

“GELECEK DEMOKRASİ” ADINA: DERRIDA’NIN “DOSTLUĞU”

Sengün Meltem ACAR*

ÖZET

Bu çalışma, Derrida’nın, dostluğu “gelecek demokrasi” için neden vazgeçilmez gördüğüne ilişkin kısa bir giriş denemesi niteliğindedir. Kardeşlik ya da kökensel ortaklıklar temelinde düşünülen dostluk anlayışının demokrasi için neden bir tehlike oluşturduğunu ve dostluk kavramının Derrida’daki politik bağlamını ortaya koymayı amaçlayan bu yazıda, geleneksel dostluğun “gelecek demokrasi” adına yapısöküme uğratılması gerekliliği ele alınmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Derrida, gelecek, yapısöküm, dostluk, kardeşlik, demokrasi.

(In the Name of “Democracy to Come”: Derrida’s “Friendship”)

ABSTRACT

This study can be considered as a short introduction essay regarding why Derrida considers friendship indispensable for “democracy to come”. In this essay that why friendship cognizance based on fraternity or congeneric participation is a threat for democracy is being focused on and puts forth the political context of Derrida’s concept of friendship, the necessity of deconstruction of the traditional friendship in the name of “democracy to come”, is to be approached.

Key words: Derrida, to come, deconstruction, friendship, brotherhood, democracy.

* Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi
FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi), 2014 Bahar, sayı:17, s. 1-12.
ISSN 1306-9535, www.flsfdergisi.com

Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde* adlı kitabında, kendinden öncekilerle zıt eğilimleri ve beğenisi olan, tehlikeli "belki"lerle uğraşmaya gönüllü felsefecilerin gelişini müjdelir.¹ Bu kehaneti haklı kılan isimlerden biri, kuşkusuz Derrida'dır. Çetrefilli metinlerinde *olanaksızın deneyimi** peşinde durmaksızın koşan Derrida, bu tavrıyla okuyucuya huzursuz; hatta huysuz görünebilir. Fakat bu yoruculuğun, Derrida'nın sorunlara yaklaşımındaki samimi kaygısının yanı sıra, Nietzsche'nin deyişiyle "tehlikeli işlerle uğraşmanın" gerektirdiği ciddiyetten kaynaklandığını düşünmek, onun deneyimine tanıklık etme keyfinin bir tür bedeli gibidir.

Tıpkı Nietzsche'nin geleceğe dönük yüzü gibi, Derrida'nın gözleri de geleceğe çevrilidir. "Gelecek" adaletten, "gelecek" demokrasiden, "belki"den söz eden Derrida, adaletin de, demokrasinin de "şimdi ve burada" var olduğunu iddia eden anlayışa karşı çıkar. Bu yazının konusunu oluşturan ve Derrida'nın demokrasi adına yapısöküme uğratılması gerektiğini düşündüğü dostluğu nasıl ele aldığı da, her şeyden önce onun "gelecek" düşüncesiyle, zamanı ifade etmeyen bir gelecek anlayışını nasıl tasarladığıyla ilgilidir.

Derrida'nın "gelecek" düşüncesi, onu birçok bakımdan anlaşılır kılmaya yardımcı olabilecek Platoncu bir kavram üzerinde açıklanır: Khôra. Platon'un *Timaios* diyalogunda adı geçen bu kavram, evrenin oluşumu açıklanırken, Demiurgos'un şeyleri "orada" oluşturduğu, fakat kendisi yer olmayan "bir yer" anlamında kullanılmıştır.² Platon'un ne idealarına ne görünenlerine benzeyen, dolayısıyla "ne duyumsanabilir ne de kavranabilir"³ olan Khôra, bu özelliğiyle Derrida'ya göre "Platoncu felsefe"yle "metnin kendisi" arasındaki ayrımı gözler önüne sermesinin yanı sıra, ikili düşünme mantığına da meydan okur. Bu anlamda "üçüncü bir türe ait olarak görülebilecek" Khôra, " ... iki kutup arasındaki bir salınım değildir. Bu salınım iki tür salınım arasında salınır: Çifte dışlama (*ne/ne de*) ve katılım (*aynı anda ... hem o hem de bu*)"⁴

Derrida, Khôra adının "yersizliği"nde, "geleceğin" çağrısının duyulabileceğine işaret eder.⁵ Derrida'nın sözünü ettiği bu çağrının ne olduğunu anlayabilmek içinse, "gelecek" düşüncesini ifade eden iki sözcük arasında yapmış olduğu ayrımı ve bu ayrımla beliren iki farklı gelecek anlayışını ortaya koymak gerekir. Fransızca'da *future* ve *l'avenir*, İngilizce'de *future* ve *to come* olarak ifade bulan sözcüklere, -Derrida'nın hassasiyetini göz önünde bulundurarak- dilimizde *olacak anlamında gelecek ve gelecek*

¹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, Yorum Yayınevi, İstanbul, 2001, s.9

* Derrida'nın birçok metninde karşımıza çıkan bu ifade, Derrida'ya göre yapısöküme ilişkin "kötünün iyisi" bir tanım olarak adlandırılabilir. (J. Caputo, *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida*, Fordham University Press, New York, 1997, s. 32)

² J. Caputo, *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida*, Fordham University Press, New York, 1997, s. 84

³ J. Derrida, *Khôra*, çev. Didem Eryar, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2010, s.13

⁴ J. Derrida, *Khôra*, s. 17

⁵ J. Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, çev. Pascale-Anne Brault&Michael Naas, Stanford University Press, Stanford California, 2005, s. xv

karşılıkları verilebilir. Olacağın (future) beklenen, planlanan ve öngörülebilir olmasına karşın; gelecek (l'avenir), öngörülemez, dolayısıyla beklenmeyene işaret eder. Derrida'nın "gerçek gelecek" olarak adlandırdığı *l'avenir*, insanın tüm kontrol etme arzusunun karşı koyan ve tıpkı Khôra gibi ne var olduğunu ne de olmadığını söyleyebileceğimiz bir özelliğe sahiptir.

