

JACQUES RANCIÈRE’DE SİYASETİN OLANAĞI VE DEMOKRASİ

Possibility of Democracy and Politics in Jacques Rancière

Toros Güneş Esgün

“Siyasal mücadele, aynı zamanda kelimeleri sahiplenmek için verilen bir mücadeledir.”

Jacques Rancière

ÖZET

Son dönem siyaset felsefesini karakterize eden temel savlardan biri, “siyasetin sonu” iddiasıdır. Bu iddianın altındaysa temsil krizi yatmaktadır. Bir başka deyişle “temsil eden” ile “temsil edilen” arasındaki ilişki, liberal geleneğin savuna geldiği gibi doğrusal ve zorunlu değildir. Bu bağlamda demokrasinin ne olduğu ve ne olması gerektiği yeniden tartışmalı hale gelmiştir. Jacques Rancière bir çok başka çağdaş düşünür gibi siyasetin sonu söylemlerine karşı çıkarak “siyasal”, “polis” ve “siyaset” arasındaki ayrımları “demokrasi” kavramı etrafında yeniden tanımlayarak siyasetin günümüzdeki olanağını ortaya koymuştur. Bu çalışmada Rancière’in demokrasi anlayışı bağlamında filozofun siyaset felsefesinin özgünlüğü ve günümüz problemlerine sunduğu katkılar tartışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Siyaset, Siyasal, Polis, Demokrasi, Eşitlik, Özgürleşme, Özneleşme.

ABSTRACT

One of the main arguments that characterizes contemporary political philosophy is about the end of the politics. Under this claim lies the crisis of the representation. In other words, the relation between “representative” and “represented” is not being considered as linear and necessary as the liberal tradition argued. In this context, what democracy is and what democracy ought to be, became again one of the main topic of discussion. Jacques Rancière, as many other contemporary scholars do, rejects the rumours about the end of the politics and defines over again the differences between “political”, “polis” and “politics” around the concept of “democracy”. Defining the differences between such concepts, Rancière tries to find out new possibilities for politics today. In this paper, Rancière’s distinguished contributions to the contemporary political philosophy, as well as to the contemporary political debates, will be discussed within the context of his understanding of democracy.

Key Words: Politics, Political, Polis, Democracy, Equality, Emancipation, Subjectivation

Giriş

Hobbes'un çok önceleri kavramış olduğu gibi "başkasının adına konuşmak" aslında hep sadece "kendi adına konuşmak"tır. Bir başka deyişle aslında "temsil eden" in, "temsil edilen" in yerine konuşması imkânsızdır. 20. yüzyılın ilk yarısında Hobbes'un dile getirdiği bu gerçek, Avrupa'da parlamenter demokrasilerin krize girdiği bir dönemde yeniden söz konusu edilir. Liberal devlet anlayışının krizine karşı totalitarizmin yükselişi ve sonrasında modern demokrasilerin doğuşu ise söz konusu kadim sorunu çözememiş, aksine günümüze miras bırakmıştır. Bugün "temsil edilemeyenler" in, temsilin devam eden krizini gün yüzüne çıkardığı bir çağda "halkın temsilcileri" yoluyla işlediği düşünülen "demokrasi"yi nasıl yorumlamak gerekir? Eğer söylendiği gibi, siyasetin sonu geldiyse ve temsil bir kriz içindeyse, demokrasi de artık imkânsız olacaktır. Diğer yandan güncel siyasi gelişmeler bunun tam tersini gösteren örneklerle sahne olmaktadır. Dünyanın her yanında "yeni toplumsal hareketler" olarak adlandırılan ve alternatif bir siyaset anlayışını ifade eden siyasal eylemlilikler gerçekleştirilmektedir. Bu gelişmelere paralel bir şekilde birçok düşünür, siyasetin sona erdiği, demokrasinin imkânsız olduğunu savlayan kriz anlatılarını eleştirmeye başlamıştır. Slavoj Žižek, bu dönemi "post-politika" ve "ultra-politika" kavramlarıyla adlandırmaya çalışırken, Alain Badiou, özneyi reddetmek yerine "olay" dan sonra ortaya çıkan yeni bir siyasal öznelik kavramlaştırması getirir, Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, "radikal demokrasi" anlayışını savunur, Antonio Negri ve Michael Hardt ise "imparatorluk" ve "çokluk" kavramları üzerinden yeni siyasetin ana çizgilerini ortaya koyar. Bu tartışma çokluğunda "siyasetin sonu" anlatıları, açıkça siyaset felsefesini diriltmiş görünmektedir. Jacques Rancière'in söz konusu tartışmalardaki özgünlüğü ise bizzat "siyaset" ve "siyasal olan" kavramlarını yeniden içeriklendirmesidir denilebilir. Bu kavramların "demokrasi" ve "eşitlik" ile bağını kuran Rancière, bir bakıma temsil krizine de özgün bir öneri getirmektedir. Bu çalışmada Rancière'in "siyasetin sonu" anlatıları karşısında siyaseti yeniden nasıl tanımladığı ve onun demokrasi kavramlaştırmasındaki özgün noktalar anlatılmaya çalışılacak ve filozofun günümüz siyaset felsefesine açtığı imkânlar değerlendirilecektir.

