

Demokrasi: "Ama"nın İmkânı*

Democracy: The Possibility of "But"

Merve Ertene**

Öz

Bu çalışmada sınır olmanın ve sınırla kurulan ilişkinin toplumsal ve siyasal sahada ne anlama gelebileceği demokrasi fikri üzerinden tartışılmıştır. Bir sınır karakteri taşıyan "ama" bağlacının yasadaki yerinden yola çıkılarak, tümelin, evrenselin, yasanın tikelle kurduğu ilişkide ortaya çıktığı farz edilen istisnanın, demokrasi için bir motor görevi gördüğü, bunu yok sayan siyasal düzenlerin demokrat olma iddiasıyla ters düştüğü gösterilmeye çalışılmıştır. Ancak eşitlik prensibine dayanabilecek olan demokrasinin, çoğunluğun mutlak hâkimiyeti olarak anlaşılmasının totalitarizmle eş değer olduğu öne sürülmüş, buna karşılık ancak çoğulcu demokrasilerin çoklukta birlik fikrini gerçekleştirebileceği iddia edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Çoğunlukçu demokrasi, çoğulcu demokrasi, totalitarizm, sınır

* Bu makale 6-10 Kasım 2016 tarihinde Prag'da düzenlenmiş olan "International Conference on Humanities and Cultural Studies"de "Ama'nın İmkânı Üzerine" başlığıyla sunulmuş olan bildirinin genişletilmiş ve revize edilmiş halidir.

** Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

Abstract

In this paper, we argue what a limit and our attitude towards the idea of limit mean in social and political area through the idea of democracy. Based on the place of the conjunction “but” in law, we try to show that the exception, which is supposed to arise from the relationship of the universal, of the law to the particular, serves as an engine for democracy and the political orders that ignore this fact are in contradiction with their claim on being democratic. We assert that to understand democracy, which is based on the principle of equality, as the absolute hegemony of the majority is equivalent to totalitarianism. However, the pluralist democracy can actualize the idea of identity in difference.

Keywords: Majoritarian democracy, pluralist democracy, totalitarianism, limit

O ya da bu olmak ama şu olmamak, belli bir takım belirlenimlere sahip olmayı, dolayısıyla sınırlı olmayı, bir sınırın beri tarafı olmayı varsayar. O halde, bir şey olmak, en kaba tabirle belli sınırlar içinde var olup işaret edilebilir olmaktır denilebilir. Fakat söz konusu olan bizzat sınırın kendisi olmak olduğunda ontolojik statü problematik hale gelir, zira sınır hem öte hem beri tarafa ait olan, öte ve beri tarafı bir şey olarak var edip kendisi her daim saklanan, bir anlamda kendisini örterek var edendir. Sınır, hem yapıcı hem yıkıcı olan bağlantının kendisidir; kendisini var etmesiyle yekpare bir bütünde yarı açık bütünü parçalayan ve böylelikle başka bütünlükler üretendir. Fakat öyleyse şu açıktır ki, sınıra tabi olan her bütün tekrar ve tekrar parçalanmaya mahkûmdur. Öte yandan bu mahkûmiyet, farkına varıldığında, onun sınır tanımazlığı da olacaktır aynı zamanda. O halde burada öncelikle detaylandırılması gereken bu fark ediş, mahkûmiyet ve sınır tanımazlıkla kastedilenin ne olduğudur. Ya da tüm bu hususları cevabında varsayan soruyu sormak gerekir ilkin: bir sınırı geçtiğimin nasıl farkına varırım?

Sınırın bu örtük karakteri pratikte çoğu zaman "Haddini bil!" uyarısı ile görünürlük kazanır.¹ Kazandığı bu görünürlük onu orijinal varoluş tarzından kopardığı için, böylesi bir uyarıyla açığa çıkan sınır genel olarak dışarıdan dayatılmış, öte tarafa ait bir sınırmış gibi belirir, kavranır ya da tanınırlık kazanır. Oysa sınırı bu şekilde tanımak, bizzat yaşam deneyimine ve varlığın kendisine içkin olan sınırı yok saymakla, dolayısıyla bir bakıma yaşamın ve varlığın kendisini yok saymakla ilgilidir. Başka bir deyişle, sınırı dışsal bir şey olarak tanıyan böylesi bir anlayış için sınır hep dışarıdan dayatılan bir şey olacaktır ve bu zihnin sınırla karşılaşması hep dışarıdakinin sınırı ile karşılaşma olduğu sürece bunun kendini bilmezlik ile ilişkisi rahatlıkla kurulabilir. Ancak kendini bilmezler, sınırlarını kendileri keşfedemezler, zira sınırı keşfetmek kendini keşfetmekle, kendini bilmekle, özbilinçle ilgilidir; ancak kendini bilme sürecinde açığa çıkan sınırlar orijinal karakterini koruyacak

1 Bu uyarının ayağını taşa çarpmakta, elini yakmakta ya da kedi tarafından tırmalanmakta da örtük biçimde var olduğunu belirtmek gerekir.

ve kendini bilen, sınırı böyle olmasıyla tanıyacaktır, zira özbilinç kendini hem o ya da bu, hem de o ve bu olarak var etmesiyle, bizzat sınırın kendini var etmesinin deneyimidir. Özbilinç hem sınır olduğunun hem sınırlı olduğunun bilincinde olmak, sınırı bizzat sınır olmakla bilmek ve bu bakımdan da bir anlamda sınırsız olmak demektir. O halde fark ediş, mahkûmiyet ve sınır tanımazlık hususları da kendini bilen ve kendini bilmezler açısından iki farklı anlama sahip olmak durumundadır.

Sınırını dışsal bir şey olarak tanıyan ve haddi hep öteden bildirilmesi gereken kendini bilmezsin sınır tanımazlığı negatif anlamıyla ya da düz anlamıyla sınır tanımazlıktır. O, hiçbir sınır yokmuşçasına var olup bir sınıra tosladığında sınırı reddetmiş olduğundan afallayacak ve tıpkı camın cam olduğunu anlamayıp camı aşmak için defalarca aynı hamleyi yapıp cama toslayan bir sinek gibi aynı yöntemle sınırı aşmayı deneyecektir. Böylesi bir karşılaşmada sınır onun için ya açık bir delik bulunabildiğinde içeri sızılacak bir şey ya da topyekûn ortadan kaldırılacak bir şey olacaktır, zira sınırı yok saymaya devam edebilmesi ancak böyle mümkündür. Dolayısıyla onun sınır tanımazlığı gerçekten de sınırı tanıyamamış olmasından ileri gelir. Oysa sınırı tanıyabilme potansiyeli olan varlıklar düşünüldüğünde, sınırla karşılaşma eyleminin kendisi iki ayrı ama ilişkili varlığı varsaydığı sürece sınırla dışsal bir şey olarak karşılaşan tarafın fark etmesi gereken kendinin de bir sınır olduğudur. Yani sınırı kendine ait olmayan dışsal bir şey olarak tanıyan olmanın kendisinde aşılması mümkün bir pasiflik olduğunu, hep yeniden türemekte olan sınırların yok edilerek tüketilemeyecek olduğunu, zira sınırın hep bir tarafıyla ona ait olduğunu ve bu bakımdan da sınıra mahkûm olduğunu ama kendi mahkûmiyetiyle diğerini de aynı sınıra mahkûm ettiğini fark etmesi gerekir. Önemli olan bu karşılıklı mahkûmiyetin dönüşeceği ilişki biçimi, sınırın karşılıklı olarak nasıl tanımlanacağıdır. Fakat buradaki karşılıklı tanımlanmadığı sürece, yani sınırın kendisi sınır olarak tanınmadığı sürece, kendini bilmez için sınır hep bir tehdit olarak ortaya çıkar; o tüm sınırlılığın onun için bertaraf edilmiş olduğunu düşündüğünden, sınırı hep yıkıcı bir şey olarak kavrar ve takındığı tutum da buna uygun olarak yıkıcıdır. Onun bu sınırsızlık sanrısı dışındakiler için bir yok sayılmaya dönüştüğünden böylesi bir

