

ROBERTO ESPOSITO • *Communitas*

ROBERTO ESPOSITO 1950'de İtalya, Napoli'de doğdu. Felsefe öğrenimi gördü, İtalya ve başka Avrupa ülkelerinde birçok üniversitede, felsefe kurumunda ve yayın organında çalışmalar yürüttü. Özellikle biyopolitika teorisine katkılarıyla bilinir.

*Communitas: Origine e destino della comunità*  
© 1998, 2006 Giulio Einaudi Editore S.P.A.

İletişim Yayınları 2595 • Politika Dizisi 171  
ISBN-13: 978-975-05-2356-4  
© 2018 İletişim Yayıncılık A. Ş.  
1. BASKI 2018, İstanbul

EDITÖR Tanıl Bora  
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu  
KAPAK Suat Aysu  
UYGULAMA Hüsnü Abbas  
DÜZELTİ Remzi Abbas  
DİZİN Berkay Üzüm  
BASKI Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064  
Litros Yolu, 2. Matbaacılar Sitesi, B Blok, 6. Kat, No: 4NB 7-9-11  
Topkapı, 34010, İstanbul, Tel: 212.613 38 46  
CILT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 11935  
Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,  
Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

**İletişim Yayınları** · SERTİFİKA NO. 10721  
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul  
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58  
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ROBERTO ESPOSITO

# Communitas

Topluluğun Kökeni ve Kaderi

*Communitas*

*Origine e destino della comunità*

*Communitas*

*The Origin and Destiny of Community*

İNGİLİZCEDEN ÇEVİREN

*Onur Kartal*





## İÇİNDEKİLER

<b>Giriş: Ortaklıktaki Hiçlik</b> .....	7
<b>Korku</b> .....	37
Hobbes tartışmasına bir ek .....	59
<b>Suçluluk</b> .....	69
Rousseau tartışmasına bir ek .....	88
<b>Yasa</b> .....	101
Kant tartışmasına bir ek .....	123
<b>Ekstaz</b> .....	137
Heidegger tartışmasına bir ek .....	163
<b>Deneyim</b> .....	177
Bataille tartışmasına bir ek .....	202
<b>Ek: Nihilizm ve Topluluk</b> .....	211
<i>KAYNAKÇA</i> .....	229
<i>DİZİN</i> .....	245



## Giriş: Ortaklıktaki Hiçlik

1. Bugün hiçliği düşünmek, topluluğu düşünmekten çok daha yerinde olur gibi görünüyor; hiçlik, daha gerekli, daha çok talep edilen ve yeni bireyciliklerin sefaletiyle birlikte tüm komünizmlerin başarısız olduğu bugünün şahsına münhasır karmaşa durumunun çok daha fazla müjdelediği bir şey.<sup>1</sup> Yine de hiçlik pek göz önünde değil. Gözden ırak, baştan savılmış ve geleceğe, uzak, sırrı çözülemeyecek bir ufka ötelenmiş durumda. Doğrudan topluluğu düşünmeye koyulan felsefelerde eksik kalmış ya da hâlâ eksik kalan bir şey değil bu. Aksine onu, uluslararası düzlemde tartışılan en baskın temalardan biri haline getirme eğilimindedir.<sup>2</sup> Bununla birlikte aynı felsefeler sadece topluluğu düşü-

---

1 Bu ve diğer hususlarda can alıcı önemde bir makale için bkz. Jean-Luc Nancy, *The Inoperative Community*, çev. Peter Connor ve diğerleri (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991). Bize her *munus*'un, armağanın en beklenmedik formunda verildiğini gösteren bu metne çok şey borçluyum.

2 Topluluğun "belirsiz" dönüşü hakkında daha genel bir tartışma için bkz. *Re-naissance der Gemeinschaft? Stabile Theorie und neue Theoreme*, ed. Carsten Schülter (Berlin: Duncker & Humblot, 1990); ve *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, ed. Micha Brumlik ve Hauke Brunkhorns (Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag, 1993).

