

DEMOKRASİ ve ÇOĞULLUK: WILLIAM E. CONNOLLY'NİN ÇOĞULLAŞTIRMA ETHOS'UNUN İMKÂN ve KISITLARI ÜZERİNE BİR TARTIŞMA

Muhammed A. AĞCAN¹
Tolgahan CEYLAN²

ÖZET

Demokrasi kavramı uzun zaman belirli bir siyasal bütünlükle özdeş düşünülse de günümüzde genellikle çoğullukla ilişkili şekilde anlaşılmaktadır. *Demosun* ihtiva ettiği varsayılan bütünlük fikri, günümüzde muhtelif demokrasi uygulama ve anlayışların etkisiyle dini-kültürel çeşitlilik, toplumsal cinsiyet, kimlik ve farklılık gibi konularla yüzleşmek durumunda kalmıştır. Bu anlamda günümüzde demokrasiyle çoğulluğun gerilimli ilişkisi tartışmaların merkezine yerleşmiştir. Siyasal-toplumsal dünyanın dayandığı felsefi-ontolojik temellerin sorgulanması, bütünlük fikirlerinin zorunlu değil fakat *olumsal* olarak kurulduğunun iddia edilebilmesi sonucunu doğurmuştur. Keza demokrasi teorisinde muhtelif perspektifler husumet, çekişme, hegemonya vb. kavramlar aracılığıyla çoğulluk ve kimlik/farklılık lehine bir yaklaşımı ön plana çıkarmışlardır. Çalışmamızın odaklandığı düşünür William E. Connolly postyapısalcı yaklaşımdan hareketle, zorunlu gibi görünen her türlü temelleri sorgularken aynı zamanda insani varoluşun temellere başvurmayı zorunlu kıldığına dikkat çekmiştir. *Onto-siyasal yorumlama* kavramıyla bu iki durum arasındaki gerilimle yüzleşirken olumsal temellerde kavranan bir demokrasi fikrinin bu açıdan önemine vurgu yapmıştır. Belirli bütünlüklerin öncelendiği ölçüde siyasal kötülüğün üretileceğini düşünen Connolly, *çoğullaştırma ethosu* kavramıyla, demokrasiyi çoğulluk lehine yeniden kurgulamayı amaçlayan, bunu yaparken de geç-modern dönemlerin imkânlarından yararlanarak kimlik/farklılık ilişkisini dikkate alan agonistik bir demokrasi fikri teklif eder. Makale bu özgün demokrasi fikrinin imkân ve sınırlarını tartışarak eleştirel bir değerlendirme sunmaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Demokrasi, Çoğulluk, Kimlik, William E. Connolly, Çoğullaştırma Ethosu

¹ Muhammed A. Ağcan, Dr.Öğr.Üyesi, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümü, magcan@istanbul.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-5169-9312, (Sorumlu Yazar).

² Tolgahan Ceylan, Araştırma Görevlisi, Amasya Üniversitesi, Merzifon İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümü, tolgahan.ceylan@amasya.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-7555-1208.

DEMOCRACY and PLURALITY: AN INVESTIGATION on POSSIBILITY and LIMITATIONS of WILLIAM E. CONNOLLY'S ETHOS of PLURALISATION

ABSTRACT

Even if the concept of democracy has been thought as identical with a specific political totality for a long time, it is currently understood in close connection with plurality. The idea of totality that is accompanied with *demos* faces a variety of contemporary challenges, such as religious-cultural multiplicity, gender, identity-difference, with the effect of certain democratic practices and understandings. Accordingly, the tension between democracy and plurality has become crucial for intellectual enterprise. The problematization of ontological foundations underpinning social and political world has led to the idea that totalities are not fixed, obligatory and unchangeable but rather historical and contingent. Thus various perspectives in democratic theory bring plurality, identity and difference to the fore by introducing the concepts of hegemony, agonism, disagreement. As we elaborate in this article, while William E. Connolly takes issue with the way of considering foundations as fixed by utilizing poststructuralist insights, he argues for an idea of democracy on the basis of contingent foundations. His ethos of pluralization redefines democracy as the medium of enlivening differences and plurality. The article investigates this idea of agonistic democracy by critically engaging with its tensions, drawbacks and potentials.

Key Words: Democracy, Plurality, Identity, William E. Connolly, Ethos of pluralization.

1. GİRİŞ

Günümüzde demokrasi kavramı genellikle çoğulluk ve farklılıkla ilişkili olarak anlaşılmaktadır. Demokrasinin toplumsal yaşamdaki muhtelif değer, çıkar ve yönelimi kolektif iradenin eşit bir parçası olarak görmesi gerektiği kanaati; siyasal katılım ve temsili, toplumsal cinsiyet, din, kültür, etnisite vb. temelli çoğul kimlikler doğrultusunda yeniden düşünmeye sevk etmiştir. Son yirmi otuz yıldır müzakere, husumet ve hegemonya kavramlarına dayalı eleştirel müdahaleler, kendilerine özgü bir şekilde, kamusal yaşamdaki farklılık ve çoğulluğun demokrasi fikrinin kurucu unsuru olarak nasıl anlaşılabileceğini göstermeye çalışmıştır. Demokrasi, böylece, sadece bir topluluğun bütün üyelerinin eşitliği temelinde kendini kolektif bir siyasal birlik olarak belirlemesi değil, aynı zamanda çoğul çıkar, değer ve kimliklerin çatışan, çekişen ve mücadele içindeki ilişkisinin de idaresidir. Demokrasiyi özcü temellerde sabitleyen yaklaşımların sınırlarını aşarak, kimlik/farklılığın kurucu

ilişkiselliğine, çoğul kimliklere ve kültürel çeşitliliğe vurgu yapan radikal demokrasi fikri (Özdemir, 2013, ss. 85-90; Thomassen, 2014, s. 169) çağdaş demokrasi teorisindeki bu müdahaleyi yansıtır.

Sartori'nin (2017, s. 22) ikaz ettiği üzere demokrasi kavramının anlamı her daim çoğul yorumlar içermediği gibi, çoğulluk ve farklılıkla ilişkili de görülmemiştir. Esasında çoğulluk ve demokrasi ilişkisi Antik Yunan'dan günümüze gerilimli olagelmıştır. Klasik dönemde demokrasi deneyimi insanlar arasında bir çeşit siyasi eşitliği vurgulayan ve bu eşitlik vurgusu üzerinde temellenen belirli bir topluluğu varsayıyordu (Held, 2006, s. 1). Başka bir deyişle demokrasinin belirli bir içerme ve dışlama mekanizmasını işletmekte olduğunu ve bu nedenle çoğulluğu değil, aksine siyasal hakları kullanmaya ehil, kolektif ve aynı zamanda ayrıcalıklı bir grubu öncelediğini (Yalçınkaya, 2018, s. 47) söyleyebiliriz. Carl Schmitt bu durumun demokrasinin doğasıyla uygun olduğu tespitini yapar; demokrasi zorunlu olarak tekil bir *demosu* gerektirmektedir, öyle ki bu demosun siyasal birlik arz etmesi, çoğulluğu karşısına alabilmesiyle mümkün hale gelir (Mouffe, 2018, s. 22).

Kolektif bir birlik olarak demosun gölgesi modern demokrasi anlayışları üzerine düşmekte, bu nedenle de demokrasiyle çoğulluğun gerilimli ilişkisi farklı şekil ve derecelerde yeniden üretilmektedir. Nitekim demokrasi teorisi literatüründe bir çatallanmadan bahsetmek mümkün. Bir tarafta demokrasiyle çoğulluğun açıkça karşıt konumlandığına dikkat çeken “elit kuramcılar” olarak bilenen teorisyenler vardır. Michels, Pareto, Mosca ve Mills, yönetimin daima elit bir azınlığın elinde olduğunu belirtirler. Bu anlamda demokrasi çoğulluğu içermekten uzaktır. Rekabetçi elitizm kuramıyla Schumpeter bir ölçüde çoğulluğa kapı aralamaktaysa da, nihayetinde bu yaklaşım sınırlı bir çabanın ötesine gitmez (Vergin, 2015, ss. 123-135). Diğer tarafta ise demokrasinin çoğullukla ilişkisini farklı düzeylerde kuran “çoğulcuların demokrasi” anlayışı, “çoğulcu demokrasi” geleneği ve cari tartışmalarla gittikçe gelişen müzakereci ve agonistik demokrasi teorisyenleri bulunmaktadır.³

Çoğulcuların demokrasi anlayışı, klasik liberal çoğulculuk yaklaşımını ve atomize olmuş bireylerden oluşan toplum ile bu toplumun devlet karşısında konumlanması fikrini reddeder. Devletin ve toplumun çok üyeli olduğuna vurgu yapar ve bu minvalde düzenlemeler önerir. Bu

³ Söz konusu siyasal katılımın genişlemesi olduğunda bu listeye diyalojik demokrasi, birimsel demokrasi, güçlü demokrasi, söylemsel demokrasi, iletişimsel demokrasi, doğrudan müzakereci poliarşi, örgütsel demokrasi vb. görüşleri ekleyebiliriz (Coşkun, 2007, ss. 88-89).

geleneğin önde gelen isimlerine F. Neumann ve E. Fraenkel örnek gösterilebilir. Neumann'ın katkısı demokrasiyi egemene tabi olanlarla olmayanlar arasında yapılan ayrımı reddederek seçmenlerin “sorumlu” temsilcilerce temsil edilmesini önermesidir. Fraenkel ise demos kavramını tartışmaya açarak, egemenliğe katılma hakkı sunan demokrasi anlayışını eleştirir; Muhafazakâr, liberal, faşist ve çoğulcu demoslar, belirli bütünlükleri oluşturma ve koruma kaygısının ürünü olmalarıyla sorunludurlar (Schmidt 2002:146-52).

Genellikle liberal demokrasiyle özdeşleştirilen çoğulcu demokrasi geleneği, halkın taleplerinin dillendirilmesinde ve bu talepleri dikkate alacak bir yönetim biçimi oluşturulmasında örgütlü çıkar gruplarının önemli rolü olduğunu kabul eder (Heywood, 2020, s. 162). Örneğin modern bir çoğulculuk teorisyeni olan Robert Dahl, demokrasi ve çoğulluk kavramları arasındaki köprüyü, “çoğulcu demokrasi” modeli aracılığıyla kurmaktadır (Heywood, 2015, s. 253). Burada R. Dahl, hiçbir grubun tek başına siyasal sürecin bütününe yönetemediğini tespit ederek ciddi bir noktayı işaret etmiştir (Heywood, 2020, s. 162). Dahl'ın demokrasi nedir? sorusuna verdiği cevap şu başlıklarda toparlanmaktadır; etkin katılım, oy kullanma eşitliği, bilgi edinebilme imkânı, gündem üzerine son söz söyleme hakkı ve yetişkinlerin dahil olmasıdır. Örneğin bu zeminde iktidara yönelen güçlerden birisi çoğul toplumsal yapılar tarafından belirlenen ve aynı zamanda birey ve kurum düzeyinde hakları korunan seçmenlerin özgür ve rekabetçi seçimler sonucu seçtikleri temsilcilerin etkili yönetimi olabilir. Ancak dikkat edilirse bu durum temsil kapsamının genişlemesi anlamına gelir. Şöyle ki Dahl'ın getirdiği açılımla temsili demokrasi sadece siyasal partilerin yarıştığı bir düzen olmaktan çıkmıştır. Bu yeni düzeyde temsili demokrasi, muhtelif grupların çıkarlarını da dikkate alan ve ayrıca bunların temsil makamlarıyla ilişkisine dikkat çeken bir konuma ulaşır. Özellikle “örgütsel çoğulculuk” kavramıyla, toplumda muhtelif organize çıkar grupları olduğuna dikkat çeker ve bu çıkar organizasyonlarının yapısal olarak ihtiva ettikleri çeşitlilikleri açıklamaya çabalar ve haritalandırmayı amaçlar. Nihayetinde demokrasi ona göre bir topluluğun kendini yönetim şeklidir ve bu nedenle siyasal karar alma süreçlerinde demokratik katılımın sağlanabilmesinin kıstaslarını belirlemeye yönelmiştir. Poliarşi açısından çoğulcu teori, liberal demokrasi içinde bir iktidar teorisi olarak gelişmekten ileriye gidememiştir (Dahl, 2017, ss. 47-48; Hicks & Lechner, 2013, ss. 53-59).