zihin dışarıdakiler için ya asalak bir varlık tarzı ya da bir tehdit haline dönüşecektir. Bunun sonunda ortaya çıkan ise bir haddini bildirme düellosudur. İki taraf arasındaki fark, birinin tehdit algısı oldukça histerikken diğerininkinin oldukça gerçek oluşudur.

Öte yandan sınırı sınır olarak tanımayı başarabilmiş olan sınır tanımazlar ise sınırla pozitif anlamda ilişki kurabilmiş olanlardır, dolayısıyla onlarınki ironik manada sınır tanımazlıktır. İronik olması sınırı gerçekten sınır olarak tanıyıp tam da bu sebepten sınırın üstesinden gelebilme, sınırla başa çıkabilme yolları geliştirebilmiş olmalarından kaynaklıdır; onlar sınırın yok edilerek tüketilemeyecek bir şey olduğunu, dolayısıyla sınırla yaşamının kendileriyle yaşamak demek olduğunu fark etmiş olanlardır. Onlar bu yüzden sınırın yıkıcılığından çok yapıcı ve kurucu yönüne odaklanıp parçalanan bütünlerden ziyade kurulabilecek yeni bütünleri amaç edinirler. Kurulacak bu yeni bütünlerin zemininin karşılıklı prensibine dayanacağı açıktır, çünkü onlar karşılaştıkları sınırları yok saymak yerine neden bir sınırla karşılaştığını mesele etmiş, bunun üzerine düşünüp kendi sınırlılığını kabul etmiş olanlardır. Fakat buradaki pasif bir kabullenışten ziyade aktif hale gelmiş sınırlılıktır, zira sınırlı olduğunu kabul etmek eninde sonunda kendinin de bir sınır olduğunu, sınırın varlığın zemini olduğunu, sınırı ilişkiye çevirebilmek gerektiğini fark etmiş olmak demektir.

O halde girilen ilişkinin türü sınırın nasıl anlaşıldığıyla özsel olarak ilişkilidir. Sınırlara açık olmak ve sınırın varlığa içkinliğini benimseyip sınırı ilişki ve bağıntıya dönüştürmekle, sınırın varlığını yok sayıp kurulabilecek tek ilişki türünü ilişki kurulabilecek bir şey kalmayana dek tüm sınırları yok etmek olarak belirleyip ilişkinin imkânını temelden reddetmek varlığın yaşamdaki duruşunu da temelden belirler. Ingeborg Bachmann 1973 tarihli bir söyleşide, "Faşizm atılan ilk bombalarla başlamaz, her gazetede üzerine bir şeyler yazılabilecek olan terörle de başlamaz. Faşizm insanlar arasındaki ilişkilerde başlar, iki insan arasındaki ilişkide başlar" demiştir². Bunu üstünde durmuş olduğumuz sınır kavramı ile

2 Ingeborg Bachmann, *Malina*, çev. Ahmet Cemal, İstanbul: YKY, 2011, s.9.

birlikte tekrar düşündüğümüzde, faşizmin başlangıç noktasının iki insan arası ilişki olması felsefi açıdan sınırın nasıl anlaşıldığı mevzuu üzerinden okunabilir. Yıkmayı ve ortadan kaldırmayı ilişki tarzı edinmiş sınır tanımazların faşist bir tutumdan başka neyi benimsemesi beklenebilir ki? Varlığın kurucu prensibine ve dolayısıyla varlığa kör kendini bilmez, kuruculuğun prensibini tanımadığından, doğuma, yeninin imkânına ve yenilenmeye imkânsız gözüyle bakar, tüm uğraşı da buna uygun olarak varlığı imkânsız kılmak adınadır. Keyfi görünen tüm eylemleri aslında daimi olarak tehlike altındaki kendini korumak uğrunadır, zira kendisi olmayan her şey ona sınır koymakla, hükümranlığını daraltmakla risk arz etmektedir. Onun yaşamı ve varlığı, hükümranlığı ile özdeşleştiğinden, her an üzerine gelmekte olan bitimsiz bir yenilenme süreci olan dünya karşısında duyabileceği en baskın his korkudur. Başkasının imkânı bir korku nesnesi haline dönüştüğü için ya sinecek ama pusuda beklemeyi sürdürecektir ya da hıncı ve öfkeyle tüm bu dünyayı bir yumrukta boğmayı deneyecektir. Fakat bu noktada sorun yine de aşikârdır: Varlığının hakikatini hükümranlık olarak varsayıp yanılırsam içinde olduğundan kendini olumlama gücünden yoksundur; onun için var olmak en nihayetinde ancak yaşamın yok olması anlamına gelebilir. Başka bir deyişle öykündüğü şey ölümün hükümranlığıdır, arzusunun tatmini ise çelişik olması sebebiyle imkânsızdır.³ Dolayısıyla denilebilir ki onun için dünya, sınırın ortaklığında birleşen, parçalan ve yeniden birleşen bir eşitler dünyası değil de, sınırın gerçekliğini reddeden tek taraflı ilişkinin ya da ilişkisizliğin hüküm sürdüğü eşit-olmayanların hiyerarşik dünyasıdır. Peki, biri varlığa diğeri yokluğa işaret eden bu iki tavrın toplumsal ve politik alandaki

3 Ölüme öykünen bilinç biçimi Hegel felsefesinde efendi bilinci olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat köle-efendi diyalektiği, özbilincin imkânını, bilincin başka bir bilinç tarafından tanınması gerekliliğinde temellendirdiğinden düellonun ölümle sonuçlanması ya da yaşamın topyekûn ortadan kaldırılması söz konusu edilmez. (Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea, 1986, ss. 122-133). Bizim burada vurgulamak istediğimizse daha ziyade, kendinden başka tüm var oluş biçimlerini kendine tehdit olarak gören bir kendini bilmezlik, yaşama düşmanlık etmekle aslında bizzat kendine düşmanlık ettiğinin farkına varamayan bir bilinç biçimidir.

varlıkları için ne söylenebilir? Bu soruyu cevaplamak amacıyla bu makalede ilkin sınır karakteri taşıyan ama bağlacının yasa ile ilişkisi üzerinde duracağız. İkinci olarak ise yasanın kurşun geçirmezlik iddiası ile amanın delici gücü arasındaki ilişkiden hareketle siyasal sistemlerin amayla kurduğu ilişkinin biçimini ve amaya gösterdiği hoşgörünün ne anlama gelebileceğini saptayıp amanın imkânını yok sayan sistemlerin totaliter sistemler olduğunu öne sürecek ve bu yok sayışın sistemin varlığını sağlamlaştırmak yerine neden kendi kendini yok edişi olduğunu tartışacağız.

