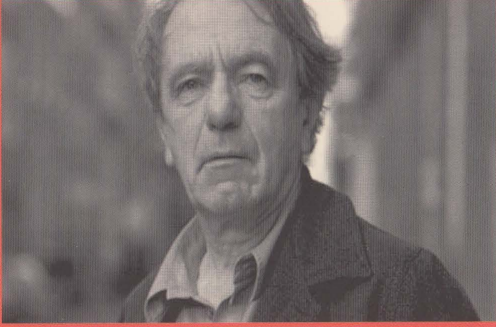


metis diyaloglar



Jacques Rancière
**Nasıl Bir Zamanda
Yaşıyoruz?**

SÖYLEŞİ: ERIC HAZAN



metis

Jacques Rancière Nasıl Bir Zamanda Yaşıyoruz?

Filozof Jacques Rancière ile yayıncı ve aktivist Eric Hazan demokrasiyi, temsili sistemin demokrasi olup olmadığını ve “popülizm”i tartışıyor, “sınıf mücadelesi” ve “tahakküm” gibi kavramlara dönüyorlar. Tahakküme karşı son on yıl içinde dünyanın pek çok yerinde patlak vermiş olan halk hareketlerini, “isyanlar”ı başarılı ve başarısız yönleriyle ele alırken ufuklarında hep başka bir dünyanın nasıl mümkün olabileceği var: “Geleceği yaratan sadece şimdiki anlardır ve bugün için hayati mesele, eşitliksizlik yanlısı mantıklar tarafından önerilen algı, düşünce, yaşam ve ortaklık tarzlarına mesafe almayı sağlayan tüm ayrılık biçimlerini geliştirmektir. Onlara birbirleriyle karşılaşma ve bir eşitlik dünyasından fıskıran gücü yaratma imkânı vermek için çaba göstermektir.”

Başka bir demokrasiyi araştıran önemli bir röportaj...

Jacques Rancière

Nasıl Bir Zamanda Yaşıyoruz?

Söyleşi: Eric Hazan

1940 Cezayir doğumlu Fransız filozof. Paris VIII (St. Denis) Üniversitesi'nde felsefe dersleri vermiş olan Rancière'in adı ilk kez Althusser'in iki ciltlik *Lire le Capital* (1965; *Kapital'i Okumak*) derlemesine yazdığı yazıyla öne çıktı. 1968 öğrenci ayaklanmaları sırasında Althusser'le fikir ayrılığına düşen Rancière, Althusser çevresinden kopuşunun gerekçelerini *La Leçon d'Althusser* (1974, Althusser'in Verdiği Ders) adlı kitabında anlattı. Bu siyasi ve teorik kopuş, ona göre, "bilgi ile kitleler arasındaki tarihsel ve felsefi ilişkilere" bakışlarındaki ciddi farkların ürünüydü.

Althusser'in ideoloji teorisine yönelttiği eleştiriyi, özellikle işçi sınıfının tarihsel olarak kendisini nasıl görmüş ve bilgiyle nasıl ilişki kurmuş olduğunu ampirik analizlere de başvurarak araştırdığı bir dizi kitabında sürdürdü: *La Nuit des prolétaires* (1981; Proleterlerin Gecesi); *Filozof ve Yoksulları* (Metis, 2009) ve *Cahil Hoca: Zihinsel Özgürleşme Üzerine Beş Ders* (Metis, 2014). Düşünürlerin haklarında konuşmayı pek sevdikleri proleterler hakkında, onların kendilerine özgü bilgilenme tarzları hakkında pek de bir şey bilmediklerini ileri sürdü.

Estetik, tarih teorisi, edebiyat ve sinema hakkında yazdıklarıyla da yankı uyandırmış olan Rancière'in diğer eserleri arasında şunlar sayılabilir: *Siyasalin Kıyısında* (Metis, 2007), *Özgürleşen Seyirci* (Metis, 2010), *Tarihin Adları* (Metis, 2011), *Courts voyages au Pays du peuple* (1990, Halk Ülkesine Kısa Yolculuklar), *La fable cinématographique* (2001, Sinematografik Masal), *L'inconscient esthétique* (2001, Estetik Bilinçdışı), *Estetiğin Huzursuzluğu* (2004, İletişim, 2012), *Politique de la littérature* (2006, Edebiyatın Siyaseti), *Les Bords de la fiction* (2017, Kurmacanın Sınırları; Metis yayın programında).



Metis Diyaloglar 10

Nasıl Bir Zamanda Yaşıyoruz?

Jacques Rancière

Söyleşi: Eric Hazan

Fransızca Basımı:

En quel temps vivons-nous?

Conversation avec Eric Hazan

La fabrique éditions, 2017

© La fabrique éditions, 2017

© Metis Yayınları, 2018

Çeviri Eser © Murat Erşen, 2018

İlk Basım: Ekim 2018

Yayıma Hazırlayan: Savaş Kılıç

Kapak Tasarımı: Semih Sökmen

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.

Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.

Fatih Sanayi Sitesi No. 12 Topkapı, İstanbul

Matbaa Sertifika No: 11931

Metis Yayınları

İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul

e-posta: info@metiskitap.com

www.metiskitap.com

Yayınevi Sertifika No: 10726

ISBN-13: 978-605-316-141-7

Jacques Rancière

Nasıl Bir Zamanda Yaşıyoruz?

SÖYLEŞİ: ERIC HAZAN

Çeviren:

Murat Erşen



metis

metis diyaloglar

Theodor W. Adorno, Max Horkheimer

Teori ve Pratik Üzerine Bir Tartışma

Alain Badiou, Elisabeth Roudinesco

Dün Bugün Jacques Lacan Bir Konuşma

Michel Foucault, Claude Bonnefoy

Güzel Tehlike Söyleşi

John Berger, Yücel Gökçürk

İstanbul'dan Gelen Telefon Müzik Eşliğinde Bir Söyleşi

Jean-Paul Sartre, Perry Anderson, Ronald Frazer

Quintin Hoare, Simone de Beauvoir

Sartre ile Sartre Hakkında

Orhan Koçak, Yücel Gökçürk

Turgut Uyar ve başka şeyler A'dan Z'ye Bir Konuşma

Alain Badiou, Jean-Luc Nancy

Alman Felsefesi Üstüne Diyalog Söyleşi: Jan Völker

Claude Lévi-Strauss, Didier Eribon

Uzaktan Yakından

André Green

Yazı ve Ölüm Söyleşi: Dominique Eddé

Jacques Rancière

Nasıl Bir Zamanda Yaşıyoruz? Söyleşi: Eric Hazan

Bu kitabın “söyleşi” biçimini alması bir uzlaşmanın neticesi. La Fabrique Yayınları’nda Rancière’in içinde yaşadığımız dönem üzerine görüşlerini yayımlamak arzu-sundaydık ama o kendi payına buna lüzum görmüyordu. Sonra, arkası kesilmeyen ricalarımdan usandığından olacak, bir gün bana, sorular yöneltirsem yanıtlayacağını söyledi. Amaç gayet açık olsa da vazife çok zor göründü bana: Rancière’in, son zamanlarda makalelerde ve mülakatlarda anlattıklarını açmasını sağlamak. “Zamanımız”da yeni olan nedir, süreklilik arz eden nedir? Temsil ile demokrasi arasında nasıl bir bağ var? Gelecek ortak bir dünyanın biçimi olarak emeğin sonu mu geldi? Aynı zamanda bir yaşam ortaklığı da olan bir mücadele ortaklığına dair umut var mı? “Halk”, “ayaklanma” ya da “tarih” gibi görünüşte çok basit mefhumlardan söz etmek için nasıl bir yeni ileri görüşlülük gerekli?.. Kafamdaki konular bunlardı, gelgelelim hangi soruları sormalı, nereden başlamalıydım? Karar vermek aylarımı aldı, nihayet yumağın bir ucundan ipi çekince gerisi kendiliğinden geldi, Rancière de teklif edilen oyunu gayet iyi oynadı. Söyleşi hayli canlı bir ritimde yazışarak Ağustos 2016 ile Şubat 2017 arasında gerçekleşti. Ortaya çıkan sonucun bu kitapçığın başlığının sorduğu soruyu karşılayıp karşılamadığı konusunda hüküm vermek okura kalmış.

Eric Hazan

2005 yılında yayımlanan *Demokrasi Nefreti*'nde "temsili bir sistemin demokratik olduğunu ilan etmesini mümkün kılan" kuralları sıralıyorsunuz: Kısa süreli, yenilenemeyen vekillik seçimleri; halkın temsilcilerinin yasaların oluşturulması üzerinde tekeli; seçim süreçlerine ekonomik güçlerin müdahalesinin denetlenmesi...¹ Aynı döneme ait başka metinlerde, "iktidarı seven ve onu ele geçirmekte mahir olanlar"dan oluşmasından kaçınmak için "yönetici kadro"nun seçimini büyük ölçüde kura çekimine bırakmayı öneriyordunuz.

Demokrasi Nefreti yayımlanalı on yıldan fazla oldu. Demokrasinin, siyasal soruların etrafında döndüğü merkezi mefhum olduğunu düşünmeye devam ediyor musunuz? Bizi temsil edenlerin nasıl seçildiği hâlâ belirleyici mi? Bu son yıllarda temsili demokrasinin çözüldüğüne mi tanık oluyoruz? Asıl mesele, ondan kurtulmanın bir yolunu bulmak ve nihayet hükümsüz yaşamak değil mi?

Demokrasi Nefreti siyasal bir gündem önermiyordu, kendilerini *demokrasi* olarak tanımlayan devletlerde, *demokrasi*'yi kitlesel bireyciliğin egemenliği ve toplumsal bağın yok edili-

1. Jacques Rancière, *Demokrasi Nefreti*, çev. Utku Özmkas, İstanbul: İletişim, 2015, s. 80.

şi olmakla suçlayan öfkeli kampanyaların yayılmasının sergilediği çelişkiden hareketle demokrasi fikri üzerine bir düşünme çabasıydı. Kitabın ana tezi, demokrasinin siyasal bir rejim değil, özgül olarak siyasal iktidarın bizzat varoluşunun eşitlikçi koşulu, anarşik koşulu, dolayısıyla aynı zamanda iktidarın icrasının durmadan bastırmaya çalıştığı koşul olduğu yönündeydi. Şunu gösteriyordum: Umumi yetle siyaset diye adlandırılan şey aslında, siyasal iktidarın icrasını, onun karşıtı olan, onu yalanlayan demokratik ilkeye dayandıran fiili çelişkidir. Demokratik mantık ile temsil mantığı arasındaki ilkesel zıtlığı ve bu iki mantık arasındaki kesişim biçimlerini işte bu çerçevede incelemiştım. Bilhassa hem demokratik ilkededen çıkarsanan hem de kurumlara daha fazla demokrasi katmaya elverişli, kısa süreli, aynı anda tek elde toplanamayan, yenilenemeyen temsil yetkileri ve kura çekimi gibi belli sayıda ilkeyi ve kuralı hatırlatmıştım. Bunları, bugün söylendiği gibi, “demokrasiyi canlandırmak” için uygulanacak reçeteler olarak hatırlatmamıştım; bu ilke ve kuralları daha ziyade, temsili rejimlerimizin aslında gitgide oligarşik hale geldiğini, eşitlik dehşetine karşı yürütölen cumhuriyetçi kampanyaların da toplumlarımızda ve kurumlarımızda eşitsizliğin artması sürecinin teorik onur meselesi olduğunu göstermeye elverişli ve demokrasi ile temsili bir tutan hâkim görüşle araya mesafe koymaya uygun koşullar olarak hatırlatmıştım.

Tüm bunları aşmış olduğumuz fikrini komik bulduğumu itiraf ederim. O sıra kınadığım cumhuriyetçi kampanya büyük ulusal dava haline gelecek ve denize girerken hangi kıyafetin giyileceğini uygarlığımızın istikbalinin dayandığı temel “mesele” yapacak raddede genişledi. Temsili sistemin çözümlüşüne gelince, bu, 1880’den beri, şu ya da bu partili seçi-

me düşük katılım oranını seçim sisteminden kitlesel vazgeçişin delili olarak görmeye hep hazır “radikal” solun umutlarını ve yanılısmalarını ayakta tutan eski teranedir. Oysa temsili sistemin çözüldüğü falan yok. Kurumlar canlı varlıklar değildir. Hastalıklarından dolayı ölmezler. Bu sistem yaşadığı güçlüklerin üstesinden gelir, ürettiği anormallik ve canavarlarla uzlaşmanın yolunu bulur. İşlettiği mekanizma sayesinde temsil edilmeyenleri temsil ettikleri iddiasında olanlara bile bir yer yaratır ve kendi vasatlığını zorunluluğa boyun eğme nedeni haline getirir. Bunun karşısında yakın zamanlardaki parlamento dışı veya karşıtı hareketler gerçek bir alternatif siyasal alan yaratamadı. Şu son yıllarda, en kuvvetli demokratik olumlamalara tekabül eden meydan işgal hareketleri, devletlerin gündemlerinden bağımsız siyasal hareketler yaratılmasına zemin hazırlamayı başaramadı. Bunların mirası bazen dağılıp gitti, bazen de alternatif biçimlerde devam etti, ama aynı zamanda hükümet partileri arasında ittifak, pazarlık ve seçim programı oyunu oynayan Podemos veya Syriza gibi “solun solu” partiler tarafından da ele geçirildi. Occupy Wall Street’in enerjisi Sanders’ın kampanyasını destekledi, onun da sonuçta Hillary Clinton’ı desteklemekten başka seçeneği olmayacaktı. Ülkemizdeki seçimin ahvaline “ehvenişer” mantığı taraftarı, sol kafalı bir güruhun alışıldık bozgunu damgasını vurabilir, böyle bir tehlike var. Vaktiyle, Sarkozy kadar kötü olmadığı için Hollande’a oy vermemizi isteyenler bu sefer de bizi Fillon kadar kötü olmadığı için Macron’a ya da Marine Le Pen kadar kötü olmadığı için Fillon’a oy vermeye davet ediyor, beş yıl sonra da yeğeni kadar kötü olmadığı için Marine Le Pen’i desteklemeye davet edecek. Fransa’daki Geceleri Ayaktayız (*Nuit debout*) hareketinin beyni bizi şunu söylemeye çağırıyordu: Bir daha asla sosya-

listlere oy vermeyeceğiz. Bence şöyle demek daha doğru olurdu: Artık başkanlar ve başkanlık seçimleri istemiyoruz. Benim düşünceme göre, “demokratik” esasların ve bizzat başkanlık seçimi sürecinin cepheden sorgulandığı bir kampanya, hareketin pekâlâ mantıklı bir sonucuydu ve demokrasinin tam da az sayının çok sayı tarafından seçimi meselesinden başka bir şey olduğunu gösterme vesilesiydi.