Bu noktada temelleri⁴ siyasallaştırmayan demokrasi teorilerinin ve fikirlerinin çoğulluğa ilişkin ufuklarının sınırlı olduğuna dikkat çekmek gerekir. Gerçekten çoğulcu demokrasi yaklaşımların önemli katkılarına rağmen, belirli ideolojileri, grupları, yapıları, kurumları, kimlikleri vb. incelemeleri nedeniyle çoğulluğa ilişkin ufukları sınırlı kalmaktadır. Diğer taraftan geniş anlamıyla radikal demokrasi teorilerine özel bir parantez açmak gerekir. Zira bu teoriler belirli bir kimlik, söylem, anlayış veya muhayyileyi kuran temelleri farklı ölçülerde siyasallaştırma eğiliminde oldukları için çoğulluğa ilişkin yeni imkânlar taşımaktadırlar.

1.1. Demokrasiyi Farklılığa Açmak: Müzakere ve Husumet

Radikal demokrasi geleneğinin ihtiva ettiği yaklaşımlardan birisi olan müzakereci demokrasi çoğulcu demokrasi modellerinin sınırlılıklarını aşmaya yönelik bir gündeme sahiptir (S. Chambers, 2003). Bu minvalde Liberal ve Cumhuriyetçi demokrasi gelenekleri, normatif iddialarının merkezine devleti yerleştirmekle siyasal çoğulluğu sınırlandırmaktadırlar. Bu sınırları aşabilmek için üçüncü bir yol olarak iletişimsel akla dayanan müzakereci demokrasi ileri sürülür (Habermas, 1996). Çünkü liberal kamusal yaşamın çöküşü devletin toplumla etkileşimine meşruluk sağlayan zemini sarsmıştır. Bu meşruiyet sorununu gidermeye yönelik radikal bir çaba olarak anlaşılabilir müzakereci demokrasi, iletişimsel akla, iletişimsel eyleme, iletişim süreçlerini özgürleştirmeye ve son olarak müzakereye yaptığı vurguyla, yeni bir meşruiyet zemini tesis etmeyi amaçlamaktadır (Habermas, 2018, ss. 35-50).

1970'li yılların ortalarından bu güne Arendt ve Rawls gibi Habermas da aydınlanma ve modernite değerlerini koruyarak siyaseti yeniden belirli temeller üzerine oturtmayı hedeflemiştir (Tunçel & Gülenç, 2017, s. 367). Habermas normatif-kültürel birikimini temel almakla birlikte aydınlanmacı idealleri olduğu gibi kabul etmez; aydınlanmanın çıkmaz ve sorunlarıyla bir ölçüde yüzleşmeye çalışır. Aydınlanmacı araçsal rasyonalitenin birbirleriyle etkileşim halindeki insanların ortak anlayışa ulaşabilme imkânlarını sınırladığı tespitini yapar. Modern toplumlarda teknoloji ve bürokratik rasyonalitedeki yaygınlaşmanın neden olduğu sömürü ve iktidar ilişkilerinin de farkındadır (Layder, 2009, ss. 251-253). Bu minvalde aydınlanma düşüncesini, “iletişimsel akıl” adını verdiği kavram aracılığıyla yeniden

⁴ Temelcilik (*foundationalism*), kabaca bir dünya görüşü, söylem, ideoloji vb. hakkındaki metafizik anlatılar, ilk prensipler ya da mutlak varsayımlar olarak tarif edilebilir (Vincent, 2004, s. 3).

yorumlamaya girişir. Habermas insani varoluşun ayrıksı bir özelliği olarak gördüğü iletişimsel aklın söz konusu sorun ve sınırlılıklarla baş edebileceğini düşünür. İdeal konuşma durumuyla insanların kamusal söyleme eşit ve özgür özneler olarak katıldıkları sosyal bir durumu varsayar ve buradan hareketle iletişimsel akıl temelinde rasyonel uzlaşmayı mümkün kılan yaşam dünyasının ihyasını amaçlar (Seidman, 2004, s. 126). Bu nokta aynı zamanda Habermas'ın önerisinin kısıtlarını da içermektedir. Habermas “paylaşılan ortak anlam dünyasını” temel aldığı ölçüde konuşma durumunu ve dolayısıyla rasyonel uzlaşmayı idealleştirme eğilimine kapılır (Layder, 2009, s. 266). Böyle bir kamusal fikri muhtelif dünya görüşleri ve siyasal formasyonları ihtiva eden postseküler bir siyasal ufka sahipse de seküler olan ile dini olan karşıtlığını sürdürür ve nihayetinde hiyerarşik bir düzene kapı aralar. Başka bir deyişle Habermas'da aklın seküler kuruluşu, dini inançların ve kapsamlı dünya görüşlerinin belirli kategorilerde konumlanmasını ve güçlerinin sınırlandırılmasını beraberinde getirmektedir. Keza hem demokratik devleti hem kamusal alanı belirli bir ahlaki düzen biçimi olarak meşrulaştırılabilir iletişimsel etikle kayıtlı görmektedir (Ağcan, 2020, ss. 390-391).

Habermas'ın ulus-devletin demokratik meşruiyetini çoğullaştırma çabası kozmopolitan bir siyasal ufku da içermektedir. Kant'ın kozmopolitanizminin eleştirel bir okumasından hareket eden Habermas, merkezleştirilmiş dünya toplumunu siyasal bir anayasa etrafında toplayan çok-katmanlı hükümet sisteminin kurulmasını, ulus üstü düzeyde ve ayrıca ulus-aşırı sivil toplum aktörleriyle uluslararası siyasetin düzenlenmesini önerir (Axtmann, 2007, ss. 32-34). Ne var ki kozmopolitan ufku liberal haklar söylemi, bu söylemin etik-siyasal öncülleri ve modern kurumsal yapıyla sınırlı bir şekilde yorumlamasıyla çoğulluğa ilişkin yeni sorunları üretmekten kaçınmaz. Aydınlanma fikrinin evrensellik iddiasının Avrupa'ya özgü ve bu anlamda taşralı bir tikelliğin kendini hegemonik olarak dayatma çabasında olduğu düşünüldüğünde (Chakrabarty, 2008), Habermas'ın kozmopolitan siyasal ufkunun sınırları fark edilebilir. Kozmopolitanizme ilişkin böyle bir siyasal ufkun küresel düzlemdeki siyasal farklılıkları dışarda bırakması muhtemeldir (Ağcan, 2012). Bu nedenle Habermas'ın müzakereci siyaset ve demokrasi fikrinin çoğulluğa ilişkin önerilerinin kayıtlı olduğu temeller açısından yeniden düşünülmesi ihtiyacı açığa çıkar.

Radikal demokrasi fikrinin diğer kavramsallaştırması agonistik yaklaşımdır. Bu yaklaşım Solun liberal demokrasiyi çoğulluk özelinde derinleştirme ve böylece siyasal meşruiyetini tahkim etme çabası olarak

da anlaşılabilir (Laclau & Mouffe, 2017, s. 270). 1990'lı yıllarda post-komünist kimlik siyasetinin yükselmesi, çoğulluk ve demokrasi gerilimi için bir dönüm noktasıdır. Laclau ve Mouffe bu doğrultuda demokratik çoğulluğa ilişkin kimlik sorununu demokrasi teorisine taşıyan radikal bir demokrasi önerisi geliştirmiştir. Entelektüel serüvenleri boyunca 1970'lerde demokratik bir sosyalizm fikrini, 1980'lerde özgürlük ve eşitlik için daha radikal çoğulcu bir demokrasi anlayışını geliştirmişlerdir. Nihayetinde 1990'lı yıllarda ayrıksı özelliği "husumet" (*agonizma*) olan demokrasi fikrini geliştirmişlerdir (Torfing, 2013, s. 196). Bu çerçevede agonistik demokrasi, antagonizmanın muhakkak ortadan kaldırılması gereken düşman fikri yerine rakipler arasındaki çekişme ve çatışmanın canlı tutulduğu hasımlık siyasetini teklif eder ve bu siyaset tarzının ürettiği agonistik bir çoğulluk anlayışını üretir (Mouffe, 2000, ss. 124-128). Sonuç olarak agonistik perspektifin kimliği demokratik siyasetin merkezine alan radikal çoğulculuğu, demokrasi ve çoğulluğun gerilimli ilişkisini, çoğulluk lehinde yeniden tesis etmeye yönelik ciddi bir öneri olarak anlaşılabilir.

Anglo-Amerikan akademisinde belirli bir post-yapısalcı tarzda teorileştirme yapmakla tanınan (Wenman, 2015, s. 55) ve çalışmamızın odağını oluşturan William E. Connolly bu noktada özgün bir yerde durmaktadır. Klasik çoğulculuğun temeller düzeyindeki sınırlarını, geç-modern zamanların ruhuna uygun olarak, yani *olumsallığın küreselleşmesini* dikkate alarak (Connolly, 2002a, s. 25) siyasallaştırmış ve böylece post-temelci (*post-foundationalist*)⁵ çoğulluk anlayışından beslenen özgün bir demokrasi önerisi geliştirmiştir. Bu çoğulluk anlayışı "tek bir kaynaktan beslenen çoğulculuk" (*arboreal pluralism*) anlayışını reddeder. Bunun yerine muhtelif kaynaklardan beslenen "köksap çoğulculuğu" (*rhizomatic pluralism*) fikrini önerir (Connolly, 1995, ss. 93-94). Connolly bu yaklaşımı Gilles Deleuze ve Félix Guattari'den ödünç alır. Klasik Batı felsefesinin çoğulculuğu tek bir kök üzerinden dallanıp budaklanmalarla anlamlandırılmasına karşı geliştirilen rizom

⁵ Post-temelciler, bir toplumun demokratik olarak nitelendirilebilmesinin ön koşulu olarak toplum için nihai temellerin bulunmayışını ifade eden olumsuzluğun kabul edilmesi gerektiğini ileri sürmekle (Marchart, 2007, s. 158) çoğulluk açısından yeni bir teorik ufka işaret etmektedirler. Siyasal kavramı özelinde değerlendirildiğinde post-temelci yaklaşımlar ontolojik doğaları gereği anti-temelcilik ve post-modernizmden farklılaşırlar. Buna göre post-temelcilik, ne anti-temelciler gibi temelcilik karşıtlığı yapar ne de post-modernler gibi her şey akar fikrini savunur. Bu iki yaklaşımın aksine temellere karşı eleştirel bir mesafede durarak onların sabit, mutlak, nihai amaçlar olmadıklarına dikkat çekerler. Post-temelciler için asıl olan temelleri yok saymak ya da onlara karşı çıkmak değil, temellerin ontolojik doğasını sorgulamaktır (Marchart, 2007, s. 2).

