

## Jacques Rancière'in Politika ve Sanat Anlayışında Etiğin Konumu

### *The Position of Ethics in Jacques Rancière's Understanding of Politics and Art*

Makale Geliş Tarihi/Article Submission Date: 10.07.2025  
Makale Kabul Tarihi/Article Accepted Date: 26.09.2025

**Fatih TAN\***

Yüksek Lisans Öğrencisi, Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı  
fatihtan7@gmail.com, ORC-ID: 0009-0000-2868-8415

#### Özet

*Bu çalışmada Jacques Rancière'in etik kavramına olan yaklaşımı ele alınacaktır. Rancière bu kavramı, Platon'un bir önermesinden yola çıkarak politika, sanat ve eşitlik üzerinden işlemiştir. Etik kavramı Rancière'in felsefi perspektifinde üç bölüm başlığıyla, Politika: Duyulurun Paylaşımı, Eşitlik Aksiyomu ve Sanat ve Estetik Rejim olarak irdelenecek. Buradaki amaç, etik kavramını bu üç başlık üzerinden Rancière'in felsefesinin genel hatları içinde ortaya çıkarmaktır.*

**Anahtar Kelimeler:** Etik, estetik, eşitlik, politika, duyulurun paylaşımı.

#### Abstract

*This study will examine Jacques Rancière's approach to the concept of ethics. Rancière developed this concept based on a proposition by Plato, through politics, art and equality. The concept of ethics will be examined in Rancière's philosophical perspective under three headings: Politics: The Sharing of the Sensible, The Axiom of Equality and Art and the Aesthetic Regime. The aim here is to reveal the concept of ethics within the general outlines of Rancière's philosophy through these three headings.*

**Keywords:** Ethics, aesthetics, equality, politics, the distribution of the sensible.

#### Giriş

Etik kavramı, etimolojik olarak Grekçe bir sözcüktür ve bu sözcük, insan varoluşu ile doğrudan iltisaklı olan kökensel bir olguyu tanımlar. Grekçede *ethos* sözcüğü, ahlaki değerlerle biçimlenen geleneksel bir forma karşılık gelir. Etik sözcüğü de bu sözcük formundan -yani *ethostan-* türetilmiştir. Etik kavramını ilk ele alanlar Antik Yunan düşünürleridir. Sokrates *epistemeye* dayalı düşüncenin temelini etik olarak belirledi. Keza Platon etiği şehir devletleri ile devlet yapısı arasında bir bağ gibi ele alarak, bireysel etiğe değil, toplumsal etiğe önem verdi. Benzer bir durum Aristoteles için de geçerlidir. O, toplumsal olan insanın ilk adımını veya koşulunu "özgür insan" kavramına bağlayarak, bunu bir anlamda karakter ve alışkanlığın ortak bir paydada birbirini tamamlayan ve birbirinden kopan bir sürecin özgür edimi olarak

\* Sorumlu Yazar / Corresponding Author

değerlendirdi. Esasında etik kavramı Antik Yunanda bir ontoloji ve bir bilgi eylemi olarak hep tartışıldı. Söz gelimi Stoacılar etiği bilginin ana merkezine koydular. 18. yüzyıla geldiğimizde ise düşünce tarihinin en önemli filozoflarından biri olan Kant, Antik Yunan'ın ve bilhassa Aristoteles'in aksine etiği ödev ve özerklik temelinde pratik aklın bir edimi olarak belirledi. Etik günümüzde, modern dünyanın bağlamında erdemli ve ahlâklı olmanın evrensel zorunluluğunu içerir. Bir başka etik filozofu olan Emmanuel Levinas'ın felsefesinde ise, etik, geniş bir alanı kaplar. Levinas'ta genel hatlarıyla etik, başkasına (ötekiye) olan tekil davranışın ve sorumluluğun sonsuz yüzüdür. Hatta Levinas şöyle der: "Etik öznenin başkasının çağrısını duyması, ben'in varlıktaki çıkarını gözetmekten vazgeçmesi ve başkasının başkalığını yok etmeden, ona boş ellerle yaklaşmayarak yanıt vermesidir" (Direk, 2003: 34). Alain Badiou da Levinas'ın etik çizgisinin eleştirel bakışına yakın bir görüşü, günümüzün hâkim (felsefi-teorik) düşüncesinin merkezine alarak, eleştirilerini bu doğrultuda ortaya koyar. Badiou'ya göre, "Etik, öznel eylem ve onun temsil edilebilir niyetlerinin evrensel bir Yasa ile nasıl bir ilişki içinde olduğu meselesidir. Etik ister bireysel olsun ister kolektif, bir Özne'nin pratiğini yargılayan ilkedir" (Badiou, 2013: 17-18). Etik, en bilindik anlamıyla insani değerler temelinde doğru ve iyi davranışları içsel olarak hissetmenin ve onları çıkarırsız yerine getirmenin ödevler bütünüdür.

