



ANKARA

HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

JACQUES RANCIÉRE'DE POLİTİK ÖZNE'NİN VAROLUŞSAL NİTELİĞİ

VE

SİYASETİN SONU

VEDAT METİN

Tez Danışmanı

DOÇ. DR. UFUK BİRCAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FELSEFE ANABİLİM DALI

FELSEFE BİLİM DALI

EYLÜL 2023

ANKARA



JACQUES RANCI RE'DE POL TİK  ZNE'NİN VAROLUŞSAL N TELİĞİ
VE
S YASETİN SONU

VEDAT METİN

Y KSEK L SANS TEZİ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

ANKARA HACI BAYRAM VELİ
 NİVERSİTESİ L SANS ST  EĞİTİM
ENSTİT S 

EYL L 2023
ANKARA

ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

VEDAT METİN

06.09.2023

TEZ ONAY SAYFASI

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Anabilim Dalı Programı öğrencisi tarafından
hazırlanan Başlıklı tez çalışması ../. / tarih ve saatinde yapılan tez
savunma sınavında aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile YÜKSEK LİSANS /
DOKTORA TEZİ olarak **KABUL** edilmiştir.

Kabul

Ret

Başkan (Unvan/Ad-Soyad/Kurum):

☒☐

Üye (Unvan/Ad-Soyad/Kurum):

☒☐

Üye (Unvan/Ad-Soyad/Kurum):

☒☐

Üye (Unvan/Ad-Soyad/Kurum):

☒☐

Üye (Unvan/Ad-Soyad/Kurum):

☒☐

JACQUES RANCIERE’DE POLİTİK ÖZNE’NİN VAROLUŞSAL NİTELİĞİ VE SİYASETİN SONU

(Yüksek Lisans Tezi)

VEDAT METİN

ANKARA HACI BAYRAM VELİ
ÜNİVERSİTESİ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM
ENSTİTÜSÜ

Eylül 2023

ÖZET

Yirminci asrın felsefeleri, ilham kaynağını nereden alırsa alsın, benimsediği tavır genellikle haksızlığın ve savaşların karşısında konumlanmak olmuştur. Felsefi literatüre her gün yeni bir kavramın eklendiği bu çağ, insanlığın kendisini bertaraf etmeye en yakın olduğu çağ olarak hafızalara kazınmıştır. Düşünürlerin savundukları her kavramın temelini sağlam koymaya çalıştıkları bu dönemde, felsefi argümanların iç içe geçtiği filozoflar sık görülmeye başlanmıştır. Bunlardan biri de Cezayir asıllı Fransız filozof Jacques Rancière'dir. Estetik ve siyasetin felsefesini alışılmışın dışında ortaya koyan bir filozoftur. Her iki kavramın birbirini tamamladığı, ayrıştığı, özneyi yeniden yapılandığı bir estetik felsefenin imkânı olan Rancière, okurlara yeni bir politik düzlemin habercisi olarak görülmüştür. Siyasal düzeni polis, içerisinde yaşayan ve sayılmayanlar olarak tarif ettiği azınlık, göçmen, işçi, yoksul öğrenci gruplarını mevcut etnik ve nesnel kimliklerden arındırarak demos olarak nitelendirir. Politikanın başladığı yer olan poliste, bir konsensüs düzeni hâkim olup, sayılmayanların aleyhine yönetici sınıfın menfaatlerine uygun demokratik bir düzen toplumu keşfeden Rancière, bu düzen toplumlarının her çağda farklı bir isimle var olduklarını gösterir ve netice olarak düzen içerisinde doğal karşılanan eşitsizliğin, politikanın polise indirgenmesi sonucu olduğu savını öne sürer. Politik olanın sahnelenmesi adına eşitliğin varılması gereken bir amaç değil, en başından verili bir durum olması gerektiğini ifade eder. Eşitliğin sağlanması demek, politik öznelerin estetik tavırla politik süreci yaşayabilir hale gelmesi demektir. Rancière, politikanın kendi mekân ve zamanını inşa ettiğini, dolayısıyla politik öznelerin, ontolojik varlığından ziyade estetik tavırlarının politik süreci başlatacağını vurgular. Oligarkların veya yönetmeye doğuştan elverişli olanların mevcut siyasal yaşamı tehdit etmesi üzerine siyasetin sonuna ilişkin estetiğin siyaseti yeni bir tekliftir. Fakat günümüz yapıları, iktidarlara öznelerin kuşatılmış doğal yaşamlarına müdahale etme imkânına insanlığın hiçbir döneminde şimdiki kadar kolay erişmemiştir.

Bilim : 110925

Kodu

Anahtar :Politika, Demokrasi, Politik Özne, Eşitlik, Estetik

Kelimeler

Sayfa : 81

Adedi

Tez

Danışmanı : Doç. Dr. Ufuk BİRCAN

THE EXISTENTIAL NATURE OF THE POLITICAL SUBJECT AND THE END
OF POLITICS IN JACQUES RANCIÈRE

(M.Sc. Thesis)

VEDAT METİN

ANKARA HACI BAYRAM VELİ
UNIVERSITYTHE INSTITUTE OF
GRADUATE STUDIES

Eylül 2023

ABSTRACT

No matter where the philosophies of the twentieth century take their inspiration from, the attitude they adopted was generally to take a position against injustice and wars. This age, in which a new concept is added to the philosophical literature every day, is engraved in the memories as the age when humanity is closest to eliminating itself. In this period, when thinkers tried to lay the foundation of every concept they defended, philosophers in which philosophical arguments were intertwined began to be seen frequently. One of them is the Algerian-born French philosopher Jacques Rancière. He is a philosopher who reveals the philosophy of aesthetics and politics in an unusual way. Rancière, which is the possibility of an aesthetic philosophy in which both concepts complement each other, diverge and restructure the subject, is also seen as the herald of a new political plane to the readers. The police defines the political order as demos by purifying the minority, immigrant, worker and poor student groups, which it defines as living and not counted, from the existing ethnic and objective identities. Rancière, who discovered a democratic order society in accordance with the interests of the ruling class against those who were not counted, where a consensus order prevails in the police, where politics began, shows that these order societies have existed with a different name in every age, and as a result, it is clear that inequality, which is considered natural in the order, is the result of the reduction of politics to the police. makes his argument. He states that equality should be a given situation from the very beginning, not a goal to be reached for the sake of staging the political. Ensuring equality means that political subjects become viable in the political process with an aesthetic attitude. Rancière emphasizes that politics constructs its own space and time, therefore, the aesthetic attitudes of political subjects, rather than their ontological existence, will initiate the political process. The politics of aesthetics regarding the end of politics, when oligarchs or those who are naturally fit to rule threaten the existing political life, is a new proposition. However, today's structures have never had the opportunity to intervene in the besieged natural lives of their subjects as easily as they are now.

Science Code : 110925
Key Words : Politics, Democracy, Political Subject, Equality, Aesthetics
Page Number :81
Supervisor : Doç. Dr. Ufuk BİRCAN

TEŞEKKÜR

Şüphesiz çalışmamızın en gurur verici kısmı, bu satırları yazıyor olmamın imkânını bulmuş olmaktır. Hayatımın her anında felsefe talebesi olmaktan ötürü duyduğum kıvanç, ilim ve irfanı bizlere emanet olarak yükleyen kıymetli öğretmenlerimindir diye düşünüyorum. Bir imkânlar dâhilinden ziyade, varlıkla yokluğun telaşı içerisinde geçen yirmi bir yıllık eğitim hayatımda bir ömür talebeleri olmaktan gurur duyduğum; öncelikle Doç. Dr. Ufuk BİRCAN hocama ve beni bir öğrencisi, evladı gören bütün öğretmenlerime muhabbetlerimi sunar, ellerinden öperim.

Lisans eğitiminden bugüne kadar felsefeyi birlikte öğrendiğimiz, birlikte büyüüp, her öğrendiğimizi tartışarak harmanladığımız nitekim bu çalışmada manevi desteğiyle benden daha çok emeği olan kıymetli Ezgi ÖZKUZUCU hanımefendiye ayrıca teşekkür ederim.

Çocukluğumdan beri yanımda olan, her sevinçte ve kederde gönül birliği kurduğum nazarımda bu çalışmanın gerçek sahibi olduğunu düşündüğüm ağabeyim Ahmet Coşkun METİN'e ve manevi desteğini muhabbetiyle, arkadaşlığıyla derinden hissettiren amcam merhum Cengiz METİN'e şükranlarımı sunarım.

Hayatın zor anlarına şahitlik ettiğimizi sandığımız, veçhimize gölgelerin düştüğü karanlıklarda, müşahhas şahsiyetine gıpta ile baktığım, zor denilen günlerde manevi desteğiyle kendime geldiğim ağabeyim Gökşen Mehmet DONBALOĞLU'na sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Teşekkürlerimi saymakla bitiremeyeceğim insanlar olsa da felsefe talebesi olarak verdiğimiz bu gayreti her sıkıntıya düştüğümüzde ve yapamayacağımızı düşündüğümüzde, bize kendimizi hatırlatan, hatıralarımızda hala 24 yaşında güler yüzüyle muhabbetini esirgemeyen, gönül coğrafyamızda en derin yerlerde sakladığımız Şehit Özel Harekât Polisi Bayram ÇİÇEK'e ve Ankara'ya geldiğim erken yıllar içerisinde tanıdığım, tanıyor olmaktan da gurur duyduğum bendeki milli hassasiyetlerin mimarı olan ağabeyim merhum Doç. Dr. Sinan ATEŞ'e ithaf ediyorum.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
1.GİRİŞ	1
2. YİRMİNCİ YÜZYIL BİTERKEN ÖZNE KAVRAMI	5
2.1. Genel Hatlarıyla Özne'nin Kavramının Serencamı.....	5
2.1.1. Yapısalcılık ve Post-Yapısalcılık Bağlamında Özne Kavramı.....	10
2.1.2. Rancière ve Özne Kavramının Yeniden Değerlendirilmesi.....	15
2.2. Varoluş Nedir?.....	17
2.2.1. Genel Hatlarıyla Varoluş Felsefesi.....	17
2.2.2.Öznenin Varoluşsal Niteliği.....	19
3. RANCIERE'DE POLİS DEVLETİ VE DEMOKRASİNİN SAHNELENİŞİ	21
3.1. Polis'in Genel Yapısı.....	21
3.1.1. Demos'un Yapısı ve Arhke Mantığı.....	22
3.1.2. Politik Olanın İmkânı Olarak Polis.....	25
3.2. Eşitler Cemaati.....	27
3.2.1. Eşit Olmayanların Karşılaşması Olarak Politika.....	27
3.2.2. Eşit Olmayanlara Karşı Demokrasi Adamı.....	28
3.2.3. Eşitler Cemaati ve Aktif Eşitlik.....	31
3.2.4.Özgürleşme Eğitim ve Eşitlik.....	33

3.3. Politika, Özgürleşme Ve Demokrasi.....	37
3.3.1. Demokrasinin Tarihsel Yolculuğu.....	37
3.3.2.Rancière’in Demokrasi Anlayışı	40
3.3.3. Demokrasiden Anarşiye.....	41
4. ESTETİĞİN POLİTİK OLANA KATKISI.....	45
4.1.Estetik Nedir.....	45
4.1.1.Rancière ’de Estetik	47
4.1.2.Rancière’de Estetik ve Politika İlişkisi.....	49
4.1.3. Estetik Devrim ve Sonuçları.....	52
4.2.Siyasetin Sonu Gelirken.....	56
4.2.1. Rancière’de Siyasetin Sahnelenmesi, Etik ve Post-Demokrasi.....	62
4.2.2. Politik Özneleşme ve Estetik İlişkisi.....	61
4.3. Siyasetin Sonu.....	66
5. SONUÇ.....	69
KAYNAKÇA.....	77
ÖZGEÇMİŞ.....	81

1.GİRİŞ

Yirminci yüzyıl, insanlığın yaşadığı bütün dramların ve gelişmelerin en üst düzeyde olduğu bir çağ olarak tarihte kendine yer edinmiştir. İlk elli yılın neredeyse tamamında, dünyanın birçok coğrafyasında savaşlar yaşanmış, özellikle Avrupa ve Balkan coğrafyası iki büyük cihan harbini başlatarak savaşın sorumluluğu ve suçluluğunu yaşamıştır. Bu savaşların infilak etmesiyle sosyal bilimlerin etik, siyaset, politika, din gibi kavramlara yüklemiş olduğu kavramlar da haliyle sorgulanmaya ve terk edilmeye başlandı. İkinci cihan harbi öncesi ve döneminde, Heidegger' in fenomenolojik soruşturmasıyla birlikte başlayan ve varlığın anlamına yönelik hummalı çalışmaları neticesinde 'dasein' dediği varlığın anlamını sorgulamaya aday olan öznesi, varlığın yok edilişi karşısında çaresiz bir seyirciden başka bir şey değildi. Esir kamplarında kalan Yahudi filozof Levinas ise Heidegger' in düşüncelerini ontolojik tahakküm olarak eleştirdi ve ilk felsefeyi etik olarak kutsadı. Ne var ki Levinas'ın 'ben ve başkası' diyerek tanımladığı etik ilişkide ben'in kendini başkasına feda etmesi, teorik bir çılgılık olarak kaldı. Jean Paul Sartre'ın varoluşun özden önce geldiği formda tasarladığı öznesi Tanrı'ya karşı özgürlüğünü kazanmanın yollarını arayan bir girdabın içindeydi. Fırınlarda insanların farklı oldukları için yakıldığı bir çağda, Tanrı'dan hesap sormaya kalkan bir varoluşun/öznenin çırpınışları, etik düzlemde Levinas' tan daha sağlam yere basmaktadır. Aynı dönemde Avrupa'nın Marksistleri ise politik süreçleri yeniden değerlendirebilmek için Marksizm'in eleştirisine yoğunlaşırken 1968 öğrenci olayları Marksizm'inde kendisini revize etmesi gerektiğini gösterdi.

Fransız Marksist düşünür Louis Althusser'in öğrencisi olan Jacques Rancière, radikal bir girişimde bulunarak işçi mektuplarını okumak üzere arşivlere yöneldi ve uzun yıllar işçi sınıfına dair çalışmalar yaptı. Bunun sonucunda işçi ve öğrenci sınıfının politik düzlemde sayılmayanlar olarak karşılık gördüğü tezini, Platon'dan başlayarak o dönemde var olan Atina demokrasisini de eleştirerek günümüze kadar süren bir 'polis düzeni' olduğunu ve siyasal olanın aslında polis içerisinde var olan azınlıkların, göçmenlerin, işçilerin üzeri örtülerek bir konsensüs haline geldiğini göstermeye çalıştı. Rancière, konsensüs düzenine imkân veren olguların -retorik-eğitim-demokrasi ve yönetme hakkı- mevcut düzenin dışına çıkılarak bertaraf edilebildiğini ve bunun da

bir uyuşmazlık/dissensus olduğunu, sayılmayanlar ile yöneten ayrıcalıklı sınıfın bu mücadelesinin, zaman ve mekanların yaratılmasıyla sahnelenmesine politika adını verir.

Siyaset felsefesi ve siyaset arasındaki ilişkinin eleştirel bir sorgulanması yoluyla Rancière, bölünme, çatışma, uyuşmazlık, zamansallık açısından karakterize edilen politik kavramını detaylandırır. Rancière' e göre, spekülative düşünce sistemleri ile siyasetin doğal dünyası arasındaki ilişkileri zorunlu olarak farklı gören kabul görmüş görüş yanıltıcıdır. Felsefe, bir anda varsayımlar¹ kullanarak politik olana son verir ve ampirik siyaset, olması gerekenden uzaklaşır.² Rancière'de felsefe ve siyasetin dayanışması her ikisinden daha önce olan bir varlık düzeni ile yönetim düzeninin çakışmasıdır. Bu çakışma, olması gereken siyasetin bireyden tümel olanı kapsayacak niteliğini kazanması için, polis ile politik olanın özdeşliğinin bozulması demektir. Politik olanın önceliği, polis ile hiçbir parçası olmayan kısım arasındaki paradoksal olarak beliren çatışmanın indirgenmemesi veya üzerinin örtülmek şartıyla konsensüse devredilmemesidir. Politik olanın böyle indirgemeye karşı tavır sergileyecek gücü, Rancière'de her bir bireyin, bir ve tek olduğu eşitlik gerçeğine dayanmasıdır. İlerleyen sayfalarda açıklık getirdiğimiz bu durum Rancière'de politik olanın matematik ve geometriyi³ yerinden oynatan iki heterojen süreç arasındaki çatışmadır.

“Rancière, duyarlılıklar ve eğilimlerle başlayan ve halkların, pleblerin ve şeylerin iç bağlantısallık süreçlerine katılan bir politik duyarlılık teorisi önermektedir. Bu nedenle, Platon'un Rancière'in geçmişlerinin arketipik bir hayaleti olarak değerli figürü: Rancière için Platon, fikirleri meşgul edilmesi, analiz edilmesi ve detaylandırılması gereken mükemmel bir siyaset filozofunu temsil etmez. Platon, daha ziyade, bir duyarlılık, neyin düşünülebilir ve neyin düşünülemez olduğunu dolaylı olarak bölen eleştirel düşüncenin bir eğilimi olarak durur.”⁴

Günümüz demokrasi kavramının Platon'dan miras olduğu düşüncesi

¹ Toplum öncesi doğal durum tahayyülünde bulunana sözleşmecî filozoflar.

² Bu konuda en gerçekçi siyaset felsefesi düşünürü Machiavelli'dir. Ampirik gözleme dayanan düşünceleri geçerliliğini hala korumaktadır. Ampirik politikanın olması gereken kısmı Rancière'de tekil, Machiavelli de bütün bir toplumu kapsamaktadır. Bu nedenle Rancière'den bahsederken bireye özgü politik tavır ve tutumları kastediyoruz.

³ Platon Devletinde Geometrik eşitlik hakimdir.

⁴ Davide Panagia, *Rancière's Style*, Source: NOVEL: A Forum on Fiction , SUMMER 2014, Vol. 47, No. 2, Jacques Rancière and the Novel (SUMMER 2014), pp. 284-300 Published by: Duke University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/43830013> s.286

Rancière'e de sirayet etmiş, bu bağlam çerçevesinde Platon'un siyaset felsefesinde sunmuş olduğu argümanların günümüz siyasal yaşamına olan etkilerini değerlendirmiştir. Marksist geleneğin yapısalcı tarafında bulunmasına karşın Rancière, Platon'u dekonstrüksiyona tabi tutarak kavramları ve genel itibarıyla siyaset felsefesine ilişkin değerlendirmelerini titizlikle ortaya koymuştur. Çalışmaları neticesinde Rancière'e göre Platon'dan arkhe mantığı ve yönetici sınıfın doğal yönetme becerisine sahip olduğu düşüncesi günümüze miras kalmış siyasetin temel problemlerindendir. Hiyerarşinin, eşitsizliği temellendirdiği siyasal düzlemde politik öznelerin eşitlik temeline ulaşabilmesi, özneyi varoluşsal formundan koparmadan efektif bir düşünüşle mümkündür.

“Rancière'in eşitlikçi politik düşüncesinin, Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*'ine, özellikle de özgürlük, olumsuzluk ve gerçekçilik kavramlarını kullanmasında, birkaç önemli kavramsal borcu olduğunu iddia ediyorum. Bu kavramlar Rancière'in düşüncesinde ikili bir rol oynamaktadır. Birincisi, özgürlük yoluyla öznelliğin oluşumunun, bir varsayım tarzı olmak yerine, konuşmanın, olmanın ve yapmanın yeni yollarını tanıtan bir dinamik olduğunu göstermek için onları uygun hale getirir. Yerleşik kimlik. İkincisi, Rancière bu kavramları herhangi bir durumun veya toplumsal düzenin olumsuzluğunu, eşitlikçi praksisin olasılığı olan bir olumsuzluğu göstermek için kullanır.”⁵

Her iki filozofun birbirini destekleyen düşüncelerinde Sartre'ı Rancière'in konumundan ele aldığımızda Sartre'ın temel amacı özgürlükten ziyade özgürlük ve eşitliğin birbirinin tamamlayan yapıda inşasının mümkün olduğudur. Rancière'in Sartre'a eleştirileri de mevcuttur. Fakat çalışmamızda her yazarın bizde bıraktığı intibanın objektif yönünü göstermeye çalıştık.

Çalışmamız Fransız filozof Jacques Rancière' in siyasetin sonu, politik özne ve estetik gibi temel kavramlarına getirdiği özgün perspektifi ele almaktadır. Rancière'in düşünceleri, geleneksel politik teorinin ötesine geçerek, estetiğin politikası olarak anılmaya başlanmıştır. Polis devleti ve demokrasisinin sahnelenmesi, eşitler cemaati ve aktif eşitlik gibi kavramlar bu tezin odak noktaları arasındadır. Estetiğin politik alana katkısı da temel dayanak olarak irdelenmiştir. İlk bölümde felsefe tarihinde özneye ilişkin soruşturmalara dair yüzeysel olarak değinmeyi uygun gördük. Zira ismi geçen her filozofun gerek özne gerekse genel felsefi düşünceleri

⁵ Devin Zane Shaw, *The Nothingness of Equality: "The 'Sartrean Existentialism' of Jacques Rancière*, Author(s): Source: Sartre Studies International, Vol. 18, No. 1 (2012), pp. 29-48 Published by: Berghahn Books Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/4270518> s.29

çalışmamızın çok ötesinde bir gayreti hak etmektedir. Konunun özünden farklı bir merkeze kaymaması açısından özne ve varoluşa ilişkin emeklerimizi genel bir perspektif olarak sunmayı uygun gördük.

İkinci bölümde ele aldığımız kavramlar çerçevesinde Rancière, politik düşüncesinin temelini oluşturan polis devleti ve demokrasisinin sahnelenmesini; Platon'un devlet, politika ve siyaset üçgeninde kurguladığı felsefeyi yapı söküme uğratarak, yeni bir politik olanın imkânı olarak göstermeye gayret eder. Bu gayret çerçevesinde polis'in genel yapısı, demos'un yapısı ve arhke mantığı, politik olanın imkânı olarak polis gibi kavramlar, Rancière'in politik felsefesinin merkezini oluşturmaktadır. Fakat çalışmamızın zor olan kısmı, kavramlara ilişkin sistematik bir anlam çalışmasının olmaması, Rancière felsefesinde her bir kavrama ilişkin ifadelerimizi birkaç kez izah etme mecburiyeti doğurmaktadır. Aynı bölümde, eşitler cemaati kavramı ve aktif eşitlik üzerinde durularak Rancière'in politik düşüncesinde politikanın sahnelenme aracı olarak eşitlik irdelenmektedir. Üçüncü bölümde, estetiğin politik alana katkısı Rancière'in perspektifinden ele alınmaktadır. Estetiğin tanımı, sanatın politik niteliği, sanat ve politika arasındaki ilişki, Rancière'in estetik kavrayışı gibi konular bu bölümde ele alınmaktadır. Ayrıca, estetik devrim ve sonuçları üzerinde de durulmaktadır. Sonuç olarak bu tez, Rancière'in estetik-politika ve politik öznellik üçgeninde açılımlanan siyaset felsefesinin bir soruşturmasıdır. Sonuç bölümünde ise nazarımızda Rancière'in felsefesinin eksik ve açmazlarına dair düşüncelerimizi dile getirip, günümüz siyasal yaşamında politik öznenin içerisinde bulunduğu durumu ve yapılar arasındaki ilişkiyi değerlendirdik.

2.YİRMİNCİ YÜZYIL BİTERKEN ÖZNE KAVRAMI

2.1. Genel Hatlarıyla Özne'nin Kavramının Serencamı

Eski Yunan Felsefesinde özne kavramı, modern felsefedeki anlamından tamamen farklı olarak sade ve çok önemli bir yeri olmadan kullanılmıştır. Antik dönemde genellikle nesnelerin doğası, varlığın arkhesi gibi temel ilkeler anlaşılmaya çalışılmıştır. Düşünürler, daha çok varlık, bilgi, adalet, etik gibi konular üzerinde yoğunlaşmışlardır ve "özne" kavramına benzer anlamlar içeren bazı düşünceler ve terimler, Stoacılar, Platon, Sokrates gibi filozoflar tarafından değerlendirilmiştir. Örneğin, Platon'un felsefesinde, zihin ve ruh arasındaki ilişki, ruhun katmanları ve toplumun bu katmanlarla olan ilişkisi devlet-büyük insan, insan-küçük devlet bağlamında değerlendirilebilir. Hatta Sokrates'in 'kendini bil' öğüdü insanın temelde bilmeye ve bilgiye dair yaklaşımlarının kendisiyle başlaması gerektiği olarak değerlendirilebilir. İslam düşüncesinde ise, modern Avrupa felsefesinden çok önceleri özneye dair önemli atıflar bulunur. İbn-i Sina'nın insan zihnini ve bilincini önemseyen düşünceleri örnek olarak verilebilir. Ortaçağ Avrupası'nda ise özne olarak insandan bahsetmek, din yoluyla ve kilisenin imkân ve onayıyla onu aşkın olana bağlamakla mümkündür. İnsan, asli günahın bir temsilcisi olarak doğması ve bu suçu taşıması bakımından suçlu doğar ve değersizdir. Dünyanın maddi yönüne karşı ruhun vermiş olduğu savaş, insanı anlamlı ve değerli kılan bir unsurdur. Herhangi bireyin, seçkinler haricinde kendi başına bir özne olma durumu söz konusu olmamıştır.

Özne kavramının modern anlamdaki kullanımı ve önemi, Descartes'ın "Cogito ergo sum" -düşünüyorum, öyleyse varım- ifadesiyle belirgin hale gelirken öznenin önemi de bilinçli düşünme faaliyeti olarak netleşmiştir. Descartes'ın "Arasında en kesin ve en aşikâr olduğunu iddia ettiğim bu düşüncemden bari yanılmış olmayayım"⁶ dediği düşünen öznesi, bilginin doğruluğunun temelini öznenin salt kendi düşüncesine dayandırarak kesin bilgiye ulaşılabilceğini ortaya koymuştur.

"Descartes epistemolojisinin başlangıç noktasının ben olması, subjectumun da benlik olarak kabul edilmesi gerekliliğini beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla Descartes, felsefesinin çıkış noktası olarak özneyi(daha çok benliği) kabul ederek, onun 'düşünen, yalın ve ölümsüz bir töz' olduğunu savunmaktadır. "Descartes'a göre benlik (ya da kendi deyimiyle ruh), esas niteliği yer kaplamak olan maddeden tamamen farklı ve ondan bağımsız bir şekilde var olabilen, düşünen bir varlık ya da tözdür. Descartes'ın tözsel ayırım yaparak özneyi ve

⁶ Descartes, *Meditasyonlar*, s.34

nesneyi net bir şekilde birbirinden ayıran bu yaklaşımı büyük ölçüde modern felsefenin karakteristik özelliklerinden biri olacaktır.”⁷

Descartes’ın özneye ilişkin çıkarımı özne tarihinde bir düğümleme olarak okunabilir. Düalist bakış çerçevesinde özne bir anlamıyla düşünebiliyor olmasından ötürü varlığın bilincine ulaşma anlamında ilk kez öznenin merkezde konumlandırılmasıdır.

“Ben, kendi dışındaki bütün dünyayı kendinden başlayarak tasarlayacaktır ve bu tasarımın nesne alanında sınırlanmış olmağı evrensel ilke olarak neden-sonuç bağının en geçerli ilişki olduğu sonucunu beraberinde getirecektir. Bu nedenle Descartes, özne tasarımıyla Heidegger’in ifade ettiği üzere, mekanik bir evren tasarımı da başlatmış bulunmaktadır. Temel koyutlardan başlayıp yol alan ve sürekli olarak nedensellik zincirini takip eden bu matematiksel evren tasarımı Aydınlanma felsefeleri boyunca açıklanacak ve giderek olgunlaşacak bir yaklaşım biçimidir.”⁸

Descartes’ın felsefesi, modern felsefeye önemli bir temel oluşturduğu için, sonraki filozoflar da bu konuyu ele alarak geliştirdiler. Descartes’ın düşüncelerinden etkilenen Spinoza; doğa, Tanrı ve insanın doğası gibi konularda özne kavramına değinmiştir. Kartezyen felsefeye eleştirel yaklaşan Leibniz ise zihin beden ilişkisi özgür irade ve Tanrı gibi kavramlara ilişkin felsefesini monadoloji ile açıklamıştır. Monadlar, madde ve ruhun temel birimleri olarak düşünülürler. Her monad, içinde kendi karakteristik özellikleriyle donatılmış bir özneyi temsil eder. Bu, öznenin merkezliyetine vurgu yapar ve her monadın kendine özgü bir varlık olduğunu ifade eder. Leibniz, öznenin içsel deneyimlere ve düşüncelere yönelik olduğunu ifade eder. Leibniz’in monadolojisi ile Descartes’ın felsefesi arasında bazı temel çelişkiler bulunmaktadır. Bu çelişkiler, özellikle varlık, gerçeklik, özne ve evrenin temel doğası gibi konularda farklı yaklaşımlardan kaynaklanır. Descartes, maddeyi uzantı olarak anlamış ve maddeyi uzayda var olan bir şey olarak değerlendirmiştir. Leibniz ise monadları, maddi uzantının ötesinde, maddeden bağımsız ve uzaysız, içsel gerçeklikler olarak düşünmüştür. Ona göre monadlar, ruh ve madde ayırımına dayanan bir varlık düşüncesini reddeder. Descartes, öznenin temel gerçeklik olduğunu düşünürken, Leibniz özneyi monadlarla ilişkilendirerek her bir monadın bir özne olduğunu savunmuştur. Bu, özne kavramının anlamının ve varoluşunun Leibniz’in monadolojisinde daha farklı bir şekilde anlaşılması anlamına gelir.

Hobbes ise neden-sonuç ilişkisi bağlamında insanların eşit olarak doğduğu

⁷ Tuncay Saygın, “*Çağdaş Kıta Avrupa Felsefesinde Özne Sorunu*”, Doktora Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2014, s.6

⁸ Tuncay Saygın, “*Çağdaş Kıta Avrupa Felsefesinde Özne Sorunu*”, s.7

ancak bir mücadele ortamı içerisinde her bireyin amacına ulaşmak için pratik kaygılarla hareket ettiğini ifade eder. Bu yönüyle birey, her şeyi yapma hakkı bulurken yaşam hakkını koruyabilmek adına toplumsal uzlaşmaya gider. Dolayısıyla Hobbes'un tasarımıyla şekillenen özne, belirlenim altında peyda olur. Özne, devleti veyahut sözleşmeyi kendi adına bütün yetkileri vermiş olduğu bir yapı olarak kurar. Bu düzen içerisinde özne olmak, toplumsala bağlı kılındığından eylemlerinden sorumlu bir kişi olarak özne olma imkânı tamamıyla rafa kaldırılmıştır. Hobbes'un ve devamında onun materyalist anlayışına belirli ölçüde katılacak pek çok düşünürün özneyi nesneler arasında sıkışıp kalan bir yere konumlandırıldığını bize göstermektedir.

Aydınlanmayla birlikte Kant'ta "Öznenin rasyonel olarak tanımlanışının, getirdiği en önemli sonuç, evrenin de akla uygunluğudur. Bu doğrultuda Kant'ın epistemolojide yaptığını belirttiği Kopernikçi devrim salt epistemolojik bir devrim olmaktan öte etik ve politik uzantıları da olan bir devrimdir. Descartes'ın dünyanın aklı olarak kavranabileceği ifadesi, dünyanın ancak aklı (salt aklın sınırları dolayısıyla bile olsa) olduğu sonucuna Kant'la birlikte ulaşmış bulunmaktadır. O halde elimizde bulunan temel yeti olarak akıl, Aydınlanma felsefeleri boyunca özne tanımlamasının merkezinde yer almıştır. Kant felsefesi bu anlamda tam olarak Descartes'in modern öznesinin daha sistematize edilmiş bir şeklini sunar. Buna göre, insan varlığının temel unsuru olan akıl'ın asıl verisi deneysel veridir ve bunun dışındaki bütün varlık soruşturması ancak birer antinomik zihinsel merak ürünü olarak kalacaktır."⁹

Dolayısıyla Kant ile birlikte felsefe ve özne, geri dönülemez değişimlere gebe haline geldi. Kant için özne, bir yanı sıra da epistemoloji ve ahlaki düşünceleri içinde anlam kazanır. Öznenin bilgi edinme süreci ve ahlaki eylemlerle olan ilişkisi Kant'ın felsefesinin temel unsurlarından biridir. Epistemoloji alanında, öznenin zihni ve aklın bilgiyi şekillendirmedeki rolüne odaklanmıştır. Ona göre, insan zihni deneyimleri düzenleyen kategorilere sahiptir ve bu kategoriler bilgiyi algılamamızı sağlar. Kategoriler, deneyimle iç içe olan "a priori" bilgilerdir ve özne tarafından deneyimlerle birlikte kullanılırlar. Kant'ın felsefesi, öznenin bilgi edinmedeki rolünü ve ahlaki eylemlerdeki özgür iradeyi vurgulayan önemli bir katkıdır. Öznenin düşünceleri ve iradesi, Kant'ın filozofik sistemini şekillendiren temel unsurlardan biridir ve modern felsefe düşüncesinde büyük bir etkiye sahiptir. Descartes ile başlayan zihin beden düalizmi Kant'a gelindiğinde yerini numen-fenomen olarak algılanan ontolojinin iki ayrı alanına bıraktı. Öznenin bilgiyi elde etmesine yönelik

⁹ Tuncay Saygın, "Çağdaş Kültür Avrupa Felsefesinde Özne Sorunu", s.10

olan iki form¹⁰ yerini, varlığın iki farklı kategorisine bıraktı. Düşünen öznenin yerini bilen öznenin almasıyla birlikte aydınlanma düşüncesinde varlık, epistemolojiye indirgenmiş oldu. “Felsefenin bilimle arasına nihai bir sınır çekilmesi, felsefenin özünün ‘bilgi teorisi’ olduğu anlayışıyla mümkün hale gelmişti.”¹¹ Sonuç olarak neyi bilebileceğimiz ve zihnimizin bilgiyi elde etme yöntemi epistemoloji olarak vaftiz edildi. Kant’ın a priori temeller sunmasıyla artık felsefe, kesin olarak bilime, bilgi teorilerine katkıda bulunma yolunda emin adımlarla ilerledi.

