GÜNÜMÜZDE SİYASAL DÜŞÜNCE: ŞEYLERİN NORMAL DÜZENİ VE FİKİR AYRILIĞININ MANTIĞI*

Jacques Rancière
Çev. D. Naci Kadızade

Günümüzde Batı dünyasında siyaset düşüncesi *neo-klasik* ve *postmodern yorumlar etrafında iki ana damarda toplanmıştır.* Neo-klasik görüş *geri dönüş*, postmodern görüş ise *son* kavramı içinde güncel siyaseti anlamlandırmaktadır. Birinci görüşe göre siyaset, kamu menfaatinin teori ve pratiğidir. Bu görüşe göre sosyal olanın hakikat olarak vazedilmesi siyaseti, ifade, araç ya da maske haline dönüşmüştür. Bugün siyasetin geri dönüşünden sözetmek onun araç olmaktan kurtulup tekrar devlet pratiğine indirgenmesiyle mümkün hale gelmiştir ve bu da postmodern bir tanımla gelen son düşüncesinide bertaraf etmektedir. Siyasetin sonuna ilişkin sosyolojik post-marxist söylem ve siyasetin geri dönüşüne ilişkin felsefî-siyasî anti-marxist söylem arasındaki ilişkiden yola çıkarak bu makale günümüzde siyasal düşünceyi değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Neo-klasik istisnai durum, siyasalın dönüşü, siyasalın sonu, siyasetin araçsallaşması

Batı dünyasında siyaset üzerine düşünme mekânı, siyasal olanın tarihselliği bakımından iki yorum arasında taksim edilmiştir. Söz konusu yorumlar burada *neo-klasik* ve *postmodern* olarak nitelendirilecektir. Bunlardan ilki, günümüz siyasetini *geri dönüş*, diğeri de *son* kavramı içinde düşünür. Ben burada, siyasetin sonu ve geri dönüşü tezlerinin esas itibarîyle aynı kapıya çıktığını göstermek istiyorum: Siyasetin özgüllüğünü belirleyen şeyin unutulması, her iki tezin ortak noktasını oluşturur.

---

* Ranciere J., "*Politisches Denken Heute, Die Normale Ordnung der Dinge und die Logik des Dissenses*", Lettre International, 2003, Sayı: 61, s. 5-7

Neo-klasikler bize şunları söylerler: Kamu menfaatinin teori ve pratiği olarak siyaset, devrimler ve sosyalizm çağında unutulmuş, sosyal olanın ve tarihin katmerli despotluğuna boyun eğmiştir. Sosyal olan hakikat olarak vazedilmiş, bundan dolayı siyaset, ifade, araç ya da maske haline dönüşmüştür. Tarih, bu hakikatin tezahürünün –üretim güçlerinin ve üretici insanın emansipasyonu ile özdeşleş(tiril)miş bir tezahürün- zamansal bir formu olarak vazedilmiştir. Sosyal olanın içeriği aracılığıyla siyasetin gaspı, tahakkukunu totaliter diktatörlükte; sonunu da sisteminin çöküşünde bulmuştur. Bu tasfiye, mekânı siyaset adına yeniden tecrit eder. Siyaseti -"kamu menfaatine" ilişkin bir norma kıyasla-, bir "birlikte yaşama" teorisi ve kurumlar pratiği gibi telakki eder. Devrimci sosyalist çağ, "reel" demokrasi adına "biçimsel demokrasi" kuşkusunu beslemişti. Bu kuşkudan muaf olan demokratik siyaset, topluluk (Gemeinschaft) hayatının şartları ve biçimleri hakkında yapılan bir tartışma olarak yeniden alevlenebilir ve kavuşulan yurtseverlik sayesinde temsilî kurumlar tekrar canlandırılabilir.

Halbuki bugünkü durum bize farklı bir şeyi göstermektedir: "Sosyal olanın sonu" ve Marxist ufkun terk edilişi, ne parlamento gibi toplumsal kurumların yeniden canlanışını sağlamakta, ne de müşterek hedefler hakkındaki tartışmaları yeniden aktif hale getirecek bir formu vücuda getirmektedirler. Gördüğümüz daha ziyade, siyasetin uzlaşımsallaştırılması, yani tartışmalar ve tartışma kurumlarının devlet yönetiminin talepleri lehine nötrleşmesi sürecidir. Böylece modern karmaşık toplumların bekâsı için gerekli şartlar garanti altına alınmış olmaktadır.

Sosyal olanın gaspına karşı siyasal olanın rehabilitasyonu, konsensüel-devlet pratiğinin meşruluğu söylemiyle de özdeşleştirilmektedir; bu da son kertede, ekonomik globalleşme bağlamında, bizzat toplumun objektif menfaatlerinin sevk ve idaresiyle özdeşleştirilmektedir. Siyasetin "geri dönüşü", onun devlet pratiğine indirgenişidir.