En nihayetinde etik ister geçmişte olsun ister bugün olsun her zaman insan varlığının yapıp etme biçimlerine dayanan ve oradan da maddi ve fiziki dünyanın tüm genel geçer normlarına sirayet eden, sistemlerin, rejimlerin, ideolojilerin kökeninde yatan teorik bir disiplindir. Dolayısıyla bu disipline kendi özgün perspektifi ile çağın içinden bakan, yorumlayan ve hatta yeniden tanımlayan günümüzün yaşayan filozoflarından biri de Jacques Rancière'dir. Rancière'in etik meselesine olan yaklaşımı yukarıda ismini sıraladığım düşünürlerden farklı olarak ne doğrudan bir bilgi ne de öteki ile bir yüzleşmedir. Rancière etiğin politikanın kökeninde yatan bir olgu olduğunu belirtir ve onun sebeplerini açıklar. Doğrusu bu konuyu seçmemdeki asıl nokta böylesine bir bakıştı. Çünkü etik meselesinin kökeninde bir ideoloji olduğunu düşünüyorum. Bilgiyi kendi çıkarları doğrultusunda işleyen ve pedagoji ile bu ideolojiyi temellendiren bir araç olarak görüyorum. Etik en nihayetinde pedagoji ile birlikte bir öğretilere dönüşür. Bu öğreti de ahlaki bir disiplin olarak bireyin değil, devletin bir formasyonudur. Bireylerin etiği toplumsal dünyanın kaderini belirlemez, aksine devletin etiği bireylerin etik normunu belirler. Dolayısıyla Rancière de böyle bir perspektif ile etiği politik sebepler üzerinden "duyulurun paylaşımı" kavramıyla ortaya koyar ve bu paylaşımın yarattığı "eşitsizlik" durumunun etik dağılımına dikkat çeker. Rancière, bu dağılımın sanatta da olduğunu söyler. Tüm bunlardan hareketle bu makalede etiği üç bölüm üzerinden ele alacağım: 1. Politika: Duyulurun Paylaşımı, 2. Eşitlik Aksiyomu, 3. Sanat ve Estetik Rejim. Sonuç kısmını ise Rancière'in etik kavramına olan katkısıyla sonlandıracağım.

### 1. Politika: Duyulurun Paylaşımı

Bu bölümde Jacques Rancière'in etik sorunsalını, Platon'un şehir-devlet sistemindeki rollerin dağılımından aldığını göstermeye çalışacağım. Platon'un *Devlet* kitabında geçen statülerin dağılımı, yani "herkes kendi işini yapsın" söylemi, Rancière'e göre politik olduğu kadar etik bir meseledir. "Hangi yurttaş olursa olsun, herkesin yaradılışı hangi işe uygunsu o işi, yalnızca o işi yapmasını ve böylelikle de (uyumlu) bir bütünlük kurmasını sağlamaktır: Böylelikle bütün devlet uyumlu bir teklik, bütünlük içinde olacaktır; çokluk (çeşitlilik) içinde değil. Evet, bu gerçekten de diğerinden daha kolay" (Platon, 2005: 106: 423d). Rancière, Platoncu rollerin dağılımını "duyulurun paylaşımı" olarak formüle eder. Bu paylaşımın gerçek politika olmadığını, tam tersine politika olmadığı gibi, gerçek politikanın önünde bir engel olduğunu ve bunun nezaretini de yapan bir "Polis" rejiminin olduğunu söyler.

Rancière, Aristoteles'in insanların adalet ve adaletsizlik gibi meseleleri ortak hale getirebilecek konuşma yetisine sahip oldukları için siyasi hayvanlar oldukları söylemine dikkat çeker. Aristoteles, hayvanların ancak acı ve hazı ifade ettiğini belirtir. Rancière'e göre, politik olan insanın, diğer insanlarla konuşması bir kamusal tartışmadır. Rancière, Aristoteles'e katılarak bu tartışmanın merkezinde de adaletin yer aldığını söyler. Rancière, kamusal alanda konuşan ve tartışan insanın, adaletten mi konuştuğunu yoksa acı mı çektiğini bilmemizi sağlayan şeyin politika olduğunu belirtir. Eş deyişle politika, kimin sesinin hayvani bir uğultu kimin insanı bir söz olarak çıktığını belirler. Daha

doğrusu politika bu ön varsayımı belirlemek için vardır. Rancière'e göre asıl mesele, bu belirlenimi belirleyecek kişi veya kişiler kimdir? Bunun karar verme yetkisine kim veya kimler sahiptir? Rancière, bu soruya Platon'un, işçilerin ve zanaatkarların kendi işleri dışında başka bir şey yapmaya vakitleri yoktur, söylemiyle yanıt verdiğini düşünür. Rancière Platon'un, politikayı demokratik insanın arzularındaki dağınıklıkla özdeş bir hale getirdiğini ve bu dağınıklığı da insan formunun bir varoluş kipine dönüştürdüğünü söyler (Rancière, 2020: 25). Bu dönüşüm kipi, insani edimlerin dolup taşmasıyla ilgilidir. Rancière'e göre Platon, ideal veya kapalı şehir-devleti teorisyeni olmadan önce, antropolojik bir politikayı kavramsallaştırarak, politikayı bir insan tipinin veya yaşam tarzının kendine özgü niteliklerinin açılımıyla özdeşleştirir. Dahası bu kavramsallaştırmanın kurucusu olduğunu ileri sürer. "Platon, şehir-devletin mesleki uğraşları'nı, onun ethosunu (yani bir meskende iskân yollarını) ve hem yasa olarak hem de söz konusu ethosun kendini ifşa edeceği kendine özgü 'ton' olarak nomosunu birleyen bir şey olarak anlaşılan bir arkhî-politika kurar" (Rancière, 2020: 25). Rancière, Platon'un şehir-devletlerindeki mesleki uğraşlar tasnifinin eşitsizliği doğallaştıran bir ön kabul olduğunu söyler. Platon'un işçilerin kendi işlerinden başka hiçbir şey yapmamaları gerektiği düşüncesi, Rancière'e göre sınıfsal olduğu kadar etik de bir söylemdir. Çünkü bireylerin hangi işi yapacaklarını, neye zaman ayıracıklarını, neyi paylaşacaklarını ve neyi tüketceklerini saptayan bu üstenci ve müdahaleci olgu, aynı zamanda bir etik meselesidir. Platon *Devlet III'*te Rancière'in etik olarak adlandırdığı şeyi şöyle ifade eder: "Bu toplumun birer parçası olan sizler, diyeceğim, birbirinizin kardeşisiniz. Ama sizi yaratan Tanrı, aranızdan önder olarak yarattıklarının mayasına altın katmıştır. Onlar bunun için baş tacı olurlar. Yardımcı olarak yarattıklarının mayasına gümüş, çiftçiler ve öbür işçilerin mayasına da demir ve tunç katmıştır" (Platon, 2005: 143: 415a). Platon, bu düşüncesiyle sınıfsal ayrımları net bir şekilde yapar. Her sınıfın ve o sınıfa mensup her bir bireyin sadece kendi işine bakması, sadece onunla ilgilenmesi gerektiğini söyler. Platon ilkeyi şöyle kurar: yönetici yönetir, işçi çalışır ve köle köleliğini yapar. Dolayısıyla bir işçinin bilgisinin, birikiminin, zekâsının ve sosyal düzendeki yerinin ve yaşantısının üzerinden, onun bir sanat eserini anlamayacağı veya devletin bir kademesinde bir temsil rolündeki kapasitesinin yetmeyeceği fikri, demokrasiyi eleyen gayriinsani bir tutumdur. Çünkü Platon'a göre onun bunları bilecek hem bir vakti yoktur hem de öyle bir vakit olmamalıdır. "İşte bu yüzden, sadece bizim devletimizde bir kunduracının yaptığı tek iş, kunduracılıktır; bir de üstüne kaptanlık edemez; çiftçi de yalnızca çiftçilik yapar; yanında bir de yargıçlık yapamaz; asker de askerdir, ayrıca ticaretle uğraşamaz. Bu herkes için de böyledir" (Platon, 2005: 87).

