

ULUS BAKER • Dolaylı Eylem

ULUS BAKER 1960 doğumlu. ODTÜ Sosyoloji Bölümü'nde çalıştı, yüksek lisans ve doktora yaptı. Çeşitli yayınevlerine katkıda bulundu. Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi'ni (İletişim, 1988) hazırlayan kadroda yer aldı. Toplum ve Bilim dergisi yayın kurulu üyeliği yaptı. Başka dergilerin yanı sıra, Birikim'de yazıları yayımlandı. Birçok platformda dersleriyle, konferanslarıyla, "serbest" konuşmalarıyla, sanal ortamda yazışmalarıyla, hep insanlarla sohbet halinde oldu. 12 Temmuz 2007'de bu dünyadan ayrıldı.

Yazıları İletişim Yayınları Birikim Kitapları dizisinden kitaplaştırılmaktadır: Aşındırma Denemeleri (2000), *Yüzyılım - Fragmanlar* (der. Ege Berensel, 2009), *Kanaatlerden İmajlara - Duygular Sosyolojisine Doğru* (çev. Harun K. Abuşoğlu, 2010), *Beyin Ekran* (der. Ege Berensel, 2011), *Dolaylı Eylem* (der. Ege Berensel, 2012), *Sanat ve Arzu* (2014), *Siyasal Dilde Huzur Söylemi* (2020).

Birikim Yayınları, 2012 (1 baskı)

© 2012 Birikim Yayıncılık A. Ş.

İletişim Yayınları 2163 • Birikim Kitapları 4

ISBN-13: 978-975-05-1768-6

© 2015 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM

1-3. Baskı 2015-2019, İstanbul

4. Baskı 2021, İstanbul

EDITÖR Tanıl Bora

DIZI KAPAK TASARIMI Utku Lomlu

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Hakan Topal (xurban), stencil: Ece Eldek

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Remzi Abbas

DIZIN Güneş Akkor

BASKI Ayhan Matbaası · SERTİFİKA NO. 44871

Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul

Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CILT Güven Mücellit · SERTİFİKA NO. 45003

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 40387

Cumhuriyet Caddesi, No. 36, Daire 3, Seyhan Apartmanı,

Harbiye Mahallesi, Elmadağ, Şişli 34367 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

ULUS BAKER

Dolaylı Eylem

DERLEYEN *Ege Berensel*



“Uzakdoğu uygarlığında “şiddet” fikri çok farklıdır; “doğrudan eylem” dışlanır “dolaylı eylem” övülür. En iyi tahsil-dar Çin’de en iyi vergi toplayan değil, vergi toplarken en az can yakandır; en iyi komutan en iyi savaşan değil, döneminde pek mesele çıkmayacak kadar talihli olandır... Bu Batı’nın erdem sorunsalıyla karşıt bir durum: Aristo’da erdem kendi alanında başarıyla ölçülürdü ama başarı tanımlanmış bulunan işini iyi yapmaktı... Doğrudan eylem; Batı uygarlıklarında kuru tarım, topyekün hasat; dolaylı eylem, Çin tarımı, entansif; musonları bekler, tek tek bütün pirinç saplarıyla ve taneleriyle uğraşır... Batı tıbbi; kesme, dikme ve delme; Çin tıbbi, uzaktan, yakma ve akupunktur... Batı’da kürek, Uzakdoğu’da yelken... Batı’da sürü-kitle çobanlığı, Uzakdoğu’da çobanlık yok –daha doğrusu manda çobanı çocuklar– genellikle sürünün kaplan tarafından kapılmalarını engeller...”¹

“Hayvanların evcilleştirilmesi, hayvancılık yapan halkların, bir insanın etrafındakilere yönelik eylemlerini –özellikle de kralın tebaasına uyguladığı iktidarı– çobanın sürüsündeki hayvanlarla arasındaki ilişki modelinde tasavvur etmesine yol açmıştır; yani doğrudan ve güce dayalı müdahaleler şeklinde. Buna karşın bahçıvan halklar kendilerine insan ilişkilerinde “dolaylı ve negatif eylem”i model almışlardır. Onlara göre en iyi otorite –yani doğanın düzenine en yakın olanı– her şeye içkin olduğu için asla bir şeye müdahale etmeye ihtiyaç duymayan otoritedir.”²

1 Ulus Baker, *Beyin Ekran*, Birikim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 108.

2 Jean-Pierre Vernant, *Mythe et société en Grèce ancienne* – Ulus Baker’in *Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme* metnini yazarken kullandığı metne girmeye elektronik notlardan (Çeviren: Çiçek Öztekin) – der. n.

İÇİNDEKİLER

Eylem Felsefesi *[Akışlar]*

Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme	13
1. Giriş 13 • 2. Protesto ve Terör 19 • 3. Dolaylı Eylem 24 • 4. Temsil ve İfade 28 • 5. Konjonktürün Gölgeleleri ve <i>Clinamen</i> 31 • 6. Kavramların Tersyüz Edilmesi 35 • 7. Demokrasi ve Açıklık Kavramı 39 • 8. Toplumsal Sözleşme Kavramı 49 • 9. Dostluk ve Ortaklık Kavramları 53 • 10. Siyasal Varlığın Ontolojisi 56 • 11. Sonuç Yerine: Politik Eylemin Dinamik Paradigması 62 • 12. On Yıl Sonrası İçin Sonsöz 71	
Yunan Siyasal Aygıtının Özgüllüğü	79
Yunan Dünyasının Mitolojik İnşası	89
Mitologya'nın "Tragedya" Formu 89 • Çoktanrıcılığın Büyüsü 90 • Orpheus ve Mysteria 94 • Epos 96	
"Yunanlılar Efsanelerine İnanıyorlar mıydı?"	101
"Başlangıçta Söz Vardı..."	107
Kapatılma Olarak Aile	119
Ortaçağ Aşkı ve Şövalyelik 120 • Nişanlılık ve Evlilik 122 • Protestanlık, Aile ve Burjuvazi 123	
Anti-Ödip	131

Arıza Felsefesi

[Kazalar]

Kullanım ve Değişim Değerinin Ötesinde	143
“Sosyalizmin Önlenemez Çözülüşü” Üzerine	155
“Daha Fazla Sosyalizm” 157 • Demokrasinin Yeniden Yapılanması 162	
Sovyet İktidarının Soykütüğü	165
Bir İktidar Tipinin Gelişimi 170 • Kruşçev Döneminde Yaşanan Değişim 176 • Brejnev Dönemi SSCB’sinin Gücü ve Güçsüzlüğü 177 • Sovyetler Birliği ve Refah Toplumu 181 • Gorbaçov Döneminin Getirdikleri, Götürdükleri 183 • Sonuç Yerine 186	
Yok Sayılan Tarih	189
Tarım Sorunu 195	
Bir Uzak Mekânlar Topolojisi: Çin, İran, Türkiye	205

Olay Felsefesi

[Olaylar]

“Olay Felsefesi” İçin Bir Prolegomena	215
Medyaya Nasıl Direnilir?	217
Medyanın Sefaleti 221 • Demokrasi ve İletişim 223	
Faşizm ve Totaliter Diller	227
Totaliter Diller 234 • Politika ve Dil 240 • Kabul Edilebilir Bir Dünya 244	
İrçılık ve “Sıradan Faşizm”	247
Giriş 247 • 1. Biyoloji ve İrçılık 249	
Yüzeydeki Çatlak	261
I. Hayalet Şehir 261 • II. Arastanın Çöküşü 266 • III. Sözde- Kıbrıslı Türk Milliyetçiliği 268 • IV. Bir Bürokrasi Karikatürü: KTFD’den KKTC’ye 269 • Sonuç - Eğer Gerçekten İsteyorsa... 271	
Weimar’dan Türkiye’ye Bir Dil Kargaşasının Öyküsü	273
Bir Weimar Öyküsü 276	

