

NIETZSCHE'DE DEMOKRASİNİN ELEŞTİRİSİNDEN YENİ BİR DEMOKRASİ YORUMUNA OLAĞANDIŞI BİR YOLCULUK

H. Furkan LİVAN*

AN UNUSUAL JOURNEY FROM THE CRITICISM OF DEMOCRACY TO A NEW INTERPRETATION OF DEMOCRACY IN NIETZSCHE

Öz

Politika teorisinde Friedrich Wilhelm Nietzsche ismi ve demokrasi kavramı yan yana gelmesi neredeyse imkânsız görünen iki unsur olarak karşımıza çıkar. Nietzsche'nin metinlerinde demokrasi, Hristiyan dünya anlayışının devamı niteliğindedir; insanları aynılaştırması ve kitlelerin zayıflıklarıyla şekillenmesi nedeniyle, yüksek değerlere karşı hıncın ve köle ahlâkının seküler biçim almış hallerinden biri olarak tanımlanır. Bu çalışmada, Nietzsche'nin demokrasiyi eleştiren argümanlarının yanı sıra, başka bir perspektiften demokrasiyi destekleyen argümanlara da sahip olduğu savunulmaktadır. Bu paradoksal durumun nedeni, Nietzsche'nin eleştirdiği demokrasi anlayışı ile çağdaş demokrasi teorisine katkı yapabileceği öngörülen demokrasi yorumlarının birbirinden farklı olmasıdır. Bu minvalde, Nietzsche'nin eleştirdiği demokrasi anlayışı çerçevesinde öne çıkan sürü, köle ahlâkı, aynılık gibi kavramların karşısında üstinsan, efendi ahlâkı, güç istenci ve perspektivizm gibi kavramlar kullanılarak güncel bir demokrasi yorumuna varılmaktadır. Bu yorum ise büyük oranda, bir zemin veya prensip olarak nihâî bir temelin toplumsalı kuramayacağı, demokrasinin süregiden olumsal bir zeminlenme oyunu süreci olduğu görüşüne dayanan temelcilik-sonrası (*post-foundational*) demokrasi teorisi bağlamında yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sürü, hınc, üstinsan, perspektivizm, demokrasi, temelcilik-sonrası.

* Hacettepe Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Arş. Gör., furkanlivan@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8684-1809.

Abstract

In political theory, the name of Friedrich Wilhelm Nietzsche and the concept of democracy appear as two elements that seem almost impossible to come together. In Nietzsche's texts, democracy is a continuation of Christian understanding of the world; and defined as one of the secular forms of the resentment that opposes high values, and slave morality, as it homogenizes people and is shaped according to the weaknesses of the masses. In this study, it is argued that in addition to his arguments criticizing democracy, Nietzsche also has arguments that support democracy from another perspective. The reason for this paradoxical situation is that the understanding of democracy that Nietzsche criticizes and the interpretations of democracy that is predicted to contribute to contemporary theory of democracy are different from each other. In this respect, a contemporary interpretation of democracy is reached by using concepts such as overman, master morality, will to power, and perspectivism against the concepts such as herd, slave morality, and sameness, which stand out as a part of the understanding of democracy that Nietzsche criticizes. This interpretation, which is based on the view that democracy is an ongoing process of contingent grounding game, that no ultimate ground or principle can found the social, mostly takes place in the context of the post-foundational theory of democracy.

Keywords: herd, resentment, overman, perspectivism, democracy, post-foundational.

Friedrich W. Nietzsche üzerine yapılacak bir çalışma demokrasi teorisiyle ilgili olursa, -her zaman değil ama- büyük oranda eleştirel bir muhtevaya sahip olması beklenir. Zira, Nietzsche'nin metinlerinde demokrasi kavramı, Batı dünyasının içinden geçtiği nihilizmi aşmayı sağlayacak ve geleceği nihilizmden kurtarma şansına sahip bir rejimi ifade etmez. Aksine demokrasi, Platon'dan bu yana süregelen nihilizm tarihinin modern formlarından birisi olarak değerlendirilir. Ona göre modern dönemlerle birlikte, iki buçuk asırdır süren ve doruk noktasını Hristiyanlık ile yaşayan "Tekbiçimcilik yayılmaktadır; herkes vasat bir düzeyde eşitlenmektedir; Avrupalılaşıma demokratikleşmeyle aynı anlama gelmekte ve halklar yeni köleliklerini hazırlamaktadır. 'Çöl büyümektedir.'"¹ Fransız Devrimi'nin

¹ Simone Goyard-Fabre, "Nietzsche: Modern Devletin Eleştirisi", *Cogito*, çev. Özge Erbek, sayı 25 (2001): 154.

temellerine yerleştirilen eşitlik, özgürlük, kardeşlik ilkeleri ve bu ilkelerin evrensellik iddiası, ayrıca modern dönemde karşımıza çıkan ulus-devlet, toplum sözleşmesi gibi kavramlaştırmalar ile milliyetçilik, sosyalizm gibi belirli kimlikler ortaklığında bütünleştirme eğilimine sahip ideolojiler de bu anlamda Nietzsche’nin eleştirilerinden payını alır.

Nietzsche’nin modernizme ve demokrasiye bakışı, Batı metafiziği içerisindeki konumlanışa göre şekillenir. O, modernizmin bu konumda yer alan ikili karşıtlık, tarihselcilik, bilimsellik, değersel tekçilik ve rasyonalizm gibi çeşitli veçhelerini hedef almıştır. Ancak, demokrasiyi de bu bağlama yerleştirerek eleştiriye tabi tutan Nietzsche’nin felsefesi yalnızca yıkımı değil, aynı zamanda geleceğe yönelik ‘yeni ihtimalleri’ de barındırmaktadır. Nietzsche’nin çalışmalarında demokrasi sadece olumsuz bir çerçeve içerisine dahil edilmez; demokrasinin pozitif yanlarına dair düşünceler bulmak da mümkündür. Elbette açık olan nokta, onun genel itibarıyla demokrasi taraftarı bir düşünür olmamasıdır. Bu çalışma da Nietzsche’yi bir demokrasi savunucusu olarak görmemiz gerektiği yorumuna ulaşmaz. Bununla birlikte, Nietzsche’nin felsefesindeki bazı başat unsurların, çağdaş demokrasi teorisinin güncel tartışmalarına önemli katkılar sunma potansiyeline sahip olduğu söylenebilir.² Bu noktada, Nietzsche’nin metinlerinde değerlendirilen demokrasi ile yeni ihtimaller dahilindeki demokrasi yorumunun aynı bağlamda yer almadığını da vurgulamak gerekmektedir. Nietzsche’nin çalışmalarında politikaya dair görüşlerin ikincil bir konumda yer aldığı ve demokrasiye yönelik yorumlarını yaşadığı dönemin toplumsal hareketlerine, ideolojik tutumlara ve politik partilerin eyleme biçimlerindeki olumsuzluklara dayandığı görülür.³ Demokrasi teorisinin 21. yüzyıl tartışmaları ise, toplumun aynılaşmasına ve belli bir kimlik altında bütünleşmesine öncelik vermeyen, farklılıkları ve ötekiyle ilişkiyi öne çıkaran, uzlaşıdan ziyade antagonistik ilişkilere ve mutlak hakikat iddiasından azade olumsal görüşlerin çatışmasına dayanan yaklaşımlarla birlikte ele alındığında, Nietzsche’nin felsefesinden yola çıkarak geliştirilecek bir anlayışa çok daha uygun görünmektedir. Lawrence J. Hatab’ın ifadesiyle,

² Bu çalışmanın amacına paralel olarak, Nietzsche ile demokrasi ilişkisinin olumlu yönde bağlantısını kuran örnek bir çalışma için bkz. Lawrence J. Hatab, *A Nietzschean Defense of Democracy: An Experiment in Postmodern Politics* (Chicago: Open Court Publishing Co., 1995). Ancak, Hatab’ın meseleyi ele alış yolu ve argümanlarının bu çalışmanın tezleriyle birebir örtüşmediğini de belirtmek gerekmektedir. Örneğin, Hatab, Nietzscheci bir yerden yola çıkarak verdiği demokrasi bağlamını “postmodern demokrasi” olarak adlandırmayı tercih eder. Bu çalışmada ise öncelikli olarak demokrasinin temelcilik-sonrası kavramı etrafında yorumlanışı merkeze alınmaktadır.

³ Paul Patton, “Nietzsche on Power and Democracy circa 1876-1881”, *Nietzsche as Political Philosopher* içinde, ed. Manuel Knoll ve Barry Stocker (Berlin: Walter de Gruyter, 2014), 97.

Nietzscheci ruh başka bir politik düzenden ziyade demokrasiye daha uygundur.⁴ Dolayısıyla amaç, Nietzsche'nin bir demokrasi savunucusu olduğunu iddia etmek değil, demokrasinin güncel tartışmalarında Nietzsche felsefesinin açabileceği verimli alanlara işaret etmektir.

Bu doğrultuda önce Nietzsche'nin dekadans kavramına ve nihilizme dair görüşlerini açıklamak ve neden dönemin demokrasi düşüncesine eleştirel yaklaştığını izah etmek gerekmektedir. Akabinde, Nietzsche ve demokrasinin hangi açılardan bir araya geldiği üzerinde durulacaktır.

