

## EDEBİ DEMOKRASİ: RANCIÈRE VE DERRIDA'DA EDEBİYATIN POLİTİK İŞLEVİ

Efe BAŞTÜRK\*

### ÖZ

*Bu makale, Derrida ve Rancière'in düşüncelerinde edebiyatın yerini tartışmayı amaçlamaktadır. Edebiyat, Derrida ve Rancière açısından salt kurgusal bir yazma pratiği değildir. Edebiyat, yazının buyurucu söze karşı özgürleşebildiği bir düzlem olarak demokrasiyi yeniden düşünmenin bir olanağıdır. Burada demokrasi, sözden mahrum bırakılanların kendi adlarına konuşma hakkı olarak belirir. Yazının bir merkez veya köken fikrinden özgürleşmesi olarak edebiyat, metnin anlamla özdeşleşmesine imkân vermeyeceği için demokrasinin olanağıdır. Derrida ve Rancière açısından edebi demokrasi, konuşan ya da temsilci öznenin sözünde sessizliğe mahrum bırakılanlara ifade hakkı vermektir. Bu demokratik hak; edebi bir metinde olanaklı olmaktan çıkartılmış ihtimallerin veya koşulların yeniden göz önünde bulundurulmasını ima edeceği gibi, okuru metnin yazarına tabi olmaktan da özgürleştirir. Edebi demokrasi, yeni veya farklı anlam ve ihtimallerin sözün merkeziliğine karşı harekete geçirilmesi veya dikkate alınması talebi olarak anlaşılabilir.*

**Anahtar Kelimeler:** Derrida, Rancière, Edebiyat, Demokrasi, Politika, Özgürlük, Tekillik.

### LITERARY DEMOCRACY: THE POLITICAL FUNCTION OF THE LITERATURE IN DERRIDA AND RANCIÈRE

#### ABSTRACT

*This article aims to discuss the place of literature in Derrida and Rancière's thoughts. For Derrida and Rancière, literature is not a purely fictional practice of writing. Literature is a possibility to rethink democracy as a ground where the writing can emancipate against the authoritarian word. In this ground, democracy appears as the right of those who are deprived of a voice to speak on their own behalf. Literature, as the liberation of writing from the idea of a center or genesis, is the possibility of democracy because it does not allow the text to be identified with meaning. From the perspective of Derrida and Rancière, literary democracy entails giving a voice to those who are silenced by the discourse of the speaking or representative subject. This democratic right not only implies the reconsideration of possibilities or conditions that have been rendered impossible in a literary text but also liberates the reader from subjection to the text's author. Literary democracy can be understood as a demand for new or different meanings and possibilities to be mobilized or taken into account in opposition to the centrality of the word.*

**Keywords:** Derrida, Rancière, Literature, Democracy, Political, Freedom, Singularity.

\* Doç. Dr., RTEÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.  
E-Posta: [efe.basturk@erdogan.edu.tr](mailto:efe.basturk@erdogan.edu.tr); ORCID: 0000-0001-7117-0734, Rize/Türkiye.

## Giriş

Felsefe ile edebiyat arasındaki 'gerilimli' ilişki, Platon'dan bu yana, kentnin nasıl düzenlenmesi gerektiği fikrine dolaylı aracılık ettiğinden, 'politik' bir karakter taşır. Platon, *Ion* diyalogunda, övgüler yağdırdığı şiire ideal devletinde yer vermek istemez<sup>1</sup>. Konu sanat olduğunda filozof şiire karşı olumlayıcı tavır takınmaktan çekinmez; şiir ilahi bir ilhamın esinlendirmesiyle duygulara seslenir ve insan zihninde güzel ve iyi olana (*kalokagathia*) dair bir görüntü (imge) yaratır. Ama konu politik olana dair bir tasarım olduğunda, filozof edebiyata karşı tavrını sertleştirir. Bunun sebebi, edebiyatın, tutkulara seslenmesi ve böylece hakikat kaygısını geri plana atmasıdır. Platon, şiire karşı değildir; o, şiirin politik işlevinin farkındadır: edebiyat, en yüce arayış olan hakikat ve onun beşeri tecessümü olan yasanın yerine, tutkuların serbest çağrışımları yoluyla oluşan özgür ve özerk imgelerin yanındadır<sup>2</sup>. Kaynağını tutkulardan ve onların yaşam içerisindeki olumsuzlarından alan edebiyat, felsefenin ciddiyetine karşı duyguların en saf, en tekil ve en önemlisi akıl tarafından idrak edilemez bir dilsizliği sunar. Bu dilsizlik, felsefenin kavrama ve açıklama çabasının hep dışında ve erişilmez olarak kalmaya yazgılı bir yeri sembolize eder<sup>3</sup>.

**158**

Platon açısından edebiyatın en büyük tehdidi, kendisini daima felsefeyi aşan ya da felsefenin kendine dahil edemeyeceği bir dışarılık olarak sunma kapasitesidir. Platon bu yüzden felsefe ve edebi yazım arasındaki gerilimin ancak ikincisinin felsefenin denetimine alınmasıyla çözümlenebilir olduğunu düşünür<sup>4</sup>. Felsefenin edebi yazımı yönetmesi gerektiği fikri, Platon'dan iyi bildiğimiz üzere, hakikatin ve hakikat arayışının en yüce ve en mutlak değer sayılmasından kaynaklanır. Felsefe, varlık sebebinin, daha doğrusu edebi yazım üzerindeki üstünlüğünün gerekçesini kendisinin yönelmiş olduğu ve yine ancak kendisi aracılığıyla kavranabilir olduğunu varsaydığı hakikat üzerinden kurgular. Oysa edebi yazım, mahiyeti gereği, hakikati temsil etme yükümlülüğünden kurtulmayı, böylece varoluşu çok daha geniş ve derin bir uzamda konumlandırmayı vazeder<sup>5</sup>. Edebi yazım içinde oluşan imgeler -ve onların serbest, özgür hareketi- düşünceyi

<sup>1</sup> Platon, *Ion: Şiir Üzerine*, çev. Nihal Petek Boyazı. İstanbul: Kalcı, 2011; Platon, *Devlet*, çev. S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.

<sup>2</sup> M. Edmundson, *Literature Against Philosophy, Plato to Derrida: A Defence of Poetry*, New York: Cambridge University Press, 1997, s.1

<sup>3</sup> L. Strauss, *On Plato's Symposium*, Chicago: University of Chicago Press, 2003, s.7

<sup>4</sup> L. Strauss, "The Problem of Socrates: Five Lectures", Leo Strauss (der), *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Chicago: The University of Chicago Press, 1989, s.171

<sup>5</sup> S. Sontag, "Literature as Freedom", *Irish Pages*, 2 (1), s.185

daima kendi ekseninde tutan *logos*<sup>6</sup> farklı biçimde, merkeze doğru bir hareketi değil, bilakis merkezden kaçmayı, bir saçılmayı (*dissemination*) temsil eder. Bunun sebebi, felsefenin hakikate ve onun nesnellğine, edebiyatın ise taklit ve aldatma sayılabilecek türden kurmacaya dayandırılmasıdır. Filozof, hakikatin karşısında onun sesidir, onu aktarmak ister; yazar (sanatçı) ise edebiyatı (sanatı) kitleyi kandırmak, onu istediği şeye inandırmak için kullanır<sup>7</sup>. Felsefe, hakikatle kurduğu dolayım sebebiyle akla, *logos* üzerinden seslenirken, edebiyat süslemelerle, benzetmelerle ve dramatik anlatıya kaçan tarzıyla duygulara (*pathos*) seslenir<sup>8</sup>.

Felsefenin her tür tekil deneyimin ötesinde kalan sarsılmaz bir hakikate yöneldiği yerde, edebi yazın merkezden kaçış fikri tasarlayan bir deneyselliği kovalar<sup>9</sup>. Biri dili daima *logos*'un kurallı ve merkezi yapısına uygun biçimde kurgulama uğraşındayken, diğeri dili, düşünceyle varoluşu bu kaçış hareketine dahil etmek için özgülleştirmenin ve yersizyurtsuzlaştırmanın peşindedir.

Felsefe ile edebiyat arasındaki gerilim, öyleyse, sadece ideal kentin düzenlenmesi aşamasında mevcut bir pay etme veya dağıtım sürecine özgü değildir. Bu gerilim, aynı zamanda, dünyayı algılayış ile onu ifade etmenin bir aracı olan dilin kullanımındaki farklılaşmada açığa çıkar. Felsefenin dile yüklediği rol ve anlam ile edebi yazımın dili kullanma biçimi arasındaki fark, basitçe bir üslup farkı olarak görülemez. Edebi yazımda dil, imge oluşturmanın ve böylece düşünceyi verili anlam rejiminin çeperlerine doğru kaydırmanın, yani bir kaçış hareketinin aracıyken, felsefe, dili anlamın dışında/ötesinde kalan şeyleri kesinliğe dahil etmenin, yani onları merkeze getirmenin, kısaca bir egemenlik kurmanın biçimidir. Derrida için yazı -aynı zamanda edebiyat- 'tarihsel bağlamsallaştırmaların gizemini çözmeye' yarayan bir hareket olarak anlaşılır<sup>10</sup>. Edebi yazım, başka bir deyişle, tarihsel olanla olmayanın, tarihin -ve anlamın-

<sup>6</sup> *Logos* sözcüğü, klasik anlamıyla 'evreni yöneten ve her şeyin temelinde bulunan ussal ilke' ve 'söz' gibi anlamlara karşılık gelir (W. Turner, *History of Philosophy*, New York: Ginn & Company, 1903, s.55). *Logos*, bu anlamda, sadece akıl değil, evrene kayıtlı yasanın dışavurumu, ve zihnin bu yasayı algılama yetisidir. Derrida, bu çalışmada sıklıkla ele alınacağı üzere, *logos* sözcüğünü bir başlangıç ve otorite (*arkhe*) olarak sunan sözmerkezcilik üzerinden kullanmaktadır. Derrida açısından *logos*, başlangıç ile buyurmanın iç içe geçişi üzerinden yazının dışlanmasını temsil eder.