Hükümsüz yaşamak kuşkusuz kendimize tayin edebileceğimiz güzel bir hedeftir. Ama bu aynı şekilde 2005’te ve mağlup devrimcilerin yine “halk tarafından doğrudan yasama” fikrine kapıldığı ya da topluluğu (*association*) veya “sosyal olan”ı hükümetin karşısına alternatif olarak koymaya başladığı daha 1850’de de böyleydi. Bu da sözünü ettiğimiz amaca 1850’dekinden daha yakın olmadığımız anlamına geliyor. Söz konusu amaca yaklaşmak için, ilk olarak tam da o amacı bizzat işlerin seyrinin ortaya çıkardığı düşüncesinden kurtulmak gerekiyor. Tahakküm dünyasının kendi yıkımını ürettiği, “katı olan her şeyin buharlaştığı” ve eski düzeni ayakta tutan kurum ve inançların ünlü “bencil hesapların buzlu suları”nda kendiliğinden eridiği yönündeki eski Marksist fikirleri artık bir kenara bırakmak gerekiyor. Bu mantığa göre, devletler, parlamentolar, dinler ve ideolojiler bizzat kapitalizmin gelişmesiyle ortadan kalkacaktı. Bugün bile “neoliberalizm” hakkındaki hâkim söylem, neoliberalizmde ekonomik tahakkümün tüm inanç ve kurumların çözülmesiyle kendini çırılçıplak gösterdiği ânı görüyor. Oysa olgulara bakılırsa, hep daha fazla devletimiz –ve üst-devletimiz– ve hep daha fazla hükümetimiz var, temsili sistem kendi doğal antidemokratik eğilimini izleyerek durmadan güçleniyor, “liberal” kapitalizm sürekli yeni kural ve normlar dayatıyor, din bugün

o bilinen kitlesel rolünü oynuyor, gerici ideolojiler gibi milliyetçilik ve etnik ayrımcılık da son yirmi-otuz yılda çok güçlendi.

Hâkim dünyanın halinin bir vakıa olduğunu ama düşüncemizin ona göre hizalanmak mecburiyetinde bulunmadığını, aksine ona karşı mücadele edenlerin enerjisinden beslendiğini gayet iyi anlıyorum. Yine de söz konusu enerjilerin safsatarlardan, mevcut hale ilişkin tümden uydurma analizlerden beslenmemesi lazım. Bilhassa kapitalist ve devletçi oligarşilerin kaydettiği hoyrat ilerlemeleri, bunların gitgide daha çıplak ve güçsüz olduklarının birer işaretine dönüştüren, demokrasinin uğradığı yenilgileri ise nihai mücadeleye kapı aralayacak yanılısamaların yıkılışı olarak gören akıl yürütmeleri terk etmek gerekiyor. Daha derine inersek, tahakkümün tarihini çıplak gerçeklik karşısında yok olup gitmeye mahkûm bir görünüşler dünyasının tarihi olarak yorumlayan, tarihsel evrimi kendi arzularının hizmetine sokan bu mantığın dışına çıkmak gerekiyor. “Görünüşler” sağlamdır. İşte yine bu yüzdendir ki siyasetin (ki temsilcilerin seçilmesi anlamındaki siyaset değildir bu) kurum ve usulleri konusundaki mücadeleyi basit görünüş diye safdışı bırakan ve tüm siyasal eşitliği, Sermaye'nin hâkimiyetinin sadece ters bir yansımaya ya da aldatıcı bir aracına havale eden güya-radikal mantığın dışına çıkmak gerekiyor. Radikalliğe gelince, bu mantık gidişata dair resmi görüşü birebir paylaşır: Temsili sistemin, altta yatan toplumsal gerçekliğin basit ifadesi olduğu varsayımı üzerine temellenmiştir. Resmi versiyon temsili sistemi, bu sistemden önce var olduğu kabul edilen bir halkın duygularının ifadesi yapar. Eleştirel versiyonsa temsili sistemi, yine kendisinden önce var olan bir sınıf mücadelesinin aldatıcı ifadesi haline getirir. Ama halk kendini temsille ifade eden büyük kolektif

gövde değildir. Halk bu sistemin işleyişinin ürettiği sözde-gövdedir. Temsil de sınıf mücadelesinin bir ifadesi, hatta aracı değildir. Onun bir varoluş biçimidir: Önceden verili bir gerçekliğin edilgin ifadesi değil, ortak olanın inşasının, anlamların, davranışların ve duygulanımların üretiminin etkin matrisidir. Seçim sistemimizin “aşağıdaki hakiki halk”ın gövdesini ve duygulanımlarını yaratma tarzı bugün bunun manidar bir örneğidir.

Modern metapolitik vizyon, siyaseti altta yatan ya da arkasında duran ekonomik-sosyal bir sürecin ifadesi kılar.² Fakat “görünümler ve gerçeklik” diye bir şey yoktur. Ortak olanın inşasının ve şimgeselleştirilmesinin –hepsi aynı ölçüde gerçek olan ve eşitlik-eşitsizlik çatışması tarafından aynı ölçüde katedilen– farklı biçimleri vardır. Başka yaşam biçimleri inşa etmek, hâkim düzenin bize sunduğu “problemler”e de başka bakışlar inşa etmek demektir. Kura çekerek meclisler oluşturulmaya karar verilseydi eşitsizliğin adeta mucize gibi yok olacağına kesinlikle inanmıyorum. Nitekim mesele öncelikle bu “karar verenler”in, bu belirsiz öznenin (*on*) kim olduğunu bilmek. Basitçe şu olgudan yola çıkıyorum: Pekâlâ mantıklı olan bu fikir fiilen var olan sisteme tamamen karşıttır ve siyasete yönelik bir bakışı tanımlar: alternatif bir dünya vizyonunun bünyesine katılması gereken ve temsili sistemin bir parçası olmak ile bu sistemin yarattığı yanılısamayı “gerçek” mücadeleler lehine inşa etmek arasındaki karşıtlığın dışına çıkan siyasal bir pratikte hayata geçirilecek bir bakış.

2. Siyasetin altta yatan bir gerçekliğe gönderme yapması olarak tasavvur edilen metapolitika mefhumu için bkz. *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe* (çev. Hakkı Hünler, İzmir: Ara-lık, 2006) adlı kitabımın dördüncü bölümü.

Verdiğiniz örnekler, tam da “yaşadığı güçlüklerin üstesinden geldiğini” söylediğiniz temsili sistemin zayıfladığının, can çektiğinin belirtileri değil mi? Örneğin Yunanistan’da, muhtelif seçimlerde yoğun destek almış bir hükümetin, 2015 yazında, taahhütlerine ve açıkça ifade edilmiş halk iradesine aykırı kararlar alması, zamanında Alman ekonomi bakanının sarf ettiği şu “Seçimlerin herhangi bir şeyi değiştirmesine izin verilemez” sözünü teyit etmiyor mu? Aynı minvalde, Fransa’da hazırlıkları yapılan başkanlık seçimi nüfusun büyük kesiminin gözüne bir fars olarak görünmüyor mu? Elli yıldır bu seçimler varsa ve umut uyandırıyor, burada yepyeni bir şey yok mu?

Şayet temsili sistem, bir sol partinin vaatlerine ihanet ettiği her seferinde can çekişseydi, öleli koca bir asır olmuştu, oysa böyle bir durum yok ortada. Bu itiraz her zaman birbirinden farklı üç şeyi –temsil, seçim ve demokrasiyi– bir tutan yanlış bir fikre dayanıyor; dolayısıyla temsili sistemi, insanların kaynaklık ettiklerini sandıkları bir iktidara maruz kalmalarına sebep olan basit “demokratik” bir yanılsama diye görüyor. Bu durumda mantıksal olarak şu çıkarım yapılıyor: Halkın herhangi bir şeye karar vermesine müsaade edilemeyeceği beyanında bulunan bir siyasetçi temsil yalanını itiraf etmekte ve kitlenin sisteme katılımını temellendiren inancı yıkmaktadır. Fakat durum pek çok sebeple böyle değil.

Birincisi, birçok kere hatırlattığım gibi, ilke olarak temsil demokrasi değildir. Demokrasi temsilcilerin seçilmesi değil, iktidarı icra etme vasfı olmayanların iktidarıdır. Hâkim kanı, temsili aşağıdan gelen bir hareket olarak sunar: Halk bu tasavvurda kendisine temsilci seçen kolektif bir gövde gibidir. Ama siyasal bir halk önceden var olan bir veri değil, bir so-

nuçtur. Halk kendini temsil etmez, temsil belli tipte bir halk yaratır. Temsili sistemi icat edenlerin düşüncesinde temsil, toplumun genel menfaatlerini temsil etmeye, konumu itibarıyla, doğal olarak ehil olan bir toplumsal kesim bulunduğu anlamına gelir. Amerikalı kurucu babaların tasavvuruna göre, bu ayrıcalıklı kesimi aydınlanmış mülk sahipleri temsil ediyordu. Fransa’da, 1848 ve 1871’in katliamcı meclisleriyle birlikte, bu “aydınlanmış” mülk sahibi sınıfın ne olduğu görüldü. Ardından sistemin mantığı özerklik kazandı. Temsil, profesyonel siyasetçi sınıfı tarafından icra edilen bir meslek haline geldi; esas itibarıyla, kendi kendini yaratan bu sınıf, bu öz-yaratıma, yarattığı halkın kendine has biçimiyle, yani seçmenlerin oluşturduğu gövdeyle geçerlilik kazandırır. Bu gövde, söz konusu sınıfın hizipleri arasında seçim yapmak suretiyle onu yeniden onaylar. Başka bir halk, hareket halinde eşitlikçi bir halk inşa edecek, temsili sistemden bağımsız, özerk ve güçlü demokratik güçler yoksa, “meşru” temsilcileri, yani profesyonel iktidar kastını yeniden üreten hiyerarşik mantık kendini dayatır. Günümüzde hükümet oligarşilerini yeniden üretme bilimi, ortak zenginliği üretme bilgisiyle, başka bir deyişle hâkim ekonomi bilimiyle özdeşleşmenin yollarını bulmuştur. İşte bu çerçevede, bir Alman maliye bakanı, Avrupa’nın refahının dayandığı rasyonel kararların Yunan seçmenin değişkenliklerine tabi kılınamayacağını hatırlatabilmektedir. Ama bunun için, azınlığın çoğunluk karşısında sahip olduğu ayrıcalığı ilan ederek seçim aritmetiğinin aksini söyleme ihtiyacını duymaz. Zira, Avrupa ölçeğinde, iradesini çoğunluğa dayatma hakkı olmayan azınlık rolünü oynayan, Yunan seçmenlerdir. Bu hususta Maliye Bakanı Schaüble’nin bakış açısı hiçbir bakımdan kendi seçmenininkine ters düşmez.

Temsili sisteme ilişkin ilk nokta budur. İkincisi bu sisteme katılım tarzlarıyla ilgilidir. Bu konudaki basmakalıp düşünce, sistemin ancak seçmenlerin kendi temsilcilerini ve bunların uygulayacağı politikaları gerçekten kendilerinin seçtiğine inanması koşuluyla işlediği yönündedir. Olup biteni kavramanın çok basitleştirici bir biçimi bu. Aslında, inanç katılımı temellendirmez, katılım inancı temellendirir. İnanç, mevcut bir düzenin öznel sonucu, onun içselleştirilme tarzıdır. Fransız başkanlık sistemini yarattığı beklentilerden ziyade ürettiği yılgınlık ayakta tutuyor. Halbuki bu yılgınlık oy verenlere olduğu kadar oy vermeyenlere de sirayet ediyor. Seçim yoluyla iyileşme umutları kadar devrimci yollara duyulan umutları da etkiliyor. Dahası, eşitsizlik mantığı, aşağıya çektiği kişilere bu şekilde üstünlüklerini hayata geçirdiklerine inanma imkânı sağlıyor. İnsanlar aldandıkları için değil, aldanmadıklarını göstermek için razı oluyor sisteme. Jacotot'nun izinden giderek ben buna "üstün aşağıların mantığı" adını verdim: Tam da bir tahakküm biçimi size kendisini küçümseme olanağı sunduğu ölçüde boyun eğiyorsunuz ona. Bugün tahakküm biçimlerinin çoğu bu şekilde işliyor: Medya mesajlarına "inanma" nıza, reklam görüntüleriyle baştan çıkmanıza ya da oy verip seçtiğiniz kişilerden bir şey ummanıza gerek yok. Sistem inançsızlıkla gayet iyi işliyor; başka bir deyişle, sözde inançsızlık bugün inancın normal tarzı, oy verenleri olduğu kadar vermeyenleri de etkileyen mevcut hali içselleştirmenin normal yolu. Elbette "inançsızlık" farklı türde öznel duygulanımları ve yatkınlıkları kapsayan, çok genel bir sözcük. Kapsadığı çeşitli özneleşme tarzlarını ayrıntılandırmak lazım. Ama aslolan, kendi ihtiyaçlarına tekabül eden kurumları ve öznel yatkınlıkları mantıklı bir şekilde üreten büyük bir tutarlı sistem, organik bir bütün şeklindeki ta-

hakküm fikrinden kurtulmaktır. Tahakkümün işlemlerini sağlayan mevcut hal, farklı türde unsurların ve düzenlemelerin bir terkididir. Tahakküme katılma ya da mesafe alma tarzlarının kendileri, duygulanım ve bilinç biçimlerinin heterojen terkipleridir; büyümenin bozulması ve yatırımın geri çekilmesi temaları ise işlemeyen basitleştirmelerden ibarettir.

2016 baharında yaşanan hareket, tüm zaafı ve çelişkileriyle birlikte, 1850'ye göre bir ilerleme değil miydi? Kınadığınız yanlısının, "tahakküm dünyasının kendi yıkımını ürettiği yönündeki eski Marksist fikrin" sonunun geldiğini göstermedi mi? Geleneksel siyaseti safdışı bırakırken, bana öyle geliyor ki, görünüşlere saldırmaktan ziyade sizin arzu ettiğiniz "başka bakışlar"ı inşa etme peşinde oldu. Kısacası, var olan düzene karşı yürütülen mücadele biçimlerinde büyük bir öznel değişime tanık olmuyor muyuz?

