Duygu Politikası

Brian Massumi

Çev. Hakan Erdoğan

otonom felsefe

Duygu Politikası

Brian Massumi

otonom

DUYGU POLİTİKASI

Brian Massumi

Bedenli deneyim felsefesi, medya teorisi ve siyaset felsefesi üstüne çalışan **Brian Massumi** Montreal Üniversitesi İletişim Bilimleri bölümünde ders vermektedir. Araştırmalarında, özellikle yeni medya sanatı ve teknoloji, kapitalizmin küreselleşmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni iktidar biçimleri bağlamında, hareket deneyimi ve duyular arası ilişkilere odaklanmaktadır. Fransızcadan İngilizceye çevirileri arasında Gilles Deleuze ve Félix Guattari'nin *Bin Yayla*'sı da yer alır. Erin Manning'in kurucusu olduğu SenseLab kolektifiyle birlikte, felsefe ve sanat pratiklerini etkileşime sokmanın yeni biçimlerini keşfettikleri olaylar ve etkinlikler düzenlemektedir. Başlıca eserleri: *Ontopower: War, Powers, and the State of Perception* (Duke University Press, 2015); *What Animals Teach Us about Politics* (Duke University Press, 2014); *Thought in the Act* (Erin Manning ile birlikte, University of Minnesota Press, 2014); *Semblance and Event: Activist Philosophy and the Occurrent Arts* (MIT, 2013); *Kapitalizm ve Şizofreni için Kullanıcı Rehberi* (Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2013); *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation* (Duke University Press, 2002).

Otonom 96

Felsefe 29

Duygu Politikası
Brian Massumi

ISBN 978-975-6056-99-8
1. Basım Ocak 2019, İstanbul

Kitabın Özgün Adı
Politics of Affect
©Brian Massumi, 2015
© Türkçe yayım hakları Otonom Yayıncılık, 2018
İngilizceden Çeviren
Hakan Erdoğan

Yayıma Hazırlayanlar
Münevver Çelik ve Sinem Özer

Kapak ve İç Tasarım
H. Mert İnan

Baskı ve Cilt
CEYLAN MATBAA
Maltepe Mah Davutpaşa Cad Güven İş Merkezi
No:83/317-318-319 Sertifika No: 40933
Zeytinburnu-İstanbul
Tel-faks: 0212 613 10 79

Yayınevi Sertifika no: 31383

Otonom Yayıncılık
Firuzağa Mah. Çukurcuma Cad. Yazıcı Çıkmazı No:2
Beyoğlu - İSTANBUL
Tel 0 212 244 87 09
iletisim@otonomyayincilik.com
www.otonomyayincilik.com

Duygu Politikası

Brian Massumi



İÇİNDEKİLER

7 **Önsöz**

17 **1 Hareketlerin Seyrini İzlemek**
Mary Zournazi'yle söyleşi

61 **2 Mikroalgı ve Mikropolitika Üstüne**
Joel McKim'le söyleşi

97 **3 İdeoloji ve Kaçış**
Yubraj Aryal'la söyleşi

125 **4 Felaket Alanında Duygulanımsal Uyumlanma**
Erin Manning ile birlikte
Jonas Fritsch ve Bodil Marie Stavning Thomsen'le söyleşi

157 **5 Dolayımsızlık**
Erin Manning ile birlikte
Christoph Brunner'le söyleşi

185 **6 Bir Bedenin Yapabilecekleri**
Arno Boehler'le söyleşi

209 **Sonuç Yerine**

Önsöz

"Duygu politikası:" belki gereğinden fazla kalabalık bir tamlama. Bu kitapta anlaşıldığı şekliyle duygu, alt disiplinlerinden birinin duygu politikası olduğu genel bir çalışma disiplini değildir. Yaşamın -yazmak ve okumak dahil- doğrudan politik değer taşıyan bir boyutudur.

Bu kitapta yer alan söyleşiler duygu alanına dair kapsamlı bir değerlendirme sunma iddiasında değiller. Giriş niteliğinde bir özet de sunmuyorlar, buna karşın bu diyalog formatının, akademik formata nazaran, duyguyla ilgili bütün ayrıntıları daha dolaysızca anlaşılır kılmasını umuyoruz. Bu söyleşiler bir yolculuğa davet ediyorlar. Tüm iniş çıkışlarıyla yaşamı dolduran ve biçimlendiren his yeğinliklerinin içinden düşünmeyi sağlayacak bir geçişin haritasını çıkarmayı amaçlıyorlar. Ama duygu *içinden* düşünmek demek, onu derinlemesine düşünmek demek değildir yalnızca. Bu, cesaretle atılıp, kelimelerin doruğunda duygu dalgalarıyla birlikte kaymaya, incecik su serpintileri altında kavramsal iliklerine kadar ıslanmaya hazır olan bir düşüncedir. Duygu ancak icra edilmiş olarak anlaşılabilir. Bu

kitap, kelimelerin akışında, duyguyu okuyucu için kavramsallığıyla icra edebilmeyi umuyor.

Burada sunulan anlatım, nesnellik ya da genel geçerlilik iddiası taşımıyor. Nesnel veya genel bir yaklaşım, yaşamın duygulanımsal boyutunu oluşturan tekil niteliklerin üzerine ne ekleyebilir ki? Sadece bir durgunlaşma. Donukluk. Cansız bir disiplinci bakış açısı. Bu yüzden bu kitabın amacı, geçerlilik iddialarına yaslanarak ikna etmeye çalışmak değil, konunun canlılığını okuyuculara biraz olsun geçirebilmek, onları bu sayfalardan beklenmedik şekilde taşıp, kitabın görüş alanının ötesindeki güzergâhlardan ilerleyen düşünme deneyimlerine davet ve teşvik etmek. Duygunun "içinden düşünmek", duygunun yaşamı dolduran, yaşamı biçimlendiren yolculuğunu sürdürmektir. Gilles Deleuze'ün de dediği gibi, bir kavram ya yaşanır ya da hiçbir şeydir.

Bu kitapta en geniş anlamıyla süreç felsefesinin bakış açısını benimsediğimizi söyleyebiliriz. Kitaptaki tartışmalarda çalışmalarına mütemadiyen göndermede bulunulan düşünürlerin -Henri Bergson, William James, Alfred North Whitehead, Gilbert Simondon, Félix Guattari, Gilles Deleuze- ortak yanı, felsefenin görevinin dünyayı sürekli dönüşüm halindeki devam eden bir süreç olarak anlamak olduğunu öne sürmeleridir. Bu yaklaşım -kesinlikle "kendinde" olmayan- şeylerden ziyade, James'in meşhur tanımlamasıyla, oluşum-halindeki-şeylerle ilgilenir. Değişimi birincil olarak ele alır ve yaşamın düzenliliklerini, fırtınalı denizlerin durulmasına yol açan geçici bariyer adaları olarak görür. Duyguyla uğraşan süreç felsefesinin politik bir boyut taşımasının ilk anlamı da burada yatar: Süreç felsefesi öncelikle değişimle ilgilidir. Duygu kavramı başından itibaren politik yönelimlidir. Gelgelelim duygunun "esas anlamıyla" politik bir düzeye -toplumsal düzen ve yeniden düzenlemelerin, yerleşiklik ve direnişin, yasaklar ve ayaklanmaların arenasına- taşınması kendiliğinden gerçekleşmez. Duygu

önpolitiktir. Politik olanın yaşamın hissedilen yeğinlikleriyle dolup taşan ilk kıpırtılarıyla ilgilidir. Duygunun politikasının ortaya çıkarılması gerekir. Bu kitabın kavramsal projesi de, duyguyu süreç olarak varoluşuna itibar eden bir ifadeye kavuşturarak onun politikliğini ortaya koymaktır.

Bu dolaysızca politik olan boyut, bu söyleşilerde geliştirilen de dahil olmak üzere, tüm süreç yaklaşımlarına yön veren duygunun en temel tanımına bakıldığında da görülebilir. Yanıltıcı olabilecek kadar basit görünen bu tanım, Spinoza tarafından ortaya konmuştur: Duygu, "etkileme ve etkilenme"[1] gücüdür. Bu tanım, kitap boyunca nakarat gibi tekrarlanıyor. Her tekrarlandığında, giderek çeşitlenen yan kavramları yardıma çağırıyor. Bu yan kavramlar da tekrar ediyor. Böylece hep birlikte, duygunun içinden düşünmeye olanak veren kavramsal bir ağ oluşturuyorlar. "Etkileme ve etkilenme" formülü, tanımında ilişkiyi içermesi bakımından, önpolitiktir. Etkilemek ve etkilenmek demek, dünyaya açık olmak, onun içinde etkin olmak ve karşılık vermesi için sabretmek demektir. Bu açıklık aynı zamanda birincil kabul edilir. Değişimin öncüsüdür. Öyle ki oluşum-halindeki-şeyler, bu açıklık sayesinde, dönüşüm konusundaki deneyimlerini çekirdekten kazanırlar. Etkileme ve etkilenme ancak karşılaşmalarda, yani olaylar aracılığıyla mümkün olur. Duygulanımsal olarak değişimden başlamak ilişkiden başlamaktır, ilişkiden başlamak da olaydan başlamaktır.

Henüz çok az yol almış olsak da, süreç olarak duygu kavramının, düşüncenin standart dolaşım araçları olan ve geleneksel bilgi disiplinlerinin üzerine inşa edildiği genel fikirlerden nasıl ayrıldığını şimdiden görebiliriz. Duygu kavramı, Deleuze ve Guattari'nin tanımladığı şekliyle "çaprazsal"dır. Duygunun

1 Spinoza'nın temel kavramlarından biri olan *affectio* (*affection*), dışsal ya da içsel nedenle meydana gelen değişiklikleri, yani bir bedenin etkilenişlerini belirtir. Spinoza'nın bu tanımına uygun olarak "to affect and be affected" formülünü "etkileme" ve "etkilenme" terimleriyle karşılıyoruz. (ç.n.)

çaprazsallığı, onun alışılmış kategorileri katederek sınırlarını aştığı anlamına gelir. Bunların başlıcaları, öznel ve nesnel kategorileridir. Duygu tümüyle his yeğinlikleriyle ilgili olduğu halde, hissetme süreci yalnızca öznel veya nesnel olarak nitelendirilemez: Duygunun içinden geçtiği karşılaşmalar, zihni uyardıkları gibi bedeni de doğrudan etkiler. Duygu, öznel nitelikleri kışkırtan veya bunlarla birlikte hareket eden nesneleri ne kadar doğrudan içeriyorsa bu öznel nitelikleri de o kadar doğrudan içerir. Zorunlu olarak verili olan kadar arzuyla da, kısıtlama kadar özgürlükle de ilgilidir. Duygunun çaprazsallığını düşünmek, tüm bu kategorileri, bunları hep birlikte olayın içine dahil edecek şekilde en temelden yeniden düşünmeyi içerir. Kavramları, genellikle olaydan ve birbirlerinden ayrılmış unsurların olaya karşılıklı olarak içerilmesini sağlayacak şekilde keskinleştirmeyi gerektirir. Eldeki kategorileri karıştırmak ve eşleştirmekle yetinilemez. Hepsinin birlikte yeniden oluşturulması gerekir. Duygunun açıklığını, yeniden ortaya konulması gereken bir kavramı ele alan bir öznenin içselliğiyle sınırlandırmak imkânsız olmasına rağmen, duygunun özneleri de oluşturabiliyor olması, meseleyi daha da karmaşık hale getirir. Duygu esasen karşılaşmadaki ilişkilerle ilgili olsa da, ilişkideki bireylikleri olumlu anlamda üreten de odur. Çaprazsallığı bakımından duygu, tuhaf bir şekilde çokdeğerliklidir.

Kitabın büyük bir kısmında, kavramları aralarındaki alışıldık doğrudan karşıtlıkları çaprazlamasına katederek yeniden oluşturmaya dönük çokdeğerlikli bir zemin çalışması yapılıyor. "Diferansiyel duygulanımsal uyumlanma", "kolektif bireyleşme", "mikropolitika", "düşünme-hissetme", "çıplak etkinlik", "onto-güç/iktidar" ve "içkin eleştiri" gibi el ele giden kavramlar, duygunun ilk söyleşinin başında verilen temel tanımının yerini alıyor. Bu kavramlar, bir kere ortaya çıktıktan sonra, diğer söyleşilere doğru ilerledikçe daha büyük bir kavramsal tutarlılık kazanıyor ve duygu kavramını daha da kar-

maşıklaştırıyor. Süreç yönelimli bir araştırmadan beklenen de, ilerledikçe kavramsal ağını karmaşıklaştırmasıdır. Böyle bir araştırma indirgemekten kaçınır. Her şeyi tek seferde kapsamaya çalışmaz. Genel bir bakış sunmakla yetinmez. Aksine, yaşamın durmaksızın karmaşıklaşmasına ayak uydurmaya çalışır. Bu yüzden hiçbir zaman nihai yanıtlara varmaz. Hatta çözüm bile aramaz. Bizzat yaşamın ortaya koyduğu sorunları, dönüşüme daima açık kalacak şekilde, yeniden ortaya koymanın yollarını araştırır. Amaç, yaşamın süreç halindeki niteliklerini düşünme-hissetmenin ucu açık yolculuğunu sürdürmeye yatkın, bu niteliklerin hem önpolitik boyutunu hem de bu boyutun politikalarda tam ifadesine kavuşabilmesinin yollarını öne çıkaracak dönüşümsel bir kavramlar matrisine ulaşmaktır.

Bu söyleşiler bir diyalogdan ibaret değildir. Bunlar da birer karşılaşmadır. Görüşmeciler soruları soran olmakla kalmazlar, onlar da düşünmenin suç ortaklarıdır. Bütün söyleşilerin arkasında, ifade ettikleri düşünceyi önhazırlayan bir fikir alışverişi süreci yatmaktadır. Bu alışverişlerin bazıları (4. ve 5. bölümler), süreç yönelimli düşüncenin içindeki etkin işbirlikleri ve bunların politik uzantılarının bir parçası olarak gerçekleşti. Bu olay temelli araştırmalar, çalışmalarında felsefe, yaratıcı pratik ve eylemcilik alanlarını çapraz kateden Montreal merkezli "araştırma-yaratım laboratuarı" SenseLab içinde yürütüldü. SenseLab'de geçirdiğim yıllar, düşünme biçimimi ve yaşamımı tahmin edemeyeceğim kadar zenginleştirdi. SenseLab'de tecrübe ettiğim karşılaşmalar ve ilişkiler benim için son derece dönüştürücü oldu – en çok da SenseLab'in kurucusu, düşünme sürecindeki (ve diğer her şeydeki) başlıca suç ortağım Erin Manning sayesinde. Bu kitap ona ithaf edilmiştir.

Yubraj Aryal, ABD Purdue Üniversitesi Karşılaştırmalı Edebiyat ile Felsefe ve Edebiyat programlarında misafir öğretim üyesidir. *Journal of Philosophy: A Cross-Disciplinary Inquiry*

dergisinin editörü olan Aryal, dergi için Richard Rorty, Hilary Putnam, Kwame Anthony Appiah, Marjorie Perloff, Charles Altieri, Robert Young ve Laurent Berlant gibi önde gelen pek çok düşünürle söyleşiler gerçekleştirmiştir.

Arno Boehler, Avusturya Viyana Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde doçenttir. "Philosophy on Stage" (Felsefe Sahnesi) adını taşıyan felsefe performans festivalinin kurucusudur. Viyana Uygulamalı Sanatlar Üniversitesi'nde, Avusturya Bilim Fonu tarafından desteklenen "Artist-Philosophers: Philosophy AS Arts-Based Research (Sanatçı-Filozoflar: Sanata-Dayalı-Araştırma Olarak Felsefe)" isimli araştırma projesini yürütmektedir. Bangalore, Heidelberg, New York ve Princeton üniversitelerinde burslu bilimsel araştırma programlarına devam etmiştir. Daha fazla bilgi için: http://homepage.univie.ac.at/arno.boehler

Christoph Brunner, İsviçre Zürih Sanat Üniversitesi, Çağdaş Sanat Araştırma Enstitüsü'nde araştırmacıdır. Çalışmalarında, kültür ve medya teorisi ile araştırma-yaratım üzerine güncel söylemler arasındaki bağlantılara odaklanır. "İlişki Ekolojileri: Sanat ve Medya'da Kolektiflik" başlıklı doktora tezinde, sanat, medya ve eylemcilik arasında konumlanan estetik pratiklerde yeni kolektiflik biçimlerini araştırmıştır. 2012'de yayımlanan *Practices of Experimentation: Research and Teaching in the Arts Today* (Deneyleme Pratikleri: Günümüzde Sanat Araştırması ve Öğretimi) adlı kitabın editörlerinden olan Brunner, üyesi olduğu SenseLab'de "Dolayımsızlıklar: Medya, Sanat, Olay" adlı uluslararası işbirliği projesinde araştırmacıdır. Brunner ayrıca *Inflexions: A Journal for Research-Creation* dergisinin yayın kurulu üyesidir.

Jonas Fritsch, Danimarka Aarhus Üniversitesi, Estetik ve İletişim Bölümü'nde yardımcı doçenttir. Aarhus'da İleri

Görselleştirme ve Etkileşim Merkezi (CAVI) ve Katılımcı Bilgi Teknolojileri Merkezi'nde (PIT) yürütülen uygulamalı tasarım deneyleri aracılığıyla, etkileşim tasarımı ile duygu teorisi konusunda yaratıcı bir düşünmenin olanaklarını araştırmaktadır. Üyesi olduğu SenseLab'de "Dolayımsızlıklar: Medya, Sanat, Olay" adlı uluslararası işbirliği projesinde araştırmacı olan Fritsch ayrıca *Inflexions: A Journal for Research-Creation* ile *Conjunctions: Transdisciplinary Journal of Cultural Participation* dergilerinin yayın kurulunda yer almaktadır.

Erin Manning, Kanada'da Montreal Concordia Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, İlişkisel Sanat ve Felsefe Bölümü'nde Üniversite Araştırma Kürsüsü'nün başında bulunmaktadır. Hareket halindeki duyumsayan bedenin matrisi içinde, sanat pratiği ile felsefe arasındaki kesişmeleri araştıran SenseLab'in (www.senselab.ca) yöneticisi olan Manning, hâlihazırdaki sanat pratiklerinde, gelişmekte olan kolektifliklerin önünü açan büyük ölçekli katılımcı enstalasyonlara yoğunlaşıyor. Şu anki sanat projelerinde ise, renk, hareket ve katılımla ilişkilendirdiği "minör jestler" kavramını ele alıyor. *Always More Than One: Individuation's Dance* (2013), *Relationscapes: Movement, Art, Philosophy*'nin yanı sıra (2009), Brian Massumi ile birlikte *Thought in the Act: Passages in the Ecology of Experience* (2014) kitaplarının yazarı olan Manning'in yakın zamanda yayımlanacak olan bir Fernand Deligny çevirisi (*Les détours de l'agir ou le moindre geste*) ve *The Minor Gesture* başlıklı bir monografisi bulunuyor. Manning aynı zamanda SenseLab'in kurucusu ve *Inflexions: A Journal for Research-Creation* dergisinin kurucu editörüdür.

Joel McKim, Birleşik Krallık, Londra Üniversitesi Birkbeck'te Film, Medya ve Kültürel Çalışmalar Bölümü'nde Medya ve Kültürel Çalışmalar alanında dersler vermektedir.

McKim araştırmalarında, inşa edilmiş çevrede ve medya ile mimarinin kesişim alanında politik iletişime dair meseleleri ele alıyor. Bu temalar üzerine son yazıları, *Theory, Culture & Society*, *Space and Culture*, *PUBLIC* ve *borderlands* gibi dergilerde, *DIY Citizenship: Critical Making and Social Media* (2014) ve *The Missed Encounter of Radical Philosophy with Architecture* (2014) adlı derlemeler içinde yayımlanmıştır. Halen *Memory Complex: Architecture, Media and Politics in a Post-9/11 New York* adını taşıyan kitabı üzerinde çalışmaktadır.

Bodil Marie Stavning Thomsen, Danimarka Aarhus Üniversitesi, Estetik ve İletişim Bölümü'nde doçenttir. Sanat, kültür ve medya alanlarında (film, moda, art video, arayüzler ve film, özellikle de Lars von Trier'in filmlerindeki dokunsal kompozisyonlar üzerine) araştırmalar yapmaktadır. Yazılarının İngilizce çevirileri *Performing Archives/Archives of Performance* (2013), *A Cultural History of the Avant-Garde in the Nordic Countries* (2013), *Globalizing Art* (2011) ve daha birçok derleme içinde yayımlanmıştır. Üyesi olduğu SenseLab'de "Dolayımsızlıklar: Medya, Sanat, Olay" adlı uluslararası işbirliği projesinde araştırmacı olan Thomsen, *Inflexions: A Journal for Research-Creation* dergisinin yayın kurulu üyesi ve *Journal of Aesthetics and Culture* dergisinde baş editör yardımcısıdır.

Mary Zournazi, Avustralyalı yazar, felsefeci, yönetmen ve oyun yazarıdır. Avustralya New South Wales Üniversitesi'nde ders vermektedir. *Hope: New Philosophies for Change* (2003), *Keywords to War* (2007) ve dünyaca tanınan Alman yönetmen Wim Wenders'le birlikte, *Inventing Peace* (2013) kitaplarının yazarıdır.

Bu kitapta yer alan söyleşiler daha önce aşağıdaki yayınlar içinde yayımlanmıştır:

1. Bölüm: *Hope: New Philosophies for Change*. der. Mary Zournazi. New York: Routledge; Londra: Lawrence & Wishart; Sydney: Pluto Press Avustralya, 2002–3, s. 210-42.
2. Bölüm: *Inflexions: A Journal for Research Creation* (Montréal), no. 3 (Eylül 2009), www.inflexions.org
3. Bölüm: "Affect, capitalism, and resistance" başlığıyla, *Journal of Philosophy: A Cross-Disciplinary Inquiry* (Katmandu), c. 7, no. 18 (Sonbahar 2013), s. 64-76.
4. Bölüm: *Peripeti: Tidsskrift for dramaturgiske studier* (Kopenhag), no. 27 (2012), s. 89-96 (kısa versiyonu).
5. Bölüm: "Fields of Potential: Affective Immediacy, Anxiety, and the Necessities of Life" başlığıyla, *Ästhetik der Existenz: Lebensformen im Widerstreit*. der. Elke Bippus, Jörg Huber ve Roberto Negro. Zürih: Institut für Theorie/Edition Voldemeer, 2013, s. 135-50.
6. Bölüm: *Wissen wir, was ein Körper vermag?* der. Arno Boehler, Krassimira Kruschkova ve Susanne Valerie Granzer. Bielefeld: Transcript Verlag, 2014, s. 23-42.

1
Hareketlerin Seyrini İzlemek

Mary Zournazi:[1] Umut ve deneyimin duygulanımsal boyutları -yaşamlarımızı şekillendiren, "virtüelleşmiş" bu yeni küresel ve politik ekonomilerde hangi özgürlüklerin mümkün olduğu- üzerine düşünelim istiyorum. Ama öncelikle, günümüzün umut potansiyeli hakkında ne düşünüyorsunuz?

Brian Massumi: Benim açımdan, umut gibi bir kavramın kullanışlı olması için bir başarı beklentisiyle ilişkilendirilmemesi -böylece iyimserlikten başka bir şey haline gelmeye başlaması- gerekir, zira şimdi bulunduğunuz noktadan geleceği düşünmeye çalıştığınız anda, umuda mantıken pek de yer kalmayacaktır. Yıldan yıla artan ekonomik eşitsizlikleri, dünyanın birçok bölgesinde sürekli kötüleşen sağlık ve temizlik koşullarını, çevresel bozulmanın şimdiden hissedilmeye başlayan küresel etkilerini, milletler ve toplumlar arasında giderek çözümsüz hale gelen, işçilerin ve mültecilerin kitlesel bir

1 Mary Zournazi'yle söyleşi (2001).

şekilde yer değiştirmelerine yol açan çatışmaları düşünürsek, son derece kötümser bir küresel tablo var... Bu öyle bir karmaşa ki karşısında felç olmamak mümkün olmayabilir. Umudu kötümserliğin karşıtı olarak alırsak, o zaman umut etmeye değecek gerçekten çok az şey buluruz. Oysa umut iyimserlik ve kötümserlik kavramlarından, geleceğe dönük hüsnükuruntulu bir başarı beklentisinden, hatta sonuçların mantıksal bir öngörüsünden koparılabilirse, işte o zaman gerçekten ilginç olmaya başlayabilir – çünkü böylece umut şimdiye yerleşmeye başlar.

Mary Zournazi: Evet, şimdide umut fikri hayati bir önem taşıyor. Aksi halde, kendimizi durmadan geleceğe bakarken, daha iyi bir toplum veya yaşama dair bizi hayal kırıklığına uğratmaktan başka bir işe yaramayacak ütopyacı bir düşe dalıp gitmiş olarak bulabiliriz; ve kötümserliğin bundan doğal bir sonuç olarak çıkması karşısında, sizin de dediğiniz gibi, felç olmamız işten bile olmayacaktır.