<sup>7</sup> P. Lamarque, *The Philosophy of Literature*, Oxford: Blackwell. 2009, s.222

<sup>8</sup> L. Varpio, "Using rhetorical appeals to credibility, logic, and emotions to increase your persuasiveness". *Perspect Med. Educ.* 7, 2018, s.207

<sup>9</sup> P. Goodchild, *Deleuze & Guattari: Arzu Politikasına Giriş*, çev. Rahmi G. Ögdül. İstanbul: Ayrıntı, 2005, s.97

<sup>10</sup> J. Culler, "Derrida and the Singularity of Literature", *Cardozo Law Review*, 27 (2), 2005, s.871.

içine kaydedilenle dışında bırakılanın arasındaki ayrımın keyfilikliğini ifşa etmeye yarar. Fakat Sarup'un dikkat çektiği üzere, felsefe, kendisini edebi yazının dili özgürleştirici hareketinden yalıtıma çalışsa da, sabitliğe dayalı -varsayımsal-anlamını, dilin kökene direnen hareketinden devşirir<sup>11</sup>.

Edebiyat ile felsefe arasındaki ilişki, öyleyse, felsefeye -sözmerkezcilik üzerinden- atfedilen bir imtiyaz ve dili bu bağlamda kullanmayı koşullayan bir buyruk kipinde belirginleşir. Felsefenin kendisine atfettiği bu imtiyazın arka planında yatan şey, felsefi dilin kendini sunma biçimindeki özgül farktır. Amacı ve arayışı hakikat olan felsefe, tanımlayıcı ve açıklayıcı ifadeler kurmak suretiyle dili aynı zamanda bir buyruk kipinin taşıyıcısına dönüştürür. Edebiyat ise, dilde bir kaçış hattı yaratarak ve bu hat üzerinde tekil olanın aşkınlığa indirgenemez farkını gündeme getirerek, dilin serbest ama aynı zamanda yaratıcı özelliğini vurgular<sup>12</sup>. Bu yaratıcılık, edebi yazımın, felsefe gibi aşkın hakikatlerin temsilcisi olmaktansa, tekil anların imgelerini yaratmaya dönük eğiliminde belirginleşir. Ancak bu edebi yazın, Rancièrè'in dikkatle vurguladığı gibi, imgeyi temsilden koparmanın gayretindedir<sup>13</sup>. Çünkü temsil, bir ilişki biçimi olarak, temsil edilenle temsil eden arasındaki boşluğu ya da mesafeyi özdeşlikle gidermeye çalışırken, temsil edeni bir otoriteyle donatır, ona buyurma yetkisi ve hakkı verir.

Edebiyatın tekillik üzerine vurgusu, biçimsel veya üslup açısından bir sorun değildir. Esas tehlike, tekilliğin *logosa* indirgenemez, yani *logosun* normatif düzeneğine dahil edilemez şekilde imgesel sunumudur ve bu, felsefenin politik düzeneğini, yani anlamın *logosa* eklenmiş otoriteye göre belirlenmesini tehdit edebilir. Edebi yazımın felsefeyle gerilimli ilişkisinin temelinde yatan şey, onun aşkın bir okumaya ve temsile direnmesi ve kendi tekilliğini dayatma hakkıyla ortaya çıkmasıdır. Fakat bu talep, felsefeye dışarıdan yöneltilen, daha doğrusu edebi yazını felsefenin ötekisi gibi kavrayarak onun tarafından kabul edilmeyi bekleyen bir talep değildir. Ionescu'nun Derrida'ya atıfla söylediği gibi, edebi olan, ancak felsefenin, felsefi dilin tersine çevrilmesi ile ortaya çıkan bir 'ara-lık', yahut 'yeni bir felsefe' tarzıdır<sup>14</sup>. Bu 'yeni felsefe', felsefeyi, *logos'u* temsil vasfıyla

<sup>11</sup> M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Abdülbaki Güçlü, Ankara: Pharmakon, 2014, s.78

<sup>12</sup> G. Deleuze & F. Guattari, "What Is a Minor Literature?", *Mississippi Review*, 11 (3), 1983, s.23

<sup>13</sup> J. Rancièrè, *Suskun Söz*, çev. A. D. Temiz, İstanbul: MonoKL, 2011a, s.74

<sup>14</sup> A. Ionescu, "Spacing Literature between Mallarmé, Blanchot and Derrida", *Parallax*, 21 (1), 2015, s.59

kendine doğal bir üstünlük ve öncelik atfeden tarzından kurtarma hareketi olarak, onu tekil olanla irtibatlı kılmanın olanağını arar.

Bu makale, edebiyatı 'yeni bir felsefe' tarzı olarak ele alan Derrida'nın görüşlerini, Ranci re'in polis mantığında bir gedik  ma ve onun tutarsızlığını (yanlış hesaplama) ifşa etme olarak ifade ettiği demokrasi üzerinden okumayı amaçlamaktadır. Derrida ve Ranci re, farklı ilgilere sahip olsalar da, kritik sayılabilecek ortaklıklara sahiptirler. Bu alışmada, Derrida ve Ranci re'in -farklı görüşlere ve yaklaşımlara sahip olmalarına karşın- yeni bir felsefe tarzı olarak edebi yazım pratiğini önemsediklerini ve buna politik bir anlam yüklediklerini iddia ediyorum. Her ikisi de, yeni ya da 'başka' bir felsefe tarzını, *logos*'u temsil etmenin imtiyazı ve eşitsizliğe yol açan otoritesinden farklı manada ele almanın olanaklarıyla ilgilendirirler. Başka bir deyişle, ilgilendikleri felsefe tarzı, hiyerarşi kurmaya dönük olmayan bir felsefe olarak, eşitliğe, başkalığa ve temsilin reddine odaklıdır. Bu yüzden 'başka' felsefe, Derrida ve Ranci re için, köken, *logos* ve -bir dağıtım ve pay etme düzeni olan *polise* koşul oluşturan eşitsizlik varsayımının yapısökümüne odaklanması anlamında bir tür demokrasi fikriyle ilişkilidir.

**161**

Demokrasi, Derrida ve Ranci re arasındaki ortaklığın ya da benzerliğin izlenebilir olduğu bu 'başka felsefe' tarzında, özgürleşmiş bir edebi yazım pratiğiyle yakınlıklar içerir. Edebi yazımın özgürleştirici potansiyeli, belirli bir merkez fikrinin dışına itilmiş ve onun içinde yok sayılmış ötekilik formlarına görünürlük katmasıyla anlaşılır<sup>15</sup>. Derrida ve Ranci re'de, kavramın dışına itilmiş, yani onun içinde sayılmayan ötekilik formlarının kendilerini duyurma, görünür kılma hareketi bir yandan estetik, diğer yandan politik anlam taşır. Nasıl ki edebi yazım, köken takıntısından kurtarılan bir dilin sınırlara doğru  zg r ve yaratıcı hareketiyse, demokrasi de temsil ilişkisini belirli bir dışlayıcı köken fikriyle irtibatlı ve kurumsal kılan bölüşüm mantığını (polis) aşmanın bir olanağı olarak belirir<sup>16</sup>. Derrida ve Ranci re açısından edebiyat, kendisi doğrudan politik olmayan, fakat 'başka bir felsefe' olarak *politik olanın* yapısökümünü vaat eden dilsel özgürleşmenin olanağıdır. Bu  zg rleşme fikri, temsil mantığını dışlayan

---

<sup>15</sup> Wolf, edebi yazımın ikili işlevine dikkat çeker: edebiyat, sadece bir yazma pratiği değildir, o, okuyucuya yeni ve farklı bir okuma ve kavrama deneyimi sunması itibariyle verili anlamların uçlara açılmasının olanaklarını yaratır. P. H. W. Wolf, "Contemporary Theory: Difference, Diff rance and an Aesthetics of Literary Freedom", H. Grabes (der). *Aesthetics and Contemporary Discourse*, Berlin & New York: Gunter Narr Verlag, 1994, s.96.

<sup>16</sup> Bu makalede Derrida'nın felsefeyi okuma tarzı anlamında kullandığı yapısöküm ile Ranci re'in polis'e karşı özgürleşmenin olanaklarını ortaya koymak amacıyla  ne s rd ğu politika sözcüğünün politik ve estetik anlamda birbiriyle ilişkilendirilebilir olduğunu iddia ediyorum.

bir edebi okuma pratiğiyle, politik alanda bir yandan temsil edilir gibi görünürken diğer yandan temsil üzerinden sessiz ve suskun bırakılmış kesimlerin tekil varoluşlarını duyulur kılma hareketi anlamında demokrasiyi bir arada düşünmenin olanağını sunması sebebiyle önemlidir.

Makalenin ilk bölümü, edebiyatın ne olduğu veya hangi işlevlere büründüğü sorularına, Derrida ve felsefesi üzerinden eğilecektir. Derrida'nın edebiyattan ne anladığı ve onu neden felsefe ile ilişkilendirmeye çalıştığı bu bölümün tartışmayı amaçladığı konuların başında gelmektedir. İkinci bölüm, Rancière'in edebiyat üzerine felsefi düşüncesini onun estetik fikri aracılığıyla sunmayı amaçlamaktadır. Rancière'in estetik hakkındaki düşünceleri, onun politika felsefesine getirdiği eleştirinin merkezinde yer alması itibarıyla önemlidir. Nitekim Rancière için demokrasi, politika felsefesinin estetik eleştirisi ile mümkün olabilecek bir şeydir. Sonuç bölümünde, tekilliğe odaklı edebiyat -ya da edebi yazma pratiğinin- ve estetik fikrinin neden felsefenin diline dönüştürülmesi gerektiği, demokrasinin olanakları açısından tartışılacaktır.