1. "Siyasetin Sonu" Söylentilerine Karşı

Rancière, siyasetin sonuna gelindiğine ilişkin yaygın iddianın, tam da siyaset hakkında belli türden bir kavrayışın egemenliğinin işareti olduğunu savunur. Bu hâkim anlayış, siyasetin özgürleşmeyi gerçekleştiremeyeceğini ve çıkar savaşlarından ibaret olduğunu savlamaktadır. Bir başka deyişle bir sanat olarak siyaset, belli bir cemaatin çıkarlarının akıllıca idare edilmesi ve diğer cemaatlerle mutabakat sağlanması olarak anlaşılır hale gelmiştir. Oysa bu anlayışı hâkim kılan "son" söylentilerinin kendisini sorgulamak gereklidir Rancière'e göre. Çünkü bu söylenti tam da depolitizasyona, insanların siyasete katılımının yolunu tıkamaya hizmet eder ve böylelikle siyasal boyun eğmeyi kuvvetlendirir.

“Siyasetin sonu” söylentileri iki türlü ifade edilir Rancière’e göre, “vaadin sonu” ve “bölünmenin sonu” olarak. Birincisi şimdiki yaşamı vurgulayıp geleceği reddederken, ikincisi çatışmayı reddedip mutabakatı savunur. Böylece ilkinde “toplumsal olan”, “siyasal olan” a, ikincisinde ise “siyasal olan”, “toplumsal olan” a indirgenir. Başka bir deyişle vaadin sonu toplumsal dönüşümü yalnızca devlet aygıtına ve mevcut statükoya bağlarken, bölünmenin sonu yanılısamalı bir ortaklıktan yola çıkarak hali hazırdaki çatışmanın üstünü örter. Böylelikle nihai olarak tüm bu “son” söylentileri Rancière’e göre “çıplak nefret” in geri gelmesiyle ve ötekinin reddedilmesiyle sonuçlanır.¹ Sağ, bir nefret patlamasına, sol ise bir melankoliye gömülür.

Rancière’e göre bugün yapılması gereken, siyasetin sonunu ilan etmek değil aksine onu yeniden anlamlandırmaktır. Bunun için de öncelikle “siyasal olan” ile “siyaset” arasındaki ayrım üzerine bir kez daha düşünmek gereklidir. Çünkü “siyasal” ın “toplumsal” a indirgenmesi ve tersinden “toplumsal” ın “siyasal” a indirgenmesinin yarattığı krizden ancak “siyasal” ı özelleştirmek ya da genelleştirmeksizin yeniden tanımlayarak kurtulunabilir. Bunun yanında imkânsızlığı ilan edilen “siyaset” in neden hala imkânli ve hatta kaçınılmaz olduğunu da “siyasal olan” ile “siyaset” arasındaki ayrım yoluyla temellendirmek mümkün olacaktır.

Rancière’ in “siyasal” ile “siyaset” arasında yaptığı özgün ayrımı neye dayanarak gerçekleştirdiğini anlayabilmek için öncelikle onun felsefe tarihinde geçerli olan siyaset anlayışlarını nasıl sınıflandırıp, nasıl eleştirdiğine göz atmak gerekecektir. Bu sınıflandırma temelde “siyaset” ve “felsefe” ilişkisi çerçevesinde yapılır. Rancière, siyaset felsefesinin, siyaset ve felsefe arasındaki çatışmaya dair üç büyük biçimini tanımlar. Bunlar; *archi-politik*, *para-politik* ve *meta-politik* tir.² Bu bağlamda her ne kadar Rancière’ in siyaset felsefesinden söz etsek de düşünürün kendi felsefesini “siyaset felsefesi”, kendini de bir “siyaset felsefecisi” olarak adlandırmaktan özellikle imtina ettiğini belirtmeliyiz. Zira Rancière’e göre siyaset felsefesinin aşağıda anlatılacak her üç biçimi de siyasetin olanağını yadsır. Bu açıdan Rancière, siyaset felsefesi geleneğini siyasete karşı bir gelenek olarak görür ve kendini bu geleneğin dışında konumlandırır.³

Siyaset ve felsefe arasındaki çatışmaya ilişkin biçimlerden ilki olan *archi-politik*, topluma bir “bir araya gelme ilkesi” (*arkhe*) dayatır ve demokrasiyi reddeder. Siyaset de felsefe tarafından belirlenmiş bir ortak varlığın ifadesi haline gelir. Bu varlığı tanımlayan ve organize eden, *demos*’ u bu varlıktan dışlayan ise felsefeye sahip olan filozoftur. Rancière, *archi-politika*’ nın Platon ile temsil edildiğini söyler:

¹ Rancière, Jacques, *Siyasetin Kıyısında*, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s.37.

² Rancière, Jacques, *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*, (çev. Hakkı Hünler), Ara-lık Yayınları, İzmir, 2005, s.98.

³ Chambers, Samuel A., “Police and Oligarchy”, *Jacques Rancière: Key Concepts* içinde (Ed. Jean-Philippe Deranty), ss. 57-69, Acumen Publishing Limited, Durham, 2010, s. 57.

“Modelini Platon’un verdiği *archi-politika*, tüm köktenliği içerisinde, politika-nın demokratik şekillenmesinin yerine artıksız, kalansız bir şeyi geçiren, toplumun *arkhesinin* tam gerçekleştirilişine, tam tamına duyulur-kılınışına dayalı bir topluluk tasarısı açığa vurur.”⁴

Rancière’e göre ikinci siyaset biçimi olan *para-politik*, toplumdaki farklı kesimlerin varlığı ve çatışmasını kabul eder. *Demos*, potansiyel çatışmanın kaynağı olarak görülür ve bu yüzden yönetimde ona da pay verilir. Rancière’e göre *para-politik*’in temsilcisi Aristoteles’tir.