nememekle kalmamış, aynı zamanda onun en semptomatik ifadesini oluşturmuşlardır. Ayrıca çağdaş siyaset felsefesinin zaman zaman benimsediği ve daha çok bizzat topluluğun formuyla ilgili, söz konusu özgül kipliklerin (komünal [*comuniali*], komüniter [*comunitarie*] ve iletişimsel [*communicative*]<sup>3</sup>) ötesine geçen başka bir şey daha var: topluluk, politik-felsefi sözcük dağarcığına, onu bütünüyle tahrif etmeden (daha doğrusu çarpıtmadan) tercüme edilemez; son yüzyılda bunu oldukça trajik bir şekilde gördük. Bu durum siyaset felsefesinin, topluluk sorununda tam da kendi nesnesini görme eğiliminde olan belirli bir türüyle çelişiyor-muş gibi görünüyor. Topluluğun, bu şekilde politik-felsefi söylemin bir nesnesine “indirgenişi”, onu radikal biçimde başkalaştıran kavramsal bir dile zorlarken aynı zamanda adlandırmaya girişiyor: birey ve bütünlük; kimlik ve tikel; köken ve son ya da daha basitçe birliğin, mutlaklığın ve içselliğin en su götürmez çağrışımlarıyla birlikte *özne*.<sup>4</sup> Siyaset felsefesinin benzer varsayımlardan hareketle topluluğu “daha geniş bir öznellik” olarak düşünmeye meyletmesi tesadüf değildir; yine bireyci paradigmaya karşıt olduğu farz edilmesine rağmen neo-komüniteryan felsefenin büyük bir kısmının kendisini, “birliklerin birliği”nin<sup>5</sup> hipertrofik<sup>6</sup> figürün-

---

3 Burada Esposito, bu üç sıfatın ortak kökeni olarak *comune*'e dikkat çekiyor. *Communicative* ifadesini, *comune* kökünü koruyarak çevirmek mümkün olmadığından parantez içinde ashını sunuyorum. Ayrıca yeri geldiğinde *comunitarie*'yi “komüniteryan” olarak değil “toplulukçu” olarak tercüme edeceğim – ç.n.

4 Bu hususla ilgili olarak şuradaki “siyasal” başlığına bkz. Roberto Esposito, *No ve pensieri sulla politica* (Bologna: Il Mulino, 1993), s. 15-38.

5 Michael J. Sandel'in şurada ifade ettiği gibi: *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), s. 143. İkinci bir ifade de Philip Selznick'ten: “Foundations of Communitarian Liberalism”, *The Essential Communitarian Reader* içinde, ed. Amitai Etzioni (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1998), s. 6.

6 Tıbbi bir terim olan hipertrofi, besin çokluğu yüzünden hücre hacmindeki artış dolayısıyla gerçekleşen büyüme fazlalığını ifade ediyor – ç.n.



deki kendilikle iftihar ederken bulması da tesadüf değildir. Bu durum, başkılığı, her şeyiyle *ipse*'ye –meydan okumaktan ziyade yeniden üretmeyi tercih ettikleri *ipse*'ye– benze-yen bir başka-bende [*alter-ego*] bulmaya niyetlenen şu öznel-lerarasılık kültürleri için de geçerlidir.

Gerçek şu ki tüm bu kavrayışlar, topluluğun öznelerle ait ve onları bir araya getiren bir “mülkiyet” olduğu yönünde-ki ihmal edilmiş varsayım etrafında birleşiyorlar: onları ay-nı birlikteliğe ait olarak niteleyen bir öznitelik, bir tanım, bir yüklem ya da birliklerinden meydana gelen bir “töz” olarak. Her durumda topluluk özneler olarak onların doğasına ekle-nen, onları *aynı zamanda* topluluğun özneleri haline getiren bir nitelik olarak kavranır. *Daha çok* özne; tek bir bireysel kimliğe kıyasla daha kıdemli hatta daha iyi olan ama ondan doğup yine ona yansıyan daha büyük bir yapının özneleri. Buradan bakıldığında tarihsel, kavramsal ve söz dağarcıkları bakımından gözle görünür farklılıklarına karşın *Gemeinschaft*'ın organistik sosyolojisi, Amerikan neo-komüniterya-nizmi ve çeşitli iletişim etikleri (ve hatta kategorik olarak ol-dukça farklı bir profili olsa da komünist gelenek), toplulu-ğun düşünülemezliği noktasında aynı hat boyunca uzanırlar. Aslına bakılırsa tüm bu felsefeler için bu bir “doluluk” [*pieno*] ya da bir “tümlük” tür [*tutto*] (öyleyse farklı Hint-Av-rupa dillerinde *ethnos*, *Volk*, halk olduğu ölçüde toplumsal yapının “şişkin”liğini, “kudretini” ve dolayısıyla “doluluğu-nu” [*pienezza*] ifade eden *teuta* sözcüğünün kökensel anl-a-mı bu bağlama oturuyor).<sup>7</sup> Görünen o ki, farklı bir terminolo-ji kullanacak olursak bu aynı zamanda bir mal, bir değer,