“Felsefede kendini Cogito olarak gösteren ve insanı temelde bir bilgi “öznesi”, “akıl” olarak kavramaya yönelen bilinç felsefesi, bilimde ise insanı hem diğer canlılar arasındaki yerine göre hem de tarihsel oluşuna göre kavramaya çalışan insan bilimleri biçiminde karşımıza çıkar bu çaba. Bilgi teorisinin teolojiden kopuşu da kesin olarak Nietzsche’nin analiziyle başlar.”¹²

Dahası Nietzsche’ye kadar felsefe, ontolojinin epistemolojiye indirgendiği bir noktadadır. Nietzsche ise özne konusundaki düşüncelerini özellikle ahlaki ve psikolojik tahlillerle ön plana çıkarır. Felsefe tarihinde öznenin sürekliliği tartışılırken Nietzsche’de ise insanın iç dünyasının devamlı değişim dönüşüm halinde olduğu ve bir ben ya da öz’ün olmadığıdır. Modern dönemin öznesi bir gerilimin merkezindedir ve bilgi nesne olarak özneyi merkeze almaktaydı.

“Descartes’tan bu yana insan öznesinin birliğinin arzudan bilgiye, içgüdüden bilgiye, bedenden hakikate giden süreklilik tarafından sağlandığı görülür. Bunların tümü öznenin varlığını güvence altına almaktaydı. Bir yanda içgüdü mekanizmalarının, arzu oyunlarının, beden mekanizmaları ile irade arasında çatışmaların ve diğer yanda bilginin var olduğu doğruysa bu durumda insani öznenin birliğine artık ihtiyaç yoktur. İkinci olarak, bilgi ile içgüdüler arasında sadece kopma, tahakküm ve kölelik ilişkileri, iktidar ilişkileri olduğu doğruysa o zaman bu artık Tanrı’nın değil, birliği ve egemenliği içindeki öznenin de yok oluşudur. Çünkü artık bilgilerimizin dünya ile uyum içinde olmasını sağlayan bağ ortadan kalkmıştır.”¹³

Bu bağın yok olduğu noktada empirik ve aşkın bir icat olan insan da kesin olarak ortadan silinecektir. Ortaya çıkan yeni öznenin yapısı, iç dünyası çelişkiler, dürtüler ve farklı değer yargılar ekseninde şekillenir ve bu dinamizm onun varoluşu olarak zuhur eder. Nietzsche’nin felsefesi, öznenin varoluşunu ve iç dünyasını ahlaki ve psikolojik yönlerden derinlemesine anlama çabasına yöneliktir. Özne kavramı, onun filozofik sisteminde ahlaki sorumluluk ve kişisel özgürlük gibi önemli kavramlarla

¹⁰ Rasyonalizm ve ampirizm

¹¹ Richard Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, s.208

¹² Ufuk Bircan, *Foucault’da Öznenin Yitimindeki Nietzscheci İzler*, s.1282

¹³ Ufuk Bircan, *Foucault’da Öznenin Yitimindeki Nietzscheci İzler*, s.1283

bağlantılıdır.

Batı felsefesi epistemoloji olarak ifade edilirken Heidegger, varlığın anlamını sorgulayarak, varoluş felsefelerinin Nietzsche'den sonra ihtiyacı olan zaman mefhumunu soruşturmasına dâhil eder. “Fenomenolojik epokhe sonucunda erişilen deneyimde, bizim kendimizi sadece doğa bilimcilerinin değil, fakat eski metafizikçilerin hatalı ön kabul ve yanlış ön yargılarından kurtardığımızı ve varlığın bize kendisini ancak bundan sonra açılmadığını söyler.”¹⁴ Husserl ile Heidegger’ in farkı da buradadır. Husserl için tek tek nesneler fenomenolojinin konusu iken Heidegger, fenomenolojinin konusu olarak varlığın kendisini belirler ve anlamına yönelik sorgulamasını vurgular. Varlığı anlamaya yönelik bu tutum tıpkı bilgi teorileri geliştirerek aydınlanmanın tacını elinde bulunduran felsefe gibi insanlığın yaşadığı soykırıma, savaşımlara¹⁵ engel olamadı. Fransız filozof Levinas, felsefeyi şiddeti engelleyemediği için sorumlu tuttuğu kadar, bilgiye etik karşısında imtiyazlar tanıdığı için de sorumlu tutar ve Batı felsefe tarihini eleştirir. Eleştirdiği düşüncenin düalist tutumu, epistemoloji- ontoloji dikotomisi üzerinden etiği hep ötekileştirmiş bir yapıdadır. “Levinas başkallığı merkeze alan felsefeyi yaderklik olarak adlandırır, ki bunun karşısında özerklik adını verdiği felsefe yer almaktadır.”¹⁶ Yaderklik olarak başkasına saygı gösteren bu felsefe ilk olarak etiktir. Levinas, ontolojinin tahakkümüne karşı ilk felsefe olarak etik bayrağını açar. “Etik hareketin başlaması, Ben’in var’dan, anlamsız soyunma, varlıktan özgürleşme anlamına geldiği için öncelikle varolansız varoluş olan var üzerinde durulmalıdır.”¹⁷ Özne, var olmayı hak edip etmediğini soran ve dolayısıyla kendini, kısacası bütün bir varlığını sorgulayandır. Varlıktan soyunma, varlığı aşma, soyut bir düşünüm olmayıp karşı kıyıya geçmek, başkayla karşılaşmak ve dolaysız bir ilişki kurmaktır. Levinas’ın öznesinin tartışmalı yönleri vardır fakat tarihsel süreçte tasavvur ettiği özneye değinmek yeterlidir. 20. yüzyılın ikinci yarısında ise yapısalcılık ve post yapısalcılık özne kavramına ilişkin kuramlarını ortaya koydular. Rancière’in retorik karşıtı bir tavırda olması ve estetiğin filozofu olması, siyaset düşüncesindeki öznenin de yapısal

¹⁴Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.1013

¹⁵ Heidegger’in felsefesinin popüler olduğu dönemde Nazilerin politik yükselişi hakimdir. Varlığa anlamlar yükleme veya mevcut anlamına yönelik çalışmalar varlığın veyahut insanlığın onuruna leke sürülmeden yaşama hakkını koruyamadı. Bu nedenle ikinci dünya savaşı sonrasında gelişen felsefi argümanlar kıymet verilmeye değerdir.

¹⁶ Ö. Gözel, *Varlıktan Başka Levinas’ın Metafizikine Giriş*, s.129

¹⁷ C. D. Güneş, *Çağdaş Fransız Felsefesinde Etik*, s.186

bir formda olup olmadığını irdelemeyi gerekli kılar.

2.1.1. Yapısalcılık ve Post-Yapısalcılık Bağlamında Özne Kavramı

20. yüzyılın sonunda özne kavramı önemli farklılıklara uğramış ve felsefi düşüncede çeşitli boyutlar kazanmıştır. Yapısalcılık ve post-yapısalcılığın etkisiyle özne kavramı farklı felsefi akımların yansımalarını taşımıştır. Yapısalcı düşüncenin genel özelliklerinden, düşünce tarihindeki yerinden ve çağa etkisinden bahsedebilmek için öncelikle yapısalcılığın nasıl ortaya çıktığına göz atmamız gerekir. Yapısalcılık, 60'lı yıllarda kabul görmeye başlamış bir teori olup ilk fikirleri Saussure tarafından ortaya konmuştur. “Yapısalcılık, eleştirel bir rasyonalizmdir. O özellikle, en azından ilk halkasında, insan dünyasının hakikatini ifade ettiğini öne süren, bilimsellik iddiası taşıyan bir teoridir.”¹⁸ Bu teoriye göre; özne yani üreten ikinci planda bırakılarak öncelik anlamı yapı içinde aramak ve bulmak olmuş, bu yapıları çözümlemek için de metotlar üretilmiştir. Yapısalcılık ile post-yapısalcılık arasında organik bir ilişki söz konusu olsa da post-yapısalcı düşünce, yapısalcılığı özne yerine yapıyı merkeze almasından dolayı özcü felsefelerle eklemlenmiş olmakla itham ederek modernizmin ülkülerinin bir devamı olarak görmektedir. Yapısalcılık bu anlamda; içerdiği imkân ve sınırların önemli noktalara taşınarak bizatihi yapısalcılığın da bir eleştirisi olarak yorumlayabilecek post-yapısalcılığa da imkân sağlaması gibi sonuçları doğurmuştur.

“Lyotard’ın ilk yayınlanmış çalışması *Phenomenology*; bir ön-yüklemsele özne deneyimi, maddi gerçeklik içinde özellikle tarihin maddeselliği içinde gömülü olmayan bir deneyimi ifade etmek için görüngübilimin gösterdiği çabanın nasıl da kendi kendine bozguna uğrattığını gösterir: Anlam kaynağını nesnel ile öznel arasındaki açıklığa yerleştirirken, nesnel olanın olumsuzlama olarak ve galip gelen olarak özneli içerdiğini ve konunun kendisinin anlam olduğunu kabul etmiştir.”¹⁹

Ortaya çıkan özne nesne çatallanması post-yapısalcılıkta pratikler olarak ifade edilen anlam çerçevesinde bu çatallanmayı giderir. “Postyapısalcılar açısından ilginç olan, ne öznenin kurucu içselliği ne de yapıların kurucu dışsallığıdır, onun yerine hem ‘özneler’i hem de ‘yapılar’ı üreten toplumsal pratiklerin birbirleriyle kenetli ağıdır.”²⁰ Yapısalcılık ve post-yapısalcılık, öznenin bireysel ve özgür bir varlık olarak düşünölemeyecek kadar karmaşık bir yapıya sahip olduğunu savunur. Yapısal

¹⁸ Olivers Dekens, *Yapısalcılık*, s.49

¹⁹ Todd May, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, s.96

²⁰ Todd May, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, s.97

anlamda bakıldığında

“Foucault, ‘özneler’in sadece iktidar ve dil arasındaki karmaşık etkileşim aracılığıyla var olduğu düşüncesini Nietzsche’nin argümanından çıkarsamıştır. Yine Foucault, öznenin gerçekte var olan bir şey olmadığı fakat bizi yönetmek ve denetlemek için toplumsal düzenlemenin hâkim sistemleri tarafından uydurulmuş olduğu fikrini de Nietzsche’den alır.”²¹

Yapı içerisindeki etkileşimlerin ve eylemlerin öznenin imkân vermediği hususu yeni bir düşünce değildir. Yapısalcılığın, temel argümanı olan ve yapı içerisinde her parçanın bütünlüğü, öznenin de bulunduğu şartların öznesi olduğu varsayımını kuvvetlendirir.

“Geleneksel felsefi söylemin tarif ettiği özerk ve tarihten arınmış insan hiçbir zaman var olmamıştır. İnsanların olduğu kadar insanlığın inanış ve değerlerinin de tarihi vardır. Sistemler ve terbiye edici kurumlardan meydana gelen gevşek ağlar, insan özneleri oluşturduğu gibi onlar üzerindeki denetimi de sağlamaktadır. Bu ağı oluşturanların “söylemi” hangi düşünce, inanç ve eylemlerin mümkün olabileceğini kontrol altına almakta, insanların kendileri hakkındaki tasavvurlarını denetlemektedir. İnsanlar ‘kendilerinin’ olan biricik bir kimliğe sahip değildirler. Onlar birer özne (buyruk altında) dir. Özneler, varlığından neredeyse bütünüyle habersiz oldukları, farkında olmadıkları güç, sistem ve ağları aracılığıyla yaratılmışlardır.”²²

Bunun yanında post-yapısalcılık ise öznenin sabit ve kesin bir kimliğe sahip olmadığını ifade eder ve anlamın sürekli olarak değişen bir süreç olduğunu vurgular.

“Post-yapısalcılık, insan, dünya, anlam yaratma ve yeniden oluşturma arasındaki ilişkileri irdeleyen kurama, daha doğrusu bir grup kurama verilen addır. Post-yapısalcılar konuştuğumuz dilin ve bildiğimiz imgelerin kökeninin bilinç olmadığını ileri sürerler. Öte yandan, iletişim biçimleri müdahalemiz dışında değişime uğrarken, sorgusuz kabul edilen anlamları, müdahale ederek pekâlâ değiştirebiliriz.”²³

Bu felsefi akımlar, özne kavramına farklı perspektiflerle yaklaşırken, öznenin varoluşsal mahiyetini daha kapsamlı bir şekilde ele almamızı sağlar. Bu nedenle, özne kavramı, felsefi düşüncedeki zenginliği ve çeşitliliği yansıtan önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu akımlara göre özne, toplumsal yapılar, dilbilimsel normlar ve yapısal faktörlerin içinde var olur ve onlar tarafından belirlenen bir kimliğe sahiptir.

“Hem yapısalcılar hem de post-yapısalcılar sosyal bilimlerin ilgi alanları çerçevesinde tartışmalarını sürdürmüşler ve doğa bilimleriyle bir bağ kurmaya çalışmamışlardır. Tartışma alışlagelmiş olan özne-nesne ikiliğinin dışlanması çerçevesinde yapılmış ve Marksizm’in farklı yorumlanma süreci içinde

²¹ Ufuk Bircan, *Foucault’da Öznenin Yitimindeki Nietzscheci İzler*, s.1283

²² Ufuk Bircan, *Foucault’da Öznenin Yitimindeki Nietzscheci İzler*, s.1284

²³ Catherine B. *Postyapısalcılık* s.13

pozitivizmin reddi üstüne kurulmuştur. Ancak burada öznenin fenomenolojik kurumsallaştırılması kabul edilemez bir düzeyde eleştirilerek değerlendirmeye alınmıştır. Çünkü yapısalcılara ve post-yapısalcılara göre fenomenoloji, sonuçta idealizme sürüklenebilecek bir aşkınlığı ifade etmektedir. Yapısalcılık bilinen bir gerçekliktir ancak yine de burada hatırlamak için söylemekte yarar var ki yapısalcılık lengüistik bir yaklaşım olarak ortaya çıkmıştır.”²⁴

Dolayısıyla yapısalcılığın temel iddiası, (dilbilimi bağlamında) dilin işaretler sistematüğinden yola çıkarak; bu işaretlerin anlamlarının, bireylerden değil de sistemdeki diğer öğelerle ilişkilerinden çıkmış olduğudur.

Yapısalcılık, özne kavramını sadece bireyin içsel özgürlüğü ve seçimleriyle sınırlamaz, aynı zamanda dışsal etmenlerin ve yapıların da öznenin varoluşunu etkilediğini vurgular. Öznenin varoluşu, toplumsal normların, dilbilimsel yapıların ve yapısal unsurların iç içe geçmiş bir şekilde etkileşimi sonucunda belirlenir. Bu bağlamda, yapısalcılık, öznenin sadece kendi iç dünyasına odaklanan varoluşçu düşünceyle karşılaştırıldığında, daha kapsamlı ve toplumsal boyutlu bir perspektif sunar. Bilgi ile dilin süreç içerisindeki etkileşimi öznenin kaderi olarak okunabilir. Yapısalcı olmasa da Nietzsche’nin dil ve özneyle ilişkin çıkarımları/eleştirileri bilgidan varlığa ilişkin efektif bir kaymanın imkânları olarak görülebilir.

“Nietzsche’ye göre herhangi bir dilsel bağlam farklı topluluklara göre değişebilir. Dilin bu yapısı insan ve insanın içinde bulunduğu tarihle olan ilişkisini gözler önüne serer. Daha ileri gidersek insan da insanın tarihselliğinin de bu dilde yerini bulduğunu ifade edebiliriz. Tarihsel olduğu ifade edilen bu dil’in içerisinde insanın tarihselliği ve yaşamsallığı tanımlanır. Tarihselliğin ve yaşamsallığın bir araya geldiği yer ise bilinçdışıdır. Bu ise hakikatin temelindeki bir kaymaya işaret eder. Hakikatin temeli bilinç’ten bilinçdışına kaymış görünür. Yine de bilinç ile bilinçdışı arasında tam bir karşıtlıktan söz etmek doğru değildir. Artık hakikat düşünen bir öznenin bağımsız olarak dilin dolayımında gerçekleşen sürekli bir yorum etkinliği ile ifade edilir. Yine Nietzsche, klasik hakikat algısını şu sözlerle eleştirir: ‘Düşünüyorum’ önermesiyle dile getirilen süreci çözümlediğimde, kanıtlanması güç, belki de olanaksız bir dizi cüretli savlar görüyorum- örneğin, düşünenin ‘Ben’ oluşu, zorunlu olarak düşünen bir ‘şey’ olması gerektiği (...) Kısaca, “düşünüyorum” savı, ne olduğunun belirlenebilmesi için, şimdiki durumumu, zaten bildiğim diğer durumlarımla karşılaştırdığımı varsayar, öteki “bilgilerle” kurduğum bu geriye dönük bağlantı, bana hiçbir biçimde dolaysız bir kesinlik sunamaz. Bu sözlerle Nietzsche, dilin dolayımında özne ve yüklem ön kabulleriyle kurulan yargının dilbilimsel bir yanılısma olduğunu ifade eder. Bu dilsel yanılısma aslında epistemik bir alandan, ontolojik bir alana doğru gidebilme olanağının da kendisidir. Bu anlamda Nietzsche’nin eleştirisi, genel biçimi itibarıyla özne ve yüklem ikilisinden oluşan ve özünde dilsel bir ifade olan yargının, genel bir şema olarak

²⁴Say, Ö. *Akademik İncelemeler Dergisi*, (8,2), 2013, s.331.

kullanılmasıdır.”²⁵

Her sözcüğün ortaya çıkışında bir dizgiye ve kurala bağlı olduğu, dil bilimin varlıklarla olan ilişkisinin yansımasıdır. Dilin yapı olarak şematize edildiği dönemlerde ise toplumsal alana ilişkin etkisi, siyaset ve retorik ritmik uyumuyla olanaklı hale geldi. Bunun yanında yapısalcılık, dilin, toplumsal normların ve yapıların öznenin varoluşsal mahiyetini etkilediği ve onun kimliğini şekillendirdiği görüşüyle özne kavramına farklı bir perspektif kazandırır. Yapısalcılık, öznenin dil ve semboller aracılığıyla inşa edildiği ve dilin, öznenin düşüncelerini, davranışlarını ve kimliğini şekillendiren önemli bir etken olduğu görüşünü savunmaktadır. Bu felsefi akım, dilin belirli normlar ve yapılar içinde işlediğini ve bu dil yapılarının öznenin düşünce ve davranışlarını yönlendirdiği düşüncesini ileri sürmektedir. Post-yapısalcılık ise dil ve metinler arasındaki farkı vurgulayarak öznenin sabit bir kimliğe sahip olmadığını ve anlamın sürekli olarak değiştiğini ifade eder. Yani, post-yapısalcılar, öznenin sürekli olarak değişen anlamın içinde var olduğunu ve sabit bir kimliğe sahip olmadığını iddia ederler. Bu bağlamda, öznenin toplumsal ve dilbilimsel unsurlarla iç içe geçmiş olduğu ve yapısal etmenler tarafından biçimlendirildiği görüşü, 20. yüzyılın sonunda özne kavramında önemli bir değişimi temsil eder. Ek olarak, dilbilimsel boyut, özne kavramının dilin yapısını ve işleyişini içeren yönünü ifade eder. Bu bağlamda, dilin toplumsal yapılar ve normlarla birlikte öznenin düşüncelerini ve kimliğini belirlemede etkili olduğu düşünülmektedir. Bu perspektifte, özne kavramının yapısal boyutu, öznenin sabit ve durağan bir varlık olarak değil, çevresel etkilerle sürekli etkileşim halinde olan, değişken ve çoklu kimliklere sahip bir varlık olarak anlaşılmasını vurgular. Özne, toplumsal ve dilbilimsel unsurlarla iç içe geçmiş bir şekilde var olur ve bu unsurlar öznenin kimliğini ve davranışlarını biçimlendirir. Örneğin, bir bireyin kimliği, onun ait olduğu kültürel çevre, dil kullanımı, toplumsal normlar ve değerler gibi çeşitli etmenler tarafından etkilenir ve belirlenir.

Post-yapısalcılık, dil ve metinler arasındaki farkı vurgulayarak öznenin sabit ve kesin bir kimliğe sahip olmadığını ifade eder. Anlam, sürekli olarak değişen bir süreç olarak kabul edilir ve bu durum öznenin değişkenliğini ve çoklu kimliklerini açıklamada önemli bir rol oynar. Post-yapısalcı düşünürler, öznenin anlamın

²⁵ Ufuk Bircan, *Foucault'da Öznenin Yitimindeki Nietzscheci İzler*, İdil Sanat ve Dil Dergisi, Yıl 11- Sayı 97- 2022 s.1281

sürekliliği içinde sürekli olarak yeniden şekillendiğini ve değiştiğini savunmaktadır.

“Post-yapısalcı felsefe bir felsefe olmasının ötesinde, dilbilimden edebiyat kuramına, toplum bilimden antropolojiye, psikolojiden göstergebilime pek çok disiplinin bir araya geldiği bir düşünce zemini vermektedir. Bu felsefenin temel savlarından biri de başta felsefe olmak üzere disiplinler arasındaki sınırların kaldırılarak, disiplinler arası, hatta disiplinler ötesi yeni bir söylem olanağını yaşama geçirmektir. Post-yapısalcı felsefe anlayışında, özellikle felsefe metinlerinde görülen bilgiyi dizgesel yollarla temellendirme çabası sırasında, sorunsuz olduğu düşünülerek yapılan açık ya da örtük varsayımların ortaya konarak sorunsallaştırılması amacı önemli bir yer tutmaktadır. Böylece büyük ölçüde yazar ile okurun, bir metinde nasıl anlam oluşturdıklarına ilişkin sorgulamanın ön plana çıkardığı “anlam” sorunu temelinde bir çeşit dil ya da metin felsefesi oluşmuştur. Bu felsefenin önemli iki ayağı olduğu ortaya konabilir. Buna bağlı olarak entelektüel faaliyet biri hermeneutik, diğeri dilbilim olmak üzere, her ikisi de dili konu edinen iki ayrı alanla sınırlanmıştır. Bu bakımdan 20. yüzyılda felsefe ve sosyal bilimlerde büyük ölçüde, dilbilim ve hermeneutik çalışmalarının etkisi altında kalmışlardır.”²⁶

Post-yapısalcılık, öznenin sürekli olarak farklı anlamlarla yüklendiği dilin etkisi altında olduğunu vurgulayarak, öznenin statik ve sabit bir yapıya sahip olmadığını ileri sürer. Örneğin, bir sözcük farklı bağlamlarda kullanıldığında, farklı anlamlar kazanabilir ve bu da öznenin algılamasını ve davranışlarını etkileyebilir. Bu bağlamda, öznenin kimliği ve anlamı, toplumsal ve dilbilimsel yapılarla ilişkilendirilerek sürekli olarak yeniden şekillenir. Post-yapısalcılık, öznenin yapısal boyutunu vurgulayarak, felsefi düşüncedeki geleneksel özne anlayışından farklı bir perspektif sunar. Öznenin değişken ve çoklu kimliklere sahip olduğu düşüncesi, bireyin benzersiz deneyimleri ve çevresel etkileşimleri göz önünde bulundurarak onun daha kapsamlı ve zengin bir varlık olduğunu ortaya koyar.

²⁶ Türkan F. Orman, *Jacques Derrida Düşüncesinde “Dil”*, (2015), Kilikya Felsefe Dergisi, (1) s. 61-81. [Jacques Derrida Düşüncesinde Dil Türkan FIRINCI ORMAN* Language in Jacques Derrida's Thought - PDF Free Download \(docplayer.biz.tr\)](https://www.docplayer.biz.tr/jacques-derrida-dusuncesinde-dil-turkan-firinci-orman-language-in-jacques-derrida-s-thought/) erişim tarihi: 11.07.2023

2.1.2. Rancière ve Özne Kavramının Yeniden Değerlendirilmesi

Varoluşçu düşünce, bireyin özgürlüğünü ve sorumluluğunu vurgulayarak onu kendi yaşamının mimarı ve anlam yaratıcısı yapar. Öznenin varoluşsal yönü insanın içsel özgürlüğü ve seçimleriyle şekillendiği kadar, onu çevreleyen toplumsal, dilbilimsel ve yapısal etmenlerin de etkilediği karmaşık bir süreç olarak anlaşılır. Rancière, varoluşçu düşüncenin özne kavramına getirdiği önemi, siyasi teori ve estetik deneyimler üzerinden ele alır. Verilmiş olan kimlik siyasetini bir demos olarak gören Rancière, politikanın inşa edilmiş, zamansal bir özne tarafından peyda olduğunu vurgular. “Öznelleştirme, kartezyen öznenin tüm önemli iddialarının içini boşaltan bir bilinç dinamiğidir. Tıpkı özneliliğin Sartre için özgürlüğün kendini yadsıyan etkinliği olması gibi, eşitlik de Rancière için siyasetin kimliksizleştirici dinamiğidir.”²⁷ Politik teori ve estetik çalışmalarıyla, bireyin özgür iradesi ve etkin katılımıyla siyasal ve estetik alanlarda aktif eşitlik imkânını gösterir. Bu şekilde, varoluşçu düşüncenin bireysel ve içsel boyutları Rancière’in çalışmalarıyla siyasal ve estetik bağlamda dışa vurum bulur. Ona göre varoluşçu düşünce, öznenin içsel özgürlüğünü ve bilinçli tercihlerini vurgulayarak, bireyin kendi varoluşunu belirleyen aktif bir varlık olduğunu önemseyen bir perspektif sunar. Rancière, siyasi teoride öznenin politik eşitlik mücadelesindeki rolünü vurgularken varoluşçu düşünceye atıfta bulunur. Özne, kendi özgürlüğü ve seçimleriyle politik alanda aktif bir şekilde yer alır ve toplumsal yapıları sorgulayarak eşitlik taleplerini dile getirir. Eşitliğin varoluşsal bir ön koşul olduğu düzlemde özne, kendi benliği ile bir başkası arasındaki eşitsizliği doğal karşılayamaz.

Örneğin; “İngilizce çevirisinde *The Future of Images*, Türkçe çevirisinde ise *Görüntülerin Yazgısı* olarak aktarılan metin (Fr. *Le destin des images*) gelecekteki bir imge düşüncesini ve sadece görüntü imgeyi imlemediğinden dolayı belki de Türkçe başlık olarak “İmgelerin Yazgısı” olarak ifade edilmesi daha doğru olabilir. Rancière belirli bir imge düşüncesinin kıyamet düşüncesi (apocalyptic) ile birlikte vahiy ediliyor olmasını, bugünün imgeyi kavrayış biçimlerine sirayet ettiğini düşünmektedir. Rancière’e göre bu cehennem söylemlerinin yazgılı olduğumuz bir düşünceye, yaşama ve algılama tarzına dönüşmesi oldukça dikkate değerdir... Rancière’e göre, yeni bir imge kavrayışının hangi koşullarda tartışılabileceğinin koşulu estetik rejimin bir dayatması olarak imge düşüncesinin, yazgılı olduğumuz bir imge fikrinin,

²⁷ Devin Z. Shaw, *The 'Sartrean Existentialism' of Jacques Rancière*, s.36 Sartre Studies International , 2012, Vol. 18, No. 1 (2012), pp. 29-48 Published by: Berghahn Books Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/42705182>

reddiyesi ile mümkündür.”²⁸

İmgeye dair yukarıda ifade ettiğimiz nüans; imgeleri düşünüş tarzımızın doğal sonuçları ile kabullenilmiş sonuçlar arasındaki farkın kavranması olarak görülür. İmge, Rancière için bir eşitlik, demokrasi fikrinin kendisidir. Politik öznenin varoluşsal mahiyeti üzerine bir düşüştür. Dolayısıyla, imge; (eşitlik, demokrasi, varoluş) estetik bir tavrın/ deneyimin imkânıyla dayatılmış olanlara karşı reddetme, dissensus halinin doğması olarak okunabilir. Özne, kendini dissensus halinde yaratılmış uzam ve zamanlarda bulabilir.

Rancière’in estetik deneyimler üzerindeki düşünceleri de yapısalcılıkla ilişkilendirilebilir. Estetik deneyimlerde özne, sanat yapıtları aracılığıyla kendini ifade ederken, dilin ve sembollerin etkisi altında olabilir. Yapısalcılığın dilbilimsel boyutu, öznenin estetik deneyimlerini şekillendiren ve anlamlandıran unsurların altını çizer. Rancière, yapısalcılıkla özne kavramını ilişkilendirirken, öznenin sadece toplumsal ve yapısal etmenlerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda politik ve estetik deneyimlerde etkin bir şekilde rol alabilen bir varlık olduğunu vurgular. Yapısalcılığın özne kavramına getirdiği dilbilimsel boyut, öznenin politik ve estetik alanda eylem ve ifade yeteneğine katkıda bulunurken, Rancière’in özne kavramını daha kapsamlı ve derinlemesine bir şekilde ele almasına yardımcı olur. Rancière, sanatın ve politikanın öznenin içsel özgürlüğünü ve toplumsal etkileşimlerini nasıl birleştirdiğine dair ilgi çekici bir bakış açısı sunmaktadır. Sanat, bireyin iç dünyasını ifade etme ve anlamlandırma alanı olarak hizmet ederken, politik olan ile birey, polis içerisindeki yanlış sayıma karşı bir tavır ortaya koyar.

Rancière, sanatın özne üzerindeki etkisini, izleyicinin pasif bir şekilde sanat eserini tüketen bir varlık olmaktan ziyade, aktif bir şekilde sanat eserini yorumlayan, anlamlandıran ve yeni anlamlar üreten bir özne olarak ele alır. Rancière, sanatın estetik deneyimler aracılığıyla izleyicilerin düşünce ve algılarını değiştirebileceğini, mevcut toplumsal yapıları sorgulama ve mevcut normlara meydan okuma potansiyeline sahip olduğunu düşünür. Sanat eseri, izleyiciyi düşünmeye, sorgulamaya ve kendi düşünce dünyasını genişletmeye teşvik eder. Bu şekilde, özne sanatın etkisiyle daha aktif bir

²⁸ Mehmet Şiray, *Jacques Rancière’in İmge Felsefesi: Estetik İmgenin Diyalektiği*, Kaygı, 18(11)/2019: s.555-556.

şekilde katılımcı ve düşünür bir hal alır. Örneğin, Rancière, tiyatro seyircisinin sadece bir izleyici olmadığını, aynı zamanda politik öznenin potansiyelini fark edebileceği alan olarak görür. Tiyatro sahnesindeki performans, seyircinin algılarını ve düşüncelerini şekillendirerek, yeni düşünsel deneyimler yaşamasına yol açar. Böylece, seyirci sanat eseriyle etkileşime girdikçe, özne olarak kendi düşüncelerini ve varoluşunu yeniden şekillendirir. Bu, öznenin pasif bir varlık olmadığını, aksine etkin ve yaratıcı bir varlık olduğunu vurgular. Marksist sanatta eğer sanat ürünü bir değer/para karşılığı için satılıyorsa *metalaşmıştır* ifadesi kullanılıyor. Bir sanat ürünü, bir değer karşılığı el değiştirdiğinde ‘işte sanat piyasalaştı’ deniyor.²⁹ Rancière, metalaşmamış bir sanat formu olarak tiyatroyu benimser. Tiyatro, o dönem³⁰ için alınıp satılabilen bir sanat formuna sahip olmamasından ötürü önemlidir. Başka bir sanat eseri, mübadele nesnesi olarak düşünüldüğünde, “kendi kullanım değerinden ya da mübadeleye katılan kişilerin bireysel ihtiyaçlarından bağımsız değer biçimi almış değildir. Bu biçimin zorunluluğu, mübadele sürecine katılan metaların sayısının ve çeşitliliğinin artışıyla birlikte gelişir.”³¹ Sanatın meta dolaşımı haline gelmesi, estetik bir tavırla politik özne olan bireyin de birer meta kapsamına girmesi demektir. Dolayısıyla Rancière’ in özne olarak konumlandığı bireyin, başka unsurlar tarafından belirlenmesi söz konusudur. Özne kendi varoluşu ve yaşamı için sanatı araç olarak görür, sanatın metalaşması için araçsallaşamaz.