Dekadans

“Büyük haber yayılır:
perdenin arkasında görülecek
hiçbir şey yoktur...”⁵

Nietzsche'nin felsefesinde çıkış noktası öncelikli olarak içinde bulunduğumuz dekadansın (kriz, çöküş ya da nihilizmin tarihi) tespit edilmesidir. Batı metafiziğinin eleştirisinde temellenen, nihilizm olarak ifade edilebilecek, kökeni 2500 yıl evvele dayanan bu büyük krizden çıkış için gerekli yaşam felsefesi kendisine modernizmin dışında/ötesinde uygun bir yer bulabilir. Bu bağlam; sabit ve evrensel temellere, hakikate, tine, ideallere, mevcudiyet metafiziğine dayalı dünya görüşünün yerini ‘özgür ruhlar’ın ya da ‘geleceğin filozofları’nın bakış açısının alması gereğiyle şekillenmektedir. Nietzsche’de dekadans meselesi, oldukça kapsamlı ve her alana sirayet eden bir krizi ifade eder. Tanrı’nın ölümü ile ortaya çıkan ve Batı’nın veya metafiziğin krizi olarak dile getirebileceğimiz bu kriz; hem hakikat iddiası ile irtibatlı olarak düşünsel alanda bir anlam krizini hem de tarih olma iddiasıyla -nihilizmin tarihiyle- irtibatlı olarak yaşam krizini ifade etmektedir. Nietzsche, ünlü ‘Tanrı Öldü!’⁶ ifadesini, yalnızca teolojik bir karşı çıkışı ifade etmek için kullanmaz. Tanrı’nın ölümü, insanın hakikatin anlamını yüklediği her türden yüksek idealin yıkılışını ifade etmektedir. “Tanrı ile ifade edilen: Tanrı ve onun dışında, ani bir başarıyla onun yerini almaya çalışmış olan her şeydir -örneğin: ideal, bilinç, akıl, sürecin belirlenmişliği, kitlelerin mutluluğu, kültür vs.”⁷ Hakikatin bu dünyadan alınarak ulaşılamayana, ideale, Tanrı’ya

⁴ Hatab, *A Nietzschean Defense of Democracy*, 3.

⁵ Gilles Deleuze, “Üstinsan: Diyalektığe Karşı”, *Cogito*, çev. Turhan Ilgaz, sayı 25 (2001): 112.

⁶ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 7, 73, 85, 265, 290.

⁷ Maurice Blanchot, “Nietzsche ve Parçalı Yazı”. *Cogito*, çev. Ömer Aygün, sayı 25 (2001): 68.

vs. yüklenmesi, bizatihi modernitenin içinde bulunduğu nihilizmin ve yaşanan dekadansın tarihine karşılık gelmektedir. Nietzsche’ye göre nihilizm, ‘insanın tutunacak bir değer bulamadığı’ dünyayı imlemektedir. Yani, Platon’dan bu yana süregelen ve Hristiyan ahlâkında doruğa çıkan bu metafizik gelenek, yaşamı olumsuz değer yüklü bir mefhum olarak kurgular. Çünkü, “Yaşamın üstünde yer alan değerler ortaya koydukları etkilerden, yaşamın değersizleştirilmesinden, bu dünyanın inkârından ayrılmazlar.”⁸ Bu değersizleştirme ve inkâr mantığının arkasındaki dayanak, yaşamüstü ve/veya duyularüstü ‘değerler’in yaratılmış olmasıdır. Nihilizm, bir hiçlik değeri yaratır; hiçliğin oluşmasını sağlayan ise üstün değerler kurgusudur.

Hakikatin bu dünyadan alınıp başka bir alana gönderilmesi, içinde bulunduğumuz yaşamın oluş vasfının yadsınması anlamına gelmektedir. Özellikle Hristiyan düşüncesinde, yaşamın olumsuzlanması ya da yadsınması ahlâk sınırlandırmalarıyla birlikte sürdürülmüş ve güçlendirilmiştir. Ona göre günümüzün ahlâk anlayışı ve bunun evrensellik taşıdığı iddiası köle ahlâkını yansıtır. Ahlâk, kölenin başkaldırışıyla ortaya çıkar; Hristiyanlık da bu türden bir hınç ruhu ile doğmuştur.⁹ Nietzsche’nin *Deccal*’de söylediği gibi “Gerçeklik buradadır’: bu sözlerin duyulduğu yerde sadece bir rahip yalan söylüyordu.”¹⁰ ‘Tanrı öldü’ ifadesindeki Tanrı’nın yalnızca Tanrı olmayıp, her türden ideal, sabit anlam, aşkınlık anlamına gelmesi gibi, buradaki ‘rahip’ de yalnızca Hristiyan rahibi değil, metafizik gelenekten beslenen tüm filozofları, din adamlarını, her türden idealisti ve hakikati dünyanın dışında ya da ötesinde arayan herkesi ifade etmektedir.¹¹ Nietzsche’ye göre “Hristiyanlığın tüm tarihi – çarmıhtaki ölümden başlayarak – kökensel simgeciliğin gitgide daha da beceriksizleşen bir yanlış anlaşılma

⁸ Deleuze, *Üstinsan*, 111.

⁹ Daniel W. Conway, *Nietzsche & the Political* (London: Routledge, 1997), 29.

¹⁰ Nietzsche, *Deccal*, çev. Ayça Kaya (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 75.

¹¹ Ona göre Platonculuk, Hristiyanlık ve akabinde gelen modernist perspektifin birçok özelliği benzer bir çizgide yer almaktadır. Nietzsche aynı metinde bu hususu farklı şekillerde defalarca dile getirir. Örneğin; “Kimi karşıtımız olarak gördüğümüzü söylemek gerek: Tanrıbilimciler ve damarlarında Tanrıbilimci kanı taşıyan herkes – bütün felsefemiz...” (*A.g.e.*,14). “Kendini ‘idealist’ olarak gören herkeste -daha yüce bir devinim noktasının erdemıyla, gerçekliğe tepeden, ona, oradan şüpheyle bakma hakkına sahipmiş gibi davrananların tümünde – Tanrıbilimcilerin küstah, kibirli içgüdüsünü buldum. İdealist de tıpkı rahip gibi, bütün yüce kavramları elinde tutar...” (*A.g.e.*, 14). “Arı saf, saf yalandır... Yaşamın meslekten yadsıyıcısı, yalanlayıcısı ve zehirleyicisi şu rahip, yüksek bir insan türü olarak kabul edildikçe, hakikat nedir sorusuna hiçbir cevap bulunamaz. Yadsıma ve hiçliğin bilinçli avukatı, ‘hakikat’ın temsilcisi sayıldığında, doğru çoktan tepe üstü çevrilmiştir...” (*A.g.e.*, 15). “Tanrı, ‘bu dünya’yı yadsımanın, ‘öbür dünya’ hakkındaki her yalanın formülü! Onda hiçlik tapınılacak bir şey haline getirilmiş, hiçlik istenci kutsallaştırılmıştır.” (*A.g.e.*, 24).

tarihidir.”¹² Aynı zamanda bu tarih, modern dönemlerde ve özellikle de Aydınlanmacı düşünürlerin bizatihi kendi felsefelerinde oldukça açık bir biçimde devam etmiştir. Farklı olarak, Aydınlanma süreci ile birlikte insan, Tanrı’yı öldürüp, yargıç koltuğuna kendisi oturmuştur. Dolayısıyla, modernizm söz konusu olduğunda bahsi geçen dekadant anlayışın uzantıları sonraki dönemlerde de sürmüştür. Yalnızca, Hristiyan dekadans, modern bir biçime bürünmüştür. Sorun, burada da metafiziğe yaslanan bir anlayışa sahip olmak ve pratik olanla, oluş halindeki gerçeklikle, hülâsa yaşamın bizatihi kendisiyle irtibatı koparmaktır. Elbette, modernizmin muhteviyatı sadece olumsuz değildir; o hem nihilizmin bir biçimi hem de nihilizmin aşılması için en güçlü ihtimâlin mekânzamansallığıdır. Nietzsche için moderniteyle dönemdeş olan ‘Tanrı’nın ölümü’ de, uzunca irdelediği ve bir nevi sökümlünü yaptığı bu tarihin sonunda varılan yeninin imkânı olarak ifade edilebilir.

Nietzsche’nin düşüncesinde Hristiyanlık ‘halka uygun Platonculuk’¹³ olarak tanımlanır. Ona göre, bu sistematik dekadans unsurları ile savaşmak aynı zamanda ‘öz’ fikri ile, ‘metafizik’ ile ve metafizik gereksinimlerle paralel giden ‘atomcu gereksinimlerle’ savaşmayı gerektirmektedir.¹⁴ Öze karşı savaş açmak, sabit bir hakikatin varlığı inancına karşı durmak demektir. Zira, Nietzsche’ye göre, şeylerin özü varsayımı hakikate yönelik aldatıcı bir unsurdur. İçinde yaşadığımıza inandırıldığımız dünya, tamamen yanılgıya dayalıdır. Bu husus, devamında moderniteye de yansiyarak süregelmektedir. Platoncu filozof ve Hristiyan rahipten sonra modernitenin idealist insanları, öldürdüğü Tanrı’nın yerine kendini konumlandırır.

Böylece yaptıkları, kendilerini daimi olarak ‘topluluk, ‘iyi ve adalet’ tarafına, ‘gerçeklik’ tarafına yerleştirmektir -ve insanlığın geri kalanını da ‘dünyaya’ öteki tarafa... Yeryüzünün gördüğü gelmiş geçmiş en yazgıcı büyüklük hastalığı biçimi budur: Yobaz, yalancı, küçük ucubeler, ‘Tanrı’, ‘hakikat’, ‘ışık’, ‘tin’, ‘sevgi’, ‘bilgelik’ ve ‘yaşam’ kavramları üzerinde hak iddia etmeye başladılar, sanki bunlar kendilerinin eşanlamlılarıymış gibi, kendilerini ‘dünya’dan ayırmaya çalıştılar.¹⁵

Modernist bakış açısında, insanların bir üst anlatı ile (İ)nsan’a dönüşmesi, Hristiyan öğretisinde var olan her insanın ‘ölümsüz bir ruh’ olarak diğerleriyle eşit olması ve Tanrı karşısında tüm ruhların eşitlenmesi düşüncesinin uzantısıdır. Nietzsche’ye göre bu, ‘dünya benim çevremde

¹² A.g.e., 46.