## **162**

### **1. Derrida: Yapısöküm ve Demokrasi**

#### **1.1. Sözmerkezciliğe Karşı: Yazıyı Özgürleştirmek**

Derrida'nın edebiyat hakkındaki görüşleri, onun felsefe tarihine uyguladığı yapısöküm hareketi nezdinde anlaşılmalıdır. Yapısöküm, felsefi bir önermedeki sabit ya da tutarlı bir köken varsayımının dil oyunları yoluyla mevcudiyet kazandığını ifşa etme çabasıdır.<sup>17</sup> Felsefe, Derrida'ya göre, yalnızca hakikat arayışı ya da bilgelik sevgisine indirgenemez; çünkü felsefeyi var eden şey, hakikatin saf ve kökensel mevcudiyetine dönük örtük kabuldür. Derrida, bu kökenselliği *logos*antrizm, yani *sözmerkezcilik* olarak adlandırır<sup>18</sup>. Sözmerkezcilik, felsefenin kendisini söze, sözün burada-ve-şimdi (*presence*) oluşuna bağlayan ve onu ikincil statü atfettiği yazıdan üstün ve ayrıcalıklı olmasının nedenini oluşturan kimliğidir. Söz -ya da konuşma (*lesein*)-, mevcudiyet metafiziği olarak, varlığın anlamı ile '...onun ideallığının mutlak yakınlığı'nı sembolize eder<sup>19</sup>. Söz, başka bir deyişle, anlamın kendisinden başka

<sup>17</sup> P. Deutscher, *Derrida'yı Nasıl Okumalıyız*, çev. Caner Can Turan, İstanbul: Runik Kitap, 2022, s.15

<sup>18</sup> J. Derrida, *Gramatoloji*, çev. İsmet Birkan, Ankara: BilgeSu, 2014

<sup>19</sup> Derrida, *Gramatoloji*, s.21

hiçbir şeye gönderme yapmayışının bir göstergesi olarak, mutlaklık koşulunun kendisidir<sup>20</sup>.

Ses-söz ayrıcılığı, yalnızca hakikatin mutlak koşulu olmasında geçerli değildir. Söze imtiyaz veren şey, yazıdan önce gelişidir. Anlam, hakikat, ya da kendisinden başka hiçbir şeye göndermede bulunmayan ve daima sözün mevcudiyetine indirgenen köken, yazıyı sözün dışına itmiş ve ona 'dışsal beden' vermiştir<sup>21</sup>. Sözmerkezcilik, öyleyse, sözün ne'liğini ifade eden bir tanımlama değil, fakat ötekisi sayılan yazının bastırılma şeklidir. Derrida açısından sözmerkezcilik, Batı felsefesinin temelini kuran şey olmasa da onun mahiyetini saptamaya olanak veren bir göstergedir. Batı felsefesinin ikili karşıtlıklar ve hiyerarşiler üzerinden kurulduğunu düşünen Derrida'ya göre felsefe, mevcudiyet ve köken takıntısı üzerinden dışlayıcı bir tavra sahiptir. Söz, mevcudiyetin imlediği buradalığın, köken ise dışsal olandan azade oluşun ima ettiği tamlığın göstergesi olduğundan, hakikatle dolayımlanmış felsefe de kaçınılmaz olarak mevcudiyetin ve kökenin izinde olacaktır.

Felsefenin sözmerkezciliğe (*logosantrizm*) indirgenmesi, *logosu* öne çıkarır. Ancak *logos*, burada sadece akılsal olanı işaret etmez; mevcudiyetin ve kökenin eş-zamanlı dışavurumu olmasından ötürü bir buyurma ya da kurucu erk statüsündedir. Derrida'nın sözmerkezciliği aynı zamanda 'dünya fikrini üreten' bir mefhum olarak görmesi böylece anlam kazanır<sup>22</sup>. Sözün bu imtiyazı, onun sesle temasından kaynaklanır; ses, kendini işitmenin birincil ve göndermesiz deneyimi olarak, mevcudiyetin ve köken fikrinin hakikatle bağlantısını tasdik eder. Çünkü ses, 'mutlak başlangıcı, merkezi ve mevcudiyeti ifade eden ruh halleriyle dolaysız bir ilişki içindedir'<sup>23</sup>.

Yazının felsefe tarafından neden ve nasıl dışlandığı konusu tam bu noktada belirginlik kazanır. Derrida, Platon'da yazının dışarıda bırakılma anını -ki bu aynı zamanda felsefenin kuruluş mitidir-, onun sözün aksine, mevcudiyet metafiziğine dahil olmayan eksikliğinde saptar<sup>24</sup>. Bu metinde Derrida, *Phaidros*'taki efsaneyi naklederken, yazının Tanrı-Krala takdim edilme anında yazının kendi başına değer sayılmayışına dönük Platon'cu imayı göstermeye çalışır. Yazı, konuşan, sözülle buyruk veren, vasfını sözülle ortaya koyan Tanrı-Kralın onayıyla ancak

<sup>20</sup> J. Derrida, *Positions*, çev. Alan Bass, Chicago: The University of Chicago Press, 1982, s.31

<sup>21</sup> Derrida, *Gramatoloji*, s.54

<sup>22</sup> Derrida, *Gramatoloji*, s.15

<sup>23</sup> P. S. Gülay, *Kurucu Öteki: Jacques Derrida'da Felsefe-Edebiyat İlişkisi*, İstanbul: Ketebe, 2021, s.37

<sup>24</sup> J. Derrida, *Platon'un Eczanesi*, çev. Zeynep Direk, İstanbul: Alfa, 2016, s.64

bir değer kazanacaktır<sup>25</sup>. Yazı, bu anlamda kökensizliği ima eder; o daima dışarıdan ve aşağıdan gelir. Kendini merkeze, yani sözmerkezciliğin evrenine kayıtlı kökene kabul ettirme telaşındadır; çünkü kendisine soru sorulduğunda anında, yani mevcut olarak yanıt verme yetisinden mahrumdur. Bu açıdan yazı, 'babanın meşru çocuğu' olan sözün aksine, babasız, yani kökensizdir<sup>26</sup>. Yazının kökensizliği, Derrida'nın tespit ettiği gibi, Platon'a göre bir 'ehil olmama' sorunundan öte bir şeydir. Nitekim kökensiz yazı, tam da na-mevcut oluşuyla, daima elden avuçtan kaçır ve soru sorulduğunda 'görmeli sessizliğini' saklar<sup>27</sup>. Bu anlamda yazı, sözmerkezciliğin aşağısında konumlandırılmış bir dışarılık formu değildir sadece, o *logosun* sınırının da işaretidir.

Yazının sınır göstereni olması, sözmerkezciliğin kökensel oluşuna dair varsayımı temelinden sarsan bir harekettir. Norris, Derrida okumasında, yazıyı dışlayarak kendini imtiyazlı addeden sözün, tam da sözmerkezciliğin kuruluş anında yazıya yer vermek zorunda olduğunu gösterir<sup>28</sup>. Bu, açık biçimde, sözün yazıyı dışlamak kaydıyla kendisini imtiyazlı kıldığı anlamına gelir ve bu, anlamın kavranışına ilişkin normatif bir buyruğu sunması itibariyle politik bir karakter taşır. Sözün merkez vasfına büründüğü o kurucu zamanda yazıya bir yer ayırması, yazının sözden önce geldiğini gösterir. Öyleyse söz, kendinden önce gelen yazının üzerin[d]e konuşmaktadır; bu nedenle sözmerkezcilik, sanılanın aksine, dışladığı ötekilik olarak yazının bağrından çıkıp gelmektedir. Söz ile yazı arasındaki varsayımsal hiyerarşinin müphem bir eş-zamanlılık formunda bir araya gelişi, Derrida'nın fark (*différance*) düşüncesini hatırlatır. Derrida, *différance* sözcüğünü, söz ve yazı arasındaki ayrımı bulanıklaştırmak maksadıyla türetmiştir<sup>29</sup>. Gülay, sözcüğün 'nedir?' şeklindeki o felsefi soru karşısında sessiz kalışını tam da felsefeyi akamete uğratan bir süreç olarak görmekte haklıdır<sup>30</sup>. Nitekim *différance*, bir yandan ses-söz tarafından içerilen ve okunuşuyla belirli bir anlama (difference/ fark) tekabül etmekteyken, yazı formunda mevcudiyete dahil edilemeyecek, üstelik anlamlı da ol[a]mayan bir fazlalığa bürünür. Bu

<sup>25</sup> Derrida, *Platon'un Eczanesi*, s.41

<sup>26</sup> Z. Direk, "Platon'un Eczanesi'ne Önsöz", *Platon'un Eczanesi*, s.14

<sup>27</sup> Deutscher, *Derrida'yı Nasıl Okumalıyız*, s. 20

<sup>28</sup> C. Norris, *Derrida*, Cambridge: Harvard University Press, 1987, s.63

<sup>29</sup> Bu üretilen sözcük, farklılaştığı sözcükle (difference) aynı şekilde okunan ama ondan ayrı yazıya sahip olan bir sözcüktür. Derrida bu fark üzerinden, söz-ses merkeziliğinin yazı tarafından akamete uğratıldığını iddia eder. J. Derrida, "Différance", çev. Önay Sözer, *Toplumbilim*, 1999, s.52.

<sup>30</sup> Gülay, *Kurucu Öteki*, s. 68

fazlalık, söz ile mevcudiyetin birleşmesinden oluşan hakikat kavrayışının sekteye uğramış olduğunun bir göstergesidir.

