

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM
DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

WILLIAM E. CONNOLLY'DE DEMOKRATİK
FARKLILIK/ÇOĞULCULUK VE SİYASAL
TOPLULUK SORUNU

TOLGAHAN CEYLAN

2501150608

TEZ DANIŞMANI

DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED ALİ AĞCAN

İSTANBUL-2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : TOLGAHAN CEYLAN

Numarası : 2501170828

Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : SİYASET BİLİMİ VE
ULUSLARARASI İLİŞKİLER

Danışmanı : DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED ALİ
AĞCAN

Tez Savunma Tarihi : 31.07.2019

Saati : 15.00

Tez Başlığı : WILLIAM E. CONNOLLY'DE DEMOKRATİK FARKLILIK/ÇOĞULCULUK VE SİYASAL
TOPLULUK SORUNU

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** OYBİRLİĞİ / **OYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. CENGİZ ÇAĞLA		KABUL
2- DOÇ. DR. EDİP ASAF BEKAROĞLU		KABUL
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ MUHAMMED ALİ AĞCAN		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DR. ÖĞR. ÜYESİ ALİ ASLAN		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ SÜLEYMAN GÜDER		

ÖZ

WILLIAM E. CONNOLLY'DE DEMOKRATİK FARKLILIK/ÇOĞULLUCULUK VE SİYASAL TOPLULUK SORUNU

Tolgahan Ceylan

William E. Connolly siyasal kötülük sorununu, siyasal yaşamın kurucu sorunu olarak görür. Geç-modern dönemlerde bu sorunla mücadele etmenin bir aracı olarak çoğullaştırma siyasetini önerir. Ona göre geç-modern dönemlerde hızın-ivme kazanması, çoğullaştırma siyasetinin ihtiyaç duyduğu demokratik kültürün hayat bulması için siyasal bir imkândır. Bu siyasallık biçimi, üyeleri arasında ahlaki bir tavır yetiştirerek, onların tekâmül etmesini amaçlar. Connolly'e göre ömür ile kayıtlı olan tekâmül süreci, hayatı bir nimet olarak görüp ona karşı şükran duyabilmeyi ve farklılıklara bu hayatın bir bereketi olarak bakabilmeyi gerektirmektedir. Ayrıca bu demokratik kültür, bir siyasal topluluk formu olarak *angajman ethosunu* beraberinde getirmektedir. Angajman ethosunun muhtevası çalışmanın ilgi odağıdır. Angajman ethosu, hem hâlihazırda var olan muhtelif farklılıkların siyasal değerini teslim etmeyi hem de yeni kimlik/farklılık taleplerini demokratik süreçlere katmayı amaçlayan senfonik bir uyumdur. Bu noktada angajman ethosu, Connolly'nin demokrasi düşüncesinin iç çelişkisini üretmektedir. Çünkü angajman ethosu, bir yandan kimlikleri kendi ontolojik temellerinden koparan çoğullaştırma siyasetini gerektirirken, diğer yandan onlar arasında etik bir tavır yetiştirerek siyasal bir mücadele zemininde buluşturur ve daha geniş bir aidiyet duygusunu geliştirir. Bu süreci deneyimleyen muhtelif kimlikler, bu siyasal topluluk tasavvurunu besledikleri için değerlidir. Ayrıca bu siyasal topluluk formu, ihtiva ettiği siyasal-gruplaşmalar arasında, hâlihazırda bu etik tavra göre tekâmül etmiş olan kimliğin karakterini yansıtabilir. Nihayetinde angajman ethosu; kayıtlı olduğu onto-siyasal fikrinde temellenen soyut, geniş ve dinamik bir siyasal topluluk formu olarak düşünülebilir.

Anahtar Kelimeler: Siyaset Teorisi, Demokrasi, William E. Connolly, Kötülük Sorunu, Kimlik/Farklılık, Çoğullaştırma Siyaseti, Siyasal Topluluk Sorunu, Angajman Ethosu.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF DEMOCRATIC DIFFERENCE/PLURALISM AND POLITICAL COMMUNITY IN THE THOUGHT OF WILLIAM E. CONNOLLY

Tolgahan Ceylan

William E. Connolly sees the problem of political evil as founder problem of political life. He proposes the politics of pluralization as an instrument for the problem of political evil in the post-modern era. According to him, acceleration of speed at post-modern era as a political possibility for the culture of democracy can be come to life. This condition needed by politics of pluralization. This type of politics aims to own members maturation by the cultivation of an ethical attitude. According to Connolly, this process of maturation which is bounded by lifetime, require to regard life as a gratitude and consider the differences as an abundance. Also this type of democratic culture comes with the *ethos of engagement* which implies a specific form of political community. The content of ethos of engagement is the focus of this thesis. Ethos of engagement is a symphonical harmony which does not only aim to appoint the political value of current differences but also new identities/differences. At this point, ethos of engagement produces a tension in the democratic thought of Connolly. Because ethos of engagement, detaches each of identities from their ontological grounds. On the other hand, it widens the range of sense of belonging by the cultivation of ethical attitude and by political struggle. The multiple identities which stay on this community, are seen as precious because they contribute to this political community. Also this form of political community can be reflect an identity's character which is already matured according to this ethical attitude. Finally the ethos of engagement can be thought as an abstract, wide and dynamic political community based on its own idea of onto-political.

Key Words: Political Theory, Democracy, William E. Connolly, Problem of Evil, Identity/Difference, Politics of Pluralization, Problem of Community, Ethos of Engagement.

ÖNSÖZ

Bu tezin temel amacı William Eugene Connolly'nin agonistik demokrasi fikrinin siyasal topluluk teması etrafında eleştirel bir okumasını yapmaktır. Bu amaç, çalışmanın ilgili literatüre yapacağı katkıya tekabül eder. Bu nedenle çalışmamız, demokrasi teorisi literatürünü, William E. Connolly'nin agonistik demokrasi fikrine ulaşmak için kullanır. Zira demokrasi kavramı, kadim dönemlerden günümüze değin uzanan tarihsel bir sürece tekabül eder. Demokrasi kavramı için zengin bir anlam hazinesi sunan bu süreç, muhtelif gelenekleri ve öncü düşünürleri ihtiva eder. Takdir edersiniz ki, bu bereketli literatür içinden özel olarak bir düşünürle ilgilenmek, her şeyden önce niçin bu düşünürün seçildiğini açıklamayı zorunlu kılar. Connolly'nin bu ilgiye mazhar olmasının nedeni, geç-modern dönemlerde siyasal kötülük sorunuyla mücadele ederek, demokratik hakikatin bir gereği olan siyasal çoğulculuğu tesis etmeyi amaçlamasıdır. Bu amaçla çalışmamızın kapsamı, bir bütün olarak çağdaş demokrasi geleneklerini içermesine rağmen, esasen Connolly'nin metinleri ile onun fikirlerine odaklanan ikincil kaynaklarla sınırlıdır.

Bu çerçeveden hareketle tezin birinci bölümünde günümüzde siyasal bir yönetimin hâkim meşruiyet kaynağı olan liberal demokrasi geleneği üzerinde durulmuştur. Ardından bu geleneğin epistemolojik-ontolojik temelleriyle kayıtlı ve sınırlı olduğu vurgulanmıştır. Bölümün devamında liberal demokrasinin imkânlarını genişletmeyi ve siyasal çoğulculuğu tesis etmeyi amaçlayan radikal demokrasi geleneği ele alınmıştır. Siyasal çoğulculuk adına takdire şayan çabalarına rağmen bu geleneğin de epistemolojik-ontolojik temelleriyle kayıtlı ve sınırlı olduğuna işaret edilmiştir. Demokratik hakikat açısından değerlendirildiklerinde bu iki geleneğin, demokratik yönetimi siyasal çoğulculuğa öncelemek durumunda kaldığı tespit edilmiştir.

Bu soruna odaklanan Connolly, *onto-siyasal* kavramını geliştirmekte ve çoğullaştırma siyasetini önermektedir. Nitekim bir yandan çoğullaştırma siyasetiyle topluluk iddialarının sınırlılıkları aşmayı amaçlayan Connolly, diğer yandan zorunlu olarak yeni bir siyasal topluluk formu olan angajman ethosunu önermek durumunda

kalır. İşte bu çelişkili duruma dikkat çeken ve böylece angajman ethosunun muhtevasına odaklanan bu çalışma, Connolly'nin agonistik demokrasi fikrini *demokratik kimlik/farklılık ve siyasal topluluk* teması etrafında eleştirel bir değerlendirme yapmak imkânını elde eder.

Bu tezin hazırlanmasında emeği geçen ve ilim yolculuğumda bana yeni ufuklar açan birkaç isme değinmeyi borç bilirim. Bu vesileyle lisans yıllarımdan itibaren her daim gönül rahatlığıyla kapısını çalarak kendisinden istifade ettiğim değerli hocam Dr. Ali KAYA'ya teşekkürlerimi sunarım. Hayata ve felsefeye dair çokça başını ağrıttığım, ayrıca herhangi bir bilgi türü ile kurduğum ilişkiyi sorgulayarak, ona bir mesafe ile yaklaşmayı öğrenmeme vesile olan Dr. M. İkbâl BAKIR'a müteşekkirim. Tez çalışmasının ilk günlerinden itibaren her fırsatta düşüncelerimi açmak ve tartışmak imkânı bulduğum siyaset teorisi okuma grubunun kıymetli üyelerine teşekkürlerimi sunarım. Kendileriyle hayatı paylaşmaktan mutluluk duyduğum ve yine bu özel süreçte yanımda hissettiğim arkadaşlarıma selam ederim. Connolly gibi zor bir düşünürün fikirleriyle yüzleştiğim tez sürecimde ilmi ve sabrıyla bana yol gösteren, öğrencisi olmaktan ötürü kendimi şanslı hissettiğim ve onur duyduğum, tez hocam Dr. Muhammed Ali AĞCAN'a ayrıca minnettarım.

Bu çalışmayı hayatımda her zaman yanımda hissettiğim, ayrıca büyük bir samimiyet, emek ve çaba ile eğitim sürecimi destekleyen aileme ithaf ediyorum.

İstanbul, 2019

Tolgahan CEYLAN

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ DEMOKRASİ DÜŞÜNCESİNİN ANALİTİK-KAVRAMSAL TASNİFİ

1.1. GİRİŞ	13
1.2. SİYASAL TOPLULUK TASAVVURU OLARAK LİBERAL DEMOKRASİ.....	17
1.2.1. Liberal Demokrasinin Ontolojik-Epistemolojik Temelleri	17
1.2.2. Dayanışma, Aidiyet ve Topluluk.....	20
1.3. DEMOKRASİYİ RADİKALLEŞTİRMEK.....	28
1.3.1. Demokratik Çoğulculuk ve Liberal Demokrasinin Meşruiyet Krizi.....	28
1.3.2. Radikal Demokrasinin İmkân ve Sınırlılığı.....	33

İKİNCİ BÖLÜM

WILLIAM E. CONNOLLY'DE ÇOĞULLAŞTIRMA ETHOSU

2.1. GİRİŞ	46
2.2. KÖTÜLÜK SORUNU	49
2.2.1. Metafizik-Teolojik Kötülük Sorunu	49
2.2.2. Siyasal Kötülük Sorunu.....	50

2.2.3. Modern Öncesi, Erken Modern ve Modern Dönemlerde Siyasal Kötülük Sorunu.....	51
---	----

2.3. ÇOĞULLAŞTIRMA ETHOSU'NUN METAFİZİK-KOZMOLOJİK TEMELLERİ	55
--	----

2.4. KOZMOLOJİK ÇOĞULCULUĞUN SİYASAL TEZAHÜRÜ: DEMOKRATİK ETHOS	65
---	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CONNOLLY'DE SİYASAL TOPLULUK SORUNU: KOLEKTİF AİDİYETİN İMKÂNI

3.1. GİRİŞ	74
------------------	----

3.2. BENLİK, KOLEKTİF KİMLİK VE TEKÂMÜL ETMEK.....	77
--	----

3.3. AİDİYETİN SOYUT, GENİŞ VE DİNAMİK TEZAHÜRÜ: ANGAJMAN ETHOSU	82
--	----

SONUÇ.....	97
------------	----

KAYNAKÇA	101
----------------	-----

KISALTMALAR LİSTESİ

Bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed. by.	: Yayına Hazırlayan
Haz.	: Yayına Hazırlayan
Ibid.,	: Aynı Eserde Geçen
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Aralığı

GİRİŞ

“Demokrasi, kendi içinde barındırdığı değerlerden birinin içeriğine büründüğü anda, her ne pahasına olursa olsun (şekli anlamda) demokratik kalınamaz.”¹

Carl Schmitt.

Gündelik hayatın her alanında işittiğimiz *demokrasi* kavramının serencamı, uzun bir tarihi tecrübeye karşılık gelmektedir². Bu tarihsel süreç içerisinde deneyimlendiği farklı tecrübelerle muhtelif anlamlar kazanan demokrasi kavramına dair, çeşitli yorum ve bakış açıları gelişmiştir. Ne var ki demokrasi kavramını sadece tarihsel tecrübesine indirgemek, kavramın içerdiği anlam çeşitliliğini ve katmanlarını daraltmak manasına gelecektir. Zira demokrasi kavramının neliğine dair oldukça zengin bir müktesebattan bahsetmek mümkündür. Buna paralel olarak demokrasinin ne manaya geldiği sorusu, bizatihi bu sorunun gündeme geliş nedenleriyle yakından ilişkilidir. Bu açıdan demokrasi kavramı; insanların potansiyel yetilerini geliştirmek, iktidarın sınırlandırılması ayrıca seçimlerle değiştirilebilmesi ve denetlenebilmesi, vatandaşların özgürlüğünü ve eşitliğini sağlamak, anayasal hakların varlığı yahut bu hakları talep etmek, kimliklerin/farklılıkların siyasal değerliliğini takdir etmek gibi bir dizi amacı güden soruna karşı tecrübe edilmiş ya da tahayyül edilmiş özsel anlamlara karşılık gelir.³ Bu özsel anlamlara ek olarak demokrasi kavramı; liberal, cumhuriyetçi ya da radikal gelenekler tarafından farklı teorik yaklaşımları beraberinde getirmektedir. Bu gelenekler, bireyin haklarının toplumsal iyi tasavvurlarının önüne geçtiği ya da ortak ahlaki zemin içerisinde demokratik bir

¹ Carl Schmitt, **Parlamentar Demokrasinin Krizi**, Çev. A. Emre Zeybekoğlu, 3. bs., Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2014, s. 44.

² Demokrasi kavramını tarihsel süreklilik üzerinden ele almak için David Held ve Cengiz Çağla'ya başvurulabilir. Bkz.: David Held, **Models of Democracy**, 3. bs., Cambridge and Malden, Polity, 2008; Bkz.: Cengiz Çağla, **Merak Edenler İçin Demokrasi**, İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2015.

³ Demokrasinin bu gibi anlamları için Bkz.: Anthony H. Brich **The Concepts and Theories of Modern Democracy**, 3. bs. Routledge, 2007.; Frank Cunningham, **Theories of Democracy: A Critical Introduction**, Routledge, 2002.; Aletta J. Norval, **Aversive Democracy: Inheritance and Originality in Democratic Tradition**, Cambridge University Press, 2007.; Robert B. Tallaise **Democracy and Moral Conflict**, Cambridge University Press, 2009.; Bunlara ek olarak demokrasiyi, demokratikleşme ve buna mukabil post komünizm dönem üzerinden bir derleme olaması açısından Bkz.: **Yirmi Birinci Yüzyılda Demokrasi Tartışmaları**, Ed. by. Yılmaz Bingöl, Kocaeli, Umuttepe Yayınları, 2011.

yönetim anlayışını benimsemek, siyasal katılımın şartlarını belirlemek, demokratik süreçlere kimlerin katılacağı ya da kimlerin oy kullanma hakkına sahip olacağı vb. sorunlara odaklanır. Tüm bu yorumlar demokrasinin asıl olarak bir siyasal topluluğun kendisini yönetmesine ilişkin olduğuna işaret eder. Başka bir deyişle demokrasi, barındırdığı bu anlamların hepsini yahut bir kısmını çeşitli derecelerde sağlamış ya da sağlamayı amaçlayan bir siyasal topluluğun kendisini yönetmesine dair bir hakikate bağlıdır.

Bu tezde demokrasinin kendinden müteşşekil amacı (*telos*), demokratik hakikat⁴ olarak isimlendirilmektedir. Bu anlamda demokrasiden, üyelerin yönetime katıldığı ve buna mukabil yönettikleri topluluğa karşı aidiyet bağlarının güçlendiği ayrıksı bir siyasal topluluk olarak bahsetmek mümkündür. Başka bir deyişle demokratik hakikat, herhangi bir siyasal topluluğun siyasal katılım ve çoğulculuk aracılığıyla kimliğin/farklılığın siyasal değerliğini takdir etmesini ve bu sayede siyasal topluluğun kendisini bir birlik olarak yönetmesi üzerine kurulu bir anlam çerçevesine sahiptir. Öte yandan demokrasiyi böyle bir hakikat yapısı ve iddialarıyla bağlı kılmak, demokrasinin hakikatini dondurmak, sabitleştirmek ve mutlaklaştırmak amacını gütmemektedir. Böyle yaklaşarak kavrama ontolojik olarak mündemiç temelleri, nitelikleri ve boyutları tespit etmeyi ve ontik durumların eleştirel bir sorgulamasına izin verecek bir yorum oluşturmayı amaçlar. Başka bir deyişle demokrasi fikrine ve muhayyilesine dair ontolojik bir soruşturma ile onun temellerini, muhtevasını ve yapısını açıklığa kavuşturmayı amaçlar. İşte bu ontolojik boyutlarla bağlantılı olarak, tezahür eden muhtelif demokrasi teorilerinin, demokratik hakikate dair farklı sorunlarla yüzleşmeyi öncelediğini yahut amaçladığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Demokratik hakikat açısından düşünüldüğünde, bir bütün olarak demokrasi teorilerinin az ya da çok üzerine eğildiği sorun olarak siyasal katılım süreçleri ile karşılaşırız. Siyasal katılıma kimlerin ya da hangi siyasal-grupların (*constituency*) dahil edileceği konusu ve buna müteakiben farklı kimliklerin yönetime katılımının nasıl kurulacağı bir sorun olarak karşımıza çıkar. Zira bu sorun demokrasiyi

⁴ Bu çalışmanın ilerleyen kısımlarında demokrasinin hakikatine tekabül eden özsel manaların bütününe ifade etmek için demokratik hakikat kavramını kullanacağım.

çoğulculuk bakımından zenginleştirmekte ve fakat demokratik bir yönetimi zorlaştırmaktadır. Demokratik hakikat bakımından şurası aşikardır ki; demokrasi, kendiyle türdeş olanın siyasal katılımını önemsemekle birlikte öteki olarak farklılığın siyasete katılımıyla kendi hakikatine daha çok yaklaşır. Bu açıdan değerlendirildiğinde siyasal çoğulculuğun hedeflendiği demokrasi teorileri, demokratik hakikatin özsel bir manasını içeren katılım fikrinde temellenmektedir. Zira bu konu, demokrasi tecrübesinin ilk örneklerinden bu yana karşımıza çıkmakta ve J.S. Mill'in işaret ettiği temsili demokrasiden bu yana giderek önem kazanmaktadır. Mill'in temsili demokrasi fikri vatandaşların siyasete doğrudan etkisini ortadan kaldırmakta ve fakat sadece temsilciler aracılığıyla siyasete katılımlarının önünü açmaktadır. Bu anlamda demokrasi, bireylerin tek tek siyasete katılımından çok farklı siyasal-grupların ve kimliklerin temsil mekanizmasını etkilemesi anlamına gelir. Öte yandan az ya da çok bu siyasal çoğulculuk sorunuyla yüzleşmek, ayrıksı bir siyasal topluluğun kendisini yönetmesi olarak demokrasi fikriyle gerilimli bir ilişkiye sahiptir. Zira siyasal katılım genişletildikçe demokrasi, ülkesel-sınırlar içerisinde ve dışarısında çok çeşitli aidiyet bağlarının ve farklı kimliklerin yönetime katılımını teşvik etmektedir. Aşikardır ki, böyle bir demokratik yönetimi tecrübe etmeyi amaçlamak, ortak anlam dünyasına sahip, ayrıksı bir siyasal topluluğun yönetim biçimi olarak demokrasiyi kurmayı ve sürdürmeyi zorlaştırır.

Bir siyasal topluluğa dair demokratik hakikatten bahsetmek, gerilimli bir ilişki biçimine tekabül eder. Bu gerilimli ilişki hem insan teklerini, siyasal-grupları ve farklılıkları oldukları şekliyle kabul ederek onların siyasal değerliliklerini yönetime katmayı hem de onlar arasında aidiyeti ve dayanışmayı geliştirerek siyasal bir topluluğun parçası olmalarını amaçlar. Zira ayrıksı bir siyasal topluluktan bahsetmek, farklılıkların bir arada yaşadığı, bir siyasal bütüne gönderimde bulunur. Demokratik hakikatin gereği olarak çoğulculuğu ve farklılığın değerliliğini savunmak, bir arada yaşamı kuran felsefi-ideolojik ön kabullerle gerilim içindedir. Daha açık bir ifadeyle demokratik hakikate mündemiç, kendisini yönetebilen ayrıksı bir siyasal topluluk fikri ile siyasal çoğulculuk fikri, teleolojik olarak birbiriyle çatışmakta ve bundan dolayı demokratik hakikatin iki ayrı ucunu temsil etmektedirler. Bu çalışmada demokratik hakikate mündemiç iki ucun arasındaki

gerilimli ilişki, demokratik farklılık/çoğulculuk ve siyasal topluluk sorunu olarak isimlendirilmektedir.

İşte bu sorun çağımızda siyasal bir yönetimin hâkim meşruiyet kaynağı olan liberal demokrasinin, demokratikleştirilmesi konusunu gündeme getirir. Zira demokratik farklılık/çoğulculuk ve siyasal topluluk sorunu açısından değerlendirildiğinde liberal demokrasi, vaat ettiği siyasal çoğulculuktan öte aydınlanmacı birey ve toplum tasavvuru üzerine kurulu, bir siyasal beden tasavvuruna karşılık gelmektedir. Başka bir deyişle bedenin dışarısında kalan farklılıkları demokratik süreçlerden dışlama potansiyeline sahiptir. İşte bu dışlama potansiyeli liberal demokrasinin meşruiyet krizine tekabül eder. Öte yandan bu krizi aşmak çabası ve ayrıca bir demokratik hakikate yaklaşmak çabası radikal demokrasi tartışmalarını gündeme getirir.

Demokratik farklılık/çoğulculuk ve siyasal topluluk sorunu açısından değerlendirildiğinde, radikal demokrasi teorisi içinde iki farklı yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki belirli bir ideolojik-felsefi veya epistemolojik-ontolojik temel fikrine dayanarak demokrasiyi demokratikleştirme çabasından kaynaklanır. Bu görüş dayandığı temel fikrinin sınırları dâhilinde öteki olarak farklılığın siyasal katılımını değerli görmekte ve bu sayede siyasal topluluğun kendisini yönetmesine imkân tanımaktadır. Bu haliyle ülkesel-sınırlar içerisinde ve ötesinde kendisiyle aynı ideolojik-felsefi temeli paylaşan siyasal-gruplarla bir aidiyet ve işbirliği öngörür. Daha açık bir ifadeyle ontolojik ya da epistemolojik bir temel fikrini kabul etmek ayrıksı bir siyasal topluluğa işaret eder. Bu manada demokratik farklılık/çoğulculuk ve siyasal topluluk sorununda, farklılığı ve çoğulculuğu ortak aidiyet zemini olarak *temel* fikrinin imkânları dâhilinde değerli bulur. Zira Bu temellerin ötesine geçmek siyasal topluluğun varlığına zeval getirecektir. Jürgen Habermas, Seyla Benhabib, Joshue Cohen, Iris Morion Young vb. isimler bu görüşün savunucuları arasında sayılabilir.

Öte yandan radikal demokrasi teorisinde ikinci bir grup olarak demokrasinin epistemolojik-ontolojik temellerden müstakil olarak demokratik hakikate yaklaşma imkânını sorgulayan ve aynı zamanda amaçlayan bir dizi düşünürden bahsetmek

mümkündür. Richard Rorty ile William E. Connolly bu düşünürlerden başlıcalarıdır. Bu düşünürler, bir taraftan kimliklerin/farklılıkların siyasal süreçlere katılımını gerçekleştirmek arzusuyla demokrasiyi, donuklaşmış epistemolojik-ontolojik temellerden kurtarmayı amaçlarlar. İşte bu amaç özellikle William E. Connolly'nin⁵ fikirlerini değerli hale getirir ve onun çalışmalarına odaklanmayı zorunlu kılar.

Bu çerçeveden hareketle çalışmanın konusu ve kapsamı, doğrudan Connolly'nin kitap ve makalelerini birincil kaynak olarak kullanmayı, ayrıca Connolly'nin fikirlerine odaklanan bir dizi çalışmayı da ele almayı gerektirir. Buna ek olarak zengin ve takibi zor bir demokrasi teorisi literatürüne değinmeyi gerektirmektedir. Bu iki temel literatür göz önüne alındığında yararlanılacak kaynakların boyutu kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. O halde sırasıyla bu iki literatüre daha yakından bakalım.

Connolly daha önceden yayınladığı bazı makalelerini daha sonra aynen ya da güncelleyerek kitaplarında kullanmıştır. Çalışmada esasen Connolly'nin kitaplarına ağırlık verilmiş, yer yer ilgili makaleler de kullanılmıştır. Connolly demokrasi fikrini 1970 li yılların ortalarından itibaren geliştirmektedir. Bu süreçte odak noktası siyasal çoğulculuk sorunudur. Connolly'nin demokrasiye dair düşünceleri, ilk baskısı 1974 yılında çıkan *The Terms of Political Discourse* isimli çalışmasına kadar geriye götürülebilir. Zira Connolly bu kitapta özel olarak çekişen konseptler (*contested concept*) fikrini geliştirmiştir. Connolly bu kitabın ardından çoğulculuk ve demokrasi meselesine odaklanarak bir dizi kitap ve makale kaleme almıştır. Şu iki kitap doğrudan çoğullaştırma siyasetini ele almasından dolayı önemlidir. Bunlar sırasıyla, *The Ethos Of Pluralization* (1995) ve *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox* (2002). Ayrıca kozmoloji fikrini geliştirdiği *Pluralism* (2005) ve *A World of Becoming* (2011) çoğulculuk konusundaki diğer eserleridir. Buna ek olarak *Political Theory and Modernity* (1988), siyasal kötülük sorununun izlerini sürmek açısından oldukça kıymetli bir eser olarak karşımıza çıkar. Ayrıca *Neuropolitics: Thinking, Culture, Speed* (2002), kimliğin içerdiği katmanlı yapıyı ve

⁵ Connolly, Anglo-Amerikan coğrafyadaki düşünürlerden beslenen post-yapısalcı bir teorisyen olarak bilinir. Bkz.: Mark Wenman, "William E. Connolly: Resuming the Pluralist Tradition in American Political Science", (Çevrimiçi) <https://doi.org/10.1177/0090591713507932>, 3 Aralık 2018, s. 55.

kimliğin oluşumundaki nörolojik-biyolojik-kültürel süreçleri açıklamasından ötürü önemli bir yer işgal eder.

Angajman ethosu fikrine doğrudan başlık açmasından ötürü *Why I am Not a Secularist* (1999) kitabını ayrıksı bir yere koymayı borç bilirim. Zira bu başlık sayesinde çalışmanın odağı olan soruna doğrudan bir zemin sağlamıştır. Buna ek olarak *The Fragility of Things: Self-Organizing Processes, Neoliberal Fantasies, and Democratic Activism* (2013)⁶ ve *Facing The Planetary: Entangled Humanism and The Politics of Swarming* (2017) kitapları, Connolly'nin rol deneyleri (*role experiment*) üzerinden işaret ettiği *üşüşme siyaseti* önerisiyle birlikte, geç-modern dönemlerde siyasal eylem topluluklarına işaret etmesinden ötürü önemlidir.

Connolly'nin düşünceleri üzerine zengin bir literatür geliştiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Swensea Üniversitesi tarafından 2007 yılında Connolly'nin düşünceleri üzerine bir konferansın ürünü olarak ortaya çıkan ve Alan Finlayson tarafından editörlüğü yapılan, *Democracy and Pluralizm: The Political Thought of William E. Connolly* (2010) isimli kitap ile Morton Schoolman ve David Campbell tarafından editörlüğü yapılan, *The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition* (2008) isimli kitap, çalışmamız açısından oldukça değerlidir. Zira bu iki derleme kitap, hem bir bütün olarak Connolly düşüncesini anlamak adına bir çerçeve sunmakta hem de onu aşma imkânını sunmaktadır.

Öte yandan demokrasi teorisi konusunda oldukça zengin ve takibi zor bir literatürle karşılaşmaktayız. Bu çalışmanın kapsamı bakımından bu literatürü oldukça sade ve dikkatli kullanmayı gerektirir. Bu nedenle çalışmada öncelikle Will Kymlicka'nın *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş* (2016), Benjamin Barber'in *Güçlü Demokrasi* (1995), Roland Axtmann'ın *Democracy Problem and Perspectives* (2007), Bican Şahin'in *Demokrasi Teorisinde Güncel Tartışmalar* (2008) isimli kitapları aracılığıyla demokratik hakikatin muhtevası üzerinden liberal ve cumhuriyetçi demokrasinin çoğulculuk sorunuyla yüzleşmek zorunda olduğu tespit edilmiştir. Ardından Seyla Benhabib'in *Democracy and Difference: Contesting*

⁶ Bu kitap, 2016 yılında Ayrıntı Yayınları'na Aydın Çavdar tarafından İngilizceden Türkçeye *Hayatın Kırılganlığı* ismiyle tercüme edilmiştir. Ben tez çalışmamda başarılı bulduğum bu çeviriyi kullanıyorum.

Boundaries of Political (1996), Fuat Keyman'ın *Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Zamanlarda Siyaset ve Demokratik Yönetim* (2000), son olarak Türk Demokrasi Vakfı tarafından çıkarılmış olan *Diyalog* (1996) isimli siyaset teorisi dergisinin ilk sayısından istifa ettim. Bu yayınlar aracılığıyla oluşturulan gövde metni zaman zaman David Held, Alexis De Tocqueville, Joseph A. Schumpeter, Robert A. Dahl, Chantal Mouffe, Jürgen Habermas Charles Tilly, C.B. Macpherson gibi demokrasi teorisinin önde gelen isimlerine atıfla zenginleştirilmiştir. Bu sayede demokrasi teorilerinin bir haritalandırılması yapılmıştır. Bu haritalandırma aracılığıyla Connolly'nin, demokrasi ve çoğulculuk tartışmalarında konumlandığı yer ile çözmeye çalıştığı sorun tespit edilmiştir. Nihayetinde tez çalışmasına konu olan düşünür olarak Connolly'nin demokrasi fikrinin ilgili literatür açısından değerliliği tespit edilmiştir.

Connolly'nin beslendiği kozmoloji düşüncesi, siyasal düzleme bir tür agonistik demokrasi düşüncesi olarak tecessüm eder. Connolly böylece onto-siyasal (*ontopolitical*) kavramını geliştirir. Bu kavram kimlik/farklılık ilişkilerinin çekişebilir (*contested*) karakterine tekabül eder. Etik bir tavrın yetiştirilmesini zorunlu kılan kimlik/farklılık ilişkisi, çoğullaştırma ethosunu (*ethos of pluralization*) gündeme getirir. Çünkü çoğullaştırma ethosu, siyasal bir strateji olarak çoğullaştırma siyasetini (*politics of pluralization*) önerir. Bu siyaset tarzı donuklaştırılmış ontolojik temellerin çekişebilir karakterde olduğunu savunarak, bu donuk temelleri yerinden etmeyi ve böylece çoğulculuğu sürekli hale getirmeyi amaçlar. Bu sayede hem hâlihazırdaki siyasal-grupların hem de yeni siyasal-gruplaşmaların yahut kimlik formlarının demokratik süreçlere katılımını hedefler. Nitekim çoğullaştırma siyasetinin bu amacı, aynı zamanda belirli bir siyasal topluluk formu olarak angajman ethosunu (*ethos of engagement*) beraberinde getirir. Çünkü geç-modern dönemlerde siyasal kötülük sorunuyla mücadele etme stratejisi olarak çoğullaştırma siyaseti, etik bir tavrın yetiştirilmesine muhtaçtır ve bu etik tavrın yetiştirebileceği yegane ortamı angajman ethosu sunar.

Bu anlamıyla çoğullaştırma ethosu, bizatihi kendi çelişkisini üretmek durumunda kalır. Çünkü bir yandan siyasal kötülük sorununa neden olduğunu iddia ettiği tamlık iddialarıyla mücadele etmeyi amaçlarken, öte yandan belirli bir siyasal

topluluk formu olarak angajman ethosunu önermek durumunda kalır. İşte bu nedenle angajman ethosunun muhtevası, bu tez çalışmasının ilgi odağıdır. Zira Connolly'nin önerdiği agonistik demokrasi, angajman ethosunun sunduğu soyut çerçeveye bağlıdır. Ayrıca angajman ethosu da ontolojik olarak demokratik ethosa muhtaçtır. Bu anlamda angajman ethosu ve demokratik ethos karşılıklı olarak birbirlerinden beslenirler. Bu nedenle Connolly'nin agonistik demokrasi fikri, geç-modern dönemlerde demokrasiyi bir ethos⁷ olarak ele almayı zorunlu kılar. Roland Bleiker'in vurguladığı üzere, Connolly ancak ethos sayesinde toplulukçu ve kozmopolitan demokrasi iddialarını aşmak imkânı yakalar. Zira Connolly'e göre toplulukçular, devlet egemenliğine fazla vurgu yaparak küreselleşmenin etkilerinden kaçınmaya çabalarlar. Ancak bu durum onların demokratik enerjiyi baskılamasıyla sonuçlanır. Öte yandan kozmopolitan demokrasi taraftarları, bir dizi kural koymakta ve oluşturdukları kurumlar aracılığıyla bu kuralları empoze etmek amacındadırlar. Connolly'e göre bu durum doğrudan sistemi katılaştırmaktadır. Connolly bu ikisinin ötesinde demokratik ethos fikrine işaret eder. Bu siyasallık önerisi, muhtelif ahlaki kaynaklardan beslenen siyasal-grupların demokratik değerini tesis etmeyi amaçlamaktadır.⁸

Demokratik ethosun hayat bulabilmesi, yetiştirme etiği (*ethic of cultivation*) kavramını gündeme getirmektedir. Bir sivil erdem olan yetiştirme etiği, ahlakın sabitlenmiş formlarına karşı çakararak üyelerini, eleştirel cevap verebilirlik (*critical responsiveness*) erdemini yeiştirmeye davet eder.⁹ Ayrıca bir diğer sivil erdem olarak agonistik saygı (*agonistic respect*) kavramını işaret eder. Bu iki erdem aracılığıyla Connolly, siyasal bir strateji olan çoğullaştırma (*pluralization*) kavramını

⁷ Sophia Chatzisavvidou, Heraclitus ve Heidegger aracılığıyla ethos kavramını tanımlamaktadır. Buna göre ethos, dünyada-yerleşikliğın (dwelling) özel bir tarzına işaret eder. Bu tarz, insanoğlunu dünya meselelerine karşı özenle iştiğal etmeye davet eder. Bkz.: Sophia Chatzisavvidou, "An Ethos Against Scarcity: Sketching an Ethic of Care and Dike for Late Modernity", (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/10.2979/ethicsenviro.20.2.24>, 17 Ocak 2019, s. 25.; Buna paralel olarak Stephen K. White, geç-modern dönemlerde ethos'un ahlaki tavra işaret ettiğini ve Connolly'nin de bu tarzı benimsediğı ortaya koyar. Bkz.: Stephen K. White, "Ethos and Late Modern Democracy" **Democracy and Pluralizm: The Political Thought of William E. Connolly**, Ed. by. Alan Finlayson, Routledge, 2010, s. 50.

⁸ Roland Bleiker, "Visualizing Post-National Democracy", **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, Ed. by. Morton Schoolman, David Campbell, California, Duke University Press, 2008, s. 122.

⁹ William E. Connolly, **The Ethos Of Pluralization**, London, Minnesota University Press, 1995, s. xxiv.

geliştirmektedir. Bu sayede kimlik/farklılık ilişkisi üzerinden agonistik demokrasi (*agonistic democracy*) fikrini önermektedir. Buna göre Connolly, kimliğin yaşam süresine kayıtlı bir gerçeklik olduğunu kabul eder. Bu gerçeklikten dolayı agonistik demokrasi, kimliğin donuklaştırılmasına karşı çıkmakta ve insanoğlunun yaşamının çok yönlülüğüne değer vermektedir. Zira kimlik, kendisini tanımlayabilmek adına farklılığa muhtaçtır.¹⁰

Connolly'nin ellerinde kimlik/farklılık ilişkilerinin sürekli şekilde yeniden kurulabilmesi, çoğulculuk ve çoğullaştırma arasındaki kurucu gerilim (*constitutive tension*) ve bu gerilimin süreklilik kazanmasıyla mümkün olmaktadır. Buna ek olarak geç-modern dönemlere özgün bir deneyim olarak hızın-ivme kazanması (*acceleration of speed*), beraberinde olumsuzluğun (*contingency*) deneyimlenmesinde hızlandırmıştır. Bu sayede demokratik ethosun hayat bulması için uygun koşullar oluşmuştur.

Nihayetinde demokratik ethos, muhtelif kimliklerin hep birlikte demokratik siyasete katıldığı bir siyasallık biçimi olarak angajman ethosunu beraberinde getirmek durumunda kalır. Nitekim angajman ethosu kendi çelişkisini üretmekten kaçınmaz. Çünkü angajman ethosu dâhilinde mümkün olan bir etik tavrı yetiştirmek, bir yandan üyelerinden kendi kimliklerini sorgulayarak yeni oluşlara açık olmalarını bekler. Zira çoğullaştırma siyaseti bunu gerektirir. Diğer yandan muhtelif kimliklerin oldukları şekliyle siyasal süreçlere katıldığı demokratik bir düzen tasavvur eder. Ayrıca bu düzen, üyeleri arasında aidiyet ve dayanışmayı tesis edip geliştirmek için, onları ortak mücadele zemininde buluşturan bir siyaset tarzına davet eder. Bu ortak mücadele zemini, kendisini siyasetin merkezinde gören bütün kimlik iddialarına karşı çıkan etik bir tavrı yetiştirmeyi ve bu tavra binaen siyasal bir eylemi gerektirmektedir. Nihayetinde angajman ethosu, ihtiva ettiği kimlikleri hayata karşı bir şükran duyan ve farklılıklara bereket olarak bakabilen etik bir tavır üzere yetiştirmeyi amaçlar, dahası bu yolda tekâmül edebilen kimliğin muhtevasına bürünür. İşte bu nedenlerden ötürü angajman ethosu, ontolojik olarak esnek, geniş ve

¹⁰ William Connolly, **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox**, London, University of Minnesota Press, 2002, s. x.

dinamik bir muhtevaya sahip olmasına rağmen belirli bir topluluk formu olarak belirlemek durumunda kalır.

