

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

JEAN-LUC NANCY

DEMOKRASİNİN HAKİKATİ

Fransızcadan Çeviren: Murat Erşen



MONOKL

Jean-Luc Nancy
Demokrasinin Hakikati

Çağımızın en önemli düşünürlerinden olan Jean-Luc Nancy, Strasbourg Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde dersler vermiş ve Phillipe Lacoue-Labarthe ile birlikte eserler kaleme almıştır. *Le titre de la lettre* ve *L'Absolu littéraire: Théorie de la littérature du romantisme allemand* birlikte yazdıkları eserlerdendir. Jean-Luc Nancy'nin Kant, Hegel ve Heidegger konusundaki yenilikçi ve esinlendirici okumalarının yanısıra kendi felsefi açılımlarını gerçekleştirdiği *Être singulier pluriel*, *Le sens du monde*, *La Création du monde ou la mondialisation*, *Les Fins de l'homme* gibi temel yapıtları bulunmaktadır. Blanchot, Levinas ve Derrida gibi filozof ve yazarlar ile önemli diyaloglar gerçekleştirmiştir. Filozofun yayımlanan son eserleri arasında *L'Adoration* (Galilée, 2010) ve *Atlan: Les Détrempes* (Hazan, 2010) yer almaktadır.

MonoKL Yayınları
Kazım Orbay Cd. Cumhuriyet Mh.
4/7 Şişli - İstanbul
e-posta@ editor@monokl.net
www.monokl.net

Jean-Luc Nancy
Demokrasinin Hakikati
Yapıtın Özgün Adı: Vérité de la démocratie
© Editions Galilée, 2008
© Monokl Yayınları, 2010

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme d'aide à la publication, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères de l'Ambassade de France en Turquie et de l'Institut Français d'Istanbul

Çeviriye ve yayına katkı programı çerçevesinde yayımlanan bu yapıt, Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın, Türkiye'deki Fransa Büyükelçiliği'nin ve İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nin desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

Birinci Basım: 2010 Ekim

Yayıma Hazırlayan: Volkan Çelebi - Atakan Karakış

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Tunalı Copy Center
Baskı ve Cilt: Bayrak Matbaacılık
Davutpaşa Cd. No:14/2 Topkapı İstanbul

JEAN-LUC NANCY

DEMOKRASİNİN
HAKİKATİ

Fransızcadan Çeviren: Murat Erşen



MONOKL

İçindekiler

I- 68-08.....	10
II- Denk düşmeyen demokrasi	14
III- Dışa açık demokrasi	19
IV- Demokrasinin öznesine dair	24
V- Varolma gücü/potansiyeli	29
VI- Sonsuz ve ortak	33
VII- Hesaplanabilir olmayanın paylaşımı.....	37
VIII- Sonludaki sonsuz.....	41
IX- Ayırt edilmiş politika.....	45
X- Eşdeğer olmama.....	49
XI- Sonsuz için biçimlendirilen uzam.....	54
XII- Praksis.....	60
XIII- Hakikat.....	67
 Konferans Metni: <i>İle-Olmak ve Demokrasi</i>	 73

Eğer Tanrılardan oluşan bir halk olsaydı,
demokratik olarak yönetilirdi.

Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*,
III. Kitap, Bölüm IV

Demokrasinin Hakikati

Bazı entelektüellerin miyop ve ürkek açıklamalarından sonra, Fransız devletini yöneten otorite “68 Mayısı”nı; hem siyasi erdemin hem de sözde hayâ sahibi bir kapitalizmin erdeminin kurbanları olduğu, ahlaki bir gevşeklik ve bir görececilik, toplumsal bir kayıtsızlık ve bir kinizm kaynağı olarak göstermek istedi.¹ Bu suçlama kendi kinizmi içinde öylesine edepsiz ve iyi gizlenmemiş kurnazlığı içinde öyle safdildir ki reddetmek için fazla oyalanmaya gerek yok. Yine de böylesine kaba bir saldırının tasarlanabilmiş olması bile hem tedirgin edici hem de manidardır. Bu şekilde bizi hazırlamak istedikleri sıkıntılar nedeniyle tedirgin edici ve saldırı noktasından ötürü manidardır: 68’i ahlaksızlıkla

¹ Kuşkusuz Nancy burada, Sarkozy’nin 29 Nisan 2007’de Paris’te taraftarlarına yaptığı kampanya konuşmasında 68’in “miras”ını mahkum ederek sarf ettiği sözlerle göndermede bulunuyor. (ç.n.)

suçlamak, her ikisi de birikimci-emekçi-vatandaşların hizmetinde olan, iyi bir siyasetin erdemini ve iyi bir kapitalizmin namusunu ilişmeden muhafaza etmektir. Ama 68'in derin hareketi, kendinde siyaseti ve kendinde kapitalizmi muhatap alıyordu. Ateşliliği, işletmeye dayalı (*gestionnaire*) demokrasiye çatıyordu ve daha da önce, teşebbüs edilen şey, demokrasinin hakikati üzerine bir sorgulamaydı.

İşte ileriki sayfaların amacı, bu teşebbüsü aydınlatmak ve ileriye götürmektir.

I**68-08**

68'in kırkınıcı yıldönümünün anılması ile demokrasi meselesi etrafında yapılan onca yayının delalet ettiği mevcut ilgi yoğunluğu arasında çok sıkı ve çok derin bir ilişki vardır. O an için gerçekten tam anlamıyla fark edememiş olsak da, 68 aslında; sömürgeleştirmedeki ilerlemeler, “hukuk devleti” ile “insan hakları”nın temsilcilerinin artan otoritesi tarafından ve aynı zamanda bir toplumsal adaletin - ki bu adaletin modelleri, sınırlı bir şekilde anlamak durumunda bırakıldığımız “komünizm” terimi altında içerilen varsayımlara bağımlı değildir - daima daha net

gerekleri tarafından da o sıralar güçlendirilmiş gibi görünen demokratik güvenceyi tartışma konusu yaptı.

Bu sebeple, 68'in yıldönümü sadece; 2008 yılının "22 Mart"ında², ilk öncü alâmetlerini ancak saçan ve bugün hâlâ olsa olsa bir başlangıç aşamasında bulunan bir sürecin, bir mutasyonun ya da bir atılımın kırkuncı yılının - hâla dert edinebilen ve serüvenci olabilen bir olgunluğun - gerçekten kutlanabilmesi anlamında vardır.

O halde, - oldukça gülünç bir biçimde, tasfiyesi yönünde karar verilen ya da sözde ilkbaharını yenileme iddiasında bulunarak çiçek açtırılmak istenen - bir 68 "mirası"ndan bahsetmek için hiçbir sebep yoktur. Miras yoktur. Vefat vuku bulmamıştır. Ruh nefes almayı kesmemiştir.

² 22 Mart 1968 yılında, eylemlerin amacının rejimin devrilmesi olduğunu söyleyen öğrenci hareketinin karizmatik lideri Dany le rouge (Kızıl Daniel) lakaplı Daniel Cohn Bendit önderliğinde Nanterre'deki gösterilerle başlayan ve 1968 yılının Mayıs ayında Fransa'da öğrencilerin ayaklanarak "Quartier Latin"i ele geçirmeleri ile kontrolden çıkan ve takip eden günlerde, grev sözü olmaksızın işlerin durdurulduğu, fabrikaların işgal edildiği, sonra da benzer gelişmelerin Japonya'ya, Amerika ve Avrupa ülkelerini ve pek tabii Türkiye'yi kapsayacak şekilde genişleyen olaylar kastedilmektedir (ç.n).

68 ne bir devrim, ne de (her ne kadar ardından bir dizi reform gelse de) bir reformlar hareketi olmuştur; ne bir protesto, ne bir isyan, ne de bir başkaldırı; her ne kadar onda tüm bu duruşların, taleplerin, özlemlerin ve beklentilerin ana hatları bulunabilse de. 68'in en benzersiz özelliğini oluşturan ve - ondan önce 89, 48 ya da 17 gibi³ - ona en tabii olarak soyadı yerine takvimsel bir monogram⁴ taşıma hakkını bahşeden şey, ancak tüm bu kategorilere, en azından kısmi ya da görelî olarak, mesafe koyma yoluyla saptanabilir.

- Fransa'daki geçmişe bağlılıklar, Almanya'daki atalet, Birleşik Devletler'in Vietnam'daki gözü dönmüşlüğü vs. gibi diğer koşullar daha sınırlı şartlar tarafından sağlanmış olmak üzere -, 68'den önce gelen ve ona imkânının temel koşulunu vermiş olan şey, doğrudan esasa gidip söylersek; pek seçilmeyen ama ısrarcı bir hayal kırıklığı ve, İkinci Dünya Savaşı'nın bitimini takip eden günlerin, muzaffer

³ Söz konusu tarihler elbette; Fransız Devrimi'nin başlangıcı 1789, Fransa'da İkinci Cumhuriyeti tesis eden 1848 devrimi ve 1917 Rus Devrimi (ç.n.).

⁴ Bir adın birkaç harfinden ya da baş harflerinden oluşturulmuş marka (ç.n.)

dönüşünü haber verdiğini sandığı şeyi, yani demokrasiyi geri kazanma yönünde direşken bir eksiklik duygusuydu.

(En azından Tarih'te bu kavramdan bahsetmeye müsaade olduğu ölçüde!) 68, şu sebepten dolayı, âdeta sadece mümkün değil aynı zamanda zorunluydu da: İkinci Savaş; demokratik uluslar dünyasında, bir konsensüsün olmasa bile, görelî bir ağız birliğinin (*concert*) ya da bir görüş alışverişinin (*concertation*) gelişmesinde ve uluslararası bir hukukun ilk adımlarının atılmasında sadece üzüntü verici bir kesintiymiş gibi görünürken, tüm bunlar önceki gelişme oranlarını yakalamaktan ve inançlarını pekiştirmekten uzaktı. Aksine, belirsizlik, aynı zamanda, -dönemin demokratik ruhunun amblemi olan CFTD'nin⁵ dönüşümünün sloganı olan terimi kullanırsak - “yeniden inşa” olarak görölmek isteyen şeyi de gizliden gizliye aşındırıyordu.

⁵ CFTD: Confédération française démocratique du travail: Fransız Demokratik İş Konfederasyonu. Fransa'nın en geniş işçi birliğidir. (ç.n.)

II

Denk düşmeyen (*inadéquate*)⁶ demokrasi

Bu dönem, usul usul kendisinin gerisinde kaldığını fark etmiyordu. Tarihte bir şey, geçip giden iki yarım asrınkileri sürdüren beklenti ve mücadelelerin ana seyrini aşmakta, (yatağından) taşarmakta ya da yolundan saptırmaktaydı.

Avrupa, hangi ölçüde artık olmuş olduğunu sandığı şey olmadığını ya da, belki, hangi ölçüde yine de doğurmaya çabaladığı şey; yani ruhani kendilik ve jeopolitik birlik olarak

⁶ Kelime, “yetersiz”, “eksik”, “upuygunsuz” anlamlarına da sahip olup, metinde bağlama göre bu karşılıklardan en uygun olanı kullanılmıştır (ç.n.)

“Avrupa” haline gelemediğini görmüyordu. Soğuk savaşın bahsi, endüstriyel ve demokratik dünya tarihinin meydan okumalarına verilen yanıtların bir çarpışmasının bahsi olarak görünüyordu: hâlâ olayların akışında (birbirine bağlı olarak teknik ve sosyal bir ilerlemede) bir başka öznenin/failin olabilirliği tasavvur ediliyordu; insanın ve ait olduğu toplumun farklı vizyonlarına göre biçimlendirilen bir özne/fail; kendisi için, hem sömürgecilik sonrası, hem sovyet sonrası hem de “burjuva” demokrasisini aşan “üçüncü yollar”ın ya da düzenleyici fikirlerin rekabet ettiği bir vizyon. Muhtelif tarzlarda, Konseyler ya da Özyönetimler, doğrudan Demokrasiler ya da süreğen Devrimler; örgütlü, hatta organik bir eylemin ve, biçimsel şeması dahi devlet anlayışına sokulmuş olan bir planlamanın ya da geleceği kestirme çabasının (*prospective*) imkânlarının ufku olarak kalan bir ufku kaplıyordu.

(Çok bilinçli bir şekilde, Heidegger’in, 1938’de, böyle

bir “çağ”ın kapandığını gösterdiği bir metnin başlığını⁷ yineleyerek söylersek) “dünya anlayışları çağı”ndan, dolayısıyla da aynı zamanda, dönüştürülmüş –yeniden biçimlendirilmiş, yenilenmiş, hatta yeniden yaratılmış ya da yeniden kurulmuş/temellendirilmiş- bir dünyaya dair öngörüler çağından de çıkmakta olduğumuzdan habersizdik.