68 ve Devrimci Bir Özne Arayışı	281
F-Tipi, Mernis ve İnternet: Hapisanenin İçi ve Dışı	289
Ölüm Orucu - Notlar	301
ÖDP Yazısının Samimisi - Tanıl'a Mektup Gibi	305
Sorunsal Terimi Üzerine	319
Sürat ve Siyaset	323
"Nedensellik ve Hiçlik"	327
Nedenselin Boşluğu 327 • Varlık ve <i>Logos</i> 329 • Teknik ve <i>Logos</i> 336 • Otoriter Toplum ve Sanayi Toplumu 339	
11 Eylül: "Ölüm" ve "Yorum" - Felsefi Suskunluk	345
Alt'ı, 'Üst'ü - Kimliği Yıkıp Parçalamak	357
Homo Homunculus: Kendini Yaratamayan İnsan	363
Muhafazakâr Kiske	379
Yerinden Oynatılmazlık 382 • Aile Değerleri: Toplumsal Tip Olarak Muhafazakâr 384	
Cumhuriyet'in Siyasal İdeolojileri	387
"Anlatılan Şeylerin Çoğu, Kötülüktür,	397
Krizdir, Yarılmadır..."	397
Gündelik Hayat	407
Ruzname	477
<i>KAVRAM DİZİNİ</i>	479
<i>AD DİZİNİ</i>	484

Eylem Felsefesi
[Akışlar]

Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme¹

1. Giriş

Savaş, şiddet, terör ve soykırım bir tarafta, “uluslararası barış”ın güçsüz, paramparça ve kırık dökük kurumları öte tarafta. Belki siyasi faaliyet alanının bu iki ucu arasında “ehven-i şer”i kabullenmek zorunlu buyruğunun baskısı altında görebiliriz günümüzü. Belki de son yirmi yıl, yalnızca dev siyasal güçlere ve onların “güvenilir” otoritelerine vurulan darbelerin dönemi olarak değil, siyasal alanın sonsuzca daraldığı bir dönem olarak anılacaktır. Yirmi yıl kadar önce “yeni toplumsal hareketler” adıyla vaftiz edilen ekolojizm, feminizm ve “halk inisiyatifleri” türünden hareketler çok geçmeden içinde at oynatabilecekleri alanların sınırlanıpverdiğini görmüşlerse, bunun nedenlerini yalnızca bu hareketleri ayakta tutan düşüncelerin “zayıflığında” değil, 1975’lerden sonra sahneye çıkan bazı global olu-

1 *Toplum ve Bilim*, 63, Bahar 1994, 58-101 ve *Siyasal Alanın Oluşumu Üzerine Bir Deneme*, Paragraf Yayınevi, Ankara, 2005. (İlk kez *Toplum ve Bilim*’de yayınlanan bu makale, Paragraf Yayınevi tarafından Ulus Baker’in yaptığı küçük değişikliklerle ve sonradan eklenen “On Yıl Sonrası için Sonsöz” başlığındaki 12. bölümüyle 2005 yılında yeniden yayınlanmıştı. Bu derleme yapılırken Paragraf Yayınevi baskısı ve bu baskı üzerinde Ulus Baker’in yaptığı değişiklikler dikkate alındı) – der. n.

şumların zorunlu sonucunda aramalıyız. Eğer bunalım yeniyse, eski klişelerin kullanımının devam edişi (“İslami köktencilik”, “eski milliyetçi hınçların uyanışı” türünden) siyasal alanı bir tartışma alanı olarak biçimlendiren ve yeniden üretmek zorunda olan eski Aydınlanma retorığının “olgusal” olarak iflas ettiği yeni bir durumdan da söz etmek gerekir. Hareketler ve fikirler üzerindeki “aydın” tasarrufunun yavaş yavaş gölge-lenmesini belki “olumlu” bir adım olarak düşünmeye devam edecekler bulunacaktır. Ancak bir bunalımın bireyler, toplumlar ve dünyalar tarafından nasıl algılandığını (bir “bunalım tasarımı olarak dünya”) ortaya koyan bazı olgulara baktığımızda siyasal alanı yeni tasarruf biçimlerinin (medya, enformasyon ve teknolojik-toplumsal karmaşa) nasıl kurulduğunu incelemek günümüz aydınının en büyük sorumluluğu olarak kendisini ortaya koyuyor.

Yitmeye başladığımızı söyleyebileceğimiz siyasal alan nasıl mümkün olmuştu? Bu soruya şimdiye kadar en farklı toplumsal oluşumlar çerçevesinde verilmiş, verilen, verilmeye çalışılan, verilmekte olan ve verilecek olan cevapların bütününe “siyaset felsefesi” adını verebiliriz. Öyleyse, siyaset felsefesinin alanını yalnızca kendilerini açıkça “siyaset” alanında ortaya koyan ve tanımlayan düşünceler çerçevesinde değil, “siyasetin olanağı nedir” sorusuna verilen aktüel cevapları sunabilecek her yere genişletmek gerekiyor. Ancak hemen akla gelebilecek soru, tartışmaya nereden başlanacağıdır. Siyaset alanının sonsuzca daraldığı gözlemlenen günümüzden bakmak, “siyasetin imkânsızlığı”nı ortaya koymak için esash bir yoldur ama zaten kaybedilmiş olan bir savaşın galibini yeniden taçlandırmanın binbir yolundan biri olarak kalacaktır yalnızca. Siyaset adamı için siyasal alan dolaysızca tanıdığı, içinde kendi varlığını tanımlayabildiği, başarı ve başarısızlık koşullarının verili olarak bulunduğu bir evdir. Başka bir deyişle, günümüz siyaset alanı “biçimsel” ve “rasyonel”dir. Siyaset kurumlarının, yani siyasetçinin evinin Kafkaesk bir “bürokratik makine”ye dönüştüğü modern toplum, siyaseti düşünmeye başlamanın tek ve özerk başlangıç noktasına sahip değildir bu yüzden. Çünkü

siyaset eylemi, kurumsal çatısından (Devlet aygıtı, ideolojik aygıtlar, vb.) farklı olarak ne rasyonel, ne de kurallıdır. Devletsiz, parlamenter aygıtsız, temsiliyetsiz bir siyasetin ele alınamaması –modern siyasal düşüncelerin bu “kör nokta”sı– siyaset alanını tanımlamakta farklı başlangıç noktalarını ziyaret etmeye zorluyor bizi. Elinizdeki metin bu olanaklı başlangıç noktalarından bazılarının altını çizmeye adanmıştır.

