üzerinde durulur. Bu yolla siyasalın tarihselle ilişkisi koparılarak, “masum” halk kategorisi ve onun yardımına koşan bir modern siyaset elde edilir: Hobbes Leviathan’da, toplum ve sözleşmeyi tek bir egemene tabi olması gereken yokluk olarak halkın “güvenlikte olma ihtiyacı” ile temellendirir. Siyasal düşünüşteki halkalar, Machiavelli’nin (belirsiz) prensinde, Hobbes’ta halkın yokluğunda, Spinoza’da mutlak iktidar demokrasi özdeşliğinde, Kant’ın adaletle ve siyasetle uyum içinde olan “kamusallığın aşkın ilkesi”nde birbirine bağlanır. Buna göre yokluk olarak halk Avrupa’nın Rönesans sonrası toplumsal mücadelelerinde ortaya çıkmıştır (Baker, 2005: 78-83; Zizek, 2007: 287).

Siyasal ve hukuksalın ayrı örgütlenmesi, modernitenin hakikati olan öznenin kurulan ve kurucu işlevine temel olan kapitalist temeldir. İktidarın hukuksal-ussal yorumu, ancak ticaretin ve parasal ekonominin gelişmesiyle olanaklı hale geldiğine göre, biçimselin üzerine yükselen toplumun bölünmüş doğasının (devlet-sivil toplum, kamusal-özel alan) birleşmesinde siyasala duyulan ihtiyaçtır. Zira “iyi örgütlenmiş” bir devlette bile hakların gerçekleşmesi yurttaşın kendi “sorumluluğu”nda olan mücadeleye dayandırılmıştır (Özcan, 2001: 105-110; Giddens, 2001: 51-53; Pasukanis, 2002: 137). “Siyasal olan” toplumun bölünmüş doğasının sınırında, siyasal öznelerin karşılaşmasıdır. Toplumdan ayrılmış nesnel bir kamu gücüne ihtiyaç duyulduğu noktada hukuksal olan gündelik mücadelenin tamponu haline gelir. İçeride gömülen siyasal hak öznesi olarak birey, haklarıyla mesafesinde adalet ve adaletsizlik iddialarını, “toplumsal”dan siyasala, “siyasal”dan “toplumsal”a taşırken, hukuksal geçiş kemerleri olarak hukuk yorumunu siyasala dahil eder (Heller ve Feher, 1993: 179-191; Pasukanis, 2002: 141-143, 147-149). Böylece siyasalın kurumlarıyla hukuksal emirlerini somutlaştıran siyaset hukuku somut talep edilen gerçekliğe dönüştürür.

Bir fikir, kişiyi haklı saydığı dava için haksızlığa karşı mücadeleye götürürse, adalet de, haklı mücadelenin ya da savaşların en önemli sebeplerinden birini oluşturur. Öbür yandan toplum içinde adaletin yanında ya da karşısında olmak, haklı ya da haksız olmada en önemli güdülerden biri çatışan çıkarlardır. Fikir olarak adalet, herkesin başvurduğu referans olarak, inançtan farklıdır (Güriz, 2001: 17-18; Kuçuradi, 2007: 27-28). Böylece siyasala konu olan inançla hukuksala konu olan vaka, bu iki şeyin özdeşlik içinde olmadığı gerçeğiyle yüzleşme olarak da ortaya çıkar. Bununla birlikte, her zaman karşımıza çıkan “İslam’ın adaleti”, “Hıristiyanlığın adaleti” ya da “Türk adaleti”, “Alman adaleti” gibi fenomenal boyutta savlar ileri sürülür.