---

7 Her ne kadar Benveniste *totus*'un *teuta*'dan değil daha çok *tomentum*'dan tü-rüyormuş gibi göründüğünü açıklasa da bu terimin “doldurma” [*imbottitu-ra*], “sıklık” ve “doluluk” terimlerini imlediği göz önünde tutulursa semantik çerçeve değişmeyecektir. Bkz. Émile Benveniste, *Indo-European Language and Society*, çev. Elizabeth Palmer (Coral Gables, FL: University of Miami Press, 1973).

bir öz; bahse konu duruma bağlı olarak bir zamanlar bize ait olan ve dolayısıyla yine bir gün bize ait olabilecek bir şey olarak kaybedilebilip ardından yeniden bulunabilen bir şey; *arkhe*'yi ve *telos*'u birbirine bağlayan kusursuz simetri zemininde yası tutulan bir köken ya da emareleri olan bir kaddedir. Her durumda topluluk, en asli anlamda bize “özgü” olan şeydir. İster hepimiz için ortak olan şeyi (komünizmler ve komüniteryanizmler için) temellük etmeye [*appropriare*] ihtiyaç duysun isterse en asli anlamda [*proprio*] bizim olan şeyle ilgili iletişim olsun (iletişim etikleri için) ortaya çıkan şey değişmez: Topluluk *proprium*'un semantiğine ikili bir şekilde bağlı kalır. O nedenle topluluğun asli özünün kökensel anlamda temellük edilmesi üzerinde yükselen *Gesellschaft*'ın hilafına Tönniesçi *Gemeinschaft*'ın post-Romantik yapmacıklığından bahsetmenin hiç gereği yok. Bu hususta, doğallığı bozulmuş bir biçimde de olsa söz konusu aitlik fiğürünün ön plana çıkarıldığı bir yer arıyorsak Max Weber'in sekülerleşmiş topluluğunu anımsamak yeterli olacaktır: “Bir sosyal ilişki ancak davranışın doğası, katılımcılarının *ortak bir aidiyeti* öznel olarak –duygusal ya da geleneksel– hissetmelerine dayanıyorsa ve dayandığı ölçüde bir topluluk [*Ver-gemeinschaftigung*] olarak tarif edilmelidir.”<sup>8</sup> Burada sahipliğin bilhassa bir bölgeye [*territorio*] gönderme yapabiliyor olması hiçbir şey değiştirmez;<sup>9</sup> zira bölge, onu takip eden di-

8 Max Weber, *Basic Concepts in Sociology*, çev. H. P. Secher (New York: Philosophical Library, 1962), s. 91 [vurgular aslına ait] (*Sosyolojinin Temel Kavramları*, çev. Medeni Beyaztaş, Yarı Yayınları, 2016). Bu hususla ilgili olarak kış. Furio Ferraresi, “La comunità politica in Max Weber”, *Filosofia politica* 2 (1997): s. 181-210, ve Gregor Fitzl, “Un problema linguistico-concettuale nelle traduzioni di Weber: ‘comunità’”, *Filosofia politica* 2 (1994): s. 257-268.

9 *Community and Civil Society*, ed. Jose Harris, çev. Jose Harris ve Margaret Hollis (Cambridge: Cambridge University Press, 2001)'de Ferdinand Tönnies de insan topluluğunca kendine özgü bir şekilde sahiplenilen ilk şeyin yeryüzü olduğunu düşünür. Bununla ilgili olarak bkz. Sandro Chignola, “*Quidquid est in territorio est de territorio*. Nota sul rapporto tra comunità etnica e Stato-nazione”, *Filosofia politica* 1 (1993): s. 49-51. Daha genel bir tartışma için bkz. Éti-

ğer her türlü mülkiyetin [*proprietà*] kökensel matrisi olarak “temellük etme” kategorisiyle tanımlanır.<sup>10</sup> Burada biraz durur ve çağdaş modellere başvurmadan topluluk üzerine kafa yoracak olursak görürüz ki, sorunun en paradoksal boyutu, “ortak” olanın tam da en açık karşıtı üzerinden tanımlanmasıdır: ortak olan, üyelerinin her birinin etnik, bölgesel ve tinsel mülkiyetini tek bir kimlikte birleştiren şeydir. En aslı anlamda kendilerine ait olanı paylaşırlar; kendilerine ait olan şeyse, herkes için ortak olandır.