¹³ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 2.

¹⁴ A.g.e., 17.

¹⁵ Nietzsche, *Deccal*, 57.

dönüyor’ diye haykıran, ruhun kurtuluşu (*salvation*) düşüncesinin yansımasıdır. “‘Herkes için eşit haklar’ öğretisinin zehri, bir Hristiyan ilkesi olarak ilan edilmiştir...”¹⁶ İşte tam da bu iddia, Nietzsche için başta sosyalizm ve demokrasi olmak üzere modern ideolojilerin eşitleyici indirgemeciliğine -diğer ifadeyle sürü anlayışına- eleştiri yöneltmek suretiyle dikkat çektiği nokta olarak karşımıza çıkar.

Nietzsche’de Demokrasi Eleştirisi

“İnsanlar eşit değildir! –
Böyle der adalet.”¹⁷

Nietzsche’nin argümanlarındaki en çarpıcı unsurlardan birisi olan ‘Tanrı’nın ölümü’nün ilânı, nihilistik değerlerin yaşamı, toplumu ve bireyi temellendirmesiyle yaşanan krizi vurgulamaktadır. Bu bağlam, onun politik meselelerdeki tutumunu da belirler. Yaşamın temelinde sanılanın aksine herhangi bir öz, töz, ideal veya herhangi bir Tanrı imgesi yoksa, ideolojik sistemler başta olmak üzere hiçbir politik düzenin de idealleştirilmesi ve/veya yaşamı kalıcı biçimde temellendirmesi beklenmemelidir. Elbette Nietzsche için de güç istenci gibi birtakım kalıcı hususlar ön plâna çıkmaktadır. Bu anlamda Nietzsche’nin her şeyiyle özcülük ve temelcilik karşıtlığının mutlak zaferini ilân ettiği söylenemez. Ancak, yaşamı oluş hâlinde ele alması ve bu oluş halini kesintiye uğratan her müdahalenin kendi yanlışlanmasını mecbur kıldığına olan inancı, onu geleneksel Yunan, Hristiyan ve modern perspektiflerin kalıcılık iddiasına karşı çıkmaya yönlendirmiştir. Demokrasiye yönelik eleştirel tutumunda da bu karşı çıkışın yansıması izlenebilmektedir. Zira, Nietzsche’nin politik eleştirilerinde de her zaman toplumu belli temeller ve idealler üzerine kurgulamaya çalışan perspektiflerin eleştirisi esas alınmaktadır. Onun eleştirisine konu olan demokrasi tanımı, döneminin toplumsal hareketlerinden ve ideolojik tutumlarından ve bunların ideallerinden yaptığı çıkarımlara dayanmaktadır. O nedenle demokrasi eleştirisi de -sosyalizmle birlikte- modern liberal demokrasinin 19. yüzyıl görüntülerine yönelmiştir.

“Bir zamanlar tanrıydı tin, sonra insan oldu ve şimdi hatta ayaktakımından birisi olacak.”¹⁸ Nietzsche’ye göre demokrasi, Hristiyan ideallerinde var olan,

¹⁶ *A.g.e.*, 54.

¹⁷ Nietzsche, “Defterlerden, ‘Kemgözlü Bilgelik’ Değişler ve Deyişler / ‘Oklar’ Değişler ve Deyişler”, *Cogito*, çev. Oruç Aruoba, sayı 25 (2001):186.

¹⁸ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 34.

insanın Tanrı karşısında eşitlenmesi yanlışının devamı ve köle ahlâkının tüm topluma hâkim olması talebinin, yani kölelerin hincından doğan bir karşı çıkışın ifadesidir. Köle ahlâkı ve efendi ahlâkı kavramları ise ‘güç istenci’nin (*will to power*) tezahürleri olarak tanımlanabilir. Özünde çıkar ilişkilerine dayalı bir tür yararlılık ahlâkı yatan köle ahlâkı, ‘iyi’ ve ‘kötü’ karşıtlığının kaynağıdır.¹⁹ Demokrasiyi temellendiren unsur olarak köle ahlâkı, kalabalıkların içerisinde var olmak suretiyle kendisinde eksik olan gücü yakalamaya çalışırken, aynı zamanda karşısında yer alan efendi ahlâkına ihtiyaç duyar. Efendi ahlâkı ise kendini ve yaşamı kabul eden, yaşama evet diyen bir tutuma dayanır. Bu nedenle kölenin hıncı, efendinin yaşama dair memnuniyetine yönelir.²⁰ “Hristiyanlık hıncı duygusundan, o ruhtan doğmuştur, sanıldığı gibi ‘Kutsal Ruh’tan değil, -bir karşı devinimdir aslında, soylu değerlerin egemenliğine karşı büyük bir ayaklanmadır.”²¹ Nietzsche’ye göre, köle ahlâkına sahip kitleleri oluşturan zayıf insanlar, güçlü insanların elindekilere yönelmiştir, onlara ihtiyaç duyar ve aynı zamanda onlara karşı bir intikam içgüdüsü barındırır. “...düşünce biçimimize egemen olan Hristiyan ahlakı, büyük insanların özgür yaratıcılığı karşısında, sürü ve edilginlik erdemlerinin öne çıktığı bir buyruklar levhası yaratan ve aşağılık ve zayıflık belirtisi olan özellikleri ahlaki üstünlük belirtisine dönüştürmeye çalışan küçük insanların bir ürünüdür.”²² Nietzsche için demokrasinin -ve sosyalizmin- basit ifadesi, Hristiyanlık kökünden yükselen eşitlik talebini kitlesel olarak duyulan hıncı ve intikam güdüsüne meşruiyet zemini olarak kullanarak efendi ahlâkını dönüştürmeye çalışan köle ahlâkının ayaklanmasıdır.

‘Ruhların Tanrı önünde eşitliği’ -bu patlayıcı kavram, devrimde biten son, modern fikir ve tüm toplum düzeninin devrilme kanısı- bu, Hristiyan dinamitidir... *Hümanitas*’tan bir çelişki, bir kendini aşağıılama sanatı, ne pahasına olursa olsun bir yalan söyleme istenci, tüm iyi ve dürüst içgüdülere karşı tiksinti, bir horgörü çıkarmak...²³

Dahası, bu yönelimin modern devlet düzlemindeki görüntüsü kendini demokrasi ve sosyalizm çerçevesinde yer alan farklı fenomenlerde de göstermektedir.

¹⁹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 203.

²⁰ Hatab, *A Nietzschean Defense of Democracy*, 27.

²¹ Nietzsche, *Ecce Homo*, çev. Can Alkor (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 97.

²² Gianni Vattimo, *Nietzsche ile Diyalog: Denemeler 1961-2000*, çev. Durdu Kundakçı (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005), 35-36.

²³ Nietzsche, *Deccal*, 89.

Nietzsche düşüncesinde, başta eşitlik olmak üzere, özgürlük, birey mutluluğu, ortak yarar, toplumun refahı gibi modern devlet imgesinin etrafında öne sürülen ideallerin tamamı politik nihilizmin belirtileridir. Tanrı’nın ölümü, arkasında zayıf ve muhtaç kitlelerin hükümlanlığını bırakmıştır.²⁴ Bu aşamada, ‘yeni put’ olarak ifade edilen ‘modern devlet’, toplumun içine düştüğü hastalığın en şiddetli göstergesi ve ‘siyasi canavar’ olarak tanımlanır.²⁵ Modern devlet, kişilerin aynışmasını talep eder ve bireysel yaratıcılığın ortaya çıkmasına engel olur. Bu, eşitlik anlayışının getirdiği sonuçtur. Modern politikanın temellerinden biri olarak tüm insanları belli özellikleri ile aynı konuma getiren eşitlik Nietzsche için ‘vasat olanda eşitlik’ anlamına gelmektedir. Zira, modern toplumun yapısı üstünlerin ve yaratıcı ruhların özgürlüğüne dayanmaz. Sürünün değerleri yukarı çıkamadığında, eşitlenecek düzey yukarıdakilerin aşağı çekilmesini gerektirir. Ayrıca, Nietzsche düşüncesinde tek tek insanlar bir tür özne rolünde birleşmemelidir. Öne çıkarılması gereken, öznelerin çoğulluğu düşüncesidir. Aynılık değil farka dayalı çoğul özneler, güç istencinden gelen güdülenmeyle birlikte birbirleri ile çatışan, çekişen ve iktidar elde etmeye çalışan unsurlar olarak yaşama sürecine dahil olmaktadır. Bu perspektifte yaşam, zayıfların ve yıkıma neden olan çoğunluğun -yani sürünün- pasifliğiyle değil, azınlıkta kalan güçlü ruhların özgürlüğüyle yönlendirilmelidir. Bu nedenle modern eşitlikçi demokratik idealler çoğunluğa dayandığı ölçüde otonom sürülerin idealleri olarak kalmak durumundadır.²⁶

Onlardan ‘üstün bir birlik’, ‘kolektif bir varlık’ oluşturdıkları yönündeki inancı kaldırın; yalnızlık, adanmışlık, vatan, kamu yararı yanılsamalarını kaldırın onlardan, sürücül içgüdüyle sükun, onları evrenin geçici olduğuna, sonunun olmadığına, karmaşık ve anlaşılabilir bir dünyada yaşadığınıza ikna edin, parçalanırlar. Halkın bireysel özgürlük gücü yok; projersiz, programsız, ortak kadersiz, güvensiz, mutluluk vaatleri olmaksızın yaşayamıyor. ... afyonu kaldırdığınızda o hiçlik içinde çözülecektir; sürünün birliğini kaldırdığınızda her hayvan kendi köşesinde ölmeye gidecektir.²⁷

Nietzsche’nin modern demokrasi argümanlarında eleştirdiği bir diğer husus da yine tektipleşme ve sıradanlaşmanın bir parçası olarak gördüğü ‘sözleşme’ argümanlarıdır. Bu bağlamda eşitlenmenin görüntüleri olarak demokrasi ve sosyalizm ile herkesi rasyonel doğasına atıfla özdeş kılan ekonomik ve siyasi

²⁴ Goyard-Fabre, *Nietzsche: Modern Devletin Eleştirisi*, 156-157.