Üçüncü siyasal biçim olan *meta-politik* ise siyasal kuruluşun temelinde bir hakikatin değil bir yalanın olduğu düşüncesinden çıkar. Bu anlamıyla o, *archi-politik*’in tam simetriğinde durur. *Meta-politik*’te hiçbir siyasal karar dikkate alınmaz, sadece eylem ve kavga siyasetin nesnesi haline gelir. “Çarpık bilinç” olarak görülen ideolojinin karşısında gerçek bilimin ve mücadelenin olduğu iddia edilir. Rancière’e göre, yine bir *arkhe*’den hareket eden bu tür bir siyasal biçimi Marksizm temsil etmektedir.⁵

Rancière, bu biçimlerden *archi-politik* ve *meta-politik*’i siyaseti hep *polis* düzeniyle ilişkisinde ele aldıkları gerekçesiyle eleştirirken Aristoteles’çi siyaset anlayışını ve *demos*’un içerilmesine dayanan *para-politik*’i savunur. Rancière’in “siyasal olan” ile “siyaset” arasında yaptığı ayırım da bu temele dayanır.

2. “Siyasal”-“Siyaset” Ayrımı ve *Polis*

Siyaset felsefesi tarihinde “siyaset” ile “siyasal olan” arasındaki ilk “ontolojik” ayırımı Carl Schmitt *Siyasal Kavramı* adlı kitabında yapmıştır ve buluşu ile başta sol Heideggerci siyaset düşünürleri olmak üzere bir çok düşünürü derinden etkilemiştir.⁶ Schmitt’e kadar siyaset felsefecileri, genelde siyaseti bağımsız bir alan olarak ele almış, ancak diğer alanları *siyasal* kılının ne olduğu sorusunu sormamışlardır. Schmitt bu eserinde felsefe tarihi boyunca devlet ile beraber düşünülen siyasal olan (*der Begriff des Politischen*) kavramının aslında; “devlet” (Staat) kavramından önce geldiğini öne sürmüş ve devletin olduğu her yerde *siyasal olamın* mevcudiyetinin zorunlu olmadığını vurgulamıştır.⁷ Bu durumun en iyi örneği, tarafsızlığı ile övülen liberal devlettir. Schmitt’e göre Weimar’da somutlaşan liberal devlet ideali, siyaseti parlamentoya indirgemekle toplum ile devleti karşı karşıya koyduğu için artık gerçek anlamda “siyasal” bir devlet olmaktan çıkmıştır. O halde Schmitt’e göre *siyasal olan* kavramı her ne kadar devlet kavramıyla istikrar ve düzen için bir araya getirilmek

⁴ Rancière, Jacques, *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*, (çev. Hakkı Hünler), Ara-lık Yayınları, İzmir, 2005, s.98.

⁵ Marchart, Oliver, “Politische Theorie als erste Philosophie- Warum der ontologischen Differenz die politische Differenz zugrunde liegt.” *Das Politische und die Politik*, içinde (ed. Thomas Bedorf ve Kurt Röttgers) Suhrkamp Verlag, Berlin, 2010, s.180.

⁶ Marchart, Oliver, *Die Politische Differenz*, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2010, s.38.

⁷ Schmitt, Carl, *Siyasal Kavramı*, (çev. Ece Göztepe), Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s. 39.

zorundaysa da, hali hazırda varolan her devlet “siyasal” değildir ve “siyasal olan”ın varlık koşulu da devlet değildir. Siyasal olan kendini insanlar arasındaki ayrışmaların yoğunluk derecesinde var eder. Schmitt’e göre bu özsel ayırım, dost-düşman ayırımıdır. Dost-düşman ayrımıyla varlığa gelen *siyasal olan* böylelikle, polemik antagonizmayı ve çatışmayı imlerken bunun karşısında *siyaset (die Politik)*, düzeni sağlama amacıyla olan söylemlerin ve kurumların yer aldığı ontik düzleme karşılık gelir.⁸ O halde *siyasetten* farklı olarak *siyasal olan*, bir *olasılık (Möglichkeit)* olarak hep vardır ve dost-düşman ayrımının doğduğu her alan *siyasal* olabileme potansiyeline sahiptir.

Ranciére de, Schmitt’in “siyaset” ile “siyasal” arasında yaptığı söz konusu ayırımı oldukça farklı bir biçimde –taban tabana zıt bir perspektif ve niyetle- yeniden yapar. Schmitt’te “siyaset”, parlamenter düzendeki yönetimi imlerken “siyasal”, yaşamın her yanına sirayet eden ve temelini “dost-düşman ayrımı”nda bulan bir sıfatken, Ranciére *siyaseti (la politique)*, yönetme sanatı olarak tanımlamayı reddedecek ve *siyasal olanı* da (*le politique*) dost-düşman ayrımında değil, *polis (la police)* ve siyaset (*la politique*) süreci arasındaki “uyuşmazlık” (*dissensus*) fikrinde bulacaktır.

Böylelikle Ranciére, bir yanda “yönetim olma”, “hükmetme” anlamında siyaset ile diğer yanda “herkesin iyi yaşamı” olarak siyaset olmak üzere iki anlayışı birbirinden ayırır. İlk anlayışın özü *siyasal olanın polis* düzenine indirgenmesidir. *Polis* düzeni ise egemenin halk üzerindeki bölüştürme ve paylaşmalarını yapan iktidar merkezidir. Platon’da olduğu gibi *polis* düzeninde halk, doğal yatınlıklarına göre belli işlevlere ayrılır, ona belli görevler ve ödüller paylaşılır. Ranciére’e göre böyle bir siyaset tahayyülünün en korktuğu şey halktır. Ranciére’in burada kastettiği halk, *das Volk* olmuş halk değil *le gens* olarak halktır, yani henüz biçimsiz olan ve belirlenmemiş kitledir. Platon’a göre kendi başına doğruyu ayırt etme yetisine sahip olmadığından bu kitleye çobanlık edilmelidir. İyi yönetimi, Demokrasi’den ayıran temel nokta da burasıdır.⁹ Ranciére’e göre Platon’un “demokrasi korkusu” kökenini halk korkusundan alır.