Bundan öyle habersizdik ki “totalitarizmler” diye adlandırılmaya başlanan şey adına vuku bulmuş olanın ve hâlâ vuku bulmakta olanın önemini anlayamıyorduk. Zira geçerliliği sık sık tartışılmış olan ve en azından türeyimsel (*générique*) karakteri şüphe götürür kalması gereken bu terim altında; bir yandan demokrasiye karşıt mutlak siyasi kötülüğü, öte yandan da demokrasinin başına öylece gelen (*survenir*), ona sanki hiçbir yerden ya da daha baştan kendinde kötü olan bir dışarıdan (bir öğretinin sapkınlığı ya da bir insanın çılgınlığı) çullanan

⁷ “Die Zeit des Weltbildes, Bkz. M. Heidegger, Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı, Asa, 2001, çev: Levent Özşar.

bir kötülüğü, çok erkenden –fazla erken, fazla hızlı, aslında kelimenin icadından bile önce- belirtme/adlandırma yönünde bir alışkanlık edinmiştik. Bu başa gelmiş olanın, bizzat demokrasilerin içinde ortaya çıkan sebeplerden ve beklentilerden kaynaklanabileceği düşüncesi; bu dönemde yok değildiyse de, yine de, bu ister (cumhuriyetçi fikir taraftarlarının iddia ettiği gibi) bir zamanlar ulaşılmış bir biçimin yitimi olsun, ister hakikatte kendi ilkesini/temelini oluşturması gereken *demos*’u [halkı] nasıl aydınlatacağını bilmeyen, aydınlatabayan ya da aydınlatmak istemeyen bir demokrasideki kurucu eksiklik olsun, demokrasinin kendisine denk düşmemesine neden olan şey üstüne düşünüm yönünde yeterli bir ihtiyaç doğurmadı.

(Temsili, biçimsel, burjuva) demokrasinin kendi Fikrine [İdeasına] –ve dolayısıyla, hem “halk”ın bir hakikatine hem de *kratein*’in, yani iktidarın bir hakikatine- uygun olmadığına dair benzeri düşünce mevcuttu, dahası ikinci hatta birinci “dünya” savaşlarından önce, bazen çok etkin bir biçimde. Ama bu düşüncenin sonu, çoğu kez, sadece

tam da “totaliter” hareketleri beslemeye ya da en azından, şu ya da bu totaliter hareket etrafında bir tür marjinal aura’nın ayakta tutulmasına varmıştı: sofizme bulanmış ya da estetikleştirilmiş versiyonlarında da olsa az ya da çok “Marksist” olmanın istenmemesi mümkün değildi ya da “muhafazakâr” veya “ruhani” tarzda da olsa “devrimci” olmanın istenmesi zorunluydu. Her halükârda, düşünce demokrasiden sapıyor, en iyi ihtimalle demokrasiyi kötünün iyisi olarak düşünmeye varıyordu. Ama böylece onun kaçınılmaz olarak ya sömürü yalanının ya da vasatlık yalanının taşıyıcısı olduğu ortaya çıkıyordu, ki üstelik bu iki yalan gayet iyi bir araya getirilebiliyordu. Demokratik siyaset böylece karşı konulmaz biçimde çifte bir inkâra düşüyordu: adaletin ve haysiyetin inkârı.

III

Dışa açık⁸ demokrasi

İkinci Dünya Savaşı'ndan beri, demokrasi yeniden düşünüldüyse de, bu, kendisi için olmaktan ziyade; (faşizmler için) anısı ve (Stalinizmler için) artan reddi, bizi durmadan kendilerine sırtımızı dönmeye davet eden “totalitarizmler”e karşıtlık içinde -hem de ne ateşli ve haklı bir karşıtlıktı!- olmuştu. Ama bu yoldan sapma yine de, yüzyılın ortasındaki ana siyasi felaketlerin, anlaşılmasız iblislerin aniden ortalığı basmasının sonucu olmadığına dair bir bilinçlilik yaratmadı. Baskın şemalar, barbarlık,

⁸ “Maruz kalan” ve “tehlikeye açık” anlamlarına da gelmektedir (ç.n.).

delilik, ihanet, yoldan çıkma ya da kötülük şemaları olarak kaldı: çoğu kez, düşünülüp taşınılmış olmaktan ziyade uyurgezer tarzda, yine de bazı çözümlemelerden (örneğin Bataille ya da Benjamin'den Arendt'e ya da ... Tocqueville'e) öğrenilebilecek ya da çıkartılabilecek şeyler görmezden gelindi.

Yüzeysel bir şekilde: saldırıya uğrayan demokrasiyi gördük, ama onun da kendisini saldırılara açtığını ve eskiden olduğu gibi savunulmaya olduğu kadar yeniden icat edilmeye de ihtiyaç duyduğunu anlamadık. 68, böyle bir icada olan ihtiyacın ilk ortaya çıkışıydı.

O zamana kadar, Avrupa solu, sömürgeleştirme mücadeleleri tarafından, o sıra “gerçek” [komünizm] olduğu söylenen oysa gerçekliği komünist olmak hariç her şey olan, komünizmden kopmaya yönelik (aşırı solun ya da toplumsal solun) muhtelif yeniden temellendirme (*refondation*) arayışları tarafından seferber edilmişti. Ama bu sömürgeleştirme mücadeleleri, tıpkı kopuşun

gerekliği gibi çoğu kez bizzat aciliyetleri ve coşkuları tarafından maskelendiğinden, yoldan çıkmış ve yetersiz/upuygunsuz bir vizyonu yeniden doğrultmak için yeterli olmuyordu. Bunlar, tarihin iyi/örnek özne (*bon sujet*) imgesini düzeltmenin yeterli olmadığını gizliyordu.

Söz konusu zaman boyunca, gerçekten de, düşüncede –ama en geniş ve en derin, en etkin ve de en işlevsel anlamında düşüncede- derin bir mutasyon başlamıştı: uygarlığa, varoluşa ve değerlendirmenin biçimlerine dair düşünüm olarak düşünce. Kuşkusuz aslında bu dönemdedir ki, III. Reich’in şarlatanca ve uğursuz bir tarzda yaptığından başkaca bir biçimde, Nietzsche’nin “tüm değerlerin yeniden değerlendirilmesi (*transvaluation*)” çağrısı edimsel hale geliyordu. İşte bu nedenle, iyi ruhlara/kullara rağmen, bu bakımdan Nietzscheciydik ve öyle kalıyoruz; yani, tek cümleyle söylersek, nihilizmden çıkış doğrultusunda bir yol açıyoruz. Bu yolun dar ve zorlu, ama açık olduğunu biliyoruz.

Zira hepsi de gizlice (ve/veya haberleri olmadan), sadece, – değerlerin bir tür genel demokratizmi içinde - son kertede daima az çok öznel olan seçimlere, seçeneklere gönderimde bulunma ya da gönderimde bulunurmuş gibi görünme vasfını paylaştan anlayışlar ve değerlendirmeler arasındaki bir karşılaştırmadan çıkmaya başladığında güdülmüş olan şey, nihilizmden çıkıştır. Ama hakikatte, seçeneklerin karşılaştırılmasına imkân tanıyan tüm düşünce biçimi yerinden oynatılmaktaydı. Zira sadece dünyaya dair “anlayışlar”dan, “vizyonlar/görüşler”den ya da “imgeler”den (*Wiltbider*) çıkılmıyordu. Teorik paradigma olarak vizyonun, aynı zamanda ufukların çizgisini, hedeflerin belirlenimini ve işlemsel ön-görüyü (*pré-vision*) içerdiği genel rejimden çıkılıyordu. Kimileyin devrimci sosyalist kimileyin de cumhuriyetçi sosyalist modellerin yayılmasının – olduğu gibi aynı zamanda düşüncenin ve temsillerin (*représentation*) tektonik [kayma-oluşum] mutasyonlarının - eşlik ettiği sömürsüzleştirilmenin derin sarsıntılarının ortasında, Lévi-Strauss, Foucault, Deleuze ya da Derrida’nın çok erkenden teşhis ettiği gibi, “Tarih”

çağı terk ediliyordu, halbuki o sıra Sartre gözü peklikle toplumsal *praksisin* öznesi düşüncesini yeniden temelinden kavramaya uğraşıyordu.

IV

Demokrasinin öznesine dair

Kimilerinin acı alaylara mahkûm edebileceğini sandığı ya da hâlâ sanmakta olduğu bu “68 düşüncesi” boş yere var olmamıştır. Bu düşünce “entelektüeller”in bir oyunu ya da bir düşlemi değildi, o aynı zamanda zihniyetlere ve kamu ruhuna nüfuz eden bir duygu, yatkınlık, hatta *habitus* ya da *ethos*tu. [Siyasi] partilerin ya da sendikaların en azından belli bir temsiline karşı duyulan güvensizlikle birleşen bu *ethos*, siyasi eylemi, -ister seçim yoluyla ister ihtilal yoluyla olsun- iktidarın icrası ya da ele geçirilmesi konusunda anlaşılmaya varılmış çerçeveden ve, terimin bilinmedik

yepyeni bir anlamında, modellere ya da doktrinlere (çok geçmeden “ideolojiler” denecektir) yapılan referanslardan koparmaya meylediyordu: artık gerçeğin ters yüz edilmiş yansıısı değil, düşünce gövdeleri, fikirlerin biçimlendirilmesi (*configuration*).

Çeşitli yollarla – aslında oldukça farklı, hatta karşıt yollarla -, başka bir düşünce biçimi açmak üzere “anlayış/ kavramsallaştırma” (*conception*) rejiminden (özne anlayışı ve anlayışın öznesi, eylem hâkimiyeti ve hâkimiyet eylemi, görü ve öngörü, insanların yansıtılması/tasarlanması (*projection*) ve üretilmesi ve bunların ilişkileri) sıyrılmıştı: [bu yeni düşünce rejiminde;] artık, bir tarihsel veriyi, bir bakıma çoktan ön biçimlendirilmiş (*préformé*) (en azından “ilerleme” ve olayların seyrini mevcut bir akıl adına denetimden geçirme olanağı genel motifi tarafından ön biçimlendirilmiş) olan bu verinin bizzat kendisi yoluyla biçimlendirmekle (*modeler*) yükümlü biçimler yaratmak değil, ama amaçların bizzat kendilerinin (“insan” ya da “insancılık” (*humanizm*), “ortaklık” (*communauté*))

ya da “ortaklaşıcılık” (*communisme*), “anlam” ya da “gerçekleştirme”) ilkenin bir aşımına; yani, bu fiili bir sonsuzu başlattığı için bir öngörünün tüketemeyeceği şeye maruz bırakılması (*exposition*) [söz konusudur].⁹

Bu düşünce evresinin en canlı ve en önemli/ciddi noktasında, tekrarlamayı çok sevdikleri gibi, bilmem hangi güçler ve amaçlar dalaveresi yararına öznenin krize sokulması ya da dengesinin bozulması asla vuku bulmamıştır. “Özne”nin, Pascal’ın zaten çok açık olarak bildiği şeye açılması meydana gelmiştir, ki onu mutlak buyruk, vaad ve riske eşdeğer olan şu formülle damgalayarak bu “modern” - ya da nasıl adlandırılacaksa artık - zamanı başlatan odur [Pascal’dır]: *insan insanı sonsuzca aşar*. “Özne”, bu bakımdan, özyaratıcı, özbiçimlendirici, öztamamlayıcı (*autotélique*) bir kendinde-varlık (*etre-à-soi*) farz edilen “özne”, kendi önvarsayımının ve kendi öngörüsünün

⁹ Bu nedenle “komünizm”, Alain Badiou’nun yaptığı gibi, bir hipotez olarak ileri sürülmekten ziyade -ve dolayısıyla kendisi klasik bir savaşımın şeması içinde ele alınan bir siyasi eylem tarafından doğrulanacak siyasi bir hipotez olmaktan ziyade- bir veri, bir olgu olarak; bizim ilk verimiz olarak koyulmalıdır. En başta, ortaklık halindeyizdir. Sonra şimdi olduğumuz şey haline geliriz: veri bir gerekliliğin verisidir ve bu sonsuzdur.

öznesi/faili; –ister bireysel ister kolektif olsun- kendisinin gerçekte çoktan olaylar tarafından aşıldığını keşfediyordu.

Fakat bu özne demokrasinin merkezindeydi. Temsili ya da doğrudan demokrasi, kendi “anlayış”ını (*conception*) henüz, kendi tasarımlarının, istemlerinin ve kararlarının efendisi olan özne önvarsayımından açıkça ayırt edememişti. Bu yüzden, seçim jestinin olduğu kadar “kamuoyu yoklamaları (*sondage*) demokrasisi”nin altta yatan gerçekliğine dair sorgulamada bulunmak meşrudur. Bu, siyasi temsilin (*représentation*) yerine sorgusuz sualsiz halkın ya da halkların iyiliğinin ya da kaderinin takdimini (*présentation*) - yani dayatılmasını - geçirmek gerektiği manasına gelmez.

Bugün demokrasiye dair gerçek ya da sözde özeleştiriler etrafında pek çok muğlaklık baş gösterebilir. Aslında demokratik ilkeler kendilerine karşı döndürülebilir ve “insan hakları”nı saptırmak için fazla aşık bir zayıflıktan yararlanılabilir, tıpkı dini tutumlara karşı yürütülen

eleştiriler “ırkçılık” olarak nitelendiğinde ya da, siyasi olarak “doğru” bir “çokkültürcülük” adına kadınların bağımlı kılınmasını aklamak için çözümler üretildiğinde yapıldığı gibi. Daha da kurnazcası, özgür ifadenin kökeni, batıl inanç hipnozu altındaki bir eğitimin ve bir kültürel yaşamın desteğiyle çarpıtılabilir. Ama bu çok gerçek tehditler, demokrasileri kendi zihin açıklıklarına yüz çevirmeleri yönünde cesaretlendirmemelidir –bilakis!