Brian Massumi: Doğru, çünkü her durumda etkileşim halinde olan, birlikte-işleyen ya da karşıt amaçlar güden çok çeşitli düzeyde örgütlenmeler ve eğilimler mevcut. Tüm bu unsurların karşılıklı ilişkisi öyle karmaşıktır ki, illa tek bir hamlede anlaşılamaz. Durumu kuşatan bir belirsizlik vardır daima, bu belirli bağlamın dışına çıktığınızda anda nereye gidebileceğinizi ve ne yapabileceğinizi tam olarak bilemezsiniz. Aslında, size bir manevra kabiliyeti verdiğini fark ettiğiniz, başarı veya başarısızlık üzerine düşünmektense bu belirsizliğin kendisine odaklandığınız anda, bu belirsizlik güçlendirici bir şeye de dönüşebilir. Size denemek, çabalamak ve görmek için daima bir fırsat olduğunu hissettirir. İşte bu, söz konusu duruma bir potansiyel katar. Şimdinin -bilimin kavramıyla söylersek- "sınır koşulu" asla kapanmış bir kapı değildir. Açık bir eşiktir – bir potansiyel eşiği. Daima geçip gitmekte olan bir şimdinin için-

desinizdir. Böyle bakabildiğiniz oranda, köşeye sıkıştırılmış gibi hissetmeniz gerekmez, hangi korkuların kol gezdiği fark etmez, mantıken neyin olmasını beklediğinizin önemi kalmaz. Yolun sonunu hiç göremeyebilirsiniz, fakat en azından atılabilecek bir adım hep vardır. Bir sonraki adımımızın ne olacağını düşünmek, tüm sorunlarımızın nihayet çözüme kavuşacağı uzak gelecekteki bir hedefe nasıl ulaşacağımızı düşünmek kadar korkutucu değildir. Ütopyacı düşünce işte budur ve bence "umutsuz"dur.

Mary Zournazi: Peki, "duygu" ve umut üzerine düşünceleriniz burada nasıl birleşiyor?

Brian Massumi: Çalışmalarımda "duygu" kavramına bir manevra kabiliyetinden, her mevcut durumda "nereye gidebileceğimiz ve ne yapabileceğimiz"den bahsedebilmek için başvuruyorum. Galiba ben "umut" demek yerine "duygu" demeyi tercih ediyorum. Duygunun benim için böylesine önemli bir kavram olmasının nedenlerinden birisi, ütopyacı büyük resimden ziyade bir sonraki deneysel adıma odaklanmanın hiç de daha azla yetinmek anlamına gelmediğini göstermesi. Fakat daha çoğunu elde etmek anlamına da gelmez. Bu daha ziyade nerede isen tam orada - daha yeğin olarak var olmayı içeriyor. Duygudan kalkıp yeğinliğe varmak için, duyguyu sırf kişisel bir his olarak anlamaktan vazgeçmek gerekir. "Duygu (*affect*)" derken gündelik anlamdaki "duygulanışı (*emotion*)" kastetmiyorum. Duyguyu daha ziyade Spinoza'daki anlamıyla kullanıyorum. Spinoza bedeni etkileme veya etkilenme kapasitesi açısından ele alır. Bunlar iki farklı kapasite değildir, birbirlerine daima eşlik ederler. Bir şeyi etkilediğiniz anda, karşılığında siz de kendinizi etkilenmeye açarsınız, üstelik bu anın hemen öncesine göre farklı bir şekilde etkilenirsiniz. Ne kadar hafifçe olursa olsun, bir geçiş yapmışsınızdır. Bir eşiği geçmişsinizdir.

İşte duygu, kapasitede meydana gelen değişiklik açısından, bir eşiğin geçilmesidir. Spinoza'nın bunu bedenden bahsetmek için kullandığını asla unutmamak lazım. Bir beden ne yapabiliyorsa odur, der Spinoza. Bu tamamıyla pragmatik bir tanımdır. Bir beden, bir adımdan sonrakine hangi kapasiteleri taşıdığına göre tanımlanır. Bu kapasitelerin ne olduğu sürekli değişiklik gösterir. Bir bedenin etkileme veya etkilenme yeteneği -duygu yükü- sabit bir şey değildir.

Böylece beden şartlara bağlı olarak, met cezirde olduğu gibi sakince kabarır ve geri çekilir, belki dalga gibi kabarıp en yüksek boyuna ulaşır, bazen de dibe vurur. Duygu tam da bedenin hareketlerine bağlı olduğu için duygulanışa indirgenemez. Sadece öznel değildir, fakat bu hiçbir öznel yanı olmadığı anlamına da gelmez. Spinoza her geçişe, kapasitede bir değişiklik hissinin eşlik ettiğini söyler. Duygu ve geçiş hissi iki farklı şey değildir. Bunlar, tıpkı etkilemek ve etkilenmek gibi, aynı madalyonun iki yüzüdür. Duygunun yeğinlikle ilgili olmasının ilk anlamı budur - her duygu bir ikilenmeyi içerir. Bir değişim, yani bir etkileme-etkilenme deneyimi, deneyimin deneyimiyle ikilenir. Bu ikilenme, bedenin hareketlerine ona tüm geçişlerinde -bellekte, alışkanlıkta, reflekste, arzuda, eğilimde birikerek- eşlik eden bir tür derinlik verir. Duygulanış ise, bu süregiden deneyimin derinliğinin belli bir anda kişisel olarak nasıl kaydedildiğini gösterir.

Mary Zournazi: Bu durumda, duygulanış, deneyimimizin "derinliği"nin yalnızca sınırlı bir ifadesi?

Brian Massumi: Duygulanış duygunun çok kısmi bir ifadesidir. Mesela, anılar arasında sınırlı bir seçime dayanır ve yalnızca belli refleksleri veya eğilimleri etkinleştirir. Deneyimlemeyi deneyimleyişimizin bütün derinliği ve genişliğini, deneyimimizin kendisini ikilemesinin bütün biçimlerini kap-

sayabilecek bir duygulanış durumu yoktur. Aynı şey bilinçli düşünce için de söylenebilir. Belli bir duygulanış hissettiğimizde veya belli bir düşünceyi düşündüğümüzde, o noktada toplanabilecek olan tüm diğer anılar, alışkanlıklar, eğilimler nereye gitmiştir? Tüm bunlardan ayrılması imkânsız olan tüm o bedensel etkileme ve etkilenme kapasiteleri nereye gitmiştir? Hepsinin belirli tek bir noktada edimsel olarak ifade edilebilmesi imkânsızdır. Fakat tamamen namevcut da değildirler, çünkü bir sonraki adımda bu unsurların illaki farklı bir seçkisi ortaya çıkacaktır. Halen oradadırlar, ama virtüel olarak - potansiyel halinde. Demek ki bir bütün olarak duygu, potansiyellerin virtüel bir arada bulunuşudur.

Duygunun yeğinlikle ilgisinin ikinci anlamı budur. Yaşamdaki yolculuğumuz devam ettiği sürece, sanki potansiyel etkileme veya etkilenme tarzlarının bir popülasyonu veya sürüsü hep arkamızdan gelmektedir. Belli belirsiz de olsa, hep orada olduklarını hissederiz. Bir potansiyelin varlığına dair bu belirsiz hisse "özgürlük" deriz ve onu şiddetle savunuruz. Gelgelelim bu potansiyelin orada olduğunu kesinkes bilsek de, her zaman erişilmez olarak kalır, her seferinde ancak bir sonraki dönemeçten sonra karşımıza çıkacakmış gibi gelir, çünkü aslında edimsel olarak orada değildir, yalnızca virtüel olarak mevcuttur. Halbuki duygulanış kaydımızı genişletmek veya düşüncemizi hareketlendirmek amacıyla birtakım küçük, pratik, deneysel ve stratejik tedbirlere başvursak, her adımda potansiyelimizin belki daha fazlasına erişebilir, daha fazlasından yararlanabilir hale gelebiliriz. Yararlanabileceğimiz daha fazla potansiyele sahip olmak, yaşamımızı yeğinleştirir. Koşullarımızın kölesi değilizdir. Özgürlüğümüze asla sahip olmasak da, daima bir özgürlük derecesi veya "manevra alanı"nı tecrübe ederiz. Herhangi bir andaki özgürlük derecemiz, bir sonraki adıma geçerken deneyimsel "derinliğimizin" ne kadarına erişebildiğimizi -ne kadar yeğinlikli yaşadığımızı ve devindiğimizi- gösterir.

Tüm bunlar, içinde bulunduğumuz durumların açıklığıyla ve bizim bu açıklığı nasıl yaşayabildiğimizle yakından ilgilidir. Dahası, bu açıklığı yaşama şeklimizin her daim tümüyle bedenli olduğunu, yani hiçbir zaman tamamen kişisel olmadığını da unutmamamız gerekir – açıklığı yaşama tarzımız asla yalnızca bizim duygulanışlarımız, bizim bilinçli düşüncelerimizle sınırlı değildir. Başka bir deyişle, mesele yalnızca yalıtılmış halimizle biz değiliz. Duyguda asla yalnız değilizdir. Zira Spinoza'nın tanımına göre, duygular esasen başkalarına ve başka durumlara bağlanma tarzlarıdır. Duygular, bizden daha geniş olan süreçlere hangi açıdan katıldığımızı gösterir. Yeğinleşmiş duygu, yaşamın daha geniş bir alanı içine dalmış olmaktan kaynaklanan daha güçlü bir hissi -diğer insanlarla birlikte, başka yerlere daha güçlü bir aitlik hissini- beraberinde getirir. Spinoza bizi çok öteye taşır, yine de bana kalırsa onun düşüncesini deneyimin yeğinliklerine odaklanan Henri Bergson ve bu yeğinliklerin bağlantılılığına odaklanan William James gibi düşünürlerin çalışmalarıyla desteklemek gerekiyor.

Mary Zournazi: Az önce Spinoza'dan ve duyguyu nasıl anladığınızdan bahsederken, söylediklerinizi yanlış bir yere çekmek istemem ama, bununla daha ziyade insan olma kapasitesinin ve hem dünyayla hem de başkalarıyla hissettiğimiz bağlantıların daha ilksel bir anlamına işaret ettiğinizi söyleyebilir miyiz? Çünkü duygu bir ölçüde neredeyse doğal...

Brian Massumi: Daha "doğal" anlamında kullanıyorsak, buna "ilksel" demeyi tercih etmem. Duygulanımsal yeğinliğin, geriye çekilip bir şey üstüne dikkatle düşünme veya bir şeyi dilde belirtme yeteneğinden daha doğal bir tarafı olduğunu düşünmüyorum. Ama doğrudan olması bakımından ilksel olduğu düşünülebilir belki. Duygulanımsal yeğinlikten söz edebilmek için bir "dolayım" kavramına ihtiyaç yoktur. Kültür

teorisiyle uğraşanlar çoğu zaman, bir tarafta beden ve onun konumlanmışlığı, diğer tarafta duygulanışlarımız, düşüncelerimiz ve bunları ifade etmek için kullandığımız dil varmış ve bu iki taraf birbirinden tamamen farklı gerçekliklermiş gibi konuşuyorlar, sanki bunların arasına girip birbirlerine temas etmelerini sağlayacak bir şey olmak zorundaymış gibi. İdeoloji teorileri bu amaçla tasarlanmıştır. Dolayım, hangi kılıkta ortaya çıkarsa çıksın, birçok teorisyenin zihin ile beden arasındaki eski Kartezyen ikiliği aşmak için başvurduğu, oysa bu ikiliği aslında olduğu gibi bırakıp zihin ile beden arasında bir köprü inşa etmekle kalmasına yol açan bir yöntemdir. Halbuki duyguyu bizim tanımladığımız gibi tanımladığınızda, dil gibi son derece karmaşık işlevleri de kapsayacağı açıktır. Adım atmak için ayağınızı oynatmanızdan kelimeler çıkarmak için dudaklarınızı kıpırdatmanıza kadar, bedenin her etkinliğiyle ilişkili bir duygu vardır. Duygu, bir beden hareketinin potansiyeli yönünden, yani var olma, daha doğrusu, yapar hale gelme kapasitesi yönünden görülmesidir. Etkinlik kipleriyle ve bu kiplerin hangi tür kapasiteleri ileri taşıdığıyla ilgilidir.

Dediğim gibi, doğrudanlıkla illa kendine mevcut olmayı ya da kendine sahip olmayı -ki özgürlüğü genellikle böyle düşünürüz- kastetmiyorum. Duygunun doğrudan olması demek, doğrudan geçiş içinde bulunması, yani mevcut andan ve içinde bulunduğu mevcut durumdan bir sonrakine geçen bedende bulunması demektir. Ama bu aynı zamanda bedenin durum içinde ikilenmesi de demektir - bu geçişi daha yeğinlikli yaşamanın bir yolunu bulsaydı her ne olacak ya da her ne yapacaktıysa, onunla birlikte ikilenmesi demektir. Bir beden kendisiyle asla örtüşmez. Beden kendine mevcut değildir. Geçmişini bellek, alışkanlık, refleks vs. yoluyla şimdiye taşıyarak kendi kendini ikilediği anda, çoktan bir sonrakine doğru harekete geçmiştir. O halde bir bedenin kendi duygulanımsal boyutuyla bile örtüştüğünü söyleyemeyiz. Beden bu boyut içinden seçim yapar,

onun içinden sadece belli potansiyelleri çekip çıkarır ve edimselleştirir. Duyguyu, en geniş anlamda, bir bedenin söylediği ve yaptığı her şeyden sonra potansiyelinden geriye kalan şey -süreğen bir bedensel kalıntı– olarak düşünebilirsiniz. Farklı bir açıdan bakıldığında, bu süreğen kalıntı bir fazladır. Dildeki ya da yararlı bir işlevin gerçekleştirilmesindeki her edimsel anlam üretimiyle birlikte deneyimlenen bir potansiyel kaynağı ya da yenilik ve yaratıcılık kaynağı gibidir - belirsizce ama doğrudan, daha fazla bir şey, gelecek olan daha fazla bir şey, hareketine devam etmek üzere kendini yeniden toplarken kendinden taşan bir yaşam olarak deneyimlenen bir potansiyelin kaynağı.

Mary Zournazi: Hemen akla öfke gibi bir durum geliyor. Öfke çok güçlü bir bedensel deneyim, anlık bir yeğinlik - ama genellikle bir şeye tepki olarak geliştiği için, kimi açılardan çok da olumlu bir niteliği yok gibi...

Brian Massumi: Öfke ve kahkaha gibi duygulanımsal ifadelerin, tam da bir durumu kesintiye uğrattıkları için en güçlü ifadeler olabileceğini düşünüyorum. Bu anlamda olumsuzdurlar. Meydana gelmekte olan anlamın -gerçekleşmekte olan normalleştirilmiş karşılıklı ilişkiler, etkileşimler ve yerine getirilen işlevlerin- akışını kesintiye uğratırlar. Bu yüzden de duruma uymayan bir şeyin baskını gibi gerçekleşirler. Örneğin öfke, mevcut durumu dikkate zorlar, genellikle sözcüklerle ifade edilemeyecek kadar aşırı bir yeğinlikle dolu bir duraklamayı dayatır. Öfke, çoğu durumda gürültüye ve anlaşılmaz jestlere dönüşür. Bunlar mevcut durumu kendini bu baskına göre yeniden tanzim etmeye ve bu yeğinlikle şu ya da bu yoldan baş etmeye zorlar. Bu anlamda olumlu bir şey -yeni bir konfigürasyon- ortaya çıkarır.

Bir öfke patlamasına nasıl tepki vereceğinizi bulmak için, anı anına bir hesaba veya yargılamaya girişirsiniz. Ama bu yar-

gılama süreci, tüm olasılıkları gözden geçirme ve onu açıkça düşünme şeklinde gerçekleşmez - bunu yapmaya zamanınız yoktur. Anında gerçekleşen ve tüm bedeninizi durumun içine dahil eden bir yargılamaya başvurursunuz. Öfkeye verilen yanıt, genellikle öfke patlamasının kendisi gibi jestlere dayanır. Durum o kadar aşırı derecede yüklüdür ki bir jestten kaçınmanın kendisi bile bir jesttir. Bir öfke patlaması, bir dizi sonucu birbirine doğrudan mevcut hale getirir - barışma veya şiddete yönelme söz konusu olabilir, ilişkiler kopabilir, tüm bu olasılıklar anın içinde paketlenmiş olarak mevcuttur. Bunlar da üzerine düşünmeye hiç zaman bırakmadan olup biter. Demek ki bedende meydana gelen bir düşünce de var, duygunun anda değerlendirilmesiyle, potansiyel yönlerin ve durumsal sonuçların, söz konusu duruma dahlimizi doğrudan ve fiziksel dışavurumumuzdan ayrı olmayan bir şekilde değerlendirilmesiyle ilerleyen bir düşünce. Filozof C.S. Peirce, kendisini halen bedensel histe açığa vuran, eyleme geçtiği esnada, ama kendini bilinçli düşünüm ve temkinli dilde henüz ifade etmemişken, ortaya çıkan bedensel duyumsamaya halen tamamen bağlı olan düşünceyi tanımlamak için yeni bir kavram ortaya atmıştı. Peirce buna abdüksiyon demişti.

Mary Zournazi: Evet, evet. Yani bir tür kapma gibi...

Brian Massumi: Evet, duyumsamayı, az önce dediğim gibi, duygunun kaydedilmesi -bir eşikte olmanın geçici farkındalığı- olarak tanımlayabiliriz ve bu duygu bedensel düşünmedir –bilinçli ama henüz tamamıyla biçim kazanmamış olması bakımından da belirsiz bir düşünme. Bir düşünce hareketi veya düşünen bir harekettir bu. Bu hareketi açıklarken başvurulabilecek, örneğin abdüksiyon gibi, belirli mantıksal kategoriler vardır.

Mary Zournazi: Abdüksiyon bana bir nevi anı çalmak gibi geliyor. Birçok başka anlamı da var - çalma olabileceği gibi yabancı bir kuvvet ya da sahiplenme de olabilir...

Brian Massumi: Veya siz onu kapmıyorsunuz da, durum, durumun olayla doluluğu sizi kapıyor ve içine sürüklüyor. Ama durum tarafından kapılmak illa baskı anlamına gelmez. Bu şey de olabilir...

Mary Zournazi: Az önce bahsettiğimiz türden bir özgürlük de olabilir...

Brian Massumi: Kesinlikle, bir dirilik veya canlılık hissinin, daha canlı olma duygusunun eşlik ettiği bir durum da olabilir bu. Elbette ortaya kimi sonuçlar çıkarabilecek olsa da, bu durum "doğru" sonuçlara varmaktan veya sonuçları değerlendirmekten çok daha etkilidir. Öyle ki sizi sahip olduğunuzu bilmediğiniz ve bir kere bile düşünemediğiniz bir sınır, bir manevra bulmaya itebilir. Sizi değiştirebilir, genişletebilir. Canlı olmanın bundan başka bir anlamı yoktur.

Bu nedenle duyguya olumlu veya olumsuz yan anlamlar yükleyemezsiniz. Bu onu dışarıdan yargılamak olur. Ahlakçı bir yöne kayar. Spinoza ahlak ile etik arasında bir ayrım yapar. Spinozacı bir bakış açısından, etik yönde hareket etmek, eylemlere, önceden oluşturulmuş bir yargı sistemine göre nasıl nitelendirildikleri ve sınıflandırıldıklarına göre olumlu veya olumsuz değerler atfetmemek anlamına gelir. Etik, eylemlerin hangi potansiyellerden istifade ettiğini, hangi potansiyelleri ifade ettiğini değerlendirmek anlamına gelir. Zor durumda kalan biri şaka da yapabilir, öfkelenebilir de, bu belirsizlik, mevcut durumda duygulanımsal bir değişim yaratır. Bu duygulanımsal yüklenme ve bunun nasıl bir seyir izleyeceği etik bir davranıştır, çünkü insanların sonuçta nereye gidebileceklerini

veya ne yapabileceklerini etkileyen budur. Bu davranışın neticeleri olacaktır.

Mary Zournazi: Öyleyse etik her zaman durumsal mıdır?

Brian Massumi: Etik, bu bakımdan tamamen durumsaldır. Tamamıyla pragmatiktir. Etik, insanlar arasında, toplumsal yarıklarda meydana gelir. İçsel iyilik veya kötülük yoktur. Bir eylemin etik değeri, bir durumda neyi ortaya çıkardığı, böylece onu nasıl dönüştürdüğü, toplumsallığı nasıl açık hale getirdiğiyle belirlenir. Etik, hep birlikte belirsizliğin içine nasıl yerleşmiş olduğumuzla ilgilidir. Birbirimizin doğru ya da yanlış olduğuna hükmetmekle ilgisi yoktur. Spinoza gibi Nietzsche'ye göre de, iyilikle kötülük arasında olmasa da, iyi ile kötü arasında bir ayrım vardır. Esas itibarıyla, "iyi" duygulanımsal bakımdan, bir duruma azami potansiyel ve bağlantı katan şeydir. Yani iyi, oluş açısından tanımlanır.

Mary Zournazi: Bu bana sizin "kontrollü bir düşme olarak yürüme" düşüncenizi hatırlattı. Bir bakıma, attığımız her adım yerçekimiyle birlikte gerçekleşiyor, bu yüzden de düşmüyoruz; ama bilinçli olarak düşündüğümüz bir şey de değil bu, zira bedenimiz zaten hareket halinde ve hem kısıtlama hem de özgürlükle dolu. Bu bana ilginç geliyor, çünkü farklı açılardan, başka bir ilişki -algı ile dil arasındaki ilişki- üstüne düşünmeye çalışıyorum ve bu "duygu" ve bu beden hareketi fikri, deneyim ve dil hakkında konuşmanın çok daha bütünlüklü ve canlı bir yolunu sunabilir gibi görünüyor.

Brian Massumi: "Kontrollü düşme olarak yürüme" fikrini seviyorum. Atasözüne benzeyen bu fikri, Laurie Anderson ve başkaları da kullandı. Özgürlüğün, başka bir deyişle yaşamın içinden ilerleme ve geçme yetisinin, illa kısıtlamalardan kaç-

mak anlamına gelmediğini söylüyor. Kısıtlamalar her zaman vardır. Yürürken yerçekiminin kısıtlamasıyla uğraşıyoruz. Denge, denge sağlama ihtiyacı da bir kısıtlamaya yol açıyor. Öte yandan yürüyebilmek için, dengeyi bir kenara bırakmamız, kendimizi düşer gibi serbest bırakmamız, ama sonra buna son verip dengemizi yeniden sağlamamız gerekiyor. Kısıtlamalarla oynayarak ilerleyebiliyoruz, onlardan kaçınarak değil. Kısıtlamadan kaçış olmasa bile, hareketin daima bir açıklığı vardır. Dil de buna benzer. Dili de kısıtlama ile manevra alanı arasındaki bir oyun olarak görüyorum. Geleneksel bakış açısıyla, dili bir yandan yerleşik bir anlamı olan bir kelime, öte yandan onunla eşleşen bir algı arasındaki karşılıklılık olarak düşündüğünüz oranda, katılaşmaya başlar. Diğer insanların tanımasını istediğiniz şeyleri işaret etmek için kullanılan uzlaşımsal bir sistemden ibaret hale gelir. Herkesin, hâlihazırda orada olduğu konusunda hemfikir olabileceği şeyi işaret etmekle sınırlı kalır. Ama üzerine biraz düşünürseniz, her deneyimde onunla birlikte benzersiz bir his ortaya çıkar, öyle ki hiçbir dilbilimsel ifade bunun tüm ayrıntılarını dile getiremez. Bunun nedeni kısmen, aynı durumdaki iki kişinin bile, bu durumu tıpatıp aynı şekilde yaşamayacak olmasıdır - nüanslar konusunda iddialarda bulunup sonsuza kadar tartışabilirler. Kısmen de, bu iki kişi arasında tamamen dile getirilemeyecek kadar "çok" şeyin olmasıdır - özellikle de orada sadece potansiyel veya virtüel olarak mevcut olan şeyleri düşünürseniz. Bununla birlikte, dilin öyle kullanımları vardır ki dil ile deneyim arasındaki bu upuygunsuzluğu öne çıkarırken, durumdaki bu "çok şeyi" -onun yükünü- yeni deneyimlerin fiilen önünü açacak şekilde aktarmayı başarabilir.

Bunun başlıca örneği mizahtır. En geniş anlamıyla, şiirsel ifade de öyle. Dolayısıyla dil, iki uçludur: Bir yandan deneyimin kapılmasıdır, onu kodlar ve normalleştirir, nötr bir referans çerçevesi sunarak onu iletilebilir hale getirir. Bir yandan

da, daha önce konuştuğumuz, tümüyle duruma özgü olmakla birlikte daima açık kalan duygulanımsal hareketleri, benim deyişimle, "deneyim tekillikleri"ni de aktarabilir. Bu değişim potansiyelini deneyimlemek, her durumun, hatta en sıradan olanların bile olaysallığını ve benzersizliğini deneyimlemek, illa hareketi yönlendirmek değil, hareketin seyrini izlemek demektir. Çoktan başlamış olan bir deneyimin içine dalmaktır. Akışı izlerken, hareketin içindeki fırsatlara bedensel olarak uyumlanmış olmaktır. Duruma komuta etmek veya onu programlamaktan ziyade, üzerinde kayarak gitmek veya onu eğip bükmek gibidir. Komuta paradigması, deneyime sanki dışında olup da içine baktığımız bir şey gibi yaklaşır, bizi de nesneyi tutup kavrayan bedensizleştirilmiş öznelere indirger. Oysa deneyimlerimiz nesne değildir. Deneyimlerimiz bizden başkası değildir, hepimiz deneyimlerimizden oluşuruz. Durumlarımız da bizden başkası değildir, bizi biz yapan onların içinde nasıl hareket ettiğimizdir. Bir şekilde dışarıda durup deneyimin içini öylece izlemekte olan soyut varlıklar değiliz, gösterdiğimiz katılımın ta kendisiyiz.