## 1.2. Edebiyat: Yazının Demokrasisi

Derrida'nın, yapısökümü difference'ın bulanıklaştırma, ses-söz ile yazı arasındaki varsayımsal hiyerarşiyi sekteye uğratan hareketinde kavramaya çalışması, sözmerkezciliğe atfedilmiş doğal imtiyazı akamete uğratacak bir yazı formunu, edebi olanı gündeme getirir. Edebiyat üzerine yazılarında Derrida'nın üzerinde önemle durduğu şey, anlamın sonsuz ötelenmesi olarak tarif ettiği bir kökensizleşmedir<sup>31</sup>. Yazının sessizliği ve kökensizliği, onun söz tarafından dışlanmasına sebep oluşturan ikincillik vasfından ziyade, söze karşı potansiyel direncini yansıtır. Nitekim Derrida, yazının bu sonsuz hareketinde, yani daima elden avuçtan kaçarak bir kökene dahil edilemeyişinde, felsefenin meşhur 'nedir' sorusuna karşı yanıt verme yükümlülüğünden bir kaçış çizgisi fark eder<sup>32</sup>. Bu çizgi, Derrida'nın yerinde tespitiyle, edebiyatın insana 'her şeyi söyleme' olanağı veren kurgusal yapısından kaynaklanır<sup>33</sup>. Ancak *söyleyiş*, buradaki haliyle, anlamın kökeninden türeyen yasanın askıya alınışını temsil eder. Derrida için edebiyat, işte bu tekilliktir; verili bir düzeneğin içinden çıkan ama onu tam da askıya almak suretiyle dönüştüren bir yazım tarzıdır. Yazının tekillikle bulunduğu bu nokta, Derrida'ya göre sözmerkezciliğe indirgenemeyen bir fazlalık oluşturması sebebiyle söz-yazı ikiliğinin aşılma anına karşılık gelir<sup>34</sup>. Felsefeye ve onun sözmerkezciliğin kökenselliğinden türeyen otoriter diline karşı bir başkaldırı hareketi olarak edebi-yazı, felsefeyi ve onun bütün yargılarını -ki bunlar aynı zamanda buyruk vermeye olanak tanıyan 'politik' biçimlerdir-haklarında şüphe duyulur hale getirir<sup>35</sup>.

Yargıların şüphe duyulur hale getirilmesi ve dili yazının sunduğu olanaklarla çeperele doğru taşıma fikri, edebiyatı yapısökümcü bir politik felsefesiyle ilişkilendirmek için uygun bir imkân sağlar<sup>36</sup>. Edebiyat, bir yandan söz-yazı ikiliğinin yapısökümcü bir hareket vasıtasıyla bulanıklaştırılması

<sup>31</sup> J. Derrida, *Yazı ve Fark*, çev. P. Burcu Yalım, İstanbul: Metis, 2020a, s.40

<sup>32</sup> Gülay, *Kurucu Öteki*, s. 68

<sup>33</sup> J. Derrida, "Edebiyat Dedikleri Şu Tuhaf Kurum: Jacques Derrida ile Bir Söyleşi", Jacques Derrida, *Edebiyat Edimleri*, çev. Mukadder Erkan ve Ali Utku, İstanbul: Ketebe, 2020b

<sup>34</sup> Derrida, *Positions*, s.12

<sup>35</sup> D. Attridge, "Giriş: Derrida ve Edebiyatın Sorgulanması", *Edebiyat Edimleri*, s.30

<sup>36</sup> P. Patton, "Derrida, Politics and Democracy to Come", *Philosophy Compass*. 2 (6), 2007, s.767

anlamında felsefi bir girişimdir; ama diğer taraftan, yazı, tarihsel olanın içinde onu aşma ya da onun yasasını sorgulanır kılmaya dönük politik bir karakter de taşır. Verili olanın üzerine yerleşen, onun içinde[n] konuşan ve bu edim vasıtasıyla üzerine yazıldığı metnin temelsizliğini ya da onun tüm zamanları kapsayacak derecede bir mutlaklığa sahip olmadığını ifşa eden politik bir harekettir bu. Edebiyat, tür yasasına bağlı kalarak hareket ederken, tam da bağlı olduğu yasayla hesaplaşmaya giren bir edimdir<sup>37</sup>. Böylece edebiyat, konusu veya kurgusu ne olursa olsun, dili verili olanın içerisinden koparma girişiminin tekil ifşası olması itibarıyla politiktir. Fakat bu 'politik' yön, edebiyatın, yazının söze karşı anarşik hareketinde kavranamaz. Edebiyatın 'politik' niteliği, yazma pratiğinin 'otoritesiz bir güç', yani kurucu olmayan bir başlangıç yaratma potansiyelinde saklıdır<sup>38</sup>.

Yazının özgür ve aynı zamanda kurucu olmayan başlangıç fikriyle temas halindeki varlığı, anlamı kökensel sözcüklerden ve onlara 'doğal' biçimde ilave edilen buyurma kiplerinden azade kılma girişimi olarak okunabilir. Nitekim Derrida, yapısöküm hareketini daima Tanrı, Erkek, Yasa, vb. aşkın ve bir kökene yerleştirilmeleri vasıtasıyla buyurma gücüne haiz otoriter gösterenlerle hesaplaşmak maksadıyla kullanmıştır<sup>39</sup>. Bu hesaplaşma, aşkın gösterenlerin aslında söz-yazı oyunu içinde kurulduklarını ifşa eder ama bunu, söz konusu oyun içinde dışarıda bırakılanları (kadın, doğa, vb.) yeniden dahil ederek gerçekleştirir<sup>40</sup>. Öyleyse edebi yazım, sadece yazma pratiğine ilişkin bir edim değildir; o, yazma edimi vasıtasıyla üzerine -veya karşısına- yazılan kökensel metnin, yani aşkın gösterenlerle bağlantılı otoritenin mantığını sorgulamaya açma hareketidir. Bu hareket, kaçınılmaz olarak, tekil olanı dikkate ve gündeme almayı olanaklı kılacak bir açılmanın, yani kökenden uzaklaşmanın, daha doğrusu bir ölçüde ona bağlı kalma yükümlülüğünden kurtulmanın gereğini ima eder. Tekillik, bu anlamda, yalnızca gösterilen, yani varlığı duyulur kılınan bir şey olamaz; o aynı zamanda kendi adına, kendi tekilliği içinden konuşma hakkına sahip olmayı, yani temsil edilemezliği ifade eder. Yapısökümün demokrasi adıyla çağrılabilir olmasının sebebi bir bakıma budur; çünkü Derrida, kökenden

<sup>37</sup> Derrida, *Edebiyat Dedikleri Şu Tuhaf Kurum*, s.76

<sup>38</sup> J. E. V. Boix, "This strange institution called performativity: Jacques Derrida, the anarchy of literature, and the counterinstitution of democracy", *World Literature Studies*, 1 (16), 2024, s.48

<sup>39</sup> E. B. Aydınalp, "Yapısöküm ve Edebiyat- Yazıyı Edebiyatla Ara(la)mak" Murat Gür (der), *Günce Filoloji Çalışmaları II*, Muğla: Günce Yayınları, 2024, s. 98

<sup>40</sup> J. Derrida, *The Beast & The Sovereign vol.I*, çev. Geoffrey Bennington, Chicago: The University of Chicago Press, 2009

kurtulan yazıyı okuma pratiğinin kendisini de kökenden özerk bir hareket olarak kavrar ya da bu hareketi, yazma pratiğinin kendisini özgürlükle beraber düşünülebilecek bir şey olarak görür<sup>41</sup>. Bu açıdan, yazının özerkliği, okuma pratiğinin kökenden kurtuluşuna bağlıdır. Okurun sahip olduğu bu hak, sözün dinleyici karşısında konuşana verdiği imtiyazı ve bu ilişkiyi hiyerarşiye dönüştüren bağlamını eşitlik düzleminde tahrip ederek yeniden kurar.

Okurun sahip olduğu özgürlük ya da yazının kurtuluşu denilen şey, metnin sadece kökenden azade oluşu ya da anlamın çeperlere doğru açılması değildir. Yapısökümcü okuma da anlamın mutlak çoğaltılması değildir; okuma pratiğini bir tür *kararverilemezlikle* birleştirmektedir<sup>42</sup>. Metin, sabit varsayımların veya kökensel sözcüklerin yuvalandığı bir patikadır ve yapısöküm, her birinin mutlaklığını test etme ve ondan şüphe duyma girişimi olduğu için, metnin anlamı ve buna kaynaklık eden kökenin de sabit olmadığı, dolayısıyla anlamın istikrarlı ve belirli kalamayacağı, kısaca anlama dair daima bir açıklığın ve indirgenemezliğin mevcut olduğu fikrinin dışavurumudur. Bu anlamda yapısöküm, metne dahil sözcüklerin ve anlamların eşitlik içinde var oldukları fikrini öne sürmenin bir yoludur. Eşitlik, burada, anlamın kökensiz ve bu yüzden daima açıklığa maruz kalan indirgenemezliğinden türeyen bir gelecek fikriyle bağlantılıdır. Bu gelecek fikri, sabitliğin ve kendisinden kaynaklı buyurma erkinin sorgulanabilirliğini vurgulamak suretiyle, haklarında hüküm vermeye koşul oluşturan tüm kökensel fikirler dahil olmak üzere tüm kararların ve yargıların eleştiriye açık olduğunun ilanı olması anlamında demokrasiyle benzerlik gösterir<sup>43</sup>.