Siyasal alandaki yalnızca görelî olmayan “daralma”nın nedenlerinden başlayabiliriz. Bu daralma ne sivil toplumun alanının genişlemesinin modern Batılı toplumlarda yarattığı yarı tekinsiz bir vazgeçme ve inisiyatifsizlikle, ne de siyasal toplum olarak tanımlamaya kendimizi çoktandır alıştırdığımız ulus-devletlerin sunduğu siyasal mekânın çok daha güç akımlarınca işgal edilmiş olmasıdır (uluslarüstü oluşumlar, çokuluslu şirketler, ökümenik iktisadi yapılaşmalar vb.). Bu türden oluşumların tarihin her anında gezegenimizin yüzeyini nasıl işgal etmiş olduklarını (farklı toplumsal formasyonlarda farklı biçimler altında olmasına rağmen) fark etmek için Antikçağ’dan kapitalizmin doğuşuna ve globalleşmesine dek dünya tarihini kapsayan ciddi birkaç çalışmaya göz atmak yeter.² Tarih alanı, belki de bu yüzden, siyaset felsefecileri için pek verimli olmayan, hatta neredeyse sakıncalı bir konu oluşturmuştur.³ Althusser öncesi siyaset felsefesi, isterseniz Antik Yunan’a kadar uzanın, isterseniz tarihsel olaylara doğrudan göndermelerle dolu Machiavelli’ye başvurun, siyaseti tarihsel bir çerçeve içinde ele almaktan pek uzaktır. Bunu elbette bir eksiksiz olarak kabul etmek kolaycılık olurdu. Daha çok, siyasetin siyaset üzerine söylemle içsel bağıyla karşı karşıya olduğumuz düşüncesi Antik Yunan’da siyaset felsefesinin, daha doğrusu Kent ve

2 Bu tür çalışmalar arasında Fernand Braudel’in *Capitalisme et civilisation matérielle* (Kapitalizm ve Maddî Uygarlık) adlı eserinin üç cildi belki de en başta anılmayı hak ediyor.

3 Althusser, Marx öncesi siyaset felsefecilerinin ya da ekonomi politikçilerin bir “tarih kıtasına” sahip olmadıklarını yazarken aklında herhalde bu düşünce de olmalıdır. Marx ve 19. yüzyıl düşüncesi kendisini yalnızca tarih alanına açmakla, siyaseti tarihsel çerçevesine yerleştirmekle Marx öncesi siyaset felsefesi alanında gerçek bir devrim gerçekleştirmiştir.

vatandaşlarla ilgili düşünmenin neden “tarih” alanına açılmayacağını ya da açılmaması gerektiğini gösterir.⁴

Ancak siyasal alan konusunda herhangi bir araştırma artık tarihsellik çerçevesini bir yana bırakamaz. Her şeyden önce, tarihsel bakış, siyasal alanın belirli toplumsal formasyonlar içindeki evrimini, yükseliş ve düşüşünü, yapılaşmasını, varoluş tarzlarını ve siyasal eylemcilere sunduğu olanakları tespit etmek zorundadır. Yüzeysel bir bakışla günümüz dünyasının siyasal alanı, genel çizgileriyle bir “kamuoyu” toplumunu koymaktadır önümüze. Bu durum asla toplumu kamuoyunun yönetmesi anlamına gelmediği gibi, kamuoyunun siyasal alan içindeki yeri “katılım” sorunu çerçevesinde çözümlenebilecek bir araştırmayı yapabilmemize elverişli değildir: Kamuoyu “görüşler” ve “kanılar” tarafından yönlendirilen bir topluma ilişkindir yalnızca. Siyasal militanlığa olduğu gibi, Fransız Devrimi’nin o radikal “vatandaşlık” ülkülerine de sonsuzca yabancıdır. Belirşleri çoğu zaman “sessiz” (kamuoyu araştırmaları sanki toplumun “sesini” araştırmakta, bölük pörçük “söz” parçalarına dönüştürerek ortaya salmaktadırlar), ama asla “derin” değildir. Çarpıcı olan, “kamuoyu” toplumunun varsayımlarının bizzat modern demokrasinin “özü” dediğimiz tarihsel düzeni oluşturmasıdır. Kamuoyu araştırmalarıyla “seçimler” arasında dişe dokunur herhangi bir fark bulunmaması, hatta bazı durumlarda bu araştırmaların “sessiz yığınları” her an sanki bir “referandum” a çağırması demokrasiyle kamuoyunun işleyişinin belli bir özdeşliğini ortaya koyar.

Böylece kamuoyu toplumu “görüş”lerin ifadesiyle “eylem”

4 Sir Moses Finley Yunan “tarihçiliği”nin (Herodotos, Thukydides) Kent’in siyasal ekranında kırılan “aktarmacılık” geleneğine bağlı olduğunu söylerken, mitolojik dünyanın bundan bizzat sorumlu olduğunun altını çizer. Yunanlı vatandaşın “tarihsel bilinci” söylenin alanında yer alır. Her Yunanlı, çok değil, üç ya da dört kuşak öncesini ya tanrılara ya da yarı tanrı kahramanlara bağlayacaktır (Finley, 1988). “Tarihsel bilinci” temsil eden Jean-Paul Sartre’la “mitolojiji” temsil eden yapısalcı düşünür Claude Lévi-Strauss’u yoğun bir polemikte karşı karşıya getiren de, özellikle “modern” toplumlarda “tarih bilinci” adını verdiğimiz düşünce çizgisinin ilkel ya da geleneksel toplumlarda mitosun oynadığı rolle benzerliğinin altının çizilmesi idi (Lévi-Strauss, 1992: 376-411; Sartre, 1976; Rosen, 1977).

arasında birincinin lehinde yapılmış bir seçimdir. Siyasal ya da toplumsal “eylem” bir görüşün ifadesi olarak belirdiğinde kamuoyu nezdinde yer bulurken, salt “eylem” olarak olsa olsa rahatsızlık vericidir. Protestodan teröre kadar uzanan bir merdiven üzerinde toplumsal-siyasal eylemler gittikçe kamuoyu toplumunun öncüllerinden uzaklaşıyor gibi görünürler.⁵

Ancak her zaman, bireysel olsun kitlesel olsun ancak anekdotlarla yürüyen protesto eylemlerinin dille ve dil eylemleriyle özel bir bağı bulunur. Protesto ve şikâyet yayınlanır; aşırı durumlarda, protesto isteminin çılgın bir güce erişebildiği noktalarda neredeyse Kadim Devletlerden bu yana karşılaştığımız en belirgin simgesel tasavvurların dilinden konuşmaya başlar: Devlet’i, Adalet’i, Tanrı’yı ve Otorite’yi taklit eder. Kohlhaas’ın öyküsü bu “çılgın protesto”nun en güzel dışavurumudur:

Kendisine karşı sürülen iki askeri birliği dağıttıktan beş gün sonra Kohlhaas Leipzig önündeydi ve kenti her yerinden ateşe veriyordu. Bu vesileyle yayınladığı kararnamede kendisini Başmelek Mikail’in veziri ve subayı olarak sunuyor, bu çatışmada “junkner”in tarafını tutan herkesi, bütün dünyanın içine gömüldüğü kötülüğü demir ve ateşle cezalandırmaya geldiğini bildiriyordu. Üstelik ele geçirdiği ve karargâhını kurduğu Lützen Şatosu’ndan daha iyi bir düzen kurmak uğruna kendi etrafında toplanmaları için halka çağrıda bulunuyordu. Ve bu yeni kararnamenin altında bir delilik belirtisi de vardı; çünkü imza şöyleydi: “Lützen’de, geçici dünya hükümetimizin karargâhında, Başmeleğin Şatosunda yazılmıştır...” (Heinrich von Kleist, 1965).