Mary Zournazi: Dildeki hareket son derece önemli; algıya başka bir kapı ya da pencere açıyor. Ama sanırım, entelektüeller açısından, eleştirel söylem ve teorik yazın içinde dilin kodlanması gibi bir sorun doğuyor - öyle ki bu dil hareketi durdurabilir ve her şeyi, özgürlüğü veya deneyimi anlama potansiyelini kesintiye uğratan belli terimler ve yöntemlerle ifade edebilir...

Brian Massumi: Özgürlük ve hareket potansiyellerini artırmayı amaçlayan "eleştirel" pratikler yetersiz kalır, çünkü bir şeyi kesin olarak eleştirmek için bile onu açıkça tanımlamanız gerekir. Bu bir bakıma, bir şeyi diğerlerinden ayırıp ona belirli özellikler isnat etmeye, sonra da hakkında nihai bir yargı vermeye -onu ahlakçı bir tarzda nesneleştirmeye– dayalı neredey-

se sadistçe bir teşebbüstür. "Eleştirel yöntem" kullanmanın "eleştirel olmak"la aynı şey olmadığını kabul ediyorum. Ama eleştirmenin daima böyle ahlakçı bir iması olduğunu düşünüyorum. Bana kalırsa, bu yüzden, deneyimin daha hareketli olan diğer boyutlarıyla temasını da yitiriyor. Hâkimiyet ve yargılamadan ziyade duygulanımsal bağlantı ve abdüktif katılımla ilgisi olan başka türden pratiklere izin vermiyor.

Mary Zournazi: Yargılayıcı olmamak son derece ilginç bir mesele, zira insan kendini bir şekilde yargılamaya çalışırken buluyor... Eleştirel düşüncede yargılamamak, çok zor bir şey. Bu yoldan gitmek çok cesaret istiyor, çünkü aksi takdirde...

Brian Massumi: Risk almaya, hata yapmaya, hatta aptal durumuna düşmeye açık olmayı gerektiriyor. Eleştiri, işte buna açık değil. Bunları sadece sonuç olarak yaşıyor. Bir şey hakkında nihai bir yargı vermeye çalışan eleştirel bir perspektif bir bakıma başarısız olmaya daima mahkûmdur, çünkü yargıladığı süreçten belli bir mesafe alarak yapar bunu. Arada geçen zamanda başka bir şey olmuş olabilir ya da eleştirel odağın uzağında bir yerlerde, zar zor algılanabilen bir şey meydana geliyor olabilir. Bu gelişmeler daha sonra önem kazanabilir. Keza tanımlama ve ayırma süreci de, yargılamanın bir zafiyetidir, çünkü bu değişim tohumlarına, henüz etkinleşmemiş veya yeterince açık olmayan oluş halindeki bağlantılara yer bırakmaz. Bu olanaklarla uyumlanmak, risk almaya açık olmayı gerektirir. Yargılayıcı akıl yürütme, özellikle de kendisinden çok emin olduğu için, bir anlamda aşırı zayıf bir düşünce biçimidir. Bu elbette onu kullanmamak gerektiği anlamına gelmiyor. Ama ne olursa olsun onu başka düşünce pratikleriyle tamamlamak gerekir, sadece ona güvenilemez. Bir entelektüelin tek ya da temel bakış açısı buysa, bu son derece sınırlandırıcı olur.

Bunun bir örneğini küreselleşme karşıtı harekete yönelik eleştirilerde görüyoruz. Bu hareketin içinde, taktiklerinde veya kapitalizm analizinde birtakım zayıflıklar bulmak kolaydır. Ama doğru bulduğunuz yaklaşıma uygun bir hareketin ortaya çıkmasını bekleyecek olursanız da, hayatınızın sonuna kadar beklemek zorunda kalırsınız. Bu kadar açık. Fakat neyse ki insanlar beklemediler. Hemen atıldılar, adım adım denemeye ve ağlar oluşturmaya başladılar. Böylece, dünyanın değişik bölgelerinde etkin olan insanlar ve hareketler arasında, en yerel taban hareketlerinden tutun da kurumsallaşmış sivil toplum örgütlerine kadar farklı örgütsel yapılar aracılığıyla farklı politik düzeylerde yeni bağlantılar kuruldu. Çok kısa bir süre içinde, küreselleşmeyi kuşatan bütün bir söylem değişikliğe uğradı. Küreselleşmeyi kuşatan söylem de değil yalnızca, kurumlarının içinde dolaşan söylem de değişti; öyle ki uluslararası bir toplantının, yoksulluk ve sağlık gibi konuları gündemine almadan gerçekleşmesi artık imkânsız. Elbette bu bir çözüm filan değil, ama en azından bir başlangıç. Devam ediyor. Mesele de zaten bu: devam ediyor olmak.

Mary Zournazi: "Kontrollü yürüme" düşüncesi, kendiliğin üzerindeki kısıtlar ve olanaklı özgürlükler hakkında az önce söylediklerinizi açısından iyi bir örnek. Ama bunu, sizin de üzerine yazdığınız "denetim toplumları"yla ilişkili olarak da düşünüyorum. Denetim toplumlarında yaşıyoruz, peki bu yeni çağda denetim ve iktidar nasıl aynı zamanda bir özgürlük olanağı sunuyor?

Brian Massumi: Fizikte kaos teorisinin gelişimini ciddi bir şekilde etkilemiş olan meşhur bir problem vardır. "Üç cisim problemi" olarak anılan bu problemde, cisimler Newtoncu yasalarla sınırlanmış olarak, tamamen determinist bir yol izler. Birbiriyle, mesela yerçekimi vasıtasıyla, etkileşen iki cisim varsa, her şey hesaplanabilir ve öngörülebilir.

Eğer bu iki cismin tek bir anda birbiriyle nerede ilişkili olduklarını biliyorsanız, bunların izlediği yolu çıkarabilir ve geçmişte belli bir anda nerede olduklarını, gelecekte belli bir anda nerede olacaklarını hesaplayabilirsiniz. Fakat üç cisim söz konusu olduğu anda bir öngörülemezlik payı ortaya çıkar. Bir noktadan sonra bu üç cismin izlediği yol kesin olarak hesaplanamaz. Normal yollarından sapabilir, beklediğinizden tamamen farklı yerlerde karşınıza çıkabilirler. Peki ama ne olmuştur? Tamamıyla determinist bir sistemin içine şans nasıl olur da sızabilir? Cisimler, fizik yasalarını bir şekilde ihlal etmiş değildir. Söz konusu olan bir karışma veya yankılanmadır. Aslında etkileşim, ayrı cisimler ya da yollar arasında değil, alanlar arasında gerçekleşir. Yerçekimi bir alandır - potansiyel çekmenin, çarpışmanın, yörüngenin, merkezcil ve merkezkaç potansiyel hareketlerin alanıdır. Tüm bu potansiyeller, üç alan çakıştığında öyle karmaşık karışma örüntüleri oluşturur ki bir belirsizlik ölçüsü devreye girer. Bunun nedeni, henüz öngörüde bulunmak için yeteri kadar ayrıntılı bir bilgiye sahip olmayışımız değildir. Doğru öngörü olanaksızdır, çünkü belirsizlik nesneldir. Demek ki en determinist sistem içinde bile nesnel bir özgürlük derecesi mevcuttur. Hareketlerin bir-araya-gelişi içindeki bir şey, en katı yasa uyarınca bile, kısıtlamaları özgürlük koşullarına çevirir. İlişkisel bir etkidir bu, bir karmaşıklık etkisi. Duygu da, bizim insana özgü yerçekimli alanımız gibidir, özgürlüğümüz dediğimiz şey ise, onun ilişkisel ters çevrimleridir. Özgürlük, kısıtlamaları parçalamak veya onlardan kaçmak değil, onları özgürlük derecelerine çevirmektir. Kısıtlamalardan gerçekten de kaçamazsınız. Hiçbir cisim yerçekiminden kaçamaz. Yasalar, her ne isek onun parçasıdır, kimliklerimize içseldir. Hiçbir insan toplumsal cinsiyetten tümüyle kaçamaz örneğin. Toplumsal cinsiyetin kültürel "yasaları", bizi biz yapan şeyin, bizi bireyler olarak üreten sürecin parçasıdır. Toplumsal cinsiyet kimliğinizin dışına öylece çıkamazsınız.

Belki sadece, onu ters döndürmeye yönelik adımlar atmaya cesaret edebilirsiniz. Ama bu da bireyin kendi başına gerçekleştirebileceği bir şey değildir. Bireyler arasındaki karışma ve yankılanma örüntülerini bükmeyi gerektirir. Dolayısıyla ilişkisel bir girişimdir. Kendi üzerinizde ya da başkaları üzerinde ayrı ayrı eylemde bulunamazsınız. Aynı anda hepsi üzerinde, birliktelikleri, aidiyet alanları üzerinde eylemde bulunursunuz. Bu şu demektir: Bizatihi aidiyet düzeyinde, yani kendi başına bedenlerin birlikte hareketi ve bir araya gelişi üzerinde eylemde bulunmanın yolları da vardır. Bu ise, daha önce bahsettiğimiz anlamda etik bir kolektif potansiyeli değerlendirmeyi gerektirir. Böyle bir değerlendirme bizatihi şeylerin nasıl ilişkilendiğini önemseyecektir; bir kimlik politikası yerine bir aidiyet politikası, öngörülebilir şekillerde birbirini çeken veya birbiriyle çarpışan ayrı çıkar alanları yerine, bağıntılı bir belirme[2] politikası önerecektir. Isabelle Stengers'ın deyişiyle, böyle bir politika pratiklerin bir ekolojisine karşılık gelir. Arada-olanın pragmatik politikasıdır. Ben ise onu duygu düzeyinde işlemesi gereken bir abdüksiyon politikası olarak tanımlıyorum.

Mary Zournazi: Peki bu politik ekoloji neyi içeriyor?

Brian Massumi: Bu tür bir politik ekolojiye doğru ilerlemek için, öncelikle bir şey üzerindeki güç olarak güç (iktidar)[3]

2 Karmaşıklık ve kendi kendine örgütlenme teorilerinin temel kavramlarından biri olan "emergence" (belirme, ortaya çıkma) bir sistemin öğelerinin aralarındaki etkileşim dinamikleri sonucu, bu öğelere bakılarak öngörülemeyecek karmaşık örüntüler oluşturması olarak tanımlanıyor. Bu kitapta sıkça karşımıza çıkan "emergent" terimini, bu tanıma dayanarak, belirmenin bir süreç olarak dinamik sürekliliğinin vurgulandığı yerlerde "beliren", daha ziyade yaratıcılığının ve yeniliğinin vurgulandığı yerlerde ise "öngörülemez" olarak karşıladık. (y.n.)

3 Bir şey üzerindeki güç ile bir şeyi yapabilme gücünü Türkçede "iktidar" ve "güç" terimleriyle ayırt edebiliyoruz. Bu ayrımı vurgulamanın gerektiği kimi durumlarda, "power" terimini "iktidar" olarak karşıladık. (y.n.)

ya da kısıtlama düşüncesinden kurtulmak gerekir. Güç daima bir şeyi yapabilme gücüdür. Yasanın en büyük gücü, bizi biçimlendirme gücüdür. İktidar bizi yalnızca belirli patikalara zorla sokmakla kalmaz, aynı zamanda bu patikaları içimize yerleştirir, böylece onun kısıtlamalarını takip etmeyi öğrendiğimizde kendi kendimizi takip eder hale geliriz. İktidarın üzerimizdeki etkileri, kimliğimizi oluşturur. Michel Foucault'nun bize öğrettiği şey budur. İktidar bize dışarıdan geliyorsa, yalnızca dışsal bir ilişkiyse, işimiz kolaydır. Kaçıp gitmemiz yeter. 1960'larda ve 1970'lerde -ben dahil- pek çok insan durumu böyle görüyordu. Bırakın, öngörülebilir olan doğru yoldan gitmekten vazgeçin, cinsiyetçilik gibi meseleler yok olup gidecektir. Ama yok olmadıklarını gördük. Çünkü durum bundan çok daha karmaşıktır. İktidar, potansiyelin alanından çıkıp içimize girer. Bizi "içeriden-biçimlendirir", oluşumumuza içseldir, tanımlanmış bireyler olarak belirmemizin parçasıdır ve bizimle belirir - o bizi içeriden-biçimlendirdikçe, biz onu edimselleştiririz. Demek ki iktidar da bir bakıma özgürlük dediğimiz şey kadar potansiyelleştiricidir, şu farkla ki onun potansiyelleştirdikleri, öngörülebilir olan birtakım patikalarla sınırlıdır. İktidar, duygunun hesaplanabilir olan kısmıdır, sonraki en muhtemel adımlar ve nihai sonuçlardır. Foucault'nun dediği gibi, iktidar üreticidir ve baskıdan ziyade düzenlilikler üretir. Bu da bizi "denetim toplumu" ve kapitalizme getiriyor...

Mary Zournazi: Ben de size tam bunu soracaktım...

Brian Massumi: Kapitalizmin İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren köklü bir şekilde yeniden düzenlendiği açık olmakla birlikte, bu değişimi tam olarak anlamak o kadar kolay değil. Bana göre, bu değişimi anlamaya en elverişli yaklaşımı, Autonomia sonrası İtalyan Marksist hareketinde, özellikle de Antonio Negri'nin düşüncesinde buluyoruz. Bu yaklaşım, ka-

pitalist güçlerin "bir şey üzerinde güç" anlamında denetimi büyük ölçüde terk etmiş olduğunu öne sürer. "Bir şey üzerinde güç" olarak güç, Michel Foucault'nun terminolojisinde "disiplinci" iktidarın başlangıç aşamasıdır. Disiplinci iktidar, bedenleri yukarıdan aşağı inen kurumların –hapishaneler, akıl hastaneleri, hastaneler, okullar vb.– içine kapatarak işe koyulur. Davranışları daha fazla düzene sokmanın yollarını bulmak için kapatır. Disiplinci iktidarın amacı normallik, yani iyi, sağlıklı vatandaşlar üretmektir. Yukarıdan aşağı inen disiplinci iktidar tutunup yayıldıkça, aynı şeyi kapatmaya ihtiyaç duymadan da yapmanın yollarını bulur. Hapishaneler rehabilitasyon merkezlerini doğurur, hastaneler toplum sağlığı merkezleri ve bakımevlerini doğurur, eğitim kurumları kişisel gelişim ve kariyer yenileme şirketleri doğurur. Disiplinci iktidar açık bir alanda işlemeye başlar. Belli bir aşamadan sonra, kurumların kendisinden ziyade, bu açık alandaki noktalar arasındaki nöbetleşmelere, kurumlar arasındaki geçişlere ilgi göstermeye başlar. Arada-olana nüfuz eder. Bu noktada, daha önce bahsettiğim karışma ve yankılanma etkileri üzerinde doğrudan etkin olmaya başlar. Doğrudan bedenlerin hareketleri ve hızı üzerinde eylemde bulunarak, ne kadar çeşitli ve düzensiz olursa o kadar makbul olan hızlar üretir. Normallik, geçerliliğini yitirmeye başlar. Düzenlilikler gevşer. Normalliğin gevşemesi, kapitalizmin dinamiğinin bir parçasıdır. Mesele, bir serbestleşmeden ibaret değildir. Bu gevşeme, kapitalizmin kendi iktidar biçimidir. Bundan böyle her şeyi tanımlayan, disiplinci kurumsal iktidar değil, kapitalizmin çeşitlilik üretme gücüdür - çünkü piyasalar sürekli doygunluğa ulaşır. Çeşitlilik üretin, böylece bir niş pazarı yaratın. En tuhaf duygulanımsal eğilimler bile -kâr getirdiği sürece- kabul görür. Kapitalizm, duyguyu yeğinleştirmeye veya çeşitlendirmeye başlar, ama yalnızca artı değer elde etmek için yapar bunu. Kâr potansiyelini yeğinleştirmek için duy-

guyu gasp eder. Duyguyu kelimenin tam anlamıyla değerlendirir. Kapitalist artı değer üretiminin mantığı, aynı zamanda politik ekolojinin alanını, kimlik ve öngörülebilir patikalara karşı direnişin etik alanını oluşturan ilişkisel alanı ele geçirmeye başlar. Bu son derece can sıkıcı ve kafa karıştırıcı bir durum, çünkü bence, kapitalist iktidarın dinamiği ile direnişin dinamiği arasında bir tür yakınsama var.

Mary Zournazi: Bu dedikleriniz beni, kapitalizmin potansiyeli nasıl kaptığı ve kendisini nasıl örgütlediğiyle ilgili bir soruya götürüyor. İki meseleye dikkat çekmek istiyorum: İlki umut sorunuyla ilgili - insanın beklentileri ve umutları, bugün kapitalizmle doğrudan ilişkili. Doğal olan veya "umut potansiyeli" ele geçirilip, parasal bir sisteme, mülkiyetin belirlediği ekonomik zorunluluklara ve sorunlara bağlanıyor. İkincisi ise, kapitalizmde umut ile korku arasındaki ilişki. Umut ve korkunun aynı denklemin parçaları olduğunu düşünüyorum...

Brian Massumi: Bence de kesinlikle öyle. Bu soruya, kapitalizmdeki değişim ve bunun neyi içerdiği üzerine biraz daha konuştuktan sonra geri dönersek daha iyi olabilir. Negri gibi düşünürler, kapitalizmin ürünlerinin daha elle tutulmaz, giderek daha bilgi ve hizmet temelli hale geldiğini öne sürüyor. Bir zamanlar ekonominin motoru olan maddi nesneler ve fiziksel metalar, kâr açısından gittikçe daha tali hale geliyor. Örneğin, bilgisayar fiyatları düşmeye devam ediyor. Bilgisayarın imalatından kâr etmek artık zorlaştı, zira farklı şirketler hemen hemen aynı türde yığınla bilgisayar üretiyor, biri diğerinin yerini rahatlıkla alabiliyor.

Mary Zournazi: Peki bu bir anlamda hâlâ kitlesel üretim midir, yoksa farklı bir kitlesel üretim kavramına mı ihtiyaç var?

Brian Massumi: Bu da bir kitlesel üretimdir, ama farklı türde bir üretime yol açıyor. Üretilen maldan kâr elde edilemiyorsa o zaman ne satacaklar? O malla ilgili hizmetleri satabilirler, bu malla yapabileceğiniz şeyleri yapma hakkını satabilirler. Telif hakkının bu kadar büyük bir mesele haline gelmesinin nedeni de budur. Kapitalist ürün, artık bütünüyle satın aldığınız bir nesneden ziyade, kullanım hakkını satın aldığınız bir fikri mülkiyettir. Bir yazılım satın aldığınızda, bu ürünü genellikle kendiniz için bile olsa -bir masaüstü, bir de laptop için vs.– kopyalayamıyorsunuz. Bir kitap satın aldığınızda, bir nesneye sahip olursunuz. Onu tekrar satabilir, ödünç verebilir, yeniden ciltleyebilir veya kendi kullanımınız için fotokopisini çekebilirsiniz. Oysa bir yazılım paketi satın aldığınızda, bir nesne değil, bir işlevler paketi satın alıyorsunuz. Belli koşullar ve kısıtlamalar altında, bu işlevlerden yararlanma hakkını satın alıyorsunuz. Esasen bir şeyleri yapabilme hakkını, etkileme ve etkilenme biçimlerini satın alıyorsunuz - kelime işleme kapasitelerini, görüntü yakalama ve işleme kapasitelerini, yazdırma kapasitelerini, hesaplama kapasitelerini... Bu süreç potansiyelleştiricidir, ama bir o kadar da denetim altındadır. "Son teknoloji" ürünler giderek çokdeğerlikli bir nitelik kazanıyor. Pek çok işlevin bir araya toplandığı ürünleri tanımlayan "yakınsaklık" en moda deyimlerden biri haline geldi. Satın aldığınız bir bilgisayar ürünüyle pek çok farklı şey yapabilirsiniz - onu duygulanımsal kapasitelerinizi genişletmek için kullanırsınız. Yaşamınızın motor gücü haline gelir, sizi daha canlı yapan bir turbo şarj gibi. Daha ileri gitmenize, daha fazlasını yapmanıza, yerinize daha iyi uymanıza olanak tanır. Eski tarz ürünler bile bu yöntemle satılıyor. Artık yalnızca bir araba satın almıyorsunuz, satıcılar aslında bir yaşam tarzı satın aldığınızı söylüyorlar. Bir malı tüketirken, belli bir amaç için bir şeyden faydalanmıyorsunuz, aynı zamanda kendinize bir yaşam satın almış oluyorsunuz. Tüm ürünler, adeta hava gibi, elle tutula-

maz şeyler haline geliyor, pazarlama etkinliği de giderek stile ve markalaşmaya odaklanıyor.

Mary Zournazi: Aynı zamanda daha anlamsız hale mi geliyorlar?

Brian Massumi: Belki, ama illa böyle olması da gerekmiyor. Stil veya markalaşma meselesini düşünelim, aslında bu, daha önce canlılık veya hareketlilik hakkında söylediklerimizin başka bir ifadesidir. Söz konusu olan deneyimin veya yaşam tarzlarının satılmasıdır, insanlar kendilerini satın aldıkları şeylerle oluşturuyor, yapabileceklerini ise satın alabildikleri şeylerle. Böylece şeylerin mülkiyeti nispeten daha önemsiz hale geliyor. "Gösterişçi tüketim"in merkeziliği, daha önceki bir döneme aittir. Şimdi ise, deneyimin olanaklılaştırılması ağır basıyor. Deneyimin olanaklılaştırılmasına yönelmek gerekiyor. Şirketler, marka sadakati yaratmak için uğraşıp duruyor. Ödül puanları gibi fırsatları içeren "sadakat programları"na artık her yerde rastlar hale geldik. Ürün, yaşamınızın uzun dönemli bir parçası haline geliyor; sadakat programları, hizmet ağları, güncelleme fırsatları vb. aracılığıyla şirketlerle bir ilişki içine sokuluyorsunuz. Ayrıca ürünü kullanma şekliniz de, giderek ilişki odaklı hale geliyor - en ayartıcı ürünler, bağlantı olanaklarını çoğaltanlar oluyor. Bir diğer moda deyim de "bağlanabilirlik." Bir ürün satın aldığımızda, diğer şeylerle, özellikle de diğer insanlarla potansiyel bağlantılar satın alıyoruz - örneğin, bir aile e-posta yoluyla iletişim kurmak için bir bilgisayar satın aldığında veya iş için bilgisayar edinip sonunda kendinizi çevrimiçi topluluklarda bulduğunuzda olduğu gibi. Giderek daha çok satılan şey deneyimdir, toplumsal deneyimdir. Şirket, kapitalist firma, ürün etrafında toplumsal ağlar ve kültürel kesişim noktaları yaratmak zorunda; ürün de, gittikçe, kendisinden çıkarak genişleyen toplumsal ağlar yaratmak için

kullanılıyor. "Ağ kurma", bu yeni tür kapitalist iktidarın kendi ağını yaratmaya başladığı 1980'lerin moda deyimiydi. Pazarlamanın kendisi de bu doğrultuda şekillenmeye başladı. Artık uzmanlaşmış firmaların, kendiliğinden oluşmuş çıkar gruplarına ulaşmak amacıyla internette gezindiği, viral pazarlama denilen yeni bir pazarlama türü var. Bu pazarlama tekniği, ilk olarak müzik endüstrisinde, müzik gruplarının hayran ağları içinden gelişti. Belli bir müzik grubuna ya da yorumcuya olan güçlü duygulanımsal bağlılıkları, kendilerini görme ve yaşamlarını tanımlama biçimlerinde önemli bir yer tutan insanlara ulaşıyorlar. Bu insanlarla bir ağ oluşturup, onlara bilet temin ediyorlar, içeriden bilgi sağlıyorlar, özel erişim fırsatları sunuyorlar, buna karşılık grup üyeleri de belli pazarlama işlevleri üstleniyor. Böylece pazarlama ile tüketim, yaşamak ile satın almak arasındaki fark o kadar azalıyor ki sonunda neredeyse birbirinden ayırt edilemez hale geliyor. Hem üretimde hem de tüketimde, illaki kolektif bir boyutu olan, elle tutulamaz kültürel ürünler ya da deneyim ürünleri öne çıkıyor.

Mary Zournazi: O halde tüketiciler olarak bizler de, yeni küresel ve kolektif mübadele ağlarının parçasıyız...

Brian Massumi: Bireysel tüketiciler, rasyonel bireyler oldukları için bilinçli bir tüketici tercihi yapacağı varsayılan özgür failler olarak ayrı tutulup buna göre muamele edilmek yerine, bu kolektif süreçlere güdülüyor. Bu, niş pazarlamanın da bir adım ötesidir, ilişkisel pazarlamadır. İkna etmekten ziyade sirayet etmek yoluyla, rasyonel tercihten ziyade duygu temelinde işler. Kimliklerimiz düzeyinde olduğu kadar, "belirsiz toplumsallık" düzeyimizde de çalışır. İlişkisel pazarlamanın yaptığı şey, toplumsal alandaki hareketlere, toplumsal kıpırdanışlara adeta otostop çekip, bunları kâr getiren yollara sokmaktır. Negri ve diğerleri, "toplumsal fabrika"dan, kapitalizmin *şeyleri*

satmaktan ziyade, yapma ve var olma potansiyellerini keşfetmek ve kapmak ya da üretmek ve çoğaltmakla ilgilendiği bir toplumsallaşmadan bahseder. Negri buna dahil olan emek türünü "gayrimaddi emek" olarak tanımlar. Ürün, en nihayetinde bizizdir. Kapitalist üretici güçler tarafından içeriden-biçimlendiririliriz. Bütün yaşamımız -canlılığımız, duygulanımsal kapasitelerimiz- "kapitalist bir alet"e dönüşür. Öyle ki yaşam potansiyellerimiz, kapitalist üretici güçlerden ayırt edilemez hale gelir. Bazı yazılarımda bunu "yaşam"ın kapitalizmin "boyunduruğu altına alınması" olarak tanımlamıştım.