V**Varolma gücü/potansiyeli**

68 çok kesin olarak, bir vizyonu, yönünü ve amaçlarını sunma ve zorla kabul ettirme isteğinden kaçınma gibi bir değere sahip olmuştur. (Bu değere, esasen, 68'in en gerçek anlamıyla "68" olduğu yerlerde sahip olmuştur, ki bu, basitçe sosyotarihsel ya da, daha beteri, psikososyolojik olan her bakışa kendisini açık eden bir şey değildir.

Tarih'ten çıkışın bir yolu –ki bu savaşın öncesinden beri böyledir-, bir Kurtarıcı'nın ya da Adalet Sağlayıcı'nın

zuhuru [ya da gelişi] olmaktan ziyade Tarih içinde ve Tarih'ten bir kopuş olayı olarak temsil edilen “mesihçilik” düşüncelerine başvuru olmuştu. Zamanın kendisinin, art ardalık içinde olmaktan ziyade ayrılma (*disjonction*) içinde, ardışıklık içinde olmaktan çok kesinti (*sécession*) içinde düşünülmesi. Bu başvuru yakın zamanlarda sürdürüldü, bilhassa Derrida'nın önermelerinden hareketle. Burada Mesihçi söz dağarının kullanılmasını neyin aklayıp aklamadığı hususundaki tartışmayı yeniden açmayacağız: 1920'li yıllardan beri ve Tarih'le ilişkili olarak, her daim yeniden hissedilen, olayı her tür tezahürün yerine koyma ihtiyacının geri dönüşlü semptomu şeklinde her durumda işleyecek şeyin genel anlamını belirtmek yeterli. 68, “mesihçi” motife hiç başvurmadı - hatta gerektiği gibi “mesihçilik barındırmayan” ya da “Mesih'siz” diye nitelendirildi. Ama, bir an, 68'de “mesihçi” bir esin görmeyi göze almakta sakınca yoktur; şu manada: görüler (vizyonlar) ve öngörüler, modeller ve formlar geliştirmek ve öne sürmek yerine, işin içine hiçbir figür, merci ya da yeni otorite sokmayan bir baskın'ın (*irruption*) ya da bir

karışıklığın (*disruption*) mevcudiyetini selamlamak tercih edilir.

Bu bakımdan, önemli olan, iyi de olsa kötü de olsa -belli bir haklılık payıyla- 68’le bağdaştırılan “otoriterlik-karşıtı” ve özgürlükçü ya da inançsız (*libertin*) anlam değildir. Önemli olan, bu hakikatin bir anlamıdır: yani “otorite”, önceden varolan (kurumsal, kanuni, bir norma dayalı) herhangi bir yetkilendirmeye (*autorisation*) tanımlanamaz, ama sadece kendini onda ifade eden ya da tanıyan bir arzudan ileri gelebilir. Bu arzuda hiçbir öznelcilik yoktur, psikolojizm ise hiç; ama yalnızca varlığın hakiki bir olanağının ve dolayısıyla hakiki bir gücünün/potansiyelinin ifadesi vardır.

Eğer demokrasinin bir anlamı varsa, bu; içinde, *hep birlikte, herkes ve herkesten biri* olma biçimindeki gerçek bir olanağın ifade edildiği ve tanındığı bir arzuya –bir istence, bir beklentiye, bir düşünceye- ait olandan başka bir yerden ve başka bir saikten hareketle saptanabilir olan bir otoriteye sahip olmama anlamı olsa gerektir. Burada şunu yine

tekrarlamak gerekir: hangi tahrifatlara uğramış olurlarsa olsunlar, “komünizm” ve “sosyalizm” kelimelerinin, “demokrasi” kelimesinin kesinlikle beslemeyi başaramadığı ya da artık başaramadığı gerekliliği/ihtiyacı ve coşkuyu taşıması tesadüf değildir. 68, her şeyden önce her türlü kimlikten/özdeşimden kurtulmak isteyen bir olumlamanın mevcudiyetinde, bunu birden hatırlar.

VI

Sonsuz ve ortak

Demokrasi, bir biçimde “komünist” *de* olması gerektiğini, aksi takdirde, arzudan, yani ruhtan, soluktan, anlamdan yoksun, sadece zorunlulukları ve çıkar yolları işleten bir vekil olacağını yeterince belleğinde tutamadı. Öyleyse söz konusu olan sadece bir “demokrasi ruhunu” kavramak değil, ama demokrasinin, biçim, kurum, sosyal ve politik rejim olmaktan önce ilkin *ruh olduğunu* düşünmektir. Bu önermede tutarsız; “tinselci” (*spiritualiste*) ve “idealist” görünebilen şey, tam tersine en gerçek, en somut ve en ivedi zorunluluğu içerir.

Eğer Rousseau'nun *sözleşmesi*, artık zamanı geçmiş olan kavramının onu hapsedtiği hukuki ve koruyucu sınırların ötesinde bir anlama sahipse, bu; onun, aynı zamanda ve en başta, daha asli olarak, metninin harfi harfine dediği gibi, *akli bir varlık ve bir insan* üretmeksizin kendi kendini yöneten ortak bir gövdenin ilkelerini de üretememesindedir.

Demokrasinin ruhu şundan azı değildir: insanın soluğu; ama verili insanın yüceliğiyle ölçülen bir hümanizmin insanının değil –ki zaten bu veriyi nereden alabiliriz ki? Hangi koşulda, hangi statüde?- aksine insanı sonsuzca aşan insanın. Buraya kadar eksikliğini çektiğimiz şey, Rousseau ile birlikte Pascal'dır. Marx onları birleştirmeye yakındı, zira insanın kendisini meydana getirdiğini ve bu meydana getirmenin her ölçülebilir değerlendirmeden sonsuzca daha değerli olduğunu biliyordu. Ve ismini – kendi ismini, “Marksizm” adlandırmasını değil- komünist gereklığe ebediyen veren Marx'tı, bu gereklik, bu şekilde düşünüldüğünde bizim nasıl olup da bu ismin tuzaklarla

karıştırılmaya varacak derecede direnebildiğini ya da zorladığını daha iyi anlamamıza yardım eder.

Bu gerek/ihtiyaç, insanın, sonsuzun ve ortak olanın gerekliliği –reddedilen, uyarlanan, şekillendirilen aynı gereklik-, özü itibarıyla, ne belirlenebilir ne de tanımlanabilir. Burada, kuşkusuz –“sermaye” diye adlandırılan- genel bir hesap kültürünün taleplerine karşı en asi parça olan hesaplanamazın bir parçası vardır. Bu parça, bir o kadar da öngörüsels hesaptan, verimliliğin önceden düşünülmesinden kopulmuş olmasını talep eder. Bu kopuş her incelemeyi, hazırlığı ve en doğru ölçülerin/önlemlerin (kelimenin her iki anlamında da) hesaba katılmasını ortadan kaldırmak zorunda değildir. Ama gerekliliğin sonsuzluğunun, kendi yerini –kendi zamanını, kendi anını- bulması da gerekir. Bir zaman boyunca –kısacası, olmuş olması gerektiği gibi- 68’in zamanı *chronos*’tan çok *kairos*¹⁰¹ olmuştur: süre ve ardışıklıktan çok; tezahürsüz, taç giymesiz meydana gelen [bir] fırsat, [bir] karşılaşma,

¹⁰ Khronos: Zaman, yıl; Kairos: Doğru ya da elverişli zaman. (ç.n.)

olanakların mevcudiyeti ve birlikte-mevcudiyeti olarak mevcudiyetin bir kavranışının gel-giti. Bu olanakların bizzat kendileri, haklardan çok güçler/potansiyeller olarak tanımlanıyordu: “yapılabilirlikler”inden çok; bir şeyleş(tir)menin lafını bile etmeden söylersek, koşulsuz bir gerçekleşime tabi olmaksızın, güçler/potansiyeller olarak sundukları varlığın açılması, genişlemesi dolayısıyla değer verilen potansiyellikler. Tersine, koşulsuz olan *aynı zamanda*, “gerçekleştirilebilir olmayan” mutlaklığı içinde, icra edilen işte bir rol oynamaya da devam etmelidir.

VII

Hesaplanabilir olmayanın paylaşımı

Başka bir şekilde ifade edersek, bir iş-ten-fazlası (*un plus-que-l'œuvre*) ya da bir işsizlik (*désœuvrement*), varoluşun çalışması (*œuvre*) için önemlidir: çalışmanın ortak kıldığı şey sadece değiş tokuş edilebilen malların düzeni değil, aynı zamanda değiş tokuş edilebilir olmayanın; ölçülebilir her değer dışında olduğundan değersiz olanın düzenidir.

Değersiz olanın payı –hesaplanabilir olmayanın ve dolayısıyla, kesin olarak konuşursak, paylaşılabilir olmayanın paylaşımının payı- politikayı aşar. Politika bu

payın varoluşunu mümkün kılmak zorundadır, görevi onun açıklığını sağlamak, ona erişimin koşullarını temin etmektir, gelgelelim onun kapsamını üstlenmez. Sayesinde hesaplanabilir olmayanın paylaşılabilirdiği unsurun adı, sanat ya da aşktır, dostluk ya da düşüncedir, bilgi ya da heyecandır, ama politika değil- ya da her halükârda demokratik politika değil. Zira demokratik politika bu paylaşım üzerinde hak iddia etmekten geri durur, ama [paylaşımın] uygulanmasını güvenceye alır.

Demokrasi karşısında duyulan hayal kırıklığı, hesaplanamaz olanın politik bir paylaşımı beklentisinden ileri gelir. Bizler mutlak bir paylaşımın hayata geçirilmesi ve etkinleştirilmesi olarak bir politik vizyonun esiri olarak kaldık: [bu mutlak paylaşım] bir ulusun ya da bir Cumhuriyet'in kaderi, insanlığın kaderi, ilişkinin hakikati, ortak olanın (*commun*) kimliği/özdeşliği(dir). Monarşik görkemlerin (*gloires*) bünyesinde kapsadığı (*subsumer*) ve “totalitarizmler”in yerlerine gerçek anlamda demo-kratik bir görkem koymak istediği tüm bu şeyler: özünde ve canlı

bedeninde kimlik kazanan bir Halk'ın mutlak iktidarı, Emekçilerden ve Yerlilerden oluşan bir halk, bir zamanların Prenslerinin yerine koyulmuş bir İlke'nin özütetimi ve doğuştanlığı (*autochtonie*).

Böylece, monarşilerin; ancak, en azından bir başka paylaşım ya da bünyeye katma/altına alma (*subsumption*) ilkesinin bağrılarında - ama yamaçlarındaymışçasına, kenarlarındaymışçasına - yaşamasına izin vermek suretiyle, ilahi hakka dayandığını unutturuz: yani, asla basitçe politik otorite ve onun yazgısı (*destination*) ile bir tutulmamış ilahi bir otorite ve bir yazgının ilkesi. Yine İslam'da da, özgül olarak teolojik düzen ile özgül olarak politik düzen arasında [bu] ayırım vardı. Aslında, iki düzeni birbirinden ayırmak politikanın Yunan kökenlerinin bir özelliği idi ve Antik Çağ'ın sivil dinleri, kendilerine yine de bazen yer yaptıkları dine giriş ayinleriyle, vecdlerle [kendi-dışına-çıkmlarla] ve vahiylerle karışık kaynaşmazdı (*fusionner*).¹¹

¹¹ "Politik teoloji"den bahsedildiğinde, ve özellikle de "politik-teolojik" sıfatı kullanıldığında, çoğu kez, bunları icat eden Carl Schmitt'de bu sözcüklerin anlamının bir çarpıtılmasıyla, bir karışıklığa mahal verilir: bir ahitin, hatta iki düzenin bir kaynaşmasının, kısacası bir teokrasinin

Politika; kendisi ile, bugün bizim kamuoyumuzun artık ilahi, kutsal ya da ilhamlı olarak görmediği, ama (yine sanat, aşk, düşünce... yoluyla) ayrılığını bir o kadar güçlü biçimde muhafaza eden bir başka düzen arasındaki ayırmadan doğmuştur – bu öyle bir ayırmadır ki, onun, hakikatin ya da anlamın [ayrımı]; Wittgenstein’in dediği gibi, dünyanın, dünyanın dışında olan bu anlamının ayrılığı olduğu söylenebilir: dosdoğru dünyanın ortasına, bizim tam ortamıza açılan bir dışarısı olarak ve kendi aramızda bizim ortak paylaşımımız olarak anlam. Bu anlam varoluşlarımızı sonuca bağlamaz, onları bir anlamlama (*signification*) içinde bünyesine katmaz, ama sadece onları kendilerine, yani aynı zamanda da birbirlerine açar.