Devlet ya da diğer kişiler insanların haklarını çiğnediğinde, göz ardı ettiğinde, müdahale etmediğinde, aynı tarihsel koşullar altında başka insanların veya toplumlardan aşağı koşullara karşı itirazlarını adalet kavramı içinde ele almak gerekir. Adalet bir somut ya da genel bir talep olarak, insan haklarına vücut verebilir. Bu nedenle yirminci yüzyıl pratiği, hukuksal olanı “kişinin irade serbestisi”nin ötesine geçerek “toplumsal adalet” kavramıyla siyasal ve hukuksalı yeniden özdeşleştirdi. Böylece insan, sadece “zoon politikon” olarak değil, medeni hukukun ulusal ölçekte sosyal yorumsaması (hermeneutics) ile hakların genişlediği refah devletini kurumsallaştırılmasında “sosyal insan” olarak somutlaştı (Heller ve Feher, 1993: 173-175; Gürkan, 2001: 118-124; Kuçuradi, 2007: 29-36; Supiot, 2008: 164-165). Bu olgu, siyasal ve hukuksal arasındaki biçimsel farklılıkları yorumsayıcı bir çerçeve içinden geçerek siyasalın siyasette, hukuksalın adalette görünürlüğünü fenomenolojik bir hareket içine soktu. Siyasal ile hukuksal arasındaki bu özdeşleşme, somut varoluş biçimleri olarak hukuksal emirlerle siyasal emirleri ayırt edilemez hale getirerek siyasal ve hukuksalı tartışmalı hale getirdi.

Bu özdeşleşme süreci bir nevi siyasalın askıya alınması anlamına geldi. Medeni hukukun sosyal yorumsamasından doğan sosyal devlet yurttaşların siyasal eylemini, anonim bir karaktere soktu ve siyasal mücadele biçimlerini sakatlayan bir karaktere büründü. 1960’larda düşünürler,

rejimlerin kuşatıcı hale gelmesini ve siyasal öznelerin yitimini tartıştılar. Bu sebeple siyasal partilerin tabanları ve aktivistleri giderek biçimsiz hale gelerek en sonunda “herkesi yakala” partisine döndüler. Bu gelişmeler hukuksalın ilkesi üzerinden yorumlanan sosyal devletin çözümlenmesine yönelik “küreselleşen” bir karşı saldırı altında, siyasalın öznesizliğinin yarattığı boşlukta bireylerin ve cemaatlerin yalıtık dünyasına çıktı. Siyasalın ve hukuksalın askıya alındığı ve siyasal olanın sınırlarının yeniden çizileceği bir kargaşa dönemi pek çok gözlemcinin saptadığı geçiş dönemi fenomeni olabilir. Tarihsel toplumlar farklı dönemlerde onları kuşatan farklı koşullar ve güvenlik sistemleri altında yaşamışlardır. Bireyin gerçeklikle kurduğu ilişki koşullara rağmen verdiği cevap ile ilişkili olmuştur; farklı coğrafyalardaki farklı kültürel sistemler bu cevapların farklılığının kanıtıdır. Bu noktadan hareketle bu farklılıklar, farklı kesişme dönemlerinde trajedilere sahne olmuş, içinde buldukları inanç sistemlerinin kendilerini koruduğu özdeşleşme süreçlerinden geçerek yeni inançlara açılmışlardır. İnsanın serüveni, bireysel iradelerine karşın topluluktan ayrı var olmadıkları Pagan inançları döneminden, büyük dinlere geçiş, Ortaçağın kargaşalarından çıkıp mutlakiyetçi devletlere, ulus-devletlere geçiş ve bugün ulus-devletlerin yaşadığı iç kargaşalara gelip dayanmıştır.