Jeremy Rifkin, şu an ABD'nin en saygın işletme okullarından birinde ders veren bir toplum eleştirmeni (direnişi kapmak böyle bir şey!). Rifkin'in şaşırtıcı bir şekilde Negri'ninkine benzeyen bir kapitalizm tanımı var ve bu tanımı yeni yetişen kapitalistlere öğretiyor. Rifkin'in tanımı "kapı bekçiliği" dediği işlevleri merkeze alıyor. Burada iktidar figürü, artık polis memurunun copu değil, barkot veya PİN koduyla temsil ediliyor. Yeni denetim mekanizmaları bunlardır, fakat artık "bir şey üzerindeki iktidar" anlamında değil. Gilles Deleuze'ün kullandığı anlamda, "denetleme mekanizması"na daha yakın bir denetimdir bu. Her şey denetim noktalarıyla ilgilidir. Market kasasında, aldığınız şeyin üzerindeki barkot onun marketten çıkışını denetler. ATM'de, kartınızın üzerindeki PİN kodu hesabınıza girişinizi denetler. Bu denetimler, sizi denetlemezler, size nereye gideceğinizi veya belli bir zamanda ne yapacağınızı söylemezler. Size tepeden bakmazlar. Ama sizi pusuda beklerler. Kilit noktalarda pusuya yatarlar. Siz onlara gidersiniz, gelişinizle birlikte etkinleşirler. Hareket etmekte özgürsünüzdür, ama birkaç adım arayla, her yerde bir denetim noktası kurulmuştur. Toplumsal manzarayla tamamen bütünleşmiş bir şekilde, her yerdedirler. Yolunuza devam edebilmek için denetim noktasından geçmeniz gerekir. Denetlenen şey geçiş, yani erişim hakkıdır. Asıl mesele

mekânlara girişinize, bir şeyler yapmanıza izin verilmesidir. Denetim noktasından geçerken kimlik tespiti için bir şey göstermeniz gerekir, bunu yaptığınız anda kayıt alınmaya başlanır. Borç banka hesabınıza kaydedildikten sonra, aldıklarınızla birlikte kasadan geçersiniz. Ya da tersine, kayıt gerçekleşmez ve tam da bu sayede geçiş yapabilirsiniz, örneğin havaalanındaki güvenlik noktasında ya da kamerayla izlenen yerlerde olduğu gibi. Her durumda denetlenen şey, eşiklerden geçiştir.

Toplum, eşiklerden ve geçitlerden oluşan açık bir alan haline gelir, sürekli bir geçiş mekânına dönüşür. Artık duvarlarla çevrili alanlarla katı bir şekilde yapılandırılmış değildir, her türlü serbestliğin olduğu bir alandır. İktidar yol boyunca sadece bazı kilit noktalarda, kilit eşiklerde eyleme geçer. İktidarın uygulanışı –kişi olarak sizden ziyade- hareketinizi etkiler. Eski disiplinci iktidar oluşumlarında, mesele daima sizin ne tür bir insan olduğunuzu değerlendirmekti, iktidarın işleyişi sizi bir modele veya başka bir şeye uydurmayı amaçlıyordu. Örnek bir vatandaş değilseniz, suçlu olduğunuza hükmedilir ve "ıslah" edilmek üzere kapatılırdınız. Böyle bir iktidar, büyük birliklerle uğraşır - ahlaki özne olarak birey, doğru ve yanlış, toplumsal düzen gibi. Dahası her şey içselleştirilmiştir - doğru düşünmezseniz eğer, başınız beladadır. Şimdi ise geçerken denetleniyorsunuz, masum ya da suçlu olduğunuza hükmedilmiyor, bunun yerine akıcı bir şey olarak kaydediliyorsunuz. Süreç büyük ölçüde otomatiktir, ne düşündüğünüz veya en derinlerinizde nasıl biri olduğunuz gerçekten önemsizdir. Tespit eden ve "yargılayan", makinelerdir. Denetim, yalnızca küçük bir detayla ilgilenir - banka hesabınızda yeterli paranız var mı, silahınız var mı yok mu? Bu son derece yerelleşmiş, kısmi bir iktidar uygulamasıdır - bir mikroiktidar. Bununla birlikte bu mikroiktidar, aşağıdan yukarıya daha üst düzeyleri besler.

Mary Zournazi: Ve bu iktidar daha gayrimaddidir çünkü "gerçek" bir kökeni yoktur...

Brian Massumi: Bir bakıma, gerçek iktidar siz geçtikten sonra devreye girer, çünkü geçerken bir iz bırakırsınız. Bir şey onu kaydetmiştir. Bu kayıtlar, hareketinizin bir profilini oluşturmak amacıyla bir araya getirilebilir veya başka insanların girdileriyle karşılaştırılabilir. Topluca işlenip sistematikleştirilebilir, sentezlenebilir. Gözetleme veya suçların soruşturulması bakımından çok kullanışlı olan bu süreç, pazarlama için daha da değerlidir. Elle tutulamazlara dayalı böylesine akışkan bir ekonomide en değerli şey, insanların örüntülerinin ve beğenilerinin bilgisidir. Denetim noktaları sistemi, attığınız her adımda bilginin bir araya getirilmesini sağlar. Sisteme sağladığınız sürekli besleme, yeni ürünlerin reklamlarında, yeni potansiyel paketleri içinde size geri döner. Çerezlerin internette nasıl çalıştığını düşünün. Bir bağlantıya her tıkladığınızda, beğenileriniz ve örüntüleriniz kaydedilir, işlendikten sonra, sizi belli bağlantılara yönlendirmeye ve bir şey almanızı sağlamaya çalışan reklamlar şeklinde geri gönderilir. Bu geribesleme döngüsünün amacı, çevrimiçi hareketinizi modüle etmektir. Bir bağlantıya her tıkladığınızda aslında birileri adına piyasa araştırması yaptığınızı söylemek hiç de abartılı olmaz. Bu birileri her kimse, kâr elde etme becerilerini desteklemiş olursunuz. Gündelik hareketleriniz ve boş zaman etkinlikleriniz değer üreten bir emek biçimine dönüşür. Günlük yaşamınıza devam ederken bile artı değer üretirsiniz – bu şekilde hareket kabiliyetinizin tam da kendisi sermayeleştirilmektedir. Deleuze ve Guattari, hareketin bu şekilde sermayeleştirilmesini "akış artı değeri" olarak tanımlar. "Denetim toplumu"nu ayırt eden şey de, ekonomi ile iktidarın işleyiş biçiminin bu akış artı değerinin üretilmesi etrafında bir araya gelmesidir. Yaşam devinimleri, sermaye ve iktidar, kesintisiz tek bir işleyiş oluştururlar

-denetim, kayıt, besleme, işleme, geribesleme, satın alma, kâr ve sonra tekrar başa döneriz.

Mary Zournazi: Peki daha "geleneksel" iktidar biçimleri nasıl işliyor? Yani bu biçimler ortadan kalkmadı – hatta yeni bir ivme kazandıkları söylenebilir mi?

Brian Massumi: Evet, bu yeni durum polis işlevlerinin ve diğer disiplinci iktidar biçimlerinin tamamen sona erdiği anlamına gelmiyor. Disiplinci iktidarlar kaybolmazlar. Hem de hiçbir şekilde. Aslında çoğalma eğilimi gösterirler, hatta mevcut oldukları alanlar bütünüyle bu tip bir iktidar tarafından denetlenmediği ve bu yüzden yapısal bir güvenlik probleminden muzdarip olduğu için, daha da sert şekillerde uygulanırlar. Bu iktidarların alanları üzerinde etkili bir denetim kurabileceğini öne süren, yukarıdan aşağı inen devlet aygıtları artık yoktur. Eski tarz egemenlik geçmişte kalmıştır. Bugün tüm sınırlar geçirgen hale geldi ve kapitalizm bu geçirgenliği kendi yararına kullanıyor, onu daha da ileri taşıyor - işte küreselleşme tümüyle bununla ilgilidir. Fakat bu hareketleri denetleyen mekanizmalar da olmalıdır, bu yüzden polis işlevleri çoğalmaya başlar, onlar çoğaldıkça hapishaneler de çoğalır. ABD'de polislik özelleştiriliyor ve bu alanda büyük işletmeler ortaya çıkıyor. Bugün polislik giderek, az önce tarif ettiğim şekilde, kapı bekçiliği olarak işliyor - tespit, kayıt ve geribildirim. Polis faaliyeti, mesela tutuklama gibi, belli bir geribildirim şeklinde, hareketi işleme tabi tutan bir döngü içinde gerçekleşiyor. Makinenin tespit ettiği silah kapıdan geçemiyor, polis müdahale ediyor ve birisi tutuklanıyor. Polis gücü, denetim iktidarı veya harekete dayalı iktidar olarak adlandırdığımız türden bir iktidarın işlevi haline geliyor. Bu artık akışın içinde ortaya çıkan yerel bir durdurma eylemidir ve amacı akışı korumaktır. Hapishane sayısındaki artış, polis işlevinin yan ürünü olarak ortaya çıkıyor, bu yüzden bu yeni endüstrinin elde ettiği kârları da bir tür akış artı

değeri olarak düşünebiliriz. Bu bir kısır döngüdür, herkes de bunu bilir. Hapishane sayısı ne kadar artarsa artsın, ne kadar insan kilit altına alınırsa alınsın, genel güvenlik sorunu çözülmeyecektir. Bu, yeryurtla birlikte ortaya çıkar, zira kapitalizmin yola devam etmesi için şeylerin akışını sürdürmesi gerekir. Bu oyunun adı, serbest ticaret ve emek piyasasının akışkanlığıdır. Gözetime ve hapishane inşasına isterse milyarlarca dolar döksünler, geçmemesi gereken yerden geçen bir şeyin tehdidi asla ortadan kalkmayacaktır. Terörizm bunun mükemmel bir örneğidir.

Mary Zournazi: Evet. İlk söyleşimizden sonra, şimdi onu 11 Eylül'ün ardından yeniden gözden geçirirken, düşünüyorum da gözetim meselesi aslında başka bir boyut kazanıyor.

Brian Massumi: 11 Eylül'ü gerçekleştiren teröristlerin tümü ABD'de yasal olarak bulunuyordu. Onlar da geçmeyi başardılar. Peki daha kaç tanesi geçmiş olabilir? Kapitalizmin bu evresi, yeryurt bakımından bir güvenlik eksikliği doğuruyor, bu güvenlik eksikliği de bir korku, bu korku da daha fazla polis denetim noktası, daha işlemsel, daha aşağıdan yukarıya, daha geribeslemeli bir "denetim" doğuruyor. Denetim, kendi kendine çalışan büyük bir geribesleme makinesi haline geliyor. Bir tür otomatizme dönüşüyor, bizler ise sırf canlı ve hareketli olduğumuz için onun işleyişine dahil olup bu otomatizmi besleyen bireyler olarak toplu biçimde kayıt oluyoruz. Toplumsal bakımdan birey artık sadece denetim noktasını harekete geçiren biri ve akış artı değerinin ortak üreticisidir. İktidar artık dağıtılmıştır. Yukarıda aşağıya en yerel, en kısmi denetim noktasına kadar damlayabilmektedir. Kârlarda aşağıya damlama etkisi[4] görmüyoruz, ama iktidarda görüyoruz. Artık bizle,

4 İş dünyasına verilen desteklerin, ekonomik canlanma ve istihdam olanaklarının artışı sayesinde, zamanla orta ve alt gelir gruplarına da fayda sağlayacağını öne süren iktisat teorisi. (y.n.)

hareketlerimizle iktidarın işleyiş tarzı arasında veya iktidarın işleyiş tarzlarıyla kapitalizmin güçleri arasında hiçbir mesafe yoktur. Tek bir büyük, kesintisiz işleyiş. Kapitalist iktidar operasyonel hale gelmiştir. Egemen gibi görkemli değil, sadece operasyoneldir – iktidar aynı anda her yerde mevcut hale geldikçe yeni bir biçimde mütevazılaşıyor da.

Her halükârda, potansiyelleşme ve olanaklılaşmayı hissetmenin yaratabileceği umuda, güvensizlik ve korku eşlik ediyor. İktidar gittikçe, uygun ve normal davranışı yukarıdan dayatmak yerine bu duygulanımsal boyutu manipüle ederek işliyor. Dolayısıyla iktidar artık, eski disiplinci biçimlerinde olduğu gibi temelde normatif değil duygulanımsaldır. Medyanın bunda son derece önemli bir rolü var. Politik iktidarın, devlet iktidarının meşrulaştırılması, artık devlet aklından ve idari yargıların doğru uygulanmasından geçmiyor. Duygulanımsal kanallardan sağlanıyor. Örneğin, bir Amerikan başkanı sırf halkın kendi ülkesi hakkında iyi hissetmesi, kendini güvende hissetmesi için başka ülkelere asker göndermeye karar verebiliyor; bu lider halkı bunun meşru bir güç kullanımı olduğu konusunda ikna edecek sağlam gerekçeler öne sürebildiği için olmuyor ama bu. O halde egemen devletin sunduğu ahlaki çerçeveye uyan bir politik meşrulaştırma diye bir şey artık söz konusu değildir. Ayrıca medya da aracı olmaktan çıkmaktadır - duygulanımsal boyutu modüle edebilme kapasitesi sayesinde denetimin doğrudan mekanizması haline gelmiştir.

Dünya Ticaret Merkezi'ne yapılan saldırılardan sonra, tüm bunlar çok acı bir biçimde açığa çıktı. ABD medyasında en sığ analizi duymak için bile, olayın üstünden haftalar geçmesini beklememiz gerekmişti. Medyada sadece ya olayda şehit olan kahramanların yürek parçalayıcı hikâyeleri ya da her köşede pusuya yattığı söylenen teröristler hakkındaki korkutucu hikâyeler anlatılıyordu. Medya haber veya analiz üretmiyordu, duygulanım modülasyonu yapıyor, "sokaktaki" hayali

"adam"dan derlediği duygulanımsal içerikleri yayınlayıp yayarak duygulanımsallığını daha da şiddetlendiriyordu. Başka bir geribesleme döngüsü. İşte bu döngü, insanların peşinden gidebilecekleri ve gerçekleştirebilecekleri potansiyelleri nasıl deneyimlediğini kesinlikle etkiliyor. Sürekli bir güvenlik kaygısı, yaşamlarımıza en temelinden, en temel alışkanlıklarımız yoluyla öyle sinsice sızmış durumda ki gündelik yaşamımızın akışını nasıl değiştirdiğini neredeyse hiç fark etmiyoruz bile. Hareketlerinizi ve insanlarla temasınızı "içgüdüsel" olarak sınırlandırmaya başlıyorsunuz. Bu duygulanımsal bir sınırlamadır. Bu duygulanımsal sınırlama da duygulanışlarla (*emotion*) ifade edilir - hatırlarsanız, duygu ile duygulanış arasında bir ayrım yapmıştık, duygulanış duygunun jestler ve dille ifadesiydi, onun uzlaşımsal veya kodlanmış ifadesiydi. Medya bir yandan bu duygulanımsal sınırlamanın üretimine yardımcı olurken, bir yandan da, belli bir açıdan onu aşmaya çalışır. Sınırlarken çok ileri gidilemez, yoksa kapitalizmin dinamiğinin yavaşlamasıyla sonuçlanır. 11 Eylül'den sonra en çok korkulan şeylerden biri, tüketici güvenindeki bir kriz yüzünden ekonominin durgunluğa girmesiydi. Bu yüzden herkes gurur verici, vatanperver bir davranış olarak harcamalarını sürdürmeye çağrıldı. Yani medya korku ve güvensizliği fark ediyor, bunları daha da güçlendirerek geri besliyor, ama bu sırada niteliklerini bir şekilde değiştirip gurur ve vatanperverlik olarak sunuyor - bu da kanıtlamasını alışverişte buluyor. Kesintisiz yayın sayesinde anı anına aktarılan otomatik bir görüntü döngüsüyle, korku doğrudan duygulanımsal bir dönüşüme uğrayarak güven halini alıyor ve kâr elde ediliyor. Bush'un devlet aklını temsil ettiğine gerçekten inanıyor muyuz? İnanmasak da fark etmez, nasılsa dalgalandıracak bayraklar var, alışveriş yapıp kendini iyi hissetmek var. Döngü bir kez başladığında onu beslemeniz gerekir. Ancak daha fazla korku ve güvensizlik üreterek daha fazla gurur ve vatanperverlik üretebilirsiniz. ABD hükümet

yetkilileri bazen sanki korkuyu bilerek canlandırmak istiyormuş gibi görünüyorlardı, mesela durmadan terörist saldırı uyarıları yapıp sonra da bu uyarıları geri çekiyorlardı - medya da bunu hemen yutuyordu.

Mary Zournazi: Evet.

Brian Massumi: Duygu, iktidarı, hatta dar anlamıyla devlet iktidarını anlamak için, ideoloji gibi kavramlardan artık çok daha önemli. Duygunun doğrudan modülasyonu, eski tarz ideolojinin yerini alıyor. Bu elbette yeni değil. İlk defa 11 Eylül olaylarıyla birlikte gerçekleşmedi, sadece bir şekilde o zaman ayyuka çıktı, görmezden gelinmesi imkânsız hale geldi. 1990'ların başında *The Politics of Everyday Fear* [5] adlı bir kitap derlemiştim. Bu kitapta da aynı tür mekanizmaları konu edinmiştik, ama 1980'lerin, Reagan yıllarının deneyimlerinden yola çıkmıştık. Bu doğrudan duygulanımsal medya iktidarı, en azından televizyon bir kitle iletişim aracı olarak yaygınlaştığından beri varlığını sürdürüyor – hatta eski bir televizyon ünlüsü olan Reagan'ın devlet başkanı seçilmesiyle birlikte, kelimenin tam manasıyla iktidarı ele aldığını söyleyebiliriz. Devlet başkanlığı ve başkomutanlık işlevleri, şimdi bir de televizyon ünlüsünün rolüyle birleşmişti. Amerikan başkanı artık Woodrow Wilson veya Franklin Roosevelt gibi bir devlet adamı değildi. Reagan, duygulanımsal medya döngüsünün kişilikleşmiş halini temsil ediyordu. Kitle etkisinin yüzü haline gelmişti. Günümüzde ise televizyonun bıraktığı yerden internet devam ediyor. İnternetle birlikte, duygulanımsal dönüşüm döngüleri daha dağınık ve yaygın -ve böylece daha da sinsi- hale geliyor. Daha önce kitlesel duygu olan şey şimdi mikropolitik alana girdi ve orada çoğalmaya devam ediyor. Bu da onun yeni var-

5 Brian Massumi (der.) *The Politics of Everyday Fear,* Minneapolis: University of Minneso ta Press, 1993.

yasyonlar göstermesini kolaylaştırdığı gibi, bu varyasyonların bazılarının viral olarak yayılmasına da olanak tanıyor.

Mary Zournazi: Duyguyu "bir ideoloji toplumundan sonra" bağlamında anlamak gerçekten önemli. İdeoloji varlığını hâlâ sürdürüyor, ama daha önce olduğu kadar kapsayıcı değil ve aslına bakılırsa halen işliyor da. Fakat ideolojiyi gerçekten anlamak için onun duygudan geçen maddileşmesini anlamak gerekiyor. Bu, politik olana işaret etmenin bambaşka bir yolu, zira bütün bir ideolojik yapılar dizisinin geçerli olduğunu söylemek gerekiyor. Ama bir de sizin bahsettiğiniz, içinden geçtiğimiz, kapitalizmin parçası olduğu ve manipüle ettiği -ama içinde özgürlük olanağı da barındıran- geçici geçişler var. Bana kalırsa, bu duygulanımsal boyutların nasıl harekete geçirildiğini dile getirmek, günümüzün başlıca etik meselesini oluşturuyor...

Brian Massumi: Bence alternatif politik eylemin, iktidarın duygulanımsal hale geldiği fikrine karşı mücadele etmesi değil, bunun yerine kendisinin de aynı düzeyde nasıl işleyebileceğini -duygulanımsal modülasyonu duygulanımsal modülasyonla nasıl karşılayabileceğini- öğrenmesi gerekiyor. Bu bazı yönlerden politikaya performatif, teatral veya estetik bir yaklaşım gerektiriyor. Örneğin, mülksüzleştirilmiş bir grubun, kendi ihtiyaçlarını ve arzularını alışıldık kanallardan yeterince duyurması mümkün değil. Bu gerçekten mümkün olmuyor. Küreselleşme karşıtı hareket gibi marjinal çıkar gruplarının, Seattle eylemlerinden (1999) önce, kendi mesajlarını ikna edici bir şekilde savunup yaygınlaştırarak duyurması pek de mümkün değildi. Birincisi, kamusal söylem tercihlerin rasyonel olarak değerlendirildiği o düzeyde işlemediği için, mesaj hiçbir zaman ulaşmıyor. Ne yazık ki, en kolay olan ve en hızlı etki gösteren teatral veya performatif müdahale, genellikle aynı zamanda en şiddet yüklü eylem oluyor. Eğer Seattle'da vitrinler

kırılmamış, arabalar devrilmemiş olsaydı, bugün çoğu insanın küreselleşme karşıtı hareketten haberi bile olmayacaktı. Gerçekten de bu öfke patlaması, bütün dünyada küreselleşmenin yol açtığı eşitsizliklerin artışına dikkat çekmeye çalışan insanların ağlar yaratmasına yardımcı oldu. Mevcut durumu, insanların dikkatini çekecek kadar sarsmayı başarabildi. Sanki her şey sadece bir dakikalığına havaya uçup saçılmış da, insanlar şoku atlattıktan sonra, öncekine göre biraz farklı bir düzen içinde tekrar yere inmiş, bazıları da kendilerini diğerleriyle eskisinden tamamen farklı ilişkiler içinde bulmuş gibiydi. Filistinliler veya İran Jaya'sındakiler gibi mülksüzleştirilmiş insanlar davalarını medya aracılığıyla etkili bir şekilde savunamıyorlar, bazen sırf çaresizlikten şiddet içeren gerilla taktiklerine veya terörizme sürüklenmelerinin nedeni de budur. Ki bu eylemler aslında teatral veya gösteri üzerine kurulu eylemlerdir, performatiftirler, zira insanların dikkatini çekmekten başka bir şeye pek yaramazlar - ve bu süreçte çok fazla ıstırap yaşanır, bu yüzden de çoğu durumda, yine çarpıcı biçimde geri teperler. Bu eylemler ayrıca dört bir yanda korkuyu şiddetlendirirler, sonra bu korku ya bir grup kibrine dönüşür ya da çözülmesine yol açar. Grubun içindekilerin payına çözülme, diğer herkesin payına da korku düşer. Bu ise tepki gösterdiği baskı kadar bölücü bir etki yaratır, hâkim devlet mekanizmalarını beslemeye varır.

11 Eylül teröristleri Bush'u başkan yaptı, Başkan Bush'u onlar yarattılar, Bush'un inşa ettiği kitlesel militarizm ve gözetim makinesini onlar beslediler. Bin Ladin ve El-Kaide'den önce Bush başkan filan değil, sadece bir utanç kaynağıydı. Bin Ladin ve Bush duygulanımsal eşlerdir, tıpkı Baba Bush ve Saddam Hüseyin veya Reagan ve Sovyet liderler gibi. Bunlar bir bakıma gizli bir anlaşma veya simbiyöz içindedirler. Birbirlerinin duygulanımsal enerjilerinden faydalanan şeytan ikizleri gibidirler. Bu adeta vampirce bir politika türüdür. Her şey, başka türden hiçbir eyleme yer bırakmadan, duygunun bu zıt kişileş-

meleri arasında olup bitmeye başlar. Şiddet içeren protestonun, Seattle'daki gibi olumlu bir örgütleyici güce dönüşmesi nadiren olur. Ki küreselleşme karşıtı hareket de, Cenova'ya (2001) gelindiğinde, insanlar ölmeye başladığı andan itibaren bu gücünü kaybetmişti. Şiddet, hareketin belirli unsurları tarafından aşırı kullanılmış ve yeterince stratejikleştirilememişti – neredeyse öngörülebilir hale gelmiş, bir nakarata dönüşmüş, gücünü yitirmişti.

Benim açımdan şimdi en önemli soru ise şu: İktidarın şu anki duygulanımsal işleyiş biçimini değerlendiren, ama şiddete ve bunun genellikle yol açtığı, kimlikler etrafındaki bölünmelerin daha da katılaşmasına bel bağlamayan bir politika hangi yollarla hayata geçirilebilir? Bu tür bir politikanın nasıl bir şey olacağını ben de tam olarak kestiremiyorum, ama ne olursa olsun performatif olacaktır, sivrilmiş belli bireylerde kişileşmeye direnecektir. Böyle bir politika en temelde estetik bir politika da olacaktır, çünkü amacı, her estetik pratikte olduğu gibi, duygulanımsal potansiyel çeşitliliğini artırmaktır. Daha önce etikten de bu anlamda bahsetmiştim. Félix Guattari bu ikisini tireyle birleştirmeyi severdi, o da "etik-estetik bir politika"ya işaret ediyordu.