68 bu anlamın anlamını yeniden keşfeder –ya da yepyeni, benzeri görülmemiş bir biçimde deneyimler: politikanın yanında, tam karşısında, ama aynı zamanda politikaya karşı ya da onun vasıtasıyla.

ifade edildiği sanılır, oysaki orada aksine çok net bir ayrım vardır (Açıklayalım: Spinoza’nın *Tractatus theologico-philosophicus*’u hiçbir şekilde Schmitt’in “politik teoloji” diye adlandırdığı şeye bağlı değildir. Tam tersine.).

VIII

Sonludaki sonsuz

Demokrasinin doğuşu az yukarıda bahsettiğimiz unutuşun yükü altında ezilmişti. Monarşinin; halkların, ulusların ya da toplumların kaderinin –varoluşunun ya da özünün- bütününe üstlendiğini tasavvur ettiği için, Demokrasinin ilk düşüncesi hayal kırıklığına uğramaya yazgılıydı: eğer Rousseau, gerçek anlamda demokrasinin (doğrudan, aracısız, kendiliğinden) ancak tanrılardan oluşan bir halk için uygun olacağını düşünmeye boyun eğiyorsa, bunun nedeni; karşı konmaz biçimde, halkın

tanrısal olması, insanın tanrısal olması gerektiğini, yani sonsuzun verili olması gerektiğini düşünmesidir.

Ama verili sonsuz, Pascalcı aşmanın sonsuzu değildir. Sonsuz aşma kendisini sonsuzca geçer. Ne verilidir ne de verilecektir. Ne bir anlam içinde ne de bir kimlik/özdeşlik altında sunulacaktır. Ama bu yine de onun fiili sonsuz olmasına; gücül değil, edimsel sonsuz olmasına engel değildi: her daim geri çekilen bir sonun belirsiz takibi değil, ama edimsel, etkin ve istikrarlı mevcudiyet. Bunun anlamı, onun ölçülebilir olanın düzenine ait olduğu değildir, ne de genel olarak belirlenebilir olanın düzenine. O, sonludaki sonsuz mevcudiyettir, sonlu içinde açık olan sonsuzdur (ki Derrida bunu şu sözcüklerle ifade eder: “Sonsuz *différance* (fark), sonludur” –zira “*différance*” ona göre “gecikme” değildir, ama tersine, ölçüştürülemez olanın (*incommensurable*) mutlak mevcudiyetidir).

Sonsuz verili olmamalıdır, ne de insan, (bir) tanrı. Bu ders –ki bu radikal ders, aslında, Marx’ın istediği gibi, insanı

kökünden kavrar ve bu kök insana sonsuz (bir) aşırılıktır-demokrasinin icadına bağıntılı bir derstir. Ve Marx, esasında, insanın insandan sonsuzca fazla olduğundan habersiz değildi. O insanı ne böyle düşünmüş ne de bu sözcüklerle formüle etmiştir, ama düşüncesinin kaçınılmaz olarak tuttuğu yol, insanın insan tarafından (sosyal) üretiminin sonsuz bir süreç olduğudur – ve bu bakımdan, bir “işleyiş”ten (*procès*) fazlasıdır, bir süreçten (*processus*) ve bir ilerlemeden (*progrès*) fazlasıdır. Marx “bütünsel” insanın bir sonsuz olduğunu (ama şimdi bunu göstermeye çalışmayacağız), (ne kullanım, ne değişim değeri değil ama) mutlak anlamda “değer”in bir sonsuz olduğunu ve “yabancılaşmadan çıkış”ın bir sonsuz olduğunu bilir. İhtiyacımız olan şey, öyleyse Marx’la birlikte Pascal ve Rousseau’dur.

İnsanın tanrı olmadığını, onun bir mutlak altına alınışının (*assomption*) tasavvur edilmediğini, ama [bu olayın]; bu hakları söz konusu saygınlıktan asla ayırmamak gerekse de, “kişinin saygınlığı” ile “insan hakları”nın kendi başlarına

asla temin edemediği bir mevcudiyette *hic et nunc* (*burada ve şimdi*) vuku bulduğunu unutmamak gerekir; o halde, “ortak olan”ın, *demos*’un ancak; onu kesinlikle devletin ve hangisi olursa olsun herhangi politik bir yapının egemen biçimde altına almasından (*assomption*) ayırt eden bir koşul altında egemen olacağı unutulmamalıdır: işte demokrasinin koşulu budur. 68’den beri anlamamız istenen şey budur.

IX

Ayırt Edilmiş Politika

Bu bir politikayı tanımlamaz. Hatta özellikle politik olanın alanının ne olması gerektiğini bile yeterince belirlemez. Ama bu en azından, tüm görünüşe rağmen, “her şey politiktir” şeklindeki düzgüyü uzak tutar; ki söz konusu bu düzgü, tüm görünüşe rağmen, hiç kuşkusuz kesinlikle neoteolojik bir düzgü olmuş olacaktır. Ne her şey ne de elbette hiçbir şey olan politika; kendisi tarafından üstlenilemeyen ne de üstlenilmemesi gereken şey ile bir ayrım –ve bir ilişki- içinde anlaşılmalıdır; tabii ki bu başka bir merci (sanat ya da din, aşk, öznellik, düşünce vs.) tarafından üstlenileceği

için değil; ama bunun, çeşitli, hatta ayrıksı, çoğul, heterojen kalmaları asli önemde olan kipliklere göre herkes ve her bir birey tarafından yüklenilmesi gerektiği için. - Demokratik-sosyalist düşü kendinin ayrı merci olarak ortadan kalkması ve varoluşun tüm alanlarına bir sızma olarak geri dönmesi (ki genç Marx kendini aşağı yukarı bu sözcüklerle ifade eder) olmuş olan- politika ancak ayrı olabilir. “Politikacılar” karşısında şüpheli bir mesafe alış dolayısıyla ayrılmış değil, ama, kendini herhangi bir figür ya da anlam içinde tözselleştirmeye (*hypostatiser*) bırakmama olan ortak-laşa-olma’nın özüne göre ayrılmıştır.

Politik meşguliyetin demokratik çerçevesi ancak, en başta politik meşguliyetten uzakmış gibi görünen bu değerlendirmeden hareketle çizilebilir. Bunun aynı zamanda; kelimenin iki anlamında politikayı *ayırt etmeyi* (*distinguer*) –onu ayrı (*distincte*) tutmayı ve ona kendisine düşen ayrımları (*distinctions*) bahşetmeyi- gerektirdiği anlaşılıyor: özellikle de, kendisi uyarınca her şeyin ve herkesin aynı seviyede ve aynı düzlemde olacağı bir

ayrısızlık demokratizmi içinde iktidarın simgelerini ve icrasını sulandırmaya bir son vermeyi [gerektirdiği]. Demokratik huzursuzluğun en aşıkâr alametlerinden biri; bizim iktidarı, kimi kez rakip ve kötü merci, halkın düşmanı, kimi kez de mümkün tüm güç ilişkilerinin belirsizce çoğaltıldığı ve saçıldığı gerçeklik olarak düşünmekten başkaca bir biçimde düşünme yetersizliğimiz tarafından verilmiştir. “Mikroiktidarlar”ın nazarı itibara alınması adına, (politik) iktidarın *kendisinin* özgül mahiyeti ve onun kendine has ve ayrık yazgısı (*destination*) unutulur.

Ama, genel itibarıyla, demokratik gerekliliğin bizi yüz yüze getirdiği şey, bir ayrım görevidir. Ve bu ayrım görevi, nihilizmden çıkış yolunu açabilecek [olan şeyden] başka bir şey değildir. Ve nihilizm, gerçekte, ayrımların ortadan kaldırılmasından, yani anlamların ve değerlerin feshedilmesinden başka bir şey değildir. Anlam ya da değer, ancak farklılığa göre meydana gelir: bir anlam bir diğ erinden, solun sağdan ya da iş itmenin görüşten ayrıldığı gibi ayrılır ve bir değer esas itibarıyla bir başkasına denk

değildir. Nietzsche'nin "değerler" eleştirisini ve "değerler felsefelerini"nin göze çarpar zayıflığını doğurmuş olan şey, değerlerin, bizzat değerlendirme jestlerinin bir denkliği zemininde –ideal ya da normatif olarak- verili mihenk taşları diye düşünülmesi olmuştur. Ama değer, her şeyden önce, onu değerlendiren, onu ayrı kılan ve yaratan jestin ayrılığıdır/seçkinliğidir. Bize lazım olan, işte bu açık tezattır (*oxymore*)¹²: Nietzscheci bir demokrasi.

¹² İçinde anlamı çelişkili iki sözcük bulunan ifade (ç.n).

X

Eşdeğer olmama

Oysa demokratik dünya, -kökenden bağlı olduğu- genel eşdeğerlilik bağlamında gelişmiştir. –Yine Marx’a ait olan- bu ifade sadece ayrımların genel dengeye getirilişini ve üstünlüklerin vasatlıklara indirgenmesini belirtmez –bu, bilindiği üzere, Heidegger’in “birisi” analizine hakim olmuş bir motiftir (ki burada felsefenin demokrasi karşısındaki semptomatik çıkmazlarından biri saptanabilir- hem de yapılması gereken kesin analize dair burada hiçbir bakımdan önyargı taşımaksızın). Bu ifade en başta parayı ve ticari biçimi/metalaşmayı belirtir, yani kapitalizmin kalbini.

Bundan çok basit bir ders çıkarmak gerekir: demokrasinin, onun içinde ya da onunla birlikte, ya da en olmadı o *olarak* doğduğu kapitalizm her şeyden önce, temelde, bir değerlendirme tarzıdır: yani; eşdeğerlilik [yoluyla değerlendirme]. Kapitalizm, bir uygarlık kararından çıkar: Değer, denklik*tedir*. Kendisi de bu karar içinde veya bu kararın etkisiyle serpilen teknik - her ne kadar dünya ile (kurulan) teknik ilişki tam olarak ve köken itibarıyla insanın ilişkisi olsa bile -, denkliğe/eşdeğerliğe tabi bir tekniktir: mümkün tüm amaçlarının eşdeğerliği, ve hatta, az çok para düzleminde olduğu denli aleni bir biçimde, amaçların ve araçların eşdeğerliği.

Demokrasi böylece eğilimsel olarak, Marx'ın bahsettiğinden daha da genel bir denkliğin/eşdeğerliğin adı haline gelebilir: amaçlar, araçlar, değerler, anlamlar, eylemler, eserler ve kişilerin hepsi değiş tokuş edilebilirdir, zira bunların hiçbiri kendisini ayırt edebilecek hiçbir şeyle ilişkili değildir - bu kelimenin özgül zenginliği uyarınca

bir “paylaşım” olmak bir yana, sadece rollerin birbirinin yerine geçmesi ya da yerlerin değişimi olan bir değiş tokuşla ilişkilidirler.

Demokrasinin kaderi, eşdeğerlik paradigmasının bir mutasyonunun olanağına bağlıdır. Ne pek tabii ki (temeli eşdeğerlik olarak kalan) ekonomik egemenliğin eşdeğersizliği, ne feodalitelerin ve aristokrasilerinki, ne ilahi seçim ve kurtuluş rejimlerinininki, ne de ruhsallıkların, kahramanlıkların ya da estetizmlerin eşdeğersizliği olan yeni bir eşdeğersizlik ortaya koymak; işte bahis budur. Mesele, bir başka farklılaşmış değerler sistemi öne sürmek olmayacaktır: söz konusu olan; her değerlendirme jestine - (bir) varoluş, çalışma, davranış kararı - verili bir sistem tarafından bizzat peşinen ölçülmüş olmama, ama aksine, her seferinde, yegâne, karşılaştırılmaz, yerine bir şey koyulamaz bir “değer”in - ya da bir “anlam”ın - doğrulanması olma olanağı veren bir değerlendirme anlamı, değerlendirici olumlama (*affirmation*) bulmak, sağlamak

olacaktır. Yalnızca bu, denklik/eşdeğerlik yönünde (alınan) temel bir kararın sonucu olan sözde ekonomik egemenliği yerinden oynatabilir.

Sadece - “insani kişiler” olarak adlandırıldıkları zaman da dahil olmak üzere - bireylerin eşdeğerliğini üreten bireyci liberalizmin gösterdiğinin aksine; ortak olanın mümkün kılmak zorunda olduğu şey, herkesin olumlanmasıdır (*affirmation*): ama öyle bir olumlamadır ki bu, kesinlikle, ancak herkes arasında ve âdeta herkes nezdinde “değere sahiptir” (*valoir*); herkese, her bir bireyin ve her bir ilişkinin benzersiz anlamının olanağı ve açıklığı olarak gönderimde bulunur. Nihilizmden (hiççilikten) tek çıkış yolu budur: değerlerin yeniden canlandırılması değil, ama [herkesin] “hiçlik”i, herkesin ölçüştürülemez biçimde, mutlak olarak ve sonsuzca değerli olduğu anlamına gelen bir zeminde, herkesin tezahür edişidir.