"Gelecek", Derrida'nın kullandığı birçok kavramla yakından ilgilidir. Her şeyden önce anlam ve yapı-söküm düşüncesine temel oluşturan bu kavram, "bulunuş metafiziği"ne karşı durarak, yapı-sökümle gösterilen, anlamın şimdi ve burada tamamlanışının olanaksızlığına işaret eder. "Gelecek", gelişi tamamen öngörülemez olan, beklenmeyen bir "Başkası"nın gelişi gibidir. Bir başka kişi ya da şey olarak görülmekten çok daha fazlasına işaret eden Başkası, yakalanmaya meydan okuyan her tür durumu, her şeyi, herkesi içinde barındırır.⁶ Bu anlamda yapı-sökümün de olanağı olan söz konusu başkalık, düşüncenin ve anlamın hiçbir zaman sabitlenemeyeceğini gösterir. Şimdiye ait tüm olanaklılığı ve olanaksızlığı bir arada taşıyan "gelecek", tıpkı anlam gibi sürekli ertelenen ve ancak bu sürekli ertelenişle deneyimlenen bir yabancıdır. Derrida, gerçek geleceğin sahip olduğu bu özelliğe, kendisine ulaşılacak bir ideal gözüyle bakılmasını da doğru bulmaz. Çünkü böylesi bir hedefe sahip olmak, geleceği bulunuşta yakalayıp hapsedmeye çalışmak anlamına gelir.

Dostluğun, "gelecek demokrasi" adına yapı-söküme uğratılması gerekliliği de bu noktada karşımıza çıkar. Zira Derrida'ya göre tamamen olumlu bir etkinlik olan yapı-söküm, şimdide olanı değil, geleceği olumlayan bir işlemdir.⁷ Derrida'nın "adalet" olarak tanımladığı⁸ bu edim, "adalet" adını alışı da geleceği onaylamasıyla hak eder. Dolayısıyla demokrasinin yapı-sökümü, demokrasinin şimdi ve burada var olduğunu iddia eden söylemin egemenlik iddiasına karşı, "gelecek demokrasi" için her şeyden önce adaletle ilişkin bir gerekliliktir.

Derrida'nın dostluğa nasıl yaklaştığını görmek için öncelikle ve kısaca yapı-söküme değinmenin yerinde olacağını düşünüyorum. Yapı-söküm, en genel şekliyle söylendiğinde Platon'dan itibaren köklenecek büyüyen Batı Metafizik geleneğinin ikili bakış açısını sorgulayan ve sarsan bir anlayışa işaret eder.⁹ Temelde bir ilk ilke etrafında şekillenerek karşıt düşünceyi üzerinden işleyen Batı Metafiziğinin düşünme biçimi, anlamı, birbirine hiyerarşik bir karşıt konumlandırma ile yerleşen kavramlarla oluşturur. Yapısalcılığın gösteren - gösterilen ayrımındaki kendilik taşıyan bir gösterilenin varsayılışında ve anlamın oluşturucusu olan kavramların belirlenişinde de karşımıza çıkan bu yapı anlayışı, söz konusu kavramları sabit birer kendilik olarak görür. Bu bakış açısına doğru-yanlış, iyi-kötü, güzel-çirkin gibi akla ilk gelen karşıtlıkların yanı sıra, yazının konusunu

⁶ M. Dooley&K. Liam, *The Philosophy of Derrida*, Acumen, Stocksfield, s. 107

⁷ J. Caputo, *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida*, Fordham University Press, New York, 1997, s.41

⁸ J. Derrida, "Force of Law", *Deconstruction and The Possibility of Justice*, ed. Drucilla Cornell&Michel Rosenfeld&David Gray Carlson Routledge, New York London 1992, s.15.

⁹ J. Derrida, *Positions*, çev. Alan Bass, The University of Chicago Press, Chicago 1981, s. 41

oluşturan dost kavramı da, karşısına konumlandırılan düşmanla örnek verilebilir. Kavramların oluşturulma sürecinde narsistik bir arzuyla hakikati dile getirme iddiasında olan geleneksel düşüncedeki Başkası, yukarıda sözü edilen beklenmedik ve öngörülemez geleceğin Başkası değil, kendi apaçık varlığının karşısına yerleştirdiği ve küçümsediği, kendi olmadığı için başka olan bir Başkası'dır. Derrida'nın yapısökümle gerçekleştirmek istediği sarsıntı, işte bu karşıtlıktaki iktidarlığı hedef alan kutuplu düşünme eğilimine; başka bir deyişle doğruya, iyiye, güzele üstün ve mağrur bir görüntü veren makyajın silinmesine yöneliktir.