2. Benim bu çalışmada ilk hedefim, bu diyalektikle arama mesafe koymakta yatıyor. Yine de eğer bu diyalektik modern siyaset felsefesinin dilinde kurucu bir şekilde mevcutsa ondan kaçmanın tek yolu, bu türden bir diyalektikle ilgisinde hem dışarıda hem de otonom olan bir başlangıç, hermeneutik bir destek noktası bulmakta saklıdır. Bu noktayı, bir anlamda soruşturmaya konu olan şeyin kökeni içerisinde, Latin *communitas* teriminin etimolojisinde aradım. Bunu yapmak için de yorumlama sürecindeki sözcük tuzakları ve zorluklar boyunca ilerleyen ama aynı zamanda şimdiye kadar ele alınanlardan radikal bir biçimde farklı olan bir topluluk nosyonuna bizi ulaştırabilecek hiç de kolay olmayan bir yolculuğa çıkmam gerekiyordu.

---

enne Balibar ve Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, çev. Chris Turner (New York: Routledge, 1991) (*İrk Ulus Sınıf-Belirsiz Kimlikler*, çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, 2013).

- 10 Carl Schmitt'in meşhur tezidir bu. Bilhassa bkz. *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europeum*, çev. G. L. Ulmen (New York: Telos Press, 2003), s. 67-79. Bununla birlikte kendi tarzında “topluluk” fikrini “değerler tiranlığı”ndan uzaklaştırmak isteyen de Schmitt olduğunu unutmamak gerekir. Bkz. *Le categorie del politico* (Bologna: Il Mulino, 1972; *Siyasal Kavramı*, çev. Ece Göztepe, 2014), bilhassa da Schmitt'in topluluk üzerine daha önceki bir metnine gönderme yapan 59. not –“Der Gegensatz von Gemeinschaft und Gesellschaft als Beispiel einer zweigliedrigen Unterscheidung”, *Estudios Juridico-Sociales* içinde. *Homenaje al Profesor Luis Legaz y Lacambra* (Saragossa, Spain: Universidad de Santiago de Compostela, 1960), s. 160.

Aslında sözlüklerin de gösterdiği gibi *communitas* isminin –ve buna karşılık gelen *communis* sıfatının– ilk anlamı “asli” olanla [*proprio*] karşıtlığında manasını bulur. Yeni Latin dillerinin hepsinde (sadece bunlarda da değil) “ortak(lık)” (*commun*, *comun*, *kommun*) asli *olmayan* şeydir; asli olanın son bulunduğu yerde başlar: *Quod commune cum alio est desinit esse proprium*.<sup>11</sup> Birden çok olana, birçoklarına ya da herkese aittir; dolayısıyla “özel” olana karşı “kamusal” olan, “tikel” olana karşı “genel” (dolayısıyla “kolektif”) olandır. Hâlihazırda Yunanca *koinos*’a kadar izi sürülebilecek olan (ve aynı zamanda Gotik *gemein* ve *Gemeinde*, *Gemeinschaft*, *Vergemeinschaftung* gibi türevleriyle tercüme edilen) bu ilk standart anlama ek olarak *communitas*’ın başka bir anlamından da söz edilebilir; bununla birlikte bu anlam daha karanlıktır zira terimi doğduğu yerden daha geniş bir semantik karmaşıklığa doğru taşır: *munus* (arkaik formu olarak *moinus*, *moenus*). *Munus*, her ikisi de toplumsal çağrışımı olan *mei*-kökü ve *nes-* son ekinden meydana gelir.<sup>12</sup> Aslında bu terim, “yükümlülük” [*dovere*]<sup>13</sup> fikrine kadar izi sürülebilecek başka bir kavramsal alan uğruna “özel/kamusal”ın ilksel yan yanallığını bağlamın dışına çıkarıyormuş ya da en azından vurgusunu azaltıyormuş –*munus dicitur tum de privatis, tum de publicis*– gibi görünen ve bütünüyle homojen olmayan üç anlam arasında sırasıyla salınır. Bunlar *onus*, *officium* ve *donum*’dur.<sup>14</sup> Doğrusu burada görevin [*dovere*] ilk iki anlamı gayet açık: mesuliyet [*obbligo*], vazife [*ufficio*], sorum-

11 “Başkalarıyla paylaştığımız şey, artık kendimize özgü değildir”, *Quintillian’s Institutes of Oratory: Education of an Orator*, çev. Rev. John Selby Watson (Londra: Henry G. Bohn, 1856), s. 39.