Bu çerçeveden hareketle çeşitli başlık ve alt başlıkları içeren üç ana bölüm üzerine kurulu çalışmamızın birinci bölümüne “Çağdaş Demokrasi Düşüncesinin Analitik-Kavramsal Tasnifi” başlığı konu olmaktadır. Bu başlık özellikle, çağımızda baskın demokrasi formu olmasından ötürü, liberal demokrasi geleneği üzerinde durulacaktır. Öncelikle bu geleneğin aydınlanmacı epistemolojik temeller ile kayıtlı olduğu tespit edilecektir. Ardından, bu temeller üzerinde somutlaşan liberal demokrasinin siyasal süreçlerden birçok kimliği yahut farklılığı dışlamak durumunda kaldığı ve bu nedenle siyasal çoğulculuğu sağlayamadığı vurgulanacaktır. Başka bir deyişle liberal demokrasinin içinde bulunduğu meşruiyet krizi ele alınacaktır. Daha sonra liberal demokrasinin meşruiyet krizini aşmak ve demokratik çoğulculuğu kamusal alan fikriyle sağlamak çabasında olan, radikal demokrasi geleneği üzerinde durulacaktır. Ayrıca ilgili çalışma ve yaklaşımlardan hareketle bu geleneğinde bir sorgulaması yapılarak, demokratik hakikat açısından değeri tespit edilecektir.

Çalışmanın ikinci bölümü olan “William E. Connolly’de Çoğullaştırma Ethosu” başlığında, Connolly’nin işaret ettiği demokratik bir kültür ile angajman ethosu içerisinde yetiştirmeye çalıştığı etik ve politik tavrın kayıtlı olduğu temeller tespit edilmeye çalışılacaktır. Zira Connolly onto-siyasal ismini verdiği yaklaşım ile donuklaştırmış temel fikirlerinin ötesine geçerek çoğulculuğun çoğullaştırılması (*pluralization of pluralism*) siyasetini önermektedir. Ona göre bu sayede siyasal kötülük sorununa karşı demokratik bir mücadele verilebilir. Bu nedenle bölümde öncelikle çoğul kozmoloji tartışmaları ele alınarak Connolly’in metafizik-kozmolojik dayanakları irdelenecektir. Ardından bu kozmoloji fikrinin siyasal düzlemde tecessümü olan oluş siyaseti (*politics of becoming*) ele alınacaktır. Connolly oluş-siyasetiyle yeni kimlik taleplerinin demokratik değerini takdir eder. Ayrıca böyle bir siyaset anlayışı doğrudan kötülük sorunuyla yüzleşmeyi amaç edinir. Esasen teolojik-metafizik tartışmalara konu olan kötülük sorunu, siyasal düzlemde çoğulculuk sorunu olarak belirlemektedir. Zira siyasal düzlemde farklılık olarak öteki konumuna düşen siyasal kimlik grupları, siyasetin merkezini işgal eden kimlik grubu tarafından disipline edilme, asimile edilme ya da doğrudan yok edilme tehditlerine

maruz kalır. Bu duruma maruz kalan kimlik gruplaşmaları varoluşsal hınç ile dolar. Connolly'nin ellerinde oluş-siyasetinin tekabül ettiği demokrasi, siyasal kötülütülük sorununu çözmek için bir araç olup, Connolly bu araç sayesinde yaşamdan varoluşsal hıncı sönmölemeyi amaçlamaktadır.

İşte böyle bir kozmoloji fikrinde temellenen çoğullaştırma siyaseti, siyasal düzende demokratik ethos olarak tecessüm eder. Demokratik ethos öncelikle, Connolly'nin son-belirleyiceler (*final-makers*) ismini verdiği; ortak ahlaki zemin, tek-tanrıcılık, çok tanrıcılık, ülkesel-devlet ve millet anlatılarını voruluşsal hınca kaynaklık etmekle suçlar ve bizleri bu iddialara karşı siyasal bir mücadeleye davet eder. Bu mücadele çoğunluğun bir araya gelmesi (*majority assamblage*) siyasetini ve rol deneylerine dayalı ve siyasal bir eylem biçimini ifade eden üşüşme siyasetini (*politics of swarming*) gündeme getirir. Nihayetinde Connolly böyle bir mücadelenin gerektirdiği siyasal tavrı mümkün kılan sivil erdemlerin yetiştirilmesine dikkat çeker. Ona göre geç-modern dönemlerde hızın-ivme kazanması bu etik tavrı yetiştirmenin imkânını sunar. Buna göre sivil erdemler angajman ethosu fikrinin ihtiva ettiği muhtelif kimliklerin yahut farklılıkların karşılıklı agonistik ilişkisi içerisinde yetiştirilebilir. Bu durum angajman ethosunun üyelerini hayata karşı şükran duymaya ve farklılıklara hayatın bereketi gözüyle bakmaya davet eden etik bir tavrın yetiştirilmesini zorunlu kılar. Nitekim bu tavrın yetiştirilmesi yine angajman ethosu dahilinde mümkündür.

Bu tespitlerden hareketle bu tez çalışmasına konu olan üç soru ortaya çıkar. Birbiriyle bağlantılı üç sorudan ilki, Connolly'nin önerdiği angajman ethosu, muhtelif kimliklerin kendileri olarak siyasal değerlerleri teslim edilmekte midir? Başka bir deyişle ihtiva ettikleri kimliklerin üyelerinin, kendi kimliklerinin öngördüğü şekliyle tekâmül etmelerini ne ölçüde destekler? İkincisi, yetiştirmeyi önerdiği etik tavrı ile angajman ethosu, bir siyasal topluluk formuna karşılık gelmez mi? Üçüncüsü şayet Connolly bir topluluk fikrine işaret ediyorsa bu topluluktaki aidiyet bağları nasıl, ne düzeyde ve hangi yoğunlukta tesis edilecektir?

Bu sorular bizi tez çalışmasının üçüncü kısmı olan “Connolly’de Siyasal Topluluk Sorunu: Kolektif Aidiyetin İmkânı” başlığına taşır. Zira bu üç sorunun

peşine düşmekle çalışmamız, Connolly'nin işaret ettiği demokratik ethosun siyasal topluluğa dair eleştirel bir okumasını yapmayı amaçlamaktadır. Bu eleştirel okuma, Connolly'nin geç-modern dönemlerin sunduğu olanak üzerinden işaret ettiği demokrasi fikrini, topluluk teması etrafında düşünmenin imkânını vermektedir. Başka bir deyişle bütün bir demokrasi teorisinin ortak problemi olan siyasal topluluk/çoğulculuk sorunu Connolly'nin hakkını tespit etmek imkânını verir. Bu imkân tez çalışmasının ilgili literatüre yapacağı değere tekabül eder. Buna göre; Connolly'nin işaret ettiği demokrasi fikrini, geç-modern dönemlerde yerli yerine koyarak onun imkân ve sınırlılıklarını tespit etmek mümkün hale gelir.

Bu çerçeveden hareketle çalışmamızın en temel hipotezi, muhtelif demokrasi fikirlerinin, ontolojik-epistemolojik ve kozmolojik temelleriyle kayıtlı olduklarıdır. Bu nedenle vaat ettikleri siyasal çoğulculuk fikirleri, kabul ettikleri temellerin sınırlarıyla bağlıdır. İşte bu sınırlılığı fark edip, onu aşmaya çabalayan Connolly, çoğullaştırma siyasetini önerir. Ancak bu siyaset tarzı bir yandan demokratik hakikatin çoğulculuk anlamını tesis etmeyi amaçlar. Diğer yandan demokratik hakikatin başka bir anlamı olan, muhtelif farklılıkların siyasal yönetime katılması amaçlar. Connolly bu yönetim fikrini tesis etmek için angajman ethosu fikrini beraberinde getirmek durumunda kalır. İşte bu nedenle angajman ethosunun imkânını araştıran bu tez çalışması, angajman ethosunun belirli bir *siyasal topluluk formu* olduğunu iddia eder. Nihayetinde bu topluluk formunun bizatihi ihtiva ettiği kimlikleri etik bir tavra göre yetiştirmeyi amaçlamasından ötürü, bu amaca yaklaşabilen kimliğin karakterine bürüneceği sonucuna ulaşır. Demokratik hakikat açısından değerlendirildiğinde çalışmamız, bir yandan Connolly'nin demokrasi fikrinin belirli bir topluluğun kendisini yönetmesi olarak demokratik hakikate yaklaştığını kabul eder. Diğer yandan Connolly'nin muhtelif kimliklerin/farklılıkların ontolojik zeminlerini sarstığı, bu nedenle onların oldukları şekliyle siyasal süreçlere katılımını sağlayamadığını ve bu nedenden dolayı siyasal çoğulculuk sorununu çözmekte muvaffak olamadığını iddia eder.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ DEMOKRASİ DÜŞÜNCESİNİN ANALİTİK-KAVRAMSAL TASNİFİ

1.1. GİRİŞ

Demokrasi kavramını teorik olarak ele almak, demokrasi teorisinin barındırdığı muhtelif geleneklerin bir tasnifini yapmayı gerektirmektedir. Bu geleneklerinin genel bir sınıflandırmasını yapan David Held demokrasiyi, doğrudan ya da katılımcı demokrasi, liberal ya da temsili demokrasi ve son olarak tek-parti demokrasisi olarak üç kategoriye ayırmaktadır. Bunlardan ilki olan doğrudan ya da katılımcı demokrasi, kamusal işlere vatandaşların doğrudan müdahil olduğu bir karar verme modelidir. Liberal ya da temsili demokrasi ise, belirli ülkesel sınırlar dâhilinde vatandaşların çıkarlarına yahut tercihlerine göre yönetim makamlarına getirdikleri temsilcilerce kamusal ve siyasal işlerin çözüldüğü ve yine bu temsilcilerin hukukla kayıtlı olduğu bir modeldir. Son olarak tek parti demokrasisi, Sovyetler Birliği, Doğu Avrupa Toplumlari ve birçok gelişmekte olan ülkenin deneyimlediği bir modeldir. Ancak Held'in de belirttiği üzere bu modelin demokrasi fikrine dâhil olup olmayacağı tartışmalıdır.¹¹ Buna ek olarak demokrasi geleneklerini tarihsel olarak ele alan Held, klasik modeller ve 20. Yüzyılda ki modeller olarak genel bir tasnif sunar. Buna göre klasik modeller kendini yöneten vatandaşlardan müteşekkıl cumhuriyetçi demokrasi deneyimini, liberal demokrasi geleneğini ve son olarak Marksist doğrudan demokrasi modelini ihtiva eder. Held, 20. Yüzyılda ki modelleri ise; rekabetçi elitist demokrasi, çoğulcu demokrasi, meşru demokrasi, katılımcı demokrasi ve müzakereci demokrasi olarak tasnif etmektedir.¹²

Held'in tasniflerine ek olarak Demokrasi gelenekleri, kayıtlı oldukları ontolojik-epistemolojik temeller açısından da değerlendirilebilir. Örneğin böyle bir çabaya girişen Emre Bağce, siyasete dair muhtelif tanımlamaların demokrasi teorisinde iki farklı çizgiye neden olduğunu iddia eder. Bunlar araç olarak demokrasi

¹¹ David Held, **Democracy and Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance**, California, Stanford University Press, 1995, s. 5.

¹² David Held, **Models of Democracy**, 3. bs., Cambridge and Malden, Polity, 2008, s. 3.

ve süreç olarak demokrasidir. Araç olarak demokrasi, kaynak dağılımı gerçekleştirecek bir sistemi ifade eder ve Machiavelli ile Hobbes'den bu yana Max Weber, Joseph Schumpeter, David Easton, Harold Lasswell, Friedrich A. Hayek ve Robert Dahl gibi isimlerin demokrasi fikirlerine zemin teşkil eder. Öte yandan demokrasiyi süreç olarak kurgulayanlar, onu ulaşılması gereken bir amaç olarak değerlendirirler. Bu anlayış ciddi şekilde Aristotelesci yetkinleşme teorisinden beslenmektedir. Bu bakış açısına göre siyaset, insanların sadece bir arada yaşayabilmesinden ziyade onların mutlu şekilde bir arada yaşamasını araştırmaktadır. Bu gruptaki düşünürleri Bağce şöyle sıralamaktadır; Platon, Aristoteles, Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant, Karl Marks, C. Wright Mills, Crawford Macpherson, Miliband, Herbert Marcuse, Hannah Arendt, Cornelius Castoriadis, Jürgen Habermas ve Benjamin Barber gibi klasik ve modern düşünürlerdir. Bağce'ye göre bu iki gruptaki düşünürlerin siyasete dair farklı temel kavrayışları, metodolojik sonuçları itibarıyla demokrasi teorisinde bir ayrıma neden olmakta ve Bağce bu ayrımın bir haritasını sunmaktadır.¹³

Bu çerçeveden hareketle demokrasi, kendisini deneyimleyen siyasal topluluğun, tarihsel süreçleri ve ön kabullerince farklı anlamlar kazanmaktadır. Ayrıca bu ön kabullerin farklılıklar göstermesi, bizzat bu ön kabullerin siyasal bir topluluk fikrini ortaya koyma ihtimalini taşır. Zira bir siyasal topluluğu diğerlerinden ayıran, bu ön kabullerdir. Bu anlamda değerlendirildiğinde iki ayrı felsefi-düşünsel gelenekten beslenmelerine karşı hem liberal hem de cumhuriyetçi demokrasi ayrıksı bir siyasal topluluk fikrini ortaya koymaktadır. Bizzat cumhuriyetçi demokrasinin varlık sebebi hâlihazırda ayrıksı bir siyasal topluluk tasavvurudur. Erdemli vatandaşlar fikri üzerine teşekkül eden bu demokrasi fikri, üyelerinin aidiyet biçimini yurttaşlık olarak niteler. Buna paralel olarak ortak ahlaki erdemleri paylaşmak üzerinde mutabık olan yurttaşlardan teşekkül siyasal topluluk, cumhuriyet fikrine işaret eder. Cumhuriyetçi demokrasi kendilerini dolayısıyla içinde yaşadıkları siyasal topluluğu yönetmek adına yurttaşların kabul ettiği ortak iyilere göre ve uzlaşmış ahlaki zemin üzerinde kendilerini yönetmesine karşılık gelir. Bu konuyu ele alan

¹³ H. Emre Bağce, "Siyaset ve Demokrasi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme", (Çevrimiçi), <http://www.emrebagce.com/yayinlar/Siyaset-ve-Demokrasi-Uzerine-Elestirel-Bir-Degerlendirme.pdf>. 20 Ekim 2018. ss. 1-19.

David Held, korumacı cumhuriyetçilik (*protective republicanism*) ismini verdiği yaklaşımda, vatandaşların siyasete ve kamusal yaşama katılımlarının, onların özgürlükleri için önemli olduğuna dikkat çeker. Ayrıca vatandaşların siyasal süreçlere katılmaları, hep birlikte kendilerini yönetebilen vatandaşlardan müteşekkil cumhuriyet fikri içinde mühimdir. Zira siyasal süreçlere katılan vatandaşlar, kamusal iyiler konusunda bencil fikirlerden uzaklaşarak, bireysel ve toplumsal refahı önceleyeceklerdir.¹⁴

Öte yandan liberal geleneğin eşit ve özgür birey kabulü üzerine kurulu olan liberal demokrasi, bizzatıhi mevcudiyetini borçlu olduğu birey fikrinden ötürü doğrudan bir siyasal topluluk fikrine karşı çıkmaktadır. Türkiye de liberal teorinin önde gelen isimlerinden Atilla Yayla, liberaller açısından değerli olan siyasi talepler olduğuna vurgu yaparak, liberal demokrasi düşünürlerinin, toplumun nereye doğru ilerleyeceğini yahut toplum için iyi kavrayışlarının ne olduğuyla ilgilenmediklerini belirtmektedir.¹⁵ Bu anlamıyla liberal demokrasi ayrıksı bir siyasal topluluk fikri öngörmekten itinayla kaçınır.

Öte yandan Will Kymlicka, Benjamin Barber, Micheal J. Sandel, Roland Axtmann gibi bir dizi düşünür, liberal demokrasinin birey fikrinin *aydınlanmacı* siyasal topluluk tasavvuruna karşılık geldiğini iddia ederler. Bu anlamda liberal demokrasi, demokrasi fikrinin bizzat hakikatine tekabül eden siyasal katılım, çoğulculuk ve farklılık gibi özsel manalarının ötesinde *liberal* siyasal topluluk tasavvuruna karşılık gelir. Bu topluluk liberal değerleri, demokratik değerlere öncelemektedir. Başka bir deyişle liberaldir ve fakat demokrasinin hakikatine karşılık gelen özsel anlamlardan uzaklaşmıştır.

Liberal demokrasinin çoğulculuk anlayışı eşit ve özgür birey fikrini ve onların haklarını savunan aydınlanmacı ideolojik temel üzerine kurulu sivil toplumda, çeşitli siyasal gruplar arasındaki bir çıkar yarışı olarak anlaşılır. Böyle bir demokrasi fikri, siyasal ve toplumsal düzlemdeki mücadeleler sonucunda aidiyet ve

¹⁴ Held, **Models of Democracy**, s. 44.

¹⁵ Atilla Yayla, “Liberalizm Ne Değildir?” **Diyalog**, C. I, 1996, s. 51; Benzer bir görüş Bican Şahin Tarafının makalesinde de gözlemlenebilir Bkz.: Bican Şahin, “Liberal Demokrasinin Temelleri” **Demokrasi Teorisinde Güncel Tartışmalar**, Haz. Bican Şahin, Ankara, Orion Kitabevi, 2008.

dayanışmanın kaynağı olarak ulus devleti icat etmiştir. Liberal demokrasinin siyasal aygıtı olarak ulus devlet, her şeyden önce belirli bir siyasal topluluk olarak ulusun kendisini kurmasını amaçlar. Ulus devletin bizatihi karakterinden kaynaklanan bu amaç, demokrasi fikrinin hakikatine karşılık gelen özsel anlamlarla çatışmaktadır. Çünkü ulus inşa etmek, bir dizi homojenleştirme politikasını beraberinde getirir. Bu zorunluluk hali, liberal demokrasinin çoğulculuk anlayışını zedeler. Zira ulus devletin homojenleştirme politikası kendisiyle uyumlu olmayan grupları yahut kimlikleri kendi karakteriyle uyumlu hale getirmeyi amaçlar. Buradaki çoğulculuk anlayışı, homojenleştirme politikasıyla uyumlu siyasal-grupları ihtiva eder. Böyle bir çoğulculuk anlayışı demokratik hakikatin katılımı, çoğulluğu ve farklılığı değerli gören mündemiç anlamından uzaklaşmaya sebep olur.

O halde şöyle bir tespit yapmak yanlış olmayacaktır. İhtiva ettikleri felsefi temellerden ötürü hem cumhuriyetçi hem de liberal demokrasi fikri, belirli bir siyasal topluluğa tekabül ederler. Buna göre cumhuriyetçi demokrasi, ortak erdemlerce ve siyasete katılımı vatandaşlarını yetiştirmeyi hedefleyen belirli bir siyasal topluluk formu öngörmektedir. Öte yandan liberal demokrasi, açık şekilde böyle bir topluluk formuna karşı çıkmasına rağmen kendi epistemolojik-ontolojik temelleri doğrultusunda belirli bir siyasal topluluk fikrine sahiptir. Bu temeller üzerinde tezahür eden liberal demokrasi, demokratik katılım ve siyasal çoğulculuk fikirlerini daha ikincil konuma yerleştirir. Bu tutumundan ötürü liberal demokrasi belirli aidiyet bağları çerçevesinde çoğulculuğu desteklerken, bu aidiyet biçiminin dışında olarak tanımladığı bireyleri, siyasal-gruplaşmaları ya da kimlik/farklılık taleplerini demokratik yaşamın dışarısında bırakmaktadır. Bu yüzden demokrasiyi ayrıksı bir siyasal topluluk fikrine bağımlı kılan demokrasi fikirleri olarak cumhuriyetçi ve liberal demokrasi gelenekleri demokratik hakikatin katılımı, çoğulluğu ve farklılığı değerli gören mündemiç anlamından uzaklaşmaktadırlar. Başka bir deyişle belirli bir siyasal topluluk dahilinde siyasal katılımı ve çoğulculuğu desteklemektedirler.

İşte bu tespit liberal demokrasinin demokratikleştirilmesine duyulan ihtiyacı gündeme getirir. Böyle bir ihtiyacın hasıl olması, demokrasi literatüründe radikal demokrasi teorilerinin gelişmesine neden olmuştur. Zira radikal demokrasi teorilerinin, demokrasi kavramının hakikatine tekabül eden değerlerden katılıma,

çoğulluğa ve farklılığa hak ettiği değeri vermeyi amaçladığını söylemek yanlış olmayacaktır. Başka bir deyişle radikal demokrasi teorileri, farklılığın ve çoğulluğun siyasal değerliliğini takdir etmeyi amaçlar. Bu amaç doğrultusunda *kamusal alan* kavramını gündeme getirerek, siyasetin sivil toplumdaki siyasal-gruplar ve seçimlerle sınırlı olmadığını ileri sürer. Radikal demokrasinin bir diğer ilgi odağı, demokratik yönetimin normatif ilkelerinin muhtevasıdır. Bu sayede siyaseti değer çoğulculuğu üzerinden demokratikleştirmeyi amaçlar. Sonuç olarak radikal demokrasi birtakım kurumsal düzenlemelere duyulan ihtiyacı gözler önüne serer.

Bütün bu tespit, öneri ve çabalarına rağmen radikal demokrasi teorileri, kendi sınırlılıklarıyla yüzleşmek zorunda kalır. Zira demokrasiyi hakikatine yaklaştırmayı amaç edinen bu çaba, liberal ya da cumhuriyetçi demokrasi teorilerinin kabul ettiği siyasal aidiyet biçimlerinin altını oymaktadır. Başka bir deyişle siyasal katılımı ve çoğulculuğu sağlamak adına, cumhuriyetçi demokratların ortak iyiler ve liberal demokratların ulus devlet fikrinin temellerini sarsmaktadır. Oysaki demokratik hakikat; siyasal katılım, çoğulculuk ve farklılıkla bağlı olduğu kadar herhangi bir siyasal topluluğun kendisini yönetebilme kapasitesiyle de bağlıdır. Bu bölümde öncelikle liberal demokrasi, bağlı olduğu temeller açısından değerlendirilecektir. Ardından bu temelleri sorgulayarak demokrasiyi radikalleştirmeyi amaçlayan yaklaşımlar ele alınacaktır.

1.2. SİYASAL TOPLULUK TASAVVURU OLARAK LİBERAL DEMOKRASİ

1.2.1. Liberal Demokrasinin Ontolojik-Epistemolojik Temelleri

Çağımızda bir siyasal yönetimin hakim meşruluk kaynağı olarak liberal demokrasi kayıtlı olduğu temeller, onun imkânlarını belirlemekte ve aynı zamanda sınırlarını çizmektedir. Buna göre liberalizm, kendi hayat projelerine karar verme yetisine sahip her bireyin tamlığı ile bu tamlığın evrenselliğini temel varsayım olarak kabul etmektedir. Zira evrensellik, liberal akıl (*reason*) formunu benimsemekten kaynaklanır. Bu anlamda liberal akıl, tarihsel ve kültürel bağından müstakil olarak her birey için geçerli kabul edilir. Bu nedenle liberal çoğulculuk, ahlaki, kültürel ve

dini akıl yürütme biçimlerini kamusal alandan tenzih eder. Zira evrensel akla sahip bireylerin faydacı sonuçları kabul etmesi beklenir. Liberalizmin akıl yürütme biçimi, çakışan iyi fikirlerine karşı tarafsız olacağından, evrensel olarak uygulanabilirlik iddiası taşır.¹⁶

Liberal demokrasinin üzerinde tecessüm ettiği temel fikrini, süredurumsal başvuru çerçevesi¹⁷ (*inertial frame of reference*) aracılığıyla değerlendiren Benjamin Barber, onun evrensellik iddiasına karşı çıkar. Barber, öncelikle liberal demokrasinin Newtoncu temellerini inceler. Buna göre anarşist, realist ya da minimalist eğilimleri ifade eden birtakım ayrımlar liberal demokrasiye mündemiç olmasına rağmen, bu eğilimlerin her biri, birey teklerinin öncelikli değerliliği konusunda uzlaşırlar. Liberal demokrasinin ihtiva ettiği ayrımlar ise, birey teklerinin değerliliğinin derecesi üzerinden ifade bulmaktadırlar. İşte bu bireycilik fikrinin öncelikli değerliliği Barber'e göre Newtoncu kozmolojideki *atom* fikrine karşılık gelir. Birey teklerinin mekanik olarak anlaşılabilceği anlamına gelen bu atomist temel fikrini Barber, Thomas Hobbes'e atıfla güçlendirmektedir. Ona göre Hobbes, yaşamı insan teklerinin bir bütünü olarak ele almakta ve insanı, tabiri caizse sadece et, kan, kemik gibi fiziksel vasıfları üzerinden anlamaktadır. Buradan çıkan sonuç, insan teklerinin maddeci dünyadaki atomlara karşılık gelmesidir. Barber fiziksel dünyada atomizme ek olarak insan teklerinin bölünmezlik, kıyaslanabilirlik, karşılıklı dışlayıcılık gibi herbirinin kendi şahsına münhasır özellikleri olduğunu tespit eder.¹⁸

¹⁶ Andrew Vincent, **The Nature of Political Theory**, New York, University of Oxford Press, 2004, ss. 212-213.

¹⁷ Benjamin Barber'in, süredurumsal başvuru çerçevesi olarak kavramsallaştırdığı temel fikri, herhangi bir dünya görüşünün öncüllerini kabul ederek, bu öncüller üzerinden meseleleri okumaya işaret eder. Bu anlamda süredurumsal başvuru çerçevesi, pozitif bilimlerde olduğu kadar insan bilimlerinde de bir teorisyenin üzerine fikirlerini inşa ettiği temellere karşılık gelir. Dahası Barber'e göre insan bilimlerinde bu temeller fizik bilimlerinden daha az sorgulanmaktadır. Barber'e göre bu temeller bir teorisyenin hem sıçrama noktası hem de gerek duyduğunda dönüp besleneceği bir zemindir. Bu anlamda süredurumsal çerçeve verili olarak kabul edilir. Bkz.: Benjamin Barber, **Güçlü Demokrasi: Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset**, Çev. Mehmet Beşikçi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, ss. 57-59. Öte yandan Barber, temel fikrinden kaçınmaya çabalayan siyasal bakış açılarının da farkındadır. Dahası bu bakış açılarını takdire şayan görür. Bizatihi Barber'in kendisi temel fikrinden müstakil olarak kurgulanmaya çalışılan demokrasi fikirlerini güçlü demokrasi olarak isimlendirirken, temel fikrinin ontolojik-epistemolojik sınırlılığı dâhilindeki demokrasi fikirlerini cılız demokrasi olarak isimlendirmektedir. Dahası Barber'in kendisi de kitabın ikinci bölümünde güçlü demokrasi fikri ortaya koymaktadır. Bkz.: **Ibid.**, ss. 159-371. fakat bu tez çalışma muhtevası bakımından doğrudan bu fikri ele almamaktadır.

¹⁸ **Ibid.**, ss. 31-74.

Benjamin Barber, Rene Descartes'in kartezyen felsefesinin sunduğu epistemolojik yaklaşımın, liberal demokrasiye Newtoncu atomizm fikrinden daha fazla temel oluşturduğuna dikkat çeker. Buna göre bazı soyut varsayımları kabul etmek, siyasal kavramları düşünmek adına sabit bir dayanak noktası olarak temel fikrine işaret eder. Bu soyut temeller, siyasete dair basit çıkarımlar yapılmasına olanak tanıyan öncüllere imkân verir. Bu anlamda Barber, liberal epistemolojinin, siyasal kavramaları hakikatlerinin ihtiva ettikleri şekliyle değil ve fakat temel aldığı epistemolojik öncüllerin takdir ettiği şekliyle anladığını tespit eder. Barber'e göre böyle bir epistemolojik sınırlılık, liberal felsefenin kesinlik arayışından kaynaklanır ki bu anlayış empirisizm ve rasyonalizme tekabül eder. Barber'e göre bu kesinlik arayışı, aydınlanmacı ideolojinin epistemolojiye dair kesinlik arayışının bir sonucudur.¹⁹

Barber, liberallerin kesinlik arayışının epistemolojiye dair indirgemecilik, ikici, spekülâtif ve tekbenci tezahürlere neden olduğunu ortaya koyar. Buna göre Thomas Hobbes, John Rawls, Robert Nozick ve Charles Taylor gibi düşünürler, bu epistemolojik sınırlılık içerisinde konuşurlar. Buna göre Hobbes siyasete dair meseleleri siyaset öncesi soyut düşünsel öğretisi olarak doğa durumuna indirgemektedir. Buna paralel olarak Rawls, önerdiği başlangıç konumu fikriyle Hobbes'ci indirgemeciliği taklit eder. Nozick indirgemeciliği bir adım daha ileriye götürmektedir. Zira ona göre soyut ve düşünsel indirgemecilik kaçınılmaz olup, liberaller bu soyut zemini temizlemek gayreti içerisindeyler. Liberal epistemolojin kartezyen sınırlılıklarını gören bir düşünür olarak John Dewey, siyasete dair böyle bir metodolojiyi kabul etmenin epistemolojik-ontolojik hakikate mündemiç olan belirsizlik ve olumsuzluğu göz ardı ettiğini vurgular. Bu anlamda düşünüldüğünde liberal kartezyen siyasetin pozitivist anlama biçimi, insan türünün ruhuna karakterini veren anarşik, bilinemez ve yönetilemez noktaları anlayıp açıklayamaz. Barber'e göre bu durum tekbencilik geleneğine temel teşkil eder. Taylor'dan hareketle Barber, bu tekbencilığın, siyasal olanın muhtevasını kavrayamadığını vurgular. Bu açıdan

¹⁹ **Ibid.**, ss. 79-84.

değerlendirildiğinde rasyonel ve empirik düşünme biçimleri gerçeklikle olan bağlarını koparırlar.²⁰

İşte bu kartezyen epistemolojik sınırlılık ve gerçeklikten kopuş üzerinden tecessüm eden liberal demokrasi, kendi şahsına münhasır liberal birey fikrini icat eder. Barber'e göre protestan reformunun, insan türünün sahip olduğu akli düşünme melekesiyle bilginin hakikatine ulaşmak iddiasını diğer bilgi türlerine öncelemesi, epistemolojik olarak kendi birey tasavvurunu yaratır. Zira protestan reformunun akli bilgiyi, hâlihazırda kurulu ön kabullerin otoritesine ve ilahi vahye önceleyerek yaşamı anarşiden müstakil kılmak amacı, insan teklerinin evrensel bilme kapasitesine sahip varlıklar olarak nitelenmesine yol açmıştır. Bu birey tasavvuru siyasal sonucu insan türünün akli gerekçelerle razı olabilecekleri sözleşme teorileridir. Bu anlamda insan türü, aklın diğer epistemolojik kavrayışlara üstünlüğünü kabul etmekle ve bu kabulün soyut varsayımlarına rıza göstermekle yurttaş olmaktan çok, hâlihazırda yurttaş olduklarını kabul ederler. Bu kabulün sonucuna razı olan insanlar, soyut yurttaşlık hakikatini değil ve fakat soyut yurttaşlık kabulünde zuhur eden pratik hakikatlerle kayıtlı liberal bireyler olurlar. Başka bir deyişle ortak hakikatlerden ziyade kendi özbenlik tasavvurlarına inanan bireyler olarak var olurlar.²¹ Liberalizmin epistemolojik-ontolojik temelleri üzerinde zuhur eden birey fikri, belirli bir aidiyet ve dayanışma biçimini beraberinde getirir. İşte bu aidiyet biçimi liberalizmin siyasal birlik fikrini ele almayı gerektirmektedir.

1.2.2. Dayanışma, Aidiyet ve Topluluk

Liberal birey tasavvurunun ortak hakikatlerden uzak yurttaşlar olarak tanımlanması, liberal demokrasinin bir yurttaşlık tasavvuru geliştirmediği anlamına gelmez. Nitekim liberal demokrasi, soyut bireyler arasında dayanışma ve siyasal birliği sağlamak adına ulus devleti icat etmiştir. Nafiz Tok, ulus devletin milliyetçilik ideolojisinin ve buna paralel olarak farklı kimlikleri homojenleştirerek ulusal bir kültür oluşturmak arzusunun, tarihsel olarak liberal değerlerle birlikte geliştiğine dikkat çeker. Ayrıca liberal demokrasinin bireysel özgürlük, demokratik yönetim ve

²⁰ **Ibid.**, ss. 84-92.

²¹ **Ibid.**, ss. 93-101.

sosyal adalet oluşturmak amaçlarının en iyi işlediği sistemin ulus devlet olduğunu vurgular. Zira bireylere kendi kaderleri hakkında özgürce seçim yapmak imkânını ulus devlet verir. Bu anlamda ulus devlet, bireysel özgürlüğün garantörüdür. Öte yandan ulus devlette eşit oy kullanmak hakkı, vatandaşların kendi aralarındaki tartışmaların siyasete değeri olarak anlaşıldığında, vatandaşlar arasındaki tartışmayı sağlayan kolektif bir müzakere sistemi olarak belirir. Bu müzakere süreçleri ortak dil kullanımını zorunlu kılar ki, bu durum ulus devletin vatandaşlarına ortak bir dili benimsetmesini gerektirir. Son olarak sosyal adalet, yaşama ve siyasete katılımındaki negatif yönleri törpülemeyi amaçlar. Bu amaçla ulus devlet sosyal refah uygulamalarına yönelir.²² Özellikle sosyal adalet fikri doğrudan bir toplumsal dayanışma formuna tekabül eder.

Buna paralel olarak Will Kymlicka, liberal aidiyet konusunu adalet kavramı üzerinden derinleştirmektedir. Ona göre faydacılar, liberal eşitlikçiler ve liberterler (*bireyci anarşistler*), adaletin içeriği konusunda uzlaşmasalar bile, Rawls'ın liberal adalet teorisinin her toplumla uyuşan bir çerçeve olduğunu kabul ederler.²³ Zira Rawls'ın adaletin çerçevesini çizmek adına belirlediği normatif ilkelerden özgürlük ile kaynakların eşit dağılımı ilkeleri, siyasal liberalizmle birlikte örtüşen görüşbirliği (*overlapping consensus*) fikrine dönüşür. Buna göre herkes temel özgürlüklerin garanti altına alınması konusunda hemfikirdir. Örtüşen görüş birliği fikrini desteklemek adına Rawls, vicdan özgürlüğü kavramından hareket eder. Vicdan özgürlüğüne dair iki yaklaşımdan ilki, dini inancın akla uygun şekilde değiştirilebilirliğini savunur. İkinci görüş ise, dini inançları verili ve dolayısıyla değişmez kabul eder. Birinci görüşe göre vicdan özgürlüğü, akılcı bir şekilde dini inançlara dair anlam dünyamızda değişiklikler yapabilmenin mümkün olduğunu savunur. Zira hâlihazırda içinde yaşadığımız hayat, en akılcı seçenek olmayabilir. Bu anlamda vicdan özgürlüğü hayata ve inanışlara dair bazı değişiklikler yapmak ihtimalini taşır. Öte yandan dini inanışlarda değişiklik yapılamayacağını savunan görüşe göre, toplum dini inanışların çokluğu üzerine kuruludur. Başka bir deyişle

²² Nafiz Tok, “Çokkültürcülüğün Meydan Okuduğu Milliyetçilik Kimlik Siyaseti: Ulus, Ulus Devlet ve Liberal Demokrasi”, **Demokrasi Teorisinde Güncel Tartışmalar**, ss., 68-80.

²³ Will Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev. Ebru Kılıç, 3. bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, ss. 294-295.

toplum, çoklu değiştirilemez inançlardan müteşekkildir. İki görüş arasındaki bu farklılığa rağmen Rawls, her iki görüşün de sonuç olarak vicdan özgürlüğünü desteklediğini tespit eder. Şurası dikkate değerdir ki Rawls'a göre örtüşen görüş birliği fikri uzlaşma değil ve fakat ilkeli bir anlaşmadır.²⁴

Buradan açıkça anlaşılacağı üzere vicdan özgürlüğü üzerinden giden tartışma, vicdan özgürlüğü kavramının epistemolojik temellerinden müstakil olarak herkesin kabul edeceği varsayılan örtüşen görüşbirliği fikrini doğurmaktadır. Zira herkesin üzerinde uzlaşabileceği bir ortak akla karşılık gelen bu fikir sayesinde Rawls, hakkaniyet olarak adalet fikrini ortaya koyabilmektedir. Bu sayede Rawls, hakkaniyet olarak adalet fikrinin, farklılığı ve çoğulluğu sağladığını düşünür. Bu bağlamda hakkaniyet olarak adalet, bilgiyi esas almakta olup, bu bilgi üzerinden vatandaşların üzerinde yeterince düşündüğü, iradi siyasal-sosyal uzlaşma ve dayanışmaya tekabül eder.²⁵ Bu fikir, vatandaşlar arasında ortaklık ve aidiyet duygusunu geliştirmektedir. John Rawls bu durumu açıkça ifade eder. Ona göre, kendisini eşit ve özgür olarak tanımlayan liberal bireyler arasında bir işbirliği yahut aidiyet bağı kurulmaktadır. Bu bağ, bireylerin liberal adaletin muhtevası üzerinde uzlaşabilmeleri sayesinde kurulur ve iyi düzenlenmiş bir topluluğu tesis eder.²⁶

Rawls'ın liberal adalet ilkelerinin belirli bir siyasal topluluğa karşılık geldiğini tespit eden bir diğer düşünür de Roland Axtmann'dır. Ona göre bu toplulukta birey, ülkesinin sınırlarını korumak, vatandaşların güvenliğini ve salahiyyetini düşünmek, sivil toplumun özgürlüğü ile kurumların özerkliğini korumaya çabalamak gibi birtakım sorumlulukları yüklenir. Bu sorumluluklara haiz bireyler, bütün vatandaşlar için geçerli olan makul adaleti sağlamaya çabalayacaktır. Üyelerin bu çabası açıkça iyi düzenlenmiş (*well-ordered*) bir topluluğa tekabül eder.²⁷ Başka bir deyişle Rawls'ın adalet ilkeleri, üyelerin birbirinden sorumlu olduğu, bu haseple aidiyeti ve dayanışmayı zorunlu olarak ihtiva eden belirli bir topluluk fikrini beraberinde getirir.

²⁴ **Ibid.**, ss. 327-328.

²⁵ Uğur Altuntaş, *Çağdaş Siyaset Teorisinde Adalet Tartışmaları: Adalet-Farklılık İlişkisi*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018), s. 64.

²⁶ John Rawls, **The Law of Peoples: with "The Idea of Public Reason Revisited"**, Harvard University Press, 1999, s. 33.

