

PAPER DETAILS

TITLE: TEMELCİLİK-SONRASI DEMOKRASİ TEORİSİ ÜZERİNE NOTLAR: BİRLİKTE-VAROLUS
VE ANTAGONİZMA

AUTHORS: Hayrettin Furkan LIVAN

PAGES: 181-208

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1056741>

TEMELCİLİK-SONRASİ DEMOKRASİ TEORİSİ ÜZERİNE NOTLAR: BİRLİKTE-VAROLUŞ VE ANTAGONİZMA¹



Kafkas Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi
KAÜİBFD
Cilt, 11, Sayı Ek Sayı 1,
2020
ISSN: 1309 – 4289
E – ISSN: 2149-9136

Makale Gönderim Tarihi: 17.04.2020

Yayına Kabul Tarihi: 16.09.2020

H. Furkan LİVAN

Araştırma Görevlisi
Hacettepe Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler
Fakültesi
Ankara, Türkiye
furkanlivan@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8684-1809

ÖZ | Demokrasi teorisinde temelci (foundational) paradigmanın işleyişi köklü bir kriz içerisindedir. Bu çalışmada temelci paradigmanın eleştirisi üzerinden çağdaş politika teorisinde ortaya çıkan temencilik-sonrası (post-foundational) tartışmalara odaklanılmaktadır. Çıkış noktası olarak temencilik-sonrası demokrasi teorisine yön veren iki başat argüman ele alınmıştır: Birlikte-varoluş ve antagonizma. Buna göre, -başta liberal temsili demokrasi olmak üzere- demokrasinin temelci biçimlerinin eleştirisi üzerine bina edilen temencilik-sonrası argümanlarda, bir yanda bir arada yaşama imkânını arayan, diğer yanda ise demokrasiyi antagonistik mücadelelerin oyun alanı olarak değerlendiren iki yaklaşımın ön plâna çıktığı söylenebilir. Bu bilgiler ışığında, öncelikle temencilik ve temencilik-sonrası kavramları açıklanmakta; akabinde, demokrasi teorisi bağlamında temencilik ve temencilik-sonrası kavramlarının ne anlama geldiği analiz edilmektedir. Nihayetinde ise birlikte-varoluş ve antagonizma tartışmalarının eleştirisi ortaya konarak, bu iki yaklaşımın ötesinde bir demokrasi imkânı sorgulanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Demokrasi, birlikte-varoluş, antagonizma

JEL kodları: B00, Y80, Z00

Alanı: Siyaset Teorisi, Demokrasi Teorisi

Türü: Derleme

DOI: 10.36543/kauibfd.2020.Ek1.009

Atıfta bulunmak için: Livan, H. F. (2020). Temencilik-sonrası demokrasi teorisi üzerine notlar: Birlikte-varoluş ve antagonizma. *KAÜİBFD*, 11(Ek Sayı 1), 181-208.

¹ Bu çalışma, 5-7 Mart 2020 tarihlerinde, Kafkas Üniversitesi tarafından Kars'ta düzenlenen 1. Ulusal Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Kongresi'nde "Temencilik-Sonrası Demokrasi Teorisi Üzerine Notlar: Biraradalık ve Antagonizma" başlığıyla sunulan bildirinin genişletilmiş ve düzenlenmiş hâlidir.

NOTES ON POST-FOUNDATIONAL THEORY OF DEMOCRACY: COEXISTENCE AND ANTAGONISM



Kafkas University
Economics and Administrative
Sciences Faculty
KAUJEASF
Vol. 11, Issue Suppl 1, 2020
ISSN: 1309 – 4289
E – ISSN: 2149-9136

Article Submission Date: 17.04.2020

Accepted Date: 16.09.2020

H. Furkan LİVAN

Research Assistant
Hacettepe University
Faculty of Economics and
Administrative Sciences
Department of Political
Science and Public
Administration
furkanlivan@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8684-
1809

ABSTRACT | In the theory of democracy, the functioning of foundationalist paradigm is in a deep-seated crisis. This study focuses on the post-foundational debates emerged in contemporary political theory through the critique of foundationalist paradigm. As the starting point, two major arguments that lead to the theory of post-foundationalist democracy are considered: coexistence and antagonism. Accordingly, in post-foundationalist arguments based on the critique of the foundationalist democracy -particularly liberal representative democracy-, there are two approaches that seek the possibility of coexistence on the one hand and evaluate democracy as the playground of antagonistic struggles on the other. In the light of this information, firstly the concepts of foundationalism and post-foundationalism are explained; then, the meanings of foundationalism and post-foundationalism in the context of the theory of democracy are analyzed. Finally, criticism of the discussions of coexistence and antagonism is put forward and a possibility of democracy beyond these two approaches is questioned.

Keywords: *Democracy, coexistence, antagonism*

JEL Codes: *B00, Y80, Z00*

Scope: *Political Theory, Theory of Democracy*

Type: *Review*

Cite this Paper: Livan, H. F. (2020). Notes on post-foundational theory of democracy: Coexistence and antagonism. *KAUJEASF*, 11(Suppl 1), 181-208.

1. GİRİŞ

Demokrasi, politika teorisinin en eski kavramlarından birisi olarak ifade edilebilir. Zira, yaklaşık iki bin beş yüz yıl önceden günümüze ulaşmış Antik Yunan felsefe metinlerinde bile tartışılan bir yönetim biçimi olarak karşımıza çıkar. Elbette, demokrasi mefhumuna bugün yüklenen anlamlar veya tartışma konusu edilen bağlamlar ile kavramın Antik Yunan'daki muhtevası aynı değildir. Ancak, bugünün teorik tartışmalarında da demokrasi (*demokratia*) mefhumunu oluşturan Yunanca kökenler olarak *demos* (en genel ifadeyle halk/*people*) ve *kratos* (en genel ifadeyle yönetme kapasitesi/hükmetme gücü) kavramlarının oldukça büyük bir önemi haiz olduğu görülmektedir. Bu kökene göre demokrasi, insanların kamusallık içerisinde belli başlı şeyleri yapabilme gücü veya kapasitesini ifade etmektedir (Iverson, 2010, s. 357). Çağdaş politika teorisinin başat konuları arasında *demosun* nasıl tanımlandığı, kimleri kapsadığı, bireylerin toplamı mı yoksa toplumun tamamı mı olduğu, ulusun *demosa* eşit olup olmadığı, küresel bir *demosun* var olup olmadığı, demokrasiye katılabilmenin çerçevesini hangi unsurların sınırlandırdığı gibi tartışmaların yanı sıra; *kratos* etrafında dönen, yönetim olarak demokrasinin işleyişi, yönetimselliğin dönüşümü, teknik/teknolojik dönüşümle birlikte *kratosun* biçim değiştirmesi, egemenliği belirleyen ve gücü oluşturan unsurların ne olduğu gibi çeşitli tartışmalar yer almaktadır.

Demokrasi mefhumunu teorik bağlamda ele almak için çeşitli kategorizasyonlar ortaya konabilmektedir. Literatüre bakıldığında demokrasi tanımlarının, aldığı sığata ve/veya birlikte kullanıldığı ideolojiye göre çeşitlendiği ve oldukça fazla sayıda olduğu söylenebilir. Bu durum, bir yandan demokrasinin politika teorisi içindeki geniş kapsamını ve aynı zamanda gündelik yaşamımızı belirleme gücünü gösterirken, diğer yandan kavramın hemen hemen her şeye karşılık gelmesi nedeniyle içeriğinin boşaldığı düşünülebilir. Demokrasi teorisi çerçevesinde öne çıkan yaklaşımlar, tarihsel bağlamlar gözetilmek suretiyle, Antik Yunan'dan gelen, modern dünyada katılımcı insan sayısının çokluğu nedeniyle uygulanabilirliği olmayan, ancak günümüz ileri teknolojileri ile yeniden tartışma konusu edilebilen *doğrudan demokrasi* anlayışı ile modern dönemin ideal yönetim biçimi olarak ifade edilebilecek *temsili demokrasi* argümanlarıdır. Ancak 20. yüzyıl boyunca, modernitenin rasyonel insanına olan güven, karşılaşılan dünya savaşları ve totaliter rejimlerin getirdiği büyük yıkımlar ve kitlesel katliamlarla birlikte kökünden sarsılmakla kalmamış, liberal demokrasinin kapitalist ekonomiyle birlikte ortaya çıkardığı kültür endüstrisi ve

bireyci insan tipi de şüpheli hâle gelmiştir. Dolayısıyla, aynı rasyonel insan tipiyle ve modern ulus-devlet modeliyle birlikte düşünülen demokrasinin temsile dayalı biçiminin ötesinde tartışmalara ihtiyaç duyulmuş, nihayetinde *müzakereci demokrasi* ve *radikal agonistik demokrasi* gibi farklı demokrasi argümanları üretilmiştir.

Bu çalışmada ise demokrasi mefhumu *temelcilik (foundationalism)* ve *temelcilik-sonrası (post-foundationalism)* paradigmalarının ışığında değerlendirilmektedir. Buna göre, Platon'dan bu yana var olan Batı felsefi/politik düşünce geleneğinin ve dolayısıyla *modern demokrasinin* kriz içerisinde olmasındaki en büyük etken, bu geleneği oluşturan *metafizik* temeller ve bunların şekillendirdiği *temelcilik* paradigmasıdır. Çalışmanın devamında, öncelikle temelcilik, temelcilik-sonrası ve demokrasi kavramları kısaca ele alınacak, sonra demokrasi teorisinin temelcilik – temelcilik-sonrası çerçevesinde tartışılmasını sağlayan başat argümanlar olarak *birlikte-varoluş* (biraradalık) ve *antagonizma/agonizma* meseleleri karşılaştırılarak ele alınacaktır. Böylece, demokrasinin bugünün dünyasında temelcilik-sonrası argümanlarla ele alınabilmesi adına bir alan açılabileceği görüşü ortaya konacaktır.