Fenomenolojinin karar ve özgürlük sorunu çerçevesinde özbilinç kavrayışına temel oluşturması, algının çelişkili doğasını çözmeye inanca ya da dünya görüşüne başvuruyu zorunlu hale getirir. Bilim bütün kuşakların ortak çabası olarak kavranırken, dünya görüşünün bir düşünürün kavrayışı içinden tanımlanması, öznelerin bu kavrayışa bedeninin algılarını açarak geçmiş, şimdi ve geleceği beklenti ufkunun içine yerleştirerek çelişkileri çözmesinin yolunu gösterir. Bununla birlikte, çelişkiler bir mücadele pratiği olarak siyaseti mümkün kılsa da, çelişkilerin ontolojik bir zeminde boy göstermesi, tarihin halkların varoluş temelinde özdeşliğin zamanı yok ettiği trajedileri kapı aralamaktan kurtulamaz. İnsanın fenomenal bilinciyle fenomenolojik bilinci arasındaki mesafeyi yitirerek özdeşlik tuzağına düşmesi trajedilerin önüne geçilemez fenomene dönüşmesine neden olabilir. ABD’de “bekar siyah işsiz anne” figürüyle özdeşleştirilen sosyal devlet, ya da Batı Avrupa’da “refah devleti haklarını kötüye kullanan yabancılar” ile özdeşleşen sosyal devlet, ya da düşmanla özdeşleşen “öteki” kavramında olduğu gibi özdeşliğin trajediye dönüşmesi fenomenolojinin uzağında bir fenomenal bilinç olgusu rol oynamaktadır. Bu tür fenomenler, bir nevi “yarı-gerçekle” hareket eden bir bilinç biçiminin trajedisidir. Bu nedenle, fenomenolojik askıya alma sürecinin tarihin trajedisine dönüşmesi ihtimal dışı değildir. Fenomenolojinin özgürlükçü bir eleştirisi günümüz dünyasında sorunların doğduğu matrisin niteliği içinde kavranabileceğini, bunun ise eleştirel olma zorunluğunu akılda tutarak yapılabileceğini anımsatır.

5. ÖZGÜRLÜK FENOMENOLOJİSİNİN ELEŞTİRİSİ

Öznellik kendini belirleme ise, özgürlük belirlenmezliktir. Her belirli bir içerik öznel olmaktan çok neseldir. O halde öznellik belirlenmezliktir. Öznelliğin belirlenmesi, onun yabancılaşmasıdır. Özdeşleşme, bir yüzey olduğu için nesnel kendi özgül içeriğine indirgenemez. Özne “hiçbir şeyi” olabilir yapan olduğuna göre, özdeşleşme, saf bir belirlenim ve boyun eğme olmadığından nesnenin kimliğinin dengesini bozacak, öznenin temsili gerçekleşmiş olacaktır. Böylece, özgürlük iktidarı tanımlayabileceğimiz bir imkan haline gelir. İmkan mekanın içinde taşıdığı bir potansiyel olarak özgürleşmenin de özgürsüzleşmenin de kaynağı olabilir (Laclau ve Zac, 1995: 22-25; Ümit, 2007).

Eşitlik, yurttaşlığın müzakereci siyasetinin temelidir. Eşitliğin kamusal temini, öznelerarasılığın ve kendisini dışa vurmanın güvencesi olarak, hiç kimsenin istemeden edemeyeceği bir sınır olarak eylemin potansiyel kaynağını oluşturur. Bu yüzden öznenin eylemi, hakiki siyasal etkinliktir. Özgürlük, bu nedenle, siyasal bir kavramdır (Bernstein, 2009: 295-298). Özgürlük iktidarın kurumsallığı içinde gerçektir; iktidar özgürlüğe tabidir ve bir Arap atasözünde belirtildiği gibi “iktidar özgürlüğün gölgesidir.”

Özgürlük, öznelere ve öznelerearasılığın eylemi içinde sürekli yeniden kurumsallaşan bir temel sağlar. Bu öznenin imkanı, başarısızlığın dışsal engellerle açıklanamayacağı durumu ifade eder. Çünkü dışsal koşullar, iç potansiyelleri gerçekleştirmenin ve onların hakiki doğasının sınanacağı alanlardır. Kant'ta "Varoluş" teriminin tek meşru kullanımı olası deneyim nesnelerearasılığın görüngüsel gerçekliğini anlatmasıdır. Burada, Akıl ve Sezi arasındaki fark gerçekliğin oluşturucusu haline gelir; özne, edilgen bir şekilde duyulardan etkilendiği ölçüde, bir şeyin "gerçeklikte var olduğunu" kabul eder. Dolayısıyla Varoluş bir nesnenin nosyonunun parçası değildir, çünkü nosyondan fiili Varoluşa geçmek için Sezi ögesinin eklenmesi gerekir. Bu nedenle her varoluş tanımı gereği olumsuzdur. Bununla birlikte, bir öznenin öz-bilgisi yanlış bir bilgidir. Fakat "bilgi" kendi kendine gönderme yapar ve kendi "nesnesi"ni değiştirirse bilginin hareketi yoluyla nesne gerçekte ne ise o olur. Bu varlık ile bilginin kesişmesi, "kendinde" olandan "kendisi için"e geçişidir (Zizek, 1995: 75-78).