12 Bkz. Alois Walde ve Johann Baptist Hofmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* (Heidelberg: C. Winter, 1938-1956).

13 *Thesaurus linguae latinae*, cilt 8, 1662; Egidio Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*, cilt 3 (Lipsiae: In Libraria hahniana, 1835), s. 313.

14 Julius Paulus, *Dig.* 50.16.18.

luluk [*carica*], görevlendirme [*impiego*] ve memuriyet [*posto*]. Bununla birlikte üçüncüsü çok daha sorunlu gibi görünüyor. Hangi anlamda armağan [*dono*] bir görev olabilir ki? Aksine armağan nosyonunda kendiliğinden ve dolayısıyla ilkece gönüllü bir şeyin olması gerekmiyor mu?

Ancak *donum*'un daha genel bir kullanımıyla karşılaştırıldığında armağanın *munus* sözcüğünde ifadesini bulan özgülük, görevin semantiğiyle bu anlam arasındaki ilksel mesafenin kapanması ve bunların yeniden düzene sokulmaları gibi bir etkiye sahip. Aslında “tür, cinse göre neyse”,<sup>15</sup> *munus* da *donum*'a göre odur; evet belki “armağan” anlamına geliyor ama bu, tikel bir armağandır; “-*mei* kökünde içerimlenen ve mübadeleyi işaret eden yükümlülük karakteriyle diğerlerinden ayrılır.”<sup>16</sup> Armağan ve mübadele arasındaki döngüsel ilişki bakımından Émile Benveniste'in bilinen çalışmalarına ve hatta daha da öncesinde Marcel Mauss'un ilişki<sup>17</sup> üzerine meşhur makalesine başvurmanın bir yardımı olmayacaktır. Ama yine de yükümlü olma [*doverosità*] üzerinde biraz daha duralım: biri *munus*'u kabul ettiğinde ya mallar ya da hizmet [*officium*] bakımından mübadele edilmek üzere bir yüklenme [*onus*] meydana gelir. Bir kez daha “armağan” ve “vazife”nin üst üste binmesiyle karşılaşırız ki, buna ek olarak bunlar *munere fungi*<sup>18</sup> ifadesinde belirgin bir şekilde bir araya gelirler. Benveniste'in Mauss'un rehberliğinde mübadele- nin, “karşı-armağan”ın gerekliliğini *do-* kökeninden ve dolayısıyla türevleri *doron*, *dorea* ve *dosis*'ten de önce takip et-

15 Domitius Ulpianus, *Dig.* 50.16.194.

16 Netta Zagagi, “A Note on *munus*, *munus fungi* in Early Latin”, *Glotta* 60 (1982): s. 280.

17 Benveniste, *Indo-European Language and Society*, s. 53-104; ve *Problems in General Linguistics*, çev. Mary Elizabeth Meek (Coral Gables, FL: University of Miami Press, 1971). Marcel Mauss için bkz. *The General Theory of Magic*, çev. Robert Brain (Londra: Routledge, 1972), s. 108-121.