(köksap) düşüncesi, çoğulluğun tek bir kökten tezahür etmediğini ve ayrıca bu çoğullukların nihai bir yere de varmayacaklarını savunur (Deleuze & Guattari, 1987). Böyle bir çoğulluk anlayışı kendi formasyonları içindeki hem olumsuzlukları fark eden hem de sosyal dünyada başkalarını çeşitli olumsuzluklarla itham etmeye yönelik eğilimlerinden rahatsız olarak bunu aşmaya çabalayan siyasal tarafların belirli konular etrafında bir araya gelebilmelerine olanak sağlar. Laclau ve Mouffe'un radikal çoğulculuğuyla karşılaştıracak olursak, agonizma ve antagonizma ayrımı aracılığıyla kurulan paylaşılan sembolik alan ve bu alan üzerinde gelişen yarı-cumhuriyetçi anayasal çerçevenin aksine, Connolly'nin toplumsal canlılığı incelemesi bakımından siyasal entegrasyon biçimlerini mutlaklaştırmayı reddeden anarşik bir öneri geliştirdiğini ve burada çoğulluğu kendilik inşası için kıymetli bulduğunu (Wenman 2003, 167-168) fark edebiliriz. Nihayetinde Connolly'nin teklif ettiği siyasallık tarzında, "çoğulcu siyasetin kurucu gerilimi" siyasal çoğulculuk ve çoğullaştırma siyaseti arasındaki özgün ilişkide açığa çıkar (Connolly, 1995, ss. xiv-xv). Çoğulluğa ilişkin böyle bir siyasal ufuk, yani çoğullaştırma ethosu, muhtemel ve muhtelif siyasallık biçimlerinin ifade bulabilmesinin olanaklarını işaret etmesiyle dikkat çekicidir.

Peki Connolly demokrasi ve çoğulluk arasındaki kurucu ve yapısal ilişkiyi nasıl ve ne düzeyde temellendirmektedir? Çalışmamız, bu soruyu iki ana başlıkta cevaplamaya çalışacaktır. İlk kısımda Connolly'nin demokratik çoğulluk sorunu özelinde doğrudan tartıştığı isimler ve demokrasi modellerinden hareketle geliştirdiği demokrasi fikrinin genel hatları ve temel iddiaları tespit edilecektir. İkinci ana başlıkta ise Connolly'nin agonistik demokrasi fikri, belli başlı öncül ve kavramları aracılığıyla ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Çalışmamız Connolly'nin çoğullaştırma siyasetinin gerilim ve sorunlarını tartışan sonuç kısmıyla tamamlanacaktır.

2. ÇOĞULLUĞU CANLANDIRAN BİR ETHOS OLARAK DEMOKRASİ

Connolly'nin siyaset ve demokrasiye ilişkin düşüncelerinde kimliğin farklılıkla olan ilişkisi kurucu bir yere sahiptir. Herhangi bir kimliğin doğası, muhtelif kimliklerin birbiriyle olan ilişkiselliğini ve belirli kolektif bütünlere aidiyet duymayı aynı anda içerir. Kimlik kendiyile özdeş olmayan farklılıkla mümkündür. Bu nedenle bir kimliği siyasetin merkezine yerleştirmek yahut siyaseti belirli bir kimlikle özdeşleştirerek daimi kılmaya çalışmak, kimliğin farklılıkla olan kurucu ilişkisini ve siyasal hayatta ahlaki kaynakların çoğulluğunu göz ardı etmektedir (Connolly, 2002a, ss. xiv-xxi). Bu açılardan bakıldığında

kimlik/farklılık ilişkisi bir yönüyle herhangi bir kimliğin, kendinden farklı olana karşı aldığı mesafeyle kendi özgün konumunu kazanabildiği bir karşılıklı bağımlılık durumunu içerir. Bir başka yönüyle de yine herhangi bir kimliğin farklı olanı kötülüğün kaynağı olarak görmesi nedeniyle üretilen “siyasal kötülük sorunu” ile bağlantılıdır (Connolly, 2002a, ss. 192-193). Connolly’de kötülük sorunu kabaca iki düzlemde açığa çıkmaktadır. Bunlardan ilki teolojik (Hristiyanlık) düzlemde insanların Tanrıyı kötülükten beri tutmaya, onun mutlak iyi vasfını teslim etmeye yönelik çabalarından kaynaklanır. İkinci düzlemdeki kötülük sorunu ise siyasal kötülük sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendi içinde iki katmanlı olan siyasal kötülük sorununun ilk katmanını belirli bir kimliğin kendi saflığını, müphemliğini ve hegemonik konumunu devam ettirebilmek adına öteki kimlikleri kötülüğün müsebbibi olarak ilan etmeye yönelmesi oluşturur. Siyasal kötülük sorunun ikinci katmanı ise ilk katmanın beraberinde getirdiği sorunların çözülmesine yönelik girişimlerde ortaya çıkar (Connolly, 2002a, ss. ix-x). Connolly bu tanımdan hareketle teolojik açıdan Augustinus’un öğretilerini, siyasal düzlemde ve daha özeldi ise Hobbes, Rousseau, Hegel, Marx ve Nietzsche’nin düşüncelerinin çeşitli yoğunluklarda siyasal kötülükle ilişkilendirilebileceğine dikkat çekmiştir (Connolly, 2002a, ss. 123-158, 1993).

Agonistik demokrasinin kimlik ve farklılık arasındaki mücadele ve bağımlılık ilişkisiyle kurulduğunu ileri süren Connolly, geç-modern dönemlerin siyasal kötülük sorunuyla yüzleşmeye imkân tanıdığı görüşündedir. Zira günümüzde olumsuzluğun küreselleşmesi, kimlik/farklılığın kurucu ilişkiselliğini belirginleştirir. Bu yeni durumda kimlik/farklılık ilişkisine duyarlı etik bir tavrın yetiştirilmesinin olanakları ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle geç-modernliğin sağladığı iklimde, kimliğin ve farklılığın çoğulluğunu sürekli kılan ve ayrıca herhangi bir dogmatik kimliğin siyasetin merkezini işgal etmesine karşı çıkan *demokratik ethosu* deneyimleyebilmenin imkanı oluşmuştur (Connolly, 1995, s. 93, 2002a)

Connolly’nin siyasal fikrinde çoğullaştırma ethosu (*ethos of pluralization*) ile kimlik ve farklılığın ilişkisel doğasına yaptığı vurgu, demokrasi ve çoğulluk arasındaki gerilimli ilişkiyi aşmaya yönelik bir çaba olarak görülebilir. Nitekim Connolly çoğulluk bağlamındaki temel eleştirisini toplulukçu ve bireyci demokrasi geleneklerine yöneltir. Bu gelenekler, kurulu iktidar ilişkilerini sarsmayı amaçlayan siyasallık biçimleri ile temsil siyaseti arasındaki kurucu gerilim ilişkisini yanlış anlamışlar, bu nedenle de varlıktaki canlılığın yeni haklarda, iyi

anlayışlarında ve kimliklerde somutlaştığını gözden kaçırmışlardır (Campbell & Schoolman, 2008, s. 10). Başka bir deyişle bu gelenekler, varlıktaki canlılığın siyasal dünyadaki muhtelif oluş imkânlarının ortaya çıkmasını farklı düzeylerde baskılanmasına neden olmuştur. Buna karşın Connolly, kurucu gerilimi varlıktaki canlılıkla ilişkilendirerek muhtelif ve muhtemel çoğullukları dikkate alan, böylelikle de demokratik enerjinin ve özdeşleşme süreçlerinin sınırlanmadığı, çok boyutlu ve kozmopolitan bir siyasallık ve demokrasi tasavvurunu ortaya koyar (Harvey, 2015, ss. 128-129).

Connolly demokratik bir “biz” ve kimlik teşekkülünü rizomatik çoğulculuk anlayışına işlerlik kazandırarak açıklar. *Antroposen*'in etkilerinden korunabilmek ve dünyevilikle yüzleşebilmek adına davet ilişkisine dayalı ve farklılaştırılmış bileşenlerden oluşan bir “biz” stratejisi geliştirilebilir. Böyle bir strateji, herhangi bir köken ve bölgeyle sınırlı değildir. Aksine bölgeleri aşan bir niteliğe haiz olup, “çoğul toplanma biçimi”ni (*pluralist assemblage*) oluşturabilmeyi amaçlar. Dünyanın muhtelif mekanlarından çok sayıda azınlığı içeren bu toplanma faaliyetinde hiçbir sınıf, inanç, milliyet, cinsiyet, devlet, düzen, bölge, parti, ırk ayırımına dayanan seçmenlik ve yaş gibi tek bir faktörün egemenliğine dayanılmaz. İsteğe bağlı bir toplanma biçimini ifade eden biz stratejisinde her bir birleşen, birkaç bağlılık duygusuna ve özdeşliğe sahip olmakla birlikte, davet edildikleri “biz” birlikteliği tarafından bir araya toplanırlar. Bu minvalde Connolly'nin teklif ettiği “üşüşme siyaseti” (*politics of swarming*) somut bir öneri ve eylem pratiği olarak anlaşılabilir. Çoklu siyasal seçmenlerden, bölgelerden, düzeylerden, iletişim süreçlerinden, eylem yöntemlerinden mevcuda gelen ve bunlardan hiç birinin merkezi ele geçiremediği üşüşme siyasetinde her bileşen, etkileşime geçtiği ötekiyle ilişkisini geliştirebilme imkânına kavuşur (Connolly 2017, 124-25). Her bir birleşen, kendi üzerine çalışarak ötekine seslenir ki, kimse bu birlikteliğe katılmadan önceki hallerinde sabitlenmesin. İçinde yaşadığımız dönemin acil konularıyla yüzleşebilmek adına, çoğulluğu koruyan ve davete ilişkin “biz” anlayışı, keyfi bir toplanma biçiminden ziyade bir zorunluluktur. Nitekim farklı çıkarların birlikteliğini savunan eski çoğulculuk anlayışı böyle bir toplanma biçiminin olanaklarını sağlamakta yetersiz kalmıştır (Connolly, 2017, ss. 33-35).

Bu yetersizliklerin farkında olan Connolly, demokratik sistemlerde belirli düzeylerde çoğulluk nüveleri bulunduğunu inkâr etmeyerek onların siyasal değerini takdir eder. Ne var ki bu sistemlerin uyguladıkları normalleştirme pratiklerinin yoğunluğu, belirli kimliklerin,

kurumların ve demokratik uygulamaların vb. mutlaklaştırılmasına neden olur ve dolayısıyla çoğulluğu bir ölçüde donuklaştırır (Livingston, 2019, ss. 3-4). Başka bir deyişle çoğulluk, çeşitli nedenlerden dolayı ve farklı yoğunluklarda donuklaşmıştır ve bu nedenle muhtelif düzeylerde siyasal kötülük yeniden üretebilmektedir. Bu yüzden Connolly'nin demokratik sistemlere yönelik somut siyasal önerisi, muhtelif yapı ve kurumlardaki çoğulcu ruhu diriltmektir (Connolly, 2016, s. 295).