Dolayısıyla Rancière, bu statü tasnifinin toplumsal bir kast sistemi olduğunu belirtir. Bu sistem veya dolaylı olarak Platoncu bakış, Rancière'in terminolojisindeki "duyulur olanın paylaşımı" ile özdeşir. Rancière'e göre, tüm toplumsal düzenler, duyulur olanın dağılımı ile şekillenir. Yani fiilen görülebilen, söylenebilen ve işitilebilen veya görünmeyen, söylenemeyen ve işitilemeyen bireylerin ve bireysel konuşmaların (bedenler ve sesler) kompleksi ve bunların doğal kapasiteleri hakkındaki örtülü varsayımlardan meydana gelir (Rancière, 2012: 29). Duyulur olanın paylaşımı, rollerin ve statülerin dağılımını, bedenlerin ve mekânların birbiriyle korelasyonunu, seslerin ve konuşmaların yetkinliklerini ve sınırlılıklarını içeren bir rejimin mantığıdır. Rancière bu mantığın, bugünün toplumsal dünyasının siyaset pratiğinde de olduğunu söyleyerek, bu paylaşımın veya dağılımın nezaretinin de polis rejimi tarafından yapıldığının altını çizer. Rancière, polis kavramını bildiğimiz gündelik asayiş ve kolluk kuvvetleri anlamında kullanmaz. Polis, özü gereği, bir tarafın payını ve diğer tarafın da paydan yoksunluğunu belirleyen, yani tarafların fiziki eylemlerini ve söyleme tarzlarını bir rejim mantığıyla tanımlayan örtük bir yasadır. Başka bir ifadeyle polis, pay sahiplerinin etkinliğinin görülür olmasını, sahip olamayanların görülür olmamasını gözeten, hangisinin konuşmasının söylem, hangisinin ise uğultu olarak anlaşılmasını şekillendiren, yani görülenin ve söylenenin rejimini tasarlayan mekânsal ve bedensel bir düzenin adıdır. Kısacası Rancière'in kendine özgü kullanımında polis terimi, eşitlikçi olmayan toplumsal düzenleri adil, demokratik, kapsayıcı olarak meşrulaştıran genel ideolojik inanç ve değerlerin yanı sıra, duyulur olanın eşitlikçi olmayan dağıtımını zorunlu kılan kurallar ve geleneklere atıfta bulunur. "Polis, bedenleri 'disiplin altına alma' olmaktan çok, bedenlerin görünüşünü yöneten bir kuraldır; uğraşların şekillenmesini ve bu uğraşların dağıtıldığı mekanların özgüllüklerinin / mülkiyetlerinin şekillenmesini yöneten bir hakimiyettir" (Rancière, 2005: 52). Örneğin, maaş anlaşmazlıklarını kamusal karar verme kapsamından çıkarmak için kullanılan kamu-özel ayrımı veya

göçmen grupların haklarına getirilen kısıtlamaları desteklemek için kullanılan ulusal kültürel kimlik kavramı ya da eşitlikçi olmayan statükoyu gerekli göstermek ve aynı fikirde olmayanları ütopyik hayalperestler olarak dışlamak için kullanılan politik veya ekonomik gerçekçilik teması gibi durumları ayrıştırmada polis rol oynar. Dolayısıyla polisin işlevi, Rancière'in anladığı şekliyle gerçek siyasetin ortaya çıkmasını önleyen bir tahakküm rejimidir.