18 P.F., 125.18.

tiği doğrudur; burada “verme” [*dare*] ve “alma”nın [*prendre*] “almak için (verme)nin” ikili bir şekilde çaprazlandığını görürüz; bunların yerleri *donum*’da [armağan] değişebilirken Benveniste’in bakışında ikincisinin özgüllüğü potansiyel olarak tek taraflı bir hediye olmasından gelir. Yani geç dönem Thomasçı *donum proprie est “datio irredibilis”*(...), *id est quod non datur intentione retributionis*<sup>19</sup> ifadesinde görüldüğü gibi aslında eşit bir geri dönüşe ya da mükâfata gerek duyulmaz. Ama tam da söz konusu yükümlülüğün kısıtlayıcılığından vazgeçmek bakımından, *munus*’un amansız düğümüyle kıyaslandığında *donum*’un şiddeti daha azdır. Sözün özü, armağan edersiniz çünkü etmeniz *gerekir* çünkü etmezlik *edemezsiniz*. Yükümlü olmanın [*doverosità*] armağan edenle [*donatore*] armağanı alan [*donatario*] ilişkisindeki tekabüliyeti değiştirmek ve hatta kesintiye uğratmak gibi net bir nüansı vardır. Önceden sağlanan bir faydadan doğmuş olsa bile *munus* yalnızca verilen armağanı bildirir; alınan değil.<sup>20</sup> *Munus*’un tamamı verme ediminin geçişliliğinde yansıtılır. Hiçbir surette bir sahipliğin durağanlığını ya da kazanılan şeyle ilgili bir açgözlülük dinamiğini ima etmez; aksine bir kaybı, eksilmeyi, aktarmayı içerirler. Yükümlülük formunda ödenen bir “teminat” ya da “haraç”tır. *Munus*, başkasıyla yapılmış bir sözleşme olarak yükümlülüktür, yükümlülükten kifayetli bir şekilde kurtulmaya çağırır. Yeni bağışlar *talep eden* bir minnettarlıktır. Bu anlamda *munis* ve hatta *munificus* –Plautus’un ikinci eşitliği olan *gratus-munus*<sup>21</sup> uyarın-

19 “Uygun bir armağan geri dönüşü olmayan bir vermedir (...) geri dönüş beklentisiyle verilmeyen şeydir” (*Summa Theologica*, Ia, q.38, a.2, c). Armağanın ikili semantiği üzerine ayrıca bkz. Mauss, *Gift-Gift, Mélanges offerts à Charles Andler par ses amis et élèves* içinde (Strasbourg: Publications de la Faculté des lettres de l’Université de Strasbourg, 1924) ve Jean Starobinski, *Largesse* (Chicago: University of Chicago Press, 1997).

20 Alfred Ernout ve Antoine Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine* (Paris: C. Klincksieck, 1967).

21 Plautus, *Mercator*, s. 105.

ca- kişinin kendisi için saklamayacağı ve dolayısıyla üzerinde tam manasıyla hâkimiyet kuramayacağı şeyi vererek münasip [*propria*] “nezaketi” gösterendir. *Munus*’un daha edebi bir ifadesi olan “minnet” kavramını inceden inceye zorladığının farkındayım. Peki, ama eğer kati surette kendi yararına olan bir şeyi “borçlanmayacak” ve bir başkasının “emrine amade” olduğu ya da daha da sert bir ifadeyle “insafına kaldığı” bir pozisyonu kabullenmek zorunda kalmayacaksa “minnettar” olan buna razı gelmekten başka ne yapabilir ki? Başka bir deyişle *munus*’ta baskın olan şey vermenin müttekabiliyeti ya da “karşılıklıdır” [*munus-mutuus*]; bu verme edimi birini, bir başkasına yükümlülük [*impegn*] dahilinde tayin eder. Ama buraya ortak bir yemini de ekleyelim: *coniuratio*’nun toplumsal bağındaki *iurare communiam* ya da *communione*.

*Munus*’un bu son anlamını kolektif *communitas*’la ilişkilendirirsek buradan klasik “özel/kamusal” ikiliği bakımından *communitas* ve *res publica* arasındaki yaygın olmakla birlikte tartışmaya açık türdeşliği şüpheli hale getirecek (ya da en azından sorunsallaştıracak) eşi benzeri görülmemiş bir değere ulaşabiliriz ki, bizzat bu türdeşliğin kendisi *koinonia-polis* arasında aynı ölçüde sorunlu olan bir eş anlamlılığı üretir (buna Aristotelesçi *koinoia politike*’nin kökensel olarak Latinceye sıklıkla *societas* olarak değil *communitas* olarak çevrilmesi neden olur).<sup>22</sup> *Res publica* ve *communitas*’ın türdeş kılınmasında kayıtlı semantik uyumsuzluk, bir yandan *publica* sıfatının aşırı belirsizliğiyle ama diğer yandan da bilhassa *res*’in “niteliğiyle” ilgilidir. Topluluğun üyelerini ortak kılan “şey” nedir ve bu şey sahiden de olumlu “bir şey”