Ranciére, *polis* karşısında siyasal olanın nesnesinin, “ortak yaşam durumu” olduğunu söyler. Gelenekteki haliyle “siyaset sanatı”, “çokluğun ihtiraslarını” düzene sokma iddiasındayken, gerçek anlamdaki siyasetle özdeş olan demokrasi, bir biraraya gelme biçimine hükmeden yaşam tarzıdır. Çünkü Ranciére’e göre siyaset, cemaatleri yönetme sanatı değildir; “insan eyleminin uyuşmazlığa dayalı bir biçimdir, insan gruplarının toplanmasını ve yönetilmesini belirleyen kaidelerin istisnasıdır.”¹⁰ Böylelikle Ranciére’e göre hep düşünüle gelindiğinin aksine siyaset, ancak ve ancak iktidar düşüncesinden ayrı olarak anlaşılacaktır. Bu kavrayış Ranciére’i antropolog Pierre Clastres’e ve siyasal antropoloji geleneğinin temel savlarına yaklaştırmaktadır.

⁸ Bedorf, Thomas, “Das Politische und die Politik, Konturen einer Differenz”, *Das Politische und Politik*, içinde, (ed. Thomas Bedorf ve Kurt Röttgers), Suhrkamp Verlag, Berlin, 2010, s.22.

⁹ Ranciére, Jacques, *Hatred Of Democracy*, Verso, London, 2006, s.35.

¹⁰ Ranciére, Jacques, *Siyasalın Kıyısında*, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s.13.

Clastres de Rancière gibi, siyasetin iktidarla değil, toplumun ortak yaşamı ile ilgili olduğunu öne sürmektedir.

O halde *polis*, toplulukları yöneten merkezi iktidar anlamına gelirken, siyaset, eşitlikçi talebin hayata geçirilme pratiğidir. Siyasal olan ise bu ikisinin birbirleriyle çeşitli şekillerde ilişkileneceği, farklı türden olan bu iki sürecin karşılaşmasıdır. Birincisi hükümet süreci, yani *polis*'tir. Cemaat halindeki insanların bir araya gelişini ve rızalarını örgütlemekten ibarettir ve temelinde yerler ile görevlerin hiyerarşik dağılımı vardır.¹¹ İkincisi ise siyaset, yani eşitlik sürecidir. Bu açıdan siyaset, herhangi birisinin herhangi bir başkasıyla eşit olduğunun varsayılması ve bu eşitliğin doğrulanması kaygısının kılavuzluk ettiği pratiklerdir. O halde Rancière'e göre siyaset ya eşitlikçi ve özgürleştiricidir ya da hiç olmayacaktır.

3. Özgürleşme ve Eşitlik

Özgürleşme (*emancipation*) süreci, değindiğimiz gibi Rancière'e göre siyaset sürecinin ta kendisidir. Bu durum siyasetin *arkhe*'sinin olmamasından, aksine onun *anarşik* olmasından kaynağını alır. Çünkü *polis* düzeni gibi ortak varlığın yaşamına dair ilke koyan bir hükmetme zihniyetinin olduğu yerde özgürleşme mümkün değildir. *Polis* düzeni, bir sayma işlemi gerçekleştirerek çoğunluk ve azınlığı birbirinden ayırır, dışlanacakları ve yönetecekleri belirler. Bunun karşısında özgürleşme ise, *polis*in dayattığı "azınlık olma durumundan çıkmak"tır. Çünkü Rancière'e göre azınlık olma durumu, özgürleşmenin zıttıdır, bir başka deyişle size birilerinin "kılavuzluk" etmesi gereken bir durumdur.¹² Özgürleşme ise kendi kılavuzluğuna başvurmak, başkasının adlandırmalarıyla değil, kendi adlandırmalarına göre yaşamaktır. Bu anlamıyla özgürleşme, bir "özneleşme" (*subjectivation*) sürecini gerektirir. *Polis*in dayattığı kimliğin terk edilmesi, "özne" olmaya giden bir adım olarak görülür.

Rancière'in azınlık olma durumundan çıkış olarak tanımladığı özgürleşmeyi, çoğunluk olma arzusu ile karıştırmamak gerekir.¹³ Zira Rancière'e göre özgürleşme homojen bir topluluğun üyesi haline gelmeyi değil, tersine bir "kimliksizleşme süreci"ni (*disidentification*) gerektirir. Bu açıdan özneleşme de dayatılan kimliğin ötesine geçebilme, topluluğun diğer bireylerinden farklı olabilebilir. Rancière'e göre bu yüzden siyasal özne hep bir çatlakta konumlanır. Tam da bu yönüyle o, Heidegger'e referans ile hem "arada varlık" hem de "birlikte varlık"tır. Bu iki özellik onun özneliğinin siyasal boyutunu açığa çıkartırken aynı zamanda özgürleşmenin olanığını da imler.

O halde özgürleşme, bize dayatılan kimliklerin ötesinde hepimizi eşit kılan bir özneliğimiz olduğunun ayırıcısına varılmasını gerektirir. Rancière bu bağlamda özgür-

¹¹ A.g.e., s.71.

¹² Rancière, Jacques, "Komünizmsiz Komünistler mi?", *Bir İdea Olarak Komünizm*, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.193.

