

D

GERALD RAUNIG

DIVIDUUM

U

MAKİNESEL KAPİTALİZM VE  
MOLEKÜLER DEVRİM

I

TÜRKÇESİ  
MERT KARBAY

KARŞILAŞTIRMALI OKUMA  
ERDEM ÜNGÜR

M

GERALD RAUNIG  
DIVIDIUM  
MAKİNESEL KAPİTALİZM VE MOLEKÜLER DEVRİM

Dividuum: Machinic Capitalism and Molecular Revolution. 2016.  
Translated by Aileen Dering. New York, LA: Semiotext(e).

Dividuum: Maschinischer Kapitalismus und molekulare Revolution. 2015.  
Vienna: transversal texts.

1. Baskı Kasım 2019

isbn 978-605-69797-0-5

İngilizceden çeviren Mert Karbay

Almanca aslından karşılaştırmalı okuma Erdem Üngür

Yayıma hazırlayan Osman Şişman

Kitap tasarımı Levent Şentürk

Baskı Sena Ofset

Matbaa adresi Litros Yolu, 2. Matbaacılar  
Sitesi, B Blok, 6. kat, 4 NB 7 9 11, Zeytinburnu,  
İstanbul.

Matbaa Sertifika no 45030

YORT KİTAP

Adres İstiklâl Mahallesi, Adalar Sokak, 23/B,  
Oduņpazarı, Eskişehir.

Yayınevi Sertifika no 45646

f i t yortkitap

www.yortkitap.com



Bu kitabın yayımlanmasına verdiği destek için **BirKültür**'e teşekkür ederiz.  
www.birkultur.com

"her birikim bir kültür"

## Çeviriye Dair

Mert Karbay

Kitabın ismi ve temel kavramlarından biri olan, uzun soykütüğü birinci bölümde ayrıntılı şekilde açıklanan Latince *dividuum*, nötr cinsiyetli tekil bir sıfat olup Geç Orta İngilizcede *dividual* olarak karşılanır ve 'ayrışmış,' 'bölünmüş,' 'bölünebilir' anlamlarına gelir. Modern İngilizce sözlüklerde yer almayan (ki kelimenin Geç Orta İngilizcedeki olumsuzu olan *individual*, 'bölünemez,' 'bölünmemiş' anlamlarını yitirmiş olup günümüzde isim halinde 'birey,' sıfat halindeyse 'bireye özgü,' 'bireysel,' 'ferdî' gibi anlamlara gelmektedir) gündelik İngilizcede artık kullanılmayan *dividual* sözcüğünü 'bölünmüş' olarak karşıladım. Çeviri esnasında Raunig'in eserlerinin mevcut Türkçe çevirilerinden olduğu kadar çeşitli Deleuze ve Guattari çevirilerinden de olabildiğince yararlanmaya çalıştım. Elinizdeki çeviride Raunig'in kullandığı Yunanca ve Latince sözcükleri italik bıraktım. Metindeki köşeli parantezler ( ) ve çeviri notu anlamındaki 'ç.n.' kısaltmasına sahip dipnotlar bana ait. Her ne kadar elinizdeki metin İngilizceden çevrilmiş olsa da Erdem Üngür'ün son derece özenli Almanca karşılaştırmalı okuması ve telafi edici katkıları sayesinde içim biraz daha rahat. Eserin Almanca orijinaliy-le İngilizce çevirisi arasındaki tereddütler ve ihtilaflarda Almanca orijinaline bağlı kalmaya gayret ettim, ettik. Metindeki kelime oyunlarını ve nüansları, mümkün mertebe, okunabilirlik adına feda etmemeye çalıştım; ve elbette, çevirideki tüm hatalar bana ait.



I

D U

D

U

U

W



D.

W U W U

W U



W D i v  
U I M D v  
l. v. l.  
W D I  
U M .

• i • D •  
D I D V  
• D • U •  
• V • I • D •  
• D •

U̇ U̇ Ṁ  
V I I v D  
U̇ Ṁ  
D U̇ U̇ U̇  
I v I

## içindekiler

- I
- 10 dividuum
- 24 [:Ritornello 1, 2009-2014:] vd. Teşekkürler:
- 26 Dividuom face! Cinsel Şiddet ve Parçalarına Ayırma Yoluyla Tahakküm
- 36 [:Ritornello 2, 1560-1928: Mekânı, Zamanı, Tahakkümü Kuirleştirme:]
- 38 Bölünebilirliğin/-mezliğin Felsefesi
- 42 [:Ritornello 3, 1838-1841: Çokun Arzusu ve Karl Marx'ın Doktora Tezinin Kayıp Ek Bölümü:]
- 50 Poitiersli Gilbert. DIVIDUUM, Mevcudiyet, Benzerlik
- II
- 66 bölünme
- 68 [:Ritornello 4, 1837/1971: Kum, Kale, Deniz, Çizgi:]
- 70 Bölmenin Üç Kipi: Parçalarına Ayırma, Katılım, Bölünme
- 78 Topluluk. Eksilme Olarak Munus
- 82 Kendini Bölme Arzusu
- 92 Şizolar. Bölmenin Mevcudiyete İlişkin Temel/sizlik/leri
- 98 [: Ritornello 5, 1837/1980: Çizgiyi Tekrar Çizmek:]



### III

dividant 100

[Ritornello 6, 2006-2008: Bin Makine:]	102
Kapitalizm ve Makine	104
Facebook: Kendini Bölme ve İtirafa Zorlama	110
Veri Çoklukları. Bölünmüş Yeni Skalalar	116
[Ritornello 7, 1798/1853: Ondülizm:]	124
Algoritma, Lojistik, Çizgi	126
Türevler. Eşikaltı Kriz, Borç Krizi, Mali Kriz	132
Kuir Borçlar: Makas, Tefecilik, Fazlalık	142

### IV

birliktebölünme 150

Zamanları Kat Etmek, Bölünürlüğü	152
Antropolojikleş/siz/tirilmesi	
[Ritornello 8, M.Ö.211-2014:	162
Yeryüzünün Güçleri ve Kaçışa Yardım:]	
Bölünmüş Yasanın İcadı:	164
Sumak kawsay ve Yeni Mevcudiyetsel Yeryurtlar	
Moleküler Devrim ve Birliktebölünmüşlük	176
[Ritornello 9:	186
Şimdi-Zaman. Şimdi Oluş Hali için Hangi Hayvan?:]	

I

dividuum



## Her Başlangıç Bölünmüştür.

Tıpkı herhangi bir kitabın yazarlığının bölünmüş olması, bir düşünme ediminin her daim -kâh ortalama uzunluktaki kâh göz ardı edilebilir büyüklükteki insan sürülerinden sorumlu- devlerin omuzları üzerinde yükselmesi, tıpkı bir zekanın asla tek başına birey tarafından değil fakat birçok hayalet tarafından mesken tutulması gibi, her şey bölünmüşün öfkeli ortasında başlar. Bayağlık ve dolayımın meskeni olan tanzim edilmiş ana akımın aksine, orta öfkelidir; çünkü şeyler, ortada her yöne taşan bir akış, hız kazanır. Orta, basitçe başlangıç ile son arasındaki bir yol değildir; çizgisellik ve kökenlerin mitleri, onun girdabında yutulur. Orta bölünmüştür; çünkü parçaların parçalanmasını imler. Burada bir "ben" konuşuyor olsa bile, bu ben asla bütünüyle yalnız değildir. Bu kurumsallaşmakta olan ben, bölünmüş ve bölücü olarak, kendi oluşunu başlangıcın birçok örneğiyle birlikte ortada paylaşıyor."

Bölünmüşün öfkeli ortası, yalnızca yazıya ve konuşmaya, metin-makinelere, akademik makinelere, edebi arzulama makinelerine karşılık gelmez. Beden makineleri, toplumsal makineler, devrimci makineler, soyut makine-

neler ve onların karşılıklı bağlantıları ve ayrışimleri da bölünmüş ortada, ortanın başlangıcında, bir noktada değil, daha ziyade bir çizginin üzerinde karşılaşır ve ayrışırlar. Çizgiyi çizmek ve onun tarafından çizilmek, mücadelelerin orta yerinde onun üzerinde dengelenmek. Dört tip yazı ve yazının dışında kalan başlangıç da ortada bulunur. Tıpkı Kalle Ypsilon vakasında olduğu gibi.

Aday, eyalet parlamentosu seçimlerini kazandıktan sonra basının önünde belirir, teşekkürlerini

12  
13

**1** Instituierende (al.), instituent (ing.). Kavram, çerçevesiz, kapanmış ve kapatacılı olan kurumlar ve "kurumsal-cı eleştirisi"nin kavramsal olarak çözümlenmesi ve "kurucu" mânâsına gelen constituent'la koşut olarak yeni bir soykütük üzerinden, kurumsallıkla çerçevesizlenmemiş, kapanmamış, hem kuruma doğru olan hem de kurumdan dışarıya doğru olan kavramsal kaçış hareketini ifade eder. Constituent'ten (kurucu) farklı olarak sürece ve iktidara değil, pratiklere, instituent pratiklere odaklanır. bkz. <http://eipcp.net/transversal/0507/raunig/en>. <http://eipcp.net/transversal/0106/raunig/en.html>

sunar ve sosyal demokrasinin tekrardan burada olduğunu ilan eder. Adayın hayat arkadaşı ve en yakın danışmanı olarak Kalle Ypsilon, biraz terlemiş ve kravatını gevşetmiş ve an tarafından büsbütün büyülenmiş bir şekilde, adayın gerisindeki destekçilerin hizasında, sağda durmaktadır. Makinesel bir biçimde adayın sözlerini onunla birlikte söyler; ilkin onu geriden takip eder, daha sonraysa onunla eş-zamanlı biçimde, sesinin canlılığı gitgide artırarak, adayla birlikte cümleleri vurgulayarak, hatta yükselecek alkışları dahi önceden sezinleyerek söyler. Adayla mükemmel bir uyumla, kelimesi kelimesine dudak senkronizasyonu içinde, metni tezahürat etmekte olan izleyiciye savurur. Spot ışıkları ve kamera flaşlarının çifte parlaklığında adaya o kadar yakın durmaktadır ki herkesin; basın fotoğrafçılarının, gazetecilerin, mevcut herkesin ama öncelikle de kazanan adayın ilk konuşmasını canlı izlemek isteyen çok sayıdaki seyircinin muhtemelen dikkatini çekmiştir. Durumu farketmeyen, sadece Kalle Ypsilon'dur ve aşırı odaklanmış şekilde adaya eşlik ederek hayranlıkla yanında durmaya devam eder. Aklını kaçırmış bir halde değil, fakat hayaletler tarafından ele geçirilmiş bir halde.

Auteur<sub>2</sub> yazı, özellikle her yerde ve her zaman hazır ve nâzır olduğu için müphem bir paradoks üzerine kuruludur. Bir yandan başlangıç olduğu varsayılır, başta olmayı arzulayan bir başlangıç. Bu bir başlangıçtır ve bu başlangıcın öznel figürü auteur-bireydir. Bu birey, kendisini bölünmemiş ve bölünemez olarak konumlandırmadan önce, bir başlangıcı mutlakmış gibi gösterebilmek için, içinden geldiği çokluğu, moleküler çeşitliliğini, pay aldığı birçok parçayı silmiştir. Aynı zamanda ve diğer taraftan, auteur birey, ince ayarlı çoklu-referanslar, alıntılar ve ispatlarla, burada ve

**2** Alm. Das autoritäre Schreiben, ing. authoritative writing. "Otör" yazı, yetkeli yazı. Bilhassa sinemada tüm yaratım sürecine hakim [full creative control], kendine özgü bir sinema dili ve anlatısı inşa edebilmiş yönetmenleri işaret etmek için "auteur yönetmen" şeklinde hâlihazırda Türkçede kullanılmakta olan bu kavramı, kelime kökünün çeşitli çekimlerle ve kullanımlarla göndermede bulunduğu "yazarlık," "yetke, yetki sahibi olmak" ve özellikle "otorite" mânâlarını ve metin içi (otörün/yazarın otoritesi gibi) dil oyunlarını koruyabilmek amacıyla auteur olarak karşılıyorum. Ç.n.

şimdi yayılan tüm oluşların çok daha öncesinde ortaya çıkmış bir kökene dönmek için, kendisine bir soy tesis eder, atalarıyla arasında dikey bağlantı oluşturur. Hısımlık, oğulun babaya dereceli bağlanmasının referansı, sivilen çokluğun molar paradisinden başka bir şey değildir. Soy, auteur birey mitini sağlamlaştırmaya yöneliktir ve aynı zamanda, paradoksal olarak, otoritenin sadece bir başlangıç değil, zaten her zaman orada olan, başlangıçsız bir sebep, bir "doğal otorite" olduğunun da ispatıdır.

Bu "doğal otorite", soy ve köken çizgisi olarak, bireysel yazarlığın başlangıcında ve üzerinde, auctoritas [ilke] olarak yer almaktadır. Örtük veya açık şekilde hiyerarşik bir konumlandırma, molar yenidenyerliyuftlulaştırma, dikey çizgisellik olarak otoriteye taliptir. Ortanın istikrarsız yüzer gezzer zemininde durmayan, ancak gökyüzüne özgürce uzanacağına kökeninin zemininden doğruca duvara uzanan bir merdiven. Auteur yazar-birey, duvara dönük merdivenin son basamağında durur, merdiveni ayaklarıyla sertçe yere iter, kramplı ayak parmaklarıyla merdiveni duvara kadar yükseltir. Soy merdiveni, bireysel yüzün kökenini ve spectaculum'u [gösterisini] cisimleştirmek için, kökeninin bulunduğu yere ve aynı zamanda göstermesi gereken şeyin duvarına dayanmak istemektedir.

14  
15

Hısımlık, "doğal otorite", sahiplik ruhu ve ürkek harf cimriliği metin üretimini ehlileştirir, içerik ve biçim olanaklarını azaltır ve yazım tarzlarını zorunlu olarak yivler. Yazının korsesi sıkı ve sert çekildiğinden, farklı bir metne dair son dilek dahi boğulur. Bu, isimlere ve yüzlere dair doyumsuz bir arzu içinde meydana gelir. Bunlar, metni ve çeşitlilikleri düzenleyen, tabi kılan, üstkodlayan auteur yazının asli işlevleridir. Yüzü duvara dönük olarak, isim, bu duvarın beyazlığına kendini kazır.

Auteurce yazma mantığına göre, Sosyal Demokrat adayın başarısızlığının sebebi aşırı radikal, dolayısıyla yanlış müttefikler bulması değil, ayırt edilebilir bir bireysel yazarlık kurmayı başaramamış olmasıdır. Aday, artık kendisini, çağırdığı seçim makinesinin hayaletlerinden kurtaramamaktadır. Yazarın artık ayırt edilemez olduğu durumlarda, salt alımlama düzeyinde kalsa dahi, bölünmemiş bir auteur-özne üretme arzusu daha da artmaktadır. Birçok katmanın ardındaki kimliğin, maskelerin ardındaki yüzün sorunu, oğulun ardındaki babaya duyulan arzunun tekrarıdır. Yapıtların

isimleri açığa çıkarmadığı durumlarda alımlama, bir soy inşa etmeye ağırlık verir. Daha baştan ketlenmiş, yanlış yeri mesken edinmiş gölge adam, insan-prompter, görünür/mez ortak-yazar Kalle Ypsilon, yalnızca parlak spotlar altında yanlış anda ve yanlış yerde belirmiş gibi görünmektedir. Auteur yazarlık perspektifinden bakıldığında Kalle Ypsilon, kadının arkasındaki adam otoritesinden, hayalet yazarlığından ötürü, -farkında olmadan- hakiki yazar olduğunu açığa vurmaktadır. Ve sonra diğer davetsiz hayaletler, ana akım medyadaki yorumcular ve onları izleyen sosyal medyadaki birçok ileti için, adaya saldırmak, onu en beylik politik lafızları dahi bir araya getiremeyen kadın siyasetçi olarak alaya almak oldukça kolay olacaktır. Bu okuma şunu ima eder: "Kadın konuşamıyor bile, ama bitiştiğinde ona ne yapması gerektiğini söyleyen bir adam var." Vantrilok bebek, kukla, manken; toplumsal cinsiyet asimetrisinde tüm bu imgeler moleküller çeşitliliğe sahip soy ilkesinin özellikle cinsiyetlendirilmiş varyasyonlarıdır. Auteur yazının mantığında, mümkün olduğu kadar belirgin bir şekilde ayırt edilebilen yalnızca tek bir yazar var olabilir ve bu vakada da onun adı Kalle Ypsilon'dur. Hayaletlerin evinde bir efendi olmasa bile, bir birey, ancak otonom olmayan bir birey olarak Kalle'nin görünüşü, auteur yazının himayesinde okunur. Bölünmemiş yazar-işlevi kendi kendine ortaya çıkmadığı durumda, üretilir.

İkinci tip ise, toplulukçu [communitarian] yazıdır. Bireysel-auteur yazının ayna karşılığı olarak bu yazı, müşterek yazarlığı vurgulamaktadır. Bireyin liberal ideolojisine ve onun soydaki kolektiviteyi molar sakatlayışına karşı çıkan toplulukçu yazı, yalnızca bilgi ve metin üretiminin başladığı noktayı değil, Genel Zekâyı, ortak yazarlığı, kolektif iş birliğini de vurgulamaya çalışır. Burada, başlangıçta olan, topluluktur, bireysel-auteur yazı karşısındaki toplulukçu-kolektif yazıdır. Gerçekten de ko-müniter yazı, toplumsal olarak auteur bireyin üstesinden gelmek için bir munus, bir haraç temin etmeli, kurban vermelidir. Yazarın topluluk içinde olumsuzlanmasında bir şey kaybolur. Bireysel yazar burada oldukça özgül, Foucault ve Barthes tarafından kırk, elli yıl önce öngörülenden de farklı bir ölüm tehdidi altındadır. Postyapısalcı yorumlar çok sesliliği, seslerin çeşitlenmesini, yazarlığın yayılmasını olumlarlar; oysaki toplulukçu yazının yazarı bütünün, birliğin, kolektifin tekbiçimliliği içinde yok olma tehlikesi altındadır.

Toplulukçu yazının munus'u, bölünmemiş-bölünemez bireyselliği tüm-bir içinde eritir.

Toplulukçu yazı yasal metinleri, politik duyuruları, dayanışma çağrılarını, manifestoları içerdiği kadar, daha karmaşık metin biçimlerini de içerir; yalnızca bütünü, tüm-biri çağırmayı değil, aynı zamanda onları kendi biçimlerinde yeniden üretmeyi de içerir. Bireysel-bir'i tüm-bir adına terk etmek, başka bir deyişle bebeği de leğendeki kirli suyla birlikte atmak, bireysel-bir'i de kaybetmek mânâsına gelir. Toplulukçu yazı bireyselliğin üstesinden gelmeye çabalamaktadır; ancak bunu yaparken teorik ve şirisel mimarilerin çok katmanlı stillerini, özgüllüklerini ve özel nüanslarını zayıflatma riskiyle karşı karşıyadır. Kolektif-toplulukçu yazı tipi, özensizliğin, genellemelerin ve standartlaştırmaların doğmasına yol açar. Toplum, bir başlangıç ve son olarak anlaşıldığında, yalnızca auteur bireyi değil, tekillikleri de silip süpürür.

Auteur ve toplulukçu yazı, başlangıçlarını tekbiçimli bir nedende ve niyetlerini tekbiçimli bir gayede paylaşırlar. Bir ve evrensel töz, tek auteurü ve toplulukçu yazının çok sayıdaki birimini belirler. Ve en sonunda, farklı yoldan, toplulukçu yazı da, topluluğu başlangıç olarak varsayarak, onun tarihöncesinin inşasına atıfla topluluğun hısımlığında, artık sadece bir marka, kolektif isim olmuş olan isminin değerlemesinde, tıpkı birey kadar otoriter olabilir. Tıpkı doğal ve bireysel otoritenin çoku beyaz duvara doğru güttüğü gibi, toplulukçu olan da tekil olanı güder.

Auteur-bireysel ile toplulukçu yazının birbirinin aynadaki aksi olması meselesinden, ne moleküler çeşitliliği ne de özgül tekillikleri silen farklı yazma sorunu ortaya çıkmaktadır. Bireyi, toplulukçu, kolektivist ve topluluk kavramlarıyla karşıtlık içinde tahayyül etmektense, dilsel olarak tasvir edilmiş bölün-müş-memiş kavramıyla, olumsuzun olumsuzuyla tahayyül etmek mümkün müdür?

Bölünmüş yazı arayışında bakışlarım önce karanlık tarafa düşüyor: Etkileşimli ve etkinleştiren yazı tipi olarak adlandırmak istediğim üçüncü tip. Kapitalizmin makinesel-oluşu, parçaların katılmak için artan yükümlülük ve öz-yükümlülük sürecini ima eder. Makinesel kapitalizmdeki kapanma, angaje olma ve kendi kendini etkinleştirme zorunluluğu, alımlama



ve üretim arasında açık sınırlar olmaksızın, dolaşıklıkları ve kapsamlı değerlendirmeleri işaretler.

Halihazırda metnin salt alımlayıcı tarafında görünen okuyucuların potansiyelleri, kitabın dijital çağında, tüketiciler olarak sömürülmeye çalışılır. Elektronik okuma makineleri, e-kitaplar ve e-okuyucular, teknik platformlar, okuyucuların bireysel okumaları ve okuma tarzlarıyla ilgili davranışları hakkında geniş malumat toplarlar. Anonim büyük veri yığınlarından otomatikleştirilmiş-kişiselleştirilmiş reklamlara kadar makinesel olarak okunabilen bu veriler, sömürünün sürmesi için oldukça önemlidirler. Bu esnada Amazon, benim hakkımda devletten daha fazla şey bilmektedir. Muhtemelen hâlâ en ilginç kitapları küçük, radikal veya kuytuda-ki kitapçılardan satın alıyorum, ancak çevrimiçi olarak baktığım ve bazen Amazon'dan sipariş verdiğim ana akım kitaplar yeterli bir profil oluşturmak için kâfi olmalı. Kindle'i kullanabilseydim, kişisel notlarım bile elektronik ortamda saklanabilir ve Amazon tarafından görülebilir olurdu. Bu, tipik pazar araştırması jargonunda "okuma davranışım" olurdu. Okuma davranışı üzerine olan araştırma, camdan okurun icadıdır: Amazon, bana benzer birinin kitabın ne kadarını okuduğunu, benim gibi birinin ne kadar hızlı okuduğunu, okurken hangi bölümlerin altını çizdiğini, hangi bölümlere coşkuyla yorum düştüğünü, nerede durduğunu ve çok daha fazlasını bilmektedir.

Makinesel olarak okunabilen ve toplanabilen veriler, kitapların, metinlerin üretimini baştan sonra tekrar tekrar etkileyebilir. Örneğin, e-kitaplarda sıkça işaretlenen bölümler yahut aksine okumanın bırakıldığı noktalar hakkında toplanmış veriyi ölçüp değerlendirmek mümkündür. Üretim cephesindeki sonuç, basitçe, iyi satmayan kitapların artık yayımlanmaması değildir; aynı zamanda veri birikiminin sorunlu olduğunu kanıtladığı noktalarda yazarın kitabı kısaltması, hatta yeniden yazması dahi istenebilir. Bireysel dikkat tam da burada oyuna dahil olur; okurların azımsanamayacak bir kısmının, yazdığım kitabı belirli bir noktada okumayı bıraktıkları resmiyet kazanırsa, yazarın bir yerde hata yapıyor olduğu demokratik biçimde kanıtlanmıştır. Amazon'un bir otomatik moderatör tarafından işletilen veri derlemelerinden elde edilecek bu bilgi, bir start-up şirketi tarafından benim yayıncılık şirketime bir ücret karşılığında tebliğ edilir ki

sonrasında benimle bunu görüşebilirsiniz. Amazon sayesinde, gelecekte bir sonraki İngilizce basım için yalnızca bu tek bir pasajı yeniden yazmam, şurasını ya da burasını kısaltmam, belki de orijinal metnin yaklaşık dörtte birine karşılık gelen kısa bir versiyon hazırlamam ve nihayetinde okuyuculara sorulduktan sonra seçilecek olağanüstü bir başlıkla metni taçlandırmam istenebilir —elbette tüm bunlar "benim" okuyucularımın "okuma davranışı"nın objektif veri temeline dayanmaktadır. Ve bu, prensipte sonsuz bir geri besleme döngüsü ve daimî yeni sürümler zincirinde, kitabın sonsuza dek tamamlanmamış bir eser gibi gözükmesini sağlar. Yeni türden bir makinesel bağımlılığa çekilmekte olan ve artık mecburen etkileşimli olan yazar için, açık yapıt sloganından Sisifos kâbusuna geçiş için birkaç küçük adım yeterlidir. Makineye daimî bağlı olan anonim veri-kamuoyu, etkileşimli yazıyı yönetir.

Tüketiciler nihayetinde bu sömürü mekanizmalarının ötesinde harekete geçirilebilmekte ve bu işlemsel ortak-yazının ortasına dahil edilebilmektedir. Bu yöndeki deneyler halihazırda internetteki ortak-yazar olan okuyucuların potansiyelini sorgulamaya çalışmaktadırlar. Kitapların ve senaryoların kahramanlarının istikballerine dair elektronik oylama, üretim akışının etkileşiminin potansiyel olarak sömürü için erişilebilir olmasını sağlayan ilk deneme düzenlemeleridir. Makineye daimî olarak bağlı olan etkileşimli okuma ve kitle harekete geçirici yazı kombinasyonlarında hem bireysel konular, hem de toplanan veriler faydalanılabilir hâle getirilir. Değerlemeye tabi tutulmuş, itaatkârlaşmış Genel Zekâ, [aynadaki] aksi gibi kablolu ve veri-leşmiş yapı huzur bulamaz ve daima etkileşimin/etkinliğin sonsuz genişlemelerinde ilerlemeye devam eder.

Hedef, eski doğaçlama tiyatrosunun tersine çevrilmesi olarak düşünülebilir: Ama artık seyirciden spontane şekilde gelen anahtar kelimelere cevaben etkinleşen birkaç oyuncu söz konusu değildir; artık yazar-oyuncuların işlevi, ortak-yazarlık, katılım ve kendi kendilerine kılavuzluk için rehberlik etmek ve faydalı olabilmek şeklinde, bir hayli kişiyi canlandırmakla sınırlıdır. Sürünün değerlendirilmesi temelinde, görünürlüğü artı değeri eninde sonunda yine sürüyü, kitleyi, çoklu etkinleştirirken aynı zamanda terbiye de ettiği için övgüye mazhar olan bireysel yazarda toplanır. Her fazlalığın altını oyan, normalleştirilen veya köstek olan, kuşatıcı, kapatıcı etkinleştirme.

Makinesel kapitalizmde orta, yeniden nasıl uyumsuz bir hale gelecektir? Metin-makineler basitçe politik amaçların araçları, propaganda vasıtaları, devrimci öznelerin nesnelere değildir. Metin ve devrim, eleştirel söylemsellik ve toplumsal mücadeleler, metin-makineler ve devrimci makineler birbirlerinin haricinde anlaşılabilirler. Makinesel kapitalizme karşı itaatsiz yeni bir toplumsal oluşum ortaya çıkarsa, yeni kavramlar icat edilir ve metinler yeniden oluşturulur. Yine de bu birleşimler kendi farklı tarihsel ve jeopolitik bağlamlarında değişime uğrar. Örneğin metinsel eleştirinin ve toplumsal makinenin Batı Orta Çağına özgü eklemlenmesi, hiç kuşkusuz on dokuzuncu yüzyılın endüstriyel kapitalizmininki kadar kavranması hayli zorlu olan iktisadi iktidarın emsalinden farklı bir biçimde gerçekleşmiştir. On dokuzuncu ve yirminci yüzyılın kamusal entelektüeli, Zola'dan Sartre'a kadar, şüphesiz hiçbir zaman kendi kendini tahayyül ettiği türden, bütün yönleriyle kahramansı bir figür değildi. Gerçi bugün o [kamusal entelektüel], medyanın bir işlevinden başka bir şey değildir; kamusal sahne teklif edildiği anda ilgili medya çerçevesine muntazam bir şekilde uyan, auteur birey fikrinin külliye itaatkâr bir kalıntısıdır. Daima yeni şatafatlı provokasyon ve kendini sahneleme pozlarından müteşekkil filozofların cesur yeni dünyası.

Bugün Genel Zekânın, kitlenin, çoklu ve militan bir entelektüelliğin konusu müzakere edildiğinde, yeni zorluklar ortaya çıkmaktadır. Tek bir yazar-bireyde kendisini kapatmayan zekâ; toplumsal bilginin toplulukçu, genel, evrensel bir birliktelikteki akışını olumsuzlamayan zekâ, kat edici bir akıl olarak makinesel kapitalizmde kendisini icat eder. Bu akıl kat edicidir, çünkü düşünme, konuşma, yazma, bilgi üretme tekilliklerini kat ederken ortaya çıkar: Birey-toplum dikotomisi içinde hareket eden, bireyle ve kolektife nüfuz eden, aralarındaki mekânlara, şeylere, manzaralara yerleşen ve yeni itaatsizlik biçimleri, yeni uyumsuzluk biçimleri, yeni dîsambalayların [düzen yıkıcıların] ortaya çıkmasına imkân sağlayan makinesel bölünme temelli bir düşünce akışı.

Yazma tipolojisi açısından bu, yazının dördüncü ve son tipini belirlemek anlamına gelir, bölünmüş yazı. Bu yazının başlangıcı ortadadır ve sürece her ne kadar ıssız görünürse görünsün, yazar hiçbir zaman bütünüyle yalnız değildir. Aslında tüm yazılarda soykütüksel çizgilerin bağlantılı/

sız olduğu akılda tutulduğunda, bölünmüş yazının da mezkûr "devlerin omuzları üzerinden yükselmek" türü bir etkisi vardır. Ancak bu yazıda soykütük, hiç de hisımlıkla, atalara yönelmiş olan farksızlık atfıyla, moleküler çokluğun soyun molar otoritesi tarafından silinmesiyle eşleştiremez. Aksine, her başlangıcın kendini yerleştirdiği ortanın, hiçbir zaman boş bir orta olmadığının iması vardır. Tarafsız bir bölge yoktur, bilakis bir orta vardır; gizli alışverişlerin meydana geldiği, asimetrielerin yayıldığı ve hakim hiyerarşikleştirmelerin gerçekleştiği ve ayrıca çeşitli güçlenmelerin yaşandığı bir orta. Toplumsal uzamda ve çizgisel zaman derinliğinde çokun müşterek-yazarlığının artzamanlılığı ve eşzamanlılığı, her zaman tüm yazıların temeli olmuştur. Burada yalnızca yazarlar arasında karşılıklı okuma, yorumlama, tartışma, meslektaş eleştirisi olarak gerçek fikrî alışverişler rol oynamaz; aynı zamanda tamamlanmamış yahut henüz tamamlanmamış bir alışveriş, arzu üretimi, geri dönüş ve moleküler çokluk oluş arzusu vardır.

20  
21

Makinesel kapitalizmde bilgi üretimi değerlemeye tabi tutulmuş ve yazı etkinleştirilmiş olduğundan biz, yalnızca dahillik mitini, başlangıç olarak bireysel auctoritası yapısöküme uğratmakla yükümlü değiliz; öncelikle, şimdiki kat edici aklın, yazıyı bölünmüş bir pratik olarak; özgürleştirici, bu şekilde yönetilmeyen, bu şekilde değerlemeye tabi tutulmayan, bu şekilde itaatkâr olmayan bir iş birliği olarak nasıl geliştirebileceğini bulmakla da yükümlüyüz.

"Benim durumum," diye yazdı Franz Kafka, 1910'daki erken tarihli günlüklerinin birinin girişinde bir yazma krizinin ortasında, "mutsuzluk değil, ama aynı zamanda mutluluk da değil, kayıtsızlık, güçsüzlük, yorgunluk değil, başka bir menfaat değil. Peki öyleyse ne? Bilmiyorum ki, muhtemelen yazmamam ile bağlantılıdır. Bunun nedenini bilmeden, şunları anladığıma inanıyorum. Tüm bunlar, yani başıma gelenler, köklerden değil, daha ziyade ortadan bir yerlerden geliyor. Sözgelimi biri bunu kavramaya çalışsın, sözgelimi birileri ot sapını kavramaya çalışmış ve sadece ortasından serpilmeye başladığında onu sıkıca tutmuş olsun. Bunu yapabilen insanlar var, sözgelimi Japon hokkabazları; zemine değil de yerde yarım yamalak yatan birinin yükselen ayak tabanlarına dayanmış olan ve aynı zamanda bir duvara yaslanmayıp havaya doğru uzayıp giden bir merdivene

tırmanabilen insanlar.—Ben bunu yapamam. Merdivenimin tertibinde o tabanlar dahi yok."

Bölünmüş makine Kafka, yazma krizi içerisinde kendisini bireysel olarak yalıtılmış şekilde tahayyül ettiği sürece, yazmayı başaramayacaktır. Bireysel Kafka, yerde ve duvara dayayan merdivenin son basamağında durmaktadır. Kökenin zemini, temsilin beyaz duvarı ve yazar-bireyin yüzü. Ancak merdivenin ve tabanın, hokkabazların bedenlerinin, makinenin birçok bileşenin rezonansa girdiği ve ayrıştığı bölünmüş makinenin yaratılması, otların sapların ortasından büyümesine imkân tanır. Bölünebilir ve bölmekte olan, bölünmüş bir makine. Bölünmüşün öfkeli ortasında hiçbir zemine gerek yoktur, kök yoktur, taban yoktur, merdiveni tutan duvarlar yoktur, yüzleri gösteren duvarlar yoktur. Beden-makineler, toplumsal makineler, devrimci makineler, soyut makineler orada ayrılır ve metin-makinelerle buluşur; Bu, bölünmüş-soyut çizginin, çeşitli hayalet ellerden çıkıp belirdiği yerdir.

Tekrardan Kafka'nın 1910'daki günlüğü: "Oysa her gün en az bir satır bana kilitlenmeli, tıpkı şimdilerde teleskopları kuyruklu yıldızlara kilitledikleri gibi. Ve sonra o cümlelerin cazibesine kapılıp, cümlelerin önünde bir kere görünmeliydim..." Cümle, bölünmüş ortadan gelir ve bir proje, bir mermi olarak hedefteki yazara doğrultulmuştur. Cümlelerin ateşlendiği ve vurulduğu yer çokluktur. Yazar, isimsiz bir mahkeme önündeymişçesine, bölünmüş cümlelerin önünde görülür. Cümlelerin cazibesi, yazarı yazmaya cezbeden şeydir. Dağılmak ve yapıştırmak, sessizce sıvışmak ve bir silah aramak, çokluğu ve tekliği bağlamak/kesmek. Seslerin kargaşasında, hayaletlerin kalabalığında, bir çizgi çizilebilir, bir silah bulunabilir. Dolayısıyla Kafka'nın Haziran 1923'teki son günlük yazısı, bir kez daha yazmanın zorluğu, "hayaletlerin elleri" üzerinedir ve ellerinde bükülen her kelime yazara yönelmiş bir mızrak haline geldiğinde son bulur: "Tek teselli şu olmaktadır: İstesen de istemesen de o meydana gelir. Ve istediğin şeyin çok az faydası dokunur. Teselliden fazlası ise: Senin de silahların var."

Niçin ismimi saklamadım? Sadece alışkanlıktan, saf alışkanlık değil, sadece kendimi tanınmazlık noktasında tanınabilir kılmak için değil, sadece ben ya da değil dememe gerek kalmayacak bir noktaya erişmek için değil.

Auteur bir girizgâhın molar yönlerinin ve temsilci mantığının tüm problemleriyle birlikte: Burada konuşan ben, içinden geldiği ve aynı zamanda olumladığı çeşitliliği bölen bir çizgi olmak ister. Silme değil, fakat çeşitliliğin tekrarı. Mahlaslar, çoklu isimler, benin çatallaşmaları ve kurgusallaştırmaları, birliktebölünebilirlik, hepsi isim fetişinden istifade etmediğim sürece ortaya çıkabilir. Bildirimleri terk etmek, arkada hiçbir imge bırakmamak, izleri örtmek, isme ihanet etmek. Ama anonimlik lehine değil, görünmezlik için değil. Organik temsil çerçevesinden kaybolmaya evet; tekilliği silmeye hayır.

"Makinesel bir biçimde, adayın sözlerini onunla birlikte söylüyor." Makinesel birlikte-konuşma, birlikte-bölme, birlikte-olma, birlikte ekleme. Kalle Ypsilon, bir yazar-birey değil, bölünmüş makinenin bir parçası. Ve Sosyal Demokrat aday, artık sadece Kalle'nin iplerini elinde tuttuğu bir kukla olmadığı gibi, Kalle de profesyonel bir hayalet-yazar ya da adayın bedenine nezaret eden ataerkil bir hayalet değildir. İpleri elinde tutan kuklacısını kaybeden bir kukla tiyatrosu, makinistsiz bir makine. Kalle ve aday, yalnızca gündelik aile hayatını, bir haneyi ve profesyonel-politik bir çalışma yaşamını değil, aynı zamanda birçok hayalet barındıran bir evi paylaşmaktadırlar. Parçaları tecrit etmek ve birleştirmek yerine onları olumlayan ve zincirleyen, bölünmüş, bölünebilir, bölen bölünmüşlük. Başını duvarın, merdiveni zeminin içinden geçir. Hiç kimse hayaletlerin çokluğuna hükmedemez, hiçbir Kutsal Ruh çok sayıdaki sesi kontrol etmez, hiçbir baba oğullarını yönetemez.

22

23



# :Ritornello 1, 2009-2014:

vd.

## Teşekkürler:

[: Isabell Lorey ile birlikte televizyonda adayı izledik, Kalle'nin konuşmasıyla afalladık, aynı anda hem güldük hem de sinirlendik,

inanamadık, medya yorumları hakkında tartıştık ve bu arada, birkaç yıl sonra ona, o medya deneyimini yeniden yorumlamadaki ilk adımlarımdan bahsettim, onunla tüm bu şeyin sorunlu yönlerini tartıştım, ve onunla havalanıp uçmanın fantastik deneyimini paylaştım; onunla ve muhtemelen bazı başkalarıyla: Christoph Brunner, Ronald Burger, Aileen Derieg, Emma Dowling, Marcelo Expósito, Montserrat Galcerà, Anna Frei, Martina Fritschy, Pascal Gielen, Stefano Harney, Andrea Hummer, Bernhard Hummer, Alain Kessi, Niki Kubaczek, Brigitta Kuster, Sandra Lang, Nikolaus Linder, Artemy Magun, Birgit Mennel, Raimund Minichbauer, Boyan Manchev, Randy Martin, Rastko Moćnik, Kelly Mulvaney, Jean-Luc Nancy, Antonio Negri, Roberto Nigro, Stefan Nowotny, Michaela Ott, Nikos Papastergiadis, Alice Pechriggl, Pantxo Francesco Salvini, Raúl Sánchez Cedillo, Eran Schaerf, Mariette Schlitz ve Bert Theis, Bea Schlingelhoff, Klaus Schönberger, Ruth Sonderegger.

Vd.? Yayınlanmamış el yazmaları, artistik kaçamaklar, yanlış anlaşılmiş ders kırıntıları, hararetli tartışmalar, kulak misafiri olunmuş terimler, titiz okumalar ve yeniden-okumalar, gözden geçirmeler, yeniden gözden geçirmeler, içme geceleri. Bütün cücelerin koroları, mümkün olan toplumsal cinsiyetlerin tümünün orduları; tüm karşılıklı intihal yapanlar, kopyalayanlar, yazarlar, yeniden yazarlar ve kendilerine ve makineye bölünmüşün öfkeli ortasında hizmet etmeye başlayanlar oradadır.





]

# Dividuum face!

## Cinsel Şiddet

ve

## Parçalarına

## Ayırma

## Yoluyla

## Tahakküm

Farklı bir şekilde başlamak Thesaurus linguae latinae ile başlamak anlamına gelebilir. Burada, kapsamlı Latince kelime haznesinde, sıfat dividuus'un üç anlamı sıralanmıştır: "1. i.q. divisus (de pluribus rebus inter se vel de singulis in partes divisus), saepe i.q. dimidiatus, anceps, duplex sim. [...] 2. i.q. divisi bilis (tt.philos.) [...] 3. neutr. sing. pro subst."<sup>1</sup> Thesaurus'un içerdiği

dil tarihlendirilmesinde (erken Latin, klasik Latin antikitesi ve geç antik dönem), dividuus, özgül olarak birden çok şeyin birbirinden ayrılmasının yanı sıra tek bir şeyin hem maddi hem de maddi olmayan yönlerinin parçalara ayrılmasına, bölünmesine atıfla, öncelikle "bölünmüş", "ayrışmış" anlamındadır. İkinci olarak, özellikle Cicero, Calcidius yahut Augustine'in felsefî metinlerinde "bölünebilir", "ayrıştırılabilir" anlamına gelir. Üçüncü ve son olarak, gelişigüzel bir biçimde, isim olarak değil, cinsiyetsiz bir tekil şahıs olarak, diğer kelimelerle heteronom bir ilişki içerisinde görülür: Cinsiyetsiz tekil şahısta adlaşmış sıfat olarak dividuum sadece birkaç kez (örneğin, Plautus, Terence'da ve daha sonra Augustine ve Cyprianus Gallus'da) esas olarak da dividere yerine bir tabir olarak dividuum facere şeklinde geçer.

Dividuum kelimesi Latince de çoğunlukla niteleme sıfatı olarak görülse de, bu üçüncüsü, heteronom isim olma durumu, dünya tarihinin başlangıcında bulunabilir. Dividuum ilk olarak, kölelik ve cinsel şiddetin olduğu komşu bölgelerde ve aynı zamanda bu kesişen şiddet koşullarından kaçan ve özgürlüğü çalmasına izin veren pütürlendirici bir uçuculuk izinde belirir. Aşırı cinselleştirilmiş baskı, ekonomik bağımlılık ve (en iyi durumda) seks işçiliğinde/işçiliğinden kurtularak kendini güçlendirme arasındaki çok kademeli karışım, dividuum'un sözlü tarihin başladığı yerdir.

26

27

İlk iki belgelenmiş olay, Yunan kıyafetlerinde sergilenen Latin palliatae'lerinde, M.Ö. üçüncü yüzyılın sonuna doğru ve ikinci yüzyılda,<sup>2</sup> Plautus ve Terence komedyelerinde bulunur. Fabulae ya da comoediae palliatae, adını (Romalı togatanın aksine) Yunan aktörler tarafından giyilen pelerinli giysi olan palliumdan almıştır. Onlar, Yeni Attika Komedyası materyalini Latinceye ve Cumhuriyetçi Roma bağlamına dönüştürdüler. Halihazırda son derece ahlakî bir kurum olan bu tiyatro, aynı zamanda ekonomik olarak çerçevelenmiş şiddet ilişkilerinin uygulandığı bir kurumdu. Hem ahlakî eğitim hem de oikonomia, komedy materyalinde, özellikle de hanenin, daha dar anlamda oikosun, domusun çok daha ötesine geçen çeşitli işlemlerde iç içe geçmiş olduklarını kanıtlarlar. Siyasal alan güçlkle bir rol oynayabiliyorken, ahlak ve ekonomi olayların merkezine yerleşirler.

Roma komedyasının oikonomik önyargısı genellikle ayrıntılarda ve özellikle dividuum kelimesinin ilk kez geçtiği pasajlarda açıkça görülür. Para ve mallar bölünebilecek olan şeylerdir. Sözleşmeler ve vaatler, sözleşme ihlalleri ve ihanetler, mülkiyet haklarının yorumlanması ve farklı mikro pazarlar ile ekonomik rejimler arasındaki karışıklıklar, müzakerelerde göz önüne serilmişlerdir. Mallar üzerindeki pazarlık, bir parçalarına ayırma mantığı çağırıştır ve bunun için de uygun bir sözcüğe ihtiyaç vardır. Tüm mizah, hiciv ve entrika yığınıyla birlikte comoedia palliata, öncelikle en iyi şekilde parçalarına ayırma, niteliklendirme ve bölüşüm üzerine ahlakî bir söylem üretir.

Antikiteye özgü heteronormativite düzenini işe koşan Plautus ve Terence komedyelerinin olay örgüsü, genellikle heteroseksüel bir aşk hikâyesi etrafında düzenlenir. Kadın tarafı genellikle leno (köle tüccarı/pezevenk) elindeki bir köle ve çeşitli

**2** Her ne kadar "İÖ: İsa'dan Önce" yerine "MÖ: Milattan Önce" terimini kullanıyor olsam da bu kullanım yine de rahipliğe özgü ve Avrupamerkezci sabiteleri sorgulanmamış olarak bırakır. Bilhassa, herkesi kapsayan ve homojen bir yenden-yerliyurtlulaştırmanın işareti olan "önce" ifadesine atıfta bulunan bu sabiteler, sadece mekânı değil aynı zamanda zamanı da kolonize eden varsayımlardır. Plautus ve Terence zamanında yıllar ab urbe condita [şehirden] olarak, İsa'nın doğumuna benzeyen efsanevi bir başlangıç olan Roma şehrinin kuruluşundan başlayarak sayılmaktaydı.

anlaşmazlıkların nesnesidir. Genç erkekler kadın köleleri aşkla yahut en iyi arkadaşları için, bazen babanın domusuna bağlı köleler yardımı ile özgürleştirir veya kölenin özgürlüğü için hiçbir şey ödememeye yahut mümkün olan en az ödemeyi yapmaya çalışırlar. Entrikalar, kılıktan kılığa girmeler ve az çok başarılı dolandırıcılıklar birkaç turda bir araya gelir. Komedyanın olay örgüsünün tekrarlanan doruk noktası, köle gibi görünenin özgür, saygın bir yurttaşın kızı olarak "tanınması" olan anagnorisisdir. Bu kimliklenme ritüeli, kadını leno'nun "ahlaki-ahlak dışı" iktidarından kurtarıken onu başka bir tahakküm alanına, babanın ve/ya potansiyel kocanın alanına yerleştirir. Patria potestas, ailenin bedenleri, varlıkları ve ekonomik

28  
29

**3** Roma hukuku, bir kadın köleye tecavüz vakasını, bedensel bütünlüğün ihlali açısından değil, efendisinin malına zarar vermek olarak değerlendirmekteydi. Krş. Jane F. Gardner, *Women in Roman Law and Society*, London: Routledge 1987, 166. Bunun ideolojik temellendirmesi Yunan felsefesi tarafından sağlanmıştır; örnek olarak, Yasalar'daki özgür yurttaşlar ile kölelerin ayrımının zorunluluğunu ilan eden Platon ya da Nikomakhos'a Etik'te köleleri "candandırılmış aletler" olarak tanımlayan Aristoteles verilebilir. Roma hukuku (Ulpian Dig. 50,17,32,0) köleleri, şeyler olarak ilan etmişti ve yalnızca Varro/Columella ile birlikte ilk kez, kölelerin iyi yönetim, pozitif teşvikler, özellikle de verimliliğin artırılması anlamında, daha incelikli bir şekilde güdülendirilebileceği ortaya çıktı. Yine de bu geçiş hem hoşgörüyü hem de özyönetim doğrultusunda ilerici bir gelişme olarak değil, yukarıdan aşağıya doğru, farklı iktidar ve tahakküm ilişkilerinin eşzamanlılığı olarak anlaşılmalıdır.

**4** Krş. Rolf Friedrich Hartkamp, *Von leno zu ruffiano: Die Darstellung, Entwicklung und Funktion der Figur des Kupplers in der römischen Palliata und in der italienischen Renaissancekomödie*, Tübingen: Narr 2004, 12.

üretkenlikleri üzerinde denetim iktidarı olarak uygulanır. Domusun kadın ve erkek üyeleri üzerinde çeşitli derecelerde yayılır, ancak erkek köleler domusun dışında da önemli roller üstlenebileceğinden, kendi sınırlarının ötesinde de etkilidir.

Plautus'un komedyası *Rudens*'in ("Urgan", ilk olarak M.Ö. 211 yılında sergilenmiştir) finalinde yaşlı özgür yurttaş *Daemones* ile leno *Labrax* bir kadın kölenin özgür bırakılmasını müzakere etmektedir. Komedyanın ahlaki, kölenin serbest bırakılması gerektiğine dair en ufak bir şüpheye dahi yer bırakmıyor olsa da (özgür bir yurttaş kendisiyle bir aşk ilişkisi kurduğu ya da bir yurttaşın kayıp kızı olduğu ortaya çıktığı için), Roma ataerkil yönetiminin bir bileşeni olarak köleliğin temel ekonomik iktidar ilişkisi asla sorgulanamaz.<sup>3</sup>

Tamamen farklı bir dünyaya, tanrısızlık ve haysiyetsizlik dünyasına ait gibi görünse de, leno bu iktidar ve şiddet ilişkilerinin bir parçasıdır. Anlamı sulandırılmış bir şekilde "pezevenk" olarak ifade edilmiş ve edilmekte olan leno'nun mesleki faaliyet alanları arasında kadın ticareti ve seks işi yönetimi bulunmaktadır.<sup>4</sup> Birinin diğerine taşma kapsamı ancak eski Roma komedyalarındaki

imalardan çıkarılabılır. Bununla birlikte bütün bağlamsal farklılıklara rağmen, çağdaş durumumuzla benzerliklerin olduğu, bu gri bölgeye müsamaha gösterildiği, hatta toplumsal olarak üretildiği varsayılabilir. Rudens'te leno, rolünün özelliğine bütünüyle uyan bir biçimde gençliği yozlaştıran, ayıplanası bir figür olarak tasvir edilmiştir ve Labrax düzenbaz, tanrısız ve yalancı şahit olarak bilhassa stereotip bir lenodur.<sup>5</sup> Yine de bu stereotipin ötesinde, O'nun işlevi, temelde herhangi bir ahlaktan bağımsız olarak kendi çıkarlarını artırmak isteyen girişimci bir köle sahibi ve tüccarının işlevidir: Hem her taraftan tehdit altındaki mülk olarak gördüğü köleler hususunda, hem de her tikel durumda salt ekonomik çıkarlarını onların ahlaki argümanları altına gizlediği özgür yurttaşlar ve onların köleleri hususunda. Mülkiyet sorunları ile ahlak(dışılık) arasındaki bu durum, leno'nun belirsiz toplumsal konumuna tekabül eder: Bir yandan haysiyetsizlik statüsüyle, sürekli olarak, hatta köleler tarafından dahi, alay edilme, lanetlenme, dövülme tehlikesi altındadır. Diğer yandan yasal olarak kovuşturulmaksızın işine devam etmesine izin verilir.<sup>6</sup>

Rudens, Labrax ve onun mülkünde bulunan iki genç kadın (meae mulieres), Palaestra ve Ampelisca'nın gemi kazası geçirmesi sonrasında yaşanan karışıklıkla başlar. Köle gemisinin batışının ardından iki kadın tekneyle Cyrene'ye kaçarlara ve Venüs tapınağı ve rahibelerinin korumasına kavuşurlar. Labrax'ın gemi enkazında kaybolmuş sandıklarından birinde Palaestra'nın saygın yurttaş Daemones'un kızı olduğuna dair ipuçları vardır ve mülkleri kazazedelerle farklı yollardan ilişkilendirilmektedir. Üstelik sandıkta, leno'nun sahip olduğu bütün para da bulunmaktadır. Sandığın bu ikili içeriğı iki kadının da özgür kalmasının anahtarı haline gelir. Sandığın içeriğine dair bir sorgu sahnesinde Palaestra's, kendisine gösterilen oyuncakları çocukluğundan hatırlayınca Daemones tarafından fark edilir ve Daemones onun kendi kızı olduğunu anlar. Dolayısıyla çözümlerden ilki, sınıf temelli kurtuluş versiyonundan ibarettir: Kölelik için gerekli şartlar verili değildir, çünkü Palaestra'nın babası tarafından tanınmasını izleyen statüsü, hür yurttaşlıktır. Ampelisca için, azat edilme farklı bir şekilde gerçekleştirilmelidir.

Daemones'un kölesi Gripus, sandığı balık ağıyla denizden çıkarır. Daha sonra sandığı bulması

<sup>5</sup> Labrax figürü üzerine, krş. a.g.e., 97-113. Anti-Semitik şablonların gelişimini incelemek açısından "pezevenk" figürünün anlamının araştırılması da ilginç olabilirdi.

<sup>6</sup> Krş. Gardner, Women in Roman Law and Society, 167.

karşılığında vaat edilmiş olan ödülü talep eder, ancak köle olduğundan mülk sahibi olamamaktadır. Yasal bir özne değildir ve bu sebeple dominusu Daemones'in ve onun parçalara ayırıcı hakimiyetinin ihtiyatlı desteğine ihtiyaç duymaktadır.<sup>7</sup> Açıkça söylenecek olursa, kölenin bulunduğu şey efendisine aittir. Rudens'in son sahnesinde, Daemones Gripus'a yardım eder, ancak kölenin umduğu biçimde, ödülü istediği şekilde tasarrufuna alması şeklinde değil. Parçalarına ayırmayı üstelenen dominus, köle Gripus'a payını leno Labrax ile müzakere ederek verirken aynı anda ödülle Ampeliscas'nın azat edilmesinin bedelini de öder:

Daemones: Dic mihi, quanti illam tuam emisti tuam alteram mulierculam, / Ampeliscam?

Labrax: Mille nummum denumeravi.

D: Vin tibi / condicionem luculentam ferre me?

L: Sane volo. /

D: Dividuum talentum faciam.

L: Bene facis.

D: Pro ilia altera, / libera ut sit, dimidium tibi sume, dimidium huc cedo. (Plaut. Rud. 1405-1409)

D: Söylesene, diğer genç kadını, Ampeliscas'yı hangi fiyata aldın?

L: Bin drahmi ödedim.

D: Sana hoş bir teklif önermemi ister misin?

L: Tabii ki bunu isterim.

D: Parayı bölmek istiyorum (dividuum faciam)

L: İyi!

D: Diğer kadının, Ampeliscas'nın azat edilmesi için ödülün yarısını al ve diğer yarısını O'na [Gripus'a] ver.

Bütüne bakıldığında burada mevzubahis olan, lenonun sandığı bulmak için ödemeyi vaat ettiği paranın meblağıdır. Daemones parçalarına ayırmayı belirler. Önerisi, meblağın yarısının Ampeliscas'yı azat etmek için kullanılması, diğer yarısının da Gripus'a sandığı bulmasının ödülü olarak verilmesidir. Böylelikle o da kendi hürriyetine kavuşabilecektir. "Parayı dividuum facere"nin (ki dividuum, dividuumun eski Latince biçimidir) mânâsı, onu bölünebilir kılmak, iki parçaya bölme olasılığını sınamak demektir. Daha doğrusu, Daemones talentum faciam splituom demektedir. Dilbilgisel özne-iktidar ilişkilerini ortaya koymaktadır. Hür yurttaş ve dominus Daemones soruna,

30  
31

<sup>7</sup> Krş. Peter P. Spranger, Historische Untersuchungen zu den Sklavenfiguren des Plautus und Terenz, Stuttgart: Steiner 1984, 64-69.

ilgili tüm tarafların uyması gereken bir çözüm sunar. Önerisiyle aynı anda hem bulan hem de sahibi olarak ödülünü elinden çıkarır. Labrax'ın sandığının sahibi olması ve Gripus'un onu bulmasının bir değeri yoktur. Önemli olan pay edici efendinin otoritesidir.