Böylece "kendinde şey" varlığın gerçek zemini ise, dışsal koşullara dönüş "kendinde şey"e dönüştür. Bu Şey'in kendini varsayması, kendisine hiçbir şey katmaması anlamında totolojidir. İçi "boş" böylesine bir hareket, bizi simgesele, ulusal özdeşliğin oluşmasında katkısı olan, "geleneğin yeniden keşfi"ne götürür. Dışsal koşulların geri dönme hareketinde (ulusal) şey kendisine geri döner. Fakat, nesneyi bileşenlerine ayırdığımızda onları bir arada tutan eşsiz, özgül olan şeyi boşuna ararız (Zizek, 1995: 80-81). Türkiye'de 1990'lardan itibaren yapılan tartışmalar, 1908-1920 arasındaki dönemin dışsal koşullarına dönüş, akademik-siyasal çevrelerde, özgül olan şeyi arama, tarihin ironisi olarak, dönemin ürünü olan kurum ve pratiklerin yeniden örgütlenmesiydi.

Erk potansiyel bir tehdit kılığında, yani sadece tam olarak vurmadığı, "kendisini yedekte tuttuğu" sürece fiilen kullanılır. Ataerkil otoritede babanın kontrolü yitirip tam gücünü gösterdiği an (bağırma, çocuğu dövmeğe başlar), bu gösteri, otoritenin değil babanın yetersizlik durumunun ifadesidir. Otorite, simgesel anlamda bir olabilirliktir, fiililiğe indirgenemez: Olabilirlik, kendi fiililiğini kazandığı an, "ham", simgesel-öncesi gerçeği geride bırakıp simgesel evrene gireriz. Hegel'de yer alan fiililik-olabilirlik-olumsallık-zorunluluk dörtlüsü varlık-yokluk-oluş-belirli varlık dörtlüsünün daha yüksek, daha somut bir düzlemde tekrarıdır. Olumsuzluk olabilirliğin fiililiğe geçişi, zorunluluk bunların kararlı birliğini anlatır (Zizek, 1995: 87-93).

Olabilirlik-fiililik arasındaki özdeşlik ve farklılık ilişkisini Evrensellik Tikel arasında da görebiliriz. Evrensel ve Tikel hem özdeştir hem değildir. Zira Evrensel ile Tikel arasındaki ilişkinin belirlenmesi verilen mücadelede saklıdır. Refah devleti, ABD'de "suç kaynağı" olarak adlandırılan Afro-Amerikan "bekar işsiz anne" figüründe, toplumu tehdit eden şey olarak gösterilir. Burada olan Evrensel refah devleti kötüdür, serbest piyasa iyidir. Devletin İsteği hiçbir zaman yurttaşların isteği ile özdeşleşmez, özdeşleşseydi din olurdu. Her zaman bir yarık kalır, bu da toplumun "siyaset-dışı" olarak deneyimlediği kavramların edinildiği hegemonya mücadelesi alanıdır. İnsan hakları için içerik belirleme siyasal mücadelenin konusu iken, onun kendisini Evrensel kesin içerik olarak tanımlayan liberal ile Marksist konum bu tikel içeriğin kendisine odaklanmıştır. Ontolojik yapıda temellendirilemeyecek olan nihai gerçek, siyasalın gizlendiği *mücadelenin* ta kendisidir. Özel hayat içinde karı-koca ilişkilerinin liberalce yorumunun siyasallığı önceleyen insan doğasına, a priori kültürel sabitlere atfedilmesi tam da bu gizlemenin ifadesidir (Zizek, 2007: 212-219).