Buradan hareketle Connolly'nin demokrasi gelenekleriyle hesaplaşmasındaki asıl gerekçe ve amacı tespit edebiliriz; normatif-kurumsal bütünlükler uğruna baskılanmış ve baskılanması muhtemel siyasallıkları açığa çıkarmak. Bir metaforla ifade edecek olursak bu amaç bir put kırma işlemi olarak anlaşılabilir. Connolly'nin putları kırarken elinde tuttuğu kavramsal silah *çoğullaştırma ethosudur* (Connolly, 1995). Bu siyasal stratejik araçla belirli temelleri mutlaklaştıran, bu nedenle de muhtelif çokluk nüvelerini belirli düzeylerde donuklaştırarak çeşitli bütünlükler inşa eden siyasallık biçimlerini bozguna uğratmayı amaçlar. Değeri kendinden menkul ve sorgulanmamış siyasal öznellikleri ve bu öznellikleri mümkün kılan normatif-ahlaki uzlaşmaları tartışmaya açar. Kısacası kendiyile ve farklılıkla ilişkisi sabitlenmiş kimlikleri yerinden etmeyi ve böylece siyasal dünyadaki muhtelif öznellik ve kimlik biçimlerini canlandırmaya çalışır. Connolly'nin çoğulluğa yer açmaya ilişkin bu çabası, özellikle ABD siyasal düşüncesindeki çoğulculuk geleneğinin sınırlarını eleştirel bir şekilde ortaya koyarak çoğulluğa ilişkin siyasal ufuklarını geliştirmeye yönelik bir girişim olarak okunabilir (Wenman, 2015).

Fırsatlara ulaşabilme ve kaynaklardan yararlanabilme imkânlarındaki eşitsizlik ve yapılan fedakârlıkların sosyal dağılımındaki adaletsizlikler varoluşsal hınca neden olduğu gibi kimliksel yaşam üzerindeki dogmatizm baskısını da artırmaktadır. Buna göre kimlikleri mutlaklaştıran dogmatizm, benlik, öznellik ve kimliğin olumsuzluğuyla sağlıklı şekilde yüzleşebilmeyi engellemektedir. Böyle bir tespitin ardından varoluşsal hıncı sönmüleyebilenin ve ayrıca kimlik, benlik ve öznellikteki olumsuzlukla sağlıklı şekilde yüzleşebilmenin yollarını soruşturan Connolly, kimlik/farklılık ilişkisini merkeze alan önerisiyle agonistik demokrasi geleneği içinde kendi özgün konumunu edinir. Ancak bu özgün yaklaşımın işaret ettiği salahiyyete ulaşmak, siyaset, ekonomi, eğitim ve kültür alanlarındaki fırsat, statü ve imkânlarla sorunsuzca erişebilmek gibi birtakım maliyetlerin karşılanmasını gerektirmektedir. Kurulu ekonomik eşitsizliklere karşı mücadeleyi öneren ve kamusal enerjinin bu öneri doğrultusunda yönlendirilmesini teklif

eden agonistik demokrasi geleneği çoğulluk açısından gerekli ancak yetersiz bir yaklaşımdır (Connolly, 2002a, ss. 211-212). Çünkü Connolly'e göre demokratik siyasette görece ekonomik eşitliğin merkeze alınması ve belirli bir rejime istikrar kazandırmanın amaçlanması yanı sıra ülkesellik de demokratik siyasetin çoğulluk ufkunu sınırlayan bir konu olarak karşımıza çıkar. Kimlik/farklılık ilişkisini merkeze alan agonistik demokrasi önerisi ise siyasal kötülüğü ürettiğini düşündüğü bu üç konuyla eleştirel bir diyaloga girer.

2.1. Çoğullaştırma Ethos'unun Yüzleşme Alanları

Ekonomik eşitlik, güçlü bir demokrasi için oldukça önemli bir faktör olmakla birlikte demokratik siyasetin kendinde amacı olarak yüce bir konuma yerleştirilmemelidir. Başka bir deyişle ekonomik eşitlik talebine ne kültürel çoğulculuğun ne de gelecekteki muhtemel demokratik çoğullaştırmanın olanaklarını sınırlandıracak bir öncelik tanınmamalıdır. Vatandaşların iş bulmak, gelir elde etmek, eğitim almak gibi kültürel ekonomiye ilişkin fırsatları yakalama imkânları geliştirildiğinde, ekonomik eşitliğe yönelik taleplerinin eskisi kadar kurucu bir rol oynamayacağı akılda tutulmalıdır. Konuya buradan bakıldığında "sahiplenici bireycilik" (Macpherson, 1962) tezi ile çağdaş liberal, realist ve toplulukçu demokrasi gelenekleri demokratik siyasetin asıl amacını ekonomik eşitliğin tesis edilmesi olarak kurgulamalarıyla sorunludurlar. Zira ekonomik eşitlik, ancak çoğullaştırma siyasetini mümkün kılan temel koşulların oluşumuna katkı sunduğu ölçüde siyasal değer kazanır (Connolly, 1995, ss. 75-81).

Ekonomik eşitliğin demokratik siyasetin amacı olarak tesis edilmesinin yanı sıra belirli bir siyasal rejime istikrar kazandırmak amacını güden liberal çoğulcu demokrasi anlayışı da siyasal çoğulluğu donuklaştırmaktadır. Örneğin Dahl'ın önerdiği çoğulcu demokrasi anlayışının ufku hükümeti muhtelif çıkar gruplarının rekabet edebildiği ve çatışmaların çözüldüğü yer olarak konumlandırır. Burada vatandaşlar siyasal çıkar, hak ve taleplerini görece küçük örgütlü gruplar içerisinde ifade edip bu gruplar sayesinde daha geniş ölçekte siyaseti etkileme ve temsil edilebilme olanaklarına erişmektedirler. Ayrıca bu grupların öznelerarasılığı bir bütün olarak toplumu oluşturduğundan gruplar arası rekabetin düzenlenmesine ilişkin normatif bir görüş birliği bulunmaktadır. Öte yandan böyle bir çoğulluk anlayışının sorunlu yanı siyasal istikrar adına çoğunluğun sesine kulak verilmesidir. Nihayetinde Dahl'ın çoğulcu demokrasi önerisi istikrarlı bir siyasal rejimi tesis etmek için çoğunluğun sesini pür dikkat dinlerken, azınlığın sesini duymazlıktan gelmekten kaçınmaz (Campbell & Schoolman, 2008, ss. 4-5).

Demokrasi modellerine içkin olan donukluk, yukarıdaki çerçevede anlatıldığı üzere ekonomik eşitlik ve siyasal istikrar kaygısından kaynaklanabilse de ulus devletin ülkesel (territorial) doğası ilgili donukluğu üretmekte daha etkin bir rol oynar. Demokrasi düşüncesi bakımından geç-modern dönemlerde devlet egemenliğini anakronik bulan Connolly, bu devlet formunun siyasetin meşru zeminini tesis eden demokrasiyi kuşatmış olduğu tespitini yapar. Geç-modern dönemler kolektif siyasal hesap vermeyi mümkün kılan bir mekânın bulunmadığı ve ayrıca siyasal eylem alanlarının çoğullaştığı bir zaman dilimidir. Bu dönemde demokratik siyasetin devletin muhtelif düzeylerinde, katmanlarında ve ötesinde akıp gittiği gerçeğiyle yüzleşmek gerekmektedir (Devetak, 2013, s. 274; Connolly, 2002a, s. 201, 1995, ss. 159-160). Nitekim demokrasi teorisyenleri ülkesel devleti, hem içerisi/dışarıyı ayırımı için kullanmakla hem de belirli bir kültüre, kimliğe yahut ideolojiye ülkesel sınırlar içerisinde ayrıcalıklı ve hegemonik bir öncelik tanımlarıyla sorunlu bir konuma yerleştirirler.

Kimlik/farklılık ilişkisini merkeze alan agonistik demokrasi için ülkesel devletin merkezi konumu sorunu ilk olarak ülkesel devlet ve egemenlik ilişkisinde billurlaşır. Devletin içerisi ve dışarıyı ayırımını yapmak ve bu ayırmadan hareketle dışarıyı anarşinin ve soğukluğun mekânı olarak kurgulamak, demokrasi ve egemenlik ilişkisine yönelik sorunlu bir ilişkiyi beraberinde getirmektedir. Bu sorunlu ilişkide paylaşılan ortak anlamlar, devlet içinde siyasal yargılamanın yeter şartı olarak konumlanmaktadır. Buna göre ülkesel devlet, siyasal sadakatin, kimlik saptamanın ve demokratik katılımın yegâne belirleyicisi konumuna yücelir (Connolly, 1995, s. 148). Bu noktada Ricoeur'un demokrasi ve egemenlik ilişkisinde işlevsel rol oynayan genel irade, siyasal rasyonalite ve paylaşılan anlamların hayatı siyasetlesizleştirdiğine dikkat çekmesi oldukça yerinde bir tespittir. Ancak Ricoeur da devletin içerisi ve dışarıyı ayırımını yapmakla demokratik siyasetin duvarlarına yani ülkeselliğe takılmaktan kurtulamamıştır (Connolly, 1995, ss. 148-149).

Connolly'e göre (1995, ss. 140-144) demokratik siyasetin ülkesel duvarları, Joseph Schumpeter ve Michael Walzer'ın düşüncelerini de çerçevelemektedir. Schumpeter'in demokrasiyi sadece resmi görevlileri seçmeyi amaçlayan metodik bir yaklaşım olarak sunma çabası çoğulluk açısından sorunludur. Bu çaba genel iradenin prangalarından, yani demokratik meşruiyetin kaynağı olarak tekil bir genel iradeyi temel almaktan kurtulamamıştır. Bu ölçüde de demokratik bir siyasal çoğulluğu değil, aksine donuk bir siyasal bütünlüğü üretmektedir.

Schumpeter bunu yaparken, kendi yaklaşımını aklamak adına evrensel rasyonel kodların arkasına sığınmaktadır. Hatta ünlü kitabı “Capitalism, Socialism and Democracy”de geleneksel erillik kültürünü ve bununla ilişkili olarak erilliğin ekonomik rasyonalitesini artırarak rasyonelitenin realist bir modelini sunar. Walzer, böyle bir rasyonalite anlayışını adaletin bağlamsal ve çoğul yorumlarıyla düzeltmeye girişir. Schumpeter’in evrensel akıl temellendirmesine karşı çıkararak, demokratik devlette muhtelif adalet çevreleri bulunduğu, her bir alana özgü paylaşılan değer ve anlamların belirleyeceğine ve böylece adaletin bağlama yerleşik ve çoğul yapısına gönderimde bulunur. Ne var ki Connolly’ye göre Walzer, demokratik enerjilerin kapsamını sınırlamakla, başka bir gerilim ve kısıt yaratır. Böyle bir sınırlamaya paylaşılan anlamlar ve devletin içerisi ile dışarısına yönelik keskin ontolojik ayırım neden olmaktadır. Adalet çevrelerinin kendi sınırları içerisinde belirli bir yargılamaya olanak sağlayan paylaşılan anlamlar, Schumpeter’in siyasal rasyonalitesine oldukça benzerdir. Dahası ülkesel devletin içerisi ile dışarısı arasında yapılan keskin ayırım, adalet çevrelerini ve demokratik meşruiyeti ülkesel alanla kısıtlayan dar bir çoğulluk fikriyle sonuçlanır.