Daemones'in çözümü parçalarına ayırmadır. Bütün taraflara kendi payları verilmiştir; ancak domusun ötesine uzanan bir iktidara sahip olan ve parçaları belirleyip dağıtan, ahlaki-ekonomik pater familias tarafıdır. Bu, patria potestası ve ataerkilliğin genişleyen hakimiyetini iyi ve hayırsever yönetim olarak göstermeyi amaçlayan bir pay dağılımıdır. Ataerk, kölesine yasal-ekonomik iktidarsızlığını; lenoya (paradoksal biçimde) söz verilen ödülü ödeme konusundaki ahlaki sorumluluğunu hatırlatmaktadır. Ayrılmış meblağın yarısı, Ampelisca'nın özgürlüğünü satın alarak köle tüccarının hazinesine katılır. Diğer yarısı, iki açıdan bağımlı olan köle Gripus'un hürriyetini satın almaktan ibarettir: Basitçe sandığı bulana vaat edilen ödülü isteyip elde edemez; bunun için pater familiasın koruyucu eline ihtiyaç duyar. Ki hürriyetini ondan da satın almalıdır. Böylelikle kölenin hürriyetinin satın alınması için olan ikinci parça da ataerkin zenginliğine katılır.

Dividuum faciam, pater familiasın otoritesi aracılığıyla bildirilen bir mutlu sonu telkin eden, parçaların ayrılması ve dağıtılması üzerine hukuku aşan bir yargıdır. Burada bir deus ex machina gerekli değildir: Sonunda, iyi ataerk tüm karışıklığı, köleleştirilmiş kadınları, oğlanları, köleleri ve hatta haysiyetsiz alemi uyuma kavuşturur. Çok dereceli asimetri, ekonomik olanın parçasal yivliliği, sosyal alanın yenilenmiş bölüşümü, parçalarına ayırma yoluyla birikim.

Yarım yüzyıl sonra, Terence'in son komedyası Adelphoe (ilk kez MÖ. 160'da sergilenen "Erkek Kardeşler"), dividuum kelimesi ikinci kez benzer bir ahlaki ve ekonomik bağlamda ortaya çıkar. Birbirinden farklı iki kardeşin (hoşgörülü Micio ve otoriter Demea) iki oğullarıyla olan zıt pedagojik ilişkileri hakkındaki oyunda, Plautus'un Rudens'i için resmedilen eğilimler çok daha belirgindir. Burada da her şey arka planında ataerkil tahakküm bulunan parçalarına ayırma otoritesi etrafında dönmektedir.

Tam başlangıçta, Micio'nun hoşgörülü bir şekilde yetiştirilen oğlu, özgür ruhlu ve herhangi bir yasaya bağlı olmadığını hisseden, bir licentia figurü

olarak, muğlak biçimde tanıtılır. Güpegündüz bir yabancıнын evinin kapısını kıran, bir kadını kaçıran ve ev sahibini döven biri olarak belirir: Kırık kapı ve dayak Demea'nın ataerkil koruma söylemini ön plana çıkarır. Bununla birlikte, hikâye boyunca ev sahibinin leno Sannio olduğu ve bir oğulun diğerrinin sevdiği kadını, leno himayesindeki seks işçiliği ve köleliğin şiddet içeren bağlamından kurtardığı/soyduğu ortaya çıkar. Bu pasajda kullanılan eripere sözcüğü (Ter. Ad. 90), uygun bir biçimde hem "soygun" hem de -özellikle de kölelikle bağlantılı olarak- "kurtarma" anlamına gelir.

Kelimeden ziyade eylemin yorumlanmasına dair argüman, yukarıda ele alınan Plautus pasajıyla yapısal benzerlikleri olan bir sahneye yol açar. Yine bir pezevenk/köle tüccarı olan Sannio, özdeyiş olarak söylenecek olursa bir "aptal"<sup>8</sup> vardır, yine bir kadın köleyi serbest bırakma mevzubahis-tir ve Latincenin yazılı kayıtlarında ikinci kez *dividuom* terimi belirlemektedir. Bununla birlikte bu sefer pasaj, ikinci perdenin sonunda, komedyanın başlangıcına nispeten yakındır ve bu sebeple mutlu sondan epeyce uzaktadır. Dolayısıyla bu noktada müzakereler daha karmaşıktır, çünkü tüm karmaşıklığı çözüme kavuşturmak ve parçalarına ayırma ekonomisinde hiyerarşiyi tekrar olumlamak için gerekli statüye sahip olmayan aktörler tarafından yürütülmektedir: Micio'nun kölesi Syrus, leno Sannio ile konuşmaktadır.

Syrus: Unum hoc habeo: vide si satis placet: / Potius quam venias in periculum, Sannio, / servesne an perdas totum, *dividuom* face. / (Ter. Ad. 239-241)

Syrus: Bir teklifim var; bakalım seni ikna edebilecek miyim. Tümünü kazanmak ya da hepsini yitirmek riskine girmektense, Sannio, böl onu.

*Dividuom* face: Teklif burada karmaşanın çok erken bir aşamasında ortaya çıkar ve dilbilgisel özne ve yüklem Plautus'un finalindekinden çok daha farklıdır. "Mallar" halihazırda "çalınmış" olduğu için, burada söz konusu olan eylemi meşrulaştırmak ve müteakip bedeli tespit etmek için ön müzakereler meselesidir. Köle, köle tüccarıyla pazarlık yaparak onu bölme işlemine davet etmektedir. Syrus, lenoya her şeyi (bu vakada kadın kölesini) kaybetme riski altında olduğunu ve bu nedenle (satış fiyatının) yarısıyla yetinmesi gerektiğini belirtir. Bütünü böl! Yarım yap!

32  
33



Alım miktarının yarıya bölünmesi sert bir dirençle karşılaşır. Ancak, her şeyden önce, bu pasajdaki *dividuum face*, parçalarına ayırma ekonomisinin esas yetkisine sahip değildir. Plautus'un *Rudens*'inin son sahnesinde *leno* *Labrax*'a bardağın yarısı doluymuş gibi gözüküyor olsa da, *leno* *Sannio*'ya yarısı boş gibi görünür. *Sannio* kölesi kaçırıldığı için, kâr etme düşüncesiyle *Atina*'dan çok uzaklara satmak amacıyla yakın zamanda satın aldığı birkaç kadın kölenin sevkiyatını organize etme planlarını engellenmiş bulur. Ama sonuçta, parçalarına ayırma kuralına riayet edince her şey yoluna girecektir. Hoşgörülü ve otoriter yetiştirme tarzları arasında görünüşteki aşılma karşıtlığının gölgesinde, ataerkil parçalarına ayırma ahlakı sorgulanmamış olarak kalır. Köleler üzerindeki saygılı, babacan *imperium* ile şiddetli tahakküm (*Ter. Ad. 64-77*) arasındaki farkı açıkça vurgulayan hoşgörülü baba *Micio* için, ahlaki otorite ve para ilk önce parçalarına ayırmayı sağlar. İyi ev sahibi, hanesindekilere ve onun himayesindekilere tavsiye veren ve yardım sağlayan kişidir; ve otoritesinin etkili olmadığı durumlarda, otoritesini ekonomik araçlarla destekler.

Roma komedyasının ahlaki performanslarında, antik çağda kölelikle ilgili olan diğer tüm kaynakların hür yurttaş bakış açısından yazılmış olması gibi; pasif roller, tanrıların anlaşılmaz planlarına ve özellikle de hür erkeklerden gelecek *consilium* ve *auxilium*, nasihat ve yardımlara bağlı olarak çaresizlik ve yardıma muhtaçlık arasında kalmış kadın figürlerine yüklenmektedir. Bu söylemler hoşgörülü çocuk yetiştirmenin, özgürlük edimlerinin, bütün bir hürriyet ahlakının avantajlarını kucaklarken, kadın figürleri sessizce bölünmenin nesnelere olmayı sürdürmektedirler. Kadın köleler için *leno* yönetimi altındaki hür olmayan yaşamlarının tek alternatifini, heteronom yenidenyerliyuştülüşmanın iki farklı perspektifi gibi görünmektedir: *pater familias*ın oikonomic rejimine(yle) entegrasyon ve ona tabi olma (Parçanın bu türden kimliklendirici konumlanmasının ve (yeniden-) niteliklendirilmesinin en açık göstergesi tanınmadır) —ya da bir köle olarak gemiye bindirilip ücra bir yere heteronom biçimde yollanma.

Komedyalar antik çağda kölelik ve denizcilik ekonomisinin Akdeniz'in Avrupa-Afrika coğrafyasına zaten yayılmış olduğunu göstermektedir. *Adelphoe*'da *Sannio*, kadın kölelerini *Atina*'dan *Kıbrıs*'a getirmek için alelacele yola çıkmayı planlar. *Labrax*, kadın kölelerini (günümüz *Libya*'sındaki bir

Yunan kolonisi olan) Cyrene'den Sicilya'ya getirmeyi planlamış olduğundan ötürü, Rudens'te, ticaret filosu halihazırda sefer halindedir; bu sevkiyatı gerçekleştirmesi ancak gemi enkazı nedeniyle önlenmiştir. Bu açıdan bakıldığında, tarihyazımsal olarak her iki komedyanın da kaleme alındığı zamanların açık ara en güçlü dış politika anlatısı olan Pön Savaşları'nın anlatısının tamamen dışında biçimlenmiş, keşfedilmemiş bir şiddet uzamı imgesi ortaya çıkmaktadır. Yunan-Roma antik döneminin Avrupa-Afrika Akdeniz'i, Roma bakış açısıyla mare nostrum, "bizim deniz" yalnızca malların ve savaş malzemelerinin transferinin lojistik uzamı değildi. Burada deniz taşımacılığı yoluyla Atlantik köle ticaretinin modern lojistiğin icat edilmesinden çok önce, deniz ticaretinin kölelerin şiddetle yersizyurtsuzlaştırılması ve akabinde mutlaka yeni bir bölgede eşit derecede şiddetle yenidenyerliyuurtlulaştırılması olarak icat edildiği düşünülebilir.

Şiddete dayalı iki heteronom yenidenyerliyuurtlulaşma biçimi arasındaki imkânsız seçimin yanında ve altında, komedyalardaki cinsiyetlendirilmiş pasifliğin stereotip atıflarının yanında, olay örgülerinin ve yazarların hesaplarına bile aykırı biçimde, onların planlarından önce, omuzlarının arkasında, sessiz kalması beklenenlerin kaçan-pütürlendiren güçleri etkili olmaktadır. Bu kaçış çizgisi, Rudens'te, iki kadın, gemi enkazında kaderlerini kendi ellerine aldıklarında ve hayati risk içeren denizden beraberce kurtulma ihtimalinin gerçekleşmesini sağladıklarında belirir. Neque gubernator umquam potuit rectius: "Hiçbir dümenci daha iyisini yapamazdı" (Plaut. Rud. 166). Bu, iki kadının karaya çıkma manevrası hakkında söylenmiştir. Birlikte, gemi enkazının ötesine geçen bu kopuş durumunda, kırılğan bir çizgi çizmektedirler. Bu kaçış çizgisi hiçbir zaman düz bir çizgi değildir; kavisli ve kırılmıştır ve gemiden sandala, sandaldan karaya, Venüs tapınağı sürgününe ve son olarak Daemones'in domusuna kadar çeşitli aşamalara sahiptir.

Kaçış yaratıcıdır ama asla creatio ex nihilo değildir. Hiçlikten bir şey oluşturmaz, bunun yerine var olan koşulları yeniden konumlandırmayı ve yep-

yeni bir şekilde düzenlemeyi hedefler.<sup>9</sup> Kadınların karşı karşıya kaldığı bu ataerkil parçalarına ayırma düzeni, düzenlemesi, kurulumu Roma komedya anlatılarının hiçbirinde sorgulanmaz. Kendine özgü yenidenyerliyuurtlulaşma öyküsü, ataerkil

34  
35

<sup>9</sup> Krş. Isabell Lorey'in pleblerin [siyasal birlikten] ayrılışları üzerine araştırmasını sunmuş olduğu çıkış [exodus] okuması. Bu büyük ve kitlesel kaçış ve çıkış biçimi, kurucu iktidarın kurulu düzenlere müdahale etme olanaklarını da açığa çıkarmaktadır. Isabell Lorey, Figuren des Immunen. Elemente einer politischen Theorie, Berlin/Zurich: Diaphanes 2011.

parçalarına ayırmanın kurucu uzamını güçlendirme, basitçe ona başka yivler ekleme, iki kadının ortak pratiğini, tanınma ve hürriyetini satın alma farkında yivler açma, bireyselleştirme ve uysallaştırma tehlikesiyle dahi karşı karşıyadır. Bununla birlikte, küçük kaçışların geçici olarak yersizyurtsuzlaştırılması, bireysel kurtuluşun ve paternal düzenin yeniden kurulmasının ötesine geçen bir sıçrama olasılığına işaret etmektedir. Son sığınak, azat edilme istikametini tutmuş bir kısmı kaçışlar zincirindeki teolojik amaç değildir. Komedi anlatılarının çizgisel alımlanması başka bir okumaya izin vermemesine rağmen hür bir özne olmak, kadınların nihai hedefi olmak zorunda değildir. Çoklu sınışıma/çalma örnekleri, başka yaşam biçimlerine, başka ekonomik koşullara ve başka iş birliği biçimlerine dair içkin arayışı işaret etmektedir.

Adelphoe'da cereyan ettiği üzere eripere'nin "soyma" ve "kurtarma" şeklindeki ikili anlamı, mülkiyet ilişkilerinin altını temelden oyan, bireysel bir düzeyde hürriyetini satın alma ve kendine mâletme mantığına tümüyle karşı çıkan bir çalma anlayışının ilk işaretidir. Erkek kardeşinin gelinini lenonun pençesinden çalmak, hâlâ bir yandan sevkیات, diğer yandan mağduriyet ve ataerkil parçalarına ayırma arasındaki çifte mantık/lojistik içinde kalmaktadır. Palaestra ve Ampelisca'nın çalma/sınışıma şekliyse, iki kadın Venüs Tapınağı'na sığınmadan önce, bilhassa denizdeki kaçışın getirdiği kendini güçlendirme sayesinde, daha farklı ve daha etkindir. **10**

Heteronom yenidenyerliuyurtlulaştırma hesaplarının ötesinde, kadınların enkazda (kendi kendilerini) çalmaları ve sınışımaları, mülkiyet ilişkilerinin uyumsuz bir yıkımı olarak ortaya çıkar. Gemiye yüklenmiş kişi her zaman potansiyel bir kaçak, hatta Fred Moten'in dediği gibi "bir şey taşıyan —ve taşıdığı şey, her şeyden önce, radikal bir şey, bir konumsuzluk olan" **11** potansiyel bir kaçakçıdır. Hürriyetin bilgisi, kaçışın yaratımında, köleliğin dışına ve fakat aynı zamanda parçalarına ayırmanın oikonomik-ahlaki iktidarının da dışına doğru kaçış çizgileri çizme ediminde ortaya çıkar. Gemi enkazını kölelikte bir kırılma olarak yeniden yorumlayan; temellük etme, kendine hakim olma, kendisine ve yerineyurduna bireysel sahiplik anlamına gelmeden eşzamanlı olarak hürriyetini kazanan, zorla elde eden, çalan bir sınışıma.

**10** Geç Roma hukukunda (Ulpian, Dig. 21,1,17,12-13) kaçışın meşru biçimlerine onay verecek olan iltica hakkı, bu onayla aslında fugitivus [yasadışı kaçış] düzenlemesi ile suistimal vb. sebeplerle yasal kaçışa sağlanan istisna arasındaki sorunlu ayrımı da beraberinde getirmektedir.

**11** Stefano Harney ve Fred Moten, The Undercommons. Fugitive Planning & Black Study, Wivenhoe / New York / Port Watson: Minor Compositions 2013, 139.

## :Ritornello 2, 1560-1928: Mekânı, Zamanı, Tahakkümü Kuirleştirme:

[: Mekânın içinden, zamanın içinden, oluşun ve geçmişin içinden geçiş hakkı. Ebedi kuir dönüş. Zaman ve mekândaki asimetri yoluyla ve onun ötesinde, en aşırı kaderde bile, şiddet uzamında ve tahakküm ilişkilerinde birden fazla bireyi, birden fazla toplumsal cinsiyeti birbiri ardına ve aynı anda kat eden seksen bin veya kabaca 368 yaşındaki bir varlık. Denizde ve karada, biri bizi boğarken diğeri bizi kemirir, tufan ve hayvan. Dalgalardan kurtulursak, dışlara yenik düşeriz. Ama yine de tam orada, umutsuz ve belirsiz hale geldiğinde, cinsiyetten zerre şüphe duyulamadığında, sırasıyla döndürmek, tersine çevirmek, karıştırmak, karışmak anlamlarına gelen twërn-den türetilen Orta Yüksek Almanca twër kelimesine kadar geri götürülebilecek Almanca "quer" ve İngilizce "queer" sözcüklerinden etimolojik bir "kat ediş" çizgisi boyunca sıvışır. Bu fiil, çok benzer anlam kümesine sahip olan Latince vertere ile ilişkili görünmektedir: Dönmek, devir yapmak, tersine çevirmek. Hint-Avrupalı gizli âlimlerin tanınabilir herhangi bir ilişkinin öncesinde, arasında ve ötesinde ne kadar harika tuhafıklar keşfedeceğini kim bilebilirdi? Üstelik bu kavramsal alanın büyüğü içerisinde, sık sık Latin dillerinin günlük konuşma kalıpları içerisinde kullanılan transversal [kat edici/çapraz] kelimesini buluyoruz. Kuir arzu üretimi, kuir akıl, trans/versal zekâ; Dorian Gray'in portresinden ziyade yaşamın düz çizgisinden sapan, haftalarca uykuyla kesilmiş Orlando'nun taşan, parçalı biyografisi. Tekil değer ölçüsü ile tutkunun kuir aklı da ayrıca ve özellikle ve en karanlık, en ücra marjlara ulaşır. İstisnalara, çoğu insanı

368 yaşındaki bir varlık. Denizde ve karada, biri bizi boğarken diğeri bizi kemirir, tufan ve hayvan. Dalgalardan kurtulursak, dışlara yenik düşeriz. Ama yine de tam orada, umutsuz ve belirsiz hale geldiğinde, cinsiyetten zerre şüphe duyulamadığında, sırasıyla döndürmek, tersine çevirmek, karıştırmak, karışmak anlamlarına gelen twërn-den türetilen Orta Yüksek Almanca twër kelimesine kadar geri götürülebilecek Almanca "quer" ve İngilizce "queer" sözcüklerinden etimolojik bir "kat ediş" çizgisi boyunca sıvışır. Bu fiil, çok benzer anlam kümesine sahip olan Latince vertere ile ilişkili görünmektedir: Dönmek, devir yapmak, tersine çevirmek. Hint-Avrupalı gizli âlimlerin tanınabilir herhangi bir ilişkinin öncesinde, arasında ve ötesinde ne kadar harika tuhafıklar keşfedeceğini kim bilebilirdi? Üstelik bu kavramsal alanın büyüğü içerisinde, sık sık Latin dillerinin günlük konuşma kalıpları içerisinde kullanılan transversal [kat edici/çapraz] kelimesini buluyoruz. Kuir arzu üretimi, kuir akıl, trans/versal zekâ; Dorian Gray'in portresinden ziyade yaşamın düz çizgisinden sapan, haftalarca uykuyla kesilmiş Orlando'nun taşan, parçalı biyografisi. Tekil değer ölçüsü ile tutkunun kuir aklı da ayrıca ve özellikle ve en karanlık, en ücra marjlara ulaşır. İstisnalara, çoğu insanı

soğutan ve tatlılıktan yoksun görünen şeylere odaklanır. İstisna, tekillik, neşe. Gerçekten de yaşam sanatının en başarılı uygulayıcıları, laf arasında, çoklukla meçhul insanlardır, bir şekilde her insan organizmasında eş-zamanlı olarak geçen altmış veya yetmiş farklı zamanı senkronize etmeyi becerdikleri inkâr edilemez. Geri kalanlar, bazılarının aramızda yürüdükleri halde ölü olduklarını biliyoruz; bazıları henüz doğmadıkları halde yaşam biçimlerinin içinden geçiyorlar; diğerleri kendilerine otuz altı demelerine rağmen yüzlerce yıl yaşındalar. Bin yıllık dönemler boyunca ve sonsuz dünyalar boyunca, senkronik ve diyakronik olarak ben'in çeşitliliği taklalar atıyor. Ruhunda hapis bir zekâ yerine hayaletlerin musallat olduğu bir tutkunun kuir aklı, toplumsal cinsiyetler, sesler, manzaralar boyunca kat edici zekânın kesişimleri — ucubeler, burleskler, Damenkraft. :]



# Bölünebilirliğin/-mezliğin

## Felsefesi

Farklı bir başlangıç; dünya ile, yahut dünyanın bir başlangıcı olup olmadığı sorusuyla, ve bu yoksa, dünyanın bir başlangıcı olmadığı durumda bir oluşu olabilir mi sorusuyla yola koyulabilir. Bu, Cicero'nun M.Ö. 45'li yıllarda Latince'ye tercüme ettiği Platon'un Timaeus'unun sorularından biridir. Individuum terimi, Cicero'nun o yıllardaki felsefi eserlerinde çeşitli bağlamlarda ve anlamlarda ortaya çıkar. Konvansiyonel dil anlayışının alışkanlıklarına uygun olarak, individuum, in- ön ekinin kendisinden sonra gelen dividuum kelimesinin olumsuzluğunu belirttiği Latince bir kelime olarak anlaşılır. Ancak zaten Latin felsefesinde individuum, en temelde eşit derecede birlikte var olduğu [gleich-ursprünglich] neredeyse mutlak bir sözcük olarak dividuum'un yanına yerleştirilir; ki bu pozitif anlamın bas-kılanmasıyla sonuçlanır. Individuum'u Yunancadan Latinceye çeviri olarak öneren üç felsefi hat vardır. Bunlar, öncelikle atomos'un individuum olarak, bölünmemiş parçacık olarak çevrilmesini öneren Demokritoscu atom teorisi hattı; sonra varlığın bölünemezliği olarak Platoncu individuum hattı; ve son olarak Platoncu hat ile birlikte geç antik çağlardan başlayarak Teslis ve Hıristoloji doktrinlerinde etkili olan, individuum'u mantıksal figür olarak geliştiren Aristotelesçiliğin hattıdır.

38

39

Cicero'nun M.Ö. 45 yılındaki felsefi yazınında ilk önce Demokritoscu hat belirgindir. Demokritos'un atom teorisi dünyayı sayısız, benzemez, değişmez ve bölünemez parçacıklardan oluşan sonsuz bir madde kütlesi olarak kavramsallaştırır. Atomların hareketi ancak sınırsız bir uzamın, "boşluğun" tezadı olarak anlaşılabilir. Tekbiçimlilikleriyle atomlar çarpışarak karşılıklı olarak birbirlerini etkiler ve asambajlarında her şeyi oluştururlar; toplaşmış atomlar şekil, düzenleme ve durumları ile birbirlerinden ayırt edilirler. Cicero'nun teorisi, Demokritoscu teorilerin, özellikle de Epikurosçuluğun yaşam boyu reddiyle karakterize edilir. Yalnızca Plutarkhos'un M.S. 100 civarında yazdığı Epikuros saldırıları, Cicero'nun olumsuz Epikurosçu

okumasının etkisini aşmaktadır. Muhtemelen her ikisi de polemiklerinde Epikuros'a hasım olan aynı kaynaktan beslenmişlerdir.

Cicero Yunan felsefesi üzerine olan geç dönem yazılarında defalarca Epikuros'a ve onun radikal içkinlikteki, yaşamda hazzın artırılmasında ki, korku ve batıl inançların üstesinden gelinebilirliğindeki merkezi konumuna atıfta bulunur. Cicero, beş kitabında, *De finibus bonorum et malorum*'da, Yunan felsefesinin Latinceye çevrilmesinin temelden savunusuyla yola koyulur. Bunu izleyen Epikuros etiği üzerine genişletilmiş incelemesi, Epikuros'un felsefesinin kısa, genel bir eleştirisi ile giriş yapar (Cic. fin. 1, 17-26). Cicero bu pasajın başlangıcında *individuum* kavramının, Yunanca *atomos* kelimesinin çevirisi olduğunu ortaya koyar. Epikurosçu teoriyi açıklamaya Demokritos'un atom tanımının çevirisiyle başlar:

*ille atomos quas appellat, id est corpora individua propter soliditatem, censet in infinito inani, in quo nihil nec summum nec infimum nec medium nec ultimum nec extremum sit, ita ferri, ut concursio-nibus inter se cohaerescant, ex quo efficiantur ea, quae sint quaeque cernantur; omnia, eumque motum atomorum nullo a principio, sed ex aeterno tempore intellegi convenire (Cic. fin. 1, 17).*

(Demokritos) atom olarak adlandırdığı şeylerin, yoğunlukları nedeniyle, bölünemez bedenler olduklarını; bu atomların, hiçbir şeyin olmadığı, yukarının, aşağıının, ortanın, sonun, dışarının olmadığı sonsuz boşluk içerisinde olduklarını, bu boşluk içerisindeki hareketlerinde çarpışmalar yoluyla birbirleriyle kaynaştıklarını, varolan ve algılanan her şeyin bu kaynaşmalarla ortaya çıktığını ve atomların hareketinin ebediyetten beri olan, başlangıçsız bir hareket olarak anlamının doğru olduğunu söylüyor.

Demokritos'un atom teorisinin bu özetinden, Cicero'nun atomu harfiyen çevirerek kullandığı, aynı zamanda atomu Latince *corpora individua*, "bölünemez bedenler" olarak ifade etmeyi önerdiği açıktır; ki Demokritosçu/Epikurosçu atomculuğun Lucretius'un ilk Latin didaktik şiirindeki kapsamlı uyarlamasında atomlar *hâlâ corpora prima* veya *primordia* veya *parvissima* olarak adlandırılmaktaydı. Böylelikle Lucretius atom bahsinde en küçük bedenlerin ilkselliğini vurgularken Cicero'ysa, yoğunluğu ve boşlukla olan karşıtlığının yanında, öncelikle bölünemezliğini vurgulamaktadır.

Yukarıda alıntılanan Cicero pasajı (fin. 1, 17), *individuus* kelimesinin yalnızca sıfat olarak görüldüğü ilk örnektir. Bu kelime, kısa süre sonra, Epikurosçu teoriye dair tartışmayla birlikte Cic. fin. 1,18'de ve sonra esas olarak 2, 75'te; bunlarla birlikte Cicero'nun ikinci kapsamlı felsefi eseri olan *Tusculanae disputationes*'de yeniden ortaya çıkmaktadır. Burada, Platoncu ruh teorisi hakkındaki daha genel bir bölümde Cicero, ruhun ölümden sonraki yaşamını soruşturur. Ruh ve ruhun ölümlülüğü/süzlüğü ile ilgili diğer felsefi teoriler de uzunca bir eklentiyle sunulur ya da –Demokritosçu sapma durumunda olduğu gibi– bilhassa hiç bahsedilmez.

*illam vero funditus eiciamus individuorum corporum levium et rotundorum concursione fortuitam, quam tamen Democritus concalectam et spirabilem, id est animale, esse volt (Cic. Tusc. 1,42).*

Bölünemez, pürüzsüz ve yuvarlak cisimlerin rastlantısal çarpışmalarının yine de bütünüyle ısınma ve canlanmaya neden olacağını düşünen Demokritos'u tartışmak istemiyorum.

Cicero birkaç satır önce halihazırda bu *concurio fortuita*'yı, atomların çarpışmasının plansızlığını ve rastlantısallığını küçümseyici bir şekilde yorumlamıştır.

*Democritum enim, magnum ilium quidem virum, sed levibus et rotundis corpusculis efficientem animum concursu quodam fortuito, omittamus; nihil est enim apud istos, quod non atomorum turba conficiat (Cic. Tusk. 1,22).*



Her ne kadar Demokritos bölünemez, pürüzsüz, yuvarlak atomların rastlantısal çarpışmasının sıcak ve hafif olduğunu, yani nefes olduğunu iddia etse de ruhla ilgili bu rastlantısal çarpışma iddiasını tümüyle reddedelim.

Ruhun oluşumu ve göçmesi konusundaki tutumu gözetildiğinde, turba, bölünemeyen parçacıkların huzursuz sürüsü, çokluğun telaşı ve izdihamı, atomların ebedi mücadeleleri ve kapasiteleri, Cicero için fazlaca belirsiz fikirlerdir.<sup>1</sup> Hengame ve sonsuzca çok, ebediyen hareket eden ve boşluğu dolduran parçacıkların rastgele karşılaşması, bölünmenin Demokritosçu etkileşimi, çokluk ve hareket: Bunların hiçbirisi, atomlar harici bir güç kanalıyla oluşan canlılık ve sistematik tasarım şeklindeki klasik Cicero düşüncesi içerisinden anlamlandırılmaz.

**1** Genç Karl Marx, Cicero ve Plutarkhos'la polemiginde, daha sonra "dünyanın demirhanesi"ni, sırasıyla "gürültülü bir vaka," "şamatalı bir yarışma," "düşmanca bir gerginlik" olarak tanımlayacaktı. Krş Karl Marx, "Notebooks on Epicurean, Stoic and Skeptical Philosophy": <https://marxists.anu.edu.au/archive/marx/works/1839/notebook/ch04.htm>.

# :Ritornello 3, 1838-1841: Çokun Arzusu ve Karl Marx'ın Doktora Tezinin Kayıp Ek Bölümü:

42  
43

[: Haz hakkında kaba-  
ca şöyle (yani, Epikuros ta-  
rafından) söylenmiştir:  
Teorileri ... bir şekilde  
korku ve batıl inancı or-  
tadan kaldırıyor, ama se-

vinç ya da ilahi bir iyilik vermiyor. Öte yandan böyle kadir-i mut-  
lak faillere dair fikir, her zaman korku fikri ile ilişkilendirilmiştir.  
Dünyanın akıl yoksunu olarak görüldüğü kişi için, dolayısıyla ken-  
disi de akıl yoksunu olan kişi için, Tanrı vardır. Yahut aklın yokluğu,  
Tanrının varlığıdır. Plutarkhos, Epikuros'un kavradığı anlamda Tanrı  
korkusunu kavramaz; felsefi bilincin kendisini Tanrı korkusundan  
nasıl kurtarmak istediğini kavramaz. Her ne kadar Epikurosçu diya-  
lektik Plutarkhos tarafından yanlış bir şekilde eleştiriliyor olsa da,  
onun polemiği Epikuros lehine methiye olarak adlandırılabilir. Zira  
Epikuros'a karşı yürüttüğü polemikte Plutarkhos, Epikurosçu dokt-  
rini öğretmektedir.

Onlar (Epikurosçular) için kötülükten kaçmak, mutluluk ve iyiliktir. İyi  
olanın özü, kötülükten kaçıştan, onunla karşılaşmanın hatırasın-  
dan, onun üzerine tefekkürden ve onun sevincinden doğar. Çünkü  
ehlileştirilemez sevinci üreten şey, kişinin büyük kötülükten kaç-  
tığı hissidir. Yine de Plutarkhos, Epikuros'un mantığını kavramada  
başarısız olur. Gerçekte Epikuros ebedi yaşamı arzulamamaktadır.  
Epikuros, bir sonraki anın gizli talihsizlik ihtimalinin onun için ne ka-  
dar az önemli olabileceğine odaklanır. Geleceğin korkusu, o güven-  
sizlik hali, kendisinde önceden var olan bir koşul olarak, ama aynı  
zamanda ilkin bir tehdit olarak kabul edilen uzaktaki Tanrı bilinci-  
ne yerleştirilmiştir.

En alt sınıf hiç iddialı değildir, ikincisi ağlar ve atomistik varlığını koruyacak bir şeyler yapmak ister, üçüncüsü, aman tanrım ama böylesi çok daha iyi olurdu! diye haykıran filistendir. adikoi kai pone-roi, "haksız ve habis olanlar," epikeinoi kai noun echontoi, "düzgün ve makûl olanlar," ve ikisinin arasında hoi polloi kai idiotoi "çok ve tek olanlar."

Korku, "haksız ve habis" olanlar için, bir ıslah aracı olarak teşvik edilir. Oysa bu, halkın cehennemidir. Plutarkhos, hayvanın kötülükten kaçmak anlamındaki zorunluluğun yanı sıra kaçışın ötesinde yatan iyiliği aradığını söylerken oldukça bilge konuşur. Hayvan doğası tam olarak ötedeki bir iyinin arayışında yatar. Epikuros'a göre insan için iyi olan kendisinin dışında değildir. Suçlular ve yasaları ihlal edenlerin yaşamlarını sefalet ve endişe içinde geçirdiklerini söylerler, çünkü açığa çıkmaktan kaçınmayı başarabilseler bile bunu yapabilmeyi sürdürebileceklerine dair hiçbir güvenceleri yoktur; sonuç olarak gelecek korkusu onlar üzerine o denli ağır çöker ki, mevcut durumlarında herhangi bir keyif veya güven bulunmaz.

Seçilenin küstahlığı "düzgün ve makul" sınıfıninkidir: Söylemeye dahi gerek yok, bir öncekini hiçbir şekilde geçememektedir. Aksine, ilk başta hayvanca korku olarak görünen şey, şimdi küstahlık, talep, yetkilendirme hakkı biçiminde görünür. Yani bu iyi ve zeki insanlar ahiretteki hayatın ödülünü beklerler. Ne talep amal! Kötüler onları hayatta iyiler olarak tanımak zorundadırlar ve onların bizatihi kendileri de yaşamın evrensel güçlerini iyi olarak tanımıyorlar! Atomun gururu en yüksek zirveye vidalı değil mi? Bu nedenle, Plutarkhos'un betimlediği gibi, bu sınıf her şeyden çok akıldan uzaklaşıyor.



Şimdi, polloi görüşüne vardık, gerçi bunun çok az kişi tarafından paylaşılmadığı sonunda açıkça görülse de, herkes atomistik varlıktan vazgeçmeye gönülsüz olarak bu bayrağa bağlılık yemini ediyor. "Mitlerden gelen ebedi yaşam beklentisi ve tutkularımızın en eski ve en güçlüsü olan var olma arzusu, Hades'te olanlardan korkmayan kitle için haz ve neşeyi üretiyor ve bütün çocukça korkuların üstesinden geliyor." Plutarkhos, değişim isminin kulağa, tamamen yok olmaktan daha keyifli geldiği kanısındadır. Ancak bu değişiklik niteliksel olmamalıdır; bireysel varlıktaki bireysel ego kalmalıdır; bu nedenle isim yalnızca olduğu şeyin duyuşal sunumudur ve tam aksi anlama gelmelidir. Bu şey değiştirilmemeli, ancak yalnızca karanlık bir yere konulmalıdır, fantastik uzaklığın araya girmesi yalnızca niteliksel sıçramayı gizlemeye yöneliktir ve her niteliksel fark bir sıçramadır.

Herr Schelling'e mektubunun son sözlerini hatırlatırız: "İnsanlığın daha iyi bir kesimi için artık prangalarının kaybına hayıflanmalarına daha fazla müsamaha göstermeme ve zihinsel özgürlüklerini ilan etme zamanı geldi." Zaman, zaten tam da 1795'te gelmişti, hele ki 1841? Felsefe, kendini dünyaya yayıyor, örüyor, pratik bir insan gibi, dünyayı ayartıyor. Sürdürülen, gerçek kristalleşmeler, gerçek felsefe bilgisi köstebeğin sessiz, sebatkar hali. İster kendini Kinik misali köpek gibi, ister İskenderiyeli misali keşiş kübbelerinde, isterse de Epikuroşçular misali hoş kokulu bahar kıyafetinde gizlesin, bu felsefenin karnavalıdır. :]

Her ne kadar kısmen yanlış anlaşılabilir ve yanlış anlaşılmuş olsa da Epikuros'un doğa felsefesinin ve onun Demokritosçu arkaplanının bu tümüyle kuşkucu sunumu, Cicero'da individuum kelimesinin formülasyonu için bir zorunluluğun ilk kez doğduğu bağlamdır. Latince terimin Platonik hattı da benzer biçimde Cicero ile Platon'un son dönem eserlerinden Timaeus'un (yaklaşık M.Ö. 360) çevirisiyle başlar ve bu metin aynı zamanda dividuum teriminin ilk defa felsefi olarak belirttiği yerdir. Cicero, muhtemelen Timaeus'un çevirisini yayınlamayı planlamamıştı, fakat yine de bu çeviriyi, kendi felsefe eserleri De finibus'a ve Tusculanae disputationes'e alıştırma olarak aynı yıl hazırladı (M.Ö. 45). Tüm Timaeus metninin yaklaşık dörtte birini,

özellikle de Timaeus'un konuşmasının başlangıcındaki ana bölümleri çevirdi. Bu bölümlerin birkaçında Platon'un Timaeus'u, "yaratıcı tanrı" demiurgos üzerinden dünyanın yaratılışını tartışır. İlk yaklaşımı, dünya-bedenin, evrenin akıllı bir varlık olarak yaratılması üzerinedir, ikincisi dünya-ruhun, aralıkların ve zamanın yaratılmasıdır ve sonra –ki bunlar da Cicero'nun çevirisine dahildir– (demiurgos ile karşılaştırıldığında "daha genç" olan) Olimpos tanrıları ve ruhların göçü üzerine yorumda bulunur.

Platon'un çizgisel bir şekilde tanımlanamayan işlemi tanımlaması için birkaç denemede bulunması gerekir. Dünya-beden ve dünya-ruhu birbiri ardına yaratılmadığı halde, yine de felsefi inceleme biçimi Platon'u bu sıralamaya uymaya zorlar. İlk yaklaşımda, dünya-bedenin yaratılışını, ancak yine bedenın hükümdarı ve sahibi olarak adlandırılan dünya ruhunun yaratılışı ile başlamak sûretiyile tanımlamaktadır. Timaeus'un da konuşmasında belirttiği (Plat. Tim. 34b/c) hiyerarşideki bu minör belirsizlik daha büyük bir teorik soruna işaret eder. Başlangıçsız, ilahi varlık ile boyun eğdirilmiş, –her zaman başlangıç ve sebep anlamına gelen– dünyevi oluş arasındaki titiz ayrıma zorunlu olarak eşlik eder. Kozmosun bir sebebinin olduğu, evrildiği ama yine de ebedi olduğu düşüncesi, Hristiyan yaratılış teorisini ve Testis'i etkilemiş bir sorundur.

Cicero'nun çevirisinde, *dividuum-individuum* arasındaki fark, demiurge'nin dünya-ruh'u yarattığı merkezi pasajda ortaya çıkar.

*Ex ea materia, quae individua est et quae semper unius modi sui que similis, et ex ea, quae in corporibus dividua gignitur, tertium materiae genus ex duobus in medium admiscuit, quod esset eiusdem naturae et quod alterius; idque intericit inter individuum atque id, quod dividuum esset in corpore (Cic. Tim. 21).*

Her zaman aynı türden ve kendine-benzeyen bölünemez (*individua*) olan ve bedendeki bölünebilir (*dividua*) olan bu iki cinsin karışımıyla, bu ikisinin ortasından, hem benzer hem de öteki doğadan bir üçüncü cins madde biçimlendirdi, ve bu

üçüncü cinsi, bölünebilir (dividuum) beden ile bölünemeyen (individuum) arasına yerleştirdi.

Bu, felsefe tarihinde individuum ve dividuum arasındaki ayrımın, bir çeviri olarak bölünemez ve bölünebilir madde şeklinde açıkça ortaya çıktığı noktadır. Cicero, zorlu Timaeus pasajını oldukça yüzeysel biçimde çevirir—bölünemez varlık ile oluş halindeki bölünebilirlik arasındaki farkın yerine, iki durumda da madde kelimesini kullanır. Orijinal Yunancada, aynı bölüm şöyledir:

τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταῦτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὖ  
περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ  
συνεκεράσατο οὐσίας εἶδος, τῆς τε ταύτου φύσεως αὖ πάλιν καὶ τῆς  
τοῦ ἐτέρου, καὶ κατὰ ταῦτὰ συνέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ τε ἀμεροῦς  
αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ (Plat. Tim. 35a).

Bölünemez ve kendiyle-özdeş olan varlık ile bedenlerdeki oluş halinde, bölünebilir varlığı kaynaştırarak, ortada, hem özdeş olandan hem de diğerinden pay alan üçüncü bir tür varlık elde etti ve onu bölünemez olanla, bedensel bölünebilir olanın arasına yerleştirdi.

46

47

Burada bölünme olarak çevrilen şey, Demokritosçu hatta olduğu gibi Yunanca atomos değildir. Cicero, (méros kökünden gelen, parça mânâsındaki) merístos'u dividuum olarak ve buna koşut olarak amerístos'u individuum olarak karşılar. Kendiyle-özdeş ousía/varlık (bölünemeyenlerin durumunda) ile bölünebilirliğin oluşu arasındaki farklı atlar ve iki varlık tarzı için de indirgenmiş töz terimini kullanır. Timaeus'un açıklamasına göre iki varlık tarzını birbirine bağlayabilmek için, öncelikle doğru oranlarla birleştirerek oluşturulacak üçüncü bir tarz gereklidir. Ancak kendiyle özdeş, bölünemez varlık ile oluş halindeki bölünebilir madde arasındaki üçüncü bir unsurun dolayımı evrenin ruhunu ortaya çıkarabilir. Zıtların bu dolayımı, farklı olana ilişkin açıkça bir şiddet ile vuku bulur.

Cicero, Yunanca bölünme kelimesini istikrarlı bir biçimde Latincedeki partes, particulae, partitio ve partiri terimleriyle karşılar. Bu kelime

grubu, çokun Bir üzerindeki tahakküm ilişkisinin, "karıştırılması zor öteki"nin aynı olanla şiddet içeren bir uyarlanması, bölünebilirin bölünemez olana boyun eğdirilmesinin bir göstergesi haline gelir. Aynı prosedürü izleyerek, oluş varlığı, düzensizlik düzene, akıldışı algi akıl yönelimli düşünmeye boyun eğdirilir.

Bununla birlikte Timaeus pasajının önplanındaki süreç, parçalarına ayırmadan değil, şiddetli tekbiçimlileştirme şeklindeki kaynaşma ile başlar. Ta ilk baştan en uç noktaya kadar tüm şeyler, daha önce ayrılmış olan şeyler, ortada birleşir ve Bir olur. Timaeus'un bahsettiği orta, ki metinde, 31c'de desmós olarak da adlandırılır, "kendini ve bağlı olduğu şeyleri kaynaştırıp Bir'de bir araya getirdiğinde" daha da güzel olan bir bağdır. Yine de Yunanca pranga ve hapishane anlamına da gelebilen ve Cicero'nun prangayı karşılamak için Latince vinculum kelimesini kullandığı desmós, bağ, bu ortaya uygun şiddet ilişkilerini işaret eder. Böylelikle bölünebilir ve bölünemez olanın kaynaşması sürecini sonuçlandıran Timaeus pasajında Platon, Bir'in yönetimine vurgu yapar:

καὶ τρία λαβῶν αὐτὰ ὄντα συνεκράσατο εἰς μίαν πάντα ἰδέαν, τὴν θατέρου φύσιν δύσμεικτον οὖσαν εἰς ταύτων συναρμόττων βίαν (Plat. Tim. 35a).

Bu üçünü de oldukları şekilde aldı, diğerlerinin kolay kaynaşmayan doğalarını zorla aynıya uydurarak tek bir biçim içerisinde kaynaştırdı.

Yalnız ötekinin aynıyla zaptedici dolayımı, kaynaşması, tekbiçimlileşmesi sona erdiği zaman partitio'nun, parçalarına ayırma ve bölüşümün, Pythagorasçı aralıkların karmaşık aritmetiği içindeki manik süreci başlar. Bölünebilir-çok'u parçalarına ayırma yöntemiyle bölünemez-tek'in hükmü altına almak için çok çeşitli ve tuhaf operasyonlar gerekli hale gelir: Yaratıcı tanrı önce bütünden bir parça alır, sonra bu parçadan iki misli alıp ikinci parçayı oluşturur, üçüncü parça olarak ikinci parçanın bir buçuk mislini alır, dördüncü parça olarak ikinci parçanın iki mislini alır, beşinci parça üçüncü parçanın üç misli kadarıdır, altıncı parça olarak ilk parçanın sekiz misli, yedinci

parça olaraksa birinci parçanın yirmi yedi mislini alır. Bu prosedürü, çoklu boyutlarda aralıklar oluşturan ve bunları çeşitli şekillerde ele alan daha da karmaşık işlemler dizisi izler. Bu parçalarına ayırma tümüyle düzenli bir şekilde işlev görür, parçalarına ayırmanın derinliklerinde çeşitliliği ve onun huzursuzluk veren gürültüsünü defetmeye çalışır, düzenlenmiş bir okluk biçimi tesis etmeye çalışır, bulanık, dağınık, belirsiz olan her şeyi bertaraf eder. Dünya ruhunun sayısal yapısının yaratımı sürecinde Bir'in yeriniyurdunu parçalarına ayırıp birleştirme, anlık bir farkı olumsuzlayıp onu tekbiçimli bir sonuca doğru, iz bırakmadan itme arzusu ne kadar da etkileyici.

48

49





# Poitiersli Gilbert. DIVIDUUM, Mevcudiyet, Benzerlik

Yine diğer bir başlangıç,  
son başlangıç tanrı ile

olacaktır. Geç antik çağın sonları ve Orta Çağ'ın başlarındaki Hıristiyan teolojisinin bir yönü, tartışmaların merkezini teklik ve çokluk arasında, bütün ve parçalar arasındaki ilişkiye dair tümüyle yeni bir bakışa kaydırır. Üçüncü yüzyılın başlarındaki Tertullian'ın dogmatik reçeteleri ile on ikinci yüzyılın ortalarında Poitiersli Gilbert'in Boethius'un teolojik risalelerine düştüğü çığır açan erken skolastik şerhler arasında, teslis ile Hıristiyan tanrısının eşzamanlı tekliği sorunu üzerine pozisyonların karmaşık bir heterojenezi vardır. İlk heretiklere yapılan zulümlerden dokuz yüzyıldan fazla bir süre sonra ve kişi kavramının Teslis açısından tekrar tekrar yorumlanmasına ilişkin tartışmaların ardından Piskopos Poitiersli Gilbert'in kişi, birey ve tekliği farklılaştırmaya yönelik çabaları, piskoposu kendini muğlaklaştıran yazı ile kilise hukuku kovuşturması arasında benzer şekilde şüpheli bir duruma getirir. Dividuum bu konuda bir rol oynar.

İznik (325) ve Konstantinopolis (381) konsillerinde katolik kilisesi için kesin ve bağlayıcı şekilde formüle edilen Tek Tanrı Üç Kişilik öğretisi, iki konsil öncesinde ve sonrasında da ciddi bir tartışma ihtiyacına, ayrışmalara ve dışlama cümbüşüne işaret ediyor ve bunları üretiyordu. Merkezi sorun, tek olan ve yalnızca Hıristiyan tanrıya olan inancın, baba, oğul ve kutsal ruh şeklindeki üçlemeyle nasıl uzlaştırılabileceği idi. Üçlemeyi Bir'in içine tümüyle sığdırmayacak ve birliğin üçlü bir dağılım olarak anlaşılmasına izin vermeyecek kavramsal çözümler etrafındaki anlaşmazlıklar tekrar tekrar ortaya çıktı.

Oikonomia burada da, özellikle tanrının selamet tasarısı ve bu tasarının selamet tarihindeki uygulanışı olarak ortaya çıkar. Erken dönem Selâmet ekonomisi, Tanrı babayı, yaratılışın kökeni ve amacı, ebedi ve yaratılmamış olarak; oğulu tasavvur edilebilir ve yine de ebedi ve zamanın dışında

ve ruhu ise uygulayıcı şekilde anladı. Selamet ekonomisinin bu türden bir betimlemesi en karakteristik ifadesini Tertullian'ın 213 yılı civarında kaleme aldığı *Adversus Praxean* 2,4 'de bulunur: Üç vardır; ama statüye, töze yahut iktidara göre değil, ilgili dereceye, ilgili formasyona ve ilgili şekillenmeye göre. Tertullian'ın canlı tahayyülünde Baba kaynak, Oğul nehir, Kutsal Ruh sulama kanaludur; ki üçünün de tözü birdir, su.

Bölünmenin çeşitli versiyonlarının formülasyonları, Bir için doğru terimi seçme sorunu ve *hypóstasis*, *substantia*, *ousía*, *essentia* terimleri üzerindeki tartışmalar yalnızca farklı teolojik konumlanmalara değil, aynı zamanda Yunanca ve Latince arasındaki karmaşık çeviri sorunlarına da damga vurmuştur. Platon'un *Timaeus*'u (halefi olan tüm yaratma fikirleri üzerinde etkili olacaktı), Cicero'nun çevirisi ve bu çeviri metnin dördüncü yüzyıl Latince terminolojiye uyarlamasının oluşturduğu artzamanlılık ile birlikte bir eşzamanlı farklılaşma sorunu da aynı dönemde ortaya çıkmıştır. Roma İmparatorluğu'nun doğusunda Yunanca konuşuluyorken batısında Latince konuşulmaktaydı. Terminoloji ve çeviri sorunları, sosyal durumlar ve teolojik-politik sorunlarla bir araya gelerek ciddi terminolojik kaymalara ve birbirinden ayrılmış paralel soykütüksel hatlara neden oldular. Kutsal tözün bu sefer Latineden Yunanca konuşan doğuya, kelimesi kelimesine *hypóstasis* terimiyle çevrilmesi, örneğin Tertullian tarafından geliştirilen Üçlü Birliğin vurgulandığı *una substantia* formülasyonu, bir sorunsala yol açtı; çünkü Yunancadaki bu terim, karşıladığı anlamın tümüyle zıttını anırtıyordu: Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçlüsünün kişisel yönleri. Bu terminolojik karmaşayı çözmeye yönelik çoğu nafile olan çabalarda, doktrinler kısmen yeni terimlerle ifade edildi; özel zamansal ve mekânsal koşullarda, *ousía* ve *hypóstasis* gibi merkezi terimler yanlış anlaşılmaları önlemek için tamamen yasaklandı ve sansürlendi. Aynı zamanda dördüncü yüzyılın ortalarında, üç hipostazın üç tanrı olarak anlaşılmasını engellemek için üç *prósopa* (Latince *personae*) lafzı ortaya çıktı.

Üçüncü yüzyılda sapkınlık olarak mahkûm edilen Modalizm, Baba, Oğul ve Kutsal Ruhun yalnızca varlığın farklı kipleri, tek Tanrının farklı kipleri olduğu fikrini doğurdu. Benzer bir problem, Tertullian'ın savlarında da olduğu üzere üç kişiliğin, yalnızca dilbilgisel anlamda yahut yalnızca farklılaşmış isimler olarak ileri sürüldüğü, nominal bir değer taşıyan ancak var olmayan bir üçleme olarak tanımlandıkları zaman ortaya çıktı. Bu tartışma, *ousía* terimine dair üretilen bir nüansa, Baba ve Oğul'un varlık anlamında birbirlerinden farklı olmadıkları (*heteroúsios*), ancak –İznik Konsili'nde formüle edildiği gibi– aynı (*homoúsios*) da olmadıkları, daha ziyade kendi varlıklarında benzer (*homoioúsios*) oldukları şeklinde sonuçlandı. Ancak özdeşlik anlamındaki *homoúsios*, Baba, Oğul ve Kutsal Ruhun eksiksiz özsel kimliğini gösterir; *homoioúsios* ise aynı türden olmak anlamındaki benzerliği ifade eder, dolayısıyla özdeşliği zorunlu olarak gerektirmez; Baba tarafından tasarlanan Oğul, Baba ile aynı varlık değil, aynı türden bir varlıktır.

Nihayetinde ortodoks doktrin haline gelen neo-İznicçi çözümler, *mia ousia-treis hypóstaseis* çözümünü savundu: Baba ilahi varlığa sebepsiz hâizdir, Oğul Baba'dan yaratımla, Kutsal Ruh da Baba'dan yola çıkarak [varlığında] sahip olur. Bu mantıkta zaman, bir yaratılış kategorisidir. Tanrı, hiçbir hipostazide zamana tabi değildir. Tanrının ebediliği, zamansal bir öncelik olmadığı gibi, kıyametten sonra devam etmesi de değildir; Tanrı zamanı tüm cepheleriyle kuşatır. Ebediyette sıralama yoktur, fakat zaman da yoktur. Oğulun Babayla illiyeti tamamen zamansızdır.

*Ousía* ve *hypóstasis* terimlerinin belirsizliğinden kaçınmak için muhtemel terimler, dilbilimsel olarak Yunanca *ousíanın* doğrudan Latince tercümesi olan *una essentia* ve onun üç *personaesi* idi. Bu kişi kavramı, modern "insan" kelimesiyle karıştırılmamalıdır; aynı zamanda bu kavram, maske veya teatral rol anlamına gelen eski Yunanca bir kavram olan *prósopon* kavramının da ötesine geçer. Tanrının farklı maskeleri yoktur ya da farklı rollere bürünmez. Teslisin üç kişisi de gerçekte varolan, münferit ve eksiksiz kişiliklere sahip hakiki kişilerdir (*tres personae verae*).

Boethius beşinci yüzyıldan altıncı yüzyıla dönüş boyunca, Yunancadan Latinceye uzanan geniş kapsamlı çeviri çalışmasının zemininde Hıristiyan dogmalarını Aristotelesçi mantığın yardımıyla yorumlama tekniğini

geliştirdi. Böylelikle Latincedeki felsefi terimlerin aktarılması ve dolayısıyla yeni icatlar üzerinde (rneğin, ilinek kavramı ile) etkili oldu. Fakat her Şeyden nce Orta ağ teolojik-felsefi tartışmalarını etkiledi ve teolojinin ötesine geçen modern felsefi söylemler için mukaddime oldu.

Boethius, birey kavramını "ilk töz" olarak, duysal olarak algılanabilir dünyanın belirli, fizikselliği kastedilen tek bir Şeyi olarak –bu Şey, rneğin renk, hayvan veya insan olabilir– Aristoteles mantığından türetmiştir. Bununla birlikte, dördüncü yüzyılın Hıristiyan neoplatoncu tartışmalarında geliştirilen kişilik anlayışı ile Aristoteles felsefesinden türetilen birey kavramını birleştirmiştir. Felsefi yazıları ve ilmi ders kitaplarına ek olarak Boethius, ayrıca beş küçük teolojik risale, opuscula sacra kaleme almıştır. Bu risalelerden birinde, Contra Eutychen et Nestorium'da öncelikle kişinin doğaya dayandığını, yani Tanrısal ilineğe dayandırılmayacağını; doğadaki kişinin ne yaşamayan bedende ne de anlayış ve akıl yoksunluğunda temellendirilebileceğini açıklar. Dolayısıyla Boethius'un insan kavramı cansız Şeyleri ve hayvanları dışlar; buna karşılık insanları, melekleri ve Tanrıyı içerir. Böylelikle Boethius, kişiyi "rasyonel doğanın bireysel tözü," persona est rationalis naturae individua substantia (Boeth., CEutN, 3) olarak tanımlamış olur ve bu tanım uzun süre etkili kalmayı sürdürür.

Boethius'un etimolojik türetimine göre Latince persona, "komediler ve trajedilerdeki insanlarla onların ilgilendikleri Şeyleri" temsil ettiklerinde, oyuncuların maskelerindeki açıklıktan üretmeleri gereken muhakkak daha güçlü sese gönderme yapan, sonustan ("ses") geliyor olabilir. Yunan oyuncuların maskesi, prsopon, "şüphesiz kendi biçimlerine göre tanınmış" olan "kişilerin" Tanrı veya insan olarak tasvir edilmesine olanak sağlar. Yine de Boethius'a göre, prsopon-persona çevirisi, kişinin rasyonel doğanın bireysel özü mânâsındaki hipostazi olarak çevrilmesindeki kadar iyi bir Şekilde anlamı yakalayamamaktadır.

Elbette kişinin bu yorumu, hâlâ Teslis teorisi ve bir Tanrı ile onun üçlülüğü sorunu tartışmasıyla işaretlenmiştir. Boethius temel teolojik eseri De Trinitate'de bu üçlülüğü "sayısız" olarak tarif eder:

hoc vere unum in quo nullus numerus, nullum in eo aliud prae-  
terquam id quod est. [...] Nulla igitur in eo diversitas, nulla ex diver-  
sitate pluralitas, nulla ex accidentibus multitudo atque idcirco nec  
numerus. (Boeth. De Trin. 2).