Bu ilerleme hiç de açık değil. 1850'de işçi militanlar için topluluğu ya da "sosyal olan"ı, asalak olarak görülen bir kapitalist gücün ve devlet iktidarının karşısına koymak kolaydı. O sıra, özellikle tüm işçi birlikleri ağındaki gelişmeler vasıtasıyla ortaya çıkan şey, emeğin ortak bir dünya kurduğu, tek başına ve hiyerarşisiz işleyebilen bir üretim ve mübadele sisteminin çok büyük yatay yapısını inşa ettiği düşüncesiydi. Paranın ve metanın soyutlamasıyla dolayımlanan ilişkilerin üretici insanlar arasında doğrudan ilişkilere (yeniden) dönüşeceği şeklindeki bu gelecek vizyonu, anarkosendikalizm gibi çeşitli sosyalizmlerin gelişimine ön ayak oldu. Meta ilişkilerinde ve devlet yapılarında yabancılaşmış olan şeyi onarmaya hazır, "zaten-burada olan ortak dünya" olarak kavranan emek konusundaki bu apaçıklık, sanayinin maliyetlerin düşük ol-

duđu ülkelere kaydırılmasının, finans kapitalizminin ve –yine kapitalizm ve devlet kaynaklı dolayımın her yerde kendini gösterdiği bir evren olan– yaygınlaşmış güvencesizliğin çağdaş evreninde ortadan kayboldu. Esasında, şu ünlü “iş yası”* ortak dünya olarak emeğin nihai zamanaşımına dair bir beyandı. Bazıları buna, emek ve emek-değer yanılısamalarının sonu üzerine palavralarla cevap veriyor. Başkaları ise şunun işaretini görüyor: Postfordist kapitalizmin talep ettiği şey artık emek gücü değil, yaşamın bütünüdür. Buradan yola çıkarak da “biyopolitik” bir hareketin, klasik işçi hareketinin yerine bir yaşam hareketinin uç vereceğini çıkarsıyorlar. Ama 2016 baharının protestocuları daha ilk anda orada başka bir şey, resmi bir beyan gördüler: Bundan böyle, ileri toplumlarımızda, emeğin ortaklık/cemaat (*communauté*) yaratması için hiçbir sebep yoktu, emek artık sadece her bireyin kendi “insan sermayesi”ni yönetmesinin yolu olmalıydı. O zamana kadar toplumsal çatışma risklerinden biri olarak görülen işçi mücadelesi biçimlerinin artık sistematik olan hukuki bastırılışı (Goodyear’da çalışan işçilerin ya da Air France protestocularının mahkûm edilmesi) bunu başka bir biçimde beyan eder. İşçi sendikaları ile Geceleri Ayaktayız hareketinin “örgütsüz” göstericileri arasındaki benzeri görülmemiş ittifak da, Mayıs 68’den itibaren goşistler ile sendikacıları karşı karşıya getiren çatışmanın sertliğini hatırlayanlar için bu açıdan manidardı.

Fakat bunun bir anlamı daha vardır: Ne kadar önemli olmuş olursa olsun, bu hareket basit bir evrimsel zaman çizgisine yerleştirilemez. Zira bir olguyu hem tasdik etmiş hem de

* Fransa Cumhurbaşkanı Emmanuel Macron’un başkanlık kampanyasında duyurduğu, 2017’de yapılan yasa “reformu” kastediliyor. –ç.n.

maskelemiştir: Emek hâlâ mücadelenin bahsini ve ortaklığın ilkesini oluşturur oluşturmasına ama artık dünya yaratmaz. Artık gelecek bir dünyanın zaten-burada biçimi değildir; oysa 1968'de, goşist düşüncede işçi sınıfına atfedilen simgesel işlev, onun “meşru” temsilcilerinin yönettiği “gerçeklik”le çatışma içinde olsa da, hâlâ böyleydi. Ayrıca bu işlev bakımından yerine başkası da gerçek anlamda geçirilmedi. “Genel temel gelir”in* güncel itibarı bunu kanıtlar niteliktedir. Söz konusu gelir en başta tarihsel evrimin taşıdığı yeni bir militanlığın, postfordist çağda “biliş emekçileri”nin (*cognitaire*) militanlığının ifadesi olmayı amaçlıyordu. Bu “tarihsel” hareket bir okul hipotezi olarak kaldı. Onun yerine vuku bulan şey, işgal hareketlerinin zaman aralığıdır. O zaman da genel temel gelir, Batılı ülkelerde sanayisizleşmeyi telafi etmek için devletin alacağı tedbire dair bir öneri haline geldi. Artık gelecek ortaklığı garanti eden bir zaten-burada ortaklık yoktur. Ortaklık her şeyden önce bir arzu nesnesine dönüştü. Göze çarpan meydanlar ve işgaller hareketi fenomeni için böyledir bu. Bir yandan, bu hareketin, Fransa'da siyasetten anlaşılan şeyin işleyişiyle arasında bir mesafe yarattığı gayet doğrudur. İspanya'daki 15 Mayıs (Indignados) hareketi ile onu takip eden hareketlerin, o sıra Fransa'da büyük mesele “Sosyalist Parti'de büyük demokratik önseçim” olduğu için burada neredeyse hiç yankı yaratmadığını unutmamak lazım. Bu açıdan 2016 bahar hareketiyle siyaset arasında kuşkusuz bir mesafe vardı, seçim sürecinin halkından başka bir halk kendini olumlamıştı. Ama söz konusu olan, düşünce ve eylemde ileri doğru atılan ciddi bir adımdan ziyade bir gecikmenin telafisidir.

* *Fr. revenu universel*: Bir devletin temel yaşam giderlerini karşılamaları için, çalışıp çalışmamalarına bakmaksızın, bütün yurttaşlarına ödediği veya ödemesi talep edilen ücret. -ç.n.

Öte yandan, bu olayda, sözü edilen hareketlerden daha da kuvvetli biçimde, bu başka halkın hangi ölçüde hareket halindeki biçimden ziyade fiili arzu nesnesi olduğunu saptamak mümkün olmuştur. Bu halkın gerekli olduğu tahayyül edilebiliyor ama hangi organların ve biçimlerin verilmesiyle teşekkül edeceği bilinmiyor. Herkesin benzer bir süre içinde istediğinden bahsettiği ve eşit halkın sureti olarak kavranan meclise, foruma düşen rol, bunun az ama öz sözlü ispatıdır. Giorgio Agamben'den alınmış “azledici” iktidar, Paolo Virno tarafından övülen “çıkış/göç” (*exodus*) gibi temaların fiizlenmesi buna başka bir tarzda tanıklık eder. Olumlanan mesafe, bir yandan, yaslanılan şu simgesel ve yaşantılanan dünyanın yetimidir. Öte yandan, içinde gelişmek için kendine biçimler bulmakta sıkıntı yaşar. İşte bu yüzden, sistemin can çekiştiği ve çökmesine ramak kaldığı düşüncesi kullanışlı olmayı sürdürür. Bu düşünce fiili mesafeler ile umulan gelecek arasındaki aralığı doldurur ve alternatif olarak, her şeyin çökmesi için küçük bir omuz darbesinin yeteceğini ya da sistemin çözülmesi için geri çekilmenin kâfi olacağını hayal etmeye izin verir. Üç yıl önce La Fabrique Yayınları'ndan çıkmış olan *İlk Devrimci Önlemler*'de şunu okuyorum: “Demokratik kapitalizmin tükenmişliği öyle bir raddeye varmıştır ki ilk sarsıntı nerede baş gösterirse gösterecek çöküşü uluslararası olacaktır.”³ 2016 baharında bu tür yanılsamaların dağılıp gittiğinden hiç de emin değilim doğrusu.

Bir açıklama, daha doğrusu bir parantez: İlk Devrimci Önlemler'in başında kesinlikle açık bir varsayım var: İsyân gerçekleşti ve muzaffer oldu. Kitabın konusu beklenmedik vaka-

3. Eric Hazan ve Kamo, *Premières mesures révolutionnaires*, Paris: La Fabrique, 2013, s. 35.

ların taşıyacağı ihtimaller ya da böyle bir isyanın başarı koşulları değil zaferin akabinde neler yapılabileceği. O yüzden hiçbir yanılısına içermiyor. Alıntıladığınız cümle, Fransa'da 1848 ve 1968 baharlarında yaşanan olayların ardından gelen uluslararası patlamaya bir atıf elbette.

Bununla birlikte, Fransız başkanlık sisteminin dayanağı diye söz ettiğiniz yılgınlığın seçim yoluyla iyileştirme umutlarına olduğu kadar devrimci umutlara da bulaştığını söylediniz. 2016 bahar hareketinde yeni olanı es geçmek değil mi bu? Tüm Fransa'da yapılan gösteriler kortejlerin başında liselileri, öğrencileri, örgütsüz gençleri, sendikalarının renklerini taşıyan küçük işçi gruplarını bir araya getirmişken yılgınlıktan bahsedilebilir mi? Medya, "kortej başı"nın 15 Eylül gösterisine katılanların neredeyse yarısına tekabül ettiğini belirtmemek için son derece dikkatli davrandı. Kuşkusuz bu başkaldırmış gençlik milyonlarca seçmene kıyasla küçük bir azınlıktır, ama böyle mi saymak gerekir?*

Bir sistemin yılgınlık yaratması, herkesin cesaretinin kırıldığı, yılgınlığa kapıldığı anlamına gelmez. Hatta morallerini yüksek tutan seçmenler çoktur. Yaptığım saptama 2016 hareketi hakkında olumsuz bir teşhiste bulunmayı amaçlamıyordu. Daha ziyade, mevcut hal içinde gelecek imkânlarını okuyan analizlerin çoğunlukla dayandığı ve benim "birleşik kap-

* Fransa'daki gösterilerde, yürüyüşün ön safında artık geleneksel sendika liderleri yerine bir pankartın ardında büyük ölçüde genç ve kimliği gizli kişilerden oluşan bir kitle yer almaktadır. Bunlar, kolluk kuvvetleri tarafından yönlendirilmeyi reddeder ve şiddeti meşru bir eylem yolu kabul ederler. Çeşitli eylemlerde, protestolarda, antikapitalist, küreselleşme karşıtı, sınıfsal olaylarda anlık olarak ortaya çıkan ve çoğunlukla düzensiz, birbiriyle ilişkisi olmayan, özellikle kara maske takan grupların oluşturduğu kitleyi ifade eden "kara blok" oluşumuna benzer. -ç.n.

lar mantığı” adını vereceğim mantığı tartışma konusu yapmayı hedefliyordu. Bu mantığın ana fikri, temsili sisteme ilişkin umutların zayıflamasının bu sisteme getirilen alternatiflere yönelik enerjiyi artırmasıdır; bu da son kertede her zaman, yanılısamanın (seçim sistemi) dağılmasının hakikatin güçlenmesini (toplumsal hareket, hakiki mücadeleler, vs.) sağladığı fikrine dayanır. Ama işler asla böyle yürümemiştir. Zihinleri ve bedenleri harekete geçiren mantıklar aslında heterojen mantıkların çok daha karmaşık kesişimleridir – tıpkı parlamento dışı toplumsal hareketlerin en çok, parlamenter sisteme duyulan umutların hâlâ canlı olduğu dönemlerde güçlenmesinin de gösterdiği gibi. Bugün ise, seçimler konusundaki mutsuzluk, ruh ikizini, yarı yarıya teslim olmuş sosyal talep hareketlerinde ve –argümanlarıyla tonlamalarını çoğu kez uygarlığın sürüklendiği felaket konusunda gafletten kurtulmuş teorilerden alan– “radikal” devrimci teorilerde bulur.

2016 baharının bu mutsuzluğumuzu değiştirdiği söylenebilir. Elbette tüm Fransa’da seferber olmuş gençler vardı ve onların sayısını seçmenlerinkiyle karşılaştırmanın âlemi yok. Fakat sayılarını diğer gençlik gruplarının sayısıyla kıyaslamak yerinde olur. Dinamizmleriyle neoliberal denen düzende rahatça hareket eden “yaratıcı sınıftan” gençlikten, Ulusal Cephe ve Manifs pour tous (Herkes İçin Eylem)* için seferber olan gençlikten, din savaşına yapılan çağrılara kulak veren gençlikten ve şu son bahar gösterilerinin ilgisiz ya da düşman gördüğü banliyölü denen büyük gençlik kitesinden söz ediyorum. Özellikle de bu hareketin “yeniliği”nden dem vurduğunda daha net şeyler söylemek gerekir. Boyun eğiştiren

* Fransa’da özellikle eşçinsel evliliğin yolunu açan “Herkes İçin Evlilik” yasasına karşı kurulmuş bir kolektif. –ç.n.

itiraza geçildiğinde her zaman yeni bir şeyler vardır. Ama bu yeniliğin kendisi, öncelikle düşmanın saldırılarına direnmenin söz konusu olduğu bir mantığa hapsolür; ikinci aşamadaysa bu direnişin, –tıpkı 1995’te emeklilik yasası ve 2006’da İlk İşe Alım Yasası (CPE) örneklerinde olduğu gibi– tamamen pragmatik bir bakış açısından düşmanın geri çekilmesini sağlamaya gücünün yetmediği ortaya çıkar. Elbette, bir hareketin öznel gücündeki artışı nesnel kazanımların muhasebesinden ayırmak gerekir. Bir direniş hareketini, kendine has bir mekân ve zamanı ele geçiren bir ortaklığın kendini olumlama hareketine dönüştürmesiyle 2016’daki Geceleri Ayaktayız fenomeni bu açıdan önemliydi. Ama meydanlar ve işgaller hareketi içindeki nispeten mütevazı yerini alarak, esas itibarıyla yeniden bu hareketin biçimine büründü ve aynı sorunlarla karşılaştı. Liberty Plaza ya da Puerta del Sol’da olduğu gibi République Meydanı’nda da meclis/forum biçiminin merkeziliği bir ortaklık ve eşitlik arzusunun gücünü gösterdi, ama bir arzunun kendisini birlikte-olma/birlikte-varlık mutluluğunun sahnelenişiyile nasıl ketlediğini ve kendi imgesine nasıl hapsoldüğünü da ortaya koydu. Oysa mesele bireycilikten ortaklığa geçmek değil bir ortaklık biçiminden diğerine geçmektir.

2016 baharı, aynı zamanda bir yaşam ortaklığı da olan bir mücadele ortaklığı fikrine tekrar hissedilir bir güncellik kazandırdı. Dolayısıyla ikisi arasındaki bağlantı meselesini, yani özerk bir halkın tesis edilmesi süreci ile düşmana karşı mücadele gücünün tesis edilmesi süreci arasındaki ilişki meselesini de tekrar sergiledi. Düşmanı yenmek için bir ordu kurulması olarak tasavvur edilen sınıf mücadelesi ile kendi özerk kurumlarını ve yaşam biçimlerini yaratan halkın birlikten çekilmesi, ayrılması olarak düşünülen sınıf mücadelesi-

si arasındaki gerilim modern tarihi baştan başa kateder. Aynı halk hem savaşçı işçilerden hem de özgürleşmiş üreticilerden birer ordu kurabildiği sürece bu gerilim çözülebiliyordu. Buna karşılık, işgal edilen artık fabrikalar, hatta üniversiteler ya da çatışma halindeki güçleri karşı karşıya getiren sosyal işlev yerleri değil de –ortaklığın eşit söz süresine dayalı meclisler halinde simgeleştiği– meydanların boş alanları olduğunda ve bu meydanların yakınındaki sokaklarda “Herkes polisten nefret eder” gibi sloganlar yankılanırken ve işçi sınıfının baş etmekten âciz kaldığı finans güçleri tarafından binlerce çalışanın işten çıkarılması bazı ATM’lerin tahrip edilmesiyle komik denebilecek ölçüde telafi edilirken, sözünü ettiğimiz gerilim patlak verir. Çelişki, hem bir halkın olumlanmasının klasik mekânı hem de ortaklık kurmak için müsait bırakılan son mekân olan sokağın bu alanının kendisinde mevcuttur. Ayrıştıran ve rekabete sokan bir dünya düzenine karşı birlikte olmak ile düşmana karşı savaşmak... – işte öznel bir gücün tesis edilmesinin bu iki tarzı birbirine karşı mesafeli durur. Başka bir deyişle, birlikte-varlık, o ayrılışıyla, özerkliğiyle bile kendisini “çatışmalı” şekilde kurmayı başaramaz. Hiç şüphesiz, bu son yıllarda, bilhassa Yunanistan’da, bazıları kaybolmuş gibi görünen mücadele ve kolektif olumlama biçimlerinin dönüşüne şahit olduk, fakat orada ortaya çıkan, kendini-olumlama ile çatışma arasındaki bağlantı biçimleri, bunların ilişkilerinin yarattığı klasik çıkmazları çözmedi.