Günümüzde gelenekçilik, modernizm ve postmodernizm, siyasal, etik aracılığıyla askıya alır, kötüler. Gelenekçiler için kapalı bir cemaatte siyaset yoktur. Modernler siyaseti sosyo-ekonomik yeniden dağıtımcı bir etiğin usul önceliği içine yerleştirir. Post-modernler de siyaseti totaliter, tekleştirici, şiddet üreticisi bir şey olarak görür. Bu üç konum üzerine eleştiride Badiou Hakikat-Olayına, Balibar evrensel düzen ile onun altını oyan sonsuz/kayıtsız ufuk siyasetine, Ranciere siyasal/polis ayrımı arasında düzene karşı siyasal bir isyan kipine, Laclau

hegemonya mücadelesinin siyasal mantığı olarak yerleşen simgesel gerçekliğe odaklanır. Fakat eleştirilerinde nötr olmak ile sol yönelimli tikel bir pratiğe öncelik vermek arasında gidip gelirler. Bu, Michel Foucault'nun birbirleriyle tutkulu mücadele eden siyasal aktörlerin edimlerini, altta yatan ortaklaşa mekanizmalarını, tüm çıplaklığıyla serip tarafsız bir pozitivist konuma çekilmesine benziyor (Badiou, 2006: 25-31; Zizek, 2007: 205-209). Öznenin içselleşen özdenetimi ile onun çevresinden kopması, yalıtık hale gelmesi, bireyin özerkliği ve özgürlüğü sorununu ortaya çıkarır. Yalıtık birey, iç deneyimini paylaştığı zaman, öznelarasılık, toplumsal ise onun eyleminin güdüsü olan sevgiye dayalı iletişim zeminini olur. Fakat, iç deneyimi aşan konulardaki belirsizlik, saplantılı bir doğruluk gereksinimi yaratarak “vatandaşları uzmanlara kenetleyen” bir meşruluk uzamı yaratır (Bauman, 1997: 61-63).

Uzmanların otoritesi aracılığıyla topluma içkin hale getirilen denetim, bugün yönetim modelinde ifade bulmaktadır. Bu, öznenin itirazını, özgürlük eylemini, toplumun itiraz eylemini çökerten bir disiplinin içselleştirilmesidir. Bilimsel ve teknik normlar ve standartlar, bir yorumsama olarak hukuku da bağlayan neo-korporatizm, hiçbir dinin yapamadığı kadar zihinleri işgal ederek, politikacıları ve aydınları menfaatlerle kendilerine çekerek, kamu yaşamını zehirleyen yolsuzluklarla bir arada ilerlemektedir (Supiot, 2008: 178-179).

Uzmanların söylemlerinin inşa ettiği bir dünyada dışlayıcı pratik, “siyaset-dışı”, nötr gösterilen terimlerle kötülüğün şeffaflığını kitlelere sunarlar (Baudrillard, 1995). Siyasetin tabulara bırakıldığı her yerde zaman hala kötülüğün tek kaynağı olarak tatminsizliği nefrete çevirir. Açıkça siyaset olan bu şey nötr terimler altında gösterilir. Bu noktada kötülükten yabancıların haklarına, siyasetin “gerçek durumlar”a yönelmesine, çoğulcu kimliklere, kamusal diyalog arayışına dikkati yöneltenler, sorunun etik boyutunu öne çıkartıyorlar. Kuramı “revizyonizme” kaptırmamak adına hareket etmek yerine doğrudan toplumun antagonizmalarını tarihsel gerçekliğin kalbine yönelmek, siyasetin geçersizleştirildiği yerdeki siyasallığı ortaya çıkarmak gerekir. Böylece “Üçüncü Dünya ülkelerinin sefaletinin kendi yetersizliğinin, anlamsızlığının, kısacası alt-insanlığının sonucu olduğu” imasının etik sonuçları ve insan haklarının kötülüğün giderilmesinin referansı olmadığını, onun içeriğini belirleyecek hegemonya mücadelesinde “kazınmış” olduğu görülecektir. Böylece, her şey homojenleşirken ortaya çıkan çeşitlilik, siyasetin gizlendiği bir özgürlük fenomeni olarak, sermayenin ilerleyişinin eklentisine, ön-şartına dönüşmüş olduğu gösterilebilecektir. Zira insan hakları, gündeme geldiği insancıl seferlerde, işbirliği yapmayan vahşileri yabani hayvan olarak göstermek ve uygar dünya ile işbirliği yapmanın altını çizen medenileştirici müdahale, Batı'nın kendisinden duyduğu alçakça memnuniyeti gizleyebilir.