Derrida, yapısökümden söz ettiği birçok yerde yapısökümün ne olduğunu tanımlamak yerine, onun daha çok ne olmadığı üzerinde durur; özellikle de bir yöntem veya araç olarak görülemeyeceğinin altını çizer.¹⁰ Derrida'ya göre bir edim olarak doğal olmayanın doğallaştırılmaması kaygısını taşıyan yapısöküm durağan bir kendilik varsayımına karşı olduğu için, yapının temeline doğru geri giden bir işlem olarak görülemez. Bununla birlikte, metafiziğe dışarıdan gerçekleştirilen bir müdahale olarak da anlaşılması gereken yapısöküm, bu bütünün içinde, her bir seferinde tekil olarak gerçekleşmeyi sürekli devam ettiren bir işleyişin ifadesidir.¹¹ Dolayısıyla onun ne olduğunu tanımlamaktansa ne olmadığını belirterek Derrida'nın vurgulamak istediği şeyin, her tanımın kaçınılmaz kaderi olan merkez anlayışından ve anlamın sabitlenmesinden sakınma arzusu olduğunu söyleyebiliriz.

Metafizik düşüncenin işleyiş mantığını ifade eden ikili karşıtlık, Derrida'nın yapısökümünde çözülmeye, sökülmeğe başlar. Fakat bu edim, metafiziği aşmaya yönelik bir girişim değildir. Zaten tüm düşünce tarihine, kurumlara, ilişkilere "babalık" eden metafiziğin aşılması olanaklı da değildir. Yapısökümle gerçekleştirilmek istenen şey, baba ocağından çıkarak, onun sözünün yasa kıldığı tanımların mutlaklığını bozmak ve bilinmeyenin, Başkası'nın sesine kulak vermektir.

Bu çağrının yankılandığı önemli kavramlardan biri de dostluktur. Derrida'ya göre genellikle etik ve psikoloji ile ilgili olduğu düşünülen; bu nedenle politik alanda kendisine pek rastlanmayan dostluk, felsefe ile politikayı bir araya getirmekle kalmadığı gibi, adalet ve bilhassa demokrasinin anlaşılmasında belirleyici bir rol oynar.* *Politics of Friendship* adlı kitabında geleneksel dostluk anlayışından, özellikle de dostluğu toplumsal ve siyasi yaşamın düzenleyicilerinden biri olarak gören Aristoteles'ten yola çıkan Derrida, dostluk kavramının politikayla ilişkisini birçok farklı biçimde ele alır. Bunlardan biri de, aşağıda ele alınacak olan

¹⁰ J. Derrida, *Margins of Philosophy*, çev. Alan Bass, The Harvester Press, Sussex, 1982, s. 124

¹¹ J. Derrida, *Of Grammatology*, çev. Gayatri Chackravorty Spivak, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1976, s.24

* Derrida, *Politics of Friendship* kitabının temelini oluşturan bu düşüncelerini; politika, dostluk, demokrasi ve konukseverlik başlıkları altında, Geoffrey Bennington'la 1997 yılında Sussex Üniversitesi'nde yaptığı bir görüşmede dile getirmiştir (www.livingphilosophy.org/Derrida-politics-friendship.htm Erişim tarihi 12 Şubat 2014).

aynılık ve kardeşlik** düşüncesinde temellenen, Derrida'nın, okuyucularından ötesini düşünmeye çağırdığı¹² dostluk anlayışıdır.

Derrida'nın dostluk sorgulamasında kendisinden hareket ettiği Aristoteles, tıpkı daha sonra kendi düşüncesi üzerinde daha da belirginleşen geleneksel dostluk anlayışının diğer temsilcileri –özellikle Cicero ve Montaigne- gibi, bu bakış açısının dışında değildir. O, dostluk hakkındaki düşüncelerini açıklarken öncelikle dostluğun yaşam için zorunluluğundan, insanın diğer insanlarla kuracağı dostluklara ne denli ihtiyaç duyan bir varlık olduğundan söz ederken, insanın mutluluğu için gerekli olan bu ilişkiyi aynı zamanda bir erdem olarak görür.¹³ İlişkilerin niteliği bağlamında üç dostluk türünü birbirinden ayıran Aristoteles, ilk olarak en aşağı düzeyde gördüğü ve “fayda” üzerine kurulan dostluğu ele alır. Ona göre bu dostluk, tarafların birbirlerinden yararlanmaları temelinde ortaya çıktığı için, genellikle yaşlılarda ve zengin-fakir, bilgili-bilgisiz gibi birbirine zıt özelliklere sahip insanlar arasında, ihtiyaçları karşılamak üzere kurulur. Derrida'nın “politik dostluk”¹⁴ olarak adlandırdığı bu dostluk türü, çıkarların sona ermesine neden olan değişimle bozulduğu için kalıcı olmayan ve dolayısıyla gerçek dostluğa en uzak olan dostluk biçimidir. Aristoteles'in söz ettiği ikinci dostluk türü, ilkinden daha samimi ve bir tür sevgiye tanık olunabilecek “hazza dayalı” dostluktur. Erotik ilişkinin de dahil olduğu bu dostluk kategorisi, insanın rasyonel yanından ziyade duygularına dayanan bir ilişkiselliği ifade eder. Aristoteles'in daha çok gençler arasında görüldüğünü belirttiği bu dostlukta ilişki; duygular, arzular ve ortak haz üzerine kurulduğu için dostluklar yaşamı keyifli kılarken, dostlar da –bir ölçüde- kendileri olduğu için sevilirler. Bununla birlikte, tıpkı gençlik gibi hızla değişen duygular, haz yoluyla kurulan dostlukların da zamanın akışına karşı koyamamasına neden olur. Zamana meydan okuyuşuyla Aristoteles tarafından “gerçek dostluk” olarak adlandırılan üçüncü dostluk türü ise, erdemli kişilerin dostluğudur. Oldukça ender rastlanan bu dostluklarda ilişkinin temelini, tarafların iyi ve erdemli olmaları oluşturur: “İyi kişilerin ve erdeme uygun olarak birbirine benzer kişilerin dostluğu mükemmeldir. Bunlar iyi olduklarından ötürü birbirleri için karşılıklı iyi şeyler isterler; kendi başına iyidirler. Dostlarına sırf onlar için iyi şeyler isteyenler en çok dost olanlardır. Bunlar ilineksel anlamda değil, kendilerinden ötürü böyle olurlar.”¹⁵