İşlevi bakımından değerlendirildiğinde denebilir ki ama bağlacı genel geçer sayılabilecek bir yargıya şerh düşmek için kullanılır, bir yargının sınırlarını belirler, bir yargıyı şarta bağlar, koşul bildirir, dolayısıyla hep bir dışa işaret eder ve en genel anlamda hep istisnai bir durumu akla getirir. Söz kesip “aması maması yok bu işin” diyerek kestirip atmak, söz konusu durum ya da yargı için tüm bu koşullu varoluş biçimini çoğu zaman küçümseyerek, ona kulaklarını tıkayarak reddeden ve bu durum ya da yargının koşullar üstülüğünü savunan, dolayısıyla öte bir evrensele işaret eden bir edimdir. Ama, hep içinde bulunduğu duruma sorular sorup onu yoran, bahsedilen ya da varsayılan sağlam zemini görmek isteyen, belki de göremedikçe onda delikler açandır. Durağanlığı ve değişmezliği harekete geçiren, harekete geçirmesiyle durağanlık ve değişmezlik iddiasını askıya alan ve ancak kendini kabullendirdince bunların yakasını bırakandır. O halde ama, parçalanmaz bir bütün olduğu iddiasındaki için hep haricin, olumsuzun işaretçisi olmaktan alır gücünü. İşte böyle olmakla aslında tam da bir sınır karakteri taşımaktadır ve bu sebepten istisnanın değil kurulacak yeni bütünün habercisidir⁴. Öyleyse bütünü kuran yasaların

4 Öyleyse istisnadan bahsedebilmek ancak tepetaklak olmuş ve mevcut çarpıklığını kanıksayıp mutlaklaştırmış bir bakışa özgüdür. Evrensel geçerlilik ile istisna arasındaki mantıksal ilişki gösterir ki, istisna olası iki halde de imkânsızdır: Evrensel geçerliliğin imkânı istisnanın imkânsızlığıdır ve istisnanın imkânı evrensel geçerliliğin imkânsızlığıdır. Fakat evrensel geçerliliğin mümkün olmadığı bu ikinci durumda, bahse konu olan istisnalar değil, varlık teklerinin biricik var oluş tarzlarıdır, dolayısıyla istisna başlığıyla oluşturulabilecek bir küme yoktur. Var olanların bir kısmını istisna addetmek, bunların var oluş tarzının çarpıklığındansa bunlara dair yapılmış genelleyci

amayla ilişkisi bütünün karakterini belirlemekte önemli bir rol oynamaktadır; yasanın yasa olmaklığı tikeller için geçerliliğinden ayrı düşünülmediğine göre, yasa amayı gözetmek durumundadır, zira ama problemi ya da amanın varlığı eninde sonunda tümelden tikele geçişteki dinamik olması gereken sürece işaret etmektedir. Ama, evrensel olanın tikele uygulandığındaki sapmaların genel sembolüdür, bu yüzden ilk bakışta istisna olarak kabul görür, fakat öte yandan evrensel olanın varlığına dair sağlam bir sorguyu varsayar ve bu da yaşamın çeşitliliğindeki biricikliğin, evrenselin kolaycı tüketiciliğine karşı başkaldırısı niteliğindedir.

Yasa, yasa olmaklığını koşulsuz, mutlak manada geçerli ve kendinden menkul olmasından alır gibi görünür, fakat koşulsuz bir hükmün hüküm olabilmesi yine de bağladığı koşullular üzerinden bir anlam, hatta varlık kazanacaktır. O halde koşulsuz ve mutlak bir yasa olmak ancak koşullu ve göreceli olanlarla ilişkisinde ortaya çıkar, yani koşulsuz koşulluya aşkın ve öte değil, içkin olmak durumundadır, çünkü nihayetinde koşulsuz olan koşulluya temas edebilmesinde varlık kazanır. Bu durumda yasayı yasa yapan yasanabilir olmasıdır denilebilir ve ancak özünde bir eylem olmasıyla kendiliğinden temas edebilen, ilişkiye girebilen, ilişki kurabilen ve ilişkiyi düzenleyebilen bir yapıdır. Yani yasa aslında varlığı gereği sınırı tanıyan ve bu sınırlar dâhilinde kuruculuğu ve düzenleyiciliği üstlenen evrenseldir, zira bir yasa için sınırı tanımak demek geçerli olmak anlamına gelecektir, yasa ironik manadaki sınır tanımazlığı sayesinde nesnelleşecek, gerçeklik kazanacaktır. Dolayısıyla yasanın zemininin kendinde olması, yasanın kendisinin tikele içkinliği ve sınırı bilmesi ile ve tekrar, yasanabilir olması ile mümkündür.

Yasanabilir olmak yeterlilik kipi içermesiyle olumsuzluğa işaret etmektedir. Yeterlilik kipi bir imkânı saklı tutar, imkânın gerçekleşmesi içinse yeterliğe sahip öznenin bu potansiyelini fiile dö-

tanıma ait bir çarpıklıktır. 'İstisnanın imkânsızlığı' iddiası, yasanın amayla ilişkisinin incelendiği ilerleyen bölüm için kurucu esaslardan biridir, zira bu imkânsızlık sonrasında amanın imkânı haline dönüşecektir.

nüştürmesi, fail olması gerekir.⁵ Fakat gereklilik, kaçınılmazlık belirtmez⁶; x eyleminin gerçekleşmesinin gerekliliğini ifade eden yargı, bu eylemi bir imkân olarak taşıyan özneye gönderme yapar, dolayısıyla eylemin gerçekleşmesi yine öznenin kararına bağlıdır. İçeriği ve bağladığı nesne her ne olursa olsun, tüm yasaların insan ürünü olduğu, başka bir deyişle insan için olduğu düşünülecek olursa, yasanın özünün yasanabilirlik olması, insanın özgürlüğüyle doğrudan ilişkilidir.⁷ Her yasama insanın iletişime geçebildiği, karşısında bir nesne olarak bulduğu veya kendine nesne edindiği varlığın tasarımına dairdir. Dolayısıyla insanın varlık tasarımı, bu varlığın var olma tarzının kurallarını anlamayı ya da kurgulamayı da belirleyecek ve üretilen yasalar günün sonunda insanın eyleminin ürünü ya da yasası olacaktır. Varlık tasarımı değişir,