22 Charlton T. Lewis ve Charles Short, *A Latin Dictionary Founded on Andrews’ Edition of Freund’s Latin Dictionary: Revised, Enlarged, and in Great Part Rewritten* (Oxford: Clarendon Press, 1969). Manfred Riedel de *Geschichtliche Grundbegriffe*’de *Gesellschaft*, *Gemeinschaft* başlıklarını araştırır. *Historisches Lexicon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, cilt 2 (Stuttgart: Klett-Cotta, 1972), s. 804-805.

midir? Bir iyilik mi yoksa bir cevher mi? Ya da bir çıkar mı? Sözlükler bize net bir cevap sunuyor. Tasdik edilip onaylanmış bir anlamla karşı karşıya olmadığımız konusunda uyarılar da bize *communis*'in kadim ve muhtemelen de köken-sel anlamının “bir sorumluluğu [*carica*], bir yükü [*carico*] bir atanmayı [*incarico*] paylaşan kişi” olduğunu söylüyorlar. Buradan *communitas*'ın “mülkiyet” üzerinden değil tam da bir yükümlülük ya da bir borç üzerinden; bir “ek” [*più*] değil bir “eksiltme” üzerinden [*meno*] birleşen insanların bütünlüğü olduğu ortaya çıkıyor: bir eksiklik, mesuliyet olarak hatta “muaf” [*esente*] ya da “muaf tutulan” değil aksine “etkilenen” [*affetto*] kişi için kusurlu bir kiplik olarak yapılandırılan bir sınır. Burada özel ve kamusal arasındaki alternatifle ilişkilendirilen (ya da bunu domine eden) karşıtlıklara başka bir deyişle *communitas* ve *immunitas* arasındaki zıtlığa dair son ve en ıralayıcı unsuru buluyoruz. *Communis* bir vazifenin gerektirdiği işleri yerine getirmesi gereken kişiye –ya da bir nezaket bahşediyorsa– bunun karşısında herhangi bir vazifeyi icra etmeyen kişi de bağışık [*immunis*] olarak adlandırılır; bu yüzden de o nankördür [*ingratus*].<sup>23</sup> Bir *vacatio muneris* üzerinden asli tözünü [*la propria sostanza*] baştan sona muhafaza edebilir. *Communitas*'ın *compensatio*'nun fe-da edilmesiyle sınırlandığı yerde *immunitas dispensatio*'nun imtiyazını içermeler.

3. Bu etimolojik serüvenin sonucunda ortaya çıkan ve bizi eninde sonunda farklı topluluk felsefelerine götürecektir olan tartışmadan kaçamayız. Şimdiye değin giriştiğimiz karmaşık ama belirsizliğe de yer bırakmayacak kadar kesin olan bu etimoloji gösteriyor ki, *communitas*'ın paylaştığı *munus*

---

23 P.F., 127.7. Bkz. *Munus* başlığı, *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* içinde, ed. August Pauly ve Georg Wissowa, cilt 31 (Stuttgart: J. B. Metzler, 1894), s. 650.



bir mülkiyet ya da sahiplik değildir.<sup>24</sup> Sahiplik şöyle dursun bir borç, bir taahhüt, verilmesi gereken bir armağandır; bu yüzden de bir eksikliği tesis eder. Topluluğun özneli, tıpkı “*bana borçlusun*” değil de “*sana borçluyum*” dediklerinde olduğu gibi “bir yükümlülük” etrafında birleşirler. Bu onları kendi kendilerinin mutlak efendileri olmaktan çıkaran; ya da daha doğrusu en asli [*propria*] mülkiyetlerini, yani öznelliklerini (kısmi ya da bütünüyle) kamulaştıran [*espropria*] şeydir. Böylece topluluk felsefelerinin farkında olmadan önceden varsaydıkları “ortak-asli [*propria*]” arasındaki eş anlamlılığın ve temel karşıtlığa ilişkin restorasyonun 180 derece gerisine dönüyoruz: ortak olan, asli [*proprio*] olanla değil gayriasli olanla [*improprio*] ya da daha keskin bir ifadeyle, mülkiyetin kendi olumsuzuna, başkaya kısmen ya da tamamen boşaltılmasıyla, kişinin kendine özgü olan şeyin yani mülk sahibi [*proprietaryo*] özneyi merkezles-tiren ve ona yatırım yapan şeyin yerinden edilmesiyle, bu öznenin kendisini terk etmeye, kendisinden başkalaşmaya zorlanmasıyla karakterize edilir. Toplulukta öznel bir özdeşleşme ilkesi ya da içinde şeffaf bir iletişim kurabilecekleri veya hiç değilse bu iletişim için gerekli olan içeriği tesis edebilecekleri steril, çevrilmiş bir alan bulmazlar. Bulup bulacakları kendilerini, kendilerinden yoksun bırakacak bir boşluktan, bir mesafeden, bir yabancılıktan [*estraneità*] başka bir şey değildir; şahsın [*persona*] (tabii burada hem “şahıs” hem de “hiç kimse” anlamına gelebilen Fransız *personne*’nin ürkütücü semantik aldatmacasından bahsetmiyorsak)<sup>25</sup> ontolojik do-