54  
55

Bu hakikaten de Birdir, içinde hiçbir sayı yoktur, onun içinde oldu-  
ğundan başka bir şey yoktur. [...] Onda [Tanrı] çeşitlilik yoktur, çeşitli-  
likten gelen çoğulluk yoktur, ilinekten gelen çokluk yoktur ve dola-  
yısıyla sayı yoktur.

Boethius'a göre Hıristiyan tanrısını karakterize eden şey, bir yandan ne-  
densiz oluşu ve başka hiçbir şey vasıtasıyla varolmaması, sadece olduğu  
şey olmasıdır. Öte yandan, onun içinde çeşitlilik yoktur, bu yüzden çoğul-  
culuk yoktur, ilinek yoktur, bu yüzden çokluk yoktur ve hepsinden önemli-  
si sayı yoktur ve bu özgül bir anlamda böyledir: Boethius, sayının iki yönü-  
nün olduğunu ileri sürer; ilki saydığımız sayı, diğeri ise sayılabilir şeylerde  
mevcut olan sayı. Saydığımız sayının tekrarı çoğullaşmaya etkide bulu-  
nurken, sayılabilir şeyler anlamındaki sayının tekrarı sayısız çeşitliliği de-

**2** Boethius yorumlarının eleştirel bir baskısı için bkz. Nikolaus M. Haring, *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies 1966. Gilbert'in bağlamına ve ana tezlerine felsefi girişler için bkz. Bruno Maioli, *Gilberto Porretano. Dalla grammatica speculativa alla metafisica del concreto*, Roma: Bulzoni 1979; John Marendon, "Gilbert de Poitiers," içinde: Peter Dronke, *A History of Twelfth Century Western Europe*, Cambridge University Press 1992, 328-352; Klaus Jacobi, "Einzelnes-Individuum-Person. Gilbert van Poitiers' Philosophie des Individuellen," içinde: Jan A. Aertsen / Andreas Speer (Ed.), *Individuum und Individualität im Mittelalter*, Berlin/New York: de Gruyter 1996, 3-21 ; Luigi Catalani, *I Porretani. Una scuola di pensiero tra alto e basso Medioevo*, Turnhout: Brepols 2008; Luisa Valente, "Un realismo singolare: forme e universali in Gilberto di Poitiers e nella Scuola Porretana,"

ğil, birliğin tekrarlanan ifadesi sonucunu doğurur. Böylelikle Tanrının adının üç kez söylenmesi, ifadenin tekrarı, çokluğu ima etmez. (Boeth. De Trin. 3)

Boethius (De Trin. 5-6) Tanrının aynı zamanda hem sayısız bir varlık hem de üçlülük üzerinden tasviri şeklinde iki farklı tekrar biçiminden biri olarak kullanıldığı Teslisi, özgül bir ilişki biçimi olarak tartışır. Bu ilişkinin bir şeyi değiştirip indirgemediğini veya bir şey eklediğini, aksine "bir şekilde kendini kıyaslamada tuttuğunu" (in comparatione aliquo modo se habere) belirtir. Böylelikle ilişkinin Tanrının üçlülüğü üzerindeki etkisi, şeylerin (res) değil, aksine ilahi personae'lerin farklılığını araştırır. Bu üç kişi, farklı mekânlardaki varlıklarıyla, sözelimi farklı bedenler olarak ayrıştırılamazlar. Sayısalıkları, üçlülükleri, unitas içindeki trinitas olmaları, yalnızca mekânsız ilişkilerinin bir ifadesidir.

1070 ile 1080 arasında doğan ve 1154'te ölen Poitiersli Gilbert (Gilbertus Porretanus), teolog, filozof ve Poitiers piskoposuydu.<sup>2</sup> Aristotelesçi kategoriler ve neoplatoncu teori üzerine odaklanan özgün bir terminoloji geliştirmiş, Yunan felsefesi üzerindeki titiz çalışmalarında yalnızca bu felsefenin erken Hıristiyan literatüründeki alımlanmasıyla yetinmemiş, ayrıca bu felsefeyi erken Skolastik teolojiye aktararak kavramsal bir özgünlük elde etmişti. Yunan felsefesini daha da ayrıntılandırırken, Hıristiyan yazınının yalnızca ilk dönemlerinin alınması ve erken Skolastik teolojiye aktarılmasıyla elde edilebilecek kavramsal özgünlüğü elde etmişti. Teorisinin zirvesi, "mevcudiyetini sürdüren" her şeyin tekilliği, somutluğu ve içkinliği vurgusuna dayanmaktaydı. Evrenseller konusundaki anlaşmazlığın işaretlediği bir çağın ortasındaki Gilbert için, seküler bir alemde evrensellik yoktur, sadece mevcudiyetini sürdürenlerin değil, aynı zamanda tüm mevcudiyetleri de içeren tekilliğin önceliği söz konusudur.<sup>3</sup>

Gilbert'in "doktrini" on ikinci yüzyılın ortalarında "öğrencilerinin" etkisi sayesinde küçük bir ikincil etki coğrafyasına yayıldı; bununla birlikte, tıpkı diğer erken Skolastik teologlar gibi, Gilbert ve eserleri, Yükseliş Dönemi Skolastik yazınının, bilhassa da Aquinolu Thomas'ın baskınlığı sebebiyle karanlığa gömüldü. Yine de teolojik ve kilise-içi çatışmalar da, hayatı boyunca Gilbert için işleri zorlaştırdı ve çalışmalarının alımlanmasını engelledi.<sup>4</sup> Clairvauxlu Bernard'ın kışkırtmaları sonucunda, önce 1147'de Paris'teki kardinaller kurulu huzurunda, sonra 1148'de Reims Konsili'nin huzurunda sapkınlıkla suçlandı. Bernard kovuşturmaları sebebiyle 1149'da manastır hapsi ve ömür boyu sessizlikle cezalandırılan çağdaşı Abelard'ın aksine, Gilbert yaşamında mahkûmiyetten kaçabildi.

içinde: Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale 19, 2008, 191-246. Gilbert'in metinlerinin ve bağlamlarının daha detaylı incelemeleri için bkz. Lauge Olaf Nielsen, *Theology and Philosophy in the Twelfth Century: A Study of Gilbert Porreta's Thinking and the Theological Expositions of the Doctrine of the Incarnation during the Period 1130-1180*, Leiden: Brill 1982, bilhassa 25. bölüm.

**3** Alm. *subsistenz*, *subsistierendes*; ing. *subsistence*, *subsist*. Özerk bir varoluşa işaret eden *subsistence*'i "özel/özerk mevcudiyet" anlamında "mevcudiyet" olarak, bununla koşut olarak *subsist*'i "özel/özerk mevcudiyetini sürdüren (sürdürme)" anlamında "mevcudiyetini sürdüren" olarak karşılıyorum. Bu noktadan itibaren "özel/özerk" ifadelerini kullanmayacağım. Ç.n.

**4** Kilise siyasetiyle ilgili ihtilafı konuları ve karmaşık, bazen de oldukça karanlık kanıtlama biçimi, Gilbert'e karşı yüzyıllar boyu sürecek muazzam bir düşmanlığa yol açmıştır (bkz. Haring, *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, 8). August Neander, 1845'te kaleme aldığı *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche* isimli eserinde Gilbert'i hâlâ "bulanıklıkların insanı, kafa karıştırıcı, anlaşılması bir hayli zor bir açıklama tavrına sahip" olarak tanıtmaktaydı (August Neander, *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche*, Cilt 10, Gotha: Perthes 1845, 899).

Mahkûm olmamasının altında yatan temel sebep, Gilbert'in muhtemelen çok sayıda tedbir almasıydı. Her şeyden önce çağdaşlarının dahi aşına olmadıkları derecede kuru ve sıkı mantıksal üslubundan ötürü, eserleri gününün alimleri için dahi anlaşılması oldukça zor bir dile sahipti. Ek olarak Gilbert, aleni bir şekilde bağımsız eser kaleme almadı. Çoğunlukla vaaz ve seminerler aracılığıyla sözel olarak çalıştı. Yazılı olaraksa, şarih/yorumcu yazın türünü kullandı; özellikle de 1140'larda opuscula sacra'sına oldukça ayrıntılı şerhler düştüğü Boethius'u yorumladı. Yorumlama türü yazın, Gilbert'in Boethius'un felsefi otoritesinden istifade etmesine ve aynı zamanda yorumlarının dayandığı metinlerin ötesine geçmesine olanak sağladı. Gilbert'in kendisi, yazarlık konumunu değil, okuma, açıklama ve yorumlama konumunu talep etti. Bununla birlikte, Boethius'un küçük teolojik eserleri hakkındaki geniş yorumları, yorumlanan metinlerin kendisinin on katı genişliğindedir. Bu açıdan Gilbert, neyi ayrıntılandıracağını ve neye temas edip geçeceğini kusursuzca seçen otonom bir yorumcudur.

56  
57

Gilbert'in biçimsel yöntemi de aynı derecede dikkate değerdir: İstisnasız bir biçimde, orijinal metnin bileşenlerini, bazen sadece bir kelimeyi, bazen bir cümlenin yarısını bütünüyle kendi metin yazımında yapı taşları olarak birleştirir, böylelikle, genelde orijinal metne yakın olan kendi sorunsallarını ve teoremlerini maharetle geliştirir. Gerçi en çok, yazımından altı asır sonra zorluklarını aşmaya ya da yeni sorunlar serimlemeye çalıştığı yorumlanmış Boethius metinlerindeki önemli boşluklarla ilgilidir. Bu ihmal-ler, Gilbert'in kapsamlı sorunsallaştırmaları için verimli başlangıç noktalarıdır. Marjinal ve süfli gözüken yorumlama yazın türü için, Gilbert'in, yorumlamayı yaratıcı bir pratiğe dönüştüren özgün bir bölünmüş yazma tekniği bulduğunu söylenebilir.

On İkinci yüzyılın başlarında, Teslisin Birliği ya da Hıristoloji türünden salt teolojik sorulara değinildiğinde, bunlar, dini ve seküler tahakküm ilişkilerini meşrulaştırmaya ya da sorgulamaya yönelik çok somut sorulardı. Tam da bu tehlikeli bölgeler, Gilbert'in teorik çalışma alanlarıdır. Onun tekillik, birey ve kişiyi farklılaştırması, ancak Teslisin Erken Skolastik teorilerinde ve bu söylemlerin tuzakları ışığında, kişi kavramı üzerindeki yenilenen tartışmalar zemininde anlaşılmalıdır. Bu hakikat oyunu, sapkın soykütüklerden aktif bir uzaklaşma, heretik aldatmacaları ayrıntılı bir şekilde



sınıflandırma ve kutsal Teslisin birleşmesi ile farklılaşması arasında olmak şeklindeki mayınlı arazilerden kaçınmayı amaçlayan, peşine incelikle düşülmüş formülasyonları kapsıyordu.

Gilbert'in teorik pozisyonunu anlamak için, öncelikle *theologicae rationes* ile *naturalium rationes* arasında yaptığı keskin analitik ayırım şeklindeki temel yargısını vurgulamak gerekir. Gilbert'e göre, kutsal-teolojik alan ile seküler-doğal alanın *rationes*leri, bu yaklaşımlar, birbirinden tamamen bağımsızdır ve analogiyle hiçbir şekilde bağdaştırılamazlar (Gilb. De Trin. 1, 2, 41). Boethius diğer ikisi arasında eşit değere sahip üçüncü bir *mathematicae rationes* perspektifi ortaya koyarken, Gilbert'in teorisini geliştirme şekli neredeyse mütemadiyen katı bir biçimde ikilidir. Herhangi bir dolayım olmaksızın, ara aşamalar olmaksızın, korelasyon veya analoginin bulanıklaştırıcı örnekleri olmaksızın, teolojik ve seküler perspektifler kati sûtette karşıtılır. İki farklı varlık biçimi, kutsal *essentia* ve seküler *subsistentia*, iki farklı perspektife karşılık gelir, *theologicae rationes* ve *naturalium rationes*.

Bu keskin ayrışmanın temelinde, Boethius'u izleyerek ortaya koyduğu ilkin kat eden başka bir ayırım, Gilbert için kayda değerdir: Quo est, "bir şeyin vasıtasıyla olmak" ve quod est, "bir şeyin ne olduğu" arasındaki ayırım. Bu ayırım, kutsal alan için olduğu kadar doğa alan için de geçerlidir, fakat iki alanda da farklı biçimlerde ve farklı terminolojiyle ifade edilirler.

*Naturalium rationes* için Gilbert, Boethius'un kavramsal şemasını değiştirerek, bu anlamda ilk kez ortaya konan bir terim çifti kullanır: Quo est, mevcudiyet (*subsistentia*) olarak, quod est ise mevcudiyetini sürdüren (*subsistens*) olarak adlandırılır. *Subsistentia* terimi, üçüncü yüzyıldaki Marius Victorinus'tan bu yana çeşitli anlamlarda kullanılmıştır, ancak mevcudiyetler ile mevcudiyetini sürdürenler arasındaki ilişki Gilbert'in kendi icadıdır. Aristoteles'in ortaya koyduğu, Aristotelesçi kategoriler teorisi ve Porphyry'nin *Isagoge*'sinin çevirileriyle Boethius tarafından Latinceye aktarılan töz (öz) ve ilinek ("öz olmayan" nitelikler) terim çiftinden farklı olarak, mevcudiyet ile mevcudiyeti sürdüren arasındaki ilişki hiyerarşik olarak çizilmez, karşılıklı mübadele ilişkisi olarak tasavvur edilir. Mevcudiyeti sürdüren, mevcudiyet "vasıtasıyla" gerçekleşmesine rağmen, mevcudiyetten

serpilerek olgunlaşmaz, aksine onunla birlikte ortaya çıkar. Aynı zamanda mevcudiyet onun içinde de var olur. Mevcudiyeti sürdüren, Birin çoğaltılması olarak ortaya çıkmaz. Sadece "bir şey vasıtasıyla" var olur, ama aynı zamanda tekildir de; ve "onun" mevcudiyeti (vasıtasıyla olduğu şey) de tekildir (Gilb. De Trin. I, prol. 2, 6 ve özellikle I, 5, 23).

Gilbert *theologicae rationes*'te, dikkate değer dilbilimsel ve aynı zamanda teolojik zorluklarla karşılaşır. Töz kavramından kaçınma arayışındaki erken Hıristiyan çözümünü izleyerek, burada *quo est*'i öz (*essentia*) olarak karşılar. Gilbert, zaman zaman farklı bir kavramsal hat boyunca yan şeridi takip eder ve kutsal özün *quo est*'ini *divinitas* (tanrısallık) olarak, *Teslisin quod est*'ini ise *deus*'un (Tanrı) üç –sayısal olarak farklı– kişiliği olarak adlandırır. Burada *quo est*, mutlak birlik olmayı sürdürürken, *quod est* olağanüstü, kutsal (ebedi, sayılabilir olmayan) bir sayı biçimi olarak addedilir. Aynı zamanda, kişinin hususiyeti iline ya da tözsel biçimler olarak açıklanamaz, çünkü biri sadelikle ve diğeri Tanrının birliğiyle çelişir. Gilbert burada istikrarsız bir zeminde deneyler yapmaktadır: Kutsal öz ile Tanrı arasındaki fark şüphe için yeter sebeptir, çünkü kutsal özün basit bir birlik olarak tasavvur edilmesi gerekir. Öte yandan çoğulluk, hâlâ doğal ve yaratıcı âleme aittir.

58  
59

Gilbert Tanrının özünü *divinitas* (Gilb. De Trin. I, 2, 36) ve maddesiz form (I, 2, 52) olarak kavramsallaştırırken, üçlülüğü, fark olmayan tekrar (I, 3, 7), Tanrının adının ve aynı zamanda şeyin kendisinin salt tekrarı olarak kavramsallaştırır. Kutsal âlemdeki sayısız kişinin bu saf *repetitiosu*, Boethius'ta olduğu gibi, farklı özellikleri şeylerin sayısız çeşitliliğini etkileyen sayılabilir şeylerin doğal âleminin tezatıdır (I, 3, 10). Dolayısıyla teolojik yaklaşım bir yandan sayısız olmayan bir Bir, başlangıcı ve sonu olmayan sayısız, ölçüsüz hepsi-Bir ile diğer yandan sayma işlemine (*enumeratio*) tabi tutulan bir çok-sayı (*numerus*) arasındaki karşıtlığı doğurur.

Clairvauxlu Bernard'ın dogmasının savunucuları (özellikle de *Teslisin* yorumlanmasının Augustusçu hattı) için kutsal ve seküler âlemin temelden ayrılığı, en az Tanrının ve onun özünün (*zan* altındaki) ayrımı kadar şüpheli bir durumdu. Gilbert'e göre iki âlem arasında bir karşılaşma, dolayım olamaz. Minör sapsmalarda dahi, âlemlerin varlıklarının ve yaklaşımlarının mukayese

edilemezliğine, karşıtlığına, farklılaşmalarına keskin bir vurgu yapılması çarpıcıdır. İki âlem arasında hiçbir şekilde dolayım kurulamayacağı için, çokluk birlikten doğamaz, birliğin içinden serimlenemez.

Tekil mevcudiyetlerin ve mevcudiyeti sürdürmelerin radikal çokluğu kendi içlerinde kurulduğu ölçüde, Gilbert'in dünyasının ne Tanrıya ne de Teslise ihtiyaç duyacağı varsayımına cüret edilebilir. Clairvauxlu Bernard'ın bir suçlama için yeterli şüphe olduğunu düşündüğü şey, bize Gilbertçi seküler alanı eksiklik olarak değil ama tam anlamıyla içkin, birliğin buyruğundan kurtulmuş moleküler çeşitlilik olarak bir çokluk şeklinde; Tanrısız, Teslissiz ve aynı zamanda aşkınlığın ikamesi olmadan tasavvur etme fırsatı verir: Bir olarak sayılmayı reddeden çokun sayısızlığı ve ölçülemezliği.

Gilbert'in felsefe tarihi için en azametli buluşu, tekillik, bireysellik ve kişiliği farklılaştırmasıydı. Teslis doktrininin geliştirilmesinde, Augustine'den Boethius'a, oradan da Gilbert'e uzanan ve teoloji dışındaki seküler alemin görüşleri de dahil olmak üzere çok farklı etkilere yol açan üç adım gerekliydi. Boethius ve Gilbert arasındaki altı asırlık bir süreye rağmen, bu soykütükte Gilbert, antikite felsefesini, geç antik dönem teolojisini ve erken dönem Skolastik teorisini birbirine bağlayan geç bir zincir olarak önemlidir. Augustine'de kişilik kavramı, kutsal özün üç personaesi, tek başına merkezde durmaktaydı. Boethius'da bireysellik oyuna dahil oldu, tekil ve birey kavramları hemen hemen aynı anlamda kullanıldı. Gilbert'in Boethius hakkındaki yorumuna kadar tekilliğin bireyselliğe göre hem daha veziz hem de daha geniş bir uygulama alanı üstlenebileceği düşünülmüdü.

Üç kavramın tamamen farklılaşmasında, Gilbert için tekillik, tekili en geniş kapsamda tanımlayan kavramsal başlangıç noktası olur. Gilbert, bu konuyu Boethius'un De Trinitate risalesinin beşinci bölümünü yorumlarken, transsumptio'yu daha kesin olarak incelemeye giriştiğinde, kişi kavramının seküler alemden teolojik aleme aktarılmasında –ki bu Gilbert'in sorunlu bulunduğu bir şeydi– ele alır. Beşinci bölümde Boethius, Tanrının üç kişiliğinin farklılığının, onların birbirleriyle olan ilişkilerinde bulunduğu düşüncesini açıklar. Gilbert, bu teolojik düşüncüyü, Tanrının yalnızca ilişkisel ancak sayısal olmayan üçlülüğünün teorisi üzerine olan uzun ve tümüyle bağımsız bir arasöz içerisinde kullanır (I, 5, 20-37). Öncelikle kişi kavramının

seküler olandan kutsal olana doğrudan aktarımının ve varsayımının her biçimi hakkındaki kuşkusunu ifade eder. Bununla birlikte, "mevcudiyetini sürdürenlerden hangisinin, hangi şekilde kişi olarak adlandırıldığını" kesin olarak netleştirmeyi gerekli bulur (I, 5, 21). Seküler alemdeki kişinin farklılaşması hakkındaki bu sorun, Gilbert'i üç kapsamın daha kesin bir ayrımına yöneltir:

Quod ut facilius possit intelligi, illa que superius huic loco distinguenda reservavimus distinguamus: scilicet quod alicuius proprietas alia ratione 'singularis', alia 'individua', alia 'personalis' vocatur. Quamvis enim quicquid est individuum, est singulare – et quicquid est persona, est singulare et individuum – non tamen omne singulare est individuum. Nec omne singulare vel individuum est persona (Gilb. De Trin. I, 5, 22).

Anlaşılmayı kolaylaştırmak için, şimdi yukarıda yaptığımız farklılaştırmayı açışlamak istiyoruz: Çeşitli yaklaşımlara bağlı olarak, bir şeyin niteliğine 'tekil,' 'bireysel' veya 'kişisel' denir, çünkü bireysel olan her şey tekildir ve bir kişi olan her şey tekil ve bireyseldir, fakat tekil olan her şey bireysel değildir ve tekil veya bireysel olan her şey bir kişi değildir.

Bu farklılaşma ile birlikte Gilbert, çeşitli kapsamlarda bir ayrım ortaya koymaktadır: En küçük kapsam kişiliğe, orta kapsam bireyselliğe, en büyüğü de tekillığe yüklenir. Ancak, kapsamların bu farklılaşması bir hiyerarşikleştirme veya derecelendirmeye, hiçbir sütte birini diğerleriyle birleştirme veya serimleme ilişkisine karşılık gelmez. Bu, kavramsal kapsam seviyesindeki bir ayrımdır: Birey, kişiden daha fazla alan kapsarken; tekil, bireyi ve kişiyi ve daha fazlasını kapsar.

Gilbert'in düşüncesinin bir ön koşulu da, üç kavramdan hiçbirinin yalnızca insan varlığına gönderme yapmaması gerektiğidir. Gilbert, katı mantıksal yönteminde, kişinin sadece rasyonel tabiattan bölünemez bir töz olduğu, dolayısıyla sadece Tanrı, melekler ve insanlar için geçerli olabileceği şeklindeki Boethius'un etkili indirgemesini izlememektedir. Gilbert ayrıca, açık bir biçimde Boethius'un Contra Eutychen et Nestorium'undaki gibi kavramın felsefi kullanımını da reddeder. Antik dönemdeki hukuki anlamın

aksine, Gilbert'in persona kavramı, insanları, sui iuris ve diğerleri (örneğin kadınlar, çocuklar ve köleler gibi ataerkil Roma hukukuna göre şeylerin alanında olanlar) şeklinde farklılaştırmadığı gibi, akıllı yaratıklar olarak insanlar bir yana, hayvanlar ve bitkiler beri yana biçiminde de farklılaştırmaz. (Gilb. De Trin. I, 5, 33): "Herhangi bir canlı ve herhangi bir ağaç ve bu türden sınırsızca şey."

Bu özgül dışlama hattı takip edilmediğinde dahi Gilbert'in kişi kavramı kapsamı, yine de bireysellik ve tekillik kapsamından daha küçüktür. Gilbert için persona, oldukça genel anlamda bireyler olarak mevcudiyetini sürdürenlerin bir kısmının adıdır. Gilbert, persona'nın per se una'dan ("kendisi için bir") türediğini söyleyen popüler etimolojiden yararlanarak, öncelikle persona'yı "tümüyle kendisi için," "kendisinden başka hiçbir şey olan" biçiminde tanımlar (Gilb. De Trin. I, 5, 29-37). Gilbert bu kişilik hattını ancak kavramsal olarak son derece verimli bir dolambaçtan sonra takip eder. Bu dolambaçta, çoğunlukla bireysellik ve tekilliğin kapsamlarını daha da farklılaştırmaya odaklanır.

Bireyin Rönesans'taki sözümlerine ona keşfinden üç asır önce, Gilbert'in yorumunda, bireyin kavramsal tanımının nasıl konumlandırılacağına dair açık bir fikir ortaya çıkar: Bireysellik, tek bir şey içinde veya tek bir şeyde bulunan tüm mevcudiyetleri bir bütün halinde düzenler. Bireysel tekilliğin bu "bireysel" düzenleme tarzının özgül niteliği, bir şeyin tüm tekil mevcudiyetlerinin tam olarak somutlaştığı formasyona göre birleşmesidir. "Bir" (tekil) şeyi belirlemek, bulmak, "yapmak" için mevcudiyet şarttır. "Bu bir ve bütün" (bireysel) şey için, ilineklere kaynaklanmayan, ancak ilinekler vasıtasıyla görünür hale gelmiş, "uyarlanmış", "sınanmış" olan ek özelliklere ihtiyaç vardır. Bireysellik, bu bir ve bütün şeye ait –ayrıca zamanın içinde– olan tüm mevcudiyetlerin ve ilineklerin birleşik bir yönelimini anımsatır: Bireysel düzenleme, bütünü "[geçmişte] olduğu, [şimdi] olduğu ya da [gelecekte] olacağı" tüm parçalarına uygulanır (I, 5, 25). Aynı zamanda bireysellik, diğer şeylerdeki diğer (birlikte-biçimlenen) mevcudiyetlerle olan bağlantıyı keser. Can alıcı bileşenleri, benzerliğin ve birliktebiçimliliğin dışlanması, benzemezlik ve kapalılık olarak bütünlüktür.

Bununla birlikte, tekilliğin, tekil unsurları ikili şekilde ve bireysel bir formasyona ait olduklarını dikkate almadan kat edici olarak toplayan başka

bir düzenleme tarzı daha vardır. Bu toplama biçimi ne birleştirme ne de genellemedir (burada, süreç terimleri olarak collectio ve unio kullanılır, unitas değil), mevcudiyetini sürdürenler ve mevcudiyet olarak tekil şeylerin alanlarından geçmektedir. Bu ikinci, çiftlerli kat eden tekilleştirme tarzı için Gilbert, bireyin yanına yerleştirdiği bir kavram bulur. Bu kavram, bireysellik karşısına konumlandırılan evrenseller, genellik ya da topluluk değil, dividuum terimidir. Bu terimle Gilbert, bireysellik, bütünlük ve benzemezlik nitelikleriyle ayırt edilemeyen, bireysel olmayan tekilliği tanımlar. Böylelikle, veziz dividuum teriminin "keşfi" hiç şüphesiz, şu bölümü yazan Gilbert'e atfedilebilir (Gilb. De Trin. I, 5, 23-24):

In naturalibus enim quicquid est, alio, quam ipsum sit, aliquid est. Et quoniam id, quo est aliquid, singulare est, id quoque, quod eo est aliquid, singulare est. Nam plura numero sicut uno singulari non sunt aliquid ita unum aliquid sine numero esse non possunt. Itaque singularitate eius, quo est, singulare est etiam id quod eo aliquid est. Sepe autem diversa numero singularia secundum aliqua eorum, quibus sunt, conformia sunt. Ideoque non modo illa, que sunt, verum etiam illa, quibus conformia sunt, unum dividuum sunt. Ac per hoc neutrum illorum, quibus conformia sunt illa que sunt, individuum est. Si enim dividuum facit similitudo, consequens est, ut individuum faciat dissimilitudo.

Seküler alemde, bir şey olan her şey, kendisinden başka bir şey vasıtasıyla bir şeydir. Ve onun vasıtasıyla bir şey olan (mevcudiyet) tekil olduğundan, tekil olanın vasıtasıyla olan şey (mevcudiyeti sürdüren) de aynı zamanda tekildir.<sup>5</sup> Sayıya göre çoğul olan, tıpkı bir tekil vasıtasıyla bir şey olamadığı gibi, sayısı olmayan bir de olamaz. Bu nedenle, mevcudiyetin tekilliği vasıtasıyla, mevcudiyetini sürdüren de aynı zamanda tekildir. Bununla birlikte, çoğu zaman, sayıya göre çeşitlilik gösteren tekiler, mevcudiyetlerine göre birlikte biçimli olurlar. Bunun sonucu olarak, yalnızca mevcudiyetini sürdürenler değil, aynı zamanda onların birlikte biçimli olmasını sağlayan mevcudiyetler de unum dividuum olurlar. İşte bu yüzden, mevcudiyetini sürdürenlerin birlikte biçimli olmasını sağlayan hiçbir mevcudiyet, bireysel değildir. Eğer benzerlik

62  
63

<sup>5</sup> Daha anlaşılabilir olmak adına -ve Gilbert'in kendi açıklama tarzından da yararlanarak- takip eden bölümde quo est / quibus sunt'u mevcudiyet(ler) olarak, quod est / quae sunt'u ise mevcudiyetini sürdüren(ler) olarak tercüme ediyorum.

böylelikle dividuum yaratırsa, benzemezlik de bundan dolayı individuum yaratır.

Elbette basit değil; [ancak] bu cümleler veciz bir şekilde bütünlüklü bir dividuum teorisi ve bu teorinin kavramsal bileşenlerini ihtiva etmekte.

## 1. Dağılıp olarak Bölünmüşlük

Adından da anlaşılacağı üzere, dividuality öncelikle "bölünmüşlük", "bölünebilirlik" anlamına gelir, ancak şaşırtıcı şekilde, bütün ile ilintili değildir. Kelimenin daha dar anlamında zaten "dağınıklık" çağrışımı vardır. Dividuality, (sadece) tüm tekil şeylerin bölünmüşlüğü anlamına gelmekten çok, farklı şeylere taşınan, saçılan, dağılan, yayılan bir bölüşüm, bir uzantı anlamına gelir. Dividuum çeşitli tek tek şeylerde bulunsa da, tek tarafı olarak individuum karşısında duran evrensel değildir. Bu, Gilbert'in bir bütün-olmayanın parçalarının hiyerarşik olmayan, kat eden bir ilişki içinde konumlandırıldığı yeni bir boyut ortaya çıkaran, bireysel ile evrensel arasındaki dikotomiyi aşan terimlerinden biridir. Her ne kadar evrenseller konusundaki anlaşmazlığın zirvesini akla getirirse de, dividuum kesinlikle evrensel değildir. Bölünebilir soyutlama evrenselleştirici bir ayrışma, ayrışmışlık, somuttan ayrılma değil; bağlayıcı bir ayrılma olarak soyutlamadır. Bölünmüş olan, dağılıp içinde, kat edici bölüşümde, somut tek tek şeyleri kat eden ve birbirine bağlayan soyut çizgiyi çizerek ortaya çıkar. Çizgi, bireysel-bütünsel somuttan parçalar kopardığı ve onayladığı ölçüde soyuttur. Soyutlama çizgisi, unum dividuum'daki bütün-olmayan unum'dur. Üzerinde ve onunla ve içinde, çeşitli bireylere dağılmış ve bölünmüş, ayrışmış mevcudiyetler ve mevcudiyeti sürdürenler bir araya gelir.

## 2. Tekil Mevcudiyet, Tekil Mevcudiyetini Sürdüren

Gilbert, vasıtasıyla bir şey olan şey ile vasıtasıyla olduğu şey arasındaki yakın, karmaşık ve hiyerarşik olmayan dünya-içinde-olma bağlantısını kavramsal olarak yakalamaya çalıştığında, kasıtlı olarak çok yakın iki terimi, subsistentia ve subsistens terimlerini (ki bu terimin nötr çoğulu da subsistentia'dır) seçer. Mevcudiyetini sürdüren, içinde olduğu, tabiatıyla aynı olduğu

mevcudiyettir. Mevcudiyet, mevcudiyetini sürdürenlerin evrensel bir zemin olarak değil, daha ziyade sırasıyla tekil, birlikte-gelişen mevcudiyetini sürdürenin, özgül ve tekil mevcudiyeti olarak somutlaşmasını etkileyen ilkedir. Mevcudiyetini sürdüren tek şey, varlığını kendi dışından değil, tam da içinde olduğu mevcudiyetten alır. Tersine, bir mevcudiyet çok sayıda değil, yalnızca tek bir mevcudiyetini sürdürendir. Tek bir mevcudiyet, sadece tek bir mevcudiyetini sürdüren şey "yapar".

Mevcudiyet ve mevcudiyetini sürdüren arasındaki ayrım, asla *dividuum* ve *individuum* arasındaki ayrıma benzemez. Gilbert vurgulayarak belirtir: "... sadece mevcudiyetini sürdürenler değil, mevcudiyetler de [...] unum *dividuum*'dur." Bölünmüşlük her iki yön için de, hem içkin-nedensel mevcudiyetlerin çokluğu için, hem de birlikte-gelişen mevcudiyetini sürdürenlerin çokluğu için uygulanabilir. Bu çifte çokluk, birlikten başlamadıkları gibi birlik içinde çözülmezler de. Aksine, somut olanı aynı anda hem ayıran ve hem de zincirleyen soyut çizgilerde kendisini çoğaltır.

64

65

### 3. Benzerlik ve Birlikte-Biçimlilik

Birey, mekânda ve zamanda tanımlanabilen bir bütün, özgül şekilde oluşan Birdir; kendisinin tözsel ve ilineksel özellikleriyle eksiksiz bir doluluğuyla, hiçbir şeyi bölen doluluğuyla bireydir. Tıpkı Gilbert'in vurguladığı gibi, niteliği *dissimilitudo*'dur, benzemezliktir. Buna karşılık, bölünmüşlüğü harfiyen ayırt eden şey, *similitudo*'dur, benzerliktir. Bölünmüşlük bütün, aynı, tekleşmiş değil fakat bölünmüş, benzer, birlikte-biçimli. Bireysellik, kendi farklı-varlığını ve diğer her şeyle olan ayrımı vurgulamak için benzemezliği seferber ederken, bölünmüş tekillik her zaman diğerleri arasındaki birdir. *dividuum*, onu bölünebilir ve benzer bileşimlerden müteşekkil diğer parçalarla zincirlenebilir olarak oluşturulan bir bileşene veya çoklu bileşenlere sahiptir: Benzerlik. Aynı olmak, özdeş olmak değil, sadece bazı bileşenlerle ilgili benzerlik. Bireysellik kavramı bir kapanış inşa etme eğilimindeyken, bölünmüş tekillik çeşitli tekil şeylerdeki benzerliği; ve bu sayede bağlama, ekleme, zincirleme olasılığını da vurgular.

Gilbert, yaratıcı ile yaratım arasındaki benzerlik ilişkisiyle ilgilenmez; burada da iki âlemi, kutsal ve doğal âlemleri bütünleştirmez. Teslisin kişileri



arasındaki bağıntıyı ilişki ve saymanın ötesinde basit repetitio olarak anlayan kutsal olanın teolojik bakış açısından farklı olarak, seküler olandaki bölünmüşün benzerliği tek tek şeylerin ve biçimlerinin karmaşık kat ediciliğine dayanır. Unum dividuum olduğu şeydir ve vasıtasıyla olduğu şeydir –sadece bir şey değil, aynı zamanda "birlikte-biçimli"dir. Latince con-formitas, bugün ahlaki bir uyum anlamındaki "konformite" kelimesinin kullanıldığı şekilde anlaşılmalıdır. Aksine "birlikte-biçimlilik", özgül bir çeşitlilik biçimine meyillidir. Gilbert, De Trin. I, 1, 12'de şöyle yazar:

quamvis conformes tamen diversas—immo quia conformes ergo numero diversas;

Gilbert'in bu bir hayli düzensiz formülasyonunda açıkça görüleceği üzere, "bir şey sayıca farklı olduğu halde değil, aksine tam da sayıca farklı olduğu için" tekil ve manifolddur. Farklılık ve konformite, birbirlerini dışlamazlar, aksine karşılıklı koşullu olarak görülmelidirler.

Birlikte-biçimlilik, biçimlenmelerinde diğer parçalardan pay almakta olan parçaların, bölünmüş çizgi boyunca toplanması anlamına gelir. Bölünmüşlük, birlikte-biçimlilik ve biçim-çokluğunun bir assemblajı olarak ortaya çıkar. Tekilliğin bölünmüş türü, benzer niteliklere sahip çok çeşitli tek tek şeylerden geçer. Birlikte-biçimlilik, parçaları ve diğer tekil şeylerde bu parçalarla birlikte birlikte-biçimlenen parçaları bölünmüş şekilde sıraya sokmak, tek sesli bir biçime doğru değil, yalnızca biçimsel bileşenlerin paylaşıldığı özgül bir yankı doğrultusunda sıraya sokmak anlamına gelir. Bu, aynı zamanda çok-biçimlilik olan, birlikte-biçimlilik, bölünebilen parçaları unum dividuum olarak kurar.

II

bölünme



# :Ritornello

## 4, 1837/1971:

### Kum, Kale, Deniz, Çizgi:

68  
69

[: Kumsalın enginliğinde, korku içinde bir çocuk, kuma çizgi çize-

rek kendisini yatıştırır. Kumsalın enginliğini çizgisiyle böler. Zaman zaman nefesi kesilir, çizginin daha da ötesine doğru çekilir, elinden geldiğince, çizgisinin peşinden sendeleyerek ilerler. Çizgi, kaosun kalbinde, sakinleştirici ve dengeleyici merkezin kaba bir eskizi gibidir. Belki de çocuk çizgiyi takip ederken çizgiyi atlar, fakat zaten çizginin kendisi bir atlamadır: Düz değildir, düzensizdir, kıvrılır, ayrışır ve sonra tekrar devam eder. Kaosu böler, kaostan kaosun düzeninin başlangıçlarına atlar ve her daim silinme, erime, ufalanma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Ötekinin, dışsal ögenin daha da ölçsüz enginliğinin çekiciliğine kapılan çocuk ve çizgisi, suya çizilirler. Çocuk, kaosun güçlerini yatıştırmak, dışarıda tutmak için çizgiyi uysallaştırır, kıyıda kuvvetli bir eğri oluşturur ve bu eğri bir çember haline gelinceye kadar çizmeye devam eder. Çemberin kapanışı, küçük olsa da mümbit bir yer-yurt ile neticelenir. Çocuk hendeğin içerisine bir duvar inşa etmek için kazılmış olan toprağı kullanır. Duvar ve hendek, aşağıdan durmaksızın yükselmekte olan taşkına karşı koruma sağlar. Ve diğerleri gelir ve çocuk kapılar inşa edip kapıları açar, birilerinin, çocuk dansındaki benzer bir çemberin içinde yürümekte olan birçoklarının içeri girmesine ve yaratımına katılmasına müsaade eder.

Çocuk ve berisindeki birçoklar, kaleyi inşa etmeye başlarlar ve vaktiyle arzulanmış olan denizin kaosu, gitgide daha büyük bir tehlike haline gelir. Bu, yeryüzünün içkin güçlerinin su altında kalmalarını engellemek, bu güçlerin kaosa direnişlerini olanaklı kılmak ya da en azından kaostan, çizilmiş mekânın kapıları ve savakları genişliğinde bir şeyler almalarını sağlamak amacıyla yapılacak seçme, eleme

ve çıkarma faaliyetini içerir. İlk kaba hatlar fark edilir. Kudretli bir tepe ve onun üzerinde de sarp ve sivri bir tahkimat oluşur. Farklı kademelerde, çeşitli yükseklikteki direklerin, gözetleme kulelerinin, farklı teçhizatların bulunduğu iç ve dış çemberler ortaya çıktıkça giderek kalenin daha fazla ayrıntısı belirginleşir. Ve çocuk açık bir şekilde belirlenmiş görevlerle, bakım ve onarım sırasını sağlama almak için çöku parçalarına ayırır. Hız, ritim ya da ahenkteki bir hata felaket olacaktır, çünkü böyle bir şey, kaos güçlerini geri getirir, yaratıcıyı ve yaratımı yok eder. :]



# Bölmenin Üç Kipi: Parçalarına Ayırma, Katılım, Bölünme

Parçalarına ayırma, katılım ve bölünme doğrusal

tarih içerisinde üç ardışık hareket ya da ayrışık üç hâl olmaktan ziyade, tek bir şeyin üç kipidirler. Birbirleriyle örtüşebilecekleri düşünülebilir, karşıt olabilirler, iç içe geçebilirler, sıralamaları tersine çevrilebilir.

Birinci kip, parçalarına ayırma. Bu, ayrışmanın, zamanı ve mekânı yivlemenin, parçaları sınıflandırmanın ve bölüştürmenin kipi. Parçalarına ayırma kipinde parçalar, uygun mekânlarına, işlevsel konumlarına ve meşru sahiplerine tahsis edilirler. Parçalarına ayırma, amacı ve etkisi sınırlama olan bir parça tahsisidir. Zamanın ve mekânın önceden yapılandırılmış olduğu belirli bir düzen içerisinde yola koyularak, yenice bir düzeni tekrar ve tekrar yeniden üretirler. Açık ve örtük düzenlemeler, talimatlar ve yasalar, parçaları, kadim bir nomos altında, ayrışma ve sınırlılıkları içerisinde, kendi konumlarında tutarlar. Görünen her yeryurt, parçalarına ayrılacak bir şey olarak ölçülür ve tanımlanır. Parçalarına ayırma, payların sahipliklerine göre bölüşümdür. Parçalarına ayırma kipi, eşdeğerlik ve nice-lik olarak ölçülebilirlik üreten sayma ve ölçme işlemidir. Bu kip, parçaları yapabilecekleri her şeyden koparır. Zincirlenmelerini engeller. Parçalarına ayırmada bölünmüş-olma; zincirlenmemiş-olma, askıya alınmış-olma ve yine de bağımlı-olma haline gelir.

İkinci kip ise katılımdır. Bu kip, organik bir şekilde parçası olma işlemidir. Bütün, katılımın hem çıkış noktası, hem hedefidir. Katılımın temel şeması, Poitiersli Gilbert'in de yorumlamış olduğu Boethius'un teolojik risalesi *De bonorum hebdomade* üzerinden betimlenebilir. Boethius, risalenin üçüncü ile altıncı tanıtıcı aksiyomlarında, neyin bir varlık olduğu ve neyin sadece olduğu ve dolayısıyla varlığa katıldığı arasındaki farka odaklanarak katılımı açıklar:

III. Quod est participare aliquo potest, sed ipsum esse nullo modo aliquo participat. Fit enim participatio cum aliquid iam est; est autem aliquid, cum esse susceperit.

Olan şey, herhangi bir şeye katılabilir ancak varlığın kendisi katiyen herhangi bir şeye katılmaz. Katılım, tam da bir şey çoktan olduğunda gerçekleşir. Bir şey ancak varlığı kabul ettiği zaman olur.

"Bir şey çoktan olduğunda" önkoşulu, farkın delaletidir: Katılımın ötesinde olup hiçbir şeye katılmayan (katılmaması gereken) varlık. Çünkü varlık, katılımı olanaklı kılar, ancak katılıma dışsaldır.

VI. Omne quod est participat eo quod est esse ut sit; alio vero participat aliquid sit. Ac per hoc id quod est participat eo quod est esse ut sit; est vero ut participet alio quolibet.

[Varlıktaki] her şey varlığa, her ne ise o olabilmek için katılır; bununla birlikte bir şey olmak için bir başkasına katılırlar. Dolayısıyla her ne ise o olabilmek için varlığa katılanlar, bir başka şeye katılmış olurlar.

Burada da Poitiersli Gilbert'in yorumlaması gerekenden saptığı göze çarpar. Gilbert, Boethius'un katılım üzerine olan iki aksiyomunu da, mevcudiyet ve mevcudiyetini sürdüren kavramlarının yardımıyla dünya-içi katılım şeklinde yorumlar: Mevcudiyetini sürdüren içindeki hiçbir mevcudiyet hiçbir şekilde hiçbir şeye katılmaz. Bu, mevcudiyetini sürdürenden farklı olarak mevcudiyetin, hiçbir şeye katılmadığı gibi, nitelik ya da nicelik sahibi olmadığı anlamına da gelmektedir. Buna karşılık mevcudiyetini sürdürenin katılımı, onun uzamda yer kapladığı ve niteliklere sahip olduğu anlamına gelir (Gilb. DHeb I, 38-42). Boethius, her şeyin ona katıldığı anlamındaki varlığı, tüm-bir olarak ele alırken, Gilbert, her tekil mevcudiyetini sürdürenin, "kendi" tekil mevcudiyetine katıldığı şeklinde ele alır (Gilb. DHeb I, 55: omne subsistens participat eo quod est eius esse).

Gilbert, kutsal öz ile yaratılmış dünya arasındaki ilişkiyi açıklayacağı zaman, teolojik ve dünyevî alemler arasındaki temel farka işaret eder: Dünyada, her sahip olma zaten bir katılımken, özler alemi söz konusu olduğunda (ki öz, kendinde varlık olduğu için hiçbir şeye katılmak zorunda değildir) Gilbert, extrinseca participatio'dan bahseder (De Trin I, 2, 45). Kendisine tümüyle dışsal olan katılımın ötesinde, "dışsal katılım" yardımıyla tüm ötekilikler ile iletişim hâlinde olan varlığın ilkesi yer almaktadır.

Organik bir şekilde parçası olma, bütünü daimî üretimi anlamına gelir. Bu, bütünü paramparça olması, tümüyle birbirinden bağımsız parçalar haline gelmesi değildir. Organik bir şekilde parçası olma, bütünlükteki kaçınılmaz toplumsal ilişkiye dahil olarak bütünü bir parçası olma ve bu sayede bütünü yeniden üretilmesi anlamına gelir. Bir organizmaya bağımlı olarak işleyen organlar nasıl iş görüyorlarsa, burada bütünü parçaları da o şekilde iş görürler. Bütünü, topluluğun, totalitenin organik mantığı, partem caperedir, yani bir parçası olarak yer alma, parçası değildir. Bu, ilk elde, bütünü etkin bir şekilde parçadan pay-alması, hatta saldırgan bir şekilde parçanın kapılmasıymış gibi gözükür. Oysa öncelikli olan, hiçbir zaman katılım değil, bütündür. Katılım, bütüne yönelir. Ve böyle bir bütün mevcut değildir. Katılımda parçası-olma, geriye dönük şekilde bütünü içinde rol almayı ima eder. Önce bütün vardır; bütünden alınan pay, bütünü yeniden oluşturmak içindir. Parça, bütünlükle ilişki içerisinde ve bütünü referans alarak kendini yönetir. Parçalarına ayırmanın aksine katılım, ayrıştırma ve sınıflandırma yoluyla işlemez. Katılımdaki partes, bütünü referans alarak birbirlerine bağlanmışlardır, bütünü himayesi altında değiş tokuş ve ilişkiye girme gereksinimi duymaktadırlar; böylelikle itaatkâr, uyumlu, communio, kutsal topluluk haline gelirler. Parçayı bütünlükle ilişkilendirmenin mantığı, bu daimî referans, parçayı bütüne tabi kılar.

Üçüncü kip, bölünmedir. Bölünme kipi, var olan bütünü eşit parçalara bölen matematiksel bir işlem değildir. Bu kip, parçalarına ayırmada olduğu gibi sınırlandırma ve sınıflandırma mantığıyla işlemediği gibi, katılımda ya da itaatkâr ilişkisellik olarak parçası olmada olduğu gibi bütünü kapsamak anlamında totaliteye daimî referans şeklinde de işlemez. Onlardan farklı olarak bölünme, kararsız-dağınık çeşitliliği böler ve sağlamlaştırır. Bu çeşitlilik, ne önceki ne de gelecekteki bir bütün olarak anlaşılmalıdır; bu, bölmelerin çizgilerini çizdiği içkinlik düzlemidir.



Bölünme kipi, yeniden-tekilleştirmedir. Bölerken kendisini manifolddan ayıran ve onaylayan bir tekillik ortaya koyar. Bölünme, ölçütünü çeşitlilikten alan ve çeşitlilik içinde tekil tek anlamlılık üreten özgül bir ölçüdür. Bölünme bir çizginin seçimidir, bir çizgi seçer. Bu Platoncu bölme yöntemidir.<sup>1</sup>

Platon'un Devlet Adamı diyalogu, yalnızca politiké techne, Yunan polis'inin anayasal biçimleri ve yönetim tarzı, üzerine temel bir eser değildir. Yanı sıra Platoncu bölünme yöntemi içerisinden örtük ispatlar ve manifold yönergeler da sunar. Bölünme, diairesis, anlık bir duruş değil, uzun ve dolambaçlı bir yoldur. En uygun devlet adamı hakkında net bir ideaya rehberlik eden yolun, çizginin, atropos'un (258c) kendisi zorunlu olarak düz değildir. Kıvrımlı ve bazen düzensiz bir şekilde Platon, diyalogunda içgörü çokluğu ve farklı uygulanabilirlik alanları içerisinden, göreve, tekniğe, yönetim sanatına en uygun görünen kimsenin nasıl seçilebileceği sorusunun peşindedir.

Devlet Adamı, bölünme yöntemine dair bütünlü-şik kurallar barındırmamasına rağmen, onun uygulanmasına dair birkaç açık prensip sunmaktadır. Bölünme, fikirleri ayırt etmeye hizmet eder ve bu en iyi şekilde açıkça ikiye bölerek yapılır (témnein): "Gerçekte ise küçük kesimler tehlikelidir; ortadan bölerek ilerlemek daha güvenlidir!" (262b<sub>2</sub>). Örneğin insanlara ve hayvanlara, Hellenlere ve barbarlara bölünmek yanlıştır, çünkü bu bölünme türler ve parça arasındaki ayrımı kapsamaz (262-263). Mümkün olan en az parçaya bölünme en iyi bölünme olarak tanımlanır: Eğer ikiye bölmek mümkün değilse, ikiden sonra mümkün olan en az sayıda parçaya bölünmelidir (287c). İyi bölünmeyle ilgili tavsiyeler ilerletilirken, onu sonuç üzerinden düşünmemek gerektiği belirtilir: "O halde, önceden yaptığımız gibi, sonuçlarına bakarak bölümlere ayırmaya kalkmayalım, siyaset sanatına hızlıca varmak için acele etmeyelim." (264a) Bölünme, en iyi biçimde, dar bir şekilde tanımlanmış télōs [erek]

**1** Platon'da bölme ile ilgili bkz. "Reversing Plato", Gilles Deleuze, Fransızca'da ilk kez 1967'de Revue de métaphysique et de morale'de yayımlanan, bir giriş yazısı ile birlikte İngilizce çevirisi Heath Massey tarafından yapılan, Leonard Lawlor, Thinking through French Philosophy: The Being of the Question (Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2003), s. 163-177 içindeki Ek 2. Bu makalede geliştirilen merkezi argümanlar, Fark ve Tekrar'da geliştirilmiştir bkz. Difference and Repetition, çev. Paul Patton (New York/NY: Columbia University Press, 1994), s. 59-69 [Fark ve Tekrar, çev. Burcu Yalım, Emre Koyuncu, İstanbul: Norgunk Yayıncılık] ve gözden geçirilmiş bir şekilde, "Platon ve Simülakr" ismiyle Anlamın Mantığı'na Ek şeklinde yayımlanmıştır bkz. The Logic of Sense, çev. Mark Lester ve Charles Stivale (Londra: The Athlone Press, 1990), s. 253-266 [Anlamın Mantığı, çev. Hakan Yücefer, İstanbul: Norgunk Yayıncılık, s. 279-292]. "Hakiki katılımcı" teriminin geçtiği bölüm için bkz. Difference and Repetition, s. 61.

**2** Platon, Devlet Adamı, çev. Behice Boran, Mehmet Karasan.

perspektifi olmaksızın, açık uçlu sonlar üzerinden, dolambaçlardan korkmadan, çıkmaz yolları kabullenerek ve sabırla sınıyarak gerçekleştirilir.

Oysa Devlet Adamı'nda açık uçlu sonlar açısından en güçlü bölünme imgesi olan altın saflaştırma süreci, tam ters bir doğrultuya yol açar: Altın ayıklamada gözle görülebilir bir son olmaması, hayli olağandışı bir durumdur. Bu konuda Platon şöyle der:

Bu işin erbabı kimseler; toprağı, taşları ve başka birçok cürufu atarak bir ayıklamayla işe başlarlar; sonra, geriye altınla karışmış, ona benzeyen ve ancak ateşle ayrılan değerli madenler kalır. Bakır, gümüş, bazen de elmas bir alev altında böyle güçlükle ayrıldıktan sonra, alaşımsız olarak ve tüm saflığıyla altın gözlerimizin önüne serilir. (303d/e).

Altın ayıklamanın amacı şüphesiz saf altına ulaşmaktır. Ancak bu, sonuçlara odaklanmama ve yalnızca düz bir çizgide ilerleme şeklindeki yöntemsel taleplerle çelişiyor gibi gözükmektedir. Burada Platon başka bir şeyi hedeflemektedir. Kademeli karışım ve ayrışım, birleşme ve ayrılma, "tekrarlanan eritme ve arındırma" imgelerini kullanması, esasında bölünme yönteminin, ilerledikçe artan düzeyde daha zor ve zahmetli olduğunu vurgulamak içindir. Aşına yeryurtların, komşu bölgelerin, benzerliklerin bölünmesi, birincil ve kaba ayrımların bölünmesine nazaran daha fazla gayret gerektirir.

Bununla birlikte Platoncu bölünme şeması, altın elde etme imgesinde gayet iyi işlenmiştir: "O halde bir yarısını bırakıp diğerini ele alalım ve sonra elimizdeki yarının tamamını iki parçaya bölelim" (261c). Bölünme, atomon eidos olana, ayrıştırılabilir ve bölünebilir alt kavramlara sahip olmayan bir kavram haline gelene dek, çok-aşamalı seçim olarak, ayrımlar zinciri olarak yolunda ilerliyor gibi görünmektedir. Yine de daha büyük türlerden daha küçük olanlarına kadar kavramların belirlenmesi şeklindeki bu hareket, yalnızca yüzeysel bir biçimde Platoncu yöntemin merkezindedir. Görünüştteki sert ayrımlar zinciri sayesinde bir şey her zaman öne çıkar: Olasılıkların çeşitliliği. Platon, Devlet Adamı'nda insan sürüsü için en iyi çoban sorununu ele aldığı anda, dikkatlice ayırt edilmesi gereken bir dizi aday bulunmaktadır: Tüccarlar, çiftçiler, aşçılar, eğitmenler, hekimler, dümenciler, ücretle kiralanabilir olanlar, haberciler<sup>3</sup>, kutsallıkla ilgilenenler,

74  
75

rahipler, nihayet hatipler, generaller, hakimler ve bunlar, sonsuz sayıda başka adaylar da olabileceği ihtimalini dışlamaz. Tekil meslek gruplarının özdeşleşimlerini kat eden çizgide, bir sonraki kıvrımın ötesinde, yeni ve şaşırtıcı adayların bulunup bulunamayacağı ise açıkta kalır. Belirsiz çeşitlilik, bölünmenin önkoşulu ve daimî yoldaşdır. Ne kadar süresiz olursa olsun heterojenez, seçilen yolda, tekil çizgide onaylanır ve yeniden-tekilleştirilir.

Bu, bir cinsi zıt türlere bölme biçimindeki Aristotelesçi bölme değildir, çünkü tasnif usulünde çalışmaz. Bunun yerine seçilebilir çizgiler çokluğu bağlamından, dağınık çeşitlilik içerisinde seçer. Bölünme, tahakküm bağlamında sınıflandırma ve bölüştürme, yani parçalarına ayırma değildir; parçaları bütün ile ilişkilendirme, yani katılım değildir. Verili bir cins bağlamından bir başka türe veya başka türlere doğru ayrışma değildir. Kategoriler, cinsler, türler daha da öteye ayrıştırılamazlar. Bölünme olarak bölme, manifold madde içerisinde tekil bir çizgi seçmek anlamına gelir.

Çizgi çizme özdeşleşim değildir, çünkü sınırsız bir tutarlılık alanında işleyen tekil bölünmenin birleştirici bir etkisi olamaz. Sınır, böler, konumlanır ancak kapatmaz. Bölünmenin çevresinden kurtulmak da istemez, bunun yerine onları bölünme yönteminde gerçekleştirmek, yeniden konumlandırmak ve pütürlendirmek ister. Çizgi, duygulanımsal-entelektüel, toplumsal-mekanik konumlandırmalar, sapmalar, kırılmalar, tereddütler, yön değişiklikleri, dönüşler, çarpıklıklar, yeni bağlantılar zinciridir — sık sık bozulur, sıçrar, seker, asla a'dan b'ye en kısa yol değildir. Bir çizgi seçmek, içinden geldiği çokluğu asla silmez.