2. HAKİKATİN TEMSİLİ VE DEMOKRASİ

Demokrasi teorisinin bahsi geçen yönlerini irdelemeden evvel, kısaca temelcilik ve temelcilik-sonrası kavramlarının ne anlama geldiği, hakikat ve demokrasi hususunda nasıl bir bağlama yerleştiği, özdeşlik ve *temsil* merkezli modern demokrasi argümanlarının ne açıdan tartışmalı olduğu gibi çeşitli öncül noktalara değinmek faydalı olacaktır.²

Öncelikle, temelci düşünceler için toplumsalın merkezine bir temel koyduğunu ve bu temelin kendinden başka bir şeye referans vermeksizin içsel bir kuruculuğa sahip olduğu varsayımını kabul ettiklerini söylemek mümkündür (Özsel, 2010, s. 344). Oliver Marchart'a göre, temelcilik-sonrası kavramının politik tanımı, kendisine dayanak oluşturacak herhangi bir *zemin (ground)*

² Temelcilik-sonrası (*post-foundationalism*) kavramı, Oliver Marchart'ın “*Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*” (2007) isimli çalışmasında ayrıntılı biçimde ele alınmış ve çalışma boyunca kavram üzerine derinlemesine analiz yürütülmüştür. Bu çalışma, burada ele alınan demokrasi tartışmalarının çerçevesini belirleyen en temel kaynak olarak ifade edilebilir.

bulunmaması değil, *nihai bir zemin (final ground)* bulunmaması düşüncesidir (Marchart, 2007, s. 155). Bu kavram, *temelcilik* ile karşıtlık barındırıyor gibi görünmekle birlikte ne temelciliğin tam zıttı ne de temelciliğin olumsuz anlamında bir tür anti-temelciliktir. Diğer bir ifadeyle, demokrasinin temelcilik-sonrası dahilinde ele alınması için temelciliği ortadan kaldırmak amacını güttüğü düşünülmemelidir. Temelcilik-sonrası, temelci paradigmanın krizinin görünür hâle gelişiyle ortaya çıkan yeni arayışları kapsayan bir kavram olarak düşünülmelidir. Politik ve/veya toplumsal olanın temeline herhangi bir sabiti yerleştirmeme çabası; bir diğer ifadeyle, temelci ufkun ortadan kalkması düşüncesi, bazı muhafazakâr normatif teorisyenler tarafından olumsuz bir durum olarak yorumlanabilir ve kimilerince nihilizm olarak görülebilir. Ancak, Marchart'a göre, bu durumu yeniyeneye alan açan bir *özgürlük* olarak yorumlamak da mümkündür (Marchart, 2007, s. 156). Dolayısıyla, karşımızda yeni bir *politika/politik olan* alanı ve aynı zamanda demokrasiye dair yeni imkânların ortaya çıkabileceği bir alan bulunmaktadır.

O halde, öncelikli olarak sorulması gereken, temelciliğin nasıl bir kriz içerisine girdiği sorusudur. Temelcilik paradigmasının temelleri (*foundations*) düşünce tarihi boyunca birçok farklı şekilde kendini göstermiştir. Buna Tanrı, idea, telos, insan doğası, İnsan, akıl vs. gibi farklı isimler verilebilmekle beraber, bu isimleri ortaklaştıran nokta, üzerinde belli bir mekân zamansallıkta uzlaşıya varılmış hakikat yanlısamları olmalarıdır. Temelciliğin temelleri, en radikal yorumla, Nietzsche'nin bahsettiği gibi, insanın sürü halinde yaşamak için veya zorunlu kaldığı için ya da hiç değilse can sıkıntısından ortaya koyduğu barış anlaşmasıdır. Bu hâliyle yaşam, hakikatler olarak adlandırılan ve yaşamın oluşagelişine dilin zorlamasıyla birtakım kurallar dikte eden *yalanlar* ile anlaşılır olabilmektedir. Bu birliktelik anlaşmasıyla, “Şimdi, çünkü, bundan böyle neyin ‘hakikat’ olması gerektiği saptanır; yani, şeylerin, herkes için eşit ölçüde geçerli ve bağlayıcı nitelemeleri uydurulup oluşturulur ve dilin yasakoyuculuğu da doğruluğun ilk yasalarını ortaya koyar: çünkü şimdi ilk kez doğru ile yalan arasındaki karşıtlık ortaya çıkar.” (Nietzsche, 1998, s. 57). Politika teorisi de bu cesur ve radikal tespitten âzâde değildir. Yani, *politik olanın* ontolojik temelleri de bir yasakoyuculuğun şiddetiyle ortaya çıkmaktadır. Ancak yine de bu şiddetten kaçınmak adına, politikanın ontik eyleme mecburiyetinden tamamen vazgeçmek mümkün olamamaktadır.

Politika teorisinde *kriz* argümanının 20. yüzyılın içinde güçlenmesinin nedenlerinin başında, yüzyılın iki büyük dünya savaşını barındırması, faşizm, Nazizm, Stalinizm gibi çeşitli totaliter rejimlerin büyük yıkımlar yaratması ve

bu nedenle politik olanın belli sabitler ve hakikat iddialarıyla temellendirildiğinde ne kadar tehlikeli olabileceğinin görülmesi gerekmektedir. Dahası, yalnızca bu açık totaliter örnekler değil, aynı zamanda Batı'nın içinde bulunduğu *temsili demokrasi*yle birlikte var olabileceği düşünülen ekonomik yöntemlerin örtük bir baskı yarattığı ve tek tipleşmeye neden olduğu, kültür endüstrisinin tek boyutlu insan ve toplum tipi yarattığı gibi çeşitli endişeler de temelcilik paradigmasının eleştirisi çerçevesinde ele alınabilmektedir.³ İşte tüm bu kriz meselesinin *politika/politik olan* bağlamı, temelci paradigmanın krizi olarak tespit edilebilmektedir. (Marchart, 2007, s. 57). Bu noktada, politika teorisinin -ve özelde demokrasi teorisinin- temelcilik krizinin *hakikatle* bağlantılı bir krize işaret ettiği görülmektedir.

Hakikatin değişmez, mutlak ve ulaşılabilir olduğu yönündeki tez, demokrasi meselesini de bu temelci gözlüklerle görmeye ve *temsil edilebilir* olan bir dünya görüşüne yönlendirmektedir. Ancak, günümüzde gündelik yaşamın her ânında kendisini gösteren perspektif tam tersini düşünmeye çağırmaktadır; bu perspektif, Lefort'un ifadesiyle, *kesinlik işaretlerinin zayıflamasıyla* güçlenen bir demokrasi düşüncesidir. "Benim görüşüme göre, önemli olan nokta, demokrasinin, *kesinlik işaretlerinin çözülmesiyle* kurulduğu ve sürdürüldüğüdür." (Lefort, 1988, s. 19).⁴ Çünkü, hâlihazırda tartışmalı bir meseleye dönüşmüş olan *demokrasinin* tanımlanmasında bir tür muğlaklık olduğunu savunmaya iten husus, *hakikatin* her zaman bir tür yorum olarak varoluşa gelmeye mecbur olduğu yorumudur. Kuljiš'in aktardığı hâliyle (2014), Vattimo'nun da ifade ettiği gibi, hakikat hiçbir zaman metafizik veya mantıksal bir doğaya sahip olmamıştır. Tersine, onun doğası tamamen *hermeneutik* bir doğadır. Ona göre hakikat hem bir yorum ürünüdür hem de aynı zamanda süregiden bir yorumlama sürecidir. Bu nedenle o, kendi zayıflığında/muktedir olmayışında (*weakness*) var olur (s. 315). Temelci olmayan bir *demokrasi* nosyonu için de onu mutlak doğruluk iddiasında bulunmayan bir kavram olarak ele almak gerekmektedir.

Peki, demokrasinin çağdaş politika teorisi açısından konumunu nasıl saptamak gerekmektedir ve onu temelci veya temelcilik-sonrası bağlama yerleştirmemize ne neden olmaktadır? Bu çalışmanın temel tezini oluşturan

³ Bahsi geçen tespitlerin, II. Dünya Savaşı dolaylarında ve sonrasında Frankfurt Okulu özelinde öne çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır. Konuyla ilgili örnek çalışmalar için bkz. Adorno, 2016 ve Marcuse, 2016.

⁴ Serbest çeviri yazara aittir.

düşünce, bir kavram olarak demokrasinin içeriğinin, tam da sabit olmamasıyla şekillenebilir olduğu argümanıdır. Nancy'nin değindiği kökene dair önemli bir husus, bu konuda bize ipucu verebilmektedir: "... 'demokrasi' kelimesi, belli bir ilkeyle kurulu olan iktidara, meşruiyete gönderme yapan *-arşi* sonekinin aksine, zor kullanmaya, zorla dayatmaya gönderme yapan bir sonekle (*-krasi*) kurulmuştur. ... 'Démarchie' (demaşî) diye bir şey yok, çünkü 'halk' herhangi bir sistemin *prensibi* olamaz." (Nancy, 2014, s. 72). Ona göre, demokrasi aşkın bir ilkeye dayandırılmaması sebebiyle, insan doğasının namevcudiyeti üzerinde temellenebilir -veya başka bir ifadeyle böyle bir zeminin üzerinde temelsizce var olur (Nancy, 2014, s. 73). Diğer yandan, bir kavram olarak demokrasi, Antik Yunan'ın kamusal yaşama katılımı ile kendini/potansiyelini gerçekleştirdiği düşünülen *politik hayvanın* tamamlanışının mekânı olan *polis*le irtibatlıdır. Yani, hem kamunun düzenlenişi olarak hukukî anlamda *politeia* (anayasa) kavramına hem de en uygun yönetim olarak *politeia*'ya gönderme yapmaktadır.⁵ "Öyleyse kelime hem kamu hukukunun hem de yönetim pratiğinin kavramsallığına gönderme yapmaktadır: Hem iktidarın meşrulaştırma biçimini hem de iktidarın işleyiş biçimlerini adlandırıyor." (Agamben, 2014, s. 11). Ancak, demokrasi denilince bugün doğalmışçasına içerdiği düşünülen birçok unsur, esasında etimolojik kökeninden tamamen kopmuş durumdadır. "*Demos* + *cracy* = halkın kendi kendini yönetmesidir ve aristokrasi, oligarşi, tirani ile, bir de sömürülme veya işgale uğrama durumu ile karşıtlık içindedir. Fakat demokrasinin temsili, anayasaları, karar verme, katılım, serbest piyasa, haklar, evrensellik, hatta eşitliği illaki kapsadığı ikna edici biçimde savunulamaz." (Brown, 2014, s. 52). Velhasıl, her ne kadar kavramsal çağrışımları olmasına, bazı Antik izleri bedeninde taşımasına rağmen, demokrasi denildiğinde *zorunlu olarak* birtakım özsel nitelikleri barındırdığını iddia etmek oldukça zordur. Modern demokraside karşımıza çıkan insan doğası, sözleşme, insan hakları, mülkiyet hakları gibi zemin teşkil eden unsurlar demokrasi ile irtibatı yaklaşık olarak 17. yüzyıl itibarıyla kurulmaya başlanan unsurlardır.

Çağdaş siyaset kuramı sınırlarında, temalcilik-sonrası demokrasi argümanları her zaman olumlu bir bakış açısıyla ele alınmamaktadır. Temalcilik-sonrası demokrasi teorisindeki yeni yaklaşımların aksine, temelleri olmayan, anlamı sabitlenmeyen, hakikatlerin çoğulluğuna yaslanan bir demokrasinin esasında hiçbir anlama gelmediği de iddia edilebilmektedir. Örneğin, Kristin

⁵ Aristoteles'in kullandığı hâliyle *politeia* kavramı, bahsi geçen iki anlamı (anayasa ve kendine has özellikleriyle en uygun yönetim şekli) karşılamaktadır. Demokrasi, *politeia*nın bu iki kavramını anmayı gerektirir; zira demokrasi *demosun*, *polis*in, politikanın, yönetmenin ve yönetilmenin alanında aktüelleştir. Ayrıntı için bkz. Aristoteles, (2013).