²⁷ Roland Axtmann, **Democracy Problem and Perspectives**, Edinburg University Press, 2007, s. 28.

O halde tespit edilen bu topluluğa dair sorulması gereken soru, liberalizmin epistemolojik-ideolojik ya da başka bir deyişle süredurumsal çerçevesinden müstakil bir demokrasi fikrine ne ölçüde imkân verdiğidir? Kymlicka bu sorunun liberal demokrasinin temelleri üzerinden ya da süredurumsal çerçevesi içerisinde okunarak cevaplanabileceğine dikkat çeker. Zira Rawls ve Dworkin, tek bir dünya hükümeti fikrine karşı çıkmakta ve adalet ilkelerinin belirli siyasal cemaatler içinde değerli ve uygulanabilir olduğunu savunmaktadırlar. Bu nedenden ötürü Kymlicka'ya göre liberallerin evrenselcilik dili, içerisinde belirli bir siyasal topluluk fikrini barındırmaktadır. Daha açık bir ifadeyle bireylerin temel hakları üzerinden kurgulanan ülkesel cemaate karşılık gelir. Zira bireylerin hakları ülkesel sınırlarla bağlıdır.²⁸

Bu noktada Axtmann, Rawls'ın düşüncelerinin, Kant'ın foedus pacificum (*barış ittifakı*) fikri ile yakın ilişkisine dikkat çeker. Buna göre Rawls devletleri insanlar gibi ahlaki varlıklar olarak anlamaz, aksine onları sadece güç ilişkileri ve basit çıkarlar peşinde olduklarını düşünür. Bu anlamda insanlar, devletin içerisinde kolektif siyasal organizasyonlarını gerçekleştiren sınırlı egemenlik özelliklerine sahiptirler. Zira insanların, devletin karar vereceği savaşa gidip gitmeme konusunda tercih yapabilme konusundaki özgürlük hakları sınırlıdır. Liberalizmin mantıklı ve rasyonel birey üzerinden kurguladığı insan tipolojisi, iyi düzenlenmiş toplum fikrini zorunlu kılmaktadır. Bu manada Axtmann, Rawls'a göre iyi düzenlenmiş toplumun, liberal bireylerden teşekkül eden belirli bir siyasal toplum olduğunu ortaya koyar. Zira rasyonel ve makul bireylerden beklenen, bir savaş durumunda ülkesel-sınırları (*territory*) korumak için savaşı göze almayı ve bu sayede vatandaşların güvenliğini ve özgürlüklerini sağlayan liberal kurumları korumayı arzulamalarıdır. Zira asıl amaç bütün vatandaşlar için geçerli olan makul adaleti yakalamak çabasıdır. Bu anlamda liberal siyasal düzende bireyin egemenlik hakları sınırlı olabilir ve fakat bu durum ulus devletin rasyonel ve makul bireyleri arasındaki bağı ve aidiyet duygusunu sağlar.²⁹

²⁸ Kymlicka, **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, ss. 360-361.

²⁹ Axtmann, **Democracy Problem and Perspectives**, ss. 27-30.

Kantçı birey tasavvuru üzerinden kurgulanan özne fikrinin liberal demokrasiye kaynaklık etmesi, liberalizmin ontolojik-epistemolojik temelleri itibariyle belirli bir siyasal topluluğa tekabül edebileceği ihtimalini taşır. Muhammed Ağcan, Kant'ın hukuk ve siyasete dair düşünceleri üzerinden bu ihtimali değerlendirmektedir. Ağcan, bu konunun ilgili literatürde iki farklı akım tarafından ele alındığını belirtir. Bunlardan ilki Kantçı rasyonel birey tasavvuru olarak özne fikrinden hareketle, onun evrensel bir kozmopolitan siyasal düzen tahayyül ettiğini savunur. Diğer görüş ise, uluslararası düzende egemen devletin ahlaki bir özne olarak belirdiği ve küresel siyasetin bu aktörün egemenlik tasavvuru üzerinden okunması gerektiğini savunur. Nitekim Ağcan, Kant'ın bu gerilimin farkında olduğunu ve fakat onun asıl gayesinin bu gerilimli ilişkiyi uzlaştırmak olduğunu tespit ederek, bu iki ayrıma karşı üçüncü bir yolu işaret eder. Zira ona göre Kant'ın hukuka ve siyasete dair düşünceleri, hem rasyonel birey fikri üzerinden evrensel bir kozmopolitan düzeni hem de egemen devlet fikrini birlikte içerir. Bu sayede Ağcan, Kant'ın hukuka ve siyasete dair düşünceleri üzerine sorulabilecek asıl sorunun bu gerilimli ilişkinin mahiyetiyle bağlı olduğunu belirtir. Ağcan'a göre Kant, bu gerilimli ilişki de asıl olarak kozmopolitan bir siyasal düzeni amaçlamakta ve fakat ulus devletlerin bu sisteme evriminin tarihsel süreç içerisinde peyderpey gerçekleşeceğini umut eder. Buna göre egemen devletler öncelikle cumhuriyetçi ilkeleri benimsemekle mükellef olup, ardından bu cumhuriyetler arasında yönetim birliktelikleri kurulacaktır. Nihayetinde bu cumhuriyetçi birliktelikler, kozmopolitan haklar sistemine dönüştürülecektir. Başka bir deyişle Kant, egemen devletlerin peyderpey dönüşümü amaçlayan bir kozmopolitanizm fikrini ortaya koyar. İşte bu dönüşüm fikri Ağcan'a göre sorundur. Buna göre Kant, farklılığı ve çeşitliliği kendi rasyonel birey tasavvuru üzerinden kurguladığı insanlık kavramı üzerinden dönüştürmeyi hedeflemektedir.³⁰ Daha açık bir ifadeyle Kant'ın hukuka ve siyasete dair görüşleri, rasyonel birey tasavvurunu ontolojik olarak önceleyerek, farklılığı göz ardı etmektedir. Bu anlamıyla Kant'ın görüşleri kendi insanlık kavramını kabul eden ayrıksı bir siyasal topluluk formuna karşılık gelmektedir.

³⁰ Muhammed A. Ağcan, "Immanuel Kant ve Uluslararası: Egemen Devlet, Kozmopolitan Siyaset ve Evrensellik/Farklılık" **Uluslararası Hukuk ve Politika**, C. VIII, 2012, ss. 1-41.

Ağcan'a paralel olarak Fuat Keyman, liberal demokrasinin bir çoğulculuğu değil ve fakat belirli bir topluluğu öncelediğini savunur. Buna göre, kimlik soyut değil ve fakat topluluk içinde kurulmakta ayrıca adalet, faydacı görüş üzerinden temellenmektedir.³¹ Bu nedenle liberal demokrasinin çoğulculuk iddiası, kendi ontolojik temelleriyle kayıtlı ve sınırlıdır. Bu sınırlılık aynı zamanda ayrıksı bir siyasal topluluk bicini beraberinde getirmektedir. Bu görüş, Ahmet Davutoğlu ve Mustafa Özel tarafından açıkça ifade edilmektedir. Buna göre Davutoğlu, Avrupa'da ulus devletlerin oluşum süreçlerindeki ekonomik, siyasal ve kültürel bir din olarak tanımladığı kapitalizm ile sekülerizm ve demokrasi arasındaki yakın ilişkiye dikkat çeker. Bu üçlü ilişki, liberal bireycilik anlayışının ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Buna göre akıl, bilim ve ilerleme fikirlerinden müteşekkil aydınlanmacı ideoloji, her şeyden önce bireyin ontolojik güvenliğini korumak çabasıdır. Bu anlamda Avrupa'da hayatın çeşitli alanlarını domine eden kilisenin tahakkümüne karşı özgürlükçü ve rasyonel bir başkaldırıyı ifade eden seküler hayat tarzı, demokrasinin gerek şartı olarak belirir. Bu anlamda demokrasi küreselci, Stoik bir dünya düzenini tahayyül eder ve amaç edinir. Davutoğlu'na göre günümüzde demokrasi bu Stoik hedeflerine ulaşmaktan uzaktır. Zira uluslararası dünya düzeninde demokrasi, farklı kültür ve medeniyet havzalarının ben-idraklerini görmezden gelmektedir. Bu anlamda sekülerizmin bilgi-değer çerçevesi kendi sınırlarıyla bağlı olup, demokratik çoğulculuğa engel teşkil eder.³²

Benzer şekilde Mustafa Özel, liberalizmin kendi nevi şahsına münhasır ayrıksı bir siyasal topluluğa mündemiç tarih yorumuna, siyasal birey fikrine ve mülkiyetçi bir ideolojiye sahip olduğunu vurgular. Bu vurguya binaen Özel, Norberto Bobbio, Benjamin Constant ve John Gray'a dayanarak, liberalizm ile demokrasinin birbiriyle bağlı olmadığını ve hatta liberallerin demokrasiyi sevmediğini belirtir. Zira demokrasi siyasal gücün dağılımına ilişkin olup, bu gücün tek bir kişinin ya da grubun elinde toplanmadığı, aksine çoğunluğun elinde bulunduğu bir yönetim tarzıdır. Başka bir deyişle demokrasi kolektif kararlara

³¹ Fuat Keyman, **Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Dönemlerde Siyaset ve Demokratik Yönetim**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2000, s. 99.

³² Ahmet Davutoğlu, "Küreselleşme Zihniyet Bunalımı ve Demokrasi", **Yeni Türkiye**, C. V, 1999, ss. 166-175.

katılmayı ifade eder. Liberalizm ise, aydınlanmacı bir topluluk tasavvuruyla bağlıdır. Zira liberalizm aydınlanmacı felsefe üzerinden ortak değerleri yansıtan rasyonel ahlaki bir zemin kurmak amacındadır.³³

Liberalizmin ayrıksı bir topluluğa işaret ettiği fikri, en iyi ifade biçimlerinden bir tanesine Michael J. Sandel ile kavuşur. Sandel, liberal adil toplum tartışmasından hareketle liberal bir devlette, anayasal düzen ve yasaların bireylere kendi değerlerini ve kaderlerini belirleme hakkı tanıyan bir çerçeve sunduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede haklar, iyi tasavvurlarından hiyerarşik olarak yukarıdadır. Konumlandırıldığı hiyerarşik mevkinden dolayı bireysel haklar, ortak iyi fikri adına kurban edilemez. Bu anlamda haklar bir ortak iyi tasavvurunu desteklemekten ziyade farklı iyi anlayışlarının işlerlik kazanabileceği bir çerçeve sunar. Bireysel hakların önceliğine ek olarak Sandel, Rawls'ın adalet fikrinin Kantçı temellerini tespit eder. Ona göre Kant'ın sosyal ve psikolojik bağlardan tamamen müstakil ahlaki özne fikri, sadece kendinden müteşekkil öznelararası biz fikrini desteklemektedir. Başka bir deyişle, saf pratik akıl (*pure practical reason*) bizi aşkın özne olarak biz gruplaşmalarına dâhil olmamız anlamında gelir. Unutulmaması gereken aşkın öznenin, ahlaki özne olarak bireylerin ötesine geçmediğidir. Zira birey fikri ortaklık fikrinden hiyerarşik olarak yukarıdadır. Bu nedenden dolayı ahlaki öznenin, aşkın özneye katılımı topyekûn bir katılım değil ve fakat yarı-katılımı (*qua participant*) ifade eder.³⁴

Bu çerçeveden hareketle, Rawls'ın anglo-amerikan gözleriyle Kantçı aşkın özne fikrine bakan Sandel, güçlü bir ortak ahlaki temel olarak aşkın özne fikrini fark eder. Bu ortak ahlaki zeminin bireyi kuşatmasından çekinen Rawls, ortak ahlaki zeminden tamamen müstakil benlik (*unencumbered self*) fikrini ortaya koyar. Bu sayede aşkın öznenin boşalttığı temeller yerini orijinal pozisyon (*original position*) fikrine bırakmaktadır. Orijinal pozisyondan temellenen adalet fikri, adaleti her şeyin ötesinde öncelikli olarak benimseyen birey fikrine tekabül eder. Öte yandan fark ilkesini sayesinde liberalizmin iki farklı geleneği olarak faydacılığı ve liberterliği

³³ Mustafa Özel, "Demokrasi Düşmanı Liberalizm", **Yeni Türkiye**, ss. 116-122.

³⁴ Michael J. Sandel, "The Procedural Republic and the Unencumbered Self", (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/191382>, 18 Nisan 2019, ss. 81-84.

aşmaya çabalayan Rawls, hakkaniyet olarak adalet (*justice as fairness*) fikrini geliştirerek, bireylerin kendi kaderlerinin ötesinde başkasının kaderlerini paylaşabilmesinin önünü açar. Ancak Sandel, fark ilkesiyle paylaşılan temellerin ne olacağı konusundaki belirsizliğe dikkat çeker. Bu durum Sandel'e göre hakların önceliği fikrinin altını oymaktadır. Zira bireyin toplumsallık kazanması sadece kendi özgürlüğüne zeval gelmediği sürece mümkün olduğundan birey, istediği düzende yaşamak tercihine sahiptir. Oysaki Sandel liberal bireyciliğe yapılan bu vurgunun aydınlanmacı ideolojiye karşılık geldiğini tespit eder.³⁵

Kendini yorumlama (*self interpreting*) melekesine haiz bir varlık olarak insan türü, bu meleke aracılığıyla benliğini kurabilir. Ancak kendini yorumlama tam anlamıyla ve sarih gerçekleşen bir fiil değildir. Aksine hiçbir zaman tamamlanmayacak olan bir sürece tekabül eder. Bu süreçte bir insanı anlamlandırmak, aynı dilin dünyasını paylaştığı insanları, yani etrafındaki insanları anlamlandırmayı zorunlu kılar.³⁶ Charles Taylor'un benliğin oluşumuna dair fikirlerini değerli bulan Sandel'e göre liberalizmin benlik fikri, insanoğlunu aidiyet bağlarından koparmaktadır. Çünkü kendini-yorumlayan insanoğlu, tarihi oluşturan, aile kurumunu deneyimlemiş, ulus devlete ya da herhangi belirli bir topluluğa aidiyet hisseden bir varlıktır. Bu aidiyet bağlarından herhangi birine dâhil olmak insan türünün bir gereksinimidir. Bu bir zorlama biçimi değil, aksine bir gönüllülüktür. Çünkü belirli bir topluluğa aidiyet duyan insan, kendisini bu aidiyet bağları içerisinde anlamlandırmaya çabalar ve böylece karakter ve benliğin şekillenışı gerçekleşir. Ancak liberalizm, böyle bir benlik anlatısını açıkça reddederek bir taraftan bireyi müstakil karakter formunun kaderi olduğu bir yalnızlığa mahkûm eder diğer taraftan özgürleştirme projesinin bir vaadi olarak ayrıksı bir topluluğun bağlarına yerleştirir.³⁷

Sandel liberalizmin bu ayrıksı topluluk fikrini, prosedürel cumhuriyet (*procedural republic*) olarak isimlendirmektedir. Felsefi temellerden ziyade pratik temellere itibar eden bu yaklaşım, özel yaşamı ve kamusal yaşamı birbirinden

³⁵ *Ibid.*, ss. 85-90.

³⁶ Charles Taylor, **Source of The Self: The Making of The Modern Identity**, 10. Bs., Harvard University Press, 2001, ss. 34-35.

³⁷ Sandel, "The Procedural Republic and the Unencumbered Self", ss. 90-91.

ayırmaktadır. Özel yaşamı kuran aile, arkadaşlık ilişkileri gibi aidiyet bağlarının haklarına dokunmaktan kanunen beri olan liberalizmin siyasal düzeni olarak ulus devlet, Sandel'e göre aydınlık bir siyasal birlik sistemi olmaktan ziyade karanlık bir siyasal birlik sistemidir. Zira ulus devlet, her ne kadar hakların iyiye öncelenmesiyle umut vaat edici olsa da, içerisinde barındırdığı çoğunluk grubun ortak ahlaki zemininin garantörlüğünü yapmaktadır.³⁸ Sonuç olarak liberal demokrasi vaat ettiği çoğulluktan uzak olup, belirli bir ahlaki ideali somutlaştıran ayrıksı bir topluluğa tekabül eder. Nihayetinde siyasal çoğulculuk açısından liberal demokrasinin sorunlu olması, onun meşruiyet krizini gündeme getirmiştir. Siyasal çoğulculuk sorunu ayrıca demokrasi teorisinde yeni arayışlara ve eğilimlere neden olmuştur.

1.3. DEMOKRASİYİ RADİKALLEŞTİRMEK

1.3.1. Demokratik Çoğulculuk ve Liberal Demokrasinin Meşruiyet Krizi

Liberalizmin ontolojik-epistemolojik temelleri üzerinde somutlaşan topluluk fikrinin, aydınlanmacı ideolojiyi benimsediğine dikkat çekmiştik. Bu ideoloji, siyasal topluluk fikri olarak ulus devleti öngörmekte ve bu topluluk tasavvuru, kendi epistemolojik-ontolojik sınırları dâhilinde bir siyasal çoğulculuk formunu ortaya koymaktadır. Ancak Sandel'in de işaret ettiği üzere bu çoğulculuk, aydınlanmacı temelleriyle sınırlı ve çatışan çıkarlar üzerinden kurgulanan bir çoğulculuk formudur. Başka bir deyişle bu siyasal topluluk formunda çoğulculuk, topluluğun kurucu unsurları olan ontolojik-epistemolojik temeller ile kayıtlı ve sınırlıdır. Daha açık bir ifadeyle bu temeller, çoğulculuğu daha ikincil bir konuma yerleştirmektedir.³⁹

Demokratik hakikat açısından değerlendirildiğinde, liberal demokrasinin çoğulculuk anlayışının sınırlılığı, ulus devlet deneyiminde rahatlıkla görülebilir. J.S. Mill'in temsili demokrasi fikri, Schumpeter ve Weber'in rekabetçi elitizm fikri ve Robert Dahl'in demokrasiyi siyasal gruplar üzerinden okuduğu poliarşi gibi liberal demokratik düzen tasavvurları bu duruma örnek teşkil etmektedir. Buna göre Mill'in

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid., s. 93.

temsili hükümet sistemi bir dereceye kadar vatandaşlar arasında eşitlik ve özgürlük fikrini desteklemektedir. Ayrıca vatandaşlar, siyasal seçimler sayesinde temsilcilerini belirlemektedir. Bu sayede parlamentoda kurumsallık bulan siyasal güç, çoğunluğun tercihleri sayesinde oluşur.⁴⁰ Öte yandan bu durum hem vatandaşların siyasete katılımını belirli aralıklara düzenlenen siyasal seçimlere indirgendiği hem de çoğunluğun hükümeti belirleyip, azınlığın dışarda kaldığı bir sürece işaret eder. Alexis de Tocqueville bu durumu çoğunluğun tiranlığı olarak isimlendirmektedir. Daha açık bir ifadeyle çoğunluğun tiranlığı, çoğunluğu elde eden grubun bütün arzularını gerçekleştirmek hakkına sahip olduğunu düşünmesidir.⁴¹

Buna paralel olarak demokrasiye kendinden bir anlam atfetmekten ziyade var olan politik durumu betimleyerek açıklayan Max Weber ve Schumpeter, liderci demokrasi (*leadership democracy*) fikrini ortaya koyarlar. Köreseniy'e göre liderci demokrasi Max Weber ve Schumpeter'in demokrasiye getirdiği farklı bir açılamdır. Bu modele göre vatandaşların siyaseti etkileme ve siyasal alanda rekabet edebilme güçleri politik liderlere nazaran daha azdır. Bundan dolayı siyasal seçimlerde belirleyici olan vatandaşların tercihlerinden daha çok güçlü politik liderlerin bireysel hırs ve arzularıdır. Ayrıca politik liderler vatandaşların taleplerini siyaseten uygulayan değil aksine yeni siyasal talep ve gündemleri belirleyen figürler olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴²

Son olarak liderci demokrasi anlayışını, siyasal gruplar arasındaki rekabet ile değiştiren Robert Dahl, poliarşi fikrini gündeme getirir. Dahl, poliarşi kavramını anlamak için öncelikle modern temsili demokrasinin kurumlarını ele alır. Dahl, bu kurumları altı maddede saymaktadır. Bunlardan ilki seçimle belirlenmiş temsilcilerdir. İkincisi, özgür, adil ve sık yapılan seçimlerdir. Üçüncüsü, ifade özgürlüğüdür. Dördüncüsü, alternatif bilgi edinme kaynaklarına erişimdir. Beşincisi, kurumsal özerkliktir. Sonuncusu ise vatandaşların dahil edilmesi yani hiçbir

⁴⁰ Held, **Models of Democracy**, s.85.

⁴¹ Alexis De Tocqueville, **Amerika'da Demokrasi**, Çev. Seçkin Sertdemir Özdemir, 1. Bs. İstanbul, İletişim Yayınları, 2016, s. 260.

⁴² Andrés Köreseniy, "Political Representation in Leader Democracy", (Çevrimiçi) <https://www.jstor.org/stable/44483119>, 3 Kasım 2018, ss. 358–378.

vatandaşın diğer beş maddeyi kullanma hakkından beri olmamasıdır.⁴³ Dahl'a göre; bu altı madde etrafında birleşen modern temsili demokrasi, hem yeni bir politik sisteme hem de halkçı bir sisteme işaret etmektedir. Bir başka deyişle Atina ve Roma Cumhuriyeti örneklerinin dışına çıkarak yeni bir demokrasi modeline işaret etmektedir. Dahl, geniş ölçekte yeni bir tür olan bu demokrasiye yunanca çok kişinin yönetmesi anlamına gelen poliarşik demokrasi (polyarchy democracy) ismini vermektedir.⁴⁴

Cengiz Çağla, altı maddelik şartların demokrasiden bazı grupların dışlanmasını engellemediğine dikkat çeker. Ayrıca demokrasilerde rekabet, hem siyasal partiler için geçerli hem de baskı ve çıkar grupları için geçerlidir. Böylece demokrasi farklı grupların işbirliği yaparak karar üretmesini sağlar. Poliarşi ise demokrasinin nasıl işlediğine dair ampirik açıklama sunarak gerçek hayatta işlerin nasıl yürüdüğünü bizlere gösterir. Buna paralel olarak poliarşi özgürlük ve insan hakları gibi kavramlara hizmet etse de bunların varlığıyla sistemin demokratik olup olmadığına karar veremeyiz. Poliarşilerde asıl olan ise azınlık grupların sürekli işbirliği yapmaya hevesli olmaları bu sayede çoğunluk durumuna gelerek iktidar olabileceklerdir. Dahl bu durumun tehlikesinin farkındadır. Zira yeterli çoğunluğu elde eden grubun diğerlerini dışlaması kaçınılmazdır. Daha açık bir ifade ile poliarşiler, demokrasinin sadece biçimsel özelliklerini taşımakta ve fakat onun esasını göz ardı etmektedirler. Bu nedenle poliarşilerin demokrasi adına özgürlüğü ve siyasete katılımı geliştirmeleri zorunludur.⁴⁵

Yeni-çoğulculuk (*neo-pluralist*) akımın öncüsü olarak konuyu biraz daha derinleştiren Charles Lindblom, çıkar gruplarının zorunlu olarak eşit olmadıklarının farkındadır. Dahası devlet bu gruplar arasındaki çıkar mücadelesinde tarafsız kalmayabilir. Özellikle iş ortaklıklarının devlet üzerine yaptığı baskı, demokrasinin doğal çıktılarını engellemektedir. Böylece çoğulculuk tartışmalarına dair iki önemli yaklaşımdan bahsedebiliriz. Bunlardan ilki olarak Dahl'ın, Marks'ın devlet teorisinin kritiği üzerinden ulaştığı modern işbirlikçi kapitalizm (*corporate capitalism*)

⁴³ Robert A. Dahl, **Demokrasi Üzerine**, Çev. Betül Kadioğlu, 4. Bs., Ankara, Phoenix, 2017, ss. 99-100.

⁴⁴ **Ibid.**, s. 104.

⁴⁵ Çağla, **Merak Edenler İçin Demokrasi**, ss. 245-247.

kavramıdır. Buna göre; sosyal ve ekonomik eşitsizlikleri artırmak eğiliminde olan işbirlikçi kapitalizm, siyasal eşitliğe ve demokratik sürece zarar vermektedir. İkincisi ise, işbirlikçiliğin modern siyasal kurumlarda da geçerli olduğunun sosyal bilimciler tarafından kabul edilmesidir. Böylece Lindblom’a göre; yeni çoğulculuk akımında, devlet ve devlet kurumları kendi çıkarlarının peşinde koşmakta, kıt kaynaklardan ötürü birçok grup siyasal sistemden dışlanmakta ve uluslararası düzen güçlü ve çok uluslu ekonomik çıkar grupları ve devletler tarafından baskılanmaktadır.⁴⁶

Bu çerçeveden açıkça anlaşılacağı üzere liberal demokrasi, kartezyen ve aydınlanmacı temellerin sınırlılığı dâhilinde öngördüğü çoğulculuk vaadini yerine getirememiştir. Liberal demokrasinin içine düştüğü bu krizi Çağatay Okutan üç başlıkta betimler. Bunlardan ilki birey teklerinin, toplumsal aidiyet ve dayanışma bağlarının zayıflamasıdır. İkincisi, liberalizm siyasal eşitliği değerli görmesine rağmen ekonomik eşitsizlikleri derinleştirmektedir. Üçüncüsü ise, liberal demokrasinin siyasal katılımı yeterince sağlayamamasıdır.⁴⁷

Liberal demokrasinin meşruluk krizine dair tespitler, en derli toplu ifadelerinden bir tanesine Levent Köker’in beş maddelik çerçevesiyle kavuşur. Bunlardan ilkinde göre bireyin hak ve özgürlükleri, onun siyasal katılımını genişletmekten ziyade bireyi özel alana sıkıştırmaktadır. Başka bir deyişle bireyin hakları, onu siyaseten değerli kılmaktan ziyade iktidarın baskısına karşı korumayı amaçlar. İkincisi, liberal demokrasinin kurumsal yapısından kaynaklanır. Zira mevcut demokratik kurumların neden olduğu güç ilişkileri, bireyi siyasal süreçlerde zayıf bir konuma düşürmekte dahası onu bu süreçlerden dışlamaktadır. Üçüncüsü, bu hiyerarşik güç ilişkileri, yeni oluşlara imkân vermeyerek, siyasal katılımı sınırlamaktadır. Dördüncüsü, liberal devletin kamusal alandaki iyi yaşam tercihlerine

⁴⁶ Held, **Models of Democracy**, 2008, ss. 159-162.

⁴⁷ M. Çağatay Okutan, “Radikal Demokrasi ya da Demokrasiyi ”Derinleştirme” Umudu”, **Demokrasi Teorisinde Güncel Tartışmalar**, s. 88.; Liberal demokrasinin meşruiyet krizine dair benzer bir üçlü sınıflamayı Anne Phillips’de yapar. Bunlardan ilki liberal bireyciliğin herhangi bir ayrık topluluk fikrini reddettiğidir. İkincisi, liberaller sadece siyasal eşitsizliğe odaklanarak sosyal ve ekonomik eşitsizliği göz ardı etmektedirler. Sonuncusu ise temsil siteminden kaynaklanmaktadır. Buna göre temsil sistemi, vatandaşları siyasete aktif katılımını engellemektedir. Bkz.: Anne Phillips, “ Dealing With Difference: A Poilitics of Ideas, or a Politics of Presence”, **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, s. 139. Bu tespitler aracılığıyla Phillips, liberal demokrasinin siyasal çeşitliliği ve farklılığı göz ardı ettiğini tespit eder.

karşı tarafsızlık ilkesinden kaynaklanmakta olup, bu tarafsızlığı sağlamayı amaçlayan devlet, muhtelif iyi yaşam tercihlerinin siyasal taleplerini görmezden gelmektedir. Dahası tarafsız devletin asıl amacı budur. Son olarak, esasen Antik Yunan'dan teşekkül eden anayasacılık fikri ile bağlı liberal demokrasi, antik kökenlerinin aksine iyi siyasetin ne olduğundan çok devletin bekası fikrini savunmaktadır. Başka bir deyişle farklı yaşam tarzlarının siyasal değerliliğinden çok, devletin varlığı ve devamlılığını önemser.⁴⁸

Liberal demokrasinin krizini Fuat Keyman, kamusal alanın sömürgeleştirilmesi olarak isimlendirmektedir. Buna göre liberal demokrasi kamusal alan fikrini kabul etmekte ve fakat kamusal alanı kendi öngördüğü siyasal beden üzerinden kurgulamaktadır. Daha açık bir ifade ile liberal kamusal alan, liberalizmin ontolojik-epistemolojik temellerinin sunduğu çerçevede dışarısında kalan fikirlerin dışlanması üzerine kuruludur. Bu anlamda kamusal alan, liberal beden tarafından sömürgeleştirilmektedir.⁴⁹

İşte liberal demokrasinin içine düştüğü bu krizi aşmak çabası radikal demokrasi tartışmalarını gündeme getirmektedir. Bünyamin Bezci'ye göre radikal demokratlar, liberal demokrasi teorisyenlerinin, demokrasinin muhtevasını tespit etmek için ileri sürdükleri gerekli koşullara karşı çıkmazlar. Fakat liberal demokratların, demokrasinin muhtevasını ifade etmek için birtakım şartları yeterli kabul etmelerini sorunlu bulurlar.⁵⁰ Başka bir deyişle liberal demokratlar, demokratik hakikati yeter şartlarla donuklaştırmaktadır. Radikal demokrasi teorisi tam da böyle bir donukluğa karşı çıkmaktadır. Daha açık bir ifadeyle radikal demokrasi, kamusal alanın yeniden canlandırılmasını hedefler. Buna mukabil, gittikçe siyasal bir beden siyaseti gütmeye başlayan liberal demokrasinin meşruluk krizini aşmayı hedefler.⁵¹

⁴⁸ Levent Köker, "Radikal Demokrasi", **Diyalog**, ss. 113-114.

⁴⁹ Fuat Keyman, "Nasıl Bir Liberal Demokrasi", **Diyalog**, ss. 98-99.

⁵⁰ Bünyamin Bezci, "Demokrasinin Liberal ve Radikal Yorumları", **Liberal Düşünce**, C. 40, 2005, s. 275.

⁵¹ Keyman, "Nasıl Bir Liberal Demokrasi", s. 99.

1.3.2. Radikal Demokrasinin İmkân ve Sınırlılığı

Radikal demokrasi, ihtiva ettiği kamusal alan ve çoğulculuk fikriyle, muhtelif kimliklerin siyasal değerini demokratik sisteme yansıtmayı amaçlar. Bu haseple demokratik hakikat açısından değerlendirildiğinde takdire şayan bir teorik açılamdır. Keyman bu teorik açılamın şu üç alanla ilgilendiğini tespit eder. Bunlar sırasıyla felsefi ilkeler, kurumsal düzenlemeler ve normatif ilkelerin muhtavasıdır. Radikal demokrasi bu alanlara odaklanarak liberal demokrasiye teorik bir müdahalede bulunur. Keyman'a göre bu müdahale liberal demokrasinin epistemolojik sınırlarını aşarak onu halihazırda tecrübe ettiğimiz geç modern dönemlerin ruhuna uygun şekilde yeniden kurma girişimine tekabül eder.⁵² O halde radikal demokrasinin bu üç ilgi odağına daha yakından bakalım.

Felsefi ilkeler, demokrasi kavramının anlamını kimlik/farklılık ilişkisini gözeterek yeniden kurar. Demokrasinin bu yeni anlamı kamusal alanın örgütlenme biçiminin yeniden düzenlenmesini gerektirir. Bu gereksinime binaen radikal demokrasinin önerdiği örgütlenme biçiminde demokrasi, bir uyum yahut uzlaşmayı değil, aksine bir çelişkiyi yahut çatışmayı ifade eder. Bu tanımlamının demokrasi açısından değerliliği, değişen taleplere ayak uydurabilmesi ile farklı kimliklerin, kendileri olarak ifade bulmasına olanak tanımasıdır. Bu durumu *agonistik çelişki* kavramıyla ifade eden Keyman, kavramın radikal demokrasi açısından değerini kimliğin farklılığa olan muhtaçlık ilişkisini ilkeleştirmek olarak tespit eder. Zira bu ilke, aydınlanmacı özne fikrinden teşekkül eden liberal bireyciliğin ötesine geçmenin yolunu açar. Bu anlamda liberal özne tasavvurunu aşarak, kimliğin çok boyutlu yapısına dikkat çeker.⁵³

İkinci olarak kurumsal düzenlemeler, temsili demokrasinin katılımcı demokrasiye evrilmesine dairdir. Zira böyle bir düzenleme, karar alma süreçlerinde kamusal alanın değerini takdir etmeyi amaçlar. Başka bir deyişle radikal demokratlar, kamusal alandaki diyalogu, karar alma süreçlerinde etkin kılmak arzusundadırlar. Bu düzenlemenin bir diğer faydası, siyasal partilerin politika

⁵² *Ibid.*, ss. 99-100.

⁵³ *Ibid.*, ss. 100-102.

belirlerken muhtelif farklılıkları dikkate almak zorunda kalmasıdır. Bu kurumsal düzenlemenin normatif faydası, siyasal etki eşitliği ilkesini beraberinde getirmesidir. Bu normatif ilke, kamusal alanda muhtelif farklılıklar arası bir denge-denetim mekanizması kurması hasebiyle, onların siyasal süreçlere etkileri arasında eşitliği sağlamaktadır. Son olarak normatif ilkeler, siyasal kültüre duyulan zorunluluğa tekabül eder. Buna göre demokratik normların oluşturulması her halükarda belirli bir siyasal kültür üzerinde vücut bulmaktadır. İşte bu zorunluluğu aşmayı amaçlayan karşı radikal demokrasi, tarafların birbiriyle çekiştiği bir müzakere süreci içerisinde normatif ilkelerin belirlenmesini önerir. Bu sayede muhtelif farklılıkları siyasal sürece dahil eder. Başka bir deyişle radikal demokrasinin farklılığı siyasal süreçlere dahil etmesi, ötekine karşı sorumluluğu gerektiren bir siyasal kültürün varlığını takdir eder.⁵⁴

Fuat Keyman, 1980’li yıllarda başlayan radikal demokrasi tartışmalarının liberaller ile toplulukçular arasındaki tartışmanın bir sonucu olduğuna dikkat çekerek, radikal demokrasinin temelde iki sorunla yüzleşmekte olduğunu tespit eder. Bunlardan ilki liberal demokrasinin meşruiyet krizidir. Öte yandan ikincisi, demokratik yönetimin normatif temellerinin ve bu normatif ilkelerin barındırdıkları değerleri saptamak çabasıdır. Keyman, işte bu iki sorunla yüzleşmeye çabalayan radikal demokrasi teorisini iki ayrı başlıkta inceler. Bunlardan ilki, Jürgen Habermas’ın geliştirdiği *sorgulayıcı demokrasi* fikridir. Öte yandan ikincisi, William Connolly, Chantal Mouffe, Claude Lefort, Mark Warren vb. düşünürlerin ortaya koyduğu *agonistik demokrasi* fikridir.⁵⁵ O halde Keyman’ın sunduğu çerçeveden hareketle bu konuyu derinleştirelim.

İlk olarak sorgulayıcı demokrasi fikri, liberal demokrasinin aydınlanmacı yasal-rasyonel otorite olarak ulus devletin, hukukun üstünlüğü kabulüne dair bir eleştirisinden kaynaklanır. Bu eleştiri devlet ve birey arasındaki mesafeyi kapatmayı amaçlar. Bu anlamda kolektif kimliklerin karar süreçlerine etkisini artırmayı amaçlar. Buna göre Habermas, modern devletin iktidarının sadece yasalarla değil bununla

⁵⁴ **Ibid.**, ss. 103-106.

⁵⁵ Keyman, **Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Dönemlerde Siyaset ve Demokratik Yönetim**, ss. 128-139.

birlikte bu yasaların oluşum sürecini gerçekleştirdiği kamusal iletişim mekânına dikkat çeker. Zira bu mekânlardaki iletişim sayesinde, iktidarın yasalarını denetleyebilmenin normatif ilkelere dayalı eleştirel çerçevesini belirlemek mümkündür.⁵⁶

Bu açıklama müzakereci demokrasi fikrini gündeme getirir. Jürgen Habermas, Seyla Benhabib, James Bohman, John Dryzek, James Fishkin ve Marks Warren gibi isimler tarafından müzakereci demokrasi teorisi ortaya atılmıştır. Müzakereci demokrasinin odak noktası *kamusal alan* olup, bu alan devletin ve sivil toplumun buluşma noktasıdır. Bu alanda sivil hareketler, çıkar grupları, medya gibi aktörler aracılığıyla kamusal fikir oluşmaktadır. Başka bir deyişle bu alanda vatandaşların müzakereleri kamusal söylemi oluşturmaktadır. Gabardi dört maddede müzakereci demokrasi teorisini özetler. Bunlardan ilki, vatandaşların özgürce tartıştığı kamusal alanın varlığıdır. İkincisi, müzakere süreçlerine katılan tüm vatandaşların eşit, özgür, adil ve tarafsız şekilde fikirlerini beyan etmesini sağlayan bir dizi prosedüre ihtiyaç vardır. Üçüncüsü, müzakere söylemsel, rasyonel bir zemine oturmalı ve mümkün mertebe en yüksek kamu çıkarına bağlı kalmalıdır. Son olarak, hükümetin görevine dairdir. Hükümet müzakerede oluşan konsensusu hukuk kanunlarına ve politikalara dönüştürmelidir.⁵⁷ Habermas üzerinden müzakereci demokrasiye daha yakından bakalım.

Habermas'a göre; liberal gelenek demokratik süreçleri çekişen çıkarların uzlaşması olarak anlarken, cumhuriyetçi demokrasi anlayışa göre demokratik irade, tikel bir etik-siyasal söylem üzerinden oluşmaktadır. Her iki gelenekten beslenen söylem teorisi bu sayede müzakere ve karar verme süreçleri için ideal bir usul önermektedir. Habermas üçüncü normatif model olan söylem teorisini liberal ve cumhuriyetçi modelleri aşmak adına bir alternatif olarak önermektedir.⁵⁸ Zira liberal modelde devlet, piyasanın ve piyasa toplumun bir gereği olarak rasyonalitenin koruyucu konumundadır. Öte yandan cumhuriyetçi modelde devlet, ortak kimliği,

⁵⁶ *Ibid.*, ss. 129-130.

⁵⁷ Wayne Gabardi, "Contemporary Models of Democracy," (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/3235516>, 11 Kasım 2018, ss. 550-551.