5 Bir imkânın gerçekleşmesi olarak demirin paslanması da düşünülebilir; paslanabilme demirin sahip olduğu bir imkândır ve demir teklerinin kendine paslanmayı belli şartlar altında yüklem edinmesiyle bir imkân gerçekleşmiş olur. Öte yandan demir başka şartlar altında da paslanmayabilen bir maddedir, yani paslanmak demir için olumsuzdur. O halde paslanmanın kuralını belirlemek ve bunu denklem haline getirip yasalılaştırmak demirin maruz kalabileceği koşullar üzerinden mümkündür. Birçok faktörün bir araya geldiği ve demire etkidiği durumda ancak paslanma yasanının geçerliliğinden bahsedilebilir. Öyleyse denilebilir ki, 'demir x koşulları altında paslanırsın' yargısını vermek ve bu yargıyı evrensel geçerli bir yasa olarak ortaya atmak paslanan demirden ziyade tüm bu koşulları saptayıp bunun üzerinden yargı üreten insanla ilgilidir. Başka bir deyişle bir yasanın ortaya atılması, yasanın kaçınılmaz oluşundan çok, insanın yasamanın faili oluşunu imler.

6 Henry Allison, *Essays on Kant*, Oxford: Oxford University Press, 2012, s.226.

7 Yasaya bu perspektiften yaklaşmak, Kantçı transandantal idealizmden ziyade Fichteci idealizmi, hatta üretilen yasanın reel olana içkinliğinin hesabını vermeye çalışan Schellingci nesnel idealizmi teyit etmektedir. Eğer nesnel gerçeklikten, bilgidен, yargıdan bahsedilecekse, hareket noktası öznenin kendi kendine yasa koyabilme gücü olan özgürlük olmalıdır; temelde özgürlük olmaksızın dünyanın nesne olarak ortaya çıkabilmesi imkânsızdır. (Fichte, *The Science of Knowledge*, çev. Peter Heath ve John Lachs, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, s. 122) Fakat öte yandan bilgi ve yargı üretmekle özne-nesne, ideal-reel, bilinçli-bilinçsiz birliğinden bahsedilecekse, bu durumda kutupluluğun iki tarafının farklı özlere sahip olduğunu söylemek hem çelişik olacak hem de söz konusu üretimin imkânını ortadan kaldıracaktır, oysa hem özne hem de nesne özel olarak etkinliktir. (Schelling, *System of Transcendental Idealism 1800*, çev. Peter Heath, Charlottesville: University Press of Virginia, 2001, s. 5)

dolayısıyla göz önünde bulundurulmuş koşullar değişirse, yasa da değişecektir. Bu durumda yasa, tekil üzerine etkiyen bir takım koşulların bir aradalığının denklem haline dönüştürülüşüdür ve böyle olmasıyla yasa sınıra aşkın değil, içkindir denilebilir. Yasa, özgürlüğün ürünü olmasıyla yasanabilirdir fakat yine tam da bu sebepten yasa yasanmayabilir de olandır. O halde yasa geçerliliğini tekil olanın itaatinde ya da başkaldırısında kazanacaktır, yani yasa amaların yasasıdır, yasanın bağladığı tekillen yasanın istisnası haline geldikçe ve ama görünürlük kazandıkça, yasa geçersiz hale gelir, zira yasadışıdaki artış paradigmanın değişimi anlamına gelecektir.

Yasayı daha dar manada, toplumsal ve siyasi hayatı düzenleyen ve kuran anlamıyla ele aldığımızda ise ama ile ilişkisi daha somut hale gelir. İlk iddiamızı özetleyen ifadeyi dile getirmekte fayda vardır: yasanın parça-bütün arası ilişkiyi düzenleyen ve kuran olduğu göz önünde bulundurulduğunda, amanın imkânı yasanın imkânıdır; üstelik yasa, amayı tam da orijinal örtük karakterinde ihtiva etmesiyle kendisi görünürlük kazanır. Yasanın değil de amanın görünürlük kazandığı bir bütünde ise ama doğallığını yitirip istisnai olanın görünür varlığı haline gelecektir, bu ise bütünün bütün olmaktan çıktığı, parçalanmaya başladığı anlamına gelir. Başka bir deyişle, yasa amaya geçit vermeyip kendini koşullar ötesi bir mutlak hakimiyet olarak ortaya çıkardığında, yani yasanabilir oluşunu topyekun reddettiğinde, ihtiva etmesi gereken amaları kendine dışsallaştırmış ve tikellerle olan bağını koparmıştır, oysa bütün olmak doğası gereği tüm bu amaların tanınırlık kazandığı büyük bir ilişkiler ağı olmayı varsaymak durumundadır. Toplumun bütünlüğü söz konusu olduğunda ise bu tanınırlık hoşgörü ve saygı anlamına gelecektir.

Peki, nedir hoşgörü göstermek ve saygı duymak? Hoşgörü ve saygının dillere pelesenk olduğu, çokça ve boşça kullanıldığı günümüz dünyası için pek de bir anlamı olmadığı açıktır. Hoşuna gitmeyeni zorlama bir gülümseyişle geçiştirmek midir hoşgörü, hep bir -miş gibi yapmak mıdır, olmak istemediğin yerlerde olmak, söylemek istemediğin şeyler söylemek, susmak istememene rağmen susmak mıdır? Aşağılandığını bile bile omurgayı dik tutmak için kendine monte ettiğin çelikten bir kalkan mıdır yoksa? Tüm

bunların tekrar ve tekrar kibrin altını çizmekte olduğu açıktır, hoşgörü bundan çok başka bir şeydir. Hoşgörü göstermek ancak sınırın tanınırlığı ile birlikte gelen saygıdan doğar. Karşıdakinin amasının yapıcılığını, üretkenliğini anlamak ve bunun üzerine kendini yıkılabilir, revize edilebilir de bir şey olarak tanımak anlamına gelir. Basitçe müsamaha göstermek değildir, bilakis müsamaha göstermenin anlamını açar aslında; neden ve nasıl müsamaha gösterilir sorusunun cevabı sınır olmaktan, sınırlı olmaktan, sınırlıyor olmaktan ve amaları olmaktan geçer. Adı üstünde bir bağlacın ve dolayısıyla bir sınırın, her iki tarafı da birbirine bağladığını anlamak, iki taraf hatta çok taraf olduğunu kabul etmek, kendinin de ancak bu taraflardan biri olabileceğini ve diğer taraflarla bir taraf olabileceğini görmekle ancak insanın görüşü de hoşlaşabilir. Saygı ise kendini taraflardan bir taraf amalardan bir ama sınırlardan bir sınır olarak bilmekle duyulabilen ve kazanılabilen bir şeydir. O halde hoşgörünün ve saygının temelde eşitlikçi bir vurgusu olduğu kolaylıkla fark edilebilir⁸. İşte bütünü kurabilmeye muktedir bir yasa bu sebeple amayı gözetmek ve onu içinde örtük karakteriyle barındırmak durumundadır, zira amanın bir istisna, bir anomali olarak görünürlük kazanması saygının yitirilmesi, hoşgörünün ise boş bir görüye dönüşmesi anlamına gelecektir. İşte faşizmin iki insan arasında başlamasının temel sebebi de budur denilebilir: saygının ve hoşgörünün içinin kibirle doldurulmuş boş sözlere dönüşmesi.