Aristoteles'in “gerçek” olarak tanımladığı bu dostlukta dikkati çeken ilk şey, örtük olmakla birlikte ilişkinin iki tarafının benzer, hatta aynı olmasına ilişkin vurgudur. Dostluğu erdem temelinde kurgulayarak, Derrida'nın kardeşliğin ve kökensel ortaklığın ötesindeki dostluk çağrısına

** Metin içerisinde “kardeşlik” sözcüğü, “erkek kardeşlik” (fraternité) anlamında kullanılmaktadır.

¹² J. Derrida, *Politics of Friendship*, çev. George Collins, Verso, London New York, 2005, s. viii.

¹³ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Kebikeç, Ankara 2005, s. 155

¹⁴ J. Derrida, *Politics of Friendship*, çev. George Collins, Verso, London New York, 2005, s. 200.

¹⁵ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Kebikeç Yayınları, Ankara 2005, s. 158

benzer bir arayış içinde görünen Aristoteles, yine de aynılık düşüncesinden hareket eder. "İnsanın dostu bir başka kendidir"¹⁶ sözüyle kişinin karşısında daima bir Başkası'nın var olduğunu ifade eden Aristoteles, Başkası'nın başkılığından ziyade, ben ve Başkası arasındaki benzerliği ilişkinin belirleyicisi kılar. Ben ve Başkası arasındaki gerçek dostlukta ilişkisellik bağını ise sevgi anlayışıyla temellendirir. "İnsanlar dostu severken kendileri için iyi olanı sever, çünkü iyi kişi dost olduğunda dostu olduğu kişi için bir 'iyi' olur. Demek ki herkes kendisi için iyi olanı sever."¹⁷ sözlerinden de anlaşıldığı üzere dostluğun kurulmasında ve kalıcılığının sağlanmasında en önemli unsurlardan biri, dostluğa içkin olan sevgidir. Gerek sevgi gerekse dostluk, kişilerin "iyi" olmaları temelinde yükselen kavramlardır. Bu noktada Derrida'nın üzerinde ısrarla durduğu ve Aristoteles'in yapmadığını belirttiği "kim?" ve "ne?" soruları arasındaki ayrım¹⁸, hem Aristoteles'in dostluğunun neden aynıya duyulan sevgi olarak görülebileceğini hem de Derrida'nın dostluğu nasıl ele aldığını ortaya koymaya yardımcı olur. Aristoteles'in "dost"u erdemli kişi olarak tanımlaması, sevilenin "kim" olduğundan çok, "ne" gibi özelliklere sahip olduğunun önemli olduğunu gösterir. Bu anlamda dostluk, bir "kendinde iyi" ile bir başka "kendinde iyi"nin aynılığı üzerine kurulan bir birlikteliktir. Kişilerin rasyonel yetileri ve karakterlerindeki benzerlikler üzerine inşa olan dostluk, taraflar değişmediği sürece varlığını devam ettirir. Sabit ve hatta değişime direnen bir kendilik ve iyilikle özdeşleştirilmiş kişilik, Aristoteles'in dostluk anlayışının iki vazgeçilmezidir. Aristoteles her ne kadar dostlukta sevmenin sevilmekten önemli olduğunu vurgulayarak kişinin etkin olmasının önemini ön plana çıkarsa da, söz konusu sevgi, kişinin ancak kendi gibi olana, aynı olana duyduğu bir sevgidir. Dolayısıyla dostluğun kalıcılığının kişilerin kim olduğundan çok ne olduğuna bağlı oluşu, dostluğu değişmez bir sevginin garantör gölgesine hapseder.