Ölçüştürülemez değerın olumlanması sofuca idealistmiş gibi görünebilir. Yine de onu gerçekliğın temeli olarak

anlamak gerekir: bu olumlama kendini bir hülyaya koyuvermez, bir ütopya, hatta düzenleyici bir fikir bile önermez; işte bu mutlak değerden yola çıkılması gerektiğini söyler. Asla bir “her şey aynı değerdedir”den - insanlar, kültürler, sözler, inançlar - başlamaz, ama daima “hiçbir şey eşdeğer değildir”den yola çıkar (paraya dönüşebilir olan hariç, ki her şey daima bu hale gelebilir). Her bir, - tekin, ikinin, çokun, bir halkın benzersiz/tekil her “bir”i-; eyleme geçmeye, işe ya da çalışmaya koyulmaya sonsuzca *mecbur eden* ve bizzat *kendini mecbur eden* bir teklikle, bir benzersizlikle biriciktir. Ama aynı zamanda, kesin eşitlik, bu ölçüştürülemez olanların paylaşıldığı [yerdeki] rejimdir.

XI

Sonsuz için biçimlendirilen uzam

Eşdeğer olmayan olumlamanın koşulu, politikanın onun için uzam açması gerekmesi bakımından politiktir. Ama olumlamanın kendisi politik değildir. O denilebilecek her şeydir - varoluşsal, sanatsal, edebi, hayalci, âşıkane, bilimsel, düşünceli, aylak, oyuncu, dostane, gastronomik, kentsel: politika bu düzlemlerden hiçbirini içine almaz (*subsumer*), onlara yer ve olanak verir.

Politika, açıklığında olumlamaların vuku bulacağı bir belirlenimsizliğin sınırından ya da çoğul sınırlarından

fazlasını çizmez. Politika olumlamaz, olumlamanın gereklerini/taleplerini yerine getirir. Kendisi “anlam” ya da “değer” taşımaz; bunların yer bulmasını ve bu yerin; kendini politikanın tamamlanmış figürü olarak ileri sürebilecek, bitmiş, gerçekleşmiş, somutlaşmış bir anlamlamanın (*signification*) yeri olmamasını mümkün kılar.

Demokratik politika kendi tasavvurunu oluşturmayı (*se figurer*) reddeder: o, olumlanmış, icat edilmiş, yaratılmış, imgelenmiş ve benzeri figürlerin çoğalmasına olanak tanır. Bu nedenle, Özdeşimin/Kimliğin reddi, arı bir çile(cilik) (*ascèse*) değildir, - yine fedakarlık, kaçırılan kazanç fırsatı temelinde düşünülecek olan - bir perhiz cesaretine ya da erdemine gönderimde bulunmaz. Demokratik politika, çoğul kimlikler ve bunların paylaşılması için uzam açar; ama bizzat kendi tasavvurunu oluşturmak zorunda değildir. Bugün politik cesaretin söylemeyi bilmek zorunda olduğu şey budur.

Başlıca özdeşimin –ki bir kralın, bir Baba’nın, bir Tanrı’nın,

bir Ulus'un, bir Cumhuriyet'in, bir Halk'ın, bir İnsan'ın ya da bir İnsanlık'ın, hatta bir Demokrasi'nin imgesi tarafından taşınmıştır- reddedilmesi, aksine, herkesin ve her bir bireyin kendini özdeşleştirme olanağı manasında, birlikte-olma'da bir yere, bir role ve - paha biçilmez - bir değere sahip olarak özdeşleşme (ya da günümüzde söylemeyi sevdikleri gibi "özneleşme") ihtiyacını yalanlamaz. Politikanın yaptığı/ yarattığı, Aristoteles'in politikayı betimlediği şekliyle "iyi yaşamak"ın yaptığı [şey]; tam da, hiçbir şekilde, hiçbir figür tarafından, hiçbir kavram altında belirlenmeyen bir "iyi"dir. Dolayısıyla, *polis* figürü ya da kavramı tarafından belirlenen bir iyi de değildir. Zira polis sadece ("yer" (*le lieu où...*) olmaktan ziyade), kendisinden yola çıkılarak, kendisinden hareketle -ve yine de ondan dışarı çıkmaksızın; şehirleri, ulusları, halkları, devletleri her yandan birleştiren dünyadan çıkmaksızın-, her "iyi"nin kapsadığı, sonsuzun ölçüştürülemez ölçüsünde olan "iyi yaşam"ın çizilmesinin, resmedilmesinin, düşünülmesinin, terennüm edilmesinin, düşünülmesinin, hissedilmesinin mümkün olduğu yerdir (*le lieu d'où...*).

Demokrasi betimlenebilir değildir. Dahası, o, özü itibarıyla, betimsel değildir. Belki de bu, sonunda, ona verilebilecek tek anlamdır: demokrasi, ortak olana dair bir yazgının, bir hakikatin betimlenişinin üstlenilişini alaşağı eder. Ama ortak uzamın yapılandırılmasını (*configurer*) dayatır, öyle ki orada, sonsuzun alabileceği tüm biçimlerin, olumlamalarımızın figürlerinin ve arzularımızın beyanlarının mümkün tüm zenginliğinin yolu açılabilir.

Elli yıldır sanatta olup bitenler, parlak biçimde bu gerekliliğin ne denli gerçek olduğunu gösterir. Demokratik şehir ne denli kendini betimlemeyi/tasavvur etmeyi reddederse, simgelerini ve ikonlarını belki de tehlikeye açık biçimde terk ederse, buna karşılık, o denli de önceden benzeri olmayan biçimlere yönelik tüm mümkün özelemlerin belirdiğini görür. Sanat; “sanat” adı verilen şeyin tüm formları üzerinde ve bizzat “sanat”ın formu ya da ideası üzerinde fazlalılık olmasını arzuladığı formlar doğurma çabası içinde eğilip bükülür. Bu ister rock ya da rap olsun, ister elektronik müzikler, videolar, sentetik

imajlar, ister tag¹³, yerleştirme sanatları veya performanslar ya da (epik desen ve şiir gibi) eski formların yeni yorumları; bunların hepsi, coşkulu bir bekleyişe, tam bir transformasyon halindeki varoluşu yeniden kavrama ihtiyacına tanıklık eder. Eğer, söylendiği gibi, bir roman “krizi” varsa, bundan böyle Tarih’ten mahrum olan tarihimiz için yeni bir anlatı icat etmek zorunda olduğumuz içindir. Eğer -kana, acıya kadar varan - bir body art (beden sanatı) varsa, bedenlerimiz kendilerini başka türlü anlamayı arzu ettikleri içindir. Ve bunun, olası tüm sapmalardan geçiyor olması yeterli bir argüman oluşturmaz. Zira bu aynı zamanda olası tüm gereklerden/ihtiyaçlardan, tüm kışkırtmalardan da geçmektedir. Dinlemesini öğrenmek gerekir.

Ama tüm bunlar aynı zamanda, olduğu haliyle şehrin bu konuda ne yapması gerektiği üstüne tekrar bir sorunun yolunu açar. O, ne formu ya da anlatıyı üstlenmek durumundadır ne de bunlardan kendini kurtarmak. Bu, kuşkusuz, “kültürel politikaların” muğlaklıklarının

¹³ Bir grafiti tarzı (ç.n.)

can sıkıcı biçimde sergilediği bir ikilemdir - bunları [bu muğlaklıkları] idare eden ve bunlara sahip çıkan kültürel politikaların muğlaklıkları. Kolay bir yanıt yoktur, belki de hiç “yanıt” yoktur. Ama işe/çalışmaya koyulmak gerekir ve demokrasinin çalışır haldeki bir politikanın üstlenilmesi olmadığını bilmek gerekir.

XII

Praksis

Bana şöyle denilecektir: demek ki açıkça, size göre, demokrasinin politik olmadığını beyan ediyorsunuz! Ve bununla beraber, kendinizi “sonsuz”unuza kaptırıp, bizi eylem, müdahale, mücadele araçlarından yoksun, yüz üstü bırakıyorsunuz ...

Tam tersine. Ben gerçekte, politika sorusunun artık ciddi biçimde ancak, demokrasinin politik düzenin ilkesel aşılması olarak bağlandığı şeye dair bir değerlendirmeden hareketle sorulabileceğini savunuyorum –ama ancak *polisten*, polisin

kurulmasından ve onun *sub specie infinitatis humani generis* olarak düşünmemiz gereken mücadelelerinden hareketle vuku bulan bir öteye geçmedir. Demokrasinin “ruhu”ndan işte bu anlamda söz ediyorum: yoksa kendi zihniyetini, iklimini, genel koyutunu belirleyecek bir “ruh”tan değil; ama en azından, kendimize mal etmeyi bilirse, ki bu onu yeniden hissetmeyi başarmamızı gerektirir, ona esin vermesi gereken, gerçekte ona esin veren soluktan [bahsediyorum].

Bugün olduğu gibi politik eylem felce uğruyorsa, bunun nedeni, onun artık, harekete geçirici enerjiyle yüklü bir “ilk devindirici” sayesinde seferber edilememesidir: böylesi bir devindirici artık politik terimler içinde yoktur, oysa tüm politika bir başka yerden tekrar harekete geçirilmelidir. Ayrıca, ekonominin kendisi; eşdeğerliği değerli kıldığı gibi bunun yanında bu eşdeğerliğin farksızlığına ahlaki bir değer verdiği düşünülen bir “ilerleme” fikrini de değerli kılan [bir] seçimin etkisiyle, politikanın ve geri kalan her şeyin ilk devindiricisi olarak düşünölmeye devam ettikçe,

sermayeden ve onun artışından başka bir ilk devindirici de yoktur.

-Rönesans'tan 19. yüzyıla değin etkisini gösteren- bu derin seçim, faziletlerini tükettiği ve bu tükenişi de ifşa ettiği içindir ki artık herhangi politik bir “sol” yoktur, her ne kadar öfkeden çılgına dönmek ve mücadele etmek, reddetmek ve talep etmek için –insanoğlunun, [ya da] haklarının ötesinde bir insanın doğru, hayat dolu ve güzel sonsuzluğunu talep etmek için- hâlâ gerekenden çok sebep olsa da.

*

Kuşkusuz bugün bu seçimin başka türlü sürdürülmesi mümkündür: insanın esasında “kötülük”ten başka hiçbir şey arzu etmemesi mümkündür: Aristoteles'in, “yaşam”a sürekli yenilenen bir katkı [yapma], zorunluluğunun ötesinde bir gelişme [gösterme] çağrısında bulunan “iyi yaşamak” ilkesinden ziyade hem kendinin hem başkalarının hem de -böylece birlikte yakılıp kül olmaya indirgenmiş

olan - ortak olanın hiçleşmesinin sebep olduğu bu diğer katkıyı ve bu diğer gelişmeyi arzu etmesi olanaklıdır. Evet, bunlar mümkündür, ve insanlığın şu an içinde bulunduğu çağ, bize toplu mezarlardan, kıtlıklardan, intiharlardan ve sersemliklerden oluşan bir toplum gösterir.

Bizzat bu olanağın kendisi, benim burada demokrasinin hakikati olarak “komünizm” diye adlandırdığım şey konusundaki direktken soruya parlak bir apaçıklık sağlar: zira hiçbir şey, hepimizin yazgılı olduğu ortak tozdan/topraktan daha *ortak* değildir. Yine hiçbir şey, eşdeğerliği ve onun nihai entropisini daha iyi tesis edemez. Hiçbir şey ölüm itkisinden daha ortak değildir –ve asıl mesele, devletin Auschwitz ve Hiroşima’yı mümkün kılan teknoloji politikalarının bu mahiyetteki itkileri zincirinden boşatıp boşatmadığı değil, ama daha ziyade milyonlarca yıllık geçmişiyile fazla ağırlaşmış insanlığın birkaç asırdan beri kendi hiçleşmesinin/yok oluşunun (*annéantissement*) yolunu seçmiş olup olmadığıdır.

Ama [yok oluştaki/hiçleşmedeki] bu hiçlik (*néant*) tözsel bir hiçliktir: “ortak şey” (*res publica communis*) olmaktan çok, şey olarak, şeyleşmiş olarak ortak olandır (ki bu, belli bir noktaya kadar, çoktan “ticari mal”ın olduğu şeydir). Eğer istediğimiz buysa, böyle bir istencin ne anlama geldiğini bilmek zorundayız: “Tanrı öldü” değil de, ölüm bizim Tanrı’mız haline geldi.

*

Demokrasi, ne yaşamın ne de ölümün kendiliklerinden değerli olmadığı, ama değerli olanın sadece; kendisini, kendi nihai anlamının mevcudiyetsizliğine olduğu gibi kendi hakiki –ve sonsuz- varlık anlamına da açtığı kadarıyla, paylaşılan varoluş olduğu anlamına gelir.

Eğer halk egemense, Bataille’ın, egemenliğin *hiç* olduğunu yazdığında anladığı şeyi üstlenme görevi de ona düşer. Egemenlik hiç kimsede konumlandırılmaz, hiçbir çerçeve de betimlenemez, hiçbir anıtta yükseltilemez. O,

en basit şekilde söylersek, en yücedir. Üstünde hiçbir şey yoktur. Ne Tanrı ne de efendi. Bu anlamda demokrasi anarşiyle eşdeğerlidir. Ama anarşi, eylemlere, harekâtlara, savaşımlara, koyulmuş, kaldırılmış ve dayatılmış *archie*'nin mevcudiyetsizliğini muhakkak korumaya olanak tanıyan biçim vermeye girişir. Demokratik *kratein*, halkın iktidarı; en önce *archie*'yi mat etme ve sonra da, böylece aydınlığa kavuşturulmuş sonsuz açıklığın, herkes ve her bir (birey) tarafından üstlenilmesi iktidarıdır.