²⁵ *A.g.e.*, 150.

²⁶ Hatab, *A Nietzschean Defense of Democracy*, 34-35.

²⁷ Bernard Edelman, “Nietzsche: Kayıp Bir Kıta”, *Cogito*, çev. Ferhat Taylan, sayı 25 (2001): 58.

anlamda liberalizm hedef olur. “... şu açıktır ki, Nietzsche demokrasi ve liberalizmi kültürel dekadansın ve daha yüksek bir politikaya geçişteki engelin formları olarak görmektedir.”²⁸ Ona göre, hakların kökeninde yer alan gelenek, sürünün efendiler karşısındaki haksız talepkârlığını açığa çıkaran demokrasinin ve liberalizmin çıkış noktasıdır. Toplumsal ve bireysel bağlamları kapsayacak şekilde, elde edilen haklar öncelikle taraflar arasında bir sözleşmeyle belirlenmiştir. Bu sözleşme, yapıldığı zamanın gereklerine göre şekillenmiş olup, kaynağı oluşturan kökensel gerekler zamanla unutulmuştur. Artık başta taraflara sağlanan yarar ortada olmasa bile, sözleşme bir zorunluluk halini almıştır. İşte bu noktada, zayıflardan müteşekkil sürü, sözleşmenin dönemselliğini genelleştirme ve sonsuzlaştırma yoluna gider.²⁹ İnsan “... yalnızca insanın kendisinin özne olduğunu, dahası, *sanatsal olarak yaratan* özne olduğunu unutmaması yoluyla, bir miktar huzur, güvenlik ve tutarlılık içinde yaşar.”³⁰ Dolayısıyla, sözleşmeye dayalı bir toplum, bireysel ve toplumsal olarak edinilmiş haklar ve demokratik bir idare, köleliği garanti altına alan bir sözleşmeyle ortaya çıkan, yaşamın hakikatlerinden uzak bir yanılsama durumuna karşılık gelmektedir. Hakların garantisi olmakla birlikte, eşit kölelerin eşitlik ve özgürlük temelli haklarını belirleyen “... sözleşme, bir o kadar da kulluğun, dolayısıyla da zayıflığın belirtisidir.”³¹

Bütün bu argümanlar, Nietzsche’nin Fransız Devrimi’ne yönelen eleştirilerinde somutlaşır. “Modern zihniyet, *bilimci* ve *ilerlemeci* Aydınlanma felsefesiyle özdeşleşirken, Nietzsche her türlü *bilimcilğe*, ilerleme ve uygarlık tutkusuna, *Aydınlanma düşüncesine*, bunların baş sorumlusu olarak Fransız Devrimi’ni gösterip karşı çıkacaktır.”³² Ona göre ayaktakımı Yunanistan’da güçlenmiştir ve Hristiyanlık kendini buna göre ayarlamıştır.³³ Fransız Devrimi ise, bu sürecin sonunda varılan, başlamış son büyük köle ayaklanmasıdır.³⁴ Öyle ki, adı Fransız Devrimi’yle birlikte anılan düşünürlerden Jean-Jacques Rousseau, Nietzsche’nin gözünde “idealistin ve alçağın bir kişide toplandığı ilk modern insan”³⁵dir. Çünkü o, doğaya dönüş

²⁸ Hatab, *A Nietzschean Defense of Democracy*, 42.

²⁹ Nietzsche, *Geçgin ve Gölgesi: İnsanca, Pek İnsanca* 2, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 34.

³⁰ Nietzsche, “Ahlakdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine”, *Cogito*, çev. Oruç Aruoba, sayı 16 (1998): 61.

³¹ Goyard-Fabre, *Nietzsche: Modern Devletin Eleştirisi*, 160.

³² Cemal Bâli Akal, “Nietzsche Spinozayı Nasıl Okudu?”, *Cogito*, sayı 25 (2001): 164.

³³ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 61.

³⁴ *A.g.e.*, 57.

³⁵ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 97-98.

söylemiyle ürettiği ahlâkçılığın ve devrimin sığ ve ortalama olan her şeyi kendisine ikna eden eşitlik öğretisinin savunucusudur. Nietzsche için ‘modern’ denilenin düzeni Platon ile başlar; eşitlik, insan hakları, demokrasi gibi modern düşüncelerle devam eder. Ona göre modern fikirler Aydınlanma ve Fransız Devrimi’nin ışığında gelişmiştir. O nedenle, Rousseau gibi Aydınlanmacı düşünürler de dekadansın savunucuları olarak değerlendirilmelidir.³⁶ Nietzsche değişimin devrimsel süreçle değil, daha yumuşak bir dönüşümle olması gerektiğini düşünmektedir. Bu, başka tür bir Aydınlanma olarak ifade edilir. Zira, Aydınlanma toplumsal değil bireysel bir mesele olmalı ve topyekûn bir kurumsal dönüşümü getirmemelidir. Görülen devrimler ise Aydınlanma adına şiddet kullanan fevrileşmiş hareketlerdir.³⁷

Demokrasinin eşitlik, özgürlük, ilerleme, Aydınlanma, rasyonel insan gibi temeller üzerine inşa edilmesini eleştiren Nietzsche için savunulması gereken mesele herhangi bir makropolitika olamaz. Çünkü ona göre herhangi bir makropolitik proje dekadansı ortadan kaldırmayacaktır. Çözüm, apaçık bir reçete ile değil, geleceğin filozoflarına atıfla sunulur.³⁸ Ona göre kültürel yaratım ile politik yaratım birbirinden bağımsız değildir. Bireysel öz-yaratım meselesi de yalnızca birey düzeyinde kalmaz ve herkes adına bir değer yaratımı anlamına gelir. Dolayısıyla geleceğin filozofları, düşünürleri, yasa yapıcıları ve yöneticileri ile kastedilen aynıdır.³⁹ Bu nedenle, geleceğin filozoflarına işaret edildiği noktada yer alan ‘yeniye’ ve ‘yaratıma’ odaklanmak önemlidir. Nietzsche, ‘özgür ruhlar’ olarak isimlendirdiği değer yaratan geleceğin filozoflarını “... her türden modern ideolojinin ve sürünün arzuladıklarının tam karşı kutbunda yer [alanlar]” olarak tanımlar.⁴⁰ Onlar, kendi hakikatlerini evrenselleştirmek arzusu duymayan, ortak iyi idealine göre davranmayan, dogmatik çabaların arzularına kapılmayan insanlardır.⁴¹ O halde, geleceğin özgür ruhlu filozoflarının, tam da Nietzsche’nin modern demokrasi de dahil olmak üzere dekadans olarak nihilizmin tarihindeki her unsurun eleştirisi ile ördüğü bu anlatının çıkış noktasında yer aldığı söylenebilir. Çıkış noktası, aynı zamanda demokrasinin modern biçimine yönelik eleştiriler ile bizi başka türden bir yaşam anlayışına ve üst anlatılardan arınmış bir demokrasi perspektifine yönlendirir. Bu noktada,

³⁶ Douglas Burnham, *The Nietzschean Dictionary* (London: Bloomsbury Publishing, 2015), 218-219.

³⁷ Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 117.

³⁸ Conway, *Nietzsche & the Political*, 46.

³⁹ Hatab, *A Nietzschean Defense of Democracy*, 51.

⁴⁰ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 52.

⁴¹ A.g.e., 50

temelciliğin eleştirisi ve ‘temelcilik-sonrası’ (*post-foundational*) kavramının ne anlama geldiğine değinmek yerinde olacaktır.

Temelcilik-Sonrası ve Demokrasi

“Toplumsal tüm diğer formlarından farklı olarak demokrasi herhangi bir temelin mutlak yokluğunun tanınması üzerine kuruludur.”⁴²

Demokrasi eleştirisinin de dahil olduğu nihilizm tarihinin eleştirisi, aynı zamanda her türden temelin şüpheli hâle gelmesinin tarihi olarak ifade edilebilir. Zira, Nietzsche felsefesinde nihilizm, Platon sonrası Batı dünyasının oluş vasfını unutmaması ve -Tanrı, idea, iyi vs. gibi- belirli fenomenleri temele yerleştirip orada sabitleyerek, toplumun -ve yaşamın- bu temel üzerinde şekillendirilmesiyle irtibatlıdır. Ancak, görüldüğü gibi, Tanrı’nın ölümü, altımızdaki temelin sarsılmasını, üstümüzdeki ideanın yok olmasını ifade eden bir metafordur. Bu durum nihilizmi getirmiştir; bu dekadanstır. Bu noktada, bugünün dünyasını tanımlarken ve teorik konumlanışın belli özelliklerini öne çıkarırken başvurulacak bir kavram olarak ‘temelcilik-sonrası’ öne çıkar.

Temelcilik-sonrası, Nietzsche’nin metinlerinde var olan bir kavram değildir. Çalışmanın bu bölümünde açıklanacak olan temelcilik-sonrası perspektifiyle, Nietzsche’nin eleştirdiği demokrasi anlayışından çıkarak bugünün politik dünyasında ve çağdaş demokrasi teorisi tartışmalarında önemli bir yer edinen farklı demokrasi yorumlarının düzlemine ulaşabilmektedir. Temelcilik-sonrası, Oliver Marchart’ın kitabına⁴³ adını veren, ‘politik fark’ meselesinin ele alınışında temelin yokluğuna değilse de nihai bir temel yokluğuna vurgu yapan bir yorum olarak tanımlanabilir. Bu yaklaşım, öncelikle ontolojik bir mesele olarak ele aldığı ‘politik olan’ ve ‘politika’ farkını ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi politik olan ile politika ayrımının çıkış referansı Carl Schmitt’in *Siyasal Kavramı*⁴⁴ adlı metnidir. Ancak çağdaş politika teorisinden Jean-Luc Nancy, Philippe Lacoue-Labarthe, Alain Badiou, Jacques Derrida, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe gibi birçok ismin ayrımına dair yaptığı analizlerin katkısıyla dönüşmüştür. Çağdaş düşüncede politik fark meselesi, politik olanın geri çekilmesi (*retreat of the political*) hususu etrafında şekillenirken Schmitt referansı göz önünde tutulmaktadır. Bahsi geçen isimlerin konuyla ilgili çalışmalarının ayrıntılarına girmek başka bir

⁴² Oliver Marchart, *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 107.