Ross’a göre, tarih boyunca politikaya ve politik kurumların biçimini tarif etmeye imkân veren nokta, karar verme sürecine katılabilecek olanlar ve katılamayacaklar arasındaki ayrımın yapılmasıdır; demokraside de bu ön kabul bulunmasına rağmen, katılım hususundaki karar *herkesi* kapsayacak şekilde dönüşmektedir. Yani, tarih boyunca yönetmeye muktedir olan *en iyiler* arayışı, demokrasi söz konusu olduğunda sınırlanmaz. Bu durum, genelleştirilebilir bir *İnsan* kategorisini benimsemesinin yanında, aşırı esnek ve esasında bir şey ifade etmeyen, politikaya katkı sağlamayan bir konsensüs yaratmaktadır (Ross, 2014, ss. 94-95). Ross’un eleştirisi, demokrasinin esasında yetki verilmiş azınlığın yönetimi anlamına geldiği ve bunun oligarşiden farkı olmadığı noktasına kadar uzanır.

Benzer biçimde, Rancière için de demokrasinin modern biçimi oligarşik bir muhtevaya sahiptir. Bensaïd’in aktardığı biçimde (2014), demokraside “... ‘iktidarın yekvücut olmaması (*désincorporation*)’ tersine bir ‘temsil sahnesi’ni ifade eder. Temsili demokrasi, temsilcilerin kendilerini tayin eden yurttaşların yerine siyasal otoriteye katıldıkları ve genelde dikkate değer ölçülere varan bir çarpıtma uğruna topluma ‘görelî bir görünürlük’ kazandıran sistem olmakla kalmaz. Aynı zamanda korporatif olmayan bir çıkarın belirginleşmesine olanak veren bir tartışma ortamının sınırlarını da belirler.” (s. 42). Bu anlamda demokrasi, Ross’un argümanına benzer biçimde temsilin yanılsaması uğruna birliktelik görüntüsü yaratan bir sistem olarak değerlendirilmektedir. Bahsi geçen eleştiriler, demokrasinin *temsil* ile mecburî bir birlikteliği varmış gibi düşünülen modern demokrasinin temelciliğine yönelik eleştiriler olarak yorumlanabilir. Zira, temsil mefhumu, temsil eden ile temsil edilen arasındaki özsel bir özdeşlik düşüncesine dayanmaktadır. Ancak, varsayılan özdeşliğin tam anlamıyla gerçekleşmesi imkânsız olduğu gibi, temsil kurumu bu özdeşlik yanılsamasını gerçek gibi kabul ederek hakikat iddiasını istediği yönde manipüle etme işlevi görür. Dolayısıyla, modern demokrasi, temsili vazgeçilmez bir temel olarak almakta ve böylece daha kurulduğu anda kendi krizini yaratmaktadır.

Temsile dayalı birlikteliğin sağlanması düşüncesi, özellikle toplum sözleşmesi geleneğinin önde gelen isimlerinde önemli bir dayanak olmakta ve modern demokrasinin temelleri bu argümanlar tarafından kurulmaktadır. Bu geleneğin bir yanında bireysel özgürlük fikri temel teşkil ederken, diğer yanda kamusal katılımın mistik biçimi idealleştirilir ve her türden özgürlük ve katılımın zeminine özdeşlik yerleştirilir. Antik Yunan’daki doğrudan demokrasi, kendine özgü mekânzamansallık bağlamında, katılımın varoluşsal bir yorumunu sunmaktayken; modern demokrasi *insan doğasının* belli biçimlerini *varsaymak*

suretiyle, hipotetik sözleşmeler aracılığıyla bireyi ve toplumu kurgulamaktadır.

Elbette, sözleşme kuramları söz konusu olduğunda karşımıza çıkan teorisyenlerin ortaya koyduğu argümanlar her ne kadar *sözleşme* çizgisiyle ortaklaşmakta olsa da birbirinden ayrılan oldukça temel noktaları barındırırlar. Örneğin, Hobbes için yönetim biçiminin ne olduğundan ziyade bireylerin *uyumlu* bir toplum oluşturması önemliken⁶; Locke'un sözleşme kuramı insanın doğasından ileri gelen temel yaşamsal haklarının dokunulmazlığını öne çıkarmaktadır.⁷ Rousseau için ise sözleşmenin önemi bireylerin değil tüm *kamusal* düzenlenişleriyle irtibatlıdır; genel irade, tek tek bireysel iradelerin toplamı değildir; bu yüzden yalnızca kolektif bir egemen kendisini temsil edebilmektedir.⁸ Bu anlamda, Rousseau için halkın kararlarını halk kendisi alırken, temsil mefhumu imkânsızlaşır (Kervfğan, 2003, ss. 190-193). Diğer ifadeyle, Rousseau'daki temsil bireylerin temsilini değil genel iradenin kendini temsil etmesi biçimine dönüşür. "Kişiliğini 'genel iradenin yüksek yönetimi'ne sokan herkes ve 'bütünün bölünmez parçası' olan her üye, edilgen olduğunda Devlet, etkin olduğunda Hükümler diye adlandırılan kamusal bir kişilik veya 'siyasal bir gövde' meydana getirir. Herkes için geçerli olan gayrişahsi yasaya gönüllü itaat, bu durumda, Eski Düzen'in keyfilik ve kişiye bağımlılığının yerine geçer. Ama sözleşmenin ve sahiplenmecî bireyciliğin liberal önkabulleriyle çelişkili olan abartılı bir bütüncülük pahasına." (Bensaïd, 2014, s. 36). Tüm bu yaklaşımlarda, insan doğası fikri temel teşkil eden bir nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. 18. yüzyılın demokrasi teorisinde *kendinden menkul* bir insan doğası fikrinin -Arendtçi terimlerle *hak sahibi olma hakkına* sahip olan İnsan düşüncesinin- kurucu olduğu görülmektedir. Bahsi geçen *temsil* mekanizması, bu kurucu unsurun -insan doğasının- temsiliyle irtibatlıdır (Lefort, 1988, ss. 37-38). Bu noktada, hem politik kurumların işleyişindeki bireylerin temsili olarak hem de toplumun genel bir bütün olması ve kendi kendini temsil edebilmesi anlamında, bütünlüğe yönelik bir vurgu vardır. Dolayısıyla, modern demokrasideki iki temel prensibin -özgürlüğün ve eşitliğin- temsille inşası söz konusu edilmektedir. Ancak, bu ilkelerle şekillenen ve sözleşmenin kurucu olduğu bir tür konsensüs anlamına gelen birlikte yaşam pratiği, Antik Yunan'daki ontolojik muhtevastan farklılaşmıştır. Modern birlikte yaşam düşüncesi, tersine, farklı bir üstanlatısal kurgu olarak oyunun kurallarını yapılandırmakta, kendi varlığının meşruiyeti yine kendisinden kaynaklanan bir paradigma hâline

⁶ Ayrıntı için bkz. Hobbes (2019).

⁷ Ayrıntı için bkz. Locke (2018).

⁸ Ayrıntı için bkz. Rousseau (2019).

gelmektedir.

O halde, modern demokrasi teorisinin hakikatle ilişkisinin temelci paradigmaya dayanan, aynı zamanda temellerinin sorgulanabilir olduğu görülen, meşruiyetini üzerinde uzlaşmaya varılmış yanılsamalardan alması sebebiyle mutlak doğruluk iddiasının şüpheli hâle geldiği bir yaklaşım öne sürdüğü söylenebilir.

3. BİRLİKTE-VAROLUŞ OLARAK DEMOKRASİ

Modern temsili demokrasi argümanlarında, temeldeki kurucu unsurların farklılıklar göstermesine rağmen, toplumsal düzenin devamını sağlamak adına yanılsamalı bir konsensüs kurgusu olduğu görülmektedir. Bu noktada, meselenin *özdeşlik* ve/veya *aynılık* düşüncesinden ileri gelen bir birliktelik olduğunu ifade etmek gerekir. Yani, modernitenin ulus-devletleşme süreçleriyle birlikte güçlendiği düşünülecek olursa, evrenselleştirilebilir bir İnsan tarifi ve aynılıkları ve ortaklıkları ile bütüne dahil olarak kimliklenen ulus tarifi modern toplumun demokrasi teorisini oluşturmaktadır. Bununla birlikte, özellikle Hobbes ve Rousseau örneklerinde gördüğümüz gibi, öncelik verilen noktanın istikrarlı bir ilerleme için uyumlu bir toplum olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla, modernitenin demokrasi ile irtibatı, bu teorilerdeki gibi vazgeçilmez ve tartışılmaz bir ilke olarak görülmemektedir. Demokrasi, bahsi geçen -güvenlik, mülkiyet, ilerleme vs.- ilkelerin sağlanması adına uygulanabilecek bir sistem olarak algılanmaktadır.

Ancak, bir önceki bölümde de ifade edildiği gibi, kurulan bu kamusal alanın dayanağı olan *temsili* mefhumu 19. yüzyıl sonlarında ve özellikle 20. yüzyılın ilk yarısında ortaya konan teorik argümanlarla oldukça şüpheli bir hâle gelmiştir. “Bu kamusal alan zayıflayınca siyasal temsil de fars veya maskaralık haline gelir. Hannah Arendt’in gözlemine göre, iki dünya savaşı arasında, temsil işte bu şekilde ‘operete’ dönüşmüştü. Veya trajikomediye.” (Bensaïd, 2014, ss. 42-43). Dahası, kimi teorisyenlere göre, demokrasinin vazgeçilmez unsurları olarak görülen siyasal partiler veya *aynıların* bir araya gelerek oluşturduğu çeşitli organizasyonlar kişinin ontolojik olarak kimliğini sabitlik altında inşa eden sorunlu yapılardır. “Ranciére’e göre ‘insanların bir partiyle temsil edilmesini gerektiren’ şey yorgunluktur. Her tür temsili reddi, kendi başına varılmaktan vazgeçişin tezahürü olarak parti kavramının kategorik olarak reddi anlamına gelir. 1975’te Claude Lefort, partiyi yekvücut olmanın/lonca gibi örgütlenmenin örneği olarak görüyordu. Castoriadis’in aksine bütünsel bir görüşe meyleden her tür manifesto veya programı o sıralar reddediyordu.” (Bensaïd, 2014, s. 46). Bu

anlamda, temelci paradigmanın en güçlü dönemi diyebileceğimiz modernitenin eleştirisi ve modern demokrasinin şüpheli bir kavram hâline gelmesi ile birlikte politika teorisinde yeni arayışların ortaya çıktığı görülmektedir.