Bu açıklığın sorumluluğunu almak; sonsuzun sonlu kaydını (*inscription*) mümkün kılmak anlamına gelir. Bu temel seçimden – hatırlatmak gerekir ki, bu bütün bir uygarlığın seçimidir - netice olarak ortaya çıkan şey; sonsuz olanın kaydı yerine sürüp giden belirsizlik, olumlu farklılık yerine farksızlık/kayıtsızlık, karşılaştırma yerine hoşgörü, renkler yerine gri olan genel eşdeğerliğin kaçınılmaz feshidir.

Bu düşünce içine girmek, çoktan eyleme geçmektir. Bu,

sayesinde, uyumlu kılınmış bir üründen ziyade dönüşüme uğramış bir öznenin, sonlu bir nesneden ziyade sonsuz bir öznenin üretildiği *praksis* içinde olmaktadır.

Bu *praksis*, -her reformdan, her düzenlemeden, her risk yönetiminden önce gelen- bir itirazdan/protestodan fazlasına ve bir isyandan fazlasına girişebilen tek praksistir: yani, genel eşdeğerliğin bizzat kaidesinin yerinden oynatılması ve onun yanlış sonsuzluğunun tartışma konusu yapılmasıdır.

XIII

Hakikat

Özetleyelim ve sonuçlandıralım.

Demokrasinin hakikati şudur: o, Eskiler için olmuş olduğunun tersine, diğerleri arasında bir politik biçim değildir. O kesinlikle bir politik biçim değildir, ya da, en azından, *öncelikle* bir politik biçim değildir. Bu nedenle onun için doğru ya da iyi bir belirlenim aramak boşunadır ve yine bu nedenle kendisini, genel eşdeğerlik hesaplarının hakimiyetine ve bunun (“kapitalizm” adı verilen) mal edilmesine uygun ve homojen olarak gösterebilir.

Modern başlangıcı/cisimleşmesi içinde demokrasi politik şeyin bütünsel yeniden temellendirilişi olmayı amaçlamıştır. Temellendirmek isteyen, önce temelin kendisinden daha derine iner. Demokrasi, Rousseau’nun ilan ettiği gibi, insanı (yeniden) doğurur. İnsanın ve onunla birlikte dünyanın yazgısının yolunu yeniden açar. “Politika” artık bu yazgının ya da yazgısal başıboşluğun (*destinerrance*) (Derrida) ne ölçüsünü ne de yerini sunar. Onun uygulamaya koyulmasını olanaklı kılmak ve çoğul yerlerini temin etmek zorundadır, ama onu üstlenmez.

Demek ki demokratik politika üstlenmeden geri çekilme halindeki politikadır. İster teokratik ister sekülerleşmiş olsun her türlü “teolojik politika”ya son verir. O halde aksiyom olarak şunu koyutlar: ne her şey/bütün (*tout*) (ne de bütün/her şey (*le tout*)) politiktir. Bütün (ya da her şey) çoklu, çoğul-tekildir, edimsel bir sonsuzun sonlu parçalara/patlamalara kaydıdır (“sanatlar”, “düşünceler”, “aşklar”, “jestler”, “tutkular” bu parçaların/patlamaların isimlerinden bazıları olabilir).

“Demokrasi” böylece:

- öncelikle; hakikati, ne dini ne politik ne bilimsel ya da estetik hiçbir düzenleyici merci/faaliyet altına sokulamayan, ama “insan”ı, “kendi kendisi”nin riski ve şansı olarak ya da, Nietzsche’nin bilinçli ve çelişkili biçimde söylediği gibi ifade edersek, “uçurumun üstündeki dansçı” olarak bütünüyle bağlayan (*engager*) bir anlam rejiminin adıdır. Bu çelişki bahis konusunu mükemmelen gözler önüne serer: demokrasi eşitlikçi aristokrasidir. Bu ilk anlam, politik bir adı, ancak iliniksel/tesadüfi ve geçici olarak ödünç alır.

- sonra, uçurum üstünde dansın *amaçlarının* [politikasını] *değil*, ama bu ereklere uygulama uzamlarını açma ya da açık tutma araçlarının politikasını icat etme ödevidir. Amaçlar ve araçlar arasındaki bu ayrım verili değildir, nasıl ki mümkün “uzamlar”ın dağılımı verili değilse. Söz konusu olan, bunları bulmak, icat etmek ya da hatta bunları nasıl bulma iddiasında bile bulunulamayacağını icat etmektir. Ama her şeyden önce, politika amaçlar düzeninden ayrı

kabul edilmelidir –her ne kadar toplumsal adalet açıkça tüm olası amaçlar için bir araç teşkil etse de.

Görece basit bir örnek alalım: sağlık. Sağlığın ölçütünün, yalnızca yaşam süresi olması ya da, bir süre ya da yaşam ideali temelinde belirlenecek fizyolojik bir denge olması zorunluluğu (ya da olabilmesi) verili değildir... Sağlığın anlamı, ne yalnızca “hastalık” ile ne de genel itibarıyla bizim için tıbbın ne olduğu ile karşılıklı içinde belirlenebilir. Tıp, hastalık, sağlık; bir kültür ve, her “etik”ten ve her “politika”dan önce gelen, bir *ethos* tarafından yapılan derin bir seçime bağlı olan değerlere, anlamlara, uygulama yollarına sahiptir. Bir sağlık politikası ancak, kendisinin pek değiştiremeyeceği seçimlere, yönelimlere karşılık gelir. (Bu sebeple, “biyopolitik” terimi, politikanın anlamının düzensiz bir aşırı gelişimine (*hypertropie*) dayanır. Bir “sağlık” [biçimi], bir düşüncedir, varoluşun bir kavranışıdır, -abartılı ve arkaik olduğuna hükmedilecek bir tarzda söylersek- bir metafiziktir, ama politika değil.

Bu abartı bir parça geliştirilmeyi hak ediyor. Demokrasi önce bir metafiziktir ve ancak sonra bir politikadır. Ama politika bir metafiziğe dayanmaz: aksine, sadece onun icrasının koşuludur. Önce bizim dünyada-birlikte-olmamızın varlığını düşünürsek, hangi politikanın bu düşünceye bir şans verdiğini göreceğiz. Kuşkusuz yine de kelimelerin anlamlarını sündürmek, “politika”yı “metafizik”e eşit kılmak mümkündür: ama temeli/ilkesi demokrasi ile aynı tözü paylaşması gereken bir ayrım da böylelikle kaybolur ya da bulanıklaşır. Bu ilke Devletin düzeninden - kendine has işlevleri zarar görmeksizin - insanın amaçlarının, ortak ve tekil varoluşunun üstlenimini çekip alır.

İle-Olmak ve Demokrasi¹

Bilindiği gibi felsefe diline “ile” (*avec*) sözcüğünü ilk sokan Heidegger’dir. Bu demek oluyor ki, neredeyse 26 yüzyıl boyunca bu sözcüğün filozoflar arasında bir kavram niteliği olmamış. Gerçekten de hiçbirinde, hiçbir biçimde “ile” sözcüğüne dair bir belirtme bulamayız. Elbette bunu görece olarak söylüyorum ve birinde veya ötekinde böylesi bir kavrama gönderme olmasının imkânsız olmadığını farkındayım. Fakat hiçbirinde bu aynı adı taşıyan bir doktrin parçası sunulmamıştır.

¹ Bu metin 28 Ekim 2010’da İstanbul’da Demokrasi İikri adlı konferansta Jean-Luc Nancy’nin sunduğu metindir.

Belki de – bir “mevcudiyet metafigizi” bakışı altında hedeflenen felsefi geleneğimizin ana mimarisinde yapısal olan- iki görüşün ilke düzleminde bu kavramsallaştırmaya zıt gittiği mümkündür. İlk görüş “ile”nin her şeyden önce, uzamsal veya zamansal bitişikliğini göz önünde bulundurduğumuz nesnelerdir, çünkü bu bitişiklik anında olumsuzluğun içine düşer, ki bu olumsuzlukla çoğu zaman, hatta özünde, bilginin hiçbir işi yoktur (bu açıdan, özneler sadece birer nesnedir: olası bitişiklikleri, “aşk/sevgi” veya “halk” gibi üstün bir merci altında anlaşılmadığı sürece bir anlam ifade etmez). İlkini devam ettiren ikinci görüş, bitişikliğin veya yakınlığın, kendileri tarafından ne bir neden bağlantısına (örneğin nedensel türden), ne de bir öz veya uzam veya zaman birimine gönderilmediğinden, *a priori* değersizleştiği olgusuna dayanır (özde sadece kendisi vardır, noktada veya anda sadece kendileri vardır).

Bu yapısal görüşlere “ile”, bir heterojenliği/farklılığı, bir dışsallığı ve bir yakınlaştırmayı zıt koşar. Bunda hiçbir şey bir’in, kimliğin/özdeşliğin, ve hatta bağ’ın, başkadaki veya

başka tarafından bir'in, hangi aracıyla ele alırsak alalım, mantığına göre düzenlenmez (değiş tokuş (*échange*), ticaret, sözleşme, hiyerarşi, boyun eğme, bağımlılık, toparlama, birleştirme, duygulanım/etkilenim, tutku). Bu mantıklardan biri veya diğerinin, basit bitişikliğın açık ve düşünölür bir ilişkiyle yer değışmesini talep ettiğı noktada -örneğin, kendisinden dolayı ondan yoksun olan ortak-mevcudiyete (*coprésence*) tam bir anlamlandırma verildiğı sosyal, politik veya dini bir bağ/ilişki.

“İle” anlamsızdır (*insignifiant*) ve hatta anlamlayan-olmayandır (*non-signifiant*). Bu bardağın masanın üzerinde bu kalem ile olması bardak ve kalem arasında hiçbir türden bir bağ oluşturmaz. Otobüse iki çocuğı ile binmiş Afrikalı bir kadınla aynı otobüste olmam aramızda hiçbir bağ oluşturmaz. Evrenin bütün galaksileri yahut çoklu evrenin bütün evrenleri birbirleri ile (*les uns avec les autres*) olması (hatta belki daha hangi yüksek bir kümede sarmalandıklarına bile değinebilirdik) bu ortak-varoluşa özel bir anlam vermez.

Bununla birlikte, bazı alışlageldik durumlar bize “ile” konusunda halihazırda başka bir şey öğretti. Şuradan başlamak adına, otobüsteki şu kadının ve çocuklarının bir ilişki/bağ (*rapport*) eskizi başlatmadığı doğru değildir. Onu kadın, Afrikalı, anne olarak algılıyorum, aynı zamanda giysisi ve çocuklarının giysileri üzerine de bazı gözlemler yapıyorum ve çoğu zaman neredeyse bilinçli bile değildir bu algılamalar, en azından üzerlerinde durulmamış ve kendileri olarak hesaba katılmamışlardır. Burada kaçınılmaz olarak belli bir konumlanma (*disposition*) var, ki gerektiği zaman etkili bir bağ/ilişkiyi yönetmeye gelebilir veya gelecektir. Eğer bu kadın bana valiliğe gitmek için hangi durakta inilmesi gerektiğini sorsa, cevabım fark ettirmeden bu bilinçöncesi bağ tarafından perdelenenecektir. Kendiliğinden bir biçimde az ya da çok nazık olacağım, konuşmada ileri gitmeye az ya da çok hazır olacağım.

Mikroskobik bir boyutta kaybolduğum söylenebilir.