## **2. Ranci re: Yeni Bir Politik-Estetik Fikri**

### **2.1. Uyuşmazlığın Kıyılarında Yapısöküm**

Düşüncelerini sanat ve politikanın kesişim alanında kuran Ranci re, düşünsel hayatı boyunca bu alana dair referans verdiği temel kavramları (polis, siyaset, politik, estetik, duyulur, vb.) hep aynı şekilde kullanmadığını belirtir<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> M. Robson, "A literary animal": Ranci re, Derrida, and the Literature of Democracy", *Parallax*, 3, 2009, s.88

<sup>42</sup> J. T. Nealon, "The Discipline of Deconstruction", *PMLA*, 107 (5), 1992, s.1270

<sup>43</sup> S. Haddad, *Derrida and the Inheritance of Democracy*, Bloomington: Indiana University Press, 2013, s.78

<sup>44</sup> J. Ranci re, Few Remarks on the Method of Jacques Ranci re", *Parallax*, 15 (3), 2009, s.120

Rancièrè'in bunun üzerinde durması veya bunu kendi yöntemine dair bir veri olarak aktarmasının sebebi, ele aldığı konuları kavramlara sıkıştırmama, yani saf bir teori kurma kaygısı taşımamasıdır. Rancièrè, tersine, sanat ve politika arasında, değişkenlik ya da indirgenemezlik durumunu göstermek maksadıyla bir kesişim belirlemeye çalışır. Fakat bu kesişim, sanat ile politikanın birbiriyle doğrudan ilişkili kılındığı noktalara dayalı olmak yerine, politik olan içerisine dahil edilemeyecek bir sanatsallığı veya sanatın görünür formlarına yerleşik olmayan bir politikliği içerir<sup>45</sup>. Başka bir deyişle, Rancièrè, sanatın ve politikanın bilinen formlarının ötesine geçerek, onların konuşulabilirlik koşullarını belirleyen yasanın dışına çıkarak bir tartışma düzlemi kurar.

Rancièrè, her ne kadar Derrida gibi yapısökümün düşünürü olarak anılmasa da, düşüncelerinde yapısökümün izlerini bulmak pekala mümkündür. Eğer yapısöküm, bir metnin, eserin ya da en geniş anlamda bir düşüncenin belirli bir tamlık fikrini dayatan bir kökenselliğe göndermede bulunuşunu ifşa etmek ve bunun imkânsızlığını ortaya koyma noktasında bir eleştiri getirmek ise, Rancièrè'in düşünceleri yapısöküm olarak nitelendirilebilir<sup>46</sup>. Nitekim felsefi tavrını eşitlik üzerinden kurgulayan Rancièrè, sanat ve politika arasındaki kesişimi eşitsizliği ifşa etmek maksadıyla kurar. Ancak Rancièrè, eşitsizliği ifşa ederken, bu eşitsizlikte dışarıda bırakılanların dahil olmaları gereken süreçte halihazırda *zaten* bulduklarını ama düzeni kuran mantığın içerisinde görünmez kıldıklarını göstermeye çalışır. Rancièrè, sanatın veya politikanın uzlaşım kavramları ve ilkelerinin, sanata ve politikaya dair genel bir yargı oluşturmaktan ziyade, yaratılmış bir eşitsizliği doğallaştırdığını öne sürer<sup>47</sup>. Görevlerin ve işlevlerin -ve dolayısıyla anlamın- bölüştürüldüğü ve pay edildiği bu eşitsizlik sahnesi, politikanın salt iktidar ilişkilerine indirgenemeyecek bağlamını ortaya koyar<sup>48</sup>. Rancièrè'e göre bu bağlam, politik olanın estetik kurulumudur; yani bir dağılım ve bölüşüm düzeni olarak politik olanın kendini görünür ve duyulur kılışdır. Burada Rancièrè, politika sözcüğünü iki farklı

<sup>45</sup> O. Davis, "The Politics of Art: Aesthetic Contingency and the Aesthetic Affect", Oliver Davis (der), *Rancièrè Now*, Cambridge: Polity, 2013, s.156

<sup>46</sup> Jean-Philippe Deranty'ye göre Rancièrè'in yöntemi, bir tür 'aşağıdan okuma' sunarak, dışarıda bırakılanları metne dahil etme amacı taşıması nedeniyle 'yapısöküm' olarak adlandırılmalıdır. J. P. Deranty, "Democratic Aesthetics: on Jacques Rancièrè Latest Work", *Critical Horizons*. 8 (2).2014, s.10

<sup>47</sup> J. Rancièrè, *Siyasalın Kıyısında*, çev. A. U. Kılıç, İstanbul: Metis, 2007, s.141-142; J. Rancièrè, *Estetiğin Huzursuzluğu: Sanat Rejimi ve Politika*. çev. A. U. Kılıç. İstanbul: İletişim, 2016, s.13-14

<sup>48</sup> İ. Oranlı, "Rancièrè'de Siyasi Olanın 'Estetik' Boyutu: 'Siyaset Üzerine On Tez' ve 'Duyumsanır Olanın Paylaşımı'", *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*, 14, 2016, s.109

anlama tekabül eder tarzda kullanır: politika, belli bir etkinliği ifade etme tarzı iken, politik olan ortak yaşam formunu işaret eder<sup>49</sup>. Bu ortak yaşam formu, düzenlenişini daima maskeleyen durumundadır; çünkü temelinde eşitsizlik vardır. Bir etkinlik olarak politika, böylece politik olanın içindeki iki farklı eyleme türünün karşı karşıya getirilişidir: bir yandan politik olanın eşitsizliğini doğallaştırma ve onu düzenin kökensel formu olarak sunma çabası olarak hükmetmek anlamında bir politika; diğer yandan politik olanın temelsiz temelini, varsayımsal kökenini, eşitsizlikle vuku bulan ama eşitlik adı alan düzenini sorgulamaya açarak onu yeniden düzenleme talebi anlamında bir politikadır.

Öyleyse politik olan, Rancière'in tabiriyle, bir 'anlaşmazlık' sahnesidir<sup>50</sup>. Bu anlaşmazlık, temelde, ortaklık mekanı olarak politik varlığın eşit bölünmemesinden ortaya çıkar. Rancière, eşit bölünmesi gereken ama eşitsizliği doğallaştıran bu sürece polis der. Polis, dağıtımdaki eşitsizlik olduğu kadar aynı zamanda eşitsizliği doğal kılma ya da onu bir norm olarak sunma biçimidir. Buna karşın Rancière, polise karşı politikadan söz eder: politika, polisin yanlış sayımına karşı eşitlik hakkına sahip öznelerin bu hakkın doğal sahibi olduklarını gösterme girişimi olarak kayda geçer. Rancière, polis ve politika arasındaki anlaşmazlığın ya da bölünmenin temelinde Arendt'in Aristoteles'ten mülhem yanlış anlamasını görür. Bu yanlış anlama, Arendt'in politik olanı belirli bir yaşam biçimine indirgeyen bakışından kaynaklanır. Arendt, Rancière'e göre, politik olanı özgür ve eşit yurttaşların etkinliğinden türeyen bir bağlamda kavramasına karşın, özgürlük ve eşitlik halkın bir kesiminden saklı tutulmasını fark edemez<sup>51</sup>. Oysa, Rancière'e göre, Arendt'in feyz aldığı Aristoteles, halkın yönetimi anlamına gelen demokrasiyi, bizatihi halkın olumsuzlanması üzerinden olumsuzlar. Başka bir deyişle, politik olanın kökenine iliştirilen ve herkesin sahip olabileceği varsayımıyla meşrulaştırılan özgürlük ve eşitlik ilkeleri, aslında, yani fiiliyatta herkesin sahip olabileceği haklar olmaktan çıkar.

Bu yüzden Rancière, politik olanın kökensiz, yani onun bir temele indirgenemez olduğunu ısrarla vurgular. Politik olanın bir anlaşmazlık düzleminde gerçekleşmesinin nedeni böylece belirginleşir. Anlaşmazlık, politik olanın temelden yanlış hesaba göre kurgulandığının, daima belli bir kesimin özgürlük ve eşitlikten mahrum bırakıldığının göstergesidir. Ama aynı zamanda

<sup>49</sup> Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s.11-12

<sup>50</sup> J. Rancière, *Anlaşmazlık: Politika ve Felsefe*. çev. A. D. Temiz, İstanbul: MonoKL, 2011b

<sup>51</sup> Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s.59

anlaşmazlık, politik olanın daima yeni baştan kurgulanmaya müsait olduğunu da ele veren içsel çelişkinin ifşasıdır. Rancière'e göre polis, hükmetme etkinliğinin özgül bir biçimi olmanın ötesinde, toplumsal olanın sembolik kurulumudur<sup>52</sup>. Diğer bir deyişle, polise karakterini veren şey, politik olanı eşitsizliğin üzerine inşa etmek değil, eşitsizliği gizlemek ya da onu eşitsizlik adıyla anılmaktan kurtarmasıdır. Polis, politik olanın yanlış sayıma dayalı kurumsallığını de-politik kılmanın bir aracı olarak politikayı olanaksızlaştırmaktır. Politika ise, politik olanın eşitsiz bölüşümünde dışarıda bırakılanları görülür ve duyulur kılmanın aracı olarak, politik olanın kurulum mantığını sekteye uğratmak ve onun işlemezliğini göstermektir.