Bu noktada bir parantez açarak, kavramsal bir açıklama yapma gereği doğmaktadır. Ulus-devleti oluşturan *ulus* ile demokrasinin kökeninde yer alan *demos*, birtakım özellikleri haiz olan toplumu/topluluğu/halkı ifade etmesi anlamında her ne kadar birbirine benzer görülse de kurucu ilkelerin ve/veya kavramı oluşturan *birliğin* niteliği açısından birbirinden ayrılmaktadır. Balibar, *ulus (nation)* kavramı ile *demos* kavramı arasındaki ayrıma değinerek, ilkinin kan bağı ve kültürel bağlarla örülü bir birlikteliğe işaret ederken, ikincisinin *demotik* bağla bağlı olan, yani, mekânsal ve yasal birliktelikle bağlı olan yurttaşların oluşturduğu bir bütüne gönderme yaptığını ifade etmektedir (Balibar, 2014, s. 201). Dolayısıyla, demokrasinin kökeninde yer alan *demosun* kurulması için kan bağına dayanmak veya derin köklerle bağlı olmak gibi şartlar zorunlu değildir. Bu durumda, demokrasinin Rousseaucu anlamda özdeşleşmiş bir bütünü oluşturmaktan ziyade, mekânsal ve yasal olarak belirli noktalarda *eşit* görülen *farklılıkların* bir araya gelmesiyle var olacağı ifade edilebilir. Bu noktada demokrasinin *eşitleme/evrenselleştirme* eğilimi üzerine inşa edilmesi modern demokrasi argümanlarıyla, farkın kurucu olduğu *kimlikler* çoğulluğu bağlamında ele alınması ise temelcilik-sonrası argümanlarla paralel görünmektedir.

Modern demokrasi teorisinin krizi, temelci paradigma krizi ile birlikte düşünüldüğünde, meselenin demokrasiden öte *politika teorisinin* genelini ilgilendiren bir içeriğe sahip olduğu ifade edilebilir. Bu noktada Marchart politika teorisinde demokrasi tartışmalarını da etkileyen ikili bir ayrımdan bahseder. Bu ayrımın bir tarafını Arendtçi gelenek diyebileceğimiz *birlikse* (*associative*) yan oluştururken, diğer tarafını Carl Schmitt'in argümanlarıyla anlaşılır olan *ayrımsal* (*dissociative*) yan oluşturmaktadır (Marchart, 2007, s. 39). Bu iki gelenek, demokrasi teorisinde karşımıza çıkan, modern temsili demokrasinin eleştirileriyle birlikte yükselen ve dolayısıyla temelciliğin *sonrasını* oluşturan açılımları besleyen kaynaklar olarak düşünülebilir. Özetle, Arendtçi gelenekte birlikte yaşam ve kolektifin kurulması söz konusuysen; Schmittçi bakış açısında dışsal bir antagonizmanın kuruculuğu söz konusudur (Marchart, 2007, s. 41). Ancak, buraya bir parantez açmak gerekirse; çalışmanın geneli açısından vurgulanması gereken husus, çalışma boyunca Marchart'ın bahsettiği iki gelenek çizgisinden yararlanılmakla birlikte, mutlak bir ayrımla ikili çizgi üzerinden demokrasi teorisini ele almak değil, iki geleneğin birbirine karıştığı bir sonuca ulaşmak amaçlanmaktadır. Bu nedenle, hem birlikte-varoluş çizgisi hem de

antagonistik bakış üzerinden yoruma konu olan demokrasi görüşleri, varsayımları ve ön kabulleri ile ele alınmakta ve sonuç olarak temelcilik-sonrasının çehresi çizilmektedir. Ayrıca, demokrasi teorisi bağlamında değerlendirilen birlikte yaşam meselesi, temsili demokrasinin bize sunduğu temelci (insan doğası, sözleşme vs. gibi temeller üzerine inşa edilmiş) uyumlu toplum tasavvuruna gönderme yapabileceği gibi, bunun eleştirisiyle ortaya çıkan ve büyük oranda temelcilik-sonrası argümanlar içine dâhil edilebilecek olan *birlikte-varoluş* (*coexistence*) ile irtibatlı bir demokrasiye de gönderme yapabilmektedir.

Arendtçi gelenek olarak adlandırılan taraf, Arendt'in *politikayı* kamusalılık ve eylem çizgisinde ele almasıyla irtibatlıdır. Bu noktada, Arendt'in *vita activa*⁹ olarak adlandırdığı kavram oldukça önemlidir. Ona göre, insan varoluşu emek, iş ve eylem olmak üzere üç unsura dayanmaktadır. Üç varoluş biçimi aynı zamanda insanın *potansiyelitesinin aktüele* dönüşmesinin farklı biçimleri olarak düşünülebilir. Buna göre emek, -Aristoteleyen kavramlarla ifade edilirse- *zoē* ile, yani yaşamın zorunlu ve *doğal* vasfıyla ilgilidir. Emek düzleminde ele alınan insan, *animal laborans* (*emekçi hayvan*) olarak tanımlanır. Bu ilk düzlem kişinin zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak adına üretmesini ve yaşamını devam ettirmeyi sağlayan işleri yapmasını ifade etmektedir. İkinci düzlem olan *iş* ise insanın *homo faber* (*alet yapan insan*) olarak tanımlandığı düzlemdir. Emek düzleminde farklı olarak burada insan kalıcı üretim yapar ve doğayı dönüştürmeye başlar. Üçüncü düzlem olan *eylem* düzlemi, insanın politikayla irtibatının başladığı, *praxiste* temellenen, Antik Yunan referanslarında karşımıza çıktığı gibi kişinin politika aracılığıyla kendini gerçekleştirdiği ve *varoluşunu* serimlediği bir düzlemdir. Burada insan *zōon politikon* (*politik hayvan*) oluşunun aktüelitesine ulaşabilmektedir (Çoban, 2010, ss. 96-97). Arendt'in politikayı *eylemle* birlikte düşünmesi, modern dönem politika teorisinde başta liberalizm ve Marksizm olmak üzere ideolojik versiyonların da eleştirisi anlamına gelmektedir. Zira, bu bakış açısına göre liberalizmde politik eylemin yerini *iş* alırken, Marksizmde ise eylem yerine *emek* geçmektedir. Bu hâliyle insanın varoluş biçimlerine dair temeller yanlış düzlemlerle tanımlanmış ve politik tespitler bu nedenle kriz içerisine girmiştir. Arendt'e göre liberal ve Marksist yaklaşımlar, politik değil *apolitik* veya *antipolitik* olarak tespit edilmelidir. Oysa politik topluluk, bunların aksine kamusal tanınmanın gerçekleştiği ve ortaklaşmış bir hakikatin paylaşıldığı kamusal mekânda eyleyen topluluk olarak anlaşılmalıdır (Schaap, 2010, s. 64). Dolayısıyla, Arendt teorisinde *zōon politikon* olan insan, aynı zamanda *konusma* kabiliyeti sayesinde *logosu* haiz bir canlı olarak; anlaşılabilen, tasarlayabilen,

⁹ *Vita Activa* kavramının ayrıntıları için bkz. Arendt, 2013.

uzlaşmaya varabilecek ikna ve müzakere süreçlerini yürütmeye muktedir bir varlık şeklinde ele alınır (Arendt, 2012, s. 39). Bu minvalde, Arendt'e göre politika dönüştürmekle, aktif yurttaşlıkla ve kamusal katılımla ilgili bir mesele olmak zorundadır. "H. Arendt'in de belirttiği gibi, siyaset pasif bir eylem alanı değildir. Dünyayı değiştirmeyi ya da olduğu gibi muhafaza etmeyi veyahut yeni bir dünya kurmayı kendisine amaç edinmiş bir faaliyettir." (Vergin, 2017, s. 246). Bahsi geçen argümanları ile Arendt *demokrasiyi* değil ama politikayı bir ontolojik birliktelik biçiminde ele almıştır. Marchart'ın Arendtçi gelenek olarak tanımladığı çizginin öne çıkan özelliği bu birlikteliktir.

Arendt'in argümanları, modernitenin ontolojik bağlamda en sarsıcı eleştirilerini ortaya koyan Martin Heidegger'le birçok noktada paralellik taşır. Heidegger'in modernite eleştirisi, en genel ifadeyle, Varlık'ın unutulmuşluğu problemi üzerinden ifade edilmektedir. Ona göre, Platon'dan bu yana Varlık'ı kendisi olarak düşünmek yerine, onu varolanlara indirgeyerek ele almak sorunu süregelmektedir. Heidegger, bu temel sorunsalın üzerine giderek, meselenin mevcudiyet metafiziği olduğunu, Varlık ile irtibatlı düşünmenin *Dasein* kavramı üzerinden düşünmek olması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu da, Varlık'tan ziyade *varoluş*la ilişkili bir meseledir.¹⁰ *Dasein*in niteliği ise, kendisinde var olan önceliklere dayanmaktadır. *Dasein*in ontik önceliği, varolanın varlığını belirleyen varoluş olması; ontolojik önceliği kendisine dayanan bir ontoloji olması; aynı zamanda her türlü ontolojinin olanaklılığını kuran bir ontik-ontolojik koşul olmasından ileri gelmektedir (Heidegger, 2011, s. 14). Daha anlaşılır biçimde ifade etmek gerekirse, *Dasein*, Varlık'ın unutulmuşluğunun üstesinden gelmemizi sağlayacak bir mefhum olarak, ontolojinin ele alınışına imkân veren, aynı zamanda ontik düzlemde varolanların *hergünkülüğüne* dair anlayışımızı kuran bir mefhumdur. Kişinin içine doğduğu *-fırlatıldığı-* dünyanın anlamına varabilmesi, Heidegger'in *Dasein* kavramına yüklediği işlevle/konumla mümkün olacaktır.¹¹

Varlık ve Zaman (2011) adlı eserinde Heidegger, *Dasein*'in karakterindeki varolanın varlığının anlamını, Varlık sorgulamasının ilk adımı olarak ifade etmektedir. Devamında ise, *dünya-içinde-varolma*, *dünyasallığı içinde dünya*, *birlikte-olma* ve *kendi-olma* olarak *dünya-içinde-varolma*, *bizatihi içinde-varolma* gelmektedir. Ona göre *Dasein*'in varoluşsal anlamı *ihтимam-göstermek*

¹⁰ Ayrıntı için bkz. Heidegger, 2011.

¹¹ Bu çalışma sınırları içinde Heidegger'in ontolojisini her açıdan değerlendirmek mümkün değildir. Bu nedenle, çalışmanın temel argümanlarını anlaşılır kılmak adına bir kaynak teşkil eden Heidegger düşüncesinin yalnızca *birlikte-varoluşa* kapı açan muhtevası üzerinde durulmuştur.

olarak ifade edilebilir (s. 43). Heidegger'e göre, *Dasein*'in varoluşu, her zaman başkalarıyla paylaşılan dünyada olmak zorundadır. *Dasein*, *birlikte-dünya* içinde var olabilmektedir; dolayısıyla içinde-var-olmak, aynı zamanda *başkalarıyla-birlikte-olmak* demektir (s. 124). Bu koşullara zamansallık boyutu da dahil edildiğinde şu sonuç ortaya çıkar: "Tarihsel olan *Dasein*, dünya-içinde-varolarak varolan bir varolandır. Tarihin yaşanmışlığı, dünya-içinde-varolmanın yaşanmışlığıdır aslında. *Dasein*'in tarihselliği, özü gereği dünyanın tarihselliğidir." (Heidegger, 2011, s. 412). Özetle, Heidegger için *Dasein*, başkalarıyla-birlikte-varoluştaki, birlikte-dünya-içinde-varoluştur. İnsan, içine fırlatıldığı dünyada en yakınında yer alanlarla ve şahsi tecrübesinin hermeneutik algılanışıyla birlikte varoluşunun hakikatini açığa çıkarabilir.