²⁹ Fuat Ercan, *Başka Bir Sanat Mümkün Mü?* S.128

³⁰ 1970’li yıllara kadar olan erken dönem Rancière düşüncesi

³¹ Kral Marx, *Kapital*, Cilt 1, s.97

2.2.Varoluş Nedir?

2.2.1. Genel Hatlarıyla Varoluş Felsefesi

Varoluş kavramı, özellikle 20. yüzyılın önemli felsefi akımlarından biri olan varoluşçulukla yakından ilişkilidir. Varoluşçuluk, öznenin varoluşunu, önceden belirlenmiş ve sabit bir yapıdan ziyade sürekli olarak kendini yeniden yaratan ve şekillendiren bir süreç olarak görür. Varoluşçu düşünceye göre, bireyin varoluşu önceden belirlenmiş değildir ve insan, kendi özgür iradesi ve bilinçli tercihleri aracılığıyla varoluşunu belirleyen etkin bir varlık olarak kabul edilir. Bu anlamda, özne, kendi yaşamının anlamını ve değerini kendi eylem ve tercihleriyle yaratma gücüne sahiptir. Varoluşçu düşünce, öznenin içsel özgürlüğü ve seçimleriyle varoluşunu belirleme sürecine odaklanarak, öznenin anlam arayışını vurgular. Birey, dışsal etmenlerin belirleyiciliğinden kurtulup, kendi içsel özgürlüğü ve bilinçli iradesiyle hareket ederek varoluşunu anlamlı ve amaçlı bir şekilde şekillendirebilir. Varoluşçu düşünce, insanın yaşamının anlamsızlık ve belirsizlikle dolu olduğu düşüncesine karşı çıkar ve öznenin yaşamına anlam ve değer katabilme gücünü vurgular.

Varoluş düşüncesi insanoğluna varoluşunun temel anlamını, özgürlük ve sorumluluk kavramlarını sorgulama ve anlamlandırma fırsatı sunar. Bu anlamlandırma çabası içerisinde de sürekli sınırlarını çizmeye devam eder. Sartre, "Varoluş, bu akışkan doğası içinden çıkarılıp tanımlanmaya, belirlenmeye, saptanmaya, bir bilgi, kavram ve kuram haline getirilmeye çalışıldığında kendine özgü doğasını da yitirecektir"³² diyerek aslında varoluşun karmaşıklığını ve belirsizliğini vurgular. Aynı zamanda, varoluşçu düşüncenin öznenin kendi varoluşunu ve kimliğini sürekli olarak yeniden şekillendirebileceği ve belirsizliklerle dolu olduğu fikrini de bizlere göstermiş olur. Varoluşçuluk, felsefi bir yaklaşım olarak, insanın varoluşunu, dünyada var olma halini ve kendi benliğini anlama sürecini merkeze alır. Varoluşçu düşünce, felsefi geleneğin önemli bir akımı olarak, bireyin özgürlüğü ve sorumluluğu üzerine odaklanır. Bu düşünce akımı, bireyin varoluşunun önceden belirlenmiş ve sabit olmadığını, aksine sürekli bir şekilde kendini yeniden yaratma ve şekillendirme gücüne sahip olduğunu vurgular. Varoluşçu düşünce, bireyin kendi eylemleri ve seçimleri aracılığıyla varoluşunu belirleyen bir aktif ve özgür iradeye sahip olduğu

³² J. Paul Sartre, *Bulanık*, Çev: Erdoğan Aklan, Roman Yayınları, İstanbul, 1999, s.37

fikrini savunur.

"Var olan şeyler doğasına göre bir değişim ve hareket içinde bulunmaktadır. Bu anlamda var olmak mantıksal olarak, değişim süreci içinde aktüel olarak bulunan bireysel varlığı tanımlamak ve onun hakkında konuşabilmektir. Madde ve formdan oluşan bireysel varlıkların bilinebilme imkânı olarak onlar hakkındaki nitelermelerimiz olan ikinci tözler, tözsel doğa olmaksızın bir şeyde var değildir. Şeyler doğasına uygun olarak bu özellikleri kendinde toplayan nedensel var olandır."³³

İnsan varoluşunun anlamı ve amacı, varoluşçu düşüncede merkezi bir sorunsaldır. Birey, yaşamını anlamlı ve amaçlı kılmak için kendi özgür iradesini kullanır ve bu süreçte onu çevreleyen koşullar, toplumsal normlar ve değerlerle etkileşim halindedir. Bu bağlamda, varoluşçu düşünce, bireyin içsel özgürlüğünün dışsal etkenlerle nasıl birleştiği ve bireyin öznelliğinin bu etkileşimlerden nasıl etkilendiği konusunu önemle ele alır.

2.2.2.Öznenin Varoluşsal Niteliği

Varoluşçu düşünce, bireyin kendi varoluşunu ve eylemlerini sorumlulukla üstlenmesini vurgular. Birey, kendi eylemlerinin sonuçlarından ve kararlarından sorumlu olduğu gibi, kendi yaşamının anlamını ve değerini de yaratma ve anlamlandırma sürecine katılır. Bu nedenle, öznenin varoluşsal mahiyeti, bireyin özgür iradesi ve bilinçli aksiyonlarıyla şekillenen etkin bir süreç olarak algılanır. Bu varoluşçu perspektif, Rancière'in politik teori ve estetik alanındaki çalışmalarıyla da uyumlu bir şekilde ele alınabilir. Rancière, özne kavramının farklı boyutlarını incelemekte ve bireyin siyasal katılımını, eşitlik mücadelesini ve estetik deneyimini nasıl etkilediğini ele almaktadır. Onun çalışmaları, varoluşçu düşüncenin politik ve estetik boyutlarına ışık tutarak özne kavramının zenginliğini anlamamıza katkıda bulunmaktadır.

Varoluşçu düşünce, özne kavramında insanın özgür ve sorumlu varlık olarak kabul edilmesine vurgu yapar. Özne, yaşamının anlamını ve değerini kendi eylem ve tercihleriyle yaratma gücüne sahiptir. Birey, kendi varoluşunun amacını ve önemini belirlerken, dışsal etmenlerin belirleyiciliğinden kurtulup, içsel özgürlüğü ve bilinçli iradesiyle hareket eder. Varoluşçu düşünceye göre, insanın öznel niteliği, yaşamının

³³ Seyit Coşkun, *İnsansal Varoluş ve Özün Belirlenimi Olarak Yabancılaşma ve Özgürleşme*, s.111-126.

anlamını belirleme ve ona anlam kazandırma çabasıdır. Bu perspektif, insanın hayatının anlamsızlık ve belirsizlikle dolu olduğu düşüncesine karşı çıkar. Özne, kendi özgürlüğü ve kendi yarattığı tercihleriyle varoluşunu şekillendirebilir ve yaşamına anlam ve değeri katabilir. Varoluşçu düşünce, bireyin varoluşunun amacını aslında kendi elinde tuttuğı ve yaşamın anlamını belirleme sorumluluğunu üstlendiğı bir bakış açısı sunar.



3.POLİS DEVLETİ VE DEMOKRASİNİN SAHNELENİŞİ

3.1.Polis'in Genel Yapısı

Rancière düşüncesinde temel bir yeri olan polis mantığı, Platon'un siyaset felsefesinden türetilmiş görünse de Rancière'e göre polisin varlığından ziyade işleyiş mantığı her çağda ve mekânda kendine yer bulabilmektedir. Polisin somut olarak izah edildiği düşünürlerden biri olan Foucault, "Polis düzeni kültür, ekonomi ve politikanın sınırlarını aşar. 'Polis, her şeyi içerir. İnsanlar arası ilişkileri düzenler, insanlar ve şeyler arasındaki ilişkileri belirler.' diye belirtir. Hatta Foucault, bir polis bilimi bile yapar: Bireylerin doğal hayatını temel alan politik teknik"³⁴ olarak ifade eder. "Platon'a göre politikanın mekânı olan *polis* doğal süreç içerisinde oluşmaktadır. Buna göre ideal olan toplum da bütün gelişim aşamalarını tamamlayacak olan canlı bir organizma olarak düşünülmelidir. Bu gelişim aşamalarının tamamlanmasıyla *kallipolis* gerçekleşecek, insanlar mutlu ve adil bir biçimde yaşayabileceklerdir."³⁵ Platon, devletle bireyi benzer bir yapıda kurguladığı için polis, tıpkı insan gibi belirli bir yola, düzene tabi olarak inşa edilir. Fakat Rancière ise 'polis' kavramına gelenekselin dışında ve özgün bir anlam yükleyerek, içerisinde yer alan ayrımlar - sınıflar- vasıtasıyla demokrasinin işleyişini, varlığına ve açmazlarına dair düşüncelerinin zeminini oluşturur.

"Polis mantığı politik değildir; bunun yerine, koşullu bir düzeni doğallaştırmaya ve yönetime karşı düşmanlığı azaltmaya çalıştığı ölçüde, siyasetin inkârıdır. Bu mantık, toplumun tüm kesimlerini bir ölçü veya orana göre sayar ve sıralar, ancak Rancière, polisliğin, bu sayımın, toplumun hiçbir parçası olmayan bir parçası olabileceğini inkâr eden temel bir yanlış sayıma dayanma olasılığını dışladığını savunur."³⁶

Polis, sadece bir toplumsal ve siyasal örgütlenme alanı değil aynı zamanda içerisinde yaşayan *bir*'in parçalarının sayılması bölünümü ve bunların karakterize edilen organizasyonun mekânıdır.

"Rancière'in düşüncesinde polis, politik olanın unsurlarından biridir. Hükümet sürecidir. Cemaat halindeki insanların bir araya gelişini ve rızalarını örgütlemekten ibarettir ve temelinde yerler ile görevlerin hiyerarşik dağılımı vardır... Bir şeyin sayıldığı tamlik mekânıdır. Mevcut verili toplumsal yapılar,

³⁴ Zeliha Dişçi, *Uyuşmazlığa Sadakat*, s.34

³⁵ Ahu Tunçel, *Siyaset Felsefesi Tarihi*, cilt 1, s.27

³⁶ Devin Z. Shaw, *The 'Sartrean Existentialism' of Jacques Rancière*, s. 34 Sartre Studies International , 2012, Vol. 18, No. 1 (2012), pp. 29-48 Published by: Berghahn Books Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/42705182>

düzen fikrini taşır ve bu anlamda polisin somut halini ifade eder. Polis duyumsanabilir düzenin duyumsanabilir apaçıklığıdır.”³⁷

Bir bütün şeklinde sunulan polis kendi içerisinde bölünmüş halde politik olana imkân veren *Demos*’u birer karşıtlık olarak sunar. “Cemaat halindeki insanların bir araya gelişini ve rızalarını örgütlemekten ibarettir ve temelinde yerler ile görevlerin hiyerarşik dağılımı vardır. Bu sürece polis süreci adını vereceğim.”³⁸ der. Rancière ve *Polis*’in *demos*’a ve *oikos*’a hükmetme süreci olarak da okunabilen bu süreç, siyasalın iki ayrı türden karşılaşmasının bir çeşididir.

3.1.1. *Demos*’un Yapısı ve *Arkhe* Mantiği

Demos, halk anlamında bütüncül anlamında kullanılmasına karşın Rancière için bir bütünlükten ziyade bir karmaşa ve uyuşmazlığın mekânı olarak anlamlandırılır. *Demos* içerisinde yönetenler ve yönetilenlerden ziyade daha da aşağı bir kısmın varlığı dikkat çekicidir. Genel olarak *Demos* halk olarak karşılanırsa da bütün *demos*’un toplamı yurttaşlara eşit olmamaktadır. Çünkü halk içerisinde bulunan yurttaşların tanımı erkek, mülk sahibi ve özgür olanlar olarak ifade edilirken bu gruba dâhil olmayanlar; kadınlar, bir efendinin varlığı ile tanımlanan köleler ve mülkiyetsizler. Bu grubun adı ise; *oikos*’tur.

“Bu alanda yer alan insanların herhangi bir canlı varlıktan bir bakıma pek bir farkı da yoktur. Bu düzlemdeki insan herhangi bir hayvan gibi yemek, içmek, uyumak, üremek, iklimsel koşullardan korunmak, güvenlik gibi gereksinimlerini karşılamaktadır. Böylece poliste yer alan yurttaşlar, aslında tam bir insan olurken, diğerleri eksiklikleriyle var *olmayanlar* olarak *poliste* bulunurlar.”³⁹

Oikos’ta bulunma hali bir zorunluluktur ve özgür bir *polis*’te yurttaşın özgürlüğü *oikos*’ta olmamasıdır. Antikite’de *Oikos* bir hane anlamı taşırken *Demos* ise bütün *oikos*ların birer bütün halinde anılması olarak okunabilir. *Demos* kavramsal olarak bir topluluk adı olmadan önce *arkhe* mantığını uygulamadan yoksun olanlar anlamına gelen “fakir” olarak kullanılıyordu. Rancière *demos*’u bir tanım olarak değil antik dönemin bir çıkarımı olarak ortaya koyar.

“*Demos*’tan olmak hesabın dışında olmaktır, dinlenecek kelamı olmamaktır. İlyada’nın XII. Kitabında yer alan, dikkat çekici bir pasaj bu noktayı örnekler. Söz konusu pasajda Polydamas, görüşüne kulak asmadığı için Hektor’dan şikâyet eder. Senin katında der Polydamas, “*demos*’a mensup olanın konuşma hakkı yok.” Fakat Polydamas şu Thersites gibi avam tabakasından değildir,

³⁷ Zeliha Dişçi, *Uyuşmazlığa Sadakat*, s.34

³⁸ Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s.71

³⁹ Zeliha Dişçi, *Uyuşmazlığa Sadakat*, s.37

Hektor'un kardeşidir. Demos terimi toplumsal açıdan aşağı bir kategoriye imlemez. Demos'a mensup olan kişi konuşmaması gereken yerde konuşan, payı olmayan şeyden pay alan biridir."⁴⁰

Demos içerisinde bulunan herkes, özgürlüğü varlığıyla özdeşleştirmiş olmasından ötürü doğrudan kabul eder. Özgürlüğün nasıl verildiği ya da kazanıldığına dair düşünce henüz demos'a yerleşmemiştir. Bir yöneticiyle aynı şartlarda özgürlüğe sahip olduğu hakkında bilgisi yoktur. Yaşamın kendisi, demos için bir özgürlüktür.

"Halktan kişiler aslında tıpkı diğerleri gibi özgürdür, o kadar. İşte, kendilerinden aslında tümüyle üstün olanlarla aralarındaki bu açık özdeşlikten bir unvan, bir sıfat yaratmışlardır. Demos, bütün yurttaşlara verilmiş olan eşitliği kendisine mal eder. Aynı zamanda, bir payda olmayan bu payda, kendine mahsus olmayan özelliğini toplumun yegâne ilkesi haline getirir ve kendi adını toplumun adıyla özdeşleştirir."⁴¹

Demos, kendini bütün yurttaşlarla aynı özgürlüğe sahip olduğu özdeşliğinden hareketle ortak bir özgürlük payesini kendi öz niteliği haline getirir ve artık demos için özgürlük bir tarafıyla da erdem sayılır hale gelmiştir. Bu benimseyiş eşitsizliğin üzerini örtmenin bir başka görünümü olarak da görülebilir.

Polis devleti, içerisinde barındırdığı toplulukları birer eşitsizlik düzeyinde karşılar ve bunu insanın doğal durumu olarak sunar. Her iki taraf, birin parçaları olup polisin *oikos*'u (haneleri ve bütün halinde demos'u) bütün içerisinde *parça olmayan parça* olarak tanımlaması/dışlaması sonucu kendisini özgür olarak var eder: Eşitsiz ve özgür sanılan bir toplum. Rancière'e göre bu ayrım aslında tek bir kötülük olarak kabul edilir ve mutlak kötülük de aslında bu tek bir kötünün kendisinden başkası değildir. *Demos* insanı, zorunluluklara tabi olandır, onun yaşamı kendine ait bir yaşam değildir. Tek bir iş yapabilir ve seçme şansı olmamıştır. Bir kunduracı orada sadece kunduracıdır. Yaptığı tek bir işten başka bir şey yapma yetkisi ve seçme özgürlüğüne sahip değildir. Rancière'e göre "İşçi seçme özgürlüğüne sahip olmadığı bir erdem efendisidir."⁴² Seçme hakkı verilen bir kunduracı veya duvar ustası yapmakta olduğu işten daha az yetenekli olduğu bir işi yapmak istemesi polis düzenine karşı bir tutumdur. Rancière, Platon'un ideal devlet düzenini referans alarak zihninde zuhur eden düşüncelerini anlatır. Platon'da yapılan işin kişinin yeteneklerine göre belirlenmesi polis düzeninde meşrudur. Birden fazla iş yapanlar olarak taklitçiler

⁴⁰ Jacques Ranciere *Dissensus*, s.15

⁴¹ Jacques Ranciere, *Anlaşmazlık: Siyaset ve Felsefe*, s.27

⁴² Jaqques Rancieré, *Filozof ve Yoksulları*, s.31

(zanaatkârlar) düzenin varlığını tehdit ederler ve birer işçi olmaları bakımından yine *demos*'ta yer alırlar.

İşçiler, kendi işlerinden başka bir şeyi (düşünmeyi) yapmaya koyuldukları konsensüs düzeni tehlikededir. Başka bir işi yapabiliyor olmak, polis düzeni için sonun başlangıcıdır. Yönetici ve burjuva için özgürlüğün tehlikeye girdiği bu durum bütün bir özgürlük ve yurttaşlık düzeninin bozulması demektir.

Antikete'de ve bütün polis düzenlerinde; “İlk olarak *demos*'un özgürlüğü tanımlanabilir bir özellik değil, salt verili bir durum, bir kurgudur: “Yerlilik” yani Atinalı *demos*'un savunduğu köken mitosunun gerisinde, demokrasiyi düşünce için bir skandal haline getiren bu çıplak hakikat yatar: Böyle bir şehirde, özellikle de borç sebebiyle köle olmanın kaldırıldığı bir dönemde Atine şehrinde doğmuş olmak hasebiyle, kaderi çalışma ve üretmekten ibaret olan bu adsız-sansız konuşan varlıklardan herhangi biri, kölelerden daha fazla değeri olmayan bu konuşan bedenlerin, bu zanaatkâr ya da esnafların herhangi biri, şehri oluşturan paydalar içinde adına halk denen paydaya dâhil edilir ve topluluğu ilgilendiren meselelere bu sıfatla müdahil olur.”⁴³

Halk⁴⁴ içerisinde bütün bu ayrımları yapabilme yetkisine sahip olan onun adına konuşabilme yetkisine sahip birileri vardır: “hakiki filozoflar”. “Büyükbaş ya da ödül avcıları değil, sürü yetiştiricileri; görünüş zanaatçıları değil, hakikat işçileri. Taklitçilerden kendilerini ayırmak için filozofların da hakiki zanaat adamlarının yanında çıraklık etmeleri gerekir. Zanaat pratiğinin uzman jestlerine ve doğrulanabilir sonuçlarına başvuracaklardır.”⁴⁵ Rancière'e göre Platon'un hakikat işçileri olarak tanımlamış olduğu filozoflar birer yönetici hatta demokrasinin arkhesi olup zamandan bağımsız bütün toplumlarda/polislerde görülen birer üst düzey yönetici sınıftır.

Platon'un devlet yaşamındaki arkhesi, *iyi yaşam ve mutluluk*, polis'te varsayılan düzeni tayin edenler ve politik erkler olarak birer *arkhe* kabul edilebilir. “Arkhe toplumdaki bütün ayrımların ilkesidir... Polis *arkhesi* olandır. Ancak *arkhenin* varlığıyla polis düzeninde yürütülen politikayı, “arkhi-politika” olarak nitelendirir ve polis türlerinden birisi olarak konumlandırır.”⁴⁶ Arkhi-politikanın temsilcisi ise Rancière'e göre Platon'dur. Başlangıcı Platon olsa da bu düşünce günümüz toplumlarında da kendini gösteren bir yapıdır. Arkhi-politikanın olduğu yerde birer

⁴³ Jacques Ranciere, *Anlaşmazlık: Siyaset ve Felsefe*, s.25-26

⁴⁴ Ranciere halk kavramını kullanmaz, bunu yerine *demos*'u kullanmayı tercih eder. İlerleyen satırlarda bu konuya dair yeterli açıklama yapılmıştır.

⁴⁵ Jacques Rancière, *Filozof ve Yoksulları*, s.34

⁴⁶ Zeliha Dişçi, *Uyuşmazlığa Sadakat*, s.44

konsensüs düzeni hâkim gibi görünür ve sınıflar, gruplar belirli düzenin birer parçası olarak konumlanır veya konumlanmış olarak algılanır. Konsensüs hali arkhi-politikanın varlığında birer anlaşma değil, mevcudiyetin üzerini örtme işlevi görür. Polis düzeninde var sayılan konsensüs de yurttaşlık sistemine dayalı olan toplumda yurttaş sayılmayanların üzerini örter, yok sayar. Platoncu arhke mantığı tam da poliste var sayılmayanların, yani bu yapıdan dışlananların çeşitli işlevlere göre parçalanarak dağıtıldığı, böylece polisin parça olmayan parçası haline getirildiği mantıktır.⁴⁷ Bir öteki⁴⁸ olarak nitelenen *parça olmayan parçalar* politik düzlemin zeminine gömülmüş, üzeri örtülmüş olandır. Geriye kalan yurttaşlar polise özdeş kabul edildiğinde çokluk, birin içerisinde eritilmiş halde kendini bulur. Rancière’e göre “*arkhe* mantığı belirli bir üstlüğün eşit şekilde belirli olan bir astlık üzerinde tatbik edildiğini ön varsayar. Politik bir öznenin -dolayısıyla politikanın- var olabilmesi için bu mantıkla bağın mutlaka koparılması zorunludur.”⁴⁹ Sonuç olarak *demos*’un *arkhe* mantığına dayalı olan yapısı politik olanın imkânına varabilmek, politikayı (Rancière’ in anladığı şekliyle politikayı) ortaya koyabilmek için *arkhe*’siz bir polis düşünülmelidir.

3.1.2. Politik Olanın İmkânı Olarak Polis

Rancière’ in Politik olana ilişkin düşüncelerinin zemini olan polis fikri, onun Platon’dan etkilenip izlemiş olduğu yol değil, yöntemdir. Birkaç önemli nüanslarla kendine has düşüncelerini temellendirdiği bu yöntemde belki de ilk kural, olması gereken olarak tezahür edilecek cümle; Rancière’ in yönteminde politikanın *arkhe*’siz oluşudur. Filozofun yöntemi, içerisinde düşünceleri üretirken ortaya koyduğu mesafeler, çizmiş olduğu manzaralar hatta içerisinde bulunduğu açmazlar sayesinde inşa ettiği bir süreçtir. Rancière’ in inşa etmiş olduğu yöntem içerisinde polis; Platon’u yapı söküne uğratarak onun devletiyle bir karşıtlık ilişkisi kurar. Platon devlette/poliste düzenin konsensüs ile tahsis ederken Rancière’ in çözümlediği polis, bir *dissensus* mekânı olması bakımından politik olanın da mekanıdır. Platon’un düzeni

⁴⁷ Zeliha Dişçi, *Uyuşmazlığa Sadakat*, s.45

⁴⁸ İngilizce de *wales* kelimesini ilk kullanan İngilizlerdi. Öteki; dışarıda kalan, dışlanana ikinci sınıf insan anlamında yer etmiştir. Bugün öteki kavramının İngilizcedeki temel karşılığı bu şekilde olmalıdır. Burada ayrıntılı olarak vermemizin sebebi kavramı kullanım amacımızın netleşmesi içindir. Saksonlar, Britonları tanımlamak için *walas* veya *welas* kelimesini kullandı ki bu hem “köleler” hem de “yabancılar” anlamına geliyordu. Detaylı bilgi için bakınız: Jeremy Black, *İngiltere Tarihi* s.66 Doğu Batı Yayınları 2017

⁴⁹ Jacques Ranciere, *Dissensus*, s.13

tahsis etmedeki başarısı *arkhe*'yi uygulamaya koyacak olan bir seçim/vasıf ortaya koyar ve bunun adı da *Tanrı'nın Seçimidir*. Rancière bu seçimi bir kura çekimine benzetir ve ciddi şekilde eleştirir. Ona göre “Platon bunu derinlemesine açmaz, ancak açıktır ki ikonik olarak Tanrı'nın seçimi denilen bu rejim seçimi yalnızca Tanrı'nın koruyabileceği yönetim şekline, yani demokrasiye gönderme yapar. O halde demokrasinin alametifarikası *kura çekimidir* veya yönetim için herhangi bir salahiyyetin mutlak yokluğudur.”⁵⁰ O halde herhangi karşıt iki grubun, siyasi erk'in rol dağılımında payı kalmamıştır. Platon'a göre politikayı belirleyen karşıtlıklar değil, Tanrı'nın seçimi veya şansın döngüsel hareketidir. Bu türden bir demokrasi anlayışı, polis devletinde politikaya imkân tanımaz.

Demokrasi Rancière'e göre “başlangıcı olmayan bir başlangıçtır; buyurmayan bir buyurma/hükmetme formudur. Bu mantıkta, *arkhe*'nin özgüllüğü yıkılmıştır.”⁵¹ Rancière, Politika Üzerine On Tez başlığı altında *arkhe* mantığından arınmış bir demokrasiyi politikanın rejimi olarak tanımlar. Sokrates' in “doğruluk bir erdemdir.” cümlesindeki mantıkta doğruluğun erdemle eş olmadığı ama erdemlerden bir tanesi olduğunu varsaydığı argüman mantığıyla Rancière' in politik olanın imkânında polisi değerlendirirsek; poliste olması gereken demokrasi, politikanın bütün hücrelerini sarmalayan bir hücre duvarı gibidir, herhangi bir hücre değildir. Poliste olması gereken demokrasi, politikanın öznesinin ve politik ilişkilerinin kurulumuna imkân veren bir demokrasi olmalıdır. Böyle bir demokrasiye Rancière “Demos iktidarı” der ve böyle bir iktidarın verdiği mesaj: “Hükmedenler, yalnızca yönetme salahiyyetine sahip olmamada ortak olan kimselerdir.”⁵² Yani aslında bu iktidar *arkhe* mantığını ters-yüz eden kimselerdir.

Rancière'in varmak istediği sonuç, bir hesaplaşma değil, *demos*'un bütün toplumlarda işleyiş tarzını, mantığını doğru bir şekilde analiz etmeye çalışmaktır. Ona göre Demos içerisinde öteki, her zaman bulunur ve *demos* iktidarından pay alamazlar.

“Ötekilik politikaya dışarıdan gelmez. Şöyle kesin bir nedenden dolayı: Politika zaten kendi ötekisine, kendi çok türlü ilkesine sahiptir. Aslına bakılırsa demokrasi bu ötekilik ilkesidir. Demokrasi, bir kendilik iktidarı olmaktan ziyade böylesi bir iktidarın ve arkhenin döngüsellüğünün bozulmasıdır. O, politikanın bir şekilde var olması bakımından, politikayı bir bölünme mahalli olarak kurarak

⁵⁰ Jacques Ranciere *Dissensus*, s.14

⁵¹ Jacques Ranciere *Dissensus*, s.14

⁵² Jacques Ranciere *Dissensus*, s.15

politikanın kendi kendini temellendirmesini engeller.”⁵³

Rancière için özellikle arkhe mantığının işlevselliğini sürdürdüğü günümüzde ötekine dair bitmek tükenmek bilmeyen örnekler mevcuttur. Bosna’da yaşanan savaşta Müslümanlar ötekidir, Irak’a demokrasi getirmeye çalışan Birleşik Devletler’ in ötekisi Irak halkıdır. Fransa’da kâğıtsızlar/kimliksizler olarak anılan ve vergi vermesine rağmen oturum iznini yenileyemeyen Paris göbeğinde eti ve kemiğiyle orada olanlar ama sayılmayanlar vs. örnekler çoğaltılarak gider. Tüm bunlar Bir’in içerisinde olan ve sayılmayanlar, *payı olmayan parçalar* olarak tezahür edilir. Bir’in, iki eş olmayan parçaya bölünmesi ve *parça olmayan parçaların* poliste duyulabilir olması hali politik olanın imkânını verir. Bu imkân gerekli bir koşul olarak sunulabilir fakat yeterli değildir. Daha önce belirttiğimiz ve Rancière’ in polis adını verdiği hükümet sürecinin ikinci bir karşılaşma hali daha vardır. Bu süreç eşitlik sürecidir. “Herhangi birisinin herhangi bir başkasıyla eşit olduğu varsayılması ve bu eşitliğin doğrulanması kaygısının kılavuzluk ettiği pratiklerin oyunundan ibarettir. Bu oyuna en uygun ad özgürleşme sürecidir.”⁵⁴ Rancière’ e göre politik olanın imkânı, poliste kazanılmaya çalışılan eşitlikten ziyade polisin eşitsizliğe mahkûm ettiği düzende eşitliğin bir amaç değil, başlangıç olarak kabul edilmesindedir. Bu halin uygulanması demek özgürleşme sürecinin kendisidir. Toplulukların yönetilmesine dayanan eylem, -polis/ yönetme sanatı- eşitliğin edimlerini kapsayan politika arasındaki en net ayrım; polis, politika adına bir tahakkümü eşitsizlik temelinde sürdürürken vaadini eşitlik olarak sunar. Politika ise polis’ te var olan karşıtlıkların eşitlik zemininde karşılaşması yoluyla politikanın *ne olabileceğini* söyler. Burada “politika kesinlikle ontolojik bir çatışma olarak benimsenebilir. Politika bir başkasına karşı bir gerçeği inşa etme meselesidir.”⁵⁵

3.2. EŞİTLER CEMAATİ

3.2.1. Eşit Olmayanların Karşılığı Olarak Politika

Demos’a ait olduğu varsayılan özgürlük, mülkiyet sahipleri ve birkaç ayrıcalıklı gruplar tarafında da pay edildiği için muğlaktır. Demos’ u topluma dâhil ederek, tek bir işi yapma özgürlüğü dışında herhangi bir özgürlüğün dışında tutulur ve bu nedenle paylarına düşeni almaları gerekir. Oldukları gibi kabul edilmeyen *demos*, doğal

⁵³ Jacques Rancière, Dissensus, s.38

⁵⁴ Jacques Rancière, Filozof ve Yoksulları, s.71

⁵⁵ Güçlü Ateşoğlu, *Varoluşçuluk Fenomenoloji Ontoloji*, s.112

eşitliğin dışında olup bu eşitlik için talepte bulunması gerekir.

“Eşitlik, evrensel bir birlik (her şey diğer her şeye eşittir) ile değil, "doğal" düzenleri polemiksel bölünme figürleri aracılığıyla birbirinden ayırma yolu ile karakterize edilir. Herkesi Bir'e indirgemek şöyle dursun, Rancière' in hamlesi ters yönde, her birinde Bir'i çoğaltmak üzerinedir. Bir'e yönelik öfkeli ve genellikle nefretle dolu tutkunun aksine, demokrasi çokluğun türbülansını ve eşitliğin tekrar tekrar doğrulanmasını destekler.”⁵⁶

Politika bu anlamıyla eşitlik matematiğini görünür kılmanın bir yoludur. Rancière' in ortaya koymuş olduğu düşüncelerinin temel güveni eşitliğin kendisidir. Eşitlik mantığı, reddedileni görünür kılma mantığıdır ve saf bir duyguya dayalı olanlar tarafından bu eşitlik her zaman reddedilecek bir durumdadır. O nedenle eşitlik talep edilmekle yetersiz kalan olur. Onun doğrulanması ve uygulanması politikanın mantığıyla uyuşan bir eylemdir.

3.2.2. Eşit Olmayanlara Karşı Demokrasi Adamı

Eşitsizliğin politika yoluyla üzeri örtüldüğü savını doğrulayan Rancière, politika için burada bir tahakküm ifadesini kullanır. Bu eşitsizliğin yayılmasını sağlayan antikitede arhke veya Platon'un yedinci seçim dediği *Tanrı'nın seçimi*ydi.

“Demokrasi sözcüğü, antik Yunan'da ilk olarak çokluğun korkutucu yönetimini, her türlü meşru düzenin mahvedilmesi olarak gören kişiler tarafından hakaret aracı olarak icat edilmişti. İktidarın kendilerine doğuştan bahşedildiğine ya da yetenekleri nedeniyle kendilerine verildiğine inananlar için demokrasi tiksiniçlikle eş anlamlı olarak kaldı.”⁵⁷

Tarihin sayfalarında anlamına hep gölge düşen demokrasinin bekçileri/demokrasi adamı da meşgul olduğu eylemlerin kötü şöhretini kendi üzerine almaktan kaçamadı. “Demokrasinin bu kötü şöhretinin sebebi demokrasi adamlarının tutumları mıdır yoksa demokrasinin kendisi midir?” sorusu bir antinomi olarak kalacaktır. Her demokrasinin yozlaştığı dönemde, toplumla siyaset adamlarının birlikte yozlaşmış olduğu gerçeği, önümüzde apaçık durmaktadır. Rancière' e göre Antik Yunan demokrasinin miras olarak kalmasındaki en büyük etken, demokrasinin öncülleri olmakla birlikte demokrasi adına kullanılan yöntemler idi.