Politika ile polis arasındaki bu gerilim, politik olanın içinde kimlerin ve nelerin 'politik' açıdan konuşma/konuşulma hakkı ve yetkisinin olduğuna dair eski tartışmayı yeniden gündeme getirir. Rancière'e göre, Platon tam da bu yüzden demokrasiye karşı çıkar; çünkü demokrasi, hükmetmeyi belirli bir yeteneğe bağlı kılmak suretiyle eşitlik prensibini doğallaştırılmış bir eşitsizlik adına bozan mantığı sekteye uğratır. Başka bir deyişle, demokrasi, politikanın klasik mantığını, yani hükmetmeye ehil olanlara pay edilmiş aristokratik bir etkinlik olduğu fikrini reddetmenin genel ifadesidir. Ancak bu ifade, aynı zamanda, dışarıda bırakılanın temsil adı altında sürece dahil edilmesini de onaylamaz. Zira, "hükmetmeyenin hakimiyeti"<sup>53</sup> olarak demokrasi, dışarıda bırakılanın, kendi adına konuşma özgürlüğüne ve eşitliğine sahip olamadığı bir temsil ilişkisinde gerçekleşemez. Demokrasi, tam da politik olanın belirlenmemiş olduğunun ve sözü (*logos*) önceleyecek aşkın bir mecranın yokluğunun ön kabulüyle, politik olanı belirleyen ve kendini bizatihi onunla özdeş hale getiren bölüşüm mantığını politik olanın kurucu etkinliği olan politikadan koparma girişimidir<sup>54</sup>. Nasıl ki Derrida için yazının özgürleş[tir]me vaadi, onun kendini sözmerkezcilikten kopartması ve böylece buyurucu vasma dönüşümünün engellenmesine bağlıysa, Rancière'de de özgürlük ancak arkhe fikriyle ve onun temsiline dönüşmüş polis mantığıyla araya mesafe koymak suretiyle gerçekleşebilir. Belirli bir estetik fikriyle dolayımlanmış bu vaatler arasındaki ortaklıkları tartışmadan önce Rancière'in demokrasiyi neden ve nasıl estetik bir fikir olarak ele aldığına, onun edebiyat hakkındaki görüşlerinden hareketle bakalım.

<sup>52</sup> Oranlı, *Rancière'de Siyasi Olanın 'Estetik' Boyutu*, s.111

<sup>53</sup> Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s.144

<sup>54</sup> Oranlı, *Rancière'de Siyasi Olanın 'Estetik' Boyutu*, s.112

## 2.2. Edebi Estetiğin Devrimi

Ranci re'in arkhe'ye indirgenmeyen politika düşünmesi ve onun koşulu olarak öne sürdüğü demokrasi, politik felsefeden çok, hatta onu belirler tarzda bir estetik fikriyle dolaylanmıştır. Ranci re için estetik, tıpkı politik olanın iki ayrıksı form üzerinden tanımlanmaya olanaklı yapısı gibi, birbiriyle çelişkili iki bağlam üzerinden düşünülmelidir:

(...) Politik  zneleşme edimlerinin görünür olanı, bunun hakkında ne söylenebileceğini ve bunu yapmaya hangi öznenin muktedir olduğunu yeniden tanımlamaları anlamına gelen bir *politika estetiği* vardır. Sözün dolaşımı, görünür olanın sergilenişi ve duygu üretiminin, mümkün olanın eski yapılandırmasından koparak yeni kabiliyetler tanımlaması anlamında da bir *estetik politikasından* bahsedilebilir.<sup>55</sup>

Ranci re'in kurduğu bu ayrım, politik olanın gerilimli ve çatışkılı (antagonist) olmaya yatkın bağlamını ifade etmesi nedeniyle önemlidir. Bu  atışkı, aslen politik olanın  zs zl ğ nden kaynaklanır; belirlenmişliğe daima dirençli bir boşluk ya da kapsanması muhtemel olmayan bir açıklık ufkudur bu. Sözün, polis, normun geleceğe uzanamadığı gibi kökeni de mutlak olarak ele geçiremediği bu temelsizlik, estetik politikası için hep bir olanaklılık taşır. Ranci re, insana has konuşma yetisinin salt Aristoteles  bir politikanın imk nı olarak değil, fakat kurulu düzeni aşmaya dönük yaratıcı ve sarsıcı bir olanak düzleminde anlaşılması gerektiğini söyler<sup>56</sup>. Aristoteles  dil, mimesisi gerçekliğin temsiline, onun dolaysız görüntüsüne indirgemek suretiyle, sanatı politik olanın kurulu mantığı içerisine hapseder<sup>57</sup>. Politikanın estetiği bu yüzden normu k kenleştirme girişiminin bir yansması olarak, ifadeyi polis içinde tutma amacı taşır. Estetiğin politikası ise, ifadeyi özgürleştirmek, yani onu temsil düzeneğinin kurallı işleyişinden bağımsız düşünebilmek demektir. Ranci re bu yüzden estetiğin politikasını devrim olarak adlandırır;  nk  burada yeni bir düşünme ve yazma tarzının doğuşu gerçekleşmektedir<sup>58</sup>. Ancak bu doğuş ya da devrim, bir arkhe felsefesi değil, tersine kendisi arkhe olmaya direnen bir fikir üzerinde yükselir.

<sup>55</sup> J. Ranci re, * zg rleşen Seyirci*,  ev. E. Burak şaman, İstanbul: Metis, 2015, s.61

<sup>56</sup> Ranci re, *Anlaşmazlık*, s.45

<sup>57</sup> Ranci re, *Suskun Söz*, s. 27-28

<sup>58</sup> Deranty, *Introduction*, s. 245

Rancièrè'in estetik devrim adını verdiği bu olanaklılık, demokrasinin politik olanda ifşa ettiği temelsizlik gibi, polis estetik görüntüsünü destabilize etmeyi amaçlar. Polisin estetik görüntüsünden kasıt, temelsizliği saklayan ve onu hakkında konuşulabilir olmaktan çıkararak gizleme hamlesidir. Bu yüzden estetiğin politikası, tam da dışlandığı yer üzerinden kurulabilir. Eğer politikanın estetiği, Rancièrè'in deyişiyle, kimin söz söyleyebileceğini veya hangi sözün muteber sayılacağına belirlenimiyse, estetiğin politikası tam da bu düşünceyle arasına mesafe koyarak gerçekleşebilir. Başka bir deyişle, estetiği politik kılan husus, muteber söze karşı yeni bir muteber söz yaratmak değil, tersine, sözü muteber olmaya yazgılı olmaktan kurtarmaktır<sup>59</sup>. Estetiğin politikası, bu anlamda köken ya da başlangıç (arkhe) fikrinden radikal uzaklıktır; herhangi bir anlam veya belirleme kaygısı gütmeyen bir demokratizmdir<sup>60</sup>. Estetiğin devrimi, bize kesin ve sanki tüm çelişkileri gidermeye muktedir nihai bir son fikri sunmaz; tersine o, olanaklılığın kesintiye uğratılamazlığını vurgular. Bu anlamda estetik, zorunlu ya da doğal olarak politik değildir. Estetiği politik kılan şey, ortak duyunun birleşme tarzını örgütleyen görünürlük formlarında yeni biçimlendirmelere açıklık yaratmasıdır<sup>61</sup>. Bu biçimlendirmeler, yeni ve eksiksiz bir düzen -alternatif bir polis- yaratmak şöyle dursun, tekil duyular ile kapsayıcı anlam arasındaki verili bağlantıyı sekteye uğratmak, bu ikisi arasında kapanmaz bir açıklığın mevcudiyetini göstermek amacı taşır<sup>62</sup>.

**172**

Estetiğin devrimi, öyleyse, sıradan, yani anlam içerisinde kayda değer bir unsur barındırmadığı gerekçesiyle suskun bırakılan göstergenin kendi tekilliğiyle meydan okuyuşudur. Sıradan deneyim, tam da sıradanlığıyla, yani temsil edilemez tekilliğiyle/tekilliğinde anlamın kapsayıcı dünyasında gedik açar. Anlam, kurgu, öznellik ve nihayetinde toplumsal alanın içerisindeki yerleştirmeler, onları kuran kökensel mantığın silikleşmesiyle büsbütün temelsiz, yani yeniden anlamlandırılabilir görüntülere dönüşürler. Rancièrè, tam bu noktada, estetik devrimde açığa çıkan, daha doğrusu keşfedilen şeyin 'gerçeğin kurgusalılığı' olduğunu söyler<sup>63</sup>. Kurgusal, kökensel kurulumun imkânsızlığıdır; polis olumsal karakterini gösterdiği gibi, polis mantığındaki süreksizliği de ifşa eder. Bu yüzden kurgunun çifte işlevi estetikle beraber

<sup>59</sup> J. Rancièrè, *Estetiğin Huzursuzluğu: Sanat Rejimi ve Politika*, çev. A. U. Kılıç, İstanbul: İletişim, 2016, s.27

<sup>60</sup> Rancièrè, *Özgürleşen Seyirci*, s. 62

<sup>61</sup> J. Rancièrè, "Estetiğin Siyaseti", Ali Artun (der), *Sanat/Siyaset: Kültür Çağında Sanat ve Kültürel Politika*, İstanbul, İletişim, 2020, s.208

<sup>62</sup> Rancièrè, *Özgürleşen Seyirci*, s.64; Rancièrè, *Estetiğin Huzursuzluğu*, s.23

<sup>63</sup> Rancièrè, *Özgürleşen Seyirci*, s. 71

formüle edilir: kurgu, gerçeğe özdeş bir temsil mantığını ihtiva ediyorsa, o halde gerçeği bir kurguya dönüştürmek, yani onu bir kurgu gibi ele almak, böylelikle ondaki eksikleri ve tamamlanmaya daima müsait açıklığını görünür kılmak olanaklıdır.