Emeğin (en azından Batı’da) artık dünya yaratmadığı, “yeni halk”a hangi biçimin verileceği bilinmediği, “yaslanan şu simgesel ve yaşantılanan dünyanın yetimi” olduğumuz doğruysa, bu bir yas mı yoksa tersine bir şans mı? Eski fikirlerin, eski örgütlenme biçimlerinin mirasıyla dolu heybemi-

zi bırakmanın, yeni mücadele tarzlarına, benzersiz yaşam biçimlerine kolektif olarak kafa yormanın tam zamanı değil mi?

Yeni mücadele tarzları şu soruya gönderiyor: Mücadele etmek ne demektir? Düşmana karşı mücadelenin *biz*'i nasıl inşa edilir? Eğer mesele aynı tipte aktörler için düşmana karşı mücadele etmenin doğru biçimlerini bulmaktan ibaret olsaydı işler kolay olurdu. Mesele aktörlerin bizzat kimliğiyle ve eyleminin ne demek olduğuyla ilgili. Bir eylem klasik olarak bir enerjinin özerk biçimde serpilmesi ile bu eylemin yöneldiği amaç arasındaki ilişkiyle tanımlanır. Vaktiyle bu ikisinin ilişkisi “iktidarı ele geçirmek”le ilgili ikircikli formülde birbirine bağlanıyordu. Bu formül iki şeyi bir arada söylemek istiyordu: Özerk enerjinin serpilmesi yeni bir kolektif yaşamın harcını oluşturunca (“emekçiler cumhuriyeti”) ama uzmanlaşmış organlar da devlet iktidarının icra edildiği uzmanlaşmış yerleri ve işlevleri ele geçiriyordu (“proletarya diktatörlüğü”). İktidarın ele geçirilmesinin ne anlama geldiğini bugün kimse bilmiyor; bütün stratejik vizyon, araçlar ile amaçlar arasındaki ilişki, içi boş bir skolastik haline gelmiştir. Geriye bir hareketin içkin geleceği kendisinde taşımasının ne olduğu sorusu kalıyor. Ama bu soruyu sormak için, önce onu hangi zamana yerleştirdiğimiz sorusunu yeniden sormak gerekiyor. Bugün, eşitliğin tarihinin özerk bir tarih olduğu ve bu tarihin, tekniklerin, ekonominin, vs. geçirdiği nesnel dönüşümlerin analizine dayanan stratejilerin gelişimi değil, gittikçe daha az yoğunluğa ve süreye sahip kendine has zamansal dinamikler yaratan anların kümelenmesi –birkaç gün, bir hafta, bazen birkaç yıl– olduğu yeniden keşfediliyor. Her seferinde yeni bir başlangıçtır bu ve her seferinde bunun

nereye kadar gideceği bilinmez. Bundan ders çıkarma iddiası da pek uzağa götürmez. Önceki deneyimlerden ders çıkarma düşüncesi daima, isteneni yapmanın bu sefer doğru biçiminin bulunacağını varsayar. Ne yazık ki eşitliğe dayalı bir ânın davranışını belirleyen şey, istenenin ne olduğu değildir. Tersine: “İrade” bir neticedir, eşitlikçi ânın serpilip gelişmesinin aldığı modalitedir. Eşitliğe dayalı anların monadik çehresini yeniden keşfetmek, aynı zamanda bu dinamiklerin muğlaklığını da yeniden keşfetmektir. Özgürleşme, zamanın normal düzeni içinde bir başka zaman yaratmanın bir biçimi, duyumsanabilir dünyada ortaklaşa ikamet etmenin başka bir tarzı olmuştur daima. Hep, gelecek bir dünyayı hazırlamak kadar –hatta ondan da çok– başka bir dünyada şimdide yaşamının biçimi olmuştur. Gelecek için çalışılmaz, şimdi içinde kazıp bir mesafe yaratmak, bir saban izi bırakmak için, başka bir var olma tarzının deneyimini yoğunlaştırmak için çalışılır. *Proleterlerin Gecesi*’nden (*La nuit des prolétaires*) beri bunu anlatmaya çalışıyorum. Bu da tabii ki oturduğu yerden akıl veren strateji uzmanlarının hoşuna gitmiyor. Bununla birlikte, şuradan hareket edilmezse neyin nasıl tartışılacağını anlamıyorum: İnsanlar bir araya gelip bir yerin kullanım amacını değiştirerek farklı bir zaman açtıklarında “istenen”in ne olduğu nasıl düşünülebilir? Bundan bahsetmek için zaman ve “irade” nasıl yeniden düşünülebilir?

Çok haklı olarak şunu iddia ediyorsunuz: Esas olan, büyük bir tutarlı sistem olarak tahakküm fikrinden kurtulmaktır; tahakküm tersine farklı türde unsurların ve düzenlemelerin terkipleriyle işler.

Bu fikri kabul edersek, “dünyanın mevcut hali”nin çok yaygın biçimde her yanı kocaman kara bir bulutla (hava kir-

liliği ve terörizm, Doğu Avrupa'daki otoriter sapmalar, Yakın Doğu'daki katliamlar, Trump'ın seçilmesi, Fransa'da Ulusal Cephe'nin yükselişi) kaplı diye tasvir edilmesi hakkında ne düşünülmeli? Bu genelleştirici bakıştan sakınmak gerekmez mi? Doğrultuları aynı olsa da heterojen düzenlemeler tarafından kurulan bir yapı söz konusu değil mi? "Nasıl oldu da buraya varıldı?" sorusunda, belirsiz özne kim? ve bura, neresidir? Kısacası, küreselleşmenin düşünce üzerindeki bu etkisini reddetmek, yenilgiyi kabullenmiş (défaitiste) düşüncenin öne sürdüğü büyük bir bulamaçta farklı durumları birbirine karıştırmayı bırakmak gerekmez mi?

Meselede dört sözcük veya ifade arasında düşünülmesi gereken ilişkiye odaklanalım: *genel / global ve farklılaşmış, bulamaç ve yenilgiyi kabullenmiş*. Sonuncusuyla başlayalım: "yenilgiyi kabullenme", "küreselleşmenin düşünce üzerindeki etkisi" değildir. Tartışmasız, yenilginin etkisidir; daha kesin bir ifadeyle, kavgaların ve umutların yarım asırlık yenilgisinin sonucudur. 1960'lı yılların başında, üçüncü dünyanın ortaya çıkışı, Bandung Konferansı, Küba Devrimi, Afrika'da dekolonizasyon hareketi, Arap ve Müslüman ülkelerde laik ve modernist milliyetçiliğin gelişmesiyle birlikte, daha özgür ve daha eşit bir dünyaya doğru geniş bir hareket duygusu vardı. Aynı yılların sonu, Batı'da ve Latin Amerika'da devrimci hareketin yeni atılımına sahne oldu. Ardından, 1980'lerin sonunda, Sovyet İmparatorluğu'nun çöküşüyle yeni umutlar doğdu. Nihayet, çok kısa bir zaman önce, Arap Baharı denen olağanüstü olaya şahit olduk. Tüm bu kavgalar kaybedildi, tüm umutlar hüsrarla sonuçlandı. Onun yerine Thatcher ve Reagan'ın "muhafazakâr devrim"leriyle, bütün sosyal kazanımların ağır erozyonuyla, Batı'da işçi hareketlerinin çökü-

şüyle, eski komünist ülkelerde çeşitli sapmalarla, Afrika'da ve dünyanın hemen her yerinde yozlaşmış diktatörlükler ve hükümetlerle, eski Yugoslavya'da etnik savaşlarla, Ortadoğu'da radikal İslamcılığın gelişmesiyle, Batı'da hemen her yerde gerici ve ırkçı güçlerin yükselişiyle karşı karşıya kaldık. Tahakkümün çıplak gerçekliği önündeki tüm yanlısamları temizledikleri için bütün bu yenilgilerin harika şeyler olduğunu söylemek gibi çocuksu bir konumu benimsemedikçe, şuradan hareket etmek gerekir: Bugün en başta gelen sorun daha ileri gitmeyi denemek değil, hâkim hareketin akıntısına karşı kulaç atmaktır.

“Bulamaç” bu bilançoyla bağlantılı olarak yardımımıza koşar; bulamaçtan kasıt ise, tüm bu yenilgileri aynı ilk nedenle ilişkilendiren, bütün çağdaş musibetlerde tek ve aynı felaketi, mensubu olduğumuz dünyanın bizzat modelini tanımlayan temel bir niteliğe sahip tezahürün çeşitli biçimlerini gören bütünleştirme/toptanlaştırma (*totalisation*) hareketidir. Akozmizm diyeceğimiz metafizik bir felaket, tekniğin tahakkümü, simgeselin krizi, vs. Çağdaş “felaketin” bu çeşitli formülasyonlarının ortak bir kökeni vardır: Heidegger'in düşüncesi. Bu düşünce ya doğrudan, ya imtiyazlı aktarıcıları (Hannah Arendt, Levinas veya Lacan) vasıtasıyla, ya da sitüasyonist “gösteri” eleştirisi gibi başka bir yerden gelen teori-leştirilmelerin özümsemesiyle kendini gösterir; aslında sitüasyonizm kökeninde Feuerbach ve Marx'tan beslense de, hızla, –simgesel düzenin imgeselin bataklığına saptığı– teknolojikleşmiş dünyanın büyük eleştirisinin yalın örneğine dönüşmüştür. Bu toptanlaştırıcı vizyonun dışarıdan bakan seyircinin görüşü olduğu söylenerek bundan kurtulmak mümkündür, ama bu temel bir hususu unutmak anlamına gelir: Toptanlaştırıcı vizyona ihtiyacı olan seyirciden çok aktördür.

“Kocaman kara bulut” ise günün depresif ruh hali değildir; kavgaları, umutları ve muhtemelen dünün zafer gösterilerini ayakta tutmuş olan toptanlaştırmanın bugün aldığı özgül biçimdir.

Bu özgül düğüm, Marksizmin –eyleme uygun olan ve bilimin belirlediği– iki bütünlük türü arasında oluşturmuş olduğu düğümdür. Siyaset her zaman belli bir genelliğe gereksinim duyar: Duruma dair global bir dekupaja, bütünsel bir algıya ve global bir duygulanıma muhtaçtır. Doğrusu, bir sahneyi, bir durumu, aktörleri ve eylemleri kesip parçalara ayırarak kurgulayan bu globallik, dünyaya dair global bir vizyondan ve global bir teşhisten çok farklıdır. Daha ziyade yoğunluğu azaltarak iş görür. Özneleşmenin mekânını kurmak için, bir durumun etmenlerini indirgemek, kendisinin global bir gerçekliğe kaydolmasını sağlayan bağımlılıkları sonsuz ağdan kesip ayırmak... – bunlar genelde eylemin kendine özgü taraflarıdır. Bir hakkın, bir eşitliğin ya da bir dayanışmanın siyasal olarak olumlanması, bir toplumun ya da dünyanın global düzeninin bu olumlamayla uyumlu olup olmadığıyla meşgul olmaz. Bir anlamda, sahnenin sınırlarını daraltan ve etmenleri indirgeyen eylemin genelliği, bütün tekil olguları bir nedenler ve sonuçlar sisteminin bütünlüğüne bağlayan bilimin genelliğine zıttır. Sorun şu ki, modern çağda, sosyal bilimin ortaya çıkışı ikisi arasında eğilimsel bir karışıklık yaratmıştır. Siyasal eylemin, kendisinin olanaklılık koşullarını, aktörlerini, alanlarını ve eylem fırsatlarını tespit eden bir tarih veya toplum bilimine bağımlı olduğu ilan edildi. Eğer “eskilerin siyaseti” ile “modernlerin siyaseti” arasında bir fark varsa, bu fark eskilerin kolektife verdiği öncelik ile modernliğin bireye ve onun özgürlüklerine verdiği öncelik arasındaki çok tekrar edilen karşıtlıktan ileri gelmez. Şu modern –me-

tapolitik– dilekten ileri gelir: Siyaset bir toplumun ve onu hareket ettiren güçlerin biliminden çıkarsanır. Elbette bu dilek hiç gerçekten yerine gelmemiştir. Bilimin iki kusuru vardır: Eylemin üstüne fazla büyük bir elbise biçer ve kendisini felç eden ayrıntı bolluğu içinde kaybolur. Fakat Marksist bilim, siyasal eyleme gerçekten yön vermek yerine, uzun zaman kendi özneleşme mekânlarına, zaman şemaları, eylem alanına ait haritalar, yorum biçimleri ve durumların yorumu, eylemlerin belirlenmesi ve duygulanımların idamesi arasında bir duygulanımlar ve koordinasyon şemaları cetveli tedarik etmiştir. İki genellik biçimi arasında bu şekilde denge kurmuştur. Peş peşe gelen yenilgilerin ardından işte bu denge kayboldu, öyle ki bunlar sadece savaşçıların ve onların umutlarının değil aynı zamanda algı, yorum ve eylem arasındaki eklemlenme biçimlerinin de yenilgisi oldu. Artık kendini bir toplum bilimiyle meşrulaştıran bir eylem bilgisi yok. Sosyal medyada bize her gün tüm durumlarda sermayenin küresel tahakkümünün etkisini görmeyi öğreten katı Marksist yorumlar her şeye cevap veriyorlar ama bu “her şeye cevap” algı, düşünce, duygulanım ve eylem arasında artık hiçbir uygunluk alanı kurmuyor.

İşte bu sebeple post-Heideggerci büyük felaket düşüncesi kendine az çok yer edindi. Bu düşüncenin Marksist toplum bilimi karşısında en azından, global korkunun görünürlüğünü ve duygusunu inşa etmeyi sağlayan bir manzara ve global bir duygulanım tanımlamak gibi bir üstünlüğü vardır ki o zaman bunun karşısına mutlak ötekisi olarak bir kurtuluş biçimi çıkarmak da mümkün olur. Bu kurtuluş, insan özgürlüğü ya da insanlar arası eşitlik için verilen savaşımın yerine yer yüzünü, Gaia’yı ya da gezegeni savunmayı geçirerek, hüma-

nizmin, insanmerkezciliğin ve Descartesçiliğin bilmem kaçınıcı eleştirisi olabilir pekâlâ. Marksist tarih biliminin ve bir öncü kuvvet tarafından yapılan küresel güç ilişkileri analizinin yüklerinden kurtulmuş arı Platoncu idea olarak komünizmin yeniden olumlanması da olabilir. Ama bu kurtuluş kendisini ancak bu “kocaman kara bulut” zemininde düşünebilir. Her şeye rağmen Badiou, Žižek veya Görünmez Komite’nin Finkielkraut, Houellebecq veya Sloterdijk ile paylaştığı bir şey var: piyasa narsisizminin yarattığı demokratik büyülenmelere ve “metaların hizmeti”ne adanmış çağdaş dünyanın nihilizmiyle ilgili şu basit tasvir. Bu iki grup söz konusu nihilizmi çok farklı perspektiflerden görür ve ondan birbirine tamamen zıt sonuçlar çıkarırlar. Bu konuda sorun yok. Gelin görün ki dünyanın ileri doğru yürüyüşü tarafından oluşturulmuş potansiyelleri serbest bırakan bir Marksist devrim vizyonu yerini, radikal bir geri dönüş çağrısı yapan, bu Heideggerci “çöken dünya” vizyonuna bırakmıştır.