16. yüzyılın isyancısının ve Kleist’in siyasal kurama katkısı oldukça büyük görünüyor. Toplumsal-politik ütopyayı en son, en çılgınca noktasına taşıyan, kendi halinde bir tüccar iken İm-

5 Protesto ve itiraz başlı başına eylemdirler. Özellikle protestoda bulunan birey ya da grup protesto mesajının içinde adlandırılmış olarak bulunuyorlarsa bu protesto bir görüş olarak algılanmaya yatkınken, eğer mesajda vurgu protesto edilen kişi ya da topluluk üzerinde ise, protestoya maruz kalan üstü kapalı bir toplumsal denetimin, giderek normalleştirici bir işlevin hedefi haline gelmektedir (H.Garfinkel, 1967: 116-186).

paratorlukların ve “kamu düzeni” adı verilen şeyin başbelası haline gelen Kohlhaas, siyasal alana deliliğin kollarında taşınmaktadır. Ancak delilik kişiyi “siyasal alan”ın sınırlarını zorlamaya, kendine düşmeyen dev işleri tek başına yürürlüğe koymaya sevk edebiliyorsa, sorunu biraz da “kamu düzeni”nin kendisinde aramak gerekmiyor mu?⁶

Protesto ve şikâyetin –en çılgın ve yaygınlaşmış biçimlerinin bile– “bireysel” eylemler oldukları açıktır. Modern “terör” modelinin de “bireysellik” güdülerini taşıdığına genel kabul görmüş olması da herhalde terörün kaynağında, somut ve tek tek olaylara yönelik bireysel protesto ve şikâyetlerin “aşırılması”nın bulunduğu varsayımının sonucudur. Ancak hangi bireysellik sözkonusudur? Siyaset bilimi ve toplumsal bilimler “toplumsal” olanı “bireysel” olandan ayırılmayı ve kendi öz alanları olarak tanımlamayı amaç edindikçe “bireysel”in alanı gitgide daha belirgin bir şekilde “psikoloji”nin alanına atılır. Bireysel eylem ile kolektif eylem arasındaki karşıtlık bu “epistemolojik” ve “yöntembilimsel” ayrımlaşırmanın en temel aracı olarak hizmet görmektedir. Durkheim “toplumsal olgu”yu tanımlarken toplumbilimi psikolojiden nesnesi bakımından ayırılmayı amaçladığından yöntembilimsel bir girişimde bulunuyordu. Buna göre “toplumsal olgu” bireyin karşısında bulunduğu nesnel dünyadır; nerede bireyin üzerinde “cezbetici”, “baskı oluşturuçu”, “zorlayıcı” olgu varsa ona “toplumsal olgu” adını vermek gerekir. Böylece Durkheim’in “yöntembilimsel” bir ayrımı –Tarde’ın deyişiyile “haksız olarak”– ontolojik bir ayrıma vardırđını görürüz: Önce toplumbilimle psikolojinin “nesne”leri yöntembilimsel olarak ayırıldı; ardından her türlü “bireysel” ve “kişisel” eylem psikolojinin alanına bırakılarak, bireysel ile kolektifin iç içe geçebildiğı ara alanlar yok edilir. İleride göreceğimiz gibi bu tasarımda yok edilen özellikle “siyasal” adını verebileceğimiz eylem türüdür.

6 Freud’un ve takipçilerinin sonsuz tartışma ve yorumlarına hedef olan Yargıç Schreber protesto ile çılgınlığın, yargıgücü ile inancın, ütopya ile dinin hiç de barış içinde bir arada yaşamadıkları o garip bileşimi bir kez daha gözlerimiz önüne sermektedir (Deleuze ve Guattari, 1972: 22-3).

Toplumbilim disiplinleri, Durkheim'ın etkisiyle ancak "toplumsal bir hareket"e bağlanan eylemleri meşru araştırma nesnesi olarak görmekte, aktörleri tek başlarına hareket eden "isyan", "protesto" ve "şikâyet" eylemlerini gözardı etmekte ya da başka alanlara (sosyal psikoloji ve psikiyatri) devretmektedir. Daralmış siyasal alana yeni bir tanımlama ve üslup getirilmesi, ancak tartışmaların "bireysel" ve "kolektif" eylemlerin faaliyet alanına genişletilmesiyle mümkündür.

2. Protesto ve Terör

Siyasal alanda "kamuoyu" araştırmaları "protesto" ve "terör" ile karşı karşıya kalır. Bir anlamda "protesto" kendisine soru sorulmadan bir birey ya da topluluğun, bir grup ya da "hareket"in "cevap" verişidir. En derin sosyal ve iktisadi sorunların birer "soru" kılığında karşımıza çıkarıldıkları modern demokrasiler medyadik varoluşları içinde sorusu olmayan bu cevapları tanımak, evcilleştirmeye çabalamak zorunda kalmışlardır. Protesto ve terör 19. yüzyıl siyasal alanlarının günümüze mirasıdır.

Varsayımları elbette yine "görüş" ve "kanı" toplumdur. Görüş ve kanı toplumları varsayılmadığında her protesto bir "terör" kılığında çıkar karşımıza. Kleist'in Kohlhaas'ının "adaletsizliğe karşı" protestosu, köylü ve serseri yığınlarını harekete geçiren, yazılı basının öncülüğünü yapan, "görüşler" dünyasından çok duygular, kinler ve nefretler dünyasını harekete geçiren, korkuyla umut, ütopyayla ideoloji arasında bulabildiği o dar alanda cereyan eden terör edimlerinden oluşur. Terör platonik ve evcilleştirilmiş tanımını "şiddet"te bulur. Ancak şiddet terörün yalnızca ikincil bir dışlaşması, kaçınmadığı sonucu olabilir, ama hiçbir zaman olmazsa olmaz koşulu ya da ilkesi değildir. Eski Yunan'dan beri bir biçimde, ancak çoğu zaman Devlet ve toplumun "modern" tarzlarına boyun eğerek varlığını sürdürebilmiş bir "vatandaş militanlığı", bir partinin hareketinde, siyasal aktörlerin gönüllü protestolarının güçlerini bir araya getirerek mayalandırdıkları "kurumsuz" partilerde

kendini duyurur. Oluşan Habermas'ın kullandığı anlamda bir “kamu alanı” değil, siyasal alanın olanaklarından biridir. Kamu alanıyla özdeşleştirilemez ya da ona indirgenemez bir “siyasal alan”ın varlığı, iletişim ya da öznelerarasılığın değil, görüşler ve kamular dünyasındaki hesaplaşmaların değil, yaşam parçalarının, deneyimlerinin, isteklerin ve sloganların oynadığı bir yüzeyin varlığını işaretler. Kolhaas kıyamının her etabında “yazılı hitabı”, “bildiri ve kararnameler dili”ni kullanmaktan geri kalmaz. Meşrulaştırılmayı bekleyen bir boyutu vardır elbette. “Şansölyeye”, İmparatora bir haksızlık, “feodal kan emicilerin” kıyımı, bir “şikâyet” olarak duyurulacaktır. Ama Kohlhaas'ın protestosunun ve terörünün özü “şikâyet” değildir. Adaleti bizzat kendi yerine getirme tehdidini, serseriler ordusunun desteğiyle şikâyet merciine, İmparatora dahi yöneltmektedir. Toplum, varoluşunun tek ifadesi “şikâyet” olabilecek bir tarzla oldukça “modern” dönemlerde karşılaşmıştır.