Connolly’nin eleştiri oklarından nasibini alan bir diğer düşünür olan John Herz ise, demokratik mekanların çoğullaşabileceğini savunarak demokrasi ve egemenlik ilişkisine eleştirel yaklaşmayı denemiştir. Ancak nihayetinde kendini yöneten insanların (milletin) evi olarak ülkesel devletin demokrasi için gerekli olduğunu ileri sürmekten geri durmamıştır. Herz’e göre II. Dünya Savaşı deneyimi, ülkeselliğin devletin güvenliğini sağlayamadığını açıkça ortaya koymuştur. Bu savaşta kullanılan askeri silah kapasitesi öylesine artmıştı ki, bir devletin tamamen yeryüzünden silinebileceği görülmüştür. O zamana kadar savaşlarda devletler yenilgiye uğratılabiliirdi, ancak devletin yeryüzünden silinebilmesi çok başka bir olaydı. Ayrıca ülkesel devletin sınırlarından kolaylıkla içeriye sızabilen yeni ideolojilerin ortaya çıkması ve uluslararası medyanın (radyo yayıncılığı) bu süreci hızlandırması, ülkesel devletin güvenlik sağlamakta yeterli olmadığını ortaya kaymaktaydı. Bu nedenle Herz, eski ülkesel devlet anlayışının kolektif güvenlik formları ve uluslararası organizasyonlar içinde eriyeceğini öngörmekteydi. Fakat Herz yeni ülkesellik formunun, eskisine benzer ve daha kapsamlı şekilde geliştiğini fark ettiği 1968 yılında ülkesel devletin yok olacağına dair iddialarını savunmayı bıraktı. Bu bağlamda Connolly’ye göre demokrasi ve ülkesellik arasındaki sorun yeni bir formla belirginleşti. Herz geldiği noktada, ulus-devletin istikrar sağlayabilmek, dış güvenlik tehditlerine cevap verebilmek ve ekonomik randımanı sağlayabilmek için içsel meşruiyete ihtiyaç duyduğuna dikkat çekmekte ve kendini yönetmenin en

meşru biçimi olarak (ulusal) demokrasiyi işaret etmekteydi. Başka bir deyişle modern demokrasi zorunlu olarak ülkesel devletle kayıtlı olmalıydı. Herz'in düştüğü bu kayıt demokratik siyasetin mekanlarının çoğullaşmasına yönelik iddiaları yetersiz kılmıştır (Connolly, 1995, ss. 149-151).

Ülkesel devletin, demokrasi ve dolayısıyla çoğulluk konusundaki sorunlu konumunda ikinci nokta, Alexis de Tocqueville'in demokrasi ve çoğulculuğa ilişkin görüşlerinde merkezi bir yer edinen “medeni-ülkesel blok” (*civic-territorial complex*) kavramlaştırmasında açığa çıkar. Bu kavramlaştırma çoğulluğun ancak ülkesel sınırlar içerisinde “medenileştirme” misyonunun gerçekleştirilmesinden sonra kabul edilebileceğini ifade eder (Connolly, 1995, ss. 162-173). Amerika'da bireylerin duygularından siyasal rejimin işleyişindeki kurumlara kadar uzanan birçok alana tezahür eden bu misyon çoğulluğun sınırlarını çevreler (Tocqueville, 2016). Buna nedenle de Amerika'da sekülerizm yaygın anlamıyla kilise-devlet karşıtlığında şekillenmemekte, aksine kamusal alandaki argümantasyon biçimleri Hristiyan kültür tarafından belirlenmektedir (Connolly, 1999, ss. 23-25). Bu anlamda Amerika'da kilise-devlet ayrımı devletin bütün dinlere karşı tarafsız olacağını ifade etmez, kurumsal dinleri arka plan kültürel kaynaklar olarak önceler, böylelikle de örneğin göçebelerin süfli inançları dini çoğulculuk açısından kıymetsiz hale gelir (Connolly, 1995, s. 169). Toparlayacak olursak medeni-ülkesel blok, ulusal bütünlük içerisinde belirlenen bir çoğulluk fikrini ihtiva etmekle birlikte çoğulluğu belirli bir ahlak, ortak değer ve ulus fikriyle sınırlı olarak kurar. Bu ahlaki-politik temeller sistem içerisindeki ayrıcalıklı yerlerini her daim korurlar ve ulusal-çoğulculuğun bu belirlenmiş koşullar içerisinde şekillenmesi beklenir (Keyman, 2006, ss. 146-147).

Connolly bu tartışmalardan hareketle söz konusu demokrasi anlayışlarının muhtelif düzeylerde siyasal canlılıklar barındırdığını ve çoğulluğa belirli bir ölçüde imkân tanıdıklarını düşünmekle birlikte nihayetinde belirli bütünlükleri öncelemek durumunda kaldıklarını tespit eder. Bu demokrasi kavrayışlarının açıkça kimliğin farklılıkla olan ilişkisel karakterini dikkate almadığına, belirli bir kimliği öncelediğine ve böylece muhtelif siyasal oluş imkânlarını göz ardı ettiğine dikkat çeker. Ona göre demokrasi, esasen kültürel hayatın eşit şekilde kurulmasını teşvik etmekle salt yönetim biçimi olmanın ötesinde anlamlar taşır. Bu minvalde demokrasi sosyal ilişkileri tayin eden yerleşik kimlik/farklılık ilişkisini yerinden eden, yeni gruplaşmaların daha önce kendilerini baskılayan kimlik nosyonlarını yeniden kurabilecekleri bir “ethos” dur.

Mevcudiyetin ülkesel ve kurumsal koşullarını kabul eden böyle bir demokratik ethosun vücuda gelmesi kritik bir kültürel mayaya gereksinim duymaktadır. Bu kültürel mayanın işlevi üretken belirsizliği merkeze yerleştirerek nihai zafere ulaşmak isteyen grupları sınırlamaktadır (Connolly, 1995, ss. 153-155).

Connolly'nin çoğulcu toplum fikri; ilk olarak çok boyutlu çoğulculuğun gözetilmesini içerir ki, böyle bir çoğulculuk sayesinde kamusal alanın ve muhtelif kuruluşların içsel sınırları genişleyebilir. İkinci olarak ise hâlihazırda var olan çeşitliliklerle bu çeşitliliklere muhalefet eden yeni hareketler arasındaki gerilimin korunabilmesini içerir. Böylece çoğulcu siyasetle çoğullaştırma siyaseti arasındaki gerilim canlı kalacak ve siyasal oluşun yeni imkânları ortaya çıkabilecektir. Connolly bu iki öneri aracılığıyla, siyasal çoğulluğun sürekli kılındığı bununla birlikte muhtelif siyasal gruplaşmaların tamlık iddialarının çekişebilir karakterde olduğunu saptar ve varoluşsal hıncı sönmülemeyi amaç edinen muhtelif ve bağımsız siyasallıkların bir arada eyleyebilmesini ifade eden angajman ethosu fikrini geliştirir (Wenman, 2008a, ss. 200-202). Bu anlamda demokratik soyluluğun deneyimlenebilmesine olanak sağlayan angajman ethosu, özel ve kamusal yaşamda muhtelif inanç biçimlerinin siyasal kıymetini ayırım yapmaksızın birlikte takdir etmeyi gerektirir. Connolly bu yüzden sekülerizmi de mutlaklaştırmaz, kapsamlı seküler dünya görüşleri gibi dinlere de siyasal/kamusal dünyada yer vardır. Keza Connolly'nin kendini seküler olarak tanımlamaması da bu çerçevede anlam kazanır (Connolly 1999, 2000b:323, 2002a: xiv-xxii).

Angajman ethosunu tesis edebilmek, başka bir deyişle demokrasinin bir imkân olarak içinde barındırdığı “soylu” siyasallık biçimine ulaşabilmek, Connolly'nin önerdiği haliyle çoğulluk fikrinin kozmolojik zeminine ve burada nasıl bir siyasal yaşamın işaret edildiğini ele almayı gerektirmektedir. Varlıktaki *Oluşları* dikkate almayı gerektiren bu kozmolojik tasavvur (Connolly, 2011), demokrasi ve çoğulluğun bir arada olma imkânını angajman ethosuyla tecrübe edebilmesine olanak sağlamasıyla dikkat çekicidir.

3. OLUŞ DÜNYASINDA SİYASALLAŞMAK

Oluş halindeki kozmoloji anlayışı çoğulluk fikrinin imkân koşullarının varlığına işaret etmesiyle kıymetlidir. Connolly'nin (2011, s. 27) belirttiği üzere; “Bir oluş dünyası -kendi faillik derecelerinde birbirleriyle etkileşim halinde bulunan çoklu geçici sistemlerin oluşturduğu- bazı sistemlerin ötekilere tesir etmek ve yön vermek amacıyla periyodik değişimlerin yaşandığı bir dünyadır.” Bu kozmolojik

tasavvur aynı zamanda insanlığın, etkileşim halinde bulunan ve farklı hızlarda hareket eden muhtelif güç alanlarıyla deneyimlediği yoğun ilişkinin sürekli olarak kurulup yerinden edildiği bir dünyadır (Connolly, 2016, s. 15).

Bu dünyanın özgün yanı olmuş, tamamlanmış, sınırları belirli, sabit, donuklaşmış bir kozmoloji sunması değil, iç içe geçmiş farklı varlık sistemlerinin birbiriyle etkileşimi içindeki daimî oluşumuna dikkat çekmesidir. Çoğulluk da buradaki birlikteliğin yapısal bir durumu olarak tezahür eder. Connolly'nin bu evrendeki çoğulluğu temellendirebilmesi muhtelif bilim alanlarında geniş bir literatürden beslenmesini gerektirmiştir. Bu nedenle kendisini siyaset bilimi ya da sosyoloji disipliniyle sınırlamaz. Onun çoğulluk teorisi, siyaset felsefesi ve teolojinin yanı sıra biyoloji ve nörobilim gibi muhtelif disiplin alanlarıyla girilen eleştirel diyalogun sonucu olarak gelişir (Connolly, 2002c, 2002b, 2011). Oluş halindeki evren fikri çoğulluğa ilişkin kurucu bir gerilim fikrini ihtiva etmektedir ki bu, zaten demokratik siyasetin kurucu gerilimine yapılan vurgunun dayanağıdır. Oluş dünyasındaki kurucu gerilim, halihazırda var olan çeşitlilik ile “oluş siyaseti” (*politics of becoming*) aracılığıyla işaret edilen yeni kurucuların kendilerine yer açma mücadelesi arasında gerçekleşir (Connolly, 2007, s. 85). Dolayısıyla bu zengin ve cömert evren, “gelmekte olanı” dikkate almayı gerektirmektedir (Campbell & Schoolman, 2008, s. 10).

Connolly'nin kozmolojik çoğulluk evreninden siyasal çoğulluk düzeyine geçişte “onto-siyasal” (*ontopolitical*) kavramı kilit bir rol oynamaktadır. Connolly'nin varlığın değişmez canlılığını onaylaması, dogmatik kimliklerin ve güçlü ontolojilerin soykütüksel eleştirisini yapmaya imkân tanımakta, onto-siyasal kavramı ise böyle bir soruşturmanın gerçekleştirilebilmesini temin etmektedir (White, 2000, ss. 113-114). Mutlak kimliklere ve güçlü ontolojilere yönelik soykütüksel eleştiri olumsuzluğu gerekçelendirip çoğulluğa yer açmak adına zaruridir. Bu çerçevede Connolly, bir “uyum ontolojisinin” (*ontology of concord*) tanımladığını düşündüğü modern siyasetin eleştirel bir sorgulamasını yapar ve “uyumsuzluk ontolojisi” (*ontology of discordance*) teklif eder. Böyle bir ontolojik bakış, sosyal dünyada belirli bir düzenliliği kabul etmekle birlikte, her topluma ve karaktere içkin olan muhtemel uyumsuzlukları takdir etmeyi gerektirmektedir. Bu aynı zamanda modernitenin beraberinde getirdiği *normalleştirme baskısıyla* mücadele etmenin yoludur (Terchek & Conte, 2001, s. 202). Daha yetkin ifadelerle bakacak olursak;

“Foucault'un (delilik, disiplin ve ceza, cinsellik vb. üstüne) temel modernlik söylemleri analizinden esinlenen Connolly, otorite ve meşrulukla donatılmış olan herhangi bir normlar veya standartlar kümesinin hegemonyasını, kendi sınırları içine girmeyen ötekilik biçimlerini dışlayarak ve yererek kurması yüzünden, bu hegemonyanın muğlak bir başarıyı temsil ettiğini öne sürer. Modernlik ise, muğlaklığı hoş görmek yerine, toplumsal uyum disiplinini ve kendi-içine-kapalı bir topluluk idealini tercih eder (Ansell-Pearson, 2011, s. 215).”