Bölme, bir çizginin konumlanışıdır; birleştirme değildir ama aynı zamanda ikileştirme de değildir. Platoncu yöntemde ikilik değil; ikiye bölmeyle, kıvrım veya çatallanmayla oluşan müphemlik ya da iki nokta arasındalık değil, çizgi çizmenin kendisi ön plandadır. Çizgi, iki olasılık arasında çizilmez; daha ziyade bölme, çok sayıda çizgiden birini onaylar ve tekil apaçıklık üretir.

Peki çizgi seçiminin içinden geldiği çokluğu silmediği gerçekten söylenebilir mi? Devlet Adamı'nda bölünme ilerledikçe, bu yöntem giderek parçaları kesip yok ediyor gibi görünmektedir. Platon'da bölünme (sonraki divisio anlayışlarının, özellikle on ikinci ve on üçüncü yüzyılların Skolastiklerinin kavramsal piramitler şeklindeki bir sınıflandırma olarak anladığının tam aksine) şüphesiz ki hareketleri,

kırılmaları ve sıçramaları öngörülemeyen dengesiz bir işlemdir. Bu kararsızlık ve belirsiz son durumunda, Platoncu bölmenin uyuşmazlığının altını çizmek de kolaydır. Yine de Platon'da vahşi olan her zaman uysallaştırılma yolundadır: Altın saflaşmak ister, en uygun devlet adamı/ politikos nihayet aday gösterilmek ister ve kaçış çizgisi, soykütüğü her zaman belirli olan bir soya dönüşmüş olur.

Bununla birlikte, Devlet Adamı'nda, vahşiyi tasavvur edebilmek için dikkate değer, küçük bir motivasyon vardır ve bu azletme şeklinde ortaya çıkar. Bu, bizi ex negativo [olumsuzdan] Platoncu devlet adamlığının kapsamadığı, kapsayamadığı ya da kapsamak istemediği öznelleşme biçimi izlerine götürür. Bu biçim, sonu nihai son perspektifinden bir bütün olarak tasavvur eden sahte bölünmeye bir şeyler ekler ve katılım mantığına doğru geri çekilir. Burada, eklenen değerle bölünme, çizgiyi soya indirgeme zorunluluğu olmayan, daha ziyade düzensiz ve taşan bir akım haline gelmiş bir bölünmüşlük potansiyeline dönüştürülür.

76  
77

Diyaloğun başlangıcına yakın, canlı ve cansız, "dirimli" ve "dirimsiz" şeklindeki bölünmeyi izleyen yerde, devlet adamlığı, canlıları yönetmekle görevlendirilir, çünkü "kralın sanatı, cansız şeylerin yönetimi şeklindeki mimarlık sanatı gibi değildir; daha yüce bir sanattır, çünkü iktidarını daima ve yalnızca canlılar üzerinde kurmuştur." (261c) İzleyen alıntı yine konumuzla ilgilidir ve canlıyı, dirimi, yaşamı bir kez daha bölmeye kararlıdır: Politikos'un bakımı tekilerin değil, müştereklerin (koinos), sürülerin (agele) üremesi ve beslenmesi içindir (261d). Monotrophia, "bir kişinin beslenmesi," belirli bir canlının bakımı, tekille ilgilenme, kesinlikle devlet adamının meselesi değildir. Özet niteliğindeki tanımında politiké techne'nin işlevi şu şekilde açıklanır: "Bahsettiğimiz yönetme sanatı, kendi düzenine sahiptir ve canlı varlıklarla ilgili bir sanattır; ama tek tek canlılardan değil, müşterek olandan sorumluydu" (275c). Müşterek olanın yönetimi devlet adamının alanına dahilken tekilliklerin tekil yaşamı onun ilgisinin ötesindedir.

Konunun tekrar ele alındığı daha sonraki bir pasajda, topluluklara ve tekillere bölünmenin tithasoi/hémeroi (uysal/insanlar) ve agrioi (vahşi) arasındaki bölünmeye kaymasıyla argüman bizim açımızdan netlik kazanır: "Evcilleştirilebilecek tabiatta olan hayvanlara uysal,

evcilleştirilemeyenlere de vahşi denir." (264a) Sınıflandırmanın müşterek biçimde (=insan) ve tek başına (=vahşi) canlı varlıklar şeklindeki bu tırmanı-şı, içerme ve dışlamaya dair daha genel bir yönetme tekniğinin işaretidir. Uysalların sürüsü burada yalnızlaştırılmış vahşilerin, uyumsuzların, eğiti-lemeyenlerin dışlanmasını kendine çeken devlet adamlığının kolektif öz-nesidir; kuşatan, kuşatılmış ve sınırlandırılmış bütünlüktür. Dolayısıyla bu politikos ideasına göre sürü, birincisi herkesi kapsamaz ve ikincisi, tekil-lerle ilgilenmez.

Bu devlet adamlığı kavramsallaştırmasında yönetilemeyene dair okumayı tersine çevirmek, bu figürü dışlamak yerine onaylamak, onun içkinliğinde ısrar etmek bize düşer: Tıpkı kendilerinin uysallaştırılmasına olanak tanı-mayan agrioi gibi, politikos'un devlet adamlığından kaçınmanın, onun ba-kımıyla uyumlu olmayan bir şekilde yaşamının yolları vardır. Uyumsuzlar, terbiye görmemişler, uysallaşmamışlar, yönetilen topluluğa ait olmak iste-mezler; tekil olarak, bölünmüş ve ayrılmış olarak, bölünme düsturu al-tında yaşamak isterler; parçaların katılımcı düzenlemeleri ve bunların parçalı yivlenmesi yoluyla çizgilerini sürünün kuşatılmış ve kuşatan ara-zisinde değil, tam da çokluğun içkinlik düzleminde çizerler. Bu "vahşilik" içerisi ve dışarısı ilişkisine oturmaz. "Vahşi olanın" uyumsuzluğu, bu katıksız uyuşmama olasılığı, topluluğun arazisinde de yankılanır. Ve bu uyumsuz-ların birleşmeden, toplumsallaşmadan, sürüleşmeden tekil olarak yaşıyor oldukları gerçeği, bütün zincirleme olasılıklarını gözden düşürmemelidir.

# Topluluk. Eksilme olarak munus

78 Communitas/Gemeinschaft ile ilişkili terimlere dair sorunlar, totaliter topluluklardan, Ur- ve Volksgemeinschaften'dan önce ve onların ötesinde, hatta oldukça sorunlu birey-toplum dikotomisinden de önce ve

1 Bkz. Roberto Esposito, *Communitas*, çev. Timothy Campbell, Stanford: Stanford University Press 2010. [*Communitas, Topluluğun Kökeni ve Kaderi*, çev. Onur Kartal, İstanbul: İletişim Yayınları 2018.]

2 Michael Hardt ve Antonio Negri *Commonwealth'de* (Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press 2009 [Ortak Zenginlik, çev. Efla Yıldırım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.]) bu müşteregin, common'ın soyunu tartışmaya açarlar. İki yazarın girişte yazdığı gibi, müşterek "maddi dünyanın ortak zenginlikleri olan hava, su, toprağın meyveleri ve klasik Avrupa siyasal metinlerinde genellikle bir bütün olarak insanlığın mirası olduğu iddia edildiği gibi, tüm doğanın lütfunun adıdır." Öte yandan, müşterek "toplumsal üretimin bilgileri, diller, kodlar, veriler, duygulanımlar gibi, toplumsal etkileşim ve daha fazla üretim için zorunlu olan sonuçları" (VIII [Ortak Zenginlik, s.10]) kapsar. Bu ikinci bakış açısında, müşterek, ortak bir dünyada birlikte yaşamının, etkileşimin, bakımın uygulanması anlamına gelir. Bunlar ne sömürme mantığında ne de koruma açısından, insanların doğadan ayrı olarak anlaşılmasına olanak veren uygulamalardır. Müşterek olanın bölüştürülmesinin bir azalma olarak değil, fazlalık olarak anlaşılmasını sağlayan kavramsal çizginin bulunduğu yer

ötede ortaya çıkmıştır: Bir yandan kimlikçi kompozisyon biçimlerine tutunurlar, diğer yandan indirgeme, çıkartma, eksiltme kiplerine bağlı kalırlar. Her iki veçhenin de diyalektik olarak birbirine bağlandığı yerlerde<sup>1</sup> bile, komünyondan yana saf tutarlar. Komünün bütün kavramsal çizgisi, topluluk [komünite], müşterek<sup>2</sup> [common] etrafındaki bütün kavram sahası, hatta adına dogma ve bası uygulanıldığı sürece komünizmin kendisi, kimlikçilik ve indirgemenin çifte soykütüğünün şüphesi altında kalacaklardır.

Toplulukçu teoriler alanı içerisinden topluluğu sorgulayan geniş literatüre ek olarak 1980'lerde ve 1990'larda sol siyaset felsefesi yelpazesinden bazı yazarlar da topluluk kavramıyla ilgilenmeye başladılar. Sadece başlıkları *communauté*, *communità*, *communitas* olan metinler üretmekle kalmadılar, aynı zamanda komünite tabirini çeşitli sıfatlarla farklılaştırarak kullandılar. Yerinden edilmiş, meydan okuyan, onaylanmamış, gelecek olan topluluk gibi çeşitli kavramlara yaslanan Jean-Luc Nancy (1983, 2001), Maurice Blanchot (1983) ya da Giorgio Agamben'in (1990) minör eserleri muhtemelen bu eğilimin en bilinen örnekleridir.

Hem antik Roma geleneğinde ve *communitas*'ın etimolojisinde, hem de komünyon ile (ilksel) cemaat arasındaki Hıristiyan topluluğu geleneğinde, iki sorunlu durum tekraren ortaya çıkar. Bunlardan ilki gayet iyi bilinir ve sıkça tartışılır: Topluluk, kapalılık, himayecilik ve aynı zamanda dışlamaya dair kimlikçi bir terim olduğu kadar, heteroseksüel, ataerkil bir toplumsal cinsiyet düzeni için zemin ve dayanaktır. *Communitas*'a dair daha az tartışılan diğer sorun ise, tekileri topluluğa bağlayan zorunlu bağ ile ilgilidir.

İlk sorun, "esersiz"<sup>3</sup> ve "meydan okunan topluluk" ile ilgili olan söylem için iki kısa, ancak oldukça etkili metin kaleme alan yazar Fransız filozof Jean-Luc Nancy'nin sözleriyle iyi bir şekilde özetlenebilir. Nancy 2001'de yayınlanan ikinci metinde, 1983 yılında yayımlanan ilk metnindeki düşüncelerinden –*communauté*, topluluk teriminin kullanımına tümüyle eleştirel bir mesafe alarak– olabilecek en açık cümlelerle uzaklaştırmıştır:

Adım adım, topluluk kelimesi yerine birlikte-olmak, müşterek-olmak ve nihayetinde ile-olmak gibi kullanımı güç terimleri yeğledim. (...) Topluluk sözcüğünü kullanmanın yol açacağı pek çok tehlikeyi görebiliyordum: Kaçınılmaz ve hatta şişkince öz ve içsellik tınısına sahip; kaçınılmaz şekilde (maneviyat, kardeşlik, cemaat çevresi gibi) Hıristiyan ya da daha genel olarak dinî (Yahudi cemaati, dua topluluğu, inançlılar topluluğu veya ümmet) bir referansı var; etnisite adde-dilenlere destek vermek için kullanılıyor. Bütün bunlar sadece bir uyarı olabilirdi. O zamanlar için gerekli, ancak hâlâ yeterince açıklığa kavuşturulmamış bu kavrama yapılan vurgunun, en azından, bazen faşizan da olabilen cemaatçi eğilimlerin uyanışına eşlik ettiği açıktı.<sup>4</sup>

burasıdır. Kitabın tamamı boyunca, giriş bölümünde açıklanan müşteregin iki geleneksel veçhesi ile birlikte, tekil akışların zincirleştiği sorununu ele alan üçüncü bir veçhe de belirmektedir: Toplumsal ilişkilerin kendi kendini örgütlemesi olarak müşterek. Ortaklığın bu kurumsallığı, müşteregin ortak-olma değil, ortak-oluş olarak anlaşılması, müşteregin aşırı üretimi, tekilliklerin ve müşteregin ortak olarak ortaya çıkması anlamına gelir. Yine de bu durumda da şüpheyi sürdürmek gerekir: Tüm *communitas* ailesinde olduğu gibi, *common*'da [müşterekte] hâlâ eksik olan şey, çokluk, bölünme ve tekillikler yönüdür. Pay almayı ve bölünmeyi ifade etmek, topluluğun kimlikçi ve indirgeyici yönünü alt etmek için, Hardt ve Negri'nin teorik geleneği, *common* ve çokluk arasındaki kavramsal bağlantıya ihtiyaç duyar.

<sup>3</sup> Fr. *désœuvrée*, ing. inoperable.

<sup>4</sup> Jean-Luc Nancy, "The Confronted

Bunlar, bazı çağdaş söylemlerde toplulukçu felsefenin savunucularından biri olarak yanlış anlaşılmaya devam eden yazarlardan birinin kopuşunun açık ifadeleridir.

Tekilleri topluluğa bağlayan zorunlu bağa dair ikinci sorun, kimlikçilik, tek-biçimlileştirme ve kapatma biçiminde belirmiş olan ilk sorunla, komünyonla bağlantılıdır. Latince bir terim olan *communitas*, "ile," "birlikte" anlamına gelen *con-* önekinden ve isim *munus*'tan türetilir. *Munus*, her şeyden önce, hediye anlamına gelir. Ancak kavramın Cumhuriyetçi Roma dönemindeki kullanımında, gönüllü hediye değiş tokuşu anlamındaki kullanımı sınırlıdır; daha ziyade dinî vecibeler, kişisel hizmetler (örneğin askerlik hizmeti gibi) ve mali katkıların "vergi yükümlülüğü" olarak yerine getirilmesi şeklindeki ahlaki/ekonomik yükümlülüklerle işaret eder.

80  
81

Community," Andrew J. Mitchell ve Jason Kemp Winfree (Ed.), *The Obsessions of Georges Bataille: Community and Communication*, State University of New York Press 2009, s.24-25.

**5** Daha ayrıntılı açıklama için bkz. Isabell Lorey, *Figuren des Immunen*, Zürich/Berlin: Diaphanes 2011, 181-228.

**6** Maurice Blanchot'un 1983'de yayımladığı ve topluluk üzerine Georges Bataille'nin çalışmalarının eleştirel bir yansıması olan Jean-Luc Nancy ile diyalogu *The Unavowable Community* (çev. Pierre Joris, Barrytown: Station Hill Press 1988), [İtiraf Edilemeyen Cemaat, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1997] "komünyonunda" "yükselen" bu topluluk figürüyle belirlenmektedir (7). Blanchot, farklılıkları daha yüksek ve evrensel bir birlik içinde askıya almak yerine tekilliklerin paradoksal bağını bağlantısızlıklarında isimlendirmenin gerekliliğini kabul etse de, bu bağ ancak olumsuz bir şey olarak anlayabilir –ve burada mecburi, borçlandırıcı bir bağ olarak *munus* figürüyle bir rezonans vardır. Bu yüzden toplum hakkında yazarken bunca yetmezlik, tamamlanmamışlık, imkânsızlık, eksiklik, temsil edilemezlik, yetersizlik, uygunsuzluk gibi kavramlar kullanır. Öncelikle topluluğu

Burada *munus* esasen yükümlülük anlamındadır. Çok çeşitli türde hizmetleri yerine getirip vergileri ödeme yükümlülüğü, hem ahlaki hem de ekonomik anlamda borç olarak anlaşılmaktadır. *Munus*, topluluğu bir karşılıklı-yükümlülük şeklinde oluşturur ve bireyin bir görev ve borç ilişkisine dayanarak topluma kabul edilmesinin nedeni budur. Bu nedenle, *munus* ve *communitas* üzerine olan tarihsel, etimolojik ve siyasal-teorik analizinde Isabell Lorey, Roma hukukunda hiçbir şekilde eşitlik temelinde işlemeyen bir "haraç, el koyma mantığı"ndan (*Ab-gabe*) söz eder.**5**

Bu yüzden tarihsel ve etimolojik açıdan dahi topluluk kavramındaki eksilme boyutunun, kavramın kullanımının asli bir bileşeni olduğu söylenebilir. Bu bakımdan, topluluk hiçbir zaman fazlalık, çoğaltıcı bölünme, ittifak ya da kazanç olarak anlaşılabilir. Bunların yerine borç ve yükümlülük mantığı, tekliği sınırlandırma, adanma, kendinden vazgeçme sonuçlarını doğurur.**6** Topluluk feda ve borç, feragat, ödeme, teslim olma üzerine kuruludur. Bağ, bağlanma, birleşme, tekil



kapasiteyi azaltır. Arzu çoğalmak isterken topluluk daha az olmayı anırtır. Munus eksilme)dir.

kuran "fedakârlık" olarak "vazgeçme" gereklidir (15). Bu eksiklik ve küçülme figürleri/biçimleri Bataille ve Blanchot'nun "topluluğu olmayanlar topluluğu" olarak "negatif topluluk" formülü ile bariz bir şekilde doruğuna erişir. (24).

# Kendini Bölme Arzusu

Eğer sağ gözün seni suç işlemeye sürüklüyorsa, onu kendinden çıkar ve at. Çünkü senin için bedeninin parçalarından birinin yok olması, tüm bedeninin cehenneme atılmasından daha iyidir. Eğer sağ elin seni suç işlemeye sürüklüyorsa, onu kes ve kendinden at. Çünkü senin için bedeninin parçalarından birinin yok olması tüm bedeninin cehenneme atılmasından daha iyidir. (Matta 5:29-30)

82  
83

İsa dağda oturur, ilk büyük konuşmasını yapar. Bu, Eski Ahit'in katı emirlerinden, bu emirlerin yerine getirilmesinden yola çıkılarak yapılan bir hayırseverlik çağrısı, ama aynı zamanda yeni bir başlangıçtır. İntikam tehdidi yerine, diğer yanağını çevirmeyi teklif eder. Bu, hayırseverliğin aşırı ahlakıdır: Gözle ilgili somut olarak, emir artık "göze göz" değil, "çıkart ve at"tır. Bu, Eski Ahid'in ciddiyetinin seyreltilmesi değil, radikalleştirici bir tırmanıştır: İntikamdan, cezalandırıcı adaletten, kısasa kısastan kendini-yaralamaya, kendini parçalamaya, kendini bölmeye.<sup>1</sup>

"İnsanlık, uzun süreli alışkanlıkla, yalnızca intikamda değil, kendini inkârda da büyük bir şey olduğunu öğrenmek zorunda kaldı (...)." Nitekim, bu şekilde 1876/77 kıyısında Friedrich Nietzsche İnsanca, Pek İnsanca'daki (I.3.138) bir aforizmada kendini bölmeyi, yüzyıllar boyunca Hıristiyan ahlakıyla eğitilmenin bir unsuru olarak yorumladı. Özveri hem tanrıyı hem de "düşmanın mızrağını alıp, onu kendi göğsüne saplayan" insanı rahatlatır. "Kendini paralamak," aslında "devasa bir kibrin göstergesi" olarak anlaşılmalıdır: "Dağdaki Vaaz'ın tüm ahlakı budur; abartılmış taleplerle kendisine tecavüz ederek ve sonra ruhunda zalimce istekleri olan bu şeye meydan okuyarak, insan şehvet duyar. Her münzevi ahlakında, insan bir parçasına Tanrı olarak dua eder ve diğer taraflarını da şeytanlaştırmayı gerekli bulur." (I.3.137) En önemlisi, insanları bölünmeyi içselleştirmeye, boyun eğmeden kendini yüceltme ve kendine boyun eğdirme şeklinde ikili öznelleşme kipine geçiye yönlendiren, itiraf mantığıdır. Ve bu

<sup>1</sup> Kendi içinde bölünme, kendi içinde parçalanma, öz-bölünme olarak da çevrilebilecek bu alm. Selbstzerteilung, ing. Self-Division kelimesini kendini bölme olarak karşılıyorum. Ç.n.

geçiş ancak arzuyla, bireyleri duygulandıran, kapan, çağırın bir arzuyla birlikte ortaya çıkan benliğin bölünmesi olarak mümkündür.

## Ahlaki Birlik

İnsanca, Pek İnsanca, Nietzsche'nin "şeylerin güvenilir ölçütü" (1.1.2) olarak sunduğu "ahlaki insan"ı hiçbir zaman değişmemiş pek insanca şekilde konumlandıran insanmerkezciliğin eleştirisinden yola çıkarak ahlak üzerine kaleme aldığı ilk genişçe incelemesidir. "Ahlaki insan" kendisini önkoşul olarak varsaymaktadır: "Ne var ki ahlaklı kişi, yüreğine en yakın olan şeyin aynı zamanda şeylerin de özü ve aslı olması gerektiğini varsayar." (1.1.4) Nietzsche, ilk cildin ikinci ana bölümünü "Ahlaki Duyguların Tarihi" olarak adlandırır. Bu bölümde Hıristiyan ahlakının çeşitli aşamalarını sıralar ve ahlaki birlik, ahlaki töz, ahlaki topluluk veya ahlaki birey gibi bu ahlakın en önemli bileşenlerini ortaya koyar. "Ahlaki duygular" –Nietzsche'nin halihazırda ilk ana bölümde açıklığa kavuşturduğu gibi– "yüzlerce kaynağa ve kollara sahip nehirlerdir" (1.1.14). Bunlar diğer ruh hallerinin de her daim eşlik edebileceği manifold komplekslerdir. Ahlak, yani Nietzsche'de esas olarak Hıristiyan ahlakı, tümüyle özdeş olmasa da birbiriyle uyumlu ve bağdaşan ahlaki duyguları yine de birlik içerisinde ortaya çıkarır. Yalnızca Hıristiyan ahlakı, ahlaki duygular çeşitliliğini tek bir ahlaki mabette birleştirmiştir: "Sık sık olageldiği gibi burada da, kelimenin birliği, şeylerin birliğinin güvencesi değildir." (1.1.14) Şeylerin kendisi, manifold ahlaki duygular öncelikle bir çokluktur, bölünmüştür ve sonra pastoral iktidarın biteviye normalleştirici akışıyla birliğe kavuşurlar.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Foucault'nun pastoral iktidar kavramını ve pastoral yönetim kavramını daha geniş anlamda kullanıyorum, bu da Foucault'nun yönetimsellik ve biyoiktidar diye adlandırdığı fenomenlere yol açıyor. Burada önemli olan, her şeyden önce, pastor'un [papazın], çobanın, aynı anda hem sürüye hem de bireylere

## Ahlaki Töz

Dahası, Hıristiyan ahlak söylemleri yalnızca "şeylerin birliğini" düşünmek ve üretmekle kalmaz, aynı zamanda onu tözsel değişmezlik olarak tahayyül eder. Nietzsche, "aynının dışında hiçbir şey görmeyen," sadece aynı, değişmez, koşulsuz tözleri gören "mankafa köstebeğin gözleri" ile alay eder. Köstebeği savunmak adına: Hayvan neredeyse kör olmasına rağmen, şüphesiz ki maddeleri nitelikleri ve değişkenlikleriyle ayırt edebilmektedir. Çoklukların birleşmiş ve hep aynı töze indirgenişi görüş kapasitesinden değil, kutsal tözün zamansızlığından başka görüşlere müsaade etmek istemeyen Hıristiyan dogmalardan ve onun ideolojik haleflerinden kaynaklanır. Yine de bu hususta Nietzsche, özgür istenç ve aynı töze olan inanç meselelerindeki orijinal hatanın Hıristiyanlıkla sınırlı değil, neredeyse meta-tarihsel bir sabit olduğunun hakkını vermek ister: "Baştan itibaren belki de organik olan her şeyin başlıca inancı geride kalan dünyanın tek ve devinimsiz olduğu biçimindeydi." (I.1.18) Nietzsche bu tür bir töz ve değişmezlik inşasına karşı, ahlakın radikal süreçselliğini ve daimî oluş hâlini ileri sürer: "Ahlak alanında her şey değişmiş ve değişebilir, istikrarsızdı, hâlâ istikrarsızdır; her şey akış içindeydi ve akış içindedir (...)" (I.2.107)

84  
85

## Ahlaki Topluluk

"Ahlaklı olmak, geleneklere uygun davranmak, etik olmak, eskiden tesis edilmiş bir yasaya veya geleneğe itaat etmek demektir." (I.2.96) Filolog Nietzsche, Latince mores kelimesinden türeyen ahlakın [moral] etimolojisine oldukça sıkı bir şekilde bağlı kalır. Somut bir evrensel üretmede bir antlaşmadan ziyade geleneğe dayanan yasa olarak mos, ahlakın içselleştirilmesi için gerekli olan koşula zaten işaret eder. O halde bu itaat ya da "bir geleneğe, yasaya bağlı oluş" nereden doğar? Nietzsche geleneği her şeyden önce "bir topluluğun, bir halkın korunmasına" bağlar. Topluluğu sürdürmek için yasa, bir gelenek, uzlaş, görenek olarak gereklidir ve koşulsuz olarak her birey tarafından kabul edilmelidir: "Keza bir bireyler topluluğu, her bir bireyi aynı göreneğe uymaya zorlar." (I.2.97) İlgili alanının

öncülük etmesi; ikincisi, bu hükümet biçiminin bireyler üretmesi ve üçüncü olarak da kendilerini yönetmeye yönlendirmesidir. Herkese ve her bireye aynı anda liderlik etme yönü, sürünün ve bireylerin zıt olduğu düşünüldüğü Platon'un Devlet'indeki sürüden daha karmaşık bir kavrama karşılık gelir. Beni özellikle ilgilendiren, yöneticinin perspektifi değil, yönetilen (kendi kendini yöneten) lerinkidir.

dışında addedilmiş olan tekilliklerle karşıtlık içinde olan devlet adamı tarafından bir topluluğun yönetimi şeklindeki Platoncu nosyonun aksine, Hıristiyan ahlaki, a priori bütünün ve tekillerin kapsamlı yönetimi ile ilgilidir. Omnes et singulatim. Görenekle bağlantının kopması "tehlikelidir ve topluluğa, bireye kıyasla daha da fazla zarar verir." Gelenek ne kadar eskiye, kökeni o kadar unutulur, o kadar saygı duyulur, ta ki kutsal olunca ya, "dindarlığın ahlaki" oluncaya kadar.

Gerçi iyinin ve kötünün ikili bir tarihçesi, iyilerin sınıflandırılması, iç hiyerarşileri ve derecelendirmeleri de vardır (1.2.42). Bir yandan ahlakın "egemen kabilelerin ve kastların" güvenli zemini, "iyinin topluluğu" nun yapısı olduğu ileri sürülür. Bu zemin üzerinde, iyi ve kötü ayırt edilir, iyi ile kötü arasındaki ayırım üretilir, "sağduyu" gibi bir şey -en başından beri, bireylerin karşılıklı olarak iç içe ve yükümlü olmalarını sağlayan bir şükran, intikam ve dışlanma ölçütü olarak- ortaya çıkabilir. Çünkü kötü olanlar güçsüzdür ve ödüllendirilmezler; "tabi olan güçsüz insanlar sürüsü," "kumsaldaki kum taneleri gibi" bir kitle olarak güçlülerin karşısında dururlar.

Bir yönüyle iyi olanların sempatisi ve düşmanlığı, diğer yönüyle kötü olanların güçsüzlüğü ile gayet güzel tertiplenmiş olan kastların bu katmanlı düzenlenişi, tabi olanların ve güçsüzlerin bakış açısından vahşi bir kafa karışıklığı ile karşılanır: "Burada, asil ya da düşük olduğuna bakılmaksızın diğer her insan, hasım, acımasız, zalim, kurnaz, istismar etmeye hazır biri addedilir." İnsan, en temelde kötülük olarak algılanır, topluluklaşmaya uygun olmayan bir başınalıkları nedeniyle soyları tükenmeye yakındır. Platon'un Devlet Adamı'nda yönetilebilir bir topluluk ve onun karşısında tek, vahşi varlıklarının çifte görüntüsü olarak kavramsallaştırılan, Nietzsche'de daha karmaşık bir biçimde, yukarıdan bakıldığında karşıtını, güçsüzü içeren, aşağıdan bakıldığında topluluklaşma kabiliyeti olmayan, düzenlenmemiş, ham bir asamblaj olarak görünen birlikte yaşamın çifte perspektifinden sunulur.

## Ahlaki Birey

Ahlak dünyasındaki birçok kurucu safsatadan biri olarak, biraz hayal gücüyle Nietzsche de, zaman ekseninde bütünlüğünü ve kimliğini nasıl kaybedebileceğini göstererek bireyi sorunsallaştırır. Nietzsche, zamansal boyutu ve bununla birlikte bireyin değiştirilemez karakteri, bireyin değiştirilemezliği denilenlerin tümünün bir inşa olduğunu vurgular. Değiştirilemez bir karakter sadece "Bir insanın kısa ömründe, bin yıllar boyunca kendisine işlenmiş olan etkili motifleri silmek için yeterince derin kazıyamaması" nedeniyle olanaklı görünür. Bunu gerçekleştirebilmek adına oluşturduğu zihinsel alıştırmasında Nietzsche, ardı ardına evrimleşerek farklı bireylerin bolluğundan oluşmuş 80.000 yaşında bir insan tasavvur eder ve "tümüyle değişebilir bir karakter" gösterir (I.2.41). Bir insanda birden fazla birey: Bu, Poitiersli Gilbert'in geçmişini ve geleceğini de içeren birey şeklindeki bireye ilişkin zamansal yorumunun tersine çevrilmesidir. Zira Gilbert'in bireyin düzeni hakkındaki görüşü, bütünü tüm parçaları için, özellikle de "geçmişte, şimdide, gelecekte" [olup olacağı tüm haller] için geçerlidir (Gilb. De Trin. I, 5, 25). Bu düzen, bireyin soykütüğünü, ardıl etkilerinin yanı sıra yaşayan ya da ölü olarak fiziksel statüsünün ötesinde ele alır. Bireyin zamansal kapsamına dair Gilbert ve Nietzsche'nin yorumlarındaki tezat, her ikisi için de, kendi tarzlarında, bireysel karakterin ahlaki olarak belirlenişinin sınırlarını gösterir.

Şimdiye Kadarki Ahlakın Üç Aşaması'nda (I.2.94), Nietzsche, ahlakın gelişimini üç bölümde anlatır; ilkinde, insanın eylemleri artık "anlık refaha değil, refahın sürmesine" yöneliktir, böylelikle yararlı ve amaca uygun hâle gelir; sonra insan kendisini sağduyuya teslim eder ve onur temelinde davranışını düzenler ve nihayet, "şimdiye kadarki en yüksek ahlak aşaması"nda, "kollektif-birey olarak yaşar ve hareket eder" kanaatine erişir. Bireyin tabi kılınması ile benzer karakterli bireylere dayanan güçlü bir topluluğun gelişimi arasında bir korelasyon oluşur.

Bu zemine karşı, Olgun Bireyin Ahlakı üzerine olan 95. aforizmada Nietzsche, "kollektif-bireyin" ahlaki eyleminin bir işareti olarak, kişisel olmayanın karşısında tam olarak kişisel, ahlakdışı bir eylemi vurgulu bir şekilde konumlandırır. "Kendinden tamamlanmış bir kişi yapmak", her

şeyden önce, başka kişilerin "acınası tahriklerine ve eylemlerine" kapılarak onun için emek vermemek ve sadece –bütünüyle Max Stirner'in bireysel-anarşist geleneğini izleyerek– "bu işte en büyük menfaatimizi keşfettiğimiz ölçüde çalışmak: Ne eksik, ne fazla" anlamına gelir. "Özgür ruhlar"a önsözünde halihazırda Nietzsche, en güçlü bağlardan kurtulmaktan, kırılmaz prangaları kırmaya olanak sağlayan büyük bir kopuştan sözeder. Nietzsche için en güçlü pranga, Angebende, ahlaki yükümlülüktür, geleneksel olarak onurlandırılmış olanlara saygıyla bağlanma ve "yetiştikleri toprağa şükran duyulması"dır. Buna karşı, bir deprem gibi, "gezginliğe, dışarıya kaçmaya, yabancılaşmaya yönelik hovarda, volkanik bir arzu uyanır" (I.Önsöz.3). Bu türden bir toplumsal sarsıntının, "sağlam-karakterli bireyler"den ziyade "yeni şeylere ve genel olarak birçok şeye teşebbüs eden insanlar"dan, "zincirlerinden kurtulmuş, güven uyandırmayan ve ahlaki olarak daha zayıf bireyler"den beklenmesi daha muhtemeldir.

Nietzsche'nin ahlak dışı ve ayrıkçı bireyleri, "aşikâr şekilde tek ve biricik insanlar"dır (I.5.283). Max Stirner, kendi "biriciğini" zorunlu olarak tekleştirilmiş bir birey şeklinde değil, daha ziyade "ilişki" temelinde, halka karşı, devlete karşı, topluma karşı, ortak refaha karşı, genel olarak her şeye karşı, ama yine de "kişisel tatmin" fikrinin "ilişkide olma"yla alâkalı olduğu fikrine dayanarak kavramsallaştırır. Yalıtılmış bireyin nerede ve nasıl biriciğe dönüştüğü, ahlaki bireyin nerede ve nasıl özgür ruh hâlini aldığı, ilişkilerinin borç, fedakârlık ve sorumluluğun ötesinde nasıl gözüktüğü, ne Stirner ne de Nietzsche'nin yapıtlarında tam olarak belirlenebilir.

## Ahlaki dividuum

Nietzsche için ahlak, –aforizma 57'nin başlığından anlaşılacağı üzere– "insanın kendini bölmesi"dir. Kendiliğin bölünmesinin mantığı için sıralanan örnekler her zaman kendi kendini ayırma arzusu taşır, ancak pastoral olarak yönetilen (on dokuzuncu yüzyıl) bireyinin ve onun son derece cinsiyetlendirilmiş niteliklerin koşullarına tabidir. Sözelimi Nietzsche, "aynı konuyu çok daha net bir şekilde sunan ve içerdiği tüm sorunları çözen" başka bir yazar tarafından silinmeyi arzu eden bir yazarı, "aşkında sadakat ve özveri aradığı halde sevdiği erkeğin sadakatsizliği ile sınanmayı isteyen"

aşık bir kadını, "muzaffer anavatanı için savaş alanında ölmeyi dileyen" bir askeri ve gerektiğinde çocuğuna, kendini mahrum bıraktığı uykusunu, ye-meğini, sağlığını, gücünü veren bir anneyi tahayyül eder (I.2.57). Bu örneklerin tümü zorlama değil arzu örnekleridir; paradoksal olmalarına hatta belki de sapkın olmalarına rağmen, yine de herhangi bir zorlama mevzu-bahis değildir.

Nietzsche, bu örnekleri, diğerkâmlığın ahlaki mantığı içerisinde, yalnızca "özgeci durumlar" olarak görmez, daha ziyade "tüm bu vakalarda, insan kendisinden bir şeyi, bir fikri, bir arzuyu, bir evlâdi, kendisindeki başka bir şeyden daha fazla sever, böylelikle doğasını böler ve bir parçasını öteki-si uğruna feda eder" diye düşünür. Kokuşmuş uzvun feda edilmesi bütünü kurtarmaya yöneliktir. Bölünme arzusu ne diğerkâmlıktan ne de zorlama-dan kaynaklanır. "Ahlaki insan", bireysel bütünlüğünü gönüllü bir şekilde –böyle olduğu varsayılır– böler ve bir parçasını diğerine feda eder. Öz-bölünmeye yol açan dışsal bir zorlama değil, bir şeye karşı olan eğilimdir.

88  
89

Nietzsche'nin benliğin bölünmesi olarak ahlakla ilgili bu aforizması, divi-duum kavramının belirgin bir şekilde modernitedeki ilk görünümüdür ve kavram, bu şekilde ahlakiliğin merkezi bir bileşenidir. Nietzsche, kendini bölme aforizmasını şu cümle ile sona erdirir: "İnsanlar ahlakilikte kendin-lerini individuum olarak değil, dividuum olarak görürler."

Bir insanın kendini bölünemez değil de bölünebilir olarak görmesi ne an-lama gelir? Birey olarak doğallaşmış benlik anlayışının yanı sıra bölünme olasılığının ortaya çıkışı ne anlama gelmektedir? Nietzsche'nin ve onun "olgun birey" modeli ile kendini bölen dividuum modeli karşıtlığının öte-sinde, bu çiftin pastoral yönetim paradigmasıyla oldukça uyumlu oldu-ğu söylenebilir. Birey, ahlak içerisinde üretilir, bölünmemiş ve bölünemez olarak çağırılır ve dahası "kendini bölme"ye teşvik edilir. Dolayısıyla birey-leştirme [bölünemezleştirme] ile bölünebilirleştirme görüldüğü kadar da zıt

değildirler. Gelinek noktada bunlar, daha ziyade birbirlerini tamamlayan iki pastoral iktidar strate-jisidirler: Bireylerin üretimi ile onların kendini böl-meleri el eledir. **3**

**3** Bölünmüşleşme ve bireyleşmenin [bölünmüşleşmemenin] pastoral ikti-dardaki uyumluluğunun ayırıcına var-mak, nihayet Novalis'in, 1798/99 gi-bi erken bir tarihte Das allgemeine Brouillon'un 952 No'lu cümlesinde yaz-dığı ıssız ve karanlık ifadesine biraz ışık tutar: "Das ächte Dividuum ist aus das ächte Individuum." ("Hakiki bölünmüş, aynı zamanda hakiki bireydir de.")



## Ahlakilik ve Tabiyet

İlk başta, alternatif olarak yalnızca tabiyet veya ahlaktan tehlikeli, büyük bir ayrılma varmış gibi görünür. Yine de Nietzsche açısından, halihazırda "birinin çabayla mı yoksa memnuniyetle ve isteyerek mi tabi olduğu" (I.2.96) şeklinde, en azından iki tabiyet kipi olduğu açıktır. Bu iki tabiyet kipi ayrı ayrı ortaya çıkmazlar, aksine birbirleriyle ilişkilidirler ve ayrıca birinden diğerine değişen hareketlere de tabidirler. Bu hareketlerden biri geleceğe, göreneğe tabi olmaya alışmaktan ibarettir: "Ancak birisi, tüm görevlerin, hatta en zorlu olanların bile zamanla daha hafif ve daha hoş bir hale geldiğini ve en katı yaşam tarzının bile alışkanlık haline gelebileceğini ve dolayısıyla bir haz kaynağı olabileceğini kavrar." (I.2.97)

Alışkanlık edinme, normalleştirme ve doğallaştırma yoluyla "özgür/gönüllü itaat" (freier Gehorsam) baskı ve salt tabiiyetten ortaya çıkar: "Zorlama, ahlaktan önce gelir ve aslında bir zaman için, ahlak, hoşnutsuzluktan kaçınmak için boyun eğilen bir zorlamadır. Daha sonra görenek haline gelir, sonra yine gönüllü itaat, en sonunda neredeyse içgüdüselleşir: Zira, uzun zamandır alışılmış ve doğallaşmış her şey gibi, hazla ilintili hale gelir (...)" (2.99) Bu yalnızca yalıtılmış bireyi topluluktan dışlama tehdidi değil, aynı zamanda pastoral iktidarı belirleyen bir içerme ve kendini bölme mekanizmasıdır. Ahlakiliğin pastoral yapısı, baskıyla yönetmeye giderek daha az; bireylerin özgür/gönüllü itaatlerinin üretimine, benliğin gönüllü ve "kendini belirleyen" bölünmesi için yönergelere, aynı zamanda bu kendini bölmeyi hasretle bekleyen ve kışkırtan bir arzuya giderek daha fazla dayanır.

Fransızca Nietzsche basımlarının ortak editörü Michel Foucault, Nietzsche'nin ahlak ve münzeviliğin Hıristiyanlıktaki işlevleri hakkındaki düşüncelerinden etkilenmeden kalamaz.<sup>4</sup> Nietzsche'de zaten bulunabilecek proto-postyapısalcı konumdan başlayabileceği halde, yaşamının son yıllarındaki derslerinde ve kitaplarında bunları kapsamlı tarihsel ve filolojik araştırmalara genişletir. İlk önce modernitede, sonra Orta Çağlarda, akabinde de antik çağda, her şeyden önce, ahlakın baskı unsurlarının ötesine uzanan ve belirli

<sup>4</sup> Son röportajlarından birinde Foucault, en son kitaplarının ahlakın yeni bir söykütüğüyle ilgili olup olmadığı sorusuna cevap verir: "Başlığın ciddiyetine ve Nietzsche'nin üzerinde bıraktığı görkemli işarete rağmen, evet derdim." ("An Aesthetics of Existence," çev. Alan Sheridan, içinde Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture, New York: Routledge 1988, 48)

özneleşme, kendine özen gösterme ve kendilik yönetimi biçimleriyle ilgili yönlerini ele alır. Bu ahlaki uygulamalar, Nietzsche'nin kendine özgü özgürlük ve itaat birleşimindeki "freier Gehorsam" kavramına işaret eden bir hareketi karakterize eder.

Foucault, Cinselliğin Tarihi'nin ikinci cildinde, teorik hamlesinin yönelimini açıkça "varsayımsal olan, yasaklamalara dayanan bir ahlaki sistemler tarihini, kendilik pratiklerine dayanan bir etik sorunsallaştırmalar tarihiyle ikame etmek"<sup>5</sup> olarak tasvir eder. Nietzsche de ahlakın yasa ve tabiiyet tarafından tek yönlü olarak belirlendiğini düşünmez, sadece zorlama ve arzu arasında bir ahlak ölçüğü önerir; yine de Nietzsche'de, baskıdan başlayarak özgür/gönüllü itaat üzerinden içgüdüye doğru bir gelişme, yani baskı ve zorlamadan kendini bölme arzusuna, tabiyete doğru bir hareket olarak tasvir edilen şey, Foucault'nun eserinde, davranış kodları ve özneleşme biçimleri şeklindeki pastoral iktidarın eşzamanlı ve ayrılmaz bileşenleri olarak görünür.

90  
91

Kısacası, bir eylemin "ahlaki" olması için, bir kurala, yasaya veya değere uyan bir eylem ya da bir dizi eyleme indirgenemiyor olması gerekir. Elbette tüm ahlaki eylemler, uygulandığı gerçeklikle ve onun atıf yaptığı kodla ilişki içerisindedir, ama aynı zamanda, kendilikle de belirli bir ilişki içindedirler. Kendilik, basitçe "kendi kendinin farkındalığı" değildir, fakat "etik bir özne" olarak kendini-biçimlendirme, bireyin ahlaki pratiğinin nesnesini oluşturacak bir parçasını sınırladığı bir süreç, izleyeceği önceliğe göre konumunu tanımlayan ve ahlaki hedefi olarak hizmet edecek belirli bir varoluş kipine karar vermedir. Bu da kendisini gözlemlemesini, sınamasını, geliştirmesini ve dönüştürmesini gerektirir. <sup>6</sup>

Ahlaki bir özne olarak kendi kendini biçimlendirme, ahlakla yapılandırılmış bir öznenin yapılandırılmışlığına dikkat çekmenin çok ötesine geçer. Ahlaki bir özne şeklinde kendi kendini biçimlendirme, özneleşme kipi olarak davranış kodlarını da tekrar tekrar etkileyen, benliğin sürekli mo-

dülasyonu anlamına gelir. Ancak kendini bölme, bölünmüş-makinesel bileşenlerin artan ağırlığına da işaret eder. Kodifiye edilmiş ahlakilik biçimlerinin yanı sıra, etik-estetik kendilik pratikleri

<sup>5</sup> Michel Foucault, *The History of Sexuality, Volume 2: The Use of Pleasure*, çev. Robert Hurley, New York: Vintage Books 1990, 13. Kitabın giriş bölümünün son kısmında, "ahlakilik ve kendilik pratikleri"nin biçimlerinin ve ilişkilerinin nasıl ayırt edileceğine dair daha kesin bir açıklama vardır (a.g.e., 25-32).

<sup>6</sup> A.g.e., 28. [Cinselliğin Tarihi s.140]

de çelişkili bir süreç içerisindeyler. Makinesel tabi kılma, ahlaki bir devlet aygıtına tabiyet kipine teknik olduğu kadar sosyal makinelerin kendi kendini yöneten hizmeti olarak ulaşır. Tüm ahlaki hümanizm eleştirisine rağmen, Nietzsche'nin bakış açısı birey [individual] merkezlidir; bölünmüş [dividual] ise hususi, tikel bir vaka gibi görünür. Yine de pastoral iktidarın içerisinde ve onunla birlikte üretilen ve gözden geçirilen, bireydir ve aynı zamanda birey, kendini ve asamblajını modüle eden uyumlu kendilik pratiklerinde, kendini yönettiğini, kendini böldüğünü, kendini ilahlaştırdığını ve şeytanlaştırdığını, özgür/gönüllü itaat içerisinde kendini-uysallaştırdığını kanıtlar. Buna bir panzehir olarak, Nietzsche'nin birkaç aforizma öncesinde Kafka'ya da iyi bir tavsiyesi vardır: "Biri merdivenin en üst basamağından da bakmak isteyebilir, ama o basamağın üzerinde durup dikilmek istemese daha iyi." (İnsanca...,1.1.20) Geriye doğru birkaç basamak inin, bıçağın sapına, "dünyanın kökleri" ile mis kokulu, esrıklük veren "dünyanın çiçeği" arasındaki ortaya kadar geriye (1.1.29), başka bir deyişle, birinin, şeylerin ve onların moleküler boyutlarıyla süpürülebildiği yere.

# Şizolar. Bölmenin Mevcudiyete İlişkin Temel/sizlik/leri

"Biri beş peni—  
ikisi iki peni" der

aynanın içinden bakan koyun Alice'e. Bilhassa kıymetli Humpty Dumpty isimli bir yumurta olduğu için değil, birin her zaman ikiden daha pahalı olması gerektiği için, bir yumurta, iki yumurtanın ederinin iki katından da pahalıdır. Bununla birlikte, bu birlik çağrısı faydasızdır çünkü eskilerden bir çocuk tekerlemesi hikâyesinin nasıl biteceğini gayet iyi bilir: "Kralın bütün atları ve Kralın bütün adamları, getiremedi bir araya tekrar Humpty'yi." Bütün, Kralın atları veya adamları tarafından tekrardan düzeltilemez; bunun sebebi, Humpty'nin büyük zorluklarla tamir edilebilecek kırılğan bir şey olması değildir. Her daim çoktan bölünmüş, ufulanmış, manifold olmasıdır.

92  
93

Şizolar hatalı bir bakışla, ayrışmış kişilikler olarak kabul edilirler. Oysa çeşitlilik, ikiye ayrılma değildir. Onlar ikiye ayrılmış değil, manifolddurlar. Ayrışma, ayrıştırılmış bir bütüne işaret eder. Aksine şizolar tabakaları kat etmekte ve bireyin derisini delik deşik etmektedirler. Onlar, kendi mevcudiyete ilişkin<sup>1</sup> yeryurtlarında kendi etraflarına ve diğer yaylalara bakarlar. Topluluğun ve katılımın düzenlenmiş bütünü ve tahakkümle düzenlenmiş parçaların yivlenmesini kat ederek içkinliğin enginliğine açık bir bakışı tutmaya çalışırlar. Hiçbir şekilde sadece kahramanlaştırıcı psikoz ve şizofreni projeksiyonları söz konusu değildir, şizo-çizgiler, tüm normalleştirme, kendilik-yönetimi ve makinesel tabi kılma koşullarına rağmen her yerdedir, her türden sapkın görünen basmakalıp jestte, gündüz düşlerinde, tesadüfi şiirsel formülasyonlarda, birinin kendi ayaklarına takılıp düşmesinde, trafik sıkışıklığında, her yaşta olabilecek bir çocuğun çemberinden dışarı atlayıp bir çizgi çizdiği her yerde, bir bütün halinde şekillendirilemeyen tangle oyuncağında, her yerde ve her zaman hazır ve nazırdır.

<sup>1</sup> Alm. Subsistenzuelle, ing. subsistenti-  
al. Ç.n.

"Kısacası, tekrar bir araya getirilemeyen, halihazırda paramparça bir Humpty Dumpty var (...)" diye yazar 1950'lerin sonlarında, Bölünmüş Benlik adlı kitabının girişinde Ronald D. Laing. Bu erken dönem eleştirel psikiyatrik çalışmalarında Laing, şizoidlerin basitçe ayrılmış bir egoya sahip oldukları şeklinde değerlendirilemeyeceğini, daha ziyade onların farklı bölünme türleri tecrübe ettiklerini, dünyalarıyla ilişkilerinde çatlaklar olduğunu belirtir. Her ne kadar Laing şizoidlerin yüksek derecede kırılabilirlik gösterdiğini beyan etmiş olsa da, tezi daha genel bir "ontolojik güvensizlik" tartışmasına dayanır. Egemen bireyin kendisini sağlam, güvende, bütün, bir olarak görmesi beklenir, ancak farklı görünen yalnızca şizoidlerin gerçekliği değildir. Belirsizlik içindeki bir yaşam parçalanmış, bazen canlı olmaktan çok ölü gibi hisseder. Yine de bu, birinin kendini çevreleyen dünyadan geri çekilmesi olarak değerlendirilemez. "Birinin kendi dünyasında yaşamaması", şizoidin dünyadan ayrışmasından ziyade "kendi tecrübe dünyasının artık diğer insanlarla paylaşamayacağı bir dünya haline gelmesi" anlamındadır.<sup>2</sup>

Laing, şizoidleri toplumsal bir bağlama oturttuğu halde, yine de "ontolojik güvensizlik" kavramını indirgeyerek kullanma eğilimindedir. Fenomenolojiden mülhem araştırmasında, tüm sosyalliğin bireyi merkeze alması gerektirdiği ve "gerçek ilişkiler"i "kendisiyle yalnız kalmayı" gerektirdiği şeklindeki yorumuna döner. Oysa ontolojik güvensizlik kavramı, örtük olarak farklı bir bakış açısına işaret eder, odak noktasını bireyden (ve bireyin tamamlayıcısı toplumdaki) toplumsallaşma ve öznellik kiplerine kaydırır. Odağı kaymış olan bu ilişki, Judith Butler ile temel bağımlılık, yaralanabilirlik, maruz kalınabilirlik olarak tanımlanabilir. 2003'te yayımlanan (ve o zamandan beri birkaç farklı metinle daha geliştirdiği) *Kırılabilir Hayat* isimli kitabında, Butler, kırılabilirlik ve güvensizliği toplumsal açıdan tasavvur eden, daha gelişkin bir "ontolojik güvensizlik" versiyonu geliştirir. "Kayıp vermemizin ve

<sup>2</sup> Ronald D. Laing, *The Divided Self: An Existential Study in Sanity and Madness*, London: Penguin Books 2010 (1960), s. 42. [Bölünmüş Benlik, çev. Ergün Ahmet Akça, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015].

94

95

yaralanabilir olmamızın kaynağında, toplumsal olarak kurulmuş bedenler olmamız, başkalarıyla bağlarımızın bulunması, bağlarımızı kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olmamız, başkalarına maruz kalmamız, maruz kalma nedeniyle şiddet tehlikesiyle karşı karşıya olmamızda yatar."<sup>3</sup> Bireyden toplumsallığa bu kayma ile Butler, kırılğanlığın her zaman farklı şekillerde tezahür edeceğinde ısrarcıdır. Kırılğanlık, sadece belirli bir kişinin hususiyeti ya da geçici bir durumu değildir, esasında herhangi bir bireysel bedene de dayanmaz, daha ziyade bedenlerin ortasında asimetrik bir ilişki olarak, radikal olarak farklı biçimlerde tehlike altındaki sosyalliğe dayanır.

Kırılğanların Yönetimi (2015) isimli eserinde Isabell Lorey, "kırılğanlık" ile "yönetimsel kırılğanlaşma"<sup>4</sup> birbirinden analitik olarak ayırarak, aynı zamanda kırılğan olanın en temelindeki geri dönüşümsüz, sosyal boyutunu da vurgulayan "kırılğanlık" kavramını önerir: "Kırılğanlık her zaman ilişkiseldir ve bu nedenle diğer kırılğan yaşamlar ile paylaşılır. Kırılğanlık, varoluşsal olarak paylaşılan bir şeyi, kaçınılmaz olan ve bu nedenle güvene

alınmayacak bedenlerin, yalnızca ölümlü oldukları için değil, aynı zamanda ve bilhassa toplumsal oldukları için de tehdit altında olduklarını belirtir. (...)"<sup>5</sup> Dolayısıyla Laing'in "ontolojik kırılğanlık" kavramındaki güvensizlik, basitçe, fiziksel ya da zihinsel güvenliğe dönüştürülmüş olmaz. Tüm iktidar ilişkilerine nüfuz eden asimetrikler değiştirilebilir, ancak tümüyle ortadan kaldırılamazlar. Kırılğanlık durumundan öncesine "dönüş" yoktur.

Antik felsefede bu sorun daha da temel olarak bedenlerin ölümlülüğü meselesiyle, bölünebilirlikle ilişkili şekilde ele alınır: Bir bedene sahip olan her şey bölünebilir, dividuum, çözülebilir ve dolayısıyla ölümlüdür. Cicero, De Natura Deorum'un üçüncü kitabındaki tanrının doğası hakkındaki Stoacı düşüncüyü tartıştığı bölümde, canlıların geçiciliğini, dolayısıyla tanrıların bedenselliğini sorgulayan kuramsal eleştirisini şöyle gerekçelendirir:

<sup>3</sup> Judith Butler, Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence, London/New York: Verso 2004, 20. [Kırılğan Hayat, Yasın ve Şiddetin Gücü, çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis 2005, 38].

<sup>4</sup> Isabell Lorey, State of Insecurity. Government of the Precarious, London/New York: Verso 2015. [Kırılğanların Yönetimi, çev. Nurhayat Köklü, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2016]. Ayrıca bkz. Precarias a la Deriva isimli Madrid'li feminist kolektiftin "bakım ve bakılma hakkı" üzerine olan düşünceleri: "Right to Care and Be Cared For" ("A Very Careful Strike-Four Hypotheses," çev. Franco Ingrassia ve Nate Holdren, caring labor: an archive (2005), "<https://caringlabor.wordpress.com/>" \ "<https://caringlabor.wordpress.com/>).

<sup>5</sup> Lorey, 12, ayrıca bkz. 17-20.

corpus autem inmortale nullum esse, ne individuum quidem nec, quod dirimi distrahive non possit; (...) Ergo itidem, si omne animal secari ac dividi potest, nullum est eorum individuum, nullum aeternum; atqui omne animal ad accipiendam vim externam et ferendam paratum est; mortale igitur omne animal et dissolubile et dividuum sit necesse est. (Cic. Nat. deor. 3,29).

Ama hiçbir beden ölümsüz, bölünemez, ayrıştırılamaz veya parçalanamaz türden değildir. (...) Tüm canlılar kesilip bölünebildiğine göre, o halde bunların hiçbiri bölünemez, ebedi değildir. Hatta her canlı, bir dış gücü varsaymak ve kabul etmekle yükümlüdür. Bu nedenle, her canlı, zorunlu olarak ölümlü, çözülebilir ve bölünebilir (dividuum) olmalıdır.

Her canlı bölünebilirdir, her bölünme onun yaşamını tehdit eder ve ölümlü olduğunu gösterir. Butler ve Lorey kırılabilirliği ve güvencesizliği ve dolayısıyla yaşamın güvencesiz boyutunu vurguladığından, güvencesizlik yalnızca bireyin ötesine, tersine çevrilemez ve kaçınılmaz olarak da toplumsal olana değil, aynı zamanda insan çemberinin de ötesine uzanır.<sup>6</sup> Yaşamın tehlike altındaki temelini oluşturan sadece insani bağlar değil, tüm canlıların ilişkileridir.