Ranci re, estetiğin devriminin bu yüzden edebiyatta ger ekleştini söyler. Edebiyat, öncelikle, konu ve anlam içerisinde herhangi birinin görünür kılındığı bir düzlemdir<sup>64</sup>. Görüntülenen şeyin herhangi biri -ya da herhangi bir şey- olması, g r nt y aracılığıyla varlığı duyulur kılınan aşkın değerin (iyi, güzel, vb.) her bir tekil deneyimde dönüşmeye yazgılı olduğunu, yani temelsiz olduğunu gösterir. Edebiyatın estetik devrim açısından işlevi, aşkın olanı herhangi'nin tekilliği karşısında savunmasız bırakmaktır. Kurgu, düşünülebilir olanda bir açıklık yarattığı için devrim adı alır<sup>65</sup>. Bu açıklık, yalnızca ütopik ya da kurgusal bir dünyayı resmedişinde değil, daha ziyade toplumsal gerçekliğin görünmez kılınmış veya üzeri örtülmüş bağlamlarını görünür kılmada yansıtılır. Ranci re, edebi yazının ortaya çıkışıyla beraber tarihin büyük isimleri yerine yoksul kesimin konu edilişini bir devrim olarak görmek gerektiğini söylerken bu noktaya değinir<sup>66</sup>. Edebiyatın estetik devrim adını alması da demokrasiye benzerliğinden ileri gelir.  nk  edebiyat, politik alanda demokrasinin yaptığı şeyi sözün karşısında gerçekleştirir: düzene içkin tüm yerleşim ilkelerini tartışmaya açan ve buyurucu söz kiplerinin temelsizliğini ifşa eden demokratik-yazın, "söyleme has, ...görünürlüğü düzenleme biçimini altüst eder"<sup>67</sup>. Edebiyat, bunu, kurgu yoluyla yapmaz; Ranci re'in dikkat çektiği gibi, edebiyatın devrimsel niteliği, onun yazıdaki anlamı verili göstergelerden kurtarma, imleri çoğaltmasında saklıdır<sup>68</sup> (Ranci re, 2008, s.180). Estetik-yazın,  yleyse, salt toplumun içinde yer alan ama anlamın düzeneğine dahil edilmemiş fazlalıkların değil, onların verili temsil rejimine direnen ya da bu rejimin temellerini sarsacak tekilliklerinin duyulur kılınması anlamında demokrasidir.

<sup>64</sup> J. Ranci re, *Görüntülerin Yazgısı*,  ev. A. U. Kılıç, İstanbul: Versus, 2008b, s.172

<sup>65</sup> J. Ranci re, *Aisthesis: Sanatın Estetik Rejiminden Sahneler*,  ev. A. D. Temiz, İstanbul: MonoKL, 2019, s.16

<sup>66</sup> J. Ranci re, *Tarihin Adları: Bilgi Poetikası Alanında Bir Deneme*,  ev. C. Yardımcı. İstanbul: Metis, 2011c, s.61-63

<sup>67</sup> Ranci re, *Suskun Söz*, s.102

<sup>68</sup> Ranci re, *Görüntülerin Yazgısı*, s.180

## Sonuç

Derrida ve Rancière'in felsefeyi ele alma tarzında belirgin bir ortaklık göze çarpar. Her ikisi için de felsefe, Platon'cu gelenekten, yani *logos*'un merkeziliğine ve temsil yetkisine odaklı bir buyurucu söylemden farklılaştırılmalıdır. Bu noktada her iki düşünürün de edebi yazım pratiğinde 'başka bir felsefe' umudunu görmesi şaşırtıcı olmayacaktır. Nitekim hem Derrida hem Rancière için eleştirel bir felsefenin olanağı, öncelikle hiyerarşi oluşturan bir merkez (köken) düşüncesinden özgürleşmekle başlayabilir. Derrida'nın köken -logos- takıntısını yapısöküme uğratma çabası, Rancière'in ise temsilden pay alamayanları dinleme girişimi, edebi yazma pratiğinin içerdiği bir vaatle ortak nokta taşır. Bu vaat, edebi yazımın ille de demokrasinin veya özgürleşmenin bir olanağı olduğu sonucuna ulaştırmamalıdır bizi, yine de iki düşünürün de edebi yazıma bir ilgi göstermesi, üstelik bundan siyasal bir sonuç çıkarmaları tesadüf de sayılamaz.

Derrida ve Rancière'in edebiyat -edebi yazım- hakkındaki görüşleri, onların felsefe ve felsefi olanın buyurucu kipiyle ilişkilene tarzından ayrı değerlendirilemez. Her iki düşünür de edebiyatın ne olduğu sorusundan çok, edebiyatın bir eleştiri düzlemi olarak kullanılıp kullanılamayacağı sorusuyla ilgilenmişlerdir. Derrida için edebiyat, sözün karşısında dışlanmakta olan yazının yeniden konumlandırılması için bir olanaklılık taşır. Edebiyat, Derrida'ya göre, var olmayanın bir temsil ve üslup içerisinde varlık mertebesine taşınmasıyla, sözün canlı mevcudiyetinden ileri gelen üstünlüğünü veya buyurucu erkini askıya alma potansiyeli taşır<sup>69</sup>. Edebiyat, sözün kapalı ve asimetriye dayalı buyurucu kipine karşı yazının, metinsel anlamı sonsuz göndermeler içerisine sokmasıyla var olan bir açıklıktır. Bu açıklık, Derrida için anlamın tam ve eksiksiz olacağına veya olması gerektiğine dair mevcudiyet metafiziğini sekteye uğratması itibarıyla demokrasi olarak düşünülmelidir. Burada gözden kaçırılmaması gereken husus, edebiyatı demokrasi fikriyle buluşturan şeyin, edebiyatın seçtiği konu olmayışıdır. Başka bir deyişle, edebiyat ve demokrasi arasındaki ilişki, edebiyatın politik olanla teması nezdinde anlaşılabilir. Derrida'ya göre edebiyatı demokratik bir 'şey' olarak ele almaya imkân veren, yazının metindeki konumlanış tarzıdır. Yazı, anlamın kendi içinde kapalı olamayacağının bir ifşası ve temsidir; metin, daima anlamı kendi dışına atarak, böylece metnin kompozisyonunu anlamın mutlak ve nihai göstergesi olmaktan çıkartır.

<sup>69</sup> S. E. Er & O. Varolun, "Derrida ve Tekillik Edebiyatı", *Beytulhikme*. 8 (2), 2018, s.493

Derrida, edebiyatı, felsefeye karşı yeni bir felsefe yapma tarzı olarak görür. Bu 'yeni' felsefe tarzı, anlamı, kapalı ve buyurucu vasma sahip bir egemenlik mantığı olarak değil, sonsuz açıklığa göndermede bulunan bir gelecek (*coming*) ufkuna kayıtlı bir özgürlük fikri olarak ele alır. Edebi yazım, metindeki anlam rejiminde bir aralık yaratma projesidir; anlamın metne ve onun düşünsel izleğine içkin kalamayacağına bir gösterimidir. Metinle hakikati özdeşleştirmeye engel oluşturan bu yazma pratiği, hakikati de sürekli ötelenen ve dolayısıyla hiç kimse ya da hiçbir düşünce/varsayım tarafından temellük edilemeyecek bir belirsizlik, hatta sahipsizlik olarak ortaya koyması itibarıyla demokratiktir. Edebi yazma pratiğini demokratik kılan şey, yazıda neyin ya da kimin temsil edildiğiyle ilgili bir şey değildir; yazı, felsefenin buyurucu konuşmasını sekteye uğratışıyla demokratik bir anlam kazanır. Öyleyse Derrida'da edebiyat ve demokrasi arasındaki bağlantıyı kuran şey, anlamın belirli bir kesime açılması ya da onu temsil eder şekilde yeniden düzenlenişinden ilgisiz olarak, bizatihi metnin oluşma biçimidir. Önceden verilmiş buyurucu nitelikteki her söz kipinin askıya alındığı bir metin, anlamı öteleyebildiği ölçüde ve sürece demokratiklik vasfı elde edebilecektir.

Ranci re açısından da edebiyat Derrida'nın düşünceleri ile benzer içeriğe sahiptir. Ranci re, edebiyatın özellikle 'herhangi' olanı g r n rl ge aması sebebiyle demokrasinin imk nı bağlamında değerlendirmiştir. Ranci re'e göre edebiyatın sıradan olanı bir metnin anlam rejimi içerisine dahil edişi, her Şeyden evvel [politik ve] toplumsal yaşamın yalnızca hakkında konuşulabilir olana indirgenemeyeceğini gösterir. Bu, aynı zamanda, yazının yeni ve demokratik işlevini açığa çıkarması sebebiyle önemlidir. Ranci re için edebiyatın demokratik işlevi, onun ideal bir karakter ya da ideal zaman-mek n kurması değil, tersine toplumsal yaşamda içerilen eşişsizlik problemlerinin tekil ve henüz adlandırılmamış semptomlarını görünür kılmasıdır<sup>70</sup>. Bu semptomlar, toplumsal yaşamın mevcut durumunu (*state*) onun bilinir ve verili sözcükler, kavramlar veya kültürel ya da sosyolojik ilkelerle anlamayacak oluşumuzu gösterir. Bu yüzden edebi yazım, belirli bir üslup ve teknik olmanın ötesinde, toplumsal yaşamın kavranışına dair yeni bir bakış açısı geliştirebileceğimiz bir düzlemdir.