O halde siyasetin "geri dönüşü" hakkındaki söylem, siyasetin "sonu" hakkındaki söylemi telafi etmektedir. Bu sonuncusu, fiiliyatta, siyasetin hakikatini sosyal olandan, bu hakikatin yükselişini de tarihten hasıl eden söyleme ait türetilmiş bir yorumdur. Bu söylem, salt ispatlamanın anlamını tahrif eder. Bize, siyasetin, kendi büyük anlatıları ve kahraman öznesiyle beraber bir tiyatro sahnesi olduğunu ve o sahnede mütevazı bir yükselişin gerçekleştiğini söyler: Bu, ne temsilî kurumlar oyununda, ne de özgürleşmiş *homo faber*'in şanlı şöhretli dünyasında; aksine, basitçe tüketen bireyin ve global mal servetinin yükselişinde yatan "reel" demokrasidir. Postmodern söylem kendini ilk olarak alternatif siyaset, nomad çeşitliliğine ilişkin kaynakların neo-karnavalizmi, mal görüntülerinin, sanal görüntünün ve iletişim zenginliğinin krallığı olarak sunmuştur. İkinci bir aşamada ise, sükûtu hayâle uğramış bir tevekkül söylemine ya da malların

ve o malları tüketenlerin ulaştığı eşitlik anlamına gelen son narkoza karşı, yalnız bir direniş söylemine dönüşmüştür.

Böylece bu her iki tasvir nihaî olarak bize aynı şeyi söylerler: Toplumsal olanın günümüzdeki durumu siyaset çağını dışlar ve onu öznelerin/grupların, ihtilafları ortadan kaldırmak için karşı karşıya geldikleri bir sahne olarak görür. Bu da –nasyonal ya da supranasyonal- mal ve sembolik metanın yönetimi için devlete alan açar.

Siyasetin sonuna ilişkin sosyolojik post-marxist söylemin ve siyasetin geri dönüşüne ilişkin felsefî-siyasî anti-marxist söylemin bu son muadili, her iki söylemden hiçbirinin siyasetin özgüllüğünü ve zamansallığını kavramadığı kuşkusunu uyandırmaktadır. Bu durumda, siyasetin özgüllüğü sorununu -insanları bir araya getirme ve yönetme pratiklerinin çeşitliliği içinde siyasal davranışı belirginleştiren sorun olarak-, bütünüyle yeniden ele almak arzuya şayan görünmektedir.

Yönetim ve Demokrasi

Siyasal "yönetimin" bu özgüllüğü, fiiliyatta, siyasal felsefenin batılı geleneğinin başlangıcını belirleyen sorunlarla alakalıdır. Neo-klasikler bize bu yüzden, temel ifadelere geri dönmeyi tavsiye ederler. Bununla kastedilen, Aristoteles'in *Politika*'sındaki siyasal yönetimin delâletiyle; üsttekiler tarafından alttakiler üzerinde uygulanan bir yönetimdir ki -yönetimin diğer biçimlerinden tümüyle farklı olan- eşitler tarafından eşitler üzerinde uygulanır. Bu fark, her iki ayrı yaşam dünyası arasındaki farkla özdeşleşmiştir: Yönetimin hiyerarşik biçimi evcil düzene, hayatın ihtiyaçlar dünyasına tekabül eder; karşıtlığa dayalı yönetimse ihtiyaçların ötesinde duran dünyaya, özgür ve topluluğun iyiliği ile uğraşan *citoyen*'in[1] iktisadî zorunluluklar dünyasına tekabül eder. Ancak siyasal ilişkilerin niteliklerinin ortaya çıkışında, yaşanmış özgül bir dünyanın niteliklerinden hareketle, bir *kısır döngü* (*circulus vitiosus*) mevcuttur. Siyasal ilişkinin varlığı -özel dünyanın ya da menfaatler ve metanın evcil dünyasının hilafına-, iyi olanı ya da evrenselliği özgül unsur olarak somutlaştıran bir şahsiyetin varlığıyla açıklanmaktadır. Buna göre siyaset, insanların, kendileri için belirlenmiş bir yaşam tarzının sona ermesi olarak yorumlanır. Yani hakikatte siyasetin nesnesi olan şey, siyasetin sebebi olarak vazedilir: "Belirlenimlerin" taksimatı. Neo-klasikler her iki mekân arasındaki farkı, siyaset ve sosyal olan arasındaki farka benzetirler ve kısır döngünün en naif versiyonu olarak takdim ederler. "Siyasetlerinin" devlete indirgenmesi, ancak o zaman tutarlılık kazanacaktır.

[1] Yurttaş (ç.n.)

Bu kısır döngüden kurtulma ve siyasetin özgüllüğünü anlamada yol kat etmek için, siyasal felsefenin varsayımlarını tersine çevirmek anlamlı olacaktır. Siyasal ilişkinin özgüllüklerini siyasal nesnenin özgüllüğü ile açıklamak yerine, siyasal öznelerin özgül varlığını ortaya çıkarmak için, bu ilişkinin özgüllüğüne yer açmak gerekmektedir. Aristoteles, "*citoyen yönetme ve yönetilme keyfiyetine iştirak eden kişidir*" der. Burada anlaşılması gereken, bu anlamsız formülün ne söylemek istediğidir. Yani bu formül bir varlıktan bahsetmektedir ki, bu varlık davranışın hem etkin gücü/prensibi hem de aynı zamanda bu davranışı gaye edinen bir maddedir. Bu, davranışın normal mantığıyla çelişir. Buna göre, özel nitelikli bir etkin güç maddeye ya da özgül bir nesneye etki etmeyi hedefler ki bu nesne söz konusu etkiyi karşılayacak yetiye sahiptir.