Ama bu kocaman bulutun etkisine “Durumun dolaşık öğelerini çözüp bunları ayrı ayrı ele almak gerek” diyerek karşılık verilemez. Zira problem, bu farklılaşmanın nasıl anlaşıldığını, onu gerçekleştiren öznenin ne olduğunu ve bunu hangi ölçüt adına yaptığını bilmektedir. Farklılaşma yalnızca “yenilgiyi kabullenmiş büyük bulamaç”tan çıkmak değil, aynı zamanda son ürünü olduğu öznellik tipinden çıkmak anlamına da gelir. Söz konusu olan, siyasal eylemin zamanını global bir sürecin zamanıyla özdeşleştiren ve öğeler arasındaki eklemlenme ve hiyerarşi oluşturma tarzlarını bu sürece göre belirleyen öznellik tipidir. Gelgelelim böyle bir dolaşıklığı çözme işlemi aslında vardır ve bugün hâkim olan militanlık tipini üretir. Bu tip kendini, durumun öğelerinin kolayca tanımlanabilecek şekilde orada olduğu ve neden, kimin için ve

kiminle çalışıldığının bilindiği bir çerçevede, –bir tahakküm biçimi, bir adaletsizlik türü olan– özgül bir koşulda kavrar. Sözelimi ne için çalışılmaktadır? Evlerinden atılmak istenen yoksulların ya da topraklarından çıkarılmak istenen köylülerin haklarını savunmak, ekolojik dengeyi tehdit eden bir projeye karşı mücadele etmek, ülkelerinden kaçmak zorunda kalmış olanları konuk etmek, evlerine geri gönderilmelerine mani olmak, onlara buldukları yerle bütünleşme imkânları sağlamak, ifade araçları olmayanlara bunu sunmak, şu ya da bu sebeple (cinsiyet, köken, fiziksel kapasite, vs.) aşağılanmış şu ya da bu insan kategorisinin bir eşitlik kuralını kabul ettirmesini sağlamak ve bu nevi bin bir çeşit mücadele için. Tüm bu mücadelelere rengini veren şey, çoğu kez söylendiği gibi, sadece tikel olana saplanmaları değildir. Tikel ile evrenseli bağlamaya yönelik geleneksel şemaları yeniden tartışma konusu yapmalarıdır. Bir talebin evrenselliği, vaktiyle tikel bir hedefi genel bir mücadeleyle bütünleştiren –ya da bütünleştirdiğini iddia eden– bu evrenselleştirme biçimlerinden geçmez, “kısmi” denen her alanda doğrudan olumlanır. Genel tipte taarruzlara (Fransa’da İlk İşe Alım Yasası’na, İş Yasası’na, Yunanistan’da Troyka’nın* taleplerine...) misillemede bulunan seferberliklerde bu mücadeleler kuşkusuz buluşabilir. Bunların aktörleri de hareketin, şu ya da bu özgül seferberlikten (kadın hakları, konut hakkı, ekoloji, alternatif medya, ırkçılık karşıtlığı ya da başka davalar) gelen insanları topladığı Madrid, İstanbul, New York ya da Atina’nın meydanlarında bir araya gelmiştir. Ama bu toplama işlemi, kısmi mücadeleleri geniş çaplı bir kavgayla bütünleştiren bir kolektife dönüştürmez onu. Kısmi mücadeleleri evrenselleştire-

* Avrupa Birliği, Avrupa Merkez Bankası ve Uluslararası Para Fonu. –ç.n.

rerek değil de onları aynı şekilde kateden küresel bir dünyanın küresel reddini yeniden olumlayarak ortak bir birlikte-varlık tesis eden, mekânlar ile zamanlar arasındaki karşıtlık olarak işgalin ta kendisidir. Sonuçta, büyük toplanmalarda, özgül mücadelelerde gerçekleşen şeyin aynısı olur. Mücadelelerin tekilleşmesi ve aktörlerin toplanması, bir tarih ve gelecek vizyonu tarafından yönlendirilen bir kaynaşma fikrinin dışında gerçekleşir. Bunlar, eylemleri koordine edecek ve anlamlarını sentezleyecek bir eyleme tarzından çok, adeta her koşulda kendilerini olumlayan ortaklık oluşturma tarzları ve ortak bir varlık biçimidir. Burada belki de, siyasetle ilgili yirmi yıl önce analiz edip kınadığımdan daha derin ve daha radikal bir etiğe dönüş bulunmaktadır.

Bu durum *belirsiz özne (on)* ile *burada'yı (là)* özdeşleştiren özne sorusunu da etkiler. Bugün olsa herhalde, ortak olanı inşa etmenin bu farklı yollarına dair deneyimi sentezleyen eylemci bir öznellik söylemini teşhis etmekte sıkıntı çekilirdi. Yakın zamanlı hareketler çok söze yol açtı, ama bu çeşitliliğin kendisi hareketin global anlamını tarihsel bir sekansta kavrayan bir söz söyleme biçimini dışlıyordu. *Belirsiz özne*, bu anlamda, 60'lı yılların büyük umutlar döneminden beri başımıza gelen her şeyin hafızasını kendinde taşıyan ve bunların muhasebesini yapabilecek, bu muhasebeyi yakın zamanlı mücadelelerin dinamiğinin hesabına yazabilecek ve bundan eylem kuralları çıkarabilecek bir *biz* olmadığını kabulüdür. Neler var dersek, tekil muhasebeler, “dostlarımıza” mektuplar, “gençliğe” hitaplar var. Özellikle, bu tarihte, aktörlerinin çoğunlukla yitirdiği umut etme sebeplerini yeniden bulmak isteyen gençlere, yarım asırdır kendi deneyimleri temelinde konuşan, benim de mensup olduğum bireyler kümesi var. Za-

manında Badiou, siyasetten ancak militanların söz edebileceğini, yani siyasetten söz edebilmek için bir örgüt içinde olmak gerektiğini öne sürmüştü. Oysa artık, siyaset üzerine, kendi otoritesinden başka bir şeye başvurmadığı, hem elle tutulur hem de belirsiz olan dinleyiciler ile okurlara hitap ettiği kamusal müdahalelerde bulunuyor. Bu saptama hiçbir eleştiri içermiyor, yalnızca olgusal bir yer değiştirmenin altını çiziyor. Bugün bir hareketin sesiyle değil, tekil anların içerdiği ortak kudreti düşünmeye ve bu anları fiiliyatta muhafaza etmeye ve bunların birlikte olanaklılık alanını açık tutmaya çalışan tekil sözlerle karşı karşıyayız.

Bakış açısının hafifçe yer değiştirmesi. Bahsettiğiniz tekil sözler bir harekete global bir anlam vermeyi ya da onu tarihsel bir sekansa yerleştirmeyi başaramasa – ya da bunları yapmak peşinde olmasa– bile, yine de önemli bir yenilik teşkil etmiyorlar mı? Gayet güzel betimlediğiniz estetik devrimin, yani XIX. yüzyılın ortasında vuku bulan ve eleştirel modernliğin doğuşunu gören devrimin, 1848'in esaslı devrimci olayları ve bunların ardından gelenlerle (1960'lı yılların umutlarından sonra olup bitenlerle kıyaslanabilecek bir yıkım) bağlantısız olmadığı düşünülebilir. Bu koşutluk kabul edilirse, hem post-Heideggerci düşünceyi hem de ilerlemeci kültürel hegemonyayı reddeden yeni bir estetik devrim beklemek mantıklı değil mi? Kısır forumları/meclisleri ve görülmedik, eğlenceli gösterileriyle şu son bahar hareketinin izinde yeni bir devrim. Kuşkusuz, böylesine paramparça, herhangi bir projeden bu kadar yoksun bir siyaset ile kültür arasında yeniden bağ kurmak zor olacaktır, zira duyumsanabilir olanın paylaşılmasına değil parçalanmasına şahit oluyoruz, bu da hem büyük bir zenginlik hem de büyük bir aciz.

O halde hegemonya iddiasında bulunmayan bir kültürel hamle ne olacak? Bana öyle geliyor ki bunun ilk işaretlerini orada burada bulabiliriz. Edebiyat bir kez daha bu hamlenin üzerinde yeşereceği toprak olacak mı? Peki sinema, dijital evren ya da tiyatro?

Önce “estetik devrim” diye adlandırılan şey üzerinde bir anlaşmak lazım. Bu adla andığım çok uzun vadeli bir süreçtir, zaten bunun iki asli yönünü vurgulamıştım: Bir yandan, sanat duyumsanabilir deneyim alanı olarak özerkleşirken, özneleri ve Güzel Sanatlar yapma tarzlarını sıradan deneyimin dünyasından ayıran sınırları kaldırdı. Öte yandan, artık sadece kurumların ve yasaların değil, duyumsanabilir deneyimin dönüşümü sorunu da düşüncenin ve devrimci pratiğin merkezine yerleşti. Estetik devrim, bu anlamda, global anlamı ortak olmakla birlikte somut biçimleri, etkililik alanları ve sonuçları çoğu kez birbirinden ayrı olmaya devam eden fenomenler arasında bir bağ kurar. Alelade konulara, karakterlere ve durumlara dair sanatın ya da popüler denen biçimlerin dünyasına giriş ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan sanatlarda biçimsel devrimler vardır; ama bir de aristokratik denen kültürden alınan algı, duyarlılık ve özlem biçimlerinin halkı oluşturan kadınların ve erkeklerin arasına girişi vardır. Geleneksel kullanımlarından kopmuş sözlerin, biçimlerin ve performansların özerk dünyasının teşekkülünün yanı sıra, yeni militan öznelliklerin oluşumu ve sanatı artık eserler yaratmaya değil tüm veçheleriyle maddi yaşamın çerçevelerini dönüştürmeye yazgılayan programların teşekkülü vardır.

Marx’ın düşündüğü toplumsal devrimin estetik devrime demir atması fikri, Marx’ın komünizm fikrine hasrettiği az çok geliştirilmiş tek metin olan *1844 Elyazmaları*’nın üçün-

cüsünde açıkça görülür. Burada komünizm insani duyuların insancillaşması olarak tanımlanır.* Komünizm öyle bir haldir ki insan duyularının kullanılması, herkes için, kendisine mahsus erektir; bu kullanım artık, mülkiyetin sonucu olan, ihtiyaçların kabalığına tabi değildir. Feuerbach'a yapılan doğrudan referansın ötesinde, bu tanımın Kant ve Schiller tarafından formüle edilen teorik devrime ne kadar bağlı olduğu görülüyor. Estetik yargıda, herkesin hak icabı (*de jure*) pay aldığı duyumsanabilir deneyime dair bir idrak tarzını ilk Kant görmüştür; deneyimden herkes pay alır, çünkü duyumsanabilir bir biçimden bir ereğe yarayan ve bir mülk sahibine ait olan bir şey yaratan sürece kayıtsızdır bu deneyim. Schiller de ortak bir insani kapasitenin olumlanmasını, kurumlar ve yasalar açısından değil de duyumsanabilir deneyim bakımından tasavvur edilen bir eşitlik ilkesi haline getirir. Pek çok kere hatırlattığım üzere, genç Marx'ın siyasi devrimin karşısına koyduğu "insani" devrim, Schiller'in insanın estetik eğitimi fikrinin canevinde duran şeyi yeniden ele alır; duyumsanabilir özgürlük ve eşitliği, sadece işbölümünün değil bir faaliyetin amaçları ile araçları arasındaki ayrımın da kaldırılmasına bağlar. Devrim algılanan ve duyumsanabilir dünyaya ilişkindir, gündelik jestleri ve gündelik hayatta varlıkların birbirleriyle nasıl ilişkilendiğini ilgilendirir; bu jest ve ilişkilerin ereğinin dışsal bir faydada değil kendilerinde olduğunu içerimler – işte Marksist komünizm ve devrim fikrinin estetik kalbi budur.

Bu estetik ilkenin öncü kuvvetlerin araçsal aklıyla, sosyalizmin, devrimci disiplinin, vs. "esasları"nın inşasıyla nasıl durmadan çatıştığını biliyoruz. Sovyet devriminde nasıl ye-

* Karl Marx, 1844 *Elyazmaları-Ekonomi Politik ve Felsefe*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol, 2001, s. 179. –ç.n.

nildiğini, ve onunla birlikte, uzun vadede, bizzat bu devrimin nasıl yenik düştüğünü biliyoruz. Devrimci kuşaktan Sovyet sanatçılarının yenilgisinden beri, denebilir ki estetik devrim, gerçekleşmemiş ama her zaman yeniden-edimselleştirilebilir büyük olanaklar rezervi gibi bir şey haline gelmiştir. Sözgelimi gerçeküstücülüğün, sözcüklerinde, imgelerinde ve kurmacalarında, isyancı şehrin mirasını nasıl toplayıp 60'lı yılların isyan etmiş yeni nesline taşıdığını düşünelim. Yine o yılların yeni devrimci duyarlılıklarının da sadece sanat biçimlerine değil, duyarlılık biçimlerine ve resmi “siyasal” yaşama mesafeli ortaklık oluşturma tarzlarına da nasıl katkıda bulunduğunu düşünelim.