¹³ Bingham, Charles & Biesta, Gert J.J., *Jacques Rancière: Education, Truth, Emancipation*, Continuum International Publishing Group, London & New York, 2010.s.33.

leşmeyi şöyle tanımlamıştır: “Özgürleşme herhangi bir konuşan varlığın bir başka konuşan varlıkla eşitliğinin doğrulanmasıdır.”¹⁴

Rancière’e göre proletarya bu özgürleşme talebinin en iyi örneğidir. Çünkü proletarya burjuvaziye karşı dururken, aynı zamanda kendi kimliğine karşı durur, o sadece kendini ezenlerin değil, aynı zamanda bir gün kendi sınıfının da ortadan kalkabilmesi için çabalar. Bu anlamıyla “komünist hipotez”, Alain Badiou’nun dediği gibi bir özgürleşme hipotezidir, ancak Rancière, “komünist hipotez”in gerçek anlamda eşitlikçi olmadıkça özgürleşmeyi başaramayacağını söyler ve proletarya diktatörlüğünü reddeder. Hiyerarşiye olumlayan, tekillikleri ve olumsuzluğu reddeden her düşünce eşitlikten uzaklaşmayı doğurduğu için aynı zamanda özgürleşmeye karşıdır. Böylelikle özgürleşme ile ortaya çıkan ikinci talep eşitlik talebidir. Özgürleşme kavramını eşitlik kavramından ayrı düşünmek imkânsızdır.

Rancière’e göre tek siyasal tümel eşitliktir ve o ancak eyleme koyulduğu ölçüde vardır. Eşitlik bir hedef değil, bir başlangıç noktasıdır; Rancière’in deyiimiyle söyleyecek olursak bir varsayımdır.¹⁵ Çünkü konuşan bir varlığın, diğer bir konuşan varlıkla eşitliğini varsaymadan siyaset mümkün olamayacaktır. Buna ek olarak zeka da bölünmüş değildir; aksine o, bir ve eşittir. Rancière’e göre, “özgürleşme, bir olan bu zekanın sahiplenilmesi ve zekanın eşitliğinin potansiyelinin doğrulanması”dır. Özgürleşme sürecinde aciz olanlar ve *polis* düzeni tarafından dışta bırakılanlar, kapasitelerinin herkes kadar olduğunu, herkesin herkes ile eşit olduğunu göstererek, kendilerine atfedilen kimliği reddeder ve özneşirler. Bu anlamıyla eşitlik Rancière’de “zekanın komünizmi” anlamına gelir. Fransız eğitim felsefecisi Joseph Jacotot’tan alıntılanarak Rancière buna, “cahilin kendi başına öğrenme yetisi” der.¹⁶

Özgürleşme ve eşitlik süreçlerinin birbirine bağlanması, toplumsalın temelsizliği düşüncesinden doğar. Toplumun bir *arkhe*’si yoksa, o tamamen olumsal olarak tezahür ettiyse o halde tüm kimlikler ve tüm “olması gereken”ler yalnızca bir hükmetme mantığının varsayımlarından ibarettir. Toplumun bu temelsiz yapısı ise paradoksal bir şekilde, tüm insanların eşitliğini açığa çıkartır. Özgürleşme de bu eşitliğin talep edilmesiyle, hiçbir temeli olmayan kurulmuş ve pay edilmiş kimliklerin reddedilmesiyle gerçekleşecektir. Bu reddiye de *uyuşmazlık* ile açığa çıkabilir.

4. *Polis’in Mutabakat’ından Siyasetin Uyuşmazlık’ına*

Rancière’e göre *polis* düzeni kendini ortak duyum üzerinden (*partage du sensible*) kurar. Başka bir deyişle o, görülebilecekleri ve duyulabilecekleri belirler. Bu ortak duyunun inşası ise mutabakat ile mümkün olacaktır. Rancière *polis*in mutabakatına

¹⁴ Rancière, Jacques, *Siyasetin Kıyısında*, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s.73.

¹⁵ Rancière, Jacques, “Demokrasiye Karşı Demokrasiler” *Demokrasi Ne Alemde?*, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s.84.

¹⁶ Rancière, Jacques, “Komünizmsiz Komünistler mi?”, *Bir İdea Olarak Komünizm*, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.194.

karşı siyasetin *uyuşmazlığı*nı savunur. Böylece *consensus* kavramının karşısına *dissensus* kavramını koyar.

Mutabakat, yani *consensus*, “birlikte duyma ve hissetme” anlamlarına gelmektedir. “Siyasetin sonu” söylentileri “sağ” ve “sol” un kalmadığı, siyasal çatışmaların sona erdiği savına dayanırken, “siyasetin dönüşü” ortak duyum üzerinden mutabakata yaslanır. Rancière’e göre mutabakat, *siyasal olanın toplumsal olana* indirgenmesinin ifadesidir. Düzeni sağlamayla görevli *Dışlayıcı Bir*’in şiddeti de mutabakat yoluyla kurulan ortaklığa dayanır. Bu ortaklık ise kendini tek bir gerçeklik üzerinden var ettiği için tahakküm altına alıcıdır:

“Mutabakat, çatışmaları bertaraf etmek için uzmanlık, arabuluculuk ve uzlaşmadan yararlanan bir yönetim biçimi değildir sadece. Duyu ile anlam uyuşması demektir: Algıladığımız şey ve o şeyin anlamı üzerine uzlaşma. Mutabakat verili bir durumun beraberinde getirdiği olanak ve olanaksızlıklar konusundaki uzlaşma demektir. Bir yönetim tarzı olarak mutabakat yaşadığımız toplumda ve toplumlar arasında ilgi, istek ve değerlerin olabileceğini, ama algılayabileceğimiz tek verili gerçeklik olduğunu bu gerçeklikten de tek bir anlam çıkarılabileceğini söyler.”¹⁷