8 Saygıyı hiyerarşik bir düzende astın üstle kurduğu duygusal ilişki biçimi olarak anlamak, saygıyı, korku duymakla özdeşleştirir, oysa saymak ve sayılmak, tanımak ve tanınmakla, karşıdakinin varlığını kendine mahsus tarzında kabul etmekle ve aynı şekilde kabul görmekle mümkündür. Başka bir deyişle saygı, farklıların eşitliğinde ortaya çıkabilecek ölçü ve itinanın altını çizer. İlk durumda saygı diye adlandırılanın temel motivasyonu güç ve otorite karşısında duyulan korkudur, bu korkudan beslenen tüm tutum ve tavırlar da sayılan bir varlık karşısında mesafenin koyulması ve korunması olarak değil, bir tehdide karşı geliştirilmiş stratejiler olarak ortaya çıkar. İkinci durumda ise, varlığın temelindeki sınır tanındığı için, mesafe kendiliğinden gelecek, ölçülü ve itinalı olmak da varlığa duyulan hürmetin bir diğer adı olacaktır. İlişki kurmak zaten mesafeyi varsayar ve daha önce de değinmiş olduğumuz gibi ilişki kurabilmek doğası gereği sınırı tanıyabilmeyi ve istesliği gerektirir. Dolayısıyla saygı da bu ikinci durumda mümkündür.

Buna bağı olarak denilebilir ki ama, tıpkı sınır gibi sabit bir zeminden azade olması sayesinde, zemine sahip olduğu iddiasındaki tarafları sorgulamasıyla yıkıcıdır ama yıkıcı olduğu kadar iki zemini birbirinden ayırması bakımından belirleyici ve yapıcıdır. Yasa ise istisna kabul etmeyeceğine göre kendini öyle yapılandırmalı ve kurmalıdır ki amaların onda bulunduğu bir ötelenme ya da yok sayılma değil, bir cevap/karşılık olmalıdır. Yasanın tepeden inme ve kökeninin sorgulanmaz olmaması, bir eyleme tekabül edışı ve yasanabilir olması zaten bu demektir. Bu tanım çerçevesinde amanın karşılık bulunduğu siyasal zeminin de demokrasi olduğu ilk bakışta kolaylıkla söylenebilir. Fakat kendini demokrasi addeden düzenlerin yasama ve yürütme pratikleri eşitlik esası üzerinden yeniden değerlendirildiğinde karşımıza çıkan soru, yasanın kimin yasası olduğu ile ilgilidir. Soru, daha önce yasamada insanın fail haline gelmesine yaptığımız vurgu üzerinden tekrar formüle edilip şöyle de sorulabilir: demokratik düzenlerde yasamayla birlikte fail haline gelen kimdir? Sorunun cevabı yasamanın nasıl gerçekleştiği ve nasıl geçerlilik kazandığında gizlidir.

Demokrasiler genel olarak yasanın amayla ilişkisini koruduğu iddiasındadır. Yani bütünü kurmakta ve düzenlemekte olan yasa bireyi gözetmekte ve birey temelinde hareket etmektedir. Dolayısıyla demokrasilerde iradesini temsilcilere devreden bireylerin teslimiyetinin mutlak bir teslimiyet olmadığı, soyut olanın seçim yapan öznelerden ziyade temsilcilerin olduğu varsayılr. Başka bir deyişle demokrasilerde asıl görünür olan temsilciler değil, politik özneler olmalıdır. Temsiliyet fikrinin kendisi her ne kadar sorunlu olsa da demokrasi ideali, temsilcilerin bireysel kimliklerinden vazgeçmiş ve seçicilerin iradelerini gerçekleştirmek için yasamaya katılan soyut bireyler olmasını gerektirir. Temsil sahasında somutluk kazanan temsilcilerden ziyade seçimi yapan halkın kendisidir. Dolayısıyla böylesi bir sistemde yasanın bireye bakışı dışsal değil içsel bir bakıştır; şeffaf bir aracı üzerinden gerçekleşmesi gereken süreç buna uygun yasalar doğuracak, yasalar politik öznelerin sesi olacaktır⁹. Başka bir deyişle halk ancak tem-

9 Bu ses, desibeli yüksek bir gürültü ile değil, anlamlı bir melodi ile sembolize edilebilir. Gürültü kendini duyamadığı gibi, böyle bir derdi olduğu da

silcilerin soyutluğunda yasanın faili haline gelebilecek ve böyle-
 si bir sistemde yasa mutlaklığını tikele aşkın olmasından değil,
 tikele içkin olmasından alacaktır.¹⁰ Demokrasinin asıl çabasının
 halkın iradesinin temsili olduğu düşünülürken yönetimde
 demokrasiyi esas alan bir devletin çoğunluğa mutlak sınırsızlık
 vermesi oksimorondur. Demokrasinin temelindeki ilişki biçimi
 pozitif sınır tanımazlık olması gerektiğinden, demokrasiyle yöne-
 tilmek isteyen ve demokrasiyi savunan bireylerin sınırsızlık talep-
 lerinin negatif anlamda bir sınır tanımazlık olması düşünülemez.
 Yasanın ancak karşılıklı sınırlılığı tanıyan bir yasa olmasını ve tam
 da buradan türeyecek bütünü arzu ediyor olmaları kaçınılmazdır.
 Seçtikleri temsilcilerse bu karşılıklılığın basit hatırlatmaları olarak
 parlamentoda yer alırlar. Dolayısıyla demokrasinin özü her türlü
 amayı dile getiren çoğulcu bir demokrasidir. Çoğunlukçu demok-
 rasiler ise özgürlüğün ve hakikatin niceliksel olarak ölçülebilir
 olduğu sanrısı içindedir ve buna uygun olarak politik gerçekli-
 ği kurmakta izlediği yöntemler sırtını sayısal üstünlüğe dayar. O
 halde demokrasi olduğu iddiasındaki çoğunluğun hegemonyası
 üzerine kurulu politika pratiklerinin demokrasi idealinin tersi-
 ni teyit etmekte olduğu söylenebilir. Rancière, her ne kadar de-

söylenemez, çünkü kulak aracılığıyla iletişim için değildir; gürültü kulağa
 hitap etmez, duyma yetisinin iptaline ya da askıya alınmasına sebep olur,
 kulakta değil tüm bedende algılanan titreşim olarak faşizmin ses halidir. Do-
 layısıyla gürültü bir iletişim yolu değildir, ilişkinin feshini amaçlar. Anlamalı
 bir melodi ise önce üretenin kendini duymasını talep eder, zira melodi bir
 iletişim yoludur ve kulağa hitap eder. Örneğin, tartışmalarda argümanlarını
 ortalama tonlarda dile getiren taraf kendini diğerine duyurmayı ve diğerini
 duymayı hedeflerken, yüksek tonlarda konuşan tarafın artık duymak ve du-
 yurmak gibi bir kaygısı kalmamıştır, onun sesi karşı tarafı sesin titreşiminde
 bloke edecek bir silaha dönüşmüştür.