Rancière, politika ile polis dediği şey arasında bir karşıtlık olduğunu şematik olarak ileri sürer. Rancière'in terminolojisindeki politika, baskıcı devlet aygıtı, toplumsal, politik ve normatif güç veya basitçe poliste somutlaşan güçler tarafından sürdürülen mekân, görünürlük ve konuşma düzenlemesinin özgürleştirici bir kopuşudur. Bu bağlamda özgürleştirici politika, gerçek demokrasiye zaman ayırma, yer verme, görünür kılma ve iktidardan dışlanan sesler ve bedenler için duyulabilir hale getirmede kendini gösterir. Özgürleştirici politika, görülebilecek ve söylenebilecek şeylerin “sağduyu” düzenini ihlal eden süreç ve uygulamadır. O halde siyaset, Rancière'in “duyulur olanın paylaşımı” olarak adlandırdığı şeye bir müdahaledir. Çünkü siyaset, siyasi alanda mekân, konuşma ve görüş düzenini yeniden dağıtır. Siyaset, siyasi duyarlılığa ortak olanı yeniden bölüştürür. Rancière şöyle yazar: “Duyulurun paylaşımı, ne yaptığımıza ve hangi zaman ve mekânda etkinliğini gerçekleştirdiğine bağlı olarak, kimin ortak olanda payı olabileceğini gösterir. Böylelikle şu ya da bu ‘uğraşı’ya sahip olmak ortaklık için yetkin ya da yetersiz olmayı tanımlar. Ortak bir mekânda görülür olmayı ya da olmamayı, ortak bir sözle donatılı olmayı ya da olmamayı, vb. tanımlar” (Rancière, 2008: 148). Duyulur olanın paylaşımı, yapıp etme etkinliklerinin gerçekleştirildiği zamana ve mekâna göre, toplulukta ortak olan şeyde kimin pay sahibi olabileceğini ortaya koyar. Dolayısıyla belirli bir mesleğe sahip olmak, toplulukta ortak olan şeyin sorumluluğunu alma yeteneğini veya yetersizliğini belirler; ortak bir alanda neyin görünür olup olmadığını tanımlar.

Bu bakımdan bir topluluğa katılım, kişinin sağduyu düzeninde veya topluluğun siyasi alanı içindeki mekânların, manzaraların ve seslerin düzenlenmesini normalleştiren duyulurun paylaşılan dağılımında hangi konumda bulunduğu göre yapılandırılır. Birinin mesleği, duyulur alanda atandığı yer ve atandığı o yerin kurumsallaşmış topluluğun ortak alanında, paya ya sahiptir veya paydan yoksundur. Bu payı belirleyen siyasi müdahaledir, siyasi müdahale de son kertede siyasi radikal bir kopuşla her zaman eş değerdir. Siyasi kopuş, özgürleştirici siyasetin pratiğidir. Eş deyişle *dissensus* mantığıdır. Yani yerleşik ve polisiye bir topluluğun yönetici sağduyusunu ihlal eden her türlü eylemlilik bir “uyuşmazlığa” (*dissensus*'a) dönüşür. Rancière'in savunduğu gibi, protestonun egemenler tarafından sıklıkla yalnızca “gürültü” olarak duyulmasının nedeni budur. Rancière bu durumu şöyle tarif eder, “Bir grev, daha büyük bir paydan ziyade reformlar istediğinde ya da ücretlerin yetersizliğinden ziyade otorite ilişkilerine saldırdığında politik değildir. İşyerini toplulukla bağıntısı içerisinde belirleyen ilişkileri yeniden şekillendirdiğinde ise politiktir” (Rancière, 2005: 56). Bu bakımdan protesto eden bedenler ve sesler, politikanın görünürlüğü ve duyulabilirliği içinde polisiye bir topluluğun sağduyu olarak kabul ettiği şeye göre bir anlam ifade etmez. Ancak bu bedenler işveren ile aralarındaki ilişkiselliği kendi lehine yeniden tesis ederlerse, mekâna dâhil olurlarsa ve seslerini mekânın duvarlarından geçirerek duyulmasını sağlarlarsa bir anlam kazanır. Rancière bu noktadaki halk ve işçi kitlelerini Antik Yunandaki *demos* sahnesine kadar götürür. Halk, özü gereği cahil bir topluluk olarak bölünmüştür. Daha açık bir ifadeyle, halk, cahil olduğu için tahakküm altındadır; tahakküm altında olduğu için de cahildir dikotomisinin öznesi haline gelmiş bir etik düzenin tasarısıdır.

Rancière bu düzen tasarısının ihlal edilmesi gerektiğini savunur ve bunda ısrar eder. Rancière, herkesin kendisine verilen görevleri yapmakla meşgul olmasını sağlayan sağduyu düzenini meşrulaştırdığı için, siyasetin değil, polisin teorisine denk geldiği ve özünde de Platoncu bir yetkeyi taşıdığı için bu düzeni eleştirir. Çünkü Platoncu bu bakış, gerçek siyaseti daima dışlar. Sermayenin altında hüküm süren duyulur olanın dağılım fikri, Rancière'e göre polisin işlevini meşrulaştırır. Rancière *Siyasetin Kıyasında* isimli kitabında, “Siyaset Üzerine On Tez” önermeleriyle siyasetin geçici başlangıç noktalarını açıklar. Üçüncü tez, Rancière'in mevcut siyaset fikri için özellikle önemlidir. Tez Üç: “Siyaset *arkhe* mantığının özgül bir biçimde sekteye uğramasıdır. Nitekim siyaset, bir iktidarın uygulayan ile ona maruz kalan arasındaki ‘normal’ konum dağılımının basitçe sekteye uğramasını değil, bu konumlara {positions} ‘has’ ‘yatkınlıklar’ olduğu fikrinin sekteye uğramasını varsayar” (Rancière,

2007: 143). Rancière göre siyasi teori, eğer siyasi pratik değilse bile, her zaman anarşist bir kopuş gücüne sahip olmalıdır. Rancière, bir öğretinin, bir felsefenin, bir eğitim zorunluluğunun ve bir düzenin güvencesinden mahrum bırakılan bir kesimi daima varsayar. Dolayısıyla siyasi teori, belirli bir hitap tarzını – belirli bir estetiği de – benimsemeli ve bu teori bir pratik olarak, düşüncenin yapılandırılmış ve belirlenmiş bir geleneğinin ve hiyerarşik toplumsal yapıların *arkhesi* tarafından yönetilen polis rejiminin karşısına dikilmelidir.