Sosyologlar “kapitalizmin yeni ruhu”na ihtida etmeye her zaman hazır olan şaibeli “sanatçı eleştirmen”i o cânım eski toplumsal eleştirinin karşısına koymak istediler. Ama toplumsal eleştiri estetik devrim alanında doğmuştur. Bu eleştiri, birilerini fayda dünyasına diğerlerini de çıkar gözetmez zevkler dünyasına yazgılayan ayrımın reddi olarak doğmuştur. Şayet hâkim düzenin reddinden kaynaklanan “estetik” biçimler son yirmi-otuz yıldır o bildiğimiz önemi kazandıysa, bunun bir sebebi de, öncülerinin, programlarının ve topluluklarının, kendi anladıkları manada “toplumsal eleştiri”yi hep birlikte aynı anda yetim bırakmış olmasıdır. Dolayısıyla siyasal radikallik biçimleri araçsal mantıklarla aralarına estetik mesafe koyma veçhelerini yeniden kazandı. Kitlesele gösteri çağrıları artık partiler ve sendikalar tarafından değil de sayısız mikro-kolektif tarafından yapıldığından beri, öncü kuvvetlerin büyük flamaları ve sloganları yerlerini, bu kolektiflerin her birinin kendi sözünü ve muhtemelen kendi tasarısını söyleme cesaretini gösterdiği bu pankartlar çokluğuna bıraktı. İşgal fabrikadan sokağa kayınca, ortak zaman ve me-

kâni yeniden yapılandırma veçhesini, özdeşleştiği biçimden –yani, kendini işçi kolektifinin üretim mekanizması üzerindeki iktidarı ele geçirmesi olarak gösteren biçimden– ayırmak mecburiyetinde kaldı. Tiyatrocu ve performansçıların, halkın hizmetindeki sanatçılar olarak değil de mesafe yaratan jestlerin ve dramaturjilerin mucitleri olarak orada yer alabilmeleri bu şekilde açıklanabilir. Her türlü öncü kuvvet meşruiyetinden bağımsız küçük yayınevleri ve dergiler geliştiğinden beri, yazı tiplerine ve sayfa düzenine özen gösterilmesini de beraberinde getiren, sözlere, jestlere ve imgele-re/görsellere gösterilen dikkat ile siyasal radikallik arasındaki yeni bir dayanışmanın ortaya konduğu görüldü. Böylece, biçimlerin içeriklerden, sözcüklerin bir sayfadaki görünüm-lerinden ve taşıdıkları önermelerden koparılması ya da bir imgenin doğrulanabilir anlamının yarattığı karar verilemez uygulanımdan ayrılması reddedildi. Ayaklanmanın biçimlerini içeriğinden ayırdığı için eleştiri oklarına hedef olan “Ayaklanmalar” başlıklı serginin kısa süre önce yarattığı polemikleri biliyoruz. Ama bu eleştiri, “estetikleştirici” bir sapmaya karşı içeriğin biçime önceliğini olumlayan bir hiyerarşiyi yeniden tesis etmeyi hedeflemekle kalırsa ağırlığını kaybeder. Söz konusu eleştiri eğer iki yönlü olarak, yani “içeriğin biçime ve biçimin içeriğe önceliği yoktur” anlamında alınırsa değer taşır – ve bir de şu şartla: özgürleşme siyasetinin “estetik” zemininin tam da amacın araçlardan ayrılmazlığı olduğunun anlaşılması. Nitekim, bugün aşırı sol siyasetin geleneksel biçimlerinden kopulmasına sebep olan işte bu ayırım yapmama ilkesidir; başka bir deyişle, sol siyasetin, bazı biçimleri –seçim siyaseti, talepkâr eylem, sanatsal üretimler ve diğerlerini– az çok geride kalmış devrimci amaçların *hizmetine* koşma tarzları terk edilir. Bu da, aslında, radikal siyasal sahne ile

iki tarafa da yeni kaynaklar sağlayan sanatsal sahne arasında bir yakınlık ilişkisi içerimler: Bir yandan, hem performans icatları, dil keşifleri, yeni verilerin dünün eski sözcüklerinde ve kurmacalarında cisimleşmeleri hem de hemen yayılan imgenin seferber edici güçleri tarafından siyasal eyleme kazandırılan yeni kaynaklar; öte yandaysa, sanat mahfillerinde, bu eylemin savaştığı devlet kurumlarına ve finans güçlerine bağlı oldukları bilinen mahfillerde, yeniden konumlanan ve düzenlenen bu eylemin jestleri ve imgeleri.

İçinde yaşadığımız zamanın kendine özgü bir tarafı varsa eğer, onu bulacağımız yer, siyasal militanlık, yaşam biçimindeki dönüşümlere gösterilen dikkat ile bir sanat dünyası arasındaki bu belirsiz yakınlık tarzıdır: Söz konusu sanat dünyasına damgasını vuran da, kurulu sanatlara has dinamiklerden ziyade, ifade türleri ile bunların öğelerinin montajının kesişmesidir. Bu halleriyle yeni duyarlılıkların ifadesi ve geleceğin habercileri olacak bir edebiyata, tiyatroya ya da sinemaya pek inanmıyorum. Bugün sanatı siyasete yaklaştıran şey, kurulu sanatların içsel yenilenmelerinden ziyade sözcük ve imgelerle, hareketlerle, zaman ve mekânlarla ve bu unsurların (performans, sahneye koyma, yerleştirme, sergi, vs.) oynak, muhtelif terkipleriyle ilgilenmektir. Daha da ileri gidip şunu söyleyebiliriz: Günümüz sanatının hâkim karakterlerinden biri, normalde birbirinden ayrılmış pratikler arasında çapraz bağlar kurmaktır. İş, sanatçının malzemeleri, teknikleri ve farklı türde temsil tarzlarını bir araya getiren bir tür çok yönlü teknisyene dönüşmeye meyletmesiyle kalmaz. Sanatçı ayrıca sanatsal etkinlik ile sıradan etkinlikler arasındaki hudutları kateden ortak sözcükler, imgeler, sesler veya jestler üzerine çalışmayı çoğunlukla kendine özel amaç olarak seçer. Bugün estetik devrimin sürmesini sağlayan, pratikler ile dün-

yalar arasındaki ortaklığı arama faaliyeti, sanatın tahrip olmuş toplumsal bağı onarmaya çalışmasını isteyen bürokratik parolalara bağlı performanslardan çok daha derin bir şeydir. Sanatçı toplumsal bağdan yana asla eksiklik çekmez. Bütün mesele hangi toplumsal bağın kurulduğudur. “Ortak olan”, siyasette olduğu gibi sanatta da bugün kendini –ister toplumsal sınıflar, ister uzmanlaşmış örgütler, ister tanımlanmış sanatlar söz konusu olsun– kurulu birliklere özgü kaynakların olumsuzlanması olarak değil, farklı türde malzeme ve biçimlerle kurulması gereken bir şey olarak sunar. Ortak olanın tertibine yönelik siyasal veya sanatsal süreçler arasındaki bu yakınlık karmaşalar yaratır. Sanat bazen kolektif eylemden daha çok istifade eder bu karmaşıklıklardan, oysa bunları kınadığını iddia eden “estetizm” eleştirisi ise hiçbir siyasal icat üretmez. Hâkim biçimlere mesafeli duran ortak olanın biçimlerinin burada ve şimdi icat edilmesi, bugün hâlâ özgürleşme pratiklerinin ve fikirlerinin canevinde yatmaktadır. Özgürleşme ise, dün olduğu gibi bugün de, düşmanın dünyasında, hâkim düzenle kavga eden ama aynı zamanda o dünyada düşmanın yasasının dışında kalabildiği müstesna yerler inşa etmeye de muktedir birinin muğlak konumunda yaşamanın bir yoludur.

Bu cevabın esasıyla ve bilhassa son cümleyle (“Özgürleşme... düşmanın dünyasında... yaşamanın bir yoludur”) benim gibi hemfikir olanlar çıkacaktır. Ama insan, şu ya da bu biçimiyle ortak olanı inşa etmek için onca zaman ve enerji harcayanlar arasında, neden –bu kadar yaygın bir depresyon demeyelim de– bu kadar az neşe ve canlılık bulduğunu da sorabilir. Hipotez şu: Eğer kapitalist oyunun kuralı (piyasa + kâr) kabul edilirse, o zaman tüm çabalar sonunda gelip bir

duvara toslar. İlk çiti –bir bakan, patron, yasa veya mahkemeyi– devirmeyi başarsak bile, onun ardında “gri bir duvar” buluruz, üzerinde şu yazıyordur: “Gördüğünüz gibi imkânsız.” Bu da neşe verecek bir şey değil doğrusu. Bu koşullarda, mücadeleyi, zaman zaman ayırt edilemez hale gelecek kadar iç içe geçirilen iki cephede yürütmek gerekmez mi? Bir yandan, her birimizin bulunduğu yerde, “duyumsanabilir dünyada ortaklaşa ikamet etmenin başka bir tarzı”nı hazırlaması ve öte yandan, örneği olmamasına rağmen, tarihsel referansların hükmünü yitirmesine rağmen, kuralı değil bizzat oyunu değiştirmek için harekete geçmek; başka bir deyişle, kurumları değiştirmeyi ya da iktidarı başka türlü icra etmeyi değil de “gri duvar”ı yıkmak ve molozları boşaltmak için, başka hareketlerin yanı sıra, sanat alanında betimlediğiniz harekete dayalı farklı türden kolektif güçleri birleştirmeyi hedefleyen yeni tipte bir isyan hazırlamak.

Ortak olanın eşitlikçi biçimlerini burada ve şimdi inşa etmenin, tahakküm dünyasını yapılandıran biçimlere karşı mücadeleden ayrılamayacağı konusunda hemfikiriz. Yalnız bu ayrılmazlığı düşünmenin pek çok yolu vardır. Örtük olarak bulunan görevler hiyerarşisi göz önüne alınırsa iki cephe düşüncesi kuşkusuz bu ayrılmazlığın en iyi formülasyonu değildir. Buradan hareketle, her halükârda iki problem ortaya çıkar: tahakkümün topografyası ve isyan sözcüğüne verilen anlam.

Nitekim sorduğunuz soru belli bir topografya öneriyor: Bir, kendilerine karşı savaşılan ve muhtemelen kısmi zaferler elde edilen farklı dış duvarlar vardır, bir de kapitalist iktidarın merkezde duran kalesi. Aslında bu tasvir depresyona yol açar. Kaldı ki belli bir Marksizmin nasıl da bu depresyonun

yayılmmasının mümtaz amili olduğunu biliyoruz; bunu şöyle söyleyerek yapar: Ele geçirilemez kale alınmadıkça her şey beyhude. Bu tarz teorik bir katılığa, pratikte –Hugo Chavez’in “XXI. yüzyıl sosyalizmi” gibi– karizmatik bir liderde vücut bulmuş zorba devlet iktidarının belli biçimleri karşısında gösterilen gayet yavan bir oportünizm eşlik eder kolaylıkla. Yine şunun da nasıl gerçekleştiğini biliyoruz: Merkezde duran kapitalist iktidara dair bu vizyon, –devlet kaynaklı, askeri, etnik, cinsel, dinsel, vs.– diğer baskı biçimlerine rıza göstermeyi ya da boyun eğmeyi besler. Bu baskı biçimleri ise temel tahakkümün çevresel sonuçları olarak meşrulaştırılır – tabii aynı baskıcı iktidarlara, mizaca göre, kapitalist ya da sömürgeci tahakkümün basit failleri ya da bu tahakküme karşı direniş biçimleri olarak nitelendirmek pahasına.

Kapitalizmin kalesi şeklindeki imge iki bakımdan yanıltıcıdır. Bir yandan, ekonomik sömürüye, diğer baskı biçimlerinin yaslandığı ilk neden rolünü verir; dolayısıyla nedenleri ortadan kalktığında bu baskı biçimleri de yok olacaktır. Fakat bu nedensel bağımlılığın doğruluğu asla kanıtlanmamıştır. Devlet iktidarlarının memleketlerimizde sermayedarların çıkarlarına hizmet etmiş ve hâlâ hizmet ediyor olması, baskı biçimleri arasında böyle bir nedensel hiyerarşi ilişkisi yaratmaz kesinlikle. XX. yüzyılın iki büyük kapitalizm karşıtı devrimine damgasını vuran şey, baskıcı devlet iktidarlarının zayıflaması değil, tersine, bunların ölçüsüzce artması olmuştur. Söz konusu devrimler canlı emek sömürsünün başka bir biçimine varmıştır, zira aslında kapitalist biçim kesinlikle ekonomik sömürünün tek biçimi değildir. Zaten güncel durum bize farklı baskı biçimlerinin nasıl birbirleriyle kaynaşabildiğini, birbirlerine ters düşebildiklerini ya da birbirlerinin yerini alabildiklerini gösterir. Örneğin milli serveti yağmalayan

devlet iktidarına karşı Tunus ve Mısır devrimlerinin –destek aldıkları kurumlar daha sonra onlara düşman kesilmiş olsa da– nasıl ordunun ya da dinsel otoritenin desteğini aldığını düşünelim. Tabii tüm bunların aynı kapıya çıktığını, arkada hep ipleri tutan aynı Dünya Sermayesi iktidarının olduğunu, vs. söylemek daha kolaydır. Malum, geceleyin tüm inekler siyahtır, ama gecedен çıkmak için savaşıyan insanlar da vardır.

Başka bir taraftan, yüksek duvar imgesi, 1 numaralı düşmanı “yerli yerine” oturtma hatasına düşer; bu merkezi yere de tüm duvarları, hisarları ve serapları katettikten sonra girmek gerekecektir. Oysa kapitalist iktidar devlet iktidarının duvarları ardında gizlenmiş duran bir şey değildir. Bir yandan devletin ya da ekonominin sahip olduğu iktidarlar bugün daha önce hiç olmadığı kadar birbirine karışmıştır. Özellikle de kapitalizm bir iktidardan ibaret değildir, bir dünyadır, içinde yaşadığımız dünyadır. Bugün, sömürülenlerin, emeklerinin ürününe sahip olmak için yıkması gereken duvar değildir. Soluduğumuz havadır, bizi birbirimize bağlayan kanavicedir. Çinli, Kamboçyalı ya da başka proleterlere hem düşük fiyatlı metalar hem de bölüşülebilir kârlar üretmeleri için iş “veren” güçtür: Böylece, bu düşük fiyatlı metalar Batı dünyasının ücretlilerine, işsizlerine, yarı işsizlerine yaşam düzeylerini devam ettirme imkânları sunarken, üretilen kârlar da –emeklilik fonları aracılığıyla– ABD’de ortalama koşullarda yaşayan insanlara emekliliklerinde ya da –vergi sistemi aracılığıyla– bugün Fransa’da hayatını sürdüren kapitalizm düşmanı çok sayıda insana Güvenceli Asgari Gelir (RMI), Aktif Dayanışma Geliri (RSA), işsizlik ödeneği çerçevesinde pay edilir. Kapitalizmin karşısında değil onun dünyasının içindeyiz; bu dünyanın merkezi hem her yerde hem hiçbir yerdedir. Ama bu, yapılacak hiçbir şey yok demek değildir,

yüzyüzelik biçiminin hiçbir zaman bu şekilde kurulmadığı anlamına gelir. Maddi emek ve doğrudan artıdeğer elde edilmesi Batı toplumlarında hâlâ söylendiğinden daha önemli bir rol oynasa bile, bu toplumlarda kapitalizm karşıtı mücadeleyi artıdeğer üretenlerin vurgunculara karşı cepheden savaşı olarak tasavvur etmek çok güçtür. Böyle bir mücadele, kapitalist mantığın bedenlerimizi ve düşüncelerimizi talep ederken, çevremizi ve yaşam tarzlarımızı dönüştürürken büründüğü farklı biçimlere karşı daha dağınık şekilde yürütülen bir savaşın içinde erime eğilimi gösterir. İşte bu yüzden, bugün, sermayenin kalesine karşı merkezi ve nesnel sayılan mücadele ile sermayenin kurduğu ortaklık tarzlarından ve gerektirdiği özneleşme biçimlerinden özgürleşme arasında ayırım yapmak çok zordur.