⁴³ A.g.e.

⁴⁴ Carl Schmitt, *Siyasal Kavramı*, çev. Ece Göztepe (İstanbul: Metis Yayınları, 2014).

metnin konusu olmakla birlikte, etrafında dolaşan, üzerine eklenerek aşan, farklı bağlamlarla örülen ve/veya eleştirilen mesele dost-düşman ayrımının belirleyiciliğine sahip egemen varsayımının politik olanı tanımlama kabiliyetidir. Politik olanı temellendiren antagonizma olarak dost-düşman, ayrımlardan yalnızca birisi olarak kalmaz, -savaş durumunda en belirgin biçimini alan bu ayrım- kendisi bizatihi kurucudur. Schmitt, politik olan kavramını, devletten de önceye koyar; zira dost ve düşmanın varlığı, çatışmanın taraflarını belirleme kabiliyetine sahip güç, devletten de önce var olmuştur. Ayrıca politik olan anlayışının antagonistik yorumu, politikanın uzlaşma ekseninde ele alınmasının eleştirisini de beraberinde getirmiştir. Marchart’a göre, Schmitt’in bu ayrımsal (*dissociative*) boyutunun karşısında, Hannah Arendt’in birliksel (*associative*) boyutu yer alır. Ayrımsal boyutun antagonizmaya dayalı görüşüne karşıt olarak birliksel Arendtçi boyut, Batı dünyasında politik olanın kendine özgü ayrı bir alanının kalmadığı ve bu nedenle öncelikle politik olanın alanını diğer unsurlardan temizlemek suretiyle kavramın salt içeriğini ortaya çıkarmak gerektiği yönündeki vurguyla şekillenir.⁴⁵ Arendt’te ‘eylem’in belirleyici olduğu politik olan, birlikte yaşamın ve bir arada politik eylem ile ortaya çıkan kolektifin kuruluş alanıdır.⁴⁶ “Politik olan devlet örneğinde olduğu gibi kapsayıcı olmaktan ziyade, bir deneyim kipidir. ... politik deneyimle ilgili olan ise, politik deneyimi daima kaybettiğimiz ve onu yeniden ürettiğimiz.”⁴⁷ Bu nedenle politik olan, *vita activa*nın dahilinde yer alan işin ve emeğin belirleyiciliğindeki diğer alanlar ile tamamen ayrı bir yerde değerlendirilmeli; politik olanı kuran unsurlar ‘iş’ ve ‘emek’ olmamalıdır. Dahası, Arendt’in liberalizme ve Marksizme yönelik eleştirileri de bu analiz sayesinde anlaşılır olmaktadır. Çünkü, ona göre liberal düşüncede işin, Marksist düşüncede ise emeğin, politikanın alanına dahil edilmesi nedeniyle kurulan temeller hatalıdır.⁴⁸

Marchart, temelcilik-sonrası politika meselesini değerlendirirken, Schmitt’ten gelen politik olan ve politika ayrımı ile birlikte, temelci (*foundationalist*) perspektifin krizinin de açığa çıktığını ifade eder.⁴⁹ Marchart, Schmitt’in politik fark ayrımını, Heidegger’in ‘ontolojik fark’ına referansla değerlendirmektedir. Nasıl Heidegger için zeminlenme (*grounding*) süreci hiçbir zaman sekteye uğramıyorsa ve ontolojik olan hiçbir zaman belli bir

⁴⁵ Hannah Arendt, *İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013).

⁴⁶ Marchart, *Post-Foundational Political Thought*, 39-40.

⁴⁷ Sheldon Sanford Wolin, “Hannah Arendt: Demokrasi ve Politik Olan”, *Sosyoloji Dergisi*, çev. Hasan Şen, sayı 29, (2013): 149.

⁴⁸ Arendt, *İnsanlık Durumu*.

⁴⁹ Marchart, *Post-Foundational Political Thought*, 5

şey olarak karşımıza çıkmadan ama her zaman ontikle birlikte görünür oluyorsa⁵⁰, politik olan ve politika ayrımı da böyle bir farklılaşma/zeminlenme oyununun parçası olarak hareket etmektedir. Politika toplumsalın temellendirilme anı iken, aynı zamanda her daim politik olanla birbirine dokunan ama hiçbir zaman birleşmeyen ve birbirinin yerine geçmeyen bir oyunu sürdürmektedir. Meselenin temelcilik-sonrasına dahil olan kısmı ise bu farklılaşma oyununda nihaî bir temelin imkânsızlığı düşüncesiyle ortaya çıkar. Toplumsal yaşamımız ne tam olarak nihaî bir prensiple veya zeminle var olur ne de tamamen prensipsiz ve zeminsizdir. Temelcilik-sonrası, bir boşlukta veya uçurumda durmaya çalıştığımız düşüncesini savunmaz. Temellendirme oyunu her zaman süregiden bir farklılaşmadır. Bu anlamda, temele yerleşen unsurlar her zaman olumsal (*contingent*) temeller olmak zorundadır. Olumsal temeller çoğul, geçici ve tersine çevrilebilir olan çatışmalı temellerdir. Tam da bu nedenle, temelcilik-sonrası kavramı, anti-temelcilikten (*anti-foundational*) ayrılır.⁵¹ Anti-temelci sıfatını haiz yaklaşımlar temelde herhangi bir unsurun bulunmasına tamamen karşı çıkmaktadır. Buna göre, her tür temellendirme girişimi boşunadır ve gereksizdir.⁵² Bu haliyle anti-temelcilik ile temelcilik, aynı düzlemin iki yüzü olarak karşımıza çıkar. Ancak, temelcilik-sonrası bakışta toplumun var olmayan zemini, yine de tamamen boş değildir; zemin, ‘politik olanın anı’nda (tekrar-)ortaya çıkar. “Sonuç olarak, toplum her zaman nihaî bir zemin arayışındayken, politika sayesinde maksimum başarabileceği yüzergezer ve olumsal *zeminlenme* olacaktır – kısmî zeminlerin çoğulluğu.”⁵³ Fakat, burada önem arz eden asıl husus şudur: Zemin anı (*the moment of ground*) ve zeminin aktüelizasyonu (*the actualization of ground*), terimler arasındaki farkın birleştirilemezliği nedeniyle hiçbir zaman uzlaşmaz, bir araya gelmez. İşte temelcilik-sonrası durumun asıl göstergesi de bu noktadır.⁵⁴

Temelcilik-sonrası anlayışın ontolojik konumlanması ve temele dair tutumu, demokrasi meselesindeki yerini belirler. Büyük oranda Laclau, Mouffe, Derrida, Abensour gibi düşünürlerin demokrasiye yönelik -öz ve evrensel ilişkisinin bağlantılı indirgenemezliği, antagonizma, radikal demokrasi,

⁵⁰ Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan H. Ökten (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2011).

⁵¹ Marchart, “Democracy and Minimal Politics: The Political Difference and Its Consequences”, *South Atlantic Quarterly*, vol. 110/4 (2011): 966.

⁵² Marchart, anti-temelci yaklaşımlara örnek olarak Richard Rorty’nin olumsal ironist argümanını göstermektedir. Aynı zamanda Michael Oakeshott’ın muhafazakâr şüpheli argümanlarını da temelci-olmayan (*non-foundationalist*) olarak tanımlar. Marchart’ın bu yorumları için bkz. Marchart, *Post-Foundational Political Thought*, 3.

⁵³ Marchart, *Post-Foundational Political Thought*, 8.

⁵⁴ *A.g.e.*, 8.

gelmekte olan demokrasi gibi- argümanlarıyla benzeşen bir muhteviyata sahip temelcilik-sonrası perspektifi demokrasinin temeline herhangi bir ‘kalıcı’ prensibin veya idealin yerleştirilmesine karşı çıkmaktadır. Demokrasinin temelcilik-sonrası yorumunda nihâi temelin yokluğu negatif kriterdir. Pozitif kriter ise, herhangi bir şey olarak zeminin varlığının kabul edilmesidir. Yani, nihâi olmayan ve olumsal temellerin olması zorunluluktur. Demokrasi, sonsuza kadar tamamlanamayan bir şey olarak değerlendirilmelidir. Hatta, gelmiş geçmiş hiçbir demokrasi tamamlanmış bir demokrasi olmamıştır.⁵⁵ Marchart’a göre, temelcilik-sonrası anlayışının demokrasi mefhumunun içerisinde zaten kabul edildiğini söylemek mümkündür. Diğer rejimler, belirli ve mutlak addedilen bir temel üzerinde olmamayı bir eksilik veya sorun olarak görüp bunu gizlemeye gayret ederken, demokrasi bu durumu tam da kendi tanımında içermesi nedeniyle diğerlerinden ayrılır.⁵⁶