"Yönetmek", Yunanca *archein* sözcüğünün mukabilidir. Bu kavram, kendini katmerleştirmesiyle karakterize edilmiştir ve "başa geçmek" anlamına gelir. Fakat aynı zamanda, aslî tertipten (Disposition) dolayı başa geçmek anlamına da gelir. Yani herhangi birinin başa geçmesini sağlayan, bu aslî tertiptir. Siyasal ilişkinin öznesi varolmadan önce, şeylerin normal düzeninin alaşağı edilmesi gerekir. Hatta sadece şeylerin pozisyonlarının alaşağı edilmesi de kâfi gelmez; bu pozisyonların istinat ettiği özelliklerin mantığının da alaşağı edilmesi lâzım gelir.

Bunu bize, "siyasal felsefenin" ikinci "kurucusu" Platon *Nomoi*'inin üçüncü kitabında yönetme ve yönetilmeye ilişkin unvanların sistematik bir envanterini çıkarırken kendine has üslûbuyla gösterir. Bulduğu yedi geleneksel hâkimiyet unvanından dördü doğal farklılıklara, yani farklı bir doğuma dayanmaktadır. Emretmeye yetkili olanlar, daha erken ya da farklı doğmuş olanlardır. Ebeveynin çocuklar, yaşlıların gençler, efendilerin köleler ve güzellerin çirkinler üzerindeki şiddeti bunun içinde temellenmiştir. Beşinci unvan, sofistlere ait tartışmalı bir unvandır ki güçlünün zayıflar üzerindeki iktidarını önceler. Altıncısı, Platon'un gözünde sürekliliğe sahip olan yegâne unvandır: Bir şey bilenlerin, bilmeyenler üzerindeki iktidarı. Bir yedinci unvan daha vardır: "*Tanrı tarafından seçilmiş olmak*". *Arche*'yi, yani demokrasiyi uygulamak yasal olarak kime düşüyorsa, o kişiyi bulmak için kura yoluyla karar vermek.

Demokrasiyi tebarüz ettiren şey, kura yoluyla karar vermektir; egemenlik unvanlarının mevcut olmamasıdır. Ancak, içinde yöneten ve yönetilenin rol dağılımına ilişkin hiçbir prensip ve karşıt çiftin işlev görmediği durum istisnaî durumdur. Demokrasi istisnaî durumdur; mevcut olmayan bir unvanın *arche*'yi uygulamak için paye tevcih ettiği dünya düzeninin alaşağı edilmesidir. O, başlangıcı olmayan bir başlangıç; yönetmeyen aracılığıyla yönetimdir. Bununla imha edilen şey, *arche*'nin özgüllüğü ve

yonunda daima önde durmasına sebep olur. Bu istisnaî durum, genellikle siyasal olanın özgüllük şartıyla özdeştir. "İştirak", siyasal ilişkinin kendine özgü *metexis*'i,[2] demokrasi aracılığıyla mümkündür ve pay dağılımına ilişkin bütün mantıkların sekteye uğraması bağlamında anlaşılır. O halde, demokrasi -insanları ortak bir hâkimiyet altında bir araya getirmek için çeşitli tarzlar arasındaki yazımı anlamında- diğerlerine nazaran asla herhangi bir siyasal rejim değildir. Demokrasi, siyasetin bizzat tesisi ve kendi öznesi ve ilişki biçiminin harekete geçirilmesidir.

Bilindiği gibi demokrasi, meselenin muarızları tarafından icat edilen bir terimdir. Yaş, doğum, servet, erdem ve bilgi gibi herhangi bir yönetme "unvanına" sahip olanlara işaret eder. Onlar bu pejoratif terimle, şeylerin düzeninin bu işitilmemiş, inanılmaz altüst oluşunu muhatap alırlar. Bir başka deyişle; "*demos'un* gücünü", yani yönetenlerin yegâne *müşterek özgüllük olarak* hiçbir yönetme unvanına sahip olmadıklarını gösteren hakikati muhatap alırlar.