Bu fikirleri daha da genişletmek için, güvencesizliğin yarattığı ontolojik güvensizlik kavramından, Gilbert'ten mülhem mevcudiyete ilişkin bölünme kavramına varmak istiyorum. Mevcudiyetsel diyorum, çünkü ontolojik veya varoluşsal gibi kavramların, bir zeminin, bir sebebin, bir quo est'in birlikçi ve geçmiş özlere nosyonlarıyla çok yakın olduklarını düşünüyorum. Diğer taraftan, Gilbertçi çoklu mevcudiyet kavramı, her bir tekil mevcudiyetini sürdürenin, birleşmiş bir özle, değişmez bir tözle, evrensel değil, "kendisinin" tekil mevcudiyetiyle ilişkili olarak değerlendirilmesine olanak sağlar. Mevcudiyete ilişkin yeryurtlar, bölünüşün mevcudiyete ilişkin temel/sizlik/leri, parçaların ölçülmesi ve uyarlanması değil, aynı zamanda ahenkli bir bireyleşme ve birleşmiş topluluk için ön koşul olarak bir parçanın kesilip atılması (munus'un eksilmesi) anlamında bir haraç da değil, zorunlu olarak değiş tokuş demek olmayan, asimetrik bir ilişki anlamına gelir.

Nispeten geleneksel bir şekilde, genç Ronald D. Laing'in Bölünmüş Benlik'teki "vaka incelemeleri" ve sonuçları, sosyalliğin normalleştirilmesi yönünde doğrusal bir ilerleme beklentisi içinde, hâlâ bütünlüğün, kimliğin, tözün ve psişik uyumun kurulmasına yöneliktir. Kimyager James "vakası", alternatif psikiyatri için de geçerli olan bu özgül yivlenişi gösterir. "Taşlaşma ve kişiliksizleşme" başlıklı bölümde açıkça ortaya konulduğu üzere, adam hiçbir ağırlığı olmayan, değersiz, dolayısıyla güvensiz biri olarak betimlenir. James'in kimlik kaybından annesini sorumlu tuttuğunu söyleyen Laing, James'in karısını "güçlü bir kişiliğe ve kendine özgü bir zihne" sahip biri olarak tanımlar ve James'in bir istiridyeye gibi onun bedenine asılmayı hayal ettiğini belirtir.

Tam da böyle hayal ettiği için, kadını sadece bir makine olarak göreyerek onu kontrol altında tutmaya ihtiyacı olduğunu hissetti. (...) Kadın, bir "o [şey]" idi, çünkü yaptığı her şey öngörülebilir ve belirlenmiş tepkilerdi. Örneğin, kadına (o şeye) sıradan komik bir şaka yapardı ve kadın (o şey) güldüğü zaman bunu, kadının (o şeyin) tamamen şartlanmış, robot benzeri doğasının işareti sayıyordu, ki adamın gerçekte gördüğü şeyse, belirli psikiyatri teorilerinin tüm insani eylemleri açıklamak için kullanacağı terimlerin aynısıydı.<sup>7</sup>

Toplumsal ilişkilerin bölünmüş makineleşmesinin bireysel taşlaşma olarak tasavvuru, terapötik durumun hiyerarşisiyle, derin toplumsal cinsiyet klişeleriyle mimmendiği gibi, insanın tüm ilişkilerin merkezinde durduğu şeklindeki klasik hümanist önyargıyla da mimmendir.<sup>8</sup> Oysa James'in karısının gövdesine istiridyeye gibi eklenmek istemesi, birbirleriyle mekanik biçimde iletişim kurmaları, diğer başka yorumlara da kapı aralar. Bu vaka, zorunlu olarak "güçlü bir kadını" uzakta tutma meselesi olmak zorunda değildir, belki de tam tersi, göçebe bileşenler arasında makinesel temasın özel bir formu söz konusudur. İstiridyeye imgesi, James'in, karısının vücuduna kendini ayırtırmadan ya da kendini bölmeden yapışması, makineye bir eklenme olduğu gibi, bir miktar da özerklik sağlama niteliğindedir.

96  
97

<sup>7</sup> Laing, 49.

<sup>8</sup> 1972'de kaleme aldığı küçük bir metinde Laing'i "bölünmüş" olarak nitelendiren Felix Guattari, onu "psikiyatrik pratikten koptuğunda" devrimci olarak, ancak diğer yandan da bir sağaltım aracı olarak gerçek bir benliğin açığa çıkarılmasını amaçlayan aileci varsayımlara bağlı olarak görür: "Bir 'şizogenius' arayışı asla kişisel 'nexus'tan kaçamayacak". Felix Guattari, "The Divided Laing," in: a.g.e., The Guattari Reader, ed. Gary Genosko, Oxford: Blackwells 1996, 37-40, burada 39; cf. Ayrıca Gilles Deleuze/Felix Guattari, *Anti Oedipus*, translated from the French by Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane, Minneapolis: University of Minnesota Press 1983, 362.



Laing'in hikâyesindeki harikulade dönüş, bir makinenin icadının, terapistin insanmerkezci gözlüklerinde kendini yansıtmasıdır. Makineleştirmenin James'in diğer konuları çürütmesi ve reddetmesine, kendi bakış açısına sahip olmasına, "belirli ölçüde özerkliğe" ulaşmasına yol açtığı noktada, Laing'in kendisi de makinenin bir parçası haline gelir:

Ancak, James'in bana özerk bir insan olarak davranıyor görünme yetisinin gizil manevrasından kaynaklandığı, beni, kendi kişiliğime ve haklarıma sahip bir kişi, canlı bir insan olarak değil de, girdiy-le beslediği ve hızlı bir iletişim kurduktan sonra sözlü bir mesajla çıktısını aldığı bir tür robot yorumlama cihazı olarak gördüğü ortaya çıktı.<sup>9</sup>

Laing, ilişkilerin makineleşmesini kişiliksizleşme ve nesnelleştirme olarak yorumlar. Oysa, makine-oluş, basitçe iletişimin bir tarafını ya da diğer tarafını kişiliksizleştirmez, ilişkinin tümünü kişiliksizleştirir. İstiridye-makinisti güdüleyen şey eklenti olarak nesnelleştirme ile "düşmanı tamamen silahsızlandırma" ya da "kişisel canlılığın" boşaltımı değil, makineye bağlanma, makineye eklenme arzusudur. "Bana bir nesneymişim gibi gizlice baktığımda, bir 'kişi' olarak görünebilirdi. Tahammül edemediği şey, iki kişi arasında tecrübe edilen bu türden bir ilişkiydi."<sup>10</sup> Gerçekten de burada, bütünüyle bölünemez iki birey temelinde "kişiden kişiye" bir ilişki meselesi söz konusu değildir. Makinesel bireyleşme bireyliğin kişiselleşmesinden ve tekilliğin bireyselleşmesinden kaçınır; o bölünmüş şekilde işler.

<sup>9</sup> Laing, 49. [Bölünmüş Benlik, çev. Ergün Ahmet Akça, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2015, 47-8].

<sup>10</sup> A.g.e. 49.

# : Ritornello 5, 1837/1980: Çizgiyi Tekrar Çizmek :

98  
99

[: Sonunda biri çemberde bir çatlak açar, çemberi tümüyle açar hatta kendi başına dışarı çıkar. Biri tekrar çizgi haline gelmesine izin verir ve

yola koyulur. Biri, kadim kaos güçlerinin çembere baskı yaptığı tarafta değil, başka bir bölgede, çemberin kendisinin yarattığı bölgede çemberi açar. Çizgi, içinde çalışan güçlerinin bir fonksiyonu olarak yeni çizilmiştir. Biri, çizginin kılavuzunda kaleden ayrılır, dışarı çekilir, doğaçlamanın riskini üstlenir. Çocuğun alışılagedik yolunu belirten yankılar, jestler, motor hatları boyunca ve kendilerini farklı döngüler, düğümler, hızlar, hareketler, jestler ve yankılar ile "sürüklenme çizgileri" filizlenmeye başlar ya da tomurcuklanır. :]



]

III

dividant



# :Ritornello 6, 2006-2008: Bin Makine :

102  
103

[: Salt teknik bir değişim olarak insanın makine-oluşu anlatısı, hem bir uygarlık eleştirisi olarak gelişimi

mi hem de öforik eğilimi bakımından makinesel olanı gözden kaçırmır. Artık mesele, olanaklı veya olanaksız örtüşmeleri, birinin diğeri- nin uzantısı ya da ikamesi haline gelişini öngörebilmek için, insan ile makineyi karşı karşıya getirmek meselesi ya da insanlar ve makineler arasında yeni benzerlik ilişkileri ve metaforik ilişkilerin belirlenmesi meselesi değildir. Artık söz konusu olan daha ziyade bir zincirleme meselesi, bir makine oluşturmak için insanın makineyle ya da diğere şeylerle birlikte nasıl bir parça haline gelebildiği meselesidir. Bu "diğere şeyler", hayvanlar, aletler, diğere insanlar, ifadeler, göstergeler veya arzular olabilirler, ama bunlar ikâme paradigması içinde değil, ancak bir mübadele süreci içinde makine haline gelirler. Guattari'ye göre, makinenin birincil özelliği, kendi bileşenlerinin akışıdır: Her uzantı veya ikame, iletişimsizlik olacaktır, oysa makinenin niteliği tam da bunun karşıtı, yani iletişim ve mübadeledir. Kapanma eğilimi gösteren yapının tersine, makinesel olan eğilimsel olarak sürekli bir bağlantı praksisine karşılık gelir.

Makinesel tabi kılma, makinelere sürekli bağıllık, makinelere bağıllı olmanın sabit tarzı yoluyla daha da katlanır. Makinesel tabi kılmanın yüksek sanatı, sürekli bir çevrimiçi yaşamla, iş etkinlikleri ile duygulanımların çözülemez birleşimi dayatmalarını ve yaşam boyu eğitimi birbirine kenetlemekten oluşur. Aynı anda her yerde mevcut olan bağların arzu akıntıları, teknik makinenin maddi olarak insan bedenine nüfuz etmesini önemsiz bir korku senaryosu gibi gösteren yeni bağımlılık biçimleri yaratır. Ama yine de arzulama-makineleri,

basitçe makinesel köleliğin araçları değildir; bu dağınık haldeki soyut ve yaygın yeni makinelerin direniş için kullanımının minör avantajları, hiçbir şekilde daima ve zaten üst-kodlanmış değildir.

Zincirsiz makinelerin zincirleşmeleri, herhangi bir bağın eksikliğiyle birbirlerine bağlanırlar. :]



# Kapitalizm ve Makine

Makinesel kapitalizm, kapitalizmin yeni bir aşamasına, yeni bir "makine çağı"na, sanayi ve sanayi sonrası, fordist ve postfordist kapitalizm ve ya liberalizm ve neoliberalizm dizisindeki ek bir bağlantıya işaret etmez. Makinesel, kapitalizmin çeşitli örneklerinde ona eşlik eden ve onu kat eden, aynı zamanda tarihsel olarak bu farklı biçimleri ayırt etmeye yardımcı olan bir kategoridir. Mary Shelley'nin Frankenstein'ından, Marxçı makine fragmanlarına, oradan da Anti-Ödipus'un ekine kadar makinesel üzerine sürekli yeni yorumlar ortaya çıkmaktadır, ancak bu yorumlar insanların teknik aygıtları belirlediği ya da aygıtların insanları belirlediği şekilde yargıda bulunmazlar. Makinesel, kapitalizmin mutasyonlarıyla birlikte değişir, adapte olur, kendisini biçimsizleştirir ve aynı zamanda kendisini çevreleyenleri biçimlendirir.

104  
105

Gilles Deleuze "Denetim Toplulukları Konusunda Bir Ek"te, makine ve kapitalizmin bu mutasyonlarını üç aşamalı bir düzenleme olarak açıklar: Eski hükümler toplulukları, kaldıraçlar, makaralar ve saatleri, öznelere egemen yönetimi ile birleştirirler, disiplin toplulukları enerjiyle çalışan aygıtları öznelere kapatılmasıyla birleştirirler ve denetim toplulukları, her zamankinden de fazla makinesel tabi kılma olarak adlandırılabilir şekilde, "üçüncü tür makineler"<sup>1</sup> ve öznellik kipleriyle işlerler. Bu şema, doğrusal, tekno-determinist ya da muntazam bir teleolojik sıra olarak değil, veri toplama ve veri taramayla, sosyal medya ve finansal türevler alanındaki en yeni lojistik ve algoritmik gelişmelerle makinesel olanı modüle eden ve günümüzde birbiriyle örtüşen çeşitli türden toplulukların düzensiz bir birikimi olarak anlaşılmalıdır.

<sup>1</sup> Gilles Deleuze, "Postscript on the Societies of Control," içinde: Negotiations, Columbia University 1997, s. 177-182, burada: 180. ["Denetim Toplulukları Konusunda Bir Ek", çev. Ulus Baker, Birikim, sayı 142-143, 2001]. Bu dizinin güncel bir uyarlanması için bkz. Tiziana Terranova, "Red stack attack! Algorithms, Capital and the Automation of the Common," EuroNomade 2014, <http://euronomade.info/?p=2268>.

"Kendi kendini süren arabalar" elbette teknik aygıtlardır, fakat onlar öncelikle makinedirler. Kendi kendini süren oto-mobil şeklindeki totolojik



formülasyonda, kendi kendine hareketin büyüklü olasılığının üzerinde ne-redeyse çaresiz bir ısrar vardır. Oysa bu, her şeyden önce, beden maki-nelerin, şey makinelerin ve sosyal makinelerin ilişkisini –sokak trafiğini de– makineleştiren mü-badele, iletişim, (veri) akışları yoluyla bağlantı, (ve-ri) trafiğidir. İnsanlar hâlâ (örneğin, belirledikleri günlük dört buçuk hedeften ortalama birine ulaştıklarında) edimle-rini yönlendirdikleri hissiyatına sahip olacaklar-dır, ama aynı zamanda, nesne, insan veya sosyal ilişki olduğuna bakılmaksızın her şey kendini ma-kinesel takip içinde yönlendirir ve ona uyum sağ-lar: Artık kapatılma yoktur; tüm bileşenlerin, açık bir yaylada mümkün olduğunca zarifçe birbirle-rinin yanından geçip gitmeleri ile açıklık ve ka-patılmalar çeşitliliği içerisinde bölünmemiş tekil şeylerin (araç plakalarından başlayarak, aracın içindekilerin makinesel olarak yüzlerinin tanın-masına, oradan çeşitli vasıtaların kütleli hare-ketlerine kadar) tanımlanışına bağlı olarak kendi davranışlarını tayin etmeleri söz konusudur.

Kapitalizmin yeni bir aşamasına değil de çağdaş kapitalizmde makinesel olanın öneminin arttı-ğına işaret eden makinesel kapitalizm<sup>2</sup> kavra-mı, (öznel karşıtı) nesnelere, (insanlar karşıtı) hayvanlara, (maddi olmayan karşıtı) maddi ola-na yönelen dikotomik öncelikleri ifade etme-mektedir. Daha ziyade, bu dikotomilerden ve tekil şeylerden geçen akışlarla ilgilidir—veri akışları,

**2** Makinesel kapitalizm kavramı ve onun soykütüğü hakkında (Marx'ın makine fragmanlarını, onun post/ operaist gelişimini ve özellikle Felix Guattari'nin makine teorisini) Matteo Pasquinelli ile hemfikirim (krş. sözgeli-mi, "Machinic Capitalism and Network Surplus Value: Notes on the Political Economy of the Turing Machine": "[http://matteopasquinelli.com/docs/Pasquinelli\\_Machinic\\_Capitalism.pdf](http://matteopasquinelli.com/docs/Pasquinelli_Machinic_Capitalism.pdf)"; "[http://matteo-pasquinelli.com/do-cs/Pasquinelli\\_Machinic\\_Capitalism.pdf](http://matteo-pasquinelli.com/docs/Pasquinelli_Machinic_Capitalism.pdf)"), ama bu kavramı hızlandırmaçılı-ğın [accelerationism, ivmelendirmeci-lik] cari teorik bağlamına yerleştirmek istemiyorum. Bir yandan çağdaş kapi-talizmin biçimlerinin içkinliği alanında-ki özgül, belirlenemeyen kaçış çizgile-rinin dirençli onayını yanlış anlama, bir yandan da genelleştirilmiş bir hızlan-dırmaya ve kapitalizmin aşılmasına dair saf iyimserlik, sadece makinesel olanın yukarıda bahsedilen teorik temelleri-ne atıfta bulunan bir yanlış anlama de-ğil, aynı zamanda tarihin çizgiselliği ve zamanın mutlak yersizyurtsuzlaştırıl-ması kavramlarını basitleştirmeye da-yanmaktadır. Ayrıca bkz., Franco "Bifo" Berardi: "L'accelerazionismo in questio-ne dal punto di vista del corpo," Matteo Pasquinelli (Ed.), *Gli algoritmi del capi-tale. Accelerazionismo, macchine della conoscenza e autonomia del commune*, Verona: ombre corte 2014, 39-43 içinde.

cereyanlar, arzular, oluşlar, ortalar, dans eden ilişkiler, bölünmüş sosyalliğin arası.

Cihazların, aygıtların, ekipmanların makine-oluşları: Teknik aygıtlar oyna dahil olduklarında, asla yalnızca teknik aygıtlar olarak kalmaz, maki-nesel ilişkinin en önemli bileşeni olurlar. Bu bakımdan, insanı istila eden makine kavramı daha en baştan hatalıdır: Örneğin kalp veya beyin pilleri, teknik aygıtlar olmaktan, insanı makineye dönüştüren insan-dışı unsur-olmaktan daha fazlasıdır; elektronik kelepçe, cezaevi duvarının ikame-si olmaktan daha fazlasıdır; hayvanların elektronik takibi için kullanılan çipler, denetim toplumunun köpek tasmalarından daha fazlasıdır. İnsan geliştirme [human enhancement], insanın yapay dokular, protezler, implantlar, sinirsel ara yüzeyler, işlemler ve maddelerle geliştirilmesinden daha faz- lasıdır. Tüm bu örneklerde makinesel, basitçe insanlar tarafından kullanı- lan bir araç değil, özgül bir ilişki, her şeyden önce de bir ekleme ilişkisidir.

Çoğu durumda makinenin insanlara nüfuz etmesinden ziyade insanlar "makineye" nüfuz ediyormuş gibi gözükmektedir. Ben, bana dışsal olan bir makineye, beni gözetleyen ve tabi kılan bir makineye sadece bağımlı deği- lim, aynı zamanda makinenin bir parçası olmak, ona eklenmek de isterim. Bu anlamda makinesel tabi kılma, makineye boyun eğmekten tümüyle farklıdır. Makinelerin çekicilikleri, cazibeleri, kuşkusuz yeni, gayet beden- sel arzulara, ekleme, pütürlendirme ve barındırma ilişkilerine yol açar. Bu hususta maddi boyut önemli değildir: Ufak bir cep telefonu ya da Ulusal Güvenlik Ajansı'nın geniş tesisleri —ilgili her şey, ağlara, bulutlara, maki- nelere eklenir. Makineye eklenmek [ilişmek], makineye bağlı olmak anlamı- na da gelir. Sözgelimi çevrimiçi olma arzusunun, sürekli olarak erişilebilir olma, internet bağımlılığı ve aynı zamanda aygıt fetişizmi gibi yönleri var- dır. Gelgelelim, aygıt fetişizmi, yalnızca bir ayrıcalık sağlama aracı, tüke- tim baskısı veya basitçe en yeni cihaz ve alet arzusundan daha fazlasıdır. Aynı zamanda pütürlendirme, kaydırma, okşama gibi dokunsal teknikle- re yönelik giderek daha da güçlenen bir dürtüyle de ilgilidir. Ekranı kay- dırmak, böylece onu pütürlendirmek, ekranı aynı zamanda hem yersiz- yurtsuzlaştırıp hem de yeniden yerliyurtlulaştırır, ki bu hiç şüphesiz akıllı telefon neslinin ivmelenmiş başparmakları kadar yeni bir kültürel teknik- tir. Ekranları pütürlendirme/kaydırma, akıllı telefondaki SMS, e-mail veya

sosyal medya iletilerindeki harfleri tanımlamanın ötesine geçen dokunsal bir farklılaşmadır. Ekranı kaydırmak, yalnızca aygıtı pütürlendirme, nazikçe yivleme değil, aynı zamanda duygusal bir şekilde yaklaşma, okşama anlamına da gelir. Bu geçici okşama aynı yerde aynı hareketi gerçekleştirdiği nispette, yeniden yerliyurtlulaşmaya karşılık gelir. Aynı yerde iki kez okşanmadığı, bunun yerine sanal içeriğin yüzeylerinde kaydırıldığı, hafifçe dokunulduğu, hızlıca hareket edildiğinde, bu yersizyurtsuzlaşmadır.

Maddeyle yakınlık ilişkisi ne denli artar, makinelere ek olmanın gelişimi ne denli farklılaşırsa, insanlar da o denli "makineye dahil olmak" ister gibi görünürler. Gerçi "makineye dahil olmak", en az "insana nüfuz eden makine" kadar hatalı bir kavramdır. Makineye dahil olmak, belki de daha ziyade hem maddi hem de maddi olmayan ilişkiyi sonsuz bir şekilde farklılaştıran teknik aygıtlarla sonsuz bir yakınsamadır. Klavyeyle mesaj yazmaktan ekranlar arasında kaydırmalar yapmaya geçiş, gelecekte çok daha genişletilebilecek olan, nispeten küçük bir adımdır. Sesli komut ya da parmaklar ve eller haricindeki diğer vücut parçaları genişletilmiş asamblajın olası bir kipi. Ayaklar, örneğin bir dikiş makinesinde, bateride, orgda, ya da wah pedalda, ya da bütün bedende olduğu gibi devreye girebilir—tıpkı, sırtında bir davul ve bir ayağının altında tef ile şarkı söyleyen tek-kişilik bir grubun ses asamblajı gibi.

Büyük masaüstü dokunmatik ekranlar klavyenin işlevini ikame ediyor, ancak yine de notebooklar, tabletler, akıllı telefonlar gibi aletler bugün hâlâ kişisel üretim araçları, fetişler gibi işlev görüyor. Gelecekteki makinesel ortamlar, ekleme veya fiziksel dokunmaya nazaran, çevreleme mantığı terimleriyle daha rahatlıkla göz önüne getirilebilir. İsteyelim ya da istemeyelim, bilelim ya da bilmeyelim, verilerin çoğu hâlihazırda büyük ölçüde buluttur. Öyleyse eksik olan tek şey, herhangi bir aracı olmaksızın tüm bu veri havuzuna eklenmektir, ya da bir adım daha ilerisi: Veri bulutlarıyla cisimsiz olmayan fakat algılanamayan bir şekilde uğraşmak. Dokunmatik ekranlar aygıtların gelişimini görünür eklentilerden giderek görünmez bir çevrelemeye doğru yönlendirmektedir. Mekanik sensör teknolojisi aygıtlara temas ederek çalışmak zorunda değildir. Google Glass ve elektronik eldivenler yerine hareketler, el işaretleri, beden dili. Belki de theremin geleceğin enstrümanıdır. Her şeyi kapsamlı bir şekilde çevreleyen görünür,

harici bir çevreleme yerine her bir kişinin sonsuz (kendi) çevrelenişi ve aynı zamanda kodların denetiminin izin verdiği ölçüde makinesel ortama erişim [mevzubahistir].

Bedenin elektrik titreşimleriyle hareket ettirilen elektromanyetik alanlar, eller ve kollar havada süzülürken temas olmadan üretilen glissandi, hayaletsi müzik. Süzülen, akan, yüzergezer, uçan müzik. Tıpkı Leon Theremin'in neredeyse yüz yıl önce çalmaya başladığı enstrümanı gibi, günümüz insanları da ortamlarını ve çevrelerini saran, kuşatan, çevreleyen teknik enstrümanları, aygıtları, ekipmanları çalmaya başlıyor ve onlar tarafından çalınıyorlar. İcranın her iki tarafında da bir virtüözlük vardır. Fakat daha önce de belirtildiği gibi burada insanların aleti ve aracı olarak makineler ya da tam tersi şekilde araçsal ilişkiler söz konusu değildir. Bizler enstrüman çalmıyor, daha ziyade onlarla oynuyoruz. Çocukların diğer çocuklarla, nesnelere ve makinelerle oynamaları gibi.

1970'lerde kimi çocuklar uzaktan kumandalı arabalar, gemiler ve uçaklarla oynadılar. Bunlar, erken yaştakilere, özellikle de erkek çocuklara makine kullanmayı öğretmek için harika araçlardı. Her durumda kaçınılması gereken aşırılık, geminin/arabanın/uçağın uzaktan kumanda menzili dışına çıkarılmasıydı. Elli yıl sonra ister oyun oynamakta, ister sokak trafiğinde, isterse de günlük hayatta olsun, her bir şeyi, sadece aparatları değil aynı zamanda insanları da uzaktan kumandanın menziline tutma sorunu söz konusu olacaktır. Eksik olan yegâne şey uzaktan kumanda ve onu çalıştıran kişidir. Tıpkı oto-mobilin kendisini gerçekten hareket ettirmediği gibi, kendi kendini süren araçlar da kendisini sürmeyecektir. İnsanlar, bir zamanlar kendilerini zahmetten kurtardıkları gibi, şimdi de idare etme işini ellerinden çıkartıyorlar. Makinesel kendi-kendini-idare, bir asambomla uyumlu ve orada bir araya getirilen çeşitli bileşenlerin karmaşık bir etkileşimi anlamına gelir. Kendi kendine bir araya gelen ve bir araya getirilen asambraj.

Ve yalnızca sokaklar makinesel olarak düzenlenmeyi istemez, havayolları da giderek daha fazla makinesel angajmanı gerektirir. Dronelerin edinilmesiyle birlikte, her ne kadar siyaset, dronelerin insanlar tarafından kontrol edilmekte olduğu konusunda fazlasıyla çarpıcı biçimde ısrarcı olsa da, Stefano Harney ve Fred Moten'a dayanarak söylenebilir ki:

"dronelar Amerikalı pilotları korumak için insansız değiller. İnsansızlar, çünkü Amerikalı pilotlar için fazla hızlı düşünüyorlar.<sup>3</sup> Distopik ve pantopik lojistik fantezisi, insanların "kontrol edici failer" olarak alanlarını olabildiğince sınırlandırmayı, meta ve silah akışını insan zamanından ve insan hatasından azade kılmayı amaçlamaktadır. Bu, insanların fuzuli olduğu anlamına gelmez: Sağ kalabildikleri ölçüde, dronelerin yol açtığı ikincil hasarları, sivil zaiyatları insanlar açıklamak zorunda kalacaklardır. Dronelerin her zaman tümüyle hatasız olmadıkları, onların "hedef saldırılarına" [signature strikes] içkindir. Drone, algoritmik olarak oluşturulmuş risk ya da potansiyel profillerine dayanarak ölüm de getirebilir Amazon'dan posta da. Hepsinden öte, insan kesinliğinin ötesinde hassasiyet vaat eder. Makinesel ortamda hedefle kilitlemiş, akıllı, güvenilir, hasarı minimize eden bir hassasiyet. Drone, şimdinin makinesel hayvanıdır ve bir noktada kendini açacak, çoğaltacaktır.

# Facebook: Kendini Bölme ve İtirafa Zorlama

"Facebook tanıdıklarınla iletişim kurmanı ve hayatında olup bitenleri paylaşmanı sağlar."<sup>1</sup>

"İnsanın sansüre, yani söyleme ve düşünmeye ilişkin tabulara temel bir rol atfedebilmesi için, bütünüyle itirafın bu içe dönük kurnazlığının tuzağına düşmüş olması gerekir; uygarlığımızda bunca zamandır, bizi, ne olduğumuzu, ne yaptığımızı, neyi anımsayıp neyi unuttuğumuzu, neyi düşünmediğimizi ve neyi düşünmediğimizi sandığımızı söylemek zorunda bırakan o harikulade buyruğu sürekli tekrarlayan tüm seslerin özgürlükten söz ettiklerine inanmak için, insanın zihninde iktidarın tümüyle tersine çevrilmiş bir imgesini canlandırıyor olması gerekir."<sup>2</sup>

110  
111

İsa, Dağdaki Vaaz'ında makinesel tabi kılma ve kendiliğinden uyumlulaşma, günah çıkarma ve kendini bölme öğretilerinden söz etti. Bu, Facebook'un da olduğu şeydir: Kendini sunmanın, karşılıklı-iletişimin ve hayatların çılgınca bir gösteriş içinde sunulma vasıtası olmasının yanı sıra, müstakbel sosyal medya baloncuklarının odak noktası olmasının yanı sıra, Facebook ve Twitter devrimleri için bir araç olmasının yanı sıra, milyonların silinmez belleği olmasının yanı sıra; Facebook aynı zamanda bir itiraf ortamıdır, gerçekten de itirafa zorlamadır ve bu anlamda sadece bir birlikte-iletişimin/paylaşmanın değil, aynı zamanda kendini bölmenin de taşıyıcı ortamıdır.

Facebook, bu makinesel bölünme pratiğini daha da optimize etmemi sağlar. Uygarlığımızın "bizi, ne olduğumuzu, ne yaptığımızı, neyi anımsayıp neyi unuttuğumuzu, neyi düşünmediğimizi ve neyi düşünmediğimizi sandığımızı söylemek" durumunda bırakan "harikulade buyruk," Facebook ile

emin ellerde. Bir sınırlama ile: Facebook için geçerli olmayan ya da yalnızca belirli koşullar altında geçerli olabilecek şey, "buyruk" kelimesine

<sup>1</sup> Orijinal Facebook sloganının Türkçesi, bkz. [www.facebook.com](http://www.facebook.com).

<sup>2</sup> Michel Foucault, *The History of Sexuality Volume 1: An Introduction*, çev. Robert Hurley, New York: Pantheon Books 1978, 60, [Cinselliğin Tarihi, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, 2007, 51].

özgü dışsal zorlamadır. Facebook'ta her şey makinesel tabi kılma, itiraf istenci, iletişim arzusu etrafında doner.

Foucault Cinselliğin Tarihi'nin ilk cildinde, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılda cinsellik üzerine tıbbi testler, psikiyatrik muayeneler, pedagojik raporlar ve aile denetimlerine dair malzemeler kullanarak, bilhassa çeşitli yeni itiraf biçimlerine dayanan yeni bir iktidar biçimi betimler: "[i]tiraf-ları ortaya çıkararak ve sorgulamaların dışına taşan gizler yoluyla bir sy-lem değiş tokuşuna sahip olur."<sup>3</sup> Baskı varsayımı olarak adlandırdığı bu teze karşı Foucault, iktidarın ve hazzın kaçınılmaz ilişkisi olan bu oyuna itiraf yoğunluğunu dahil eder: "İktidar bir ağrı mekanizması biçiminde iş-ler: Cezbeder, göz kulak olduğu bu gariplikleri çekip çıkarır. Haz, peşinden koşan iktidara yayılır; iktidar açığa çıkardığı hazzı sağımlaştırır."<sup>4</sup>

Pastoral iktidar olarak Hıristiyan ahlakiliği, uzun bir itiraf soykütüğü içeri-sinde, Geç Orta ağ'dan bu yana itirafa zorlama ile itiraf arzusunu bir araya getirir. Bu Orta ağ'a özgü çalkantılardan beri, itirafa ayartan bir ağrı ola-rak iktidar çoğalır, dört bir taraftan ayartır, sesini tüm toplumsal tabakala-ra yayar. Yalnızca itiraf-la kendimi rahatlatacağımı değil, aynı zamanda en içten sırlarımı sadece kamuya açarak deşifre edebileceğimi de vaat eder:

İtiraf zorunluluğu artık bize öyle farklı noktalardan dayatılır ki, onu bizi kısıtlayan bir iktidarın sonucu olarak algılayamayız; tersine, en gizli kşelerimizde yer alan hakikat yzeyeye çıkmaktan başka bir şey 'talep' etmiyormuş gibi gelir bize (...)<sup>5</sup>

Bu Foucault'nun itiraf teorisinin merkez önermesidir. "En gizli köşeleri-mizde" yalnızca yzeyeye ulaşmayı bekleyen bir hakikat fikri, bugün her yerde karşılaştığımız şeffaflık propagandasının da temelidir. Birinci iş-lemi, kimlikçi bir kendilik ile onun karanlıktan çıkması gereken hakikati-ni birbirine bağlamaktır; eğer bunda başarı kazanılamazsa, bu ancak ve

<sup>3</sup> A.g.e. 44 [Cinselliğin Tarihi, 40].

<sup>4</sup> A.g.e. 45 [Cinselliğin Tarihi, 41].

<sup>5</sup> A.g.e. 60 [Cinselliğin Tarihi, 51].

ancak, şeffaflığın bir iktidar, bir güç tarafından, kendisinden kurtulunması gereken bir zorlama tarafından zincirlenmesi sebebiyle olabilir. İktidar perspektifinin tersine çevrilmesi: İtirafı teşvik ederek ve sürekli olarak itiraf etme arzusu üretimiyle çalışan, iş üzerindeki manifold bir iktidar görmek yerine, her türlü iktidar, itirafın potansiyel baskısının homojen bir bloğu olarak kabul edilir. Bunun aksine, bu perspektiften itiraf, özgürleştirici bir etkiye sahiptir, sessizlikten kaçmaya yardım eder, hakikati özgür kılar. Burada bölünme, her şeyden önce iletişimsel ve yayımsal itirafın aşırı biçimine bürünmektedir. Daha önce kamudan saklanan bu çalınmış hakikat, bertaraf edilen gizlilik, yüzeye çıkmak ister.

İtiraf özgürlüğünü olanaklı kılmak için yapılan temyizın arka planına karşı, özel olan, giderek daha savunmacı bir konuma çekilir. Mahremiyet, en fazla, verilerin korunumuyla sınırlı bir kavram olarak görünür: Sosyal ağlar alanındaki söylemler, kişisel verilerin yasal olmayan şekilde depolanması ve yaklaşmakta olan mahremiyet kaybına odaklanmaktadır. Mahremiyetin, bu verilerin başkalarının erişiminden nasıl korunabileceği sorusuna bir yanıt sağlaması gerekir: Korunma, öncelikle devletin tek tek kişilere uyguladığı baskıdan, ama aynı zamanda (biriktirilmiş) kişisel verilerin ticari aktörler tarafından değerlemeye tabi tutulmasından korunma. Devletin giderek aşırılaşan gözetim programları ile kişisel verilerin ticari olarak kötüye kullanımları ışığında, bunlar ciddiyetle ele alınması gereken sorunlardır; ne var ki bunlar, aynı zamanda, sürekli yeni terkipler içerisinde kamusal ya da özel alanın çöküşünün yasını tutan, hemen hemen hiç değişkenlik göstermeyen tek yönlü çöküş anlatılarının tekrarıdır. Ki bu anlatılar sıklıkla eski bilimkurgu motiflerinin, 1984 ya da Cesur Yeni Dünya'daki gözetim toplumu seviyesinin dahi gerisine düşmektedir.

Verilerin korunması söylemlerinin ötesinde ya da bunlara paralel olarak, "itirafın içe dönük kurnazlığı" yeni bir patlayıcılık kazanır. Özel alanın çöküşünün yasını tutmayan, aksine tüm mahremiyetinin gönüllü olarak terk edilmesiyle flört hâlinde gibi görünen bir arzunun yayılması ne anlama gelmektedir? Sosyal medyada insanlar, başkalarının ekonomik çıkarları için dahi olsa, verilerini paylaşmaya pek de zorlanmadıklarında, ancak gizliliklerinin kaldırılması adına kendileri bir alenilik geliştirdiklerinde, bu ne anlama gelir? Facebook örneğini ele alalım: Facebook'un iş modelinin yegâne



sorunlu yönü, emeğin ücretsiz olarak sömürülmesi, kullanıcı bilgilerinin reklam verenlerle paylaşılması veya gizlilik politikası ve gizlilik ayarlarının opaklığı değildir. Sosyal ağ mantığının karanlıkta kalan tarafı, kendini başkalarına duyurma, verilerini (başkalarıyla) paylaşma, bölünme arzusudur.

Sosyal medyadaki bu yeni "kendini bölme" arzusu, bir mahrumiyet olarak gizlilik şeklindeki nevezuhur kavrama bağlı olan, görünürlüğe dair ivedi bir gerekliliğe, sanal sosyalliğin yüzeyde olma güdüsüne dayanır. Elbette yetersizlik, eksiklik, yoksunluk, mütemadiyen özel alan kavramına içkin olmuştur; antik dönemde resmi görev eksikliği, kamusal eksikliği, bir siyasal failliğe dair imkân eksikliğiydi. Çağdaş sosyal medya sosyalliği söz konusu olduğunda ise, gizlilik, giderek daha büyük bir sorun haline gelmektedir; çünkü görünmezliği, sosyal ağların can damarıyla bağların kopmasını ima eder. Felix Stalder, bu yeni –şimdilerde dijital– korkuyu, gelişmeleri kaçırma [gözden yitme] korkusunu, sosyal ağlardaki sahici iletişim vaatlerinin öteki yüzü olarak betimlemektedir:

İnsanlar, akışlar mekânında sosyallik oluşturmak için öncelikle kendilerini görünür kılmalı, yani iletişimde kendilerini dışa vuran edimleriyle kendi temsillerini yaratmalılar. [...] Kendini bu şekilde görünür kılmaya dair hem olumsuz hem de olumlu etmenler mevcuttur: Bir yandan görünmez olma, gözardı edilme ve es geçilme tehdidi, diğer yandan da kendi bireyselliğini gerçekten ifade edebilen bir sosyal ağ yaratma vaadi. **6**

Dolayısıyla sahici kendiliğin çekirdeğinin mahremiyet içerisinde olduğu varsayıp o çekirdeği orada bırakmak yerine, bu sahici kendilik, sosyal ağlardaki dışavurumcu itiraf pratiklerinde aranır ve üretilir, böylelikle sosyal ağlardan ayrılmaya dair yaşamsal tehlike de def edilmiş olunur. Makinesel bağlantının bu tümüyle aktif bakımı, manik itiraf pratiğinin alt yapısını sürdürürken, aynı zamanda hiç görülemeyen veya zorlukla görülebilen, dolayısıyla değer biçilmek üzere varolmadıklarından daha tehlikeli olan veya basitçe metalaştırılmayan etkinliklerin karanlık sahalarının içine doğru kayılmasını engeller.

Artık makinesel itirafın adresi, hiç şüphesiz kendilerine kişisel bir ilişki dahilinde itirafta bulunulan az sayıdaki otorite figürü değil, gitgide çoğalan ve

**6** Felix Stalder, "Autonomy and Control in the Era of Post-Privacy": <http://felix.openflows.com/node/143>.

genellikle hesaplanamayacak sayılara ulaşmış "arkadaşlar"dır. Bununla birlikte bu ilişki, geleneksel bakımdan nadiren sosyaldır, şayet ona sosyallik denebilirse. Bu sosyallik genellikle shitstorm<sup>7</sup> veya internetteki diğer kötüye kullanımlarda olduğu gibi asosyal sosyallik olarak ortaya çıkar. Makinesel itiraf, sosyal bir günah çıkarma odası olan Facebook'un sağır duvarında, kendini tanımlayan kendilik ile onun hakikati arasındaki bir davranış kipi arasında kalır. Foucault Facebook'u tanımasa da, çalışma şeklini çok iyi açıklar:

Onun hakikati, ustalığın mağrur otoritesinin ya da onun aktardığı geleneğin değil, konuşanla sözünü ettiği şey arasındaki bağın ve bu ikisinin esasen söyleme ait olmalarının güvencesi altındadır. Buna karşılık tahakkümün failliği, konuşanın değil (...) dinleyen ve sunanın; bilen ve yanıtlayanın değil (...) bilmediği varsayılanın yöresindedir.<sup>8</sup>

Bu habersiz, hesaplanamayan ve sessiz "arkadaşlar" çoğunluğu, sahneye hükmetmektedirler. Facebook'un sloganında muştulandığı şekliyle olabilirdiğince pürüzsüz olma, "pürüzsüz paylaşım" taahhüdüne uygun olarak, onların paylaşımları, bir düğmeye basmaktan, bir bağlantıya tıklamaktan, paylaş/share düğmesinden ibarettir. Bununla birlikte hakikat söyleminin etkisi, daha ziyade kendileri hakkında bir şeyleri ya da her şeyi itiraf edenler arasında bulunmak durumundadır.

Nietzsche'nin zorlamadan başlayıp, "gönüllü itaat"ten geçerek "içgüdü"-ye varan skalasında, şimdiye kadarki hareket, Nietzsche'nin "içgüdü" dediği, ilkin alışkanlıkla, bir başka deyişle doğallaştırma ve normalleştirmeye, ikinci olarak da hazla bağlantısını kurduğu yöne doğru gitti. Bu iki yön, Facebook pratiğinde doğrudan birleşir: Makinesel eklenmeye dair alışkanlık, total paylaşımaya dair makinesel arzu ile zincirlenir. Facebook söz konusu olduğunda "bölme/paylaşma", kişisel verilerin devlet ya da ekonomik aktörler tarafından gayri meşru bir şekilde tahsis edilmesi anlamında değil –ya da yalnızca bu anlamda değil– aynı zamanda veri üreticilerinin bölünmüşleşme arzusu anlamında, bir tür "özgürce itaatkâr", "gönüllü" bölünme, özbelirlenmiş kendini bölme şeklinde de işlev görür. Facebook, itirafın özgürleştirici etkisine, kaçınılması bir eksiklik olarak mahremiyet tasvirine ve makinesel itirafın

114  
115

<sup>7</sup> Kelimesi kelimesine karşılığı "bela fırtınası", "bok fırtınası" olan, sosyal medya jargonunda birbirini izleyen saçmalamalar, trollükler ya da hakaretleşmeler silsilesine verilen isim.

<sup>8</sup> Foucault, The History of Sexuality, Volume 1, 62. [Cinselliğin Tarihi, 52-3].

zorlama olmadığı, buna karşılık gönüllülük, arzu, haz ve -Nietzsche'nin terminolojisiyle- "kibir" anlamına geldiği varsayımına dayanır.

# Veri Çoklukları.

## Bölünmüş Yeni Skalalar

Nietzsche'nin bakışı, pek insanca olanın eleştirisinde dahi, insan üzerine, bilhassa da tekil insan üzerine bir bakış olarak kalır. İnsanın ahlakilik içerisinde kendini bölmesi tezi –ki esasında Foucault'nun itiraf etiği de böyledir– bireylerin uyumluluğu sorununda sıkışıp kalmıştır. Ne var ki Facebook gibi sosyal/medya teknolojilerinin yaptıkları şey, ne yalnızca insanların veya bireylerin bakışlarıyla ve onların kolektifle olan ilişkileriyle, ne de insan veya insan-olmayan bireylerin makineye boyun eğdirilmesiyle açıklanabilir. Makinesel-bölünmüşlüğün kendisi tekno-medya aygıtlarının ve bireysel arzuların çokça ötesine geçer.

116  
117

Nietzsche şöyle yazmıştır: "Ahlakilikte, insan kendini individuum [birey/bölünmemiş] olarak değil, dividuum [bölünmüş] olarak görür." Oysa (isim olarak) "dividuum" yoktur. Güçlü isim olarak "dividuum<sub>1</sub>" mevcut değildir: Dilbilimsel bulgularda Latince kelime oldukça nadir ve hatta zayıf, heteronom isim olarak geçtiği için, bir "bölünmüş"ten ya da "bölünmüşler"den bahsetmek pek de anlamlı değildir. "Ahlakilik" söz konusu olduğunda dahi, bireyler [bölünmemişler], bölünmüşe dönüşmezler, ancak bölünmüşlük içerisinde ve vasıtasıyla konformist, uyumlu, itaatkâr bireyler [bölünmemişler] haline gelirler. "Ahlakilikte" durmaksızın yeni bağımlılık, konformistlik, adaptasyon biçimleri, sürekli yeni "uyumlu karakterler" ortaya çıkar, ancak bu bağımlılık, birey [bölünmemiş] düzeyinde kaldığı sürece, bölünmüşü kavrayamaz.

Nietzsche'den yüz yıldan fazla bir süre sonra Gilles Deleuze, disiplinden denetim rejimine geçişi, bölünmüş kavramı üzerine benzer formülasyonla ortaya koyar. Nietzsche'nin bütün eserlerinin Fransızca eleştirel yayımlanmasında editör sorumluluğunu paylaştığı arkadaşı Michel Foucault'nun düşüncesine başvuran Deleuze'ün "Denetim Toplulukları Konusunda Bir Ek"teki yorumlarına göre, disiplin rejiminin, eşit derecede ilgilendiği iki kutbu vardır: Bir arada massetme ve bireyleştirme. Disiplin rejimi kitleyi bir beden olarak oluşturur ve üyelerinin her birini bireyler olarak modüle eder

—tümüyle Nietzsche'deki ahlakilik ve kendi kendine bölünen birey arasında kurduğu ilişkiye riayet ederek, tümüyle Foucault'nun pastoral iktidar şeklindeki yönetme kipi yorumuna riayet ederek: omnes et singulatim. Deleuze pastoral iktidarın bu eşit ilgisini, onun iki kutbunda şöyle tanımlar: Disiplin toplumu, bireysel kutupta imzayla, dolayısıyla teşhis edilebilir auteurün açık göstergesi olarak işaretlenirken, kitle kutbundaysa, bireyin kitle içindeki konumunu belirleyen sayı veya idari numara [numéro matricule] ile işaretlenir. Bu, hiçbir şekilde karşıtlık içermeyen, daha ziyade karşılıklı olan, Bin Yayla'da örnek biçimde Alman Romantizmi terkiplerine atfedilen, iktidar gruplarının etrafıca, fakat yalnızca "evrenselliğe uygun ilişkiler" babında çeşitlendirildiği "tekil-bir" ve "tüm-bir" arasındaki ilişkidir.<sup>2</sup> Romantik kahraman, orkestral bir bütünün koşulları içerisinde özneleşmiş bir birey olarak eyler. Her zaman omnes, hepsi tek bir kişi gibi olan, tüm-bir, orkestra -et, ve- singulatim, tekil-olanlar, tüm-bire bağlı tekil sesler.

Kitlenin grup bireyleşmesiyle bireyleştirildiği, öznelere bireyselliğine ve bütünün evrenselliğine indirgenmediği, büsbütün farklı bir rejim —Deleuze ve Guattari Bin Yayla'da, Debussy, Mussorgsky, Bartok ve Berio'dan müzikal örneklerle (artık tüm-bir olmaktan ziyade) bölünmüş kitle-bir ve tekil-bir şeklindeki bu büsbütün farklı ilişkiyi betimlemektedirler. Bu rejimde kitle kişiler şeklinde değil, duygularla bireyleştirilir ve bu minvalde tek-bir, artık, birey ve evrensel olanla ilişkili değil, aksine tekildir. Deleuze, Bin Yayla'dan on yıl sonra "Denetim Toplamları Konusunda Bir Ek"te bu "bölünmüşlerin yeni ölçeğinin"<sup>3</sup> karanlık tarafını geliştirir.— ve Deleuze'ün formülasyonunda Nietzsche, hâlâ ses veriyor gibi görünmektedir: "Bireyler 'bölünmüş' hâle gelirken, kitleler örneklemelere, verilere, piyasalara ya da 'banka'lara dönüşmüşlerdir."<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Gilles Deleuze, Félix Guattari, *A Thousand Plateaus, Capitalism and Schizophrenia*, çev. Brian Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press 1987, 341.

<sup>3</sup> A.g.e. 342.

<sup>4</sup> Deleuze, "Postscript on the Societies of Control," 180 ["Les individus sont devenus des 'dividuels' et les masses, des échantillons, des données, des marchés ou des 'banques.'"].

Bölünmüş olanlar (Nietzsche'nin aksine Deleuze bölünmüşü sıfat olarak kullanır) ve – her ne kadar geleneksel anlamda değil de, daha ziyade veritabanları anlamında olsa da– bankalar: Yine de kontrol toplumlarındaki bölünmüş veri akışları betimlenirken günümüz için garip bir şekilde kulağa modası geçmiş gibi gelen, yalnızca banko, banka personeli ve ödeme formlarından müteşekkil bir yer olarak banka değildir. Veritabanı imgesi bile, açıkça tanımlanmış bir yeryurttan, insanlar tarafından idare edilen, düzenlenen ve yönetilen bir depolama alanından çok daha fazlasını içerir. Günümüzün bölünmüş veri kümeleri gerçeği, sonsuz şekillerde bölünebilen, yeniden oluşturulabilen ve değerlendirilen, en özlü şekilde Büyük Veri olarak ifade edilen bu muazzam veri birikimi, yersizyurtsuzlaşmanın ve makinesel genişlemenin dünya çapındaki akıntılardan biridir. Tıpkı istihbarat teşkilatlarının bireysel kimlikleri korumaya devam etmesi gibi Facebook da bireysel kullanıcıların kendisini bölmesine ihtiyaç duyar. Öte yandan –potansiyel olarak sonsuz bir uzantısı olan açık bir içkinlik düzlemi olarak– Büyük Veri, bireylerle pek az ilgilenir ve verilerin bütünleştirilmesine de çok az ilgi gösterirken, bölünmüş olarak kat edebileceği yüzlerce ve mümkün olduğu kadar ayrıntılı veri kümeleriyle çok daha fazla ilgilidir.

118

119

Ekonomik aktörlerin ve devlet aktörlerinin, özellikle de gizli servislerin, sigorta ve bankacılık endüstrilerinin veri toplamaları uzun bir geleneğe sahiptir, ancak bu, veri materyalinin makine tarafından okunabilmesi ve makinesel olarak işlenmesiyle yepyeni bir nitelik kazanmıştır. Bu nitelik yalnızca kredi derecelendirme kuruluşları veya istihbarat teşkilatlarına değil, aynı zamanda günlük yaşamın internete erişimi olan tüm alanlarına, bireysel yaşamların tüm kısmi verilerine, sadece birkaç tanesini saymak gerekirse çocuklar, boşanmalar, borçlar, mülkler, tüketim alışkanlıkları, iletişim davranışları, seyahat alışkanlıkları, internet faaliyetleri, gerçek mekânlardaki hareketler, bulunulan konumlar, sağlık, fitness, yeme alışkanlıkları, kalori tüketimi, diş bakımı, kredi kartı harcamaları ve bankamatik kullanımlarına uygulanır. Buzdolapları, fırınlar, termostatlar, akıllı diş fırçaları, akıllı klozetler, ağ bağlantılı ofisler, ağ bağlantılı mutfaklar, ağ bağlantılı yatak odaları, ağ bağlantılı banyolar, ağ bağlantılı tuvalet tesisleri; hepsi akıllı telefonla kontrol edilebilir, tümüne bulut üzerinden erişilebilir. Bu makinesel veriler, sözgelimi bireysel nesne hareketlerinin

lojistiği için, potansiyel olarak birleştirilebilir ve bölünmüş mantıklara göre erişilebilir hale getirilirler.

Bu verileri kat etmek, bölmek ve yeniden birleştirmek için eskiden tüketici olarak adlandırılanların iş birliğine ihtiyaç vardır. Katılım, yalnızca mevcut verileri paylaşmakla kalmayıp aynı zamanda yeni veri üretmek için mümkün olan en kapsamlı şekilde serbest (bilhassa da ücretsiz anlamında) veri alış-verişi anlamına gelir. Veri değerlemesi, tüm ekonomik alanlarda 1990'lardan bu yana yoğunlaştığı üzere, üretim süreçlerinin dışsallaştırılması ve tüketicilerin etkinleştirilmesi alanında ortaya çıkar. Kalabalıklar, çokluklar, dağılmış kitleler —onların varoluş kipleri ve yaşam biçimleri ücretli emek dünyasının ötesinde kapılır, esnetilir, alıkonulur ve sömürülür. Puanlama, derecelendirme, sıralama ve profil çıkarma. Etkinleştirilen ve etkinlikleriyle değer yaratan tüketicilere ödeme yapılma zorunluluğu yoktur. Bu sırada, kitle aracılığıyla açık kaynak program geliştirme modeli bir iş modeli haline gelmiş ve tüm ekonomik sektörlere yayılmıştır. Serbest iş birliklerinde özgür emek; ancak Yeni Ekonominin işletmelerinin yararına.

Ve üretilen artı değer ücretlerin arttırılması için kullanılacağına, freelance çalışan veri simsarlarının "özgür emeği", tam tamına zıt sonuçlara, yani ücretli emeğin daha fazla devalüe edilmesi ve bertaraf edilmesine neden olur. Parçalarına ayırma ve tahakküm ekonomisi, en az onun kadar görkemli olan, özyönetim tarafından desteklenen bölünüm/paylaşım ekonomisi haline gelir. Topluluktan eksiltme şeklindeki Hıristiyan soykütüğünden, çağdaş makinesel kapitalizme yükselen bir paylaşım ekonomisi. Başka araçlarla harcama kesintilerine, küçülme zorunluluğuna, kemer sıkmaya çağrı.

Metalaşmış veri paylaşımı/bölünümü ekonomisi yalnızca otomatik olarak biriken ve oluşan veriyi değil, aynı zamanda tüm profesyonel etkinliklerin ötesindeki veri üretimini de teşvik eder. Son zamanlarda, beden veri-siyle ilgili fiziksel ölçümler yapıp kayıt tutma bağlamında bunun takibi kolaylaşmıştır. Kullanageldiğim eski moda Kieser antrenman formatında bu defter tutma, hâlâ analog bir işlemlle sınırlıdır. Bedensel fitness makineleri nispeten sade ve en azından görünüşte ağ bağlantılı olmayan aygıtlardır, bunlar hem fonksiyon olarak hem de etkileri bakımından son derece

rasyonel açıklamalara sahiptir ve kesinti olmaksızın bireysel antrenmanı olanaklı kılarlar. Ancak makine yalnızca kullandığım koşum takımını şeklindeki mekanik ekipman değildir, aynı zamanda bilhassa küçük ilerlemelerimi kaydettiğim panodaki çizelgedir. İlerleme ya da gerileme olup olmaması, gerginliği, baskıyı, arzuyu arttırır. Makinelere eklenme, onlara bağlanma arzusuyla aşırı ısınırım. Bu noktada kendini bölme pekâlâ işlemedir; ancak veri bölünmesi henüz işler değildir.

Bir yandan kendilerini ölçen, diğer yandan bölünmüş beden verileri üreten bireylerin etkileşimi, Niceliksel Benlik hareketine hasredilmişti. Sosyal medyadaki itiraf teknikleriyle kendiliğin idaresi her şeyden önce niceliksel temsillerini beğeni sayılarından oluşturan söylemsel çıktılar üretiyor olsa da, benliğin sürekli ölçülmesi doğrudan ve basitçe nicel veri üretimi şeklinde metalaştırılır. Niceliksel Benlik her şeyden önce kendini mümkün olduğu kadar daimî bir şekilde gözlemlenebilir ve itiraf literatürü ve life-logging ile birlikte bir bütüne ulaşır. Fiziksel ve söylemsel benlik-tekniklerinin bu makinesel bağlantısı, muhtemelen her bir tekniği onun tarihsel soykütüğü ile ilişkilendiren soy çizgilerinden daha yerindedir: Kapı pervazına çizilen eski büyüme ölççekleri, evdeki tartının ağırlık ölçüm çizelgeleri ve diğer klasik vücut kayıtları, kayıt defterleri, günlükler, seyahat günlükleriyle life-logging ve diğer kayıtlarla birlikte Niceliksel Benlik. Ancak bir başka kombinasyon metalaştırmayı en uç noktaya taşır: Geri bildirim hızlarıyla bireysel beden verilerinin gizliliğine ve söylemsel anlatılara sosyallik ve toplumsal denetim unsurlarını ekleyen niceliksel ve niteliksel verilerle sosyal ağların beslenmesi.