Heidegger'e göre kimlik de birlikte-aitlik (*belonging-together*) ile tanımlanabilir. *Identity and Difference* (1969) başlıklı metnin giriş bölümünde Stambaugh'un belirttiği gibi, eğer burada sadece *birlikte* kısmı vurgulanıyorsa o halde metafizik bir ilk neden, bir özdeşlik ve/veya bir Tanrı'ya dayanmak hususu öne çıkacaktır. *Aitlik* kısmı vurgulanıyor ise, *aynı* içinde *farklılıkların* bir arada olması vurgulanmaktadır. Dolayısıyla ikinci durumda, metafiziğin tamamen dışına çıkmak imkânı bulunmasa da metafizik düşüncenin eleştirisine ulaşmak mümkün olabilmektedir (Stambaugh, 1969, s. 12). Heidegger'in argümanları, her ne kadar somut olarak *demokrasi* mefhumunu içermeyen argümanlar olsa da kişinin ve *kimliğin* metafizik gelenekteki sabit, evrenselleştirilebilir ve temelci yorumuna şerh düşmekte; tarihsel, toplumsal, bağlamsal, hermeneutik bir varoluş paradigmasını öne çıkarmaktadır. Bu bağlamda, kimlik, kişinin içine doğduğu dünyanın anlam çerçevesinden bağımsız bir noktada olmaktan uzaklaşır. Bu noktanın, tam da Nietzsche'nin perspektivizmiyle uzlaşabilir görünen bir nokta olduğu söylenebilir.

Marchart'ın Arendtçi gelenek dediği politika tanımını Heidegger'in ontolojik argümanlarının ışığında yorumlamakla, Jean-Luc Nancy'nin demokrasi teorisine yaptığı katkılara ulaşmak, bu çizgide bir paralellik yakalamak mümkün olabilmektedir. Nancy, hem metodolojik ve ontolojik bağlamda *tekil-çoğul*¹² karşıtlığını güvenilir olmaktan çıkarması, içkinlik düşüncesini tüm felsefesi açısından temel teşkil eden bir argüman olarak sunması ve demokrasi hususunda ontolojik bir birlikte yaşamın imkânını öne sürmesini sağlayan *ile* mefhumunu ele alışı ve demokrasiyi de bu bağlamda *başkalarıyla-birlikte-varoluşa* dayandırması nedeniyle temelcilik-sonrası demokrasi teorisine katkı yapan

¹² Bkz. Nancy, 2000.

önemli isimlerden biri olarak görülebilmektedir. Marchart'ın Arendtçi gelenek dediği *birliksele* yaklaşım çizgisine yakın görünen Nancy'nin demokrasi kavrayışı, aynı zamanda yaşamın metafizik algılanışına eleştiriden beslenmekte ve bu anlamda Heidegger ve Derrida çizgisine de yakın görünmektedir.

Nancy, dünyayı tam olarak bir içkinlik dünyası olarak ele almaktadır. Nietzsche'nin Tanrı'yı ölüme mahkûm etmesi (Nietzsche, 2017, ss. 7, 73, 85, 265, 290) gibi, Nancy de dünyanın anlamını dünya dışında hiçbir aşkınlığa, ilkeye, varsayıma dayandıramayacağımızı iddia etmekte, bu anlamda dünyanın esasında bir *hiç* olduğu ve anlamın da yalnızca *ile* birlikte düşünülebileceğini söylemektedir. *Being Singular Plural* (2000) başlıklı eserinde, varoluşun içkinliğinden ileri gelen bir *aslı ile-olmaktan* bahsetmektedir. Ona göre *ile* eki, oluşa sonradan eklenen bir nitelik değil, oluşun ondan ayrılamaz olan bir parçasıdır. Heidegger'deki *dünya-içinde-varolmaklık* meselesi, Nancy'nin içkinlik argümanına temel olmanın ötesinde, Varlık'ın *tekil-çoğulluğu* argümanını üretmesine de kaynaklık etmektedir. Hiçbir şeyin *tekilliği*, *çoğulluktan*, yani başkaları-ile-birlikte-olmaktan veya çoğulluk-ile-birlikte-olmaktan ayrı olarak düşünülemez (Demirtaş, 2016, s. 189). Nancy için meselenin doğru yorumu, tekilliğin oluş olarak ele alınırken, *birey* şeklinde düşünülmemesidir. Dolayısıyla, tekillik meselesi, bireysel içkinlik anlamına gelmemekte, onun bir eleştirisi olarak ele alınmaktadır. Tekillik ve birey arasındaki fark; birey mefhumunun birlikteliği ve ilişkiselliği içermemesine karşın, tekilliklerin *arasındalıkta* ortaya çıkması, çünkü her zaman bir ilişkisellekle var olmasıdır (Marchart, 2007, s. 74). Bu nedenle Nancy için ontolojik tarif aynı anda hem tekilliği hem de çoğulluğu içerecek biçimde tekil-çoğul (*singular-plural*) olmak zorundadır. Sonuçta, Nancy'nin ontolojiye dair yorumlaması, oldukça somut etik-politik tartışmalara ve özellikle demokrasi teorisine uzanmaktadır.

Nancy'ye göre demokrasi, insanların eşitliği içinde tüm İnsan varlığının özgürlüğünü varsayar. Dolayısıyla demokrasi, sadece yurttaşla değil, aynı zamanda ontolojik anlamda insanla irtibatlıdır (Nancy, 2014, s. 67). Zira, Nancy için "Ortak olan, aslında dünya'nın, anlamların dolaşımının rejimidir." (Nancy, 2014, s. 78). İnsan, diğer insanlarla -veya *varolanlarla* ya da varlıklarla- oluş içinde *ortak alanda* yaşam sürmektedir. Ortak olanın alanı, çoğullukla doludur. Bu yoruma göre demokrasi de bu çoğullukla varoluşun izinde tanımlanabilir: "Bütün bu çeşitlilikleri birleştirmeyen, tam tersine çoğulluklarını ve bu çoğulluğun sayısız ve hiç bitmeyecek biçimlerinin meydana getirdiği sonsuzluğu yayan bir 'cemaate/topluluğa' söz konusu çeşitliliklerin – sorumluluğu alınmadan

– kabul edilmesi.” (Nancy, 2014, s. 78). Nihayetinde Nancy’nin yorumuna göre *demos* da yalnızca bir politik bütünlük olmakla kalmaz ontolojik bir gerçeklik olarak görülmek zorundadır (Nancy, 2010a, s. 92). Bu ontolojik birliktelik argümanı ile demokrasinin yorumlanması da temelcilik-sonrası bir çehreye kavuşuyor görünmektedir. Zira, Nancy’nin argümanlarından çıkan demokrasi tanımı, hakikat iddiasını da mutlaklığından özgür kılar. Demokrasi ne ölüm ne de yaşamın kendinde bir değeri olmasını içerir; değer yalnızca *paylaşılan varoluştan*, yani *birlikte-varoluştan* ileri gelmektedir ve bu anlamda bir varoluş mantığına dayanabilir. Sonuç olarak demokratik politika, tüm varsayımlarından vazgeçen bir politikayı arzular (Nancy, 2010b, ss. 31-32). Böylece politika teorisinin birliktelikle gelenek, temsilî demokrasinin konsensüs anlayışının eleştirisiyle ve ötesinde, ontolojik bir paradigma olarak temelcilik-sonrası demokrasi teorisinin en mühim yorumlarından birisi olmaktadır.¹³

4. ANTAGONİZMA, AGONİZMA VE OLUMSALLIK

Temelcilik-sonrası politika teorisinin diğer yanında Marchart’ın Carl Schmitt’e dayandırdığı *ayrimsal* gelenek bulunmaktadır. Bu geleneğin karakterini belirleyen nokta, politikanın/politik olanın vasfını Schmittyen dost-düşman antagonizmasından yola çıkarak, ancak bu antagonizmanın ötesine geçmek suretiyle değerlendirmek noktasıdır. Bu bağlamda, demokrasi de antagonistik karşılaşmaların alanı olarak değerlendirilmekte, demokrasi bir sistemden ziyade bir süreç olarak ele alınmaktadır.

“Egemen, olağanüstü hale karar verendir.” (Schmitt, 2016, s. 13). Bu cümle, Schmitt’in egemenlik teorisini ve politika teorisinin tarihselliğinde yarattığı büyük etkiyi özetleyen bir slogan hâlini almıştır. Egemen, olağanüstü hâle karar veren bir gücü ifade etmekle birlikte, aynı zamanda dostun ve düşmanın kim olduğuna, mevcut koşullarda savaşın kime karşı yürütüldüğüne, kimin kamusal alanda karşı cepheye yer alıp kimin *özdeşler* olarak aynı topluluğa

¹³ Bahsi geçen gelenek içine *demokrasi teorisi* bağlamı da düşünülerek yalnızca burada ele alınan isimleri ve teorileri almak hiçbir zaman yeterli olmayacaktır. Birlikte yaşamın yolu olarak demokrasiyi ele alan yaklaşımlar elbette daha fazladır. Bu yaklaşım dahilinde, Jürgen Habermas’ın ve/veya Seyla Benhabib’in argümanlarında karşımıza çıkan *iletişimsel eyleme* dayalı müzakereci demokrasi örneği değerlendirilebilir. Ancak, müzakereci demokrasi argümanlarının ‘birlikte-varoluş’tan ziyade ideal bir konsensüs arayışına yönelmiş olması hem de bu çalışmanın kapsamını çok genişleteceğinin düşünülmesi nedeniyle burada irdelenmesi uygun görülmemekle birlikte, bu yaklaşımın klasik liberal temsili demokrasinin bir başka türü olduğu yönünde özet bir yorum yapmakla yetinmek gerekmektedir. Başka bir çalışmanın konusu olabilecek *müzakereci demokrasi* argümanlarına dair genel bilgi edinmek için bkz. Benhabib (1996) ve Habermas (2001).

dahil olduğuna karar veren konumundadır. Tüm bunlar, egemenin gücüyle anlam dünyasını ve *tanınmanın* sınırlarını belirleyebilmeye muktedir oluşunu göstermektedir. Schmitt için politik olan, dost-düşman karşıtlığında var olabilmektedir. Zira, ona göre liberalizmin evrensellik idealleri, evrensel insan ve konsensüs iddiaları, *politik olanın* ortadan kalktığı ve *depolitikleştirilmiş* bir dünyanın tarifi anlamına gelmektedir. 20. yüzyılın sonunda karşımıza çıkan küreselleşmenin özdeşlik lehine savunusu anlamına gelen liberal yorumlara göre, Berlin Duvarı'nın yıkılmasından sonra dünya üzerindeki kutupluluk sona ermiştir ve bu anlamda liberal temsili demokrasinin kapitalist ekonomi ile bir araya geldiği *küresel* bir sistemin nihaî zaferi ilân edilmiştir. Ancak, Schmitt'in argümanlarıyla mesele değerlendirildiğinde liberal Batı'nın zaferi olarak görülen bu durum esasında *depolitizasyonun* en görünür hâli olmaktadır. Böyle bir düşmansızlık durumunda *politik olan* kaybedilir (Derrida, 2005, s. 77). Çünkü, Schmittyen politik olan tarifi, *tanımlanabilir* -bu anlamda kamusal- bir düşmanın varlığıyla mümkündür. O halde, politik olanın ne olduğuna cevap verirken, meselenin özünde *tanımlanabilirlik* olduğunu söylemek de mümkün olmaktadır.