Demos sözcüğü topluluğun mukabili olmadan önce, topluluğun bir kısmı için kullanılırdı: Yoksullar. Fakat öte yandan "yoksullar", halkın, ekonomik olarak mağdur duruma düşmüş kesimlerine işaret etmez. "Yoksullar" sadece, sayılmayan insanlara[3] işaret eder ki bunlar *arche*'yi uygulayacak ve sayılacak bir unvana sahip olmayanlardır. Siyasetin neşet ettiği "halk", ne nüfusun bir kısmı ne de nüfusa iştirak edenlerin yekûnudur. Halk, esas itibarîyle sembolik bir fonksiyondur. Başka bir deyişle; nüfusu oluşturan kesimler arasında payı, kendi "tertiplerine" göre taksim eden *arche*'nin mantığının kırılışıdır. Burada söz konusu olan -nüfus kesimlerinin toplam sayısına, bu kesimlerin topluluğa iştirak etme unvanına ve bu unvana istinaden kendilerine düşen topluluk payına nispetle- soyut bir ilâvedir. Demokrasinin öznesi olan halk, yani siyasetin statik öznesi, nüfusa ait kesimlerin yekûnuna nispetle boş bir kesimdir ki, topluluğun bütününe, pay sahibi olmayanların payını ya da sayılmayanların sayısını meydana çıkarmaya cevaz verir.

---

[1] Platon'da merkezi bir kavram. "İştirak" (Yun.); "Kendisi için şeyin (Für sich) anlam dünyasının (asıl), kendi ideleriyle (suret) olan ilişkisi." (ç.n.)

[1] Burada Platon'un, *Yasalar*'da devletin ideal nüfus sayısını 5040 olarak belirttiğini hatırlatmakta fayda var. Daha geniş bilgi için bkz. *Yasalar (Nomoi)*, çev: Candan Şentuna, Saffet Babür, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1994.

Siyaseti tesis eden şey, bu boş ilâvedir. Fakat onu, sıradan bir hükmetme mantığına nispetle, sadece cüzî bir ayrışım olarak tesis eder. Siyaset asla, beşerî toplumlara ait bir sabite ya da insanların bir araya gelmesine yarayan ihtiyaçlardan doğmuş bir realite değildir. Siyaset, prensiplere ilişkin radikal bir istisnadır ki, insanların bir araya gelmesi normal olarak bu prensiplerden neşet eder. Şeylerin "normal" düzeni, siyasetin olmamasıdır. Beşerî topluluklar, yönetme unvanına sahip olanların yönetimi altında bir araya gelirler. Bu unvan, yönetme olgusuyla rüştünü ispat etmiş olanların unvanıdır. Çeşitli yönetim unvanları, son kertede iki büyük unvana ayrılırlar. İlki, toplumun dikkatini beşerî ve ilahî kökenli bir düzene çeker. Bu, doğum aracılığıyla iktidardır. İkincisi, toplumun dikkatini kendi davranışlarının canlı prensibine çeker. Bu da servetin iktidarıdır. Toplumların "normal" evrimi, doğum aracılığıyla yönetmekten servet aracılığıyla yönetmeye geçiştir. Siyaset, şeylerin bu normal evrimine nispetle sapma olarak vardır.

Bu aykırılık kendini, siyasal öznelerin mahiyeti içinde ifade eder ve sosyal gruplarda değil, aksine sayılmayanların sayısına iştirak etme formalarında içkindir. Proletaryanın toplumsal bir sınıf olmadığı, bilakis bütün toplumsal sınıfların çözülüşü olduğunu söyleyen Marxçı formül hepimizin malûmudur. Marx'ın burada "çözülüş"ten anladığı şey, biraz farklı bir mecraya sevk edilerek siyasetin öznelerine ilişkin bir tanım elde edilebilir: Siyasetin özneleri sosyal gruplar değil; aksine, sosyal grupları bir birbirinden ayırma ve birbirleriyle özdeşleştirmeme operasyonudurlar. Siyaset, halk ne bir ırk ne de nüfus olduğu için; yoksullar nüfusun mağdur olanları ve proletarya da sanayi işçilerine mensup gruplar olduğu için vs değil, bilakis -toplum kesimlerinin toplam sayısına ilâveten-, sayılmayanların sayısına ilişkin özgül bir biçimi ya da pay sahibi olmayanların payını belirleyen öznelerden dolayı vardır. Siyaset, bu payın varolmasından dolayı canını ortaya koyar. Siyasal çatışmanın nesnesi de budur.

Siyasal ihtilafta, çeşitli menfaatlere sahip gruplar yoktur; aksine, topluluğa iştiraki ve topluluğun payını farklı biçimde sayan mantıklar vardır. "Zenginlerin" ve "yoksulların" mücadelesi, salt imkân mücadelesidir. Onların, topluluğa ilişkin farklı bir sayım kategorisini kurumsallaştırmaları bu kelimeleri katmerleştirir. Siyasal çatışmada mesele -topluluğa ve o topluluğa ait mekânlara iştiraki taksim edişiyle beraber-, siyasetin özgüllüğünün tartışmalı varlığıdır.

Topluluğa iştiraki saymanın iki tarzı vardır. İlki, sadece gerçek iştirakleri; doğum, işlev, yer ve menfaat farklılıkları aracılığıyla belirlenen hakikî grupları sayar ki bunlar sosyal bedeni (Korpus) inşa ederler, hem de her tür ilâve hariç olmak üzere. İkinci ise, "bunun ötesinde", pay sahibi

olmayan bir kesimi sayar. Ben ilkini polis, ikincisini de siyaset olarak adlandıracağım.