Bununla birlikte Connolly, belirli temellere dayanmanın insani varoluşa içkin olduğunu vurgular. Herhangi bir konuda anlama, yargı ve eylemin gerçekleşebilmesi için muhtelif temellere başvurmak gerekir. Zira insani varoluşun kısıtlı doğası zorunlu olarak belirli temellere ihtiyacı doğurur. Bu yüzden Connolly için “onto-siyasal yorumlama” hayati bir önem taşır. Siyasal bir yorum, siyasal dünyamızın, değer, çıkar, kurum, uygulama gibi bütün unsurlarının imkân koşullarını temellendiren bir ilke, kabul, öncül, öz vb. ontolojik kategoriler üzerinde yükselir. Siyasal yaşamımız bu tür temel ilke ve öncüller ile kurulduğu ölçüde onto-siyasal yorumlama kaçınılmaz bir gerekliliktir. Siyasal dünyamızla ontolojik düzeyde böyle bir ilişki kurmak, varoluşun olumsuzluğuna hassasiyet kazandırır, temellerin kısmi, muğlak, sınırlı yapısını görmeyi sağlar. Böyle bir bakış açısı, fundamentalist bakış açılarını da yerinden eder. Çünkü her siyasal yorumlamanın zorunlu ama olumsuz temellere başvurduğunu kabul etmek, köktencilikğin sabit ve mutlak temellere yaptığı vurguya eleştirel yaklaşmayı beraberinde getirir. Dolayısıyla siyasal olaylara ilişkin ister tarihsel bağlamı temel alsın isterse de büyük veri setlerini temel alsın, her siyasallık biçimi zorunlu olarak onto-siyasal yorumu içerir (Connolly, 1995, ss. 1-9). Bu çerçevede beklenmedik olayların deneyimlenmesi, muhtelif onto-siyasal yorumların yapıldığı kıymetli belirsizlik anları olarak tezahür eder.

3.1. Belirsizliği Deneyimlemenin Kıymeti

Belirsizliğin deneyimlenmesi her şeyden önce “şeylerin kırılmasını” fark etmekle başlar. Böyle bir farkındalık durumu belirsizlik anlarının ürettiği yeni koşul ve durumlara getirilen yorumların olumsuz temellere dayandığını ve bu temellerin çekişebilir karakterde olduğunu hatırlatarak varlıktaki canlılığın tezahür etme biçimlerini takdir edebilmemizi sağlar. Bu nedenle şeylerin kırılmasını fark etmek, yorum biçimlerinin sınırlı ama zorunlu temellerinin olumsuz olarak kurulduğu oluş dünyasına gönderimde bulunur. Connolly'ye göre 1755 Lizbon Depremi hem şeylerin kırılmasının deneyimlenmesi ve bu deneyimin yeni oluşları beraberinde getirmesi hem de herkesin gözü önünde olan bir olayın muhtelif kesimlerce farklı temellere başvurularak

yorumlanması bakımından dikkat çekici bir örnek teşkil eder. Burada Protestan teolog John Wesley, Cizvitler ve bu teolojik yorumlar karşısında sınırları bozulan aydınlanmacı geleneğin ünlü düşünürlerinden Voltaire, Lizbon Depremine kendi anlamlandırmalarını yüklerler. İngiltere'nin tanınmış Protestan teoloğu Wesley bu depremi, Katoliklikte ısrar eden insanlara ve ayrıca sömürgecilikle elde edilmiş ganimetlerle zenginleşen Lizbon'a Tanrının bir gazabı olarak görmekteyken, Tanrı'ya depremin merkezine almakla benzer bir yaklaşım sergileyen Cizvitler, depremi Tanrı'nın bir gazabı olarak değil fakat gelecek yıl için bekledikleri kıyametin bir alâmeti olarak yorumlamaktadırlar. Voltaire ise Tanrı'nın insanlara gazap ettiği yönündeki bu teolojik yorumlara ve ayrıca Tanrı iradesinin dünyada sağlam yasalarla sınırlandığını bu nedenle de dünyanın kötülüklerle dolu bir yer olduğunu, içinde yaşadığımız dünyanın bu haliyle bile mümkün dünya tasavvurları içinde en iyisi olduğunu savunan filozoflara -özellikle Leibniz'e- karşı çıkar. Bununla birlikte insanın başına gelen kötü olayların bir işlevi olduğu, bu kötü olaylar çoğaldıkça da işlevlerin yerine gelmesiyle daha fazla saadete ulaşılacağına ilişkin felsefeye kapı aralar (Connolly, 2016, ss. 7-20).

Varoluşun ürettiği belirsizliklerin her an ortaya çıkabileceğini göz önünde bulundurduğumuzda, onto-siyasal yorumlamanın bu belirsizliğin neden olduğu durumlara ilişkin yapılan yorumların keskinliğini törpülemeye çalışan görece itidalli bir tutum olduğunu söyleyebiliriz. Bu sayede oluş imkânlarının kendileri olarak anlaşılabilmelerinin imkânı oluşur. Başka bir ifadeyle kendisine ilişkin yapılan yorumların birkaçını, bütününe ya da henüz yapılmayan yorumları birlikte ihtiva eden yeni oluş durumunun siyasal varlığı, onto-siyasal yorumlamanın sunduğu imkânlarla anlaşılacaktır. Öte yandan Lizbon Depremine yönelik katı temellere, mutlak varsayımlara dayanılarak yapılan yorumlar, gerçekliğin muhtelif yönlerini kendilerince ifade etmekten öteye geçemez, yani gerçekliği bütünüyle ifade edemezler;

“...En azından aciz insanlığın bir gün olup biten her şeyi bütünüyle kavrayacağına, hatta bunu prensipte yapmaya gücü yetecek kadar bir çerçeve çizebileceğine dair herhangi bir kozmik garanti yoktur. İnsan hayatında, bazı insan-dışı süreçlerde ve bunlar arasındaki ilişkilerde ne kadar fazla gerçek yaratıcılık unsuru tanımlarsanız böyle bir şüphe o kadar büyür. Çünkü yaratıcılığın gerçekliğiyle eksiksiz bir açıklamanın gereksinimleri net bir şekilde birbirini karşılamaz (Connolly, 2016, s. 18).”

Şeylerin kırılabilirliği yahut şeylerin düzeninin olumsuzluğu sadece doğa olaylarıyla açığa çıkmaz, iklim değişikliklerinden hayvanlardan insanlara geçen hastalıklara kadar birçok insan-doğa etkileşim ve

süreçlerinde de kırılabilirliğe açığa çıkmaktadır (Connolly, 2016). Gerçekten de Covid-19 virüsünün dünyayı kasıp kavurduğu şu günlerde, bu gibi kırılabilirliklere ne kadar yakın olduğumuzu daha iyi anlıyoruz. Kırılabilirliklerle paralel şekilde *risklerin* küreselleşmesini de deneyimliyoruz. Ekolojik sorunların ve ileri teknolojinin ürettiği risklerin oldukları yerlerde kalmadıkları, gezegendeki muhtelif yaşam formlarını tehdit ettiklerini endişeyle takip ediyoruz (Beck, 2019, s. 26). Burada dikkat çektiğimiz nokta belirsizlikleri ve riskleri daha yoğun deneyimlediğimiz ve bunların etkilerine daha çok maruz kaldığımız bir dünyada yaşıyor oluşumuz. Öyle ki bu riskler, tarih ve toplumu etkileyen faktörler arasında başat bir konuma yerleşmiş durumda (Beck, 2019, s. 27). Buna rağmen Connolly geç modernliğe ilişkin karamsar bir yaklaşım içinde değildir. Hayatın hızlanmasının yeni bir siyasallık ve demokrasi tecrübesine olanak tanıdığını düşünür (Connolly, 2000a). Ne var ki Connolly'nin bu düşüncesi hem hâlihazırda var olan hem de ortaya çıkması muhtemel siyasal canlılıklara yönelik etik bir duyarlılığın yetiştirilmesini öneren zorlu bir sürece de gönderimde bulunur. Bu sürece iyimser yaklaşan düşünür, geç-modern dönemlerin kendine özgü koşullarının uygun iklimi oluşturduğu kanaatindedir.

3.2. Geç-Modernliğe Bir İmkân Olarak Yaklaşmak

Düzenleyici idealler sunan kozmopolitan yaklaşımlar geç-modern dönemlerin ruhuna uygun bir çoğulluk anlayışı geliştirememişlerdir. Bu potansiyeli gözden kaçırarak tek bir kozmopolitanizm idealinde ısrar etmek, varoluşun zengin doğasını takdir edemeyişe ve birbirleriyle yarışan çeşitli kozmopolitan idealler olabileceğini ıskalamaya yol açmıştır. Buna karşın Connolly kozmopolitan ideallerin çoğulluğuna dikkat çeken ve ayrıca bunlar arasında etik bir duyarlılığın yetiştirilmesini teklif eder. Varoluşun zenginliğine ve dolayısıyla da çoğulluğa merkezi bir konum atfeden bu kozmopolitan tavır sayesinde günümüzde bir inancın, bir ülkenin yahut bir felsefi öğretinin çözüm bulamadığı küresel sorunlara giderek daha fazla kafa yormak zorunda kalan vatandaşların ilgili sorular hakkında uzlaşa sağlayabilmesi mümkün olur (Connolly, 2000a). Sonuç olarak Ağcan'ın (2021) da belirttiği gibi kozmopolitan siyasal muhayyile, liberal-kurumsalcı hâkim yorumuna kaynaklık eden Batılı tikel kimliğinden kurtularak yerelliği ve kültürel farklılığı dikkate aldığı ölçüde çoğulluğu ihtiva eden bir tavır olarak geliştirilebilir.

Connolly'de (2002a, s. 25) geç-modern dönemlerin ayırt edici özelliği olan olumsuzluğun küreselleşmesi, kozmopolitanizme içkin olan çoğulluk potansiyelinin gerçekleşebilmesi için gerekli olan koşulları sağlar. Bu ayrık zaman diliminde hızın artması ve mekanların

baskılanması ekolojik konularda birtakım sorunlara yol açmaktaysa da demokratik çoğulcular bu meydan okumayı ve deneyimi hem çoğulluk adına sağladığı fırsatları değerlendirebilmek hem de neden olduğu sorunlarla yüzleşebilmek adına bir imkân olarak düşünmelidirler (Connolly, 2000a, s. 598). Bu çerçevede Connolly'nin geliştirdiği kavram seti (oluş siyaseti, angajman ethosu, çok boyutlu çoğulculuk vb.) geç-modern dönemlerin sunduğu olumlu iklim koşullarının ürünleri olarak düşünülebilir (Connolly, 2002b, s. 172).