Bu, sözünü ettiğiniz yeni tip isyanı anlamayı da aynı ölçüde zorlaştırır. İsyana adeta mülk sahipleri ile mülksüzleştirilmişler arasındaki göğüs göğse mücadelenin temel biçimini düşünmenin olanaksızlığına bir ikame olsun diye başvurulmaktadır. Ama, ifade ettiğiniz formülasyonda, isyanın yeniliğinin amaçlarıyla tanımlanması önemli, yani bizzat biçimleri hakkında hiçbir şey söylenmese de isyandan sonra olup biteceklerin tahmin edilmesi söz konusu. Bununla birlikte öyle görünüyor ki bugün isyan ile ne anlaşıldığı sorusu çıkar ortaya. Doğrusunu söylemek gerekirse bu soru hep sorulmuştur. Fransa'da, XIX. yüzyıldaki, klasik çağ isyan düşüncesine bakarsak, bu sözcüğün son derece farklı süreçleri kapsadığını görürüz. İsyân, ilk anlamıyla, insan gruplarının şu ya da bu adaletsizlik karşısındaki öngörülmedik ayaklanmasıdır: sokak işgali, simgesel hedeflere saldırı, iktidarla girilen savaşa hizmet etmekten ziyade halkın ayrılmasını simgeleyen barikatların kurulması. İkinci olarak, silahlı halkın

gücü olan siyasal-askeri bir gücün fraksiyonlarının karşı karşıya gelmesi: Haziran 1848'de, Paris sadece işçi ayaklanmasına sahne olmamıştır, aynı zamanda Ulusal Muhafızların halk fraksiyonu hâkim fraksiyon olan burjuva fraksiyonuyla karşı karşıya gelmiştir. Paris Komünü, halkçı Ulusal Muhafızlar ile Versay iktidarı ve ordusunun karşı karşıya gelmesidir. Üçüncü anlamda, isyan profesyonel devrimci bir fraksiyonun devlet iktidarının merkezlerini ele geçirmeye kalkışmasını sağlayan ani saldırdır. Bu üç bileşen arasında asla istikrarlı bir sentez olmamıştır. Haziran 1848'de sokaklarda rasgele bir araya gelen, kendi mahallelerine "kapanan" ve kurdukları barikatlarla merkezi iktidarın saldırısına karşı düzenli ordu gibi hareket etme imkânının bizzat önünü kesen bu işçilere Blanqui'nin getirdiği eleştiriler bilinir. Kaldı ki Haziran 1848 isyanı vuku bulmuştur, halbuki Mayıs 1839'da profesyonel devrimciler Blanqui ve Barbès'in marifetiyle planlanan isyan vuku bulmamış, başarısız bir ani saldırı olarak kalmıştır ve aynı Blanqui, gösterici halkın ulusal meclisi istila edip kendisini isyancı devrim hükümetinin üyesi olarak atadığı Mayıs 1848 günü duruma hâkim olamamıştır.

Marksizm isyanı, sınıfların karşılaştığı tarihsel sürecin en üst ânyıyla ve sadece bir iktidarın bir diğerini değil bir dünyanın da diğerini alaşağı ettiği anla özdeşleştirmek suretiyle, bu siyasal-askeri biçimin zaten sorunlu olan birliğini üstbelirlemek istemiştir. Hem zaten, iki dünya savaşının ve Çin'deki Japon işgalinin, isyan mefhumunun ikinci unsuruna (silahlı halkın içinde ayrılık) tayin edici bir rol oynama imkânı vererek mefhumdaki çelişkileri maskeleydiği doğrudur. Bolşevik isyanı devrimci bir sürecin başlangıç noktası değil varış noktasıydı: Söz konusu süreç, daha geçici hükümet kendini savun-

mak için işçileri silahlandırmadan önce, Çar iktidarının dışarıyla savaşmak için silahlandığı topluluklardan bir kısmının başkaldırması ile halkın protesto hareketinin birleşmesinden doğmuştur. Basitleştirirsek, Kışlık Saray'ın alınması kapitalizmin yıkımı olmaktan hâlâ uzaktı, kapitalizmin yıkılması da baskının sonu değildi. Çin Devrimi'nin zaferine gelince, o tam anlamıyla bir ordunun başka bir ordu karşısındaki zaferi olmuştur. Her iki deneyimin de sonunda neye dönüştüğünü uzun uzadıya anlatmaya gerek yok. Ama bir şey kesin: Bugün isyandan bahsedenler aslında isyan süreçlerinin gerçek tarihi üzerine çarpı atıyor ve silahlı halkın bizim toplumlarımızda artık hiçbir gerçekliğe sahip olmadığını bilmezmiş gibi davranıyorlar. “Radikal” söylemde isyana yapılan atıf sadece iki anlama gelir. Bir yandan, mevcut düzenin toptan reddini simgeler. Hüküm süren sistemin yıkılmak zorunda olduğunu ifade eder. Ama böyle olsa da hiçbir özgül eylem biçimi tanımlamaz. Öte yandan, şiddetin gerekliliğini olumlar. Ama isyanın olması için şiddetin olması ve Sermaye'nin iktidarının bir şekilde sarsılması yetmez. Bazılarını büyüleyen, 2005 banliyö ayaklanmalarının sunduğu model, tipik olarak, simgesel hedeflere yönelen ve sistem karşıtı hiçbir amaç taşımaksızın kendi alanını kolluk kuvvetlerine karşı savunan protesto modelidir. Ama fazla akıllı uslu olmakla itham edilen gösterileri “radikalleştirme”yi hedefleyen, vitrinlerin indirilmesi ve bankaların para makinelerinin tahrip edilmesi gibi eylemler Geceleri Ayaktayız eyleminin barışçıl meclislerinden daha isyankâr değildir.

Yaklaşan İsyân başlıklı kitap, isyanı –manidar biçimde– son nefesini verirken inceliyorsa, onu her türlü planlı aktivizmden uzaklaştırmak içindir bu. Kararı biz almamalıyız, karar “bizi almalı” ilkesini ortaya koyduktan sonra, isyana,

polisi “artık etkili olamayacağı noktaya gelene dek her yerde olmaya zorlamak” için “polisler tarafından kovalanmak yerine (...) onları yönlendir”me görevini vererek, devrimcilerden silahlarını kullanmak zorunda kalmamak [“silahları gereksiz kılmak”] için silahlanmalarını talep eder.⁴ Birkaç sene sonra, kitabın yazarları isyanların geldiği ama beklenen şeyleri getirmedikleri saptamasını yapabileceklerini düşünürler: “Devrim” olmadıkları gibi süreç olarak devrimin de ölüm fermanını imzalamışlardır. Bu mantıkla, meydan hareketlerinde aslında daha “isyankâr” olan şey, zorunluluk sonucu gündelik yaşamı örgütlemek için yapmış oldukları şeylerdir; bunlar sonuçta isyanın aslında yaşamın sıradan insanlar tarafından öz-örgütlenmesi olduğunu göstermişlerdir, öz-örgütlenme ise yaşamın yukarıdan örgütlenmesini karakterize eden kaosu zıddıdır.⁵ O zaman isyanı hazırlamak artık onu hazırlamamak, artık onu istememek ve, aynı yazarlara göre, sadece “gücünün sabırlı artışı”nı beklemek anlamına gelir. Neticede tekrar şu fikre geliyoruz: Geleceği hazırlamanın tek yolu, onu öngörmeye çalışmamak, onu planlamamak, bunun yerine öznel muhalefet biçimlerini ve yaşamı hâkim dünyayla mesafeli şekilde örgütlenme biçimlerini kendileri için kuvvetlendirmektir. Böylece benim uzun zamandır savunduğum fikre dönülmüş oluyor: Geleceği yaratan sadece şimdiki anlardır ve bugün için hayati mesele, eşitliksizlik yanlısı mantıklar tarafından önerilen algı, düşünce, yaşam ve ortaklık tarzlarına mesafe almayı sağlayan tüm ayrılık biçimlerini geliştirmektir. Onlara birbirleriyle karşılaşma ve bir eşitlik dünyasından fıskıran

4. Görünmez Komite, *Yaklaşan İsyân*, çev. R. Işık Güngör, İstanbul: Sel, 2012, s. 75, 77 ve 78. (Küçük değişikliklerle. –ç.n.)

5. Comité invisible (Görünmez Komite), *À nos amis*, Paris: La Fabrique, 2014, s. 233-35.

gücü yaratma imkânı vermek için çaba göstermektir. Bu koşullarda “isyan” sözcüğünün kesinlikle simgesel bir değeri vardır. Yeter ki sağ elle bırakılmış gibi yapılan şeyin sol elle tekrar alınmasına benzemesin; başka bir deyişle, “iktidarın ele geçirilmesi” fikrine mekanizmanın ana organının birleştirici bir güç tarafından işgali şeklinde tekrar el atılmasın.

Bu yanıtta hemfikir olduğum pek çok husus var ama çıkardığınız sonuçlara katılmıyorum. Öncelikle diyorsunuz ki kapitalizm, içinde yaşadığımız dünyadır, merkezi her yerde ve hiçbir yerde olan bir dünya. Çok doğru tınlayan bu tanım bir vazgeçişe, bir tür seküler dinginciliğe yol açmaz mı? Kapitalizm “soluduğumuz hava” olsa da buna rağmen basından ucuzcu marketlere, mültecilerden banliyö hatlarına kolayca saptanabilecek, her gün daha vahşileşen bir maddiliği yok mu? Diyelim ki merkezileşmiş bir buyruğu yok, stratejileri de mi yok? Kısacası, kapitalizm tarafından teşvik edilen öznel-lik biçimlerine karşı “dağınık savaş”la mı yetineceğiz? Bizim de stratejiler belirlememiz gerekmiyor mu? Mesela Podemos ya da “kortej başı”, çifte iktidar ya da kurumlar içinde “uzun yürüyüş”?

Gelelim isyana. Diyorsunuz ki bugün isyandan söz edenler, gerçek tarihin üzerine çarpı atıyor ve hiçbir özel eylem biçimi tanımlamıyor. Haziran 1848, Blanqui, Ekim 1917 üzerine geliştirdiğiniz doğru ve ilginç düşüncelerin yanında 1789’un yazında gerçekleşen temel isyanın sözü edilmiyor. Fransız Devrimi konusunda negasyonizm’i, inkârcılığı, kuşkusuz örtük biçimde olsa da, kabul etmenin bir yolu değil mi bu? Oysa bu halk isyanının yarattığı abidevi rota değişikliği Thermidor, Bonaparte, Kutsal İttifak ve şürekâsına rağmen, dünyayı değiştirmede mi? Geçen zamana rağmen, kimsenin

geldiğini görmediği ve dahası hazırlamadığı, kimse nereye götüreceğini bilmediği halde zafer dinamiğine giren bu ayaklanmayı hatırda tutmak gerekmez mi? Başka bir deyişle, bugün bir failden –halktan– ve modeliyle programıyla berrak bir tanımdan yoksun olduğunu ileri sürerek isyanı bertaraf etmek mümkün mü?

Sondan başlayarak yanıt vereceğim. Fransız Devrimi hakkındaki argüman bana iki yönden aksıyormuş gibi görünüyor. Bir isyanın daima, hazırlık yapılmaksızın ya da öngörülmeksizin meydana gelebilmesini kanıtlamak istiyorsa şayet, bu argümanın çürütülmesi imkânsız. Ama bundan çıkarılabilecek tek mantıksal sonuç şudur: İsyani öngörmekle ya da bir isyanın yolunu yapmakla meşgul olmaya gerek yok. Ama Fransız Devrimi'ni 14 Temmuz 1789'un dingin göğü altında birden patlak veren bir halk ayaklanmasından doğan bir olay olarak sunmak istiyorsa, açıkça hatalı. Temmuz 1789'da gökyüzü hiç de sakin değildi. Aksi takdirde Bastille'in zapt edilmesi, belki diğerlerinden daha şiddetli ama aynı mahiyette fazladan bir "halk coşkusu"ndan ibaret olurdu. Durum farklı oluyorsa, sebebi, Versay Meclisi'nin var olması ve onun kralın gücüne meydan okumasıydı; Genel Meclis'in (*Etats généraux*) hazırlanması ve Versay çatışması, kolektif gerçeklik olarak ulusun ve siyasal özne olarak halkın var olmaya başladığı sahneyi yaratmıştı. Halk isyanı olması için, halkın, yani siyasal bir öznenin olması gerekir. Yine burada da, kitle hareketlerinin gerçekliği ile felaket sonuçların ürettiği basit "görünüş" diye görülen parlamenter hayat arasında karşıtlık kurmak şeklindeki –tembel Marksist– alışkanlık göze çarpar. Eğer devrim sözcüğünün yeni bir anlam kazandığı, isyanın coşkudan ya da ayaklanmadan ayrıldığı ve halkın özne olarak

var olduğu o sahneyi kuran siyasal, hukuki, ideolojik muazzam emek unutulursa, Fransız Devrimi gelecek için model olma anlam ve değerini yitirir. Bu devrime tam manasıyla rengini veren şey, onun –resmi ya da paralel– kurumlar ve simgeler yaratmak konusundaki olağanüstü kabiliyeti, algılanabilir ve düşünülebilir olanı yeniden şekillendirme yönündeki çalışmasıdır. Dünyayı değiştiren, işte bu siyasal tahayyüldür. Bugün vahim derecede eksikliği hissedilen ve kimilerinin komünllere kimilerinin de partinin ve sovyetlerin dirilişine yaptığı çağrılarla telafi edilemeyen şey tam da budur.