Demokrasi adamının en büyük mahareti retorik yöntemini çok iyi kullanıyor olmadır:

“Demokrasi adamı bir konuşma adamıdır; şiirsel bir varlıktır ve dile güvendiği

⁵⁶ Eric Méchoulan, *On the Edges of Jacques Rancière*, SubStance, Vol. 33, No. 1, Issue 103: Contemporary Thinker Jacques Rancière(2004) s.3 Erişim tarihi: 18-02-2022 13:27 UTC

⁵⁷ Jacques Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s.8

için, dünyadaki nesneleri, olayları, algılanabilir varlıkları belirtmek ve aynı zamanda sözcüklerin sesleri ile ses arasındaki mesafeyi ima etmek için bir görünüş yapısı olarak dile güvenir. Tanımladıkları veya yorumladıkları gerçeklikle konuşurlar ve konuşma işlemlerine duyulan bu güven, sözcükler ve şeyler arasında bir yakınlık ya da özdeşlik yanılsamasına yol açmaz.”⁵⁸

Demokrasi adamı aklın dilini kullanmaz, o aklın dil üzerindeki denetimi manipüle ederek eşitsizliğe imkân tanır. Artık birey düşüncelerinin ve zekâlarının eşitliğinden şüphe duymadan inanmaya mahkûmdur. Rancière ise bu konuda daha nettir.

“Retoriğin temel ilkesi savaştır. Retorikte amaç anlamak değil, karşıt ifadenin ortadan kaldırılmasıdır., Retorik, konuşan varlığın şiirsel durumuna karşı isyan halinde olan bir sözdür. Susturmak için konuşur. *Artık konuşmayacaksın, düşünmeyeceksin, şunu yapacaksın*, der. Programı budur, etkisini sağlayan şey kendi kendini askıya almasıdır.”⁵⁹

Demokrasi adamı, retoriğin ustasıdır ve onun amacı kendisiyle hiçbir zaman aynı eşitliğe (konuşma ve zekâ eşitliği) sahip olmaması için karşısındakini yok sayandır. Demokrasi nefretini bir bayrak misali taşıyarak politikanın sunmaya ve doğrulamaya çalıştığı eşitliği tekrar eski düzene çevirmeye çalışan adamdır. Retoriği/saf olmayan dili kullanan toplumlar, eşitsizliği yadırgayamazlar. “Soyluları onurlandırıyorlar çünkü doğal olarak onlar için üstün olduklarını düşünüyorlar.” Dahası sadece eşitsizlik olduğunu kabul etmiyorlar, nedenlerini de doğal karşılıyorlar. Demokrasi adamı günümüzün arkhe’sidir. Onun varlığını a priori olarak kabul etmek, siyasal olanın karşıtlığıdır. Demokrasi adamının eşitliğin önüne geçtiği bir toplumda yaşanan buhran bir uygarlık buhranıdır. Toplumsal hiyerarşinin meşrulaştırılmasına karşı durarak dikey kurumsal siyasetin yerine Rancière, siyasi kirliliğe izin vermesinin ötesinde, önemli bir şey getiriyor. “Demokrasinin son derece yatay ve devlet karşıtı açıklamalarına yönelik yenilikler: Retorikçilerin aşırı derecede idealist siyasi topluluk vizyonları hakkında uzun süredir devam eden endişelerini tekrarlayarak, demokratik "teoriyi" ve demokrasinin sosyal yaşamın içkin biçimlerinde nasıl var olduğuna dair "metapolitik" açıklamaları eleştiriyor.”⁶⁰ Rancière, dışarıda bırakılanların eşitliğini ifade etmek için sağduyu ifade eder ve politik öznenin tarafında olması, retoriğin de sağduyunun karşıtı olması sebebiyle eşitlik; retorik siyasetiyle farklı konumlanır.

⁵⁸ Eric Méchoulan, *On the Edges of Jacques Rancière*, SubStance, Vol. 33, No. 1, Issue 103: Contemporary Thinker Jacques Rancière(2004) s.4 Erişim tarihi: 18-02-2022 13:27 UTC

⁵⁹ Jacques Rancière *Cahil Hoca*, s.86

⁶⁰ A. freya Thimsen, *The Lessons of Community Rights Ordinances for Democratic Philosophizing, Philosophy & Rhetoric*, Vol 51 Published by: Penn State Universty Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5325/phlrrhet.51.3.0245> s.246

Rancière'e ait olmasa da sadece bir yerde karşımıza çıkan kaynaklara⁶¹ göre Rancière'in politik felsefesine uygun olan retorik *demokratik retorik*'tir.

“ ‘Sesimi Jacotot' un sesinden ya da marangoz Gauny' nin sesinden ayırt edilemez hale getirdim.’ Bu nedenle, retorığı başlangıçta belirtilen bir eşitsizlik aracı olarak kınamasına rağmen, Rancière burada farklı bir retorik türünü açıklar: Yazar ve özne arasında bir eşitlik sahnesini sahneleyen özgürleştirici retorik biçim.”⁶²

Kendi eserlerinde kullanmış olduğu dilin, söylemleriyle tutarlılık sergilediği için Rancière' in kullanmış olduğu retorığe özgürleştirici/demokratik retorik tanımı uygundur. İfade edilen bütün söylemlerin temelinde duyulur ve hissedilir olanların payı olması bakımından bu kavramsallaştırma bir nevi poetika'yı içselleştirmiştir. Rancière, retorik ve poetika arasındaki ilişkiyi eğitim ve iletişim süreçlerindeki farklılıklarla ilişkilendirir. Retorik, Rancière'e göre iletişimin gücüne dayalıdır ve eşitsizlik varsayımını temsil ederek konuşma yeteneği ve ikna edici güç aracılığıyla iletişimi şekillendirir. Geleneksel olarak, retorik dilin doğru ve etkili kullanımını vurgular ve iletişim sürecinde eşitsizlik yaratır. Retorik, iletişimsel gücü ve eşitsizlik varsayımını temsil ederken, poetika duygusal benliğin ifadesini ve entelektüel eşitlerle etkileşimi temsil eder. İletişime ve eşitsizliğe dayanan retorığın aşılması poetika ile mümkündür. Poetika ise, duygusal benliğin ifadesini ve entelektüel eşitlerle etkileşimi temsil eder. Rancière' e göre, poetika duygusal ifadelerin ve estetik deneyimlerin önemini vurgular. Poetika, sanatsal ve edebi çalışmalara dayanır ve duygusal deneyimi yaratıcı bir şekilde ifade etmek için dilin sınırlarını zorlar. Bu yolla, poetika entelektüel eşitlikleri destekler, çünkü her bireyin duygusal benliğini ifade etme potansiyeline sahip olduğunu ve bu ifadenin eşitlik ilkesine dayandığını öne sürer.

Siyasetin ortaya koyduğu anlaşmazlıkların bir nedeni de söylemin çözülmesi, kelimeler üzerindeki tartışmaların saf olmayan bir dil ile devam ettirilmesinden kaynaklanmaktadır. Demokratik retorik demek, eşit olmayan haklara sahip olanlar

⁶¹ A. Freya Thimsen makalesine bakınız. Bu makalede episteme- doxa üzerinden retorik açıklanmaktadır. Konu başlığımıza uygun olmadığı için doxa ile ilgili hususları almadık. Fakat Rancière'in retorikle ilgili düşüncelerine dair daha detaylı bilgiler sunsa da demokratik retorikle ilgili net bilgi bulunmamaktadır.

⁶² FERGUSON L. MICHAELE, *Description of the Guest Editor: Speech in Revolt - Rancière, Rhetoric, Politics*, Source: Philosophy and Rhetoric , Vol. 49 Is the No. 4, Special Issue: Speech in Rebellion: Rancière, Rhetoric, Siyahet (2016), ss. 357-367 Published by: Penn State University Press
Dark URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5325/philrhet.49.4.0357> s.366

adına kavramların anlamının, pragmatizmin vaftiz edilmiş açık-seçikliğinden uzak, herkes için kabul görmesi anlamında saf bir dilin kullanılmasıdır. Saf dil; betimlemelerin ve tartışmaların gücünü yeniden belirleyen bir yöntemdir. Bu bir anlamda eşitlik yöntemi olarak da kabul görebilir.

3.2.3.Eşitler Cemati ve Aktif Eşitlik

Rancière, demokrasiyi eşitlik temelinde kurmaya daha doğrusu kurulması ve uygulanması gerektiğine dair düşüncelerini ortaya koyarken, eşitsizlik temelinden hareketle mevcut demokrasilerin eşitlik ve özgürlük açmazlarını ele alır. İlk iki bölümde biz de Rancière'in yaptığı gibi önceliği eşitsizliğin temel kaynakları üzerine yazarak tamamladık. Düşünür, eşitler cemaatiyle, eşitsizlikten kaynaklanan bugüne kadar birikmiş olan nostaljik duyguların hesabını tutmaz. Amacı ortaya koymuş olduğu kavramın hesabını yapmaya, doğru anlamlandırmaya çalışmaktır. Rancière, eşitliği ve cemaati; soruşturmasında aradığı cevaplar üzerinden bir sınıflandırmaya tabi tutar.

“Eşitlik ya da cemaati söz konusu ettiğimizde şu soru sorulmalı: Her defasında hangi çıkarlara hizmet edilip hangi kayıplara uğradığının hesaba katılması için gereken nedir? Eşitler kaç şekilde eşit sayılabilirler? Bu hesabın yapılabilmesi için daha önce nasıl sayılmış olmalıydılar? Bu hesapların birkaçını izlemek, eşitlikçilik temasını cemaatçi gövdenin ilkesi yapan fikri yeniden sorgulamaya yol açacaktır.”⁶³

Tarihsel bir okuma yaparak eşitler cemaatinin ne olabileceği üzerinde sorgulamasını yapar. Musa'dan itibaren belirli dönemlerde var olan topluluklara dair örnekler verir. Rancière' in ortaya koymuş olduğu sorunsallaştırma düz bir zihinsel sorun değildir. Ona göre “Demokrasi cemaatin hesabını barındırır. Demokrasi cemaat fikrini barındıran şeydir. Demokrasi cemaate göre düşünülemez olandır.”⁶⁴ Sayılmayanların ve logos' a sahip olmayanların cemaate dâhil edileceği bir eşitler cemaati, demokrasiyle ayrıcalıklarından taviz vermez. Rancière'e göre cemaat eşitlik tavrını sergilemeden evvel bir imge sorununa sahiptir. İçerisinde bulunan eşitsizliği doğal bir durum olarak kabullendirmek istemesi imge probleminin temelidir. Bunu aşmayı kutsal metinlerin referansı ile başarırlar. “Aziz Pavlus der ki: İsa'nın bedeninde hepimiz bir olduğumuz ölçüde her birimiz bir diğerimizin uzuvlarıyız. Leroux' un popülerleştirdiği bu formül, zamanın komünistleri tarafından sorunsuz biçimde

⁶³ Jacques Ranciere, *Siyasalın Kıyısında*, s.82

⁶⁴ Jacques Ranciere, *Siyasalın Kıyısında*, s.85

benimsendi ve belli başlı işçi yayın organı *La Fraternité*'nin sloganı oldu.”⁶⁵ Ortaya çıkan bu formülden anlaşılacağı üzere Pavlus' un ifadelerine -Husserl' in kavramıyla söylersek- epoke uygulandı ve anlam yeniden yaratıldı. Özel anlamında yukarıdaki ifadeyi düşündüğümüzde iş bölümü sorunu kendisini bayrak misali dalgalandırır. Bu sorun kimin bir diğerinin hangi uzvu olacağı kimin baş kimin ayak olmasına karar verecek olanın ne olduğu sorunudur. Rancière böyle bir problemin din adamı ve herhangi bir vatandaş için iki farklı nüans barındırdığını belirtir. Din adamlarının yaşamlarında “Tanrı tarafından ruh kardeşlerine köle olarak verilmiş biri gibi düşünmek ve eylemek gerekir.”⁶⁶ Rancière, bu topluma “keşişler cemaati, yani en kusursuz Hristiyanlık cemaati, eşitlerden değil, her biri diğerinin kölesi olan adamlardan oluşmuştur.”⁶⁷ der. Diğer tarafta ise cemaat içerisinde var olan bir vatandaşın ne olacağı sorusu Platoncu mantıkta çözülür. Herkes sahip olduğu cevhere göre bir uzuv olacaktır. Bronz cevherine sahip olan birey bacak, altın cevherine sahip olan baş olacaktır. Bu hiyerarşik cemaat yapısı kendi varlığını daha en başından eşitsizlik temelinde kurmuştur.

Rancière, eşitler cemaatini paradoks üzerinde yükselen bir sorun olarak ele alır ve *kesin olarak sunulan ya bir efendiler cemaati ya da bir köleler cemaatidir*, diye ekler. Keşişler cemaatini Hristiyanlık metinlerinden örnekler vererek açıklar ve her kardeşin bir diğerinin kölesi olduğu keşişlerin hayatını bir köleler cemaati olarak tasvir eder. Platoncu devlet, bilindiği gibi bir efendiler cemaati değil bir muhafızlar cemaati sunar. Ama önemli olan Platoncu muhafızların da eşit olmamalarıdır. Onların cemaati eşit olarak elde tutulan herhangi bir mülkiyet üzerinde temellenmez... Cemaat efendiliğin bir sonucu olarak kendine ait olmama olarak anlaşılabilir. Platonda kendisinin efendisi diye bir şey yoktur. Rancière' e göre her iki cemaat yapısı da sınırdan birbirine eşdeğerdir. Her ikisinin başka bir ortak özelliği ise özgür öznelerin dışlanmasıdır.

Olması gereken olarak teklif edilen **aktif eşitlik** fikridir. Rancière' e göre eşitlik, "çıkış noktasını, her koşulda sürdürülmesi gereken bir varsayımı" sağlar. Bazı radikal teorisyenlerin ve aktivistlerin öne sürebileceği gibi, uzak gelecekte yer alan basit bir varış noktası değildir. Bu nedenle görev, sürekli olarak eşitliği

⁶⁵ Jacques Ranciere, *Siyasalın Kiyısında*, s.86

⁶⁶ Jacques Ranciere, *Siyasalın Kiyısında*, s.90

⁶⁷ Jacques Ranciere, *Siyasalın Kiyısında*, s.91

doğrulamaya çalışmaktan biri haline gelir. Rancière' in aktif eşitliğe olan bağlılığı burada merkezdedir ve tüm çalışmaları insanların her bakımdan eşit olduğu fikrinin imasını titizlikle takip etme konusundaki tutarlı girişimi ile karakterize edilir.

Rancière aktif eşitlikte *zekâların eşitliğini* eşitsizlikten doğan sorunları gidermek adına ortaya koyar.

“İnsan zekâsının doğal eşitliğini varsayan ve sahneleyen bir şekilde benliğin nüanslı, çelişkili duygularını iletmeyi öğrenmek. Sorunu ortaya attıktan sonra Rancière, deneyimi dile dürüstçe çevirmek için dilbilgisi kaynakları olarak dilbilgisi ve retorik/hitabet metinlerinin geçerliliğini reddeder. Bunun yerine, bir bireyin yalnızca poetikayla karşılaşmalar ve taklitler yoluyla duygusal benliğini entelektüel eşitlerin bir etkileşimi olarak iletmeye başlayabileceğini savunuyor.”⁶⁸

Eşit zekâlar eğitim sisteminin ve gündelik dilin oluşturduğu hiyerarşik düzene karşı bir bend oluşturur. Bu bend, hiyerarşiye ve eşitsizliğe meydan okumaya çalışan siyasi hareketler için bir zorluğu da içerisinde barındırır. Bu zorluk, iktidar tarafından duyulmak, fark edilmektir. Rancière' e göre politika, egemen düzen tarafından konuşan varlıkların sayılmayanların, duyulmayanların duyulur hale gelebilmeleri ve konuşabilmelerini mümkün kıldığında ortaya çıkar. Bu yanıla politika eşitler cemaatini birer paylaşım cemaatini dönüştürmek pahasına var olabilir.

3.2.4.Özgürleşme Eğitim ve Eşitlik

Rancière, polis içerisinde üzeri örtülen demos' un kaderini yaşayan bir filozoftur. Eğitim, iktidar ve özgürleşme üçgeninde bilginin bilen-öğrenen arasındaki eşitsiz dağılımına baktığımızda bilme ve iktidar üzerine kavramsallaştırmayı Foucault' tan daha evvel yapmış olmasına rağmen bugün Foucault, bilme ve iktidar üzerine söz açıldığında ilk akla gelen isim olup Rancière' i gölgede bırakmıştır. Düşüncelerinde eşitliğin toplumsal bir ilke olarak sadece politik alanda değil, aynı zamanda eğitim sürecinde de hayati bir rol oynadığını vurgulamaktadır. Rancière' e göre eğitim, insanların zekâlarının eşitliğine dayanmalıdır, yani her bireyin eşit potansiyele sahip olduğu düşüncesine dayanmalıdır. Ancak, geleneksel eğitim sistemlerinde bu eşitlik ilkesi genellikle göz ardı edilmekte ve öğrenciler belirli kalıplara uymaya zorlanmaktadır. Eğitim felsefesinde eşitlik kavramı, öğretmenin ve öğrencinin

⁶⁸ Joshua P. Ewalt, *Rhetoric, Poetics, and Jacques Rancière's The Ignorant Schoolmaster: Five Lessons in Intellectual Emancipation*, *Philosophy & Rhetoric*, Vol. 49, No. 1 (2016), <https://www.jstor.org/stable/10.5325/philrhet.49.1.0026> s.28

rollerini yeniden tanımlamayı gerektirir. Geleneksel anlayışta, öğretmen bilgiyi aktaran ve öğrenci ise pasif bir şekilde bu bilgiyi kabul eden bir konumdadır. Ancak Rancière’ e göre öğretmenin rolü, öğrencinin zekâsını ortaya çıkarmaya ve özgürleştirmeye yönelik bir rehberlik sağlamaktır. Öğrenci ise, kendi düşüncelerini ifade etme ve kendini geliştirme özgürlüğüne sahip olmalıdır. Eşitlikten eğitime geçiş sürecinde Rancière’ in önemli bir vurgusu, retorik ve poetika arasındaki ayrımı ortaya koymaktır. Rancière, retorîği iletişimsel gücü temsil eden ve eşitsizlik varsayımından hareket eden bir kavram olarak ele alırken, poetikayı ise duygusal benliğin entelektüel eşitliklerle etkileşimi olarak görür. Geleneksel eğitim sistemi retorik odaklıdır ve öğrencileri pasif bir konuma iterken, öğretmenin otoritesini vurgular. Buna karşılık, Rancière, öğrencinin özgürleşmesini ve duygusal benliğini ifade etmesini sağlayacak poetik bir eğitim yaklaşımını destekler. Öğrencinin zekâsını ortaya çıkarmak için poetik ifade biçimleri ve yaratıcı deneyimler kullanılır. Bu anlamda, eğitim sürecinde retorik dil kullanımı ve iletişim gücü belirli bir eşitsizlik yaratırken, poetika duygusal benliğin ifadesini ve zekânın özgürleşmesini destekler. Rancière, politika adına poetikayı düşünüş olarak belirler ve metin yazarken retorik yerine daha önce belirttiğimiz gibi saf dil çerçevesinde bir poetikadan yana tavır alır. Ona göre öğrenciyi özgürleştirmeyen bir hoca ona ancak bildiklerini öğretebilir, fakat öğrenci özgürleşir ve zekâsını kullanabilirse hoca ona bilmediğini de öğretebilir.

“Düzen insanları halkın kaba zevklerini inceltmek istiyordu, devrim insanları ise halkların bilincine vardırma; ilerleme insanları sınıflar arasındaki uçurumu tahsille kapatmayı gönüllerinden geçiriyordu; sanayi insanları yine tahsille halkın en parlak zekâlarına toplumsal terfî olanakları vermeyi hayal ediyordu. Bütün bu iyi niyetlerin karşısına hep bir engel çıkıyordu: Halktan insanların bu edinime ayıracak az vakti, daha az parası vardı.”⁶⁹

Böyle bir eğitim hiçbir zaman gerçek bir özgürleşme vaat etmez, aksine belirlenmiş ve sınırları çizilmiş kalıplar içerisinde tek tipleştirilmiş karakterler yaratmak olur.

Rancière’ in düşünceleri, eşitliğin toplumsal bir ilke olarak sadece politik alanda değil, aynı zamanda eğitim sürecinde de hayati bir rol oynadığını vurgulamaktadır. Rancière’ e göre eğitim, insanların zekâlarının eşitliğine dayanmalıdır, yani her bireyin eşit potansiyele sahip olduğu düşüncesine dayanmalıdır. Rancière’ in eleştirel olarak ele aldığı Althusser’ e göre pedagojik işlevin amacı, belirli bir bilginin, ona sahip olmayan öznelere aktarılmasıdır. Bu

⁶⁹ Jaques Ranciere, *Cahil Okul Müdürü*, s.23

nedenle pedagojik durum, bilgi ile bilgi eksikliği arasındaki eşitsizliğin mutlak koşuluna dayanır. Rancière' e göre “özgürleştirici pedagoji, bilgi vermekten ziyade koçluk gibidir: Öğretmen öğrencinin eşitliğini varsayar ve öğrencinin öğrenmesini talep eder; öğretmenin inancının teşvikiyle cesaretlendirilen öğrenci öğrenir. Fakat öğrencinin öğrendiği şey, öğretmenin bildiği şey olmayabilir.”⁷⁰ Ne var ki Rancière' de bu yöntem öğretmen ile öğrenci arasındaki eşitsizliği ortadan kaldırmak için öne sürülmüş olsa da bilgi ile cehalet arasındaki ayrımı yok etmez, yeniden konumlandırır. Artık cahil olan öğretmen ve bilgili olan öğrenci vardır. Öğrencinin özgürleşmesi için öğretmen ile eşitlik zemini (zekâların eşitliği) kurması gereklidir ama yeterli değildir. Yeterli olabilmesi için öğrenci, öğrenebileceği ustalık, bilgi ve disipline zekâsı kadar sahip olmalıdır. Ancak, geleneksel eğitim sistemlerinde bu eşitlik ilkesi genellikle göz ardı edilmekte ve öğrenciler belirli kalıplara uymaya zorlanmaktadır. Özgürleşmenin karşısı aptallaştırma olarak konumlanır. “Retorik” ise bir eşitsizlik varsayımından hareket eden iletişimsel gücü adlandırır ve aptallaştırma ilişkilerine olanak tanır. Rancière' in belirttiği gibi, bir zekâ diğerine tabi olduğunda aptallaştırma vardır ve insanların kitlesel olarak aptal olmasını şart koşan bir düzen vardır: Kapitalizm “Kapitalist toplumda eşitliğin anlamı değiştirilmiştir. Eşitlikle kastedilen, bireyselliğini yitirmiş insanların otomatların eşitliğidir. Bugün eşitlik ‘birlik’ ten çok ‘ayrılık’ anlamına gelmektedir. Bu soyutlamaların aynılığı, aynı işte çalışan, aynı biçimde eğlenip aynı gazeteyi okuyan, düşünceleri, duyguları aynı olan insanların aynılığıdır.”⁷¹ Artık insanların eşitliği özelde siyah beyaz, genelde ise kadın erkek eşitliği üzerine olup aynı elbiseleri giyen aynı mesleği yapabilenlerin kendilerini eşit saydıkları bir eşitsizlik düzeni, aptallaştırma yöntemiyle kurulmuştur. Aptallaştırılan, zekâdan ve bireysel kapasitesinden yoksun olarak eylemde bulunur. Öğrenme sürecinde dikkat, taklit, tekrar gibi hususlarda harcadığı çabanın miktarının farkında olamayandır. “Özgürleştirmeksizin eğiten aptallaştırır. Özgürleştirenin de ‘özgürleştirilenin neyi öğrenmesi lazım acaba?’ gibi bir derdi olamaz. Canı ne isterse onu öğretecektir, belki hiçbir şey. Öğrenebileceğini bilecektir, çünkü insan sanatının

⁷⁰ FERGUSON L. MICHAELE, *Description of the Guest Editor: Speech in Revolt - Rancière, Rhetoric, Politics*, Source: Philosophy and Rhetoric , Vol. 49 Is the No. 4, Special Issue: Speech in Rebellion: Rancière, Rhetoric, Siyahet (2016), ss. 357-367 Published by: Penn State University Press Dark URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5325/philrhett.49.4.0357> s.365

⁷¹ Erich Fromm, *Sevme Sanatı*, s.36

bütün ürünlerinde aynı zekâ iş başındadır.”⁷² Rancière için bu durum tıpkı Sokrates’in kendisi tanımladığı gibi kusursuz at terbiyecisi olmaktır. Sokrates’te muhatabının kabul etmek zorunda kalacağı savları masum bir diziyle veya doğru kabul edebileceği tümevarımsal yollarla önceden varmak istediği sonuca varır ve bunu insanlara öğrettiğini/hatırlattığını söylerdi. Tam olarak yaptığı şey kendi öğretmek istediğidir, varmak istediği yere zorla da olsa muhatabını getirmektir. Bu nedenle at terbiyecisi olan bir eğitim modeli, özgürleştirmez sadece varmak istenilen yere götürür.

Özgürleştirmeyen eğitimin yolu artık belirlenmiştir. Yöntemi, herhangi bir özgürlük kaygısının gerçekleşmesi değil, *demos*’ a veya bugünün fakir kesimlerine; herkesin yapabildiği şeyleri onların yapabilmesi için hiçbir engel yoktur algısını sunmaktır. Özgürleştirmeyen eğitimi ‘devletin sosyal yardımlarına benzetebiliriz. Devlet eliyle yapılan sosyal yardımlar, toplum içerisinde fakir olarak sınıflandırılan ve tüketim çarkına dâhil olamayan yaşamını idame ettirebilmek adına sadece çalışan bir kesimi aslında kapitalist sistemde tüketici olarak devam ettirme ve yardıma bağımlı hale getirmektir. Bu sınıflara yapılan yardımlar; çocuk yardımı, yaşlı bakımı, engelli maaşı, altmış beş yaş üzeri ücretsiz ulaşım, kömür, gıda vs. gibi çoğaltılacak yardımlar bir anda kesildiğinde; bütün içerisinde sayılmayan bu sınıfın geriye yapabileceği tek bir şey kalıyor: kendisini saymayan yönetici sınıfa karşı özgürleşmek. Keza Keynes’in Büyük Buhran sonrasında devlet eliyle ekonomiye müdahale edilmesi fikri de sosyalist idealler için değil, kapitalizmin karşısına dikilebilecek toplum tepkisini önlemek içindir. Sosyalistlerin olumlu olarak baktığı bu tür yardımlar aslında Marx’ ın ifadeleri ile söylersek devrime giden sınıf bilincinin önüne set çekilmesidir. Rancière sınıf bilinci ile özgürleşmeyi aynı görmüyor olsa bir anlamıyla benzerlik kurulabilir. Sınıf bilincini aşılacak için meşru görülen devrimci şiddet, günümüzde sayılmayanların hep sayılmaması için kullanılan sözüm ona sosyal yardımların kendisinden başkası değildir. Onu kullanan bu kez devrimci sınıflar değil, orada olan ve sayılmayanların hep üzerini örtme gayreti gösteren sözde demokrasidir.

⁷² Jaqgues Ranciere, *Cahil Okul Müdürü*, s.24

3.3. POLİTİKA, ÖZGÜRLEŞME VE DEMOKRASİ

3.3.1. Demokrasi'nin Tarihsel Yolculuğu

Demokrasi, Grekçe 'demos' ve 'kratein' sözcüklerinin birleşmesinden meydana gelmiş birleşik bir kavramdır. Demos, halk, halk kitlesi veya yurttaşlar topluluğu, kratein ise egemen olmak, iktidar kullanmak, iktidar kullanımı anlamını ifade etmektedir. Bu durumda demokrasiyi, halkın egemenliği, iktidar kullanımı veya çoğunluğun egemenliği şeklinde tanımlamak mümkündür.⁷³ Menşei Antik Yunan olan demokrasi, günümüzde tam anlamıyla bir demokrasi olarak kabul görmese de Atina şehir devletinde peyda olmasından birkaç on yıl sonra Roma'da uygulanan Cumhuriyet rejimine nazaran ilk demokrasi hareketi olarak kabul edilir. Halkın katılımıyla yönetilen bir sistem olup, bu sistemde, hükümet yetkisini halktan alır. Vatandaşların eşit haklara sahip olduğu ve temel özgürlüklerin korunduğu bir düzeni ifade eder. Demokraside, insanların oy kullanma ve temsilcilerini seçme hakkı vardır ancak, bu süre boyunca bile katılım hakkı sınırlı ve sadece belirli bir vatandaşlık statüsüne sahip olan erkekler politik süreçlere doğrudan katılabilir.

“Şunu da vurgulamak gerekir ki Antikçağ toplumlarında demokrasi dendiğinde anlaşılan halkın çoğunluğunun egemenliğidir; çoğunluğun azınlığın haklarına saygı göstermesi gibi bir anlam taşımadığı gibi, çoğunluktan anlaşılan da fakir ya da orta sınıftır; zenginler, soylular/aristokratlar çoğunluğun dışındadırlar. Bu nedendir ki demokrasi, zengin ve soylu sınıf için bir tehdit olarak da algılanmıştır.”⁷⁴

Ortaçağ'ın başlamasıyla birlikte demokrasi ve cumhuriyet rejimleri yerini teokratik bir yönetime bıraktı. Dönemin büyük imparatorlukları krallıklara/monarşilere evrildiğinde demokrasi de tarihe mal olmak üzere rafa kalktı. Genel anlamıyla demokrasi ortaçağda, gelişim sürecinde gerileme ve sınırlamaya maruz kaldı. Gerileme ve sınırlı kalmanın nedenleri bazıları feodalizm, kilisenin gücü, skolastik düşünce ve coğrafyada yaşanan savaşlardır.

12. yüzyıla geldiğimizde ise ticaretin gelişmesiyle birlikte demokrasi anlayışında da ciddi değişimler meydana geldi. 1215 yılında İngiltere'de Kral John tarafından imzalanan Magna Carta, hükümetin yetkilerini sınırlayan ve bireylerin bazı temel haklarını güvence altına alan bir belgedir. “Belgede baronların hakları

⁷³ Erdoğan Mustafa, *Anayasal Demokrasi*, s.232

⁷⁴ Feridun M. Emecen, *Eski Çağ'dan Günümüze Yönetim Anlayışı ve Kurumlar* s.3

korunuyor ve kralın keyfi uygulamaları karşısında özgür vatandaşlara bazı güvenceler temin ediliyordu. Magna Carta, kralın gücünün hukukla sınırlandırıldığı; yasal olarak sorumlu ve bu nedenle de yerinde meşru bir yönetim ilkesinin önemine işaret ediyordu.”⁷⁵ İngiltere’de yaşanan bu durum tam bir demokrasi olarak kabul edilmese de tarihte bir toplumun krala karşı kazandığı ilk zafer olarak kabul görülmektedir. Avrupa’da ise yine aynı dönemlerde komünlerin kurulması, ticaretin kırsal bölgelerde güvenli olarak yapılması ve 13. yüzyılda İtalyan şehir devletlerinin ticaretle birlikte demokratik yönetimleri tercih etmeleri birbiri ardına geldi. “Feodal Avrupa’da şehirler birer özgürlük bölgesi oluşturuyordu çünkü buralarda oturanlar, çoğu kez hizmet yükümlülükleriyle lortlara bağlı değildiler. ‘Şehir havası insanı özgürleştirir,’ diyorlardı. Bununla birlikte, kentsel özgürlükler lortlardan elde edilmişti... Bazı durumlarda hükümdarlar, soylulara karşı şehirlerle fiili ittifak arayışına giriyorlardı.”⁷⁶ 15. yüzyıla kadar Batı Avrupa’da krallar bölgelerinde rakiplerine karşı üstün gelmeye başladıkça egemen devletler olarak ortaya çıkmaya başladılar. Kralların iş birliği yaptığı şehirler imtiyazlar ve özgürlükler elde etmeyi başardılar. Rönesans ve reform hareketlerine değin demokrasi inişli çıkışlı yol izlemeyi sürdürdü. “Kent devletlerinin bazılarının anayasal cumhuriyet şeklinde örgütlenmeleri, Rönesans’ın kültürel başarılarıyla yakından bağlantılıydı.”⁷⁷ Fakat Rönesans’ı yaşayan İtalyan devletlerinde ayrıcalıklı sınıflar imtiyazlarını korumak pahasına demokrasi taraftarlarına karşı acımasız tutumlar sergilemekten de geri kalmadılar.

Aydınlanma düşüncesiyle birlikte Avrupa’da başlayan ve dünyanın geri kalanını etkisi altına alan bilimsel gelişmelerin neticesinde zihinsel bir dönüşüm meydana geldi. Avrupa’da aklın mutlak zaferi kutlanırken, bilginin/epistemolojinin vaftiz edilmesi ve bilgiye dayalı bir varlık dünyası tabii olarak demokrasinin de en bilimsel bilgiye sahip olan toplumlar tarafından yaşanabileceği kanaati hâkim paradigma haline geldi. Dahası “Aydınlanmanın sonucu olan Fransız Devrimi’nin aynı temel üzerinde bir diğer yanlışı, onun soyut felsefi ilkeleri halkın eğilim ve yönelimlerini hiç dikkate almadan uygulamaya kalkışmasından oluşur.”⁷⁸ Tabii ki böyle bir durum, devrimin mimarı olan halk ile yönetici sınıf arasında keskin bir ayrışmaya neden oldu. İşçi sınıfı adına onun yaşamına dair her şeyi ondan daha iyi

⁷⁵ Jeremy Black *İngiltere Tarihi*, s.134

⁷⁶ John Merriman, *Rönesans’tan Günümüze Modern Avrupa Tarihi*, s.52

⁷⁷ John Merriman, *Rönesans’tan Günümüze Modern Avrupa Tarihi*, s.78

⁷⁸ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, s.22

bileceğini iddia eden bir gruh, aslında hem aydınlanmayı hem de demokrasiyi olması gereken anlam zemininden uzakta konumlandırdı.