Mary Zournazi: Bana kalırsa, sizin az önce politik alanda umut ile korku arasında var olduğunu öne sürdüğünüz ilişki, sol ve sağ tarafından da tetikleniyor. Bazı açılardan aşırı sol veya radikal düşüncenin temel sorunu, ister umut, korku, sevgi isterse başka türden olsun farklı duyguları fiilen harekete geçirememesidir. Sol sağı eleştirmekle kalıyor, sağ ise umut ve korkuyu daha duygulanımsal yollardan harekete geçiriyor. Sağ, insanların imgelemini kapıp, milliyetçi hisler ve eğilimler üretebiliyor, böylece günlük yaşamda olan bitenler karşısında gerçekten bir umutsuzluk ortaya çıkıyor. Bu yüzden solun aşması gereken bazı engeller olduğunu düşünüyorum...

Brian Massumi: Geleneksel sol, gerçekten de sermayenin kültürelleşmesi veya toplumsallaşmasının, kitlesel medyanın yeni işleyişinin gerisinde kaldı. ABD'de soldan geriye her ne kaldıysa, bunların da artık aşırı biçimde yalıtılmış olduğunu düşünüyorum. İşte bu umutsuzluk ve yalıtılmışlık duygusu insanların tepkilerinde katılaşmaya yol açıyor. Kendi doğrularıyla baş başa bırakılıyorlar. Dürüstlük ve doğru yargıda bulunma düzeyine geri düşüyorlar, ki bu da gerçekten duygulanımsal değildir. Hatta duygulanımsallık karşıtı bir duygudur - kısıtlayıcıdır, cezalandırıcıdır, disipline edicidir. Bu ise sadece eski rejimin ömrünü biraz daha uzatmaya yarar, disiplinci iktidarın tortusundan başka bir şey değildir. Bence solun, kapitalizmin ve iktidarın işleyiş biçiminde yakın dönemde meydana gelen değişiklikleri gerçekten ciddiye alıp, küreselleşme karşıtı hareketin başarılarından ve yenilgilerden ders çıkararak direnişi yeniden öğrenmeye ihtiyacı var.

Mary Zournazi: Bu konuştuklarımız bana, sizin de üzerine daha önce yazmış olduğunuz, "otonomi ve bağlantı" ilişkisini hatırlattı. Otonomi pek çok farklı şekilde anlaşılabilir, fakat bence kapitalizmin bu değişen yüzüyle birlikte, otonom olmak gittikçe zorlaşıyor. Örneğin işsiz insanlar, işsiz olarak kategorileştirilmeleri karşısında çok şiddetli tepkiler veriyorlar, çok yoğun hislere giriyorlar. Kendi deneyimimden bakınca, ben de otonomimi ve özgürlüğümü kısıtlayan, sürekli denetimler, toplantılar ve doldurulması gereken formlar gibi bir sürü bürokratik prosedürün kıskacı altında hissediyorum. Bu prosedürler attığınız her adımı işaretliyor... Başka bir yaşam yaratmanıza olanak sağlayacak bir işsizliği olumlamanın yollarını bulmanız, hatta bir işe girmeniz bile daha da zorlaşıyor, yeni yabancılaşma ve "bağlantısızlık" biçimleri üretiyor...

Brian Massumi: Bir işe girmenin sizi otonomlaştırdığını hissetmeniz çok zor, zira bir işiniz olduğunda çok fazla dene-

tim mekanizmasıyla üstünüze gelinecektir. Bu mekanizmalar yaşamınızın tüm yönlerinde -günlük planlarınız, giysileriniz- işlemektedir. Hatta bu mekanizmalar, ABD'de olduğu gibi, düzenli olarak uyuşturucu testi yapılmasını bile içerebilir. İşte olmadığınız zamanlarda bile, iş güvencesinin çok az olduğu ve bulunabilecek işlerin hızla değiştiği istikrarsız bir ekonomide bir işe sahip olma ve onu koruma isteğiyle kol kola giden güvencesizlik, ne kadar pazarlanabilir olduğunuz, bir sonraki işinizin ne olacağı üstüne sürekli düşünmenizi gerektirir. Böylece boş zamanınız, kendinizi geliştirmenize ve kendinizle ilgilenmenize dönük faaliyetler tarafından işgal edilmeye başlar, ancak bu şekilde sağlıklı ve diri kalabilir, azami düzeyde çalışmaya devam edebilirsiniz. İş yaşamınız ile iş dışı yaşamınız arasındaki fark ortadan kalkar, kamusal ile özel işlevleriniz arasında bir ayrım kalmaz. İşsiz olmak ise, bunlardan tamamen farklı zorluklar, kısıtlamalar ve denetim yaratır, ama tamamen güçsüzleştirici olacağı da söylenemez. Örneğin birçok yaratıcı işin, işsiz veya yarı zamanlı çalışan insanlar tarafından yapıldığını görüyoruz.

Mary Zournazi: Evet, ama bu deneyimlerin yeğinliğinin yalnızca belli bir şekilde, yani ya çalışırsınız ya da çalışmazsınız şeklinde kategorize edilmesi de var. Oysa yaşanırken hiç de böyle olmuyor. Bunu söylerken sadece kendimi, kendi işsizlik deneyimimi de düşünmüyorum. Bizim kültürümüzde, umutsuzluk hissinin ifade edilmesinin, doğru şeyi yapmadığınız veya toplumun parçası olmadığınız hissinden başka hiçbir biçimi yok. Bu gerçekten metalarla ilişkimizle de ilgili bir şey, çünkü bir bakıma artık kendinizi pazarlayabilecek veya tüketebilecek bir konumda olmuyorsunuz.

Brian Massumi: Kesinlikle bir iş sahibi olmak, daha çok ve daha iyi tüketmek, sizi içeriden biçimlendiren deneyimle-

ri tüketmek, iş piyasasındaki pazarlanabilirliğinizi artırmak zorundasınız. Katılmaya mecbursunuz, bunu yapmadığınızda damgalanırsınız, artık geçemezsiniz, en çok arzulanan denetim noktalarından geçemezsiniz.

Mary Zournazi: Evet, kredi kartı almak gibi - veya sadece hesabınızda para olması gibi.

Brian Massumi: Daha ziyade şunu söyleme çalışıyorum: Bir işiniz olsun ya da olmasın, yaşamınız üzerinde mutlak bir otonomiye ya da denetime sahip olmanız diye bir şey zaten yoktur. Kısıtlamalar farklı farklıdır, üstelik daha önce de konuştuğumuz gibi, özgürlük her zaman kısıtlamadan doğar - onun yaratıcı bir dönüşümüdür, ondan ütopik bir kaçış değil. Nerede olursanız olun hâlâ potansiyel vardır, açıklıklar mevcuttur ve bu açıklıklar gri alanlarda, duygulanımsal olarak etkilenmeye açık ya da bunu yaymaya muktedir olduğunuz flu alanlarda yer alırlar. Karar vermek hiçbir zaman yalnızca sizin kendi gücünüz dahilinde değildir.

Mary Zournazi: Otonomi ve bağlantı derken bunu mu kastediyorsunuz?

Brian Massumi: Duygulanımsal yönden tümüyle ayrı olmak anlamında otonomi diye bir şey yoktur. İşsiz kaldığınızda ayrı, verimsiz ve toplumun parçası olmayan biri olarak damgalanırsınız, ama yine de bağlantılısınızdır, zira hâlâ muazzam bir toplumsal hizmet ve polislik işlevi yelpazesiyle temas içindesinizdir, ki bu bir o kadar da toplumun içinde olduğunuzu gösterir, ama evet, aynı zamanda bu toplumda kesin bir eşitsizlik ve çıkışsızlık ilişkisi içindesinizdir. Toplum içinde, kendi kararlarınız üzerinde tam bir denetime sahip ayrı bir varlık olarak yaşayabileceğiniz herhangi bir konum olduğu düşüncesi,

yani bir şekilde her şeyden uzak durmayı başarıp, açık büfeden istediğini alır gibi seçim yapan bir özgür fail fikri bir kurgudan ibarettir. Daha ziyade diğerleriyle ve diğer hareketlerle nasıl bağlantı kurabileceğiniz, bu bağlantıları çoğaltmak ve yeğinleştirmek üzere nasıl modüle edebileceğinizle ilişkili, başka bir otonomi fikri olduğunu düşünüyorum. Dolayısıyla duygulanımsal yönden ne olduğunuz -zengin veya fakir, iş sahibi veya işsiz olmak- toplumsal bir sınıflandırmayı değil, bu sınıflandırmaların bir işlevi olarak, ama daima açık bir ilişkiler alanında sahip olduğunuz potansiyel bağlantıların ve hareketlerin bir kümesini gösterir. Yapabileceklerinizi, potansiyelinizi, eninde sonunda ne kadar bağlantılı olduğunuz, nasıl bağlantılar kurduğunuz, bağlantılarınızın yeğinliği tanımlar, yoksa ayrılma ve kendi başınıza karar verme yeteneğiniz değil. Otonomi daima bağlantı kurmaya dayanır, ayrı olmak demek değildir, size belli özgürlük dereceleri, oluş güçleri, ortaya çıkış güçleri kazandıran bir aidiyet durumunun içinde olmaktır. Özgürlüğün kaç derecesinin olduğu ve bunların sizi en kestirmeden nereye götüreceği, elbette toplumsal olarak nasıl sınıflandırıldığınıza -erkek veya kadın, çocuk veya erişkin, zengin veya fakir, iş sahibi veya işsiz olup olmadığınıza- bağlı olarak farklılık gösterir, fakat bu şartların veya tanımların hiçbiri, bir kimsenin tüm potansiyelinin sığdırılabileceği bir kutu gibi de düşünülemez. Toplumsal olarak kıymet verilmeyen bir kategori altında olanlara acımak, onlar adına ahlaki öfkenizi dile getirmek, bunlar uzun vadede illa işe yaramazlar, çünkü böyle tutumlar söz konusu kategoriyi aslında değiştirmeden bırakır, sadece değerini olumsuzdan olumluya çevirmeye yarar. Dindar, ahlakçı bir yaklaşımdır bu. Duygulanımsal açıdan pragmatik değildir. Kimliğe dayalı bölünmelere meydan okumaz.

Mary Zournazi: İyilikseverlik meselesinden bahsediyorsunuz. Birisine acıdığınızda, bu aslında durumu değiştirmiyor

veya onlara pek de umut vermiyor. Ama bunun sizin az önce bahsettiğiniz bir diğer tarafı da var, yani "aidiyete ihtimam gösterilmesi" var. Kapitalizm ve ekonominin yeni alanlarında giderek değiştiğini görsek de, kişisel çıkara ve özelleştirilmiş birey fikrine hâlâ o kadar çok odaklanılıyor ki, daha kolektif mücadeleler yerine bireysel mücadelelere değer veriliyor. Bu projede ise, var olmanın ve kolektif yaşamın yeni kavramlarını oluşturmaya çalışıyoruz. Sizin otonomi ve bağlantı düşünceniz, aynı zamanda "aidiyet" ile kendimiz ve diğerleriyle "ilişkilerimize" işaret eden farklı bir ihtimam anlayışı içeriyor. Antikapitalist bir varoluş fikri, aynı zamanda farklı bir ihtimam fikrine işaret ediyor...

Brian Massumi: Yani yaşamınızı otonom bir kolektiflik veya bağlantılara açık bir otonomi olarak düşünürken, belli bir düzeyde kişisel çıkar açısından düşünmek hâlâ anlamlı olabilir. Elbette dezavantajlı bir grup, kendi çıkarlarını hesaplamalı ve belli haklar, belli geçiş ve erişim hakları, belli kaynaklar için savaşmalıdır - hayatta kalmanın kendisinin bir dengesi vardır. Ama bir yandan da, dezavantajlı olan ya da olmayan herhangi bir grup, kendisini bütünüyle kendi çıkarlarıyla tanımlıyorsa, ayrı bir otonomiye sahip olduğu yanılsamasına kapılır. Diğer insanlarla ilişki kurma tarzınızdan bir olay yaratma, onu bir başka-oluşa yönlendirme riskini almanın doğuracağı potansiyeli de tamamen ıskalar. Böylece yaşamınızı değiştirme ve yeğinleştirme potansiyelinizden bir şekilde koparsınız. Potansiyel ve yeğinleştirilmiş deneyim açısından bakarsanız, kendi çıkarınızla çok fazla ilgilenmek çıkarlarınıza ters düşecektir. Bu iki düzeyin daima bir dengesini bulmalısınız. Yalnızca özçıkarlara ve erkek/kadın, işsiz/iş sahibi gibi kabul gören toplumsal kategorileri ifade eden kimlik gruplarına odaklanan politik eylemlerin çok sınırlı bir yararı vardır. Bana göre, bu tür politik eylemler, diğer politik etkinlik biçimlerinin dışlanması paha-

sına sürdürülmeye başlandığı anda, bir tür katılığa yol açarlar - damar sertleşmesi gibi!

Mary Zournazi: Ki bu da kalp krizine veya ölüme yol açabilir, değil mi!

Brian Massumi: Bence bu yüzden, belli bir toplumsal grup kategorisiyle özdeşleşerek belli hakları aramaya ve savunmaya olanak tanıyan, bir özçıkarı dile getiren ve savunan ama sadece bununla yetinmeyen bir pratikler ekolojisine ihtiyaç var. Yaşam potansiyelinizin başkalarıyla bağlantı kurma biçimlerinizden kaynaklandığını, ama tam da bu bağlantının bağlantı kurma biçimlerinize sizin kontrolünüzde olmayan şekillerde meydan okuyabildiğini düşünüyorsanız, o zaman, sizin de dediğiniz gibi, farklı bir mantık yürütmek zorundasınız. Oluşunuzu, dolaysız bir aidiyet içinde düşünebiliyor olmanız gerekir. Toplumsal olarak tanımlanıp kendi çıkarlarını öne sürebilecek bir dizi pratik vardır, fakat bunların tümü açık bir alanda etkileşime girer. Hepsini birlikte alırsanız, bunların arasında, yalnızca belli çiftler arasındaki birebir çatışmayla doldurulmuş olmayan, aksine kıvrıla kıvrıla ilerleyen ve hepsini aynı toplumsal alana ait kılan bir "aradalık" hali vardır – belirlenmemiş veya öngörülemez (*emergent*) "toplumsallık." Dolayısıyla ilişkiye veya aidiyete ihtimam gösteren, belirli kimlikleri veya konumları ifşa etmek veya savunmak yerine dikkatleri bu ihtimama çekmeye, onu eğip bükmeye çalışan insanların önemli bir rolü olduğunu öne sürüyorum. Ama bunu yapabilmek için, kendi çıkarınızdan belli ölçüde feragat etmeniz gerekir, bu da sizi riske açık hale getirir. Bir konumun içine değil ortaya, şeylerin uçlarda buluştuğu ve birbirinin içine geçtiği fazlasıyla belirsiz, fazlasıyla müphem bir duruma yerleşmelisiniz.

Mary Zournazi: Etik de budur, öyle değil mi?

Brian Massumi: Evet öyle, çünkü neticenin ne olacağını bilemezsiniz. Demek ki ihtimam göstermek zorundasınız, çünkü çok şiddetli bir müdahale, bir ölçüde öngörülemeyen öyle geri tepkiler yaratabilir ki her şey yeni bir bileşime girmek yerine parçalanıp dağılabilir. Çok büyük acılara sebep olabilir. Bence bu bir bakıma, yerel eyleminizi küresel bir durumu modüle edebilecek bir şey olarak düşünebildiğiniz, şiddet içermemesi gereken bir etik anlamında, bir ihtimam etiğine, aidiyete ihtimam gösterme etiğine dönüşür. Ufacık bir müdahale, bağlantılar ağını katederken güçlenip daha büyük etkiler yaratabilir –şu meşhur kelebek etkisi gibi- ne olacağını asla bilemezsiniz. Bu yüzden şeylerin birbirleriyle nasıl ilişkilendiği, herhangi bir sapmanın, küçük bir kıpırtı veya bükülmenin bunu nasıl değiştirebileceğini anlamak çok fazla dikkat, ihtimam ve abdüktif çaba gerektirir.

Mary Zournazi: Evet, üstelik bu etik, umut ile neşe fikri arasında da bir ilişki var. Spinoza ve Nietzsche'yi takip edersek, bir neşe etiği ve neşenin yeşertilmesi, yaşamın olumlanmasıdır. Sizin söylediğiniz gibi, ufacık bir şey bile büyüyüp küresel bir etki yaratabilir, ki bu da yaşamın olumlanmasıdır. Günlük varoluş içindeki bu etik ilişki üzerine ne düşünüyorsunuz? Entelektüel pratikte –ki buradan yola çıkmıştık- neşenin ve umudun olumlamaları nelerdir?

Brian Massumi: Neşenin mutlulukla aynı şey olmadığını düşünüyorum. Tıpkı Nietzsche'de iyinin kötünün karşıtı, Spinoza'da da neşenin (veya Nietzsche'nin terimiyle "şenlik") mutsuzluğun karşıtı olmaması gibi. Neşenin bambaşka bir ekseni vardır. Neşe çok yıkıcı, hatta çok acı verici bile olabilir. Bence Spinoza ve Nietzsche, neşe derken, bir olumlamayı,

bedenin kendi potansiyellerini üstlenmesini, kendi var olma güçlerini yeğinleştiren bir duruş kazanmasını kastediyor. Neşe anı, bu potansiyellerin bedensel bir oluş bağlamında bir arada varoluşudur. Sizi aşan bir deneyim de olabilir bu. Örneğin, Antonin Artaud'yu alalım. Onun bütün bir sanat pratiği, bedensel potansiyeli yeğinleştirmekle, dilin kategorilerinin ve bu kategorilerin duygulanımsal kapatmalarının dışına çıkma veya altına girmeye çalışmakla, hareket ve anlama dair muazzam potansiyelleri tek bir jestte ya da paramparça olup uzlaşımsal anlamlarını yitiren sözcüklerde bir araya getirmekle, adeta bir olanak çığlığına dönüşmekle, oluşun uğultusuyla, ifadedeki bir açıklıktan sökün eden bedenle ilgilidir. Bu özgürleştiricidir, ama bu potansiyelin yükü katlanılmaz hale de gelebilir, gerçekten yıkıcı da olabilir. Artaud'yu da mahveden buydu, sonunda delirdi, tıpkı Nietzsche gibi. Yani mutlu ile mutsuz veya hoş ile hoş olmayan arasındaki basit bir karşıtlık karşısında değiliz.

Gerçi ben, neşe pratiğinin bir tür inanç biçimini ima ettiğini düşünüyorum. Bu inanç, hepsi de kendini ayrı tutmanın, yargılayabilecek, alay edebilecek ya da men edebilecek bir konumda olmanın mekanizmasından ibaret, tavizsiz bir kuşkuculuk, bir nihilizm ya da kinizm olamaz asla. Ama öte yandan bu, sadık kalınması gereken bir önermeler dizisi, bir prensipler ya da ahlaki buyruklar manzumesi anlamında bir inanç da değildir. Deleuze'ün çok sevdiğim bir sözü var, bize gereken şey yeniden "dünyaya inanmanın" bir yolunu bulmaktır, der. Bu katiyen teolojik bir saptama –aynı sebeple teoloji karşıtı bir saptama da- değil, etik bir saptamadır. Bu dünyanın içine dalmışlığımızı sonuna kadar yaşamamızı, bu dünyaya aitliğimizi -ki bu birbirimize ait oluşumuzla aynı şeydir- gerçekten deneyimlememizi, onu hep birlikte, gerçekliğinden hiç şüphe duymayacak kadar yeğin bir şekilde yaşamımızı salık verir sadece. Buradaki fikir şudur: Yaşanmış yeğinlik kendi kendini olumlamaktır. Bunun bir değeri olduğunu söyleyecek bir

Tanrı, yargıç veya devlet başkanına ihtiyacı yoktur. Bence bu şu demek: Dünyaya batmış olduğunu kabul et, onunla birlikte ak, onu sonuna kadar yaşa, senin gerçekliğin budur, sahip olup olabileceğin tek gerçeklik budur ve onu gerçek yapan senin katılımındır sadece. Deleuze, inanç dünyaya bir inançtır derken, bence bunu söylüyor. Dünyada olmakla "ilgili" bir inanç değildir bu, bu zaten dünyada olmaktır. Mükemmel bir öteki dünya veya gelecekteki daha iyi bir dünyayla değil, olduğu haliyle tamamen bu dünyada olmak demek olduğu için, ampirik bir inançtır bu. Etik, ampirik ve yaratıcıdır, çünkü bu dünyaya katılımınız küresel bir oluşun parçasıdır. O halde mesele, nereye götürürse götürsün bu süreçten neşe duymaktır, dünyaya olan bu inanç dünyanın devam edeceği umudundan başka bir şey değildir. ... Ama bu yine belirli bir içeriği veya son noktası olan bir umut değildir – daha fazla yaşam arzusudur ya da yaşamı fazlalaştırma arzusudur.

2
Mikroalgi ve Mikropolitika Üstüne

Joel McKim:[1] Duygu kavramı, gayrimaddi emek meselelerinden medyanın yeni şekillerde alımlanmasıyla ilgili teorilere kadar bir dizi güncel tartışmada anahtar bir kavram haline geldi. Açıkça birçok farklı biçime bürünen bir kavram bu. Duygu sizin düşüncenizde nasıl bir rol oynuyor?

Brian Massumi: Duygu kavramı birçok biçime bürünür, bunu vurgulayarak başlamakta haklısınız. Bu kavramla bir yerlere varabilmek için, onun biçimlerinin çokluğunu kesinlikle aklımızdan çıkarmamamız gerekir. Bu tek bir şeye indirgenebilecek bir kavram değildir, çünkü en başta duygu bir şey değildir. Bir olaydır veya her olayın bir boyutudur. Bu kavramın ilgimi çekmesinin en önemli nedeniyse şu: Duyguya çeşitliliğini gözeterek yaklaştığınızda, öznellik, oluş veya politikaya ilişkin soruları ortaya koyarken genellikle başvurulan alışıldık ayrımların artık geçerli olmadığı bir sorgulama alanı,

1 Joel McKim'le söyleşi (2008).

problematik bir alan açılıyor önünüzde. Duygunun "etkileme ve etkilenme yeteneği" şeklindeki Spinozacı tanımından yola çıkıyorum. Bu tanım, kalıcı bir ayrımı, muhtemelen de *en* kalıcı ayrımı baştan sona kateder. Çünkü etkileme ve etkilenme yeteneği aynı olayın iki yüzüdür. Bu yüzlerden biri bir nesne olarak ayırmaya, diğeri de bir özne olarak ayırmaya yöneldiğiniz bir şeye dönüktür. Bunlar aynı madalyonun ters yüzleridir. Tamamen arada gerçekleşmekte olan bir etkileme-etkilenme söz konusudur. Aradan başlarsınız. Kabaca bir birlik oluşturmak için, felsefi temellere dair iyice bellenmiş sorulardan dolanmaya gerek yoktur. Deleuze'ün hep tekrarladığı gibi, bir olayın dinamik birliği içinden, ortadan başlarsınız.

Spinoza'nın tanımının, yine Deleuze'ün üzerinde özellikle durduğu ama başkaları tarafından genellikle işaret edilmeyen ikinci bir kısmı daha vardır. Buna göre, bir etkileme ve etkilenme gücü, bir bedenin belli bir kapasitasyon durumundan azalmış ya da artmış başka bir kapasitasyon durumuna geçişini belirler. Söz konusu değişimin hissedilmesi bu geçişin doğal bir sonucudur. Birisi hissi, diğeri kapasitasyon veya etkinleşmeyi gösteren iki düzey arasında bir ayrım öne sürülür. Ama bu ayrım bir bağlantı biçiminde ortaya çıkar. His ile etkinleşme arasındaki bu ayrım-bağlantı, açıklamayı bir yanda normalde kendilik olarak düşündüğümüz şey ile diğer yanda beden arasına, ikisinin birlikte girdikleri bir oluşu gösteren bir olayın kendini açımlamasına oturtur.

Bu daha şimdiden, kullanılıp geliştirilebilecek bir dizi terim doğurur. Birincisi, beden bir var olma gücünden diğerine hareket ederken yaşanan geçiş hissi, bu geçişi etkinleştiren kapasitasyondan farklı olması nedeniyle, bağlı olduğu olaydan belli derecede hâlâ ayrı tutulabilir. Hissedilen şey, deneyimin *niteliğ*idir. Bu durumda duygunun tanımı, deneyim biçimlerini, yaşam biçimlerini niteliksel bir düzeyde doğrudan dikkate almak zorundadır. İkincisi, hissedilen bu geçiş bir iz bırakır, bir

bellek inşa eder. Sonuç itibariyle, o tek olayla da sınırlandırılamaz. Geri dönecektir. Hatta belli bir kapasite olarak çoktan geri dönmüştür. Bedenin peşinden gelen bir geçmişi olduğu oranda, bu geçiş hissi en başından itibaren bir dizi tekrarın parçasıdır.