Şikâyet ve itiraz daha çok modern toplumların kulak verilmeyen yakınması olarak çıkar karşımıza. *Ancien Régime* ise şikâyetin kurumlaştığı, etiketlendiği, hak arama pratiklerinin kentli ve köylü topluluklar için neredeyse bir kural haline getirilmiş oldukları bir düzendir.⁷ Şikâyet ve itiraz, köylü toplumların, çoğu zaman aşırıya vardırıldıkça kanla bastırılan, ancak kadim toplumların yönetim ilkesinin önemli bir parçasını oluşturan kurumlardı. Günümüz tarihçileri Fransız Devrimi'nin yaklaşmasını haber veren *cahiers de doléances*'in önemini ayırdındadırlar. Günümüz toplumları şikâyet ve itirazların etkili gücünden pek uzaktalar: Her şeyden önce, “ilerlemiş toplumlar” adını verdiğimiz toplumlarda, salt itiraz ve şikâyetle yeterli bir güç kazanılamayacağı açıktır. Bunlara ek olarak, kimine göre güçlü inisiyatiflere girişmek, başkalarına göreyse ancak şiddet ve terörü de yeri geldiğinde içeren direniş biçimlerinin benimsenmesi gerekir. Tolerans öncelikli şikâyet ve itiraz

7 *Ancien Régime* ya da kadim devlet, Doğu, İslâm ve Osmanlı devletleri de dahil olmak üzere çok çeşitli tarzlarda bu kurumlaşmış, ancak asla “hak” terimiyle dile getirilmeyen “şikâyet hakkını” ortaya koyarlar. Patrimoniyal hukukun işlevselliği de öncelikle şikâyete kulak vermeye dayalı bir toplumsal adalet mefhumu üzerinde durmaktadır (Bkz. Max Weber, 1972).

ahlakını vurmakta, bütün önemi “hizmet sunabilmek”ten ibaret olan bir iktidar biçiminin varoluş koşullarından en önemlisini oluşturmaktadır. Artık şikâyet her yerdedir: Halkın her kesiminin görüşleri ve istekleri sorulur, hatta kışkırtılır. İsteklerinin ve taleplerinin nedenlerinin pek farkında olmayan halk da cevap verme zorunluluğunda hisseder kendini: Salt görüşüne başvurulduğu, değerlerin kaynağının kendisine olduğuna inandırıldığı için.

Terör ise, şikâyet ve itirazın boyunduruğu altında değildir artık: Sessizleştirilen adalet taleplerinin söz söylenebilecek, yani yöneltilecek bir soru olmaksızın gerçek anlamda ifade edilebilecek tek itirazı terennüm eder. Konuşma dilinden çok beden diline, olayların diline daha yakındır. Her an, her yerden fıskırabilecek bir tehlike olarak terör, virütik bir siyaset alanına sahiptir: Kentlilik ve globallik... Oynadığı alan işte bunlardır. Siyaseti artık bir “pozisyon mücadelesi” olarak görmeyen, mücadelenin biçimini değiştirerek ruhlar ve canlar üzerindeki tehdidi bir bakıma mutlaklaştıran tek “modern” gerilla pratiğidir terör.

Terörist tipinin psikolojisi üzerine çok şey yazılıp söylendi. Sayısız araştırmalar yapılarak, teröristin “bir ideolojiye sahip olmayan”, aksine her türlü ideolojik tasarımdan uzak bir yerde, gençliğin “yetişme şartları”, “modern dünyanın getirdiği umutsuzluklar” vb. türünden alışlageldik durumların bir sonucu olarak “kayma”sı biçiminde kabul edilmek istendi. Sanki hiçbir toplumsal/ideolojik konuma sahip olmayan, içinde herhangi bir düşüncenin, bir kurgunun, bir amaç-araç seferberliğinin yer almadığı bir yaşantıydı terör. İyileştirme ve yola getirme araçları iyi işleseydi sanki teröre hiç meydan verilmezdi. Hükümetler, özellikle gelişmiş “demokratik” ülkelerde, bu hesabın yanlışlığının farkına yavaş yavaş –belki de çok geç– varıyorlar. Terörist örgütlerin küçümsenmesi yalnızca belli bir meşrulaştırıcı ve men edici erkin kayıtsızlığının, ne yapacağını bilmeyen bir otoritenin tikanıp kaldığı bir anın itirafıdır yalnızca.

Terör örgütlerinin böylece yanlış yorumlanan mantığını ele almaktansa, terörle karşı karşıya kalmış bir toplumun, bir ik-

tidarın düşünce ve tavırlarını ele almak çağdaş terör olgusunu daha iyi aydınlatacaktır bu yüzden. Terör yalnızca kendini ifade etmek isteyenlerin buna uygun siyasal bir alan, bir ortam bulamamaktan doğan bir sapması değildir; varolan siyasal alanın ta kendisine yöneltilen bir protestodur. Amaç her zaman gizli, saklı ve fark edilmez olmaktadır. Vuracağı yer ve zaman belli değildir. Modern dünyanın “açıklık” ve “saydamlık” etiğinin (bu etik Glasnost’tan bu yana salt kendi içinde bir değermiş gibi benimsenmektedir) ta kendisine doğrudan bir saldırdır. Modern siyaset alanı her şeyin yüzeyde yer almasını ister; herhangi bir derinlik, saklılık, gizlilik; gözler önüne çıkmayan, karmaşık ise herkesin anlayabileceği düzeyde basitleştirilmeyen, vülgarize edilmeyen her şey –her düşünce, her ahlak, her davranış– katlanılmazdır. Siyaset alanında kendini görülmez kılandan nefret edilir: Shakespeare’in Caesar’ı “şişman ve görünür” piknik tipleri görmek ister çevresinde; “sıksa ve düşünceleri okunamayan belalı hatip Cassius” gibilerinden nefret eder; siyaset işte bu gibilerinden sakınma pratiğine dönüşmüştür neredeyse.

Terörü bir sahte siyaset biçimi olarak dışlamak modern rejimlerin ikiyüzlülüğüdür. Buna modern rejimler tarafından güdülen halkların terör karşısındaki şaşkınlığı ve sessizliği karışır. Hükümetlerden terörle baş etmeleri istenir diğer şeylerin yanında. İtalya’da, İngiltere’de hatta Almanya’da artık kendisinden iktisadi ve siyasal alanda hiçbir olumlu şey beklenmeyen (gölge etme başka ihsan istemem) modern Devlet yalnızca terörü ortadan kaldırma ve genel güvenliği, huzuru sağlama rolüyle meşrulaştırabilir kendi varlığını. Masumiyeti temsil eden halk, iyiliği temsil eden Devlet ve kötülüğün ta kendisi olan terör örgütü... Bu üçleme modern siyasal alanın üç kutbunu oluşturmaktadır. Ama devlet iyiliği yalnızca “temsil eder”: İyilik kendine ait değildir artık; siyasal düşünürler modern toplumda “iyi bir düzen nasıl kurulur”un peşinde değildirlen. Halk ise (ister sivil toplum olarak anlayın, ister yönlendirilmeye açık kamuoyu olarak) kendinden masum değildir; iktidar tarafından kendisine hizmet edilecek, adanılacak bir amaç olarak ilan edilen varlıktır; insanların üzerine bu masumiyet bir etiket ola-

rak, üzerlerinden ancak suç ve terör aracılığıyla atabilecekleri bir yüklem olarak yapışmıştır. İşte terör bu etiketi, “masum” etiketini vuran faaliyet biçimidir. Bir dönemin anarşistlerinin “siyaset kurdu” etiketine sahip devlet büyüklerini vuran eylemlerinin yerini, her an her yerde herhangi bir “masumlar” yelpazesini yok eden terörist eylemleri almıştır.