18. yüzyıla geldiğimizde demokrasi hareketleri, devletlerin kuruluş felsefesini belirleyen aktör haline geldi. Aydınlanma çağında

“Burjuva sınıfı, toplumsal ve siyasal egemenliğini mevcut feodal ve dinsel kurumlara yönelik eleştirilerle ussal temelde yeniden oluşturmaya çabalar. Toplumsal sözleşme kuramı, böyle bir çabanın ürünü olarak ortaya çıkar. Toplumsal ve siyasal yapının temel dayanak noktasının ne olması gerektiği düşüncesinde kendini açan sözleşme kuramı, gerekçelendirilebilir yasal/hukuksal bir dayanağı temel alacak biçimde devletin kurulmasını amaçlar.”⁷⁹

Bu tür demokratik toplumlarda insanın sözleşmeyle elde etmiş olduğu anayasal düzen doğal duruma aykırı görülebilir. Fakat burada amaç geçmişle aynı doğrusal düzlemde olmaktan ziyade özgür, eşitlikçi ve demokratik bir toplumun kurulmasıdır. Sözleşmeciler, insanın doğal durumu hakkında varsayımlar geliştirilmiş, bununla birlikte iyi-kötü üzerine farklı felsefi argümanlar üzerinden toplumların durumu, içerisinde yaşayan bireylerin özgürlükleri değerlendirilmiştir. Nitekim ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla birlikte demokrasi, ait olduğu Antik Yunan’dan farklı olarak her ulus-devletin kültür normlarına özgü bir formda peyda olmuştur. Dahası milli ve üniter devletler, kendi benliklerinden birer demokrasi çıkarmak için sosyal bilimlere rehber edinmiştir. Günümüzde demokrasi “ortak konulara yönelik eşit katılım, eşit belirleme, eşit bilgi edinme, gündemi eşit belirleme ve uygulama üzerine bir yöntem olmakla birlikte, bu yöntemin uygulandığı toplumlara avantaj sağladığı, özgürlükçü kültür ve kurumlar yarattığı savunulmuştur.”⁸⁰ Olumlu yönlerinin yanında demokrasiye dair uzunca bir süredir devam eden eleştiriler mevcut yönetim biçiminin sorgulanmasına ve alternatifinin düşünülmesine yol açmıştır. Demokrasi hakkında olumsuz noktalardan bazıları; temsil sorunu, azınlık hakları, popülizm, gelir eşitsizliği olarak sıralanabilir. Bu eleştiriler, demokrasinin güçlendirilmesi ve geliştirilmesi için gereken alanları göstermektedir. Demokrasinin zayıflıkları, sürekli bir eleştiri ve reform sürecine tabi tutularak daha kapsayıcı, katılımcı ve adil bir sistem oluşturmak için çalışılması gerektiğini vurgular. Teorik anlamıyla olumlu bir hava sergileyen demokrasi kavramı yirminci yüzyılda demokratik seçimlerle yönetimi ele geçirmiş

⁷⁹ Ahu Tunçel, *Siyaset Felsefesi Tarihi*, s.283

⁸⁰ Turan Erol, *Siyaset*, s.345

olan oligarkların, tiranların elinde Avrupa coğrafyasına cehennemi yaşatmıştır. Özellikle popülizm üzerinden algı yönetimine dayalı propagandaların yaygınlaşmasıyla demokrasiler, doğruluk zeminini kaybetmiştir.

3.3.2. Rancière’ in Demokrasi Anlayışı

Rancière, savaş sonrası Avrupa’da ve dünyada yaşanan gelişmeler neticesinde demokrasiye dair düşüncelerini net olarak ifade etmiştir.

“Demokrasi, Rancière’ in tanımına göre, bir yönetim aygıtı içinde kurumsallaşmış bir siyaset değildir. Bununla birlikte, Rancière’ in demokrasi vizyonu, siyasi eylem ile siyasi düzen arasındaki dehşetin anlaşılmasını gerektirir. Rancière, tüm temsili ve liberal yozlaşmalardan arındırılmış bir siyaset için çabalayan demokrasinin ufukçu tanımlarının aksine, demokrasiyi devlete ve onun konuşma, yazma, düzenleme ve yönetme biçimlerine bağlı olarak gerçekleşen saf olmayan bir olay olarak tanımlar.”⁸¹

Ona göre demokrasi, korkutucu bir yönetimi ve mahvedilmiş bir düzenin izdüşümüdür.

“Demokrasi eleştirisi iki muhteşem tarihsel biçim yaşadı. Demokrasiyi kaçınılması mümkün olmayan bir olgu olarak kabul edip onunla bir uzlaşma çabasına giren aristokrat yasa yapımcıların ve âlimlerin sanatı bunlardan biridir. Amerika Birleşik Devletleri’nin anayasasının kaleme alınması güçlerin düzenlenmesi ve kurumların dengelenmesini sağlarken, demokrasiden olabilecek en iyi sonucu elde etme ve aynı zamanda eş anlamlı görülen iki iyi şeyin ‘en iyilerin yönetimi’ ve mülk sahipliği düzeninin’ korunması çabasının klasik bir örneğidir.”⁸²

Artık demokrasi teorik anlamının yanında pratik iki amacın hizmetinde olarak işlev görmeye başladı.

Rancière, en iyilerin yönetimi olarak görmüş olduğu demokraside halkın sıradan bir proletaryan sınıf olmadığını belirtir. Halk, tam anlamıyla topluluğu kuran bir sınıf olarak oradadır. Dahası mülk sahipliği düzeninde zenginlerle yoksulların birbirleriyle olan ilişkileri tam anlamıyla siyasetin kendisidir. İki grup arasında var olan anlaşmazlık siyasetin kendisidir. Platon’da ise “kavgada fakirler düşmanlarını yendiler mi, demokrasi kurulur. Zenginlerin kimi öldürülür, kimi yurt dışına sürülür, geri kalan yurttaşlar devleti ve devlet işlerini eşit şartlarla paylaşırlar. Çok defa da iş

⁸¹ THIMSEN A. FREYA, *Community Rights Regulations Courses for Democratic Philosophy*, Source: Philosophy and Rhetoric , Vol. 51, No. 3 (2018), ss. 245-268 Published by : Penn State University Press

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5325/phillrhet.51.3.0245>, s.246

⁸² Jacques Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s.9

başına gelecekler kurayla seçilir.”⁸³ Rancière, Platon gibi demokrasinin veya siyasetin yolcuğunu anlatmaz, işleyen sürecin kendini gösterir. Platon’da var olan savaş hali ve kura çekimi Marx’ın diliyle ifade edilirse demokrasi diktatörlüğüdür. Rancière’e göre “zenginlerle yoksulların savaşı siyasetin baş etmesi gereken bir toplumsal gerçeklik değildir. Bu hesaplaşma siyaseti bizzat kuran şeydir.”⁸⁴ Rancière’e göre demokrasinin doğal bir sonucu bulunmaz çünkü demokrasi mevcut düzende doğal olanı bozan ve payı olmayan payları yok saymaya, iktidarı azınlık olan bu grubun yani *demos* üzerinde uygulamaya yarayan bir yönetim biçimidir.

3.3.3. Demokrasi’den Anarşiye

Demokrasiler çağında demokratik hakların ihlalleri, demokrasi problemlerinin neler olduğu, nasıl aşılabileceği üzerine bir sorgulamayı tabi bir hale getirir. Rancière, demokrasiyi demokrasiler için bir tehdit görenlere karşı, demokratik ihlallerin ve mevcut demokrasilerin temel sorununu demokrasinin kendisi olduğu olarak açıklamaz. Demokrasinin Antikçağ’ın bir kavramı olması ve günümüze kadar zaman zaman kesintiye uğrayarak da olsa gelmiş olması ve eşitsizlik zemininde ortaya konan demokrasinin eşitliği amaç olarak görmesi ve onu elde etmeye çalışmasıdır. “Bir toplumsal ve siyasal yaşam biçimi olarak demokrasi, aşırılığın hüküm sürmesidir.”⁸⁵ Rancière’e göre demokrasi adına ithaf edilen suçlar aslında onun değil, politikanındır. Bu bakımdan demokratik yönetimler içerisinde aşırı olan her şey politikanın işleyiş mantığında yatar. Demokratik yönetimlerin tehdidi olan politik yönelimlerden biri totaliter rejimlerdir.

“Totaliter sistem, genellikle her alana nüfuz eden bir ideolojik manipülasyona ve açık bir zorbalığa dayalı olarak tesis edilen, her şeyi kapsayıcı bir siyasal yönetim sistemidir. Totalitaryenizm, bireysel ve toplumsal yaşamın her boyutunu politize ederek ‘total iktidar’ı amaçlaması bakımından otokrasiden ve otoriteriyenizmden ayrılır. Otokratik ve otoriteriyen rejimlerin, genellikle kitleleri siyasetten dışlayarak elde ettikleri siyasal iktidar tekeline ilişkin olarak daha mütevazı hedefleri vardır. Bu anlamda totaliterizm sivil toplumun tamamen ortadan kaldırılmasını, ‘özel alan’ın ilgasını ifade eder.”⁸⁶

Rancière’e göre demokrasilerde görülen bu durumların genel adı politik dramaturji olarak ifade edilebilir. İster totaliter olsun ister otokratik bir rejim; daima

⁸³ Platon, *Devlet*, s.285

⁸⁴ Jacques Rancière, *Anlaşmazlık: Siyaset ve Felsefe*, s.30

⁸⁵ Jacques Rancière, *Demokrasi Nefreti*, s.15

⁸⁶ Erol Turan, *Siyaset* s.125

azınlık tarafından çoğunluğa uygulanır ve bu demokrasinin kendisinde de var olan bir olgudur. Bu bakımdan Rancière için herhangi bir yönetimde demokrasi yanlış zemine kurulursa, totaliterlik veya oligarşi doğal sonuçmuş gibi karşılanır ve durum sanki demokrasi kendi düşmanını yaratıyormuş gibi algılanır. Ona göre demokrasi; “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.”⁸⁷

Anarşinin varlığı içerisinde peyda olan olağan halin kendisidir. “Fransızca *anarchie* yönetimsizlik, kargaşa eski yunanda *anarxia+arxé* ekiyle yöneticisiz anlamına gelir.”⁸⁸ Anarşizme göre mevcut düzende sürdürülen siyasal iktidar modeli düzensizliğin yaratıcısı olarak görülür. Yıkım, yok etme kavramları anarşizmle birlikte anılır ve özdeş konumda yer alırken felsefe tarihinde kavram dinamik bir yapıda olup her ideoloji için farklı anlamlar edinmiştir.

“Anarşist felsefede anarşi farklı anlamlandırılmaktadır. Buna göre devletin gerekli olduğu ve devlet ve yasalar olmadan düzensizlik ve kargaşa olacağını iddia eden yaklaşımlar açısından anarşi tabii olarak düzenin yokluğu anlamı kazanmaktadır. Fakat anarşist bakış açısıyla anarşi, devlet dâhil tüm mevcut kurumların ortadan kalktığı ve özgürlük ile eşitliğin sağlandığı devletsiz bir ideal toplum düzeni olarak tanımlanmaktadır. Anarşizm, modern dönemin merkezi bürokratik devletin toplumsal ilişkilerin derinliklerine nüfuz ederek bireyin özgürlüğünü kısıtladığına ve insan doğasına aykırı bir tahakkümü barındırdığına yönelik iddialar ile bireyin ekonomik sömürsünü kurumsallaştırıp sosyoekonomik eşitsizliğe neden olduğu gerekçesiyle kapitalist ekonomi düzenine karşı çıkan fikirler üzerinden şekillenmiştir.”⁸⁹

Anarşizmin hedefinde dikey ilişkilere dayalı olan düzen toplumunu yatay ilişkiler ağı ile yeniden kurmak olarak da değerlendirilmiştir.

“Anarşist perspektifte ortaya çıkan erk ve mücadele görüntüsü hiyerarşik bir görüntü değil, kesişen erk ağları görüntüsüdür. Aynı zamanda anarşist mücadele, eski hiyerarşilerin yerine yeni ve daha iyi hiyerarşiler geçirmek için değil, hiyerarşik düşünce ve eylemi toptan ortadan kaldırmak için tasarlanır.”⁹⁰

Kapitalist düzene karşı olan tutumuna rağmen Rancière anarşiyi olumlu bir yönde polis mantığının kesintiye uğratılmasında araç olarak görür ve anlamlandırır.

⁸⁷ Jacques Rancière, Söyleşi: Eric Hazan, *Nasıl Bir Zamanda Yaşıyoruz*, s.10

⁸⁸ Seven Nişanyan, *Nişanyan Sözlük*, s.33

⁸⁹ Umut Turgut Yıldırım, *Siyaset Felsefesinde Bir Eleştiri Olarak Anarşizm ve Eleştirinin Eleştirisi Üzerine*, s.596

⁹⁰ Todd May, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, s.67

“Rancière, özellikle 1990’ların ortasındaki iki çalışmasında -Anlaşmazlık ve Politikanın Kıyısında- anarşizmi, Marksizm ile ilgili hataları tekrarlayacak şekilde programatik haline gelmesine izin vermeden olumlu bir şekilde düşünmemizi sağlayan bir eşitlik düşüncesi geliştirdi.”⁹¹ Rancière siyaseti en aşağıdan başlatır ve eşitsizlik hâkim olduğu her alanda tahakkümü kaçınılmaz olarak barındırır. Eşitliğin başlangıç olarak varsayılması demek, mevcudiyetini koruyabilmek adına her daim iktidara karşı politik eylemin veyahut anarşinin öznesi olmak demektir. Rancière’ de anarşi, dinamik bir kavram olmasından ötürü her zaman aynı davranışı gerektirmez. Bu bakımdan esnek bir hal içerisinde.

İnsanın doğal bir öz olmaması Rancière’ de anarşi ve eşitliğin postmodernist eleştirilerden sıyrılır. Eşitliği varsayarak Rancière öz kavramını benimsiyor gibi görünse de insanın yaşamını idame ettirebilmesi için sadece eşit zekâyâ sahip olması yeterlidir. Eşit zekâlara sahip olan insanlardan kasıt, herkesin birbirleriyle konuşabilmesi, her bireyin duyulabilir olması anlamını taşır. Ayrıca eşitliğin zemini ontolojik değil politik olması bakımından da özcü bir paradigma benimsenmemiştir.

“Anarşizmin avangart bir siyaseti reddetmesi, siyasi eylem süreciyle ilgisi hem genel olarak toplumdaki hem de siyasi topluluklardaki çeşitli tahakküm biçimlerine duyarlılığı ve radikal eşitliğe yönelimi, tümü eşitlik varsayımının etiği ve siyasetinde açıklanır. Rancière’ in çalışmasının politik olarak yaptığı ve etik olarak ima ettiği şey, çağdaş anarşizmin çoğunun en derin kaygılarıyla bir parçadır. Dahası, bu endişeleri çevrelemek ve teorik olarak öne çıkarmak için tutarlı bir yol sunuyor. Geleneksel Marksizm’den farklı olarak, anarşizm, etik kaygısıyla, çoğu zaman teorik tartışmalara girmek konusunda isteksiz olmuştur.”⁹²

Pay sahibi olmayanların kendilerini pay sahibi olanlar eşit görmeleri ve tüm taraflar arasında eşitlik varsayımının kabul edilmesi şiddet içermeyen siyasal eylemler gerektirir. Rancière, şiddete, kaosa ve kargaşaya dair herhangi bir şey söylemez. Anarşizm olumsuz bir hava gerektirmeyen yapıda olması bakımından şiddet görünürlerde yoktur. Konuşabilenlerin duyulur olması, politik eylem etrafında bilişsel duyguların birbirlerini tamamlayan yapıda olması demektir. Rancière’ de anladığımız

⁹¹ Todd May, *Jacques Rancière and The Ethics of Equality*, Source: SubStance , 2007, Vol. 36, No. 2, Issue 113: The Future of Anarchism (2007), pp. 20-36 Published by: The Johns Hopkins University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/25195123> s.22

⁹² Todd May, *Jacques Rancière and The Ethics of Equality*, Source: SubStance , 2007, Vol. 36, No. 2, Issue 113: The Future of Anarchism (2007), pp. 20-36 Published by: The Johns Hopkins University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/25195123> s.34

kadarıyla bunun adı da dayanışmadır. Dayanışmanın önündeki engel; polisin kendisidir. Kavram, hâkim sosyal düzeni ve dünyayı görmenin ve aldatmanın baskın yollarını destekleyen teşvik eden bütün bir uygulamalar ve ilişkiler ağını ifade eder. Yani polis, hükümetin insanları şekillendirmek için müdahale ettiği tüm yol yelpazesinin kendisidir. Çıkarımlarımız doğrultusunda dayanışma adına eylemek; anarşik bir temelde zuhur edebilir. Çünkü anarşizm devlete değil, polis düzeninin kesintiye uğraması için yapılan hamledir. Demokrasi, anarşizmin ve politik eylemin öncülüğünde eşitlik zemininde yeniden tahsis edilen bir konumdur. Pay sahibi olmayanların konuşmaya, sesleri duyulur hale getirmeye yönelik iktidar sahibine, sınıfsal yapılara yönelik anarşist tavrı politikanın kendisi olarak tezahür eder. Rancière’de siyaset, tanımı yapılmamış, yöntemi belirlenmemiş bir anarşik güç ile var olur. Duyulamayan sesler aniden duyulduğunda ortaya çıkar. Hâkim olan polis düzeni, konuşanların eşitliği ve duyulmayanların duyumsanmasıyla aniden süreçte kendini gösterir. Sınıfları yok eden, eşitliği araç konumuna getiren bu süreç pratik ve ısrarcı bir anarşizmdir.

4.ESTETİĞİN POLİTİK OLANA KATKISI

4.1. Estetik / Sanat Nedir?

Sanat üstüne düşünecek olduğumuzda, ilk olarak sanat eserinin nasıl meydana geldiği veya hangi materyallerle oluşturulduğu akla gelebilir. Ancak bu soruyu metafiziksel bir bakış açısıyla ele aldığımızda, aklımıza sanatın ne' liği gelir. Bir şeyin ne olduğuna yönelik soru, onun varoluşu hakkında bir soru olup, "Nedir?" sorusu nesnelere yönlendirilebilse de onların tam anlamıyla bilgisini sunamayabilir. Fakat estetik ve etik gibi alanlar nesneleri içerir ve kendisine tam da bu "ne' lik" sorusunun sorulmasını bekler. "Nedir?" sorusu varlığa yönelik bir soru olduğundan, bir şeyin ne olduğunu sormak, onu oluşturan unsurları anlamak anlamına gelir. Ancak istenilen yanıt eksik olmaya mahkûmdur. Çünkü bir şeyin ne olduğunu belirlersek, onu sınırlandırmış oluruz ve başka bir tanıma imkân tanımaz hale geliriz. Tanımı güçlendirmek için sınırları zorlamak gereklidir. Bu nedenle, "Sanat nedir?" sorusu, bir yandan sanatın ne olduğunu ifade ederken diğer yandan insanın anlam dünyasına açık bir kapı bırakan bir sorudur. Sanatın tanımı yapılabilecek bir şey olup olmadığına ilişkin soruya felsefenin en iyi yanıtı "Sanatın tanımı değil tanımları yapılabilir" olacaktır. Her farklı perspektifin bakış açılarına göre belirlenen sanatın konumları belirlenir. Sanat, insanın iç ve dış dünya arasındaki uyumda yer alır. Aslında, sanat, iç dünyasıyla dış dünyası arasında denge noktasında birleşmeyi ifade eder. Sanat, içimizde hissettiğimiz bir gerilimle dışarıdaki güzellikleri birleştirme eylemidir ve içsel/ dışsal huzursuzluğa karşı bir isyan halini yansıtır. Dolayısıyla sanat etkinliğinde, insan ve onun yaşam dünyası merkezi bir öneme sahiptir. Sanat iletişimle iç içe olan bir olgudur. Türkçe' de iletişim işteş fiildir, yani karşılıklı olan bir eylemi ifade eder. O halde insan-nesne, insan-insan, insan-âlem, insan-Tanrı iletişimi söz konusudur. Bu iletişimin merkezinde ise insan ve onun yaşam dünyası vardır. Sanat; işitmeyi değil duymayı, bakmayı değil görmeyi merkezine alır.

Felsefi literatürde “ "Estetik", "Sanat Felsefesi", "Estetik ve Sanat Felsefesi" adları birlikte kullanılır. Yunanca "estetik" sözcüğü, "duyuma, izlenime, algıya ilişkin olan", "duyular için kavranabilir olan" demektir.”⁹³ Sanat felsefesi ile birlikte kullanılan estetik "sanat üzerine felsefi düşünmeden" ibarettir. Sanat üzerine düşünmek de "güzel" dediğimiz özel bir değerini kendisini aydınlığa çıkarmaktır.

⁹³ Ömer Naci Soykan, *Estetik ve Sanat Felsefesi*, s.36

Estetik, estetik öznenin sanatsal deneyimiyle bağlantılıdır. “Estetik deneyim, diğer deneyimlerden farklı görülür ve okumayı, yazmayı, izlemeyi dinlemeyi kendine özgü bir alana göre tanımlar.”⁹⁴ Buna göre estetik, güzelin içsel yaşanışını ve bu içsel durumun sanat eserinin yapılışıyla birleşimini incelerken hem sanatı hem de doğadaki güzelliği ele alır. Estetik, daha geniş bir çerçevede, doğadaki güzellik yerine sanat eserine yoğunlaşmayı amaçlar. Bu bağlamda sanat, doğadaki güzelliğe odaklanan estetiğin bir dalı olur. Bundan dolayı estetiğin kapsamı, sanat felsefesinin kapsamından daha geniştir ve bu şekilde kabul edilir. “Estetik, güzelin ve güzel sanatların doğasını inceler. Bu da onu felsefenin dalı yapar.”⁹⁵ Dolayısıyla estetik için, güzel üzerine etkinliktir dersek yanlış bir şey söylemiş olmayız ancak eksik söylemiş oluruz. Buradan yola çıkarak estetiğin kökenine dair radikal sorgulama yaptığımızda;

“Estetik’ kelimesi Yunanca “aisthesis” veya “aisthanesthai” kelimelerinden gelir. Duyum, duyular, algı, duygu ile algılamak gibi anlamlar taşır. Bu kelimelerden çıkarılabilecek olan, estetiğin, duygusallığın sağladığı bilgilerin bilimi olmasıdır. Estetiğin kurucusu Alexander G. Baumgarten’dır. Sanat yapısı ve güzellik kavramları felsefeyle birlikte doğmuşken, estetik kavramı görece olarak yenidir çünkü Baumgarten bu yeni sözcüğü 18. yüzyılının ortalarında, duyarlı bilgi bilimini belirtmek üzere ortaya koymuştur. Ona göre mantık, düşünce ve zihne bağlı yukarıdaki bilgilerin doğruluğunu inceleyen bir bilimdir. Estetik de duyu ve duygulara bağlı bilgilerin doğruluğunu inceleyecektir.”⁹⁶

Yani estetik mantığın ikiz kardeşi veya duyulara dayalı bilgilerin mantığı olarak ortaya konmuştu. Felsefenin içinde üç temel normatif bilim vardır. Bunlar doğruluk temeli üzerine kurulmuş ‘mantık’, iyilik temeli üzerine kurulmuş ‘ahlak’ ve güzellik temeli üzerine kurulmuş ‘estetiktir’. Dolayısıyla estetik duyusal alanın bütün genişliğini değil, özellikle güzel olan kısmını inceler. Bu nedenle, bir ara estetik kelimesi yerine güzellik bilimi veya felsefesi kavramları da önerilmiştir... Estetik, güzelliğin felsefesi olarak doğada bulunan veya insan tarafından yapılan güzel şeylere yönelerek değerleri analiz eder.

“Estetikte; güzelliğin ne anlama geldiği, güzel olarak nitelenen varlıkları güzel yapan faktörlerin neler olduğu irdelenir. Estetik, güzelin genel bilgisine

⁹⁴ Carrol Noel, *Sanat Felsefesi Çağdaş Bir Giriş*, s.232-301

⁹⁵ Dobney Townsend, *Estetiğe giriş*, s.13-14

⁹⁶ Tyson E. Lewis, *Jacques Rancière's Aesthetic Regime and Democratic Education*, Source: The Journal of Aesthetic Education , Vol. 47, No. 2 (Summer 2013), pp. 49-70 Published by: University of Illinois Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5406/jaesteduc.47.2.0049> s.53

ulaşmaya çalışan felsefe dalıdır. Güzelliği sadece sanat alanıyla sınırlayan, sanatın ne olduğunu sorgulayan, sanatçının etkinliğini ve sanat yapıtlarını irdeleyen felsefe dalı da sanat felsefesidir. Sanat, hayal gücü, yetenek ve yaratıcılık gerektiren bir insan etkinliğidir. Sanata felsefe açısından yaklaşım, sanat felsefesi dediğimiz disiplini ortaya çıkarmıştır.”⁹⁷

Estetik, sanatın ve güzellik deneyiminin bir alanı olarak anılır. Bu alan duysal algılamaya ve deneyime odaklanırken, insanların duyularını ve duygularını sanat eserleri ve estetik deneyimler aracılığıyla etkiler. Estetik deneyimler, güzellik, form, duyum ve anlam arayışıyla ilişkilidir. Bu bağlamda, estetik kavramı güzel, yüce, zarif olarak nitelendirilen varlıkları ve konuları içerir diyebiliriz. Estetik, doğada bulunan veya insanlar tarafından yapılan güzel şeylere odaklanarak değerleri analiz eder. Estetik, güzelliğin ne anlama geldiği ve bir varlığı güzel kılan faktörlerin ne olduğu gibi konuları inceler. Dolayısıyla estetik, güzellikle ilgili genel bilgiye ulaşmayı amaçlayan bir felsefe dalıdır.

Estetik kavramı, güzellik deneyimiyle derin bir ilişki içerisinde olan ve sanatın da temel bir unsuru olarak kabul edilen bir alandır. Estetik, güzelliğin ne anlama geldiğini anlamak, güzel olarak nitelendirilen varlıkların ve konuların değerlerini analiz etmek için kullanılır. Bu kapsamda, estetik deneyimler, güzellik, form, duyum ve anlam arayışıyla yakından ilişkilidir. Estetik deneyim, duyularımızı harekete geçirerek bizi sanat eserleriyle etkiler. Bir resim, heykel veya müzik parçası bizi duysal bir deneyime sürüklerken, estetik zevk aldığımızı hissederiz. Estetik deneyim, duysal algılarımızı aşar ve bizi daha derin düşünme ve anlama süreçlerine yönlendirir. Bu anlamda sanat eserleri, estetik deneyimlerin en önemli araçlarından biridir ve sanat alıcısını güzellik, anlam ve duyguyla buluşturur. Estetik, felsefeyle bir araya geldiğinde sanatın doğasını anlamaya ve sanat eserlerinin yaratıcı ve estetik boyutlarını değerlendirmeye alır. Ayrıca, estetik deneyimlerin insanların duysal ve duysal dünyalarını nasıl etkilediğini ve güzellikle ilgili sübjektif ve objektif değerlendirmelerin nasıl yapıldığını inceler.

4.1.1. Rancière’ de Estetik

Rancière’ in felsefesinde, sanat eserleri ve estetik deneyimler, toplumsal

⁹⁷ Mustafa Ergün, *Estetik, Sanat Felsefesi*, Erişim tarihi: 10.07.2023
<https://www.scribd.com/doc/161138305/Sanat-Felsefesi> adresinden erişildi.

normları sorgulamak ve mevcut düzeni eleştirmek için kullanılır. Sanat, farklı perspektiflerin ortaya çıkmasına ve görünmeyenleri görünür kılmaya yardımcı olur. Estetik deneyimler, insanların zihinsel ve duygusal dünyalarını harekete geçirerek onları toplumsal meselelere duyarlı hale getirir. Rancière, siyaset felsefesi ve eşitlik üzerine odaklanmasıyla tanınırken, estetiğin de felsefesinde önemli bir yer tuttuğunu savunur. Rancière' e göre, estetik deneyimler, mevcut politik düzenin sınırlarını sorgulama ve eşitlikçi bir toplumun inşası için potansiyel bir araçtır. Rancière' in estetik felsefesinde, güzellik kavramı sadece estetik zevk almakla sınırlı kalmaz. Güzel, toplumun mevcut yapısını sorgulayan ve alternatif düşüncelerin ortaya çıkmasını sağlayan bir araç olarak görülür. Sanat eserleri, güzellik algısını zorlayarak insanları düşünmeye ve toplumsal değişim için eyleme teşvik eder. Rancière, estetiği politik bir araç olarak değerlendirirken, sanatın demokratik bir niteliğe sahip olduğunu vurgular. Bu bağlamda, estetik deneyimlerin paylaşılabilişliği ve sanatın toplumun her kesimine ulaşabilmesi önemlidir. Rancière, estetiği eşitlikle yakından ilişkilendirerek, mevcut toplumsal düzenin sınırlarını aşarak eşitlikçi bir deneyim sunabileceğini ifade eder. Estetik deneyimler, insanları pasif gözlemciler olmaktan çıkararak aktif katılımcılar haline getirir. Bu da, siyasi eşitlik taleplerinin ortaya çıkması ve toplumsal dönüşüm için harekete geçme potansiyelini beraberinde getirir. Sanatın demokratik niteliği, herkesin eşit bir şekilde katılım sağlayabileceği bir alan olması gerektiği düşüncesine dayanır.

Rancière, estetiği politik bir boyutla birleştiren ve sanatın toplumsal değişim ve eşitlik arayışındaki rolünü vurgulayan bir yaklaşıma sahiptir. Ona göre, sanat estetik bir deneyim sağlamanın ötesinde, insanları düşünmeye ve eyleme teşvik eder. Sanat, toplumda eşitlik ve özgürlük mücadelesinin bir aracı olabilir ve güzellik algısının sınırlarını zorlayarak yeni bir düşünce biçimini ortaya çıkarabilir. Estetik kavramı güzellik deneyimleriyle ilgilenen bir alandır ve sanatın temel unsurlarından biridir. Estetik felsefesi, güzellik algısını anlamaya ve sanatın yaratıcı ve estetik boyutlarını değerlendirmeye odaklanır. Rancière' in felsefesi ise sanatı politik bir araç olarak ele alır ve estetiği toplumsal değişim ve eşitlik arayışının bir parçası olarak değerlendirir. Rancière' e göre, sanat sadece estetik bir deneyim sunmaktan öteye geçer. Sanat, insanları düşünmeye teşvik eder ve toplumsal eşitlik için bir araç olarak işlev görür.

4.1.2. Rancière’ de Estetik-Politika İlişkisi

Estetik ve politika arasındaki ilişki, uzun süredir felsefe ve sosyal bilimlerin tartışma konularından biri olmuştur. Bu iki kavram, insan deneyimi ve toplumsal düzen arasında karmaşık bir etkileşimi ifade eder. Estetik, güzellik, sanatsal ifade ve duyuşsal deneyimlerle ilgilenen bir disiplindir. Politika ise iktidar ilişkileri, toplumsal düzenin yönetimi ve karar alma süreçleriyle ilgilidir. “Politikayla sanat arasında bir bağlantı varsa, bu bağlantı dissensus üzerinden kalıba dökülmelidir. Dissensus estetik rejimin çekirdeğidir; sanat eserleri tam da ders vermedikleri veya herhangi bir maksada sahip olmadıkları için dissensus etkileri üretebilirler.”⁹⁸ Dolayısıyla estetik ve politika arasındaki ilişki, bu iki alanın farklı yollarla etkileşime girdiğini gösterir. Öncelikle, politikanın estetiği etkileme potansiyeli vardır. Politik güçler, sansür, ideolojik baskı veya toplumsal normlar aracılığıyla sanatın içeriğini ve ifade biçimini denetlemeye çalışabilir. Bu durum, politikanın sanatın özgürlüğüne müdahale ettiği veya politik mesajların sanatın içine yerleştirildiği durumlarda belirginleşir. Diğer yandan, estetik politikayı etkileyebilir ve dönüştürebilir.