Bölünmüş verinin genişlemesine dair bir başka bölge de arama motorlarıdır. Aranılan şeyin kendisi muhtemelen pek de ilginç olmayabilir, ancak arama verilerinin birikimi hem bireysel hem de bölünmüş veri işleme biçimlerini belirler. Prensip olarak makinesel arama, çoğunluk için neyin baskın olduğuna, neyin normalleştiğine ve arama motorları için hiç şüphesiz ekonomik olarak neyin kazançlı olduğuna uygun olarak işler. Google & Co. arama sonuçlarını bireysel (coğrafi konum, dil, bireysel arama geçmişi, kişisel profil vb.) ama aynı zamanda ticari çıkarlarına uygun olarak daraltır. Tüm bireysel profiller, zamanla Büyük Veri'nin bir parçası olarak giderek daha değerli hâle gelir. Halbuki teoride, aramalar büyük çoğunlukla hâlâ insanlar



tarafından belirlenmektedir ve bu nedenle tehlikeli biçimde denetimsizdir. Bu tehlikeyi giderebilmek için şu sıralarda makinesel öneri sistemine büyük bir geçiş yaşanmaktadır, bu da tüketicileri nispeten belirlenmemiş arama süreçlerine dahil olma sıkıntısından kurtarmaktadır. Kullanıcılar herhangi bir şeyi aramayı düşünmeden önce dahi, önerilere güvenebilirler. Bu öneriler kullanıcılara her zaman tümüyle otomatik sistemler tarafından sunulmamaktadır: Algoritmalar genellikle sadece bireysel tüketicilerin değil, aynı zamanda onların sosyal ve bölgesel çevrelerinin de önceki alışkanlıklarına dayanan ince derecelendirmeler ve sonsuz olasılık kombinasyonları geliştirmek için insanlarla iş birliği yapar. Sonuç, talep edilmiş ama yine de gayet uygun biçimde bireyselleştirilmiş önerilerdir, kitap ve diğer alım önerileri Amazon'dan, seyahat önerileri Air Berlin'den, film önerileri Netflix'den; ve hatta bu belirli alanlarda yoğunlaşma eğilimleri de giderek dağılmaktadır.

Uyumlu karakter, makinesel önerilere açıktır. Makinesel denetim mümkün olduğu kadar genişlemektedir: Her şey önerilmektedir, olası herhangi bir yerde açık, ölçülmemiş arama hareketleri artık yoktur. Hatta ölçülebilir ile ölçülemez arasındaki sınır dahi kararlı değildir. Ölçme cihazları daha ileriye, ölçülemez olana ulaşmaya çabalarlar. Sadece ölçülebilir olan ölçülmekle kalmayıp, aynı zamanda mümkün olan en ölçülemez olan ölçülebilir alanın içine kaydırılır. Bu, modüle edici veri toplama kipinin sonsuz arzusudur: Yalnızca ölçülmüş ve ölçülebilir yeryurtlar üzerinde denetim sağlamakla kalmayıp daha önce arzulanmamış kontrolsüz alanlara nüfuz etmek ve bunları mümkün olduğunca tam ve kapsamlı bir şekilde ölçmek. Gerçek ve sanal dünyalardaki kör noktalar, daha önce kimsenin ilgilenmediği videolar, hiç tıklanmamış internet bağlantıları.

İdari numaralar, ölçme cihazları, ölçü standartları sınırlarına ulaşır ve böylelikle denetim rejiminde kod, imza ve numara şeklindeki kutupsal sistemin yerine geçer: Deleuze'e göre disiplin rejimleri, bireysel bedenlerin ve kitle-bedenlerin tanımlanması ve sayılmasıyla ayırt edilirken, denetim toplumunun imzası "'bölünmüş' bir denetim materyalinin kodu"dur.<sup>5</sup>

Deleuze'ün olay örgüsünü kurgu olarak yorumlamadığı bir Guattari öyküsünde, güvenli site [gated community] distopyasını aşan bir şehir tasvir edilir. Şehir bariyerler, duvarlar, blokajlar ile yasal ve yasadışı bölgelere bölünmemiştir, fakat açık bir yaylada unsurlarının konumunu tek tek kaydeden bir makine tarafından modüle edilmektedir. Şehirde ikamet edenler, bölünmüş elektronik kartları sayesinde apartmanlarını, caddelerini, mahallelerini terk edebilirler ve fakat bu bir problemdir: "kart belirli bir günde veya günün belirli saatlerinde geçersiz olabilir."<sup>6</sup> Bunun nedeni teknik bir kusur ya da elektronik malzemenin kırılabilirliği türünden bir şey değildir. Belirli bölgelere erişebilmek için belirli saatler veya hatta yalnızca saniyeler vardır. Kartın geçersiz olması, imzası kimi hareketlere izin vermeyen kart taşıyıcısı bireyden kaynaklanıyor olabilir. Fakat belki de geçerlilik sorunu, bireyin kimliğinden ya da numarasından değil de, tek tek şeylerin ve çoklukların, bölgenin geçici olarak kapanmasına neden olacak biçimde dikkat çeken hareketlerinden kaynaklanmaktadır. Bu bakımdan kartın kendisi, rölelerin açılışlarını ve kapanışlarını denetleyen kodlardan ve çok sayıda bireysel kart vasıtasıyla "bölünmüş denetim materyali" olarak hareket eden makinesel asamblejadan daha az bölünmüştür.

122

123



# :Ritornello 7, 1798/1853: Ondülizm:

124  
125

[: Eylül 2014, Leningrad'da bir yerde, sarhoş bir yaz sonu gecesi. Herhangi bir arabayı kullanmak için çok geç. Biri taksi çağırıyor. Taksi şoförü İngilizce biliyor. Bir taksimetre yerine, karmaşık bir dijital ekran, endeksler, grafikler. Dans eden çubuklar, dalga benzeri hareketler, bölünmüş çizgilerden oluşan ekran. Sadece ek iş olarak taksi şoförlüğü yaptığını söyleyerek, 90 km/s hıza çıkıyor ve geç saat trafiğinin tıkadığı yerlerin etrafından yılan gibi kayarak yolunu buluyor. Aslında alım satım ve algoritmik trading ile uğraşmış. Ekrandaki dalgalanmalar sürekli hareket ediyor ve bir şekilde onları manipüle ediyor gibi görünüyor. İki promil alkol seviyesinin sisi, hisse senedi fiyatlarındaki dalgalanmayla birlikte bulanıklaşıyor. Hızlı, daha da hızlı, kusmak zorundayım. Çarpışma, parçalanma, hurdahaş.

Dalga benzeri (ondulatoire), sürekli modüle edilen, devamlı deforme olan "denetim insanı", Karl Rosenkranz'ın çirkinlik kataloğundaki nadir bir terimi tekrarlar. Çirkinin Estetiği'nde terim en başta, biçimsizlik türleri bahsinde, amorfi, estetik şekilsizlik [uyumsuzluk], herhangi bir dış sınırlamanın olmaması tartışmasında belirir. Rosenkranz, geçiş olarak oluşu kavramsallaştırmak, ayrımı hiçlik içerisinde nüanslandırmak için iki farklı türü birbirinden ayırır: Doğada dalgaların sınırsız iniş ve çıkışları güzel kabul edilebilirken, sanatta ondüle, dalga benzeri olan, münhasıran olumsuz olan nebülizasyonun<sup>1</sup>, efemine olanın, zafiyetin simgesidir.

Ondülistik, muhakkak gerekli olduğu yerde sınırlandırmanın dermansızlığı; açıkça öne çıkması gereken yerde ayrımın belirsizliği; belirginleşmesi gereken yerde ifadenin anlaşılmasız olmasıdır. Rosenkranz için geçiciliğin doğal güzelliği ile nebülizm ve ondülizm terimleriyle ifade ettiği çirkin bir biçimsizlik oluşu arasında net

<sup>1</sup> Yazar, alkolün de etkisine, "dumanlı kafa"daki dumanlandırmaya, sistendirme de gönderme yapıyor. Ç.n.

bir ayırım çizgisi var gibi görünür: Sisli ve yetersiz derecede dalga benzeri olanı bitkin, solmuş, huzursuz edici olmakla itham eder. Goethe'nin 1798 tarihli "Koleksiyoner ve Çevresi" adlı makalesinde, ondülizm terimi hâlihazırda yumuşak, güçsüz, bükülebilir olmanın bir göstergesi olarak ortaya çıkmıştı. Ondülistler yetişkin olmak istemeyen, dalgalar halinde oynayan, ciddiyetten yoksun sanatçılar ve yanı sıra koleksiyonerler gibidirler: Yılankavi olarak da adlandırılırlar. Bu yılankavi ve yumuşak tarz, kendini sanatçıların yanı sıra amatörlerde belli bir zayıflık, uykululuk ve eğer istenirse, hastalıklı bir hassasiyet ile dışa vurur. Bu tür işler, bir sanat eserinde sadece hiçten biraz daha fazlasını görmek isteyen, havadaki sabun köpüğünün çeşitli renklerini görünce olsa olsa hoş bir duyguya kapılanlar tarafından talep edilmektedir. Anlam ve güçten mahrumdurlar ve bu nedenle genellikle toplumdaki hiçlik olarak makbuldürler.

Köstebek çağında modülasyon ondülizm olarak adlandırılırdı. Yılan, denetim toplumlarının hayvanıydı ve dalganın akışkan yüzeyi suda, karada ve havada sörf, paten ve skysurf için mükemmel bir ortamdı. Algoritmik tradingin akıntıları hızlanır, tereddüt eder, cehenneme gider ... ve kendilerini yeniden düzenler, parçalanır, hız kazanırlar. :]



# Algoritma, Lojistik, Çizgi

126  
127

Algoritma, sermayenin canlı emeğe olan bağımlılığını nihayet sona erdirmeye şeklindeki eski fantezilerini tetikler. Artık hesaplama ve ölçümleri yöneticiler, bankacılar, brokerlar değil, onların yerine programlar yürütüyor ve bu tür hesaplama ve ölçümlere reaksiyon gösteriyorlarsa, o halde görünen şu ki insanlar programları kullanmıyorlar, aksine programlar insanları kullanıyorlar. Bu sadece kendilerini makinelere tabi kılmaları değil, Marx'ın Makineler Üzerine Fragmanlar'ındaki işçiler gibi makinenin bir parçası haline gelmeleri değil, fakat ekranlarının kendiliğinden genişleyen fantezileri tarafından bütünüyle silinip süpürülmeleridir. Bu, Stefano Harney'in "Algoritmik Kurumlar ve Lojistik Kapitalizm"<sup>1</sup> adlı metninde, algoritmanın yaratıcı ve eşzamanlı olarak (kendini) öldürücü etkisi şeklinde çizdiği imgedir. Lojistik fantezisinde şeyler, şeylerle doğrudan konuşurlar. Tüm makinesel ilişkilerin şey-ilişkisine indirgenişi, insanmerkezciliğin tersine çevrilişi: Esas olan insanlar değil, şeylerdir.

Yine de Harney, algoritmalar henüz finans alanında yayılmamışken, algoritmanın yardımıyla bedenlerin, makinelerin, araçların, kamyonların, depoların ve fabrikaların faaliyet yönetiminde, kendi ellerimizle, kendi emeğimizle, kendi arzularımızla nasıl bizsiz bir dünyanın ortaya çıkmasına olanak sağladığımızı da betimler. Faaliyet yönetimi, hareket halinde olan değişken ve sabit sermaye arasındaki ilişkinin bilimi ve pratiğidir, hatta belki de, finansa nazaran gündelik hayat üzerinde çok daha etkili ve sinsidir. Montaj hattı,<sup>2</sup> bir zamanlar marjinal olan bu yönetim teorisi alanının tüm dikkate değer hususları için başlangıç noktasıdır. Ve bu aynı zamanda Harney'in temel kavramı olan çizgiyi de geliştirdiği montaj hattıdır. İşçiler ve makineler çizgiyi "oluşturarak" "hat" boyunca belirirler. Bu sayede, makinelere, işçilere ve hatta insanla makine arasındaki tek taraflı ilişkiye dair olan

**1** Stefano Harney, "Istituzioni algoritmiche e capitalismo logistico," Matteo Pasquinelli (Ed.), *Gli algoritmi del capitale. Accelerazionismo, macchine delta conoscenza e autonomia del comune*, Verona: ombre corte 2014, 116-129 içinde.

**2** Burada İngilizcedeki line, endüstriyel üretim söz konusu olduğunda "hat", diğer tüm mânâlarında "çizgi" olarak karşılanmaktadır. Ç.n.

perspektife kıyasla, daha karmaşık bir yapboz oluşur. Önemsenen, insanların, makinelerin ve diğer tüm bileşenlerin hatla ve onun hareketiyle olan makinesel ilişkileridir. Hattı çizen ve hat tarafından çizilen tüm bu bileşenler, statik bir ürün yararına değil, hattın sürekli optimizasyonu adına sürecin kesintisiz idaresi ve iyileştirilmesi için hizmete alınırlar.

Lojistik, nesnelere hareket ettiren, kendisi de nesnelere birlikte işleyen, nesnelere boyunca işleyen bir alt disiplindir, faaliyet yönetiminin alt disiplini. Çağdaş lojistik tarihi, küresel pazarların genişleyen değer zinciriyle, konteynerleşmeyle başlar.

Lojistik, tersine lojistik, kullanıcı toplulukları ve daha sonra ilişki pazarlaması, henüz girdiler fabrikaya girmeden önce, fabrika içerisinde işlenmeleri esnasında ve çıktıların fabrikadan ayrılmasından sonra sürekli iyileştirilebilecek kesintisiz bir sürecin parçası olarak görülmeye başlandı.<sup>3</sup>

Üründeki yoğunlaşma, ürünün verimliliği ve kalitesi spiraller ve geri besleme döngüleriyle işleyen bir çizgi ile değiştirilmiştir ve bu sebeple ürünün çizgiselliği ve yönelmişliği yeniden düşünülmelidir: Artık sonsuz, doğrusal-olmayan bir çizgi, her yöne gidebilen bir çizgi, toplayan, biriktiren, birleştiren bir çizgi vardır; sözkonusu olan bir montaj hattı değil, bir montaj çizgisidir.

Çizgi üzerinde/içerisinde/boyunca çalışma, çok anlamlı work on the line formülasyonunda çeşitli şeyleri barındırmaktadır. Çizgi üzerinde çalışmak, her şeyden önce belirli bir tehlike, farklı durumlar veya gereksinimler arasında daimî, hassas bir denge arayışı anlamına gelir. Bununla birlikte online çalışmanın dijital ağına da gönderme yapmaktadır. Ve lojistik fantezisi giderek insanları bertaraf edilecek bir faktör sayıyorsa da bu, makinesel kapitalizmin insanlar olmadan faaliyette bulunacağı anlamına

gelmez. "Çizgi" insan bileşenler için fabbrica sociale'nin, post-işçici teo-  
rinin formüle ettiği üzere kendini aynı zamanda itaatkâr hale gelmiş bir  
iş birliğinin bağlayıcı hattı olarak da kuran "sosyal fabrika"nın, genişletil-  
miş montaj hattı anlamına gelir. Christian Marazzi, Google'ın her şeyi kap-  
sayan uygulama modelini, bu gelişmenin son aşaması olarak betimler.  
Bundan böyle ürüne değil de üretim ve tüketim arasındaki ilişkilere odak-  
lanan bu sahte-yatay model, endüstri ve hizmetlerin sanal olmayan alan-  
larına dahi yayılır. "Hiper-maddi otomobil dünyası" sözkonusu olduğunda  
dahi -yukarıda anlatıldığı gibi- tüketicilerin kullanıcılar şeklinde etkinleş-  
tirilmesine yaslanır.<sup>4</sup>

128  
129

İşletme içerisindeyse çizgi, öncelikle hat yöneticisi teriminde, dikey bir  
hat [çizgi] ile de ilgilidir. Harney'in belirttiği gibi "algoritmik kurumlar"da-  
ki hat yöneticilerinin temel işlevi, algoritmik metrikleri itaatkâr bir şekil-  
de kullanmaktan ibarettir. Strateji kelimesi işletmenin her köşesinde or-  
taya çıkıyor olsa bile, bu kelime stratejik olarak hareket eden yöneticiler  
anlamından tümüyle koparılmıştır. Yönetimin görevi, geçmişte olduğu gi-  
bi stratejik bir şekilde yol almak değil, insan kararlarındaki hata eğilimi ve  
yavaşlığı risklerini en aza indirmektir. Yöneticiler ne yapmakta olduklarını,  
kelimenin tam mânâsıyla, bilmemektedirler. En nihayetinde sadece algo-  
ritmik kurumu aksatmayacak şekilde onu yürütmek sûretiyle hattı hare-  
ket halinde tutmaya çalışırlar:

Tipik olarak böyle bir kurum, hat yöneticilerinin bütünüyle vasıfsız-  
laştığı ve yalnızca kurumlar içerisinde uygulayıcı ve zabıta olarak  
eyleyebildiği noktaya dek algoritmik ölçümler uygular. Hiçbir yön-  
tayin edemezler ve kuruluşun aldığı kararlar hakkında bir açıkla-  
maları yoktur. Haliyle ve tipik olarak savunmacı, zorba, güvensizdir-  
ler ve kurum liderinin sözel ifadesi olmaya indirgenirler. Görünürde  
mikro yöneticidirler ama aslında onlara haiz olan ve onların vasıta-  
sıyla işleyen şey, metriklerdir.<sup>5</sup>

Tepeden iletilen her şeyi anlama konusundaki eksikliğe dikey itaatkar-  
lık, vasıfsızlaşma ve çaresiz polis tavırları eşlik eder. Bu esnada, en azın-  
dan faaliyet yönetiminin ve şirket liderlerinin fan-  
tezisinde, Marxçı otomatik öznenin halefleri olan

<sup>4</sup> Christian Marazzi, *The Violence of Financial Capitalism*, İtalyancadan çev.  
Kristina Lebedeva ve Jason Francis Mc  
Gimsey, Los Angeles: Semiotext(e)  
2011, 56f.

<sup>5</sup> Harney, "Istituzioni algoritmiche e ca-  
pitalismo logistico," 125f.



algoritmalar, öz-yönetim tatbik ederler. Yönetim için geriye, hem eski hem de yeni, yalnızca tek bir görev kalır: Hat yöneticilerinin kaygısı, çoklukla algoritmik öz-örgütlenmeyi işçilerin direncine karşı korumaktır. Uyumlu karakter, tüm asamblajı 6 uyumlu tutmak için yapılmıştır.

Ve son olarak, çizgi üzerinde çalışmak, harfiyen çizginin kendisinin üzerinde çalışmak, "yeni bir çizgi belirlemek" noktasına kadar sürekli onu geliştirmek ve genişletmek, ona bir şeyler eklemek anlamına gelir. Bu, aynı zamanda liderlik eden yönetimin, patronların yeni işlevidir. Onlar yöneticiler değil, liderlerdir. Karmaşıklığı nedeniyle artık şirkete hakim değildirler. Bir çizgi belirlemek bundan böyle çizgiyi yorumlamak, onu bir hikâye gibi öykülemektir. Çizgiyi takip ederek, onu takipte anlar ve anlarken öykülerler, izini sürerler, her yeni dönüşle, her ani kırılmayla, her beklenmedik sıçramayla onu yeniden çizerler. Bu paradoksal mantıkta liderlik etmek, çizgiyi takip etmek anlamına gelir. Sürekli reforma uğrayan ve deforme olan çizgi, üzerinde çalışmak için her zaman her yerde hazır ve nazır bir temeldir. Eğer çizgi mevcut durumun her anında devamlı olarak iyileştirilirse, o halde onun geleceği de tayin edilebilir. Metrik ölçümün yerine geçer, algoritma yalnızca onunla spekülasyon yapmak için etkililiği ölçen yeni bir göreceli, türetilmiş, türev, metrik ölçüme dayanır. Süregiden modülasyon ve ölçümün pürüzsüzleştirilmesi, kesintisiz yeniden hesaplama, algoritmanın karmaşıklığına ihtiyaç duyar. Bu şekilde, çizgi spekülatif bir çizgi haline gelir: Öncelikli olarak bir metanın, bir işletmenin, bir şirketin değeri değil, süreç ve çizginin kendisinin spekülasyonu dikkate alınır. Çizginin ne hale geleceği, tüm hesaplamaların hedefidir.

Son olarak, çizgi aynı zamanda birçok tek şeyi kat eden soyut-bölünmüş bir çizgidir. Sadece sosyal fabrikayı yeni bir montaj hattı olarak bağlantılandırmakla kalmaz, aynı zamanda bu yeni düzenlemeden artı değer elde etmek için birbirine uyan çeşitli tek tek şeylerin parçalarını toplar, birleştirir. Knowledge LTD adlı kitabında Randy Martin, klasik üretim sürecinin bu tersine çevrilisinden bahseder.

Seri üretim hattı, sıkıca entegre edilmiş, parçalarının toplamından daha fazlası olan bir meta inşa etmek için tüm girdilerini bir yerde topladı. Finans mühendisliğiye, bu işlemi tersine çevirdi ve bir

metanın kurucu ve değişken öğelerine dek sökölmesini ve bu niteliklerin, risk odaklı mübadele için küresel yönelimli bir piyasayanın ilgisini çekecek diğer metaların öğeleriyle birlikte paketlenmesi için dağıtılmasını sağladı. Bu taşınabilir parçaların her biri, risk niteliklerine göre yeniden monte edildi, böylelikle türevler olarak, kendi bölünmemiş [/bireysel] metalarına kıyasla daha değerli hale geldiler.<sup>7</sup>

Lojistik, artık ekonomik diyagram ve akışlarla, hesaplamalar ve tahminlerle, yöneticilerin eylemlerini önceleyen temsillerle yetinmez. Undercommons'da Stefano Harney ve Fred Moten'in yazdığı gibi, yalnızca malların akışını insan zamanı ve insan hatasından arındırmakla kalmaz, aynı zamanda kendi somutluğunda, bir çırpıda aynı mekânda, bir çırpıda aynı zamanda, bir çırpıda aynı biçimde yaşamak ister.<sup>8</sup> Somuttaki bu işle-yişte, matematiksel hesaplamalar artık basitçe onları denetlemek ve en aza indirmek için riskleri hesaplamak yerine, daha da büyük risklerle oynamak ister. Geleceği görmeleri, gelecekler üretmeleri, mevcut ulaşılabilir verilere dayanarak olasılıkları hesaplamaları gerekir. Bütün bunlara rağmen olasılık dışı bir şey gerçekleşirse, bu "siyah kuğu" olarak adlandırılır.<sup>9</sup> Bu bakımdan olasılık dışı olan, artık yalnızca mevcudiyetsel kırılğanlık, güvencesizlik riski için değil, aynı zamanda büyük veri yığınlarının toplanmasında ve yeniden birleştirilmesinde ortaya çıkacak türevler veya ikincil riskler, makinesel-bölünmüş riskler için de geçerli olan risklerin yönetimi ve sömürsü çerçevesindedir.

Aynı zamanda algoritmalar, her zaman kendi yeryurtlarının dışında kalanın ve onun olasılık(sızlık)larının, daha doğrusu henüz olmadıklarının ve

muhtemelen asla olamayacaklarının arayışındadırlar. Ve Siyah Kuğu<sup>10</sup> tacirleri, neredeyse yoktan türev sözleşmeler hazırladıklarında, imza ettiklerinde, kaleme aldıklarında onlarla avlanırlar: Siyah ve beyaz kuğular olasılıklara dayanıyor olsa da, boş kuğu bilinemez olanın hayvanıdır, her tür olasılık hesaplama işlemi alanı dışında kalan şeydir. Eski tüccar Elie Ayache için boş kuğu, piyasa haline gelmiş olan geleceğin bilgisizliğidir. Bu perspektif içerisinde makinesel kapitalizmin insan

130  
131

<sup>7</sup> Randy Martin, Knowledge LTD: Toward a Social Logic of the Derivative, Philadelphia: Temple University Press 2015, 61.

<sup>8</sup> Harney/Moten, Undercommons, 87-99.

<sup>9</sup> Krş. Nassim Nicolas Tayeb'in "beyaz" ve "siyah kuğu" kavramı (ilki kusursuz tahminin kesin olarak vuku bulması, ikincisi olası olmayan ideal durum anlamına gelir) a.g.e. içinde., The Black Swan: The Impact of the Highly Improbable, New York: Random House 2007.

<sup>10</sup> Krş. Elie Ayache, The Blank Swan. The End of Probability, Hoboken: Wiley 2010.

faktörü, çizme/yazmanın yaratılmasından ibarettir: Tacirlerin işi, türevi, creatio ex nihilo olarak yazmak ve çizmekten ibarettir. Önkoşulsuz tabula rasa imgesi, onların fantezilerine nüfuz eder. Ön bilgileri, öngörülerini veya tahminleri olmaksızın, Ayache'ye göre, kendilerini geleceğe taşırlar.

Ve gelecekle olan ilişki hâlâ merkezde durur. Tahminsiz bir gelecek olması gerektiği halde, geleceğin sıcak arayışındaki tüccarlar bugünü unuturlar. Tıpkı beyaz kuğu ve siyah kuğu gibi, boş kuğu da algoritma ve lojistik mantığı içerisinde kalır, her daim olmadığı şeyin peşinden koşar. "Bir/şey varsa, lojistik her zaman onun peşindedir" der Harney ve Moten, ve onlar için tipik olan hafif bir kayma hareketiyle, lojistiğin bu öncesini, bu dışarısını, bu ötesini rahatsızlık veren ve ebediyen algoritmik olarak ona yetişen rakibinden sadece bir parça saparak adlandırır: Lojistiksellik (logisticality).<sup>11</sup>

# Türevler. Eşikaltı Kriz, Borç Krizi, Mali Kriz

Ataerkil parçalarına ayırma ve dividuom facere kipinde olduğu gibi di-  
sipline edici iktidarın pastoral panoramasında da, madeni para ve altın,  
standart ölçü olarak belirlenmiştir. Öte yandan Deleuze'e göre denetim  
rejimi, değişken döviz kurlarını, çeşitli standart para birimlerini yüzdellik  
şeklinde kodlayan modülasyonları işaret eder. Bugün olay döviz kurları-  
nın bölünmüş çizginin parçalanması ve yeniden birleştirilmesinin sınır-  
sız bir kipi içerisinde yükselip yükselmeyeceğine dair oynanan bahis et-  
rafında dönmektedir.

2006 ve 2007'deki ABD eşikaltı krizi, en azından Avrupa'da, çoğu kez tek  
yönlü bir ahlaki perspektiften yorumlanmıştır. Bir yanda müşterilerini ye-  
terince yakından kontrol etmemiş olan bankacıların basit sorumsuzluğu,  
diğer yanda asla sahip olamayacakları bir miktarı borç olarak alan ahmak,  
kandırılmış, ayartılmış borçlular. Bu tahayyülde, mağdurların ahmaklığı  
şeklindeki genel varsayım olsun, bankacılık işi sanki ahlaki olarak koşu-  
landırılmış şeklindeki hatalı değerlendirme olsun, yalnızca kriz yıllarında  
daha dar bir anlamda değil, en azından son yirmi yıldan fazladır var olan  
finansal enstrümanların gelişimi hakkındaki yanlış algı olsun, pek çok yan-  
lış bulunur. Ancak hepsinden önemlisi, bankaların sorgulamaksızın veya  
sorgulanmadan en masse en büyük riskleri üstlendikleri önermesidir, ki  
finansallaşmanın makinesel işleyişine yakından bakıldıktan sonra savu-  
nulamaz. "Yırtıcı kapitalizm" in yırtıcıları ve "yıkıcı borçlandırma" [predatory  
lending] klişelerine dair birtakım basmakalıp lafların yanı sıra, reel ekonomi  
ile finansal ekonomi arasındaki ayrışma konusundaki inatçı ısrar, olayların  
gidişatını yanlış –çünkü salt ahlaki– yorumlama şeklindeki bu karmaşık  
probleme dayanır. Buna karşılık, Angela Mitropoulos ve onun Contact and  
Contagion'da finansal krizi radikal bir şekilde "aşağıdan tefecilik" olarak  
yeniden anlamlandırışıyla birlikte, belirgin bir özne statüsü, gerçekten de,  
eşikaltı krizinden "etkilenen" kişilere atfedilebilir: "Kredileri alanların risk

duygusu olmadığını veya daha ziyade, eşikaltı kredilerinin ortaya çıkmasından çok daha önce parasallaştırılmış, ırsallaştırılmış ve cinsiyetlendirilmiş bir konut rejiminin kısıtlı koşulları altında stratejiler geliştirmediklerini varsaymak kolaya kaçmaktır." Diğer taraftan eşikaltı sınıfının örgütsüz gücü, etkili olarak tanımlanabilir: "Eşikaltı sınıfı borçlarını uzattı ve imkânlarının ötesinde yaşadı, en üretken olmayan yollarla artı değer üretti."<sup>1</sup>

Arjun Appadurai, "Türev Çağında Bölünmüşlerin Zenginliği" üzerine daha uzunca makalesinde, diğer şeylerin yanı sıra finansal politikaların bölünmüşlükle ilgili yönlerini tartışır.<sup>2</sup> Appadurai, hem "bölünmüşün yükselişi"ni hem de "bölünmemişin (bireyin) erozyonu"nu, "bölünmemiş" teriminin antropolojik literatürde de belirmeye başladığı 1970'lerin başında konumlandırır. Özellikle 1990'lardan bu yana türevlerin finans kapitalizmin merkezi bir aracı olarak yayılmasının etkileri, Appadurai'ye göre, daha opak ve hiçbir şekilde okunamayan süreçlerin çoğalmasında her denetim, her düzenleme, her toplumsal veya demokratik kontrolden kaçan, yırtıcı bir bölünmüşlük biçimi ("ilerici bölünmüşlük" veya "gerçek anlamda toplumsallaşmış bölünmüşlük"ün aksine "yırtıcı bölünmüşlük") üretir. Appadurai eşikaltı krizinin karmaşık seyrini şu şekilde açıklar:

Basit bir konut ipoteği bile gizemli bir şey. Sözde ev sahibinin evin kendisine değil de, kendisi de gizemli bir mekanizma olan uzun bir taksit ödeme ufkunun bitiş noktası dışında sadece ipoteğe sahip olduğu bir ev 'sahipliği' enstrümanıdır. Bu esnada evin gerçek sahibi, krediyi veren bankadır. (...) Bu arada, bu özgül ortak mülkiyet biçiminin maliyeti, esasında bankanın kârı olacak olan faiz şeklinde, ipotek [mortgage] sahibi tarafından karşılanır. (...) İpoteğe dayalı Amerikan konutunun tuhaf önemi,

<sup>1</sup> Angela Mitropoulos, Contact and Contagion. From Biopolitics to Oikonomia, Wivenhoe/NewYork/Port Watson: Minor Compositions 2012, 216.

<sup>2</sup> Arjun Appadurai, "The Wealth of Individuals in the Age of the Derivative," The Wealth of Societies [Toplumların Zenginlikleri] üzerine daha geniş bir kolektif proje bağlamında dağıtılmış olan el yazması. El yazmasını erişime sunduğu için Arjun Appadurai ve Randy Martin'e teşekkürler.

konutun görünür maddi formunun göreceli olarak sabit, sınırlı ve bölünemez olmasına rağmen, onun mali şekli olan ipoteğin, artık, finansal spekülasyon için hem gizemli hem de toksik bir şekilde sınırsızca bölünebilir, yeniden birleştirilebilir, satılabilir ve kaldırılabilir olarak yapılandırılmış olmasıdır.<sup>3</sup>

Konutun bu son derece soyut, bölünmüş yönü, yeni, merkezi bir mekanizma vasıtasıyla daha da ileri bir aşamaya doğru soyutlanır: İlke olarak türev, bir malın olası, gelecekteki değeri üzerinden spekülasyon yapan, diğer malların fiyatından "türetilmiş" bir finansal enstrümandır. Türevinin sonsuzca devam eden bir türevin türevi dizisi olarak karmaşılaşmasıyla enstrüman, risklerle işlem yapmanın, riskler üzerine bahis yapmanın makinesel bir aracı haline gelir. Bu şekilde, konut ipotekleri de değerleri evlerin gerçek değerleri ile tamamen orantısız olan devasa bir türev dalgasına çekilirler.

Hepsinden önemlisi, ilk kez ev sahibi olacak pek çoklarının ipotek almalarına olanak sağlayacak özgül türevlerin devreye girişi, bir evin değeri ile bir türev arasındaki bu devasa uçurumun nedenidir. Eşikaltı krizi, adını, birçok bankanın kredi notu "eşikaltı" olan kişiye ipotek vermesi gerçeğinden almıştı. Brighte Young, "Eşikaltı Kriz ve Toplumsal Cinsiyete Özgü Borç Tuzağı" başlıklı metninde, ortaya çıktıkları 1970'lerin ayrımcılık karşıtı yasaları bağlamıyla çelişen eşikaltı kredilerinin oldukça cinsiyetlendirilmiş ve ırksallaştırılmış koşullarını anlatır. Toplumun tüm katmanları için konut kredilerine daha ucuza erişim, on yıllardır "mülkiyet hakkı" olarak savunulmuştur, ancak eşitlikçi ve özgürleştirici olacağı düşünülen bu politikalar, aynı zamanda krize ve "borç tuzağına" yol açan cinsiyet ve ırk ayrımcılığı mekanizmalarının önünü açmıştır.

Trajik olan şu ki, kadınlar ve azınlıklar, devasa özel borçlarla emlak piyasasının finansal olarak değer kazanış sürecine entegre edildikleri anda, "son giren ilk çıkar" sloganına uygun bir şekilde, ipotekli gayrimenkullerini hacizli satışlarda kaybeden, gittikçe daha düşük gelirli gruplar haline geldiler.<sup>4</sup>

134  
135

<sup>3</sup> A.g.e.

<sup>4</sup> Brigitte Young, "Die Subprime-Krise und die geschlechtsspezifische Schulden falle," içinde: Antworten aus der Feministischen Ökonomie au/die-globale Wirtschaftst-und Finanzkrise, Berlin: Ebert Stiftung 2009, 15-25, burada 25.

Bu nedenle ipoteklerin düşük gelirli gruplara tahsisi, bir yandan, barınma hakkı ile ilgili olarak

eşitlik mücadelelerinin uzunca soykütüğü üzerinden, diğer yandansa 1990'dan sonra finans endüstrisinin, yeni türev enstrümanları aracılığıyla konut piyasasının potansiyelini giderek daha yüksek değerlerle değerlendirdiği gerçeğinden açıklanabilir. Arjun Appadurai, ipoteğe dayalı ve varlığa dayalı menkul kıymetlerin çok daha fazla sayıda ipoteği birleştirmeyi nasıl mümkün kıldığını, değerlendirmelerinin giderek nasıl daha karmaşık hale geldiğini ve eşikaltı ipotekleri "aklamak" için bu ipotek yığınlarının nasıl diğer ipoteklerle karıştırıldığını ve gizlendiğini anlatır. Aynı zamanda teminatlı temerrüt yükümlülüğü enstrümanı "bu ipotek paketlerinin farklı kredi derecelendirmelerine sahip dilimler veya seviyelere bölünmesine izin vermiştir. Önemli olan, teknik olarak daha belirsiz bir alan olmasına rağmen, daha yüksek değerli dilimlerin, daha fazla toksik dilimi gömmek, belirsizleştirmek veya gizlemek için nasıl kullanıldığıdır."<sup>5</sup> Tüm bu türevler mimarisi, perdeleme uygulamaları yoluyla kredi kuruluşlarının toplam kredi hacimlerini devasa ölçüde genişletmeyi mümkün kılmıştır.

Tek tek şeyler yerinde kalabilir ya da hareket edebilirken, türevler trafiğiyse her yöne giderler. Bu, teknik ve sosyal makinelerin eşit derecede karmaşık kombinasyonları tarafından yönlendirilen bir paketleme ve bölme işlemidir. Endüstriyel üretim süreciyle karşılaştırıldığında, burada da, çeşitli özel prosedürlerin parçaları bir araya getirerek, kurarak, birleştirerek yeni yatırım malları ürettiği söylenebilir.<sup>6</sup> Ancak türevlerin finansal-ekonomik mantığında tersine bir süreç de vardır: Birleşim ile birlikte, sökme işlemi de ürünün tam açıklığı ve tahmin edilemezliği kadar önemlidir.

Tüm bu çok aşamalı türetme, parçalama ve yenden birleştirme süreci için, Appadurai, en üst katta nefis bir manzarası olan, ancak sızdıran bir bodrum katına sahip bir ev metaforunu kullanır. Tasvirinde ilginç olan şey, bu sızıntının birçok evi parçalayan, parçalarını yeniden düzenleyen ve tüm sızdıran bodrumları birkaç üst katın güzelleştirici tasviri ile gizleyen bir enstrüman tarafından üretilmiş olmasıdır. Bu, bireysel bütünlüğü birbirine bağlamak yerine, bölünmüş parçaları (maddenin birçok halinde, burada sıvı ve katı olmak üzere) kat eden bir

<sup>5</sup> Appadurai, "The Wealth of Dividuals in the Age of the Derivative."

<sup>6</sup> Krş. Martha Poon (bkz. Marazzi, *The Violence of Financial Capitalism*, 36 içinde), türevlerin "üretim sürecindeki" aktörleri "tüketicilerle doğrudan temas halinde olan konut kredisi brokerler, finansal kuruluşların özelliklerine uygun olarak toptan alım yapan ve krediyi bir araya getiren ve hattın sonunda sermaye temin eden hedge fonları şeklindeki aracı kurumlar ve nihayet, bu varlık portföylerinin kompozisyonunun kendilerinin kalite kriterlerini karşılayıp karşılamadığını belirleyen derecelendirme kuruluşları" olarak betimler.

bölünmüşlük mantığıdır. Eşikaltı ipotekleri, 2006 ve 2007 yıllarında birçok ipotek sahibi için felakete dönüşmüştür ve bu yeterli olmamış gibi, bir finansal enstrüman olarak türev sadece konut alanını değil, aynı zamanda beslenme, sağlık, eğitim, çevre ve daha fazlasını da etkilemiştir. Tüm ABD mali sisteminin çöküşü, Obama yönetiminin ilk haftalarında, başta Yunanistan olmak üzere, Avrupa devletlerinin borç krizine yol açan büyük miktarda kamu parasıyla önlenebilmiştir.

Finansal krizin standart yorumda türev, piyasanın makineleşmiş etkinliği ve matematiksel programların rasyonel şekilde bilgi işlemesi tarafından kontrol edilen, finansal sistemin pek çok yönü arasından basitçe teknik bir yönüdür: Yalnızca türevin bu haklı konumundan kaçışı, standart yoruma göre onu birkaç açgözlü insanın enstrümanına, büyücü çıraklarının, yani regülatörlerin, bir anlığına gözetimsiz bırakarak kontrolünü kaybetmesine izin verdiği, kendi kendini kopyalayan sihirli bir süpürgeye dönüştürmüştü. Ancak, finansı ekonominin ahlaki bütünlüğünü yeniden tesis etmek için geri dönmek zorunda kalacağı "gerçek dünya"ya da "reel ekonomi"den ayrı olarak kabul etmek yanlış olacağı gibi, benzer şekilde kendi başına bir yaşam süren bir türev makinesi fikri de, üstünkörü bir temsildir.

Bugün finans ekonomisi mal ve hizmet üretimi ile aynı seviyede ve tüm ekonomik işlemlere nüfuz ediyor. Örneğin otomobil endüstrisi, günümüzde, hem etkileşim ve duyguları temel alan kullanıcılarıyla ilişkilerinde, hem de kurumların kendi iç finansman işlerinde, üretim süreçlerinin teknik optimizasyonuna eskiye kıyasla daha az yaslanmaktadır.<sup>7</sup> Elbette türevler yenilmezler veya onların içinde yaşanılmaz, ancak tastamam bir reel ekonomiye dönüş, yeniden sanayileşme, yeniden maddeleştirme özelemleri, bugünün çoklu krizlerine bir çözüm olarak açık bir kaçış güzergâhı değildir. Reel ve finansal ekonomilerin ayrıştırılması, Marksistlerin endüstriyel ve fiktif kârlar arasında ya da üretken ve maddi olmayan sektör arasındaki ayrımları kadar imkânsız hale geldi. Buna karşılık Marazzi'nin tezi, burada makinesel kapitalizm olarak tanımlanan daha genel modülasyonun bir tarafı olarak finansallaşmaya odaklanır:

Finansallaşma, katma değer ve kolektif rezervlerde artan hisse senetlerine yönelik verimsiz ve/veya parazit bir sapma değil,

136  
137



yeni üretim ve değer yaratma süreçlerine tekabül eden sermaye birikimidir.<sup>8</sup>

Arjun Appadurai, türevlerin başarı öyküsünü sadece yeni bir finansal enstrümanın değil, aynı zamanda yeni bir dolayım formunun icadı olarak yorumlamaktadır. Türev, emtianın gelecekteki kârlar için henüz gerçekleşmemiş potansiyelinde mevcut olan, emtia ile varlığın arasındaki mesafeyi dolayimler.

Kapitalist piyasadaki dolayım sayesinde ev, ipotek haline gelir, dolayım çetrefilleştikçe ipotek, varlık haline gelir, ayrıca belirsizce fiyatlandırılmış gelecekteki emtia olarak alım satıma tabi tutulur. Bir kez daha dolayım tabi tutulduğunda bu varlık, bir borç yükümlülüğü olarak teecessüm eden, mübadele edilebilen yeni bir türev formu olan varlığa dayalı bir güvencenin parçası haline gelir.<sup>9</sup>

Appadurai'nin yorumu pek çok açıdan son derece mantıklı, ancak bazı yönlerden onu kendisinin ötesine taşımının iyi olacağını düşünüyorum. "Yırtıcı bölünmüşlük" terminolojisi, kapitalizm öncesi ve dışı, batılı olmayan bir bölünmüşlükten refah devletinin uysallaşmış bir kapitalizmine, daha sonra post-endüstriyel yırtıcı kapitalizme ve nihayetinde belirsiz bir şekilde "ilerici bir bölünmüşlük"e dönüşümün lineer gelişme düşlemi içerisinde çok güçlü bir şekilde vurgulanır. Hepsinden öte, Appadurai, "yırtıcı bölünmüşlük"te merkezi işleyiş kipi olarak çeşitli nicelleştirme biçimlerinin, özellikle de parasallaşma biçiminin üzerinde durmaktadır.

Çağdaş finansın nicelleştirme yoluyla da üretilen bölünmüş biçimlerden faydalandığı muhakkaktır. Yine de, nicelleştirmeye yapılan bu vurgu, bir bütün olarak kişi için belirli bir nostaljiden ve şimdi, bölünmüş krizde, sadece bir numara olma tehlikesi altında olan kapitalist modernizmin ege-men bireyine yönelik zımnî bir sempatiden yoksundur. Ancak, niceliksel olana odaklanma, daha genel bir modülasyon sürecinin yalnızca bir tarafını göz önünde bulundurur: Tüm süreçlerin sayma, ölçme, yivleme şeklinde modülerleştirilmesi.

Bu perspektifte atlanan şey, modülasyonun diğer yanı olan sabit modülerleştirmedir. Sabit modülerleştirmenin sadece nicelikselleştirmeyi

<sup>8</sup> A.g.e., 49.

<sup>9</sup> Appadurai, "The Wealth of Dividuals in the Age of the Derivative.

gölgede bırakmak için bir yardımcı işlem olarak değil, aynı zamanda tamamlayıcı ve bağımsız etkiler doğuran bir işlem olarak da anlaşılması gerekir: Zaman ve mekânın kendi tayin ettiği pütürlendirmelerin yanı sıra, olası tüm yenidenyerliyuftlulaşma girişimlerini de pürüzsüzleştirir.

Appadurai'nin mediation, dolayım dediği, farklılıklar arasında aracılık yapan bir üçüncü devreye sokma işlemi değil, Timaeus'ta olduğu gibi bir şeyin ortaya eklenişi ve kaynaştırılışı değil, aksine farkı ayarlama, sıraya sokma, "birleştirme" yöntemi, bir modülasyon yöntemidir. Modülasyon kipi hem modülerleştirme hem de modüle etmedir. Bir yandan yivleme, standartlaştırma, modülerleştirme prosedürüken, öte yandan da sürekli olarak yeniden biçimlenme, tam da biçimler ve yivler boyunca modüle etme, sürekli bir yeniden-biçimlendirme ve biçimsizleştirme hareketidir. Modülerleştirme, yivlendirici yenidenyerliyuftlulaşmada ve toplumsal boyun eğdirıştır, zamanların ve mekânların net bir şekilde ayrışması ve disipline edilmesi, her zamankinden daha detaylı modüllerin üretimi, standart ölçümlerin uygulanmasıdır. Öte yandan modüle etme, itaatkârlaştırıcı yersizyurtsuzlaştırma ve makinesel tabi kılma, ayırılmaz, sonsuz, sınırsız modüle etme, kendini çeşitlendirme ve pürüzsüzleştirme çağrısıdır.

138  
139

Modülerleştirme ve modüle etme tamamen zıt prosedürler olarak tanımlanmış gibi görünseler de, çifte modülasyon olarak birbirleriyle kenetlenirler. Zamanı ve mekânı tüm yönlere doğru, her zamankinden daha ayrıntılı olarak pürtüklendirme, daha küçük ve daha da küçük parçaları ölçme, ölçekleri sonsuz şekilde küçültme, ölçsüz değerlemeye varınca-ya dek ölçeğin ihlal edilmesiyle ve zaman ve mekânın pürüzsüzleştirilmesiyle uyumludur. Tüm ilişkileri katmanlaştırma, pütürlendirme ve sayma, her bir modülün biçime sokma, aynı anda bir gamdan diğerine kayma, henüz bilinmeyen dillere çevirme, tüm olası seviyeleri birbirine kenetleme.

Bu, benzerliğin dönüm noktasının, ölçülebilirlik için çok kritik bir önkoşul olarak yeniden önem kazandığı kavşaktır. Modüle edici, niteliksel adaptasyon; niceliklendirme, ölçme ve modülerleştirmenin olanaklılık koşullarından bi-

ridir. Ölçümün ortaya konulması, ancak uyum sağlama ve karşılaştırma şeklindeki benzerlik süreçleriyle, Eineln (birleştirici) süreçleriyle olanaklıdır.<sup>10</sup>

**10** Almandan İngilizceye çevirenin notu: Nadide bir Almanca kelime olan eineln (birleştirmek, bir yapmak), ähneln ([bir şeye] benzer olmak) kelimesiyle akrabadır, ki bir yandan birleştirmeyi, diğer yandan similis, benzer [similar] ve asimilasyon arasındaki ilişkiyi işaret eder.

Uyum sağlama ve asimilasyon olarak benzerlik, yeni sayma, yivler açma, modülerleştirme kipleri tesis etmek için gerekli olan modüle edici süreçtir. Nicel derecelendirmenin önkoşulu olarak nitel uyum sağlama.

Bununla birlikte, modüle edici asimilasyon, bireylerin benzerliğiyle işlev görmez. Dolayısıyla kültürel kötümserlerin sık sık eşitlikçilik dedikleri şey gibi, tek yönlü bir mesele değildir. Eşzamanlı olarak bireyden daha büyük ve daha küçük, bireyden daha fazlası ve daha azı olan seviyeler, tek tek şeyleri kat eden, onları makinesel olarak tarayan ve parçaları benzerliklerine göre yeniden düzenleyen soyut çizgiler hakkındadır: Bölünmüş çizgiler, bölünmüş makineler. Benzerlik ölçülebilir olana kaydığında, modüle olduğunda, olası bir toplumsal ilişki noktasından hareketle de bir düzen ilkesi haline gelebilir. Ve eğer öyleyse, o zaman bon sens [aklıselim] tarafından tanınır –tıpkı Foucault'nun Descartes ve Deleuze'e dayanarak yazdığı gibi– çünkü bu "dünyanın en iyi paylaştıran şeyidir": "Benzer olanı, tamı tamına benzeri ve en az benzeyeni, en büyüğü ve en küçüğü, en parlak ve en koyu olanı tanır"<sup>11</sup> ve tanınması, özdeşleşmedir, benzerliğin kimliğe dönüştürülmesi, potansiyel olarak farklı olanların potansiyel olarak aynıya dönüştürülmesidir. Yeni bir "karşılaştırmalar çağı" şafakta belirir, ancak bu, Nietzsche'nin insanların "dışsal huzursuzluğu, karmaşası, çabalarının sesliliği" (İnsanca, Pek İnsanca, I.1.23) olarak tasvirinden tümüyle farklıdır: Çoksesliliği bastırıp onu mukayese edilebilir bir tonaliteye, benzer olanın ses uyumunu tek sesli bir ahengeye dönüştürmek isteyen bir çağ.

Burada türev, gelecekteki belirli bir noktada ve belirli bir fiyattan, belirli miktarda meta mübadelesi ile ilgili bir sözleşmeden daha fazlasıdır. Finansal piyasalar ile reel ekonomi arasındaki ayrışma mefhumunun aksine, birbirinden tümüyle ayrı ekonomik sektörlerin ve sermaye türlerinin bağlantısını kuran, onları eşölçülebilir hale getiren ve ortak bir ölçüme tabi tutan bir enstrümandır. Randy Martin'in belirttiği gibi:

Emtia, parçaları bir bütün halinde soyutlayabilecek bir servet birimi olarak görünmekle birlikte, türevler daha karmaşık bir sürece sahiptirler. Çeşitli nitelikler bir araya geldiği ve değerleri<sup>12</sup>, bir zamanlar kendi toplamlarından oluşan tüm

<sup>11</sup> Michel Foucault, "Theatrum Philosophicum," translation, by Donald F. Brouhard and Sherry Simon, ilk olarak şurada yayımlanmıştır: Critique 282 (1970), pp. 885-908: <http://www.w-generation-online.org/p/fpfoucault5.htm> [Felsefe Sahnesi, 217]

<sup>12</sup> Notional value, kaldıraçlı tüm varlıkların toplam değeri.

ekonomiyi aştığı zaman parçalar artık birimsel değildirler ve sürekli olarak parçalanıp yeniden birleştirilirler. Ölçek olarak somuttan soyuta ya da yerelden küresele kaymalar, artık dışsal eşdeğerlik ölçütleri değildirler. Türev işlemlerini çeşitlendiren ve harekete geçiren paketlenmiş niteliklerin dolaşımına içseldirler.<sup>13</sup>

Her büyüklükten ekonomideki bölünmüşlük. Bölünmüş değiş tokuşu değerleyebilmek için eşölçülebilirlik ve karşılaştırılabilirlik tesis edilmelidir.

140

141



# Kuir Borçlar: Makas<sup>1</sup>, Tefecilik, Fazlalık

Yeni (...) alışkanlığı içimizdeki aynı toprağa yavaş yavaş tohumlarını serpmektedir ve muhtemelen birkaç bin yıl içinde, insanlığa bilge, masum (masumiyetinden haberdar olan) bir insan ortaya çıkarma kudretini kazandıracak kadar güçlü olacaktır, tıpkı şu anda düzenli olarak -öyle bir insanın karşısına değil, ona yönelik zorunlu, hazırlık aşaması olarak- bilge olmayan, adil olmayan ve suçlarının farkında olan insanları ortaya çıkardığı gibi. (Nietzsche, İnsanca, Pek İnsanca, 1.2.107)

142  
143

Makinesel kapitalizmde bireysel bileşen arka plana çekilirken, ataerkil parçalarına ayırma mantığı hiçbir şekilde bölünmüş koşullar altında asıya alınmış olmaz. Eşikaltı krizde açıkça fark edilebileceği gibi, ırksallaştırılmış, cinsiyetlendirilmiş, ulusal ve jeopolitik olarak koşullandırılmış ayrışma biçimleri, hiyerarşik farklılaşmaya, toplumsal yarılmalara ve radikal marjinalleştirmeye ulaşmak için giderek daha etkili araçlar haline gelmiştir. Borçlanma pratiklerine ve 2007'den bu yana ipoteklerinin geri ödemesinin yapılmadığı evlerin haczine ve evlerden tahliye dalgalarına ilişkin koşullarda aşırılaştırmış bir tek-tarafılık aşikârdır. Christian Marazzi'ye göre, menkul kıymetleriyle sisteme giremeyenler de dahil olmak üzere nüfusun tümünün potansiyel katılımı, türev sistemi için gerekli bir önkoşuldur; ki bu sistem "bir nevi Ponzi şeması ya da en son gelenlerin ilk gelenlerin haklarını ödemesine olanak sağlayan bir kartopu sistemi"<sup>2</sup> ile mukayese edilebilir. Zenginlerin daha da değerlenen varlıkları fakirleşenlerin artan borçları üzerinden desteklenir, böylece matematiksel risk modelleri, en nihayetinde kimin başını sokacak bir yuvaya sahip olacağını belirler.

Türev sistemi ile büyük ölçüde ondan kaynaklanan finansal kriz ve borç krizi, servetin eşitsiz dağılımını pekiştirerek hızlandırdı ve makinesel kapitalizm dünyasını birçokları için daha güvencesiz bir yer haline getirdi. Aşırı verimlilik odaklı finansallaşma mantığı, hisse senedi fiyatlarının

<sup>1</sup> Ing. spread, ekonomik bir terim olarak finansal varlıkların menkul değerlerinin alış ile satış farkı arasındaki farkı ifade eder, kelimenin sözlük anlamı "yayıma"dır. Ç.n.

<sup>2</sup> Marazzi, The Violence of Financial Capitalism, 40.

önceliğini ve kâr payı [temettü] artışlarını zorlayarak, bugünü sömürgeleştirilmeye çalışıyor. Türevler, farklı zamanlar ve mekânlar boyunca ve ötesinde, daha da ağırlaşmış risk, borç, bağımlılıklar şeklindeki bir koşula sebebiyet veriyorlar. Mevcudiyete ilişkin bölünmeye finansallaşmanın, risk üzerine oynanan bahislerin, makinesel kapitalizmdeki türevsel entrikaların bölücü etkileri ekleniyor.

Tüm bunlar, bizi bölünmüş ekonominin öteki yüzüne taşıyacak olana çağırır, bugünün yeniden temellük edilmesi çağrısıdır. Peki, bireysel mülkiyete, her bir bireyin mülklülüğüne/süzlüğüne dayanmayan, aksine soyut-bölünmüş çizgilerden istifade eden ekonomi, yeni toplumsallık biçimleri oluşturmak için nasıl tasavvur edilmeli? Hissedar olduğu savlananların kâr payların paylaşımının dışındaki bir bölüşüm biçimini işaret eden bir ekonomi: Ölçümler ve metrikler, modülerleştirme ve modüle etme, numara ve kodlar âleminin ötesinde bir kâr payı, bölüşülecek olanın "en iyi bölüşüm" olarak "sağduyu" ile düzenlenişi yerine, toplumsal zenginliğin çok daha geniş ve vahşice bir bölüşümü, yayılışı [makas], dağılışı, lojistiği, çoğalışı [tefecilik] şeklindeki bir ekonomi. Ya Deleuze ve Foucault yanılmışlarsa? Ya benzerlik ebediyen ölçülemeyen farkın ihaneti olarak ve ölçülebilirliğe geçiş olarak değil de dirençli bir bölünmüşlüğün potansiyeleli olarak bir kez daha bükülebilirse?

Nasyonal Sosyalistlerin Almanya'da iktidara geldikleri yılda, 1933'te, Walter Benjamin "Benzerlerin Doktrini" başlıklı beş sayfayı aşmayan kısa bir makale kaleme aldı. Her ne kadar başlık daha geniş kapsamlı bir inceleme muştuluyor olsa da metnin yoğunluğu ve kavramsal zenginliği hiçbir sûrette hayal kırıklığı yaratmaz. Benjamin, metnin göndermede bulunduğu politik zamandan bahsetmez, ancak "benzer olmak ve aynı zamanda da mimetik olarak davranmak için güçlü bir baskı" olduğuna işaret eder. Bu durum, gelişim psikolojisi terimleriyle çevresine giderek daha fazla uyum

sağlayan çocuğa, kültür tarihi terimleriyle sınırlandırılmış topluluklardaki adapte olma zorunluluğuna, çağdaş tarih terimleriyle ise tekbiçimliliğe ve totaliter kapatmaya geçişe hizmet eden araçsal aynılaştırıcı benzerliğin faşist estetiğine ilişkindir. Yine de uyum sağlamaya zorlayan bir benzerliğin bulgularına rağmen Benjamin terimi reddetmez, aksine benzerlik üzerinden üretilen uyum sağlama, adaptasyon, boyun eğme baskısının karşısına boyun eğmeyi kabul etmeyen bir benzerlik tanımı yerleştirir. Bu benzerliği "duyusal olmayan benzerlik" olarak adlandırır ve ona "gerilimler" (Verspannungen) yaratma istidadı atfeder.