⁵⁸ Jürgen Habermas, "Three Normative Models of Democracy", **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, ss. 21-30.

kamusal alanı ve ortak ahlaki belirleyen bir konumdadır. Habermas bu modellerden beslenerek prosedürel-müzakereci demokrasi modelini oluşturmaktadır. Bu modelde normlar birey ya da toplum tarafından değil ve fakat iletişimsel eylem yapısı tarafından oluşturulmaktadır. Bu modelin amacı yüksek düzeyde bir öznelarasılık oluşturmaktır. Böyle bir toplum ise üç gereksinime ihtiyaç duyar. Bunlar; çoğulcu sivil toplum, dilsel olarak oluşturulmuş kamusal alan ve hükümetin karar verici kurumlarıdır.⁵⁹

Açıkça anlaşılacağı üzere bu modelde müzakere süreçleri önem kazanmaktadır. Buna göre müzakere sürecinde rasyonel, ahlaki ve eşit haklara sahip vatandaşların pazarlıkları önem kazanmakta ve böylelikle müzakere sonucunda her katılımcının uzlaşabileceği rasyonel ve ahlaki sonuçlara ulaşılmaktadır.⁶⁰ Bu sayede kamusal tartışmalara vatandaşların katılımı gerçekleştirilmekte ayrıca hükümet kurumlarının meşruiyeti güçlendirilmektedir. Başka bir deyişle müzakereci demokrasi modeli; eşit, özgür ve rasyonel söylemin egemen olduğu kamusal alan ile müzakere süreçleri tarafından şekillendirilmiş kurumlar arasında sıkı bir konsensusu hedefler.⁶¹

Demokratik hakikat açısından değerlendirildiğinde müzakereci demokrasi farklılığı değerli görmektedir. Fakat müzakerenin rasyonel argümantasyon ile kayıtlı olması ve müzakere sürecinin birtakım ahlaki gereklilikleri beraberinde getirmesi aydınlanmacı temellere tekabül eder. Nihayetinde müzakereci demokrasinin çoğulculuk anlayışı bu sınırlar dâhilinde mümkündür. Zira bu rasyonel sınırlılık Seyla Benhabib ile Iris Marion Young'un metinlerinde açıkça görebiliriz.

Benhabib, muhtelif demokrasi fikirleri içerisinde müzakereci demokrasiyi ayrıksı bir yere koymaktadır. Çünkü ona göre bu demokrasi fikrindeki müzakere kuralları, rasyonel karar alma mekanizmaları için yeterli meşruluğu sağlamaktadır. Bu anlamda müzakereci demokrasi değer çoğulculuğu sorununu rasyonel-prosedürel sınırlar içerisinde çözümlenmekte, buna ek olarak çıkar çatışmasına da bir çözüm

⁵⁹ Gabardi, "Contemporary Models of Democracy," ss. 551-552.

⁶⁰ Wojciech Ufel, "The Idea of Freedom in Radical and Deliberative Models of Democracy", (Çevrimiçi) <https://doi.org/10.15503/jecs20121-73-81>, 5 Kasım 2018, s. 78.

⁶¹ Gabardi, "Contemporary Models of Democracy," s. 552.

sunmaktadır. Zira kamusal müzakere, pratik rasyonalite özelliğine sahip olup, bu özellik sayesinde kamusal alanda herkesin fikrini açıkça tartışabildiği süreçlere işaret eder. Benhabib bu süreçlerin kurumsal düzenlemeleri etkileme potansiyeline sahip olduğu kanısındadır. Bu anlamda Benhabib'e göre demokrasi, kolektif bir organizasyon biçimini ifade edip, bu organizasyon dâhilindeki hem siyasal hem de ahlaki olarak eşit bireyler arasında belirli kurallara (prosedürlere) ve akli nedenlere dayalı müzakere süreçlerine işaret eder. Benhabib'e göre bu süreçler sonunda ulaşılabilecek olan fikir, toplumdaki önemli kurumları ve politikaları etkileme gücüne sahiptir.⁶² Bu anlamda Benhabib, rasyonel olmayan argümantasyon türlerini müzakere süreçlerinden dışlamaktadır.

Öte yandan Young, müzakereci demokraside rasyonel aklın siyasal bir tahakküm biçimi olduğunu ve bu sayede vaat ettiği çoğulculuğu gerçekleştiremediğini tespit eder. Zira müzakereci demokrasinin rasyonel akıl tasavvuru, müzakere süreçlerinden farklılığı dışlamayı zorunlu kılar. Buradan açıkça anlaşılacağı üzere müzakereci demokrasinin rasyonel akıl yürütmesi, *ortak iyiler* fikrine tekabül etmektedir. Bu ortak iyiler elbette, bir topluluğa karakterini kazandıran özel deneyimler ile belirli çıkarları incelemeye tekabül eder. Young'a göre, bu tahakküm biçiminin açık sonucu ayrışık bir siyasal topluluk fikridir.⁶³

Bu çerçeveden hareketle müzakereci demokrasinin rasyonel birey tasavvuru üzerinden işaret ettiği demokratik süreçler, bireye dair ontolojik varsayımının sınırlılığıyla kayıtlıdır. Benzer bir sınırlılığın liberal demokrasi içinde geçerli olduğunu yukarıda tespit etmiştik. Ancak liberal demokrasi bir yandan rasyonel bireyin ontolojik olarak topluma önceliğinde ısrar etmekte diğer yandan önerdiği ulus devlet formunda işleyen temsili demokrasi mekanizması, bireyin ontolojik önceliğini sağlamaktan acizdir. Radikal demokrasi içerisindeki iki akımdan birine karşılık gelen müzakereci demokrasi, rasyonel bireyin siyasete katılımı konusunda umut vaat edici gözükmemektedir. Ancak unutulmamalıdır ki, müzakereci demokrasi de tıpkı liberal demokrasi gibi kendi kendine yeten bir tamlığın ifadesi olarak rasyonel

⁶² Seyla Benhabib, "Toward a Deliberative Models of Democracy" **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, ss. 67-95.

⁶³ Iris Marion Young, "Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy", **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, ss. 120-126.

bireyciliği kabul ediyor. Bu nedenle müzakereci demokrasinin, liberal demokrasiyi derinleştirmek iddiasını bir ölçüye kadar gerçekleştirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Müzakereci demokrasi, liberal demokrasinin bireylerin siyasete katılımı üzerinden ulus devlet içerisinde vaat ettiği çoğulculuğu yakalamıştır. Daha açık bir ifadeyle siyasete katılım açısından düşünüldüğünde hiyerarşik olarak üstün birey tasavvuru, siyasal katılıma ve çoğulculuğa dair ontolojik-ideolojik sınırlarına ulaşmıştır. Unutulmaması gereken, ulusal sınırlar içerisinde ya da ötesinde müzakereci demokrasi fikrinin siyasal argümanın epistemolojik sınırları ve bu sınırlılıktan tecessüm eden müzakere süreçlerinin ontolojik-ideolojik sınırlarıyla kayıtlı olup, bu sınırlar dâhilinde farklılığa ve çoğulculuğa izin verdiğidir.

Keyman'dan hareket ettiğimiz çerçeveye dönecek olursak müzakereci demokrasinin ontolojik sınırlılığı, agonistik demokrasi fikrinin yüzleşmeyi amaçladığı soruna tekabül eder. Zira Keyman'ın ifade ettiği üzere sadece iletişimsel ussallığı siyaseten kabul etmek, kimlik sorununu gündeme getirmektedir. Ayrıca kamusal alanın normatif temelleri üzerinden bir uzlaşmayı amaç edinmek, demokratik çoğulculuğa zarar vermektedir. Bu soruna kimlik/farklılık ilişkisi üzerinden yaklaşan agonistik demokrasi fikrine göre, müzakereci demokrasinin önde gelen isimlerinden Habermas'ın benlik fikri, modernitenin benlik fikri üzerinden tecessüm etmektedir. Moderniteyi temel alan böyle bir benlik fikri, kendi kendine yeten rasyonel bireylerin, kendi tanımlamaları dışarısında kalan kimlikleri ötekileştirmesi sonucunu doğurur. Yani müzakereci demokrasinin benlik anlayışı bir dışlama fikrini beraberinde getirir. İşte bu dışlama fikrine karşı çıkan agonistik demokrasi, farklılıkların siyasal değerliliğini kabul ederek, farklı kimlikleri yahut kimlik taleplerini politize etmeyi amaçlar. Bu amacıyla agonistik demokrasi geç modern dönemlere uygun bir demokratik siyaset formu ortaya koyduğunu iddia eder. Bu durum farklılıkların kendileri olarak siyasal değerliliklerinin ifade bulduğu bir kamusal alan tasavvuruna tekabül eder.⁶⁴ Böyle bir kamusal alan tasavvuru, *agonizm* kavramının muhtevasını gündeme getirir.

⁶⁴ Keyman, *Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Dönemlerde Siyaset ve Demokratik Yönetim*, ss. 139-143.

David Owen, agonizm kavramının muhtevasını ortaya koymak adına Nietzsche'ye başvurur. Buna göre Nietzsche agonizm kavramının kökenlerini bir antik yunan tanrısı olan Eris'e dayandırmaktadır. Nifak tanrısı olan Eris, bir başkasının kendisini geliştirme kapasitesine karşı aşırı kıskançlık duymaktadır. Bu kıskançlık antik yunan toplumunda rekabet arzusu olarak tecessüm etmektedir. Sorun ise insanların rekabet arzularının nasıl düzenleneceğine dairdir. Antik yunan toplumu, insani güçlerin kurumsallaşmış rekabet ethosu içerisinde yetiştirilmesini hedeflemektedir. Bu sayede herkes bir diğerrinin kapasitesini aşmak adına kendisini yetiştirecektir. Bu sayede soyluluk standartları yeniden şekillenecektir. Başka bir deyişle insan gücü, rekabetçi ethosa dönüştürölmek amacıyla yetiştirilecektir.⁶⁵

Agonistik demokrasi modelinin temel iddiası, ahlaki çatışmaların siyasal kaçınılmazlığı ve değerrliliğidir. Bu anlamda farklılıkla tam bir uzlaşş yerine, ona karşı saygı değerr bir ilişki biçimi ve uygun sosyal-siyasal pratikler önermektedir. Zira siyaset bir uzlaşş değerr ve fakat çekişme alanı olarak belirir. Dolayısıyla agonistik demokrasi, siyasal anlaşmanın katı kurallarından ve rasyonel iletişimin zorunlu kıldığı uzlaşş iddialarına karşı çıkar.⁶⁶ Nitekim Mouffe, çeşitli yurttaşlık biçimlerini demokrasi için bir zorunluluk olarak görmekte ve fakat bu farklı anlayışların bir biriyle uzlaşş içersinde yaşayabileceğine inanmayarak, birbirini yok etmesi gereken düşmanlar değerr ama diğerr katılımcıların demokrasi için zorunlu olarak meşruluğunu kabul eden hasımlar arasında bir çatışmayı önermektedir.⁶⁷

Çatışmanın düşmanlar arasında değerr ve fakat hasımlar arasında olması antagonizma ve agonizma ayrımını gündeme getirir. Bu ayrım farklılık sorununun muhtevasını ele almayı gerektirir. Buna göre antagonistik siyaset, varolan farklılığı kabul etmekte, fakat bu farklılığın dönüştürölmesi, yönetilmesi anlamında liberal bir bakış açısının ifadesidir. Zira bu liberal bakış farklılığın varlığını ona karşı hoşgörölöl olmak ya da onu incelemeye almak adına kabul etmektedir. Agonistik siyaset,

⁶⁵ David Owen, "Equality, Democracy, and Self-Respect: Reflections on Nietzsche's Agonal Perfectionism", (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/20717793>, 6 Mayıs 2019, s. 125.

⁶⁶ Monique Deveaux, "Agonism and Pluralism", (Çevrimiçi), <https://doi.org/10.1177/019145379902500401>, 1 Kasım 2018, s. 2.

⁶⁷ Chantal Mouffe, **Demokratik Paradoks.**, 3.bs., Çev. A. Cevdet Aşkın, Ankara, Epos Yayınları, 2015, ss. 80-81.

kendilerini tanımladıkları şekilleriyle farklı grupların küresel topluma katılımını önermektedir.⁶⁸

Keyman, agoistik demokrasi fikrinin muhtelif farklılıkların bizatihi kendileri olarak kamusal alanda yer bulması ve siyasal süreçlere katılımı konusunu aydınlattığını belirterek ekler, ona göre farklılıkların devlet-sivil toplum ilişkisinde de değerinin takdir edilmesi gerekir. O halde çözülmesi gereken sorun, bu ilişki tarzının normatif ilkelerinin belirlenmesine dairdir. Keyman bu noktada Nancy Fraser'den hareketle, anti-özcülük (*anti-essentialism*) ve çok kültürcülük olarak ikili ve yeni bir ayrıma işaret eder.⁶⁹

Keyman'a göre anti-özcülük, her siyasal kimlik talebini sadece yeni bir siyasal dışlama biçimi olarak görmektedir. Bu yaklaşımın tek ve nihai amacı, kimlik taleplerini yapı söküne uğratarak, içlerinde bulundurdıkları dışlayıcılık unsurunu tespit etmektedir. Keyman'a göre bu durum, kimlik/farklılık siyasetinin yaralarına çare olmaz. Anti-temelciliğin aksine çokkültürcülük siyaseti, farklılıkları tanımaya ve onların siyasal değerliliğini kabul etmeyi önerir. Başka bir deyişle siyasal dışlama yerine siyasal eklemleme önerir. Bu sayede farklı kimlik ve kültürler arasında bir arada yaşamının imkânını sunar.⁷⁰

Fraser'in önerdiği bir arada yaşamak imkânı, post-endüstri çağına cinsiyet eşitliği ve sosyal devlet ilişkisi üzerinden ele adığı makalesinde açıkça görülmektedir. Buna göre Fraser, vatandaşlar arasında gelir eşitliğinin sağlandığı, çocuk bakımı konusunda desteklendiği, tercih ettikleri kimlikleri yansıtan siyasal eylem topluluklarına katıldığı siyasal bir düzeni hayal eder. Ayrıca böyle bir düzende vatandaşlar eğlence için yeterli zamana sahip olacaktır.⁷¹

Kimlik/farklılık siyasetinin bağlı olduğu temelleri sorgulayan bir grup demokrasi teorisyeninden bahsetmek mümkündür. Robert Dahl, Amy Gutmann, Richard Rorty, Benjamin Barber ve William Eugene Connolly bu düşünürlere örnek

⁶⁸ Jenny H. Peterson, "Creating Space for Emancipatory Human Security: Library Obstructions and the Potential of Agonism", (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/24016141>, 16 Ocak 2019, s. 324.

⁶⁹ Keyman, **Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Dönemlerde Siyaset ve Demokratik Yönetim**, s. 148.

⁷⁰ **Ibid.**, ss. 148-151.

⁷¹ Nancy Fraser, "Gender Equality and Welfare State: A Postindustrial Thought Experiment", **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, ss. 235-236.

verilebilir. Bu sırayla bağı kalacak olursak ilk olarak Dahl, demokrasinin zorunlu olarak temellere ihtiyacı olup olmadığı sorusunun, demokrasinin üç farklı anlamıyla ilişkili olduğunu tespit eder. Bu anlamlar sistem ya da rejim olarak demokrasi, teorik olarak demokrasi ve son olarak demokratik pratikleri olan bir siyasal sistemin teorik temellere ihtiyaç duyup duymadığıdır. Dahl ilk anlama ilişkin olarak, empirik siyasal araştırmanın konusu olarak karşılaştırmalı siyasal analizin işlerliğine dikkat çeker. Başka bir deyişle empirik temeller, karşılaştırmalı siyaset için zorunludur. Teorik olarak demokrasi ise, temellere ihtiyaç duymaktadır. Zira teorinin kalitesi, kayıtlı olduğu temelleri aracılığıyla değerlendirilir. Ayrıca demokrasinin tecessüm ettiği temeller sayesinde siyasal yargılama yapabilir ve dahi siyasal tercihte bulunabiliriz. Son olarak demokratik pratikleri olan bir siyasal sistemin teorik temellere ihtiyaç duyup duymadığı sorusu, Dahl’a göre en çetrefilli olanıdır. Bu soru ona göre henüz açıklığa kavuşmuş değildir.⁷²

Öte yandan Amy Gutmann, demokratik meşruluk üzerinden bu konuyu değerlendirmektedir. Ona göre demokrasi, temelci ya da anti temelci açıklamalarla değil ve fakat, meşrulukla bağlıdır. Gutmann’a göre demokratik meşruluğu sağlamakta en muktedir görüş, müzakereci demokrasidir. Çünkü müzakere sayesinde hükümetin, sivil toplumun, kamusal alanın ve farklı siyasal arenalar arasında, çeşitli düzeylerde etkileşim sağlanır. Daha açık bir ifadeyle müzakereci demokrasinin üstünlüğü, hem siyasete meşruluk sağlaması hem de vatandaşların bazı siyasal kurumların oluşumuna katkı sağlayabileceği fikridir. Gutmann bu sayede demokrasinin temelcilik ve anti temelcilik üzerinden değil ve fakat meşruluk sorunu üzerinden okunmasını önerir.⁷³

Richard Rorty’e gelince demokrasinin zorunlu olarak birtakım temellere ihtiyacı olup olmadığı sorununu ele almak, idealize edilmiş temeller ile bu temeller üzerinden tecessüm eden siyasal pratiklerin birbirinden ayrı düşünülmesini gerektirir. Zira idealize edilmiş temelleri kabul edenler pratik açısından sürekli kurumsal yetersizlikleri suçlarlar. Öte yandan anti temelciler, siyasal eylemlere dair, bu eylemin dışında daha az ya da daha çok bir kurnazlık ararlar. Bu nedenle meseleleri

⁷² Robert Dahl, “Democratic Theory and Democratic Experience”, **Ibid.**, ss.336-339.

⁷³ Amy Gutmann, “Democracy, Philosophy, and Justification” **Ibid.**, ss. 340-347.

sürekli insan doğasına, ahlaka ya da rasyonelliğe bağlarlar. Bu nedenle siyasal eylemin neliği konusu temellerden çok, duyarlılığa konu olur. Bu nedenden dolayı anti temelcilik, duyguculuk ve irrasyonelizmle suçlanır. Zira onların bir siyasal eylemin nasıl değerlendireceklerine dair ayrık bir temelleri bulunmaz. Ancak bu eleştiri, Darwin'in insan doğası fikrini siyasete uygulayan ve böylece doğacı (*naturalist*) temeller aracılığıyla hristiyan etiği canlandırmayı amaçlayan John Dewey ve Medel gibi anti temelci Darwinistler tarafından reddedilir. Buna ek olarak Rorty, hristiyan ahlakı canlandırmayı amaçlayan Kant'ın, ahlaki kayıtsızlık (*morally indifference*) fikri üzerinden, fiziksel evreni temel aldığını tespit eder. Hristiyan etikte tanrının bir buyruğu ya da iradesi olarak insanların birbirini sevmesi fikri, antitemelciler tarafından doğaüstücülük olarak isimlendirilmektedir. Zira tanrının buyruğundan ne anlaşıldığına dair ikna edici bir cevap yoktur. Bu nedenden dolayı antitemelciler, dili insanların hakikat kavrayışlarını ortaya çıkarmakta ve onu yerinden etmekte etkili bir araç olarak kullanırlar. Bu yöntemi Hristiyan etiğe uygulayan Kierkegaard'a işaret eden Rorty, tanrının bilmeyi değil ve fakat aşkı (*love*) insanlara buyurduğuna dikkat çeker. Bu aşamada aşk kavramının günümüzde müphemliğine dikkat çeken Rorty, Annette Baier'in uygun hakikat (*appropriate truth*) fikrini önerir. Buna göre sosyal hakikate tekabül eden ahlak, resmi yasalardan ya da okul sıralarından değil bizatihi aileden öğrenilir. Bu nedenle Rorty, uygun hakikat fikrinin şuanki siyasal pratiklerimizi anlamakta yardımcı olacağını iddia eder.⁷⁴

Benjamin Barber ise sorunu, epistemoloji ve demokrasi ilişkisi üzerinden ele alır. Ona göre demokrasinin temellere ihtiyaç duyup duymadığı, demokrasinin belirli bir tarz siyaseti işaret edip etmemesiyle ilişkilidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde sorulması gereken asıl soru, siyasetin epistemolojiyle mesrulaştırılması değil ve fakat, belirli bir epistemolojinin siyaset aracılığıyla meşrulaştırılmasına dairdir. Şayet epistemolojinin siyasetle meşrulaştırılması amaçlanıyorsa, bu amacın açık sonucu siyasetin epistemolojinin telosuna yönelik olarak dizayn edilmesidir. Zira Barber'e göre bu düşünce Rawls, Dewey, Madison gibi bir dizi düşünürde açıkça görülebilir. Buna karşılık olarak Barber, demokrasinin kendinden meşruiyetini alan bir rejim

⁷⁴ Richard Rorty, "Idealizations, Foundations, and Social Practices", *Ibid.*, ss. 333-335.

olduğunu iddia eder. Başka bir deyişle demokrasinin, dışardan temellerle meşrulaştırılmasına gerek yoktur.⁷⁵

Demokrasinin kendinden meşru temeller üzerine oturan bir sistem olarak öne çıkması, Keyman'a göre kimlik/farklılık siyaseti açısından çoğullaştırma ethosu⁷⁶ fikrini ve bu fikrin öncüsü olarak William E. Connolly'yi gündeme getirir.⁷⁷ Connolly çoğullaştırma ethosunu, halihazırda varolagalen siyasal-grupları çoğullaştırmak, tamlik iddialarını ve kendini siyasetin merkezine koyan kimlikleri yerinden etmek amacını güden siyasal bir strateji olarak kurgulamaktadır.

Schoolman ve Campbell, bu stratejik hamlenin amaçlarını on bir başlıkta toplamaktadır. Bunlardan ilki, kimlik/farklılık ilişkisinin ilişkisel karakterinden dolayı kimliğin kendini tanımak adına öteki olarak farklılığa bağımlı olmasıdır. İkincisi, kimlik farklılık ilişkisinin siyasal karakteridir. Üçüncüsü, bireyci ve toplulukçu demokrasi teorileri, temsil siyasetini ve kışkırtma siyasetini yanlış anlayarak bunlar arasındaki kurucu gerilimin imkânını ıskalamaktadırlar. Bu yüzden yeni iyi kavrayışlarını, yeni hakların ve yeni kimliklerin vb. oluş halinde olduğunu gözardı ederek, yeni oluş imkânlarını kaçırmışlar. Dördüncüsü, ahlaki zeminin hukuk içinde yasalarla sağlanması ya da evrensel geçerlilikte olması zorunluluğuna karşı gelen Connolly, varoluşun sunduğu zenginliğe şükran duymaya (*gratitude for abundance of being*) dikkat çekerek, bu zenginliğin kimliğin kurulumunu aştığına işaret eder. Beşincisi, ontolojik oyunlar her siyaset teorisinde geçerlidir. Bir ontolojik oyun olarak içkin doğacılık (*immanent naturalism*) fikri de buna dahildir. Ancak ontolojik oyunların çekişmecî karakteri dikkate alınmalıdır. Altıncısı, her siyasal

⁷⁵ Benjamin Barber, "Foundationalism and Democracy", *Ibid.*, ss. 348-359.

⁷⁶ Fuat Keyman, "Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Dönemlerde Siyaset ve Demokratik Yönetim" adlı eserinde *çoğullaştırma ethosu* yerine *çoğulculuk ethosu* kavramını kullanmaktadır. Bkz.: Keyman, **Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Dönemlerde Siyaset ve Demokratik Yönetim**, s.153. Ancak Connolly'nin metinleri açısından düşünüldüğünde Keyman'ın bu kavramsallaştırması, hâlihazırda var olan kimlik/farklılık ilişkisinden kaynaklanan siyasal-gruplaşmalar arasında, ethosu benimsemek anlamını taşır. Oysaki Connolly, hâlihazırda var olan kimlik/farklılık ilişkisini siyasallaştırmayı ve bu sayede mevcut siyasal-grupların ötesine geçmeyi amaçlamaktadır. Başka bir deyişle var olan siyasal-gruplaşmaları bozguna uğratmak ve bu sayede yeni kimlik/farklılık taleplerinin siyasal sürekliliğini ve değerliliğini korumak çabasıdır. Bkz.: William E. Connolly, **The Ethos Of Pluralization**, London, Minnesota University Press, 1995, ss. xiii-xv. Ben bu yüzden çalışmamda *çoğullaştırma ethosu* kavramını kullanacağım.

⁷⁷ Keyman, **Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Dönemlerde Siyaset ve Demokratik Yönetim**, s. 153.

teorinin açık ya da gizli şekilde kendine has bir zaman anlayışını yansıtmaktadır. Zamana dair liner, determinist ya da teleolojik yaklaşımların sunduğu geçici kavrayışlarla nasıl yüzleşileceği siyaset teorisinin önemli tartışmalarındandır. Yedincisi, vatandaşların siyasal eylemlerini yerel, ulusal ve uluslararası alana yansıtan yeni bir demokrasi modeliyle siyaset teorisi ve uluslararası ilişkiler teorisi arasındaki boşluk kapatılmalıdır. Sekizincisi, küresel siyasal durum ile egemenlik ve ülkesellik gibi devleti bağlayan klasik yaklaşımlar yeniden düzenlenerek, çoğulcu ideal Amerika sınırlarının ötesine taşınmalıdır. Dokuzuncusu, olumsuzluğun küreselleşmesinin sunduğu yeni imkân ve tehlikeler dahilinde kozmopolitian ideolojiyle yüzleşilmelidir. Onuncusu, doğa ve kültür ilişkisi nörobilime işaret etmekte ve bu doğrultuda kültürel ve siyasal teorinin yeniden değerlendirilme imkânı oluşmaktadır. Son olarak, *makropolitik* tarafından kuşatılmış dünyayla mücadele etmek adına *mikropolitik* siyasetin pozitif imkânıdır.⁷⁸

Yukarıdaki çerçeveden hareketle çalışmamıza konu olan şu iki soru ortaya çıkar. Birbiriyle bağlantılı bu iki sorudan ilki, Connolly'nin önerdiği demokrasi fikrinin ontolojik yahut kozmolojik temel varsayımları, belirli bir siyasal topluluk tasavvuruna sahip midir? Çalışmanın ikinci kısmında bu soruya odaklanılarak, Connolly'nin ontolojik varsayımları ile önerdiği çoğullaştırma ethosu arasındaki ilişki aydınlatacaktır. Buna ek olarak ikinci bir soru gündeme gelir, şayet Connolly'nin agonistik demokrasi düşüncesi kayıtlı olduğu temeller aracılığıyla belirli bir siyasal topluluk fikrine tekabül ediyorsa bu topluluktaki aidiyet bağları nasıl, ne düzeyde ve hangi yoğunlukta tesis edilecektir? Bu iki sorunun peşine düşmekle çalışmamız, Connolly'nin işaret ettiği demokratik ethosun, demokratik hakikat üzerinden eleştirel bir okumasını yapmayı amaçlamaktadır. Bu eleştirel okuma, Connolly'nin geç-modern dönemin imkânı üzerinden işaret ettiği demokrasi fikrini, demokratik farklılık/çoğulculuk ve siyasal topluluk sorunu etrafında okumayı amaçlar. Zira Connolly çoğullaştırma ethosu ile siyasal çoğulculuğun zorunlu temellerini yıkmayı amaçlamakta ve fakat bu amaç demokrasinin hakikatine mündemiç olan bir topluluğun kendisini siyaseten yönetmek anlamını zora

⁷⁸ Morton Schoolman and David Campbell, "Introduction: Pluralism 'Old' and 'New'," **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, ss. 10-11.

sokmaktadır. İŖte böyle bir eleŖtirel okuma, alıŖmanın ilgili literatüre yapacağı katkıya tekabül eder. Zira Connolly'nin agonistik demokrasi fikrini geç-modern dönemlerde yerli yerine koymak, bu fikrin değerini takdir etmeyi ve eksiklerini tespit etmeyi birlikte gerektirmektedir. Bu nedenle alıŖmanın ikinci bölümüne oėullaŖtırma ethosu konu olmakta ve Connolly'nin demokrasi fikri kayıtlı olduğu kozmolojik-ontolojik varsayımlarla birlikte incelenmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM

WILLIAM E. CONNOLLY'DE ÇOĞULLAŞTIRMA ETHOSU

2.1. GİRİŞ

Connolly'nin ortaya koyduğu çoğullaştırma ethosunu anlamak, herşeyden önce kötülük sorununu ele almayı gerektirir. Bu sayede Connolly'nin üzerine fikirlerini inşa ettiği dinamik temeller olarak kozmoloji fikrinin muhtevası açıklığa kavuşur. Zira Connolly'nin kozmoloji fikri, evrende varlıkların yahut şeylerin oluş sürecine dair olup bu sürecin muhtevası, herhangi bir varlığın belirsizliğini, imkânını, sınırlılığını ve geçiciliğini takdir eder. Buna mukabil ömür kavramı, içerisinde hayat bulduğumuz dünyada oluş sürecini deneyimlemenin özel bir nitelemesidir. Bu süreçteki kimlik formları ise, kendi süreçlerini deneyimleyen varlıklardan başka bir şey değildir. Bu anlamıyla kozmolojik düzlemde ya da içerisinde yaşadığımız dünyada, varlıkların oluş süreçlerini sabitlemek ya da donuklaştırmak çabası kötülük sorununa tekabül eder.

Connolly'e göre kötülük sorunu birbiriyle ilişkili iki farklı düzlemde ele alınabilir. Bunlardan ilki, teolojik-metafizik düzlemdeki kötülük sorunu ya da Connolly'nin deyişiyle birinci kötülük sorunudur. Bu anlamda birinci kötülük sorunu, tanrı fikrine ilişkin olup onun iradesi, kadiri mutlaklığı vb. tartışmaları içerir. Daha açık bir ifadeyle madem ki kadiri mutlak bir tanrı var, o halde neden masum bebekler ölebiliyor tarzında soruların açtığı tartışmalara tekabül eder. Öte yandan ikinci kötülük sorunu, doğrudan ya da dolaylı olarak teolojik-metafizik temeller üzerinde teşekkül eden siyasal düzlemde karşımıza çıkar. Teolojik-metafizik temeller üzerinden kurgulanmış siyasal düzen iddiaları, Connolly'nin deyişiyle ikinci kötülük sorununa yani siyasal kötülük sorununa karşılık gelir. İşte bu ikinci düzlemde tecessüm eden siyasal kötülük sorunu, kimlik/farklılık ilişkisinden kaynaklanmakta olup, bir kimliğin kendisini mutlaklaştırmasından yani tam ya da noksansız görmesinde ve buna mukabil diğer kimlikleri kusurlu ya da eksik görmesinden kaynaklanır. Bir kimliğin kendisini tam ya da kusursuz olarak kabul etmesi, siyasal düzlemde yeterli gücü elinde bulundurduğu süreçte, öteki olarak

farklı kimlikleri asimile etmek, terbiye etmek, siyasal süreçlerden dışlamak ve son kertede ortadan kaldırmak gibi sonuçlar doğurmaktadır.⁷⁹

Oysaki Connolly'ye göre herhangi bir kimlik, öteki olarak farklılığa muhtaçtır. Zira kimlik/farklılık ilişkisi bu karşılıklı muhtaçlık ilişkisini ifade eder.⁸⁰ Tamlik ve mutlaklık iddialarına dair eleştirel ve güçlü bir ifade Barber'den gelir. Barber'e göre varlığın kendi kendine yeten bir formuna tekabül eden mutlaklık, sadece hayvanlara ya da tanrıya mahsusdur. Bu nedenden ötürü insan türünün mutlaklık iddiası, bu türün ruhunun ve bedeninin birlikte varolmak zorunluluğunda sorunlu hale gelir. Zira yalnızlıkta seyreden saf ruhun bedende tecessüm etmesinden ibaret olan insan türü, saf ruhu cismani bedenin sınırlılığıyla kuşatır. Bu sınırlılığını ontolojisine binaen insan tekleri, kendi türünün merhametine muhtaçtır.⁸¹

İşte bu muhtaçlık idiasına binaen Connolly'nin işaret ettiği kimlik/farklılık ilişkisi, tabiri caizse bir aşk ve nefret ilişkisidir. Buna göre bir kimlik, kendisini tanımak adına öteki olarak farklılığa muhtaçken, aynı zamanda öteki olarak farklılıkla arasında bir mesafe olmak zorundadır. Connolly'nin ifadeleriyle bakacak olursak herhangi bir kimlik, sosyal olarak tanımlanmış öteki kimliklere muhtaçtır. Zira herhangi bir kimlik, ancak bu sayede kendi formuna kavuşabilir. Buna mukabil kendi varlığını korumak amacıyla, farklılıkla arasına bir mesafe koyarak onu, öteki olarak yerine koymalıdır.⁸²

Aksi halde kendisi olarak varlığını devam ettiremeyecek olan farklı kimlik, asimilasyon, siyasal süreçlerden dışlanma ve yahut son kertede yok edilmek gibi tehditlere maruz kalacaktır. İşte bu tehditlere maruz kalan kimlikler, yaşama karşı varoluşsal bir hınç ile dolarlar. Connolly'ye göre halihazırda tecrübe edilmiş olan siyasal çoğulculuk geleneği, kimlik/farklılık ilişkisi açısından tam da böyle bir hınca neden olmaktadır. İşte bu nedenden ötürü Connolly, çoğullculuk geleneğinin çoğullaştırılmasını önerir.⁸³

⁷⁹ Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, ss. 1-9.

⁸⁰ *Ibid.*, ss. XIII-XXX.

⁸¹ Barber, *Güçlü Demokrasi: Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset*, s. 128.

⁸² Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, s. 64.

⁸³ Connolly, *The Ethos Of Pluralization*, ss. xix-xxiv.

Buna göre çoğullaştırma ethosu kavramındaki *çoğullaştırma*; metafizik-teolojik ve siyasal mutlaklık iddialarını bozguna uğratmayı amaçlar. Öte yandan *ethos*, insan türüne mündemiç ölüm gerçekliğinde temellenmektedir. İşte bu temelden hareketle *ethos*, ötekiyle bir arada yaşamaya, başka bir deyişle yaşama bir bereket (*abundancy*) ve lütuf (*gratitude*) olarak bakmaya davet eder. Bu anlamda *ethos*, dünyada yaşamaklığın ayrıksı bir formuna tekabül eder. Connolly'ye göre böyle bir *ethos* fikrini siyasal düzleme taşımak, iki ahlaki erdemi yetiştirmeyi zorunlu kılar. Bunlar, agonistik saygı ve eleştirel cevapverebilirlik erdemleridir. Bu iki erdem ahlaki bir buyruk olmaktan ziyade, ahlaki bir tavrı yetiştirmeyi gerektirmektedir. Zira agonistik saygı, hali hazırda varolan bir birinden bağımsız siyasal-gruplaşmalar arasındaki gerilimli ilişkiye takabül eder.⁸⁴ Eleştirel cevapverebilirlik ise, daha önce kabul görmüş kimlik formu içerisinden yeni bir kimlik oluşumunun çıkabileceğini dair bir beklentiye (*anticipatory*), buna mukabil bu yeni kimlik formunun kendini evrensel ve tek hakikat olarak mutlaklaştırma ihtimaline karşı eleştirel (*critical*) bir tavrı, son olarak yeni kimlik talebinin kendisinin neliğine dair bir karar verme sürecini yani kendini-yenileyici (*self-revisionary*) bir anlamı içinde barındırır. Başka bir deyişle eleştirel cevapverebilirlik, bu üç özelliği birlikte içerir.⁸⁵

Bu çerçevede, Connolly'nin teolojik-metafizik düzlemde ele aldığı birinci kötülük sorunu ile bu sorunun siyasal düzen iddialarına yansımaları olarak ikinci kötülük sorununu ele almayı gerektirmektedir. Connolly ikinci kötülük sorununa siyasal kötülük sorunu ismini de vermektedir. Ayrıca bu sorunun izlerini modern öncesi, erken modern ve modern dönemlerde sürmekte ve geç modern dönemler de bu yaraya çare olarak çoğullaştırma ethosunu önermektedir. Çoğullaştırma ethosu, demokratik bir ethosa gereksinim duymakta ve bu demokratik ethos, birtakım metafizik-kozmolojik kabullere dayanmaktadır. Zira metafizik-kozmolojik kabuller, Connolly'nin dünyada farklılıkla yaşamaklığın ayrıksı bir formu olarak demokratik ethos fikrini geliştirebilmesini sağlar. Bu sayede Connolly'nin geliştirdiği dünyada bir arada yaşamak formunun demokratik hakikat açısından imkânlarını görmek ve sınırlıklarını tespit etmek mümkün olur.

⁸⁴ *Ibid.*, s. 92.

⁸⁵ *Ibid.*, s. 184.

2.2. KÖTÜLÜK SORUNU

2.2.1. Metafizik-Teolojik Kötülük Sorunu

Connolly birinci kötülük sorununu Augustinus'un hristiyanlık doktrini üzerinden ele alır. Augustinus'un ortaya koyduğu yeni hristiyanlık doktrini, kendisini tek hakikat olarak görüp, diğer inanç unsurlarını kafirlikle suçlamasından ötürü Connolly'nin dikkatini cezbetmektedir. Daha açık bir ifadeyle Augustinus'un tanrı anlayışının Connolly açısından değeri birinci kötülük sorununa örnek teşkil etmesidir. İşte bu nedenden ötürü Connolly, Augustinus'un doktrinindeki tanrı öğretisini araştırmaya koyulur. Buna göre tanrı, kötülük sorununun sorumluluğundan kurtarılıp *mutlak iyi* nitelemesine hapsedilmektedir. Ayrıca kadirimutlaklığı teslim edilen tanrı, ebedi kurtuluşu vaat edebilmektedir.⁸⁶

Augustinus'un hristiyanlık doktrinin de Connolly'nin dikkatini çeken bir diğer konu ise özgür irade sorunudur. Çünkü bu soruna tanrının gücünün muhtevası ve imkânı konu olmaktadır. Özgür irade sorununa Adem'in yasak meyveyi yemesi ile meleklerin cennetten kaçması filleri konu olmaktadır. Adem'in yasak meyveyi yemesine dair tartışmalar, Adem'e tanrı buyruğuna karşı gelerek meyveyi yediren nedir? Sorusuna verilen cevaplar etrafında şekillenmektedir. Bu cevaplardan ilkinde göre, Adem özgür iradesiyle tanrı buyruğuna karşı gelmiştir. İkincisine göre, Adem'i şeytan cezbetmiştir. Üçüncüsüne göre, tanrı Adem'e söz geçirecek kadar güçlü değildir. Cennetin patlayıp meleklerin kaçması fiiline gelince tartışmalar, meleklerin özgür iradesiyle kaçmaları ya da tanrı tarafından cennetten kovulmaları gibi cevaplar etrafında dönmektedir. Bu sorulara muhattap olan Augustinus, Adem'in kendi iradesiyle meyveyi yediği ve tanrının onu affetmeye muktedir olduğu yanıtını vermektedir. Bu anlamda Adem, Tanrı'nın lütfuna muhtaçtır. Buna paralel olarak Augustinus, meleklerin tamamının iyilik üzere yaratılmış olduğunu fakat tanrıdan kaçmayı özgür iradeleriyle seçen bazı melekler kötülüğü seçmişlerdir. Bu cevapların neticisinde Augustinus tanrının hem mutlak iyi hem de mutlak güçlü olduğuna kanaat getirmektedir.⁸⁷

⁸⁶ Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, s. 4.