Demokrasi, yalnızca olumsal olanla karşılaşmakla kalmaz, bunu hâlihazırda talep etmektedir. Bu husus, demokrasi ve politik olan arasındaki bağlantı mecburiyetinin bir ifadesi olmaktadır. Ancak, demokrasinin temellenme oyunu içerisine girmeden var olması da beklenemez. Sıklıkla vurgulandığı gibi, demokrasinin nihâi temelden yoksun olma zorunluluğu ile somut koşullara yönelik politika sunulması ve bu politika yapıcılığı anlamlı kılmak adına olumsal temeller üretmeye zorlanması da kaçınılmazdır. Bu, demokrasinin tekil ve tarihsel olan haliyle temellenme mecburiyetidir. O nedenle, demokrasi de temelcilik-sonrası anlayışına paralel olarak hem kendini somutta temellendirmek için uğraşır hem de bunun imkânsızlığını kuran bir açıklık yaratır.⁵⁷ Marchart’a göre, bu iki yanı bir araya getirmenin önemi, ‘minimal politika’ adını verdiği, büyük politikalara dayalı geleneksel görüşlerin ve yalnızca mikro düzeydeki politik işleyişi kabul eden görüşlerin eleştirisini barındıran politika anlayışına varmamızı sağlamaktadır. Toplumsalın içsel bir zeminlenme anı olarak politik olan kavramına ve olumsal temelin her zaman politik eylemenin ontik pratikleri üzerinden yeniden gerçekleştirilme talebi nedeniyle politika kavramına ihtiyacımız vardır; zira, politik eylemenin minimal koşulları olarak kolektivite, strateji, çatışma ve organizasyon unsurlarının bir araya geldiği her an, bu iki düzlem de bir araya gelecektir. Politika, bu bağlamda yalnızca bir ideale veya

⁵⁵ Marchart, “The Political, The Ethical, the Global: Towards a Post-foundational Theory of Cosmopolitan Democracy”, *Re-grounding Cosmopolitanism: Towards a Post-foundational Cosmopolitanism* içinde, ed. Tamara Caraus ve Elena Paris (New York and London: Routledge, 2016), 184.

⁵⁶ Marchart, *Minimal Politics*. 968.

⁵⁷ *A.g.e.*, 968.

prensibe ‘inanç’ olarak değil, olumsal olan bir durumun içkinlik düzleminde ve antagonizmanların çokluğu içerisinde eyleme süreci olarak var olmaktadır.⁵⁸ Demokrasi, bu işleyişin süregiden, sonuçsuz ve nihai katılaşmaya meydan okuyan bir süreç olarak görülebilmesinin imkânıdır.

Yaratım Olarak Yaşam ve Temelcilik-Sonrası Demokrasi

“Tanrı öldü: şimdi biz istiyoruz ki –
Üstinsan yaşasın.”⁵⁹

Temelcilik-sonrası perspektifinin ve demokrasi ile irtibatının gösterilmesiyle birlikte, Nietzsche düşüncesinde demokrasinin kabul edilebilir bağlamı da ortaya çıkmaktadır. Nietzsche, metinlerinde ortaya koyduğu; 1) geleneksele ve temellere yönelik eleştiri, 2) üstinsanın tüm geleneksel nihilistik değerleri yeniden değerlemesi ve 3) bu sürecin güç istenci bağlamında bir çoğulluklar düzlemindeki ilişkisellik biçiminde işlemesine dayanan perspektivist tutumu ile temelcilik-sonrası demokrasi argümanlarına alan açmaktadır. O halde, sonuç olarak, önceki bölümlerde anlatılan Nietzsche’nin geleneksel demokrasi teorisi eleştirisinin ötesine geçen argümanları ve temelcilik-sonrasının geleneksel olmayan demokrasi anlayışı arasındaki irtibatın nasıl kurulacağını ortaya koymak gerekmektedir.

Geleneksel dünyanın Antik Yunan, Hristiyan (genel olarak dinsel) ve modern düşünceleri kuran sabitlenmiş temelleri daha açık kategorilerle yer değiştirmelidir. Temelleri olmayan bir dünya, bu anlamda bir kayıp değil, açıklığa ve yaratıma müsait bir durumun ortaya çıkış imkânıdır.⁶⁰ Hatab’ın belirttiği gibi, Nietzsche’nin demokrasi ile irtibatlı argümanlarında iki öncül önerme önem arz eder: “1) Nietzsche demokrasiyi reddetmekte hatalıydı, çünkü demokrasi onun düşünme biçimine hayal ettiğinden daha uygun olabilmektedir. 2) Nietzsche, her şeye rağmen, geleneksel demokratik teorisin kanunlarını tasvir etmekte ve politikadaki eşitlikçi etkileri hakkında uyarı yapmakta haklıydı.”⁶¹ Nitekim, Nietzsche düşüncesinde öne çıkan endişe, her türden köleleştirmenin ve aynılaştırmanın ifşa ve tahrip edilmesi hususudur. Bu nedenle, “Nietzsche’nin öğretileri, baskın istenci, üretimin rasyonel köleleştirmesinden olduğu kadar geçmişe irrasyonel bir bağlanmadan da kurtarılmış, özgür bir insan yazgısı yaratacak olan, hizbin ya

⁵⁸ Marchart, *Minimal Politics*, 971-972.

⁵⁹ Nietzsche, *Böyle Söyledi Zerdüşt*, 290.

⁶⁰ Hatab, *A Nietzschean Defense of Democracy*, 19.

⁶¹ *A.g.e.*, 54.

da ‘düzen’in inancını geliştirir.”⁶² Bu anlamda ‘yeni’nin yaratımı, mutlak idealler veya prensipler üzerinden gerçekleşmez. Nietzsche’nin önerisi, Tanrı’nın ölümünden sonra tahtına kimsenin oturmaması ve değerleri - nihayete ermeyen bir süreç içerisinde- yeniden-değerleme işini üstlenen üstinsanların dünyasının kurulmasıdır. Nietzsche’ye göre, yaşamın oluş vasfından dolayı, her türden sabitleme girişimi eleştirilmelidir. Nietzsche bu bağlamda çokluğa ve yaşama her şeyiyle ‘evet’ demeyi, yani yaşamın olumlanmasını önermektedir. Oluşun savunusu, bizi monizmden kurtaran, perspektif çoğulluğuna zemin hazırlayan ontolojik ve epistemolojik bir bakış açısını ifade eder. Dünyanın yorumlanma zorunluluğu da bundan ileri gelir. “... yorumlama ise gizli duran, hatta anlamı bulanık kalan tek bir hakikatin örtüsünün açılması değil, birçok anlamı olan ve aynı zamanda tek anlamı ‘süreç, oluşum’ olan bir metnin okunmasıdır.”⁶³ Semiyolojik olarak ele alınırsa, bu bahsin dünyayı metin olarak görmek ve bu metnin her daim dönüşen bir muhtevaya sahip olması nedeniyle sürekli bir anlam ertelemesine ve farka (*différance*)⁶⁴ gönderdiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Nietzsche’nin en tartışmalı kavramlarından biri olan üstinsanı, oluşu olumlayan ve aynı zamanda evrensel olana değil, özgün/tekil olana dayanarak kendini yaratan/üreten -ve her zaman yeniden yaratan/üreten-, Nietzsche’nin ifadesiyle değerleri yeniden-değerleyen insan olarak ifade etmek mümkündür. Bu anlamda üstinsan bir ideal tip değildir. Deleuze’un ifade ettiği gibi, Nietzsche’nin üstinsanı bir vaat değil; yeni bir hissetme tarzı, yeni bir düşünme tarzı ve yeni bir değerlendirme tarzıdır; bu tarzdaki insan başka bir özne tipini, tanrısalardan başka öncülleri düşünmeyi ve bir tür ‘değeraşkınlığı’nı sahiplenir.⁶⁵ Üstinsan herhangi bir evrensel etik topluluğa dahil, belli kriterlere göre hareket eden kişi değildir. Kendini yaratan, kendi değerlerini üreten insandır.⁶⁶

Her koşulda, koşulun tekilliği içerisinde, bir ideale ve evrensele kalıcı değer atfetmeksizin yeni değer yaratımının öznesi olarak üstinsanın yokluğu,

⁶² George Bataille, “Nietzsche ve Faşistler”, *Nietzsche Paris’te* içinde, çev. Sadık Erol Er ve Özgür Ekinci, der. Sadık Erol Er (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2013), 317.

⁶³ Blanchot, *Parçalı Yazı*, 81.

⁶⁴ Burada vurgulanan *différance* kavramı, Derrida’nın felsefesindeki en önemli kavramlardan birisi olarak hem zamansal hem de mekânsal bir ötelemeyi, aralanmayı ve mevcudiyete gelmeyi kapsayan bir kavramdır. Bu anlamda, metafiziksel ve temelci anlayışın eleştirisinde oldukça etkin bir bakışın başat unsuru olarak ele alınabilir. Kavramın ayrıntıları için bkz. Jacques Derrida, *Margins of Philosophy*, çev. Alan Bass (Chicago, University of Chicago Press, 1984).

⁶⁵ Deleuze, *Üstinsan*, 127.

⁶⁶ Conway, *Nietzsche & the Political*, 24.

Nietzsche'de Antik Yunan-Hristiyan geleneğinin sürü insanına ve modern demokrasinin 'halk kitlesi'ne karşı çıkış nedenlerinden birisidir. "Şimdi bu kadar yüceltilen halk ordusunun en büyük zararı, en yüksek uygarlığın insanların israf edilmesidir; tüm koşulların uygun oluşu sayesinde vardır bu insanlar - böyle narin örgütlenmiş beyinleri üretecek rastlantısal koşulları yaratmak için büyük zaman dilimleri gerektiğinden, nasıl da idareli ve çekine çekine kullanılmalıdırlar!"⁶⁷ Onun için üstinsanların - özgür ruhların, geleceğin filozoflarının- ortaya çıkması, demokrasinin klasik biçimindeki gibi güç istencinin zayıflığıyla tanımlanabilecek sistemlerde mümkün değildir. Çünkü, üstinsanın varlığı, güç istencinin tetiklediği güçler arası 'yaratıcı bir üstesinden gelme faaliyeti'nin varlığına bağlıdır. Bu anlamda üstinsan, yalnızca metafizik temellerin ve geleneksel değerlerin üstesinden gelmenin değil, kendi kendisinin üstesinden gelmenin de özne figürüdür; diğer bir ifadeyle dışsal ve içsel bir üstesinden gelme çabası söz konusu olmalıdır.⁶⁸ "Bundan da Nietzsche'nin, insanı aşağılamak şöyle dursun, ona kendini asıl anlamıyla gerçekleştirme görevini yükleyerek insanı yücelttiği sonucunu çıkarmak gerekir: Bu durumda üstinsan insanın bir varlık kipinden başka bir şey değildir."⁶⁹

Nietzsche'de değerlerin-yeniden-değerleyicisi olarak üstinsanın en açık tanımlarını geleceğin filozoflarına ve özgür ruhlara yaptığı hitaplarda görmek mümkündür. Ona göre özgür ruhlar, "... her türlü modern ideolojinin ve sürünün arzuladıklarının tam karşı kutbunda..."⁷⁰ yer almaktadır. Bu insanlar, mutlak bir hakikatin peşinden gitmemekte ve değerlerinin dogmatik bir biçimde anlaşılmasını istememektedir.