Ortadoğu'da kargaşa durumu, dünyanın içinde bulunduğu bir kargaşadır, hiçbir suretle dünya Ortadoğu'da “uygar” dünya ile işbirliği yapmayan “vahşiler” önermesine başvuramaz. Çünkü her iki konum özdeşlik içine girmiştir ve öznenin kendine dönmesine izin vermeyen bir katılık ortaya çıkmıştır. Batı ve onun işbirliği içindeki güçler, evrensellik iddiasını, hukuku temsil etme iddiasını, diğerlerinin tekilliği (nesneliği) temsil ettiği iddiası ile geçiştiremez. Evrensel bir hukuk temsili ise onunla özdeş somut bir fenomen söz konusu değildir. Her çağda adaleti ve hukuku temsil etme iddiası kesin egemenlik iddiası ile kesintiye uğramıştır. Burada özne/nesne ilişkisi kendine dönme hareketi bakımından kesintiye uğradığında, özdeşlik kurulmuş olur, artık farklılık kendinin bir sahnesi olmaktan çıkar, bir “tanınmaz hale gelişe” dönüşür ve nesnesini (düşmanını) yok eden (özdeşlik içinde) özne sendromuna girer. Bu sahne bütün acıların (tragedyaların) sahnelendiği bir diyalektik ise sonrası için bir başlangıç olmalıdır. Bu ise bütün şeylerin paranteze alındığı yeni bir hukukun doğduğu siyasalın bir anı olacaktır. Böylece siyasal ve hukuksal arasında kurulan özdeşlik aşılacak, farklılık hukuk biçimleri ile siyasal biçimler kendi mecralarında öznenin hareketine zemin oluşturacaktır. Çünkü belirsizlik olmadığında siyasal, belirlilik olmadığında hukuksal yoktur. Siyasal evrimsel ya da geleneksel bir yol izlerken, hukuksal kesinliğin yolunu izler. Ancak ikisi de (niteliklilik-uyuma ilişkilerin matrisleri içinde anlam kazanan) kurumsallıklar içinde somutlaşır. Bu yüzden hukuksal olana

yaygın bir itiraz dalgası siyasal olana itiraz dalgasından farklı olarak bütün ilişkilerin hukuksal niteliklerinin değişmesine yol açması anlamında siyasalı değiştirir.

6. SONUÇ

Özgürlük ve kimlik evrensel ve tikel arasındaki ilişkide sürekli bir mücadele içinde konumlanır. Özgürlük öznenin belirlenmezliği ise, belirlenme ötekine, yani nesneye referans verir. Nesnenin ve öznenin kimlikselliği özgürlüğün geçici parlamasına ve nesnede öznenin içkinliğine işaret eder. Özne asla tam anlamıyla bir nesne değildir; nesne de asla tam bir nesnel varlığa sahip değildir: böylece, zaman ve mekan özne ve nesnenin öznel ve nesnel varlığı için bir olasılık haline gelir. Öznenin bilgi süreçleri yoluyla kendini-keşfi onun "nesnesinin" eşlik ettiği biçimini değiştirdiği halde, statüsünde herhangi bir değişme yaratmaz. Kendilik keşfi, kendini konumlandırma, onun öteki konumlarla ilişkisini aydınlatma ve onun rolünü sahneleme anlamına gelir. Gerçeğin nesnel konumu bu nedenle öznel kısmılığı gerektirir. Bu öznenin olabildiği şeye ilişkin öznel bir tutum benimsemesine ve nesnel bir kısmılık biçiminde kendi öznelliğini ileri sürmesine referans verir.