24 Bu bağlamda *communitas*’ın mesela *Oxford Latin Dictionary*’de sunulan ilk anlamına dikkat etmek gerekiyor: Bir “zorlama”yla neticelense dahi “sahipliğe ya da kullanıma müşterek olma, katılım, iştirak, paylaşma” (Oxford: Oxford University Press, 1982), s. 370.

25 J. L. Marion, *Being Given: Toward a Phenomenology of Givenness*’ta (Jeffrey L. Kosky, Stanford: Stanford University Press, 2002, s. 248-329) “bahşedilen”i [*adonné*] öneriyor. Jacques Derrida, *Given Time. I, Counterfeit Money*, çev. Peggy Kamuf (Chicago: University of Chicago Press, 1992) armağanın “imkân-

luluğu ya da özne-nesne ilişkisinin dolaysız doğasıyla ilişkisinde kendi özgüllüğünü dolaylılıkta bulduğu, “bağışlananlar” oldukları ölçüde “bağışlayan”ların karşılıklı bir armağan etme döngüsüdür bu.

Özneler *değil*. Ya da bir eksikliğin, kendileri için asli [*proprio*] olan şeyin eksikliğinin özneleri. Mutlak bir olumsuzlıkla karşılaşan ya da sadece “karşılaşan” –hepsi bir– radikal gayriasililiğin özneleri. Sonlu özneler bir sınırla, içselleştirilemeyen zira tam da onların “dışarı”sını meydana getiren bir sınırla kesilirler; göz ardı ettikleri ve onların ortak aidiyetsizliklerine dahil olan bir dışsallıktır bu. Öyleyse topluluk bir beden, bireylerin daha büyük bir bireyde buldukları bir kuruluş [*corporazione*] olarak düşünülemez. Ama topluluk, bireylerin birbirlerinin ilksel kimliklerini onaylamaları adına birbirlerine yansıtıldıkları karşılıklı, öznelerarası bir “tanınma” [*riconoscimento*]; daha önce birbirlerinden ayrı halde bulunan bireyleri belirli bir noktada birbirlerine bağlayan kolektif bir bağ olarak da yorumlanamaz. Topluluk bireysel bir özne “yaratmak” şöyle dursun bir varlık tarzı da değildir. Öznenin genişlemesi ya da çoğalması da değil ama kapanmayı kesintiye uğratan ve onu ters yüz eden şeye maruz kalmasıdır: öznenin devamlılığında bir baş dönmesi, bir baygınlık, bir spazmdir. Varlığının ortak “gülü”, “hiçbir özne” değildir. 20. yüzyılın en büyük şairinin topluluk hakkında söylemiş olduğu gibi kendisini nihai *munus*’a bırakan *Niemandrose* ya da daha doğrusu *rose de personne*.<sup>26</sup>

---

sız” semantiğiyle ilgili daima başvurulması gereken bir kaynak ama bu bağlamda *L’Ethique du don: Jacques Derrida et la pensée du don* (Paris: Métailié-Transition: Diffusion Seuil, 1992) muhtemelen çok daha uygun olacaktır. Armağanın bir süredir (bilhassa bkz. Alain Caillé ve Serge Latouche, Roberto Esposito içinde, “Donner la technique”, *La revue du M.A.U.S.S.*, no. 6 (1999), s. 190-206.) *M.A.U.S.S.* dergisi etrafında bir araya gelen yazarlarca geliştirilen kurucu hattına karşı “yıkıcı” hattı üzerine daha önce bir tartışma yürütmüştüm.

26 Elbette Paul Celan’dan bahsediyorum. Martine Broda Fransızca *La Rose de personne* başlığıyla orijinal *Die Niemandrose* başlığı arasındaki kuvvetli uyumu,