Terörist eylem her zaman doğrudandır; “anlamsız” olduğu düşünülebilir ama herhangi bir etkiye yol açmadığı söylenebilir. Doğrudan olumsuz eylem adını verebileceğimiz bir davranış etiğine dayalıdır. Bir itirazı, bir adaletsizliği, süregiden hiç sorgulanmamış bir köleliği yalnızca işaretler: Açıklamaz ve ortadan kaldırmaz.

Modern anti-terör faaliyetinin kendini meşrulaştırmak amacıyla dayandığı “terörizmin aslında bir ideolojisi yoktur” retoriğinin temelsizliği, ideolojiyi geniş anlamıyla ele aldığımızda ortaya çıkar; bir pratik kuralı ve kodu olarak ele alındığında terör ideolojisi, doğrudan olumsuz eylem olarak belirir: Herakleitos hekimler konusunda şöyle diyordu: “Hekimler kesip biçtikleri, yakıp dağladıkları zaman hastalıkların yaptığından farklı hiçbir şey yapmadıkları halde bir de gelip para istiyorlar.” Doğrudan olumsuz eylem, maruz kalanın ideolojisi açısından yalnızca “olumsuzluğu” görülen, talihsiz ve lanetlenmiş bir eylem türüdür. Eylem (yani insanın özü), istem (insanın özünü kuran güç) olduğuna pek bakılmaz bile; özellikle de “doğrudan” mı yoksa “dolaylı” mı olduğuna ilgi gösterilmez. Çünkü modern dünyanın olumlu olumsuz her türlü eylemi “doğrudan” olmalıdır. Tanrı insan sürülerinin sadece yaratıcısı değil, çobanı olmalı, onları her an ve her yerde gütmeli, kendini onlara adanmalıdır. Hükümet yalnızca halkı gütmekle kalmamalı, ona hizmet etmeli, yaşamını kolaylaştırmalı, güvenlik ve rahatlığını sağlamalıdır. Asırlardır var olan Kadim Devlet kendini meşrulaştırmak için bu ödünü vermelidir. Öyleyse terörizmin doğrudan olumsuz eyleminin karşısında meşruiyet Devlet’in doğrudan olumlu eylemindedir. Weberyenler Devlet’in tek meşru şiddet mirasçısı olduğunu söyleyip dururlar. Şiddetin “doğrudan” mı, yoksa “dolaylı” mı olduğu üzerine düşünmemiş olması bizzat

Weber'in sözgelimi bir Çin uygarlığının işleyişini kavrayamaması sonucunu vermiştir. Aşağıda Çin'in, Henry Miller'in deyişiyle uygarlığın bu "kötü ot"unun nasıl farklı bir eylem türüne sahip olduğunu ele almaya çalışacağız.

3. Dolaylı Eylem

Dolaysız (ya da doğrudan) eylem, *action directe*, 70'li yılların siyasal yeraltı pratiğinin yalnızca adını değil, genel tanımını ifade ediyordu. Kendini "şikâyet" kutusuna, *Le Monde* gazetesinin "mektup" sayfalarına sıkıştırılmadan hareket alanlarını açmak, *Doğrudan Eylem*'in şiarını oluşturuyordu. Maoizme ilişkin göndermelerin bolluğu tartışılmazdı. Jean-Paul Sartre gibi bir "ağır filozof"u bile saflarına çekebilecek, belki de umutsuz, ama "protesto"nun gücünü ayakta tutacak bir eylem tasarımı...

Oysa Çin, tüm tarihi boyunca –ve bu tarihten Maoizmin bazı yönlerini dışta bırakmıyoruz– doğrudan eylemin değil, dolaylı eylemin ülkesi olmuştur. André Haudricourt, *action indirecte*'in belirli biçimlerini etnolojik, mitolojik, ekolojik ve iklimsel özelliklerine kadar iletirmektedir:

"İgname'nin (*Dioscorea alata L.*) ekimi, Yeni-Kaledonya Melanezyalılarınca uygulandığı biçimiyle, olumsuz dolaylı eylem (*action indirecte négative*) adını verdiğim şeyin güzel bir örneğini sunuyor. Kesin olarak söylemek gerekirse burada mekânda hiçbir sert temas, evcilleştirilmiş varlıkla zaman içinde hiçbir aynı andalık yer almaz. Bir bitkisel toprak alanı itinayla inşa edilir; ardından *igname* kökleri toprağa yerleştirilir. Eğer dev bir kök elde edilmek istenirse ona uygun bir boşluğun toprakta bırakılması gerekir. Kökün büyümesini rahatsız etmeyecek şekilde büyük palmiye yaprakları belli bir uzaklığa dikilir, ardından palmiyelerin üzerine, kökten fişkıracak dev yaprakların sarılacağı bir çubuk yerleştirilir. Hasat kökü topraktan nezaketle çekip çıkardıktan sonra yapraklara sararak yapılır. Dev kökler sözkonusu olduğunda toprağı çevreden kazmak, kökü saman bir yastığın üzerine itinayla yatırmak, hindistan cevizi yaprak-

larıyla üzerini örtmek ve taşımak üzere bir çubuğa bağlamak gerekir... Bütün bunlar bitkinin kırılganlığıyla ilgilidir.

Kolonizasyon döneminde evcil hayvanların Yeni-Kaledonya'ya gelişiyle yerli tarımı büyük bir darbe yemiştir. Çünkü toprağının üzerinde hayvanlar dolaşan bitki ölmekle kalmaz, çürüyerek aynı tarlanın diğer bütün bitkilerine de hastalık bulaştırır... Son olarak vahşi durumda *ignamelerin* dikenli çalılıkları ve içine sarındıkları sarmaşık yığınlarca korunduğunu ve evcilleştirilmelerinin orman kıyılarında yaşayan tropikal nüfusların tarımının kaynağı olduğunu eklemek gerek... Akdeniz bölgesinde uygulandığı haliyle küçükbaş hayvancılık, bana öyle geliyor ki, tam tersi doğrudan olumlu eylem modeline teka-bül ediyor. Evcilleştirilmiş hayvanla sürekli bir teması gerekli kılıyor. Çoban sürüsünü gece ve gündüz takip ediyor – asası ve köpekleriyle; çayırları seçmek, su içme yerlerini öngörmek, zor geçitlerde yeni doğmuş kuzuları taşımak ve özellikle sürülerini kurtlardan korumak zorunda. Çobanın eylemi doğrudandır: El ile ya da sopayla dürtme, asayla sökölüp atılan toprak kesekleri, yönlendirmek üzere koyunu dürtten köpek. Çobanın eylemi aynı zamanda olumludur da: Her an sürünün önüne çıkan güzergâhı kendisi çizmek zorundadır...” (Haudricourt, 1962).

Koyun gütme ile bahçecilik arasındaki karşıtlık, yapısal olarak, doğrudan ve dolaylı eylem arasındaki karşıtlık ile açıklanabilir. Çin için “olumsuz” bir eylem yoktur. Olumsuzluğun yerini her türden “doğrudan” eylem almıştır; bizim ister “olumlu”, isterse “olumsuz” dediğimiz. Mencius’un bir öyküsü “doğrudan eylem”in neredeyse bir aptallık, doğayı ve hayatı mahveden bir girişim olduğunu anlatır: Bir Çinli köylü tarlaya ektiği bitkinin bir türlü büyümediğini görünce sapından tutarak dışarı doğru çeker, boyunu uzatır; eve dönünce oğullarına “bugün tarladaki bitkiyi büyüttüm biraz” diye anlatır. Oğulları hemen tarlaya koşarak babalarının bu inanılmaz marifetini görmek isterler. Oysa bitkinin sapı sararmaya başlamıştır bile...