İşte, üçüncü nokta da budur: Bedenin kapasitasyonu, azaldığı ya da arttığı bir duruma geçmeye doğru hazırlanırken, kendi yaşanmış geçmişine sıkı sıkıya bağlıdır. Bu geçmiş, genellikle öznel unsurlar olarak düşündüğümüz, hep tekrar örüntüleri içinde ortaya çıkan alışkanlıkları, sonradan kazanılan becerileri, yatkınlıkları, arzuları, hatta istekleri içerir. Ama geçmişe bağlı oluşu, olayın bedende o kadar da temellenmemiş olduğu anlamına gelmez. Bedenin dizi halinde ileriye taşıdığı geçmiş, genetik miras ve filojenez gibi fiziksel ve biyolojik olarak tanımladığımız düzeyleri içerir. Böylece geçmiş farklı bir geleceğe doğru geçerken, zamanın hem geçmiş ile gelecek arasında hem de farklı düzeylerdeki geçmişler arasında uzanan farklı boyutlarını katederek yeniden etkinleşir. Bu aradaki veya çaprazsal zaman, olayın zamanıdır. Böyle bir zamansallık, tüm bu terimleri -bedensel kapasitasyon, hissedilen geçiş, yaşanan deneyimin niteliği, bellek, tekrar, dizileşme, yatkınlık – birbirleriyle dinamik bir ilişki içinde yeniden düşünmenize olanak verir, hem de zaten bunu gerektirir.

Tek bir anahtar terimden bahsetmemiz gerekiyorsa, bu terim ilişki olmalıdır. Aradan başladığınızda, bir ilişki bölgesinin ortasındasınızdır demektir. Bu ise meydana gelmekte olan bir ilişkidir, çünkü tamamen olayla ilgilidir. Tüm bunları birlikte düşünürsek, ilişkisel olayın her seferinde farklı biçimde gelişeceğini hemen anlayabiliriz. Olay tekrar ederken, geçmişi farklı şekilde ele alır. Geçmişi farklı şekilde ele alırken de, gelecek için yeni potansiyeller yaratır. Meydana gelmekte olan ilişki bölgesi, bir potensiyelizasyon noktasıdır. Her şeyin baştan başladığı yerdir. Her şeyin baştan başladığı yer ise, eğilim olarak çoktan mevcut oldukları yerdir.

İki anahtar terimden bahsedeceksek, o zaman ikinci terim de eğilim olacaktır. Bu duygulanımsal geçişlerde ortaya çıkan hareket örüntüleri, daha çok veya daha az erişilebilir, ilerlemeye daha çok ya da daha az hazır olması bakımından belirli bir bedene veya belirli durumlara doğru meyleder. Durumların içine girdikçe, durumların içinden geçtikçe sadece beden değil, bedeninin eğilimleri de etkinleşir. Bunu dikkate aldığınızda, belirli bir tanımdan ziyade, ilişkisel bir karmaşaya, bir bağlantı noktasına (*nexus*) ulaşırsınız. Bu temel tanım –farklı bir var olma gücüne geçiş ve bu geçişin hissinde, etkilemek ve etkilenmek- belli bir çözüme kavuşmaktan ziyade problematik bir alan açar. Sizi, devrede olan terimleri her defasında yeniden düşünmeye zorlayan bir varyasyon matrisiyle baş başa kalırsınız. Bu terimlerden yararlanmak için onları yeniden üretmeniz gerekir. Her durumda başvurabileceğiniz genel bir tanım değildir bu. Önvarsayabileceğiniz bir yapı değildir. Öte yandan, hiçbir önvarsayım olmadan başlamak da söz konusu değildir. Ortadan başlamak, kesinlikle fenomenolojik bir indirgemeye gitmek değil, bağlantı noktasının içinden düşünürken, tekrar eden her adımda terimlerinizi ve bunların tutarlılığını yeniden üretmeyi üstlenmeyi kabul etmek demektir. Elinizde bir tanımdan, mantıksal bir anlamdan ziyade davet niteliği taşıyan bir önerme vardır yalnızca. Bu şekilde duygudan yola çıkmak, bedenli ve ilişkisel oluş üstüne belirsiz ama kurucu bir düşünmeye davettir. Bedenleşme, varyasyon ve ilişkiye yapılan bu vurgu, duyguya, beni de cezbeden dolaysız bir politik boyut kazandırıyor.

Joel McKim: Sizin yorumunuzun, Spinoza'nın genellikle Deleuze aracılığıyla atıfta bulunulan duygu tanımına katkı sunduğunu düşündüğüm özellikle iki yanından bahsetmek istiyorum. İlki, Spinoza'nın "ortak mefhumlar" -ilişkilerin oluşumu yoluyla bireysel bedenin gücünü artırmaya olanak tanıyan,

bedenler arası uyuşmalar- düşüncesini resme yeniden dahil eden şu dolaysız öznelerarası öğe meselesi. Bana ilginç gelen ikinci şey ise, işin içine bellek mefhumunu katmanız. Duygulanımsal bir deneyimin veya bir var olma gücünden diğerine geçiş hissinin farklı diziler, farklı ilişkiler içinde bir şekilde yeniden etkinleşebileceğini ileri sürüyorsunuz. Bu belleğin bedende barındığını söylerken de, illa bireysel bir bedenden değil, ilişkilerin, karmaşaların oluşturduğu bedenlerden bahsediyorsunuz. Yeni bir ilişkiler kümesi içine girdiğimizde neler oluyor? Sıfırdan mı başlıyoruz, yoksa bu duygulanımsal belleği kendimizle birlikte taşımış mı oluyoruz?

Brian Massumi: Bence sıfırdan başlamak diye bir şey yok. Çok kalabalık, mahşeri bir dünyada her şey yeniden başlar. Tek bir beden bile kalabalıklar tarafından önceden işgal edilmiş durumdadır - içgüdülerle, eğilimlerle, dolup taştığı hislerle, bilinçli ya da bilinçdışı, aralarında türlü nüanslar olan anı yığınlarıyla. Mesele daima "nasıl?" sorusudur: Tüm bu kalabalık yeni bir kuruluşa, bir oluşun kuruluşuna nasıl taşınabilir? Şayet öznelerarasılık denildiğinde, önceden kurulmuş öznelerin bulunduğu veya öznelerin gelip yerleşmesine hazır, verili özne konumlarından oluşan bir yapının olduğu bir dünyadan başlamayı anlıyorsak, duygunun, yani bedensel hareketin o hissedilen anının öznelerarası olduğunu söylememiz doğru olmaz. Asıl mesele, tam da öznenin belirmesi (*emergence*), onun ilksel kuruluşu ya da yeniden belirmesi, yeniden kuruluşudur. Bir deneyimin öznesi, henüz o özne olmayan, kendine dönüşmeye daha yeni başladığı bir koşullar alanından çıkar. Bu koşullar, alışıldık anlamıyla henüz öznel olmak zorunda değildir. Özneden önce, öznelerarası demenin mümkün olmadığı kadar çok sayıda heterojen unsur arasında bir harmanlanma, tomurcuklanan bir ilişki alanı vardır. Burası, şeylerin özne ve nesne kategorileri altına yerleştiği düzey değildir. William James'in saf

deneyim dediği düzeydir bu. Her şey bedene geri döner derken, bedenin kendilikten veya özneden ayrı bir şey olduğunu söylemeye çalışmıyorum. Bedenin, öznelliği ortaya çıkaran bu harmanlanma bölgesinin *ta kendisi olduğunu* söylüyorum. Beden, deneyime dönük olarak, özne veya nesne gibi kategoriler atfetme olanağından önce gelen bir şimdi-ve-burada içinde dünyanın bir araya gelmesidir. Bahsettiğimiz o duygulanımsal bölge, öznelerarası olmak anlamında "arada" değildir. Daha baştan bir özne-nesne kutuplaşmasını içermek açısından, yönelimsel de değildir. Bu bir mayalanmadır, benim "çıplak etkinlik" dediğim, dünyanın kımıldanışıdır. Böyle kategorilerin -ve fazlasının- geri döneceği gelmekte olan bir olaydır. Bunların tekrar ortaya çıkışı ve onlarla birlikte gelen her şey, olaya bağlıdır. Yoksa olay, onların hâlihazırda orada olmalarına bağlı değildir.

Joel McKim: O halde olaydan önce ne gelir? Ne sebep olur olaya?

Brian Massumi: Şok. Peirce böyle diyor. Bana göre, duygu şok kavramından ayrılamaz. Ama bunun illa bir dram olması gerekmiyor. Bu daha ziyade, yaşamımızın her anını dolduran mikroşoklarla ilgilidir. Örneğin odaktaki bir değişiklik ya da görüş alanımızın kıyısında, bakışımızı üzerine çeken bir hışırtı. Her dikkat kaymasında, yaşamın ileriye doğru seyri sekteye uğrar, anlık bir kesinti meydana gelir. Bu kesinti fark edilmeden geçilebilir, o kadar algılanamaz olabilir ki yalnızca ortaya çıkan etkileri bilince girebilir. Az önce bahsettiğim etkinleşmenin başlangıcı işte burasıdır. Bu başlangıcın ise, doğası gereği algılanamaz olduğunu söyleyecek kadar ileri gidebiliriz.

Deleuze ve Guattari için büyük önem taşıyan "mikroalgı" kavramını bu şekilde de anlayabiliriz. Mikroalgı, daha küçük bir algı değil, algının niteliksel olarak farklı bir türüdür. Bilinç tarafından kaydedilmeksizin hissedilen bir şeydir. Yalnızca et-

kileriyle kaydedilir. Bu şok fikrinde, daima çoktan başlamış bir birlikte-hareket (*commotion*), James'in dediği gibi, yapan-bir-şey[2] vardır. Devam etmekte olan süreklilikleri kesen, sekteye uğratan yapan-bir-şey daima vardır. Zira şeyler devam etmek için, yeniden devam etmek zorundadır. Bu kesintinin etrafında yeniden düzenlenmek zorundadırlar. Bu yeniden düzenlenme anında beden, gelecek olana hazırlanmaktadır. Daha doğrusu, yaşamın daha fazlasına dönük potansiyeline geri dönmesi ve bu potansiyelin kendi ortaya çıkışına içkin olması anlamında, içeriden-hazırlanmaktadır.[3]

Bazen bu içeriden-hazırlığın kendisini, özellikle de irkilme ve korku anlarında açıkça hissedebilirsiniz. Hatta korktuğunuz şeyin ne olduğunu bilinçli olarak daha ayırt edemeden, bu hissin öznesinin kendiniz olduğunu daha hissetmeden, durumun korkutuculuğunun hissi içine fırlatılmış bulursunuz kendinizi. Sizi neyin fırlatmış olabileceğini ve ne yapmanız gerektiğini daha iyi anlamanız ancak sonradan olur. Ancak o zaman bu his sizin hissiniz olur, onu kendi yaşamınızın bir içeriği olarak, kendi öykünüzün duygusal bir bölümü olarak tanır

2 Massumi, bu terimi hem deneyimin yapısına kazınmış olan etkin belirsizliği hem de yapan veya yapılandan ziyade yapmanın kendisini vurgulamak için kullanıyor: "Yapan-bir-şey hem mantıksal hem de ontolojik olarak katılımcılarından, yani birbirinden ayrı ve bağlamsal özdeşlikler olarak yapandan ve yapılandan önce gelen bir katılımdır. Bileşenlerinin ayrılabilirliğine önsel bir bir-araya-geliştir. İlişkinin bilişsel terimlerine önsel bir ilişki-içinde-varlıktır." Bkz. Brian Massumi, *Parables for the Virtual*, Durham ve Londra: Duke University Press, 2002, s.232. (y.n.)

3 Massumi bedenin kendini olmakta olana hazırlamasını (*bracing*) aynı zamanda bir "içeriden-hazırlık"(*in-bracing*) olarak tanımlarken, bedenin bu süreçte olaya nasıl sıkıca bağlanmış (*braced*) olduğunu, olayın içine nasıl massedildiğini, öyle ki beden ile olayın meydana gelişi arasında hiçbir mesafe olmadığını vurguluyor. Bu vurguyu yapabilmek adına, çoğu zaman olduğu gibi yine bir kelimenin anlamlarının çeşitliliğinden yararlanmayı seçiyor: Bir bedenin bir olaya kendini hazırlaması, o olaya içeriden sıkıca bağlanmış olması anlamına geliyor ("brace for:" kendini hazırlamak, hazırlıklı olmak; "brace:" sıkıca bağlamak, tutturmak, raptetmek). (y.n.)

hale gelirsiniz. Fakat duygulanımsal çarpmanın gerçekleştiği anda, henüz hiçbir içerik mevcut değildir. Ortada sadece, kesinti hissiyle, daha önce bahsettiğim hissedilen geçişle çakışan duygulanımsal bir nitelik vardır. Bu duygulanımsal nitelik, o anda dünyada olan tek şeydir. Ölçülemez bir şok anı boyunca yaşamı ele geçirir, dünyayı doldurur. İşte mikroalgı, dünyanın bu tamamen duygulanımsal olan yeniden başlangıcıdır.

Mikroalgı bedenseldir. Dolayısıyla bedendeki ya da bedenin kendine ait bir hareketin eşlik etmediği hiçbir korku ya da duygu yoktur. Şu meşhur James-Lange tezi de bu fikre dayanır. Gerçi bu tez, bunun da ötesinde, bu bedensel birlikte-hareketin duygulanış ile aynı şey *olduğunu* öne sürecek kadar ileri gider. James buna duygulanış der, biz ise üretim düzeyinden bakarak, buna duygu diyoruz. James-Lange tezi, pek çokları tarafından indirgemeci olduğu için eleştirilse de bu eleştiriler tezi tamamen yanlış anlıyor. Zira bu olaysal yeniden başlangıçta beden, geçmişi yeniden canlandıran ve şimdiden geleceğe dönük olarak çabalayan eğilimler taşır. Bedenin birlikte-hareketinde, kolektif var olma güçlerinin artışı veya azalışıyla birlikte, yeniden etkinleşen, etkin olmaya önhazırlanan[4] kapasiteler vardır. Beden burada, ilişkinin sürekliliğinde, farklı bir şekilde yeniden ilişkilenme potansiyeliyle dolu bir kesinti olarak ortaya çıkar. Mikroalgısal şok, bedensel var olma güçle-

4 Algı teorisinde "bir uyarıcıya maruz kalmanın sonraki bir uyarıcıya verilen tepkiyi bilinçli bir yönlendirme ya da niyet söz konusu olmadığı halde belirlemesi" şeklinde tanımlanan önhazırlama (*priming*) Massumi'nin olay teorisinde, gelmekte olan deneyime niteliksel bir farklılık kazandıran içkin ve yaratıcı bir hazırlık süreci olarak yeniden tanımlıyor. Ancak bilinçli algının oluşumunun bilinçdışı bir yönü olan önhazırlamayı, herhangi bir eşikaltı etkiyle kesinlikle karıştırmamak gerekiyor: "Önhazırlama, [eşikaltı etkiden farklı olarak] belirli bir tepkiye *neden olmak* (var olan bir modeli yeniden üretmek) yerine, beliren farkındalığı *koşullar* (oluşumunu yaratıcı bir şekilde modüle eder)." Bkz. Bkz. Brian Massumi, *Ontopower: War, Powers, and the State of Perception,* Durham, NC: Duke University Press, 2015, s. 66. (y.n.)

rimizin yeniden tetiklenmesidir. Bu bakımdan beden, Peirce'ın "maddi nitelik" dediği şeye karşılık gelir: edimsel olarak sonuna kadar yaşanmadan önce, etkin bir şekilde içeriden-yaşanan deneyimin gelmekte olan bir niteliği. Bu nitelik yeğinlikte, bir tür varoluşsal çalkantıda, gelmekte olan olaya göre bir denge tutturarak ya da duruş alarak, dünyadan elini eteğini çekmek değil aksine dünya için ve dünya başka ne olacaksa onun için kendini hazırlamak adına geri çekilirken içeriden-yaşanır.

İçinde yaşadığımız dünya, tam manasıyla, kesinti yaratarak, belirmeyi tetikleyerek,[5] kapasiteleri önhazırlayarak yeniden başlatabilen bu mikroalgılardan oluşur. Her beden her an bir dizi mikroalgının egemenliği altındadır. Beden, karmaşık bir biçimde, diziler halinde gelişen içeriden-hazırlıkların bir bileşimidir. Etkinleşmiş eğilimlerin ve kapasitelerin illa sonuç vermesi gerekmez. Bazıları açığa çıkmanın eşiğine kadar gelip edimselleşmeden kalabilir de. Ama bunlar bile iz bırakacaktır. Kesintiye yol açan bu birlikte-hareket anı, üretken bir kararsızlığı, kurucu bir askıya alışı içerir. Potansiyeller yankılanır, karışır ve edimsel olarak ortaya çıkan sonucu bunlar modüle eder. Meydana gelmeyen şeyin bile modüle edici bir etkisi olur. Whitehead buna "olumsuz kendinde-tutma" (*negative prehension*) diyordu. Bu bir ölçüde paradoksal bir kavramdır. Bir deneyimin kuruluşuna, tam da ondan etkin şekilde dışlandığı için olumlu bir biçimde dahil olan hissedilmeyen bir hisse gönderme yapar. Duygu kavramı, çoğu hissedilmeyen ya da sadece etki olarak hissedilen birçok bir-şeyin yapar halde olduğu kurucu bir düzeyde meydana gelen bir modülasyon fikriyle ilişkilidir. Ama bunlar sırf hissedilmedikleri için daha az gerçek değildir.

5 Yukarıdaki dipnotta açıklandığı üzere deneyimin yaratıcı bir etkeni olan önhazırlama süreci, tetikleyiciler (*cues*) sayesinde işler. Dansta ritmik adımların müziğe göre ayarlanmasına yardımcı olan sözcükler ya da sesler, tiyatroda belirli bir eylemin gerçekleştirilmesi gereken anı haber veren işaretler anlamına gelen "cue", olay teorisinde, bir olayı tetikleyen virtüel ya da edimsel bir işaret anlamını kazanır. (y.n.)

Diyelim ki aynı kesintiye endekslenmiş, aynı tetikleyiciye önhazırlanmış, birlikte şoka uğramış bir dizi beden var. Burada kolektif bir olay meydana gelmektedir. Bu olay bütün bedenlere dağılmıştır. Her beden farklı eğilimler ve kapasiteler taşıdığı için, birlikte tetiklenmiş olsalar bile, ahenk içinde hareket edeceklerinin hiçbir garantisi yoktur. Nihai eylemleri ne kadar farklı olursa olsun, hepsi aynı askıya alışın içinden açığa çıkacaktır. Sekteye uğratıcı aynı birlikte-harekete -farklılaşan şekillerde- uyumlanmış olacaklardır. Daniel Stern'in kavramı olan "duygulanımsal uyumlanma", duygulanımsal yapbozun çok önemli bir parçasıdır.[6] Bu kavram, örneğin taklit ve bulaşıcılık gibi, "duygulanımsal dönemeç" olarak anılan literatür içinde daha yaygın olarak kullanılan kavramlara nazaran, duygulanımsal politikaya çok daha esnek bir yaklaşım getirir, çünkü ahenkteki farkı, farktaki birlikte hareketi görür. Bu yüzden de, gerek kolektif durumların karmaşıklığını gerekse "aynı" duygu olarak düşünülebilecek şeyden ortaya çıkabilecek değişkenliği daha iyi yansıtır. Duygunun aynılığı yoktur. Aynı olayda duygulanımsal fark vardır. Klasik örneğe geri dönersek, korkuya verilen tepkiler değişkenlik gösterir, hatta tek bir bireyin yaşamının farklı dönemlerinde bile büyük farklılık gösterir.

Joel McKim: Duygulanımsal politikadan bahsettiniz. Olayları ve mikroalgıları bu şekilde düşünmenin hangi anlamda politik olduğunu biraz açabilir misiniz?

Brian Massumi: Duygulanımsal açıdan yaklaşıldığında politika, bedenleri birbiriyle uyumlarken kapasitelerini farklılaşan şekillerde etkinleştirmek üzere, kesintiye uğratıcı göstergeler yayma, tetikleyicileri harekete geçirme sanatıdır. Duygu-

6 Daniel Stern, *The Interpersonal World of the Infant: A View from Psychoanalysis and Developmental Psychology*, New York: Basic Books, 1985, s. 138–61 [*Bebeğin Kişilerarası Dünyası: Psikanaliz ve Gelişimsel Psikolojiden Bakış*, çev. Öznur Karakaş, İstanbul: Psikoterapi Enstitüsü Eğitim Yayınları, 2017].

lanımsal politika güdüleyicidir. Bedenler, belli eğilim, gelecek ve potansiyel bölgelerine güdülenebilir veya uyumlanabilir; benzer şekilde davranacaklarının hiçbir garantisi olmasa da, aynı duygulanımsal ortama yerleşmeleri sağlanabilir. Tehdit ve tehlike sinyali veya alarmı buna iyi bir örnektir. Sonradan bunun yanlış bir alarm olduğu sonucuna varsanız bile, bu sonuca bir tehdit ortamında ulaşırsınız. Alarmı duyan başkaları pekâlâ farklı şekillerde tepki gösterebilirler, fakat aynı duygulanımsal ortamın sakinleri olarak bu farklı tepkileri hep birlikte gösteriyor olacaklardır. Alarmı kaydeden herkes öyle veya böyle aynı tehdit edici olaya göre uyumlanmış olacaktır. Bunun politik olarak ne anlama geleceğini ise, aynı olay tarafından çağrılmanın tüm bu farklı biçimlerinin toplamı belirleyecektir. Olay, tamamen önceden belirlenemez. Meydana geldikçe belirlenecektir. Tepkilerin tektipleşmesi için, eğilimleri önceden yönlendiren birtakım etkenlerin etkin olmuş olması gerekir. Tıpkı Bush yönetimiyle birlikte hâkim hale gelen politikada olduğu gibi, tehdit sinyali üzerine kurulan bir uyumculluk politikasının görece başarılı olması, bedensel önhazırlığın pek çok düzeyinde ve farklı ritimlerinde işleyebilmesine bağlıdır. Üstelik bu durumda bile, vurgulanmayan, çözüme kavuşturulmayan ya da tamamen icra edilmeyen, ama bir yandan da herkesin olumsuz kendinde-tutmada olduğu gibi hissetmeden hissedeceği minör çizgiler olacaktır. Geride kalan bu minör çizgiler, bir politik potansiyel rezervi oluşturur. Bu doğrudan kolektif bir potansiyeldir. Sırf bir olanak değil, bu durumun kuruluşunun etkin bir parçasıdır, sadece tümüyle geliştirilmemiştir, kendini açımlamasına yetecek bir kapasitasyona ulaşamamıştır. Bu demek oluyor ki her durumun -uyumlanma tarzı bakımından en uyumcul olan durumun bile- kolektif olarak içeriden-hazırlanmış kalbinde potansiyel alternatif politikalar yatmaktadır. Gerçek ama ifade edilmemiş bu potansiyel rezervine dönüp onu yeniden tetikleyebilirsiniz. Bu bir mikroalgı politikası, bir

mikropolitika olacaktır. Obama'nın kampanyasının korkuyu umuda doğru yeniden tetiklemesi de, bu mikropolitik düzeyi, ne ilginçtir ki, makromedya araçlarıyla hedef alan bir kampanya olarak görülebilir.

En sıkı denetlenen politik durumda bile, kolektif olarak hissedilen, edime geçmemiş bir potansiyel fazlalığı vardır. Bu fazlalık tetiklendiğinde, ortamı yeniden modüle edebilir. Deleuze ve Guattari'nin dediği gibi, ideoloji yoktur ve hiçbir zaman da olmamıştır. Demek istedikleri, hiçbir durumun ideolojik yapılar veya kodlar tarafından asla tamamıyla önceden belirlenemeyeceğidir. Sadece bu düzeye eğilen bir açıklama, kaçınılmaz olarak eksiktir. Hiçbir durum, ideolojik telkinlerin eyleme dönüştürülmesinden ibaret değildir. Daima bir olay vardır ve olay da daima, tamamen edimselleşmemiş boyutları içerir, dolayısıyla bir ölçüde daima açıktır, daima dinamiktir ve yeniden oluşum halindedir. İdeolojik önbelirlenimlerin etkili olabilmeleri için olaya girmeleri ve etki *göstermeleri* gerekir. Etkili bir şekilde olayın bileşeni haline gelmek için kendilerini tekrar ortaya koymalıdırlar. Bunların etkililiği daima bir başarı, yenilenmiş bir zaferdir ama başarılması gereken şey başarısızlıkla da sonuçlanabilir. Mikropolitika, duygulanımsal politika, alternatif bir başarıyı önhazırlamak umuduyla, herhangi bir durumun barındırdığı açıklık derecelerini araştırır. Dolayısıyla alternatif bir başarı, bir durumu daha önce hissedilmemiş bir potansiyeli algılanabilir kılacak şekilde modüle etmektir.

Joel McKim: Peki bellek için ne dersiniz? Bu niteliksel değişim veya duygulanımsal tonlamadaki bu değişiklik hatırlanabilir mi, farklı bir bağlama taşınabilir mi? Aktarılması mümkün müdür?

Brian Massumi: Belleğin farklı türleri vardır. Herhangi bir algının doğrudan içerimlediği, bir bedenin daha da geliş-

tirdiği edinilmiş veya doğuştan yatkınlıklar ve isteklerin içinde yatan bir bellek türü vardır. Bu herhangi bir öznel temsilde bulunmayan, yalnızca etkinleştiğinde var olan bir geçmiştir. Etkin bir şekilde mevcut olan, icra edilen bir geçmiştir. Başta değil ortadadır, yeniden ortaya çıkan ilişkidedir, durumun içindedir. Bir eylem gibi olduğu kadar bir düşünce gibidir de.