“Rancière estetik ve politikanın karşılıklı ilişkisini “estetik/politika sorusu iki taraflıdır” diye ifade eder. Bu ilişki bir yandan -estetiğin tarihsel bağlamına karşılık gelen- estetik rejimin formları ile siyasetin modern biçimleri arasında var olan bağlantının özel biçimlerini ortaya koyar. Diğer yandan da siyasi eylemlerin ve çatışmaların aslında görünür olana, söylenebilecek olana, bir konuda kimin söz söyleme ve eylemde bulunma hakkına sahip olduğuna dair çatışmalar olduğuna işaret eder. Bu durumda politik bir çatışma -neyin görülür ve neyin duyulur olmaya layık olduğu konusunda bir anlaşmazlığı işaret ettiği için- daha başından estetik bir meseledir. Örneğin eşitlik siyasi eylemin bir prensibidir ancak bu eylemin kendisi duyulurun paylaşımına yapılan estetik bir müdahaledir.”⁹⁹

Sanat eserleri veya estetik deneyimler, toplumsal farkındalık yaratma, alternatif düşüncelerin ortaya çıkmasını sağlama veya mevcut politik düzeni sorgulama potansiyeline sahiptir. Estetik deneyimler, insanların duygusal tepkilerini uyandırarak politik tartışmalara katkıda bulunabilir ve toplumsal değişimin tetikleyicisi olabilir. Estetik ve politika arasındaki bu ilişki, sanatın politik boyutunu ve politikanın estetik boyutunu anlamak için önemlidir. Estetik deneyimler, duygusal ve bilişsel olarak insanları etkilerken, politika insanların toplumsal düzende yer

⁹⁸ Jacques Rancière, *Dissensus Politika ve Estetik Üzerine*, s.138

⁹⁹ Tuğba A. Önal, “Estetiğin Etik Dönüşü: Jacques Rancière’in Jean-François Lyotard Eleştirisi”, s.810

almasını ve kararlarını etkiler. Bu iki alan arasındaki etkileşim ve tartışma, toplumsal değişimin ve sanatsal ifadenin yönünü belirlemede kritik bir rol oynar. Sonuç olarak, estetik ve politika arasındaki ilişki, insan deneyimi ve toplumsal düzen arasında karmaşık bir etkileşimi ifade eder. Bu iki kavramın etkileşimi, politikanın sanatı denetlemesi veya estetiğin politikayı etkilemesi gibi farklı şekillerde ortaya çıkabilir. Bu ilişkiyi anlamak, sanatın toplumsal değişime katkısını ve politikanın estetiği nasıl şekillendirdiğini kavramak açısından önemlidir. Rancière, estetiği politika ile iç içe geçmiş bir şekilde ele alarak, sanat eserlerinin ve estetik deneyimlerin, toplumda görünmez kılınan veya bastırılan grupların seslerini duyurmak için kullanılabileceğini ifade eder. Estetik deneyimler, mevcut politik düzene meydan okuma ve eşitlik arayışını destekleme potansiyeline sahiptir. Bu nedenle, Rancière' in felsefesi, estetiğin politik bir etkiye sahip olabileceğini vurgulamaktadır. Estetiği politik bir boyutla birleştirerek sanatın toplumsal değişimdeki rolünü vurgular. Estetik deneyimler, güzellik algısını sorgulayarak insanları düşünmeye ve eyleme teşvik eder. Aynı zamanda, sanat toplumsal normları sorgulama ve alternatif düşüncelerin ortaya çıkmasını sağlama potansiyeline sahip demokratik bir araç olarak değerlendirilir. Jacques Rancière' in felsefesi, estetiği politika ve eşitlikle iç içe geçmiş bir şekilde ele alırken, estetiğin politikadan bağımsız bir değeri olduğunu da kabul eder. Rancière' in felsefesi, estetik deneyimlerin duysal ve duygusal düzeyde insanların yaşamlarını zenginleştirebileceği, yeni bakış açıları sunabileceği ve yaratıcı bir ifade alanı oluşturabileceği düşüncesiyle estetiği değerlendirir. Bu şekilde, estetik deneyimlerin insanlara bireysel ve toplumsal düzeyde fayda sağladığı ve sanatın politik değişim ve eşitlik arayışında önemli bir rol oynadığı anlatılır.

Rancière' in felsefesi estetiği politika ve eşitlikle iç içe geçmiş bir şekilde ele alırken, aynı zamanda estetik deneyimler, insanların yaşamlarını duysal ve duygusal olarak zenginleştirebilecek, yeni bakış açıları sunabilecek ve yaratıcı bir ifade alanı oluşturabilecek potansiyele sahiptir. Estetik deneyimler, güzellik ve duysal zevk arayışının ötesinde, insanları duysal ve duygusal düzeyde tatmin edebilme potansiyeline sahiptir. Estetik deneyimler, bireylerin kendilerini ifade etmelerini, duygusal deneyimlerini paylaşmalarını ve sanata katkıda bulunarak yaratıcı bir ifade biçimi bulmalarını sağlar. Sonuç olarak, Rancière' in felsefesi, estetiği politika ve eşitlikle iç içe geçmiş bir şekilde ele alırken, aynı zamanda estetiğin insanların yaşamlarını zenginleştirebilen ve duygusal tatmin sağlayabilen bir değeri olduğunu da

kabul eder. Estetik deneyimler, politik bir etkiye sahip olabileceği gibi, bireylerin kendi duyuşsal ve duygusal deneyimlerini keşfetmelerini ve ifade etmelerini sağlar.

Rancière' e göre estetik deneyimin özelliği, "Hem duyulur verileri kendi kategorilerine göre belirleyen anlama yetisinin biliş gücünün askıya alınması, hem de buna bağlı olarak, duyarlılık yetisinin arzu nesneleri dayatan gücünün askıya alınmasıdır."¹⁰⁰ Rancière, insanların bilişsel yeteneklerinin ve duyarlılıklarının toplum tarafından belirlenen kategorilere göre sınırlandırılmasının, özgürleşme ve eşitlik arayışını engelleyen bir etki yarattığını ifade etmektedir. Toplumda belirli bir düzen ve hiyerarşi bulunduğunu ve bu düzenin belirli bir bilgi ve anlama biçimi üzerine dayandığını belirtir. Buna bağlı olarak, bireyler toplum tarafından dayatılan bilgi ve anlama biçimlerine uygun hareket etmek zorunda bırakılır ve bilişsel yetileri bu önceden belirlenmiş düzenin içinde sınırlanır. Benzer şekilde, duyarlılık da toplum tarafından belirlenen arzu nesnelerine göre sınırlanır. İnsanlar, toplum tarafından kabul edilen arzu nesnelerini takip etmek veya kabul edilen normlara uygun davranmak zorunda bırakılırlar. Bu durumda, bireylerin duyarlılığı, toplumun dayattığı arzu nesnelerine göre şekillenir ve gerçek duyarlılıkları veya istekleri ikinci planda kalır. Rancière, bu sınırlamaların insanların özgürleşme ve eşitlik arayışını engellediğini savunmaktadır. Ona göre, bireylerin bilişsel yetenekleri ve duyarlılıkları, toplum tarafından dayatılan kategorilere ve arzu nesnelerine bağlı kalmadan özgürce kullanılmalıdır. İnsanların kendi düşüncelerini, anlama biçimlerini ve duyarlılıklarını geliştirmeleri, gerçek bir özgürleşme ve eşitlik için önemli bir adımdır. Ayrıca Rancière, estetiği sanatsal radikallik ile siyasal radikallik arasındaki potansiyel ittifakın bir aracı olarak değerlendirir. "Duyulurun Paylaşımı" adlı eserinde, "duyulurun paylaşımı" nı şu şekilde tanımlar: "Hem ortak olan bir şeyin varlığını hem de bu ortak olandaki karşılıklı yer ve payların dekupajını görmeyi sağlayan "duyulur apaçıklıklar sistemi."¹⁰¹ *Duyulur apaçıklıklar sistemi* terimi, ortak paydaları ve etkileşimi ifade eder. Bu sistem, insanların ortak bir deneyimde bir araya gelerek ortak bir anlayışa ve duygusal paylaşıma ulaşmalarını sağlar. Bu paylaşım, insanların birbirlerini anlamalarına ve etkileşime geçmelerine olanak tanır. Rancière, bu kavramı kullanarak, sanatın bu ortak paylaşımın inşasına katkıda bulunabileceğini vurgular. Sanat,

¹⁰⁰ Jacques Rancière, *Estetiğin Huzursuzluğu*, s.34

¹⁰¹ Jacques Rancière, *Duyulurun Paylaşımı: Estetik ve Siyaset*, s.147

insanların duygusal, zihinsel ve bedensel düzeyde etkileşime geçmelerine ve ortak bir deneyim paylaşımlarına olanak tanır. Bu ortak deneyim, insanların farklı bakış açılarını, duygularını ve düşüncelerini paylaşarak siyasal bir etki yaratabileceği bir platform sunar.

4.1.3. Estetik Devrim ve Sonuçları

Rancière için politikanın büründüğü ideolojik bir tavır olamaz. O nedenle politik olana ilişkin eylemler süreçte belirir ve öncesinden izlenilmesi gereken bir yol bulunmaz. İfade edilen bütün politik sözlerin estetik tavırda serimlenmesi gerekir. “Kant’taki ‘estetik yargı’, Schiller’deki ‘estetik eğitim’, geleneksel hiyerarşileri devre dışı bırakan bir ilişkinin özgül biçimi manasına gelir ve bu nedenlerden ötürü söz konusu terimler, politik bir devrimin önüne çıkan engelleri aşmayı sağlayacak olası bir dolayım olarak önerilir.”¹⁰² Daha önce ifade ettiğimiz retorik kaygıların ve sözün hiyerarşik üstünlüğünün politik sahada bertaraf edilmesi ve konuşanların duygusal paylaşımlarının imkânı estetik ile mümkündür. Rancière bu tavrını şiirsellik olarak ifade eder.

“İşbaşında sadece bir şiirsellik vardı. Bu şiirsellik, bu yeni konuşma ve görünürlük deneyimini algılanabilir kılmak için belirli bir duyusalığı, belirli bir mekân ve zamanı geçici olarak çerçeveledi. Sosyal durumlar ile onların sözde ifadeleri veya uzlaşma biçimleri arasındaki olağan bağlantılardan uzaklaştırmak. Geriye dönüp baktığımda, toplumsal meseleleri temsili komplotan, nedenlerin ve sonuçların temsili bağlantısından uzaklaştırma ve onu 'estetik' bir komplot, algıların, yoğunlukların ve hızların değişmesi meselesi olarak yeniden biçimlendirme girişimi olduğunu söyleyebilirim.”¹⁰³

Rancière için politikanın estetik boyutu yapılar aracılığıyla görünür kılınır. Konuşanların siyaseti, dilin yeniden yapılandırılması gerektiğinin işaretidir. “Sanatın estetik rejiminde sanat, sanattan başka bir şey olduğu ölçüde sanattır. O daima estetikleştirilmiş’ tir, yani her zaman bir ‘yaşam formu’ olarak konmuştur.”¹⁰⁴ Bu bakımdan estetik, halk hareketi olan politika için bir araçtır. İşçi sınıfının eylemleri halk hareketine dönüştüğünde estetikleştirilmiş sanata bağlanmakla kurtuluşu, eşitlik zeminine sahip olabilmesiyle mümkündür.

¹⁰² Güçlü Ateşoğlu, *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji*, s.116

¹⁰³ Jacques Rancière, *Aesthetics, Politics, Philosophy*, Source: Paragraph , March 2005, Volume 28, Issue 1,(March 2005), ss. 13-25 Published by: Edinburgh University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/43152673> s.16

¹⁰⁴ Jacques Rancière, *Dissensus Politika ve Estetik Üzerine*, s.113

“Rancière işçilerin zihnen özgürleşme sürecinden kendisinin *estetik boyut* olarak nitelendirdiği ve temelde farklı bir duyumsal dünya içinde yaşama çabasını ifade eden bir perspektif geliştirir. İşçiler dünyayı Kantçı, her türlü ilgiden bağımsız estetik bakış açısıyla gördükleri zaman toplumsal bir değişim potansiyeli doğar. Rancière’ in örneğiyle, marangoz Gauny çalıştığı villada gözlerini ellerinin satılık emeğinden dünyaya çevirdiği zaman “ilgisiz bir bakışı varmış gibi yapmayı seçer ve kötü ücret almasına, bir patron için ve de zenginler için çalışıyor olması gerçeğine rağmen estetik bir yargı edinir”. Dünyayı bu şekilde deneyimlediği zaman da *verili* olan bu duyusal dünyayı farklı şekilde deneyimleme potansiyelini sahiplenir, ellerini yazmak, çizmek ve okumak için kullandığı zaman duyulurun paylaşımına müdahale etme arzusunu harekete geçirmiş ve başka türlü bir dünya için mücadelesini, bir *estetik devrimi* başlatmış olur. Rancière’ e göre “özgürleşmede söz konusu olan şey budur: Sıradan duyusal deneyim yollarından sıyrılmak.”¹⁰⁵

Genel olarak bütün bir çalışan sınıf için (beyaz yakalı veya kamu çalışanı) düşünüldüğünde Rancière’ in ifadeleri anlam kazanır. Her birey, çalışma saatlerinin dışında kendisine ayırdığı yaşam kadar varoluşun tadına varabilir. Sermaye sahibi olan burjuva ise bu durumdan mahrum olan ayrıcalıklı diye ifade ettiğimiz sınıfın kendisidir. O, sanata, edebiyata her zaman özel ve kamu işçisinden daha yakındır, daha iç içe bir yaşam sürer. Fakat onun sanatla olan etkileşimi estetik bir devrim yolculuğu değildir. Burjuva sanatı ait olduğu sınıfa kendisini kanıtlamak için yaklaşır. Tiyatroya gitme amacı, tiyatroya gidebiliyor olduğunun kanıtı içindir. Sosyolojik olarak Herbert Mead simgesel etkileşim teorisi Rancière’ in kavramlarıyla bir arada düşünüldüğünde burjuvanın sanatla ve estetik bir nesne ile olan etkileşimi politik bir eylem değildir.

“Rancière, "Estetik Devrim ve Sonuçları" adlı makalesinin girişinde, Schiller' in İnsanın Estetik Eğitimi Üzerine' nin On Beşinci Mektubu'ndan bir ifadeden alıntı yapıyor. Schiller, insanın "ancak oynadığı zaman tam olarak bir insan olduğunu" belirtir ve Rancière şu parlaklığı sunar: "Bu düşünceyi şu şekilde yeniden formüle edebiliriz: Belirli bir duyusal deneyim vardır -estetik- Hem yeni bir sanat dünyası hem de bireyler ve toplum için yeni bir yaşam vaat ediyor.”¹⁰⁶ Estetik burada dar kalıbından ziyade geniş bir anlamda yaşamla güzelin tetiklenmesidir. Dahası antik dönemde son derece yaygın olan sanatın bu yönü Rancière’ de estetiğin yaşam formu dediği şey de budur. Rancière estetik devrimde Schiller’ in bu düşüncesini destekler ve belirli bir

¹⁰⁵ Tuğba A. Önel, “Estetiğin Etik Dönüşü: Jacques Rancière’in Jean-François Lyotard Eleştirisi”, s.811

¹⁰⁶ Mark Robson, *Jacques Rancière's Aesthetic Communities*, Source: Paragraph , March 2005, Vol. 28, No. 1, Jacques Rancière: Aesthetics, Politics, Philosophy (March 2005), pp. 77-95 Published by: Edinburgh University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/4315267> s.79

formülasyonda değerlendirir. Estetiğe uygun olan, estetikle görünür hale gelen politikanın anlaşılabilmesi özerlik ve yaderkliğe vurgu yapar. Her iki kavram da kökensel olarak birbirlerine bağlıdır. Bu çerçevede “sanatın estetik rejimce sahnelenen özerlik sanat eserinin özerkliği değil bir deneyim kipinin özerkliğidir.”¹⁰⁷ Rancière için estetiğin yaşam formu olması bakımından çelişkileri vardır ve özerklik bu çelişkilerin aşılması anlamına gelmez. Bu çelişkiler sanatın yaşam formu olması, yaşamın sanat olması ve hem sanatın hem yaşamın farklı doğrusal düzlemde yol alması olarak görülebilir. Rancière için bu nokta estetiğin kendi politik değerini yaratma, uzamsal yolculuğunu tayin edebilmesi veyahut politik olana yön vermesi olarak görünür. Rancière ’in estetik ve politikaya dair söylemlerin tamamı birer meta-politika olarak görünür. “Estetik ortak dünyanın ihtilafı olmayan konsensüse dayalı bir şekillenişini verir. Nihayet politikaya karşı seçeneğin, yeni bir kolektif ethos’un kurulumu olarak görülen estetikleştirme olduğu ortaya çıkar.”¹⁰⁸ Böyle bir senaryo politikayı devletin elinde iktidar eliyle eritir. Estetiğin konsensüse dayalı olan tarafı, sanatı yaşam formundan uzaklaştıran bir karşıtlıktır.

“Rancière işçilerin zihnen özgürleşme sürecinden kendisinin *estetik boyut* olarak nitelendirdiği ve temelde farklı bir duyumsal dünya içinde yaşama çabasını ifade eden bir perspektif geliştirir. İşçiler dünyayı Kantçı, her türlü ilgiden bağımsız estetik bakış açısıyla gördükleri zaman toplumsal bir değişim potansiyeli doğar. Rancière’ in örneğiyle, marangoz Gauny çalıştığı villada gözlerini ellerinin satılık emeğinden dünyaya çevirdiği zaman “ilgisiz bir bakışı varmış gibi yapmayı seçer ve kötü ücret almasına, bir patron için ve de zenginler için çalışıyor olması gerçeğine rağmen estetik bir yargı edinir”. Dünyayı bu şekilde deneyimlediği zaman da *verili* olan bu duyusal dünyayı farklı şekilde deneyimleme potansiyelini sahiplenir, ellerini yazmak, çizmek ve okumak için kullandığı zaman duyulurun paylaşımına müdahale etme arzusunu harekete geçirmiş ve başka türlü bir dünya için mücadelesini, bir *estetik devrimi* başlatmış olur. Rancière’ e göre “özgürleşmede söz konusu olan şey budur: Sıradan duyusal deneyim yollarından sıyrılmak.”¹⁰⁹

Konsensüs düzleminde estetik, yaşamı matematiksel formüllere dayalı kurallara uygun bir şekilde düzenlemek ve bastırmakla meşguldür. Fakat yaşam haline gelen sanat olarak estetik, bir devrimin habercisidir. Rancière’ e göre “insani devrim estetik bakışın çocuğudur.”¹¹⁰ Demos’ un kurtuluşunun özünde yatan bu estetik devrim,

¹⁰⁷ Jacques Rancière, *Dissensus Politika ve Estetik Üzerine*, s.111

¹⁰⁸ Jacques Rancière, *Dissensus Politika ve Estetik Üzerine*, s.114

¹⁰⁹ Tuğba A. Önel, “Estetiğin Etik Dönüşü: Jacques Rancière’in Jean-François Lyotard Eleştirisi”, *Kaygı*, 21/2 (Eylül 2022): s.811

¹¹⁰ Jacques Rancière, *Dissensus Politika ve Estetik Üzerine*, s.114

şiddetin kökenlerine dayanan bir eylemi benimsemez. Daha ziyade estetik tavrın hâkim olduğu bir eylemin gölgesinde gerçekleşir. Rancière'e göre estetik devriminin anahtarı zamandır. İşçiler ve yahut beyaz yakalıları, kamu çalışanları fark etmeksizin, aynı anda yapacak iki şeye zamanları bulunmayanlardır. Platon'un kavramlarıyla ifade edersek, işçi; aynı anda iki işi yapacak zamanı olmayanlardır. Toplumsal ve ekonomik hiyerarşinin en altında bedenleriyle çalışanlar ve onların üstünde kafalarıyla düşünenler vardır. Rancière'e göre modern çağın mimarları estetik zenginlikleri ve toplumsal artı değeri yaratmak adına savaştan işçi sınıfıdır. Bugün artık, bir işçiden yaptığı işin haricinden herhangi bir şey yapması istenmez. Sınıf bilincini kazanması adına okuyan yazan bir işçi, sermaye¹¹¹ sahibi olmayan küçük burjuvadır. Geleneksel Marksizm'e göre ise sınıf bilincini oluşturması gerekenler âlimlerdir.

“İşçi sınıfıyla ilgili çokça bilgi üretilmesine rağmen, işçilerin bilgiyle olan ilişkisine, hayatla, felsefeyle, sanatla olan bağına dair çok az şey söylenmiştir. Rancière'e göre teorisyenler işçi sınıfını ve diğer mağdur sınıfları çok iyi anlıyormuş, onların yerine onlar için düşünüyormuş gibi konuşurlar.”¹¹²

Rancière için arkhe burada şekillenir. Dolayısıyla işçi, kendisi için ömrünü harcamış bir düşünce adamının ortaya koymuş olduğu sınıf bilincini sorgulayamaz. Demokrasinin arkhesi denilen şey de bundan başka bir şey değildir. Bu nedenle demos kendi sınıf bilincini, kendi varlık dünyasını kendi varoluşunun uğultusuna katlanmak pahasına inşa edecek kişidir.¹¹³ Devrim, mimarı olan işçilerin kendileri için zamanı bölmesiyle mümkün hale gelir. Çalışma ve uyumaktan başka zamanı olmayan parça olmayan parçalar, işçiler uyumaktan başka geceyi devrim için fethetmek zorundadır. Entelektüel bir çaba, edebiyatla olan ilişki parça olamayan parçaların kendilerini yeniden düşünmeleridir. Bu bakımdan “Edebiyat, toplumsal koşulların demokratik altüst oluşunun bir parçasıdır: politika yapar. Edebiyat politik bir eylemi ifade etmez, eylemin kolektif biçimlerini yaratmaz, ancak deneyim biçimlerinin çerçevesinin

¹¹¹ İşçi sınıfı farkında olsun ya da olmasın herhangi bir entelektüel çabanın içerisine girdiğinde Bourdieu'nun tanımlanmış olduğu anlamıyla bir kültürel sermayenin eşiğinde bulunur. Detaylı bilgi için bakınız: Cengiz YANIKLAR [Sosyoloji Dergisi » Makale » KÜLTÜREL SERMAYE, EĞİTİM VE TOPLUMSAL TABAKALAŞMA: PIERRE BOURDIEU'NÜN YENİDEN ÜRETİM KURAMINA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ](http://dergipark.org.tr) (dergipark.org.tr)

¹¹² Ezgi Bakçay, *Başka Bir Sanat Mümkün Mü?*, s.212

¹¹³ Rancière'de şehrin düzeni başlığı altında işçiler üzerinden estetik devrimi açıklar ve bu nedenle demos, parça olmayan parça olarak tasvir edilenleri tanımlamak adına işçi genel olarak ifade edilmiştir.

yenilenmesine katkı sunar.”¹¹⁴ Estetik devrim, işçi için bir politik imkânın doğduğu anın kendisidir. Anı yaratan şiirsel bir dil ve retorikğin doğal sonucu olan hiyerarşinin yıkılmasıdır. Parça olmayan parçalar, polisi kesintiye uğratan politika ile sayıma dâhil olanlardır. Dolayısıyla estetik devrim taşlarından biri olan edebiyat bir metapolitikadır. “Metapolitika, politika ödevini ifa etme, başka bir deyişle cemaat biçimlerini inşa etme girişimidir. Artık sanatın estetik rejiminin ortaya çıkışından itibaren mesele metapolitikanın biteviye politikayla karşılıklı olarak örülmesidir.”¹¹⁵

Rancière, siyasetin estetik bileşenleri sebebiyle algılanabilir niteliklerin yeniden yapılandırıldığı her yerde politik olanı aramaya; yani her şeyin politik olduğu savına karşıdır ve bu bağlamda her şeyin sanatsal olmasını da tehlikeli görür.

Fakat “Estetik ve politikayı birbirinden ayrı entiteler olarak düşünüp ayrıcalıklı bir kesişim noktası aramak yerine hem sanat hem de politikanın *duyulurun paylaşımına* (*distribution of the sensible*) dayandığını ve böylece politikanın estetik bir mesele olduğunu ve aynı şekilde neyin görülebilir, duyulabilir ya da söylenebilir olduğunu belirleyen bir duysal çerçeveyi yani duyulurun paylaşımını belirleyen olarak estetiğin de politik olduğunu belirtir. Yani Rancière’ e göre estetik ve politika iki farklı şey olmak şöyle dursun sanat ve politika duyulurun paylaşımının farklı tanımlama rejimlerine tabi oldukları için farklılaşmış iki formudur.”¹¹⁶

Radikal bir kurallar bütünü olmayışı her şeyin sanatsal olmamasının önünde engel olarak görülebilir. Estetiğin politikası her zaman içerisinde müphemlikler barındırır. Her şeyin sanatsal olmasından kaçışın bir yolu da müphemlik olarak görülebilir. Fakat sanatın belirsiz kalan bu yönü onun hem uzamsal bir yaratım hem de politik bir eylem barındırmasından kaynaklanır.

4.2. SİYASETİN SONU GELİRKEN

4.2.1.Rancière’de Siyasetin Sahnelenmesi, Etik ve Post-Demokrasi

“Rancière ‘in çalışmaları en çok, siyaseti bir eşitlik pratiği olarak kavramsallaştırma biçimiyle bilinir. Siyaset felsefesinin çoğu biçimi eşitliği kurumsal güvenceler sorunu olarak görürken, Rancière eşitliği bir siyaset pratiği olarak, herkesin ve herkesin zekâ ve yeteneklerinin eşitliğinin ön kabulüne dayanan geçici bir proje olarak düşünmemiz gerektiğini öne sürer.”¹¹⁷

¹¹⁴ Güçlü Ateşoğlu, Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji, s.118

¹¹⁵ Güçlü Ateşoğlu, Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji, s.118

¹¹⁶ Tuğba A. Önel, “Estetiğin Etik Dönüşü: Jacques Rancière’in Jean-François Lyotard Eleştirisi”, Kaygı, 21/2 (Eylül 2022): s.808

¹¹⁷ Devin Z. Shaw, *The 'Sartrean Existentialism' of Jacques Rancière*, s. 32 Sartre Studies International, 2012, Vol. 18, No. 1 (2012), pp. 29-48 Published by: Berghahn Books Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/42705182>

Siyaset, polis düzeni içerisinde üzeri örtülen, sayılmayanların haklarını elde etmek adına sayıma dâhil olması olarak bir dönüşümün adıdır. “Siyasal olan, eşitliğin doğrulanmasının verilmiş bir zararın, bir haksızlığın incelenmesi biçimine bürüneceği sahnedir.”¹¹⁸ Siyasal olanın, bugün içerisinde bulunduğu düğüm; siyasetin bir cemaate ait özdeşlikten kaynaklanan yanlış hesaptır. İktidar payına sahip olan her ayrıcalıklı sınıfın, siyaseti kendi asli görevi olarak anlaması ve siyasal olanın halk tarafından anlaşılmalığı, iktidar sahibinde, kendisinde bir yönetme kabiliyetinin var olduğu savını doğurur. Platon’da bu sav, insanların doğuştan sahip oldukları cevher ile açıklanırken günümüzde bu durum, yönetici sınıfın kendisine, yönetilmesi şart olan bir ‘payı olmayanların’ varlığını zorunlu kılar.

“Eşitlikçi mantık, bir kolektifin toplumdaki rollerin ve kimliklerin dağılımına meydan okuma şeklidir, kolektif pratiğin tüm eşitsizlik rejimlerinin olumsuzluğunu gösterme şeklidir. Rancière, topluluğun rasyonelliğinin (logos) bir ilkesi olduğu fikrini reddeder; daha ziyade siyaset iki mantığın kesiştiği noktada ortaya çıkar. Siyaset, polisliğin hiyerarşik örgütlenmesine karşı eşitlik ilkesinin aktivasyonu, toplumsal yaşamı düzenleyen tipik roller ve temsillerle özdeşleşme pratiğidir.”¹¹⁹

Her iktidar yöneteceği sınıfın varlığına, yönetme kabiliyetine doğuştan sahip olmadığı için muhtaçtır. Bu mecburiyet, siyaseti yönetilen ile yönetici sınıf arasındaki eşitsizlikte eritir, yok eder. Eşitsizliğin doğal görünümünü sayesinde payı olmayanlar, içerisinde bulundukları dışlanma halini siyasetin doğal sonucu olarak görür. Bu görünümün ters-yüz edilmesi, polisin işleyişinin sekteye uğratılmasıdır ve

“Rancière ‘in çalışması, hiyerarşiye ve eşitsizliğe meydan okumaya çalışan siyasi hareketler için özel bir zorluğu vurgulamaktadır: iktidar pozisyonlarında olanlar tarafından duyulmak. Onun anlayışına göre politika, egemen düzen tarafından konuşan varlıklar olarak algılanmayanların, algılanabilir olanın dağılımını ("le partage du sensible") bozabilmeleri ve konuşan varlıklar olarak algılanmaya başlamaları durumunda ortaya çıkar.”¹²⁰

Rancière’ e göre siyasal olan, bu işleyişin kesintiye uğradığı iktidar tarafından duyulma sürecinin kendisidir.

Siyasetin sahnelenmesiyle ortaya çıkan bir sorun olarak etiğin nerede

¹¹⁸ Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s.72

¹¹⁹ Devin Z. Shaw, *The 'Sartrean Existentialism' of Jacques Rancière*, s. 34 Sartre Studies International, 2012, Vol. 18, No. 1 (2012), pp. 29-48 Published by: Berghahn Books Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/42705182>

¹²⁰ Michale L. Ferguson, *Introduction of the Guest Editor: Speech in Revolt - Rancière, Rhetoric, Politics*, s.361

konumlanacağı, politik öznenin ahlak ile olan ilişkisini irdeleme açısından önemlidir. Rancière 'de estetik ve politikanın pratik sonuçlarının ve ilklerinin geçerliliğinin ahlaki yargılara tabi olunması noktasında müphemlik bulunur.

“Etik, normun olguda çözünmesi, başka deyişle, tüm söylem ve pratik formların aynı ayrışmamış bakış açısı altında sınıflandırılması demeye gelir. Ethos kelimesi bir normu veya ahlakiliği imlemezden evvel iki şeyi imler; mesken ve bu meskenin karşılık düştüğü var olma yolu ya da yaşam tarzı. O halde etik, bir yaşam ortamı, bir var olma tarzı ve bir eylem ilkesi arasında özdeşliğin kurulduğu bir düşünme türüdür.”¹²¹

Rancière ‘in etik dönemeç dediği; bir yanda değerlendirilen, karar vermede bir yargılama işlevi gören ve yasanın¹²² zorlayıcı kudreti tarafından dizginlenmeye çalışılan politik süreç olarak okunabilir. Olgu ile etik arasındaki ayrışmamış olan yapı Rancière’ e göre eşi benzeri görülmemiş bir kötülüğün habercisidir. Kötülük olarak ifade edilen şey, ahlaklı olmanın bir adalet duygusuyla bir aradalık olarak kurgulandığı fantazmagoridir. Bu görünüm adaletin zorla dayatılmasına kadar giden bir sonsuz adalet zorbalığının öncülüdür. “Ahlakçılık yasayla olgunun ayrılmasını imliyordu. Yine bu doğrultuda, hakların olgunun karşısına koyma yolları arasındaki bölünmeyi imliyordu. Bu bölünmenin bastırılmasına ayrıcalıklı bir ad verile gelmiştir; ona konsensüs denir.”¹²³ Rancière göre etik dönemeç politik olan sürecin bir ahlakçılık veya yasa yoluyla konsensüs haline getirilme çabasıdır. Konsensüs, halkı nüfusa indirgemeye çalıştığı ve olgu ile hak arasındaki ayrımları kapatma ve birbirlerini benzetmeye çalıştığı ölçüde halk denilen topluluğu dönüştürebilme eğilimi barındırır. Bunu yaparken de politik olanın estetik bir tavırla imkân verdiği dışlanmış olanları yine polis mantığıyla özdeş olacak şekilde dışarıda bırakır.

“Dışlanmış, politik toplulukta çatışmacı bir faildir; henüz tanınmamış bir hakkın taşıyıcısı veya mevcut hukuk durumundaki adaletsizliğin tanığı olmakla, kendini ilave niteliğinde politik özne olarak politik topluluğa dâhil eden fail. Etik topluluktaysa herkes dahil edildiği için bu ilavenin artık ortaya çıkmayacağı varsayılır. Sonuç olarak, topluluğun yapılanmasında dışlanmışın hiçbir mevkii yoktur.”¹²⁴

Etik bir dönüşümle estetik ve politik olarak sürece dâhil olan sayılmayanlar, radikal öteki olarak konumlanır ve bu etik bir yasanın buyruğu olarak belirlenmiştir.

¹²¹ Jacques Ranciere, Dissensus, s.190

¹²² Burada ifade edilen kavramın anlamıda irdelemiş olduğumuz metinlerde muğlak olarak kalmıştır. Çalışmalarımızın ve notlarımız bütünlüğünde kavramı yorumlamak gerekirse bir kanun, anayasal hak olmaktan ziyade etiğin bir yasa olarak ifade edilmesidir.