Mutabakatın karşısında yer alan *dissensus* ise “anlaşmazlık, uzlaşmazlık ve uyuşmazlık” anlamlarına gelir. Yani *polis*’in belirlediği görülebilen ve duyulabilenlerin sınırını dağıtır, “daha önce gürültü olarak duyulan şeyi” anlaşılır kılar, görülmeyeni ise görülür kılar. Bu yüzden o mutabakatın aksine, tek bir verili gerçekliğe, tek bir *arkhe*-ye dayanmaz. Zira mevcut gerçekliğin tek bir perspektiften, tek bir tanımı yapılamaz. Ne var ki, *polis*’in karşısına konulan siyaset, bir kaos ya da kuralsızlık anlamına da gelmemektedir. Yine bununla alakalı olarak *polis*’in ve düzenin kendi başına kötü olması gibi bir yargıda da bulunmamaktadır Rancière.¹⁸ Siyaset, nefrete ve dışlamaya dayanmaz, şiddete başvurmaz, o, kendiliğinden ve barışçıldır. Bu açıdan siyasetin bir düzensizliği savunduğu söylenemez, gerçek siyaset için uyuşmazlık üzerinden beraber yaşamanın olanığını arayan bir *demos*’un kolektif eylemine ihtiyaç vardır.

Rancière’e göre böylece *dissensus*, *Dışlayıcı Bir*’in tahakkümüne karşı *Çokluk*’u ortaya çıkarır. *Polis*in mutabakatına karşı *Çokluk*’un siyasetinin uyuşmazlığı, *siyasal olanın* kendisini yaratır ve “siyasetin sonu” ile “siyasetin dönüşü” söylentilerinin karşısında üçüncü bir yol kurar. Rancière’in “Siyaset Üzerine On Tez”inin 8. maddesinde vurguladığı gibi, “siyasetin özü tek dünyada iki dünyanın mevcudiyeti olarak uyuşmazlığın açığa vurulmasıdır.” Bu yüzden, *Çokluk*’un rejiminin kendisi olarak demokrasi, Rancière’e göre bu uyuşmazlığın açığa çıkarılmasına katkı sağlar.

¹⁷ Rancière, Jacques, “Evrenselliğin Talihsiz Maceraları”, *Farklı Dünyaları Düşünmek*, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 91.

¹⁸ Bingham, Charles& Biesta, Gert J.J., *Jacques Rancière: Education, Truth, Emancipation*, Continuum International Publishing Group, London& New York, 2010, s.37.

6. Oklokrasi'ye Karşı Demokrasi

Rancière, *polis* düzeninin ve *archi-politik*'in *Dışlayıcı Bir*'inin karşısına *Çokluk*'u koymaktadır. Ancak *Çokluk* da kendi başına demokrasiyi ve siyaset sürecini temsil etmek zorunda değildir. Tam da *archi-politik* ile *meta-politik* arasındaki simetriye benzer bir şekilde *Dışlayıcı Bir*'in karşısında bir "Dışlayıcı Çokluk" söz konusu olabilir. Başka bir deyişle, nefret, çokluğu birleştirdiği zaman *Çokluk*'un terörü ortaya çıkar. Rancière'e göre bu, Spinoza'nın *multitudo*'sunun temsil ettiği "cahil kitle" ile Platon'un devletindeki "zapt edilmesi gereken renkli hayvan" olarak halk arasındaki karşıtlıktır. Rancière bunu, *Çok*'un terörüne karşı *Bir*'in terörü olarak yorumlar. Her ikisi de aslen *demos*'u reddetmektedir Rancière'e göre. Bu açıdan *demosun* aksine *güruh* olarak *oklos* "çokluğun düzensiz çalkantısı değil Dışlayıcı Bir'in ihtirası çevresindeki nefretçil bir araya geliş" olarak tanımlanır.¹⁹ Rancière, Negri ve Hardt'ın Spinoza'ya referansla oluşturduğu *Çokluk* kavramını da *demos* olarak değil *oklos* olarak yorumlar ve "*Çokluk*'un terörü" tehlikesine işaret eder. Bu eleştiri, temelde Rancière'in imparatorluk kavramsallaştırmasını reddetmesinden kaynaklanır. Rancière'e göre "küresel zorunluluk" a dayalı olan imparatorluk fikri, yeni bir siyaset olanağına kapıları kapamaktadır.²⁰

Demos ise, nefretçil bir biraya geliş gerektirmez. *Demos*, tam da homojen olanın dışında kalandır, bu yüzden bir cemaate has olanla ilgili değildir. Rancière, *demos*'u "toplumun artışı" olarak tanımlar. *Demos*, her türlü toplumsal nicelleştirme ya da muhasebe işlemi aşan o "boş mekân" ve "ilave"dir. Siyaset de halk denen çokluğun, sayılmayan *demos*'un tezahürüdür. Bu *demos polis*'in kendisine atfettiği kimliği reddederek özneliğini inşa etmeye ve bu yolla özgürleşmeye, eşitlik talebiyle başlar. Bu yüzden o asla türdeşliğe ve *Dışlayıcı Bir*'e indirgenemez. Bu özelliği sayesinde *demos*, çokluğu *oklos* olmaktan kurtarır. Başka bir deyişle *oklos*'un nefret sayesinde bir araya gelmesine engel olan, ortaklıkları bozan bir kuvvete dönüşür *demos*. Dolayısıyla burada söz konusu edilen eşitlik, birleştirmekten ziyade sınıfsızlaştırır. Rancière'in deyimiyle demokrasi, "hiyerarşik kastların, sınıfların sözde doğallığını bozmak yerine bölünmenin polemik figürlerini" koyar.²¹ Bu yüzden Platon'un kötülediği gibi demokrasinin gerçekten de *arkhesi* –ilkesi- yoktur, o temelini toplumun olumsuzluğundan alır.