Belli bir genellik taşıması bakımından bir düşünce gibidir. Bir eğilim veya istek, geçmişteki pek çok durumu bir sonrakine hazırlık oluşturacak şekilde kaynaştırır veya sıkıştırır. Alışkanlık veya beceri tekrar aracılığıyla edinilir. Fakat onu bir kez sıkıştırdığımızda artık tekrarlar yoktur, durumun özelliklerine anında yanıt veren, aynı sırada meydana gelen varyasyonlar da dahil olmak üzere, eylemlerin sekansını yeniden düzenleme kapasitemiz vardır. Bu kapasite, söz konusu durum için kendini açımlamakta olan uyarlanabilir bir potansiyeldir. Şimdiye geçmişin bir mirası olarak dahil olur, ama yalnızca bir gelecek hazırladığı ölçüde. Whitehead'in dolaysız geçmiş dediği bellek budur, çünkü şimdinin dolaysızlığıyla örtüşür. Doğası gereği bilinçdışıdır. Siz ona daha kendi belleğiniz olarak sahip olmadan önce, o gelip sizi yakalar. Herhangi bir düşünüm olanağı daha ortaya çıkmamışken, sizi açılım halindeki eğilimin içine fırlatır. Edime geçirilmeyebilir. Gelmekte olan olayın başlatıcı birlikte-hareketi içinde, geride kalabilir. İçkin olarak kışkırtmakla yetinebilir, ki bu durumda Bergson'un "doğum halindeki" veya "yeni başlayan" olarak nitelediği bir eylem olarak kalacaktır.

Öte yandan, sizi pekâlâ doğrudan eylemin içine de fırlatabilir. Her durumda, anın ilk oluşumu, olayın başlangıcı, geçmiş ile doğmakta olan şimdi arasında mutlak bir örtüşmeyi ifade eder. Ne düşünen özne ne de dünyaya yönelmiş varlık; söz konusu olan, geçmişin etkin bir şekilde mevcut olan bir tohumu etrafında kendini yeniden kuran dünyadır yalnızca. Bu ölçülemez başlangıç anında, eğilimler geleceğe dönük olarak zaten

etkinleşmektedir. Gelecek, bir çeker (*attractor*) olarak, hissedilen bir mevcudiyete, duygulanımsal bir mevcudiyete sahiptir. Çünkü her eğilim, belli bir sonuca meyleder. Kendi sonunun çekimi altındadır. İşte James bu bitim noktasına " terminus" adını verir. *Terminus*, herhangi bir açılımın yönünü tayin eden bir sınır noktasıdır. Düşünmeyi edimsel olarak orada bulunmayan bir şeyin etkili mevcudiyeti olarak kabul edersek, bu da düşünceye benzemektedir. Edimsel olarak orada olmadığı halde etkili bir şekilde mevcut olmak derken, bir olanak olarak geleceğe bilinçli bir şekilde yönelmiş olmayı kastetmiyorum. Bu daha ziyade, geçmişle yüklü olarak, şimdinin kendinden, kendi olayının içinden çekilip çıkarılmasıdır. Zamanın olaya içkin olarak hareket eden bir kuvvetidir. Oluşan anın gerçek, üretici bir etkenidir. Belli bir etkililiğe, oluşturucu bir güce sahip olduğu için buna kuvvet demeyi tercih ediyorum. Geleceğin bu oluşturucu katılımını bir "yarı-neden" olarak tanımlıyorum, çünkü etker bir maddi nedenden ziyade kaosun içindeki bir çekere benzer. Whitehead, geleceğin aynı zamanda, şimdinin gelmekte olan bir olayı başlatan geçmiş tarafından harekete geçirilmesinde daima etkin olduğunu vurgular.

Tüm bunlar, kesintide, birlikte-hareket, mikroşok ya da yükselen olay-askıya-alış anında meydana gelir. Deleuze'ün deyişiyle, mikroalgı düzeyinde, algılanabilen en küçük aralıktan daha küçük bir aralıkta meydana gelir. Bilinçli olarak algılanamaz. Gelmekte olan olayın gelişiminde, anların bu iç içe geçişinin içinden ne açığa çıkıyorsa yalnızca onu algılarız. Geçmişin, durumun içine dalarken, aynı anda, olayın gerçekleşmiş olacağı geleceğe doğru, bu aynı durumdan çıkışını algılarız. Deneyimlediğimiz şey, zamanın kuvvetinin yarattığı bir doppler etkisidir. Anı deneyimlememizi, yani bir süreyi deneyimlememizi, zamanın uzanımı olduğunu hissetmemizi sağlayan da bu doppler etkisidir. Bu süre, gerek düşünce gibi gerekse açımlanmakta olan bir eylemde olduğu gibi, zamanın bu çeşitli boyut-

larının hepsine birden ait olan deneyimimizdir. Süre, duygulanımsal bir tonlamayla kaydeder. Zamanın uzanımının esasen niteliksel bir deneyimini yaşarız. William James, bu niteliksel olarak yaşanan zamanı görünüşteki şimdi olarak tanımlar. "Görünüşte"dir çünkü tamamen zamandaki bir çatlaktan, zamandaki bir kesintiden, bir şok ve askıya alıştan ortaya çıkar. Mikroşoklar durmazlar. Algılanabilen en küçük aralıktan daha küçük aralıklarda, akın akın gelirler. Tüm kesinti, tüm zaman sonsuz bir bölünme içindedir. Tam da mikroşok kümelenmeleri duygulanımsal bir tonlamayla kuşatılmış olduğu, bu tonlama onların içinden, onların etrafında kendini devam ettirdiği için, anı, sonsuzca çoğalan fraktal bir kesinti şeklinde parçalanıyor gibi değil de, bir uzanımı varmış gibi hissederiz. Anı oluşturan ve ona süreklilik kazandıran, onu süre yapan, deneyimin bu niteliğidir. Şimdiyi yukarıda tutan, duygudur. Whitehead de bunu ısrarla vurgular: Duygu zamanın içinde değildir, duygu zamanı oluşturur, zamanı mevcut kılar, mevcut anı oluşturur, etkili bir biçimde deneyimlediğimiz zamanın belirmesinde yaratıcı bir etkendir, yaşanan zamanın kurucusudur.

Bilinçli bellek, bu tür bir bellekten, yani yaşanmış deneyim olayının etkinleşmesine katkıda bulunan dolaysız geçmişe ait bir bellekten çok farklıdır. Bilinçli bellek geriye dönüktür, geçmişi yeniden etkinleştirmek üzere şimdiden başlar, oysa etkin bellek ters yönde hareket ederek, şimdiyi harekete geçirmek için geçmişten gelir. Ayrıca başka bir bellek türü daha vardır, Kierkegaardcı bir bellek. Kierkegaard, "ileriye doğru hatırladığımız, fakat geriye doğru çağırdığımız"dan bahseder. Geriye doğru çağırmak, bilinçli hatırlamadır. İleriye doğru hatırlamak ise, geçmişte sıkıştırılmış ve şimdi yeniden etkinleştirilmekte olan bir eğilimin sınır noktası olarak kendini hissettiren bir çekerin, bir bitim noktasının ya da *terminus*'un hissidir. Bu çeker, bir gelecektir, ne var ki bu gelecek boyutunu ancak geçmişin sıkışmasıyla kazandığı için belleğe benzer. Sıkıştırılmış bir geç-

mişi, şimdinin potasının içinden, kendisine, bu olayın henüz olmamışlığına doğru çeker. Bu *terminus* fikrinin, Whitehead'in "ebedi nesne" dediği şeyle de ilişkilendirilebileceğini düşünüyorum (gerçi bu bir yanlış adlandırma olacaktır, çünkü her şeyden önce *terminus* bir nesne değil, bir potansiyeldir, üstelik zamanda sürüp gitmesi anlamında değil, her anın kuruluşuna etkin bir biçimde dahil olması anlamında ebedidir).

O halde, en az üç tür bellekten bahsedebiliriz: birincisi, şimdiki anın kesintisi içine etkin bir şekilde sıkıştırılmış olan, şimdinin bilinçdışı belleği (kendi fraktal çoğalışını kuşatan ve birleştiren, ona bir sürenin devamlılığını kazandıran görünüşteki şimdiden ayırt etmek için benim "şimdi-ve-burada" dediğim şey); ikincisi, yaşanan sürenin görünüşteki şimdisinin bilinçli deneyimlenişinin görüş açısından, tıpkı bir dikiz aynasındaki gibi, arkada görülen geçmişin belleği; üçüncüsü ise, etki gösteren eğilimin yarı-nedensel kuvveti olan, yöneldiği *terminus*'un gelecek boyutu tarafından tekrar tekrar denetlenen, geleceğin hissedilen belleği. Tüm bu bellek biçimleri aynı anda işleyebilirler, ki uyanık geçirdiğimiz yaşamlarımızda da çoğunlukla öyle yaparlar. Bunlar birbirlerinin tamamlayıcısıdırlar.

Duygulanımsal tonlamayla kaydedilen niteliksel değişiklik taşınabilir mi sorusuna gelirsek, kesin olarak söyleyemesek de, yanıt hayır olmalıdır. Tüm bu konuştuklarımız, bir olayın üretici etkenleridir. Duygu, çok özel bile olsa, olayların kuruluşuna dahil olan yaratıcı etkenlerden sadece biridir. Bir olaydan diğerine taşınabilecek bir içerik değildir. Tüm olay etkenleri gibi, o da tekrar edilebilir, yeniden etkinleştirilebilir, yeniden ortaya çıkabilir, ama bu daima yepyeni bir şekilde olur. Duygunun mantığı, başından sonuna, olaylara ait dizisel tekrar ve fark mantığıyla ilişkilidir. Bir aktarım veya iletişim mantığı değil, bir olay-mantıktır.

Joel McKim: Belleğin bu farklı varyasyonlarını bir nebze açarken söylediklerinizi arasında ilgimi özellikle çeken şeylerden biri, en başta bahsettiğiniz, farklı bir güce doğru duygulanımsal değişimin, bir belleği de beraberinde getiriyor olması. Yani böyle bir durumda potansiyel olarak yeniden etkinleşen ya da bedenin deneyimini başka bir duruma taşıyabilen bir bellek fikri. Bu şokların mikroalgısal bir düzeyde gerçekleştiğinden ve deneyimledikten sonra bırakmadığımız, ama başlangıçtaki mikroalgısal şok deneyiminden de oldukça farklı olan sonsal bir bilinçli sürenin var olduğundan bahsettiniz. Bu duygulanımsal niteliksel değişiminin beraberinde taşıdığı bellek, bu mikroalgısal şoklara duyarlı hale gelmek olarak tanımlanabilir mi? Bizi bariz bir biçimde etkileyen veya üzerimizde sürekli bir etkiye sahip olan bu duygulanımsal şokların farkına daha çok varabilir miyiz? Bu da bu potansiyel sürecin bir parçası mıdır?

Brian Massumi: Evet, kesinlikle bu potansiyel sürecin parçasıdır. Gündelik yaşamımızda yerleşik hale geldikleri takdirde alışkanlığımıza dönüşecek olan yeni eğilimleri böyle ediniriz. Bunlar kendilerini tekrarladıkça, *işledikleri sırada* bunların hiç farkında olmasak da, işlediklerinin farkına varırız. Bu ikincil farkındalık kolayca kaybolur. Alışkanlıklar, dikkat etmediğimiz halde hâlâ onlara göre hareket ettiğimiz şeylerdir. Alışkanlıkların bilinçdışı işleyişi, kendi kendini tekrar eder, sonunda kendi karikatürüne dönüşebilecek olan tekrarlı bir süreçtir bu. Bir alışkanlık, kendine alışkın hale gelebilir. Yani kendisini tetikleyen koşulların yeniliğine veya farklılığına artık dikkat etmeyebilir. Böyle olduğunda, alışkanlık, gelmekte olan olayın geçmiş olaylara uyum göstermesini sağlamaya çalışır. Adaptasyon güçlerini, kendisini yenileme gücünü yitirerek, refleksten ibaret hale gelir.

Ama bunun tersi de olabilir. Alışkanlık, kapasiteleri icra edilebilir hale getirdiği için, yeni eğilimlerin edinilmesinde yaratıcı bir kuvvete tekrar dönüşebilir ve kapasitelerin icra edilebilir hale geldiği bu süreçte bir şeyler değişime uğrayıp, bedenin repertuarına eklenebilir. Alışkanlığı bu yeniden oluş içinde harekete geçirebilmesi için, bedenin, sizin de dediğiniz gibi, gelmekte olana duyarlı hale gelmesi gerekir. Ürünlerini vermeden önce, biçimlendirici bir kuvvet olan önhazırlığı hissetmek zorundadır. Sapkın bir biçimde, bir tür önleyici (*preemptive*) güçtür de bu. Benim ontoiktidar dediğim, yaşama dair bir fazlalık yaratan bir önleyici güçtür. Sapkın diyorum, çünkü çağdaş askeri makinenin harekete geçirdiği gücün de bu olduğuna inanıyorum. Askeri teoride, duygu ve algıyı en iyi anlayan yakın tarihli metinlerin bazılarında, alışkanlığın bu yeniden-yaratıcı-oluşu "tanımama temelli önhazırlık" ve "geleceği örnekleme" olarak tanımlanıyor. Savaş makinesinin mikroalgısal olanı sömürgeleştirmesinin bir parçası olan bu yeni gelişmeyi ciddiyetle incelemek gerekiyor.[7]

Bu düzeyde konuşurken dikkatli olmalıyız. "Alışkanlıkları sıkıştırıyorum, sonra da beni onlar yönetiyor" veya "Gelecek için alışkanlığı yeniden harekete geçirebiliriz," dersek, alışkanlığın çok merkezi olduğu olay-oluşum sürecinden önce gelen veya ondan ayrı olan bir özne, bir biz veya ben öne sürmüş oluruz. "Ben" alışkanlıkları sıkıştırmaz. Alışkanlıklar sıkışarak beni oluşturur. Yani bu "ben", bedenimin ileriye taşıdığı -ki bu daha önce tanımladığımız gibi, benim bedenimdir- ilişkisel yeniden etkinleştirme matrisidir. "Benim", "ben"den önce gelir. Leibniz ısrarla, varlığın birinci şahıs değil iyelik kipinde olduğunu vurguluyordu. "Benim" "ben"den önce, tekrar da özdeşlikten önce gelir. Deleuze ise, tekrarlanan fark daima özdeşliği gölgede bırakır, diye ekler.

7 Bkz. Brian Massumi, *Ontopower: War, Powers, and the State of Perception*, Durham, NC: Duke University Press, 2015.

Joel McKim: Yani peşinde olduğumuz şey şoku yönetmek değil.

Brian Massumi: Hayır, derdimiz hiç de şoku yönetmek değil, bence. Bizi oluşturan şeyi "biz" nasıl yönetebiliriz ki? Üstelik de biz daha farkına varmadan bizi her an yeniden oluşturan bir şeyi. Gelgelelim bu, ontoiktidar karşısında kudretsiz olduğumuz anlamına da gelmiyor. Aksine, yaşamlarımız ontoiktidarla kapasite kazanır. Onu yaşarız, bizi biz yapan var olma gücü onu ifade eder.

Joel McKim: Eleştirel teoriden bu yana yaygın bir şekilde benimsenen, duygulanımsal politikanın doğası gereği faşist olduğu görüşüne ne diyorsunuz?

Brian Massumi: Böyle bir potansiyel olduğuna katılıyorum, ama bunun duygulanımsal politikaya içsel bir şey olduğuna katılmıyorum. Duyguya şüpheyle yaklaşılması, ilkel bir uyaran-tepki sistemi olarak anlaşılmasından kaynaklanıyor gibi görünüyor. Ben ise duyguyu, uyaran-tepki şemasının içerdiği doğrusal neden-sonuç yapısına sahip olmayan, aksine doğrusal olmayan bir karışmayı ve yankılanmayı içeren bir modülasyona işaret eden bir "önhazırlık"la birlikte düşünüyorum. Uyaran-tepki, bir sınır durumudur. Adaptasyon güçlerini, varyasyon güçlerini, gelecekleşme kuvvetini yitirerek reflekse dönüşmüş, artık dünya karşısında biraz olsun şaşırmayan bir alışkanlığı ifade eder. Neredeyse bir tekrar gücü kadar, etker bir nedene dönüşmeye başlayan bıkkın bir alışkanlıktır. Nedenselliğinin "yarı" niteliğinden neredeyse kurtulmuştur. Duygulanımsal politikanın faşist olduğu eleştirisinde, bilinçdışı sürecin bir düşünce eksikliği olarak anlaşılmasının da payı var. Bense, Deleuze ve Guattari'yi takip ederek, bilinçdışı süreci düşüncenin doğumu olarak görüyorum. Böyle bir düşünce, gelmekte olan

eylemde var oluş güçlerini ifade etmek üzere, zamanın kuvvetiyle harekete geçen tohum halindeki bir düşüncedir.

Eleştirel teorinin nazarında, duygulanımsal politikayı savunmanın estetik politikayı savunmak anlamına geldiğini düşündüğüm için, aslında daha da büyük bir günah işlemiş oluyorum. Estetik politikanın da çoğunlukla faşizmle aynı anlama geldiği düşünülür. Ben ise, duygulanımsal politika ile estetik politika arasındaki bağlantıyı Whitehead'in "kontrast" fikri açısından ele alıyorum. Kontrastlar, aynı durum içinde bir arada bulunan, eğilimsel açılımlardır. Edimsel açılımları birbirini karşılıklı olarak dışlasa bile, an içinde bir araya gelen alternatif *terminus*'lardır. Birbirlerini karşılıklı olarak dışlıyor olmaları, bir nevi yaratıcı bir gerilim oluşturur. Karışarak ve yankılanarak, gelmekte olanı modüle eden şey, *terminus*'lar arasındaki kontrastlardır. Görünüşteki şimdi, açılımla özdeş olan deneyimin kesilişidir. Süreç en baştan yeniden başlamadan önce, olay kendini tamamlarken, gerilimin çözüme kavuştuğu hissidir. Düşünce, edimsel olarak mevcut olmayan bir şeyin etkin mevcudiyetiyse şayet, *terminus* da düşüncenin bir unsurudur. Öyleyse pek çok *terminus* hep birlikte, düşüncenin bir yeğinleşmesini ifade eder. Görünüşteki şimdi, düşünmenin bu eyleme geçişinin yeğinliğini hisseder. Normalde yeğinliğin kendisi, geçiş yaptığı bu eylemin etkililiğinin gölgesinde kalır. Whitehead, estetiği kontrastların bu yeğinliği açısından tanımlar. Estetik bir edim, eylemin araçsallığının veya işlevsel amacının gölgesi altında kalan bu kontrastlı yeğinliği açığa çıkarır. Etkin potansiyelin kontrastlı yeğinliğini, kendinden başka hiçbir değeri olmadan, tek başına duracağı şekilde, görünüşteki şimdiye getirir. Estetik edim, her eylemin belirmesini niteleyen, kontrasta dayalı yaratıcı gerilimi daha da genişletir. Kesintinin askıya alışını, karışma ve yankılanmanın birlikte-hareketini uzatarak, ona bir süre kazandırarak, algılanabilirlik eşiğini geçer ve bilinçli bir şekilde, potansiyel olarak hissedilir.

Terminus'u, uyarana verilen bir refleks tepki gibi, bitim noktasına dönük, otomatik bir ileri besleme olmaktan çıkaran da budur. Çözüm askıya alınmıştır. Devrede olan *terminus*'lar, virtüel bitim noktaları olarak kalır. Bunların birbirini karşılıklı olarak dışlamaları, duruma yön vermeye, ne olabileceğini şekillendirmeye devam etmektedir, ama bu gerilimin illa bilinçli olarak hissedilerek ve düşünülerek çözüme kavuşturulması gerekmez. Estetik politika ikirciklidir. Kesin bir eylemin virtüel tamamlanmamışlığının düşünülmesi-hissedilmesidir.

Joel McKim: "Kontrastların yeğinliği" fikrinin yaratıcılık ve icat süreçlerinin anlaşılması açısından önemini anlayabiliyorum, ama bu tam olarak nasıl politiktir?

Brian Massumi: Bu fikir, en azından geleneksel anlamıyla politik gelmeyebilir. Oysa politiktir, çünkü virtüellik, gelmekte olan olayın virtüelliğidir ve daha önce de gördüğümüz gibi, olay, bir bedenler çokluğunu kendi oluşuna duygulanımsal açıdan ve farklılaşan şekillerde uyumlama potansiyeline daima sahiptir. Estetik politika, birlikte yaşanan olayların kolektifliğini, gelebilecek olan şeye dair farklılaşan, çoklu ve bedensel bir potansiyel olarak öne çıkarır. Fark, bu açıklamanın ayrılmaz bir parçasıdır. Estetik politika olarak anlaşılan duygulanımsal politika, kontrast oluşturan alternatifleri, sonuç olarak tek bir alternatifin gerçekleşip, diğerlerinin buharlaşmasını gerektirmeksizin bir arada tutması bakımından, uyuşmazlık içerir. Farklı var olma kapasitelerini, farklı yaşam potansiyellerini, farklı yaşam biçimlerini, aralarından bir seçim yapılmasını dayatmadan düşünülür-hissedilir kılar. Demek ki politik soru, bir uyuşmazlığın giderilmesi değildir. Bir çözümün nasıl dayatılacağı da değildir. Mesele, gelecek olanda yeğinliğin nasıl korunacağıdır. Bunun tek yolu, edimsel farklılaşmadır. Farklı açılım çizgileri, aralarındaki kontrastı edimselleştirir. O hal-

de temel politik soru, Isabelle Stengers'ın "pratiklerin ekolojisi" dediği şey haline geliyor. Farklılaşmanın çoğalmasına nasıl yaklaşıyorsunuz? Nasıl olur da çizgiler birbirleriyle çarpışmaz ve birbirini yok etmez? Nasıl birlikte yaşarlar? "Çözüm", bir tercih yaparak gerilimi gidermek değil, modüle ederek bir simbiyoza çevirmektir. Olayda bir araya gelişlerinin, olaya birlikte ait oluşlarının yeğinliğini sonuna kadar yaşayan kapasitasyonların çapraz döllenmesi.

Joel McKim: Bu birlikte farklılaşma fikri son derece ilginç. Özellikle de, kolektif siyasetin genellikle, örneğin ortak bir dil ihtiyacı gibi, ortaklık açısından anlaşıldığını düşünürsek.

Brian Massumi: Artık ortak bir dil olanağının kalmadığını düşünüyorum, gerçi böyle bir olanak hiç var oldu mu o da tartışılır. Varsa da ben bunu istemezdim. Bu konuda yalnız olduğumu da zannetmiyorum. Zira bu zaten kendi kendini daha baştan ortak olmaktan çıkaran bir şey. Bir kere, böyle bir ortak dilin dayatılması gerekecektir. Güçlendirmekle hiç ilgisi olmayan, bir şey üzerinde iktidarı, yani onto-iktidarın yapma gücünü gerektirecektir. Ben bunu istemem, çünkü benim düşünceme göre böyle bir iktidar anestetiktir. Yeğinliği azaltır. Tepkileri standartlaştırarak duyguyu düzleştirir. Politikayı yine reflekse çıkan, yaratıcı olmayan bir yola sokar. Konsensüs, daima bir şey üzerinde iktidarın bir ürünüdür. Yumuşak bir biçimi bile olsa, böyle bir iktidara alışmaktır. Konsensüsü inşa ederken yeğinlikten arındırmayacak bir "ortak dil" tasavvur edemiyorum.

Dünya, konsensüsün bir model olarak alınmasına izin vermeyecek kadar karmaşıktır. Ulusların alt topluluklara parçalanması, bu topluluklardan oluşan ulus-devletlerin sayısındaki artış, sermaye hareketlerinin tahrip edici etkileri ve dizginsiz sermaye akışlarının insanlar, mallar, fikirler ve bilginin sınırlar arasında sürekli dolaşımını mümkün ya da zorunlu kılma-

sı - tüm bunlar, denetlenemeyen ve aşırı karmaşık bir akış ve varyasyon durumu yarattı. Bu durumu bütünüyle kuşatabilecek bir görüş noktası yoktur, ortak bir dil bulmayı, bir konsensüs ya da ortak bir rasyonalite oluşturmayı sağlayacak ortak bir perspektif de yoktur. Durum yapısı gereği uyuşmazlık içermektedir. Çoktan başarısız olmuş, ortak bir dil, amaç veya rasyonalite bulma projesine geri dönmek yerine, bu uyuşmazlığın karmaşıklığını politikanın başlangıç noktası haline getirmek gerekiyor. Farkın indirgenmesini, artık bıkkın bir alışkanlığa sürüklenmeyi neden başlangıç noktası olarak kabul edelim ki? Bu baştan yenilmektir. "Ekolojik" demek, genel anlamda söylersek, karmaşıklığı başlangıç noktası yapmak demektir. Duygulanımsal yeğinliği ve değişen yaşam potansiyeli estetiğini, Stengers'ın ve ondan da önce Guattari'nin, simbiyotik türde pratiklerin bir ekolojisi olarak tanımladıkları bir politikanın temel unsurları olarak görüyorum. Bu simbiyotik perspektiften bakıldığında, antikapitalist bir politika, bizzat kapitalizmin serbest bıraktığı yaşam biçimlerinin değişkenliğini ve potansiyelini olumlamakla başlar. Böyle bir politika yaşam biçimlerinin çoktan başlamış olan farklılaşmasını devam ettirir, ama başka yollarla, *terminus*'ların başka kümelenmelerini izleyerek, başka değerleri bedenleştirerek yapar bunu.