Öznellikler arasında bir tür nesnellik ararken, son çözümlemede kısmılık ve mücadele arasında belirlenen hukuk, Evrensel ve Tikel arasındaki mücadelede konumlanır. Bütün tikel konumlar için bir referans noktası olarak, evrensellik ezilenler için adaletsiz konumlara karşı mücadele alanıdır. Burada, öznelğin açık bir ifadesi olan mücadele sayesinde, kimlikler çoğulluğu ile Evrensel arasında sahnelenen siyasal, hegemonik mücadele sürecinde Evrensel referans verir. Nesneleşmiş çoğul kimlikler arasında Evrensel üzerinde imleyici olan Tikelin kendisidir. Bununla birlikte, Tikelin Evrensel üzerindeki bu imlenişi çoğul kimliklerin referans alanından Evrenseli dışlamaz, fakat kendileri üzerinde dayatılan kimliği yadsımada onu çoğul kimlikler için bir sahneye dönüştürür. Yani, kendilerine dayatılan kimliği yadsımak için gruplar mağduriyetlerini tazmin etme arayışında Evrensel sığınır. Bu kimliksizleşme ve sınıflandırılmama anlamında hem dayatılan kimliğin reddedilmesi hem de kendi öznelliğinin ileri sürülmesidir. Bu nedenle, öznenin siyasal konumu Evrenseli ezilenlerin kendilerine hitap eden hakların iddiası yanında yorumsama için bir mücadele alanına dönüştürür.

Hukuksal siyasal için bir temel olarak hizmet eder ve her ikisi de birbirinin sahnesidir. Siyasetin toplulukla tanımlanmasında, siyasal kuşatıcı nüfus tarafından kesintiye uğratıldığı için sürekli olarak yeniden sahnelenen bir fasıl haline gelir. Böylece, ötekiler onu "barbarlık" ile suçlarken yönetici sınıf ötekilerini "kabilecilik" ile suçlayabilir. Bu suçlamalar, Tikel bir siyasal konum içinde dönüştürülen Evrensel öznenin işaretidir. Bu bağlantıda, hukuksal siyasal olarak askıya alınır. Siyasal ise etiği siyasal öncelik içinde dönüştürür. Bu nedenle kötüyü tanımlama ihtiyacı, etiği, evrensel bir zorunluluk olarak ortaya çıkarır.

Etik, tam da bu nedenle, günümüz dünyasının önceliği haline geldi. İnsan hakları Evrensel hukuksal normun kaynağı olarak dayatılırken, etik çağdaş dünyanın kötülerini tanımlama yoluyla Evrensel olana ihtiyacı haklılaştırıyor. Adalet ve adaletsizlik, küresel bir gerçeklik olarak dünya çapında kaygılar haline geldi. Bu durum, normun Evrensel geçerliliği yoluyla çözülebilecek bir sorun olarak görülüyor. Evrensel normu kuşatan şey onun fiili gerçekleşmesi için mücadelenin kendisinde saklıdır. Bu fiili mücadeleye bakmaksızın sorunun doğasını ortaya çıkarmak olası değildir: bu, tikelin müdahalesi yoluyla Evrenselin inşasıdır. Bugün Evrensel kendisini onda iddia eden Tikel ile özdeşleşmedikçe, Evrensel için öteki kimliklerin Tikel mücadelelerini geçici olarak bile önleme yeteneği olmayacaktır. Bu nedenle Evrensel norm siyasal aracılığıyla yapılandırılan fiili mücadeledir. Bu mücadele, muhalefet güçlerinin her zaman istikrarsız ve değişen birliğine "kazılı" olan ontolojisinde saklıdır.