⁸⁷ *Ibid.*, ss. 2-6.

Augustinus teolojisinde tanrının bu iki sığata indirgenmesi Connolly açısından sorunludur. Çünkü böyle bir indirgeme kendisinden olmayan öteki olarak farklılığa karşı takınılan tavrı belirlemektedir. Bu noktayı Augustinus öğretisindeki aşkın egoizm olarak tespit eder. Çünkü kendinden farklı olanları oldukları haliyle kabul ederek onlara karşı üstünlük taslamak sıradan bir egoizm tryken, aşkın egoizm farklılığı kendisi üzerinden tanımlayarak onun tek başına bir bütün olarak ele almayı reddeder. Connolly bu öğretinin kendinden olmayan öteki olarak farklılığı yok etme, cezalandırma, dönüştürme ve hakikate erdirmeye iddialarına dikkat çeker. Ayrıca aşkın egoizmin bu tavrını kendi dogmatik argümanlarını ve kimliğini koruma çabası olarak değerlendirmektedir. Dahası aşkın egoizmin bu çabası, kendi kimlik bütünlüğünü korumak adına farklılığın kimlik bütünlüğünü kurban etmektedir.⁸⁸

Augustinus'un bu doktrini paganlara karşı tavrında siyasal olarak aşkar hale gelir. Yani ikinci kötülük sorununa konu olur. Zira Augustinus'un aşkın egoizmi hem paganları sapkınlıkla suçlamakta hem de onları günah, gurur, cennet, ebedi kurtuluş gibi kavramlarla disipline etmektedir. Augustinus özellikle ölüm ve takva kavramlarını bu amaçla kullanır. Bu nedenle Connolly, lm ve takvanın Augustinus'un ellerinde nasıl bir iktidar stratejisine dönüştüğünü gözler önüne sermektedir. Zira bu strateji, farklılık olarak ötekini dönüştürmenin, disiplinize etmenin ya da cezalandırmanın yöntemini sunar.⁸⁹

2.2.2. Siyasal Kötülük Sorunu

İkinci kötülük sorunu yahut siyasal kötülük sorunu, tanrının kadiri mutlaklık, aşkınlık ve evrensellik iddialarını tecrübe eden bir kültürde ortaya çıkar. Çünkü kendisini hakikat, mutlaklık ve evrensellik nitelemesiyle tanımlayan bir kültür, kimlik, topluluk, din ya da siyasal tercihte diğerlerini yani kendi iddiasını kabullenmeyen öteki olarak farklılığı; muhayyel, eksik veya yerel olarak kabul etmektedir. Bu kabulun sonucu olarak hakikat iddiasındaki kimlik, öteki olarak farklılığı kendisine benzetmeye çalışarak asimile etmekte ya da onu şeytanileştirerek yok etmektedir. Böylece yaşamda asimile edilen ya da yok edilen farklılık, özellikle

⁸⁸ Ibid., s. 135.

⁸⁹ Ibid., ss. 137-143.

ötekileştirildiği unsur üzerinden varoluşsal bir hınç duymaktadır. Connolly'ye göre; Augustine'in manici ve pagan unsurlara yaklaşımı tam da böyledir.⁹⁰

Connolly siyasal kötülük sorununu üç dönem üzerinden incelemektedir. Bunlar; modern öncesi, erken modern ve son olarak modern dönemlerdir. Bu üç dönemde son-belirleyicilerin siyasal tecessümleri hem siyasal bir düzen kurmakta hem de siyasal kötülük sorununa neden olmaktadır. Zira son-belirleyiciler bir yandan üyelerini bir ortak ahlak, aidiyet ve dayanışma biçimlerini ihtiva eden bir siyasal birlik fikrine temel teşkil eder. Öte yandan bu temellerin dışarsında kalan siyasal grupları dışlayarak, asimile ederek, ötekileştirerek ya da ortadan kaldırarak siyasal kötülük sorununa neden olmaktadır. Connolly siyasal kötülük sorununu modern öncesi, erken modern ve modern dönemlerin siyasal düzen tasavvurlarında açıkça ortaya koymaktadır.

2.2.3. Modern Öncesi, Erken Modern ve Modern Dönemlerde Siyasal Kötülük Sorunu

Connolly'ye göre modern öncesi dönemlerde Hobbes, Rousseau ve Marquis de Sade'nin, erken modern dönemlerde Hegel ve Marks'ın ve nihayet moderniteyle birlikte Nietzsche'in farklılık olarak ötekine karşı tavırları, siyasal kötülük sorununa konu olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle Connolly'ye göre bu düşünürlerin her birinin inandığı farklı kozmolojik-metafizik öğretiler, siyasal düzende kötülük sorununa neden olmaktadır. Connolly'ye göre; Hobbes, Rousseau ve Hegel'de tanrının yeryüzüne tecessümü siyasal kötülük sorununa neden olmaktayken, Nietzsche ile birlikte tanrının ölümünün tespit edilmesi, sekülerizmin kamusal alanı işgal etmesiyle sonuçlanmıştır. Bu anlamda sekülerizmin siyasal tartışmaları kısırlaştırması siyasal kötülük sorununa neden olmaktadır.⁹¹

Modern öncesi dönemlerde, Hobbes'de tanrının ilahi buyruklarına insanların inandırılması zorunluluğu, aksi halde topluma uyum sağlayamacakları fikri, siyasal düzende egemen iradenin zorbalığına dönüşmektedir. Rousseau'da ise tanrının ilahi

⁹⁰ **Ibid.**, s. 8.

⁹¹ William E. Connolly, **Political Theory and Modernity**, Oxford, Basil Blackwell, 1988.

ışıklarını yeryüzünde farkedebilen özel kişiler olarak vatandaşlar, öznelliklerini daha yüksek bir otorite olarak genel iradeye teslim etmektedirler. Tanrı'nın ışııklarını farkedemeyen insanlar ise vatandaş kategorisine girecek şekilde eğitilmelidir. Başka bir deyişle genel iradenin tahakkümü altına alınmalıdır. Connolly'e göre son olarak Marquis de Sade tahakküm ilişkisini cinsiyet ve kimlik ilişkisi üzerinden değerlendirmekle kadınlar siyasal kötülüğe maruz kaldığını ortaya koymaktadır.⁹²

Erken modern dönemleri ele alan Connolly'e göre Hegel'de tanrı, tarihsel diyalektik sürecinde kendisini yaratmaktadır. Bu süreçte insanoğlu, dünyadaki ilahi işaretleri farketmek üzere şahsi ve toplumsal özneliği kurmakla mükelleftir. Bu sayede tanrı, kendisini yaratabilecektir. Bir aydınlanmacı olarak Hegel, rasyonel akla sahip insanların tanrıyı tecrübe edebileceği ve fakat onun bilgisine ulaşamayacağını kabul etmektedir. Connolly'e göre; özneliğini toplum içerisinde kurmak zorunda olan birey, toplumsal ahlaki kurallara boyun eğmek zorunda kalacaktır. Başka bir deyişle toplumdan ayrı bir öznellik düşünülemez. Bundan dolayı Hegel'in içerme siyaseti (*politics of inclusivity*) farklılıkların aynı potada eritilmesine tekabül etmekte olup, buna müteakiben siyasal kötülük sorununa neden olmaktadır. Connolly, Hegel'e paralel olarak Marks'ın devlet anlatısının, farklılığı içermediğini tespit eder. Zira Marks'da siyaset, donuklaştırılmış genel iradeye ulaşmanın bir amacı olarak değerlidir. Bu anlamda genel irade, siyasal hayatı tahakkümü altına alındığı bir topluluğa tekabül eder. Böyle bir toplum, özneliği ve farklılığı dışlamaktadır. Connolly'e göre bu düşünürlerin siyasal düzen tasavvurları, öteki olarak farklılığı reddetmekte ya da dönüştürmeye çabalamakta öte yandan bu çabaya maruz kalan siyasal-gruplaşmalar yahut kimlik iddiaları varoluşsal hınç ile dolmaktadırlar. Başka bir deyişle siyasal kötülük sorununu deneyimlemektedirler.⁹³

Connolly son olarak modern dönemlerde siyasal kötülük sorunu tespit etmek için, Nietzsche'ye başvurmaktadır. Buna göre Connolly, pazar yerine uğrayan bir delinin, tanrının ölümünü ilan etmesine odaklanır. Çünkü tanrının varlığını ya da yokluğunu açıklama çabasına girmeden aleni şekilde sadece onun öldüğü haberini iletmesi Connolly açısından oldukça dikkat çekicidir. Peki tanrının ölmesi ne manaya

⁹² *Ibid.*, ss. 16-86.

⁹³ *Ibid.*, ss. 86-136.

gelmektedir? Bunun için tanrının yaşamda nasıl tecessüm ettiğine dikkat çeken Connolly' göre tanrı; bir kültür içerisinde doğaya, bilgiye, karaktere ve dile dair varsayımlar yapmamızı sağlamaktadır.⁹⁴ Connolly'nin ifadeleriyle bakacak olursak; "Tanrı dünyada sadece insanların ilahi varoluşa dair inanmaları gereken bir his olarak yaşamak da değil, aynı zamanda iradesini o devre dair etik, siyaset, dil ve kültür aracılığıyla parıltılatmaktadır."⁹⁵

Deliliğin modern dönemlerde anlamının değiştiğini belirten Connolly, eski kültürde Shakespeare'in delilik kavramına vurgu yaparak bu konuyu derinleştirir. Buna göre Shakespeare'e deliliği, diğer insanların anlayamadığı birtakım hakikatleri farkedebilen ayrıksı bir insanlık durumu olarak tanımlar. Buna ek olarak eski kültür de tanrının bilgisi, kutsal metinlerden elde edilmekte ve dünyadaki herşey kutsal kitaptaki büyük düzen vericinin işaretleri olarak anlaşılmaktadır. Bu anlayışa binaen Nietzsche'in delisi, tanrının insan suretinde dünyaya düşen bozuk bir formudur. Yaratılmış bir varlık olarak deli, tanrı ile insanlar arasında iletişimi sağlayan ayrıksı bir konumdadır. Fakat Nietzsche'in delisi pazar yerine geldiğinde artık o, ayrıksı mevkinden edilmiştir. Delilik, eski kültürde hakikatin işaretlerini taşıyan bir insanlık durumuna karşılık gelirken, moderniteyle birlikte artık akılsızlık olarak anlaşılmaktadır. Bu anlamda modern delilik tanrının ölümünün bir işaretidir.⁹⁶

Connolly tanrının dünyada ölümünün ilan edilmesinin iki açıdan değerli olduğunu belirtir. Bunlardan ilki, ebedi kurtuluşa olan inancın istikrarsızlaşması ile insanların dünyaya işaretlerini göndermeyen böylelikle dünyadan soyutlanan bir tanrıya inanmalarıdır. İkincisi ise, eski kültürde ortak ahlaki zemin sağlayan ve böylece ahlak anlayışlarını merkezi şekilde birleştiren tanrı bu işlevini yitirmiştir. Böylelikle hakikat tehlikeye düşmüştür.⁹⁷

Connolly'e göre hakikatin tehlikeye düşmesi, insan ile yaratılış arasındaki bağı koparmasından kaynaklanmakta ve böylelikle hakikat zemini sarsılmaktadır. Connolly bu durumdan temelde iki sonuç çıkarmaktadır. Bunlardan ilkinin temsil eden

⁹⁴ **Ibid.**, s. 7.

⁹⁵ **Ibid.**, s. 8.

⁹⁶ **Ibid.**, ss. 8-9.

⁹⁷ **Ibid.**, ss. 9-10.

ateist grup, hakikat zemininden yoksun kalan hayata istikrar kazandırma ve onu kontrol etme çabasıdadır. İkinci grubu temsil eden seküler anlayış ise, hakikatin manasından inanç unsurunu dışlamaktadır. Ancak bu anlama biçimlerinin modern dönemde peşine düşen eleştirel teori ve soykütüksenel oyunlar, seküler anlayışın içerisindeki inanç unsurlarını göstermek çabasıdadırlar.⁹⁸

Connolly seküler anlama biçiminin içinde barındırdığı inanç unsurlarını Nietzsche'in peşine düştüğü modern inançlar olarak anlar. Bu nedenle Connolly, Nietzsche'ye göre modern inançların, ahlakın, dilin, egemenliğin, toplum ve ortak iyi fikrinin içerisinde sinikçe bulunduğunu vurgular. Sonuç olarak Connolly'e göre modernite, kendi meşruiyet zeminini olan hakikat ve dürüstlük tarafından tehdit edilen inatçı ve gizemli bir dönemdir. Bu dönemde her gizli inanış biçimi açıklanmak zorunda ve fakat inanç, kendisine zemin bulabilmek adına zorunlu olarak modern hayatın üstünlüğüne boyun eğmek zorundadır.⁹⁹ O halde modernitenin kaynaklık ettiği bir kötülük sorunu olarak sekülerizmi ele alalım.

Connolly'e göre moderniteyle birlikte siyasal bakış açıları ile sosyal hareketlere kaynaklık eden ve böylece pozitif bir değerlilik kazanan sekülerizm, insanoğlunun esenliği adına şüana dair ahlaksal zemini kuran bir doktrin haline gelmiştir. Bu doktrine göre; tanrı ya da geleceğe atıfla yapılan ahlaki anlamlandırmalar reddedilmektedir. Şuanda yani geç-modern dönemlerde sekülerizasyon, dini ya da ruhi ilgilerden ayrılma anlamına gelmektedir. Reddetme ve ayrılma gibi kavramların belirleyiciliğine dikkat çeken Connolly, bu kavramların hristiyan inanışa içkin olduğunu fakat günümüzde; kamu otoritesi, sağduyu, rasyonel argumantasyon, adalet, hoşgörü, kamu çıkarı, kamusalılık vb. gibi özel alan ve seküler söylem içerisinde dolaştığını tespit etmektedir. Buna paralel olarak sekülerizmin kamusal ve özel alan ayrımı, onu kamusal tartışmalar karşısında kırılgan bir hale getirmektedir. Connolly kamusal ve özel alan ayrımının kırılgan konumundan dini tartışmaların kamusal yaşamda yer edindiğini işaret etmektedir.¹⁰⁰

⁹⁸ **Ibid.**, s. 11.

⁹⁹ **Ibid.**

¹⁰⁰ William Connolly, **Why I am Not a Secularist**, London, University of Minnesota Press, 1999, ss. 21-22.

Connolly *Why I am Not a Secularist* isimli çalışmasında bu konuyu bir adım ileriye taşımayı amaçlar. Bu amaçla sekülerizm ile hristiyanlığın organik bağlarına dikkat çeken Connolly, Bertrand Russell'in *Why I am Not a Christian* isimli kitabından yola çıkarak sekülerizm ile hristiyanlığın kamusal tartışmalar üzerindeki belirleyici rolünü tespit eder. Zira Russell, hristiyanlığın kamusal alanın üzerinde kurularak, kamusal tartışmaları kısırlaştırdığı iddia eder. Buna paralel olarak Connolly, sekülerizmin kamusal-özel alan ayrımına dikkat çeker. Connolly'e göre bu ayrım kırılabilir olup, sekülerizm evrensel ahlaki bir anlayışa zemin teşkil edemeyecektir. Çünkü sekülerizmin kilise-devlet ayrımı şeklinde yorumlanması Tocqueville ile paralel olarak içerisinde hristiyan kamusal alan unsurlarını taşıyan bir anlayışa tekabül eder.¹⁰¹

Connolly sekülerizmin kamusal tartışmaları kısırlaştırması konusunu, Kant'ın hristiyan teolojisine karşı önerdiği *evrensel rasyonel* dinin kamusal alanı kurması ve Habermas'ın kamusal-özel alan ayrımı ile ortaya koyduğu sekülerlik biçimleri aracılığıyla gözler önüne serer. Zira Connolly'e göre hem Kant hem de Habermas, dinin kamusal yaşamdan dışlandığı bir siyasal düzen tasavvur ederler. Çünkü onlara göre dini argümanlar metafizik alana ait olup siyasal tartışmaların dışarıdadır.¹⁰² Buna binaen sekülerizm, dini tartışmaların kamusal alan dışında yani özel alanda devam ettiğini varsayarken, Connolly dini tartışmaların kamusal alandaki yerini takdir eder. Daha açık bir ifade ile sekülerizmin kamusal tartışmalardaki hegemonik tavrı, siyasal kötülük sorunu olarak belirir. Connolly bu sorunu çözmek adına alternatif bir kozmoloji fikri ve bu kozmolojinin tezahür ettiği demokratik ethos kültürünün gerektirdiği siyasal bir tavır olarak çoğullaştırma ethosunu önermektedir.

2.3. ÇOĞULLAŞTIRMA ETHOSU'NUN METAFİZİK-KOZMOLOJİK TEMELLERİ

Connolly kabul ettiği kozmoloji fikrinde mutlaklık ve tamlık iddialarından kaçınmaya çabalar. Dahası kabul ettiği kozmoloji düşüncesine belirsizlik, olumsuzluk, eksiklik, gibi nitelikleri yerleştirir. İşte bu gibi niteliklere haiz Connolly'nin

¹⁰¹ *Ibid.*, ss. 19-25.

¹⁰² *Ibid.*, ss. 30-35.

kozmozoloji fikri, William James, Henry Bergson, Alfred North Whitehead, Terrence Deacon, Ilya Prigogine, Gilles Deleuze, Stephen Wofram gibi bir dizi düşünürle girdiği tartışmada açıklık kazanmaktadır. Ancak Connolly esasen, William James'in kozmozoloji fikri ile Henry Bergson'un süreç-zaman (*durational time*) fikirlerinden beslenmektedir. Bu sayede çoğulculuk ve zaman fikrini geliştiren Connolly, geç-modern dönemlerde çoğulculuğun mümkün olması adına *oluş-zaman (time as becoming)* fikrini önermektedir. Oluş-zaman anlayışı, öncelikle bir oluş-dünyası (*world of becoming*) fikrini beraberinde getirmektedir. Oluş-dünyası siyasal düzlemde oluş-siyaseti olarak tecessüm etmektedir.

Connolly'e göre William James'in kozmozoloji fikrinin önemi, *litter* kavramını gündeme getirmesidir. Bu kavram çeşitli anlamlara gelmekle birlikte, çoğulcu evreni açıklamak adına işlevseldir. Çünkü bu kavram evrenin düzensizliğine, eksikliğine ya da dalgalı haline işaret etmektedir. Başka bir deyişle içerisinde barındırdığı çeşitli failer sayesinde bu kavram, evrendeki insanoğlu, hayvanlar ya da James'in işaret ettiği sınırlı güçteki tanrıların ne olduğuna ve ne olacaklarına dair üzerinde ısrar edilen manalarını istikrarsızlaştırarak onların başka türlü olabilme ihtimaline imkân tanır.¹⁰³ Buna paralel olarak William James, tekçi mutlaklık (*monist absolutism*) anlayışlarını eleştirerek farklılığın değerliliğine dikkat çeker.¹⁰⁴

Bu fikir James'in mekanik materyalizm (*mechanical materialism*) felsefesinde açıklığa kavuşmaktadır. Buna göre geleneksel dualist tanrıçılık anlayışına, yani dünyanın sonlu bir tarihinde atalarımızla sevecen şekilde iletişime geçen tanrı, dünyevi çarkı çevirmiş sonra bu çark kendi kendine dönmeye başlaması böylelikle de evreni yoktan var eden tanrı, kendiyile arasına mesafe koyduğu bu çark içerisinde yaşayan insanları ödüllendirmek ve cezalandırmaktan zevk alması fikrine karşı çıkar. Çünkü tanrının hem ahlak koyucu niteliği hem de insani varoluşla arasına koyduğu mesafenin çoğumuza tuhaf geleceğini belirtir. Böylelikle James'e göre; çoğulcu bir evrenden bahsediyorsak, buradaki tanrı herşeyi yönetebilen dışsal bir tanrıdan ziyade dünyevi varoluşla birlikte ve fakat herşeye kadir olmayan sınırlı

¹⁰³ William E. Connolly, **Pluralism**, Durham and London, Duke University Press, 2005, ss. 72-73

¹⁰⁴ David Schlosberg, "Resurrecting Pluralist Universe", (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/3088040>, 8 Şubat 2019, s. 588.

güçte bir tanrı anlayışına işaret eder. Böyle bir tanrı anlayışının kozmolojik karşılığı, sınırlı güçteki tanrının, mükemmel olamayan dünyada farklı tipteki çoğul faillik tiplerinden sadece bir fail olarak anlaşılmasıdır.¹⁰⁵

Connolly böylece litter kavramının etikle olan ilişkisine dikkat çeker. Bu ilişki, Kant'ın ahlak felsefesini, önceden belirlenmiş bir dizi kuralı ya da sistemi kabul etmez. Litter kavramı; etik duyarlılık gibi üzerine karakterimizi inşa ettiğimiz çıkarların, kimliklerin ve ilişkilerin içerisinde konumlanır. Litter meselesini benimsemeyi kimi felsefi yaklaşımlar demokratik birliktelik (*uniterianism*) ya da kişisel ahlak adına yıkıcı etkisi olacağını iddia etmektedirler. Fakat, litter meselesini kabul ettiğimizde, hem geniş yelpazede inanç biçimlerinin aynı ülkesel sınırlar içerisinde gelişmesinin imkânı oluşarak dünyevi sıkıntılardan azade olmanın hem de böyle bir imkân üzere eyleme geçmenin önemini kavrarız. Bu sayede siyasal çoğulculuğu tesis etmek mümkün hale gelir.¹⁰⁶

Connolly, James'in litter üzerinden kurguladığı etik duyarlılığı Henry Bergson'un süreç-zaman kavramıyla bir adım ileriye taşır. Connolly öncelikle zaman teorisindeki iki yaklaşım olarak; saat-zaman (*clock time*) ile saat-zamanın kısıtlı imkânını aşan bir tecrübe olarak süreç-zaman karşılaştırmasıdır. Connolly zaman teorisine dair bu karşılaştırmayı her iki yaklaşımın uzay, nedensellik, ahlak, zaman ve siyaset arasındaki bağları ve bunlar arasındaki istikrarlı ilişkiyi göstermek adına yapar. Connolly saat-zamanı, uzayın şematik deneyimlenmesi olarak anlamaktadır. Connolly, saat-zamanı günümüzde daha çok tecrübe ettiğimizi kabul etmekte fakat bu yaklaşımın sınırlılığına dikkat çekmektedir. Başka bir ifade ile saat-zaman; geçmiş, şimdiki zaman ve geleceği kategorik şekilde ayırmasıyla gündelik tecrübemizde işlerlik kazanmaktadır. Ancak bu ayırım yaşamı düzenlemeye yardımcı olmasına rağmen düşüncenin olanaklarını sınırlamaktadır. Öte yandan zamanın süreç-zaman olarak ele alınması geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman arasındaki kategorik ayrımı ortadan kaldırarak, zamanı bütüncül düşünmenin imkânını oluşturmaktadır. Başka bir ifade ile düşüncenin imkânını genişletmesi nedeniyle süreç-zaman, saat-zamanın kısıtlı imkânını aşmaktadır. Connolly zamana dair bu

¹⁰⁵ Connolly, **Pluralism.**, ss. 77-79.

¹⁰⁶ **Ibid.**

yaklaşımların, zamanın akışını başka yöne çeviren beklenmedik olaylar veya olaylar arasındaki bağlamların önemli farklılıkları tarafından çoğulcu ayarlamalardaki işlevsel sınırlılığına dikkat çeker. Başka bir deyişle Willim James'in *The Pluralistic Universe* çalışmasındaki çarpıntı (*pulses*) içinde akan zaman teorisi, önceki iki yaklaşımın sınırlılığını ortaya koyarak, zaman teorisine dair daha karmaşık bir yüzleşmeyi zorunlu kılmaktadır. Connolly bu yüzleşme adına Henri Bergson'un süreç-zamana dair yaklaşımını önemsemektedir. Buna göre süreç-zaman; geçmiş, şimdiki ve gelecek zaman arasında bir diyalog sağlamaktadır.¹⁰⁷

Connolly bu durumu cenaze törenine dair bir diyalogla örneklendirir. Buna göre iki şahıs, arkadaşları olan Mike'ın cenaze törenine katılıp katılmayacaklarını konuşmaktadırlar. Connolly'nin dikkat çektiği nokta ise bu iki şahısın diyalog esnasındaki sözlerinin ötesinde akıllarından geçirip ifade etmedikleri ikinci bir diyalogdur. Connolly bu örnek ile Deleuze'nin kristal zaman (*crystal of time*) kavramına dikkat çeker. Buna göre; geçmiş ve gelecek zaman, şimdiki zaman içerisinde birlikte akmaktadır. Connolly ardından hafıza dalgalarının kristal zamanda ki önemine dikkat çeker. Buna göre hafıza dalgaları, Mike'ın cenaze törenine dair kısa diyalogda farkedileceği üzere, lafzi olarak ifade edilmeyen birtakım anıları canlandırmaktadır. Ayrıca hafızadaki dalgalanmaların bir çoğu, ifade edilen anıların alt katmanlarındaki bir eşikte dolanmaktadır. Bu dalgaların neden olduğu titreşimler ruh halimizi, duygularımızı ve algılarımızı etkilemektedir. Başka bir ifade ile dalgalı titreşimler, diyalogu tamamen şekillendirmeyen ikincil etkilerdir. Bu ikincil etkiler aracılığıyla hafızanın üç katmanın aynı diyalog içinde birlikte nasıl çalıştıklarını anlama imkânını yakalarız. Başka bir ifade ile süreç-zamanı anlaşılır kılmanın imkânı ortaya çıkar.¹⁰⁸

Connolly bu açıklamaya binaen süreci (*duration*), zamanın katlanması/yoğunlaşması olarak anlar. Başka bir ifade ile süreç; iletişim, eylem, yargılama gibi geçmişe ve geleceğe dair beklentilerin katmanları arasındaki hızlı akıştır. Connolly böylece zamanın sürekli şekilde çarpıntı halinde olduğunu ve bu çarpıntı sırasındaki her elementin diğeri içerisinde eridiğini belirtir. Ardından süreç-

¹⁰⁷ *Ibid.*, ss. 97- 98.

¹⁰⁸ *Ibid.*, ss. 99-103.

zaman ile saat-zaman karşılaştırmasına tekrar döner. Buna göre süreç-zaman, geçmişin bir çok katmanında hızlıca akarak geleceğe dair algılarımıza, beklentilerimize ve eylemlerimize etki eden hızlı bir süreçtir. Başka bir deyişle bu hızlı süreçte zaman katlanmaktadır. Zira Mike'ın cenaze töreni örneğinde açıkça görüleceği üzere, süreç-zaman, saat-zamanda aşağı yukarı beş dakikalık bir zamana tekabül eder. Ancak beş dakikalık saat-zaman karşılığı, süreç-zamanda otuz beş yıllık bir deneyime karşılık gelmektedir.¹⁰⁹

Connolly bu noktada Bergson'un süreç anlayışını değerlendirir. Buna göre; süreç, oluşun hareketli yapısına işaret etmekte, dahası bu hareketlilik insanoğlunun sürece katılımını engellemektedir. Fakat insanoğlu süreç içerisinde, bazı şeyleri yerli yerine koyarak, insan kapasitesinin algılayabileceği görece istikrarlı hale getirmektedir. Connolly böylece çok katmanlı dünya (*world of multiple*) kavrayışına işaret ederek oluşlar (*becomings*) felsefesini ortaya koyar. Böylece oluş-zaman teorisi açığa çıkar. Connolly'nin oluş-zaman teorisi, iki temel fonksiyondan müteşekkildir. Bunlardan ilkinde göre; oluş-zaman, süreç-zamanı içerisinde barındırmaktadır. Bu sayede bir oluşumun (*entity*) kendi kendisini yaratma ve organize etme imkânı ortaya çıkar. İkincisine göre; oluşun bir alanındaki değişim sayesinde, oluşun kapıları aralanmakta ve buna mütakiben aynı koşulları yaşayan başka bir oluş ile etkileşime geçerek beklenmedik değişimler yaşanır. Böylece yeni oluş saat-zamanda, kendi varlığını sürdüreceği bir yer edinir.¹¹⁰

Bu çerçeveden hareketle Connolly'nin geliştirdiği kozmolojik oluş-zaman teorisi, öncelikle bir oluş-dünyası fikrine, ardından siyasal düzlemde oluş-siyaseti fikrine bir zemin oluşturur. Bu zeminden hareket eden Connolly'e göre; "oluş-dünyası fikrini benimsemek bizlere, hem argümanın gücüne karşı mütevazî olmayı hem de onun yerini takdir etmeyi öğretir."¹¹¹ Buna paralel olarak oluş-dünyası, birbiriyle farklı derecelerde etkileşim düzeylerini varsayan çoklu ve geçici sistemler bütünüdür. Zira oluş-dünyasındaki herhangi bir oluşdaki periyodik değişiklik, diğer

¹⁰⁹ *Ibid.*, s. 101.

¹¹⁰ *Ibid.*, ss. 103-104.

¹¹¹ William E. Connolly, *A World of Becoming*, Durham and London, Duke University Press, 2011, s. 10.

oluşların etkisini ve yönünü değiştirmektedir.¹¹² Oluş-siyaseti, öngörülemeyen veya yeni şeylerin varoluşa ekmelendiği paradoksal bir ilişki tarzıdır. Zira yeni şeylerin sabit varolma biçimine eklemlenmesi, yeni dinlerin oluşumuna, yeni ahlaki kaynakların belirmesine ya da yeni bir medeniyet krizine sebep olmaktadır. Buna ek olarak, üzerinde uzlaşılarak sabitlemiş kimlik kümelenmelerinin yerinden edilerek yeni kimlik kümelerinin kurulmasının imkânı ortaya çıkar. Ayrıca, ortak iyi fikirlerinin gözden geçirilmesinin ya da yeni ortak iyi fikirlerinin belirmesinin, buna mukabil siyasal hakların yeniden kurulmasının ya da var olan hakların yeniden düzenlenmesinin imkânı ortaya çıkar.¹¹³

Buna paralel olarak Susan Oyama, Stuart Kauffman, Terrence Deacon ve Evan Thompson gibi biyolog veya biyoloji filozofları, klasik gen merkezli (*genocentric*) evrim fikri yerine, dinamik evrim (*dynamic evolution*) fikrini önerirler. Bu düşünürlerden Deacon, türlerin evrimi konusunda termodinamik (*thermodynamism*) ve morphodinamik (*morphodynamism*) etkileri kabul etmekle birlikte, bunlara teleodinamik (*teleodynamism*) süreci eklemektedir.¹¹⁴ Buna göre teleodinamik süreç, sistemde bir dengesizlik belirdiğinde, o dengesizlikle etkileşime geçerek bir oto-organizasyon süreci başlatır. Fakat bu dengesizliğin sisteme dahil olup olmayacağı belirsizdir. Başka bir deyişle teleodinamik süreç her zaman evrime katkı sağlamaz.¹¹⁵

Buradan açıkça anlaşılacağı üzere Connolly'de teleodinamik süreçler, bir yaratıcılık fikrine tekabül eder. Connolly'nin, Alfred Whitehead'den ödünç aldığı yaratıcılık, teleodinamik süreçlerin içerisinde olup en verimli yaratıcılık anı, teleodinamik süreçleri içerisinde görece istikrarlı oluşların, istikrarının bozularak başka oluşlarla etkileşime geçtiği zamana karşılık gelmektedir. Başka bir deyişle Connolly, yaratıcılık sayesinde yeni oluşların mümkün olduğunu iddia etmektedir.¹¹⁶ Nitekim Connolly, Whitehead'in insan dışı varlıklarda yaratıcılık sürecini

¹¹² *Ibid.*, s. 27.

¹¹³ William E. Connolly, *Pluralism*, s. 121.

¹¹⁴ William E. Connolly, "Species Evolution and Cultural Freedom ss. 145-146.

¹¹⁵ William E. Connolly, *Hayatın Kırılğanlığı*, Çev. Aydın Çavdar, Ayrıntı, 2013, s. 136.

¹¹⁶ *Ibid.*, s. 236.

açıklamakta yetersiz kaldığını tespit eder.¹¹⁷ Whitehead insan-dışı varlıklardan, sadece kendilerini devam ettirmek amacını güden fiili varlıklar olarak bahsetmektedir.¹¹⁸

Connolly, Whitehead'ın kozmolojisi fikrindeki bu eksikliği son dönem biyoloji bilimindeki gelişmelerle kapatmaktadır. Buna göre simbiyogenez (*symbiogenesis*) ve dinamik evrim teorileri, evrendeki farklı cinslerin geçici katmanlarının birbiriyle ilişkili olduğunu ileri sürmektedirler. Bu sayede Connolly'e göre gerçek yaratıcılığın imkânı belirmektedir. Zira ona göre dünya, birbiriyle etkileşim halindeki birçok ayrı türden müteşekkildir. Buna mukabil birçok ayrı türün etkileşimi, yaratacılık edimine tekabül eder. Lynn Margulis'dan hareketle Connollybbu durumu simbiyogenez olarak isimlendiriler. Simbiyogenez, iki farklı türün birbiriyle etkileşimi sonucunda yeni bir türün ortaya çıkmasıdır. Bu manada farklı türler, bir birine muhtaçtırlar. Buna paralel olarak yaratıcı evrim süreci, mikro-kombinasyon arayışı (*micro-teleo-searching*) sürecine işaret eder. Bu süreçte etkileşim halindeki organizmaların birbiriyle ilişkisi, hem kendilerini yok etmek ihtimalini hem de kendi kapasitelerinin ötesinde yeni bir oluşun kurulma ihtimalini içerir.¹¹⁹

Simbiyogenez teorsini ek olarak Connolly, Terrence Deacon'un fikirlerinden hareketle evrim sürecine mikro-yaratıcı süreçleri ekleyerek, yarı-açık dünya da teleodinamik süreçle birlikte işeyen oluş-felsefesine dikkat çeker. Buna göre doğa henüz kendisini tamamlamamıştır. Benzer şekilde Connolly'de doğanın tamamlanmadığı görüşüne katılır. Buna binaen insanoğlunun anlamlandırma, bilinç, özgürlük, sorumluluk, yargılama gibi yetilerinin evrim teorisi içerisinde düşünülmesi gerekliliğine işaret eder. Bu sayede insan kapasitesine dair varsayımların nasıl başka türlü de kabul edilebileceğine dikkat çeker. Connolly böylece, özgürlük ve bilinç arasındaki ilişkiyi ele alır. Connolly'e göre evrim teorisindeki bu gelişmeler, negatif ve pozitif özgürlük fikirlerinin sınırlılığını aşmanın imkânını oluşturmaktadır. Connolly bu aşamada Nietzsche'in kendilik (*self*) oluşumuna dair kabulleriyle bir

¹¹⁷ *Ibid.*, s. 239.

¹¹⁸ *Ibid.*, s. 236.

¹¹⁹ William E. Connolly, "Species Evolution and Cultural Freedom", (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/24371810>, 16 Ocak 2019, ss. 444-445.

tartışmaya girer. Nietzsche'ye göre kendilik, farklı hız, karmaşıklık ve eksiklik özelliklerine sahip ve etkileşim halinde olan birçok yönlendiricinin (*drive*) oluşturduğu karmaşık bir sosyal yapı tarafından şekillendirilmektedir. Connolly bu sürece insan dışı süreçlerin de etki ettiğini iddia eder. Zira Connolly'nin deyişiyle bu süreç, bir çok yönlendiricinin iç içe geçtiği (*entangled*) bir katmanlı varoluş sürecine tekabül eder.¹²⁰ Connolly böylece Nietzsche'de ki yönlendiriciler fikrini ele alır. Buna göre; katmanlı varoluş sürecinde yönlendiricilerin periyodik olarak bir araya gelmesiyle, teleodinamik süreç işlemeye başlar. Connolly'e göre bu süreç yeni oluşların ifade bulmasına olanak tanır.¹²¹

Bu çerçeveye müteakiben Connolly, iç içe geçmiş insancılık (*entangled humanism*) taraftarı olduğunu itiraf eder. Buna göre insan türüne mündemiç iç içe geçmişlikler (*entanglements*), insanoğlunun katmanlı kültürel süreçlerine ve insan-dışı süreçlerle olan ilişkisine tekabül eder. Bu anlamda katmanlı kültürel süreçler sarsıntılı ilişkiler bütünü olarak vücut bulurken, insan dışı süreçler periyodik kurlsızlıklar olarak belirir.¹²²

Tam da bu noktada Connolly, insanoğlunun ruh halini (*predicament*) gündeme getirmektedir. Bu manada insan türü, kendisiyle uyumlu olan ve buna karşı kendisiyle çekişen iki ya da üç farklı ruh halini birlikte deneyimler. Connolly oluş-dünyası fikri ile insanlığın içinde bulunduğu ruh hali arasındaki ilişkiye dikkat çekmek için öncelikle Sophokles'e duyduğu hayranlığı ifade eder. Zira Sophokles, insanlığın kendine karşı çekişen ruh hali olarak kötü ruh halini, tanrıların ya da bir çok kuvvetin insanoğluyla uyumlu olan iyi ruh haline saldırması olarak anlar. Bu nedenle insanoğluna mündemiç ruh hali, insanoğlunun dünya hayatını nasıl yöneteceğine dairdir. Zira Sophokles'e göre; insanoğluna dünyada kendi yaşamını yönetmek bilgisi; ne tanrılar tarafından bahşedilmiş ne de insanoğlu bu bilgiyi efendilik iddiasıyla kolayca elde edebilmiştir. Öte yandan Connolly, günümüzdeki kötü ruh hali ile mücadele etmek adına; Paul Tillich, Adi Şankara, Katharina Keller

¹²⁰ William E. Connolly, "Species Evolution and Cultural Freedom", (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/24371810>, ss. 446-447.

¹²¹ *Ibid.*, ss. 447-448.