Sonuç itibariyle Rancière, Platon'un bu yaklaşımını duyulur olanın paylaşımı olarak tayin eder. Ve tam da bu noktada politika, işlerinden başka bir şey yapmaya zamanı olmayanların, yani sahip olmadıkları veya kendilerine ait olmayan bu zamanı, kendilerini ortak bir dünyanın mensupları olarak görünür kılan öznelere yerini saptayarak var olur. Başka bir ifadeyle, politika, bireylerin acı ve hazı ifade etmenin ötesinde, seslerinin söze dönüşmeye ve ortak alanda konuşma yetisine katılabildiklerini kanıtlamaya yönelik bir *arkhe* başlangıcıdır. Platon'un işçilerin başka bir şey yapmaya ve öğrenmeye vakitleri yoktur, o yüzden de devleti yönetenlerin filozofların ve aristokratların olması gerekir bakışını uygulamaya koyan şey, polis rejimidir. Rancière'e göre tüm bunlar özünde sınıfsal bir olgudur. Rancière, bu olgunun özünde de her zaman bir etiğin yattığını dile getirir.

## 2. Rancière'in Eşitlik Aksiyomu

Rancière, Platoncu önermenin ortaya koyduğu rollerin dağılımı ile bir eşitsizlik fikrinin ortaya çıktığını belirtir. Rancière, eşitsizliğin bizzat eşitlikçi düzenin altında yattığını ve bu düzenin bir ayağının da etiği oluşturduğunu vurgular.

Eşitlik her şeyden önce Rancière'in felsefi perspektifinde teoriden ziyade, bir pratiktir. Rancière eşitliği genel hatlarıyla şöyle tarif eder: “Eşitlik, politikanın sonradan uygulamaya koyduğu verili bir şey, yasada cisimleştirilmiş bir öz ya da politikanın ulaşmayı amaçladığı bir hedef değildir. Eşitlik, kendisini işlerliğe koyan pratikler içerisinde seçik kılınması gereken salt bir ön varsayımdır” (Rancière, 2005: 56-57). Rancière, eşitlik hakkında aktif düşünmeyi önerir. Eşitlik Rancière'in aksiyomunda, öznenin kendisini diğerleri ile eşit bir düzene dâhil etmesiyle ilgilidir. Yani bir işçinin kendisini toplumsal tüm müzakerelere dâhil ederek, görünürlük kazanması gerekmektedir. Aktif eşitlik, eşitliğe sahip olmaktan ziyade eşitlik pratiği yapmaktır ve öznenin biçimlendiricisidir. Başka bir deyişle, bir işçinin çizilmiş statüsünün çerçevesi dışında hareket etmesidir. Örneğin bir duvar ustası, bir mimarın verdiği projeyi yaparken, iş sırasında ve işini aksatmadan laubali davranması Rancière'e göre bir eşitlik pratiğidir. Yani bu kol gücü ile duyusal olanın ayırımıdır veya iki farklı rejimin çarpışmasıdır. İşçinin laubali durumu, polis rejiminin denetlediği işçi bedeninden bir anlamda tasfiyesidir ya da Rancièreci terminoloji ile ifade edersek, bu olgu polisin yetenek ekonomisindeki sarsılışıdır. Rancière işçinin bu şekilde verili planlamaya karşı çıkmasıyla ve mevcut kurulu düzendeki rolünü bozmasıyla “eşitlik” kavramını fiili olarak gerçekleştirdiğini söyler. Rancière, fiili olarak gerçekleşen bu eşitliğin yeni bir etik normunu ortaya çıkardığını belirtir. İşçinin laubali davranışı, mimarın sosyal düzendeki etiğine zıttır. Çünkü mimarın dünyasına içkin olan etik, işçinin işini en ciddi ve en kusursuz yapmasıyla özdeştir. Dolayısıyla işçinin laubali davranışı, mimara göre etik dışıdır.

Rancière'in teriminde eşitlik yaratmak bireyselleştirme değil, öznelleştirme sürecidir. İşçinin yaptığı herhangi bir işe duyulur olarak dâhil olması ve söz sahibi olmasıdır. Rancière'e göre işçinin laubaliliği bir öznelleşmedir. Yapılan işin ve çizilen görevin dışında hareket etmesi, yani laubali davranması onu özne yapar. Başka bir deyişle, işçi bir binanın duvarlarını örerek duyulur dünyaya dâhil olmaz, ancak verili rolünden sıyrılarak dâhil olur ve öznelleşir. Bu bakımdan “eşitlik hükümetlerin ve toplumların uğraşıp erişebileceği bir hedef değildir. Eşitliği hedef olarak koymak onu ilerleme pedagoglarına - kaldırmayı vaat ettikleri mesafeyi durmaksızın büyüyenlere- teslim etmektir. Eşitlik bir ön kabuldür, bir başlangıç aksiyomudur – yoksa bir hiçtir. Ve bu eşitlikçi aksiyom son kertede bizzat eşitsizlik düzeninin altında yatar” (Rancière, 2009: 261). Eşitlik özünde dağıtım adaletiyle ilgiliyse, o zaman bir şeyin eşit olarak verileceği kişiler zaten toplumun parçaları olarak sayılmalıdır.