Sonsuzca küçük olanın ve anlamsızın içindeyiz şüphesiz. Oysaki bağ/ilişki burada başlar: bir “izlenim/intiba” her zaman bağdan önce gelir ya da daha ziyade bir “izlenim” her zaman biz girişmeden önce girişmiştir bile bizim normalde adına layığıyla bir ilişki dediğimiz şeye. Ama belki de “layığıyla ilişki” diye düşündüğümüzde aslında yanılıyoruzdur. Aklımızda sözün/konuşmanın (*parole*) önemli olmasa bile baskın olması gerektiği bir ilişki var, duygu dolu güçlü bir ilişkiyi, yani en azından olumlu bir “anlaşma”yı (*entente*) düşünmüyorsak eğer (Fransızca’da “akort içinde olmak” (*être en accord*) yani “uyum içinde olmak” demek için “duyuşmak” (*s’entendre*) veya “iyi duyuşmak” (*bien s’entendre*) denir: bu şekilde konuşmanın/sözün dinlenişi, uyum veya ahenk olarak metaforize edilmiştir). Ancak sözün/konuşmanın yani anlamlandırmaların ve güçlü duygulanımların (anlam ve değer yüklediğimiz şeyler, aynı şeye denk geliyor) sadece temelde veya duygulanımın en olağan ve en saklı kaynaklarının enerjisi tarafından mümkün olduklarını unutuyoruz. Başka bir alışlageldik durumsa, adına resimde “natürmort” dediğimiz şeyi tanımamızı

sağlayan durum. Çeşitli nesneler bir tablonun uzamında bir araya getirilmişlerdir. Bunlar bir mutfığa, içlerinin bir dekoruna, bir çalışma kabinesine, vs. ait olabilirler. Bu türün kuralı insani kişiliklerin ve hatta çoğu zaman hayvanların da olmamasıdır. “Sahne”yi oluşturan, bir eylem, bir drama, bir anlatı türünden bir şey değildir. Sahne bir nevi bu şeylerin, nesnelerin, aletlerin, çiçeklerin, meyvelerin ortak-varoluşuna indirgenmiştir: başka bir deyişle, sahne saf bir “ile”dir. Bazen, doğrudur, yanyana koyma (*juxtaposition*) bir eylemi çağırıştır (avlanma, bir yemeğin hazırlanışı) ancak bu çağırışımı aşmayız ve natürmort de ayrıca (Manet’de) bir tepsiye konmuş basit bir kuşkonmaz demetine indirgenebilir. Aynı zamanda, tablo minimal bir eyleme (bu kuşkonmazları servis yapacağız, sonra da yiyeceğiz), resimle ilgili saf değerlere (şekiller ve renklere) gönderme yapar gibidir ve ayrıca basit bir mevcudiyet de önerebilir, içinde birkaç mütevazi nesnenin birbirleri ile ve bizimle dizilmiş oldukları. Ressam soyulmuş, yalın bir “ile” işaret eder gibidir: buradadır, bizim yakınıımızdadır, hepsi bu.

Böylece zaten bildiğimiz bir şeyi öğreniyoruz: nesnelerin

yalnızca yanyana konması halihazırda anlam yapacak/ oluşturacak bir güçtedir. Anlamlandırmalar (*significations*) değil (onlar kuşkonmazları yemek fikri gibi zayıf kalırlar) ama anlam, bir anlam açılımı üretecek güçtedir çünkü anlam mekandan mekana, mevcudiyetten mevcudiyete bir gönderimden başka bir şey değildir hiçbir zaman. Anlam herhangi bir şeyin başka bir şey değerinde olmasından ibarettir: bir ot renk veya koyuluk veya koku değerinde olabilir, veya yemek, dekorasyon, güzel kokulu bir bitki, saman – bir ressam için, bir at için, bir karınca için, bir aşçı için, bir serseri için. Ot için, rüzgarın onu sürttüğü başka ot da değerlidir, yağmurun üzerine astığı yağmur damlacıkları, onu ezen taş veya ayakkabı da.

Daha önce de Heidegger'in, insanın, hayvanın ve cansız olanın dünyaya olan bağı üzerine sık sık konuşuldu. Bildiğimiz gibi ona göre taş dünyasız, hayvan dünya yönünden zayıf, yalnızca insan “dünya oluşturan/kuran”dır. Bu ifadeler üzerine daha önce yapılmış tartışmaları yeniden ele almak istemiyorum. Yalnızca şunu söylemek istiyorum:

insan, taşın veya hayvanın rastlaşması/birliği olmadan (*concours*) dünya yapmaz veya “dünya” oluşturmaz (*former*). İnsan kuşkusuz şekil verir (*donner forme*) - *Bild*, şekil veya görünüş, tutum, imge, kompozisyon – ancak bu form kendini form (imge, vs.) olarak tanıtır, daha önce zaten bütün olanlar (*étants*) arasında değiş tokuş edilmiş bütün formları, bütün görünüşleri ve bütün imgeleri kendisine alarak tanıtır.

Bu genel değiş tokuş – yumuşak ve uyuklayan kertenkelenin altında sert ve sıcak taş, yapraklardaki rüzgar, denizin suyunun altında güneşin parlak ışığı, bir tohumun sessiz patlayışı, iki meteorun çarpışması, binlerce yumurtalı balık yumurtası –, kendini yineler ve yeniden fırlatır, insanın işaret değiş tokuşunda ve bu sarmalama ve verilmiş olanların bu üretilmiş olanlarda yeniden oluşturulmasında, ki bu olanlar aletlerdir, makineler, hesaplar ve bütün formların sürekli yeni oluşturulan ve bozulan/deforme edilen (*déformer*) yeni formlara dönüşmeleridir. İnsanlar dünyayı yeniden yapan veya yaratan bir dünya yapar,

dünyanın dünyeviliğini. Zira bu süreç birinci bir “ile”nin nasıl bir başkasından sonra geldiğini gösterir, onun da nasıl yalnızca bir “ile” olduğunu ve “ile”nin ögesini ve işlevini ilk düzlemde nasıl taşıdığını gösterir.

Birincisi gerçekten de çeşitliliği içerisinde verilmiş olanların (*étants*) yanyana konması ve ortak varoluşudur -taşlar, yıldızlar, eğreltiotları, köpekler ve insanlar. İkincisiyse, birinci yanyana konmanın altüst oluşu içinde, insanın yeniden modellemesinden ileri gelen bütün bir bağ, temas, gönderme ve uzaklaşma toplamının kazancından ibarettir. Yakınlaşmalar ve uzaklaşmalar, karşılıklı etkileşimler, nedenler ve sonuçlar, sonlar/amaçlar (*fins*) ve yazgılar (*destinations*) “teknik” adını verdiğimiz şeyin ortaya koyduğu bahisler (*enjeux*) haline gelirler.

Burada bizi ilgilendiren nokta açısından, her şeyin “ile”nin bir değişikliğiyle vuku bulması dikkate değerdir. Suyun taşı aşındırdığı veya kökleri beslediği noktada, su değirmenleri ittirir ve gemileri taşır. Havanın dalları hareket

ettirdiği ve kuşları taşıdığı noktada, hava yelkenlere üfler ve korkulukları sallar. Taşın kendi üzerinde durduğu noktada, taş bir “aygıt”ta başka taşlara eklemlenir (*s’ajointer*). Sinekleri yutan kertenkele bu aygıtın aralıklarına -veya çatlaklarına- kayar ve ayrıca bir zoolojinin nesnesi haline de gelir.

3

“İle” iki büyük ilke tarafından düzenlenmiştir
– veya iki temel koordinat koyar ortaya. Bir yandan çokluk (*multiplicité*), diğer yandan da yakın ve uzak.

Çokluk ile’nin doğasında vardır, zira eşsiz bir şey başka hiçbir şey ile olamaz. Fakat eşsiz bir şey yoktur, zira Hegel’in dediği gibi “*bir* onun kendine has olumsuzluğudur”. Eşsiz bir şey bir dünyanın içinde olamaz, ne de bir dünya yapabilir. Tam da bu sebepten Tanrı’nın eşsiz dünyaya öncel bir olan (*étant*) olarak resmedilmesinin/temsiline anlamı yoktur veyahut şuna yanıt veren anlamı vardır: “Tanrı”nın bir olan

olmadığına. Tekil olarak “bir şey” olmaz ancak çoğul olarak “bir şeyler” vardır. Çoğul birliğe eklenmez, ondan önce gelir ve onu mümkün kılar.

“Bir şeyler” olduğu andan itibaren bu şeyler aralarında yakın veya uzaktır. Bağlarını ele aldığımız yön bakımından yakın ve uzak olabilirler. Kertenkele üstünde ısındığı taşın en yakınındadır, ve canlı olarak da taşın mineralliğinden uzaktır. Ay dünyadan çok uzaktır ancak gelgitler ile özel bir yakınlık (*proximité*) içerisinde (burada onu basitçe geleneksel kozmolojik bir fizik olarak formüle ederek).

Yakınlık en büyük yaklaşma halini belirtir. Bu “yakın”ın en üst derecesidir ancak “yakın” terimi soyut bir kategoriye kapsar - “uzak olan ve yakın olan” derkenki gibi -ve “yakınlık” (*proximité*) sözcüğü Fransızca’da yakın olma halini işaret eden tek isimdir. Sanki “yakın olmak”, “çok yakın olmak”, “aşırı yakın olmak”la her zaman aynı şeymiş gibi. (İçerdiği anlam her şeyden önce yakınında yaşamaktan ibaret olan “komşuluk” (*voisinage*) sözcüğüne benzer bir özelliğe

sahiptir: az ya da çok yakın bir komşuluk yoktur; çok yakından komşuyuzdur, bir binada veya bitişik evlerde, hemen hemen aynı sokakta veya aynı muhitte ve kesinlikle aynı kentte veya aynı köyde değil.)

Her şey sanki “az ya da çok yakın”ın sadece topolojik olan ama varoluşsal olmayan bir anlamı varmış gibi vuku bulur. Varoluşa göre, (çok) yakınızdır veya (çok) uzağızdır, bir yakınlık veya bir uzaklık içerisindeyizdir (bu terim de kendi yönünden, bir üstünlük sıfatına ihtiyacı yok gibidir; “çok uzaklaşmış” diyebiliriz ama yalnız “uzaklaşmış”ın kendisi zaten bir “çok”u ima eder). “İle” Latince “bunun yakınında” anlamına gelen *apud hoc* sözcüklerinden oluşturulmuş bir sözcüktür. *Yakında, yakınında* (*près de, auprès de*): bu ifadelerin yerel/bölgesel değeri – Fransızca’da ama diğer dillerde de aynı şeyi gösterebiliriz - neredeyse hemen duygulanımsal bir değerle ikiye katlanır ve bu iki birliktelik kendilerini *yakınlık* içinde bulurlar. *Yakında* olmak *çok yakında* olmaktır ve dolayısıyla bir *yakınlık* içerisinde olmaktır. Zira yakınlık asgari mesafeden daha fazlasını

gerektirir: belli bir paylaşımı kapsar. “İle” yanyana koymakla yetinmez ve bir bahis (*enjeu*), koşul, durum, talih veya kader paylaşımı başlatan bir ortak mevcudiyet açar.

4

“İle” sadece dışsallıktaki bir ortak mevcudiyetle sınırlanamaz ancak bu ortak mevcudiyetin “ortak”ı kendiliğinden Fransızca’nın [“partage” yani] “paylaşım” dediği şeyi başlattığını içerir - “paylaşım” terimi iletişimle veya iletişim kuralı altında bir bölünmeyi işaret eder: “bir yemeği paylaşmak” yemeği sadece bireysel porsiyonlara bölüştürmek değil, ama ayrıca denildiği gibi, “yemeği ortaklaşa almak/yemek”tir de, yani açlığın giderilmesi ve tatların hazları gibi şeyleri değiş tokuş etmek.

Bu noktada, Heidegger’in *Mitsein* ya da, “ile-varoluş”un, *Mitdasein*’ın *mit*’ini başlatma şekline geri dönmek zorunlu olacak. Gerçekten de, bu “ile”yi “varolma”nın düzeyinde düşünmek için - yani tam da “olma”nın anlamını hesaba

katanın düzeyinde – bu terimi yalnızca “kategorileşen/genelleşen” (*catégoriale*) biçimde değil de daha ziyade “egzistansiyal/varoluşan” (*existentiale*) biçimde anlamak gereklidir. “İle”yi basit bir kategori olarak irdelemek, onun sadece konumsal, yerel/bölgesel veya topografik değerini göz önünde tutmak demektir. Heidegger terimin bu anlaşılışını bir kenara iterek, ona eğilimsel olarak bağlı olan anlamsızlıktan kaçınmak ister. Öte yandan Heidegger, “egzistansiyal” (*existentiale*) anlayışının “ile”ye, “varolma”nın anlamının hesaba katılmasına yaraşır bir değer bahsetmesi gerektiğini belirtir. Bu anlam yalnızca varolanın (*Dasein*) hesaba katılmasıyla değil ortak varolanın da (*Mitdasein*) hesaba katılmasıyla düşünülmesi gerekir. “İle olmak” “olma”nın ikincil ve rastgele bir nitelemesi değildir: onun kurucu ve kökensel niteliğidir.

Burada *Dasein*’ın, Heidegger için, onun da dediği gibi, insani bir özü (ve bir “hümanizma”yı) fazlasıyla önden varsayan ve “insan” başlığını/titrini bütünlemeye güdümlenmiş bir “başlık/titr” olduğu olgusunu hesaba

katmıyorum. Doğrulamak için duraksamadan, “varolma”nın olanların (*étants*) tümü ettiğini farzediyorum, insani olan (*étant humain*) belli bir biçimde varlığın “anlam”ını işin içine katsa bile.

“Olma”nın anlamı gerçekten de insani varolmanın anlamıyla sınırlanamaz. *Olmak*, olan (*ce qui est*) her şeye aittir – veya daha ziyade, *olmak*, olanın (*ce qui est*) bir niteliği veya bir özelliği değildir (Kant bunu zaten söylemişti) ancak olan (*étant*) ne olursa olsun onun varolmasından başka bir şey değildir. Bu olgu belirlemeden gelen her tür saf niteliğe önceldir. Kant ile birlikte söylemek adına, bu olgu, olan’ın gerçek içinde basit konumudur (elbette ki gerçek, içine gelip bir şey koyduğumuz ortam olarak değil ama “koyma”nın kendisinin etkililiği olarak anlaşılmalı). Zira şimdiye kadar söylediklerimiz “koyma”nın her halükarda “ile koyma”dan başka bir şey olmadığını gösterir. Eşsiz bir şey demiştik, anında bırakılmadan konulamaz. Konum bile ona imkansız ve yabancıdır, “başka bir konuma göre konum” anlamında olduğu kadar, “koyma eylemi”, “yerine koyma” veyahut da

“bırakma” anlamında da.