Derrida'nın dostluğu ele alırken kardeşliğin, akrabalığın, kan bağının ötesinde bir dostluk düşünüp düşünemeyeceğimiz sorusuna geri dönelim. Aristoteles'in söz ettiği dostluk, açık bir biçimde kardeşlik vurgusu taşımaz. Bununla birlikte, gerçek dostluğu yalnızca erkekler arasında olanaklı gören Aristoteles, yukarıda belirtilenlere ek olarak erkek yurttaşların dostluğunun altını çizmekle bu düşünceye dahil olur.* Burada adı geçen "kardeşlik" sözcüğünün Fransızca *fraternité*, İngilizce *brotherhood* olan "erkek kardeşlik" olduğunu da unutmamalıyım. İnsanların kan bağıyla, ortak bir din, dil, kültür ya da coğrafyayla birbirine bağlılığı tarih boyunca dostluğun zemini olarak görülmüş, dostluk çoğunlukla kardeşliğe yüklenen değerleri taşımıştır. Dostluğun, insanın tercihinden tamamen bağımsız olan bu kökensel ortaklık, yani kardeşlik üzerinden düşünülmesi; ilişkinin tercihe bağlılığını, kişilerin her tür farklılığını ve ilişkiden vazgeçme olanağını -*ilişkinin belkisini*- ortadan kaldırır. Dostluğun kardeşlik olarak

¹⁶ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.180

¹⁷ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, s.161

¹⁸ J. Derrida, *Politics of Friendship*, çev. George Collins, Verso, London New York, 2005, s.6

* Derrida, *Politics of Friendship*'te (s. 184) Cicero ve Montaigne için de dostluğun tıpkı Aristoteles'teki gibi erdemli erkek yurttaşlar arasında olduğunu belirtir.

düşünülmesindeki en önemli vurgulardan biri de kuşkusuz –Aristoteles’teki gibi- ilişkinin “eşitlik” düşüncesi üzerinden tanımlanmasıdır. Farklı kimlik ve kişiliklerin varolduğu gerçekliğini yadsıyan bu bakış açısına göre önemli olan, ortaklıklardır. Başka bir deyişle tarafları, karakterlerini ancak hadım ederek dost kılabilen bu düşünce, farklılıklara izin vermemekle birlikte; kişileri tekilliklerinde değil, homojen bir yapı içinde –ailede, ulusta, dindengörmek ister. Bu eşitlik arzusu Eski Yunan’da *polis*in *yurttaşlarını* Ortaçağ’da *Tanrı’nın oğulları* kılarken, Fransız Devrimi’yle ise *tüm insanların kardeşliği* anlayışına götürmüştür. Bu durumun en açık ifadelerinden biri, günümüzde kutsallığını koruyan İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin ilk maddesinde karşımıza çıkar: “Her insan özgür; onur ve haklar bakımından eşit doğar. Akıl ve vicdanla donatılmış olup, birbirlerine kardeşlik anlayışıyla davranır.” Dostluğu farklı düşünmeye çağırın Derrida’nın sesinde; söz konusu karşılıklılık, eşitlik ve simetri anlayışının yeniden düşünülmesinin gerekliliği çınlar. Mutlak iyilik temeli üzerinde idealize edilen ve Başkası’nın başkılığının görülmediği geleneksel bakış, aslında iddia ettiği masumiyetten çok uzaktır. Zira bu dostluk anlayışında Başkası’nın özgürlüğü sınırlanmakta ve Başkası, hegemonik bir sevgi aracılığıyla baskı altına alınmaktadır.

Derrida, geleneksel dostluk anlayışının yapısökümüne, Aristoteles’e atfedilen “Ah dostlar, hiç dost yok!”* seslenişine bambaşka bir tını kazandıran Nietzsche’yle devam eder. Dostluğa önem vermekle birlikte dostu, dostluğu alışılmışın dışında ele alan Nietzsche, bu seslenişi tersine çevirir: “Galiba biri günün birinde şöyle dediğinde daha sevinçli bir ana ulaşacaktır. ‘Dostlar, dost diye bir şey yoktur’ diye haykırdı ölmekte olan bilge; ‘Düşmanlar, düşman diye biri yoktur’-diye haykırıyorum ben, yaşayan aptal.”¹⁹ Nietzsche’nin Aristoteles’e atfedilen bu ifadeyi tersine çevirmesi, öncelikle onun metafizik kavram ve karşıtlıklara ilişkin eleştirisiyle ilgilidir. Bilincin ürünü olan tüm kavram ve karşıtlıkların aslında insanın bilinc dışı tarafından oluşturulduğunu düşünen Nietzsche, bu kavramların zamanla birer merkeze dönüştüğünü ileri sürerek yaşamın doğal akışında kendiliğinden oluşan değerlerin nasıl hakikat haline geldiğini ortaya koyar. Bu eleştirisi doğrultusunda dostu düşmana çeviren Nietzsche’nin gerçekleştirdiği dönüşüm ise kavramların basit bir tersine çevrimi değildir. Derrida, Nietzsche’nin bu dönüşümle başka bir düşünme biçimine geçtiğini ileri sürer. Ona göre geleneksel düşünmeyi belirleyen mantığın temel ilkelerinden ve bundan kaynaklanan zıtlıklarla düşünme eğiliminden kurtulan Nietzsche, yeni ve özgün bir yaklaşımı ifade eden “belki”nin kapısını açmıştır. Nietzsche’nin bu düşünme şekli, Derrida’nın yapısökümünde çok önemli bir rol oynayan “gelecek” düşüncesini ifade eder. Tamamen yeni ve farklı olanın dile getirildiği bu “belki”li düşünme, bir

* Derrida’nın *Politics of Friendship* kitabının hemen başında karşımıza çıkan ve Aristoteles’e atfedildiği aktarılan bu ifade, Derrida’nın aynı çalışması boyunca birçok tartışmaya zemin oluşturur. Söz konusu ifadenin Aristoteles’e atfedilişine ve Derrida’nın çalışmasına ilişkin eleştiriler içinse Giorgio Agamben’in “Dostluk”, çev. Maya Mandalinci, Cogito 68-69, s. 165-172 yazısına bakınız.