Rancière, devlet protokolünde bireylerin nicel sayımlarında toplumun bazı kesimlerinin zorunlu olarak bu sayımın dışında bırakıldığını, yani toplumsal katılımdan yoksun bırakıldığını savunur. Eşitlik hakkında aktif olarak düşünmek, iktidarda olanların (egemen olanların) hiçbir payı olmayan kesimlere yapılan haksızlık adına kurdukları pay dağıtımından ayrılmak anlamına gelir. Katılımı olmayan ve görünmeyen bu kesimler, görünen asli kesime eşitliklerini gösterir ve bunu yaparken dağıtım ilkelerini gerçek dağıtımla çeliştirir. Tıpkı işçinin laubali davranması gibi, işçinin laubali tavrı mimarın verili ilkelerini askıya alır. Eşitliğin toplumsal düzende yürürlüğe girebilmesinin yolu, görünüş sahnesinin politik kuruluşu sayesinde, eş deyişle duyulurun yeniden şekillenmesi ile gerçekleşebilir. Bu bir anlamda anonim seslerin belirgin sözlere dönüşmesi ve dışlanan bedenlerin de mekânların müşterek kapasitelerine dâhil edilmesidir. Aksi halde “eşitlik; verilmaz, alınmaz, uygulanır, doğrulanır. Eşitlik temeldir ve namevcuttur, günceldir ve zamansızdır” (Rancière, 2009: 262). Dolayısıyla Rancière’e göre, eşitlikçi olmayan toplumsal düzenlerin iş bölümü, sorumluluk ve güç özellikleri, kısmen bireylerin zihinsel kapasitelerindeki farklılıklar hakkındaki sahte varsayımlara dayanmaktadır. Rancière, bazı insanların doğal olarak diğerlerinden daha zeki olduğu varsayımının, eğitim başarılarındaki farklılıklar ve diğer kanıtlarla desteklenmediğini ve bunların hepsinin başka şekillerde açıklanabileceğini ısrarla vurgular. Bazı toplumlarda, örneğin mavi yakalı işçiler, yoksullar, işsizler, göçmenler, etnik azınlıklar ve diğer gruplar büyük ölçüde sesleri söze dönüşmez, bedenleri sahte bir aritmetiğe dâhil olur ve onların istekleri büyük oranda kabul edilmez. Buna bağlı olarak, sınıf olarak işçiler üstü kapalı olarak tembelle, cahil ve bencil olarak algılanır. Rancière’e göre doğru anlaşıldığında siyaset, eşitlikçi olmayan toplumsal düzenlerin mağdur ettiği veya dışladığı kişilerin, kendilerini ayrıcalıklı ve güce sahip görenlere karşı eşitliği öne sürmeye yönelik doğası gereği yıkıcı bir girişimdir. Bu çabalar başarılı olduğu ölçüde duyulurun paylaşımı daha eşitlikçi bir şekilde yeniden dağıtılır. Yine Rancière’in dediği gibi, “Eşitlik ulaşılabilecek hedef değil, bir hareket noktası, her türlü koşulda savunulması gereken bir varsayım’dır. Hakikat asla eşitlik adına konuşmaz. Eşitlik asla kendi doğrulamasından başka yerde var olamaz – bedeli eşitliğin her yerde ve her zaman doğrulanmasıdır” (Rancière, 2014: 135). Özetle Rancière eşitliğe bambaşka bir uzam açar. Eşitlik, Rancière’in genel aksiyomatik teorilerinden başat olanıdır ve birçok kitabında fazlasıyla ele alır. Hatta Badiou, Rancière’in eşitliğe açtığı bu radikal uzamın felsefe dünyası içinde yeni olduğunu iddia eder. Rancière, bir anlamda eşitlik talebinin 2500 yıllık Platoncu idea mekanizmasının ürettiği bir ödev illüzyonu olduğunu ilan eder. Mekanik bir talep gibi duran eşitliğin, aslında tinselci bir hazzin sadece boşluğunu dolduran boş bir egemen söyleminden ibaret olduğunun gerçekliğini ileri sürer.

### 3. Sanat ve Estetik Rejim

Rancière’in düşüncesinin daha özgün yönlerinden biri politikanın estetik boyutuna ve estetiğin politik boyutuna yaptığı vurgudur. Politika, toplumsal hiyerarşileri oluşturan duyulur dağılımlarla ilgilendiği ölçüde geniş anlamda estetikdir ve estetik, sanatın doğasına ve sanatçının rolüne ilişkin tarihsel olarak önemli anlayışların kapsanması anlamında politiktir. Rancière sanatı duyulur olanın paylaşımı üzerinden ele alır. Duyulurun Paylaşımı: fiilen görülebilen, söylenebilen ve işitilebilen ile görünmeyen, söylenmeyen ve işitilmeyen bireylerin ve bireysel konuşmaların bedenler konfigürasyonu ve sesler kompleksi ve bunların doğal kapasiteleri hakkındaki örtülü varsayımlardan meydana gelir. Başka bir ifadeyle duyulurun paylaşımı, rollerin ve statülerin dağılımını, bedenlerin ve mekânların birbiriyle korelasyonunu, seslerin ve konuşmaların yetkinliklerini ve sınırlılıklarını içeren bir rejimin mantığıdır. Rancière, duyulur olanın paylaşımını estetik rejim üzerinden sanat formuna veya eylemine yönelerek yeniden şekillendirir. Ona göre sanat, bu verili paylaşımın ses ve beden kapasitelerini yeniden dağıtarak hem politikanın asli görünürlüğüne sağlar hem de eşitliğin ön varsayımsal kipini hedefler ve böylelikle onu yakalamaya çalışır. Rancière’e göre estetik, sanata refakat eden bir disipline ya da bilimsel bir pratiğe göndermede bulunmaz veya işaret etmez. Aksine estetik, kendini sanatsal tercihlere açan ve bunların da aynı zamanda neden düşünsel tercihler olduğunu ifade etmeye özen gösteren bir düşünce tarzına işaret eder.