¹²³ Jacques Ranciere, Dissensus, s.194

¹²⁴ Jacques Ranciere, Dissensus, s.195

Rancière' e göre etik, hegemonyasını bir insancılık formunda ve sonsuz adalet fikrinde kurar. Ötekiyle itaat ilişkisinin doğmasına ve hiyerarşik düzenin plütokrasi tarafından yeniden sağlanmasına yol açan etik düzlem; uzlaşma halini önceler. “Bu süreç ulusal katmanda hakla olgu arasındaki yarıkların, dissensus ve politik öznelerin kurulduğu bu yarıkların kaybolmasını imler. O uluslararası katmandaysa bizzat hukukun kaybolmasına dönüşür; bu durumun en görünür ifadeleri hedefli suikast ve müdahale hakkıdır.”¹²⁵ Sanatın politik olanla değil de etik olana yaklaşımı; etik bir sapma olarak dissensus halinin anlaşmaya ve dışlanmış olanların sabit ve değişmez olarak kalması gerektiğini gösteren bir duruma dönüşür. Uluslararası bağlamda ise insan haklarının sorgulanmasını doğurur. Bu tür haklar kendilerini kullanmaktan aciz insanlara özgü haklara dönüşmüştür. Hakları olmayanların mutlak hakları ancak başka bir kesim tarafından kullanılabilir. Rancière bu durumu başka bir ulusun hakları olmayan hak sahibi insanlara müdahalesi olarak yorumlar.

Sonsuz adaletin arkhe mantığıyla işletildiği ve insan haklarının, hakkın sahibi olanlar adına kullanılması sorunu ahlakçılığın politik olana yapmış olduğu bir kötülüktür.

“Adaletin zorla dayatılması sayesinde adaletsizlikle uğraşılabileceğini dillendiren anlayışın ta kendisini boşa çıkarır. Fakat bu talihsizlik cezayı ortadan kaldırmaz. Bilakis cezanın adaletini yok eder. O cezayı toplumsal bünyenin korunmasındaki gerekliliklere indirger; bunda bilindik yanılmaların sayısı hiç de az değildir. Böylece sonsuz adalet, topluluğun düzenini korumak adına travmanın kovulup çıkarılması için gerekli olan zorunlu şiddet şeklindeki “insancıl” biçimine bürünür.”¹²⁶

Sonsuz adaletin tetikleyeceği travmalar, adaletin etikten ayrışmamışlık durumundan kaynaklanır ve toplumların birbirlerine olan sınır tanımazlığı bu adalet fikrinden kendisine pay çıkarır. Dolayısıyla Rancière ‘de adaletin sınırlı ve etikle olan ilişkisinin ayrışması, eşitlik, özgürlük, politika gibi kavramların toplumsal hayatın içerisinde yer edinmesi açısından önem arz eder. Siyasal olanın sahnelenmesi anlamında etik, gruplar içerisinde doğal bir süreç olarak zuhur edebilir fakat belirlemiş yasalar ve kaideler, gelenekler ve a priori kabullere dayalı etik söz konusu değildir. Gruplar içerisinde kendini gösteren etik anlayışı Rancière net olarak ifade etmese de üstün körü yeni bir etik tanımı ortaya koyar. Süreç içerisinde kendi mekânını yaratan

¹²⁵ Jacques Ranciere, Dissensus s.196

¹²⁶ Jacques Ranciere, Dissensus s.192

politika, ahlaki olan herhangi bir olguya dair ipucu vermez. Çünkü politikanın sahnelenmesi anın bölünmesi olarak tezahür eder. Rancière ‘in etiğin bölünmesi dediği şey siyasal olanın politik öznelerce sahnelenme anında mekânda bulunan bütün politik özneler arasında oluşan dayanışma veya Janus ikilemidir.¹²⁷ Rancière ‘in estetik ve politik sürece dair ortak olan etik tavrı öngörülebilirse eğer bu; gruplar arasındaki hiyerarşik olmayan dayanışmadan başka bir şey değildir. Tikel tarafla etiğe ilişkin Rancière ‘in düşünceleri bireyin kendi düşüncelerini sorgulamaları, toplumsal normlara meydan okumaları ve mevcut düzeni eleştirmeleri olarak değerlendirilebilir.

Diyalektik mantığa göre değerlendirilirse siyaset, polis düzeni için bir antitez olarak tezahür eder. Rancière, diyalektiği doğrudan kullanmasa da yapısal bir tarzda diyalektik mantığa siyaseti yerleştirir. Ona göre “Siyasetin özü uyumsuzluktur. Uyumsuzluk çıkarların ya da kanıların karşı karşıya gelmesi değildir. Duyumsanabilir olanın kendisiyle arasına giren mesafenin dışavurumudur. Siyasal dışavurum, daha önce görülmek için sebebi olmayanı gösterir; bir dünyayı bir başka dünyanın içine yerleştirir.”¹²⁸ İki dünyanın karşılaşması olarak siyaset, sınıfların çatışmasıyla başlayan bir yapı gibi görülebilir fakat Rancière, siyaseti bu çatışmaya indirgemez. Ona göre siyasetin kuruluşunda sınıfların farklı olması ana unsurdur.

“Siyaset büyük bir yanlışlıktan, haksızlıktan doğar: halkın içi boş özgürlüğünün gerek aritmetik düzeni gerekse geometrik düzeni askıya almasıdır bu. Siyasi topluluğu kuran şey, ortak yarar olmadığı gibi, çıkarların çatışması ve uzlaştırılması da değildir. Konuşan bedenlerin dağılımının bağrına, ölçülmez bir şeyin yerleştirilmesidir. Ölçülemez olan bu şey, yalnızca kazanç ve kayıplar arasındaki eşitliği sekteye uğratmakla kalmaz; aynı zamanda kozmosun oranlarına göre düzenlenen, topluluğun arkhe ’si üzerine kurulan bir şehir projesini daha baştan yerle bir eder.”¹²⁹

Yanlış sayımın demos’ a yerleştirilmesiyle siyasetin sahnelenmesi yerini polis düzenine bırakır. Ayrıcalıklı sınıfların yönetime dair kabiliyetleri doğal bir sonuç olarak kabul edildiğinde eşitsizlik de doğal bir hal alır. Böyle bir politik düzlem, post-demokratik düzlem olup, eşitliğin amaçlandığı, vaat olarak sunulduğu konsensüs mekanına dönüşmüştür. 21.yüzyılda içerisinde yaşadığımız muhatabı olduğumuz

¹²⁷ Janus, çoğunlukla kapıların üzerinde, bir yüzü içeri diğer yüzü dışarı doğru bakar halde karşımıza çıkan, kapı ve geçitlerden sorumlu Roma tanrısıdır. Bazı eylem ve argümanlar hareketin kendi üyelerini hedeflerken, diğer bazıları ise rakipler, devlet ve seyrirciler gibi dışarıdaki oyunculara yöneliktir. Detaylı bilgi için bakınız: James M. Jasper, *Protesto, Ayrıntı Yayınları* (2014)

¹²⁸ Jacques Rancière, *Siyasetin Kıyısında*, s.151

¹²⁹ Jacques Rancière, *Siyasetin Kıyısında*, s.38

yönetimler pos-demokratik yönetimlerdir.

“Post demokrasi, var olan kurumsal mekanizmalarla özdeşlikler tesis ederek, politik fail olarak *demos* ve politika olarak demokrasi fikirlerini ortadan kaldırır. Çünkü onların filizlendiği parça olmayan parçaları devre dışı bırakır. Bu bakımdan post-demokrasi, bir demokrasi biçimi değildir. Tam aksine, Rancière ‘in demokrasiyi politika olarak algıladığı hatırlandığında, politika ve demokrasinin aleyhine işleyen konsensüse dayalı pratikler bütünüdür.”¹³⁰

SSCB’nin çöküşü iki kutuplu dünyada, çatışmadan konsensüs geçiş olarak görülebilir. Fakat sonrasında gerçekleşen olaylar tek kutuplu dünya, tarihin sonu gibi sosyal bilimlerde öne sürülen argümanların da doğru okunmasıyla demokrasi ve politikanın buharlaştığı öngörülmektedir. Bağlam çerçevesinde kalarak devam edecek olursak; post-demokraside devlet kurumları ile yönetici azınlığın kendisi bir bütün olarak görülür. Ayağı topal demokrasilerde dahi bulunan farklılıklar, bu dönemde yok sayılmaya başlanır. Devletler arasındaki ekonomik, politik ilişkiler oligarkların çıkarlarına öncelik verilerek yeniden düzenlenir. Suudi Arabistan Kral’ının¹³¹ tatil için gittiği Fransa’da plajı kapatması ve kaldığı süre boyunca plajın ailesine tahsis edilmesi büyük tepkilere yol açmış ve baskılara dayanamayan hükümet yetkilileri bir sonraki yıl Krala, villasının yanındaki halk plajını tahsis etmemesi üzerine kral o günden sonra Fransa’da tatil yapmamıştır. Olay da her şeyden önce Fransız halkı kendisini ayrıcalıklı sanan krala karşı seslerini duyurma eylemini yani politik süreci başlatmıştır. Dahası, eylem mevcut sürecin işleyişine aykırı olarak değerlendirildiğinde anarşist bir tavır da barındırır. Rancière ‘de siyasal olan tam da böyle bir eylemin kendisinden başkası değildir. Özellikle eylemin, demokratik ve post-demokratik olduğu iddia edilen iki ülke arasında yapılan bir anlaşmaya rağmen yapılıyor olması, politik eylemin evrenselliğine dair izdüşümüdür. Rancière için örnekte verilen plaj, inşa edilmiş olan politik mekânın kendisidir. Sonuç olarak post-demokrasinin siyasal olana yerini bırakması, iki sürecin karşılaşmasıdır. “Siyasal olan eşitliğin doğrulanmasının verilmiş bir zararın, bir haksızlığın incelenmesi biçimin bürüneceği sahnedir.”¹³² Rancière’ e göre eşitlik halinin işletilmesi herhangi bir kimliğin veya grubun kendi ontolojik, ideolojik varlığını kanıtlamak değildir. Eylem, süreç tarafından ortaya konulan sayılmayanların şekillenmesi, görünür olmasıdır. Yani politikanın inşa edilmiş mekânda zuhur etmesidir.

¹³⁰ Zeliha Dişçi, *Uyuşmazlığa Sadakat*, s.138-139

¹³¹ Kral Salman Bin Abdülaziz El-Suud

¹³² Jacques Rancière, *Siyasalın Kıyısında*, s.72

4.2.2. Politik Özneleşme ve Estetik İlişkisi

Rancière ‘de politik özneleşmenin imkânları ve süreçleri hakkında söze varmak için politik süreçlere dair yaşanan aksaklıkları yukarıdaki satırlarda uzun uzun belirttik. “Siyaset öznelerle, daha doğrusu özneleşme tarzlarıyla ilgili bir meseledir. Özneleşme terimiyle, verili bir deneyim alanı içerisinde önceden var olmayan bir beyan anı ve beyan etme yetisinin, bir dizi edim aracılığıyla üretilmesini kastediyorum.”¹³³ Özneleşme sürecine dair en önemli nüans ise politika, kurtuluş ve politiklik kavramları etrafında şekillenen anlam bütünlüğüdür. “Onların karşılıklı etkileşimlerini vurgulamak istiyorsak, özgürleşme sürecine politiklik adını verebiliriz. Böylece politikayı, siyaseti ve politik olanı birbirinden ayıracağım – politik olan, bir yanlıştın ele alınmasında kurtuluş ve politika arasındaki karşılaşmanın alanıdır.”¹³⁴ Rancière için karşılaşma uzamsal olması bakımından yasaya tabi değildir ve herhangi bir yasa tarafından vaftiz edilmeyen siyaset, ölçsüz belirlenemez olması sebebiyle anarşist bir tavır barındırır ve Rancière’ e göre tam olarak anarşisttir. Demos eylemlerinin tekilliği ideolojik zeminden uzak olduğu gerçeğidir ve kurallara ve doğal bir sonuca bağlanan yanlış sayımdan ötürü eylemler, bireyin veya bir grubun olabilir fakat siyaset bir grup adına önceden belirlenen yöntemlere göre yapılamaz. Aradaki keskin ayırım, siyasal olanın süreç içerisinde kendiliğinden ortaya çıkışıdır. Rancière için siyasal olanın çıkmazlarından biri ve hatta en büyük hatası politikanın bir toplulukla özdeş hale gelmesidir. Politik öznenin ilk eylemi her zaman ve her eylemde gerek bireysel gerekse topluluk halinde olsun bencillığe karşı tavır sergilemektir. Rancière’ e göre bu tavır hem ahlaki hem de mantıklı olan politik tavidir. Politikayı bir grubun tekeline alması demek, kendisi adına politik bencillik olması demektir. Bu bakımdan politik eylem herhangi bir grubun eylemi olabilir fakat politika bir gruba ait olamaz. “Kurtuluş politikası, benliğin bir öteki ya da Yunanca terimlerle bir heteron olarak politikasıdır. Özgürleşmenin mantığı bir heterolojidir.”¹³⁵ Politik özne,

¹³³ Jacques Rancière, *Anlaşmazlık: Siyaset ve Felsefe*, s.55

¹³⁴ Jacques Rancière, *Politics, Identification, and Subjectivization*, Source: October , Summer, 1992, Vol. 61, The Identity in Question (Summer, 1992), pp. 58-64 Published by: The MIT Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/778785> s.59

¹³⁵ Jacques Rancière, *Politics, Identification, and Subjectivization*, Source: October , Summer, 1992, Vol. 61, The Identity in Question (Summer, 1992), pp. 58-64 Published by: The MIT Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/778785> s.59

özgürleşme yolunda estetik bir tavır sergileyen öznedir. Bu bakımdan estetik tutum da özgürleşme mantığını aynen benimser. “Öte yandan, politik özne farklı kimlikler arasındaki yani erkek/insan ile yurttaş arasındaki açık mesafede var olduğu için demokrasi ortada asla tek bir öznenin var olmamasını ister.”¹³⁶ Tek bir özne, demokrasi adamı olarak tanımladığımız retoriğin hiyerarşisine dayanan iletişimi siyasal yönetme üstünlüğü olarak gören kişidir. Dolayısıyla demokrasi, öznelere çokluğu ve çeşitliliği ile politik olanı yakalayabilir. Ayrıca bu özneler, Rancière ‘de bir kimlik kazanımı değildir. Hatta iktidarlar¹³⁷ tarafından verilen kimliklerin ilgasıdır. Dolayısıyla politik öznenin sahnelenmesi için bir diyalog, uzlaşma veya retorik iletişimine gerek yoktur. Rancière’ e göre politik özne politika adına yapılan yanlışların düzeltilmesi ve eşitliğin gösterilmesinde kendini açar. Bir başka önemli unsur da politik öznenin yaşamı ses ve mevcudiyet arasındaki fark ve kimlikten meydana gelir. Bu farkın eşitsizliği meydana getiren bir yönü de vardır ki politika yanlış görünen o yüzü ters yüz etme sanatıdır. Politik özne, eşitliğin bir yasa olarak ortaya konulduğu uzamda isimler haline gelir. Yasa haline gelen eşitlikten kasıt; topluluk içerisindeki hâkim paradigmalara yasalaşması demek değildir. Rancière’ e göre haklarını arayan yararlı bir topluluğun adı, kendisi, içerisinde yaşadığı kültürün normları her zaman anonimdir. Genel olarak adı halk olarak ifade edilen bu topluluklara Rancière halk demez.

Sebebi; “bunun yanlış biçimde basit bir mefhum olmasından; aslında farklı, muhtemelen de çelişik anlamlara gelir. Hem bütün olarak ele alınan bir nüfustur, hem de bu nüfusun bir bölümüdür. Bütün içinde sömürülen bir sınıftır ve bu sınıfın, hâkim sınıflara ya da iktidara karşı halk ismini üstlenen bölümüdür. Mazlumlar adına kavga veren kuvvettir bu; kavga veren bu azınlığa karşı ise “sessiz çoğunluk” çıkarılır. Sanki halk büyük bir kolektif bünyeymiş gibi davranılır. Kimileri onun içtenlik erdemlerini ve sağduyusunu över. Kimileri de cehaletini ve gaddarlığını kınar. Ama birilerinin övdüğü diğerlerinin kınadığı bu koca halk bünyesi bir fantazmdır.”¹³⁸ Gerçekte, “halk” olmanın ve “halk” gibi

¹³⁶ Jacques Rancière, *Dissensus Politika ve Estetik Üzerine*, s.42

¹³⁷ Foucault’nun tanımladığı anlamıyla iktidar. Foucault’nun kariyerinin ikinci evresinde, güç ya da iktidarı toplumsal bir iktidar olarak anladığını, söz konusu iktidarın özgürlüğü sınırlayıcı ve insanları manipüle edici bir şey olduğu kanaatini benimsediğini ve dolayısıyla, bir toplumda iktidarın mevcudiyetini olumsuz bir şey olarak değerlendirdiğini söylemekte yarar olabilir. Burada sözü edilen iktidar, iktidarlara bir tahakküm unsuru olarak gerçekleşen bireylerin ya da hükümetlerin iktidarı değildir; o daha ziyade kurumsal bir çerçeve içinde ortaya çıkan iktidarı ifade eder. Foucault söz konusu iktidarın birtakım sosyopratikler yoluyla elde edildiğini ifade eder. Detaylı bilgi için bakınız: Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.1139-1140

¹³⁸ Çalışmamıza göre burada kullanılan kavram ‘fantazmagori’dir. Fakat metni internet sitesinde doğrudan aldığımız için yazım yanlışını düzeltmeden olduğu gibi bıraktık.

davranmanın bir sürü şekli vardır.”¹³⁹

Politik özneler, anonim topluluklar içerisinde düşünme özerkliği ile hareket ederek politik eyleme yönelebilirler. Öznenin özerk düşünce yapısı, içerisinde bulunduğu kültürün, topluluğun özerk düşüncelere sahip olduğu anlamına gelmez. Rancière ‘de politik özne özerk oluşunu ontolojik olarak değil, aksiyolojik olarak kazanır. Bedenlere sahip olmak varlığını; politik eylemleri süreç içerisinde gösterebilmek ise politik öznenin görünümüdür.

“Sanatın politik açıdan etkili olması gerektiği varsayılmıştır çünkü sanat tahakkümün emarelerini gözler önüne serer veya ana akım ikonların parodisini yapar ya da kendin ayrılmış yeri terk edip toplumsal bir pratik halini alır.”¹⁴⁰ Bu bakımdan sanat ile Politik özne ilişkisi; estetiğin zaman içerisinde bir yeti gibi özneyi inşa eden estetiğin politik tavra dönüşmesidir. “Yunanca estetik sözcüğü hissetme kapasitesi ile anlama kapasitesi arasındaki bağlantıyı işaret eder. Aristoteles, insan denen hayvanın politik doğasını bu insan ‘estetiği’ nin yapısından çıkarır.”¹⁴¹ Bir dili anlamının temel koşulu dile sahip olmak değildir. O nedenle Aristoteles için köleler, politik tavrın bulunmadığı sayılmayanlardır.

“Bir acıyı haykırmakla bir savı seslendirmek nasıl birbirinden ayrılacaktır? Estetiğin bölünmesi şimdiki varoluşumuzun her anında iş başındadır: Örneğin; grev yapanlar, hükmedenlerin ya da yöneticilerin kararını tartışmak için sokakları ele geçirirken, ikinci grup, grev yapanları sloganlarını, endişelerini ifade eden bağırış çağırış ya da homurdanmalar olarak duyacaktır yalnızca. Bu nedenle politik çatışma daha en başından itibaren bir duyumsama meselesidir.”¹⁴²

Politika bu bakımdan duyulur olanın paylaşımı olarak tanımlanabilir. Fakat Rancière, politikanın Platon ve Aristoteles’ten itibaren bir yanlış tanımla üzerinde olduğunu vurgular.

“Klasik siyaset felsefesinde, Rancière, eşitsizliğin gerekliliğinin veya doğasının, konuşma (logos kullanımı) ve ses (zevk ve acının ifadesi) arasındaki farkla ifade edildiğini savunur. Ayrım, logoların yalnızca anlaşılmasından ziyade sahip olunmasına (hexis) dönüşür. İnsanlar, köleler ve hayvanlar arasındaki farkları dile getirirken Aristoteles, "köle, dil topluluğuna sahip olma biçimi (hexis) altında değil, anlama biçimi (aisthesis) altında katılan kişidir" der.”¹⁴³

Yanlış olan, logosa sahip olan ve konuşanların sayımı ve sadece ses çıkaranların

¹³⁹ Jacques Rancière: “Kendini doğrudan doğruya entelektüel tâyin etmek, başkalarından farklı ve üstün bir zekâyâ sahip olunduğunun îlânı. Bana göre, zekâyı temsil ettiğini sanmak tam da aptallığın tanımı” - Medyascope erişim tarihi: 02.07.2023 saat: 02:26

¹⁴⁰ Jacques Rancière, *Dissensus Politika ve Estetik Üzerine*, s.132

¹⁴¹ Güçlü Ateşoğlu, *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji*, s.116

¹⁴² Güçlü Ateşoğlu, *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji*, s.117

¹⁴³ Devin Z. Shaw, *The 'Sartrean Existentialism' of Jacques Rancière*, s. 33 Sartre Studies International, 2012, Vol. 18, No. 1 (2012), pp. 29-48 Published by: Berghahn Books Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/42705182>

sayılmamasıdır. Politika ise konuşanların sayımı üzerine tanımlanmıştır. Bu uzlaşma, politikanın polise, politik öznelerin, parça olmayan parçaların da sayılanlar altına yerleştirilmesidir. Fakat Rancière, politik olanın konsensüs değil, dissensus olduğunu ifade eder.

“Öznenin içinde bulunduğu beğeni ve yapılabirlik rejiminden çıkışını estetik deneyim olarak değerlendirir. İşçi öznenin sınıfsızlaştığı, bu anlamıyla özgürleştiği gündelik yaşam anlatılarını ve çalışma saati dışındaki faaliyetlerini inceler. Emek ve haz arasında, boş zaman ve çalışma zamanı arasında bir meslek ve ona denk düşen yetenekler arasında gündelik hayatta meydana gelen kopuşlara odaklanır. Kopuş olarak tanımlanabilecek estetik deneyim sırasındaki uyumsuzluk sayesinde işçinin kimliği özel bir işleve atanmaktan kurtulmakta ve yeni topluluk ilişkilerine, diğer sınıfların ganimeti olan duyulara bağlanmaktadır. Nihayet Rancière’e göre estetik, herkesin yerini ve o yer uygun duyuları belirleyen düzenin bozulmasıdır.”¹⁴⁴

İnsan duyularını özgürleştirecek estetik ve politik deneyimlerin neler olabileceği üzerine Rancière, net bir tanım yapmaz. Ona göre estetik deneyim, zamanın ve mekânını özne tasavvurunda yeniden inşadır ve bu bakımdan yeni bir dil kurmak, duysal aktarımı eşit zekâlarca paylaşmak siyasal olanın estetik deneyim yoluyla ortaya çıkışıdır.

Birey, iktidar sahibi tarafından belirlenen, yapılar aracılığıyla kendi olmağını yaşayamayan ve sürekli olarak iktidarın hukuk, kültür, eğitim, ekonomi atılımlarıyla siyasal süreçlere isteyerek veya istemeyerek dâhil edilmektedir. Fransız Devrimi sonrasında kadınların yaşamış olduğu dram, bugün günümüz özneleri içinde benzer olarak geçerlidir. Özne olabilmenin koşulları iktidarlar tarafından belirlendikçe, tek tip bir insan modeli vazgeçilmezdir. Örneğin hem milliyetçi hem de işçi sınıfının çıkarlarını savunan veya hem dindar hem de feminist tavırda olan özne tipleri yaratmak hiçbir yapının¹⁴⁵ menfaatine değildir. Dolayısıyla politik özne, politik tarafını inşa ederken kendi iradesinden bağımsızdır. “Mademki kadınlar darağacına çıkmaya uygundur, o halde Meclis kürsüsüne çıkmaya da uygundur. Bu delil getirme, çıplak yaşamın sözde tekilliğinde bulanıklaştırıldı. Kadınlarda devrim düşmanı olarak ölüme mahkûm edilebildiğine göre, onların çıplak yaşamı da politiktir.”¹⁴⁶ Darağacında, hukuk karşısında herkesin eşitliği, politika içinde geçerli olmalıdır. O halde çıplak yaşamın¹⁴⁷ sadeliğinde

¹⁴⁴ Ezgi Bakçay, *Başka Bir Sanat Mü?*, s.217-218

¹⁴⁵ Yapı olarak kastettiğimiz; iktidar, siyasi partiler, gruplar, olarak sayıları çoğaltılabilir.

¹⁴⁶ Jacques Rancière, *Dissensus Politika ve Estetik Üzerine*, s.43 Fransız Devrimi sonrası kadınların oy haklarının olmaması ve politik olarak özne görülmemeleri, ancak Devrim’in getirdiği yasalara tabi olması paradoksu üzerine kadınlarında, düşünün ve konuşanlar olarak demos’a ait bir topluluğu oluşturmaları, onları politik yapar. Örnek olarak Türk Kadını alıyoruz çünkü Ulu Önder Atatürk’ün Türk kadınına verdiği değerin neticesinde Türk kadını Cumhuriyet’in kurucu politik öznesidir.

¹⁴⁷ Herhangi bir sıfat, unvan olmaksızın bireyin kendi halindeki sade yaşamı

zamanı yaşayan herhangi bir birey her şeyin siyasal iktidar tarafından belirlendiği bu çağda politik öznedir. Politik özne tarafı, varoluş felsefelerinde olduğu gibi, bireyin içerisinde bulunan potansiyeldir. Varoluşsal olarak politik özne, insanın ahlaki tarafı gibidir. Ahlak normu, bütün yapıp etmelerimizi kuşatan konumdadır ve politik öznellikte bütün yapıp etmelerimizin politik imkânları bakımından varoluşsal olarak insanda vardır. Yine ahlakın kaynağının farklılığı gibi politik öznenin süreç içerisinde ortaya çıkışındaki eylemlerin farklılığı da mümkündür. Politik yanımız, her şeyin politik olduğu sonucundan çıkmaz. Her eylemin veya iktidar sahibi olanların her eyleminin bireyi politik sonuçlara götürmesi açısından politik özne tarafı, doğuştan gelen bir özellik misali öznenin içerisinde. Dolayısıyla politik özne olmanın imkânı varoluşsal olarak insanda bulunur, fakat bu bulunuşluk tıpkı eşit zekâlara sahip olmamız gibidir. Kimin bu potansiyeli ne kadar kullanabilir olduğu onu o kadar politik düzleme taşır. “Politik özneler, bir fazlalık olarak hesaba katılmayanların hesabını tescil eden fazladan öznelerdir. Politika, politik yaşamın diğer evrenlerden ayrı ve özel bir evreni değildir.”¹⁴⁸ Çıplak yaşama içkin bir politik düzlemin gerçekliği öznelerin veya sayılmayanların gerçekliğidir.

4.3. SİYASETİN SONU

Siyaseti, Rancière ‘in felsefesinde polis içerisinde yer alan hiyerarşik düzenin uzam ve zamanda bir karşılaşma ile bölünmesi olarak tanımlayabiliriz. Karşılaşma süreçleri dinamizmini parça olmayan parçaların politik eylemleriyle mümkün hale gelir.

“Bir paya sahip olmayanların oluşturduğu bu paydanın, her şey demek olan bu hiçbir şeyin varlığı, topluluğun siyasi bir topluluk olarak var olmasını mümkün kılan şeydir. Topluluğun siyasi olması, onun temel bir ihtilaf ile bu paydalarını her birinin ‘hakkı’nın ne olduğu meselesinden önce, bu paydaların sayısının ne olduğuna dair bir ihtilaf nedeniyle bölünmüş olduğunu ifade eder. Halk, alelade bir sınıf değildir. Haksızlığın taşıyıcısı olan, topluluğa haksızlık eden ve topluluğu adile ve adaletsiz kimselerden oluşan bir topluluk kuran sınıftır.”¹⁴⁹

Siyaseti kuran şey işte bu topluluğun sayımının yanlış sayımıdır. Siyaseti kuran bu yanlış; “konuşan bedenlerin dağılımının bağrına, ölçülmez bir şeyin yerleştirilmesidir.”¹⁵⁰ Politik öznenin estetik deneyimi ile duyulur olanların ortak paydada yer alması Rancière ‘in siyaset dediği şeydir. Siyaset politik öznenin kendini bulabileceği imkânların bertaraf edilmesidir. Siyasal olan iktidara veya yönetici sınıfa karşı eyleme geçme olarak değerlendirildiğinde siyasetin sonu politik eylemin var olmaması adına iktidarın bütün

¹⁴⁸ Jacques Rancière, *Dissensus Politika ve Estetik Üzerine*, s.59

¹⁴⁹ Jacques Rancière, *Anlaşmazlık: Siyaset ve Felsefe*, s.28

¹⁵⁰ Jacques Rancière, *Anlaşmazlık: Siyaset ve Felsefe*, s.38

imkânlarının kullanılmasıdır.

Rancière siyasetin sonunu mümkün görmediği için, politikanın açmazlarını ele alır ve yeni bir politik imkân teklifini politik öznellik çerçevesinde sunar.

“Siyasetin temelini oluşturan haksızlık, gayet özgül bir nitelik sergiler, bu nedenle onu sıklıkla indirgendiği yasa, din ya da savaş gibi siyaseti ortadan kaldıran görünüşlerden ayırt etmek gerekir. Özellikle de tanımlı iki taraf arasındaki bir ilişki olarak nesnelleştirilebilecek ve uygun yasal süreçlerle düzenlenebilecek olan hukuki bir ihtilaftan farklılaşır. Siyaset, tarafların haksızlığın beyanından önce var olmadığı gerçeğine dayanır.”¹⁵¹

O halde politik özne, herhangi bir haksızlığın veya yanlışlığın dile getirilmesinden sorumlu olandır. Bir Mesih beklentisiyle birilerinin siyasal düzleme adalet veya eşitlik sağlayabileceği düşüncesi siyasetin sonunun ilanıdır. Var olan haksızlıkların telafisi bir uzlaşmayla veya bir kurtarıcıyla mümkün değildir. Proleterlerin uğramış olduğu haksızlık, onların bizzat varlıklarından kaynaklanan haksızlıktır ve uzlaşma, siyaset değil, mevcut düzlemin, işleyişin uğruna haksızlığın sürdürülmesidir. Üretim araçlarından yoksun olmak, sermaye tarafından emeğine yabancılaştırılmak ve toplumsal bir sınıf tabakası olarak alt alta yerleştirilmenin uzlaşımı proletarya adına politikanın iflasıdır. İşçi sınıfı emeklilik, sendika kurma, grev hakkı, belirli bir saatten fazla çalışmama gibi hakları, bir karşılaşma temelinde, karşıtlık içerisinde kazanabilirse politik bir başarıdır.

Rancière, günümüz için siyasetin sonunu ön görmedi fakat artık öznelerin belirli yapılar¹⁵² tarafından çepeçevre kuşatılmışlığını aşabilmek mümkün değildir. Günümüz siyaseti *dijital siyasettir* ve artık bu alanda demokrasinin muhatabı olan, oy hakkı olan her birey, kullanılması ve yönlendirilmesi gereken alt tabakaların ürünüdür. Dijital siyasette, demokrasi askıya alınmış, belirli oligarklar adına kendi zincirlerine vurularak kutsanmış bir metafizik düşünce haline gelir. Araç-amaç bağlamında demokrasi ile oy hakkına sahip bireyler arasındaki denge alt üst edilir. Toplumda anayasal düzene uygun bir şekilde farklı düşünce ve kültüre sahip bireylerin barınabildiği bir araç olan demokrasi, oligarkların¹⁵³ menfaatleri doğrultusunda toplum bir araca demokrasi ise yaşanılması gereken eşitlikle birlikte amaca dönmüştür. Siyasetin sonu da tam olarak burasıdır. Politik öznenin veya

¹⁵¹ Jacques Rancière, *Anlaşmazlık: Siyaset ve Felsefe* s.59

¹⁵² Günümüzde yapılar, dil bilim olarak değil birer sosyal medya aracı olarak okunabilir. Belirli bir kesimi yönlendiren diziler, politik özneleri depolitize etmek için uyarlanan filmler bugün yapılar olarak karşımızdadır.

¹⁵³ Nazarımızda oligark olarak siyasi parti kurmuş seçimlere katılmış parti ve üyeleridir. Çünkü siyasi partileri kimin yöneteceği, ne kadar süre ile hangi kriterlere göre yöneteceği tamamen Platon’un cevher motifine göredir. Bu da demokrasinin arkhe mantığıyla çalışmasıdır.

öznenin politik yönüne imkân bırakmayan dijital dünya, kendi siyasal düşüncesini kısa ve etkili olarak sunabilmekte ve özneye estetik bir uğraş alanı bırakmamaktadır. Bu da doğal olarak estetik bir tavrın doğamaması ve öznenin politik yönünün köreltilmesidir. Her izlenen politik içerikli videolar, görseller estetik boyutun temsili olamaz. Estetik tavrın oluşabilmesi için retorik tarzın bertaraf edilmesi gereklidir. Dijital siyaset, estetik tavırdan yoksun, retorik hiyerarşiye ise göbekten bağlı olması bakımından siyasetin sonu kaçınılmaz olarak karşımızdadır. Rancière siyasetin sonuna karşı estetik-politik yönlü bir özne tasavvur etmiş olsa da bu düşünce 21.yüzyıl ile birlikte ömrünü doldurmuştur.