KAYNAKÇA

- Abensour, M. (2002). *Devlete Karşı Demokrasi*, Çev. Z. Gambetti-N. Başer, Ankara: Epos.
- Agamben, G. (2001). *Kutsal İnsan*, Çev. İ. Türkmen, İstanbul: Ayrıntı.
- Akıllıoğlu, T. (2001). “Adalet Kavramı ve İnsan Hakları” A. Güriz (der) *Adalet Kavramı*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Badiou, A. (2006). *Etik, Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, Çev. T. Birkan, İstanbul: Metis.
- Baker, U. (2005). *Siyasal Alanının Oluşumu Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Paragraf.
- Baudrillard, J. (1995). *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, Çev. I. Ergüden, İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş Toplum*, Çev. Y. Alogan, İstanbul: Ayrıntı.
- Bauman Z (1997). *Özgürlük*, Çev. V. Erenus, İstanbul: Sarmal.
- Bernstein, R. J. (2009). *Objektivizmin ve Relativizmin Ötesi*, Çev. F. Yılmaz, İstanbul: Paradigma.
- Butler, J. (2005). *Kırılgan Hayat*, Çev. B. Ertür, İstanbul: Metis.
- Castoriadis, C. (1997). *Marksizm ve Devrimci Kuram*, Çev. H. Tufan, İstanbul: İletişim.
- Giddens, A. (2001). *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, Çev. T. Birkan, İstanbul: Metis.
- Günlü, R. (2008). “Devlet, Sermaye ve Emek” R. Günlü (der), *Devlet ve Sermayenin Yeni Biçimleri*, Ankara: Dipnot.
- Güriz, A. (2001). “Adalet Kavramının Belirsizliği” Adnan Güriz (der) *Adalet Kavramı*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Gürkan, Ü. (2001). “Sosyal Adalet” Adnan Güriz (der) *Adalet Kavramı*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Hardt, M. ve Negri, A. (2004). *Çokluk İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Çev. B. Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı.
- Hardt, M. ve Negri, A. (2001). *İmparatorluk*, Çev. A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı.
- Heller, A. ve Feher, F. (1993). *Postmodern Politik Durum*, Çev. Ş. Argın-O. Akınhay, Ankara: Öteki.
- Hilb, C. (1995). “Özgürlüğün Sınırlarında Eşitlik”, Ernesto Laclau (der), *Siyasal Kimliklerin Oluşumu*, Çev. A. Fethi, İstanbul: Sarmal.
- Husserl, E. (2007). *Kesin Bilim Olarak Felsefe*, Çev. A. Kaygı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kuçuradi, İ. (2007). *İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Laclau, E. ve Zac, L. (1995). “Aralığı Kapatmak: Siyasetin Öznesi”, Ernesto Laclau (der), *Siyasal Kimliklerin Oluşumu*, Çev. A. Fethi, İstanbul: Sarmal.
- Levinas, E. (2003). *Sonsuza Tanıklık*, Çev. Z. Direk, İstanbul: Metis.
- Lipson L (2005). *Siyasetin Temel Sorunları*, Çev. F. Yavuz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- Lourau, R. (2001). *Bilinçaltında Devlet*, Çev. I. Ergüder, İstanbul: Ayrıntı.
- Merleau-Ponty, M. (2006). *Algının Önceliği*, Çev. Y. Yıldırım, İstanbul: Kabcacı.
- Özcan, M. T. (2001). “Hukuk İdeolojisi: Adalet Sorununa Sosyolojik Bir Yaklaşım” A. Güriz (der) *Adalet Kavramı*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu
- Pasukanis, E. B. (2002). *Genel Hukuk Teorisi ve Marksizm*, Çev. O. Karahanoğulları, İstanbul: Birikim

- Paye, J. C. (2009) Hukuk Devletinin Sonu, çev. G. D. Lüküslü, Ankara: İmge
- Pocock, J. G. A. (2005). “Avrupa’yı Yıkamak” P Gowan-P Anderson (der.), Avrupa Sorunu, çev. A. Çakıroğlu, İstanbul: Aykırı.
- Ranciere, J. (2007). Siyasalın Kıyısında, Çev. A. U. Kılıç, İstanbul: Metis.
- Ricceur, P. (2007). “Avrupa Bilincinin Krizi ve Avrupa” Ö. Sözer-A. V. Turhan (der), Avrupa’nın Krizi, Ankara: Dost.
- Supiot, A. (2008). Homo Juridicus, Çev. B. Açımız Ünal, Ankara: Dost.
- Uras, U. (2007). Sezgiciliğin Sonu mu? İstanbul: Çiviyazıları.
- Ümit, E. (2007). Mekandan İmkana Kentte Suça Karışmış Çocuklarda Toplumsal Ortam ve Ceza Ehliyeti Araştırmaları, Ankara: Ankara Barosu yay.
- Zizek, S. (1995). “Kimlik ve Kimlik Değişiklikleri: Bir İdeoloji Teorisi Olarak Hegel’in ‘Öz Mantığı’” Ernesto Laclau (der), Siyasal Kimliklerin Oluşumu Çev. A. Fethi, İstanbul: Sarmal.
- Zizek, S. (2007). Gıdıklanan Özne, politik ontolojinin yok merkezi, Çev. Ş. Can, Ankara: Epos.