Rancière’in öne sürdüğü estetik rejim kavramı, sanatsal alanda duyulur olanın dağılımlarını belirler ve daha geniş toplumu karakterize eden dağılımlara dair iç görü sağlar. Rancière, etik, temsil ve estetik

olarak üç sanatsal rejimi belirler ve bunları birbirinden ayırır. İlkini Platon'un ideal durumuyla ilişkilendirdiği "etik imgeler rejimi" söylemiyle temellendirir. Tam anlamıyla sanat diye bir şey yoktur ve gerçek ya da doğru olan şeylerin kopyaları olarak anlaşılan görsel ya da edebi imgeler, yalnızca toplumsal algıyı güçlendirmek için üretilir. İkincisi de Aristoteles'le başlayan "sanatın temsili rejimi", sanatsal formların hiyerarşilerini tanımlar. Sanatsal yaratıcılığın ayırt edici doğasını tanır ve eserin yararlı bir amaca hizmet etmesi beklenir. Son olarak ise Modernizmin yükselişini kapsayan süreci, "sanatın estetik rejimi" altında toplar. Bu rejimle Rancière, klasik hiyerarşi ve geleneklerin, biçim ve konuların yeni karışımlarını alaşağı etmeye çalışır. Estetik rejiminde dini ve aristokratik temaların yerini gündelik hayata daha yakın olan temalar alır; sanatın kendisi de değerli olarak kabul edilir. Rancière'in genel çerçevede sanat mantığı; tam da bugünün meselesi, siyasal yaratıcılığın söndüğü uzlaş (konsensüs) ortamında sanatçı olarak adlandırılan öznenin, ortak olanın yerini yurdunu maddi ve simgesel olarak yeniden şekillendiren, kendi uzlaşmaz ve uyumsuz [*dissensus*] tarzında özgül mekânlar kurup kuramayacağıyla ilgilidir (Rancière, 2012: 99). Rancière'e göre estetik rejim, sanatın hiyerarşilerine karşı radikal bir eşitlik iddiasını içerdiğinden, toplumdaki hiyerarşilere ve rol dağılımlarına karşı politik eylemin bir benzeri olarak hizmet eder.

Rancière genel olarak sanatın formülünü yaparken, sanatın kimliğinin verildiği bir rejimi tanımlar. Yapıp etme pratikleri, görünürlük formları ve anlaşılabilirlik kipleri arasında, neyin sanat olduğunun neyin olmadığını özgünlüğünü ve ilişki koşullarını ortaya koyar. Bunların arasında etik imgeler rejimi diye bir rejim belirler. Örneğin Kibele'nin heykeli hangi koşullarda ve tanımlama rejiminde sanat olabilir veya sanat olmayabilir sorgular. Rancière en başta heykelin bir tanrı imgesi olarak ele almanın ve alımlamanın bir rejimi olduğunu söyler. Peki, böyle bir tanrıların imgesi yapılabilir mi? İmgeye dökülen bir tanrı gerçek bir tanrı olabilir mi? Eğer öyleyse uygun biçimde imgeye dökülmüş müdür? (Rancière, 2012: 38). Rancière göre bu rejimde gerçek anlamda bir sanat yoktur. Sadece "içsel hakikatlere ve bireylerin ve topluluğun varoluş tarzı üzerindeki etkilerine bağlı olarak üzerine yargıda bulunulan imgeler vardır. İşte bu yüzden sanatın ayrılaşmadığı bu rejim için etik imgeler rejimi adını önerdim" (Rancière, 2012: 38). Rancière, etik imgeler rejimini bir topluluğun içsel ruhunu temsil eden yargı edimleri olarak değerlendirir. Platon'un bireylerin varoluş tarzını yapıp etme alışkanlıkları üzerinden okumasına bağlar. Platon'un herkes kendi işini yapsın önermesi, bir algı düzenine ve bir biçim formuna işaret eder.

Rancière, bu önermenin bir sanat formu temelindeki yerini, formun izleyicide yarattığı etki ile kendisi arasındaki bir bağda olduğunu varsayar. İzleyicilerin algı ve zihin dünyası farklılık gösterse de günün sonunda aynı şeyi düşündüklerini, algıladıklarını ve en nihayetinde çoğu defa aynı anlama ulaştığını ileri sürer. İzleyicinin bu nokta da aynı şeyi düşünmesini sağlayan şey, Rancière'e göre etik imgeler rejimidir. Etik imgeyle yapılan sanat formu, her ne olursa olsun izleyiciyi duyarlılık noktasında üstüne çeken tek bir anlamı ve hakikati barındırdığı için, izleyicinin özgürce sanat eseriyle buluşma anını elinden alır. Çünkü ortaya konulan form, tarihsel ve ideolojik bir ön varsayıma dayanır. Bundan ötürü de izleyicinin algısı, iç ve anlam dünyası zenginleşmez. Hatta bu durum tam tersine izleyiciyi bir konsensüs rejimine dahil eder. Bu, aynı zamanda herkesin aynı anlam konusunda vardığı bir konsensüs rejimidir. Bu varılan aynı anlam, etiğin etrafında şekillenir, daha doğrusu etikten kaynaklıdır. Konsensüs rejimi, iktidarın çerçevesini çizdiği ve herkesin ortak kabul ederek varsaydığı bir homojen düşünce rejimi olarak kendini dayatır.

Sonuç olarak Rancière, etik kavramını siyasal uzamın içinde bir uzlaş (konsensüs) alanı/yeri olarak tanımlar. Ona göre uzlaş, hukuku ve demokratik bölünmeyi engelleyen, ayrılaşmayı, eş deyişle uyuşmazlığı (*dissensus*) ortadan kaldıran bir rejimin görünmeyen veya yanlış kurgulanarak adlandırılan bir yapının adıdır. Başka bir deyişle, herkesi belirli bir makul rejime davet jesti ile esasında örtük bir şekilde zoraki dâhil eden ve o rejimin konuşma kompleksini ve beden işlevlerini belirleyen, siyasal bilgi kümesinin dağıtımıdır. Etik bu dağıtımın içinde, politik farklılıkların kökeninde yatan ve aynı zamanda estetik düşünüşün ve görüşünün güncel bir sahnesi içinde söylemi belirleyen bir normun fiili durumudur.