¹⁹ F. Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca I*, çev. Cemal Atila, Say Yayınları, İstanbul, 2003, s. 254.

yandan geleceğe yönelen bir kapı iken, bir yandan da sonsuz farklı olasılığın varlığına işaret eder. Sabit bir dayanak noktasının olmadığını gösteren *belki*, indirgenemezliğe yaptığı vurguyla kaygan bir zemini gösterir; bütün tahminlerin ve her tür garantinin ötesini. "Belki'nin gelişi sadece yıkıcı bir dönüşüme, -zaten paradoksal olan ('Ah dostlar, hiç dost yok')- geleneğin tersine çevrilmesine neden olmaz; karşıtının itirafını, hakikate yabancı olmayan bir hatanın itirafını ateşler. Belki de hakikatin kendisi budur, daha üstün ve daha derin bir hakikatin"²⁰

Nietzsche'nin "Düşmanlar, düşman diye biri yoktur" ifadesi de, kendisini "ben, yaşayan aptal" olarak nitelendirdiği de, metafizik düşüncüyü ve metafizik düşüncenin dostluğunu bozmaya, yeni bir bakış açısı ortaya koymaya yöneliktir. Geleneksel yaklaşımın insanlar arasındaki farkı kaldırmaya çalışarak kurduğu dostluk, Nietzsche'ye göre tam tersine kişiler arasında mesafenin korunmasını gerektirir. Derrida'nın yapı sökümünde önemli yer tutan ve başkallığı korumaya yönelen bu dostluk anlayışı, söz konusu mesafeyle birlikte geleneksel dostluktaki yakınlık ve sevginin ötesine geçer. Başkası'na sahip olmadığı özellikleri yükleyerek onu ve ilişkiyi yüceltmediği gibi, dostunu ürettiği ideal değerlere ve kutsal bir bağlılığa uymak zorunda bırakarak ezip, geleceği geçmişe hapsetmez. Her şeyden önemlisi de dosta dost olmama hakkı tanıyan bu bakış açısı kardeşliğe değil; henüz orada olmayana, başkallığın geleceğine seslenen bir onaylamadır.

Nietzsche'nin "belki"siyle geleneksel dostluk-düşmanlık karşıtlığının dostluk lehine olan hiyerarşisini dönüşüme uğratan Derrida, söz konusu iki kavramın kesişim noktalarına dikkat çekerek, durmaksızın birbirinin yerini alan dostluk ve düşmanlığı helezonik bir döngü içinde sürdürmeye davet eder.²¹ Derrida'nın, karşıtlarla düşünme eğiliminin sorunlu yanlarını ortaya koyan yapı sökümüyle birlikte, merkez anlayışının sarsıntısından geriye "karar verilemezlik" kalır. Başta adalet için gerekli olan karar verilemezlik, adalet konusunda ifade ettiği anlamın yanı sıra, Derrida düşüncesinde çok daha farklı bir hassasiyetin zeminini oluşturur. Derrida'nın iki anlam ya da karşıt kavram, iki karar arasında bir salınım veya gerilim olarak görülemeyeceğini belirttiği karar verilemezlik, daha ziyade her karar ve belirlenim anında özsel olarak yer alan ve her tür belirlenimciliğin güvencesini sarsan bir hayaletin deneyimidir.²² "Her kavram ötekinin hayaletini taşır. Düşman dostun, dost düşmanın."²³ ifadesinde de belirttiği üzere, Derrida'ya göre kavramlar, birbirlerine bulaşmış haldedir. Derrida, *Marx'ın Hayaletleri* kitabına başlarken "yaşamayı öğrenmek istiyorum artık" ifadesine getirdiği açıklamayla bu deneyimi net bir biçimde ortaya koyar: "Yaşamayı öğrenmek hala gerçekleşmeyi bekleyen bir şeyse, yalnız yaşamla ölüm arasında

²⁰ J. Derrida, *Politics of Friendship*, çev. George Collins, Verso, London New York, 2005, s. 50

²¹ J. Derrida, *Politics of Friendship*, çev. George Collins, Verso, London New York, 2005, s.72

²² J. Derrida, "Force of Law", *Deconstruction and The Possibility of Justice*, ed. Drucilla Cornell&Michel Rosenfeld&David Gray Carlson Routledge, New York London 1992, s. 24

²³ J. Derrida, *Politics of Friendship*, s.72

gerçekleşebilir. Ne tek başına yaşamda, ne de *tek başına* ölümden gerçekleşebilir. İkisi arasında olup bitenler, tıpkı yaşamla ölüm arasındaki gibi, tüm 'ikiler' arasında olup bitenler, ancak herhangi bir 'hayalet' *üstüne veya hayaletlerle konuşmaktan (s'entretenir de quelque fantôme)* öteye geçemez. Öyleyse ruhları öğrenmek gerekecek. Hatta hayaletler alanı var olmasa bile; özellikle de bu nedenle öğrenmek gerekecek."²⁴ Derrida'nın "gelecek demokrasi"si, işte tam da bu hayaletlerden ve başkalıktan, adalet adına söz etmekle olanaklıdır.