10 Temsilcilerin soyutluğu ile halkın taleplerinin sözcülüğünü yapmaktan
 öteye gitmemeyi, tabanı şekillendirme kaygısı gütmeksizin tabanın şeklini
 almış olmayı anlıyoruz. Rancière'in, Platon'a atıfla "İyi yönetim, yönetme
 arzusu duymayanların yönetimidir. Eğer, yönetmeye yetkin olan kişiler lis-
 tesinden dışarıda tutulacak bir kategori varsa, o da iktidarı elde etmek için
 uğraşanlardır" deyişinden benzer bir çıkarımı yapmak mümkündür. (Jacqu-
 es Rancière, *Demokrasi Nefreti*, çev. Utku Özmağas, İstanbul: İletişim, 2015, s.
 51) İktidar arzusu bireysel hırs ve çıkarlardan ayrı düşünülemez ve iktidarı
 amaç haline getirmiş olan bir yönetimin ürettiği yasalarda fail haline gelen
 bizzat bu hırs ve çıkarların kendisidir.

mokrazi ideali ya da özü gibi bir tanımla uzlaşmayacak olsa da, demokrasinin imkânını insanın temsiliyet fikriyle kurduğu ilişki üzerinden değerlendirirken burada kurmaya çalıştığımız bağlam için de önemli bir hususu dile getirir:

Demokratik insan bir söz varlığıdır; yani aynı zamanda şeyler ile kelimeler arasına bir aldatmaca ya da kandırmaca olarak değil de bir insanlık ürünü olarak giren mesafeyi, temsiliyetin gerçekdışılığını kabullenebilen, poetik bir varlıktır. Bu poetik fazilet bir güven faziletidir. Mesele, eşitliğin bakış açısından hareket etmek, onu olumsuzlamak, neler üretebileceğini görmek için varsaydığı şeyden hareketle çalışmak ve özgürlük ve eşitlik olarak verili ne varsa azamileştirmektir. Tersine, güvensizlikten yola çıkan kimse, eşitsizlikten hareket edip onu ortadan kaldırmayı öneren kimse, eşitsizlikleri hiyerarşiye sokar, öncelikleri hiyerarşiye sokar, zekâları hiyerarşiye sokar ve eşitsizliği durmadan yeniden üretir.¹¹

Her türlü temsiliyet gerçekdışı olduğunda, geriye kalan tek gerçek şey insanın yaratıcılığı ve bu yaratıcılıkla üretebilecekleridir. Demokrasi denilen şey de demokratik insanın fail haline gelmesiyle mümkün olabilir ancak, yani demokrasi verili bir düzen değil, her an üretilmesi gereken bir özgürleşme pratiğidir. Yasanın yasanabilirliğinden söz ettiğimiz bölümü hatırlayacak olursak yasanamadaki dinamizm tam da bu her an üretilen ve ancak üretildiği sürece varlığını sürdüreceği olan demokrasinin altını çizmektedir. Tıpkı yasa gibi demokrasi de statik karaktere sahip olamaz, zira o bir durum değil, eylemdir. Özünü çoğulcu olarak tanımladığımız demokrasinin bir ideal olarak kalmaması ancak temsil ile teslim arasındaki farka vâkıf olan demokratik insanın üretkenliği, kendini öne sürmesi ve özgürleşmesi ile mümkündür. Temsilin gerçekdışılığını kabul edebilen insan, yeni temsiller yaratabilme gücüne de sahip olacak, tanımlı verili bir takım temsillere teslim olmayı reddedebilecektir. O halde siyasal düzen içinde bir ama

11 Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul:Metis Yayınları, 2016, s. 61.

haline dönüşmek aslında politik bir özne olmakla eş anlamlıdır. Demokrasiyi var eden amaldır ve amanın imkânı demokrasinin imkânıdır. Bu noktada Rancière'in poetik bir varlık olarak tanımladığı demokratik insan ile bu çalışma dâhilinde tanımlanan ironik sınır tanımaz arasındaki paralelliğin daha görünür hale geldiği söylenebilir: politik özne bir sınır olduğunun, sınırların yeniden ve yeniden tanımlanabilir olduğunun, tanımlanmış bütünlere de oluşturulabilecek yeni bütünlere gebe olduğunun bilincindeki kişidir. Başka bir deyişle, sınırların ortadan kalkması, tanımların değişmesi, bütünlere esnemesi, parçalanması ya da yeniden kurulması onun için varlıktaki zenginleşme anlamına gelebilecektir. Böylesi bir bakış için sınırları tanımlayan yasaların mutlak bir kesinliğe sahip olduğu iddiası, temsil kisvesi altındaki teslimiyet buyruğudur. Fakat özgürlüğün feshedildiği böylesi bir durumda yasa da kendini reddetmiş olacaktır, zira o bir özgürlük ürünü olmasıyla yasadır.

Öyleyse demokrasi, demokratik insanın yürüye yürüye açtığı yoldur. Evrensel olduğu iddiasındaki tümelin belirsizliğine karşı spontan bir belirlilik iddiası olarak ortaya çıkanın eylemidir. Verili tanımın kalıplarına sığmayanın, sınırın esnekliğini keşfedenin varoluş biçimidir; tanımı olmayanın kendini gösterme ve özneleşme sürecidir. Dolayısıyla sınırın görünürlük kazanması, amanın cisimleşmesidir. Bu noktada Rancière'in özneleşme ve buna eşlik eden olanaksız özdeşleşme kavramlarına başvurmakta fayda vardır:

Özne bir *in-between*'dir, ikisinin arası'dır. [...] Siyasal özneleşme, arada oldukları ölçüde birlikte olan insanlar tarafından eşitliğin -ya da bir haksızlığın ele alınmasının- eyleme geçirilmesidir. Bir adlar kesişmesine dayanan bir kimlikler kesişmesidir: bir sınıf ya da grubun adını hesap-dışı olanın adına bağlayan, bir varlığı bir olmayan-varlığa ya da gelecek-varlığa bağlayan adlar. Bu ağın dikkate değer bir özelliği var: Daima olanaksız bir özdeşleşme, onu dile getirenlerde cisimleşmeyecek bir özdeşleşme taşır. [...] Benim kuşağım için siyaset olanaksız bir özdeşleşmeye dayanıyordu: 1961 Ekiminde Fransız polisi tarafından Fransız halkı adına öldüresiye dövülen ve Seine Nehri'ne atılan