Edebiyatı demokratik kılan husus, mevcut düzenin dağılım ve bölüşüm sistemini tasarlayan aklın (polis) duyulur düzende gerçekleştirdiği bölünmeleri, payları ve nihayetinde kimin görünür olacağına dair vermiş olduğu politik kararı tartışmaya açan yeni bir görünürlük rejimi sunmasıdır. Edebiyat, görünmeyeni

<sup>70</sup> J. Ranci re, "The Politics of Literature", *SubStance*, 33 (1), 2004, s.18

görünür, duyulmayı duyulur kılmak suretiyle verili temsil ilişkilerini askıya alır. Sözün toplum içinde belli kesimlere mahsus bir ayrıcalık olarak görülmesine karşın, edebiyat, sözü bu ayrıcalıklı yerden çıkartıp tam da ona sahip olmayanlara geri verme, onların kendi adına kendi gerçekliklerini sunma hakkının iadesine dönüştüğü oranda demokrasi adını alır. Rancière için demokrasi, polislin eşitsiz ve temelsiz bölüşüm mekânizmasını sorgulamaya açma hareketi olarak politikanın bir vaadidir; ancak politika, bu tartışmayı estetik aracılığıyla gerçekleştirebilir. Politika, başka bir deyişle, yalnızca politik alanda ve politik olana ilişkin bir eyleme tarzı değildir; o, her şeyden evvel, eşitliğin soyut prensibiyle uyumsuz olan pratik gerçekliği duyulur kılmanın sorumluluğuna sahiptir. Eşitliğin olmadığını söylemek yeterli değildir; çünkü bu, eşitliği söyleyenin diline ve düşüncesine tabi kılmak suretiyle eşitsizliği yeniden üretmek anlamına gelir. Eşitliği tasarlayabilmek, bu yüzden öncelikle eşitsizliği görmeyi gerektirir. Rancière, eşitsizliği örtbas eden politika estetiğine karşı eşitsizliklerin saf ve indirgenemez biçimlerini duyulur kılan estetiğin politikasında edebiyata özel bir yer verir. Edebiyatın sıradan olanı gündeme getirmesi, kurgusal karakterin hikayesini aktarmanın ötesinde, eşitlik-eşitsizlik ilişkisini her tür temsilden bağdaşık bir toplumsal gerçeklik aracılığıyla gösterme çabasından kaynaklanır. Tekil olanın toplumsal gerçeklik düzleminde duyulur kılınması, politik olana ilişkin eşitlik söylemlerinin temsilin asimetrisine düşmeden dile getirilmesinin zaruri koşuludur. Bu yüzden edebiyat, konusundan bağımsız şekilde, daima demokrasinin içsel vaadi olarak düşünülmelidir. Demokrasinin günümüzde kitlenin temsilini daha fazla radikalleştiren popülist bağlamı hesaba katıldığında, görünmeyen veya sesini duyuramayanların konumunu kavramak her zamankinden daha fazla önem taşımaktadır. Temsil veya merkez fikrine alınmayanların, çepere itilenlerin, kısaca demokratik haklardan çok daha fazla yoksun hale getirilenlerin sözünü duymamanın aynı zamanda etik bir sorumluluk içerdiği görülmelidir. Bu yüzden sözün alanını çepere, dışarıya bırakılanlara doğru genişletmek için [demokratik] siyasetin alışlageldik söylemsel çerçevesinden çok daha fazlasına ihtiyacımız var. Edebi yazma pratiğinin demokrasiye ilişkin sunduğu vaadin önemi bu noktada anlam kazanır.

## KAYNAKÇA

- Attridge, D. (2020). "Giriş: Derrida ve Edebiyatın Sorgulanması". Edebiyat Edimleri. 1-35
- Aydınalp, E. B. (2024). "Yapısöküm ve Edebiyat- Yazıyı Edebiyatla Ara(la)mak". Murat Gür (der). Günce Filoloji Çalışmaları II. Muğla: Günce Yayınları. 95-118
- Boix, J. E. V. (2024). "This strange institution called performativity: Jacques Derrida, the anarchy of literature, and the counterinstitution of democracy". World Literature Studies. 1 (16). 39-53
- Culler, J. (2005). "Derrida and the Singularity of Literature". Cardozo Law Review, 27 (2), 869-876
- Davis, O. (2013). "The Politics of Art: Aesthetic Contingency and the Aesthetic Affect". Oliver Davis (der). Rancière Now. Cambridge: Polity. 155-169
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1983). "What Is a Minor Literature?". Mississippi Review. 11 (3).13-33.
- Deranty, J. P. (2007). "Democratic Aesthetics: on Jacques Rancière Latest Work". Critical Horizons. 8 (2). 230-255
- Deranty, J. P. (2014). "Introduction: A Journey in Equality", Jean-Philippe Deranty (der). Jacques Rancière: Key Concepts. New York: Routledge. 1-17
- Derrida, J. (1982). Positions. çev. Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press
- Derrida, J. (1999). "Différance". çev. Önay Sözer. Toplumbilim.10, 49-61
- Derrida, J. (2009). The Beast & The Sovereign vol.I. çev. Geoffrey Bennington. Chicago: The University of Chicago Press
- Derrida, J. (2014). Gramatoloji. çev. İsmet Birkan. Ankara: BilgeSu
- Derrida, J. (2016). Platon'un Eczanesi. çev. Zeynep Direk. İstanbul: Alfa
- Derrida, J. (2020a). Yazı ve Fark. çev. P. Burcu Yalım. İstanbul: Metis
- Derrida, J. (2020b). "Edebiyat Dedikleri Şu Tuhaf Kurum: Jacques Derrida ile Bir Söyleşi", Jacques Derrida, Edebiyat Edimleri, çev. Mukadder Erkan ve Ali Utku. İstanbul: Ketebe. 37-87

- Deutscher, P. (2022). *Derrida'yı Nasıl Okumalıyız?*. çev. Caner Can Turan. İstanbul: Runik Kitap
- Direk, Z. (2016). "Platon'un Eczanesi'ne Önsöz", *Platon'un Eczanesi*. İstanbul: Alfa. 9-24
- Edmundson, M. (1997). *Literature Against Philosophy, Plato to Derrida: A Defence of Poetry*. New York: Cambridge University Press
- Er, S. E. ve Varolun, O. (2018). "Derrida ve Tekillik Edebiyatı". *Beytulhikme*. 8 (2). 491-504
- Goodchild, P. (2005). *Deleuze & Guattari: Arzu Politikasına Giriş*. çev. Rahmi G. Öğdül. İstanbul: Ayrıntı
- Gülay, P. S. (2021). *Kurucu Öteki: Jacques Derrida'da Felsefe-Edebiyat İlişkisi*. İstanbul: Ketebe
- Haddad, S. (2013). *Derrida and the Inheritance of Democracy*. Bloomington: Indiana University Press
- Ionescu, A. (2015). *Spacing Literature between Mallarmé, Blanchot and Derrida*. *Parallax*, 21 (1), 58-78.
- Lamarque, P. (2009). *The Philosophy of Literature*. Oxford: Blackwell. 2009
- Nealon, J. T. (1992). "The Discipline of Deconstruction". *PMLA*. 107 (5). 1266-1279
- Norris, C. (1987). *Derrida*. Cambridge: Harvard University Press
- Oranlı, İ. (2016). "Rancièrè'de Siyasi Olanın 'Estetik' Boyutu: 'Siyaset Üzerine On Tez' ve 'Duyumsanır Olanın Paylaşımı'". *MSGSÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. 14. 108-116
- Patton, P. (2007). "Derrida, Politics and Democracy to Come". *Philosophy Compass*. 2 (6). 766-780
- Platon. (2011). *İon: Şiir Üzerine*. çev. Nihal Petek Boyazı. İstanbul: Kabalcı
- Platon. (2019). *Devlet*. çev. S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları
- Rancièrè, J. (2004). "The Politics of Literature". *SubStance*. 33 (1). 10-24
- Rancièrè, J. (2007). *Siyasalın Kıyısında*. çev. Aziz Ufuk Kılıç. İstanbul: Metis
- Rancièrè, J. (2008). *Görüntülerin Yazgısı*. çev. Aziz Ufuk Kılıç. İstanbul: Versus Yay

- Ranci re, J. (2009). "Few Remarks on the Method of Jacques Ranci re". Parallax. 15 (3). 114-123
- Ranci re, J. (2011a). *Suskun Söz*.  ev. Ay e Deniz Temiz. İstanbul: MonoKL
- Ranci re, J. (2011b). *Anla mazlık: Politika ve Felsefe*.  ev. Ay e Deniz Temiz. İstanbul: MonoKL
- Ranci re, J. (2011c). *Tarihin Adları: Bilgi Poetikası Alanında Bir Deneme*.  ev. Cemal Yardımcı. İstanbul: Metis
- Ranci re, J. (2015). * zg rle en Seyirci*.  ev. E. Burak  aman. İstanbul: Metis
- Ranci re, J. (2016). *Estetiğin Huzursuzluğu: Sanat Rejimi ve Politika*.  ev. Aziz Ufuk Kılıç. İstanbul: İletişim
- Ranci re, J. (2019). *Aisthesis: Sanatın Estetik Rejiminden Sahneler*.  ev. Ay e Deniz Temiz. İstanbul: MonoKL
- Ranci re, J. (2020). "Estetiğin Siyaseti", Ali Artun (der). *Sanat/Siyaset: Kültür  ağında Sanat ve Kültürel Politika*. İstanbul, İletişim. 207-229
- Robson, M. (2009). "A literary animal': Ranci re, Derrida, and the Literature of Democracy". Parallax. 3. 88-101
- Rorty, R. (2006). *Felsefe ve Doğanın Aynası*.  ev. Funda G nsoy Kaya. İstanbul: Paradigma
- Sarup, M. (2014). *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*.  ev. Abd lbaki Güçlü. Ankara: Pharmakon
- Sontag, S. (2003). "Literature as Freedom". Irish Pages. 2 (1). 175-185
- Strauss, L. (1989). "The Problem of Socrates: Five Lectures". Leo Strauss. *The Rebirth of Classical Political Rationalism*, Chicago: The University of Chicago Press. 103-183
- Strauss, L. (2003). *On Plato's Symposium*. Chicago: University of Chicago Press
- Turner, W. (1903). *History of Philosophy*. New York: Ginn & Company.
- Varpio, L. (2018). "Using rhetorical appeals to credibility, logic, and emotions to increase your persuasiveness". *Perspect Med. Educ.* 7, 207-210
- Wolf, P. H. W. (1994). "Contemporary Theory: Difference, Différance and an Aesthetics of Literary Freedom". H. Grabes (der). *Aesthetics and Contemporary Discourse*, Berlin & New York: Gunter Narr Verlag. 95-125

EDEBİ DEMOKRASİ: RANCIERE VE DERRİDA'DA EDEBİYATIN POLİTİK İŞLEVİ  
*LITERARY DEMOCRACY: THE POLITICAL FUNCTION OF THE LITERATURE IN DERRIDA AND  
RANCIÈRE*  
Efe BAŞTÜRK