Derrida'nın yukarıda sözünü ettiği öğrenme ve bu öğrenmeyle gerçekleştirilecek olan, aslında yapısökümün kendisidir. Başkasının ya da genel anlamda başkalığın gelişine çağrıda bulunan ve varlığına izin veren yapısöküm, belirgin olmayan sınır aralıklarını kendisine mesken edinir. Demokrasinin de, kendi yerini *yasa* ve *adalet* arasındaki bu durağan olmayan sınırdan aradığını belirten²⁵ Derrida'ya göre demokrasi, ancak "gelecek" fikriyle birlikte yaşayabilir. Bu düşüncesi doğrultusunda her şeyden önce *yasa* ve *adalet* arasındaki farkın altını çizen Derrida, yasaya yapısöküm uygulanabilirken, bunun *adalet* için geçerli olmadığını ifade eder.²⁶ Tıpkı demokrasi gibi *adalet*'in de şimdi ve burada bulunmasının olanaklı olmayışı, *adalet*'in yasaya indirgenemeyeceğini gösterir.

Derrida, *Marx'ın Hayaletleri*'nde bir "vaat" olarak ele aldığı demokrasiyi -gelecek demokrasiyi-, *Rogues*'da ise otoimmünite kavramıyla birlikte düşünür. Demokrasinin egemenlik, özgürlük ve eşitlik anlayışlarıyla ilgisinde ele alındığı bu metin; özellikle de otoimmünite açıklaması, kardeşlik düşüncesi üzerine temellenen bir dostluk anlayışının "gelecek demokrasi" için neden tehlike oluşturduğunu görmemize yardımcı olur. Derrida'ya göre eski Yunan'dan miras kalan demokrasi kavramı, yüzlerce yıllık serüveninde "demos" (halk) ve "kratos" (güç) anlamlarında büyük değişiklikler göstermemiş, genellikle özgürlük ile ilgisinde ele alınmıştır.²⁷ Halkın ya da genel olarak bir topluluğu meydana getiren bireylerin egemenliği üzerine kurulu olan demokrasi, varlığını sürdürebilmesini, bu egemenliğe borçludur. Demokrasinin egemenlikle iç içe oluşu ise, Derrida'ya göre demokrasinin neden otoimmün olduğunu gösterir. Bir tıp terimi olarak "kişinin kendi dokularının immün sistemin zararlı etkilerine uğraması (antijen olarak algılaması ve bunlara karşı antikor oluşması)"²⁸ şeklinde tanımlanan otoimmünite, Derrida tarafından toplum analogisiyle ele alınır. Tıpkı bedeninin kendi kendini yok etme girişimi gibi demokrasi de, kendi iç dinamikleri tarafından sürekli tehdit altındadır. Demokrasinin varlığını sürdürebilmesi, başka bir deyişle halkın egemenliğini koruyabilmesi,

²⁴ J. Derrida, *Marx'ın Hayaletleri*, çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 11

²⁵ J. Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, çev. Pascale-Anne Brault & Michael Naas, Stanford University Press, Stanford California, 2005, s. 39

²⁶ J. Derrida, "Force of Law", *Deconstruction and The Possibility of Justice*, ed. Drucilla Cornell & Michel Rosenfeld & David Gray Carlson Routledge, New York London 1992, s. 14

²⁷ J. Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, çev. Pascale-Anne Brault & Michael Naas, Stanford University Press, Stanford California, 2005, s. 22

²⁸ İsmet Dökmeçi, *Tıp Terimleri Sözlüğü*, İstanbul Medikal Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 538.

demokrasinin hüküm sürmesini sağlayacak tekil bireylerin homojenleştirilmesiyle olanaklıdır. Metafizik gelenek tarafından aşılana kendilik varsayımının da desteğiyle; aile, toplum, ulus ve konumuzu oluşturan dostluk, bu doğallaştırma ve homojenleştirme eğilimden payını alır.²⁹ Zira başka olan dışlanmadığı, herkes bir potada eritilmediği takdirde bütün bunların varlığı büyük risk altındadır.

Derrida'nın demokrasi ve egemenlik ilişkisinin çıkmazlarına verdiği en etkili örneklerin başında "haydut devlet"* (état voyou) gelir. *Rogues*'da ele aldığı bu kavramla politik bağlamı içinde başkılığı ele alan Derrida, egemen gücün tanımladığı bu başkayı -ya da kardeş olmayanı-, egemenin homojenleştirememesi çerçevesinde açıklar. Her egemenlik, sahip olduğu gücü suistimal etmeye doğru kaçınılmaz bir sona gitmekte; dolayısıyla demokrasinin etkin olmasının tek yolu olan egemenlik, başkılığa olan bağlılığı bozarak demokrasiyi içten içe tüketmektedir.

Demokrasinin kalbinde yatan diğer sorunsal, Derrida'nın "demokrasinin kurucu ve şeytani ikilisi"³⁰ olarak adlandırdığı eşitlik ve özgürlüğün birlikteliğine ilişkindir. Eşitlik ve özgürlük, birbirinden ayrı düşünülemeyen, fakat birbirlerine karşıt gereksinimleriyle bir aradalıkları -tıpkı egemenlik gibi- demokrasiyi tehdit eden kavramlardır. "...özgürlük doğası itibarıyla koşulsuz, bölünemez ve hesaplanıp ölçülemeyen bir heterojenliğe sahipken; eşitlik, ölçü ve hesap kitap (dolayısıyla da koşulsallık) getirme eğilimindedir."³¹ Bir tarafta her tür ayrılaşmaya direnen özgürlük, diğer tarafta bu özgürlüğün güvencesi olma adına özgürlüğü bozarak korumaya çalışan eşitlik. Demokrasinin olmazsa olmaz bu iki ögesi, onu var ederken ayı zamanda yıkımına neden olurlar. Bununla birlikte, Derrida için söz konusu bu otoimmünite her ne kadar yıkıcı bir görünüme sahip olsa da, aslında olumsuz bir anlam taşımaz.³² Hatta gelecek demokrasiye hayat veren, onun bu otoimmün yapısıdır. Başkılığa izin vermesiyle Derrida'nın "gelecek demokrasi" olarak adlandırdığı demokrasi anlayışına kapı aralayan bu otoimmün durum, kardeşlik temelinde oluşan hiyerarşik dostluk politikasının ötesinde bir deneyime olanak sağlar. Kardeşlik üzerine söylediği sözlerin de yanlış anlaşılmasını istemeyen