Bölünmüş ekonominin öteki yüzünün icat edilmesi için benzerliğin, uyum sağlama baskısından, boyun eğmeyen bir şeye çevrilmesi çok önemlidir. Böylesi bir benzerlik biçimi, ölçülemez olanı eşdeğerliliğin nicel düzenine teslim etmeyen bir benzerlik biçimi geliştirebilmek adına farklı müdahaleler ve başlangıç aşamasında olan öneriler mevcuttur. Tüm bu önerilerin ortak özelliği, onların belirsiz bir mıntıkaya cüret etmeleri ile bölünmüş bir ekonominin pratiklerini sezemeyecekleri ve sezmemek istemedikleridir.

144  
145

Christian Marazzi, Finansal Kapitalizmin Şiddeti'nde, toplumsal mülkiyet hakları ile özel mülkiyet hakları arasındaki üretken çelişkilere dikkat çeker. Sözelimi borçlanma sözleşmelerindeki gelenekselleşmiş 2+28 formülü, gelecek yirmi sekiz yıldaki değişim değerinin egemenliğine girmek adına, ilk iki yıldaki ipotek faizinin kullanım değerini yansıttığı anlamına gelir. İlk iki yıldaki uygulama, takip eden yıllarda acımasızca yadsınacak olan barınma hakkının bir göstergesidir.

Böylelikle finansal mantık, her türden –finansal araçlar, likidite, haklar, arzu ve iktidar– kıtlığın yapay olarak yaratılması yoluyla "müştereğin sakinlerini" tart etmek sûretiyle bölüp özelleştirdiği bir müşterek (mallar) üretmektedir.<sup>3</sup>

Bu şiddetli akıbetler karşısında yeni direniş biçimleri ve kurumsallaşmakta olan pratikler –sözelimi ABD'deki Strike Debt veya İspanya'daki Plataforma de Afectados por la Hipoteca'nın (PAH) bina işgalleri ya da tahliyelere karşı protestoları– billurlaşmıştır.<sup>4</sup> Özellikle barınma hakkı ve bu hakkı talep edenlerin borçları, yalnızca kolektif direniş ve tahliyelere karşı dayanışma değil, aynı

<sup>3</sup> A.g.e., 41f.

<sup>4</sup> Krş. Ada Colau/Adriá Alemany, Mortgaged Lives (From the Housing Bubble to the Right to Housing), Los Angeles/Leipzig/London: Journal of Aesthetics & Protest Press 2014.



zamanda borç kavramını tersine çeviren moleküler gündelik pratikler neticesini doğurmuştur. Bu tersine çevirme çeşitli kavramsal biçimler alabilir; Marazzi'nin yaklaşımında "toplumsal rant" biçiminde ifade edilir:

Bir başka deyişle eğer bugüne kadar müşterek bir iyiye erişim, özel borç biçimini almışsa, bundan böyle aynı hakkı toplumsal rant biçiminde kavramak (ve geri kazanmak) meşrudur. Finansal kapitalizm içerisinde toplumsal rant, toplumun herkese haysiyetle yaşama hakkı vermesi yoluyla yeniden bölüşüm biçimini alır. Bu itibarla toplumsal rant, birçok mınıtkada, bilhassa eğitim ve bilgiye erişim mınıtkalarında güvence altındaki eğitim geliri hakkı biçiminde açıkça telaffuz edilebilir.<sup>5</sup>

Bu toplumsal rant taleplerinin ve borcun tersine çevrilmesinin ardında, belirli bir karşılıklı borçluluk biçiminin kaçınılmaz hale geldiği mevcudiyete ilişkin bir bölünme fikri de bulunmaktadır. Hiç kuşkusuz borç, insanları makinelerle dizginlemenin, onları uyumlu karakterler şeklinde doğrultmanın ilk yoludur; ne kadar erken, o kadar etkili. Bununla birlikte borç, aynı zamanda moleküler devrimin yeryurtudur.<sup>6</sup> Stefano Harney ve Fred Moten bu anlamda borcu, özelleştirmenin aracı olan asosyal kredinin aksine, karşılıklılığın ve toplumsallığın bir bileşeni olarak değerlendirirler:

Aradığımız şey kredi değil, borç da değil, gerçek borç demek olan kötü borç, geri ödenemeyen borç, belli bir mesafedeki borç, alacaklı olmayan borç, kara borç, kuir borç, ceza borcu, aşırı borç, hesaplanamayan borç, sebepsiz borç, krediden kesilen borç, bizatihi kendisi bir ilke olmuş olan borç.<sup>7</sup>

Belki de Almandaca suç ve hata kavramlarıyla olan iç içeliğinden ötürü "kötü" ya da "kuir" borçtan paradoksal olarak olumlu bir kavram oluşturmak zormuş gibi gözüküyorsa da bu, devlet dolayımıyla

**5** Marazzi, *The Violence of Financial Capitalism*, 95. Ayrıca bu konu üzerine, "kurucu toplumsal algoritmaların icadı" ve sanal para, sosyal ağlar ve biyo-hipermedya olmak üzere üç düzeyde sosyo-teknik yenilik için bir programı karşılamak amacıyla Red Stack [Kızıl Yığın] terimini öneren Terranova'ya da bakınız, bkz. Tiziana Terranova, "Red Stack Attack!"

**6** Borcun çoklu anlamı üzerine krş. Deleuze, "Postscript on the Societies of Control," 181: "İnsan artık kapatılmış insan değildir. Borç içindeki insandır." Marx, Nietzsche ve Deleuze/Guattari üzerine inşa ettiği çalışması ile Maurizio Lazzarato, *The Making of Indebted Man*, Fransızcadan çev. Joshua David Jordan, Los Angeles: Semiotext(e) 2012 ve Randy Martin, "Mobilizing Dance. Toward a Social Logic of the Derivative," in: Gerald Siegmund/Stefan Hölscher (Eds.), *Dance, Politics & Co-Immunity*, Zurich/Berlin: diaphanes 2013, 211: "(...) borçluluğun toplumsal yükümlülükleri, politik angajmanın temelidir."

**7** Harney/Moten, *Undercommons*, 61.

yeniden bölüşüm talebi olarak devlete karşı ileri sürülen -yine de münasip- bir talep olmayı sürdüren toplumsal rant kavramının ötesine geçer. Kuir borç kavramı, (borç kavramını ahlaki bir bağlamda, suç olarak kullanmaksızın) karşılıklı borçluluğa dayanır ve aynı zamanda kâr gözetmeksizin borçlanmanın, borç aşımının ofansif pratiği anlamına gelir.

Angela Mitropoulos, kapitalist geleceğin potansiyel krizi olarak borcun yayılması hakkında "[ö]denmemiş borç, çok basit bir ifadeyle, yeniden-/üretim araçlarına artık kolay erişilemediğinde, 'imkânlarının ötesinde yaşama' olasılığını vaat ediyor"<sup>8</sup> diye yazar. 2007'den bu yana krize dair ahlaki söylemlerde tefecilik teriminin şaşırtıcı bir şekilde yeniden tedavüle girişini, geri ödemeler garanti altına alınmadığı için ölçüsüz, fahiş ve meşru olmayan borçlar endeksi üzerinden analiz eder. Potansiyel olarak itfa edilebilecek borç, geleceği şimdiki zamanın hesaplanabilir bir versiyonu haline getirmeye çalışsa da Orta Çağ tefecilik günahının geri dönüşü hesaplanamaz, bilinemez ve muhtemelen enflasyonist bir risk anlamına gelir.<sup>9</sup> Mitropoulos çalışmasında, bu risk tefeciliğini finans dünyasındaki bulaşıcılık pratikleri ve anlatılarıyla ilişkilendirmiştir. Finansal kurumların birbirine bağlılığı likidite şoklarına karşı ortak bir sigorta olarak kabul edilirken, 1997 yılındaki Asya'nın bazı bölgelerinde gerçekleşen mali krizlerden ve 2007'den bu yana yaşanan birçok krizden sonra, şimdi bu bağlılık, toksik varlıklar ve öznel riskler için salgın tehlikesi olarak kabul edilmektedir. "Doğallık karşıtı" veya "doğal olmayan değer üretimi", "üretkenlik yokluğu" ve "büyülü para birikimi" anlatılarında, ahlaksızlığın yıkıcı tehlikesinin ekonomiye zorla dahil olmasının yankısı vardır. Kuir borçların salgın tehlikesi, tefeciliğe dair ahlaki söylemin kaygılı, abartılı ve kısmen anti-Semitik geri dönüşüne rağmen parlıyor. Gerçekten de tefecilik lafzı, aynı zamanda viral toplumsallık ve bulaşıcı yayılmasıyla [makasla], kısacası "aşağıdan tefeciliğin" çoğalmasıyla ilgilidir: "Tefecilik, üretimin gözeneklerinde yaşar; çünkü orası pek çok kişinin yaşadığı ya da yaşamaya teşebbüs ettiği yerdir."<sup>10</sup>

Mitropoulos da, borçların mevcudiyete ilişkin oluşunun önemini vurgular: "(...) bu borçlar, ekseriyetle, bir dünyayı paylaşmaya dair indirgenemezlik, hesaplanamazlık, karşılıklı bağımlılık gibi terimlerle anlaşılabilen borçlardır."<sup>11</sup> Randy Martin, mekân ve zamandaki karşılıklı borçluluk, bulaşma ve dağılıp olasılığını, yalnızca

146  
147

<sup>8</sup> Mitropoulos, Contract and Contagion, 228.

<sup>9</sup> A.g.e., 209.

<sup>10</sup> A.g.e., 216.

<sup>11</sup> A.g.e., 229.

borçları toplumsal ranta, kuir borçlara ve tefeciliğe dönüştürmede değil, aynı zamanda doğrudan türevlerin toplumsal potansiyeli olarak finansallaşmanın tam da merkezinde arar. Eğer türevler geniş ölçüde birbirlerinden ayrı olarak mevcudiyetini sürdüren parçaları paketleyebiliyorsa bu, öncelikle türevlerin bu özelliğinin niçin ve nasıl ekonomi dışı alanlara aktarılabilceği, hesaplanamaz olanın, türevin, niçin ve ne amaçla sosyal zenginliğin temeli olarak kavramsallaştırılabileceği sorusunu gündeme getirir. Martin, yanıtını üç parça halinde formüle eder: Birincisi, parçalanmış, dağılmış, izole edilmiş olanı birleşik bir bütün olarak görünmeksizin birbirine bağlı şekilde kavramsallaştırmak adına —bu, Marx'ın küçük arazi köylülerinin geleneksel imgesini patates olarak görmesiyle birlikte, dağılmış olan üretimdeki tekilliklerin zincirlenişine dair olan yakıcı sorudur: Artık patates çuvalı içinde dahi yan yana gelmeyen, dağılmış patateslerin politik olarak yeniden kompozisyonu; ikincisi, geçicilik, istikrarsızlık ve oynaklığın ortasında emeğimizin değerini ifade etmek —bu noktada Martin üretimin teknik kompozisyonunu, radikal bir şekilde hareket halinde olmak olarak yoğunlaştırır; üçüncüsü arbitrajın failliğini fark edebilmek için gelişmekte olana küçük müdahaleler, türevlerin geliştirilmesinde, yazılmasında, küçük fakat yine de önemli fark yaratan müdahaleler, perde arkasında "genele yayılmış bir başarısızlığa" karşı "üretken bir riske" girme.<sup>12</sup>

Martin'e göre, geleneksel iktisat alanının içsel yapısı, asla türevlerin yayılma ve tahakküm alanı olarak anlaşılmamıştı. Tam aksine Martin, türevleri, ekonomiye dışsal, ekonominin ve iktisat biliminin krizine sebep olan, onların hükümlerinin resesyonuna yol açan mezar kazıcıları olarak tanımlamaya çalışır. Eğer türevler, kendiliğinden ve mülkün mülksüzlüğünü [istimlakını] icra ederlerse, o eski mülkiyetçi bireycilik de mezarına konulacaktır. Son on yılın krizleriyle birlikte, ekonomi gittikçe daha da çözülmektedir ve türevler bu parçalanmanın hem katalizörü hem de nesnesidir: "Türevler meselesi bu ihlalden kaynaklanıyor, siyasal olanı refah yaratımından ayıramaz hale getiriyor ve kooperatif şirketler için başka beklentiler açarken ulusal nüfusların verili hallerinin çözülmesini de sağlıyor."<sup>13</sup> Türevleri doğrusal zamandaki halisünatif bir kırılma ve geleceğin kolonizasyonu olarak anlayan geleneksel görüşün aksine, onlar yanal hareketler ve mekânların yeni zincirleri. Türev toplumsallığı, sağlam

<sup>12</sup> Ayrıca izleyen kısımlar için de krş. Martin, Knowledge LTD, 52.

<sup>13</sup> A.g.e., 78.

bir mânâda ulusötesiymiş gibi görünmektedir —ulusallığın ötesinde, gezegensel düzeyde tümüyle farklı bir zincirleme biçimi olasılığı olarak. "Türevler, futures [vadeli işlemler] ve forwards [ileriye yönelik işlemler] dilinde gelecek olanın şimdiden öngörülmesine göre tasarlanmışken, (...) niteliklerin paketlenmesi eylemi, karşılıklı ölçülebilirliğin etkisi olarak her tarafa yönelimden sözeder"<sup>14</sup> Türevin soyut çizgisi, sınırın her yöne doğru yersiz-yurtsuzlaştırılması olarak, birbirine ait görünmeyen parçaların makinesel-bölünmüş bir zincirleşmesi olarak çizilir. Türevin toplumsal mantığının zamansallığı, futures içerisindeki gelecek öngörüsünden ziyade burada ve şimdi çok yönlü ve karşılıklı mübadele içerisinde yayılan genişletilmiş bir şimdiki zamandır.

Türevleri, bir selamet vaadi olarak anlamaktan ziyade belki de yeni açılımlar doğuracak bir değişimin semptomları olarak anlamak için, Randy Martin'in ümitvar yorumlarını tümüyle takip etmek gerekli değildir —bu açılımların bütünüyle yeni mütehakkim parçalarına ayırma ve katılım biçimlerine ya da Martin'in türevlerin sosyal mantığını haklı olarak "salıverilen ancak hiçbir zaman tamamen absorbe edilmeyen bir fazlalık, susturulmuş olarak kalması gereken gürültü, geri ödemesi mümkün olmayan kayıtlı bir borç"<sup>15</sup> şeklinde kabul ettiği varoluş biçimlerine akıp akmayacaklarına dair herhangi bir güvence olmaksızın. Eğer çoğu insan kredi bas-kılarından uzaklaşırsa, makinesel kapitalizmin içkinlik düzleminde ve düzlemden dışarıya kaçış çizgileri çizebilirlerse, kuir ve kötü borçlar çoğalırsa —neden türevlerin bu bölünürlüğü, modülasyon kipinde olsa dahi, asimilasyon, konformizm ve uyumluluktan kaçınan özneleşme biçimlerinin oluştuğunu göstermesin?

148

149

<sup>14</sup> A.g.e., 76.

<sup>15</sup> A.g.e., 75.



IV

birliktebölünme



# Zamanları Kat Etmek, Bölünürlüğün Antropolojikleş/siz/tirilmesi

Çeşitli bireylerden mürekkep insanlar, çeşitli insanlardan mürekkep bireyler, sayısız insanı ve tekil şeyleri kesen bölünmüş çizgiler, zamanı kat eden ve insanları atalarıyla birbirine bağlayan bölünmüş çizgiler. Bölünmüşün insan öğretisinde ortaya çıkışı yalnızca bir zaman sorunuymdu: 1970'lerden bu yana antropoloji alanında tek tük ve coğrafyaya yayılmış olan yayımlanmış çalışmalar, kişinin diyakronik ve senkronik bölünmesi üzerineydi. Bu pozisyonların çoğu nevi şahsına münhasır birey ya da bazen daha net olarak mülkiyetçi bireyciliğin garbiyatçı-kapitalist inşası gibi indirgeyici terimleri eleştirirken, kendi etnolojik saha araştırmalarında kişinin alternatif kavramsallaştırılmalarını aramaktadırlar.

152  
153

1971'de Güney Afrikalı sosyal antropolog Meyer Fortes, Batı Afrika'daki Tallensi'ler arasında uzun yıllar süren etnografik araştırmalarının bir veçhesi olarak kişi kavramı üzerine bir makale yayımlar.<sup>1</sup> Bütünsel olarak entegre olmuş birey kavramından çok, bir "toplumsal düzen mikrokozmosu" olarak Maussçu kişi kavramında ısrar eder. Bu kavram birey ve toplum ilişkisinin kesilmesine yol açarken, kişinin senkronik bölünmesine olanak sağlar. Canlı varlıklar, bitkiler, şeyler, manzaralar veya doğaüstü failler kadar kutsal timsahlar ve "kolektif nesnelere" şeklindeki tüm siyasal topluluklar da kişi olarak kabul edilebilir.

<sup>1</sup> Meyer Fortes, "On the concept of the person among the Tallensi," içinde: Roger Bastide / Germaine Dieterlen (Ed.), *La notion de personne en Afrique noire. Acte du Colloque international du CNRS*, 544. Paris, Octobre 1971, Paris: L'Harmattan 1973, 238-319. Ayrıca şu eserde İngilizce olarak yeniden yayımlanır: Meyer Fortes, *Religion, Morality, and the Person, Essays on Tallensi Religion*, Cambridge: Cambridge University 1987, 247-286. Deleuze and Guattari, Fortes'e hem *Anti-Oedipus*'ta (146) hem de *A Thousand Plateaus*'ta (209 ve 212) göndermede bulunurlar.

Bununla birlikte Fortes ile, kişiyi yaşam seyri boyunca gelişimsel-tarihsel bir figür olarak anlayan, diyakronik açı da tasavvur edilebilir hale gelir. Zorunlu olarak doğrusal olmayan bu diyakronik eksende, yalnızca yaşam boyuncaki seyrinde gelişen kişi kavramının yanı sıra, Fortes ayrıca kişilerin atalarıyla bağlantılarını da vurgulamaktadır. Bu görüşe göre, kişiler paradoksal olarak ancak kendi ölümleriyle atalar silsilesine dahil olarak



tamamlanırlar, böylece bizatihi kendileri atalar haline gelirler. Kişilik, bütün ömür boyunca salt gücüllük olarak kalır. "Ritüel perdesinin diğer tarafındaki"<sup>2</sup> atalar, bir insanın kişi olup olmadığına karar verirler. Yine de Fortes'in kişiyi –bu bağlamda neredeyse Nietzsche'ci tarzda– ahlakiliğin ve soyun bir etkisi olarak tanımladığına benzer şekilde, nesiller boyunca sürecek bölünmüş bağlılık ve ayrılıklara bakışı, Batı felsefesi tarafından dönüştürülen bir köken düşüncesini dikkate alma eğilimindedir: Soy, yalnızca her yeni nesilde kurucu ataların devamlılığını ifade ettiği ölçüde, bir kolektif kişi haline gelir. Fortes yalnızca makalesinin sonunda, babasoyluluk ilkesinin katı silsilesine düşülecek bir istisnadan bahseder: Ataları kendilerinden dört ya da beş kuşak önce yaşamış olan ana soyundan yeni nesiller, klanlarının yöresinde birlikte değil, dağılmış halde yaşarlar. İlişkileri, yörelerinin belirlediği davranış kodlarının ötesinde, bireylerin ahlakilik ve baba soyluluk ile şekillendirilmelerinin ötesinde, sınırsız karşılıklılığa tekabül eder.

1976'da, Hindistan'da kişi ve kast üzerine yazdığı "Hindu Transaksiyonları: Dualizmsiz Çeşitlilik" isimli makalesinde ABD'li antropolog McKim Marriott, yalnızca "Hindistan'da bölünmüşlükçü bir işlem modeli" geliştirmekle yetinmez, aynı zamanda "bölünmüş kişi" ve "bölünmüş aktör" terimlerini aşikâr bir şekilde antropolojik tartışmaya dahil eder.<sup>3</sup> Batı geleneğinin aksine, Güney Asya'daki kişilerin bireysel, ayrılamaz, sınırlandırılmış ve dolayısıyla sınırlı birimler olarak düşünülmediğini, aksine temelde akışkan olarak, yalnızca gevşek bir şekilde ayırt edilen-bölünmüş olarak düşünüldüğünü vurgular. Marriott'un etno-sosyolojik perspektifi, bölünmüşü, biyolojik ve etik-hukuksal istikrarsızlığın iç içe geçmiş bir yönü olarak değerlendirir.

1970'lerde takas ve mübadele üzerine olan antropolojik teorileri genişleten transaksiyonalist yaklaşım, transaksiyonların, ilkesel olarak

<sup>2</sup> Fortes, "On the concept of the person among the Tallensi," 285.

<sup>3</sup> McKim Marriott, "Hindu transactions: diversity without dualism," Bruce Kapferer (Ed.), *Transaction and Meaning. Directions in the Anthropology of Exchange and Symbolic Behavior*, Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues 1976, 109-142, burada 109.

açıkça sınırlandırılmış kişiler arasında açıkça sınırlandırılmış şeylerin de-ğiş tokuşuyla sınırlandırılmayacağına dair özcülük karşıtı bir girişimdir. Hayvanların, deniz kabuklarının, yiyeceklerin ve aynı zamanda emeğin, statünün ve iktidarın mübadelesi, fail taraflar arasındaki bir transaksiyon olarak ve faillerin kendilerinin bir dönüşümü olarak anlaşılmalıdır. Böylece transaksionlar bireysel bedeni içsel dönüşümler şeklinde duy-gulandırır, fakat aynı zamanda kişileri, bedenleri ve –ki bu Hint kast sis-teminin sömürge ve sömürge-sonrasındaki anlamlandırılışında bilhassa önemlidir– farklı kastları da kat ederler.

Bu, kişilerin içinde ve aracılığıyla hareket eden heterojen malzemeleri ab-sorbe etme ve aynı zamanda diğer insanlarda geldikleri kişilerin özünden bir şeyleri yeniden üreten "kodlanmış tözleri, özleri, tortuları veya diğer aktif tesirleri" salma işlemidir. Kodların ve tözlerin etkileşimi bu sürecin merkezindedir. Antropolojik bağlamda kodlar, özgül özneleştirme ve ken-dilik ilişkileri kiplerinden ayırlamayacak davranış kuralları olarak anlaşıl-maktadır. Diğer yandan töze dair klasik kavramların aksine tözler, sürekl-i değişen ve çoklu şekilde anlaşılmalıdır. Bunlar beden parçaları, organlar veya bedensel sıvılar olabileceği gibi aynı zamanda pişmiş yiyecekler, al-kol veya toprak ve hatta sadaka veya bilgi dahi olabilir. Ebeveyn oluş, ev-lilik, ticaret, kutlama ve hizmet ve bilgi alışverişi süreçlerinde, ayrılma ve yeniden bir araya getirme süreçleri aralıksız bir şekilde vuku bulur. Bu perspektiften eylemin ve failin, kod ve tözün ayrıştırılabilirliği meselesi, Batı felsefesinin bir soyutlamasıdır. Bu sebeple Marriott kod/tözler veya töz/kodlar kavramını ileri sürmektedir: Failler "kendi" eylemlerinden ay-rılmadığı gibi farklı eylem ve davranış kipleri de "kendi" tözlerinden ayrıl-mazlar. Failler tarafından cisimleştirilirler ve failler arasında ileri geri gi-den şeylerin akışı içerisinde töz haline gelirler.

Cisimleşmiş tözler ve davranış kodları bedenlerde birbirine karışır lar ama bununla birlikte dış dünyadan bütünüyle ayırlamaz durumdadır-lar. Failler arasında gerçekleşen ve onların içinde gerçekleşen şeyler, aynı karıştırma ve ayrıştırma süreçleridir. Bu noktada bölünmüşlük –tekrardan klasik töz kavramsallaştırmasının aksine– töz/kodların parçacıklarının sürekli dolaşımını, töz/kodların bölünebilirliğini ve ni-hayetinde, töz/kodlarının bölünmesi ve yeniden bir araya getirilmesi

için daimî bir süreç yoluyla tüm öğelerin kaçınılmaz dönüşümlerini ifade eder.<sup>4</sup>

Tam da bu noktada akışkanlaştırma kodları ve tözlerinin bu kuramsal gelişmeleriyle birlikte bölünmüş çizgi, bir önceki bölümde mevcudiyete ilişkin bölünme kavramı ile işaretlenmiş tartışmaların yanında biter. Bununla birlikte, bölünmüş olana dair daha derinlemesine bir kavrayışa varmak adına neredeyse mukayese edilemez toplumsal, tarihi ve jeopolitik bağlamlar arasında –bu vakada nesiller boyunca Batı Afrikalı kişilik uzantılarından Hint kast sistemindeki akışkan kişilik kavramlarına ve nihayet Avustralya'nın kuzeydoğusunda bulunan Melanezya adalarındaki hediyeleşmeye kadar– antropolojik yöntem için kayda değer ve sıklıkla sorunlu olan büyük atlayışlara ihtiyaç vardır. Feminist antropolog Marilyn Strathern, kuramsal olarak karmaşık etnoloji çalışmasında, bölünmüşlük felsefesinin önceki antropolojik yaklaşımların ötesinde billurlaşmasını sağlayan 1988 tarihli Hediye'nin Toplumsal Cinsiyeti'nin<sup>5</sup> girişinde, kavramsal bir buluşu şekillendirmektedir. Strathern, Melanezya'yı pre-kapitalist bir dışarı olarak özelleştirmeksizin, alanındaki kolonyal ve post-kolonyal üstkodlamaları gizlemeksizin, Malenezyalı kişiliği, bireyin şeylerle olan mülkiyetçi bireyci biçimde dışsallaştırılmış ilişkisine karşıt olarak, bölünmüş ve kompoze edilmiş, toplumsal ilişkilerden süzülmuş, yaralanabilir ve bölünebilir şeylerce tutulmuş olarak betimlenmektedir.

Strathern'in Papua Yeni Gine'nin batı yaylalarındaki saha çalışmaları için ilk temel önkoşul, toplum-birey arasındaki klasik Batı antinomisinin sorunsallaştırılmasıdır.<sup>6</sup> Strathern "antropolojik stratejiler" üzerine olan giriş bölümüne "Batı geleneğiyle yetişmiş bilim insanları, aslında Batı düşüncesinin metafizik sorunlarına çözüm getiren başkalarının da olabileceğini düşünemezler"<sup>7</sup> şeklindeki ironik ifadeyle başlar. Bu gelenekten olmayanlar için, felsefi enerjilerini düzenleyici ve birleştirici bir figür olarak birey ve toplum arasındaki böylesi ilişki nevin-den konulara odaklamak aynı derecede abes olmaktadır. Tek tek faillerin ya da siyasal faaliyetlerin,

<sup>4</sup> A.g.e., 110. Marriott ayrıca, töz/kodların anti-özcü karşıt yorumunu baltalama eğiliminde olan dördüncü bir soruna dikkat çeker: Marriott'un töz/kod dediği şeyin Hint düşüncesinde sıklıkla belirli bir kökene geri döndüğü ya da belirli bir amaca ulaşmak istediği açıktır. Bu durumda sorun, soya dair Batı perspektifi değil, aksine Hint geleneği gibi görünmektedir.

<sup>5</sup> Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift*, Berkeley/Los Angeles: University of California 1988.

<sup>6</sup> Strathern'deki bu antinominin özlü ve net temsili için krş. Tim Ingold (Ed.), *Key Debates in Anthropology*, London/New York 1996, 50-55.

<sup>7</sup> Strathern, *The Gender of the Gift*, 3.

zorunlu olarak mekânsal entegrasyon ve toplumsal denetimden müteşekkil toplumsal yapılarına yol açacağı şeklindeki "sosyalizasyon süreçleri" önvaryayımları, bu nedenle, garbiyatçı-evrenselci bir bakış açısının temel bileşenleri olduklarını kanıtlarlar. Strathern bu ilişkiyi, Batı dünyasını tikelleştirme ve onu Malenezya/Batı ikili karşıtlığı içine yerleştirme sûretiyle altüst eder. Bununla birlikte, bunu "'bizim' düşüncemiz 'etnosantrik' olduğundan ötürü, 'onların' fikirlerine göz atmalıyız" gibi bir şey söylemek türünden basmakalıp bir tersine çevirmeyle sınırlandırmaz. Bu türden basitleştirmelerden kaçınmak için, daima tikel Batılı söylemlerle ve onların sorgulanmamış söylemsel varsayımlarıyla ilgilenmeyi sürdürür.

Gerçi Strathern'in amacı sadece şu ya da bu özgül Batılı kavramın işe yaramazlığını göstermek ve böylelikle ikili karşıtlığı teyit etmek değildir. Birey-toplum ikiliğini, daha ötedeki başka iki ikilikle aşar ve üst üste örtüşmeleriyle kaydırılmış karşıtlıkların heterojen bir alanını yaratır. Kitabın bağlığına uygun olarak bu ikiliklerden ilki, hediye ekonomisi ile meta ekonomisi arasındadır. Yine de buradaki hediye ekonomisi, hiçbir sûrette kapitalist mülkiyetçi-bireyci toplumun karşı imgesi olarak pozitif, tahakkümsüz bir çerçeve sunmaz. Aksine Strathern, hediye ekonomisinde (toplumsal cinsiyetlendirilmiş) tahakkümün hangi biçime girdiğini bulmakla ilgilenmektedir.<sup>8</sup> Bunlardan başka, antropolojik inşalardan feminist eleştiriler vasıtasıyla uzaklaşmayı olanaklı kılan üçüncü bir antropolojik teori-feminist teori ikiliği vardır. Strathern, bu eleştirinin her zaman toplumla ilgilendiğini ve bu toplumsal ilgide antropolojik indirgemeler ile ilgili dolaylı bir yorum bulunduğunu vurgulamaktadır.

Bütüne bakıldığında karşılıklı ağ gibi örülmüş bu katmanlandırılmış yaklaşım, kesişimsel olmaktan ziyade sürekli kaymakta, hiçbir şekilde simetrik ilişkiler, kavram çiftleri arasındaki paralellikler ya da umulmadık uzlaşılar anlamına gelmemektedir. Tam aksine Batı ve Melanezya toplumsallıkları arasındaki farktan ötürü, Batılı feminist kavrayışın kolayca Melanezya vakasına doğru genişletilemeyeceği iddiasıyla yeni ve başka sorunlar yaratır. Melanezya toplumsallığı içerisinde kadın ve erkek ilişkisinin mutlaka hiyerarşik ve kontrol edici olarak düşünüldüğü hakim görüşün aksine, Strathern 1980'lerin sonunda zaten Melanezya'nın farklı alanlarındaki çeşitli araştırmalardan edindiği mukayeseli perspektifiyle bu hakim

156  
157

görüştten halihazırda oldukça farklılaşmıştı. Bu perspektif, toplumsal cinsiyeti göz önüne alır, fakat asla kadınları bir "sorun" ya da tek boyutlu bir "mağdur" olarak tasvir eden bir boyun eğdirme süreci olarak kabul etmez, aksine birçok farklı şekilde erkeklerin, deyim yerindeyse "bizatihi kendileri için bir sorun" olduğunu vurgular. Strathern, giriş bölümünün merkezi düğüm noktasında, eleştirisinin başlangıç noktasına, Batılı sabitlenmiş, totalize edici birey-toplum ilişkisine döner. Strathern, (toplum kavramının aksine) toplumsallık kavramını terk etmez fakat Melanezya bağlamında akrabalık bağlarının yaratılmasını ve sürdürülmesini kavramsallaştırmak için, toplumsallığın aynı anda hem tekil hem de çoğul görünmesine olanak tanıyacak bir kelime haznesinde driter. Ve tam olarak aynı ikili olasılık, kişilik için de geçerlidir ve bu konu hakkında şöyle yazar:

Melanezya kişileri biricik öğeler olarak görülmenin tamamen uzağında, bireysel oldukları kadar bölünmüş olarak da düşünülmüşlerdir.<sup>9</sup>

Burada önemli olan, her şeyden önce, nasıl düşünüldüklerine dair yapılan vurgudur: Söz konusu olan sabit ayırım "bireyler" ve "bölünmüşler" arasında değil, kişilere dair bölünmüş ve bölünmemiş [bireysel] perspektifler arasındadır. Melanezya toplumsallıklarındaki kişiler, her şeyden önce onları üreten ilişkilerin çoğul ve kompoze mevkii olarak anlaşılırlar. Bireysel perspektif, toplumu oluşturan bireylerle, bireylerin toplumsal olarak biçimlendirilmesini –toplum içerisinde toplumsal varlıklar haline gelmelerini (getirilmelerini)– bir tezat olarak ortaya koyuyor olsa da bölünmüş perspektif halihazırda tek tek kişileri birer "toplumsal mikrokozmos", dolayısıyla bölünmüş ve kompoze olarak görür.<sup>10</sup>

Bölünmüş kişiliğin karşı imgesi bir toplumsallık içerisinde oluşur. Sözelimi (eril) kült performansları çok sayıdaki kişiden oluşsa ve bir sayı belirtse bile bir birim olarak algılanır. Strathern bunu, tekil olaylar ile birçoklarının yetenek ve arzularıyla uyandırılmış olmasına rağmen, birleştirici bir etkiye sahip olan bir "çoğullaştırmadan arındırma süreci" olarak adlandırır. Burada toplumsallığı kuran, genelleştirici ve bütünleştirici ilkelerin gerçekleştirilmesi değil, çok sayıda içsel homojenliğin, aynı

<sup>9</sup> A.g.e., 13.

<sup>10</sup> Dikkat edilmesi gereken ince kavramsal gelişme şudur ki, Meyer Fortes için kişi hâlâ bir "toplumsal düzen mikrokozmosu," ahlakın ve toplumun izleri ve minyatürü idi. Öte yandan Strathern, toplumsallık ile kişilik arasında hiyerarşi oluşturmayan "toplumsal mikrokozmos" terimini kullanır.

zamanda da bambaşka kişilerin kolektif olay içerisinde bir araya getirilmesidir. Strathern, Batılı hiyerarşik akrabalık kavramlarına, "kendi kendine yeten toplumsallık" olarak da adlandırılan kavramlara tezat oluşturacak bir şekilde, kolektif eylemin tekilliklerini ahlakdışı ve anti-sosyal olarak nitelendirebilecek denli ileri gider.<sup>11</sup>

Gelgelelim antinomiye paradoksal olarak basitçe tersine çevirerek, bireydeki kompozit olanı, birinin öteki üzerine yıkılmış olduğu tahakküm ilişkisini değiştirmeyecek olan toplumsallığın birleşmiş olanı gibi tartışmak yeterli gelmez. Bu basit tersine çevirmeden kaçınmak için bu noktada da kompozit kişilik ve anti-sosyal birleşik toplumsallığı, bir başka boyuta taşıyarak karmaşılaştırır. Hem tekil hem de çoğula uygun olan iki biçim (veya bedensel bir sürece dair kipler veya aşamalar) geliştirir: Kompozisyon ve ikilik.<sup>12</sup> Çoğul içsel olarak kompozit ve dışsal olarak ikili olmasına rağmen, tekil dışsal olarak kompozit ve içsel olarak ikilidir. Çoğul grup kendi parçaları tarafından içsel olarak yapılandırılmıştır ve başka bir grupta dışsal olarak ikili şekilde karşılaşılabılır. Tekillik, kişi tarafından nesnelleştirilip tutulan ve çok katmanlılığını ikili bir ilişki imgesine (sözgelimi, annenin ailesine, babanın ailesine vb.) indirgeyen bütün bir ilişkiler yelpazesinde oluşur.

Strathern, kişilerin doğrudan fiziksel ve zihinsel olarak etkide bulunduğu "dolayumsuz ilişkileri" nesnelere değış tokuşuna dayanan "dolayumlu ilişkilerden" ayırır. "Dolayumsuz ilişki"de insanlar hiçbir şeyi kendilerinden ayırtmazlar. Etki doğrudandır, dolayumlu ilişkide olduğu gibi aralarında hareket eden bir parçadan ötürü değil, birbirlerini doğrudan etkilerler. Bir kişinin bir başkasının bedenini ve zihnini bu doğrudan etkileme yetisi iki taraf arasında bir asimetri üretir. Strathern bu ilk kipi, öngörülebileceğinden farklı bir şekilde, değış tokuş, hatta "hediyeleşmenin"<sup>13</sup> bir parçası olarak adlandırır. Bölünmüşlüğü, Maussçu ve Derridacı hediye kavramlarının ötesinde tahayyül etmeyi mümkün kılan tam da dolayumsuz ilişkideki bu

aracısız etkime sürecidir. Ama yine de Strathern, bu paradoksal hediye-siz alışveriş işlemini bir hediye ilişkisi olarak adlandırmakta ısrarcıdır, çünkü "dolayumlu" ve "dolayumsuz ilişki" arasındaki farklar karşılıklı olarak ilintilidir, öyle ki biri olmadan ötekini düşünmek mümkün değildir.

158  
159

<sup>11</sup> Strathern, *The Gender of the Gift*, 349.

<sup>12</sup> A.g.e., 14f, 275f, özellikle sayfa 276'daki şema. Toplumsal cinsiyet, yalnızca kişilerin parçalarının kişiler arasındaki ilişkiler olarak dışsallaşmalarını değil, kişilerin parçaları arasındaki iç ilişkileri de ifade eder. Strathern, bir insanda tekil veya çoklu olarak görünen toplumsal cinsiyetlendirilmiş biçimlere odaklanır (krş. 185).

<sup>13</sup> A.g.e., 178f.

Hediye ekonomisinin klasik biçimi, "dolayımlı ilişki" olarak kalır. Mübadele ve alışveriş törenlerinde şeyler ve hatta kişiler, kişilerin parçaları olarak anlaşılırlar. Parçalar olarak şeyler kişiler arasında dolaşabilir ve ilişkilerini dolayımdayabilirler. Bu bakımdan nesnelere ilişkiler üretirler. Ancak ilişkileri üretenler yalnızca nesnelere değildiler: Tam aksine, alışveriş de nesnelere üretir —hatta kişileri ilişkilerin nesneleştirilmesi ("kişileştirme") olarak dahi üretirler.<sup>14</sup> Bireysel özneler ötekinin nazarında kendilerini kişilere/ nesnelere dönüştürürler. Kendilerini nesneleştirmek sûretiyle etkin failer haline gelirler.

Bu bağlamda –"dolayımlı" ya da "dolayısız ilişkiler" meselesi olduğuna bakılmaksızın– bir hediye, ister munus, haraç, kurban, ahlaki ya da ekonomik borç olsun, ister bir ahlak-dışı hediye, bağlayıcı fazlalık, potlaç olsun, bir özne tarafından verilen bir nesne değildir. Hediye, vazgeçme ve çekilme edimi yoluyla verme ile kendisini tabi ya da güçlendirilmiş kılan, özne de bir kayıp anlamına gelecek bir hibe değildir. Her ne kadar bu hususta şeyler ve kişiler içeriliyor olsa da, bölünmüş akışlar özne-nesne ayrımıyla değil, ayrılma ve bağlanma, çözülme/birleşme, ivmelendirilmiş parçacıklar veya istikrar içerisinde sebat eden ötekiler aracılığıyla işlev görürler. Bu aynı zamanda bizi Strathern'in, tahakkümün hediye ekonomilerinde hangi biçimi aldığına dair yukarıda zikredilen merkezi sorusunun bir yanıtına yaklaştırmaktadır. Strathern bu yanıtı kendisi, Hediye'nin Toplumsal Cinsiyeti'nin ilk bölümünün sonunda verir. "Bir hediye ekonomisinde, mütehakim olanların, nesnelere dolaşımının yarattığı bağlantı ve kopuklukları belirleyenler olduğunu söyleyebiliriz."<sup>15</sup> McKim Marriott'un tözlerin ve davranış kurallarının bölünmüş asimetrisinde betimlediği üzere, ne kamusal ve özeline kati sûrette ayrılmış ve toplumsal cinsiyetlendirilmiş idaresi ne de "bio-ahlaki hiyerarşi", tahakküm sorunu için belirleyici değildir; belirleyici oldukları alan, daha ziyade nesnelere hareketini yöneten rollerin açılması ve kapatılmasıdır.

Bu akan ilişki, ekonominin ataerkil parçalarına ayırma mantığında işlemediği gibi, bir taşıyıcı ortam yardımıyla birinden bir diğerine bir aktarım anlamındaki bir dolayım ilişkisi de değildir. Aksine bu ilişki, şeyleri kişiler ve kişileri de failer olarak sürükleyen, araçsız, taşıyıcı ortamsız, dolayısız bir orta anlamına gelir. Bu orta, şeylerin hızlandığı veya yavaşlayarak

<sup>14</sup> Krş. a.g.e., 313.

<sup>15</sup> A.g.e., 167.

durduğu yerdir; asimetri ve her daim kendilerini yeniden düzenleyen hiyerarşiler tarafından nüfuz edilen yerlerdir. Bu anlamda Strathern mevcudiyete ilişkin bölünmenin ve kırılmanın hediye ekonomisinde de var olduğunu açığa kavuşturur: "Kişi hem başkalarının kendine karşı olan bedensel dispozyonu, hem de onların istek ve arzuları karşısında tabiri caizse, kırılığandır."<sup>16</sup>

160

161

16 A.g.e., 132.

17 A.g.e.

18 Strathern'in insanı, yani antropolojinin merkezini radikal bir biçimde terk eden antropolojik yaklaşımı, sosyallikler ile parçalarla birlikte eş-beliren şeyler, hareketler, çizgiler, akıntılar arasındaki ilişkileri merkezine alır ve odaklanır, ki bu sosyal antropolojinin ötesine geçen teoriler üzerinde de önemli bir etkiye sahiptir, sözgelimi, Donna Haraway (The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness. Chicago: Prickly Paradigm 2003, 8). Strathern'in pozisyonundaki en yeni gelişmeler için krş. John Prow, On personhood in public places, Melbourne: Research Unit in Public Cultures 2012; Casper Bruun Jensen/Kjetil Rodje, "Introduction," içinde, Deleuzian Intersections: Science, Technology, Anthropology, New York: Berghahn 2012, 1-35; ve Marilyn Strathern'in eseri üzerine olan özel baskıya yapılan katkılardan birkaçı için bkz. Theory, Society & Culture 31, 2014. Öte yandan Strathern ve kısmen ona referansla antropoloji ve etnoloji alanında bölünmüşlük üzerine yazılmış metinlerin bir kısmı, Strathern'in teorisinin çok gerisinde kalmaktadır. Bölünmüşlüğü bir kat etme hareketi yerine tersine çevrilmiş kimlik olarak ya da bireyin bütünlüğü için tehlike olarak yanlış anlamalar, neredeyse döngüsel şekilde bölünmüş üzerine olan incelemeleri engeller. Krş.

Marilyn Strathern'in sosyal antropolojik çalışmalarında, bölünmüşlük öncelikle kişiliğin ve toplumsallığın bölünmüş-makinesel kompozitliği olarak belirlemektedir. Yine de zamanları kat eden, diyakronik, nesiller boyunca, tarihler arasından, bölünmüş bir çizgi de vardır: Eğer kişi kompozitse, toplumsal ilişkiler ona nüfuz etmişse, ilişkilerin bir mikrokozmosuysa, öyleyse bu, katiyen, tam mânâsıyla eşzamanlı olmaz. Kompozisyon, geçmişe dair çeşitli anılar ve referanslardan oluşur, bedenler evveliyattaki karşılaşmalardan gelen izleri sergilerler Bu Strathern'de her şeyden önce içinde bir dizi olayın gözüktüğü ve "toplumsal ötekilerin özgül tarihsel eylemlerinden -insanların bir diğeri için ne yaptığından ve bir diğere ne yaptığından"<sup>17</sup> oluşan bir yaralı beden düşüncesine etki eder. Kökensel ata ve onun soyunun otoritesi artık burada değildir; çeşitli bölünmüş çizgilerden oluşan karmaşık karışımlar yalnızca bireysel bedenleri ve toplumsal mekânları değil, zaman-mekânları da kat ederler.<sup>18</sup>



Mark Mosko'daki bölünmüşün muhafazakâr, kültürel-kötümser dönüşleri: "Partible penitents: dividual personhood and Christian practice in Melanesia and the West," içinde: Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.) 16, 2010, 215-240; Karl Smith, "From dividual and individual selves to porous subjects," içinde: The Australian Journal of Anthropology 23, 2012, 50-64, ya da Macia Mies'in özcü ekofeminist yaklaşımı: Mies, Marilyn Strathern veya diğer feminist kaynaklara atıfta bulunmadan, "çocuk üretiminin endüstriyel pazarlaması" zemininin karşısında bireyin organsızlaşması ve bedenin pazarlanması, yenidenüretilebilirliği ve organları olarak bölünmüşlük konusundaki söylemini geliştirir. ("From the Individual to the Dividual: the Supermarket of 'Reproductive Alternatives,'" Maria Mies/Vandana Shiva, Ecofeminism, London: Zed Books 1993, 198-216).

# :Ritornello 8, M.Ö.211-2014: Yeryüzünün Güçleri ve Kaçışa Yardım:

162  
163

[: Pürüzsüzleştirilmiş bir dalga üzerindeyken Bir teknede hizmetçisiyle birlikte Kız korku içinde sıçradı Onu kurtarmak kızı bu kıyıya sürükledi. Sessizce sıvışılar, parçalarına ayırmanın, boyun eğdir-

menin, gemiye bindirilmenin ve köleleştirmenin tahakkümünden kaçarlardı. Enginlikten ürkerler ama yine de denize bir çizgi çizerler. Suyun genişliğini kendi çizgileriyle bölerler. Nefesleri tükenir, çizgi tarafından daha da fazla çizilirler, çizgilerinin peşinde ellerinden gelen en iyi şekilde kürek çekerler. Kaosun kalbindeki dinginleştirici ve dengeleyici bir merkezin pürüzlü bir eskizi gibi. Çizginin kendisi asla halihazırda bir sıçrama değildir: Düz değildir, düzensizdir, bükülür, durur ve yeniden başlar. Kaosu böler, kaostan kaosun içindeki düzenin başlangıçlarına atlar ve her an bulanmış, çözümlük, parçalarına ayrılmış olma tehlikesi altındadır.

Bu gördüğüm ne? Sallanan bir teknede yalnız başlarına oturan iki kadın, ıstırap içinde! Ancak bak, onları tehdit eden dalga, kayalıktan kıyıya doğru sürüyor. Hayır, hiçbir dümenci daha iyisini yapamazdı. Kaosun güçlerini dindirmek, onları dışarıda tutmak için mücadele halindedir; çizgiyi uysallaştırmaya ve onun tarafından karaya çıkarılmaya çalışıyorlar. Eğer işler kötü giderse onun tarafından yutulacaklar. Eğer iyi giderse, çizgi onları karaya tükürecek.

Kara, haritadaki beyaz leke değil, tabula rasa değil, kumdan kaleler inşa edilecek boş bir mēkan değil. Orada zaten yeryüzünün güçleri var, yeryurtları kati sūrette paylarına ayrılmış ve dağıtılmış olan "bizim güçlerimiz" var ki, bu dağılımı "biz" dahi artık göremeyiz. "Yuvada", "topraklarımızın", "denizlerimizin" parçalarına

ayrılması, mare nostrum, terra nostra, Europa nostra. Bugün Akdeniz [Mediterranean], şiddetin sıvı-katı ortası mediterraneum<sup>1</sup> olarak, Batılı bir şiddet uzanımının devamıdır. Ancak deniz ve kara arasındaki geçişin kenarlarından çok daha fazlası olarak bu mekân, şiddetin denize yakın kıyılardan ve isimsiz birçok insanın denizdeki mezarlarından daha güçlü aktığı ortadaki güç merkezlerine kadar uzanmaktadır.

Panzehir, daha iyi bir zamanın kahramansı belleği, büyük anlatı değildir, panzehir burada ve şimdi bölünmüş çizgilerin içinde, gündelik yaşamın moleküler gözeneklerinde bulunmalıdır. Şimdiki oluş ile geçmiş arasında, mekânda ve zamandaki sıçramanın geri dönüşü. Kaos güçleri arasından sıvışmak, kozmik ve yeryüzü güçlerinin boşluklarında ve minimal aralıklarında mevcudiyete ilişkin yeni yeryurtlar; aynı zamanda kaosmoz, kaçakçılar, harraga, kaçış, kaçış yardımı yaratmak... Bilhassa da Avrupa'nın mütehakkim ortasının aldatıcı güvenli zemininde. :]

<sup>1</sup> "medi(terrane)um", medium, Lat. orta.

# Bölünmüş Yasanın İcadı: Sumak kawsay ve Mevcudiyete İlişkin Yeni Yeryurtlar

Yasa her zaman zorunlu olarak bir koruyucu iktidar, kurulduğundan bu yana bir iktidarın hizmetçisi, müesses kurumların aracı, bir devlet aygıtının araçsal enstrümanı değildir. Yasanın itaatkârsızlığın olası bir çizgisi –bağimli hukuk uygulaması şeklindeki geleneksel okumanın üstesinden geldiğinde– hukuk ilminin [jurisprudence] geniş alanıdır. Bu, "hukuk devleti" ya da "evrensel insan hakları" gibi kavramlar düzeyinde işlemez, aksine her yeni yargı ile yeni bir gerçeklik kazanır. Böyle yaparak her nerede konumlanırsa konumlanırsın hiçbir şekilde bir egemenlik mıntıkasında hareket etmemiş, ama yine de yasayı korurken, yasanın statik gücünün salt koruyucusu ve pekiştiricisi olmanın ötesine geçmiş olur. Bu genel mahkemelerin ve daha da çok anayasa mahkemesi içtihat alanlarının, enformel hukukun, topluluk hukukunun, hakikat komisyonlarının ya da yerel yargı içtihatlarının kararları için geçerlidir.

164  
165

Yasanın avrupamerkezci-sömürgeci soykütüğü, yasayı, hizmet eden, yivler açan ve yivlenmiş mantığının, mülkiyet ve bireyin önceliği mantığının bir parçası olarak addeder. Avrupamerkezci-yasal söylemlerin önkoşullarına, eşkalleri belli olduklarından ötürü bölünmemiş sorumluluk da üstlenebilecek olan [hukuki] fiil ehliyetine sahip bir kişi, sorumlu ve bölünemez bir birey örneği dahildir. Yasa ve mülkiyet, bir yandan bireysel bir özneye, diğer yandan da bir yere bağlıdır. Bireysel hakların bu inşası, yalnızca moderniteden bu yana mümkün olan her yasanın temeli olarak anlaşılacakla kalmaz, aynı zamanda geriye doğru, antikitedeki hukuka, bilhassa Roma hukukuna da yansıtılır.

Tıpkı bireyin önceliğinin söylemsel olarak geçmişe uzanması gibi, şimdi-oluş halinin de kolonileştirmesi gerekir. İnsanmerkezci olmayan yasaya dair fikirler yakın zamanlarda, bilhassa da genişçe bir ekolojik perspektiften ortaya çıkmış olsalar da, bu fikirlerin temelleri, bireyi temel referans olarak alan fikirlerden hiç de uzak değildir. Sözgelimi Güney Afrika'daki çevreci

avukat Cormac Dullinan, Vahşi Hukuk'ta tezlerini geliştirmeye, vahşilik ve yasa arasındaki, tabiat ile uygarlık arasındaki sahte ikiliğe karşı çıkararak başlamaktadır.<sup>1</sup> Temel yaklaşımı, insanları iyi bir vahşi varlık, iyi vahşi hayvan, iyi vahşi doğa olarak gören müşfik bir bakışla, derinden evrensel-hümanist olmayı sürdürür. Öte yandan vahşi olanı, ancak bir özne olarak tanıma süreci içerisinde yasaya dahil etmeyi tahayyül edebilir. Hayvanlar, ağaçlar, ölmüş olanlar, kutsallar ve bir bütün olarak dünyanın "haklara sahip olması" gerektiğine dair müphem fikir, tüzel kişiliğin kurulumunda şirketler, dernekler ve diğer "kişilik bütünlüklerinin" birey modeline göre kişisel hukuk özneleri olmaya hak kazanmalarına benzer biçimde işler.<sup>2</sup> Bazı devletler bu konularda, sözgelimi hayvan hakları bağlamında olduğu gibi, ilerleme kaydetmiş olsalar da, bireye dair doğrusal başarı öyküsü şöyle süregider: Bireysellikten dışlanmaya karşı mücadelenin ilkin insanın dışlanması anlamında köleliğe karşı (burada, evrensel insan hakları çağruları ile sömürgecilik ve köle ticaretinin zirveye ulaşması arasındaki zamansal paralellik kayda değerdir), ardından hayvanların dışlanmasına karşı, sonrasında diğer yaşam biçimlerinin bireysel hukuk alanından dışlanmasına karşı mücadele olarak sürekli genişletilmesi.

Kuşkusuz, en geniş anlamıyla ekolojik bir yasanın yeni mıntıkasındaki bu ilk adımlar son derece çetindir. Bununla birlikte hakların genişletilmesine dair holistik pozisyon, organik bir paradigmayla (ve onun yeni hiyerarşileri, Cullinan'da olduğu gibi "Büyük Jurisprudence", "Yeryüzü Jurisprudence" ve "türler Jurisprudence'ı") sınırlandırılmış olur.<sup>3</sup> Felix Guattari'nin Üç Ekoloji ve Kaosmoz adlı kitaplarında geliştirdiği bedenlerin/ruhların, şeylerin ve sosyalliklerin orjik-makinesel ekolojisi yerine, bu organik paradigma medeniyet eleştirisini yüzeysel bir kapitalizm eleştirisiyle bir araya getirir. Evrensel bir referans noktası olarak "doğa" ve onun düzenini taklit etmenin

<sup>1</sup> Cormac Cullinan, *Wild Law*, Devon: Green Books 2011, 30. Ayrıca krş. Hindistan'daki Earth Democracy Movement ve Güney Afrika'daki Earth Justice Movement.

<sup>2</sup> Krş. Cullinan, *Wild Law*, 95-98.

<sup>3</sup> A.g.e., 112f.

münasip olacağı şeklindeki temel bir fikirle, Cullinan'ın organik paradigmasındaki yasal konum basitçe nesneden özneye kaydırılır. Bu perspektifin atladığı şey, bireyler olarak tanımlanmanın öncesinde ve ötesinde, bireysel hukuka yönelik yapısal analojinin öncesinde ve ötesindeki tamamen farklı özneleşme kipleridir: Bölünmüş ilişkiler, makinesel zincirleşmeler, yasanın temel referans noktaları olarak sosyalliklerin yanı sıra yeryüzüne, doğaya, peyzaja ve yeryurta özcü-olmayan şekilde referans biçimleri.

Felix Guattari bu tür referansları özellikle "varoluşsal yeryurt" kavramı içerisinde yakalar. Varoluşsal, ya da daha iyi bir ifadeyle: mevcudiyetsel yeryurtlar kökensel-tözsel zeminler değildir, bunlar "asla nesne olarak verili olmayan, aksine delici varoluşsal olumlama olarak her zaman yoğun bir tekrar şeklindeki yeryurtlardır."<sup>4</sup> Mevcudiyete ilişkin yeryurtlar, tekrarlarında, heterojen yenidenyerliyuurtlulaştırma ve yersizyuurtlulaştırma kiplerinde yeryurtları daimî olarak yeniden tasarlayan ve farklılaştıran ritornellolardan başka bir şey değildirler. Ritornello her zaman yeryüzünü, yeryurtun [territorium] terrasını ve somut yeri kendisiyle birlikte taşıyor ve aynı zamanda yola koyulmanın, yersizyuurtlulaştırmanın da ritornello-sudur. Bölünmüşlük ve radikal içerme, mevcudiyete ilişkin yeryurtlar içerisinde birbirini karşılıklı olarak dışlayan faktörler değildirler.