Polis olarak adlandırdığım, kontrolün yahut baskının özgül, sosyal bir fonksiyonu değil; bilakis topluluğun sembolik bir kurumudur. Bunda özgül olan şey, bu kurumun, topluluk mekânını her tür boşluktan ve ilâveden hariç tutarak inşa etmesidir. Topluluk, kendini belli faaliyet biçimlerine hasreden gruplardan teşekkül eder ve bu meşguliyetler belli yerlerde icra edilirler. Fonksiyonların, yerlerin ve varoluş biçimlerinin bu özdeşleşmesi içinde hiçbir boşluğa yer yoktur. Böyle bir dışardalama, devlet eylemini yöneten polis prensibini belirler. Siyasetin özü, iştirak etmeyenlerin bir kısmını ilâveten saymak suretiyle bu tertibi akamete uğratmada yatar. Bu ilâve sayım, bir *fikir ayrılığı* (Dissens) içinde tecelli eder. Bu terimden anladığım, menfaatlerin ya da fikirlerin karşı karşıya gelmesi değil; aksine, somut verili olanın değişimidir. Polisin dünyasında siyaset, kendini, görülebilir, söylenebilir ve sayılabilir olanın özel bir değişimi olarak gösterir.

Bunu, "siyaset" ve "polis" kavramlarının sıradan kullanılışıyla açıklayabiliriz. Polis güçleri, siyasal bir gösteriyi dağıtmak için gönderildiğinde olup biten şey nedir? Evvela orada, özel mülkiyet hakkı ve "kamusal" bir mekânın, yani caddenin kullanımı için verilen bir mücadele vardır. Polis için cadde, şahıslar ve mal trafiği için öngörülmüş bir mekândır. Siyaset, bu kullanım düzenini ihlal ederek caddeyi *arta kalan-lüzumsuz* öznelerin ("halkın", "yurttaşın", "emekçilerin" vs) gösteri mekânı haline dönüştürür ki bu özneler orada ortak bir talebin müzakeresini kendilerine dava edinirler. Polis için topluluk taleplerinin müzakere edileceği mekân başka yerdedir: Bu müzakereler için öngörülmüş kamusal binalarda. Demek ki siyaset, iştirak ve pay dağılımını somut/nesnel dünyada kuşku besleyerek; yapılması, görülmesi ve sayılması gereken şey için mekânı yeniden biçimlendirerek deregüle eder. Siyaset, sınıf ya da parti ihtilafından evvel, nesnel dünyayı şekillendirme mücadelesidir. Bu ihtilafın aktörleri ve nesneleri, söz konusu dünya içinde ortaya çıkabilirler. Buna göre siyaset, kişinin görmediğini görülebilir, duymadığını duyulabilir ve sayılmayanı sayılabilir kılan istisna pratiğidir. Başlangıçta söylemiştim: Siyasal varlık için temel olarak vazedilen nitelikler, bizzat siyasal çatışmanın nesnesidir. Aynı şey, haz ya da ıstırabı ifade etmeye yarayan hayvanî ses ile âdil olanı ve âdil olmayanı dile getirmeye cevaz veren beşerî *logos* arasındaki Arostotolesci fark için geçerlidir. Ancak bu fark, "doğuştan" hiçbir doğallığa sahip değildir. Kim siyasetten dışlanmak istenirse, o kişi "siyasallığın" fizikî alâmetinin taşıyıcısı olarak kabul görmemeye, söylediği anlaşılmamaya, ağzıyla çıkardığı sesin ifade edilmiş sözler olduğu duyulmamaya başlanmıştır artık.

Yine aynı şey, eşitler arasındaki kamusal hayatın ve mahiyeti meçhul evcil özel hayatın çokça zikredilen çelişkisi için de geçerlidir. Bir kategoriden dolayı-mesela işçiler ya da kadınlar- siyasal bir öznenin niteliğini reddetmek, geleneksel olarak bu kategorilerin "evcil" bir mekâna ait olduklarını tayin etmeye sebep olmuştur. Bu mekân, kamusal hayattan ayrışmış ve içinden yalnızca çığlık ya da iniltinin çıktığı; açlığın, ıstırabın ya da öfkenin açığa vurulduğu, ama genel bir *aisthesis*'i[4] dile getirecek söylemlerin çıkmadığı mekândır. Bu kategorilere ilişkin siyaset her zaman - isterse sadece müşterek bir *aisthesis* iştirakçisi[5] ve konuşan varlık olarak, işitilmek ve tanınmak için yapılan basit bir çatışma olsun- söz konusu mekânları yeniden nitelikli hale getirmede, orada topluluğa ait bir yeri görülebilir kılmada yatar. Bu siyaset, görülmeyeni görülebilir, ses olarak duyulabilir olanı söz olarak duyulabilir kılmaktan; özel bir hazzın ya da acının ifadesi olarak kendini gösteren şeyi, genel bir *iyi* ve *kötü* hissi olarak dile getirmekten ibarettir.