Elbette birer dogmatik olmayacaklardır. Kendi hakikatlerinin bir de herkes için hakikat olması gerektiği gururlarını incitecek, zevklerine de uymayacaktır: oysa şimdiye dek tüm dogmatik çabaların gizli arzusu ve art niyetiydi bu. 'Benim yargım benim yargımdır: başka birinin buna kolay kolay hakkı yoktur' -diyecektir belki de böyle bir geleceğin filozofu. Birçoklarıyla aynı fikirde olma kötü beğenisini kendi kendinden uzak tutmalı. Komşu da onu ağzına aldığı anda 'iyi' artık iyi değildir. Hele ki 'ortak iyi' diye bir şey nasıl olabilir!⁷¹

Buradan da görüldüğü gibi, Nietzsche'nin geleneksel değerler dünyasını eleştirmesi ile çıkılan yol, üstinsan figürüyle devam etmektedir. Üstinsan, ırksal veya toplumsal bir elitler kitlesi değil, dekadansın nihilistik değerlerini

⁶⁷ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca I*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016), 258.

⁶⁸ Hatab, *A Nietzschean Defense of Democracy*, 45.

⁶⁹ Blanchot, *Parçalı Yazı*, 84.

⁷⁰ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, 52.

⁷¹ *A.g.e.*, 50.

aşmaya ve mevcut dünyanın değerlerini açık bir değerlendirme süreciyle dönüştürmeye çabalayan insan kipini imler. Bu değerlendirme sürecine en uygun politik çerçeve ise demokrasinin temalcilik-sonrası yorumuyla örtüşür. Dolayısıyla üstinsan, yalnızca bir tutumun, sabitlenmemeye dayalı bir perspektifin ve oluş halindeki yaşamın içinde âna dair karar verilemez olanı değer yaratımı yoluyla aşma davranışının içerimlendiği bir kavram olarak ifade edilebilir. Bu insanın dünyası, Nietzsche’de perspektivist düşünce ile bir arada düşünüldüğünde demokrasinin temalcilik-sonrası yorumunu besler. Zira, Nietzsche’nin epistemolojik perspektivizmi, şeylerin kendindeki bilgi ile değil, güç ve değere göre var olan perspektiflerin mücadelesine göre değişen bilgiye dayanmaktadır.⁷² Nietzsche’de perspektivist bilginin özellikleri; a) çoğul, b) sonlu, c) agonistik, d) bağlamsal, e) dinamik ve f) karmaşık olmasıdır.⁷³ Epistemolojik bağlamda bu türden bir perspektivizmin sonucu, politik bağlamda ötekine açıklığı, açık-uçlu ve sona ermeyen bir süreçselliği kapsayan demokrasiye işaret eder. Tanrı’nın ölümü ile kaderini eline alan insan, üstinsan tutumu ile temalcilik-sonrası perspektifin demokrasi anlayışının sunduğu açıklıkta, ihtimallerden müteşekkil *fortuna* (rastlantısal/talihe bağlı olan) düzleminde, pratiğin muğlaklığı içerisinde yaşamın sorumluluğunu üstlenerek var olmaktadır.⁷⁴

Nietzsche felsefesi kapsamında düşünüldüğünde, varılan demokratik yaşamın içerisinde yer alan üstinsan figürünü politik öz yönetim gücüne sahip bir insan kipi olarak tanımlamak mümkün görünmektedir. Zira, bu insan, modern yurttaşlık anlayışındaki gibi rasyonel bir varlık olarak her zaman belirli, bilinen, öngörülebilir ve anlaşılabilir bir amaç peşinde eyleyen değildir. Dahası, Nietzsche için ‘insan’ bu şekilde sabitlenebilir, dışarıdan verili veya önceden kurgulanmış doğal özellikleri ile ele alınamaz. Nietzsche’ye göre insanın niteliklerini ona kimse vermemiştir.

Hiç kimse sorumlu değildir, varoluşundan, şu ve şu yapıda oluşundan, bu koşullarda, bu ortamda oluşundan. Varlığın yazgısalılığı, var olmuş ve var olacak olan her şeyin yazgısalılığından koparılamaz. Kendine ait bir niyetin, bir istencin, bir amacın sonucu değildir o; onunla bir ‘insan ideali’ne ya da bir ‘mutluluk ideali’ne ya da bir ‘ahlaksallık ideali’ne ulaşma denemesi yapılıyor değildir, - onun varlığını herhangi bir amaca armağan etmek istemek saçmadır. ‘Amaç’ kavramını biz uydurduk: gerçeklikte yoktur amaç... Hiç kimsenin daha fazla sorumlu kılınamayacağı, var olma tarzının bir causa prima’ya dayandırılmayacağı, dünyanın ne bilinç ne de ‘tin’ olarak bir birlik

⁷² Burnham, *Dictionary*, 328.

⁷³ Hatab, *A Nietzschean Defense of Democracy*, 162.

⁷⁴ David Owen, “Equality, Democracy, and Self-Respect: Reflections on Nietzsche’s Agonal Perfectionism”, *Journal of Nietzsche Studies*, vol. 24/Fall (2002): 128.

oluşturduğu, işte budur ilk büyük özgürleşme... ‘Tanrı’ kavramı şimdiye kadar, varoluşa karşı en büyük itirazdı... Tanrıyı yadsıyoruz, tanrıya karşı sorumlu olmayı yadsıyoruz: ancak böylelikle kurtarıyoruz dünyayı.⁷⁵

Dolayısıyla modern insan sorumluluğu Tanrı’ya karşı değil topluma, ortak iyiye, eşitliğe, özgürlüğe vs. karşı hissetmek zorundayken üstinsanın tek sorumluluğu kendine karşı sorumluluk ve bunun getirdiği karar verici vasfı ile tekile dair politik sorumluluk olmaktadır. Temeller, idealler ve prensiplerin çeşitli ‘güç’lerin elinden çıktığı anlaşıldığında, insanlığın yapması gereken olumsal temellerin sürekli yapıp bozduğu politik oyunun parçası olmak, onu yönlendirmek için güç istencine güvenmek ve sürekli bir yaratım sürecinin içerisinde yaşamını kurgulamaya muktedir olmak ve kararlarından ve doğacak sonuçlardan sorumlu olmaktır. Bu nedenle, önceki bölümlerde açıklanan politik olan ve politika arasındaki temellendirme oyunu, bir diğer ifadeyle olumsal temellerin geçici belirleyicilik kudretine sahip olma yarışı, Nietzsche’nin perspektivizmiyle ve süregiden bir yaratım olarak politikanın - önceden- belirlenemezlikle irtibatlandırılmasıyla doğrudan bağlantılı olmaktadır.

Sonuç

“Bu çoğulcu dünyada yaşamak, özgürlüğü aidiyet ile yönelimsizlik arasında sürekli bir salınma olarak deneyimlemek anlamına geliyor.”⁷⁶

Çalışmanın başlangıcında da belirtildiği gibi, Nietzsche ismi ile demokrasi kavramını birlikte düşünmek pek olağan bir yönelim değildir. Zira, Nietzsche’nin demokrasi ile ilgili argümanları 19. yüzyıl dünyasının politika teorisi ve somut tarihsel koşullar çerçevesinde, eşitlik ve özgürlüğün modern bağlamı içerisinde kalınarak değerlendirildiğinde neredeyse tamamen olumsuz özellikleriyle ele alınan bir demokrasi yorumu görülecektir. Bu bağlamda demokrasi, Antik Yunan’da Platon’dan başlayan, Hristiyanlık’ta doruğa çıkarak modern dönemde kılık değiştiren nihilizmin bir parçası olmaktan kurtulamaz. Ancak bugünün dünyasından bakıldığında, Nietzsche’nin eleştirilerinin vardığı noktaları farklı bir çerçeveye dahil ederek değerlendirmek mümkündür. Bugün tartışılan demokrasi mefhumu ve çevresinde hareket eden teorik yaklaşımlar açısından bambaşka bir yoruma

⁷⁵ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, 41-42.

⁷⁶ Giovanni Vattimo, *Şeffaf Toplum*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (İstanbul: Say Yayınları), 19.

ulaşılabilmektedir. Bu yeni yaklaşımda Nietzsche’nin modern demokrasiye yönelttiği eleştiriler demokrasinin başka türlü bir izahı adına pozitif birer imkân hâlini alır. Bu bağlantıyı sağlayan unsurlardan birisi ise temelcilik-sonrası politika teorisinin demokrasiyi yorumlama hususunda açtığı alandır. Temelcilik-sonrası demokrasinin Nietzsche ile irtibatı, onun oyunsal niteliği ile birlikte düşünülmelidir. Çünkü oyun, Derridacı bir anlamda söylenirse, kökensel olmayan bir kökeni ifade eder. Kavramların -veya perspektiflerin- temellerinin silinmiş olması anlamına gelir. Ancak temellendirme, bu haliyle tamamen vazgeçilemez bir konumda yer alır. Dolayısıyla “...oyun bir yokluğa, bir köken kurmanın yokluğuna, bir kurmanın ve bir ilkenin yokluğuna eşdeğerdir.”⁷⁷ Bununla birlikte oyun devam eder ve kurma faaliyetinden vazgeçilemez. Nietzsche’den çıkarılabilecek bu oyunsal bağlam, demokrasinin muhteviyatına dair *agonal*⁷⁸ temelcilik-sonrası bir bağlamla örtüşür.