Bu yeryurtları kısmî ilan etmek ve yine de en çeşitli değişim alanlarına açık olmak bir ve aynı şeydir: Bu, en otistik kapatılmanın nasıl kuşatan toplumsal takımıyıldızları ve makinesel bilinçdışı, tarihi kompleksler ve kozmik aporialarla doğrudan temas edebileceğini açıklar.<sup>5</sup>

Bununla beraber bu kavramlar haklarından yoksun bırakma, hukuksuzluk durumlarına girişme veya hukukun yönetişimsel enformelleştirilmesi gibi tahakküm edici süreçlerle eşitlenmemeli ve tek bir anlama indirgenmemelidir. Bunun yerine, bölünmüşlüğü hem kendi mıntıkasında potansiyel olarak Avrupamerkezci hukuku alt etme, hem de devlet aygıtının görünüşte devlet dışındaki alanlara doğru yayılması olarak, yasa tarafından potansiyel olarak temellüğü olarak tanımak gereklidir.

Boaventura de Sousa Santos, erken tarihli yazılarında, halihazırda "topluluk düzeyinde

166  
167

<sup>4</sup> Felix Guattari, *Chaosmosis*, Fransızcadan çev. Paul Bains ve Julian Pefanis, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press 1995, 28.

<sup>5</sup> A.g.e., 118.

örgütsüzleşme" sürecinin bir parçası olan hukukun enformelleştirilmesi talebinde bulunmuştur:

Cari enformelleştirme ve toplum programlarında yeni olan, ezilen sınıfların şu ana dek bireysel düzeyde, yani yurttaşlar, seçmenler, refah alıcıları olarak örgütsüzleşmişlerken, gelecekte topluluk düzeyinde örgütsüz olacak olmalarıdır. Devletin sponsorluğundaki topluluk örgütlenmesinin geç kapitalizmdeki özgül örgütsüzleşme biçimi olacağını ileri sürüyorum.<sup>6</sup>

Bunlar 1980'deydi, enformel emeğin değerlemesindeki yükselme ve sivil toplum vasıtasıyla düzenlenme yaklaşımlarıyla birlikte devletin yönlendirdiği örgütsüzleşme, günümüzün esneklik ve "büyük toplum" taleplerine değin, inanılmaz bir büyüklüğe ulaştı. Enformelleşme yoluyla örgütsüzleşmeyi açıklamak için kaosmik<sup>7</sup> terimini kullanma biçimi de hesaba katıldığında Santos'un metni, burada öngörülü olma niteliğini haizdir:

Devlet (...) bu reformlarla yaptırım gücünü mevcut toplumsal ilişkilere entegre etmeye uğraştığı sürece, gerçekten de kendi kozmik iktidarı- nı, şimdiye kadar erişemediği bir yerde olan kaosmik iktidara bağlar.<sup>8</sup>

Devletin kozmik iktidarı ile toplumsal ilişkilerin kaosmik iktidarı arasında net ayrışma durumu, gittikçe artan bir şekilde tek taraflı bir itaate dönüşü- yor: Santos'un Foucaultcu (ve zımni olarak Guattarici) örgütsüzleşme yorumun- da, kaosmik iktidarın devlet aygıtı tarafından üst kodlanmasının, devletin genişlemesi olarak anlaşılması gerekir. Devlet, enformel hukuğu kendi- ne mal etmektedir" denebilir. Devlet geri çekiliyor gibi görüldüğünde, si- vil toplumun içine doğru genişler; yasanın dışına çıkarma [de-legalization] gi- bi görünen şey aslında yeniden yasallaştırmadır.

Burada bölünmüş yasa olarak adlandırılan, bu yasanın dışına çıkarma ve yeniden yasallaştırma süreçlerini önemsizleştirmek veya inkâr etmek niyetini taşımaz. Bununla birlikte, izleyen kısım- da, hukukun kolonyal belirlenimini değiştirme- yi amaçlayan ve -yukarıda ileri sürüldüğü üzere- dışardan müdahale olarak değil de içkin hareket

<sup>6</sup> Boaventura de Sousa Santos, "Law and Community: The Changing Nature of State Power in Late Capitalism," içinde: International Journal of the Sociology of Law 1980, 8, 379-397, bu- rada: 390.

<sup>7</sup> Kaosmos terimi halihazırda James Joyce'un Finnegans Wake'inde bulu- nuyordu, akabinde 1960'ların sonun- dan itibaren Gilles Deleuze ve Felix Guattari'nin eserlerinde ve özellikle Guattari'nin son kitabı Chaosmosis'de geliştirildi.

<sup>8</sup> Santos, "Law and Community," 391.

olarak anlaşılması gereken, hukuk içindeki gelişmelerin özgürleşimci taraflarına odaklanılmaktadır. Bu şekilde anlaşılan bir bölünmüş yasa, artık yalnızca tahrip edici olmakla kalmayıp, aynı zamanda yasa yapıcı, kaosmik bir iktidarın parçası olarak verili hukuk kavramlarını sorgulamanın ve bunlara saldırmanın yanı sıra yeni yasa yolları da üretecektir. Bu şekilde yasa yapma yöntemi, yivlendirilmemiş olarak, art arda adli standartlara ve bunların yivleme, mülkiyet ve bireyleştirmeye ilişkin bileşenlerine engel olacağı için hakim hukuku ihlâl eder. Bu, bireylere ve onların mülklerine değil, daha ziyade mülkiyet ve bireyselleşmenin ötesinde manifold ekolojilerin tekilliklerine dayalı bir yasa, bir anayasa olurdu. "Her nesil için yeni bir anayasa" getirecek bir yasa, Antonio Negri'yle birlikte mutlak süreç, kurucu süreç olarak "kurucu bir iktidar."<sup>9</sup>

Kurulma momenti, her yeni kurucu moment için virülettir [öldürücüdür]. Bu anlamda bölünmüş yasa, her bir kurucu sürecin kurulma edimiyle başlar ve bu kurucu edimin, numaralandırılmış kitleyi temsil eden bir egemeni mi kurduğu, yoksa numaralandırılmayan çok'a dair manifold bir süreç mi olduğu önemli bir fark yaratır. Aynı zamanda yasa tahrip edici ve yasa yapıcı olarak etkiyen, bireyin ve yeryurdun tahakküm edici yasasına mülkiyet olarak saldıran ve aynı zamanda bölünmüş yasa yapmanın yeni kiplerini icat eden bölünmüş bir yasa ancak yasa yapmanın biçimlerinin ve içeriklerinin birlikte etkimesiyle düşünülebilir hale gelir.

Geçtiğimiz on yıllardaki Latin Amerika deneyimleri, bölünmüş yasaya yönelik adımlar olarak izah edilebilir. 1994'te Meksika'daki Zapatista başkaldırısı, 1999'da Quito isyanı ve diktatörlüğe ve neoliberal dönüşüme karşı birçok toplumsal mücadeleyi müteakip, kıtanın dört bir yanında solcu seçim zaferleri yaşandı ve sonuç olarak yasa-yapmada hayati kesintiler gerçekleşti. Hugo Chavez, 1998'de Venezüella'da cumhurbaşkanlığı seçimini kazanıp 1999'da şubatta göreve başladığında, bir yıl süresince geniş çaplı halk tartışmaları yöntemiyle geliştirilecek yeni bir "Bolivarcı Anayasa" için kurucu meclis seçimi başlattı. Halkın katılımı ve etkinleşmesi, makinesel kapitalizmin herhangi bir yerindeki makinesel tabi kılmanın kokusunu

üzerinden atamasa dahi, sözde halk kesimlerini temsil eden ve tek başına anayasa taslağı çıkartan sınırlandırılmış bir beden kurumsallaşması

168  
169

<sup>9</sup> Siyasal tarih ve siyasal teoriler tarihinde kurucu iktidar sorunu üzerine krş. Antonio Negri, *Insurgencies. Constituent Power and the Modern State*, İtalyancadan çev. Maurizia Boscagli, Minneapolis/London: Minnesota 1999.



gibi alışılabilir temsil biçimleriyle radikal karşıtlık içinde olan tam da bu geniş katılımdır. Yeni anayasanın içeriği yalnızca geniş bir şekilde tartışılmakla kalmadı, kadın hakları, yerlilerin hakları çevresel haklar da dahil olmak üzere, bazı noktalarda özgürleşim potansiyelleriyle geleneksel anayasa metinlerini dahi geride bıraktı.<sup>10</sup>

Ekvador'da anayasa çalışmaları 2007'de kurucu meclisin görüşmeleri ile başladı.<sup>11</sup> Constituyente Kasım 2007-Temmuz 2008 arasında toplandı ve teklifleri Eylül 2008'de oyların neredeyse %64'ü ile kabul edildi. Burada da, bilhassa toplumsal hareketler açısından, halkın katılımı, merkezîydi. Bu doğrultuda Magdalena Leon T., anayasanın iki belirleyici hususiyetinin "yerli halkların dünya görüşü ve pratiği" ve "son on yılların feminist ve ekolojik ekonomisi" olduğunu saptar.<sup>12</sup>

Kurucu meclis müzakerelerinde ve çevreleyen söylemlerde, yerli sumak kawsay terimiyle ilişkili terimler ailesinin bir versiyonunun ilk kez anayasal tartışma bağlamında ortaya çıktığı söylenmiştir. sumak kawsay, tüm canlılar arasında iyi bir yaşam ve beraberce bolluk, değiş tokuş ve ilişki içinde yaşama ilkesini ifade eder.<sup>13</sup> Otonom öz-yönetim için (adalet ve ekonomi dahil) yerel taleplere dayalı olarak, (izi atalara doğru geriye takip edilebilecek bir yaşam alanı ve pachamama mekânı olarak) mevcudiyetsel yeryurt ile siyasal, yasal ve ekonomik öz-örgütlenme arasındaki belli bir yakınlık bağı burada belirgin hale gelir. Doğal kaynakların sömürülmesinin acilen sınırlandırılması ihtiyacıyla birlikte, yeryurdun maddi boyutu sadece toprağı (yasal olarak atfedilen arazi mülkiyeti anlamında) değil, hava sahası ve maden kaynaklarını da içerir. Burada mevcudiyetsel yeryurt, zamansal bir bileşene de sahiptir; burada ve şimdi olanla çok geride kalmış olanın, şimdi oluşla gelip geçici olanın kaosmik

**10** Venezuela üzerine, Dario Azzellini'nin, diğer fikirlerin yanı sıra Antonio Negri'nin kurucu iktidar kavramını geliştiren ve Venezuela'daki Bolivarcı süreç uygulayan çalışmalarına bakınız.

**11** Bir kurucu sürecin bir başka örneği, 2005'te cumhurbaşkanlığına seçilen ilk yerli kişi olan Evo Morales'in bulunduğu Bolivya'dır. Burada da 2009 yılında yeni bir anayasa yapma yoluyla yasa-koyma prosedürü tercih edildi. 22 Nisan 2009'daki Evo Morales'in bu girişimi nedeniyle, aynı gün BM Genel Kurulu tarafından "Uluslararası Toprak Ana Günü" ilan edildi. Cochabamba'da bir yıl sonra İklim Değişikliği ve Dünya Toprak Ana Hakları Konferansında, Toprak Ana Hakları Evrensel Beyannamesi ilan edildi.

**12** Magdalena León T., "El 'buen vivir': objetivo y camino para otro modelo," içinde: Irene Leon (Ed.), Sumak Kawsay I Buen Vivir y cambios civilizatorios, Quito: FEDAEPS 2010, 105-123, burada: 107f.

**13** Kurucu meclisi başkanı Alberto Acosta'nın sözleriyle: "Buen Vivir, insanların kendileriyle, onlar gibi olanlarla ve doğalarıyla uyum içinde bir yaşam olarak anlaşılıyor. Tıpkı insan haklarını savunmamız ve güçlendirmemiz gerektiği gibi -son 60 yıldır yaptığımız gibi- Doğa Hakları Evrensel Beyannamesi'ni de dikkate almalıyız. Doğanın yaşamın temeli olduğunu anlamıyorsak, insan haklarını savunmaya bile başlayamayız." bkz. Alberto Acosta, "Respuestas regionales para problemas globales,"

zincirleşmesi. Bilgi üretimine, bilime ve teknolojiye değin maddi olmayan haklar da başarılı birlikte yaşamın bir tasavvurunun parçası olarak bu zamansal zincirleşmelerle birbirlerine bağlıdır. **14 15**

Birlikte yaşama ve retrospektif olmayan bir yeniden yerli yurtlaşma biçimi arasındaki bağın kendisini dilde dışarı vurduğu biçimler çoktur: suma qamaña (Bolivya'daki Aymara), sumak kawsay (Ekvador'daki Kichwa), ñande reko (Paraguay'daki Guaranı), İspanyolca'da vivir bien ya da buen vivir farklı veçheleri vurgulayan tamamlayıcı terimlerdir. Çevirileri kısmen zordur çünkü bütün bir dünya görüşünü aktaran kavramların bir başka dilde karşılanması güçtür. Francesco Salvini, tam da yerli versiyonlar (ve aynı zamanda onların Avrupalı akrabaları) arasındaki, sumak kawsay, suma qamaña, la buona vita, el buen vivir, the beauty of living vb., çevirisi yapılamayan nüansların yeni bir tahayyül yeryurdu açabileceğine dikkat çeker. **16**

kawsay bir isim değildir, bu nedenle örneğin İtalyanca'daki "la buona vita"da olduğu gibi "yaşam" anlamına değil, daha ziyade "yaşamak" mânâsına gelir. Yaşamak, burada öncelikle zihinsel, sosyal ve çevresel ekolojilere dair bireysel olmayan bir perspektifle, convivencia anlamında, birlikte yaşama anlamına gelir. Sumak'ın anlamı iyi ile güzel arasında salınır ve zarf, kawsay fiiline tabi değildir. Sumak kawsay "güzel yaşama sanatı" olarak da adlandırılabilir. **17** Yine de bu, kesin, ziyadesiyle katı etik ve estetik normları

içinde: Irene León (Ed.), Sumak Kawsay / Buen Vivirı cambios civilizatorios, Quito: FEDAEPS 2010, 89-104, burada 100. Acosta, yerli ruhsallığa yapılan atıflarda, açıkça, sömürgecilikten önceki bir devlete dönüş için hiçbir düşüncenin bulunmadığına dikkat çekmektedir, şu metinle krş. "Políticas del sumak kawsay," içinde: Revista de Antropología Experimental 14, 2014, <http://www.ujaen.es/huesped/rae/>.

**14** Ing. conjoin, alm. Verbunden.

**15** Krş. Magdalena León T., "El 'buen vivir,'" 114.

**16** Francesco Salvini, "Sumak kawsay or the Politics of Joyful Living, <http://eicp.net/n/1384760094>.

**17** Francesco Salvini (a.g.e.) serbest bir çeviri ile "birlikte yaşamının güzelliği" tabirini kullanır.

ı izleyen, bireysel bir yaşam biçimi anlamında iyi, güzel bir yaşam meselesi değildir. Aksine güzelce yaşamak, bir yaşamı, aynı zamanda asla bütün olmayan, daha ziyade her zaman bütünden önce, bölünemez, bölünmemiş (bölünmeyi olumsuzlamayı ima eden), tüm canlı varlıklarla manifold alışveriş içinde olan bölünmüş bir yaşamı öznel kiplerinin tekil bir asamblajı olarak işaret eder. "Güzelce yaşama" —güzel burada bir sıfat ilişkisi veya tabiyeti olarak değil; bir zarf olarak, dolayısıyla bağımsız bir nitelik olarak anlaşılmalıdır. Burada kastedilen yaşam, basitçe güzel olan değil, daha ziyade güzel bir şekilde beliren yaşamdır.

Ekvador anayasasında sumak kawsay kavramı, daha başlangıçta, toplumun bir gayesi olarak belirir: "Buen vivir, sumak kawsay'a erişmek için, çeşitlilik ve doğayla ahenk içerisinde yeni bir yurttaşça birlikte yaşama düzeyini inşa etmeye karar veriyoruz."<sup>18</sup> Bu iddia, takip eden maddelerde, sağlıklı ve ekolojik açıdan dengeli bir çevrede yaşama hakkı (Madde 14) olarak, yanı sıra yerli adalete (Madde 171), yerli bölgesel kesimlere (Madde 257) açık atıflarla, çok daha ayrıntılı olarak açıklanmaktadır. Bu yasal kapsamlar siyasal gerçeklikle<sup>19</sup> oldukça çelişkili olmayı sürdürse de yerli adalet ve onun anayasaya bağlanması, yine de mülkiyetçi yeryurt ve bireysellik ile işaretlenmiş bir yasada, bütünüyle yakalanamayan ve ölçülemeyenin işlevini yerine getirmektedir.

2012 yılında koordine ettiği, Boliviya ve Ekvador'da devlet ve yerli adalet pratiklerinin örtüşen yansımalarına ilişkin bir çalışmada, Boaventura de Sousa Santos iki merkezi kavram önermektedir: Bunlardan ilki, insanların iki adalet biçimi arasında karar verebilecekleri, belli koşullar altında ortaya çıkabilen bilgi olan interlegalidad'dır. İkinci öneri, híbridos jurídicos ise farklı hukuksal sistemlerin bakış açılarından beslenen hukuki terimler ve prosedürlerdir. Santos burada hukuk meselelerinde iki dillilikten söz etmektedir.<sup>20</sup> Yerli ve devlet hukukunun katı ve karşılıklı olarak birbirini dışlayan ikiliği yerine, burada ortaya çıkacak olan, bilgi biçimleri ve hukuki pratiklerin karmaşık bir ekolojisi olan bir ecología de saberes y de prácticas jurídicas'tır. Hukuklararasılık ve hukuki melezlerin gelişiminde, bölünmüş ve klasik yasanın karşılıklı dışlama figürünün tutunamadığı net hale gelir.<sup>21</sup> Aksine yerli adalet hukuku, özellikle bireyin önceliği ile ilgili olarak, içtihat pratiklerinin yanı sıra anayasayı da potansiyel olarak içeriden kaydırmaktadır. Sumak kawsay yasası, tüm insanları ve insanın

**18** "Decidimos construir Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el sumak kawsay."

**19** Krş. sözelimi, devletin fonladığı ekstraktivizm ile anayasadaki ekolojik olarak dengeli bir ortamda yaşama-yaya yönelik yerli talebin yasallaştırılması arasındaki çelişkiler. Arjantin, Boliviya ve Ekvador'un ilgili bir eleştirisini diğerleri arasında bulabilirsiniz. Diğerlerinin yanında Arjantin, Boliviya ve Ekvador'la ilgili bu hususta bir eleştiri Sandro Mezzadra and Brett Neilson, "Extraction, logistics, finance. Global crisis and the politics of operations," içinde: Radical Philosophy 178, March/April 2013, 8-18'de bulunabilir.

**20** Boaventura de Sousa Santos, "Cuando los excluidos tienen Derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad," Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador, Eds. Boaventura de Sousa Santos/Agustin Grijalva Jiménez, Quito: Abya Yala 2012, 13-50 içinde.

**21** İki yapısal tehlike burada basitçe yok olmazlar: interlegalidad ve híbridosjurídicos, iki yasa ve iki dil arasındaki otonom bir karar yerine, birinin iki emir arasındaki boşluğa düşmesi ve dolayısıyla haklarının elinden alınması/ hukuksuzluk durumuna maruz kalması söz konusu olabilir. Kurulmuş geleneksel hukukun iktidarının ihlali yerine, toplumsal ilişkilerin kaotik iktidarı devlet

ötesindeki tüm yaşam biçimlerini de kapsamak için, klasik olarak bireyin önceliğine dayalı hukuku sürekli olarak daha da genişletmekle yetinmez. Medeni kanun değildir, yurttaşla, insanla, bireysel canlılarla sınırlı değildir. Burada yasa, artık mülkiyet ve bireysellik şeklindeki iki veçheye tabi değildir. Yeryurt artık geçmiş mülkiyetin katı tapu siciliyle birlikte (ki bu katı bölme işlemiyle önceki mülkiyet sahiplerinin ve oturanların hafızalarının anlam ve önemi de kaybolur) toprak mülkiyeti değildir. Mevcudiyetsel yeryurtun öz-yönetimi iddiası, sahiplenici bireycilik mantığını kırma eğilimindedir. Bu kırılma, bireyin ötekiyle, kolektif kimliklerle, etnik, ulusal ya da öteki grup kimlikleriyle yer değiştirmesiyle kalmaz, ayrıca tekil öznellik kipleri arasında, bölünmüş ekolojinin ortasında inşa edilen bir yasanın gerekliliğini de ortaya koyar.

Bölünmüş ekoloji, (zihinsel ekoloji olarak) öznellik kiplerini, (toplumsal ekoloji olarak) toplumsallığın arasını ve son olarak (dar anlamda çevre ekolojisi olarak) yeryüzünü dikkate alır.<sup>22</sup> Ekolojik modalitelerin bu karmaşık birikimi, doğanın, yeryüzünün ve kozmosun özcü çağrışımlarının ötesine geçmemize yardımcı olur. Bunlar, ezoterik ilksel bir inanç olarak sumak kawsay'ın yanlış yorumlanmasına yol açan antropolojik egzotikliğin kapanlarıdır. sumak kawsay'ın melez ve bölünmüş ekolojisinin temeli, basitçe bir atalar topluluğuna geri dönüş hareketi, toprağı ya da diğer özcü figürleri çağırma değildir. sumak kawsay etrafındaki söylem, sömürgecilik ve boyun eğdirmeden önceki bir geçmişe atıfta bulunduğu bu, öncelikle onların geçici karakterlerini vurgulamak içindir. Oysa bundan önce, tarihsel olarak her daim değişebilir ama yine de kaçınılmaz olan mücadelelerin önceliği, toplumsal olanın mevcudiyetsel bölünmesi ve bölünmüş kuruluşu vardır.

172  
173

aygıtı tarafından temellük edilebilir/ üstkodlanabilir.

**22** The Three Ecologies'de (Fransızca'dan çev. Chris Turner, new Formations 8, Summer 1989, 131-147), Felix Guattari [Üç Ekoloji, çev. Ali Akay, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 2010] bu üç düzlemi "gelişmekte olan öznellik", "dönüşüm halindeki insanlararası doku" ve "kendini yeniden icat edebileceği çevre" olarak tanımlar. Bunlar "ruh, insan toplulukları, yaşayan dünya, makinesel türler ve sonuç olarak kozmosun kendisini olan, sözcelem asamblajlarının üç tipine karşılık gelen praksis ve özneleşmenin üç kipidirler.

Mevcut mücadele alanları, muhakkak yerli ve dar anlamda ekolojik ve feminist mücadelelerin kaçıış çizgilerinden gelişir: Tekelci toprak mülkiyeti, ekstraktivizm, yerinden etme stratejileri ve maddi olan/olmayan müştereklerin yenilenen sömürgeleştirilmesi, artık bireyin önceliğine başvurmayan yeni öznellik kiplerini oluşturma çağrısı yapıyor. Sumak kawsay ekolojisi, her şeyden önce sömürgecilik karşıtı mücadelelerin, sömürsüzleşme eleştirilerinin, sömürgeci soykütüğe karşı

direnişin deneyiminin geri dönüşü olarak ortaya çıkmaktadır. Bu dönüş, mücadelelerden güzelce yaşama sanatını geliştiren zamansız bir şimdinin güvencesiz siyasetinde gerçekleşmektedir. Şimdi oluş hali, sumak kawsay'ın genişletilmiş burada ve şimdisi, öyleyse hiçbir şekilde tarihsiz değildir, ama aynı zamanda devlete yakın olan bazı sumak kawsay yorumlarında okunduğu türden sadece bir geçiş deneyimi de değildir.<sup>23</sup>

Sumak kawsay'ın şimdi oluş hali bir yandan sömürgeci ve hatta sömürgecilik karşıtı tarihçiliğin sürekliliğini kıran ve öteki anlatıları, olayların öteki asambajlarını, öteki yazı ve hikâye anlatıcılığı kiplerini bulan lineerlik karşıtı sıçramalarda ortaya çıkmaktadır. Bu sıçramalar, mazideki zombiler, ebedi istirahatlerinin kesilmesinden ötürü huzura eren ölümsüz ruhlar gibi bize doğru zıplamazlar ve aynı zamanda onlar sadece "bizim" sıçramalarımız, bizim için basitçe elverişli bir geçmişin gönüllü olarak temellük edilmesi değildirler. Sıçramanın zamandaki geri dönüşü zamanlar arasında, şimdi oluş hali ile gelip geçicilik arasında gerçekleşir. Zamanlar arasındaki sıçrama, geçmiş harika zamanlara bir çağrısı değil, geriye doğru geçmişe saplanan bölünmüş çizginin özgül biçimi, zorunlu olarak bizim atalarımız olmayan atalarımıza bir çizgi, bir aile çizgisi değil, soy çizgisi değil, hiç kimseye ait olmayan nesnelere bir çizgi, büyük anlatılar sunmayan geçmiş sosyalliklere bir çizgidir. Zamanlar arasında sıçrayan, şeytani bir şekilde hoplayan, asla asılı kalmayan, çatallanan, geçmişte olduğu gibi ve oluşta hep yeni direniş biçimleri arayan bir çizgi. Büyük bir gelecek vaat etmeyen, aynı zamanda bizi ataların doğrusal geçmişinin içine çekmeyen, kan ve toprağın dünyasına indirmeyen mevcudiyetsel yeryurt üzerinde Minör iter-oluş.<sup>24</sup>

İçkinlik, mevcudiyetsel yeryurtların çokluğu, bölünmüş yasanın hukuk kuralları dahilinde yayılması: Sumak kawsay, iyi yaşamanın aynı zamanda güzelce yaşamak olduğuna da işaret eder.

**23** Krş. René Ramirez, "La transición ecuatoriana hacia el Buen Vivir," içinde: Irene Leon (Ed.), Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios, Quito: FEDAEPS 2010, 125-141, burada: 141.

**24** Zamanlar arasındaki sıçramaya benzer, yorumlamak istediğim bir figür Guattari'nin "yeni bir estetik paradigma" dediği figürdür. Guattari proto-estetik bir organik paradigma, kapitalist, bipolar-modern bir paradigma ile yeni bir estetik paradigma arasında ayırım yapar. "Proto" ve "yeni" önekleri burada çizgisel bir gelişim ve ilerleme mantığı anlamına gelmez. Mevcut estetik paradigmanın yeni bir bileşimi için, Guattari, bütüncül ekolojilere ve proto estetik paradigmanın "yeryurtlaşmış ifadeler asemblajına" dönüş yolunu açmak da istemez krş. Guattari, Chaosmosis, 105. Estetik paradigma, etik yönlerle de örtüşmektedir. İyi ve güzel, birbirlerinden ayrıştırılmamalıdır. Bu şekilde estetik paradigma, bir etik-estetik paradigması haline gelir. Guattari, Üç Ekoloji'de (132) bu etik-estetik paradigma kavramına halihazırda değinmiştir. Bununla birlikte, bu metinde etik (yükümlülükler, örnekler üzerindeki tesir) ve estetik

Ölçüsüz olanı mümkün olduğunca anayasaya zerk eder, fakat onun kaosu, kompoze ve kompoze edici bir kaostur. Bu kompozisyon ve yeniden kompozisyon, evren tasavvurunun ve Latin Amerika'nın sol hareketlerinin yerli mücadele ve bilgi biçimlerinin ortaya çıkışına tekabül eder. Günümüzün sosyal mücadelelerinde ortaya çıkan mevcudiyete ilişkin bölgeler, aynı zamanda yeni kaosmo-tasavvurlarının serpilebileceği bölünmüş yasa alanlarını da üretiyor. Belki de kurucu süreçler yalnızca Latin Amerika bölgesi için değil, sömürgeciliğin ortaya çıkış coğrafyalarında da bir sömürgeleşme eleştirisinin genişlemesi olarak ortaya çıkacaktır. O halde sumak kawsay'ın şimdideki oluş hali içindeki gelip geçiciliği, birden fazla krizin öfkeli ortasında, biçim ve ad arayışıyla Avrupa'da da dolaşan, gelmekte olan hayalete karşılık gelir.

174

175

(yeniden icat) yönleri hala nispeten geleneksel biçimde analiz edilir ve birbirinden ayırır (krş. 133). Bölünmüş estetikler üzerine bkz. Michaela Ott'un eserleri, bilhassa da Dividuationen, Berlin: b\_books 2015.



# Moleküler Devrim ve Birliktebölünmüşlük

Bölünmüş, meta-tarihsel bir sabit değildir. Belki de üretim ve toplumsal ilişkilerin bölünmüş-oluşu olarak Skolastisizm'in erken dönemlerinde geliştirilen kavram ve bileşenlerinin, bugün soyut ve devrimci makinelerin akordunu ve perdelerini tayin edebileceğine dair göstergeler vardır. Öyleyse, kavram olarak bölünmüşün, en yeni kapitalist dönüşümlerin bir betimlemesi olarak tek taraflı mı kullanılacağı yoksa –politik ve teorik konumlamaya bağlı olarak– kapitalist üretim tarzlarını önceleyen ya da onlarla yumruk yumruğa dövüşen mevcut toplumsal mücadelelerin manifold bir bileşeni olarak mı görüleceği, bir perspektif meselesidir.

176  
177

Yeni makinesel (kendi kendine) boyun eğdirme biçimleri ve uygun silahların aranması arasında yükselen bu çok yönlü bölünmüşçülük dalgasında, zincirleme sorunu gittikçe daha da acil görünmektedir. Bölünme bileşenleri, bölme [Division] ve bölünmüş [Dividuelles] ile yeterince kavramsallaştırılabilirken; diğer yüzde, eklemleme ve örgütlenme yüzünde, çokluğun "siyasal kompozisyon"unda bir şeyler eksiktir. Çok için hangisi, hangi -ile birlikte? Hangi biçim, hangi "birlikte-biçimlenme" tekilliğin çözülüşünü/birliğini<sup>1</sup> varsayabilir; bağlamayan<sup>2</sup>, topluluk, communitas olmayan hangi -ile birlikte?

Bu türden bir birlikte-biçimlenme, birden türetilmeksizin ya da onu bir içinde eritmeksizin, çokun bir içinden açığa çıkıp çıkmayacağı ya da e pluribus unum mottosuyla uyumlu olarak bir için çaba gösterip göstermediği alternatiflerinin ötesinde, birin çoka ve çokun bire referansının ebedi bir bağında, nasıl tasavvur edilebilir? Tekilin bileşenleri üzerinde ısrar eden belirli bir ilişkilendirme biçimi, ayırma ve bölmeye dair olumsuzlayıcı kip ve kompozisyonun, zincirlenmenin, -ile birlikte'nin bileşenleri için hangi terminoloji elverişlidir? Tekilliklerin çözülüşünün/birliğinin kat edici biçimleri, tekillikleri bireysel olarak katmanlaştırmaksızın ve/veya totalize

<sup>1</sup> Ing. dis-/association. Alm. Dis-/Assoziierung.

<sup>2</sup> Ing. binding bond, yani bağlayıcı bağ kastedilirken, Alm. Ver-band dernek anlamına gelmekte ve içindeki Band kelimesi bağ, bant anlamlarını da taşımaktadır.



etmeksizin nasıl tahayyül edilebilir ve kavramsallaştırılabilir? Bu çözümüş/birlik, kendini bölme, ayrışma, fedakârlık, borçlanma, eksiltme gibi hüznülü figürlerden nasıl kaçınabilir? Makinesel-kapitalist üretim tarzlarının dönüştürülmesi için, sömürü, tahakküm ve boyun eğdirmeyi ivmelendirmeksizin, pürüzsüzleştirici bir kayganlaştırıcıya indirgenmeksizin, çözümüş/birlik nasıl gerçekleşebilir?

Kuşkusuz ki çokluğun çağrısı, neredeyse yirmi yıldan beri sürmektedir. "Hakikatte, 'Çeşitlilik çok yaşa' demek yeterli değildir, bu haykırışı yükseltmek ne kadar zor olsa da. (...) Çeşitlilik üretilmelidir." Çeşitliliği, onun bölünmesini ve -ile-sini üretme, moleküler bir devrimi şimdi icat etme anlamına gelir.<sup>3</sup> Moleküler devrimin bileşenleri, bölünmüşün bileşenlerinin etkinleşmesi olarak ortaya çıkar: Bir kez daha dağılıp, teklik, benzerlik. Soyut bir çizgi olarak dağılıp, tek tek şeyleri birimler olarak yoğunlaştırmak yerine, onlar boyunca hareket eder. Kökensel veya evrensel bir tözde pek çok tek tek şeyi genelleştirmek yerine, tekil mevcudiyet olarak teklik. Denkleştirme, hizalama yolunda bir adım, aynılık hedefinin aracı olarak benzerlik değil; birliktebiçimlenmeye nüfuz eden çoklu-biçimli, soyut çizginin koşulu olarak benzerlik.

## Dağılıp, Soyut Çizgi

Öznesiz mahrumiyet, özne olmaksızın [o pozisyonu] işgal etmek, öznel olmayan bir kompozisyon. Birlik yok, özne yok, tanımlanabilir sınıf yok. Klasik devrim teorileri, bu eksikliği bir sorun olarak sınıflandırır. İsyân, başkaldırı, devrim olasılığının bir koşulu olarak, bir aşama teorisinin sabit bir bileşeni şeklindeki özne: Bu perspektiften özne, yalnızca ufuktaki birleşik bir özne, bir molar blok, işçi sınıfı, birleşik bir cephe olarak devrim başlayabildiğinde belirir.

**3** Deleuze/Guattari, A Thousand Plateaus, 6. "Moleküler devrim" kavramı üzerine krş. Felix Guattari/Suely Rolnik, Molecular Revolution in Brazil, Los Angeles: Semiotext(e) 2007 ve Felix Guattari, "Molecular Revolutions and Q&A," in Sylvère Lothinger / David Morris (Eds.), Schizo-Culture. The Event 1975, Los Angeles: Semiotext(e) 2013, 184-195.

Oysa öznenin bulunmayışı bir eksiklik olarak yorumlanmak zorunda değildir. Tam aksine bu, devrimde, bundan böyle içindeki çokluğu önceleyen moleküler bir devrimde, yeni bir niteliğin işareti olabilir. Özne noksan olduğunda, basitçe kapanmayı bekleyen ve (hâlâ) aralık kalan bir boşluk olarak durmaz. Moleküler devrimin kompozisyonu, birleşmeye veya birleşmiş (sınıf) öznesinin lider, parti ve öncü tarafından temsil edilmesine ihtiyaç duymaz. Sınıfın ya da özgül bir "sınıfın" (varsın "işçi sınıfı," "prekarya" veya düşme tehdidi altındaki orta sınıf olsun) önceliğinin reddedilmesi, hiçbir sûrette, mevcut kapitalist üretimde her zamankinden daha radikal bir şekilde vuku bulan parçalarına ayırma ve tahakkümü görmezden gelme anlamına gelmez. Makinesel kapitalizm çokluğu yivlemekte, hiyerarşikleştirmekte ve değerlemektedir. Ve yine de moleküler devrim, çokluğu homojenleştirmeyi ve totalize etmeyi üstlenen bu bölünmüş-makinesel kapitalizme karşı direniş hûyularının hiçbirine dair umut uyandırmamaktadır. Negatif dışa vurmalarında dahi çokluktan geri dönüş yoktur, yalnızca çokluğun gözler önüne sürekli/siz serilişi vardır.

178

179

Mesele, örgütlenme girişimleri de dahil olmak üzere her yeniden yerli-yurtlulaşmanın men edildiği mutlak bir yersizyurtsuzlaşma değildir. Bilakis kapanışa, birleşmeye, makinesel tabi kılma ve değerlemeye karşı çıkabilen, her daim yeni mevcudiyete ilişkin yeryurtların teşekkülü olan bir moleküler örgütlenme biçimi vakasıdır. Devrim tarihinin molar organizasyonel anlatılarını (ve yapısallaştırıcı tarih yazımını) mümkün olan tek şey olarak kabul etmek ve onu sonsuza dek yeniden üretmek yerine, devrimci pratiklerin ve anlatıların icat edilmesi ve çoğaltılmasına ihtiyaç vardır. Ardından tek bir büyük olay, bitmek tükenmek bilmeyen kurumsallaşmakta olan pratikler zinciri haline gelir, devlet aygıtının tesellümü [kabulü] kurucu iktidarın konsolidasyonu haline gelir, devrimin kurumsallaşması, hep yeni canavar kurumlarının icadı haline gelir.

Makinesel kapitalizmin çağdaş üretim tarzlarında, mevcut yaşam biçimlerinde, mevcut özneleşme kiplerinde dağılıp, dağıtılmışlık, saçılma zaten oldukça bariz bir şekilde mevcuttur. Çokluk, sadece dağılıştaki bireysel üretim şeklindeki bariz anlamıyla değil, aynı zamanda, sözgelimi ister "maddi" isterse de "gayri-maddi" olsun yeni küresel ev içi çalışma biçimlerinde de post-Fordist üretimin teknik kompozisyonu haline gelmiştir.

Marx'ın patates çuvalındaki patatesler olarak andığı küçük çiftlik köylülüğü, üretimdeki göçebe tekniklerin boyutuna dair kesinlikle iyi bir imaj sunar. Oysa makinesel üretim-monadları katiyen iletişimsiz değildir ya da sadece dağılmış oldukları için iletişim kuramıyor değildir. Aksine, hayatta kalmak için iletişim kurmaları gerekir.

Dağılmış üretim kavramı da yalnızca emeğin uluslararası bir bölüşümü ve tüm gezegendeki üretim alanlarının bir dağılımı olarak görüldüğü müddetçe, oldukça statiktir. Aynı zamanda ve bunun yanı sıra giderek daha yersiz ya da göçebe üretime dönen, görünüşte zıt bir eğilim vardır. Bu sadece küresel (finansal) yönetimin aktörleri için değil, proje bazlı çalışma ve emek göçünün yanı sıra kölelikten, şiddetten, savaştan ve yeni radikal sömürü biçimlerinden kaçmanın aşırı koşullarını kapsayan bir süreklilik için de geçerlidir.

İş birliğinin dağılışı ve mutlak yersizyurtsuzlaşması, perspektif bireyler ve onların iletişimiyle sınırlı kaldığı sürece, yalnızca çağdaş üretimin yorumlanmasının bağlantısız fragmanları olarak kalır. Bu üretim tarzlarının merkezinde bulunan bireysel aktörler ve iş birlikleri değil, gittikçe artan oranda bireyleri kat eden soyut-bölünmüş çizgilerdir. Bölünmüşlük, bölünür olma durumunu ima eder, ancak ne bireysel parçalar ne de topluluğunun muhayyel bir bütünü ile ilişkilidir. Tek tek şeylerin bütünüün ayrışmışlığından ziyade, çeşitli tek tek şeylerin içine kadar uzanan dağılım, yayılma [makas] ve dağılışıdır. Bölünmüş, somut tek tek şeyleri kat eden ve zincirleyen soyut çizgiyi çizerken ortaya çıkar. Çizgi, mevcudiyete ilişkin yeryurtları ve parçacıkları bireysel-bütüncül somutluktan kopardığı ve aynı anda birbirine bağladığı sürece soyuttur. Bölünmüşün ayrışmış, farklı bireylere dağılmış, mevcudiyete ilişkin bileşenleri, soyut-bölünmüş çizgi boyunca toplaşır.

Dağılım, çokluk ve iş birliği, bölünmüş bir sermaye komünizmi biçimindeki üretim tarzları düzeyinde yaygınlaşırken, siyasal örgütlerin çeşitliliği, politik kompozisyonun eski biçimleri dağıtılmış çokluğun kimlikçi olmayan bir kompozisyonunu engellemişçesine, son on yıllarda görünür biçimde geride kalmıştır. Kuşkusuz katı, yapılaşdırılmış biçimleriyle sendikalar, partiler ve diğer geleneksel kurumlar, bir moleküler siyasal örgütün

tahayyül ve icadı için çoklukla tuzaklar ve ayak bağıları oluştururlar. Oysa sosyalizm, sosyal demokrasi, refah devleti ve liberal demokrasinin aşınınsının gölgesinde, temsil ve kimliğe eleştirel olan pratikler; merkezsiz, çok merkezli, moleküler örgütlenme şekilleri çoğalır. Giderek artan sayıda yerel moleküler yeniden yerli yurtlulaşma deneyimi, bunların kurucu ve kurumsallaşmakta olan iktidarı vardır ve bu deneyimlerin etkisi, yeni kurum biçimlerinin icadına kadar uzanmaktadır. Bölünmüş-soyut çizgi, toplumsal hareketler üzerinden giderek daha fazla yayılmaktadır. Partilerin ve medyanın dolayımıyla ya da geleneksel bir uluslararasılaşma süreciyle genişlemiyor, aksine dağılmış mekânları kat ederek, aynı anda, yerel ötesi bir biçimde ortaya çıkmaktadırlar.

Mekândaki bölünmüş dağılışı için geçerli olan şey, zamandaki çizgisel olmayan, bölünmüş çizgi için de geçerlidir. Mevcut toplumsal hareketlere, hiç şüphesiz daha önceki hareketlerin ve isyanların soykütüksel çizgileri sinmiştir. Bununla birlikte, devrimci makinelerin amfibik patikaları, dünyayı kazıp buradan ya da oradan farklı jeopolitik durumlarda, eski-yeni biçimde ortaya çıkabilmek için artık köstebek yuvalarına ihtiyaç duymamaktadır. Sabit bir tünel sistemi inşa etmeksizin, kendisini dünyanın bir elementiyile sınırlamaksızın ve iz bırakmaksızın, her yöne yol açabilen yılan biçimine dahi ihtiyaç duymazlar. Ve yine de sosyal mücadelelerin manifold bileşenleri, bölünmüş bilginin çizgisel olmayan tekil bir geri dönüşü olarak, tekraren geri dönerler. Sosyal forumun el hareketleri teknikleri, eski anarşist eylem tarzları, taban demokratik meclis biçimleri, insan mikrofONU,<sup>4</sup> gösterilerin sürü hareketi biçimi, yataylık teknikleri, işgal edilmiş binaların, dairelerin, meydanların, medyanın otonom pratikleri, bunların hiçbirisi, şu ya da bu köken önerebilecek herhangi bir doğrusal ilişkide değildirler. Sadece benzerlikler, yeni bir araya gelişler, örtük ve açık referanslar, her yöne çeviri süreçleri ve her boyuttaki üretken yanlış çeviriler vardır.

180  
181

<sup>4</sup> Kitlesele eylemlerde, konuşmayı geridekilere yüksek sesle tekrar etmek sûretiyle söylenenleri herkesin duymasını sağlayan bir tür "ağızdan ağıza," mikrofON yöntemi.

## Tekil Mevcudiyetler ve Dahafazla-Oluş

Bölünmüş, hiçbir sûrette sadece siyasal bir yapı haline gelmesi gereken teknik bir kompozisyon olarak, yalnızca dar anlamda üretim ve siyasal örgütlenme kiplerini yönetmez. Moleküler devrimin bölünmüş çizgileri, yaşam biçimlerini, özneleşme kiplerini, tekil mevcudiyetleri kat eder. Molekülerlik, gündelik hayatın gözenekleri, sosyallik moleküllerinin dönüşümü, evrensellik yerine şeylerin devrimci şekilde kat etmesi anlamına gelir. Eğer bölünmüş çeşitli tek tek şeylerin içerisinde ise, o halde evrensel olarak bireyle tek taraflı bir zıtlık içerisinde olmaz. Birey ile genel-toplulukçu arasındaki ikilikten kopar, bütün-olmayanın parçalarının evrensel olmayan, kat edici bir ilişki içerisinde durduğu yeni bir boyut ortaya koyar. Bölünmüş soyutlama, genelleyici bir ayrışma, ayrışmışlık, somuttan ayrılma değil, aksine bağlayıcı ayrılma olarak bir soyutlamadır. Tekillikğin moleküler bir organizasyonu, "patates çuvalındaki patatesleri nasıl iletişime geçirebilirim" anlamına gelmez.

Çokluğun, toplama ve niceliksel çoğalma vasıtasıyla sayma mantığı içerisinde ortaya çıkışını ve yayılmasını açıklamak yanlış olurdu. Çokluğun üretilmesi, çokluğun sayımında (numaralandırılmasında) ilk beliren Biri reddetmenin yanı sıra saymanın ilave mantığının üstesinden gelmek anlamına gelir. Özne, Bir, bütün, artık namevcut olmadığından, molar bir blokta bir araya gelen çok sayıdaki tekilerin, tekleştirilmişlerin, dağıtılmışların toplama, biçimlendirme, birleştirme sürecinin sonucu değildir. Bir, yalnızca sayma, sınıflandırma ve tanımlama mantığı parmaklıkları çokluk üzerine ördüğünde ortaya çıkar; sayılamayan, sayma sürecinde uysallaştırıldığı zaman. Özne, yalnızca ekside, eksiltmede, çokluktan çıkarmada belirir.

Temsil ve kimliğin mantığı reddedilirse, talepler ileri sürülmezse, yüzün ve ismin önceliği reddedilirse, yüzsüzlük ve isimsizlik ilan edilirse, entelektüeller ya da parti sekreterleri hareketin sesi olarak kurulmazsa, ana akım medyada ve sosyal medyada görünürlük olmazsa, yayılım sorunu yine de ortada durmaktadır; ve onunla birlikte de eski bir soru: Nasıl daha fazla olabiliriz? Soru, ortaya yanlış koyulmuştur. Biz'den yola çıktığımızda her zaman çokluk sorusuna ulaşırız. Çoğunluk anlamında dahafazla-olmak, gönderici ve alıcı, bilgi üretimi ve alınması, temsilciler ile temsil

edilenler aracılığıyla doğrusal olarak tahayyül edilen bir yayılımın hüsnü-kuruntusu ve hedef noktasıdır. Temsilin ve tanımlamanın baskın mantığı, ancak Biz'in çoğunluk ve dahafazla-olma sorusu, dahafazla-oluş sorusuna çevrildiğinde değişebilir.

Dahafazla-oluş, her zaman çokluğun boyutlarında gerçekleşir. Çoğunluğun bu boyutlarda oynayacağı herhangi bir rol yoktur. Çoğalma ve yayılım burada bir bireyin diğerine ilavesi olarak değil, aksine her şeyden önce, bölünmüş-makinesel kip içerisinde anlaşılmalıdır. Burada iletişim araçları üretimden alımlanmaya doğru çizgisel bir süreçte orta olma niteliklerini kaybederler. Sorun artık, mümkün olan en geniş kitlelere seslenen kitle iletişim araçları ve onların auteur-öznelere vasıtasıyla "ele alınacak" hedef-kitle nesnelere değildir. Bölünmüş orta, çokluluğun kendisidir. Çokluk kökten değil saptan büyür ve kabına sığmaz. Burada medya sadece bir araç değil, sosyalliğin üretiminin bir parçası, yeni bir mânâ ile sosyal medya haline gelir. Sosyal medyanın bu biçimleri, aktif ve pasif, üretim ve alımlanma arasındaki eşleşmeler türünden basit bir araçsallaştırmaya meydan okur. Bunlar medyasallık ve sosyallik olanaklarını öz-örgütlenmiş bir şekilde radikalce genişleten teknolojik dispozitiflerdir.

Dahafazla-oluş, radikal bir içerme anlamına gelir: hiçbir şekilde bir hippi rüyasının ayırım gözetmeyen, fars biçimindeki tekrarı, sınıf sınırlarının ve ulusal sınırların askıya alınmasının romantik bir tasarısı, pürüzsüz bir kardeşleşme fantezisi değildir. Bununla beraber kavram, ("kapıyı aralık bırakma"da olduğu gibi) açık bir kapının, birinin bir odaya girmesinin ve böylece kabul edilenle ilgilenilmesinin, halihazırda var olan bir yeryurta olası bir entegrasyonun resmini çizmez. Radikal içerme, daha ziyade mevcudiyete ilişkin yeryurtun kendisinin açıklık potansiyeli, kapıları veya eşikleri olmayan, sınırların başından itibaren çevrelenmemiş ya da kat edilmemiş, esasen kapsayıcı bir yeryurt, mekân ve zamanın yeniden yerliyurtluluğunun kapsayıcı bir kipi anlamına gelir. Bu, yeryurtun sıkı bir ön-biçimlenmesinden kırılmayı, doğrusal stratejik planlamanın imkânsızlığını, öngörülemezliği, moleküler yeniden yerliyurtluluğunun toplumsal ve organizasyonel açıklığını ima eder.

Radikal içerme, asimetrilere tahammül etme ve olumlama, çeşitliliğin sürekli genişlemesi sûretiyle birbirinden mütemadiyen farklılaşma ve çoğaltma anlamına gelir: Farklı hiyerarşilere tabi güvencesizlerin asimetrisi, manifold jeopolitik asimetri, farklı evsiz grupları, nitekim evsizlik tehdidi altındaki insanlar ile barınma hakkı için savaşımlar arasındaki asimetri, genç ve yaşlı kuşaklar arasındaki militan ifade biçimleri arasındaki asimetri, toplantılarda fiziksel olarak bulunabilenler ile bulunamayıp ancak ve ancak canlı yayınlar, tweetler ve sosyal ağların medya-sonrası ekolojisiyle varlığını mümkün kılanlar arasındaki asimetri. Son olarak; radikal içerme hiçbir şekilde ırkçılık veya cinsiyetçilik biçiminde herhangi bir yenden yerli yurtlulaşmaya cevaz vermeyi kastetmez. Aksine çokluk, herhangi bir ayrımcı özdeşleşimin zeminini kaydıracak birlikte-biçimleri kullanıma sokmalıdır.

## Benzerlik ve Birlikte-biçimlenme ve Birlikte-bölünmüşlük

Eğer bölünmüş kavramsal olarak bölünmüş olmaklık ile belirlenirse, bölünürlüğü evrensel olmayan zincirleyici işlevi nasıl ortaya çıkar? Bölme ve zincirleme, ayrışma ve kaynaşma birbirleriyle nasıl ilişkilidirler? Soyut çizginin kat edişlerini hangi ilke belirler? Bu soruların anahtarı, moleküler devrimin birliktebölünmüş bir devrim haline geldiği karmaşık bir benzerlik ve birlikte-biçimlilik anlayışında yatar. -ile-birlikte-.

Makinesel kapitalizmde kendi kendine-bölünme için sadece bireysel arzulanın atomik seviyesi modüle edilip, kullanıma sokulup, yeni uyumlu asamblajlar halinde düzenlenmez; fakat aynı zamanda bölünmüş arzulanın moleküler seviyesi de değerlendirilir. Bu sorunsal, benzerliğin taşma noktasında ortaya çıkar. Benzerlik, aynı-türden-olma üzerinden veya çokluk yönü üzerinden müzakere edilebilir. Nitekim bir yandan, niceliğe çevirme, ölçme, uyarılma ve düzleme için bir önkoşul olarak parçaların uyarlanması ve asimile edilmesi için bir ölçüm aracı gibi işlev görebilir. Öte yandan, çokluk veçhesiyle, aynı zamanda bağlayıcılığın/ayrışımın düzleştirilemeyen fazlalığını da etkileyebilir. İkinci kipte benzerlik, ölçüme uyarılma ve bunlarla uyumlu olma yolunda bir adım olarak değil, çizgiyi çizmede mukayese edilemez oluş işlevi görür. Davranışı yönlendirmeme,

kadere uymama, biçimi biçimlendirmeme. Duyusal olmayan, anlaşılma-  
yan, uyumsuz benzerlikler; düz, uyarlayıcı, düzleyici çizgide toplaşamaz-  
lar. Kopmalarda, sıçramalarda, gerginliklerde, bağların dağılmasında, çiz-  
ginin çizgisizleştirilmesinde ortaya çıkarlar.

Bölünmüş çizgi, en çeşitli tek tek şeylerde benzer olanı/birlikte-biçimliliği  
birbirine bağlar, ancak aynı zamanda ayrışmalarını da olumlar. Bölünmüş  
çizginin parçaları, bileşenleri, Gilbert'i izleyerek "yalnızca çeşitli olma-  
larına rağmen değil, aynı zamanda çeşitli olduklarından ötürü de bir-  
likte-biçimlenirler," yine de onlar artık sadece sayıca çeşitli değildirler.  
Uyumsuzluk ve birlikte-biçimlilik karşılıklı olarak dışlayıcı değil, karşılık-  
lı koşulludur. Birlikte-biçim, biçim çokluğudur. Biçimin harmonisini değil,  
özgül yankıya doğru bölünmüş yönelimi ifade eder. Birlikte-biçimlilik aynı  
zamanda, moleküler devrimin orjik örgütlülük biçimi olarak çok-biçimlilik-  
tir. Biçimsizlik yerine ölçülemez bir organizasyon, uyum sağlamak yerine  
çokluğa bürünme, biçimcilikler ve yöntem fetişizmleri yerine uyumsuzlu-  
ğun sonsuz sayıdaki organizasyonel biçiminin birlikte-biçimlenmesidir.

184  
185

Parçalarına ayırma ve katılımla mücadelede, bölünmenin yöresinde-  
ki bölgelerde, nihayet dördüncü bir kip yanıp söner, katı düzeni, mülki-  
yeti ve yeryurtu tedirgin eden mevcudiyete ilişkin bir öz-dağılışı ortaya  
çıkartır. Sıçrayan, düzensiz, çizgisel olmayan ve yine de zincirleme po-  
tansiyeli içerisindeki orjik bölünme kipleri, organik katılımın birleştirici  
mekanizmalarına nüfuz eder ve birliktebölünmüşlük, sahici katılımcı-  
ları huzursuz eder. Hiçbir şey bütünlükle ilişkili değildir, çokluk tekilliklerle  
hareket eder. Hiçbir şey parçaları parçalarına ayırma, sınırlama ve sök-  
me değildir. Ayrışım-bağlaşım birliktebölünmüşlüğün içerisinde ikamet  
ederler. Ne zaman bocalayan ve öfkeli ortanın -ile-si bölünmüşse kavu-  
şur, o zaman, tekilliklerin zincirleme için bir kavram ortaya çıkar, bu  
sadece sıçramalarını ve toplaşmalarını adlandırmaz, aynı zamanda da  
onları devindirir: Birlikte/bölünme.





## :Ritornello 9: Şimdi-Zaman.

### Şimdi Oluş Hali için Hangi Hayvan?:

[: Bir çizginin rehberliğinde, birisi kaleden yola koyulur, dışarıya çekilir, doğaçlama yapmaya cesaret eder. Ancak çember açılmamış, geçitler geçilmemiş, duvarlar hareket etmemiştir. Çocuk, yeryurtun sınırlarını aşmaksızın orayı terk eder. Kaçar. Görülmeksizin mutlak yer-

sizyurtsuzlaşma, görünmez şekilde uçma. Yalnızca çocuğun mutlak pürüzsüzlük kipinden mevcudiyetsel yeryurta döndüğü yerlerde, algılanamazlık ile algılanabilirlik arasındaki eşiklerde, kaçıştan yeryüzüne doğru geçişlerde, orada çocuk dikkatli olmalıdır.

Oysa çocuk yalnız değil: Berts, Jeannies, Scotties ve Shelmerdines'dan oluşan kalabalık, moleküler hafif uçaklar, lambasız cinler, kanatlı üç tekerlekli bisikletler, çift katlı otobüsler, helyumsuz hava gemileri, büyüleyici kuantum ışınlamaları ona eşlik ediyor. Moların radarı altında bazısı canlıların mesken edildiği, bazısı insansız çalışan ve dolayısıyla daha az sosyal olmayan dronelar. Polisin hareketlerini görüyorlar, kaçanları taşıyorlar, gizlice içeri sızıp koşuyorlar, gizli mesajları bilinmeyen topraklara kaçırıyorlar.

Ve havada süzülüyorlar, bazıları hafifçe ve sessizce, diğerleri de kekemece motorlarla ve tümü de kolaylıkla algılanıyorlar. Yüzen köstebekler, uçan yılanlar, elementleri kat eden hayvan-makineler, her şey sonuna kadar dalgalanıyor. Ve yalnızca birçok elementin içinden geçmiyorlar, fiziksel durumları da çok. Sıvı, katı makineler, gazlar. Girdap, deprem, kasırga. Makas, kâğıt, taş.

Disemblaj :]

]