Doğrudan temas olmaksızın yönetim Çin Devleti’nin ideal mantığını oluşturur. Çin tarihinde gerçek anlamıyla her zaman

fiilen işlediğini düşünmediğimiz bu mantık, “gelişmeye bırakmak; büyümeye ve refaha engel olmamak” olarak tanımlanabilir. Valilerin saray bürokratlarını ödüllendirme çizelgelerinde en iyi komutan, döneminde asker sayısının düştüğü komutandır; ardından ordulara komuta ettiği süre içinde herhangi bir savaş, bastırılacak herhangi bir karışıklık çıkmayan, son sırada ise, sınırlarda bütün gücüyle savaşan ve sınırları koruyan komutan gelmektedir. Aynı durum vergi memuru için de sözkonusudur: Refahın gelişmesini engellememiş olmak ilk sıradadır, ardından işinin ehli olmak ve vergileri etkin ve adil bir şekilde toplamış olmak gelir. Bu çizelge bir tüm olarak Antik Yunan’ın *arete* (tuttuğunu koparan kişinin erdemi) mefhumunun karşısına konabilir: İyi savaşçı iyi savaşıdır; bugün de iyi polis “gözlerini kapayan, vazifesini yapan” kişidir; iyi kadın iyi bir evlilik yapar; Çin’de de böyledir belki ama idealler dünyasında bir kadının varoluşu yalnızca evlilikle ve aile yaşamını iyi düzenlemekle tanımlanmaz; bunun yanında başka “erdemler” de sözkonusudur.

Çin düşüncesinde temellenen “dolaylı olumsuz eylem”in ekolojik bir koruma düşüncesine dayandığı iddia edilmiştir. Oysa bu eylem varolan bir doğayı koruyabilir ancak, mahvedilmiş bir doğayı ise aynen olduğu gibi korumaya hasreder kendini; böylece Batı ekolojizmiyle Doğu ekolojizmi arasında belirgin bir karşıtlık vardır.

Dolaylı olumsuz eylem belli bir siyasal alan oluşturabilir mi öyleyse? Ya da başka bir deyişle, bu model üzerine inşa edilmiş bir eylemin günümüz siyasal alanlarında yürütebileceği faaliyetler neler olabilir? Görüldüğü kadarıyla bu eylem modelinde vurgu “dolaylılık” üzerindedir: Çünkü her eylem zaten genel bir olumsuzluğun parçasıdır; içkin bir güçle her şeyin kendiliğinden yeşerdiği, gelişip serpildiği bir dünyada eylem ancak olumsuz olabilir: Gelişimin önündeki engelleri kaldırmak, pirinç tarlasındaki, bahçedeki kötü otları temizlemek; yağmur miktarını tahmin etmek vb. Doğa her şeyden önce kullanılacak bir varlık değil, kendini ifade etmesi sağlanacak bir varlıktır: Kürek yerine yelken, çobanlık yerine bahçecilik, savaş yeri-

ne diplomasi, saldırı yerine saklanma Çin siyasi ve iktisadi düşüncesinin temellerini örmüşlerdir asırlar boyunca.

Elbette Karl Wittfogel'in "oryantalizm"le suçlanan Doğu despotizmi tezleri belli bir doğruluk oranı barındırmaktadır. Hidrolik toplumlar, su yolu toplumları; Uzak Asya uygarlığı gerçekten de köle çalıştıran, hatta ticari sermaye birikimine bile olanak veren bir düzen hiçbir zaman sunmamıştır. Çin tüccarı bile ancak bir devlet memurudur.⁸ Doğu despotizmini sözcüğümleri Avrupa'nın bir aydınlanmış despotizmi"yle karşı karşıya getirmek yerine; ya da en azından bir Antik Yunan demokrasisiyle karşılaştırmak yerine despotizmin iki farklı düzeneğinden söz etmek gerekir: Doğrudan olumlu eyleme dayalı çobanlık düzeneği (Tek tanrı dinler, Ortadoğu İmparatorlukları ve Kadim Devlet (Urstaat) vb.) ve Uzakdoğu İmparatorluklarının dolaylı olumsuz eyleme dayalı bahçecilik düzeneği.⁹ Batılı bir zihniyet yapısının Çin İmparatorunu ve her zaman varolmuş muazzam bürokratik devlet aygıtını kolayca gereksiz ve aşırı görebilir. Gerçekten de Doğu despotizminin açtığı alan feodal ve siyasallık karşıtıdır. Çin Devrimi de aslında 1949'da Kuomintang'la değil, Kültür Devrimi'yle başlamaktadır. Dolaylı olumsuz eylem... Belki Tienanmen olayının ortaya çıkışını ve Batılı zihniyet tarafından asla nedenleri kavranamayacak başarısızlığını da bu tür bir eylemin mantığında aramalıyız.

Son olarak, dolaylı olumsuz eylemin liberalizmin Devlete biçtiği rolden özünde son derece farklı olduğunu eklemek gerekiyor. Liberalizm, gerek Michel Foucault'nun, gerekse Paul Veyne'in gösterdikleri gibi, "asgari müdahale" veya "en az yönetim" ilkesini ön plana koymaktadır (Foucault, 1969: 46-7; Veyne, 1966: III, 256-9). Devlet müdahalesinin azaltılmasından çok belli bir tasarruf ilkesine, "en az müdahaleyle en fazla

8 Çinli tüccarın Batılı "uzun mesafe" ticaretinden çok farklı konumu için bkz. Etienne Balazs, 1975: 265-298.

9 Haudricourt bu ikisine özellikle mozaik halinde çok farklı toplulukların bir arada yaşatılmasını sağlayan ve kast sistemini bir "bekçilik" eylemi ile dengeleyen Hindistan'ın "hayvanat bahçesi" modelini eklemektedir. Ancak bu sonucunu açıklar ki siyasal eylem biçimini dolaysız olumlu eylemde bulmaktadır (Haudricourt, 1963).

etki” diye formüle edilebilecek ekonomik bir ilkeye dayanmakta, hayatın çeşitli alanlarındaki Devlet varlığını bu ilkeye boyun eğmeye davet etmektedir. Başka bir deyişle, bir Devlet kuramıdır liberalizm. Çin Devlet mantığının bağlandığı dolaylı olumsuz eylem son derecede hantal yapılarla bir arada bulunabilir; ancak en aza indirilen eylemin miktarı değil, yönetildiği varlıklarla doğrudan temasın miktarıdır.

4. Temsil ve İfade

Temsil ile ifade, çağdaş siyasal alanın iki kutbu olarak görünüyor. Hareketin sonsuz karmaşasının temsil edildiği (durdurulduğu, bağlandığı) parlamenter ve idari aygıtlar, yönetimin artık bir “hizmet” yükümlülüğüne ya da yeteneğine cevap verecek tarzda örgütlendiği modern toplumun devletsi çatısı bir tarafta, bireyliklerin evrensel ifadesinin hareket alanlarını öte tarafta.