Nitekim kimlik/farklılık ilişkisini gözetken böyle bir siyasallığın deneyimlenmesi ahlaki bir tavır olarak belirli erdemlerin kazanılmasını, “yetiştirme etiği”ni (*ethics of cultivation*), gerektirmektedir (Connolly, 1995, s. xxiv). Bu öneri, belirli ahlaki temelleri mutlaklaştırmaktan itinayla kaçınmaya çağırır. Çünkü böyle bir temellendirme, ahlaki yasalara, sosyal sözleşmeye ya da evrensellik iddiasına dayanması fark etmeksizin, ilgili otoritelerin yönetim ve ceza konularında keyfilikliğini üretebileceği gibi, bu keyfilikliğin kasıtlı olarak üzerinin örtülebilmesi tehlikesini de içerir (Connolly, 2002c, s. 132). Yetiştirme etiğinin kabaca bu keyfilikliği üretmekten uzak durmaya çabalayan bir yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz. Daha ayrıntılı bakacak olursak yetiştirme etiği, “agonistik saygı” (*agonistic respect*) erdemi ile “eleştirel cevapverebilirlik” (*critical responsiveness*) erdemi üzere iki özgün kamusal erdemini yetiştirilmesini içermektedir. Eleştirel cevapverebilirlik, farklılıkla yüzleşirken içinde yaşanan topluma, benimsenen kimliğe ve kendiliğe karşı mesafe alınarak yapılan bir yüzleşme ve hesaplaşma olarak anlaşılabilir. Bu hesaplaşma durumu, kimliğe ve kendiliğe ilişkin varsayımların sorgulandığı bir sürece karşılık gelir ve bu süreç, kimlik ve kendilik hakkındaki aşırılıklar törpülenerek farklı olana bir cevap üretebilmeyi ve bu sayede de özgün *kendiliğin* oluşturulabilmesini amaçladığından geleneksel topluluğun ve normal bireyin erdemlerini sorunsallaştırarak çoğulcu kültürde farklılığa yer açmayı içerir. Agonistik saygının yetiştirilmesine gelince bu kamusal erdem, liberal tolerans siyasetiyle yakından ilişkili olmakla birlikte ötesinde bir anlam taşır. Bir ethos olarak agonistik saygı, tolerans siyasetinin çoğunluğu önceleyen yaklaşımına karşı çıkararak muhtelif grupların farklı nihai inançlarına saygıyı telkin eden çoğulluğa gönderimde bulunur ve böylece kamusal merkezin bütünlüğünü, tektiplikliğini ve doğallığını bozguna uğratar (Connolly, 1995, s. xxiv, 2005, ss. 123-126). Esasında ötekine karşı agonistik saygının yetiştirilmesi, pratikte ötekine karşı takınılacak tavır olarak eleştirel cevapverebilirlik sayesinde kendiliğin konumlandırılmasıyla kazanılabilecek bir erdemdir (*William E. Connolly*, 2007, s. 5).

Bu noktada yaşam sürecinin sınırlılığına bir parantez açmalıyız. Yetiştirme etiği insan ömrünün sınırlı olmasını, korkuyla özdeşleştirmez, *kendilik* üzerine düşünmekte bir imkân olarak değerlendirir ve bu ölçüde hayatı lütuf olarak görüp, ona karşı şükran duymaya davet eder. Evet yaşam sınırlıdır, bu süreçte kendimizi gerçekleştirmek uğruna bir dizi yeteneği, maddi varlığı vb. kazanmaya yönelik amaçlar ediniriz. Öte yandan yaşam süremizin sonsuz olmadığı bilgisine sahibizdir. Ölümün mutlak surette geleceğini önceden biliriz ve bu bilgimiz kendimizi gerçekleştirebilmemiz üzerinde bir zaman baskısı oluşturarak birçok konuda belirsizlik üretir, kaygılanmamıza neden olur. Connolly bizi bu konuda başka bir açıdan bakmaya davet eder; ölümün önceden bilinirliği özneleşme sürecimiz üzerine düşünebilmemize, yani *kendiliğimizi* gözden geçirebilmemize olanak sağlar. Özgürlüğün bu yüzüyle tanıştığımızda muhtelif yaşam biçimlerinin süregeldiği daha geniş bir dünyada yaşadığımızın farkına varırız (Connolly, 2002a, s. 18).

Connolly'nin hızlanmış dünyada, yani geç-modern dönemlerde, derin çekişme, oluş siyaseti, kültürel katmanlaşma, angajman ethosu vb. gibi anahtar kavramlarının yanı sıra agonistik saygıyı ve eleştirel cevapverebilirlik fikirlerini geliştirebilmesinde Nietzsche'nin tesiri büyüktür (Connolly, 2002b, s. 172). Nietzsche'nin demokratik soyluluğun siyasal öznesi olarak işaret ettiği vatandaş, siyasal olarak kendisini yönetebilmeliydi. Ancak bu kendi sorumluluğunu alabilmeye istem duyan bir kapasite gelişimini ve siyasal olarak kendisini yönetebilmesine yönelik bir hazırlık yapmasını zorunlu kılmaktaydı (Owen, 2002, s. 128). Connolly yetiştirme etiğinin ihtiva ettiği kamusal erdemler aracılığıyla, bir anlamda, Nietzsche'nin kendilik sorumluluğunu alabilmek için işaret ettiği kapasite gelişimini geç-modern dönemlerde ete kemiğe büründürebilecek özgün bir yöntemi, ötekiyle kurulacak ahlaki tavrı, ortaya koyuyor.

Demokratik siyasetin kurucu gerilimini ele alarak başladığımız tartışmamızı, çoğulluk bağlamında muhtelif demokrasi yaklaşımlarını değerlendirerek ilerledik. Connolly'nin oluş dünyasında temellendirdiği çoğulluk anlayışı ve bu anlayışı siyasal alana uygulayan özgün demokratik ethos fikrinin ilgili tartışmalara ciddi bir katkı yaptığını vurguladık. Katkısını ortaya koyarken de çoğulluk sorunu özelinde muhtelif demokrasi yorumlarına getirdiği eleştirileri gündeme taşıdık. Bu yorumlar belirli bütünlükleri önelemeleri, bunu yaparken ulus devletin ülkesel sınırları içinde kalma, güçlü bir kimlik formunu ya da kültürel arka planı siyasetin merkezine taşıma ya da demokrasiyle belirli bir siyasal rejime istikrar kazandırmak gibi çoğulluğu donuklaştıracak çeşitli

kaygılar taşımaktaydılar. Connolly'nin bu kaygıları alenileştirmenin ötesinde çoğulluk adına yeni imkânları sorgulayan ve bu minvalde teklifler geliştiren bir çaba içerisinde olduğuna dikkat çektik. Bu çaba herhangi bir kimlik, etik, teoloji, çoğulculuk vb. anlayışını onto-siyasal yorumlamaya tabi tutan böylelikle de olumsuzluklarını, zafiyetlerini, sınırlarını ortaya koyarak mutlak yorumlar olmadıklarını, aynı zamanda kendiliğimize ilişkin varsayımlarımızı kurgulayabildiğimiz muhtelif ve mümkün farklılıkların değerine yapılan vurguyu içerir. Bu değer, ilgili yaklaşımlar tarafından siyasal alanda takdir edilmediği ölçüde siyasal kötülüğün üretilmesinin devam edeceğine yönelik bir kaygıyı taşır. Bu kaygıyla birlikte Connolly'nin çabası, eleştirel cevap verebilirlik ve agonistik saygı gibi kamusal erdemlerin yetiştirilmesini içeren özgün bir ahlaki tavır alıştı teklif eder. Artık şu soruyu sormamızın vakti geldi; yetiştirme etiğinden beslenen çoğullaşma ethosunun sorun, gerilim ve sınırlar hakkında neler söylenebilir?

4. SONUÇ YERİNE: ÇOĞULLAŞTIRMA ETHOSUNUN SINIRLARI

Demokrasi gibi çetrefilli bir kavramın çoğullukla sorunlu bir ilişkisi olagelmıştır. Bu sorun muhtelif demokrasi yorum ve geleneklerine de yansımış ve bu gelenekler muhtelif düzeylerde ilgili soruna yönelik çözümler geliştirmeye çabalamışlardır. Connolly ise daha çok çoğulculuğun donuklaştırılması üzerinde durmuş ve bunu kötülük sorunuyla ilişkilendirmiştir. Bu noktada oluş felsefesine, çoğullaştırma siyasetine, kimlik/farklılık ilişkisine, çoğulcu siyasetin kurucu gerilimine vurgu yapan ve bu vurgulardan hareketle yetiştirme etiği fikrini geliştiren özgün bir demokrasi yaklaşımı geliştirmiştir. Bunu yaparken de geç-modern dönemlerde zamanın hızlanmasını bir imkân olarak görmüş ve bu ölçüde demokrasi ve çoğulluk gerilimi açısından ufuk açıcı noktaları işaret edebilmiştir.

Bununla birlikte Connolly'nin çoğulluk ufku bir yanıla genel olarak varlığa, özelde ise insana karşı bir "cömertlik" varsayımında bulunmaktadır. Bu varsayımı sorgulayan S.K. White (2008, s. 159), dışsal bir otoriteyi dikkate almamakla ürettiği soruna dikkat çeker; Connolly'nin temel insan haysiyetini tanrısız (nontheistic) bir düzlemde ele alması, otoritesizlikten kaynaklanan bir soruna neden olmaktadır ki, bu sorun insanların niçin saygıya değer olduklarını ve bu nedenle eşitler olarak kabul edilmeleri gerektiğine tatmin edici cevaplar üretmez. Örneğin Locke doğal hukuka dayanarak, insanın saygıya değer olduğunu Tanrı buyruğunda temellendirmekteydi ve böylece insanlar arasındaki eşitliği kabul etmenin kulluğun bir gereği olduğuna dikkat çekmekteydi.

Oluş dünyası, böyle bir ontolojik gerekçelendirme ve otoriteden yoksundur. Benzer bir açıdan M. Wenman (2008b) Connolly'nin oluş halindeki dünya fikrinin beraberinde getirdiği içkin doğacılığın çoğulluk açısından sorunlu oluşuna dikkat çeker. Buna göre Connolly'nin çoğulluk düşüncesi, dünyayı oluşturan muhtelif çoğullukların gönderimde bulunduğu aşkınlık fikrinin hiçbir türünü dikkate almamakta, sadece düzenleyici bir form olarak sosyal kuvvetlerin içkin hareketlerine işaret etmektedir. Connolly böyle yapmakla doğayı (Tanrı) dünyadaki bütün hareketlerin yegane kaynağı olarak kurgulamaktadır (Wenman, 2008b, s. 167).