Cezayirlilerin cesetleriyle özdeşleşme. Biz kendimizi bu Cezayirlilerle özdeşleştiremezdik ama “Fransız halkı”yla -ki onun adına öldürülmüşlerdi- özdeşleşmemizi sorgulayabilirdik. Yani ikisini de üstlenemediğimiz iki kimlik arasındaki çatlakta ya da aralıkta siyasal özneler olarak eylemde bulunabilirdik.¹²

Öyle anlaşılıyor ki Rancière bir kez daha siyasetin ve demokrasinin imkânını kelimeler ve şeyler arasına giren mesafede duran demokratik insanın eline vermektedir. Eşitlik ve özne-olmak, tümel ya da evrensel olarak sunulan hazır kalıpların içine sıkışıp kalmış bir rahatlığın değil, yeni tümel ya da evrensellere gebe bir rahatsızlığın ürünüdür. Demokrasi bu sebeple statükocu olamaz, demokrasi rahatsızlığın pratiğidir. Devlet halkın temsili ise, bu temsille halk arasına giren mesafede ürer demokrasi, yani devlet demokrasinin teminatı olamaz. Tıpkı ideal demokrasi tasvirinde dile getirdiğimiz gibi, eşitler arası ilişki ile mümkündür ve buna uygun olarak hiyerarşik bir devlet yapılanmasında alttan üste doğru bir hareket olarak kendini gösterir demokrasi. Başka bir deyişle ipleri üstün elinde olan ve üst tarafından çekip çevrilebilecek bir şey değildir, bu sebeple üst için bir hesaba katılmamışlık olarak belirir. Ast-üst ilişkisini tanımaksızın bir eşitlik kanıtlamasıdır. Rancière’in örneğinden yola çıkacak olursak, ‘bir Fransız olarak ve Fransız halkının bir parçası olarak adıma işlenen bu cinayeti kabul etmiyorum, öyleyse bu cinayet Fransız halkı adına işlenmemiştir, temsilde hata vardır’ diyebilmek ve kendini bu akıl yürütmeye ifade edenlerle birleşip yasal sayılanın yasadışılığını göstermektir; arada-varlıktan birlikte-varlık haline gelmektir.¹³ Arada-varlık olmaksızın demokratik bir birlikten söz etmek ise, aynı aralıklarla basılan tek bir notanın ahenkli bir melodi oluşturduğunu iddia etmeye benzer; böylesi bir birlik ancak gürültücü bir gürühta somutluk kazanır.

Buraya kadar yapılan demokratik insan tanımını, insanın sınırla kurduğu ilişki üzerinden yeniden değerlendirdiğimizde, hareket noktası eşitlik olan ve varlığı anlayış tarzı eşitlik prensibinde

12 Rancière, *Siyasetin Kıyısında*, s. 75.

13 A.g.e., s. 76.

temellenen pozitif sınır tanımazlar, hem bir sınır hem de sınırlı olmanın bilinciyle bir tümelin dikte edici yasallığına dayanan kalıplaşmış bütünlüklerde bir pürüz ya da bir çıkıntı olabilmeye muktedir olmalıdır. Bir ama olmasıyla, aidiyetini sorgular hale geldiği bütünde sadece kendini yasadışı ilan etmekle kalmaz, çuvaldızı batırıldığı o bütün de yasadışı hale gelir. Bu adımla birlikte kısmen ya da topyekûn feshedilmiş olan yasa, kendini revize etmek ya da yeni duruma göre oluşmak zorundadır. Dolayısıyla demokrasilerde yasama tikelden tümele doğru ilerler.¹⁴ Böylesi bir yasanın söz konusu evrensel geçerliliği de öne sürüldüğü, pratikte gösterildiği ve bir talebi karşıladığı kadardır. Öte yandan, demokratik olmayan insanın ise demokrasi adına eyleme geçmesi mümkün değildir. Her şeyden önce onun için temsiliyet, teslimiyete dönüşmüş olan mutlak bir rahatlamadır. Temsil mutlak olduğundan, temsile uymayan her çıkıntı bir istisna olarak törpülenmeye

14 Öyleyse yasamanın dayandığı yargı biçimini belirleyici değil de, reflektif yargı olarak düşünmek mümkündür. Belirleyici yargı ile reflektif yargı ikiliği Kantçı bir ayrımdır. Kant bu ayrımı şöyle dile getirir:

Genel olarak yargı, tikeli bir tümel altında içeriliyor olarak düşünme yetisidir. Eğer tümel (kural, prensip, yasa) veriliyse, tikeli bunun altına koyan yargı, belirleyicidir [...]. Fakat yalnızca tikel verili olup yargı bu tikel için tümeli bulmak zorundaysa, o zaman bu güç salt reflektiftir. (Kant, *Critique of Judgment*, çev. Werner Pluhar, Indianapolis: Hackett Publishing, 1987, s.179. Türkçe çevirisi bana aittir.)

Bu tanıma göre belirleyici yargılar tikeli söz konusu tümelin bir örneği olarak düşünerek tümelin altına koyar ve tikel bu tümele aidiyetiyle gerçek bir varlık kazanır. Öte yandan her bir tek doğada kendine has bir biriciklik sahibidir ve bu biriciklik belirleyici kavramlar altına sokulabilir bir şey değildir, işte bu gibi biriciklik deneyimleri ancak reflektif yargıyla mümkündür. Kant bu deneyimler için estetik ve teleolojinin alanına işaret eder. Fakat bu çalışma bağlamında ele aldığımız şekliyle mutlak bir yasadana bahsedemeyişimiz bizi siyasetin alanında da reflektif yargının kullanılabileceği sonucuna getirmiştir. Bunun aynı zamanda Rancière'in vurguladığı estetik-politik yakınsaması ile örtüşen bir yargı zemini olacağı da ilk bakışta söylenebilir. Fakat detaylı bir yargı soruşturması ile birlikte bu örtüşmeyi mesele etmek başka bir çalışmanın konusu olacağından burada yasama biçimine böyle bir öneri getirmekle yetiniyoruz. Buraya kadar ele aldığımız şekliyle toplumsal yasaların kuruculuk iddiasındansa düzenleyicilik iddiası taşıdığından ancak dinamizmini koruyabileceği, bir başka deyişle yasanın ancak düzenleyici ve reflektif olduğunda demokratik bir geçerlilik kazanabileceği iddiasını Kantçı yargı teorisi üzerinden değerlendirmeye açık bırakıyoruz.