¹²² William E. Connolly, **Facing The Planetary: Entangled Humanism and The Politics of Swarming**, Durham and London, Duke University Press, 2017, s. 68.

ve Friedrich Nietzsche aracılığıyla bir tartışma yürütmektedir. Connolly'ye göre burada sayılan isimlerin herbirinin amacı, insan türüne mündemiç kötü ruh halinden insanlığı müstakil kılmaktır. Ancak herbirinin bu konudaki yolu farklıdır.¹²³

Buna göre Connolly, Şankara ve Tillich'i ilahi içkinlik (*divine immanence*) taraftarları olarak konumlandırmaktadır.¹²⁴ Öte yandan Keller ve Nietzsche oluş-zaman felsefesinin imkânını araştırmaktadırlar. Keller ve Nietzsche arasındaki tartışma, tanrının insanoğlunu deneyimle aydınlatıp aydınlatmayacağına dair olup, Connolly her iki düşünüründe oluş-dünyasından varoluşsal hıncı tenzih etmek arzusunda olduğunu vurgular. Connolly, Keller ve Nietzsche'nin oluş-dünyasına dair soruşturmalarını günümüz adına kıymetli bulmaktadır. Fakat, geç-modern dönemleri açıklamak adına Keller'in teolojik soruşturmasını ayrıksı bir yere koyar. Zira Keller, oluş-zaman fikrinin teolojik kökenlerini incelemektedir. Oluş-dünyası fikrine ilk olarak yahudi metni olan yaratılışın ikinci kitabında rastlanmaktadır. Buna göre tanrı (*elohim*) dünyayı ve cenneti yaratmaya başladığında, dünya ışısız haliyle karanlık içerisinde (*tohu va bohu*) bulunmaktadır. Tanrı ardından bir titreme aracılığıyla dünyaya şekil vererek onu aydınlatmaya başlamıştır. Bu durumun manası, tanrının yaratım edimine başlamadan önce dünyanın zaten var olduğu ve tanrının varolan dünya üzerine yaratım edimini gerçekleştirdiğidir. Başka bir deyişle tanrı, bu dünyaya titreşim aracılığıyla müdahil olmaktadır. Connolly'ye göre bu durum karmaşıklık teorisiyle, yaratılış kitabı arasındaki ilişkiyi açığa çıkarır.¹²⁵

Öte yandan Hristiyan teolojisi, oluş-dünyası fikrini reddetmektedir. Buna göre; dünya, tanrının yaratım ediminden önce yoktur. Dünya bir titreşim aracılığıyla aydınlatılmamış bizatihi herşeyin yoktan varedicisi olan kadirimutlak tanrı tarafından yaratılmıştır. Bu manada yaratım edimi tamamlanmış bir fiildir. Dahası ilk günahın sorumlusu olan insanoğlunun yaratım ediminde yeri yoktur. Bu görüşün aksine Connolly, oluş-dünyası fikrinde tanrı ve insanoğlunun birlikte yaratım edimine katıldıklarını iddia eder. Buna göre mevcudiyet (*present*) her daim titremekte ve bu

¹²³ William E. Connolly, "The Human Predicament" (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/40972205>, 4 Ocak 2019, ss. 1121-1122.

¹²⁴ *Ibid.*, s. 1122.

¹²⁵ *Ibid.*, s. 1126-1128.

titreşim sayesinde yaratım süreci devam etmektedir. Fakat bu titremenin ve buna müteakiben yaratımın yoğunluğu belirsizdir.¹²⁶

Connolly böylece oluş-dünyasında, hem kadiri mutlak tanrı öğretisinin hem de Kantçı metafiziğin baskın bilimsel karşılığı olan Newtoncu bilimin birlikte süregeldiğine dikkat çeker. Bunlara ek olarak farklı seküler tasavvurlarda oluş-dünyasında işlemektedir. Connolly'ye göre bunlardan herhangi birinin mutlaklaştırılması insanoğulunun ruhuna mündemiç kötülük halini perçinleyecektir. Connolly bu aşamada Nietzsche ve Deleuze'yi yardıma çağırır. Nietzsche, insanoğlunun yaratım edimine bir parça katılımına izin vermektedir. Connolly bunu açıklamak adına zerdüştün oluş-dünyası fikrinden önceki zaman kavrayışına işaret eder. Buna göre geçmişin ağırlığından kurtulmak bir ölçüde insanın iradesi dahilindedir. Öte yandan Connolly, Deleuze aracılığıyla hata yapmanın gücüne dikkat çeker. Zira hata yapmak, yeni oluşun gerçekleştiği önemli bir zaman dilimine uygun davranabilmenin imkânını verir. Ayrıca hata yapmak, tamamen kontrol edemesek dahi, biz insanoğlunun özgürlük ve yaratıcılık özelliklerini geliştirmektedir.¹²⁷

Connolly bu çerçevede aracılığıyla günümüzde yani geç modern dönemlerde insanoğluna düşen sorumlulukları tespit etmektedir. Beş maddeden oluşan sorumluluklardan ilki, geç modern dönemlerde insanoğlunun içinde bulunduğu ruh haline dair tanrılı ve tanrısız okumaların karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesidir. İkincisine göre böyle bir okuma, çağdaş insana mündemiç kötülük haliyle mücadele etmenin bir yoludur. Üçüncüsü, bu okumadan elde edilen birikimin siyasallaştırılarak kamusal hale getirilmesidir. Dördüncüsü, her öğretinin çekişebilir karakterini kabul ederek, onlar arasında agonistik saygıyı yetiştirmektir. Sonuç olarak bu dört maddeyi benimsemek, insanoğlunun tecrübe ettiği varoluşsal hıncı ortadan kaldırmanın yolunu açmak anlamına gelir.¹²⁸

Connolly'nin insanoğluna mündemiç varoluşsal hıncı sönümlemek amacıyla önerdiği oluş-siyasetinin açtığı yol, geç modern dönemlerde insanoğlunun varoluşsal

¹²⁶ *Ibid.*, ss. 1128-1129.

¹²⁷ *Ibid.*, ss. 1130-1133.

¹²⁸ *Ibid.*, s. 1139.

hıncını sönümlemekten aciz, dahası bu hıncı perçinleyen köhnemiş siyasal çoğulculuk fikirlerinin yeniden düşünülmesini zorunlu kılar. Buradan açıkça anlaşılacağı üzere Connolly, kozmolojik-metafizik temellerden müteşekkil oluş-siyasetini benimsemeyi ve buna müteakiben, alternatif bir siyasal çoğulculuk fikrinin gerekliliğini ortaya koyar. Bu alternatif çoğulculuk fikri, her şeyden önce dünyada yaşamaklığın ayrıksı bir formu olarak *ethos* fikrini gündeme getirir. İşte siyasal düzlemde bu temelden hareket eden Connolly, demokratik *ethos* fikrini ve buna müteakiben, bir siyasal aidiyet formu olan angajman *ethos*u fikrini geliştirmek durumunda kalır.

2.4. KOZMOLOJİK ÇOĞULCULUĞUN SİYASAL TEZAHÜRÜ: DEMOKRATİK ETHOS

Connolly'nin *ethos* fikrini ele almak, her şeyden önce onto-siyasal temelleri yani siyasal düşüncenin varlığa mündemiç imkânını araştırmayı gerektirir. Bu kavramının etimolojik köklerine dikkat çeken Connolly, onu *onto* ve *political* olarak iki ayrı açıdan inceler. Buna göre *onto*, her siyasal yorumun zorunlu olarak birtakım temellere başvurmak durumunda kalmasını ifade eder. *Political*, işte bu temeller üzerinden tecessüm eder. Başka bir deyişle *onto*, varlığın öznesine mündemiç birtakım zorunlu temellere karşılık gelmekte ve bu temeller hem siyasal bir yorumlamaya izin vermekte hem de bu siyasal yorumları sınırlamaktadır.¹²⁹ Böylece *onto*-siyasal yaklaşım, her siyasal anlayışının öznesine mündemiç temellerden müteşekkil sınırlarıyla bağlı olan, başka bir deyişle zorunlu olarak bu temellerde sabitlenmiş anlam kümelenmelerini ve etik varsayımları içerisinde barındırır. Connolly'e göre geleneksel siyasal çoğulculuk fikri de, siyasal düşüncenin insan türünde temellenen sınırlılıklara haiz olup, bu temelden hareketle bir çoğulculuk fikri geliştirir. Connolly bu durumu *onto*-siyasal matriks (*ontopolitical matrix*) ismini verdiği haritalandırmasında bir dizi düşünür¹³⁰ üzerinden açıkça ortaya koyar. Ancak Connolly'e göre geleneksel çoğulculuk, zorunlu olarak üzerinde tecessüm ettiği siyasal düşüncenin insani temellerinin kapasitesini yeterince kullanmaktan uzaktır.

¹²⁹ William E. Connolly, *The Ethos Of Pluralization*, London, Minnesota University Press, 1995, s. 1.

¹³⁰ *Ibid.*, s. 17.

Zira bu fikirler, kendi iddialarını mutlaklaştırmakla, siyasal düşüncenin insani temellerinin sunduğu imkânları kısırlaştırırlar. Bu tespiti müteakiben Connolly, olumsuzluğun deneyimlenmesi ile birlikte onto-siyasal matriks de ifade edilen tamlik yahut mutlaklık iddialarının sınırlarının aşıldığını iddia eder. Buna göre; efendilik iddialarının ya da toplulukçuluk görüşlerinin standartları, bireyin önceliği, az nüfuslu topluluk öngörüsü ve egemen devlet anlatısı üzerinden şekillenmektedir. Ancak olumsuzluğun küreselleşmesi, onto-siyasal matriks deki dikey eksenini aşındırmaktadır. Öte yandan günümüzde yatay eksenindeki tartışmalar, efendilik iddiasına doğru kayma eğilimindedir.¹³¹

İşte bu tespiti müteakiben Connolly, kendi çoğulculuk fikrini geliştirmeye başlar. Bu dönemde dil felsefesinde yaşanan gelişmelerin siyaset teorisine etkisi Connolly'nin de ilgi odağıdır. Connolly, *The Terms of Political Discourse* isimli eserini bu dönemde kaleme alarak dilin kültürel olarak şekillenmesinden hareketle, onun karmaşıklığına ve açıklığına işaret eder. Bu anlamda dil, evrensel anlamın ötesinde yerel konseptlerde çoğul anlamları içerir. Başka bir deyişle dilin bir konsepti, var olabilmek adına kendinden başka bir konsepte muhtaçtır. Zira dilin farklılıkla olan ilişkisi ona kendi konseptini oluşturma imkânını vermektedir. Yani dilin konseptleri, öteki dil kümelenmeleri sayesinde şekillenmektedir. Böylece konseptlerin ilişkisel karakteri ortaya çıkar. Buna ek olarak konseptlerin, birbirleriyle rekabet halinde olması siyasal söylemi belirlemektedir.¹³²

Connolly böylece siyasetin özde çekişen konseptlerden (*essentially contested concepts*) oluştuğu sonucuna ulaşır. Bu anlamda Connolly'e göre siyaset, hem ortak yaşamın henüz uzlaşım sağlanamamış alanlarının açığa çıkmasını sağlamanın hem de yaşam dünyasındaki geçici ya da kalıcı istikrarı sağlamanın bir aracıdır. Bu durum siyasetin döngüsel karakterini ortaya koyar. Başka bir deyişle siyaset, hem istikrarı sağlar hem de bu istikrarı yerinden etmeyi amaçlar. Bu anlamda siyasetin karakteri,

¹³¹ **Ibid.**, ss. 2-23.

¹³² Morton Schoolman, "A Pluralistic Mind: Agonistic Respect and The Problem of Violence Toward Difference," **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, Ed. by. Morton Schoolman, David Campbell, California, Duke University Press, 2008, ss. 20-22.

özde çekişen konsept olarak belirir.¹³³ Connolly böylece, siyasal çoğulculuğu ontolo-siyasal düzeyde sağlamanın imkânını elde eder. Buna göre öncelikle, hiçbir şeyin temel olamadığını kabullenmek gereklidir. Zira Connolly'e göre hiçbir şeyin temel olmadığı söylemek, şeylerin çekişen karakterini kabul etmenin açık bir ifadesidir.¹³⁴

Şeylerin çekişen karakterini kabul etmek, belirli bir tarzda siyaset teorisi yapmanın sınırlarını aşmaktadır. Başka bir deyişle Connolly'i durağan temellerden kurtarmaktadır. Zira Connolly'e göre; siyaseti teorileştirmek edimi, günün koşullarını zorlayan konuların karakterini tespit etmek, onu eleştirmek ve değerlendirmek anlamına gelir. Bu bakış açısına binaen Connolly, içinde yaşadığımız çağı geç-modern dönemler olarak karakterize eder.¹³⁵ Connolly'e göre; geç-modern dönemler, siyasal bir zaman olup, bu zaman diliminde kolektif siyasal hesap verme zorunluluğu yoktur. Dahası bu zaman dilimi, siyasal eylem alanlarının çoğullaştığı bir zaman dilimidir. Buna ek olarak piyasanın küreselleşmesi, para transferleri, asit yağmurları, hastalık geçişleri, ilaç ticareti, terör eylemleri, iletişim vb. etkileşim alanları yoğunlaşıp genişlerken, tüm bu kompleks yapıda gerçekleşen işlemler hızlanmıştır. Başka bir deyişle, geç-modern dönemlerde hız, ivme kazanmıştır. Hızın ivme kazanmasının sonucu olarak dünyanın dokusu (*web of the world*) küçülmüş, daha da yakınlaşmış ve bu süreç hızlanmıştır. Bu sayede biz insanoğlunun birbiriyle olan etkileşimi, geçmişe nazaran yoğunlaşmıştır.¹³⁶

Connolly'e göre bu etkileşim, kimlik/farklılık ilişkisinin yeniden düşünülmesini zorunlu kılar. Zira bu dönemde genel anlamda varlıklar daha özelde ise insanlar arasındaki etkileşimin hızlanması, bir çok kimliğin birbirini tanımasına ve dahası bu karşılıklı tanıma sürecinin hızlanmasına tekabül eder. Öte yandan Connolly, kimlik/farklılık ilişkisinin karşılıklı bağımlılığa dayalı olduğunu kabul etmektedir. Başka bir deyişle kimlik ve farklılık arasında zorunlu ve gerilimli bir ilişki vardır. Bu ilişkide kimlik, ilişkisel ve kolektiftir. Buna binaen şahsi bir kimlik,

¹³³ William E. Connolly, **The Terms Of Political Discourse**, 3. bs., New Jersey, Princeton University Press, 1993, s. 227.

¹³⁴ William E. Connolly, **Ethos of Pluralization**, s. 39.

¹³⁵ David R. Howarth, "Pluralizing Methods: Contingency, Ethics, and Critical Explanation" **Democracy and Pluralism: The Political Thought of William E. Connolly**, Ed. by. Alan Finlayson, Routledge, 2010, ss. 20-21.

¹³⁶ Connolly, **The Ethos Of Pluralization**, s. 159.

kendisini tanımladığı kolektivite içerisinde karakter bulmakta, dahası bu kolektivite sayesinde başka kimlikler de onu tanımlamaktadır. Bu anlamda kimlik, kendisini tanımlamak adına bir çok farklılığa muhtaçtır. Connolly kimlik ve farklılık arasındaki bu karmaşık ilişkiye pozitif yaklaşmayı benimseyen bir demokratik kültür olarak ethosu ortaya koyar. Zira bu sayede derin çoğulculuğa (*deep pluralizm*) dayalı demokratik kültürün imkânı ortaya çıkar.¹³⁷

Böyle bir demokratik kültür, ortak ahlaki zemini oluşturan bir temel fikrini açıkça rededer. Dahası böyle bir temel fikrini yerinden etmeyi amaçlar. Bu amaç ahlaki bir tavrın yetiştirilmesini beraberinde getirmektedir. Bu etik tavır, ölümün herkes tarafından deneyimleneceği gerçeğini ve kimliğin olumsuzluğunu kabul etmeyi gerektirmektedir. Zira kimliğin neliği ile ölümün önceden bilinirliği, Connolly'nin önerdiği etik tavrın zeminini kurar. Connolly etik fikrini geliştirirken, Nietzsche, Heidegger, Derrida, Foucault ve Deleuze'nin fikirlerinden beslenmektedir. Bu düşünürlere paralel olarak tanrısız dünyada insanoğlu sadece bir fail (*agency*) konumundadır. Connolly'nin işaret ettiği şekliyle dünyada sadece bir fail olarak oluş halinde varlık kazanmak, zayıf iradeliliğe, akışkanlığa, sürekliliğe işaret eder. Buna binaen herhangi bir kimlik, bu akışkan oluş sürecinin zenginliklerinden beslenen çok katmanlı süreçte belirmektedir. Connolly kimliğin bu oluş sürecinde farklılıkla sürekli etkileşim halinde olması ve bu sayede kendi kimlik formasyonunun kurulum sürecinin devam etmesiyle, kimlik formunun oluşumunda farklılığın yeri ve önemine dikkat çeker. Başka bir deyişle kimliğin farklılıkla olan bağında aşk ve nefret ilişkisi aşikar hale gelir. Böyle gerilimli bir ilişkide hiçbir kimlik, tamlik idiasında bulunmamalıdır. Zira ölümün önceden bilinirliğinin karakter üzerine etkisi, kendimizi-tanım sürecinin sonluluğunu, yani ömrün ölümle sınırlılığını hatırlatarak, karakterimize dair hatalı kabullerimizi fark etmemizi sağlar. Zira karakterimize dair hatalı kabullerimiz, farklılıkların acı çekmesine ya da hınç duymasına sebebiyet veriyor olabilir. İşte bu yüzden kimliğin farklılıkla olan

¹³⁷ Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox.*, ss. xiii-xiv.

bağlantısını ve her kimliğin yüzleşeceği ölümlülük bilincini kabul etmek, etik bir tavır yetiştirmeyi zorunlu kılar.¹³⁸

Kimliğin olumsuzluğunu kabul etmek ise, her şeyden önce kimliğin muhtevasının sorgulamaya açık hale gelmesine tekabül eder. Bu anlamıyla kimliğin olumsuzluğunu kabul etmek, onu tamlık iddialarından tenzih etmeyi amaçlar. Zira herhangi bir kültür içerisinde filizlenerek tabii meyillerine yahut karakterine kavuşan kimlik formunun, başka türlü olmayacağının hiçbir garantisi yoktur. İşte bu nedenden ötürü herhangi bir kimlik formu, kendi müphemlikleriyle ve dahası sınırlılıklarıyla bağlıdır. İşte kimliğin müphemlikleri ve sınırlılıklarını kabul ederek, onun başka türlü bir forma tekabül edebileceğinin farkında olmak, kimliğin olumsuzluğunu kabul etmektir. Bu kabul, bir sanatçı edasıyla karakteri inşa etmenin, başka karakter formlarıyla bir arada yaşamanın ve mikropolitikanın imkânını verir. Zira Connolly'ye göre herhangi bir kimlik, bio-kültürel süreçlerle birlikte kendi formunu kazanır. Başka bir deyişle kimlik, doğanın ve kültürün ortak bir duyarlılıkta cismanileşmesidir. Bu anlamda kültürel pratikler, vücut/beyin ilişkisel ağının kapastisene ve hızına göre belirlenen farklı katmanlara yerleşmektedir. Bu katmanlarda bulnan kimlik formları, birbirleriyle aşk ve nefret ilişkisini deneyimlerler. Bu haliyle Connolly'de kimlik; ilişkisel, bio-kültürel ve hem birbirlerine canlılık veren hem de bu canlılığı sınırlayan bir karakter niteliğine sahiptir. Connolly kimliğin karakterini bu şekilde tanımlayarak, farklılıkla yüzleşmeyi amaçlayan etik tavrın, dinamik temellerini tespit eder. İşte bu dinamik temeller üzerinde kıymet bulan yetiştirme etiği; kimliğin ilişkisel, bağımlı ve gerilimli muhtevasını dikkate alarak, cömert etik hassasiyeti (*generous ethical sensibility*) benimsemenin önemini vurgular. Ayrıca bu cömert etik hassasiyet sayesinde kim olduğumuzdan kaynaklanan derin hınç ile mücadele etmenin ve dahi bu hıncı sönümlemenin imkânı ortaya çıkar.¹³⁹

Connolly'nin önerdiği etik tavır ilk olarak, insanoğlunu varoluşun bereketine karşı şükran duymaya davet eder. Başka bir deyişle hiçbir tanrı fikrine dayanmayan

¹³⁸ Stephen K. White, "Uncertain Constellations: Dignity, Equality, Respect and...?", **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, ss. 157-159.

¹³⁹ Connolly, **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox**, ss. xvi-xviii.

(*non-theistic*) ve buna mukabil sadece bu dünyada olmaklığımız ile varoluşun sunduğu berekete karşı derin bir şükran duygusuna tekabül eder. Buna paralel olarak yaşamın bereketine şükran duymaklık etiği, ilahi emirler ya da aşkın yönlendiriciler gibi insanoğlunun anlama kapasitesini aşan fikirleri de kapsamakta, böylece yeni imkânların varoluşa eklemelenmesinin yolunu açmaktadır. Connolly bu sayede kimliğin farklılıkla olan ilişkisinin ikinci bir boyutuna işaret eder. Buna göre; kimlik, kimlik/farklılık ilişkisinin oluşturduğu düzeni aşan, akışkan dürtüler ile enerjilere sahiptir.¹⁴⁰

Connolly’de yetiştirme etiği, tam da kimliğin akışkan ve düzensiz boyutunu yetiştirmeyi hedefler. Zira bu anlayış sayesinde kimlikteki aşırılıklar, çok seslilik zemininde ifade bulur. Buna paralel olarak Connolly önerdiği etik tavrın, tek ve mutlak etik anlayışı olmadığını ifade eder. Zira yaşamın bereketine şükran duymayı gerektiren etik tavrın kendisini mutlaklaştırması, muhtevası açısından bir tezatlığa yahut çelişkiye tekabül eder. Connolly bu yüzden önerdiği etik tavrın, çekişebilir karakterde olduğunu savunur. Bu anlamda periyodik güçler tarafından tehdit edilen, bununla birlikte kırılğan ve oluşa açık olan etik, maddi dünyada yeniden şekillenmek fırsatını elde eder. Kimliğin bu karakterine ek olarak, farklılıkla ilişkide çoğullaştırma siyaseti önemli hale gelir. Bu sayede, etik kaynakların çokluğunu ve rekabet halindeliğini kabul etmek üzere kurulan kimlik/farklılık ilişkisinde, bir sanatçı edasıyla kendilik üzerine çalışmanın, ötekini onaylamanın ve bu şekilde varoluşsal hınçla mücadele etmenin imkânı oluşur.¹⁴¹

İşte böyle bir etik tavra binaen, Connolly’nin önerdiği agonistik demokrasi yahut demokratik ethos, son-belirleyiciler ismini verdiği ortak ahlaki zemin, tek-tanrıcılık, çok tanrıcılık, ülkesel-devlet ve millet anlatılarını varoluşsal hınca kaynaklık etmekle suçlar. Zira bu anlatılar kimlik formunun olumsuzluğunu redderek onu donuklaştırmakta, ve bu donuk zemin üzerinden bir çoğulculuk formu ortaya koymaktadırlar. Connolly’e göre bu durum, arboreal çoğulculuk (*arboreal*

¹⁴⁰ *Ibid.*, s. xx.

¹⁴¹ *Ibid.*, ss. xx-xxi.

pluralism)¹⁴² fikrine tekabül eder. Bu anlamda arboreal çoğulculuk, tamlık iddiasıyla öteki olarak farklılığı sistematik olarak disipline etmekte, siyasal süreçlerden dışlamakta yahut son kertede ortadan kaldırmaktadır. Başka bir deyişle bu anlatılar, siyasal kötülük sorununa neden olmaktadır. Connolly önerdiği ahlaki tavır ile insan türünü, kimliğin kırılğanlığını kabul etmeye ve yaşamı bir bereket olarak anlamlandırmaya davet ederek bu soruna bir çözüm önermektedir. Bu ahlaki tavrın hedeflediği çoğulculuk anlayışını Connolly, rhizomatik çoğulculuk (*rhizomatic pluralism*)¹⁴³ olarak niteler. Connolly böylece insan türünü sivil erdemlere dayalı, siyasal bir aktivizmi ifade eden rol deneylerinden müteşekkil politik bir düzeni ifade eden demokratik ethosu benimsemeye davet eder. Demokratik ethosun siyasal tezahürü olan çoğullaştırma siyaseti, tamlık ve mutlaklık iddialarını yerinden ederek kötülük sorunuyla mücadele etmeyi amaçlamasına rağmen, özel bir tür siyasal birlik formu olan angajman ethosunu beraberinde getirmek durumunda kalır. Bu nedenle angajman ethosunun muhtevası önemli hale gelir. Zira angajman ethosu bir yandan ihtiva ettiği kimliklerin/farklılıkların, etik bir tavır üzere yetiştirilmesine ihtiyaç duyar, diğer yandan üyelerini ortak bir mücadele zeminine davet ederek, onlar arasına dayanışmayı ve işbirliğini geliştirir.

Geç-modern dönemlerde ulus-devleti köhnemiş bir son belirleyici olarak kabul ederek onun merkezini çoğullaştırılması tam da böyle bir mücadele zeminine tekabül eder. Zira Connolly'e göre seküler bir millet tasavvurunun siyasal tezahürü olarak ulus-devlet, hem soyut ve boş hem de iki yüzlüdür. Soyut ve boştur çünkü bir yaşam tecrübesine dayanmaz, iki yüzlüdür çünkü bir Avrupa geleneği olan seküler hristiyanlığının izlerini taşıyan siyasal grupların, gizli inançları üzerine bina edilmiştir. Bu inançların dışarısında kalanlar siyasal süreçlerden dışlanmakta yahut disiplinize edilmektedirler. Connolly'e göre bu durum açıkça siyasal kötülük sorununa tekabül eder. Connolly bu noktada Habermas'ın ve Rawls'ın ulus devletin merkezini çoğullaştırmak çabalarını kıymetli bulur. Ancak bu iki düşünürün gözden

¹⁴² Arboreal çoğulculuk, tek bir temele ya da köke dayanarak bu temel üzerinde tecessüm eden siyasal çoğulculuğa verilen isimdir. Bkz.: Connolly, **Ethos of Pluralization** s. 93.

¹⁴³ Rhizomatik çoğulculuk, birçok kaynaktan veya kökten beslenen çoğulculuk formuna tekabül eder. Bkz.: **Ibid.**, s. 94. Connolly bu kavram aracılığıyla arboreal çoğulculuğun sabit temellerini aşmayı amaçlar.

kaçırdıkları nokta olarak yeni oluşlara imkân tanımamalarını, başka bir deyişle sadece halihazırda varolan siyasal-gruplaşmaları demokratik açıdan değerli gördüklerini tespit eder. Connolly oluş-siyasetini benimsemenin bu yaraya çare olacağını, yani seküler millet anlatısının neden olduğu siyasal kötülük sorununu aşacağını iddia eder. Ancak Connolly'e göre geç-modern dönemdeki siyasal-gruplaşmalar kendilerini hem geçmişten kalan kötülük sorunuyla özdeşleştirmekte hem de yurtsuz hissetmektedirler. Connolly bu yaraya çare olarak; siyasal kimliklerin, birlikteliklerin, ulus anlatısının çoğullaştırılmasını önerir.¹⁴⁴

Bu noktada Connolly'nin geç-modern dönemlere atfettiği pozitif anlam tekrar belirir. Zira Connolly'nin önerdiği etik tavrın ihtiva ettiği eleştirel cevap verebilirlik, angajman ethosunu deneyimlemenin imkânını sunar. Buna mukabil angajman ethosu sayesinde, millet anlatısının ve demokrasinin kendisini merkeze yerleştirerek siyasal farklılıkların sınırlandığı, klasik çoğulculuk aşılarak, rhizomatik çoğulculuk sağlanacaktır. Zira hızın-ivme kazanması sonucunda çoğulculuğun imkânı doğup, demokratik devlet kötülük sorunuyla mücadele etme imkânını elde etmiştir. Böylesi bir çoğulculuk sayesinde demokrasi, demokratik devletin sınırlarını aşacaktır. Bu sayede devletler arası sosyal hareketleri; bu devletlerdeki siyasal grupların çoğunluğunun bir araya geldiği toplantılarda demokrasiye eklemlemleyerek ve iki ya da ikiden çok devlet arasındaki (*cross-national*) devlet dışı siyasal gruplaşmaların demokratik katılıma eklemlemmesine izin verecek bir angajman ethosu, geç modern dönemlerde ağ siyasetini mümkün kılacaktır.¹⁴⁵

İşte bu ortak mücadele zemini bu tez çalışmasına konu olan birbiriyle bağlantılı şu üç soruyu gündeme getirir. Bunlardan ilki, Connolly'nin önerdiği angajman ethosu belirli bir tür siyasal topluluk tasavvuruna sahip midir? İkincisi, Connolly bir topluluk fikrine işaret ediyorsa bu topluluktaki aidiyet bağları nasıl, ne düzeyde ve hangi yoğunlukta tesis edilecektir? ve en önemlisi olarak üçüncüsü, şayet angajman ethosu belirli bir siyasal topluluk formu ise buradaki muhtelif kimliklerin/farklılıkların, bizatihi kendi karakterlerini yetiştirerek siyasete katılmaları mümkün müdür? Bu üç sorunun peşine düşmekle çalışmamız, Connolly'nin işaret

¹⁴⁴ Connolly, **Why I am Not a Secularist**, s. 91.

¹⁴⁵ **Ibid.**, ss. 92-95.

ettiği demokratik ethosun siyasal topluluğa dair eleştirel bir okumasını yapmayı amaçlamaktadır. Bu eleştirel okuma, Connolly'nin geç-modern dönemin imkânı üzerinden işaret ettiği demokrasi fikrini, topluluk teması etrafında düşünmenin imkânını vermektedir. Başka bir deyişle ağdaş demokrasi teorilerinin ortak sorunu olan demokratik farklılık/çoğulculuk ve siyasal topluluk sorununda Connolly'nin hakkını tespit etmek imkânını verir. Bu imkân tez çalışmasının ilgili literatüre yapacağı değere işaret eder. Buna göre; Connolly'nin işaret ettiği demokrasi fikrini, geç-modern dönemlerde yerli yerine koyarak onun imkân ve sınırlılıklarını tespit etmek mümkün hale gelir.

Angajman ethosunun muhtevassından kaynaklanan bu üç soruya odaklanmak bizi çalışmanın nc bölümüne taşır. Bu bölümde angajman ethosunun imkân ve sorunları birlikte ele alınarak, Connolly'nin bir siyasal toplulukta aidiyet ve dayanışmayı öngörüp görmediğini ve şayet bir dayanışma varsa bu dayanışmanın muhtelif kimlik/farklılık iddalarını ne lde değerli gördüğü konusu ele alınacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CONNOLLY'DE SİYASAL TOPLULUK SORUNU: KOLEKTİF AİDİYETİN İMKÂNI

3.1. GİRİŞ

Bir önceki bölümde öncelikle Connolly'nin önerdiği etik tavrın, kozmolojik-metafizik temellerini ele aldık. Ardından bu temeller üzerinde, geç-modern dönemlerde hızın-ivme kazanmasının sunduğu bir imkân olarak kimlik/farklılık ilişkisini yeniden tanzim etmenin yolu olan etik tavrın muhtevasını ortaya koyduk. Daha sonra geç-modern dönemlerde hızın-ivme kazanması kabulünün, demokratik ethos fikrine temel teşkil ettiğini tespit ettik. İşte bu demokratik ethos fikri, siyasal bir dayanışma yahut aidiyet biçimi olarak angajman ethosunu gündeme getirir. Angajman ethosu, muhtelif siyasal-gruplaşmaların senfonik bir uyum içerisinde siyasal değerini takdir eden bir yaşam biçimi olarak, üyelerini siyasal kötülük sorunuyla mücadele etmeye davet eder. Üyelerini ortak bir mücadele zemininde bir araya getiren angajman ethosu, bu sayede üyeleri arasında bir siyasal dayanışma ve işbirliği formunu geliştirmek durumunda kalır.

Angajman ethosunun öngördüğü bu dayanışma ve işbirliği formu, demokratik bir kültüre ihtiyaç duyar. Connolly'nin agonistik demokrasi fikrine karşılık gelen bu kültürde demokrasi, sadece bir yönetim biçimi değildir. Bununla birlikte muhtelif kimlik formlarının tezahürü olan siyasal-gruplaşmaları ihtiva eden bir kültürdür. Zira bu gruplaşmalar, bir araya gelmelerine neden olan ortak kimliğin muhtevasını, cömert bir angajman ethosu içerisinde tartışmaktan ve müzakereye açmaktan çekinmez, dahası bunu arzularlar. Bu sebeple, angajman ethosunun işlerlik kazandığı demokratik kültür, iki üretken-belirsizliği (*productive ambivalence*) ihtiva eder. Bunlardan ilki, varolagelen siyasal normlar aracılığıyla toplumu yönetmek arzusunda olan siyasal-gruplaşmalar ile belirli aralıklarla bu düzeni alaşağı ederek kurulu düzenin neden olduğu varoloşsal hınca başkaldıran siyasal-gruplaşmalar arasındaki üretken gerilimdir (*productive tension*). Demokratik kültürün ikinci üretken belirsizliği ise, birçok siyasal-gruplaşmanın, farklı ahlaki kaynaklardan

beslenmeleri ve buna saygı duyarak birbirleriyle müzakere edebilmelerini sağlayan demokratik ethostur. Zira böyle bir demokratik ethos, tek bir ahlaki anlatısının meşru kabul edildiği birleşik millet fikrini, tek bir tanrı fikrini, sosyal sözleşme fikrini, kişisel çıkarları ya da rasyonellik standartlarını, adalet prensiplerini yahut iletişimsel uzlaşım (*communicative concensus*) teorisini, angajman ethosu içerisinde değerli kabul ederek bunlar arasında, etik bir tavra dayalı etkileşimi destekler. Bu sayede birbirinden bağımsız siyasal-gruplaşmalardan oluşan çok boyutlu müzakerinin imkânı oluşur. Böyle bir müzakerenin siyasal başarısı ise ahlaki kaynakların çekişen karakterini kabul etmeye bağlı olarak, kurucu kimlik tarafından ortadan kaldırılan, asimile edilen, disiplinize edilen yahut demokratik süreçlerden dışlanan siyasal-grupların, maruz kaldıkları kötülükten ötürü deneyimledikleri varoluşsal hıncı sönümleyebilme ihtimalidir. Başka bir deyişle angajman ethosu, tamlık iddialarının neden olduğu siyasal kötülük sorunuyla yüzleşmek adına, tamlık iddialarını bir kenara bırakan ve buna mukabil muhtevalarını tartışmaya açan muhtelif kimlikler ve siyasal-gruplar arasındaki demokratik bir müzakere sürecini benimser.¹⁴⁶ Bu anlamıyla angajman ethosunun, muhtelif kimlikleri ve farklılıkları ortak mücadele zemininde ve demokratik kültür etrafında toparlayan güçlü bir siyasal topluluk olarak belirdiği söylenebilir.

Angajman ethosunun böyle özel bir siyasal topluluğa tekabül etmesi, tam da Connolly'nin mücadele etmeyi amaçladığı tamlık iddiasını akla getirir. Zira ontolojik temellerin çekişebilir karakterini savunan angajman ethosu, ihtiva ettiği muhtelif kimlikleri ontolojik bir zayıflığa sürükler. Çünkü bir kimlikten bahsetmek, bu kimliği paylaşan üyeler arasında kabul görmüş iyi fikirlerine ve bu iyi fikrinin gündelik hayattaki pratiklerine karşılık gelir. Üyeye düşen kimliğin muhtevalarını sorgulamak değil ve fakat, kimliğin sunduğu iyi fikrini hayatına uygulamaya çabalamaktır. İşte bu çabayı gösteren birey, gündelik hayattaki şahsi pratiklerini incelterek tekâmül eder. Zira böyle bir süreç özenli bir emeği gerektireceğinden, bu emeğin hayat bulmasını sağlayacak olan yeterli bir süreye ihtiyaç duyar. Bu zaman dilimi, kimliğin gereklilikleriyle, kişinin gündelik hayattaki pratikleri arasındaki mesafeyi daraltmaya çabalaması açısından mühimdir.

¹⁴⁶ Connolly, **Why I am Not a Secularist**, s. 154.

İşte bu tespit, tez çalışmamızın odağı olan demokratik farklılık/çoğulculuk ve siyasal topluluk sorunu üzerinden Connolly'nin önerdiği angajman ethosunu eleştirel bir şekilde ele almayı zorunlu kılar. Zira angajman ethosu, bir taraftan muhtelif farklılıklardan beslenmekte, diğer taraftan bu farklılıkların kendileri olmalarını sağlayan tekâmül etme süreçlerini zorlaştırmaktadır. Çünkü, tekâmül etme süreci bir taraftan ömür süresiyle bağlıdır. Diğer taraftan ise geç-modern dönemlerde hızın ivme kazanması, insan türünün yahut siyasal topluluğun birçok muhtelif kimlikle haşır neşir olduğu ve bu ilişkinin hızlandığı bir ortamda gerçekleşir. Bu durumun açık sonucu angajman ethosunun ontolojik bir çelişki içerdiğidir. Buna göre angajman ethosu, bir taraftan muhtelif farklılıkları ve kimlikleri değerli görüp onlardan beslenirken, diğer taraftan bu kimlikleri mutlaklık ve tamlıkla suçlar. Ayrıca oluş-siyasetini benimseyerek, yeni kimlik taleplerini muteber kabul eder. Bu kabulün açık bir sonucu olarak halihazırdaki kimliklerin çoğullaştırılmasını önerir. Bu nedenle angajman ethosu, ihtiva ettiği muhtelif kimlikleri zaman baskısına maruz bırakarak, onları muhtevalarını gerçekleştirmekten ve sürekliliklerini sağlamaktan alıkoyar.

Böyle bir çelişki durumu muhtelif kimliklere duyulan aidiyet hissinin enerjisini, daha geniş bir aidiyet tasavvuru olan angajman ethosuna aktarır. Çünkü henüz kendi tekâmül etme sürecini tamamlayamamış üye, kendisini anlamlandırmaktan ziyade, angajman ethosunun kargaşası içerisinde hızlı bir deneyim süreci yaşar. Bu süreçte üye kendi kimliğinin pratiklerini geliştirmekten ziyade, angajman ethosuna uyum sağlamak zorundadır. Angajman ethosunun gerektirdiği bu zorunluluk hali, ihtiva ettiği muhtelif kimliklerin siyasal enerjisini kendi öngördüğü aidiyet zemininde soğurmasına tekabül eder. Angajman ethosu bu sayede yine kendi öngördüğü demokratik kültürü beslemektedir. Böylece angajman ethosu içerisinde aidiyet bağları, daha geniş ve dinamik bir zeminde yeniden kurulur. Geniştir çünkü muhtelif aidiyet bağlarından beslenir. Dinamiktir çünkü ihtiva ettiği birçok kimlik, yeni oluşlara açık olup, yeni aidiyet bağlarını beraberinde getirir. İşte Connolly'nin geliştirdiği onto-siyasal temeller üzerinde tezahür eden ve bütün bu zorlu süreci yönetebilen angajman ethosu, ontolojik olarak bir tamlık iddiasını açıkça

reddetmesine rağmen, bu iddiasıyla çelişerek muhtelif/kimlik farklılıkları içerisinde eriten güçlü bir siyasal topluluk tasavvuruna tekabül eder.