Gelelim havaya: İnsanların yaşamında hava kadar maddi bir şey bilmiyorum. Tabii onu, benim gençliğimde yapıldığı gibi, kendiliğinden içinde “yüzdüğümüz” “ideoloji”nin metaforu olarak anlamamak kaydıyla. Şunu söylemek istedim: Kapitalizm karşı karşıya bulunduğumuz bir kale, öylece kendisine maruz kaldığımız bir güç değildir, kapitalizm içinde yaşadığımız ortamdır: bizi ilgilendiren şeylerin, onlarla bağlantılandığımız eylemlerin, davranışların, tüm bu şartlarla girdiğimiz ilişkilerin normal halini belirleyen bir ortam. Bir ara mevcut durumla ve tahakküm tarafından üretilen başka şeylerle kurulan ilişkilerin mücadele için ve gelecek yeni dünya için hayırlı olduğu inancı hüküm sürüyordu. O dönemde şöyle bir düşünce vardı: Kapitalist fabrika disiplini, eski dünyayı yıkıp yeni dünyayı inşa edecek savaşçıların disiplinini şekillendirmektedir. XX. yüzyılda SSCB’nin ve komünist partilerin tarihi sonucun iyi olmadığını gösterdi. Derken bizzat kapitalist disiplin biçimleri çeşitlendi. *Kapitalizmin Yeni Ruh*’unun yazarlarıyla* birlikte bazıları bu durumu dayanışma-

* Luc Boltanski, Eve Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris: Gallimard, 1999. –ç.n.

cı ve disipline olmuş grup değerlerinin, özerklik ve yaratıcılık gibi “sanatçı” –bir zamanların deyişiyle “küçük burjuva–değerleri uğruna feda edilmesine hayflanmak için fırsat olarak gördü. Başkaları ise aksi yönde bir sonuç çıkardı. Onlara göre, Sermaye, gayrimaddi üretimle birlikte, bugün doğrudan komünist işbirliğinin öznellik pratiğini ve tarzını üretiyordu. Her iki tarafın tezleri de bence yanlış. Sermaye nöronlarımızın sahipliğini ele geçirmedi. Komünizmin kolektif aklını da biçimlendirmede. Aksine Sermaye, içinde yaşadığımız, eylemde bulunduğumuz, faaliyetimizin normalde tahakküm koşullarını yeniden ürettiği ortamdır. Bu kuşatıcı ortamda, muharebe için ordular toplamaktan ziyade gedikler açmaya, bu gediklere düzen vermeye, onları genişletmeye çalışırız. Çok çeşitli mahiyettedir bu gedikler: Yukarıda andığımız çeşitli biçimlerdeki mücadele örgütleri ve düşmanın taarruzuna karşı savaşlar; kardeşlik anlarına çağrıda bulunan simgesel olarak işgal edilmiş mekânlar; keza maddi hayatın ortaklaşa örgütlenmesine yönelik girişimler; birçok yoldan, tahakkümün organize ettiği dünyanın bağrında, onun kullanım kurallarından kaçacak şekilde yaşamamızı sağlayan teklifsiz dostluklar ve düşüncenin dolaştığı ağlar, üretim kooperatifleri, ortaklık/cemaat teşebbüsleri, muhtelif yardımlaşma biçimleri, enformasyonun ve bilginin dolaşım tarzları... vardır. Tüm bu mesafelenme biçimlerinde, ilk planda bulunan şey, mücadele araçlarını mücadelenin amaçlarından, şimdiki zamanda birlikte olma ve eyleme yollarını uzak hedeflerden ayırmanın bundan böyle imkânsız olmasıdır. Nitekim bu da strateji mefhumunu yeniden düşünmeyi gerektirir. Bu zamana kadar, söz konusu mefhuma iki model hâkim olmuştur: Araçların amaçlara uyumu –yani tabi olması– modeli ve –muhtemelen Ernesto Laclau ile Chantal Mouffe’un “eşdeğerlilik zincirleri”

mefhumu aracılığıyla modern çağa uydurulmuş– güçleri birleştirme, yani ittifak modeli. Bu da, her şeye rağmen, kurulu kimliklerin üst üste eklenmesi demektir yine. Yakın tarihli hareketler bence strateji mefhumu çerçevesinde farklı bir şeyi düşünmeye davet ediyor: Strateji bir hareketin ya da biçimin kendine has yayılma gücü haline gelir – bir örgütü bir diğerine değil, bir eylem biçimini, bir toplanma tipini, bir eylem alanını bir diğerine bağlama kapasitesi. Yukarıda, Geceleri Ayaktayız hareketi için doğru çıkış yolunun, başkanlık olması için kampanya yürütmek gibi kurumlar alanında alışılmamış bir fikri savunmak olduğunu işte bu anlamda söyledim. Şu ikilemden çıkmak demektir bu: ya bir işgal hareketinin “yatay” saflığına faydasızca sadık kalmak ya da sırf etkili olmak için “solun solu” bir partiye kaydolmak. Bilindiği üzere, hareket yanlısı demokraside karaya oturmaktansa Syriza’yı ya da Podemos’u desteklemenin evla olduğunu düşünen belli sayıda Yunan ve İspanyol aktivist için mesele bu şekilde tezahür etti. Yalnız, hemen yeni bir mesele ortaya çıktı: Nette bir etkililik söz konusuydu? Bir seçimde daha yüksek bir yüzdeyi temsil etmek öncelikle kimin için etkili olmak demektir? Hareketin dinamiği için mi, yoksa bu seçimin parçası olduğu sistemin sağlamlığı için mi? Önceden belirlenmiş kesin bir yanıt yoktur: Pek çok “saf” insan yitirilmiştir ama rotasından sapmayan pragmatikler de vardır. Mesele, gerçekçi mi olmalı, yoksa uzlaşmaz mı meselesi değildir. Hangi halkla özdeşleşildiği meselesidir: hâkim sistem tarafından inşa edilen halk mı, yoksa inşa edilmekte olan eşitlikçi bir halk mı? Solun büyük bir kesimi tarafından benimsenen “sol popülizm”, sistemin kendi ötekisi olarak ürettiği halk figürünü sahiplenir: seçkinler tarafından hor görülen, ifadesini onu sahiden temsil eden bir güçte ve onu cisimleştiren bir yönetici-

de bulan tözsel ve mustarip halkı. Bu antagonizma temsil ile cisimleşme arasındaki denge oyununa hapsolup kalır ki bu oyun da nihayetinde iki eşitsizlik mantığı arasındaki denge oyunudur. Fakat mesele grupları değil dünyaları, eşitlik dünyası ile eşitsizlik dünyasını karşı karşıya getirmektir. Devlet ve finans güçleri tarafından nizam verilmiş bir dünyaya mesafelenme mantığı diye bir şey varsa, bu mantık –hangi yollardan geçerse geçsin– kendi eylem tarzlarına, eylem araçlarına, kurulu düzenle etkileşim içinde hareket etmek mecburiyetinde olsa bile onun gündeminden bağımsız gündemlere sahip olabilmelidir. Nitekim bu, günümüzde ağır basan “hareket yanlısı” denen mantık temelinde belli bir birleştirici gücün kurulabilmesini gerektirir. Bu mantıktan yola çıkarak ama ona karşı değil. Hele ki şu soru kesinlikle ihmal edilmemeli: “Stratejiler belirlememiz gerekmiyor mu?” diye soran bu “biz” nedir? İnsanların “ne yapmalı?” ya da “nasıl yapmalı?” diye sormalarını sağlayacak inşa edilmiş merkez olarak kavranıyorsa, bu “biz” yoktur. Sadece bir söylem öznesi ve bir konuşma tarzı olarak vardır; bu tarz da bahsettiğim hâkim düzende açılan birçok gedikten biridir sadece: Ancak başka hipotezlerle, hâkim dünyanın dokusunda farklı bir sürü gedik açan, dünyaya dair başka önerilerle bağ kurarak anlam kazanabilen kurmaca bir hipotez söz konusudur.

Birkaç yıl önce şunu yazmıştınız: “Bir düşünce için en büyük bahtsızlık, ona hiçbir şeyin direnmemesidir.” Jacques Rancière, içine girdiğimiz dünyayı anlama ve açıklama tarzınızda, dişlerini gıcırdatan, direnen şey nedir?

Bu sözleri Jean Baudrillard’ınki gibi düşünce makineleri konusunda sarf etmiştim. Ona göre, Körfez Savaşı, İkiz Kule-

ler'in yıkılması ya da Heysel Stadı faciası aynı şekilde sanal gerçeklik içinde eriyordu. Direniş, düşünceyi rahatsız ettiği gibi, direnerek ona fayda da sağlar. Fakat direnişin pek çok çeşidi vardır. Örneğin itirazlar vardır ama, benim durumumda olduğu gibi, bu itirazlar çok büyük bir rol oynamayabilir zira beni eleştirenlerin çoğunun sarıldığı şey, söz ettiklerimden söz ettiğime ve söz etmediklerimden söz etmediğime hayıflanmaktır. Bu da ne çok rahatsız edicidir ne de faydalı. Sonra, sözü edilen nesnenin gösterdiği direnç vardır. Bu tarz direnç, benim örneğimde, yoğun ve faydalıdır. Her daim meşgul olduğum konular, yüz kere okuduğum metinler, hayatıma eşlik eden eserler hakkında ne düşünülmesi gerektiği, bunlar hakkında neler söylenebileceği ve bunun nasıl yapılabileceği, benim için durmadan düzeltilmesi, baştan gözden geçirilmesi gereken bir mevzudur. Bu anlamda, her şeyi içinde eritebilecek bir yöntemi olanların düştüğü bahtsızlık henüz benim karşılaştığım bir risk değil. Nitekim, bana göre, bir nesneden bahsetmenin yöntemi daima bizzat o nesneden çıkarılmak zorundadır; nesne de önceden kurulmuş olmayıp aslında bu çalışma esnasında tanımlanır – onu ele alma, adlandırma, betimleme, kavramsallaştırma tarzına göre şekillenir. Dolayısıyla söyleşimizde konu edilen mefhumlar (halk, siyaset, devrim, tarih ve diğerleri) benim nezdimde kendilerinden hareketle verili durumlara ilişkin hüküm vereceğim genel bir tanıma sahip değildir. Aksine, sözcüklerin olası anlamını ve kapsamını kavramamızı sağlayan vesileleri bu durumlar sunar. Bugün yöneticilerimizin pratiğinde; sokaklarda gösteriler düzenleyip, belli meydanlarda çadırlarını kuranların, ilgili sözcükleri kendi söylemlerinde kullananların pratiğinde “halk” ya da “demokrasi” ne demektir? Falan tipte imge, performans ya da sergi örneğinde “sanat” ne anlama gelir? Nes-

nenin “direnmesi” çalışmanın kendisiyle ortak bir töze sahiptir. Bunun diğer anlamı da, yazdığım her cümlenin, sunduğum her analizin benim için daima sorunlu olmasıdır; her analizi hep, belki de bu doğru değildir, şu yanlış olabilir duygusuyla formüle ederim. Bu yanıyla şöyle söylemem mümkün: Her şey bana direnir ve bu da iyidir.

Direnişin bende eksik olan üçüncü bir biçimi daha var: bu sözlerin dillendirildiği ortamın direnişi. Sözgelimi, “işlemeyen” bir fikir, muhatap aldığı kişilerin katılmadığı bir çizgi, ortaya koyulmuş problemi halletmeyen bir çözüm söz konusu olduğunda siyasal aktivistin karşılaştığı direniş. Bu açıdan, sözlerimin direnişle karşılaşmadığını söyleyebilirim. Bunlar belirli kişi veya gruplara doğrulanacak eylem yöntemleri sunma iddiasında bulunmadan içinde yaşadığı dünyayı açıklamaya çalışan bir bireyin sözleridir. Bu hâlâ Jacotot’un yöntemidir: “Size öğretecek hiçbir şeyim olmadığını öğretmek zorundayım”; ben dinleyicilerim için buna bir şey daha ekliyorum: Ne istediklerini ve neticede benim sözlerimin kendileri için hangi anlama bürünebileceğini bilmek onlara düşüyor. Bazı insanlar bu sözlerden hoşlanmıyor. Bu yüzden beni okumaktan ya da dinlemekten geri duruyorlar. Söylediklerimden hoşlananlar da var, örneğin bana düzenli olarak sözlerimin kendilerine umut verdiğini söyleyen bir kitleden bahsedilebilir, oysa benim onlara özel bir gelecek perspektifi açmış olma gibi bir duygum yok. Onlara umut veren şey, esasında, ne yapılması gerektiğini söyleyen ve dediklerini yapmadığımız ve yapamadığımız için her şeyin kötüye gideceğini anlatan mantıkların yanı başında, onlardan ayrı üretilen sözler.

Bu direniş olmaması statüsünün kendisi müphem. Sorumsuzluğun eşanlamlısı olduğu söylenebilir. İster oportünist

sosyalist siyasetçiler ister katıksız ve sert Marksist dergilere katkıda bulunan uzlaşmaz kişiler olsun, gerçekçilerin yargıları söz konusu. Ama bu “sorumsuzluğun” çok daha derin bir şeyi belirttiği söylenebilir: hitaplar sisteminin kendisinin altüst oluşu. Sözün teminatını kaybettiği bir “gerçekliği” karakterize ediyor. Öncelikle de bahsini ettiği ve seslendiği öznenin aynı olduğunun ve onun da meşruiyetini bu eşadlılıkta bulduğunun teminatı ortadan kalkmış durumda. Çok da uzak olmayan bu zamanları gördük, hem metinlerde hem de gerçeklikte aynı “proletarya” vardı. Gerçek nesne ile düşünce nesnesi arasındaki karışıklığı ne kadar kuvvetli kınamış olursa olsun, Althusser işçi hareketinden söz ediyor, işçi hareketine konuşuyor, bunu da işçi hareketi içinde yapıyordu. 1844 *Elyazmaları*'ni oturdukları odadan yorumlasalar bile, bu muhite dahildiler ve ona mensup olmayanlar da “çölde” konuşuyor kabul edilirdi. Bernard Aspe *Sonraki An* başlıklı kitabının başında,⁶ “vahalar”ın kısa bir süre önce kazandığı önemden bahsetmiş, mekânların bu şekilde paylaşılmasının artık bizimkine benzemediğini gün yüzüne çıkarmıştı. Ben de sözcüğü özgürce kullanarak derim ki bir filozofu dinlemek için toplanmış insanlara umut veren şimdi hakkındaki bir konuşma küçük bir vahadır. Bir metropolde işgal edilmiş bir meydan, bir ZAD,* kuşkusuz başka boyuta sahip olsa da doğası belki farklı olmayan birer vahadır: çölün “ortasında” özgürlük mekânları. Yalnız şöyle bir fark vardır: Bu “çöl” boş değil mutabakatlarla tıkabasa doludur. Mutabakat ise öznel, yerler, anlatış tarzları ve etkililik biçimleri arasında önceden

* *Fr. Zone à défendre*: Savunulacak bölge. –ç.n.

6. Bernard Aspe, *L'Instant d'après. Projectiles pour une politique à l'état naissant*, Paris: La Fabrique, 2006, s. 7-23.

belirlenmiş uyumdur. Bugün belki de bu muğlak durum içinde bulunuyoruz. Bir yandan, benim gibi insanların sözü, teori/pratik şemasına sahip eski tarz bir anlatım yolunun karşısına çıkaracağı direnişten yoksundur. Öte yandan, bir eylem tipi, bir örgütlenme biçimi, bir yayın kanalı, vs. ile önceden belirlenmiş her türlü anlatım dışında sarf edilmesinden ve yalnızca okur ve dinleyicilerin “özgür” meclisine hitap etmesinden dolayı sahip olabileceği gücü korur. “Dostlara” ya da “gençliğe” hitap etme tarzları üzerine demin söylediklerimle birleşiyor bu. Bugün başka bir dünyanın olanaklılık kapısını açık tutan söz, meşruluğu ve etkililiği hakkında yalan söylemeyi bırakan, sözden ibaret olma statüsünü, başka vahaların yanı başında bir vaha ya da başka adalardan ayrı bir ada olma statüsünü kabul eden sözdür. Bunların arasında gidilecek yollar her zaman bulunabilir. En azından zihinsel özgürleşme düşüncesinin girdiği iddia budur. İçinde yaşadığımız zaman üzerine bir şeyler söylemeyi denememe müsaade eden inanç da budur.