“Olma” (*être*) *olgusu* ve “olma”nın bu olgu olma ve başka hiçbir şey olmama *olgusu* – yani, “olma”nın *olmaması* veya *hiçbir şey olmama* *olgusu* – ardında başka hiçbir mutlağın bulunmadığı bu mutlak olgusalılık (*factuelité absolue*), kendisi de “ile”nin olgusal ile mutlak olan bir bağıntı içinde bulunur. İki şey vardır – bir şey değil -, ve bu şeyler birbirleri ile. “İle olma”larının ortak uzamı dünyadır. Fakat bu ortak uzam, olanların konumunda önceden varolan bir toplanma yeri değildir: tam aksine uzam bu konumdan doğar. Bu konum, yanyana-konumdur (*juxta-position*), yani birbirlerine *yanyana* oldukları konum, ve konum-lanmadır (*dis-position*), yani birbirlerinin *uzağında* konum. *Juxta* ve *dis* arasındaki bağıntı “ile”nin doğru ölçüsünü verir: aralık/uzamlanma (*espacement*) ve yakınlık. Dünyada, denildiği gibi (ancak “içeri” yoktur veya bu “içeri” tüm olanların tamamıyla birbirlerine-dışarda-olan-varlık tarafından oluşmuştur), her şey aralıklıdır ve yakındır.

Bu kavramlar varoluşsaldır (veya isterseniz “ontolojik”tir):

bir topografiyle ilgili değillerdir ancak varoluşsal bir topik/konu olarak adlandırılabilceğimiz şeydir. Aralıklı yakınlığın bir topolojisi vardır, buna göre yakınlaşan her şey ve bu yakınlasma “anlam” dediğimiz şeyi başlatır zaten, az önce bütün şeylerin değiş tokuşu ve paylaşımı hakkında bahsettiğim biçimde.

5

Halkın gücü olarak demokrasi, birlikte, yani birbirleri ile oldukları sürece herkesin gücü anlamına gelir. Herhangi birinin veya tüm yığının, yayılmış bireylerin basit bir yanyana konması üzerine gücü olarak herkesin gücü değildir bu. Bir ilkenin otoritesi altında tutulmuş yayılmayı veya bir kalabalık kuvvetini değil ancak yanyana-konum’un konum-lanmasını önceden varsayan bir güç. Yani hem kendi tarafından hiçbir hiyerarşi veya aşamaya tabi olmayan bir konumlanma (*disposition*), hem de egzistansiyal biçimde varlığın anlamının bir paylaşımı gibi anlaşılan bir yanyana koyma (*juxtaposition*).

Bu temel görüş, “güç”ün doğasını değiştirir ve aynı şekilde “ile”nin bahsini (*enjeu*) de. Burada güç, genel olarak sökülmiş/ yerinden edilmiş (*dis-loquée*) (yani kelimenin tam anlamıyla birçok yer arasında parçalanmış) bir yığının yayılmış ve karşıt kuvvetlerini zorlaması altında tutmakla yükümlü değildir, ama ile-varlığın kendisinde taşıdığı veya kendisini oluşturduğu anlamın dolaşımını mümkün kılar.

Bunun ardından, bu gücün doğasını ve dolayısıyla demokrasinin politik doğasını gerçekten anlamak için, ilk önce varoluşsal veya ontolojik bahsini (*enjeu*) göz önünde bulundurmak gerekir. Demokrasi antropolojik ve metafizik bir mutasyona uygun düşer: sade eşitlik değil ama anlam paylaşımı olan “ile”yi harekete geçirir. Başka bir deyişle demokrasi temel olarak tüm doğrudan ve dolaylı teokrasiye (bir kral-tanrı ve ilahi hakkın tanrısına) yabancıdır, ve şunu da ekleyebiliriz ki, tüm demokratik olmayan yönetim biçimi açık veya örtük biçimde teokratiktir (“ile”ye dış veya üstün bir ilkeyi çağırıştırır). Bu sebepten kralın öldürülüşü demokrasi tarihinde rastlantısal bir olay değildir. Bu antik çağdaki tiran kıyımından Fransa kralının boynunun vurulmasına dek çeşitli

biçimlerde kendini yinelemiştir.

(Bu yine de “ile”nin kendisinin sembolik figürünün veya “halkın birliği” adını verdiğimiz şeyin olanağının sorununu çözmez. Ancak bu soru başka bir yerde gelmelidir.)

Halk, *demos* “egemen”dir der demokratik aksiyom. Ne denilebilir? Bu her şeyden önce “halk” anlamının, birlikte olmasının anlamı ondan geçer demektir, onda ve onun için. Demokrasi anlamın içkinliğinin bir yönetim biçimine ad verir – halka içkinlik, olanlar bütününe içkinlik, dünyaya içkinlik.

Burada iki gözlem zorunludur:

1) Bu içkinlik aşkınlıkla sadece bu terimin başkalarına üstün ve dışsal olabilecek bir “aşkın”ın kaymasını belirttiğinde zıt düşer. Ancak aşkınlığın tam bir içkinlik içindeki, yani bir öteye geçişin deviniminde üretildiğini dışarıda tutmaz: ne ona doğru, ne de üstün olanın bir yerini işgal ettiği bir “öte”ye, ancak hiçbir öte bölgesi olmayan öteye, şimdi ve buradanın basit açılımı olarak öteye – ancak sonsuz açılım.

2) Anlamın bu içkin yönetim biçimi evrenselidir – veya

artık daha çok çokluevrensel dedığımız gibi: dolayısıyla “halk”ın anlamı -ve başka bütün grup, birliktelik veya bağın-veya daha doğrusu belki de halk olarak anlam, genel anlamın ifadesi veya meydana çıkmasıyla yükümlüdür (genel bir anlam olmasa da, çeşitli yönetim biçimlerinin ve basamaklarının çoklu bir anlamı vardır). Bağ/ilişki (ve dilsel bağ) olarak insan, bağların bağlarını taşıy diyebiliriz veya çoklu/evrensel *ile’nin ile’sini*.

6

Halk demekki ilkin politik bir bütünlük değildir. Antropolojik (veya ontolojik) bir gerçekliktir, anlama, oluşturma (*formation*) ve dolaşım (“diller”, “kültürler” adını verdiğimiz, bu kendimizi duyumsamaya adadığımız duyumsanamaz sonsuzun tüm paylaşım biçimleri) tabanları verme gereğine cevap verir. Anlam gerçekten de eşsiz olduğundan daha fazla genel değildir. Dinlerin veya ideolojilerin sunar veya vaat eder gözüktüğü şu tek işlevli ve kapsayıcı anlam yoktur. Eğer bir şey gerçekten felsefe [alanına] geliyorsa, bu tam olarak anlamın şu temsilini hemen elemesinden ve anlamın hakikatini onun

yarıda kesilmesi veya askıya alınışı olarak ve onun çokluğu veya tekilliği olarak düşünmesindendir. Anlam her defasında “bir” anlamdır, bir dilin anlamı, bir sanat eserinin anlamı, bir karşılaşmanın, bir aşkın, bir arkadaşlığın, bir nefretin, vs. Ama aynı zamanda da, sadece iletildiği için “anlam”dır: tam da anlam yapanın gönderiminde ve alımındadır. Türkçe’yi veya Fransızca’yı anlıyorum, veya ikisini de, ve bu her dilin birinden bir başkasına gönderimini duyumsamamı sağlamasına bağlı olarak anlamı üretiyorum, yöneltiyorum veya alıyorum.

Halklara paylaştırma demek ki prensipte hiç ekonomik veya politik değildir. Bir halk ama ayrıca bir grup, bir şebeke, bir “toplum” (*société*), Fransızca’da kelimenin kısıtlı anlamında denildiği gibi bir çift (*couple*) (veya bir “arkadaşlık” veya bir “ortaklık” (*communauté*)), bir üçlü, bir dörtlü (müzik formasyonu burada bir metafordan daha fazlasıdır) ve kendi içimdeki ve benim için olan çokluğa dek tüm bunlar kesimlere ve konumlanmalara göre anlamın meydana gelişinin çeşitliliğini oluşturur. “Diyaloğu” veya “başkalarına açılma”yı öne sürmeye gerek yok: biz hemen bu boyuttayızdır, onda ve onunla doğar, yaşar ve ölürüz.

Hiç kuşkusuz, farklı doğadan güçlerin (otorite, kuvvet, zorlama, karar verme kapasitesi, bilgi, baştan çıkarma, vs.) uygulanması olmadan bağ olmaz. Güçler anlamı iki şekilde taşır: bir yanda, devindirici bir enerji, anlamın gönderimlerinininilmesi için bir atılım sağlarlar, diğeryandansa, aynı sebepten dolayı, anlamın kendisini ayarlayabilirler. Şefin, liderin, ustanın/efendinin, yasa yapıcının/kurucunun, hangi alanda olursa olsun muğlaklığı daima budur. Demokrasinin dışında, politik güç her zaman az ya da çok anlamın bir altına alma (*assumption*) figürüne bürünür: halk gücün bir kafa verdiği bedendir. Kafanın kendisi yüksek bir varlıkla, iletişim veya ortaklık kurabilir, halkın tanrısı veya kaderiyle (aile, soy sop, millet, vatan, vs.). Fakat politik güç tarafından benimsenen “ana/kapital” (*capital*) anlam kendisinde, olası ortak yaşamın diğer boyutlarına göreki anlamlardan (az ya da çok eğilimsel olarak) ayrı kalır (dil, sanat, kültür, duyarlık, kişi ve grup bağları, bilgi, düşünce, vs.)

Demokratik politik güç halkın kendisinin gücü olduğu için, onu bütün anlamlarla veya olası bütün anlamlarla tamamıyla karıştırmak daha çekicidir. Bu sebepten modern demokrasi

(eskisi bu yönden daha farklıydı) anında politik bir kipin ve genel bir anlamın birimi olarak anlaşıldı: halkın egemenliği ve egemenliği aracılığıyla bu halkın kaderi. Bağımsızlıkların ve cumhuriyetçi milliyetçiliğin de ruhu uzun süre böyleydi ki XX. Yüzyılın Avrupa'daki çırpınmalarında yıkılmadılar. Hâlbuki yıkıldılar çünkü halk(lar)ın eşsiz ve evrensel anlamını temsil etmelerindeki kendilerine güven geniş ölçüde boşunaydı. Demokrasinin aklına şu gelmemişti: demokrasi ayrıca, genel denkleğin (parayla gelen özel ölçünün) serbest ve kendi kendine üreten dolaşımını desteklemek için kapitalist ekonomiyi dileyen politik biçimdi. Değerin yani anlamın bu teraziye gelişine karşı, faşizmler ve stalinizm “Halk”ın az çok kutsal ve yazgısal yeniden biçimlemesinin kartını oynamasını bildiler.

İşte bu yüzden bugün demokrasiyi, politik düzlem ve anlam düzlemleri -dil, edebiyat, kültür, tüm kişisel ve kolektif biçimleriyle buluşma/karşılaşma- arasındaki karışıklığından başka bir yola saptırmamız gerekiyor. Politikanın kendinin ötesinde amaçları olan devindirici bir enerji sağlaması gerekiyor. Bunu yapabilmek için sorumluluklarını açılma

koşulları hedefi doğrultusunda alması gerekiyor, anlamın kendisinin içinde değil. Dolayısıyla demokrasi “ile”den sorumludur, olası tüm anlamların tüm biçimleri ve bahislerinden değil.

Demek ki her şey politikadan geçiyor burada, ancak hiçbir şey buradan kökenlenmiyor veya burada bitmiyor. Her şey politika değildir, faşist ve totaliter bir sözün tam aksine. Öyle değildir çünkü demokrasiyi oluşturan ve talep eden “ile” kendini ilk önce bir politikaya değil ama bir ontolojiye veya antropolojiye açar. Bir metafiziğe, tercih ederseniz. Politikanın görkeminden kaybettiği düşünülebilir. Fakat belirlilik ve gereklik yönünden kazanıyor: belirleyici bir yeri, bir rolü var ama ayrıca belirli ve içinden çıkmaması gerektiğini bilen bir yeri ve rolü. “İle”nin sonsuzluğunda titiz/tutarlı (*rigoureuse*) bir düşünceyle ilerlemesi gerekiyor.

Fransızcadan Çeviren: Atakan Karakış

Demokrasi, bir biçimde “komünist” de olması gerektiğini, aksi takdirde, arzudan, yani ruhtan, soluktan, anlamdan yoksun, sadece zorunlulukları ve çıkar yolları işleten bir vekil olacağını yeterince belleğinde tutamadı. Öyleyse söz konusu olan sadece bir “demokrasi ruhunu” kavramak değil, ama demokrasinin, biçim, kurum, sosyal ve politik rejim olmaktan önce ilkin ruh olduğunu düşünmektir.



ISBN 605-88256-1-1



12 TL