İlkesi olmayan ve sürekli bir birliği bozguna uğratan demokrasi, Rancière'e göre "ne bir hükümet etme biçimidir, ne de bir toplumsal yaşam tarzı; demokrasi, siyasal özneleri var eden özneleşme tarzıdır."²² Platon'un devletindekinin aksine demokrasi, yönetmek için bir sığata sahip olmayanların, "sayılmayanların" ve "paysızların" *polis*

¹⁹ Rancière, Jacques, *Siyasalın Kıyısında*, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s. 44.

²⁰ Rancière, Jacques, "Evrenselliğin Talihsiz Maceraları", *Farklı Dünyaları Düşünmek*, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s.91.

²¹ Rancière, Jacques, *Siyasalın Kıyısında*, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s.46.

²² A.g.e., s.13.

düzeniyle karşılaşarak siyaset yapma pratiğidir. Bir başka deyişle herkesin iyi yaşamı hakkında söz söylemek için ne filozof olmak ne de başka bir sığata sahip olmak gereklidir. "Herkesin kapasitesi, herkesin yeteneği" için bir güçtür ve bu güç ancak kolektif eylem ile açığa çıkar. Rancière bunu, siyasetin evrensel yönü olarak görür. Siyaset ancak ve ancak, herkes için olduğu ölçüde olanaklıdır ve demokrasi çoğunluğun ya da egemenin değil, kelimenin tam manasıyla herkesin etkinliğidir. *Demos* da bir cemaatin adı değil, cemaatin yok saydığı fazlalık, artık olandır. *Demos*, çokluğu hem *oklos* olmaktan kurtarır hem de homojenleşmesini önler. *Demos*, bir birliği bölüp parçalayan, hesaba katılmayıdır. Bu yüzden "sayılmayanların sayısı" ve "paysızların payı" talebi sayılanlar ve pay alanlar ile eşit kapasitede olunduğu iddiasına karşılık gelir; başka bir deyişle demokrasi, eşitlik talep eden kolektif bir eylemin adıdır. Bu yüzden Rancière "Siyaset Üzerine On Tez" in 4. maddesinde "demokrasi bir siyasal rejim değildir." demektedir. Çünkü demokrasi, siyasetin ta kendisidir. Bir başka deyişle demokrasi yoksa siyaset de zaten yoktur.

Sonuç

Rancière, Platon'dan günümüze kadar demokrasinin birçok düşmanı olduğunu söyler. Rancière'in *post-demokrasi* olarak adlandırdığı günümüzde de demokrasi, teknisyenlerin ve elitlerin elindedir ve aslında "mutabakat" adı altında demokrasi nefretini körükler. Bu nefreti Rancière, *La Hain de la Democratie (Demokrasi Nefreti)*, kitabında ele almış ve bu nefretin felsefe tarihi boyunca nasıl rasyonalize edildiğini serimlemiştir. "Demokrasi nefreti" ni Rancière, oligarşinin sahneye koyuluğu ve çıplak nefretin yeniden doğuğu olarak yorumlar. Bu yüzden Rancière'e göre biyo-politika perspektifinden bakan bazı düşünürler gibi demokrasilerde değil, "oligarşik hukukun devletleri" nde, oy verme yoluyla işleyen hukuk dışı kamplarda yaşamaktayızdır.²³ Bu hukuksuzluk ve eşitsizlik ortamında tek çare, temsili demokrasinin yerini özgürleşme, özneleşme ve eşitliğin birliği olarak gerçek demokrasinin almasıdır.

Rancière, felsefesiyle sadece siyasetin sona erdiği söylentisine karşı çıkmakla kalmaz, o aynı zamanda tam da bu söylentiye karşı diriltmeye çalışılan ve mutabakata dayanan siyasetin geri döndüğu iddiasını da kıyasıya eleştirir. Çünkü ona göre siyaset, sona erecek ya da geri dönecek bir şey değildir. Aslında siyaset, Schmitt'in *siyasal olan* kavramına benzer bir şekilde potansiyel olarak her yerde ve hep vardır. Onun ortaya çıkması ise dost-düşman ayrımı ile değil, tam tersi ancak rastlantısal olarak gerçekleşen kolektif bir eylemle mümkün olabilir. Kolektif eylem, herkesin kapasitesiyle bir eşitlik ve özgürleşme talebinin pratiğe geçirilmesidir.

Rancière için siyasetin olumsuzluğu ve her yerdeliği aynı zamanda demokrasinin imkânını ifade eder. Çünkü Rancière'e göre demokrasi siyasetin ta kendisidir. Derrida da, demokrasinin *a venir* olduğunu söylerken benzer bir vurgu yapmıştır. Ancak

²³ Rancière, Jacques, *Hatred of Democracy*, Verso, London, 2006, 73.