Yukarıdaki çerçeveden hareketle bu bölümde öncelikle bir benlik yahut kimlik inşa ederek tekâmül etmenin zorlu bir süreç olduğuna dikkat çekilmektedir. Buna göre geç modern dönemlerin kargaşası içerisinde tekâmül sürecini deneyimlemek zorunda kalan benlik yahut kimlik, siyasal değerine angajman ethosunun ontolojik muhtevasına ve dinamik koşullarına uyum sağlamakla kavuşabilir. Bu dinamik süreç bir yandan muhtelif kimliklerin siyasal değerini takdir ederken, diğer yandan bu kimliklerin kendi muhtevalarını kurmalarını ve üyelerin buna göre tekâmül etmelerini zorlaştırır. Bölümün devamında kendi ontolojik muhtevasını gerçekleştiremeyen bireyin yahut kimlik formunun, angajman ethosu içerisinde kendine yer edinmek zorunda kalacağı ve bu zorunluluğun angajman ethosunu besleme ihtimalini taşıdığı ele alınacaktır. Nihayetinde angajman ethosunun, muhtelif kimliklerin/farklılıkların siyasal enerjisini soğuran ayrıksı bir aidiyet biçimine karşılık geldiği ve bu ölçüde, bir siyasal topluluk tasavvuruna tekabül ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

3.2. BENLİK, KOLEKTİF KİMLİK VE TEKÂMÜL ETMEK

Connolly geç-modern dönemlerde hızın-ivme kazanmasına olumlu bir anlam yükler. Çünkü hızın ivme-kazanması angajman ethosunun ontolojik olarak ihtiyaç duyduğu muhtelif siyasal-grupların yahut kimlik iddialarının tanışmalarını sağlar. İşte bu tanışma sürecinin muhtevası Connolly'nin ilgi odağı olup, bu süreç gerekli etik tavır zemininde yönetildiğinde siyasal kötülük sorunuyla mücadele etmek adına etkili bir siyasal strateji sunar. Zira angajman ethosu, arboreal çoğulculuk yerine rhizomatik çoğulculuğu savunarak muhtelif siyasal-grupların yahut kimliklerin siyasal değerini takdir eder. Ayrıca bu grupların bir konu etrafında karşılıklı müzakeresine imkân tanıyan çoğunluğun bir araya gelmesi siyasetine temel teşkil eder. Connolly'nin ifadeleriyle çoğunluğun bir araya gelmesi; "...mobil bir araya gelme biçimidir. Bu siyaset tarzına kimileri sert ekonomik ihtiyaçları gerektiren programları desteklemek için, kimileri kendi çıkarları için, kimileri bu programa

ihtiyaç duyulmasının gerekliliğini ötekilere anlatmak için vb. nedenlerle katılabilir.”

147

Ne var ki, hızın-ivme kazanmasına olumlu bir anlam yüklemek herhangi bir şahsın, benliğini oluşturmaya ya da bir varlık olarak kimlik formunun kendisini oluş-dünyası içerisinde ve saat-zamanda bir kategoriye yerleştirerek, varolabilmesini zorlaştırır. Zira bu sonlu yaşam sürecinde, benlik veya kimlik sahibi olmak, bir amaca müteakiben özenle üzerinde çalışılması gereken zorlu bir süreci deneyimlemeyi gerektirir. Başka bir deyişle benlik ya da kimlik inşa etmek, bir ömür boyunca onun muhtevası üzerine düşünmeyi, amacına yönelik olarak işlemeyi ve inceltmeyi zorunlu kılmaktadır. İnsanoğlu benlik ve özneliğini bu şekilde oluşturarak tekâmül edebilir.

Sanıyorum şöyle bir metafor kullanmak yanlış olmayacaktır. Hiç yüzme bilmeyen birisi ile bu alandaki spor yarışmalarında dünya çapında dereceler elde etmiş iki insan düşününüz. Bu iki insanın birlikte bir teknede açık denizlere yolculuk yaptığını, yolculuk esnasında hava şartlarının gittikçe kötüleştiğini, bir fırtına ihtimaline karşı yardım çağrısında bulunduklarını, ilerleyen süreçte teknenin giderek su alıp, alabora olma tehlikesiyle karşı karşıya kaldığını hayal ediniz. Bu iki insandan hiç yüzme bilmeyen tekne alabora olduğu anda bir mucize olmaması durumunda kuvvetle muhtemel boğulacaktır. Zira bu dalgalarla baş edebilmek adına daha önce hiçbir çaba göstermemiş veya böyle bir ihtiyaç dahi hissetmemiştir. Öte yandan bütün bir ömrünü bu dalgalarla mücadele ederek geçirmiş, önemli dereceler elde etmiş olan şahıs, bu dalgalarla baş edebilecek tecrübeye ve donanımına haiz olduğundan fırtına dinene kadar yahut yardım çağrısı karşılık buluncaya dek, dalgalarla mücadele edebilecektir. İşte geç-modern dönemler böyle bir dalgalı denize benzemektedir. Bu deniz, yüzme konusunda bırakınız tecrübe kazanmayı, bu konuda başarılar elde etmiş insanlar için bile tehlikelidir.

İnsanın kendisi üzerine düşünebilmesi, içinde yaşadığı sosyal-siyasal hayatla yakından ilişkilidir. Bu ilişkide kabul görülen kimlik ideali ile bu kimliği kabul eden üyelerin gündelik yahut siyasal pratikleri arasındaki mesafe, üyelerin kendileri

¹⁴⁷ Connolly, **Ethos of Pluralization**, s. 95.

üzerine düşünmesini sağlar. Çünkü tekâmül etmek amacıyla kendilik üzerine düşünmek, her şeyden önce böyle bir mesafeyi farketmeyi ve bu durumdan huzursuz olmayı gerektirir. İşte bu huzursuzluk, insanoğlunun kendisiyle arasına mesafe koyduğu içsel bir hesaplaşmayı doğurur. Bu hesaplaşmanın iki açık sonucu vardır. Bunlardan ilki kabul ettiğin kimliğin ontolojik muhtevasını sorgulamaktır. İkincisi, kimliğin sunduğu muhtevayı kabul edip, bu doğrultuda gündelik ve siyasal pratiklerini incelterek yaşamaktır. İşte böyle bir hayat tasavvuru, benliği yahut kimliği kurmanın ayrıca onu yetiştirerek tekâmül etmenin imkânını verir. Fakat Connolly, bu hayat tasavvurunu tercih eden muhtelif kimlikleri, tamlık ve mutlaklık iddiasıyla suçlayarak onların siyasal kötülük sorununa neden olduklarını ileri sürer. Tespit ettiği bu sorunu geç-modern zamanlarda çözmeye çabalayan Connolly, kimliğin ontolojik muhtevasını tartışmaya açan birinci sonucu değerli görür. Çünkü geç-modern dönemlerde hızın-ivme kazanması, muhtelif siyasal temellerin ve bunların siyasal tezahürleri olan kimliklerin birbirlerini tanımalarına imkân verir. Dahası geç-modern dönemlerde muhtelif kimlikler, bu karşılıklı etkileşim sürecinin hızlandığı bir tecrübeyi deneyimlerler. Connolly’ye göre bu hızlı etkileşim süreci, demokratik ethosun gereği olan etik tavrı yetiştirmeye imkân tanır. Çünkü ona göre zamanın yavaş aktığı dönemlerin sunduğu demokrasi fikrini değerli bulanlar, insanları soylu-köylü olarak iki gruba ayırmakta bu sayede onları gözetlmenin, hayatı düzenlemenin ve normalleştirmenin taraftarı olmaktadır. Oysaki hızın-ivme kazanmasının demokrasiyle ilişkisi, farklılığa karşı kendimizi ahlaki olarak ayarlamamızı gerektirir. Bu amaçla Connolly soyluluğu, deneycilik (*experimentalism*), lütuf ve çoğulluk (*plurality*) kavramlarıyla zenginleştirmektedir. Başka bir deyişle Connolly’ye göre yeni soylu tavır, farklılığa karşı ahlaki yetileri geliştirmektir. Zira demokrasiye dair olan şeyler kendimize ve ötekilere karşı mütevazı olabildiğimiz ölçüde soylulukla ilişkilidir.¹⁴⁸

İşte bu noktada Connolly’nin göz ardı ettiği bir sorun belirir. Şöyle ki; bir ahlaki tavır yetiştirmek, her şeyden önce zaman alan bir uğraştır. Zira ahlaki bir tavır yetiştirmek evvela kendilik üzerine düşünerek muhasebe yapmayı ve gündelik

¹⁴⁸ William E. Connolly, “The Nobility of Democracy”, <http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.cttt0wz.17>, 25 Ocak 2019, s., 310.

hayattaki pratikleri değiştirmeyi zorunlu kılar. şayet konu kimlik/farklılık ilişkisi gibi çetrefilli bir konu ise, ahlaki tavrı geliştirmek daha fazla özveri, tecrübe ve zaman gerektirir. Kabul ediyorum ki, geç-modern dönemlerde hızın-ivme kazanması insanoğluna farklılığı tanıyarak kimliğin olumsuzluğunu düşünmek imkânını sunar. Ancak bu durum kendini tanıyarak farklılığa karşı etik tavrı yetiştirmek imknından çok, insanoğlunu sürekli şekilde kendi kimliğine mündemiç ahlaki değerleri sorgulayarak, bu değerlerin sunduğu eyleme biçimlerini ve pratiklerden mahrum bırakır. Başka bir deyişle insanoğlunun i huzursuzluğuyla yzleşmesinde, kimliğin ontolojik muhtevasını sorgulamaya yöneltir. Örneğin Connolly'nin sorunsallaştırdığı son-belirleyiciler, pratik sonuçları ihtiva eden ahlaki tavrı yetiştimek imkânını sunarlar. Son belirleyiciler iynin muhtevasına karar verdiğinden bunu kabul edenler yahut kabul etmek zorunda kalanlar arasında aidiyetin ve dayanışmanın zeminini kurar. İşte bu ortak zeminde birleşen insan türünün yeleri, sadece bu iyi tasavvurunu hayatlarına yansıtmakla mükelleftirler. Başka bir deyişle kabul edilmiş iyi fikrinin pratik sonuçlarını yetiştirmekle sorumlu olup, bu sorumluktan ötürü yargılanmaya açıktırlar. Buradaki sorun sadece her şahsın veya kimliğin bu iyi fikrini hayatına ne kadar yansıttığına dairdir.

Ne var ki, iynin muhtevasını sürekli şekilde sorunsallaştırmak, insan türünü kabul edilmiş iyi fikrinin pratik sonuçlarını deneyimleyerek tekâmül etmekten mahrum bırakır. Dahası onu pratiklerinden ötürü yargılanamaz bir konuma yüceltir. Ancak insan türünü böyle bir yere konumlandırmak, Connolly ngrdğ şekilde farklılığa karşı bir mesafe koyarak kendi tamlık iddiasını sorunsallaştırmasının aksine, bütün iyi fikirlerine şüpheyile yaklaşmayı gerektirir. Böyle bir şüphe, insanoğlunun kendisine karşı mesafe almasını zorlaştırır. Zira yaptığı eylemlerin, yargılanabileceği ya da takdir edilebileceği zeminler sürekli sorgulanmaktır. İşte eylemlerinde ve pratiklerinde böyle bir serbestliği yakalayan insanoğlu, bir tamlık veya tanrılık iddiasına sürüklenir. Ayrıca tamlık iddiasının bir sonucu olarak insanoğlu, belirli bir kimliğin ya da benliğin pratiklerini incelterek tekâmül etmeyi gerekli görmez. Zira tamlık, benliğin yahut kimliğin hiyerarşik olarak yukarısında kurulur.

Tamlık iddiasının bu yüksek konumu, insan türünün aidiyet bağlarını zayıflatır. Çünkü tamlık iddiasındaki insanoğlu, bir kimliğe aidiyeti sağlayan zemini sorgularak onu yerinden etmeye muktedir. Öte yandan aidiyet hissi, bir eksiklik duygusunu tamamlamaya yönelik kolektif bir zemin sağlar. İşte bu eksiklik duygusunu farkedenden insanoğlu, benliğini özveri ve çabayla kurmayı amaçlar. İnsanoğlunu bu kolektif zemini sorgulamaya davet etmek, onu bağlı olduğu zeminden koparmak anlamına gelir. Bağlı olduğu temelleri sürekli şekilde sorgulayan kimlik yahut benlik, herhangi bir iyi fikrinin buyruklarını redderek onun pratik sonuçlarını hayatına uygulayacak yeterli zamandan mahrumdur. Çünkü insanoğlunun ömrü, ölümle kayıtlı bir süreçtir. Bu durumda bağlarından kopuk, sürekli sorgulanan bir benlik anlayışını geliştirip, onun pratiklerini yetiştirerek tekâmül etmek bir imkânsızlık halidir.

Angajman ethosu bu imkânsızlık halinden beslenir. Zira bir benlik yahut kimlik tasavvurunu kabul edip, bu kabule yönelik olarak tekâmül etmek ömür süresiyle kayıtlı, sınırlı ve zorlu bir süreçtir. Angajman ethosu üyelerini bu kısıtlı sürede, kendi kimliğini diğer kimliklerin gözünde çekişebilir kabul etmeye ve muhtelif kimlikleri deneyimlemeye davet eder. Bu süreçte benlik yahut kimlik bir yandan halihazırda kabul ettiği kimliğin birtakım siyasal pratiklerine sahiptir. Öte yandan diğer kimliklerle haşır neşir olmasından dolayı, bu kimliklerin sunduğu yaşam tarzından ve pratiklerden de birçok tecrübe edinir. Ancak ömür süresinin ontolojik olarak ölümle kayıtlı ve bu nedenle sınırlı bir sürece tekabül etmesi, angajman ethosunun üyesini hem kendi kimliğinin hem de tecrübe ettiği diğer kimliklerin pratiklerini yetiştirerek ve onları uygulayarak tekâmül etmesini imkânsız hale getirir. Öte yandan angajman ethosu bu imkânsızlık halinden beslenir. Çünkü bu soyut ve dinamik siyasal topluluk formu üyelerinden, bizatihi hayatta olamlarını bir nimet ve lütuf olarak değerlendirmelerini ve sırf bu nedenle hayata bir şükran duymalarını arzu eder. Ayrıca farklılıklara bereket olarak bakmalarını bekler. Zira bu etik tavrın imkânı geç-modern dönemlerde oluşmuştur. Bu nedenle angajman ethosu üyelerinden kendilerini böyle cömert bir etik tavra göre yetiştirmelerini arzular. Dahası angajman ethosunun ihtiva ettiği siyasal-gruplar arasında bu etik tavrı bir meleke haline getirerek, tekâmül etme sürecinde kemale yaklaşan üyelerden

müteşekkil kimlik formu, angajman ethosuna karakterini verecektir. Nitekim angajman ethosu hem belirli bir etik tavra göre üyelerini yetiştirmeyi hedefleyen hem de kendi soyut çehresini bu etik düzeye yaklaşabilen kimliğe büründürebilecek ontolojik bir muhtevaya sahiptir.

Nihayetinde Connolly'nin cevaplaması gereken soru şudur; hızın ivme kazandığı geç-modern dönemlerde angajman ethosunun üyelerini davet ettiği ahlaki tavır, gündelik hayatta üyeleri arasında aidiyeti ve dayanışmayı ihtiva edecek bir zemin sağlar mı? Ayrıca bu zeminde üyelerin, normlarını ve etik duyarlılıklarını belirleyerek uygun pratiklerini geliştirip inceltmesini ve böylece tekâmül etmelerini sağlayacak uygun koşullar var mıdır? Özellikle zamanın hızlı deneyimi buna imkân sağlar mı? Şayet Connolly'e göre insanoğlu böyle bir zamana sahip değilse, Connolly'nin önerdiği etik tavır, aynı zamanda onu bir zayıflığa iter. Zira insan türünü sosyal-siyasal yaşamın sunduğu aidiyet bağlarından koparmak, bırakınız farklılıkla kuracağı etik tavrı yetiştirmeyi, kendi kimliğini kabullenmesini dahi zorlaştırır. Dahası kimliğinin sunduğu ahlaki duyarlılıktan, dayanışmadan ve aidiyet bağlarından yoksun kalan kişinin benliğini, kırılgan bir niteliğe büründürerek özneliğini sorunlu kılar. Bu tür bir özneliğin etik ve politik imkânı sınırlıdır. Bu durum angajman ethosuna mündemiç etik tavrın imkânı ile bu etik tavrın kimlikleri kayıtlı oldukları aidiyet ve dayanışma zeminlerinden koparıp koparmadığı sorunu önem kazanmaktadır.

3.3. AİDİYETİN SOYUT, GENİŞ VE DİNAMİK TEZAHÜRÜ: ANGAJMAN ETHOSU

Connolly'nin angajman ethosu fikri, muhtelif farklılıklar arasında ortak bir aidiyet zemini ve işbirliği öngörmekte ve böylece onları bir arada yaşatmayı amaçlamaktadır. Bu aidiyet zemini ontolojik olarak belirsizliği ihtiva etmesi ve yeni oluşlara açık olması, angajman ethosunun dinamik bir muhtevaya sahip olduğunu gösterir. Bu dinamik muhteva, bir yandan muhtelif farklılıkların siyasal enerjisini takdir eder. Öte yandan bu kimliklerin kendilerini kurup sürekliliklerini sağlayacakları uygun koşulları bozguna uğratarak, onları angajman ethosuna dahil

eder. Bu konuyu ele alan Keyman, Connolly'nin kimliklerin bir arada yaşamasından ziyade farklılıkların bir arada yaşamasını amaçladığına dikkat çeker. Ona göre bu amacın imkânını araştıran Connolly, ortak aidiyet bağlarına sahip üyelerden oluşan bir toplulukla, bu topluluğun aidiyet zeminini eleştiren öteki topluluklar arasındaki gerilimli ilişkinin nasıl yönetileceğine odaklanmaktadır.¹⁴⁹

Keyman'ın bu ifadelerinden açıkça anlaşılacağı üzere Connolly, ortak aidiyet bağlarına sahip, belirli bir topluluk fikrini kabul eder. Odaklandığı nokta ise bu toplulukla, diğer topluluklar arasındaki gerilimli ilişkidir. Connolly böyle bir ilişki tarzını yönetmek adına bir çok siyasal-gruplaşma arasında bir değer olarak hasımlığın benimsenmesi gerektiğini savunur. Başka bir deyişle farklılıkla agonistik bir ilişki tarzı benimsenmelidir. Farklılıklar arasında hasımlığın benimsenmesi, angajman ethosunun zorunlu kıldığı başlıca erdemleri yetiştirmekle mümkündür.¹⁵⁰

Connolly'nin tabiri caizse bir aşk ve nefret ilişkisi olarak gördüğü kimlik/farklılık ilişkisi, etik bir tavrın yetiştirilmesine mahkumdur. Zira Connolly'e göre; günümüzde hayatın birçok alanında hızın-ivme kazanmasıyla mesafeler kısalmış ve bu sayede cömert bir angajman ethosunu deneyimlemenin imkânı oluşmuştur. İşte bu imkân, geç-modern dönemlerde siyasal kötülük sorunundan kaynaklanan varoluşsal hıncı sönümlemenin yolunu açar. Ancak buradaki her siyasal-gruplaşma zorunlu olarak böyle bir etik tavrı benimsemek zorunda değildir. Angajman ethosuna katılan birçok siyasal-grubun kendi inançlarının, diğer siyasal-grupların ve muhtelif farklılıkların gözünde çekişebilir karakterde olduğunu kabullenmesi yeterlidir.¹⁵¹

Connolly angajman ethosunda böyle bir etik tavrı yetiştirmenin yolu olarak yaratıcı benlik inşası sanatına (*art of creative self-construction*) başvurur. Bu sanat, nöral ve kültürel tarihin benliğe işlediği katmanları sorgulamanın yolunu açarak, ahlak ve siyasete dair disiplinize edilmiş öğretileri yerinden eden kozmopolitan ve

¹⁴⁹ Keyman, **Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Dönemlerde Siyaset ve Demokratik Yönetim**, s. 154.

¹⁵⁰ Connolly, **Why I am Not a Secularist**, s. 161.

¹⁵¹ Connolly, **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox.**, ss. xxii-xxiii.

yaratıcı bir düşüncenin imkânını verir.¹⁵² Bu görüşü destekleyen Alexander Livingston, Connolly'nin nörobilim ve bilişsel bilim alanlarındaki gelişmelere dayanarak, Deleuze'nin önerdiği kozmolojik çoğulculuk fikrini bir adım ileriye taşıyabileceğini vurgular. Çünkü bu iki bilim alanındaki çağdaş gelişmeler, insanoğlunun içgüdüsel-kayıtlarını (*visceral register*) oluşturan duygu kümelenmelerinin insani düşünceye eklenmesiyle ortaya çıkan mikropolitik siyasete temel oluşturur.¹⁵³

Bu çerçeveden hareketle mikropolitik; profesyonel kuruluşlar tarafından oluşturulan ve bilinçli bir şekilde kitlesel iletişim araçları, iş süreçleri, okul birliktelikleri, spor olayları, reklamcılık vb. aracılığıyla yaygınlaştırılan siyasal bir stratejidir. Connolly mikropolitik ek olarak ilişkisel karakter teknikleri (*relational techniques of self*) kavramına dikkat çeker. İlişkisel karakter teknikleri; mimiklerin, kelimelerin, resimlerin, sesin birleşmesiyle oluşan ve düşünceye, yargılamaya, inançlarımıza ve kimliğimize sirayet eden duyusal algılarımızı tanımlamaya yardımcı olur. Connolly kendilik tekniği ve mikropolitik sayesinde çoğullaştırma ethosunu bir adım daha ileri taşır. Bu anlamda Connolly'nin ellerinde mikropolitik ve kendilik tekniği; hafızaya, düşünmeye, algıya, yargılamaya, kurumsal düzenlere ve siyasal ethosa dair pratikler arasındaki bağlantıyı ortaya koyan araçlardır. Connolly'e göre bu bağlantı, siyasal görünürlükten uzaktır ve fakat gündelik hayatın her alanını domine etmektedir. Zira bu önemli alan entelektüelizm yüzünden gözden kaçırılmakta ve sadece müzakereci demokrasi taraftarlarınca dikkate alınmaktadır. Ayrıca bu bağlantıyı ele almak, tamlık iddiasında olan ve bu nedenle siyasal kötülük sorununa kaynaklık eden zayıf kültür anlatısını, zoraki milliyetçilik yahut medeniyet birlikteliği fikrinin farklılığı ve çoğulculuğu nasıl kısıtladığını soruşturmak anlamına gelir. İşte böyle bir çaba, yaşamın her alanının hızlanarak ülkesel-sınırların baskılandığı geç-modern dönemlerde, çeşitliliğin ve farklılığın siyasal değerini takdir

¹⁵² Kathy E. Ferguson, "Theorizing Dyslexia with Connolly and Haraway", **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, Ed. by. Morton Schoolman, David Campbell, California, Duke University Press, 2008, ss. 221-222.

¹⁵³ Alexander Livingston, "Avoiding Deliberative Democracy? Micropolitics, Manipulation and Public Sphere", (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/10.5325/philrhet.45.3.0269>, 20 Şubat 2019, s. 270.

etmeye, dahası siyasal düzlemde onlara da yer açmaya tekabül eder.¹⁵⁴ Bu çerçeveden açıkça anlaşılacağı üzere Connolly, ön-düşüncelerimizi sorgulayarak kendimizi yetiştirmeye davet eder.¹⁵⁵

Angajman ethosunun deneyimlenmesi, üyelerinin yaratıcı benlik inşası sanatıyla etik tavrı yetiştirerek tekâmül etmelerinin yanı sıra, onlar arasında kendisini siyasetin merkezinde gören bütün siyasal-gruplaşmalara meydan okuyan bir dayanışmaya ve işbirliğine gereksinim duyar. Bu sayede üyeler arasında siyasal bir tavır olarak cömert angajman ethosunu benimsemek, ortak bir erdem olarak belirir. Bu ortak erdem sayesinde muhtelif siyasal-grupların angajman ethosuna dahil olarak, demokrasinin üretken belirsizliğini işletebilirler. Buradan açıkça anlaşılacağı üzere angajman ethosu, kimlik üzerinden oluşan siyasal-gruplaşmaların birbirlerinin varlığına karşı yetiştirtirmeleri gereken saygıya bağlıdır. Bu saygıyı yetiştirmek, evvela kimliğin birçok fonksiyondan müteşekkil olduğunu kabul etmeyi gerektirir. Böylece kimlik etrafında kurulan siyasal-gruplaşmaların birbiriyle olan bağımlı ilişkisi ortaya çıkar. Başka bir deyişle, kimlik/farklılık ilişkisinin bağımlı ilişkisi belirir ki, bu ilişki sayesinde farklılığa karşı ahlaki tavır yetiştirmek anlamına gelir. Daha önce de bahsedildiği üzere bu tavır sayesinde kurulan angajman ethosunun kendisi de bir sonluluk ifade etmez. Zira angajman ethosunun en son ahlaki siyasal formasyona tekabül ettiğini iddia etmek, tam da Connolly'nin mücadele etmeyi amaçladığı tamlık iddiasına denk gelir ki, bu durumda angajman ethosu kendi paradoksunu oluşturur. Bu paradokstan kaçınmak adına angajman ethosu, üyeleri tarafından periyodik sorugulamalara tabi tutularak, geliştirilmelidir.¹⁵⁶

Bu sorgulama süreci, bizzat angajman ethosunun ürettiği siyasal kötülük sorununa tekabül eder. Çünkü geç-modern dönemlerde hızın-ivme kazanması, angajman ethosunun ihtiva ettiği muhtelif farklılıkların, kendilerini yetiştirmesini zorlaştırır. David McIvor'un da tespit ettiği üzere hızın-ivme kazanması, bireysel ya

¹⁵⁴ William E. Connolly, **Neuropolitics: Thinking, Culture, Speed**, London, University of Minnesota Press, 2002, ss. 19-20.

¹⁵⁵ Kathy E. Ferguson, "Theorizing Dyslexia with Connolly and Haraway", **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, s., 229.

¹⁵⁶ Connolly, **Why I am Not a Secularist**, ss. 154-156.

da kolektif çoğulculuğu sağlamak amacını güden yetişme etiğini zorlaştırmaktadır.¹⁵⁷ Angajman ethosundaki muhtelif siyasal-gruplar, henüz kendi muhtevalarına karar veremeden, birçok siyasal-grupla hızlıca ve sürekli şekilde haşır neşir olacaktır. Böyle bir hercümerç durumunda kendi ayrıksı kimliklerine sahip siyasal-gruplardan değil ve fakat kendi muhtevalarına karar veremeyen üyelerden müteşekkil siyasal bir yığından bahsedebiliriz. Bu durumun açık sonucu, farklılığın bizatihi kendisi olarak angajman ethosunda var olamayacağıdır. Oysaki Connolly, farklılığın kendisi olarak demokratik kültüre ve siyasal süreçlere katılımını amaçlar.

Bu durumda muhtelif farklılıklardan değil ve fakat siyasal yığınlardan bahsedebiliriz. Çünkü angajman ethosu, muhtelif farklılıkları kendi muhtevalarına yabancılaştırmıştır. Bu yabancılaşma, üyenin bizatihi üzerinde yetiştiği temellerden koparılmasının açık bir sonucudur. Kayıtlı olduğu temellerden koparılan benlik, farklılıkla arasına mesafe koyarak, onu öteki konumuna yerleştirmekten acizdir. Çünkü kayıtlı olduğu temelleri sürekli sorgulayan üyenin, benlik inşa etmek için gerekli olan içsel mesafeyi kurması imkânsız hale getirdiği gibi, farklılılığı öteki olarak takdir etmeye yarayan mesafeyi kurması da imkânsız hale gelir. Bu durumda muhtelif kimliklerden yahut farklılıklardan bahsedemeyiz. Zira bu siyasal-gruplar kendine yabancılaşmış üyeleri ihtiva ederler. Bu üyeler artık, özenle yetiştirilmiş benliğe sahip karakterler yahut öznelikler değil ve fakat *aynılaşmış* insan tekleridir. Bu nedenle insan teklerinin herhangi bir nedenle bir araya geldiği siyasal topluluk, artık belirli bir kimlik formuna değil sadece siyasal yığınlara tekabül eder. Angajman ethosu, bu siyasal yığınlardan müteşekkil yeni bir kimlik formu sunar. Çünkü angajman ethosunun dinamik muhtevaları, kimliğin üyelerini kendilerine yabancılaştırarak onları yeni ve daha geniş bir aidiyet zemininde bir araya getirir.

Geç-modern dönemlerde mikropolitik siyasetin tahakkümüne maruz kalan insan türünü, aidiyet bağlarını sürekli şekilde sorgulamaya davet etmek, halihazırda kabul ettiği kimliğin pratiklerini hayata aktararak, bu pratikleri yetiştirmesini zorlaştırır. Zira mikropolitik siyaset ile sorgulama sürecinin hızı ve sürekliliği, kabul

¹⁵⁷ David McIvor, "The Politics of Speed: Connolly, Wolin, and the Prospects for Democratic Citizenship in an Accelerated Polity, s. 72.

görmüş aidiyet bağlarını sorgulamaya açar ve onun pratiklerini incelterek tekâmül etmeyi imkânsız hale getirir. Bu yüzden yaratıcı benlik inşası sanatına mündemiç, agonistik saygı ve eleştirel cevapverebiliğin yetiştirilmesi, sadece angajman ethosunun üyeleri için önerdiği etik tavır ile mümkündür. Bu durumda aidiyet duydukları kimliğe göre kendini yetiştiren üyelerden değil, bizatihi bu kimliği sorgulayarak angajman ethosuna uyum sağlamayı amaç edinen bireylerin, bu amaca yönelik olarak kendilerini yetiştirmelerinden bahsedebiliriz.

Metaforumuzu hatırlayacak olursak böyle bir benlik veya kimlik, dalgalı bir denizde yüzme bilmeyen insana karşılık gelir. Takdir edersiniz ki, hiç yüzme bilmeyen bir insanın böyle bir denizde yüzme pratiği geliştirmek iddiası akıl dışıdır. İşte angajman ethosu üyelerini böyle bir denizde yüzme pratiği geliştirmeye dahası bir gemi inşa etmeye davet eder. Ayrıca bu üyelerden sürekli şekilde geminin muhtevasını ve rotasını sorgulamalarını ister. Bu istek bırakınız bir gemi inşa etmeyi, halihazırda var olan bir gemiyi idare edecek pratiklerin oluşmasını dahi engeller. Unutulmaması gereken önemli bir nokta, bazılarının gemi yapımında daha mahir olabileceği, bazılarının ise onu idare etmek bilgisine sahip olduğudur. İşte angajman ethosuna kimliğini kazandıracak ve ona yön verecek gruplar bunlardır. Çünkü diğer gruplar varlıklarını devam ettirebilmek için, bu grupların tecrübesine ve yeteneklerine muhtaçtırlar. Başka bir deyişle dalgalı denizde hayatta kalmak için geminin yapılmasına ve onun idare edilmesine muhtaçtırlar.

İşte bu muhtaçlık durumu, Connolly'nin son-belirleyiciler olarak ifade ettiği ve siyasal kötülük sorununa kaynaklık etmekle suçladığı kimlik formlarını tekrar değerli kılar. Ayrıca bu durum angajman ethosuyla çelişmek zorunda da değildir. Çünkü angajman ethosu, kimlik iddialarının diğer kimliklerin gözünde çekişebilir olduğunu farketmeye davet eder. Daha önce de belirtildiği üzere ona göre bu sonlu dünyada hiçbir kimlik formu tamamlanmış değildir. Zira ona göre kimlik, ontolojik olarak bio-kültürel süreçlerin işlediği olumsal olarak kurulmaktadır. Bu nedenle üyeler, bizatihi kendi kimliklerinin olumsallığının farkına varmalıdır. Bu farkındalığa sahip üye, sahip olduğu kimliğin neden olduğu yahut maruz kaldığı sorunlara etik bir

duyarlılıkla yaklaşarak, yani yetiştirme etiğini benimseyerek tekâmül etmelidir.¹⁵⁸ Buradan açıkça anlaşılacağı üzere Connolly, kimlik forumunu yetiştirmenin yolu olarak onun olumsal ve birtakım sorunlara hem neden olmuş hem de maruz kalmış olduğuna dikkat çeker. Üyelere düşen bu eksiklik durumunu farkederek, kimliğin ontolojik olarak ihtiva ettiği sorunlarla yüzleşmek ve böylece tekâmül etmeye çabalamaktır.

Ancak böyle bir çaba Connolly'nin iddiasını yerinden eder. Çünkü Connolly, bir kimliğin üyelerinden bizatihi kimliğin ontolojisini sorgulamalarını bu sayede hem üyelerin tekâmül etmesini hem de kimliği yetiştirmelerini bekler. Ancak bir kimliğin üyelerine bizatihi kendi ontolojisini sorgulatması, Connolly'nin iddia ettiği gibi bir eksiklik duygusuna değil, aksine bir özgüven duygusuna karşılık gelir. Zira diğer kimliklerin gözünde, bizatihi kendi kimlik formunun çekişebilir olduğunu farkederek, diğer kimlikleri oldukları şekliyle kabullenebilmek bir özgüven duygusunu gerektirir. Bu özgüven duygusuna sahip olan kimlik formu, muhtelif kimliklerin bir aradalığı için esnek, dinamik ve soyut bir çerçeve sunan angajman ethosuna karakterini kazandıracaktır. Başka bir deyişle bu kimliğin özgüvenli ruhu, angajman ethosunda somutlaşacaktır.

Connolly elbette diğer gruplarında angajman ethosunun muhtevasına sorgulayarak ona etki edeceğini savunur. Ancak, bu durum tıpkı bir ustanın çırağına davranacağı şekliyle sonuçlanır. Metaforumuzu hatırlayacak olursak, gemi yapımında mahir olan ve bu maharetine güvenen usta, diğer siyasal-grupların istek ve arzularını yahut fikirlerini dinlemekten çekinmez. Dahası bu fikirleri maharetini sergilemenin bir imkânına dönüştürür. Fakat bu gruplardan bazıları haklı olarak angajman ethosunun muhtevasını sorgulamakta daha da ileriye gidebilir. Yani bir gemi yapmaktan ziyade bir uçak yapmanın dalgalı denizden kurtulmak adına daha işlevsel olduğunu iddia edebilir. Bu iddialarında haklı da olabilirler. İşte bu noktada dalgalı denizle mücadele eden muhtelif grupların o an itibariyle sahip oldukları tecrübe ve ustalık bilgisi değerli hale gelir. Bu anlamıyla ontolojik olarak kayıtlı oldukları son-belirleyicilere göre biçimlenen muhtelif kimlikler, tekrar ve güçlü

¹⁵⁸ Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, ss. xvii-xviii.

şekilde değerli hale gelir. Çünkü Connolly'nin önerdiği agonistik demokrasi fikrinde son-belirleyiciler, böyle bir tecrübeye ve ustalığa zemin sağlar. Bu zeminde üyeler, kendilerini sorgulayabilecekleri bir temele sahip olduklarından, onun pratiklerini yetiştirerek tekâmül edebilecekleri yeterli süreye sahiptir. Zira kayıtlı oldukları temelleri sorgulayarak ve birçok öteki temeli deneyimleyerek vakit kaybetmezler. Bu nedenle son-belirleyiciler üyeler arasında ortaklığı, dayanışmayı ihtiva eden bir siyasal birliği sağlarlar. Üyeye düşen bu zeminde tekâmül etmek çabasıdır.

Bu üyelerden bazıları, tekâmül etmek sürecinde yol almıştır. İşte bu ilerleyiş, belirli bir deneyimi ve ustalık bilgisini beraberinde getirir. Bu bilgiye sahip olan üyeler, gemi ya da uçak her ne ise onu inşa etmekte muktedirler. Diğerleri varolabilmek adına bu siyasal grupların vereceği karara uyum sağlamak zorunda kalacaktır. Hatta bu durumda kendi kimlik formlarının eksiklikleri ön plana çıkacağından, bu kimlikler yetişme etiğinin gereği olarak kendilerini sorgulamakla mükelleftirler. Ayrıca bu sorgulama süreci, angajman ethosundaki diğer siyasal gruplarla etkileşime muhtaçtır. Bu noktaya dikkat çeken David Owen, içsel mesafe pathosunun, bizatihi mevcudiyetine imkân veren sosyal-ilişkiler hiyerarşisine olan bağımlılığını tespit eder. Ona göre Connolly bu noktayı gözden kaçırmıştır. Bu anlamda içsel mesafe pathosunun, sosyal-siyasal mesafe pathosundan (*pathos of social-political distance*) nasıl ayrıştırılacağı konusu net değildir. Bu durumun neden olacağı asıl sorun, içsel mesafe pathosunun nasıl kurulacağı başka bir deyişle insanın kendisiyle arasındaki mesafeyi nasıl fark edeceğidir. Zira Nietzsche bu boşluğu farketmenin yolu olarak hiyerarşik bir ilişki tarzına tekabül eden yöneten-yönetilen ilişkisini işaret eder.¹⁵⁹ Ancak Connolly angajman ethosunda, son-belirleyicilerle mücadele etmeyi amaçladığından, bu sürecin nasıl işleyeceğini yeterince aydınlatmaz.

Connolly'nin son-belirleyicileri aşmak çabası, angajman ethosundaki bazı siyasal-grupların üyelerinin, bizatihi kendi kimliklerine karşı bir mesafe almasına değil ve fakat bu mesafenin bir imkânsızlık haline dönüşerek angajman ethosuna

¹⁵⁹ David Owen, "Pluralism and Pathos of Distance (or How to Relax with Style): Connolly, Agonistic Respect and the Limits of Political Theory", ss. 219-220.

dahil olmasına neden olur. Zira angajman ethosu içerisinde kendi kimliğinin temellerini sorgulamak zorunda olan üye, bu kimliğe duyduğu aidiyet hissini kaybeder ve kendi kendine yeten bir benlik formunda tekrar kurulur. Bu beklenti tam da Connolly'nin iddiasının aksine tekabül eder. Çünkü üyeden öncelikle dalgalı denizle mücadele ederek yüzme pratiğini geliştirmesi, ardından gemiyi inşa etmesi ve bu süreçte dayanışma içinde olduğu diğer üyelerle geminin muhtevasına ve yönüne karar vermesi beklenir. Fakat angajman ethosunda bütün bu süreci yönetmeye muktedir kabul edilen üye, bu zorlu süreci yönetebilecek deneyim, tecrübe ve pratiklerden mahrumdur.