Konsensüs ve Otomatizm

Siyasetin özü *fikir ayrılığı*'dır. Fikir ayrılığı, menfaatlerin ve fikrilerin karşı karşıya gelmeleri değil; bizzat bu fikir ayrılığı aracılığıyla nesnel olanın sınırlandırılmasına ilişkin bir gösteridir. Siyasal gösteri, görmek için bir sebep olmayan şey ne ise onu görülebilir hale getirir; bir dünyayı başka bir dünyanın içine sarıp sarmalar. Mesela fabrikanın kamusal bir alan olduğu dünya, özel bir alan olan dünyaya karışır. İçinde işçilerin konuştuğu, topluluktan bahsettikleri dünya, ıstıraplarını dile getirmek için çığlık attıkları bir dünyaya sarıp sarmalanır.Bu yüzden siyaset, iletişimsel davranış modeliyle özdeşleş(tiril)emez. Bu model, böyle kurgulanmış bir muhatabı (partner) ve baskısı her zaman izah edilebilir bir söylem topluluğunun parçası olarak mübadelenin söylemsel formlarını şart koşar. Buna mukabil, siyasal fikir ayrılığının özgüllüğü, nesne ve tartışma sahnesi ne denli az kurgulanmışsa muhatapların da o denli az kurgulanmış olmalarıdır. Kim başkasının görmediği ortak bir dünyaya mensup olduğunu gösterirse, iletişimin herhangi bir faydasına ilişkin zımnî mantığı tercih edemez. Eve ilişkin maaş meselelerinin kamusal niteliğini tartışmaya açan

---

[4] "Yunanca'da ilk, temel duyum anlamına gelen *aisthesis*'le, varolan şeyler karşısında , duyumları, duyguları ve sezgileri yoluyla duyarlı olan kişi anlamına gelen *aisthetikos*'tan türeyen estetik, ayrı ve bağımsız bir disiplin ve araştırma alanı olarak A. G. Baumgarten (1714-1762) tarafından kurulmuştur." Cevizci A., *Felsefe Sözlüğü*, Ekin yayınları, 1996 s. 191(ç.n.)

[5] Almanca'da *Teilnehmer* sözcüğü 'iştirakçi' anlamına gelmekle beraber, 'ilgili', 'meyilli', 'sempatik', 'hâl aşina' gibi yan anlamlara da sahiptir (ç.n.)

bir emekçi, delilinin bir delil olduğu dünyayı dile getirmek zorundadır. Bu emekçi, anlama ufku dar olan birine, o dünyayı görülebilir kılmak için bütün ayrıntılarıyla resmetmeye mecburdur. Siyasal delillendirme, aynı zamanda bir dünya adına yapılan gösteridir ki, o dünyada gösteri delil olarak sayılır. Bu, nitelikli bir özne tarafından açıkça izah edilen bir konudan dolayı, "normal olarak" konuyu görmek ve delili duymak için hiçbir sebebi olmayan bir muhataba (yasal bir yetkiliye) tevcih edilmiş delildir. Siyasal delillendirme, ayrışmış dünyaları birleştiren paradoks bir dünya içindeki oluşumdur.

Bu durumda siyaset, ne özgül bir yere, ne kendine has bir zamana, ne de doğal bir özneye sahiptir. Gösteri, şu yerde ya da bu özne için vuku bulduğundan dolayı değil; aksine, iki ayrı iştirak hassasiyeti formunun yüz yüze gelmesinden dolayı siyasaldır. Bu demektir ki, siyasal olanın sosyal olandan farkı, varoluşun iki ayrı alanı olarak sürekliliği haiz olmayan bir farktır. Bu farkın etkisi, topluluk içindeki "sayma" tarzları olarak, siyaset ve polis arasındaki çelişkinin üstünü örtmede yatar. Siyasetin kendine mahsus yaşanmış bir dünyası yoktur. Sosyal olana ilişkin hiçbir devlet mevcut değildir ki siyaseti belirlesin ya da önlesin. Sosyal olan siyasetin şartı değil, bilakis siyasal çatışmasının nesnesidir. Siyaset, yaşanmış bir dünya da değildir. O, bir operasyonlar sistemidir; polemik dünyaların inşasıdır. Siyaset asla, zorunlu ya da imkânsız değildir. Normal bir biçimde enderdir ve daima istisnadır. Siyasetin, onu orada, kendi makamında bulabileceğimiz kendine has bir çağı yoktur. Karşılıklı tanınmanın garanti altına alınacağı hiçbir iyi siyasal "diyalog" biçimi mevcut değildir. Siyaset çağını tarih inancıyla ya da büyük anlatılarla birleştirmek, ve bu çağa dil oyunlarıyla mukabele etmek için de bir sebep yok artık.

Dil oyunlarının heterojenliği, siyasal rasyonelliğin sonu anlamına gelmez. Heterojenlik daha ziyade siyasal rasyonelliğin kendi prensibidir. Tarihi inanç da siyasetin şartı değildir. Tarihi inanç, siyaseti nesnelleştirmeye ilişkin özel bir tarzın kendine has kategorisidir.