burada kastedilen demokrasinin hep gelecekte olması ya da uzak bir ideal olması değil, aksine her an mümkün olmasıdır, sürekli gelmekte olmasıdır. Bu açıdan demokrasi ve dolayısıyla siyaset, sonlandırılmazdır. Bu kavrayış doğal olarak, temsilci demokrasiye karşı çıkar. Zira, demokrasi devredilen bir şey olamaz, tersine demokrasi yapılmakta olmalıdır, bu haliyle de birileri tarafından birilerine verilmez, talep edildiği anda elde edilir. Dolayısıyla Rancière, demokrasinin, halkın egemen yoluyla temsil edildiği hukuki ve siyasal bir form olmadığını altını ısrarla çiziyor.²⁴ Demokrasinin kolektif eyleme ihtiyaç duyması ve bu eylemle birlikte ortaya çıkan öznelleşmeden kaynağını alması da bu sebeple zorunludur. Öznelleşme, bir kimliğe sarılmak değil, kimliklerden sıyrılmak, *polis* düzeninin dayattığı konumlardan azade olmak anlamına geldiği ölçüde özgürleşme anlamına gelecektir. Böylece “demokrasi”, “öznelleşme”, “kolektif eylem”, “eşitlik” ve “özgürleşme” kavramları birbirine bağlanır ve hepsi beraber siyaseti meydana getirir.

Rancière’in bu savları temsil krizine önemli bir cevap niteliği taşır. Söylenildiği gibi temsil imkânsızsa da, herkesin kendini ve kendiyi beraber tüm insanları temsil etmesi olanaksız değildir. Toplumsallığın olumsuzluğu mevcut kurum ve yapıların kurulmuş olduğunun tespitiyle beraber boşluğun varlığını da açığa çıkarır. Boşluk ise kimliksizdir. Bu kimliksizlik her varolan için geçerlidir. O halde bizi eşit kılan ve birleştiren ontolojik bir temelsizliktir. Varlığın temelsizliği tüm varolanlar için ortak olduğu ölçüde mevcut eşitsizlikler ve hiyerarşiler doğal olmaktan çıkar. Doğal olmadığı için zorunlu da olmayan kimliklerin yıkılması herkesle ve tüm varlıkla bütünleşmeyi getirdiği kadar tikel öznelliklerin de kapısını açacaktır. Böylece temsil krizi siyasetin sonunu getirmemekte, aksine onun varolmasına vesile olmaktadır. Siyaset, artık strateji ve hükmetme olmaktan çıkacak ve dolayısıyla iktidar olmaksızın da düşünülebilecektir. Çünkü gerçek manasıyla siyaset hiyerarşiyi reddeder.

Rancière’in siyaset kavrayışı, kolektif eylemin imkanı üzerinden bir yandan ayırıcı kimlik siyasetini eleştirmekte diğer yandan ise totalitarizm tehlikesine karşı bir duruş sergilemektedir. Bu bakımdan Rancière’in günümüz siyaset felsefesini etkileyen en önemli problem olan “bir” ve “çok” arasındaki tartışmaya özgün bir öneri getirdiği söylenebilir. “Bir” ile “çok” arasındaki ikilemi Rancière, demokrasi kavramıyla çözüme kavuşturmakta, çokluğun çeşitliliğinden taviz vermeden ortaklaştırıcı bir eylem pratiğinin olanağına işaret etmektedir. Demokrasi, asla türdeşleşmeyecek bir *çokluk*’un eşitlik talebi olarak siyasetin asli koşuludur ve bu koşul her yerde ve her zaman mevcuttur. Yapılması gereken, *polis* düzenin karşısında gerçek siyaseti savunmak ve böylece siyasal alanı saklandığı yerden çıkarmaktır.

²⁴ Rancière, Jacques, *Hatred of Democracy*, Verso, London, 2006, s.54.

Kaynakça

BEDORF, Thomas, "Das Politische und die Politik, Konturen einer Differenz", *Das Politische und Politik*, içinde, (ed. Thomas Bedorf ve Kurt Röttgers), Suhrkamp Verlag, Berlin, 2010.

BINGHAM, Charles& BIESTA, Gert J.J., *Jacques Rancière: Education, Truth, Emancipation*, Continuum International Publishing Group, London& New York, 2010.

CHAMBERS, Samuel A., "Police and Oligarchy", *Jacques Rancière: Key Concepts* içinde (Ed. Jean-Philippe Deranty), ss. 57-69, Acumen Publishing Limited, Durham, 2010.

MARCHART, Oliver, "Politische Theorie als erste Philosophie- Warum der ontologischen Differenz die politische Differenz zugrunde liegt." *Das Politische und die Politik*, içinde (ed. Thomas Bedorf ve Kurt Röttgers) Suhrkamp Verlag, Berlin, 2010.

MARCHART, Oliver, *Das Politische Differenz*, Suhrkamp Verlag, Berlin, 2010.

SCHMITT, Carl, *Siyasal Kavramı*, (çev. Ece Göztepe), Metis Yayınları, İstanbul, 2006.

RANCIÉRE, Jacques, *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*, (çev. Hakkı Hünler), Aralık Yayınları, İzmir, 2005.

RANCIÉRE, Jacques, *Hatred of Democracy*, Verso, London, 2006.

RANCIÉRE, Jacques, *Siyasalın Kıyısında*, (çev. Aziz Ufuk Kılıç), Metis Yayınları, İstanbul, 2007.

RANCIÉRE, Jacques , "Demokrasiye Karşı Demokrasiler", *Demokrasi Ne Alemde?*, (çev. Savaş Kılıç), Metis Yayınları, İstanbul, 2010.

RANCIÉRE, Jacques , "Evrenselliğin Talihsiz Maceraları", *Farklı Dünyaları Düşünmek*, (çev. Emine Ayhan), Metis Yayınları, İstanbul, 2012.

RANCIÉRE, Jacques , "Komünizmsiz Komünistler mi?", *Bir İdea Olarak Komünizm*, (çev. Ahmet Ergenç&Ebru Kılıç), Metis Yayınları, İstanbul, 2011.