ve yok edilmeye mahkûmdur. Kendisi amaya dönüşemeyeceğine göre, amaya dönüşen her şey sınırı aşmış bir anomalidir ve temsilin mutlaklığı, onun bu sınırla uyumlu hale gelmesine değil, anomalinin ortadan kaldırılmasına bağlıdır. Benzer şekilde, parlamentodaki temsilcilere de mutlak anlamda teslim olmakta bir beis yoktur, bilakis bu onların penceresinden demokrasinin bir gereğidir. İşte tam da bu nokta çoğunlukçu demokrasinin totalitarizm ile akrabalığını açık etmektedir. Çoğunluğun mutlak hâkimiyetini, hak ve özgürlüklerin niceliksel bir üstünlükle elde edilebileceğini, dolayısıyla yetki sahibi olmanın da istatistiksel bir veride meşrulaştırılabileceğini savunan insan, eşitlik prensibinde temellenen çoklukta birlik olmanın anlamına vâkıf olamamış, hiyerarşi, teslimiyet ve itaat yanlısı bir sınır bilmezdir. Yetki temsilde olduğu için, temsilin otoritesi mutlaktır; yani görünür olan halk değil, yasa kurucu devlettir. Şu açıktır ki bu anlayışın içine düştüğü paradoks mutlak ve istisna ilişkisinde açığa çıkan daha önce değinmiş olduğumuz mantıksal paradokstur. Demokratik olarak tanımladığı böylesi bir yönetim biçiminde temsili olmayan ötekiler, sırf bu sebepten yokturlar fakat yetki sahibi çoğunluğun bir çoğunluk olarak varlığını sürdürebilmesi için de temsil-dışılığın var olması gerekmektedir. O halde çoğunluğun meşruiyet iddiası yine yok sayılan varlar sayesinde mümkündür, zira sınır bilmez ancak yok ederek var olabilir. Varlığı, temsiliyetin huzurunda tanıyan fakat temsiliyet için de temsil-dışı olana bağımlı olan, savunucusu olduğu bu türden bir hiyerarşiyi kanıtlamakta zora düşecektir, zira o varsaydığı birliği kurabilmek için her an bölünmek ve her an kendi ötekisini yaratmak zorunda kalan bir yönetimin peşindedir. Onun varlığını ve iddia ettiği mutlaklığını koruyabilmesi ancak yok etmek ve geride kalanı parçalamak yoluyla mümkün olabileceğinden, bu nihayetinde kendi yok oluşu anlamına gelecektir. Başka bir deyişle onun idealindeki birlik, temelde paradoksal olduğundan ve yok saydığı varlığa bağımlı olduğundan bir ölü doğumdur.

Varlığını ve birliğini devam ettirebilmeyi ötekinin yaratımı ve ortadan kaldırılışı kısır döngüsüne bağlayan sınır bilmez tek ahlaki motivasyonunun kibir olduğu aşikârdır. Demokratik hoşgörünün sınırları ise, böylesi bir kibirle uzlaşmayacaktır. Hoşgörü, görmezden gelme, hoşnut olunmamasına rağmen hoşnutmuş gibi yapma

türü bir ikiyüzlülüğe geçit vermez. Hoşgörü tam da sınırların karşılıklı tanınırlık kazanmasından kaynaklıdır, çünkü ancak bu karşılıklılık ve eşitlik ilkesi uyarınca bireyler sınırlı ve sonlu varlıklar olduklarının farkına varıp somutluk kazandıklarında başka türlü var olma biçimlerini de kabul edecek ve tanıyacaklardır. Kendi sınırının başkasının sınırına değdiğini anlamaktan üretilebilir ancak hoşgörü ki bu anlamıyla da başkasının gözünde ve başkasının hayatında ne anlama geldiğin anlam kazanabilir. Böylesi bir anlam dikkate alındığında ve özne için kurucu bir değere sahip olduğunda ötekinin aması, berikinin yaşamında karşılığını bulabilir. İşte kurulabilecek ilişki (ilişkinin doğası gereği) bu sebeple hoşgörüyü varsaymak durumundadır. Buna karşın, hoşgörüyü ikiyüzlü ve yüzeysel anlamıyla ele alan anlayışlar için ötekinin yaşamı ve var oluş tarzı hiçlenmesi ve ortadan kaldırılması gereken bir şey olduğundan bu zihne hâkim olan hoşgörüden ziyade kibirdir, kibirse mutlak güce öykünmenin bir ürünü olarak dolayısıyla sınır tanımazlığın işaretçisi olarak ortaya çıkar. Böyle bir sınır tanımazlığın hoşgörüsü, varlığın iplerini elinde tuttuğu sanrısı içindekinin gösterdiğini düşündüğü bir lütuftur, lütufsa her daim kibirlidir.

Sonuç olarak, çoğunlukçu demokrasilerde demokrasinin asli gâyesi ortadan kaldırıldığı ve özü çarpıtıldığından ve bunun bir sonucu olarak temsilciler somutluk kazanıp, halk iradesizleştirildiğinden ya da iradesini mutlak olarak devredip özne olmaklığından vazgeçtiğinden çoğunlukçu demokrasilerin totaliter devlet yapılanmalarından farkı kalmaz. İradesinin devriyle görünmez bir yığın haline gelen halkın artık amayı temsil ediyor olduğunu söylemek yersiz olacaktır, zira ama ancak somut öznelere ait olmasıyla sınır karakterini taşımaya devam edebilir. Buna karşın, üretilen yasalar artık halkın değil de temsilcilerin yasası olduğunda ki bu durumda temsilcilerin temsilci olmaklığı da temsil edilecek somut öznelere yokluğunda feshedilmiş olur, amasız yasa bir yıkıcılığa ve bütüncüllüğe doğru ilerleyen bir karakter sahibi olacak ve yasanın somutlaşma imkânı elinden alınmış olacaktır. Bu yasalar zemininde devlet ise görünürlüğüne mutlak gücünden alır hale gelip bireyin önüne geçecektir.

Kaynaklar

- Allison, Henry, *Essays on Kant*, Oxford: Oxford University Press 2012.
- Bachmann, Ingeborg, *Malina*, çev.: Ahmet Cemal, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 2011.
- Fichte, Johann Gottlieb, *The Science of Knowledge*, çev.: Peter Heath ve John Lachs, Cambridge: Cambridge University Press 1982.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Tinin Görüngübilimi*, çev.: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi 1986.
- Kant, Immanuel, *Critique of Judgment*, çev.: Werner Pluhar, Indianapolis: Hackett Publishing 1987.
- Rancière, Jacques, *Demokrasi Nefreti*, çev.: Utku Özmakas, İstanbul: İletişim Yayınları 2015.
- Rancière, Jacques, *Siyasalın Kıyısında*, çev.: Aziz Ufuk Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları 2016.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *System of Transcendental Idealism 1800*, çev.: Peter Heath, Charlottesville: University Press of Virginia 2001.