Nihayet: Siyasetin kendine has özneleri yoktur. Siyasal özneler, sadece bir nesneleştirme olgusunun düzenleyicisi olarak mevcutturlar. Bu özneler, münferit noktalarda polemik ve paradoks dünyalar kuracak olan bir gücü temsil ederler; polis düzenini parçalara ayıran da bu güçtür. Öyleyse siyasal özneler, her zaman tehlikeli, her zaman sosyal bedenin basit üyeleriyle kaynaşmaya ve kendi paylarını azami ölçüde talep etmeye duyarlıdırlar. Siyaset, kendi üslûbu içinde hâkimiyetin "normal" seyrinden özel bir sapma olunca güçsüz hale düşmekle tehdit eder. Güçsüzleşmenin bu radikal biçimi, siyasetin ortadan kaybolması değil; daha ziyade kendi zıtlı ile, yani polisle yer değiştirmesidir. Siyasal öznelerin tehlikesi, sosyal bedenin organik üyeleriyle ya da bizzat bu bedenle tekrar kaynaşmaktır. Bu, tam da Rusların proletaryayı yeni insanın şanlı bedeniyle özdeşleştirmele-

rinde vuku bulan şeydir ve günümüz konsensüs-sisteminde de başka bir biçimde vuku bulmaktadır.

Konsensüs olarak adlandırılan şey, gerçekte, yönetmenin akılcı bir biçimidir. Burada, pahalıya mal olan parti ya da sınıf tartışmalarının yerine, kabul edilmiş ve sorumlu muhataplar arasında yapılan müzakere prosedürleri geçer. Bu bir algı sistemidir; topluluğu kendinden koparan tartışmalı bir "hiçbir şeyi" ikame eden "estetik"tir. Bu estetik, topluluğa ait kesimlerin tam manasıyla nesneleşmesine, sembolik mallara, meta hisselerine ve prosedürlere iştirak etme iddiasında bulunur. Bu kesimler arasındaki payın, dengeli dağıtımını teminat altına alır. Yani konsensüs, siyasal olanın iptali ve onun polisle özdeşleş(tiril)mesidir. Devletçe idare edilen pratik içinde siyasetin güçsüzleşmesi, devletin kendi ilan ettiği bir güçsüzleşme biçimi kazanır. Bu devlet, servet akışını paylaştıran lokal bir organizatör ve zenginliğin global, merkezsiz yönetiminin güçsüz bir temsilcisi olarak ortaya çıkar. O halde konsensüel sistemin açıkladığı şey, istisnanın siyasal niteliğinin, şeylerin düzenindeki bu küçük sapmanın zaman aşımına uğramasıdır ki, doğumla gelen arkaik yönetimden servetin yönetimine sürükleyen de odur. Konsensüel bilgelik, neo-klasik ve postmodern tezleri öğüterek bir tarih felsefesi meydana getirir. Bu felsefe ihtilaflı demokrasiden, geçiş süreçlerinin parçalanmışlığı ve sapmışlığıyla karakterize edilen iki yönetim çağı arasındaki geçiş çağını türetir. Bize demokrasinin kendi öznesinde hasta olduğunu söyler. Bu, *hiçbir şeyin* ve *her şeyin* gayri tabiî bağı olmuş olan *demos*'un hastalığıdır ve uğursuz bir alternatife sürükler: Ya *her şeyin* korkunç biçimde onaylanmasına, yani totalitarizme; yahut *hiçbir şeyin* itirafına, demokratik öznenin kendi kendini imhasına, demokrasinin *demos* olmaksızın oligarşiyle, yani servet yönetimiyle ultimatif özdeşleşmesine sürükler. Arkaik ucubenin her geri dönüşünü önlemek için konsensüel bilgelik bize, karanlık bilgiye ve servetin bilinçsiz iradesine güvenmemizi tavsiye eder. Bizi, bu pasif akla, sermaye kanununun bu büyük otomatizmine güvenmeye teşvik eder. Bu akıl öznesiz bir akıl, bu irade de sınırlı akıl ünitelerinin çokluğuna komuta eden bilinçsiz bir iradedir. Bunlar, menfaat ve fedakarlık paylaşımının tatbiki, servetlerin akışı ve geri akışı ve sosyal bedenin hareketliliği arasındaki uyum randımanıyla sınırlanmışlardır. Global toplumun hizipleri arasındaki barışı, sermaye iradesinin hiçliği sağlar: Menfaatleri sorumlu iştirakçilerden oluşan sosyal gruplar, kültürlerinin ve kimliklerinin tanınmasının zevkini süren cemaatler, yoğun olarak bir şeyi arzu etme, bir faaliyette bulunma ve zevk sürme özgürlüğünü sömüren bireyler. Burada, *mükemmel insanlık* (humanitas) denilen barışçıl kimliğe ulaşılmıştır artık.

Doğum ve Servetin Ötesi

Dünya, bu mutlu teolojiyi maalesef bazı problemlerin önüne koyar. Konsensüs siyaseti, siyasetin uygulandığı halkı ve kendi arkaik çatışmalarını baskı altına almak ister. Siyaseti nüfusla, nüfusa düşen payla, servet ve iş dağılımına ilişkin basit problemlerle ikame etmek ister. Ancak *siyaset halkı* ve halkın çatışması, büsbütün ortadan kaybolmazlar. Onların yerine daha yaşlı, daha kaba, kendini komşu etnikle uyuşmaz olarak gören başka bir halkın zuhur ettiği görülür.