Peki, nedir ifade? Leibniz’in “Monadoloji”sinden bu yana ifadenin bütün “biçim”lerin temel bir özelliği, dışavurumu olduğunu söyleyebiliyoruz. Önemli olan dışavurumun “tözel biçimlere” mi, yoksa ifade edilemez alt tabakalara kadar uzanıp uzanamayacağını sorgulamaktır. Dışavurum ve ifade, Leibniz’e göre monadlar dünyasının, mutlak bireyler dünyasının ortak belirlenimini oluşturur. Varlıkların sonsuz-sürekli skalasında her biri kendi düzeninin tasarımıdır ve kendilerini birbirlerine ifade ederler (Serres, 1979: 657). Her “biçim” kendi öz bedenini temsil eder: Açık seçikten müphemeye uzanan bir yelpaze üzerinde. *Scala entium*, varlıklar skalası üzerinde sanki her varlık indirgenemez yerine, noktasına sahiptir. Bu her birinin her şeyi, her şeyin de her birini temsil ettiği bir düzlemdir.

Böylece “ifadeler” dünyası her bireyin “kendi için” olduğu, Stirner’in deyişiyle “biricik” olduğu, etrafından dolaşmaz bir “anarşizm” dünyasıdır aynı zamanda. Leibniz’in çizdiği “içkinlik düzlemi” yalnızca “tarihsel eylem”in tavırlarını değil, öznelerin her türlü eylem dünyalarını, tüm yaşamın her birey için oluşturduğu “mutlak”ın ufkunu belirler. Aşkınlığa ve

“global” temsiliyete olanak sağlamayan bu bakış olumlu anlamda çocukça ve mızımız olduysa (anarşizmin tarihi bunu kurtarımlar) bunun nedeni modern dünyanın siyasal yapılarının kurallarını görmemesi, tanımamasıdır. Bakunin: “Doğaya karşı isyan insan için komik bir girişimdir... Doğa onu sarar, içine nüfuz eder, varlığının bütünü oluşturur. Nasıl çıkılabilir doğadan? Oradan çıkma fikrini bile hiçbir zaman kavrayamamış olduğuna şaşılabilir; nereden geliyor öyleyse bu garip hayal? Nereden?” Kaçınılmaz “içkinlik”, varoluşun artık pek tanıdık olmayan doğallığı çocuksu düşüncenin gücü, herhangi bir ahlaki varlığın nihai olanaksızlığının, dolayısıyla sanallığının ispatı, tüm platonik sapkınlığın reddedilmesinin ön koşuludur. Ancak yalnızca “ön koşul” olduğunun altını çizmek gerek. Anarşizmin Marksizm için kaçınılmaz, yaramaz bir yandaş olması (Marx-Bakunin, Lenin-Kropotkin, Althusser-Foucault), Marksizmin de her dönemde sıkı bir “nominalizme” ihtiyaç duymasındandır. Ampirizm açısından ne aygıtlarının dışında bir Devlet, ne bireylerin dışında özne, ne yığınların dışında kültür, ne iktidar ilişkilerinin dışında siyaset vardır.¹⁰

Nominalist bir ampirizmin bize öğretecekleri, öyleyse “siyasal alana ilişkin olmaktan çok, siyaset içindeki ilişkilerin örüntüsü, siyaset içindeki insanın “tarih” düşüncesinden, hatta tarihsel amaçlardan çoğu zaman pek uzak olabilen mikrokozmosudur. Siyasal alanın mümkün olup olmadığı siyaset içindeki birey açısından zaten bir sorun oluşturmaz: Siyasetin ilkelerini değil, olayların akışına bağlı fırsatları değerlendirmeye, kurulumaya dayanan pratik amaçlarını düşünür.¹¹ Siyasetin ak-

10 Gilles Deleuze ampirizmin dünyasının “kavramlar”dan yoksun olmadığını, aksine kavram icadının delice aşırıya vardırılmasına tekabül ettiğini pek güzel gösterir. Ampirizmin söylediği “ilişkilerin terimlerin dışında olduğu”dur: “ilişkiler şeylerin ortasındadırlar: Nasıl ve neden var oldukları işte bundandır. İlişkilerin bu dışsallığı bir ilke değil, hayatın ilkelerin karşısına çıkardığı bir protestodur... Ampiristler kuramcı değil, deneycidirler; hiçbir zaman yorumlamazlar, ilkeleri yoktur” (Deleuze/Parnet, 1977: 68-9).

11 “Hareket bir ideoloji yaratır; yani toplumsal ilişkilerin bir tasarımını; aynı zamanda bir ütopya da yaratır; onun aracılığıyla mücadelenin oyununa bağlar kendisini; yani tarihselliğin ta kendisine; ancak bu ideolojiyi ütopyasıyla bağdaştıramaz, bütünleştiremez; bir aktörün gözüyle görülemez. Yalnız toplumbi-

törü her zaman bulanık sudadır. Kaostan parçalar yakalamaya, umutların izlerini kovalamaya yeltenir, çoğu zaman başarısızlığa mahkûm olur.

Böylece “temsil” ve “ifade” dünyasında siyaset aktörünün eylem tarzı özel bir öneme sahiptir: Doğrudan ya da dolaylı eylem; bunların her ikisi de tarihsel-siyasal faaliyet boyutunda kendine özgü rollerini oynarlar. Siyaset adamı her iki eylemi güçlü bir şekilde birleştirebilecek ortamı bulduğunda sivrilecektir. Bu sivrilmenin en önemli kuramcılarının biri Machiavelli’dir: Onun Hükümdar’ı temsil ya da ifade peşinde değil, doğrudan eylemle dolaylı eylemi bir arada sürdürmenin yolunu arayan kişidir. Machiavelli’nin amacı belli bir nüfusu ve belli bir toprağı miras ya da fetih yoluyla devralmış bir kişinin hangi güçleri seferber ederek, ne türden eylemler aracılığıyla bu toprağı elde tutmayı başarabileceğini sorgulamaktır. İktidar böylece belki de en modern tanımına kavuşmaktadır: Bir arazi ya da halk üzerinde eylemde bulunmak. Oysa salt doğrudan eylem zorunlu olarak başarısızlığa götürecektir: İnandırma, kandırma, diplomasi... Siyasetin bu araçları elbette Machiavelli’nin buluşu değildirler ama onun eserinde en yüksek ve güçlü ifadelerine kavuşmaktadırlar.

Ancak Machiavelli bir “dolaylı olumsuz eylem” kuramcısı olarak kabul edilemez. Aksine bu tür bir eylem türünün vazgeçilmezliğini vurgulayarak siyasal faaliyetin özellikle hükümdar açısından ne türden zorluklar taşıdığını göstermeye çalışmaktadır. Hükümdarın toprağı ve nüfusu üzerindeki iktidarı neredeyse her an pamuk ipliğine bağlıdır; herhangi bir beceriksizlik, hatalı bir karar ya da tavır bir daha kurulamaz şekilde ortadan kalkmasına yol açabilir. Böylece “dolaylı olumsuz eylem”in Batı siyasetinde egemen olmamakla birlikte ne tür zorunluluklarca harekete geçirildiğini en iyi Machiavelli’nin eserinde bulabiliriz. Siyasal eylem ile eylemin koşulları arasındaki bağı (konjonktür) ve stratejinin şekillenmesini araştırarak bizzat siyasal alanın görünümüne denk düşen bir tartışmayı ön plana çıkarmalıyız.

limci buna erişebilir; yine de bu yalnızca çözümlemeyle sınırlı kalır. Eğer bunu eylem kurallarına tercüme etmek isterse eylemin kendini zayıflatmaktan başka bir şey geçmez eline” (Touraine, 1978: 129).