²⁹ J. Derrida, *Politics of Friendship*, çev. George Collins, Verso, London New York, 2005, s. 159.

* Derrida, soğuk savaş sonlarına dek devletlerin iç meseleleriyle ilgili bir anlamda kullanılan "haydut devlet" ifadesinin, 90'lardan sonra daha çok uluslararası terörizmi ifade etmek için kullanılmaya başlandığını belirtir. Özellikle ABD'deki 11 Eylül saldırılarından sonra ABD yönetimi tarafından sıklıkla telaffuz edilmeye başlayan "haydut devlet", demokrasinin en iyi örneklerinden biri olma iddiasındaki egemen gücün - Derrida'nın ifadesiyle baş haydut devlet ABD'nin- "evrensel demokrasi" adına müdahalede bulunduğu müttefik ya da kardeş olmayan devletleri tanımlar. Söz konusu bu adlandırmanın işaret ettiği bakış açısının, demokrasinin içsel çelişkilerini yansıttığını belirten Derrida'ya göre ise, her egemenlik kedisini kaçınılmaz olarak bu noktada bulur. Dolayısıyla aslında her devlet potansiyel veya aktüel bir "haydut devlet"tir. (Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, 95- 107)

³⁰ J. Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, çev. Pascale-Anne Brault & Michael Naas, Stanford University Press, Stanford California, 2005, s. 48

³¹ J. Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, s. 48

³² J. Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, s. 152

Derrida, kardeşliğe karşı bir söylem içinde olmadığını altını çizer.³³ Zira “gelecek demokrasi” için tehlike arz eden şey kardeşlik değil, bu erkek egemen türdeşlik düşüncesinin, yasaları belirleyebilecek bir politik diktatörlük olmaya her an hazır oluşudur.³⁴

Derrida'nın *politik bir Khôra* olarak gördüğü³⁵ “gelecek demokrasi”, demokrasinin geçmişte de bugün de var olmadığını; yaşayan bir dostluktan ve demokrasiden söz etmenin olanaksızlığını gözler önüne serer. Dostluğu politik bir bağlamda, demokrasi adına ele alırken ilişkinin poetik yanını da vurgulayan Derrida; okuyucularını tarihsel, kültürel ya da dini temelleri aşan bir dostluğun yanı sıra, tüm ilişkilere özsel olan asimetriyi de düşünmeye davet eder.

³³ J. Derrida, *Politics of Friendship*, çev. George Collins, Verso, London New York, 2005, s. 305

³⁴ J. Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, çev. Pascale-Anne Brault & Michael Naas, Stanford University Press, Stanford California, 2005, s. 50

³⁵ J. Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, s.82

KAYNAKÇA

- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Kebikeç, Ankara, 2005.
- Caputo, John, *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida*, Fordham University Press, New York, 1997.
- Derrida, Jacques, *Of Grammatology*, çev. Gayatri Chackravorty Spivak, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London, 1976.
- Derrida, Jacques, *Positions*, çev. Alan Bass, The University of Chicago Press, Chicago 1981.
- Derrida, Jacques, *Margins of Philosophy*, çev. Alan Bass, The Harvester Press, Sussex, 1982
- Derrida, Jacques, "The Force of Law", *Deconstruction and The Possibility of Justice*, ed. Drucilla Cornell & Michel Rosenfeld & David Gray Carlson, Routledge, New York London, 1992.
- Derrida, Jacques, *The Politics of Friendship*, çev. George Collins, Verso, London New York, 2005.
- Derrida, Jacques, *Rogues: Two Essays on Reason*, çev. Pascale-Anne Brault & Michael Naas, Stanford University Press, Stanford California, 2005.
- Derrida, Jacques, *Marx'ın Hayaletleri*, çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007
- Derrida, Jacques, *Khôra*, çev. Didem Eryar, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2010.
- Derrida, Jacques, "Politics and Friendship: A Discussion with Jacques Derrida", A Conversation with Geoffrey Bennington at the University of Sussex, 1997. www.livingphilosophy.org/Derrida-politics-friendship.htm (Erişim tarihi 12 Şubat 2014).
- Dooley Mark & Kavanagh Liam, *The Philosophy of Derrida*, Acumen, Stocksfield, 2007.
- Dökmeci İsmet, *Tıp Terimleri Sözlüğü*, İstanbul Medikal Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Nietzsche, Friedrich, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, Yorum Yayınevi, İstanbul, 2001
- Nietzsche, Friedrich, *İnsanca, Pek İnsanca I*, çev. Cemal Atıla, Say Yayınları, İstanbul, 2003.