Yetiştirme etiğinin bir otoriteden yoksun olduğunu ve bu nedenle insanları saygın ve eşit varlıklar olarak kabul edilmeleri konusunda ikna edici yanıtlar üretmediğini savunabilir miyiz? Hatırlayacak olursak Connolly yetiştirme etiğini, geç-modern dönemlerin ruhuna, zamanın hızlanmasına, yaptığı olumlu vurguyla gerekçelendirmekteydi. O halde sorumluyu yeniden sorabiliriz; zamanın hızlanması, insanları saygın ve bu açıdan da eşit varlıklar olarak kabul edebilmemizi sağlayacak otorite olarak anlaşılabilir mi? Bu soruya eleştirel yaklaşan McIvor (2011), Connolly'nin zamanın hızlanmasını romantikleştirdiğini ve bu nedenle de hızlanmanın demokrasi özelinde neden olabileceği kötü etkileri göz ardı ettiğini ileri sürüyor. Bu noktada yetiştirme etiğinin içerdiği agonistik saygının geç-modern dönemlerdeki imkânının sorunlu yönleri olduğunu saptayabiliriz. Connolly'nin Nietzsche'den tevarüs ettiği agonistik saygı, bir içsel mesafe pathosunu gerektirmektedir ve bu durum ciddi oranda dışardaki (sosyal-siyasal alandaki) hiyerarşilere mesafe almakla deneyimlenebilmektedir. Connolly'nin karşılıklı onaylamaya dayanan insan ilişkileri önerisinde içsel mesafenin nasıl kurulacağı, başka bir deyişle bunun hiyerarşi ve güç ilişkilerinden nasıl bağımsızlaşacağı ciddi bir sorun olarak karşımıza çıkar (Owen, 2008, ss. 219-220). Gerçekten de geç-modern dönemler gibi zamanın hızlandığı ve yaşam dünyalarının içiçe geçtiği bir çağda hiyerarşik ilişkilerle daha fazla ve yeterince sorgulayamadan muhatap olduğumuz koşullar altında kendimize mesafe almamız, zaman baskısına maruz kalmıyor mu? Kendine mesafe almanın güçleştiği koşullar altında, sosyal-siyasal hiyerarşilerin etkisinde kalmak insanları saygıya değer eşit varlıklar olarak kabul etmemizi zorlaştırmıyor mu? Sonuçta bu baskıyla mücadele edebilen bir öznellik, herhalde, insani sınırları da aşan oldukça güçlü bir öznellik olurdu. Öyle görünüyor ki Connolly özgün demokrasi fikrini, içkin doğacılığa teslim etmekten kurtarabildiği ve ayrıca hızlanan zamanın öznellik konusunda ürettiği sorunlara cevaplar üretebildiği ölçüde geliştirebilecektir.

KAYNAKÇA

- Ağcan, M. A. (2012). Immanuel Kant ve Uluslararası: Egemen Devlet, Kozmopolitan Siyaset ve Evrensellik/Farklılık. *Uluslararası Hukuk ve Politika*, 32, 1-41.
- Ağcan, M. A. (2020). The Postsecular and Rethinking the Political. *Journal of Economy Culture and Society*, 62, 381-395.
- Ağcan, M. A. (2021). Kozmopolitanizm. İçinde M. A. Ağcan (Ed.), *Çağdaş Siyaset Teorisi* (basım aşamasında, ss. 391-422). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ansell-Pearson, K. (2011). *Kusursuz Nihilist: Politik bir düşünür olarak Nietzsche'ye giriş* (C. Soydemir, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Axtmann, R. (2007). *Democracy: Problems and Perspectives*. Edinburgh University Press.
- Beck, U. (2019). *Risk toplumu: Başka bir modernliğe doğru* (K. Özdoğan & B. Doğan, Çev.). İthaki Yayınları.
- Campbell, D., & Schoolman, M. (2008). Introduction: Pluralism “Old” and “New”. İçinde D. Campbell & M. Schoolman (Ed.), *The New Pluralism: William Connolly and the contemporary global condition*. Duke University Press.
- Chakrabarty, D. (2008). *Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference*. Princeton University Press.
- Chambers, S. (2003). Deliberative democratic theory. *Annual review of political science*, 6(1), 307-326.
- Chambers, S. A., & Carver, T. (2007). *William E. Connolly: Democracy, pluralism and political theory* (C. 1). Routledge Press.
- Connolly, W. E. (1993). *Political Theory and Modernity*. Cornell University Press.
- Connolly, W. E. (1995). *The Ethos of Pluralization*. University of Minnesota Press.
- Connolly, W. E. (1999). *Why I Am Not a Secularist*. University of Minnesota Press.
- Connolly, W. E. (2000a). Speed, concentric cultures, and cosmopolitanism. *Political Theory*, 28(5), 596-618.

- Connolly, W. E. (2000b). The nobility of democracy. *Vocations of Political Theory*, 305-324.
- Connolly, W. E. (2002a). *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. University of Minnesota Press.
- Connolly, W. E. (2002b). *Neuropolitics: Thinking, culture, speed* (C. 23). University of Minnesota Press.
- Connolly, W. E. (2002c). *The Augustinian imperative: A reflection on the politics of morality*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Connolly, W. E. (2005). *Pluralism*. Duke University Press.
- Connolly, W. E. (2007). Deep Pluralism. İçinde S. A. Chambers & C. Terrell, *William E. Connolly: Democracy, pluralism and political theory* (C. 1). Routledge Press.
- Connolly, W. E. (2011). *A world of becoming*. Duke University Press.
- Connolly, W. E. (2016). *Hayatın Kırılğanlığı* (Aydın Çavdar, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Connolly, W. E. (2017). *Facing the planetary: Entangled humanism and the politics of swarming*. Duke University Press.
- Coşkun, M. K. (2007). *Demokrasi Teorileri ve Toplumsal Hareketler*. Dipnot Yayınları.
- Dahl, R. A. (2017). *Demokrasi Üzerine* (Betül Kadioğlu, Çev.; 4. bs). Phoenix Yayınları.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (B. Massumi, Çev.). University of Minnesota Press.
- Devetak, R. (2013). Post-yapısalcılık. İçinde Ali Aslan (Çev.), *Uluslararası İlişkiler Teorileri* (2. bs, C. 157). Küre Yayınları.
- Habermas, J. (1996). Three Normative Models of Democracy. İçinde S. Benhabib (Ed.), *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political* (ss. 21-31). Princeton University Press.
- Habermas, J. (2018). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü* (T. Bora & M. Sancar, Çev.; 15. bs). İletişim Yayınları.
- Harvey, D. (2015). *Kozmopolitik ve Özgürlük Coğrafyaları* (Z. C. Başeren, Çev.). Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Heywood, A. (2015). *Siyasetin Temel Kavramları* (H. Özler, Çev.; 2. bs). Adres Yayınları.
- Heywood, A. (2020). *Siyaset* (21. bs). Felix Kitap.
- Hicks, A., & Lechner, F. J. (2013). Siyaset Sosyolojisinde Yeni-Çoğulculuk ve Yeni-İşlevselcilik. İçinde M. Ö. Karaduman (Çev.), *Siyaset Sosyolojisi* (2. bs, ss. 51-74). Phoenix Yayınları.
- Keyman, E. F. (2006). Kamusal Alan ve “Cumhuriyetçi Liberalizm”: Türkiye’de Demokrasi Sorunu. İçinde A. Karadağ (Ed.), *Kamusal Alan ve Türkiye*. Asil Yayınları.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2017). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal demokratik bir politikaya doğru* (A. Kardam, Çev.; 4. bs). İletişim Yayınları.
- Layder, D. (2009). *Sosyal Teoriye Giriş* (Ü. Tatlıcan, Çev.; 5. bs). Küre Yayınları.
- Livingston, A. (2019). *William E. Connolly*. William E. Connolly (Handbook of Radical Democratic Theory). https://www.academia.edu/34977198/William_E_Connolly_Handbook_of_Radical_Democratic_Theory_
- Macpherson, C. B. (1962). *The political theory of possessive individualism: Hobbes to Locke*. Oxford University Press.
- Marchart, O. (2007). *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh University Press.
- McIvor, D. (2011). The Politics of Speed: Connolly, Wolin, and the Prospects for Democratic Citizenship in an Accelerated Polity. *Polity*, 43(1), 58-83. <https://doi.org/10.1057/pol.2010.23>
- Mouffe, C. (2000). For an agonistic model of democracy. *Political theory in transition*, 113-130.
- Mouffe, C. (2018). *Siyasal üzerine* (M. Ratip, Çev.; 4. bs). İletişim Yayınları.
- Owen, D. (2002). Equality, Democracy, and Self-Respect: Reflections on Nietzsche’s Agonal Perfectionism. *Journal of Nietzsche Studies*, 24, 113-131.
- Owen, D. (2008). Pluralism and the Pathos of Distance (or How to Relax with Style): Connolly, Agonistic Respect and the Limits of

- Political Theory. *The British Journal of Politics and International Relations*, 10(2), 210-226.
- Özdemir, G. (2013). Farklılıkların kesiştiği coğrafyalar için bir öneri: Radikal demokrasi. *Yönetim ve Ekonomi: Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 20(1), 73-93.
- Sartori, G. (2017). *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş* (T. Karamustafaoğlu & M. Turhan, Çev.; 3. bs). Sentez Yayınları.
- Schmidt, M. G. (2002). *Demokrasi Kuramlarına Giriş* (M. Emin Köktaş, Çev.; 2. bs). Vadi Yayınları.
- Seidman, S. (2004). *Contested Knowledge: Social Theory Today* (3. bs). Wiley-Blackwell Publishing.
- Terchek, R. J., & Conte, T. C. (Ed.). (2001). *Theories of democracy: A reader*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Thomassen, L. (2014). Radical Democracy. İçinde R. Braidotti, *After poststructuralism: Transitions and transformations* (ss. 169-187). Routledge Press.
- Tocqueville, A. de. (2016). *Amerika'da Demokrasi* (S. S. Özdemir, Çev.). İletişim Yayınları.
- Torring, J. (2013). Post-yapısalcı söylem teorisi: Foucault, Laclau, Mouffe, Žižek. İçinde A. Küçükçiftçi (Çev.), *Siyaset Sosyolojisi* (2. bs, ss. 187-210). Phoenix Yayınları.
- Tunçel, A., & Gülenç, K. (Ed.). (2017). *Siyaset Felsefesi Tarihi Platon'dan Zizek'e* (3. bs). Doğu Batı Yayınları.
- Vergin, N. (2015). *Siyasetin Sosyolojisi: Kavramlar, tanımlar, yaklaşımlar* (16. bs). Doğan Kitap.
- Vincent, A. (2004). *The Nature of Political Theory*. Oxford University Press.
- Wenman, M. (2003). 'Agonistic pluralism' and three archetypal forms of politics. *Contemporary Political Theory*, 2(2), 165-186.
- Wenman, M. (2008a). Agonism, pluralism, and contemporary capitalism: An interview with William E. Connolly. *Contemporary Political Theory*, 7(2), 200-219.

- Wenman, M. (2008b). William E. Connolly: Pluralism without Transcendence. *The British Journal of Politics and International Relations*, 10(2), 156-170.
- Wenman, M. (2015). William E. Connolly: Resuming the pluralist tradition in American political science. *Political Theory*, 43(1), 54-79.
- White, S. K. (2000). *Sustaining affirmation: The strengths of weak ontology in political theory*. Princeton University Press.
- White, S. K. (2008). Uncertain Constellations: Dignity, Equality, Respect and ...? İçinde D. Campbell & M. Schoolman (Ed.), *The New Pluralism: William Connolly and the contemporary global condition* (ss. 143-166). Duke University Press. <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9780822389149-006/html>
- Yalçınkaya, A. (2018). Yunan Uygarlığı İçinde Polis ve Siyaset. İçinde M. A. Ağaoğulları (Ed.), *Batı'da Siyasal Düşünceler: Sokrates'ten Jakobenlere* (8. bs, C. 270). İletişim Yayınları.