Egemen, hem norm belirlemenin şartlarını ve yeni normlara ihtiyaç duyulan *istisnai durumu* belirleyen karar verici, hem de dost ve düşmanın hangi terimlerle belirleneceğinin karar vericisidir. Schmitt'e göre 16. yüzyıldan bu yana her yüzyılda merkezi eline alan ve domine eden alan dönüşmektedir. 16. yüzyılda teoloji, 17. yüzyılda bilimsel rasyonalite, 18. yüzyılda moralizm ve hümanizm, 19. yüzyılda ise ekonomi bilimi baskın olan disiplin olmuştur. Her dönemde, merkezdeki disiplinin terimleriyle *dost-düşman* tanımlaması ortaya konmakta ve Batı'nın baskın anlam dünyası böylece belirlenmektedir (Marchart, 2007, s. 44). Düşmansızlık durumunu savaşın kazanılması olarak değerlendirmek ve düşmanın olmadığı bir alanda konsensüse varılacağı düşüncesine varmak, liberal ön kabullerin düştüğü hatayı tekrar etmek anlamına gelmektedir. Schmitt'e göre liberalizmin öne sürdüğü demokrasi idealleri ve ona temel teşkil eden evrenselleştirilebilir insan ideası altındaki eşitlik tasavvuru mümkün değildir. Zira, eşitlik ve özdeş kimlik tasavvuru ancak belli bir topluluk sınırlarında geçerli olabilir (Oğuz, 2010, s. 68). Schmittyen geleneğin çalışma kapsamındaki sınırlarını *egemenlik* ve *antagonizma* olarak belirlemeye imkân veren bu kısa özetten sonra, meselenin *ontolojik fark* ve *politik fark* bağlamına odaklanmak yerinde olacaktır. Daha önce değinildiği gibi, ontolojik fark Heidegger'in *ontik* ve *ontolojik* arasında, *varolanlar* ve *Varlık* arasında yaptığı ayrımdır. Bu ayrımın politika teorisindeki yansıması ise Carl Schmitt'in *politik olanı* tarif edişiyle görünür olan *politika* ve *politik olan* ayrımıdır. Buna göre, kabaca ifade edilirse, politika *ontik* düzlemi, politik olan ise *ontolojik* düzlemi ifade etmektedir.

Marchart'ın ifade ettiği gibi, *politika* ve *politik olan* ayrımı Schmitt'ten kaynaklanmakla birlikte, Ricour, Nancy, Lacou-Labarthe, Lefort, Badiou gibi bu kavramlar üzerine üreten çağdaş düşüncenin önemli filozof ve teorisyenlerinin argümanlarıyla genişleyen bir teorik alanı etkilemeye başlamıştır (Marchart, 2007, s. 4). Demokrasi teorisi açısından ontolojik farkın yansıması olarak politik farkın muhtevası, temelcilik-sonrası çizgiye ulaşabilmemize imkân veren bir köprü işlevi görmektedir.

Schmitt'in dost-düşman antagonizması ile varlık koşulunu belirlediği politik olanın muhtevası, Laclau ve Mouffe tarafından ortaya konan *radikal demokrasi* argümanları açısından da belirleyici bir kaynak olarak değerlendirilmektedir. Bu argümanlarıyla Laclau ve Mouffe, temelci demokrasinin eleştirisini vermekte ve aynı zamanda temelcilik-sonrasına kapı aralamaktadır. Laclau ve Mouffe, liberal demokrasi eleştirisi ile ortodoks Marksist sınıf siyasetinin eleştirisini bir araya getirmek suretiyle, kendi argümanlarını üretebilecekleri bir mecra açmışlardır. Onlar için Marksizmin klasik yorumu bugünün politik dünyasını anlamak için yetersizdir. "Laclau ve Mouffe, öncelikle Marksist kuramın özcülüğünü ve sınıf indirgemeciliğini yapı-bozumuna uğratmış ve ikinci olarak da Marksist kategorilerin yeni toplumsal mücadelelerle olan ilişkilerini yeni kuramsal kaynaklara başvurarak, alternatif bir sol tahayyül için irdelemişlerdir." (Yaralı Akkaya ve Bozdoğan, 2019, s. 358). Aynı zamanda, liberal demokrasinin konsensüs arayışını da hatalı gören teorisyenlere göre, demokrasinin liberal yorumu da eksik kalmaktadır. Schmitt'in eleştirilerinde olduğu gibi, liberalizm *politik olanı* nötralize etmektedir ve bu nedenle politik olan minvalinde toplumsallığın yeniden politikleştirilmesi gerekmektedir. Toplumsallığın temeli ise, politik antagonistik çatışmayla sürebilir. Bu nedenle Habermas'ın müzakereci demokrasi anlayışını da çatışmayı pasifize etmesi nedeniyle demokrasiye aykırı olarak değerlendirmek gerekmektedir. Mesele, dost-düşman ayrımını ortadan kaldırmak değil, bu ayrımın farklı biçimlerde kurulmasına imkân veren koşulları inşa edebilmektir (Yaralı Akkaya ve Bozdoğan, 2019, s. 364). Bu eleştiriler üzerine kendi demokrasi argümanlarını üreten Laclau ve Mouffe, böylece çıkış noktaları olarak modern, temelci politikanın eleştirisini ve Schmittyen antagonizmanın yeniden yorumlanışını temel almıştır. Antagonizmanın geçici uzlaşılar halinde hegemonik iktidar mücadelelerine dönüşmesi anlamına gelen "... 'agonistik' demokrasi, 'halk'ın birliğinin tam gerçekleştirilebileceği kesin bir uzlaşmanın tesis edilebileceği bir yerin olmadığını, çatışma ve bölünmenin politikaya içkin olduğunun kabulünü gerektirir." (Mouffe, 2015, s. 28). O halde, radikal demokrasiyi *agonizmanın* imkânına dayanan bir demokrasi olarak

değerlendirmek mümkündür.¹⁴

Mouffe'un belirttiği gibi, Schmitt'in antagonizma ile politik olanı tarif edişi bir noktadan hatalıdır. Zira, Schmitt'in modeli kabul edildiğinde, yalnızca ikili bir antagonizmayı temel almak gerekmektedir: Dost-düşman antagonizması. Oysa, toplum içerisinde hegemonik mücadeleye girmiş olan katılımcılar çokluğu söz konusudur. Bu mesele, "... demokratik yurttaşlığa ilişkin çoğulcu (bir) anlayışın formüle edilmesi ihtiyacı nedeniyle son derece önemlidir." (Mouffe, 2015, s. 64). Yani Schmitt'ten antagonistik politikayı ve Gramsciyen *hegemonya* argümanlarını kullanan Laclau ve Mouffe'a göre, bakmamız gereken nokta, toplum içindeki çokluğun, radikal demokrasi süreci boyunca birbirleriyle girebileceği ilişki ihtimalleridir. Bu ilişkiler, iktidar olma ve/veya merkez hegemon olma amacıyla yaşanan çeşitli eklemlenme biçimlerinin sürekli dönüştüğü bir süreç yaratmaktadır. Ancak, *agonistik çoğulculuk* olarak isimlendirilen bu süreçsel mücadelelerin düşmanlar arasında değil hasımlar arasındaki bir mücadele olduğu noktasını vurgulamak gereklidir (Mouffe, 2015, s. 81). Bu tespit, aynı zamanda Laclau ve Mouffe'un *özne* ve *kimlik* meselesindeki radikal demokrasiyi tamamlayan tutumuyla irtibatlıdır. Onlar açısından özne sabit bir olgu değil, dönüşen bir süreçtir. "Öznenin bir olgu değil de bir oluş olarak varolabilmesi, tam da nihai bir temelin, özneliği sabitleyecek, çapa rolünü üstlenebilecek bir özün yokluğundan ileri gelir." (Özsel, 2010, s. 348). Bahsi geçen modelin savunusu ve hatta daha radikal terimlerle açılması için, temelcilik-sonrası argümanlar açısından oldukça verimli bir bakış açısı sunan *politik fark* meselesi, Marchart'ın üzerinde durduğu merkezî kavramsal açılımı ifade eder.

Temelci paradigmanın tespit ettiği en temel ve kökensel argümanlarından biri olan *mevcudiyet metafiziğinin* sorunlu yanı, Varlık'ın varolanların temeli

¹⁴ Laclau ve Mouffe'un *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* (2017) kitabında geliştirdikleri, birlikte ve ayrı ayrı değerlendirmelerini içeren çeşitli kitap ve makalelerde derinleştirdikleri *radikal demokrasi* argümanlarının Schmitt'ten köklerini vurgulamak ne kadar önemliyse, bu argümanların Schmitt'in egemene, güce ve totalizasyona yaptığı vurgularla şekillenen politik tahayyüllerine karşıt argümanlar olduğunu vurgulamak da o denli önemlidir. Mouffe özelinde bakıldığında, politik olan açısından çatışma (antagonizma) önem arz etmekle birlikte, çatışma karşı tarafın salt düşmanlığına dayanmaz. Bu çatışma, bir tür demokratik mücadelenin imkânı olarak görülür. Mouffe, bu türden çoklu çatışma alanıyla tanımlanan politikaya *agonistik çoğulculuk* adını verirken, hem Schmitt'in düşmanı yok etmeye yönelik antagonizmasından, hem de Rawls'un agonistik olmayan, çatışmayı dışarda bırakan, *makul* çoğulculuğundan ayrılmaktadır. (Fisken, 2010, s. 13)

Bu çalışma kapsamında Schmitt'ten çizginin, Marchart'ın *politik fark* üzerinden kurduğu sistematik içindeki yeri ve temelcilik-sonrası politika teorisinin argümanlarına sağladığı mecra ile sınırlandırıldığı unutulmamalıdır. Değerlendirmenin uzamı, antagonizma temelinden *agonizmaya* dayalı bir demokrasi anlayışına geçişin izlerini takip etmektir.

olduğu argümanından yola çıkmasıdır. Heidegger'in eleştirileriyle varılan nokta ise, farkın fark olarak ele alınması ve Varlık'ın Varlık olarak değerlendirilmesi, bu anlamda ontolojik farkın teorik olarak ortaya konmasına denk düşmektedir. Marchart'ın da vurguladığı gibi, ontik ve ontolojik ayrımından ileri gelen ontolojik fark, politika ve politik olan arasında yapılan ayrıma ve bu minvaldeki çeşitli teorik tartışmalara konu olan *politik fark* olarak yeniden değerlendirilmektedir (Henderson, 2017, ss. 4-5). Politik fark, toplumun ve topluluğun *olmayan-zemini*, diğer bir ifadeyle zeminin yokluk/bulunmayış (*absence*) olarak varlığı şeklinde ele alınmasını sağlamaktadır. Politik fark mefhumu ile birlikte demokrasi teorisinin temelcilik-sonrası açılımına dair bir paradigmanın savunulmasında, Laclau'nun bahsettiği gibi *toplumun olanaksızlığı*, yani toplum nosyonunun içinde barındırdığı farklılıkların sonsuz oyun alanı olarak ele alınması gerektiği ve bu anlamda sabit bir toplumdan bahsedilemeyeceği düşüncesi rol oynayacaktır. Dolayısıyla, toplum temeli olmayan bir mecrayken, aynı zamanda kendisi de bir öz değildir.