Çatışma içindeki siyasal yönetim, problem angajmanıyla ikame edilmek istenirse; ihtilafın daha radikal bir form içinde, birlikte yaşamanın imkânsızlığı ve ötekinin saf nefreti olarak yeniden ortaya çıktığı görülür. Konsensüel aklın hükmettiği ülkelerde, sınıfların "arkaik" ihtilafı yerine, ırkçılığın ya da yabancılara beslenen düşmanca nefretin saf biçimleri su yüzüne çıkar. Etnik savaşın en radikal biçimlerinin, bize realist bir demokrasi vaadinde bulunan bazı doğu Avrupa ülkelerinde ortaya çıktığına şahit oluyoruz. Bu zincirlerden kurtulma halini, ıstıraplı "geçiş süreçleri" gibi kullanışsız terimlerle izah etmek çok kolaydır. Güçlükle bertaraf edilmesi gereken, etnik ya da demokratik "arkaizm" değildir. Demokratik sapmanın sırra kadem bastığı yerde, oligarşik bilinçsiz aklın imparatorluğuyla karşılaşılmaz. Bunun yerine, bu "aklın" kendi ötekisi tarafından cezalandırıldığı görülür. Servetin bilinçsiz yönetimi, kendini, doğum *aracılığıyla* oluşan eski yönetim karşısında, suçlu tavrıyla yüz yüze gelmiş bulur. Konsensüel bilgelik ve etnik çılgınlık arasında, en azından önemli bir konsensüs noktası, yani kimlik prensibi mevcuttur. Konsensüs artık, siyasetin bölünmüş ya da bölücü öznesini istememektedir. Bunun yerine, sosyal bedene reel iştiraki, yani kendi kimlikleri içinde kurgulanmış olan, açıkça sayılabilir bedenler ve beden grupları talep etmektedir. Bu özneler açıkça teşhis ediliyorlarsa, kimliklerine göre birbirleriyle özdeşleşmişlerdir. O zaman konsensüs, öznelerde, kendilerini kendi ırklarıyla, etnikleriyle ya da tanrının seçtiği halkla özdeşleştiren daha saf, daha radikal bir biçimle karşılaşır. Münakaşaların *siyasal* ele alınış biçimleri ortadan kayboldığında, onun yerine kimlik figürleri ortaya çıkar. Mesela işçinin ve proleterin siyasal figürü yerine, sadece kendi ırkıyla ve rengiyle özdeşleşen göçmen figürü zuhur eder.

Sürecin sonunda yeni bir figür keşfedilir ki bu, *her şey* ve *hiçbir şey*in kimliğinin radikal biçimidir: İnsan hakları öznesinin biçimiyle, mutlak kurban biçiminin örtüştüğü çıplak *insanlık*. Bu mutlak kurban, *logos*tan dışlanan şeyin nihaî biçimidir ve mutlak haz krallığını büyüten mutlak ıstırabın monoton şikayetini ifade etmek için belirlenmiştir.

Siyasal sapma, pay ve iştirakin polisçe dağılımının kesin sınırlarına rücu ettiğinde, elde ettiğimiz şey serveti yönlendiren salt mütavazı bir yönetim olmaz. Elde ettiğimiz şey, iki büyük hükmetme mantığının karşı karşıya gelişidir: Servet kanununun mantığı ve doğum *aracılığıyla* ortaya çıkmış fark ilkesi mantığı. Bu cephe, günümüzdeki senaryoyu belirlemektedir. Siyasete "sahici" bir geri dönüş pahasına, bu senaryodan bir çıkış yolu bulabileceğimizi iddia etmek elbette tutarsızlık olurdu. Siyaset, emirle geri dönmeyen bir istisnadır. Ama tarihin bir cilvesi de değildir ki seyri, her zaman için sabit olsun. Siyasetin "sonu" diye bir şey yoktur. Daha ziyade, siyasetin kendi zıtlı ile özdeşleşen bir sistem vardır ve bugün gücüne güç katan da odur. Siyasetin bugünkü karanlığını, tarihin sonu kaderciliğiyle irtibatlandıran yorumlar sisteminden ayrıştırmak -küçük bir ihtimal de olsa- mümkün görünmektedir. Bu, daima kendi ortadan kayboluşunun sınırında duran siyasetin istisna özünü kabul etmek anlamına gelir. Siyasetin karanlığı da, bu sayede aydınlanabilir. Bunun, dünyayı değiştiremeyen, yalnızca yorumlayan felsefî tutumun yeni bir biçimi olduğu söylenecektir. Ancak ben, siyasetin, tam da yorumlar arasındaki bir ihtilaf - dünyanın nasıl şekillendirilmesi gerektiğine ilişkin bir usûl ihtilafı- olduğu hususunda fikir verdiğimi ümit ediyorum.