Gezgin ve Gölgesi metninde Nietzsche demokrasinin görevini ‘olabildiğince çok kişiye bağımsızlık sağlamak ve bunu güvence altına almak’ şeklinde ifade eder.⁷⁹ Bununla birlikte, devamındaki açıklama bugünün dünyası için daha büyük öneme sahiptir: “Demokrasiden gelecekteki bir şey olarak söz ediyorum. Şimdiden bu adı taşıyan şeyin ise, eski yönetim biçimlerinden tek farkı, yeni atlarla yol almasıdır: yollar hâlâ eski yollardır, tekerlekler de eski tekerlekler.”⁸⁰ Bu cümleleri, tam olarak bu çalışmanın temel iddiasını oluşturan, Nietzsche’de demokrasi araştırmasının iki zıt biçimi olduğu düşüncesinin özeti olarak ifade etmek yanlış olmayacaktır. Çünkü Nietzsche için demokrasinin 19. yüzyıldaki hâli, eski yönetim biçimlerinin yeni atlarla yol alması; bir diğer ifadeyle nihilizm tarihinin büründüğü formlardan birisi olmasıdır. Oysa, ‘gelecekteki bir şey olarak’ tanımladığı demokrasi olabildiğince çok kişiye, olabildiğince çok perspektife ve -anlamı genişleterek söylersek- olabildiğince çok özgür ruhlu üstinsanın kendine özgü yorumuna/yaratımına imkân verecektir.

Dolayısıyla, Nietzsche’nin henüz var olmadığı için açıkça şekillendirmediği demokrasi, belli bir yaşam biçiminin idealleştirilmesine, hakikatin sabit ve tek olarak görüldüğü monistik görüşe kapalı bir demokrasi olarak tanımlanabilir. “Çünkü aradığı ‘hakikat’ değildir – bilir ki, insanın zaten her

⁷⁷ Michel Haar, “Nietzsche’nin Derrida’daki Oyunu”, *Nietzsche Paris’te* içinde, çev. Birdal Akar, der. Sadık Erol Er (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2013), 146.

⁷⁸ *Agon* kelimesi Antik Yunanca’da oyun, müsabaka, mücadele anlamlarını barındıran bir kavramdır.

⁷⁹ Nietzsche, *Gezgin ve Gölgesi*, 146.

⁸⁰ *A.g.e.*, 146-147.

‘hakikat’ saydığı yalnızca kendi bakış açısından öyledir; ‘mutlak hakikat’ diye bir şey, yoktur.”⁸¹ Demokrasi bu haliyle hakikatin ‘çok’la irtibatına yaslanır. Nietzsche’nin felsefesinin öngördüğü bu ucu-açık anlam dünyası felsefi çoğulculuğun getirisiidir. “Felsefi çoğulculuk ... bize anlamın hep çoğul olduğunu anımsatır, anlamlandırmalarda aşırı bir bolluk olduğunu ve *‘Birin her zaman haksız olduğunu’*, oysa *‘Hakikatin ikide başladığını’* anımsatır...”⁸² Hakikatin çoğulluğu, politik varolanların çoğulluğuyla birlikte pratiğe dönüşür. Politik çoğulluk var ise ve hakikat tek ve mutlak değilse, perspektivizme dayalı çatışmacı, karmaşık ve ‘oyunsal’ bir yaşam tanımlaması kaçınılmaz olmaktadır. Nihayetinde ise, karar vermenin pratik gereklilik olarak karşımıza çıktığı her noktada politik olan ve politikanın birbirini temellendirme oyununa yaslanan temelcilik-sonrası demokrasiye yer açılır. Temellerle, ideallerle, özlerle ve ideolojik belirlenimlerle değil, kendini-aşma ve sanatsal yaratımla değerleri-yeniden-değerleyen üstinsan figürünün demokrasi ile birleştiği bu temelcilik-sonrası demokrasi yorumunda, politik karar her zaman karar verilemez olanla birlikte düşünülür ve politika ötekine ‘dinamik’ açıklıkla eyleyişi ifade eder.⁸³ Bu bağlam içerisinde anlatılar hiçbir zaman üst anlatılara dönüşmez; yalnızca politik olanın politikayı olumsal değerlerle geçici olarak belirlediği bir temellendirme oyununun işleyişinden söz edilebilir. Bu nedenle demokrasinin temelcilik-sonrası yorumu, demokrasiyi belirli bir şekilde tanımlamanın imkânsızlığını vurgular ve kaçınılmaz biçimde sürekli inşa etme-yıkma sürecinde yer alan oyunun kurallarının sadece nihaî ve sabit bir kuralın yokluğuyla anlamlandırılabilceğini gösterir.

Kaynakça

Akal, Cemal Bâli. “Nietzsche Spinoza’yı Nasıl Okudu?”. *Cogito*. Sayı 25 (2001): 163-171.

Arendt, Hannah. *İnsanlık Durumu*. Çeviren Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Aruoba, Oruç. “Nietzsche’yi Anlamak”. *Cogito*. Sayı 25 (2001): 267-268.

Bataille, Georges. “Nietzsche ve Faşistler”. *Nietzsche Paris’te içinde*, 311-317. Çevirenler Sadık Erol Er ve Özgür Ekinci. Derleyen Sadık Erol Er. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2013.

⁸¹ Oruç Aruoba, “Nietzsche’yi Anlamak”, *Cogito*, sayı 25 (2001): 268.

⁸² Blanchot, *Parçalı Yazı*, 81.

⁸³ Hatab, *A Nietzschean Defense of Democracy*, 205.

- Blanchot, Maurice. "Nietzsche ve Parçalı Yazı". Çeviren Ömer Aygün. *Cogito*. Sayı 25 (2001): 77-100.
- Burnham, Douglas. *The Nietzschean Dictionary*. London: Bloomsbury Publishing, 2015.
- Conway, Daniel W. *Nietzsche & the Political*. London: Routledge, 1997.
- Deleuze, Gilles. "Üstinsan: Diyalektiğe Karşı". Çeviren Turhan Ilgaz. *Cogito*. Sayı 25 (2001): 112-132.
- Derrida, Jacques. *Margins of Philosophy*. Çeviren Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Edelman, Bernard. "Nietzsche: Kayıp Bir Kıta". Çeviren Ferhat Taylan. *Cogito*. Sayı 25 (2001): 52-61.
- Goyard-Fabre, Simone. "Nietzsche: Modern Devletin Eleştirisi". *Cogito*. Çeviren Özge Erbek. Sayı 25 (2001): 149-162.
- Haar, Michel. "Nietzsche'nin Derrida'daki Oyunu", *Nietzsche Paris'te* içinde, 129-156. Çeviren Birdal Akar. Derleyen Sadık Erol Er. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2013.
- Hatab, Lawrence J. *A Nietzschean Defense of Democracy: An Experiment in Postmodern Politics*. Chicago: Open Court Publishing Co, 1995.
- Heidegger, Martin. *Varlık ve Zaman*. Çev., Kaan H. Ökten. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2011.
- Marchart, Oliver. *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.
- "Democracy and Minimal Politics: The Political Difference and Its Consequences". *South Atlantic Quarterly*. Volume 110/4 (2011): 965-973.
- "The Political, The Ethical, the Global: Towards a Post-foundational Theory of Cosmopolitan Democracy". *Re-grounding Cosmopolitanism: Towards a Post-foundational Cosmopolitanism* içinde, 181-202. Editörler Tamara Caraus ve Elena Paris. New York and London: Routledge, 2016.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. "Ahlakdışı Anlamda Doğruluk ve Yalan Üzerine". *Cogito*. Çeviren Oruç Aruoba. Sayı 16 (1998): 55-66.

- "Defterlerden, 'Kemgözlü Bilgelik' Değişler ve Deyişler / 'Okklar' Değişler ve Deyişler". *Cogito*. Çeviren Oruç Aruoba. Sayı 25 (2001): 179-191.
- *Ecce Homo*. Çeviren Can Alkor. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- *Gezgin ve Gölgesi: İnsanca, Pek İnsanca 2*. Çeviren Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- *İnsanca, Pek İnsanca I*. Çeviren Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Çeviren Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.
- *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. Çeviren Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- *Deccal*. Çeviren Ayça Kaya. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- *Putların Alacakaranlığında*. Çeviren Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Owen, David. "Equality, Democracy, and Self-Respect: Reflections on Nietzsche's Agonal Perfectionism". *Journal of Nietzsche Studies*. Volume 24/Fall (2002): 113-131.
- Patton, Paul. "Nietzsche on Power and Democracy circa 1876-18". *Nietzsche as Political Philosopher* içinde, 93-111. Editörler Manuel Knoll ve Barry Stocker. Berlin: Walter de Gruyter, 2014.
- Schmitt, Carl. *Siyasal Kavramı*. Çeviren Ece Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Vattimo, Gianni. *Nietzsche ile Diyalog: Denemeler 1961-2000*. Çeviren Durdu Kundakçı. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2005.
- Vattimo, Gianni. *Şeffaf Toplum*. Çeviren Ümit Hüsrev Yolsal. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Wolin, Sheldon Sanford. "Hannah Arendt: Demokrasi ve Politik Olan". *Sosyoloji Dergisi*. Çeviren Hasan Şen. Sayı 29 (2013): 135-149.