Bu noktada, demokrasinin uygulanışına dair *temelcilik-sonrası* politika teorisinde önem arz eden bir diğer kavram olarak *olumsallık* meselesine değinmek yerinde olacaktır. “Temelcilik-sonrası düşüncede, temel veya öz hem vardır hem yoktur. Marchart'ın belirttiği üzere olumsal temeller kavramı, temel kavramından tam olarak vazgeçmeden onu yumuşatmak üzere önerilmiştir. Bu çerçeveden bakıldığında, özsel olana hiçbir şekilde referans vermeyen bir yapı olamayacağı gibi hiçbir temellik iddiası da alternatif temellik iddialarına bağışık olamaz. Dolayısıyla temel, ancak olumsal bir biçimde ve sürekli tehdit altında varolur.” (Özsel, 2010, s. 347). Temelcilik-sonrası kavramını anti-temelcilik duruşundan ayıran en belirgin özellik, tam da burada bahsedilen olumsal temellerin olabilirliği düşüncesidir. Bu kabul, demokrasinin güçlü bir biçimde sürmesini sağlayan bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira, güçlü demokrasinin en büyük erdemi, bağımsız bir zeminin yokluğudur. Bu sayede demokrasi, en doğru politik uygulama olarak ele alınmaya değer hâle gelmektedir. Bu anlamda demokrasi değerden bağımsız bir politika değil, ancak tüm değerleri demokratik süreç içinde birbirine yaklaştırma otonomisine sahip politika olarak tanımlanmalıdır (Kuljiš, 2014, s. 314). Bu noktada, Marchart'ın olumsallık kavramını iki bağlamda ele alarak temelcilik-sonrası açısından vazgeçilmez bir mecburiyet olarak gördüğünü söylemek gerekmektedir. Ona göre, olumsallığın zayıf tanımından daha güçlü olan sözde-aşkınsal (*quasi-transcendental*) olumsallığa geçiş önem arz eder. Klasik anlamdaki olumsallıkta başka türlü olabilme ihtimali öne çıkmaktadır. Ancak bu noktada varolanların olumsal olmama ihtimali ortadan kalkmış olur. Yani, olumsallıklar içine anti-

olumsallık giremeyecektir. Olumsuzluğun güçlü yorumunda ise ne imkânsız ne de mecburî olmanın kendisi tüm kimlikler için gerekli hâle gelmektedir. Diğer bir ifadeyle, güçlü anlamıyla olumsuzluk, paradoksal ya da *aporetik* olan, imkân ve imkânsızlık birlikteliğini ifade etmektedir (Marchart, 2007, s. 28). Dolayısıyla, temalcilik-sonrası demokrasi açısından “... zeminin imkânsızlığı zorunlu bir imkânsızlıktır. Bu imkânsızlık, nihaî zeminin yokluğunun mecburiyetini tanımlar.” (Marchart, 2007, s. 18). Şu unutulmamalıdır ki, temalcilik-sonrası paradigmanın kabul ettiği nokta, hâlâ birtakım temellere ihtiyaç olduğu noktasıdır.

Demokrasi açısından değerlendirdiğimizde, buradan temalcilik-sonrası demokrasi ve/veya *postmodern demokrasi* denilebilecek bir demokrasi yorumuna ulaşmak mümkündür. Temalcilikte var olan *idealler* ve *güçler/iktidarlar* arasındaki kafa karışıklığı, temalcilik-sonrasının olumsuzluğunda ortadan kalkmaktadır (Rorty, 1996, s. 335). O halde, demokrasi temalciliğin amaç/ideal ve iktidar olma arasındaki karmaşasına düşülmeden, bitmemiş bir ilke olarak tanımlanabilir. “Bu bakımdan demokrasi bitmemiş bir ilkedir: Ne halkın yönetiminin icra edilebilmesi için *hangi* güçleri paylaşmamız gerektiğini, bu yönetimin *nasıl* örgütlenmesi gerektiğini, ne de *hangi* kurumlar veya ek koşullarla halkın yönetiminin sağlandığı veya güvenceye alındığını açıklar.” (Brown, 2014, s. 53). Hatab’ın postmodern demokrasi olarak tanımladığı sistemde olduğu gibi, mesele politik otoritenin temelsiz bir yarışmadaki geçici zaferinin iktidar olarak kabul edilmesidir; ve bu süreç çeşitli yaşam tahayyüllerinin oyunu olarak görülebilir (Hatab, 1995, s. 195). Bu noktada analiz, var olan temellerin statüsünden, varlık imkânlarına kaymış olmaktadır. Bu kayış, sözde-aşkînsal hareket olarak ifade edilmektedir. Yani, özcü evrenselciliğin eleştirisiyle birlikte, olumsal zeminlerin yarışına ulaşılmış olmaktadır (Marchart, 2007, ss. 14-15). Geline temalcilik-sonrası yorumu, çalışmanın ilk bölümünde değinilmiş olduğu gibi, mutlak bir hakikatin bilgi dağarcığımıza dahil edilebileceği yanılsamasını ön-varsayar. Bu varsayım, Marchart’ın zorunlu olumsuzluk olarak ifade ettiği sözde-aşkînsal olumsuzluğa benzemektedir. Hakikatin mutlak hâle gelemeyişi, hakikate yönelik arayışın veya ihtimallere olan açıklığın gereksiz olduğu anlamına gelemez. Kuljiş’in aktardığı gibi, Vattimo’ya göre politikanın hakikatin kendine dışsal bir bilgi olarak ele alınması tehlikelidir ve demokrasi için bir tehdittir (s. 313). “Demokratik politika ebedî hakikate dayanırsa, o halde demokrasi imkânsız ve hatta tamamen irrasyoneldir.” (Kuljiş, 2014, s. 313). Bu dünyada, tek bir hakikat olması talebi anlamsızdır. Demokrasi de bu talepten vazgeçtiği kadar demokrat olabilecektir.

5. SONUÇ

Politika teorisi alanında, özellikle 20. yüzyıl itibarıyla demokrasi meselesi en önemli konulardan birisi olmuştur. İnsanın insan olmaklığından ileri gelen hakları ve sorumlulukları üzerinden tartışılan modern demokrasi, Antik dönemden gelen kavramsal bağlarıyla ve dönüşen dünyanın teorik, pratik, poetik/teknik/teknolojik hızlanmasıyla birlikte bugün henüz tanımlanması çok da kolay olmayan bir geleceğe yönelmesiyle, politika teorisinde yine başat meselelerden biri olma vasfını taşımaya devam etmektedir. Demokrasinin önemi ne kadar çoksa ve çoğalmaktaysa, tartışılma bağlamları da o kadar farklılaşmaktadır. Bugün geleneksel temsili demokrasinin ve liberal ve cumhuriyetçi perspektiflerin çok daha ötesinde, toplumun/toplumsallığın ne olduğu ve nasıl olduğu meseleleri göz ardı edilmeden, ontolojik ve epistemolojik argümanların dünyanın çağdaş muhteviyatını ıskalamadığı bir demokrasi teorisi perspektifi gerekmektedir. Bir tarafta ontolojik sorunsallaştırma, diğer tarafta ontolojiden hiç ayrılamayan ve hakikatin konumundaki geleneksel metafizik anlayışla çok daha radikal bir hakikatsizlik kutbu arasında salınan epistemolojik argümanlar, bizi *birlikte-varoluş* ile *etik-politik a(nta)gonizma* üzerinden yorumlanabilecek bir demokrasi kategorizasyonuna yönlendirir görünmektedir. Çalışma boyunca, bu kategorizasyon gözetilmek suretiyle, önce temelci demokrasi teorisinin eleştirisi özellikle temsil üzerinden verilmiş, akabinde Heidegger ve Nancy merkez alınarak birlikte-varoluş meselesi; Schmittyen temellerden yola çıkarak antagonizma noktasını agonizma üzerinden demokrasiye taşıyan radikal demokrasi argümanları ile de çatışma meselesi demokrasi teorisinin temelsizlik-sonrası perspektifini kurabilecek çıkış noktaları olarak ele alınmıştır.

Bu çalışmada ele alındığı gibi, meselenin özü, bugünün dönemselliğini değerlendirmek suretiyle, demokrasiyi temelci olmayan, ancak aynı şekilde anti-temelci de olamayan bir *temelsizlik-sonrası* perspektifiyle okumaktır. Bunun için ise, demokrasinin temelsizlik-sonrası politika teorisindeki yeri birlikte-varoluş ile a(nta)gonizmanın birbirini dışlamayacak biçimde tahayyül edilebilmesini gerektirmektedir. O halde, öncelikle hakikat iddiasından vazgeçmek ve çağdaş dünyanın vaziyetini bu perspektiften görerek, içinde bulunduğumuz ontolojik *oyunun* kurallarını belirleyecek bir demokrasi üzerine eğilmek yerinde bir uğraş olacaktır.

“Nasıl Romalılar ve Etrüsklüler göğü kesin matematiksel çizgilerle bölümlendirmiş ve böylece sınırlandırılmış bir uzamın içine, bir *templum*’muşçasına, bir tanrı kapatmışlarsa, her halkın

üzerinde böyle bir bölümlendirilmiş kavramlar göğü vardır ve hakikat gerekliliğinden anladığı da, her kavram-tanrısının yalnızca *kendi* çevresinde aranması gerektiğidir. Burada insan gerçekten de bir yapı dehası olarak, sallantılı temeller üzerinde, sanki akan sular üzerinde, sonsuz derecede karmaşık bir kavram kubbesi kurup yükseltmiş olmasından, hayran olmamak elde değil – ama tabii, kurulan yapı, böylesi bir temel üzerine tutturulabilmek için, örümcek ağı gibi olmak; dalgaların üstünde taşınabilecek kadar narin, rüzgarın dağıtıp götüremeyeceği kadar da sıkı olmak zorundadır.” (Nietzsche, 1998, s. 61).

18. yüzyıldan bu yana, içinde yaşadığımız dünya’da Shakespeare’in Hamlet’indeki ifadeyle çivisi çıkmış (*out of joint*) bir dünya tablosu vardır. “19. yüzyıl düşüncesindeki devrimci kırılma’ adı verilen şey, Maistre, Nietzsche ve Çernişevskiy’in sorularında eski Avrupa’nın varlık meskeninde sükunetle ikamet etmenin artık mümkün olmadığının kavranışı olarak gösterir kendini. Bu meskenin yerini canavarımsı bir şantiye almıştır artık. Mühendisler ve hafriyat şirketleri ihale kapmak için birbirleriyle yarışmaktadır.” (Sloterdijk, 2018, s. 46). Diğer bir ifadeyle, “Kitle iletişim araçları dünyasında Nietzsche’nin bir ‘kehanet’inin gerçekleştirilmesi olabilir bu: Sonunda gerçek dünya bir fabl haline gelmektedir.” (Vattimo, 2012, s. 15). Bu masal dünyası, içindeki aktörlerin oyunları ile süregelen bir köşe kapmaca olarak düşünülmelidir. İşte böyle bir dünyada, Platon’dan bu yana süregelen devasa kavramlar anıtına dair yeni bir bakış açısı gerekmekte; akan nehrin üzerinde durabilmenin yolu sabitliklerden oluşmuş bir tapınak yerine örümcek ağının narinliğine ve hassasiyetine sahip, ama aynı zamanda tam da bu özellikleri sayesinde çelik sağlamlığında bir paradigmaya dayanmaktadır.