5. SONUÇ

Yaptığımız çalışma neticesinde Rancière'in felsefesi, estetik ile politik olanın ilişkisi ve zaman mefhumu ışığında politik öznenin sahnelenmesi değerlendirilmiştir. Belirtmek gerekir ki, düşünürün kavramlarının dinamik yapısı, çalışmamızda yer yer tekrara düşmemize neden olmuştur. Değerlendirmemizde Rancière'in düşüncelerini eleştirmekten uzak kalarak mümkün olduğunca objektif bir değer çizgisinde kalmaya gayret ettik. Genel olarak kavramlarının anlamsal olarak çok yönlü kullanılması Rancière'i dar çerçevede şekillendirmemiş, bilakis her okur için kendi payına zengin bir anlam çeşitliliği bulmasını sağlamıştır. Özne kavramına ilişkin vardığımız sonuç itibariyle Rancière'de politik özne, ontolojik bir zeminden ziyade süreç içerisinde kendi potansiyelini ortaya koyan öznenin varoluşsal yanlarından biridir. Özne, ne bütünüyle bir politik tavidir ne de tamamen apolitik noktadadır. Yaşamın içerisinde olduğu her anın gerçekliği gibi politikliği söz konusudur.

Polis'in genel yapısına ilişkin değerlendirmemizde Rancière, Platon'a karşı bir dekonstrüksiyon mantığı yürütür ve Platon'un bütün siyaset felsefesini irdeleyerek polis, politika, gibi kavramlara yeni anlamlar yükler. Arkhe mantığına dayalı olan Antik Yunan felsefesine ilişkin eleştirileri tutarlı ve yerindedir. Demokrasinin arkhesizliğine ilişkin çıkarımları Rancière'in bütün düşünce sisteminin temel zemini olarak okunabilir. Bütün bir arkhe mantığını reddetmesi, dil ve retorik düşünce içerisinde meydana gelen hiyerarşiye dayalı plütokratik yönetim anlayışlarının ters yüz edilmesine imkân verir. Bunu yanında arkhesiz bir demokrasi aynı zamanda Rancière olmayan fakat çalışmamız neticesinde çıkarımda bulunduğum demokrasi adamı kavramının bertaraf edilmesine de imkân tanır. Demokrasi adamı, Platon'un yönetmeye yetenekli olarak gördüğü ve toplumda doğal yönetici olan sınıf için kullanılan bir kavram olup, günümüzde demokrasi ile başa gelmiş, Machiavellist tavrıda olan oligarklar olarak tanımlanabilir. Arkhesiz demokrasilerde her söylediği doğru olan bir siyasi erk olamaz. Bu durum, demokrasinin sağlıklı işleyişi açısından olumlu bir tavidir. Fakat Rancière bir kere yaslanmış olduğu arkhesizlik kavramı üzerine bütün bir siyasal sistemi inşa eder. Politik olanın sahnelenmesinde zaman ve mekânın yaratılması, politikanın arkhesiz olmasının bir sonucudur. Arkhe mantığının işlememesi, politikaya bir yön tayin etmez ve doğal olarak Rancière'in teklif etmiş olduğu siyaset felsefesi ideolojik bir temele oturamaz. Çünkü ideoloji, arkhe olarak

işlev gören bir mantığa sahiptir ve a priori olarak siyasal yaşamın kutsalıdır. Eşitliğin imkânı olarak arkhesizlik yine devrededir ve bütün bir eşitlik dağılımında, bu dağılımı yapabilecek herhangi bir aşkın, içkin kurum, varlık olmaması eşitliği Rancière'in *zekâların eşitliği* olarak temellendirmesine olanak tanır. Fakat arkhe mantığının olumsuz yönü, Rancière'de etik tarafın kör kalmasına neden olmuştur. Rancière etiği bütün bir süreç içerisine yedirerek, kavramı bireye özgü davranışa ve politik olana yönelme olarak konumlandırır. Ahlakın tam olarak konsensüse yönelmesi ve doğal olarak politik olanı polise geri çevirmesi nedeniyle politik alandan politik öznenin tikel eylemlerine indirgeme, arkhesiz düşünmenin kaçınılmaz sonucudur. Etik, gerek aşkın bir varlık veya yasa¹⁵⁴ taşıması bakımından arkhe mantığına tabiidir. Dolayısıyla Rancière'e göre etikle içselleştirilmiş bir politika, arkhe mantığıyla özdeş hale gelebilir. Böyle bir çelişkiden kaçınmak adına etik, birey temelinde kalmıştır.

Etik noktasında Rancière iki noktadan çıkmazdadır. Bunlardan biri öznelarasılık diğeri anarşizmin varacağı nihai noktadır. Ahlakın birey temelinde kaldığı noktada Rancière'in siyaset felsefesinin kapsayıcılığı da sınırlı bir noktada kalmaktadır. Bu bakımdan ortaya konan politik düşünce, geleneksel siyaset düşüncesinden tamamen farklı bir tarzda olsa da belirli azınlıklar, göçmenler ve daha birçok farklı gruplar, topluluklar için açmazlarını kendi bütünselliği içerisinde çözmektedir. Küçük bir azınlığın belirli şartlar dâhilinde benimseyebileceği bu politik düşüncenin öznelarası problemi çözememiş olması, Rancière'in politik düşüncesi içerisinde estetik tavırla giderilmeye çalışılır. Politik özneye ilişkin bir bilinç kazanma olan estetik devrim, bir yanıyla da estetik özne olarak okunabilir. Rancière'in estetiğin politikası dediği felsefesi, estetik öznelerden ziyade politik öznelere odaklanmış ve estetikleşme, bir özneleşme olarak tezahür etmiştir. Politik özneler arasında iletişim ve anlaşma, sınıfsal olarak aynı olmak ve estetik devrim neticesinde eşitlik zemininde politik sürece dâhil olmakla giderilmeye çalışılır. Böyle bir durum estetik bir oyun sahnesi olarak değerlendirilirse, her politik özne bağlı olduğu senaryoya uymak kaydıyla, özgür ve seyirciyle iletişim halindedir. Bu durumda ahlakın sadece politik sürece içkin konumlandırılması neticesinde politik özneyi etik bakımdan müphem bırakmaktadır. Politik öznenin etik tavrı kendisine karşı olduğunda hangi kriterlere göre belirleneceği merak konusudur.

¹⁵⁴ Kanaatimce etik için en büyük yasa Kant'ın otonomi ilkesidir.

İkinci nüans olan anarşizmin nereye varacağı konusudur. Ahlakın arkhesizlik pahasına hiçe sayılması neticesinde bir sorun olarak karşımızdadır. Anarşizmin olumsuz anlamına karşın Rancière'in kavramı olumlu ve dinamik bir anlamda kullanmasıyla sınıfları yok eden, eşitliği araç konumuna getiren politik süreç ısrarcı bir anarşizm olarak tezahür eder. Her politik eylemin sürekliliği ve yenilenme ihtiyacı, anarşist bir tavır olarak görülüyor olsa da anarşizmin veya politik eylemin nereye kadar tekrar edilmesi gerektiği konusunda sınır tanımamazlık, anarşist politikanın başka bir problemidir. Politik öznelere hem etik hem politik hem estetik hem de anarşist olan eylemlerinin gruplar bireyler arasındaki dağılımı, belirlenimi, ne kadar süreyle devam ettirilebilir olduğu belirlenmemiştir. Rancière'in düşünceleriyle bu belirlenimsizlik tutarlıdır ancak anarşizmin nerede duracağı, sınırlarının ne olacağına ilişkin herhangi bir arkhesinin bulunmaması; kavrama ilişkin anlamın ne kadar olumlu kullanılırsa kullanılsın tehlikeye açık bir noktada olduğu aşîkârdır. Konuya ilişkin örnek vermek gerekirse; siyasal sistemler içerisinde anayasal hak olan protesto hakkını kullanan her politik özne, eğitimle ilgili bir yasayı anti-özgürlükçü bulup protesto edebilir. Politikanın sahnelenmesi olan bu durum mevcut iktidara karşı aynı zamanda anarşist bir eylemdir. Fakat bu tür eylemlerin biraz daha ileriye giderek, okullara öğretmenleri almamaya, okula girmek isteyenlere karşı şiddet, esir alma gibi eylemleri doğurabilme ihtimalinin önünde, anarşizmin arkhesi bulunmalıdır. Arkhesiz bir anarşizm terör eylemlerini politika yapma adına meşrulaştırmaya giden yolun kendisidir. Rancière'in hiyerarşik düzenin karşısında konumlanarak tasarladığı siyaset felsefesi, politik eylemle, terör eylemleri arasındaki çizgiyi çizme noktasında eksiklik göstermektedir. Demokrasinin arkhesiz olması, demokrasi kavramının kendi açmazlarına yönelik yeni imkânlar tanınması açısından makul iken, bütün bir siyasal süreç içerisinde peyda olan her kavramı arkhesiz inşa etmek, ortaya konulan düşüncenin evrenselliğe ve bütün toplumlara yönelik kapsayıcılığını maalesef oluşturmamıştır.

Rancière'in varoluşun önemli kavramlarından olan şiddet, korku, kaygı gibi kavramlara ilişkin çok fazla bir şey söylememesinin nedeni politik olanı estetik bir zeminde görmesinden kaynaklanır. Yine bu noktada karşımıza çıkan bir etik problem bulunmaktadır. Sanatın/estetikğin etik ile olan ilişkisi nerededir? Her sanat, sanat olması bakımından ahlakın dışında mı konumlanmaktadır. Rancière'in estetik bakış açısının cevaplamadığı bu tür sorular, varoluşsal olarak orada olan politik öznesinin

etik boşluğunu kapatılmaz bir yarık olarak önümüze koymaktadır. Ahlakın dışında¹⁵⁵ kalanların sanatın konusu olduğu durumlarda etik kriter nedir gibi sorular da Rancière'in estetik ve politikasının başka bir açmazıdır.

Estetik devrim neticesinde politik öznenin eylemleri dayanışma barındırıyor olması, Rancière'in şiddet kavramına ilişkin çok fazla bir şey söylememesinin başka bir nedenidir. Estetik eğitim ve estetik devrimin politik olana açtığı imkânlardan biri olan dayanışma ruhu, uyuşmazlığı bir karşıtlıktan öte görmemiştir. Şiddetin, uyuşmazlık zemininde estetiğin politik sahnelenmesi olan dayanışma ile aşılması düşünürün şiddet kavramına hemen hemen hiç değinmeme sebebi olarak değerlendirilebilir. Politik özneyi varoluşsal bir boyutta ele alırken, Rancière'in ötesinde cümleler kurma cesaretini gösterdik. Çünkü varoluşun temelinde yer alan korku, kaygı, şiddet kavramları insanın fırlatılmışlığında veya yaratılmışlığında her zaman vardır. Bu bakımdan varoluşsal bir yanı olan her özne, şiddetin üzerini estetikle veya ahlakla örtemez. Dahası Marx ve takipçilerinin şiddeti, sınıf bilincine giden yol olarak ilan etmeleriyle ideolojik temellerde şekillenen her azınlık, iktidar vs. şiddeti kendi tekelinde meşru görmekten yanadır. Bu nedenle, politik tarafımız uzam içerisinde sahnelendiği her anda ve eylemde estetik bir temelde dahi şiddeti, dayanışmanın ölçütü olarak belirlemekten kaçınmaz. Dolayısıyla şiddet ve dayanışma kavramları bir karşıtlık olmaktan ziyade siyasal ve ideolojik temelde birbirlerini tamamlayıcı nitelik taşır. Dayanışma şiddeti bastırmaz, şiddete ilişkin herhangi bir metot üretip üretemeyeceği konusu efektif bir düşünüş ve özel bir sınırlama ile cevaplanabilirken, şiddet ise dayanışmayı perçinleyen bir kavram olup zuhur ettiği uzam ve zamanda, kültür de ve olguda yeni anlamlar ve değerlendirmeler yapılma potansiyeli barındırır.

Rancière'in *demos*'u temel aldığı ve demokrasi görüşünü eleştirdiği Platon, politik öznenin ve yönetici sınıfın ayrıcalıkları bakımından Rancière'in eleştirilerini hak ederken, Devlet'te koruyucu sınıf olarak betimlediği asker sınıfı Rancière

¹⁵⁵ Kavram, psikopati ve ahlaki yetilerden yoksun olanlar için kullanılmakta olup, ilave olarak diğer canlılar içinde geçerli bir çerçevede değerlendirilmiştir. Bir hayvanın ahlakın dışında olduğu aşikârdır. Fakat politik bir tavır sergileyen öznelerin hayvanlarla olan ilişkilerinin ahlakiliğinin kriteri bulunmamaktadır. Günümüzde vegan hayat tarzını benimseyen bireyler, politik bir tavır içerisinde kalarak hayvan haklarına ilişkin etik argümanlar geliştirerek politik süreçleri sürekli kılmaya çalışmaktadır. Veganların, hem sayılmayanlar hem de politik özneler olmaları bakımından etik değer yargıları Rancière'in siyaset anlayışında ahlaki çerçevede boşlukta asılı kalmaktadır. Dolayısıyla ahlakın dışındakilerle olan eylemlere ilişkin herhangi bir söylemin olmaması Rancière'in politik düşüncesinin başka bir eksikliğidir. Detaylı bilgi için bakınız: Thomas Schramme, *Ahlakın Dışındakiler*, Çev: Ebru Kılıç, Koç Üniversitesi Yayınları (2018)

görmezden gelir. Rancière'in tutumu tabii olarak felsefesiyle uygunluk içerisinde. Fakat politik öznenin politik olana ilişkin eyleminde temel olan eşitlik ilkesi, herhangi bir devlette veya toplumda asker sınıfın olmasıyla bozguna uğrar. Bir devlet tahayyül ettiğimizde, onu yeniden kurduğumuzda bütün halk eşitlik zemininde buluşur. Devleti korumak ve bütün bir halkın, milletin, toplumun can güvenliği için yine halk içerisinde belirli bir grup seçilir ve onlar, devleti ve halkını korumakla yükümlü olur. Eşit olarak yaşadığımız toplumda bir eşitsizlik imkânıyla devletin, demokrasinin ve anayasal hakların korunması mümkün hale gelir. Rancière, devletin kendini korumak ve yaşatmak için oluşturduğu bu topluluğun eşitsizliğine dair hiçbir şey söylemez. Sadece devletlerin, halkların varlığının garantörü olan asker sınıfın varlığı doğal eşitsizlik temelindedir. Dolayısıyla herhangi bir koruyucu sınıfa mensup olan bireyin politik öznelliği saf dışıdır. Çünkü daha en başından eşitsizliğin zemininde nesnel kimliklerini kazanırlar. Nesnel kimliklerini bir kez olsun kullandıklarında ise eşitsizliği kendi paylarına sürekli hale getirebilirler.

Rancière geometrik eşitliğin hiyerarşik düzene dönüşmesiyle peyda olan eşitsizliğe karşı matematiksel eşitlik fikrini önerirken, daha fazla eşit olanların matematiksel eşitliği kabul edebileceğini düşünmez. Bu bakımından aktif eşitlik olarak irdelediğimiz ve bütün zekâların eşitliğini matematiksel olarak varsayan anlayış bir eşitliğe giden bir nedenden sonuca dönüşür. Hoca ile öğrenci arasındaki eşitsizlik, bilgisizlikten doğan bir durum iken, Rancière bu süreci hiyerarşiden kaynaklanan bir olgu olarak değerlendirir ve özgür eğitim modeli için cahil hoca özgür öğrenci modelini teklif eder. Öğrencilerin özgürlüğü, bilme eyleminin sağlıklı işleyebilmesi için gereklidir ancak yeterli değildir. Yeterli olabilmesi için eşit zekâlar formülü değil, bilgisizliğin ve cahilliğin bertaraf edilmesi gerekir. Hiyerarşi, zekâlardan değil, cehaletten doğmaktadır.

Göçmen politikalarına ilişkin bir umut olma olasılığı taşıyan politik özneler, politik tavırlarını belirlemeden önce varoluşsal şartlarını temellendirmek zorundadır. Kimliksiz bir siyaset öngören Rancière'in felsefesi Fransa'da yaşayan Afrikalılar için politik bir eşitlik imkânı amaçlar. Devletlerin, milletlerin güvenlik politikalarını bir kenara bırakarak, saf felsefi ilkelerle bile göçmen, sığınmacı politikalarına baktığımızda; kendi benlik inşasını bilmeden, fark etmeden yaşayan herhangi bir grup, başka bir grubun içerisine dâhil olduğunda öznelerarasılık söz konusudur. Rancière'in

siyasal olana ilişkin düşünceleri, herhangi bir aşkınlığı¹⁵⁶ içermediği için bir başkasıyla olan karşılaşma ne bir bağlanma hürriyeti gibi ne de Levinas'ın ötekisi gibi olacaktır. Bu tür karşılaşmalar Rancière'in politika dediği şeyin sahneleme sürecinde toplumsal bir ayrışmayı tetiklemeye daha yatkındır. Siyasal olanın arkhesizliği, öteki olarak nitelenen göçmen, sığınmacı, kimliksiz vs. fark etmeksizin etik değer yargılarından bağımsız olarak değerlendirildiğinde o bir insan hakları olmayan insan olmaktan öteye gidemez. Kendi ülkesinde hakları elinden alınmış bir sığınmacının başka bir ülkede hazır bulmuş olduğu eşitlik, duyulur olma, politik sürecin öznesi olma hali, öznenin egzistansiyel tarafının yok edilmesi anlamına gelir. Var oluşunu temellendirmeden, politik özne tarafıyla var olan her azınlık grup, her şeyin politikleşeceği düzlemin habercisidir.

Estetik, etik kaygılardan yoksun olarak yaşayan, sadece dini, kültürel normların dayatmasıyla çevrelenmiş ahlakla yaşayan bir grubun sığınmacı olduğu toplumda politik özneler olarak var olma hakkını elde etmek, hukuku, kültürü, tarihi, estetiği, toplumu, ahlakı siyasetin tahakkümüne teslim etmektir. İlk ve en önemli şey politik eylem olduğunda ve bu eylemin etik yoksunluğu rollerin azınlıklar lehine değişmiş olduğu yeni bir nasyonal sosyalizmden başka bir şey vaat edemez. Kendisini çevreleyen ahlakın dışına etik olduğu iddia edilen politik eylemleriyle çıkan her sığınmacı, Hobbes'un doğal durumundaki insandır. Dolayısıyla Rancière'in estetik politikasının işleyebilmesi için, aynı dili konuşmak, aynı estetik yargıları beslemek icap eder. Dahası çevrelenmiş etik ile değil, baştan sonra felsefenin, hukukun, kültürün, bütünselliği ile inşa edilmiş etik düzlemin muhatabı olmayan sığınmacılar, yaşadıkları ülkeler için politik özne olmaktan ziyade siyasal terörün failleri olmaya aday olarak yerleşik düzen içerisinde anarşizmin habercisidir. Rancière'in politik öznesi, tek tek bireylerin eşitlik zemininde karşılaşma sonucu ortaya çıkar. Öznelerarasılığın olmadığı Rancière düşüncesinde herhangi bir göçmen, politik özne olabilmesi için, kendi anavatanında olmalıdır. Zira her politik öznenin anavatanı; ana dilidir. Rancière'in politik düşüncesinde arkhe mantığının etik düzlemi yok ettiği ve bunun sonucunda birçok açmazların olduğunu göstermektedir. Rancière'in politik düşüncesi bir devletin, uluslararası kuruluşların benimseyebileceği bir noktada

¹⁵⁶ Aşkınlıktan kastımız; Tanrı, anayasa, üstün hukuk kuralları, etik değer yargıları, evrensel insan hakları gibi idelerin Rancière'in politik düşüncesinde bulunmamasıdır.

değildir, fakat bir siyasi partinin, çok küçük nüfuslu ve aynı kültürel değerlere¹⁵⁷ sahip azınlığın kendi arasında hiyerarşik düzeni yıkmak için benimseyebileceği bir metot olabilir. Dahası herhangi bir ülkede azınlık olduğunu iddia etmekle, sayılmayanlar olarak politik süreçlere dâhil olanların, terör ve şiddet eylemlerini Marksist düşünce tarzlarıyla benimseyerek siyaset yapanların Rancière'in politikasını ideolojik kaygılarla besleyerek benimsemesi de mümkündür.

Sonuç olarak Rancière, Hegel'in sanatın ve tarihin sonunu tayin etmesi ve SSCB'nin dağılmasıyla birlikte siyasetin sonunu tayin eden düşünürlere karşı estetik ve politik öznesini teklif eder. Bu teklif, politik süreçler içerisinde sadece belirli bir sayılmayanların olması ve tikel bir özne anlayışından ileri gidilememesi sebebiyle siyasetin sonuna ilişkin bir çözüm olamamıştır. Rancière'in politikası, estetiğin yeni bir formu olarak çok küçük gruplar arasında değerlendirebilecek mikro siyaset olmaya adaydır. Ayrıca Rancière, politikanın modern tarafına atıfta bulunma konusunda muhalif pozisyonu nedeniyle isteksizdir. Mevcut yapılar eliyle modern siyasetin açmazlarını aşabilme düşüncesindedir. Estetik ile dilin şiirsel yönüyle retorik hiyerarşik düzeninden dili kurtarmayı amaçlar ve işçiler için gecenin fethini öngörür. Günümüzde ise geceleri dijital dünyalarında zamanları öldüren özneler vardır. Kurgulanmış benliklerini, mükemmelliğin doruklarına çıkararak yaşattıkları sanal dünyada özneler, dijital siyasetin tahakkümüne ve hiyerarşik algısına maruz kaldıklarının farkında olmayanlardır. Bu nedenle 1970'ler yapı olarak dilin özgürleşmesi öznenin özgürleşmesiyle aynı doğrultuda iken, bugün dijital dünya ile olan mesafe, öznenin özgürlük alanının genişliği ile doğru orantılı hale gelmiştir. Retorik ve estetik, özneyi belirli bir konfigürasyonda politik tavra hazırlarken, günümüzde savrularak ilerleyen ve *her bildiğinin doğru olduğu* savıyla politik alanın hâkimi olduğunu iddia eden dijital özneler vardır. Dijital öznelerin kurgusal olarak inşa ettikleri öznellikleri henüz etik taraflarını inşa etmemiş olmasından ötürü müphemlikler döneminde. Dijital öznenin ne olacağı ve nereye varacağı plütokratik siyasetin yeni erklerine göre şekillenecektir.

Çalışmamız, Rancière'in temel kavramlarıyla sınırlı olmuştur ve amacımız, yirmi birinci yüzyılda siyasetin ne estetik ne de politik bir düzleme sahip olduğu söylemidir. Çağımızın ilk çeyreği tamamlanırken siyaset; geleneksel, modern ve post-

¹⁵⁷ Dil, din, ahlak, milli ve etnik değerler

modern dönemlerin ötesine geçerek dijital siyaset olarak zuhur etmiştir. Önümüzdeki yılların öznesi de geleneksel siyasetin sonunun gelmesiyle birlikte hem sanatta, edebiyatta hem de politik alanda dijital özne olarak zuhur edecektir.



KAYNAKÇA

- ALBAYRAK, M.** (2019). *Estetik'in Serüveni Sanat Felsefesi*. (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- ATEŞOĞLU, G.** (2020). *Varoluşçuluk, Fenomenoloji, Ontoloji*. (1. Baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- BADİOU, A.** (2019). *Fransız Felsefesinin Macerası*. (Çev:P. Burcu Yalım). (2. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları
- BELSEY, C.** (2013). *Postyapısalcılık*. (Çev. Nursu Öрге). (1. Baskı). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- BİRCAN, U.** (2022) *Foucault'da Öznenin Yitimindeki Nietzscheci İzler*, İdil Sanat ve Dil Dergisi, YIL: 11 SAYI: 97
- BLACK J.** (2020). *İngiltere Tarihi*. (Çev: A. Yıldız). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- CEVİZCİ, A.** (2020). *Aydınlanma Felsefesi*. (2. Baskı). İstanbul: Say Yayınları.
- CEVİZCİ, A.** (2018). *Felsefe Tarihi*. (6. Baskı). İstanbul: Say Yayınları.
- YÜKSEKBAĞ, S.** (2019). *Başka Bir Sanat Mümkün Mü? Sanat, Siyaset, Estetik İlişkisine Eleştirel Yaklaşımlar*. (Der: Serhat Yüksekbağ). (1. Baskı). İstanbul: Patika Kitap.
- DESCARTES, R.** (2019). *Meditasyonlar*. (Çev: Ç. Dürüşken). (2.Baskı). İstanbul: Alfa Yayınları.
- DEKENS, O.** (2017). *Yapısalcılık*. (Çev. A. Altınöz). (1.Baskı). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- DİŞÇİ Z.** (2020). *Uyuşmazlığa Sadakat*. (1. Baskı). İstanbul: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- TOWNSEND, D.** (2002). *Estetiğe Giriş*. (Çev: S. Büyükdüvenci). (1. Baskı). Ankara: İmge Yayınları.
- COŞKUN, S.** "İnsansal Varoluş ve Özün Belirlenimi Olarak Yabancılaşma ve Özgürleşme". Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi (2013): 111-126
- EMECEN M. FERİDUN.** (2009). *Eski Çağlardan Günümüze Yönetim Anlayışı ve Kurumlar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi ile Kitabevi Ortak Yayını.
- ERDOĞAN, M.** *Anayasal Demokrasi*. (1996). (1. Basım). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- ERGÜN, M.** *Estetik, Sanat Felsefesi*, 10.07.2023 tarihinde [https://www.scribd.com/doc/161138305/ Sanat-Felsefesi](https://www.scribd.com/doc/161138305/Sanat-Felsefesi) adresinden erişildi.
- EROL, T.** (2017). *Siyaset*. (1. Baskı). Konya: Palet Yayınları.
- EWALT, P. JOSHUA.** (2016). *Rhetoric, Poetics, and Jacques Rancière's The Ignorant Schoolmaster*, Pen State University. Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5325/philrhet.49.1.0026>
- FERGUSON, L. MICHAEL.** (2016). *Description of the Guest Editor: Speech in Revolt - Rancière, Rhetoric, Politics, Source: Philosophy and Rhetoric*, Vol. 49 Is the No. 4, Special Issue: Speech in Rebellion: Rancière, Rhetoric, Siyaset. ss. 357-367 Published by: Penn State University Press Dark URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5325/philrhet.49.4.0357>
- FROMM, E.** (2020). *Sevme Sanatı*. (Çev. I. Gündüz). (2. Baskı). İstanbul: Say Yayınları.
- GÖZEL, Ö.** (2011). *Varlıktan Başka Levinas'ın Metafizikine Giriş*. (1. Baskı). İstanbul: İthaki Yayınları.

- JASPER M. J.** (2017). *Protesto*, (Çev: Aslı Önal) (1.Baskı) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- LEWIS, E. T.** (2013) *Jacques Rancière's Aesthetic Regime and Democratic Education*, Source: The Journal of Aesthetic Education , Vol. 47, No. 2, pp. 49-70 Published by: University of Illinois Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5406/jaesteduc.47.2.0049>
- MARX, K.** (2020). *Kapital Cilt: 1.* (Çev: M. Selik, N. Satlıgan, E. Özalp). (13. Baskı). İstanbul: Yordam Kitap.
- MAY, T.** (2007). *Jacques Rancière and The Ethics of Equality*. Source: SubStance , Vol. 36, No. 2, Issue 113: The Future of Anarchism, pp. 20-36 Published by: The Johns Hopkins University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/25195123>
- MAY, T.** (2000). *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*. (Çev. Rahmi G. Ögdül). (1. Baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- MECHOULAN, E.** (2004). *On The Edges Of Jacques Rancière*, THE JOHNS Hopkins University Press, 2004 Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/3685459>
- MERRIMAN, J.** (2020). *Rönesans'tan Bugüne Modern Avrupa Tarihi*. (Çev. Ş. Alpagut). (2. Baskı). İstanbul: Say Yayınları.
- NOEL, C.** (2012). *Sanat Felsefesi Çağdaş Bir Giriş*. (Çev: G. Korkmaz Tirkeş). Ankara: Ütopya Yayıncılık.
- NIŞANYAN, S.** (2018). *Nişanyan Sözlük Çağdaş Türkçenin Etimolojisi*. (1. Baskı). Ankara: Liber Plus Yayınları.
- ORMAN F. T.** *Jacques Derrida Düşüncesinde "Dil"*, [Jacques Derrida Düşüncesinde Dil](#) erişim tarihi: 11.07.2023 tarihinde erişildi.
- ÖNOL A. T.** "Estetiğin Etik Dönüşü: Jacques Rancière'in Jean-François Lyotard Eleştirisi" Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi Kayı 21/2 (Ekim 2022):806-837. Doi: 10.20981/kaygi.1070039.
- PANAGIA D.** (2014) *Rancière's Style, Novel: A Forum on Fiction*, Vol. 47, No. 2, Jacques Rancière and the Novel (pp. 284-300 Published by: Duke University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/43830013>
- PLATON.** (2018). *Devlet*. (Çev. S. Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz). (37. Baskı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- RANCIERE J.** (2005). *Aesthetics, Politics, Philosophy*, Source: Paragraph, March 2005, Volume 28, Issue 1, (March 2005), ss. 13-25 Published by: Edinburgh University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/43152673>
- RANCIERE, J.** (2021). *Anlaşmazlık: Siyaset ve Felsefe*. (Çev. A. Deniz Temiz). (1. Baskı). Monokl Yayınları.
- RANCIERE, J.** (2020). *Cahil Hoca*. (Çev: S. Kılıç). (6. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- RANCIERE, J.** (2020). *Demokrasi Nefreti*. (Çev: U. Özmakas). (4. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- RANCIERE, J.** (2020). *Dissensus*. (Çev: M. Yalçınkaya). (1. Baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- RANCIERE, J.** (2008). *Görüntülerin Yazgısı Duyulurun Paylaşımı*. (Çev: Aziz Ufuk Kılıç). İstanbul: Versus Kitap.
- RANCIERE, J.** (2012). *Estetiğin Huzursuzluğu*. (Çev: A. Ufuk Kılıç). (3. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- RANCIERE, J.** (2018). *Filozof ve Yoksulları*. (Çev: A. Ufuk Kılıç). (3. Baskı).

- İstanbul: Metis Yayınları.
- RANCIERE, J.** (2019). *Nasıl Bir Zamanda Yaşıyoruz Söyleşi: Eric Hazan*. (Çev: M. Erşen). (2. Basım). İstanbul: Metis Yayınları.
- RANCIERE, J.** (1992). *Politics, Identification, and Subjectivization*, Source: October , Summer, Vol. 61, The Identity in Question (Summer, 1992), pp. 58-64 Published by: The MIT Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/778785>
- RANCIERE, J.** (2016). *Siyasalın Kıyısında*. (Çev: A. Ufuk Kılıç). (2.Basım). İstanbul: Metis Yayınları.
- RANCIERE, J.** *Söyleşi Röportajı - Medyascope* erişim tarihi: 02.07.2023
- ROBSON, M.** (2005). *Jacques Rancière's Aesthetic Communities*, Source: Paragraph , March 2005, Vol. 28, No. 1, Jacques Rancière: Aesthetics, Politics, Philosophy (March 2005), pp. 77-95 Published by: Edinburgh University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/4315267>
- RORTY, R.** (2022). *Felsefe ve Doğanın Aynası*. (Çev: F. Günsoy). (1. Basım). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- SARTRE, J. PAUL.** (1999). *Bulantı*. (Çev: Erdoğan ALKAN). (3. Baskı). İstanbul: Roman Yayınları.
- SAYGIN, TUNCAY.** “Çağdaş Kıta Avrupası Felsefesinde Özne Sorunu”. Doktora Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2014.
- SCHRAMME T.** (2018). *Ahlakın Dışındakiler*, (Çev: Ebru Kılıç). (1. Baskı) İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- SHAW Z. D.** (2012) *The Nothingness of Equality: "The 'Sartrean Existentialism' of Jacques Rancière"*, Source: Sartre Studies International, Vol. 18, No. 1 pp. 29-48 Published by: Berghahn Books Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/4270518>
- SOYKAN, Ö. NACİ.** (2015). *Estetik ve Sanat Felsefesi*. (1. Baskı). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- THİMSSEN, A. FREYA.** (2018). *Community Rights Regulations Courses for Democratic Philosophy*, Source: Philosophy and Rhetoric , Vol. 51, No. 3 (2018), ss. 245-268 Published by: Penn State University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5325/philrhet.51.3.0245>
- TROTT, M. ADRIEL.** (2012). *Rancière and Aristotle: Parapolitics, Part-y Politics, and the Institution of Perpetual Politics*, *The Journal of Speculative Philosophy* , Vol. 26, No. 4, pp. 627-646 Published by: Penn State University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.5325/jspecphil.26.4.0627>
- TUNÇEL, A.- KURTUL, G.** (2017). *Siyaset Felsefesi Tarihi*, I. Ve II. Cilt. (3. Baskı). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- URHAN, V.** (2016). *Çağdaş Fransız Felsefesinde Etik*. (1. Baskı). Ankara: Hece Yayınları.
- YILDIRIM, T. UMUT.** (2022). *Siyaset Felsefesinde Bir Eleştiri Olarak Anarşizm ve Eleştirinin Eleştirisi Üzerine*, *International Journal of Social Inquiry*, 15(2), pp.593–610 journal homepage: <https://dergipark.org.tr/en/pub/ijsi>



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : VEDAT METİN

Uyruğu : TC

Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek lisans	ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ / FELSEFE	
Lisans	ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ / FELSEFE	05.02.2020
Lise	DÜZİÇİ ÇEAŞ ANADOLU LİSESİ	08.06.2012

Yabancı Dil

İNGİLİZCE