## Sonuç

Rancière, Platon'un önermesinden hareketle etik kavramını, insanın temelde özgürlüğe dayalı ontolojik edimi, öteki ile karşılaşma anı ve bir bilgi kümesi olarak değil, yalnızca egemen iktidarın rol dağıtma ve denetleme gücünün içinde tasavvur eder. Bu güç, sadece kendi ürettiği gücü kendi lehine yavaşlatabilecek ve bunu yaparken de yayılımını ilan edecek bir rejimin eylemsel gücüdür. Rancière'in etik kavramına katkısı, etiğin olguyla yer değiştirerek onun yerini alması fikridir. Platon'un önermesi bir olguya işaret eder. İşçinin zamanı yok önermesi, gerçek politikayı, yasayı ve eşitliği askıya alır. Rancière'e göre olgu burada etik ile yer değiştirir ve onun yerini alır. Bu olgunun kökenindeki etik, toplumsal dünyanın mantıklı bulduğu ve üzerinde uzlaştığı ortak bir algıya dönüşür. Örneğin, uluslararası sözleşmelere ve hukuka rağmen, bir "insanlık dramı yaşanıyor" gerekçesiyle bir yerler işgal edilir. Her ne kadar işgal bir olgu olsa da etik burada devreye girer. Yasa, bu noktada etik adına ihlal edilir, keza hukuk tümünden tasfiye edilir. Çünkü insanlık dramı gerekçesi bir etik gerekçedir ve toplumsal dünyada bu gerekçe pozitif anlamda bir kamuoyu desteği alır. Buradaki kamuoyu bir referandumla desteğini açıklarsa, büyük oranda olumlu bir katılımla sonuçlanır, çünkü bu aynı zamanda bir konsensüs mantığıdır. Ancak her ne yaşanırsa yaşansın etik, işgalin yarattığı olgusal yıkımın gerçeğini değiştiremez. Bu bakımdan Rancière'in son kertede olgu etikle hemzemindir fikri önemlidir. Öyle ki hayatın yaşanmaya değer algısı ve herkes için eşit bir dünya aksiyomu ne bireyin beklentilerini ne de meşru taleplerini içine alan bir etik kavramıdır. Bu kavram her ne olursa olsun, egemen iktidarın temelini oluşturan ve birer kurbanı dönüşen insanın ve hayatın siyasal bir tezahürüdür. Carl Schmitt gibi sağ görüşlü bir filozof bile evrenin kutuplarının, yani iki zıt yansımaları oluşturan şeyin, etik ve ekonomi olduğunu söyler. Schmitt şöyle der: "Etik coşku ile materyalist-ekonomik nesnellik, her tipik liberal ifadeye birleşerek, siyasala yeni bir veçhe kazandırır. Böylece siyasal nitelik taşıyan kavga kavramı, liberal düşüncenin ekonomi tarafında rekabete, liberalizmin 'manevi' tarafında ise tartışmaya dönüşür; 'savaş' ve 'barış' gibi iki değişik statü arasındaki net ayrım yerini sonsuz rekabetin ve sonsuz tartışmanın dinamiğine bırakır" (Schmitt, 2012: 102). Öyleyse etik, ekonomik bir küresel sistemin, egemen bir ideolojinin, homojen bir rejimin akışına ve ontolojik dünyasına daima içkindir. Etiğin ne zaman ve hangi koşullarda bir yasaya, olguya ve slogana dönüşeceğinin kırılğan yapısını egemen iktidarın siyasal ve ideolojik atmosferi belirler. Özetle iyi ve onurlu bir yaşamın zuhur etmediği bir yerde, şeylerin etiği değil; etiğin şeylere tabiiyeti inorganik bir şekilde hayat bulur. Bu hayat da son kertede hakikat ile olan tüm iltisakının apaçık işlevlerini kaybetmeye her zaman mahkûmdur.

## Kaynakça

- BADIOU, A. (2013). *Etik – Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*. Çev. T. Birkan. İstanbul: Metis Yayınları.
- LEVINAS, E. (2003). *Sonsuza Tanıklık*. Haz. Z. Direk- E. Gökyaran. Çev. M. Atıcı- M. Başaran- G. Çankaya- Z. Direk- E. Gökyaran- Ö. Gözel- C. Haşimi- U. Öksüzan- C. Uslu- H. Yücefer. İstanbul: Metis Yayınları.
- PLATON. (2005). *Devlet*. Çev. C. Saraçoğlu- V. Atayman. İstanbul: Bordo Siyah Yayınları.
- RANCIERE J. (2005). *Uyuşmazlık Politika ve Felsefe*. Çev. H. Hünler. İzmir: Ara-lık Yayınları.
- RANCIERE, J. (2007). *Siyasalin Kıyısında*. Çev. A. U. Kılıç. İstanbul: Metis Yayınları.
- RANCIERE, J. (2008). *Görüntülerin Yazgısı*. Çev. A. U. Kılıç. İstanbul: Versus Yayınları.
- RANCIERE, J. (2009). *Filozof ve Yoksulları*. Çev. A. U. Kılıç. İstanbul: Metis Yayınları.
- RANCIERE, J. (2012). *Estetiğin Huzursuzluğu*. Çev. A. U. Kılıç. İstanbul: İletişim Yayınları.
- RANCIERE, J. (2014). *Cahil Hoca- Zihinsel Özgürleşme Üstüne Beş Ders*. Çev. S. Kılıç. İstanbul: Metis Yayınları.
- RANCIERE, J. (2020). *Dissensus- Politika ve Estetik Üzerine*. Çev. M. Yalçınkaya. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- SCHMITT, C. (2012). *Siyasal Kavramı*. Sun. A. Çelebi. Çev. E. Göztepe. İstanbul: Metis Yayınları.