Söz konusu mesele demokrasi olduğunda, bahsi geçen paradigmanın kararverilemez ufku temelcilik-sonrası politika teorisinin yolundan geçiyor gibi görünmektedir. “Eğer gerçek bir demokrasi istiyorsak, o halde temellendirilmemiş olması gerekmektedir. (Kuljiš, 2014, p.316). Nancy’nin söylediği gibi, demokratik *kratein*, halkın iktidarı, ilk olarak *arkhenin* -ilk nedenin- başarısızlığı ve sonra bu başarısızlığın sorumluluğunun hep birlikte ve her bir birey tarafından, sonsuz bir açıklığın gün ışığına getirilmesi için, sorumluluğunun alınmasıdır. Bu anlamda egemenlik, hiçbir şeydir. Demokrasi, bu sayede anarşi (*an-arche*)dir (Nancy, 2010, s. 31). Demokrasi, Nietzscheci bağlamda ifade etmek gerekirse, boşlukta dans etmektir; sonsuz ihtimalleri açık tutan bir araç ve muhtemel uzamlardan müteşekkil bir paradigmanın politikasıdır (Nancy, 2010, s. 33). Özetle demokrasi, hiçbir tanıma karar veremediğimiz

noktada ortaya çıkan ve başka türlü olana her daim açık olmanın getirdiği sorumluluğu üstlenmeyi gerektiren bir mefhumdur/düşüncedir/eylemdir.

Marchart'ın politik fark düşüncesi üzerine değerlendirdiği temelcilik-sonrası yaklaşımı, bizi gerçek dünyanın kavranamaz oluş haline gözlerimizi kapamadan içinde bulunduğumuz oyunun kurallarıyla ilgili düşünmeye sevk etmektedir. Elbette, her halükârda *fark (dif-fERENCE)* bazı ontik alanlarla etkileşim halinde olmaktadır. Bu fark içinde *temelin* anlamı şu şekilde ifade edilebilir: Özgürlük, “temellenme-temelsizleşme hareketi olarak temelsizliğin adıdır.” (Marchart, 2007, s. 77). Yinelemek gerekirse, temelcilik-sonrasının bu tarifi, anti-temelcilikten tamamen farklıdır. Daha çok temelin ve temelsizliğin arasındaki oyun hâlinde düşünülebilir. Bir diğer ifadeyle, politikanın ve politik olanın temellendirme-temelsizleştirme oyunu olarak tanımlanabilir. “...hiçbir tekil ontik politika, politik olanın ontolojik gerçekliğinde temellendirilebilir olamaz; ancak her zaman politik farkın oyunu tarafından açılmış alanda eklemlenmek zorundadır. (Marchart, 2007, s. 159). Tam da bu noktada, politikanın ve özellikle de demokrasinin dekonstrüktif Derridacı yorumu olan *gelecek-olan-demokrasi* argümanının bizi götürdüğü benzer bir noktaya ulaşılmaktadır. Olumsal söylemlerin ve kelimelerin oyunu olarak temelcilik-sonrası demokrasi koşullarında hem antagonizmanın agonistik yorumuna hem de birlikte-varoluşun etik-politik tasavvurunun olumlanışına varmak mümkün olabilecektir. Bu koşullarda demokrasinin *demosuna* dahil olan -insanla sınırlı kalması yakın gelecekte mümkün gözükmeyen- her unsur için temelsiz dünyanın temelcilik-temelsizlik oyununun sorumluluğunu almak kaçınılmazdır.

6. ÇIKAR ÇATIŞMASI BEYANI

Yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmamaktadır.

7. MADDİ DESTEK

Bu çalışmada herhangi bir fon veya destekten yararlanılmamıştır.

8. ETİK KURUL BEYANI VE FİKRİ MÜLKİYET TELİF HAKLARI

Çalışmada etik kurul ilkelerine uyulmuştur ve ilgili kurum ve kuruluşlardan gerekli izinler alınmıştır.

9. KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (2016). *Kültür endüstrisi kültür yönetimi* (M. Tüzel, N. Ülner ve E. Gen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Agamben, G. (2014). Demokrasi kavramı üstüne giriş notu. *Demokrasi Ne Âlemde?*, (E. Hazan, Ed.) (S. Kılıç, Çev.), 11-14. İstanbul: Metis Yayınları.
- Arendt, H. (2012). *Geçmişle gelecek arasında* (4. Baskı) (B. S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2013). *İnsanlık durumu*. (7. Baskı) (B. S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles (2013). *Politika* (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Balibar, E. (2014). Demos & ethnos & laos. *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon* (B. Cassin, Ed.), 201-203. Princeton: Princeton University Press.
- Benhabib, S. (Ed.) (1996). *Democracy and difference: contesting the boundaries of the political*. Princeton: Princeton University Press.
- Bensaïd, D. (2014). Daimi skandal. *Demokrasi Ne Âlemde?*, (E. Hazan, Ed.) (S. Kılıç, Çev.), 24-50. İstanbul: Metis Yayınları.
- Brown, W. (2014). “Artık hepimiz demokratız...”. *Demokrasi Ne Âlemde?*, (E. Hazan, Ed.) (S. Kılıç, Çev.), 51-65. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çoban, F. (2010). Emek’ten eylem’e: Hannah Arendt. *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar* (Ed. H. O. İnce), 92-137. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Demirtaş, M. (2016). Denetimin içkin süreci: Jean-Luc Nancy ve dünya düşüncesi. *Kaygı*, 187-196, (26).
- Derrida, J. (2005). *The politics of friendship* (G. Collins, Trans.). London: Verso.
- Fisken, T. (2010). Agonism. *Encyclopedia of political theory* (M. Bevir, Ed), 13. California: SAGE.
- Habermas, J. (2001). *İletişimsel eylem kuramı* (M. Tüzel, Çev.). İstanbul: Kabalcı

Yayınları.

- Hatab, L. J. (1995). *A Nietzschean defense of democracy: an experiment in postmodern politics*. Chicago, Illionis: Open Court Publishing Co.
- Heidegger, M. (1969). *Identity and difference* (J. Stambaugh, Trans.). New York: Harper & Row Publishing.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve zaman* (2. Baskı). (K. H. Ökten, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Henderson, T. N. (2017). Post-foundational ontology and the charge of social wightlessness in radical democratic theory: a response to Lois McNay's misguided search for the political. *Brief Encounters*, 1.-16, 1(1).
- Hobbes, T. (2019). *Leviathan* (S. Lim, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Iverson, D. (2010). Democracy. *Encyclopedia of political theory* (M. Bevir, Ed), 357-360. California: SAGE.
- Kervfgan, J-F. (2003). Demokrasi (İ. Yerguz, Çev.). *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, (P. Raynaud ve S. Rials, Haz.), 187-195. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kuljiş, M. B. (2014). Strong democracy and weak philosophy. *Gelenek Demokrasi ve Felsefe*, 312-317. III. Uluslararası Felsefe Kongresi, Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, 23-25 Ekim.
- Laclau, E. ve Mouffe, C. (2017). *Hegemonya ve sosyalist strateji* (4. Baskı) (A. Kardam, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lefort, C. (1988). *Democracy and political theory* ((D. Macey, Trans.). Oxford: Polity Press.
- Locke, J. (2018). *Hoşgörü üstüne bir mektup* (M. Yürüşen, Çev.). Ankara: Liberte Yayınevi.
- Marchart, O. (2007). *Post-foundational political thought: political difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Marcuse, H. (2016). *Tek boyutlu insan / ileri işleyim toplumunun ideolojisi üzerine inceleme*. (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.

- Mouffe, C. (2015). *Demokratik paradoks*. (3. Baskı) (A. C. Aşkın, çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Nancy, J-L. (2000). *Being singular plural*. California: Stanford University Press.
- Nancy, J-L. (2010a). *Demokrasinin hakikati* (M. Erşen, Çev.). İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Nancy, J-L. (2010b). *The truth of democracy* (P-A. Brault ve M. Naas, Trans). New York: Fordham University Press.
- Nancy, J-L. (2014). Sonlu ve sonsuz demokrasi. *Demokrasi Ne Álemde?*, (E. Hazan, Ed.) (S. Kılıç, Çev.), 66-80. İstanbul: Metis Yayınları.
- Nietzsche, F. W. (1998). Ahlakdışı anlamda doğruluk ve yalan üzerine, (O. Aruoba, Çev.). *Cogito*, (16), 55-66.
- Nietzsche, F. W. (2017). *Böyle söyledi zerdüşt* (13. Baskı) (Çev. M. Tüzel). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Oğuz, C. (2010). Romantizm ve Carl Schmitt’de desiyonizm fikri. *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar* (Ed. H. O. İnce), 49-92. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Özsel, D. (2010). Radikal demokrasi: Temelsiz ve paradoksal bir vaad. *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar* (Ed. H. O. İnce), 336-383. Ankara: Doğu-Batı Yayınları.
- Rorty, R. (1996). Idealizations, foundations, and social practices. *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political* (S. Benhabib, Ed.). Princeton: Princeton University Press.
- Ross, K. (2014). Satılık demokrasi. *Demokrasi Ne Álemde?* (E. Hazan, Ed.) (S. Kılıç, Çev.), 87-103. İstanbul: Metis Yayınları.
- Rousseau, J. J. (2019). *Toplum sözleşmesi* (V. Günyol, Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Schaap, A. (2010). Hannah Arendt. *Encyclopedia of political theory* (M. Bevir, Ed), 64-67. California: SAGE.
- Schmitt, C. (2016). *Siyasal ilahiyat: Egemenlik kuramı üzerine dört bölüm* (E. Zeybekoğlu, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Sloterdijk, P. (2018). *Yeniçağın kötü çocukları* (Ş. Öztürk, Çev.). İstanbul: Edebi Şeyler.

Stambaugh, J. (1969). Introduction. *Identity and Difference*, 7-18. New York: Harper & Row Publishing.

Vattimo, G. (2012). *Şeffaf toplum* (Ü. H. Yolsal, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.

Vergin, N. (2017). *Siyasetin sosyolojisi* (11. Baskı). İstanbul: Doğan Kitap.

Yaralı Akkaya, A. ve Bozdoğan, S. (2019). Hardt ve Negri'nin küresel demokrasi düşüncesi ile Laclau ve Mouffe'un radikal demokrasi projesinin karşılaştırmalı bir analizi. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(Ek), 357-375.