Angajman ethosu üyelerinden benliklerini, hayatın bereketine saygı duymak ve ölüm gerçeği üzerinden temellendirmelerini ve bu temeller üzerinde tekâmül etmelerini ister. Ayrıca, üyeyi muhtelif aidiyet bağlarını deneyimlemeye davet eder. Bu süreçte kişiden beklenen değerlendirme kriterleri olan temellerin çekişebilir karakterde olduğunu kabul etmesidir. Başka bir deyişle bu alternatif temellere eşit mesafede olması beklenir. Böyle bir beklenti, mesafe pathosunu kurmak sorumluluğunu tamamen kişiye yükler. Dahası içsel mesafe pathosunun nasıl kurulacağını muğlak bırakır. Daha önce de vurgulandığı üzere içsel mesafe pathosunun kurulması, sosyal-siyasal alandaki etkileşime muhtaçtır. Bu gereksinime agonistik saygı üzerinden dikkat çeken Owen, içsel mesafe pathosunun (*pathos of inner distance*), bizzat kendi kimliğimizin muhtevasını sorgulamak anlamına geldiğini ve bu sorgulama sürecinin, dışardaki sosyal-siyasal ortamla etkileşimle gerçekleşebileceğini vurgular.¹⁶⁰

Nitekim aidiyet duyduğu kimlik formunu sorgulamakla mükellef ve bu mükellefiyeti yerine getirmeye muktedir varsayılan üye, angajman ethosu içerisinde açık bir dayanışmaya muhtaçtır. Zira bir kere hayat bulan her varlık gibi, kendisini devam ettirmeyi arzular ve bu arzu onu angajman ethosuna karakterini veren siyasal gruba muhtaç hale gelir. Başka bir deyişle dalgalı denizde hayatta kalmak adına, fikir beyan edebilecek olmasına rağmen, gemi ya da uçak yapabilecek olan kimliklere

¹⁶⁰ David Owen, "Pluralism and Pathos of Distance (or How to Relax with Style): Connolly, Agonistic Respect and the Limits of Political Theory", (Çevrimiçi), <https://doi.org/10.1111/j.1467-856x.2007.00310.x>, 18 Nisan 2019, s. 219.

güvenmek, uyum sağlamak ve dahası onlarla işbirliği yapmak zorundadır. Üyenin içinde bulunduğu bu süreç, onu bir zamanlar kabul ettiği kimlikten ve bu kimliği sorgulayarak deneyimlediği öteki kimliklerden siyasal bir enerji biriktirmesini sağlar. Nihayetinde üye biriktirdiği bu siyasal enerjiyi, angajman ethosuna aktarır. Yani gemi ya da uçak yapmaya muktedir olan siyasal gruplara, bu inşa sürecinde fiili olarak yardım eder. İşte bu işbirliği üyeler arasından yeni, daha geniş ve güçlü bir aidiyet duygusuna neden olur. Bu anlamıyla angajman ethosu güçlü bir siyasal birlik formudur. Bu soyut formun içeriği, muhtelif kimliklerce gayri muayyen bir süreçle kayıtlı olarak doldurulabilir.

Ayrıca angajman ethosunun muhtevasının sorguya açık olması yahut belirli aralıklarla sorgulanması, bu soyut çerçeveye ruhunu veren kimlik formu için sorun teşkil etmez. Dahası, bu kimliğin kendini yetiştirmesine yardımcı olur. Zira bir ustanın, kendine verilecek fikirlerle maharetini geliştirmesi doğaldır. Bu anlamıyla angajman ethosunun üyeleri, bu soyut çerçevenin muhtevasını sorgulayarak ona karakterini veren kimliğin yetişmesine destek olurlar. Bu desteği alan kimlik, özgüvenini katlayarak devam ettirir.

Bir kimliğin böyle bir özgüvene kavuşması ilk bakışta Connolly'nin düşünceleriyle çelişir. Zira Connolly, son belirleyicilerle mücadele etmek adına tamlik iddılarını reddetmekte, demokratik bir düzeni donuklaştıran temellerin çekişebilir karakterde olduğunu vurgulayarak, farklılığa yer açmak çabasıdadır. Ancak düşününüz ki; hem içsel mesafe pathosu aracılığıyla kendi kimliğini sorgulayarak tekâmül edebilen, ayrıca içinde bulunduğu siyasal toplumun yönetimine katılarak demokratik ethos kültürüne katkı veren ama buna karşı kurulan angajman ethosunun muhtevasını hem sorgulayan hem de diğer kimliklerin sorgulamasını makbul kabul eden bir kimlik, başka bir ifadeyle bütün bu süreçleri yönetebilen bir kimlik formu tamlik iddiasında değil midir? Bu anlamıyla muhtelif siyasal kimlikleri ve farklılıkların siyasal yönetime katarak senfonik bir uyum yakalamayı amaçlayan angajman ethosu, güçlü bir siyasal birlik formuna işaret etmez mi? Connolly canlılık ve tamlik konusunu ele alırken aslında bu konudaki çekincelerini ortaya koyar. Connolly'den uzun bir alıntıyla bakacak olursak;

“Topluluklar arasında ortak zemin oluşturulması ve müzakere edilebilmesi için tartışmacı saygı anlayışı gütmek gerekir, ancak çoğulluğu yeni yönere taşıyabilmek için de periyodik olarak çoğulculuk politikası uygulanmalıdır. Böylesi bir çift yönlü kültürel ideali benimsemek, belli bir andaki tamlığın siyasi anlayış dahilindeki paralel düzenlemelerle birlikte başka bir andaki çeşitlilik oluşturma arzusuyla kesildiği periyodik bir gelgiti desteklemektir. Bu durumda “tamlık” bir paradoks şeklinde, periyodik gelgitler içerecektir; canlılığı etik-politik süreçlerin cansuyu haline getiren gelgitler. Böylesi gelgit türlerini donduran bir toplum, iyi bir yaşamın temel koşullarından birinden mahrum bir toplum olacaktır. Böylesi bir karışımı tamlık arayışı olarak adlandırmanın yanlış yönlendirici olduğunu düşünüyorum; bunun nedeni kısmen şu ki; tamlık arayışı terimi çoğulculuk-çoğullaştırma kombinasyonunun kesintili yapısını kabul etmek üzere esnetildiğinde, terimin kendisi insanları yerleşik bir arayış ufkunun daha tekil, daha sınırlı bir anlamına kaymaya yöneltir. Canlılık ve çoğulculuk birbirini etkiler.”¹⁶¹

Bu uzun paragrafta Connolly, canlılığın tamlık iddialarını aşacağını ileri sürer. Ancak ben bu konunun muğlak olduğunu düşünüyorum. Zira angajman ethosu; etik bir tavır üzere kendisini yetiştirmekte olan üyeleri, farklılıkların siyasal değerinin yönetime katıldığı demokratik bir düzeni, ayrıca bu düzenin periyodik aralıklarla sorgulanabileceğini kabul eder. İşte angajman ethosu içerisinde bütün bu zorlu süreci hayatın bereketi olarak görebilecek özgüvene sahip olan ve bu özgüvenle muhtelif siyasal-gruplaşmalar yahut kimlik iddialarına yaklaşabilen kimlik formu, bu soyut ve dinamik siyasal birlik formuna karakterini kazandırır. Bu gayri muayyen süreç, angajman ethosuna karakterini veren kimliğin hayata şükretmeyi ve farklılıklara bereket olarak bakmayı bırakana dek devam eder. Bu anlamda ontolojik temellerin çekişebilir karakterini kabul etmek, çoğullaştırmayı değil ve fakat soyut, dinamik ve güçlü bir siyasal topluluk fikrine tekabül eder. Çünkü Connolly’nin angajman ethosu, bütün bu ontolojik temelleri yahut son-belirleyicileri ihtiva eden buna mukabil onlardan hiyerarşik olarak yukarıda kurulan soyut, dinamik ve esnek bir çerçeve sağlar.

Ontolojik olarak soyuttur çünkü, ihtiva ettiği muhtelif kimliklerin içinden hayata şükreden ve farklılıklara bereket olarak bakabilen kimliğin karakterine bürünür. Aynı zamanda bir kimliğin böyle güçlü bir karaktere kavuşmasını destekler.

¹⁶¹ Connolly, **Hayatın Kırılğanlığı**, s. 221.

Dinamiktir çünkü muhtelif temeller arasındaki karşılıklı ilişkinin devinimlerinden beslenir. Esnektir çünkü, ontolojik olarak bir tamamlanmamışlığı kabul ederek oluş siyasetini benimser. Bu sayede hem ihtiva ettiği kimliklerin siyasal enerjisini hem de bunların çoğullaşmasıyla açığa çıkacak yeni kimliklerin siyasal enerjisini soğurarak kendisine katar. Ayrıca bütün bu kimlikleri, kendi soyut çerçevesine gayri muayyen bir süreçle kayıtlı bir karakter yahut bir ruh verebilmesi için yetiştirmeyi amaçlar. Başka bir deyişle onlara, hayata şükredebilecek ve farklılığa bereket olarak bakabilecek bir özgüven yetisi aşlamaya çabalar. Nitekim hangi kimlik formundan kaynaklandığı farketmeksizin, angajman ethosu böyle bir özgüvene ontolojik olarak muhtaçtır. Zira üyeleri arasında aidiyeti ve dayanışmayı ancak bu şekilde tesis edebilir.

Daha önce belirttiğimiz üzere böyle bir aidiyet çerçevesine dahil olan muhtelif siyasal-gruplardan çoğu, siyasal süreçlere katılarak varlığını devam ettirebilmek adına, angajman ethosuna karakterini veren kimliğe muhtaçtır. Nitekim bu durum açıkça demokratik hakikatle çelişir. Çünkü demokratik hakikat, ontolojik olarak muhtelif farklılıkların oldukları şekilleriyle kendilerini yetiştirmelerini ve siyasete katılmalarını arzular. Bu minvalde demokrasiyi sadece kolektif eyleme ve siyasal dayanışmaya indirgemek, onu demokrasi kavramının ihtiva ettiği anlamlardan bir tanesinin içeriğine büründürmek anlamına gelir. İşte Connolly'nin yaptığı tam da budur. Zira Connolly demokrasiyi, rol deneylerine dayalı ve ülkesel sınırları aşan, *demokratik aktivizm* biçimine indirger. Connolly'e göre böyle bir demokratik aktivizmin amacı kendi ifadeleriyle;

“...Uluslararası organizasyonları, devletleri, şirketleri, bankaları, işçi sendikalarını, ibadethaneleri, tüketicileri ve üniversiteleri ortak bir eylem çerçevesinde birleştirerek neo-liberalizmi alt etmek, iklim değişikliklerini önlemek, eşitsizlikleri azaltmak ve canlılıklarından çok şey kaybetmemiş demokratik sistemlerin içine duru bir çoğulcu ruh aşlamak olacaktır.”¹⁶²

Bu anlamda muhtelif kimliklerin kendileri olarak siyasal değerliliklerinden değil, muhtelif yığınların siyasal süreçlere katıldığı bir dayanışma biçiminden

¹⁶² *Ibid.*, s. 295

bahsedebiliriz. Demokrasi ise yığınların bir araya üşüştüğü (*swarming*) siyasal bir eyleme indirgenir. Angajman ethosu, ihtiva ettiği bu yığınlar arasında aidiyeti ve dayanışmayı yetiştiren soyut, geniş ve dinamik bir çerçeve sunması, aynı zamanda bu çerçevenin dışında kalan muhtelif siyasal kimliklerin, ideolojilerin yahut grupların varlığını gerektirir. Bu gruplar bizi angajman ethosunun sunduğu soyut, esnek ve dinamik çerçevenin sınırlarını kurar. Aksi halde angajman ethosundan, ontolojik olarak belirli bir özgüveni ihtiva eden siyasal grubun karakterini alan ve aynı zamanda üyelerini böyle bir özgüvenle yetiştirmeyi arzulayan bir aidiyet ve siyasal dayanışma çerçevesi olarak bahsedemezdik. Aksine doğrudan her karşılaştığı siyasal farklılık karşısında bocalayan ve kendi karakterini kuramayan, bu anlamda siyasal değerini yitiren bir toplanma biçiminden bahsedebilirdik.

Connolly'nin geç-modern dönemler için öngördüğü angajman ethosu, soyut, geniş ve dinamik bir siyasal birlik çerçevesi olmasından ötürü, açıkça öteki olarak farklılığa yahut ideolojik bir karşı fikre muhtaçtır. Angajman ethosu ancak bu şekilde kendini diğer topluluklardan ayıksı bir konuma yerleştirebilir ve üyelerini ortak bir mücadele zemininde bir araya getirirerek, onlar arasında siyasal birliğe mündemiç etik tavrı, dayanışmayı ve işbirliğini geliştirebilir. İşte sahip olduğu bu karakterden ötürü angajman ethosu, kendi muhtevasını ve sınırlarını takdir edebilen belirli bir siyasal topluluk formuna tekabül eder.

Connolly angajman ethosunun belirli bir siyasal birlik formu olarak kurulmasına yardımcı olan karşıt siyasal gruplardan yahut ideolojiden bir tanesi olarak açıkça kapitalist-evanjelist rezonans makinesin araçlarını ve onun politikaları olarak işaret eder. Çünkü kapitalist-evanjelist rezonans makinesi, mikropolitik aracılığıyla insanların zihnindeki duygu kümelenmelerine sirayet ederek, bu alanı muhtelif fikirlerle kirletir. Connolly'ye göre; günümüzde kapitalist-evanjelist rezonans makinesi, Amerikan hristiyanlığının en militan tarafına tekabül etmekte ve ayrıca kovboy kapitalizmini destekleyerek demokrasiyi tehdit etmektedir. Buna ek olarak, elinde bulundurduğu medya araçlarıyla demokratik hareketlere zorluk çıkararak çok boyutlu çoğulculuğu tehdit etmektedir. Öte yandan paradoksal bir durum olarak, ekonomik eşitliği savunan siyasal hareketlerin zorunlu olarak kapitalist-evanjelist

gruplaşmayı da desteklemeleri gerekliliğidir. Son olarak, bu gruplaşmayla mücadele etmek yerel, bölgesel düzeyde ayrıca ABD içinde ve küresel ölçekte biraraya gelerek eylem yapmayı gerektirmektedir. Bu sayede demokrasinin başarısı açığa çıkacaktır. Başka bir deyişle bu makinenin mikropolitik aracılığıyla empoze ettiği anlam kümeleri ve duyarlılıklarla savaşmanın bir yolu, onun kamusallığını, hükümet pratikleri ile halk üzerindeki ekonomik etkisini azaltmaya yönelik protestodur.¹⁶³

Connolly böylece kapitalist-evanjelist rezonans makinesinin empoze ettiği anlam biçimlerini ve duyarlılıkları, ortak bir mücadele zemini olarak tespit eder. Muhtelif sosyal pozisyonların dahil edildiği geniş ölçekli bu karşı gruplaşma, birçok azınlık tarafından benimsenen, dünyada yaşamaklığın muhtelif formlarını siyasal bir mücadeleye davet eder. Bu sayede zaman algısını ve yerleşik geleneği yerinden ederek, geleceğin şimdiki zaman üzerindeki baskısını hafifletmek mümkün olur.¹⁶⁴ Buna ek olarak Connolly, kapitalist-evanjelist rezonans makinesinin hegemonyasını sınırlamak için bir dizi filmi örnek gösterir. Bunlardan bazıları; *Far from Heaven*, *Time Code*, *Waking Life*, *Hustle and Flow* gibileridir. Connolly'ye göre bu filmlerin algılarımıza yaptığı olumlu etki sayesinde yerleşik zaman algısıyla ya da tamlik iddiasıyla zihinsel düzeyde yüzleşmenin yolu açılır. Başka bir deyişle sinemanın mikropolitik etkisi sayesinde bilinçaltı dünyamızı tamir etmenin imkânı oluşur.¹⁶⁵

Nihayetinde demokratik hakikat açısından değerlendirildiğinde, muhtelif farklılıkların yahut kimliklerin demokratik enerjilerinin soyut, geniş ve dinamik bir çerçeve, yeni bir aidiyet zemini yahut yeni bir topluluk olan angajman ethosuna aktarılması, bu kimliklerin demokratik enejisini pasifize etmek anlamına gelebilir. Zira demokratik hakikat, farklılıkların kendileri olarak demokratik süreçlere katıldığı ve bu sayede üye oldukları topluluğu yönettikleri siyasal bir düzendir. İşte demokratik hakikat ve buna bağlı olarak demokratik farklılık/çoğulculuk ve siyasal topluluk sorunu açısından değerlendirildiğinde Connolly siyasal kötülük sorunuyla mücadele etmek adına mutlaklık ve tamlik iddialarıyla hesaplaşarak demokratik

¹⁶³ William E. Connolly, "The Evangelical-Capitalist Resonance Machine", (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/30038467>, 9 Nisan 2019, ss. 870-871.

¹⁶⁴ William E. Connolly, **Capitalism and Christianity American Style**, Durham and London, Duke University Press, 2008, s. 63.

¹⁶⁵ **Ibid.**, ss. 63-64.

düzende muhtelif farklılıkların ifade bulduğu siyasal bir çoğulculuğu tesis etmeyi amaçlar.

Ne var ki Connolly, kabul ettiği kozmopolitik-ontolojik temellerin siyasal tezahürü olan angajman ethosuyla güçlü bir siyasal topluluk formunu önermek durumunda kalmaktadır. Geç-modern dönemlerde angajman ethosu, siyasal birlik formu olan ulus devletin merkezini çoğullaştırarak, onun aidiyet zeminini sarsmaktadır. Ayrıca muhtelif farklılıkları, tamlik iddialarıyla mücadele etmeye davet ederek, onlar arasında yeni bir işbirliği ve dayanışma formu oluşturmaktadır. Dahası üyelerini böyle bir amaç üzere yetiştirmeyi amaçlar. İşte bu siyasal birlik formunun sınırları günümüzde kapitalist-evanjelist rezonans makinesi ve onun politikalarıyla kayıtlıdır. Bu sayede hem yeni bir aidiyet zemini sunan hem de kendi sınırlarını kurmasını sağlayan bir *öteki* siyasal-gruba sahip olan angajman ethosu, muhtelif farklılıkların demokratik enerjisini soğurarak kendisine aktarabilen soyut, esnek, dinamik güçlü bir siyasal birlik formu olarak belirir.

Sonuç olarak angajman ethosunun soyut çerçevesi, ihtiva ettiği siyasal-gruplaşmalar arasında, hayatı bir nimet olarak görüp ona karşı şükran duyabilen, ayrıca farklılıkları bu hayatın bir bereketi olarak görebilecek özgüvene ve olgunluğa sahip olan ve bu özgüvenle muhtelif siyasal-gruplaşmalara yahut kimlik iddialarına yaklaşabilen kimlik formunun karakterine bürünür. Bu durum gayri muayyen bir sürece tekabül eder. Bu süreçte angajman ethosunun öngördüğü etik tavra göre tekâmül edebilen, yani hayata şükran duyabilen ve farklılıklara bereket olarak bakabilen kimlik, hem angajman ethosuna karakterini verecek hem de demokratik siyasetin merkezi konumuna yerleşecektir.

SONUÇ

Bu tez çalışması demokratik hakikatin ontolojik olarak demokratik farklılık/çoğulculuk ve siyasal topluluk sorunuyla kayıtlı olduğu iddiasından hareket etti. Bu sorunu odağa koyarak demokratik hakikatin muhtelif demokrasi gelenekleriyle ilişkisini kurmanın ve bu gelenekleri demokratik hakikat açısından değerlendirmenin mümkün olduğunu varsaydı. Bu sayede öncelikle demokratik hakikat açısından bu geleneklerin ontolojik olarak deneyimlemek zorunda kaldıkları sorunları göstermeyi amaçladı. Ardından onto-siyasal kavramını geliştirerek, geç-modern dönemlerde demokrasiyi ontolojik sınırlarından kurtarmayı amaçlayan William E. Connolly'nin agonistik demokrasi fikrini ele aldı. Nihayetinde Connolly'nin önermiş olduğu agonistik demokrasi fikrini, demokratik hakikat açısından değerlendirdi.

Çalışmamız birinci bölümünde, çağımızda siyasal bir yönetimin hâkim meşruluk kaynağı olan ve demokrasi teorisinde kurucu bir yer edinen liberal demokrasi geleneğine odaklandı. Bu sayede geleneğin kendi ontolojik-epistemolojik temelleriyle bağlı bir siyasal çoğulculuk tasavvuruna sahip olduğunu ortaya koydu. Böylece liberal demokrasinin aydınlanmacı bir epistemoloji, Newtoncu atomculuk ve Dekartçı felsefeyi harmanlayan, evrensel ve kendine yeterli bir özne fikrine sahip olduğunu tespit etti. Ayrıca ulus devletin, liberal demokrasinin siyasal düzen tasavvuruna karşılık geldiğini işaret etti. Buna ek olarak liberalizmin öngördüğü adaletin imkânına değindi. Bu sayede liberal demokrasinin öngördüğü siyasal çoğulculuk fikrini anlama imkânı elde etti. Nitekim liberal demokrasinin kayıtlı olduğu epistemolojik-ontolojik temellerden ötürü bir tikelliğe karşılık geldiğini ve bu nedenle vaat ettiği siyasal çoğulculuğu sağlayamadığını tespit etti. Bu anlamıyla liberal demokrasinin bir meşruluk krizi yaşadığını belirtti. Ardından siyasal çoğulculuk fikrini geliştirmek amacıyla olan radikal demokrasi geleneğinin hem bu meşruluk krizini aşmaya çabaladığını hem de bizzat kendi kamusal alan fikrini geliştirdiğini gösterdi. Bu çabasından ötürü radikal demokrasi geleneğinin normatif kurumsal düzenlemeler ile felsefi ve normatif ilkelere odaklandığına dikkat çekti. Nitekim radikal demokrasi geleneğinin kendi içinde birtakım ayrımlara sahip

olduğuna dikkat çekti. Buradan hareketle demokrasi fikrinin zorunlu olarak ontolojik-epistemolojik temellerle kayıtlı olmasının zorunlu olmayabileceği tartışmalarına dikkat çekti.

Demokrasinin zorunlu olarak temellere sahip olmayabileceği fikrinden hareket eden çalışmanın ikinci kısmı, bu ontik temellerin her birini siyaseten değerli gören ve bu amaçla onto-siyasal kavramını ve çoğullaştırma siyasetini geliştiren William E. Connolly'nin demokrasi önerisine odaklandı. Bu kısımda çalışmamız, öncelikle Connolly'nin kozmoloji fikri ile bu fikrin siyasal tezahürü üzerinde durdu. Böylece Connolly'nin, demokrasi geleneklerinin kayıtlı oldukları temellerden ötürü siyasal çoğulculuğu sağlayamadıklarını, dahası siyasal kötülük sorununa neden olduklarını iddia ettiğini ortaya koydu. Bu sorunu aşmaya çabalayan Connolly'nin ciddi ölçüde pozitif bilimlerdeki gelişmelere dikkat ettiğini ve özellikle fizik ve biyoloji alanlarındaki güncel tartışmalardan beslendiğini gösterdi. Bu sayede Connolly'nin metafizik-teolojik, çoğul kozmoloji fikrini geliştirip benimsediğini tespit etti. Devamında böyle bir kozmoloji fikrinin siyasal olarak oluş-siyasetine tekabül ettiğini belirtti. Ayrıca oluş-siyasetinin, onto-siyasal kavramına ve çoğullaştırma siyasetine zemin sağladığını gösterdi. Connolly'nin bu sayede agonistik demokrasi fikrini ortaya koyabildiğine dikkat çekti. Nitekim böyle bir demokrasi fikrinin, kimlik/farklılık ilişkisinde etik bir tavrı yetiştirmeyi zorunlu kıldığını ve ayrıca bu etik tavır sayesinde kendi kendini yönetebilen demokratik yönetim anlayışını yerleştirebileceğini belirtti. Bu nedenlerden ötürü çalışma, Connolly'nin siyasal bir topluluk formu olarak angajman ethosunu önermek durumunda kaldığını tespit etti.

Bu nedenle çalışmanın üçüncü bölümü, angajman ethosunun muhtevasına odaklandı. Çalışmamız böylece, Connolly'nin agonistik demokrasi fikrinin, demokratik hakikat açısından eleştirel bir okumasını yapmak imkânı elde etti. Başka bir deyişle bu bölümde Connolly'nin agonistik demokrasi fikrini demokratik kimlik/farklılık ve siyasal topluluk sorunu etrafında eleştirel bir gözle inceledi. Buna göre Connolly'nin geç-modern dönemlerde hızın-ivme kazanmasını, angajman ethosunun ihtiyaç duyduğu etik tavrı yetiştirmek için imkân olarak gördüğu tespit etti. Ancak bu imkânın, bir yandan kimlikleri kendi ontolojik temellerinden

koparacağını, diğer yandan onlar arasında etik bir tavrı yetiştirerek ve siyasal bir mücadele zemininde buluşturarak daha geniş bir aidiyet duygusunu geliştireceğini iddia etti.

Bu iddiaya göre Connolly, hızın-ivme kazandığı geç-modern dönemlerde muhtelif/kimliklerin birbiriyle tanışmak imkânı elde ettiğini kabul eder. Ayrıca stratejik olarak işlevsel olduğunu düşündüğü nörobilim ve bilişsel psikoloji alanlarındaki güncel gelişmeler ile sinemanın duygu-kümelenmelerini tedavi etmekteki olumlu etkisine dikkat çekerek, bu süreçte ilişkisel karakter tekniklerini, etik tavrı yetiştirmek stratejisi olarak sunar. Zira onto-siyasal kavramından kaynaklanan bu etik tavır, hayatı bir nimet olarak görerek ona kaşı şükran duymayı ve bu nedenle muhtelif farklılıkları yahut kimlikleri bereket olarak görmeyi ifade eder. İşte böyle bir etik tavrı yetiştirmek, bir yandan muhtelif kimlikleri/farklılıkları ontolojik temellerinden koparır. Diğer yandan onların biriktirmiş olduğu siyasal enerjiyi angajman ethosuna aktarır. Ayrıca onları belirli bir siyasal mücadele zemininde toparlar. Bu nedenlerden ötürü çalışmamız angajman ethosunun, ihtiva ettiği kimliklerin/farklılıkların bizatihi kendi siyasal değerini teslim etmediğini, aksine onların siyasal enerjisinden beslendiğini tespit etti.

Bu tespit sayesinde çalışmamız, angajman ethosunun kayıtlı olduğu onto-siyasal fikrinde temellenen soyut, geniş ve dinamik bir siyasal birlik formu olabileceği ihtimaline odaklandı. Bu ihtimal kendi ontolojilerinden koparılan muhtelif kimliklerin, böyle bir siyasal topluluk tasavvurunu besledikleri için değerli olabilecekleri sorununu gündeme getirdi. Bu sorun angajman ethosunun muhtevasını demokratik hakikat açısından değerlendirmeyi zorunlu kıldı. Zira bu soyut çerçeve, bir yandan ihtiva ettiği siyasal-gruplaşmalara, hayatı bir nimet olarak görüp ona karşı şükran duyabilen, ayrıca farklılıklara bu hayatın bir bereketi olarak yaklaşabilen özgüvene sahip bir kimlik aşılamaktadır. Diğer yandan bu kimlikler aracılığıyla kendi formunu oluşturarak demokratik bir siyasallık tarzı ortaya koyar. Bu durumda soyut bir çerçeve olan angajman ethosu, ihtiva ettiği siyasal-gruplar arasında kendisini etik tavra göre yetiştirmiş olan kimliğin karakterinde somutlaşacaktır. Diğer kimlikler, siyasal değerliliklerini yitirmemek adına ontolojik muhtevalarından koparak bu kimliğe eklenlenecektir. Nihayetinde çalışmamız, angajman ethosunun

belirli bir siyasal topluluk formu olabileceği ihtimalini gündeme getirdi. Bu nedenle angajman ethosunun, güçlü bir demokratik siyaset tarzını ortaya koyabileceği, ancak vaat ettiği siyasal çoğulculuğu sağlayamayacağı sonucuna ulaştı.



KAYNAKÇA

- Axtmann, Roland: **Democracy Problem and Perspectives**, Edinburg University, Press, 2007.
- Ağcan, Muhammed A.: “Immanuel Kant ve Uluslararası: Egemen Devlet, Kozmopolitan Siyaset ve Evrensellik/Farklılık” **Uluslararası Hukuk ve Politika**, C. VIII, 2012. ss. 1-41.
- Abbey, Ruth, et al.: “Roundtable: Mark Redhead's ‘Reasoning with Who We Are: Democratic Theory for a Not So Liberal Era.’” (Çevrimiçi), www.jstor.org/stable/43671112, 10 Ocak 2019.
- Altuntaş, Uğur: *Çağdaş Siyaset Teorisinde Adalet Tartışmaları: Adalet-Farklılık İlişkisi*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018.
- Bağce, H. Emre: “Siyaset ve Demokrasi Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme”, (Çevrimiçi), <http://www.emrebagce.com/yayinlar/Siyaset-ve-Demokrasi-Uzerine-Elestirel-Bir-Degerlendirme.pdf>, 20 Ekim 2018.
- Barber, Benjamin: “Foundationalism and Democracy”, **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, ss. 348-359.
- Barber, Benjamin: **Güçlü Demokrasi: Yeni Bir Çağ İçin Katılımcı Siyaset**, Çev. Mehmet Beşikçi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995.
- Bezci, Bünyamin: “Demokrasinin Liberal ve Radikal Yorumları”, **Liberal Düşünce**, C. 40, 2005, ss. 267-282.
- Benhabib, Seyla: “Toward a Deliberative Models of Democracy” **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, ss. 67-94.
- Bleiker, Roland: “Visualizing Post-National Democracy”, **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, Ed. by. Morton Schoolman, David Campbell, California, Duke University Press, 2008, ss. 121-142.

- Campbell, David: “Identity, Difference and The Global: William Connolly’s International Theory” **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, Ed. by, Morton Schoolman, David Campbell, California, Duke University Press., 2008, ss. 289-304.
- Chatzısavvıdou, Sophia: “An Ethos Against Scarcity: Sketching an Ethic of Care and Dike for Late Modernity”, (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/10.2979/ethicsenviro.20.2.24>, 17 Ocak 2019.
- Connolly, William E.: **A World of Becoming**, Durham and London, Duke University Press, 2011.
- Connolly, William E.: **Capitalism and Christiyanity American Style**, Durham and London, Duke University Press, 2008.
- Connolly, William E.: “The Evangelical-Capitalist Resonance Machine”, (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/30038467>., 9 Nisan 2019.
- Connolly, William E.: **Facing The Planetary: Entangled Humanism and The Politics of Swarming**, Durham and London, Duke University Press, 2017.
- Connolly, William E.: **Hayatın Kırılğanlığı**, Çev. Aydın Çavdar, İstanbul, Ayrıntı, 2013.
- Connolly, William E.: “The Human Predicament” (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/40972205>., 4 Ocak 2019
- Connolly, William E.: **Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox**, London, University of Minnesota Press, 2002.
- Connolly, William E.: **Neuropolitics: Thinking, Culture, Speed**, London, University of Minnesota Press, 2002.
- Connolly, William E.: **Pluralism**, Durham and London, Duke University Press, 2005.
- Connolly, William E.: **Political Theory and Modernity**, Oxford, Basil Blackwell, 1988.
- Connolly, William E.: “Species Evolution and Cultural Freedom”, (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/24371810>., 16 Ocak 2019.

- Connolly, William E.: “Speed, Concentric Cultures, and Cosmopolitanism” (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/192290>., 5 Ocak 2019.
- Connolly, William E.: **The Ethos Of Pluralization**, London, Minnesota University Press, 1995.
- Connolly, William E.: “The Nobility of Democracy”, <http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.cttt0wz.17>, 25 Ocak 2019.
- Connolly, William E.: **The Terms Of Political Discourse**, 3. bs., New Jersey, Princeton University Press, 1993.
- Connolly, William E.: **Why I am Not a Secularist**, London, University of Minnesota Press, 1999.
- Çağla, Cengiz: **Merak Edenler İçin Demokrasi**, İstanbul, Bilge Kültür Sanat, 2015.
- Dahl, Robert A.: “Democratic Theory and Democratic Experience”, **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, ss. 336-339.
- Dahl, Robert A.: **Demokrasi Üzerine**, Çev. Betül Kadioğlu, 4. Bs., Ankara, Phoenix, 2017.
- Davutoğlu, Ahmet: “Küreselleşme Zihniyet Bunalımı ve Demokrasi”, **Yeni Türkiye**, C. V, 1999, ss. 166-179.
- Deveaux, Monique: “Agonism and Pluralism,” (Çevrimiçi), <https://doi.org/10.1177/019145379902500401>, 1 Kasım 2018.
- Duman, Fatih: “Demokratik Devrimin Paradoksu: Özgürlük ve Eşitlik Sarmalı”, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, Edt. Hamit Emrah Beriş, Fatih Duman, bs. 2, Ankara, Orion Kitabevi, 2017, ss. 757-798.
- Ferguson, Kathy E.: “Theorizing Dyslexia with Connolly and Haraway”, **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, Ed. by. Morton Schoolman, David Campbell, California, Duke University Press, 2008, ss. 221-249.

- Fraser, Nancy: "Gender Equality and Welfare State: A Postindustrial Though Experiment", **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, ss. 218-242.
- Gabardi, Wayne: "Contemporary Models of Democracy," (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/3235516>, 11 Kasım 2018.
- Glover, Robert W.: "Games without frontiers? engagement, agonistic pluralism and the question of exclusion," (Çevrimiçi), <https://doi.org/10.1177/0191453711421605>, 22 Ekim 2018.
- Gutmann, Amy: "Democracy, Philosophy, and Justification", **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, ss. 340-347.
- Habermas, Jürgen: "Three Normative Models of Democracy", **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, ss. 21-30.
- Held, David: **Democracy and Global Order: From the Modern State to Cosmopolitan Governance**, California, Stanford University Press, 1995.
- Held, David: **Models of Democracy**, 3. bs., Cambridge and Malden, Polity, 2008.
- Howarth, David R.: "Ethos, Agonism and Populism: William Connolly and the Case for Radical Democracy", (Çevrimiçi), <https://doi.org/10.1111/j.1467-856x.2007.00308.x>, 17 Kasım 2018.
- Howarth, David R.: "Pluralizing Methods: Contingency, Ethics, and Critical Explanation" **Democracy and Pluralizm: The Political Thought of William E. Connolly**, Ed. by. Alan Finlayson, Routledge, 2010, ss. 20-45.
- Keyman, Fuat: "Nasıl Bir Liberal Demokrasi", **Diyalog**, C. I, 1996, ss. 93-109.
- Keyman, Fuat: **Türkiye ve Radikal Demokrasi: Geç Modern Dönemlerde Siyaset ve Demokratik Yönetim**, İstanbul, Alfa Yayınları, 2000.

- Köker, Levent: “Radikal Demokrasi”, **Diyalog**, C. I, 1996, ss. 110-118.
- Köresenyi, András: "Political Representation in Leader Democracy", Government and Opposition, (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/44483119>, 3 Kasım 2018.
- Kymlicka, Will: **Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş**, Çev. Ebru Kılıç, 3. bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Livingston, Alexander: “Avoiding Deliberative Democracy? Micropolitics, Manipulation and Public Sphere”, (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/10.5325/philrhet.45.3.0269>., 20 Şubat 2019.
- Macpherson, C.B.: **The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke**, Oxford, 1962.
- Mouffe, Chantal: **Demokratik Paradoks**.,3.bs., Çev. A. Cevdet Aşkın, Ankara, Epos Yayınları, 2015.
- Mouffe, Chantal: **The Return Of The Political**, London and New York, Verso, 1993.
- McIvor, David: “The Politics of Speed: Connolly, Wolin, and the Prospects for Democratic Citizenship in an Accelerated Polity“, (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/23015106>., 1 Mart 2019.
- Okutan, M. Çağatay: “Radikal Demokrasi ya da Demokrasiyi ”Derinleştirme” Umudu”, **Demokrasi Teorisinde Güncel Tartışmalar**, Haz. Bican Şahin, Ankara, Orion Kitabevi, 2008, ss. 85-106.
- Owen, David: “Equality, Democracy, and Self-Respect: Reflections on Nietzsche's Agonal Perfectionism,” (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/20717793>, 11 Kasım 2018.
- Owen, David: “Pluralism and Pathos of Distance (or How to Relax with Style): Connolly, Agonistic Respect and the Limits of Political Theory”, (Çevrimiçi), <https://doi.org/10.1111/j.1467-856x.2007.00310.x>, 18 Nisan 2019.
- Özel, Mustafa: “Demokrasi Düşmanı Liberalizm”, **Yeni Türkiye**, C. V, 1999, ss. 116-122.

- Peterson, Jenny H.: “Creating Space for Emancipatory Human Security: Library Obstructions and the Potential of Agonizm”, (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/24016141>, 16 Ocak 2019.
- Phillips, Anne: “Dealing With Difference: A Poilitics of Ideas, or a Politics of Presence”, **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, ss. 139-152.
- Rawls, John: **The Law of Peoples: with “The Idea of Public Reason Revisited”**, Harvard University Press, 1999.
- Rorty, Richard: “Idealizations, Foundations, and Social Practices”, **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, ss. 133-135.
- Şahin, Bican: “Liberal Demokrasinin Temelleri” **Demokrasi Teorisinde Güncel Tartışmalar**, Haz. Bican Şahin, Ankara, Orion Kitabevi, 2008, ss. 1-34.
- Sandel, Michael J.: “The Procedural Republic and the Unencumbered Self”, (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/191382>, 18 Nisan 2019.
- Schmitt, Carl: **Parlamentar Demokrasinin Krizi**, Çev. A. Emre Zeybekoğlu, 3. bs., Ankara, Dost Kitabevi Yayınları, 2014.
- Schumpeter, Joseph A.: **Capitalism, Socialism and Democracy**, 13. Bs., London, Unwin University Books, 1974.
- Schlosberg, David: “Resurrecting Pluralist Universe”, (Çevrimiçi), <https://www.jstor.org/stable/3088040>, 8 Şubat 2019.
- Schoolman, Morton and Campbell, David: “Introduction: Pluralism ‘Old’ and ‘New’”, **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, Ed. by. Morton Schoolman, David Campbell, California, Duke University Press, 2008, ss. 1-16.
- Taylor, Charles: **Source of The Self: The Making of The Modern Identity**, 10. Bs., Harvard University Press, 2001.
- Tilly, Charles: **Democracy**, USA, Cambridge University Press, 2007.

- Tocqueville, Alexis De: **Amerika’da Demokrasi**, Çev. Seçkin Sertdemir Özdemir, 1. Bs. İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.
- Tok, Nafiz: “Çokkültürcülüğün Meydan Okuduğu Milliyetçilik Kimlik Siyaseti: Ulus, Ulus Devlet ve Liberal Demokrasi”, **Demokrasi Teorisinde Güncel Tartışmalar**, Haz. Bican Şahin, Ankara, Orion Kitabevi, 2008, ss. 65-84.
- Ufel, Wojciech: "The Idea of Freedom in Radical and Deliberative Models of Democracy", (Çevrimiçi) <https://doi.org/10.15503/jecs20121-73-81>, 5 Kasım 2018.
- Vincent, Andrew: **The Nature of Political Theory**, New York, University of Oxford Press, 2004.
- Wenman, Mark: "William E. Connolly: Resuming the Pluralist Tradition in American Political Science", (Çevrimiçi) <https://doi.org/10.1177/0090591713507932>., 3 Aralık 2018.
- White, Stephen K.: “Ethos and Late Modern” **Democracy and Pluralizm: The Political Thought of William E. Connolly**, Ed. by. Alan Finlayson, Routledge, 2010, ss. 46-67.
- White, Stephen K.: “Uncertain Constellations: Dignity, Equality, Respect and...?”, **The New Pluralism: William Connolly and Contemporary Global Condition**, Ed. by. Morton Schoolman, David Campbell, California, Duke University Press, 2008, ss. 143-166.
- Yayla, Atilla: “Liberalizm Ne Değildir?” **Diyalog**, C. I, 1996, ss. 44-53.
- Young, Iris Marion: “Communication and the Other: Beyond Deliberative Democracy”, **Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political**, Ed. by. Seyla Benhabib, Princeton University Press, 1996, ss. 120-136.