Joel McKim: Böylece mikropolitika tartışmasına girmiş olduk, belki de, mikropolitik olanın ve duygu politikasının nasıl maddileşebileceği üzerine konuşmak için de iyi bir noktaya geldik. Siz ve Erin Manning'in Montreal'de SenseLab'in bir parçası olarak düzenlediğiniz yaratıcı, estetik-politik etkinlikler bunun iyi bir örneği. Bunlardan bahsedebilir misiniz?

Brian Massumi: Mikropolitikanın "mikro"su küçük ile eşanlamlı olmasa da ve mikro düzeyde gerçekleşebilecek olan modülasyonlar epey dağınık da olabileceği halde, bunun için

en iyi başlangıç noktası yine yaşadığınız ve her gün çalıştığınız yerel ortamdır. Makropolitik konum, saflıktan ve doğruluktan ödün vermeden, hiç kirlenmeden dışarıda durup yargıda bulunmanıza olanak tanıyan tarafsız, daha üst bir bakış açısı olduğu yanılsamasına dayanır. Bu tarz bir eleştiri, ikili bir işlev görür. En basitinden, böyle bir eleştiri karşı çıkar diyebiliriz. Ama aynı zamanda kalkan işlevi de görür. Dışarıdan yargı vermek, kendini tartışma götürmez bir konuma yerleştirmektir. Mikropolitik bakış açısından ise eleştiri içeriden, olan bitenin tam ortasından gelmelidir, ki bu da ellerinizi kirletmeniz anlamına gelir. Durumun dışında olmak gibi bir durum asla söz konusu değildir. Ayrıca hiçbir durum yönetilemez. Ancak söz konusu durumun beraberinde getirdiği karmaşıklık bağlarını ve sınırlamaları tanırsanız, bu sınırlamaları yeniden belirdikleri ve dizileştikleri kurucu düzeyde modüle etmeyi başarabilirsiniz. "İçkin eleştiri" budur. Bu etkin ve katılımcı bir eleştiridir. Bana göre mikropolitik eylem,belirme koşullarını etkin bir biçimde değiştiren bu tür bir içkin eleştiri içerir. Oluşun ne olduğu üzerine yargı vermek yerine onunla iç içe geçer.

Erin de ben de, üniversite hocasıyız, bizim başlangıç noktamızı oluşturan gündelik durum da haliyle üniversite, daha doğrusu yayıncılık, atölyeler ve konferansları da katarsanız, daha geniş bir ortama yayılan akademi kurumudur. Ayrıca Erin güzel sanatlar bölümünde olduğu için, sanat ve akademi kurumlarıyla birlikte çalışabiliyoruz. Her iki durumda da, şirket dünyasının diliyle söylersek, "teslime hazır", yani değere dönüştürülebilecek bir ürün üretmek ya da yaratmak durumundasınız, örneğin sergilenmeye hazır bir sanat eseri veya standartlaştırılmış ("hakemli") bir dergide yayımlanabilecek bir makale gibi. En çok vurgulanan, aktarıma elverişli paketlenebilir bir içerik sunmanızdır. Tıpkı sanatçıların geliştirdiği yaratıcı platformların, "kültür endüstrileri"ne dönük ürünler geliştirmeyi destekleyecek araştırma alanları olarak görülme-

leri gibi, böyle bir ortamda sürecin tam da kendisi bir ürüne dönüşür. Fikri mülkiyet hakkı, yaratıcılığın yeni biçimi haline geldi. Sanatın araştırma biçimine büründüğü (Kanada'da buna araştırma-yaratım deniyor), tüm akademik etkinlikler gibi üretkenlik değerlendirmesine tabi tutulduğu Kanada ve başka yerlerde, bu yönde çok şiddetli baskılar var. Buna karşılık olarak biz de, sanat ve akademi kurumları içinde, yaratıcı ve katılımcı süreçleri bu eğilimin pençesinden ne kadar kurtarabileceğimizi görmek istedik; elbette varlığımızı bu ortam içinde sürdürmeye devam ediyoruz, öyle ya da böyle bizi de o besliyor, ona katılımımızı ve bağımlılığımızı inkâr edemeyiz, üstelik bu genel tablonun çok kısa zaman içinde değişmeyeceğini de görüyoruz.

Şu an yaptığımız şeye bizi teşvik eden, başarılı bir entelektüel etkinliği olay[8] olma niteliğiyle açıklayan Isabelle Stengers ile yaptığımız koyu sohbetler oldu, diyebilirim. Yani aksi halde hiç meydana gelmeyecek bir şeyin gerçekten meydana gelmesi anlamında bir olay. Talking Heads'in eski bir şarkısında dendiği gibi, cennet hiçbir şeyin meydana gelmediği bir yer ise, konferans dediğimiz şey gerçekten de akademik bir cennettir. En son ne zaman bir konferansta gerçekten yeni bir düşünce edindiniz? En son ne zaman akademik bir konuşma veya tartışma sonucunda bir kanaatin değiştiğine şahit oldunuz? Sanat cenahına gelirsek, sanatçı konuşmaları ve standart galeri sergileri de bu alanın cennetleridir. Isabelle bunun sırf kısıtlamaların kaldırılması anlamında bir özgürlük sorunu olmadığını da vurguluyordu. Kısıtlamaların olmadığı yerde çoğunlukla

8 İngilizcede, hem herhangi bir alanda düzenlenen kamusal etkinlik hem de felsefedeki olay kavramı "event" kelimesiyle karşılanıyor. SenseLab, tam da kelimenin bu iki anlamını özdeşleştirmeye çalışırcasına, akademik ya da sanatsal bir kolektif "etkinliğin", gerçekten önemli bir şeyin olduğu bir "olay" değeri kazanmasının nasıl mümkün olabileceğini araştırıyor. Bu ayrım-bağlantıyı vurgulayabilmek adına "event" kelimesini kimi yerlerde "etkinlik" olarak karşıladık. (y.n.)

zaten hiçbir şey olmaz, çünkü bu durumda her şey kabuldür, her şeyin kabul olması da, hiçliğin daha yüksek bir dereceye, cennettin n'inci kuvvetine taşınmasından başka bir şey değildir. Konferanstan kaçabilirsiniz, ama bu sizi geceyarısı bir yurt odasında, öylesine akıp giden, isteyenin dahil olduğu bir tartışmadan başka bir yere götürmüyorsa eğer, neye yarar ki? Kısıtlamalar olmadığında, fırsat diye bir şey de yoktur.

Biz ise "olanaklı kılan kısıtlamalar"[9] dediğimiz şeyden yola çıkıyoruz – bunlar, bir şeyin olmaya başladığı, ama sonucunun tam olarak ne olacağı ya da olması gerektiğinin baştan belirlenmediği yaratıcı bir etkileşimin koşullarını oluşturmaya dönük belli kısıtlamalardır. Teslime hazır hiçbir şey yoktur. Yalnızca süreç vardır. Böylece, bir olay tasarımı olarak, sanatsal ve akademik etkinlikler için alternatif bir format tasarımı olarak tasavvur ettiğimiz bir sürecin pratiklerine giriştik. Bu tasarımda fırsatlar, meselelere, içeriğe ya da belli bir sonuca göre tanımlanmaz. Asıl fırsat, gerçekleşen ya da gerçekleşmeyen olayın ta kendisidir, insanlara yeniden enerji verebilecek, çalıştıkları kurumların içinde ve etrafında dönen yaşamlarını daha yaşanılır ve daha yeğinlikli kılabilecek keşiflere ve icatlara yeni bir zemin açmak üzere neler yapılabileceğini görmektir.

SenseLab'i Erin kurdu, sonra ben de katıldım. İçinde ve aralarında olduğumuz ortamlara, sanat ve akademi kurumlarına baktığımızda, her iki tarafın da diğerine sunabileceği şeyler olduğunu gördük, yani simbiyoz tohumlarını. Akademik taraf, sanat dünyasına titiz bir sözel ifade eğilimi ve yatkınlığı kazandırabilir. Sanat ise, akademiyi, bir nesneye, sisteme veya etkileşime, dili, en azından dilin standart işaret etme

9 Manning ve Massumi'nin ilişkisel tekniğin olayı koşullandırıcı rolünü vurgulamak için seçtikleri bu terim, formu/kuvveti açısından sınırlandırıcı olabileceği halde, dinamik etkisi bakımından olumlu olan bir kısıtlamayı anlatıyor. Bkz. E. Manning ve B. Massumi, *Thought in the Act Passages in the Ecology of Experience*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014, s. 92-97. (y.n.)

ya da gönderme işlevlerini aşan bir yeğinlik katma eğilimiyle tamamlayabilir. Biz bu iki eğilimi bir araya getirmek istedik: kavramlara titiz bir sözel ifade kazandırmak, algı ve deneyimi yeğinleştirmek.

Montreal'deki üniversiteler arasında, Sanat ve Teknoloji Topluluğu adı altında topluluk temelli bir sanat kurumu oluşturduk, burayı Montreal'de farklı diller konuşan toplulukların birbirine karıştığı, akademisyenlerin, üniversitede çalışan sanatçıların ve topluluklardaki bağımsız sanatçıların bir araya geldiği bir kent mekânı olarak tasavvur ettik. İnsanları boş bir levha üzerinde, hatta eşit bir zeminde yan yana getirmekten ziyade, yaratıcı bir temelde ve onları en çok neyin harekete geçirdiğinden, işlerini neyin teşvik ettiğinden, neyin bu işlerin işlemesini sağladığından hareketle tasarlanmış etkinliklerle nasıl bir araya getirebileceğimizi düşünmeye çalıştık. İlk yaptığımız şey, bitmiş çalışmalarla katılımın önünü tamamen kesmek oldu. Onlardan işlerini değil, bu işlerin işlemesini sağlayan her şeyi, onları içeriden sürükleyen eğilimlerini, becerilerini, takıntılarını, çekimine kapıldıkları şeyleri, yönelimlerini getirmelerini istedik. Kimilerinin belki bir sanat sergisi, kimilerinin de bir konferans olarak görebileceği bir durum yarattık. Oysa ikisi de değildi. Hiç kimse bir şey göstermeyecek veya aktarmayacaktı. Kimileri için ne kadar rahatsız edici, hatta göz korkutucu olacağını tahmin etsek de, yarattığımız bu durum bilinen hiçbir şeye benzemiyordu. Belli bir yadırgama zorunluydu, ama mesele bu da değildi. Olanaklılaştırmanın biçimlerinden biriydi bu da. İnsanlar bu gibi etkinliklere olup bitmiş işleriyle katılmaya alışkındılar, oysa biz onları işlerinin oluşum aşamasında bir araya getirmek istiyorduk. Olaya olanak açmak için, birtakım beklentilerin önünü kesmek zorundaydık. Askıya almak gibi. Bir şok gibi, ama makro anlamda değil. Bir ara verip, varsayılan ayarları değiştirmeye yetecek kadar. Hep birlikte -hep birlikte derken, öğrencilerden, projeye katı-

lan diğerlerinden oluşan, kendini tamamen bu olaya vermiş bir kolektiften bahsediyorum- bir mekânsal yerleşimin en iyi nasıl işleyebileceği, insanlar mekâna girdiklerinde beklentilerini nasıl modüle edebileceğimiz, bu beklentileri nazikçe ama aynı zamanda çekici olacak şekilde nasıl kırabileceğimiz üzerine çok düşündük. Konukseverlik üzerinden düşünmeye başladık. Bu bizim modelimiz haline geldi. Olanaklı kılan öyle kısıtlamalar yaratalım ki ortaya çıkan durum bir teste ya da gösterilen bir nesne üzerine bir sunuma değil de, dostça bir ağırlamaya benzesin istedik. Geleneksel etkinliklerin önümüze çıkarabileceği engelleri öngörmeye çalışarak, bunu yapabilmenin çok küçük, somut yöntemlerini aradık. Örneğin, mekâna giriş anı çok önemlidir: İnsanların bir olaya nasıl girdikleri bir sürü dinamiği belirler. İçeri girdikleri andan itibaren de, bu sefer grup dinamikleri harekete geçer. Genel toplantıları düşünelim, mesela. Tüm grubun etkileşime girmesini istersiniz, yoksa olay dağılır gibi olur ve kimse oradan, gerçekten bir şeyler oldu hissiyle ayrılmaz. Ama bu genel toplantılar son derece sıkıcıdır. İnsanlar ilgilerini kolayca yitirir, birkaç kişi baskın çıkar. Diğerleri konuşmak için kendilerini yetkin hissetmez. Tartışma, farklı çağrışımlarla kullanılan aynı sözcüklerle fazlasıyla genelleşir, hiç kimse bir başkasının ne dediğiyle gerçekten ilgilenmez. Bu gerçekten de bıkkınlık vericidir. Peki ya küçük gruplar söz konusu olduğunda, genel toplantıların bir minyatürüne dönüşmemeleri için, bu grupları nasıl oluşturacaksınız, bunlar neler yapacaklar? Dahası, küçük bir grupta gerçekten bir şeyler meydana geldiğinde, ki bir şeylerin olmasının en muhtemel olduğu gruplar da bunlardır, bunu diğer gruplara veya grubun geri kalanına nasıl ileteceksiniz? Böyle sorular soruyorduk kendimize.

Küçük grupların nasıl oluşturulacağı sorusuna karşılık olarak, birtakım duygulanımsal mekanizmalar bulmaya çalıştık. Örneğin, düzenlediğimiz ilk etkinlikte, çok güzel renkleri ve desenleri olan tüylü ve yumuşak kumaşlar kullandık.

Katılımcıları gruplara ayırmak için, herkesten en beğendikleri kumaşı seçmesini, sonra da kumaşın üzerine, çevresine oturarak ya da kumaşı kendilerine dolayarak, nasıl isterlerse öyle kullanıp kendilerine bir etkileşim mekânı yaratmalarını istedik. Böylece, grup içinde daha tek kelime edilmemişken, ilk işlerini yapmaya başlamadan bile önce, kendilerini yakınlık üzerine kurulu, geçici olarak kaldıkları bir ev gibi hissedebilecekleri küçük bir dünyada bulmuşlardı. Sonuçta seçtikleri kumaşa göre onları gruplara ayırmış olduk. Küçük gruplardan sonra, grubun tümü arasında etkileşimin nasıl sağlanacağını düşünürken de, olanaklı kılan bir kısıtlama olarak, her gruba paylaşma zorunluluğu getirdik, ama paylaşmak zorunda oldukları şey sadece kendi süreçleriydi, dolayısıyla aktarma yapmak da yasaktı. Dışarıdan bir bakışla, neler olup bittiğini anlatmaya izin verilmiyordu. Dolayısıyla süreci yeniden, ama bu sefer daha büyük kalabalıklara uyarlanmış bir şekilde tekrar etmenin bir yolunu bulmak gerekiyordu. Aktarım yapamazdınız, hatta tercüme de edemezdiniz, bir nevi bir enerjiyi başka bir enerjiye dönüştürmek zorundaydınız. İşte etkinliğin ya da olayın büyük bir kısmını da bu geçişlerin icat edilmesi veya doğaçlanması oluşturuyordu. Sanki olayın içeriği aynı zamanda biçimi haline geliyordu ya da tersi. Gerçekleşmesine herkes katkı sunmadığı sürece, gerçekleşecek bir şey de yoktu. Böylece herkes sonuçları sahiplendi. Herkes olayın oluşumuna etkin bir şekilde dahil oldu. Ne biz ne de katılımcılar bir şeyi aktardı. Gruptakilerin etkin katılımı olmasaydı hiçbir şey olmayacaktı. Hiçbir şey sunulmadığı için, grubun kolektif olarak gerçekleşmesini sağladığı şeyden başka, elde edilecek bir şey de yoktu. Guattari'nin "özne-grup" dediği şeyi hayata geçirmeyi amaçlıyorduk. Bu tür tüm gruplarda olduğu gibi, ne olup bittiği doğrudan açık değildi, çünkü sürecin kendisinden ayrı, değerlendirilmeyi bekleyen bir ürün yoktu. O anda açık olan tek şey, bu deneyimin yeğinliği ve kolektifliğiydi. Sonrası da geldi: To-

humları bu olayda atılmış olan işbirlikleri gelişti. Aradan üç yıl geçmiş olmasına rağmen, bazıları halen devam ediyor. Süreç tohumları bu olayda ekilmiş, ama başka topraklarda filizlenmişti. Bu da bizi ikinci bir modele, halen üzerinde çalıştığımız, "süreç olarak saçılım" modeline götürdü.

Kumaş seçimlerine göre gruplama ve geçiş mekanizmalarının doğrudan icrası, bizim "ilişki teknikleri" dediğimiz şeyin küçük örnekleridir. Her olayın çözmesi gereken mesele, olayı söz konusu bir araya gelişin tekilliğine uygun hale getirecek olanaklı kılan kısıtlamaları ve ilişki tekniklerini bulmaktır. Bunu yapabilmek için de, buraya gelecek insanları harekete geçiren şey hakkında bir şeyler bilmeniz gerekir. Dolayısıyla, gerekli zemini hazırlayacak, olay öncesi ilişki tekniklerine de ihtiyaç vardır. Ayrıca olay sonrasında gelişecek işbirlikleri de ağ açısından son derece önemlidir, zira olayda olup bitenlerin asıl sonuçlandığı yerler bu işbirlikleridir.

Ortaya çıkan şeyin dilde bir araya getirilmesi de bizim için çok önemli. Erin de ben de yazarız. İkimiz de yaptığımız şeyi felsefe olarak düşünüyoruz. O yüzden felsefe için gerçek, etkili bir mevcudiyet alanı yaratmaya çalışıyoruz daima. Ama felsefeyi başka tür pratikleri yargılayan bir üst disiplin gibi de görmüyoruz. Felsefeyi daha ziyade, esasen dilbilimsel olmayan pratiklerin, açık bir sözel ifadeye kavuşturulabilecek ve dile taşındığı anda, içinden doğduğu pratiğe geri dönüp onu kamçılayabilecek olan etkin bir kavramsal güce sahip olduğu bir simbiyoz olarak görüyoruz. Felsefeyi, Deleuze ve Guattari'nin tanımladığı gibi, düşünmenin yanı sıra eyleme, hissetme ve algılama kapasitelerini artırması gereken bir kavram yaratımı olarak anlıyoruz. Başka bir deyişle, felsefeyi, kendi malzemesi ve etkinlik tarzı olan -ki dildir bu- kendi başına yaratıcı bir pratik olarak görüyoruz. Bu durumda aşılması gereken bir diğer zorluk da, yaratıcı etkinliğin bu farklı tarzları ve bunların farklı maddileşmeleri arasındaki karşılıklılığı güçlendirmek için

başka ilişki tekniklerini icat edebilmektir. Yalnızca düzenlediğimiz özel etkinliklerde değil, SenseLab grubunun hem gündelik olarak hem de uzaktan bir internet grubu olarak işleyişinde, olay tasarımı üzerine ürettiğimiz düşüncelerin ve gerçekleştirdiğimiz deneylerin büyük bir kısmı bu ilişki tekniklerini yakalamakla ilgilidir.

Bundan önce de, özellikle 1960'larda başlayan toplumsal ve sanatsal hareketler içinde, bizim ilişki teknikleri dediğimiz şey üzerine çok fazla düşünce üretildi. Dünyanın her yerinde insanların yeniden buna ihtiyaç duyduklarını, kendi başlarına, bulundukları yerde, farklı yollarla, bazen küreselleşme karşıtı hareket gibi hareketlerle bilinçli bir şekilde bağlantılar kurarak, bazen de kendi kurumlarının daha dar sınırları içinde, bu kurumu daha yaşanılabilir ve sürdürülebilir kılmak amacıyla, bununla tekrar meşgul olmaya başladıklarını hissediyoruz. Üretilmiş olan birçok düşünce, devam eden pek çok deney, çoktan icat edilmiş bir dizi teknik var ve dahası da gelecek. Biz de kendimizi bu daha geniş hareketle bağlantılı görüyoruz, bu tür bir etkinlik için başka bir forum daha yaratmaya çalışıyoruz. Bu, bizim icat ettiğimiz veya bize ait olduğunu hissettiğimiz bir şey değil. Süreksiz bir geleneğin, yani yükselen, sonra düşüşe geçen, fakat daima yeniden diriliyor gibi görünen bir dizi pratiğin ve yönelimin bir devamı olarak görüyoruz bunu da, çünkü buna olan ihtiyaç, alışılmış, reflekse dönüşmeye meyleden yaşam biçimlerine yeniden canlılık kazandırma ve bunu da kolektif olarak yapma ihtiyacı asla ortadan kalkmıyor. Sanat, felsefe ve politikada gittikçe yeğinleşen, ağ biçimi kazanan ve genişleyen bu türden katılımcı olayların tasarımına dönük farklı yaklaşımlar arasında bağlantılar kurulabilmesini umuyoruz.

Joel McKim: Bu yaklaşımın ilginç bulduğum yanlarından biri de, hem olayı üretmek için gereken yaratıcı sınırlamalarla hem de farklı farklı olayların birbirleriyle nasıl yankılandıkla-

rı, birbirlerini nasıl güçlendirdikleriyle ilgilenmesi. Bu da bizi, daha önce konuştuğumuz, duygulanımsal bir politikanın nasıl küresel bir mevcudiyete taşınabileceği ya da tek bir olaydan daha geniş bir ölçeğe nasıl ulaşabileceği sorusuna geri getiriyor.

Brian Massumi: Evet, mikropolitik bir olayın çok geniş bir erimi olabilir. Onu mikropolitik yapan şey, kazandığı boyut değil oluş şeklidir. Mikropolitik dediğimizde, olayın kuruluşuna içkin, modüle edici bir birlikte-hareket üreten, olayın doğuşundaki üretici deneyim anına geri dönmeyi kastediyoruz. Mikropolitiklik, yaşamınızda oluşum halindeki şeyle, içinden geçtiğiniz durumların belirme koşullarıyla, süreçler aracılığıyla yeniden bağlanmanızla ilgilidir. O halde buradaki temel fikir, bu yeniden bağlanmayı ilerletecek bir mekanizma bulmaktır. Mesele bunu dayatmak, hatta genel bir model olarak önermek değil, daha ziyade bir armağan, kendi kendini yenileyen sürecin bir armağanı olarak sunabilmektir. Geniş ölçekli bir mikropolitikanın asıl problemi, deneyime canlılık katan bir armağan ekonomisinin parçası olarak, olayın çoğalması, süreç içinde tohumlarını saçmasıdır. Süreç kendi kendini değerli kılmak zorundadır. Sürecin kendinde bir değeri olmalıdır, zira Obama'ya rağmen dünyanın durumu hiç de umut vaat etmiyor. Dünyanın durumu son derece umutsuz. Umudun rasyonel bir zemini yok. Olan bitene rasyonel bir biçimde yaklaştığınızda, dünyada zenginlik ve sağlık açısından gittikçe artan eşitsizliklere baktığınızda, çevresel yıkımın nasıl yaygınlaştığını gördüğünüzde, ekonominin temellerinde yakında yaşanacak olan felaketleri, bütün dünyayı etkileyen enerji ve yiyecek krizlerini, özellikle de bunların birbirleriyle nasıl ilişkili olduğunu, yeniden dirilen milliyetçi duyguların, savaş kültürünün nasıl şiddetlendiğini gördüğünüzde, hiçbir umut göremezsiniz. Öyleyse mikropolitik soru şu olmalıdır: Bu umarsız durumun sınırları içinde, ne olursa olsun devam etmenin yollarını bularak, mak-

ro sorunları yavaş yavaş ortadan kaldırarak, yeğinlikli bir şekilde, daha dolu dolu, var olma güçlerimiz artmış olarak nasıl yaşayabiliriz?

Az önce bahsettiğim SenseLab etkinliklerinde de olduğu gibi, her mikropolitik olayda belli bir tamamlanmamışlık vardır. Katılımcıların, şekillenmek üzere olduğunu hissettiği birçok şey aslında yeterince gerçekleşmedi. Yalnızca bir anlığına görür gibi olduğunuz potansiyeller yeterince belirginleşmedi. Burada amaç, tamamlanmamışlığı gidermek değil, onu zorlayıcı bir güç haline getirmektir. Öyle zorlayıcı olmalı ki, bunu tekrar, ama farklı şekillerde yapmak zorunda hissetmeli, böylece bazıları daha fazla şekillenmiş ve belirginleşmiş, bazıları da daha önce açık bir şekilde ifade bulmuşken şimdi geri plana itilmiş olan, başka bir potansiyeller dizisi yaratabilmelisiniz. Küçük, hareketli bir potansiyel ortamını yaratacak olan şey budur. Amaç, bu hareketli potansiyel ortamında yaşayabilmektir. Bunu başarabilirseniz eğer, umutsuzluğun yarattığı felç halinden de kaçınabilirsiniz. Ne umut ne de umutsuzluk, sadece bir potansiyel pragmatizmi. Bunu her düzeyde yaşamalısınız. Partnerinizle, hatta kedinizle ilişkinizde. Hocaysanız, ders anlatma biçiminizde. Sanatçıysanız, sanatınızı yaratırken ve sunarken benimsediğiniz üslupta. Az önce bahsettiğim türden, daha anlık etkinliklere katılmanız, bu tür olaylardan saçılabilecek, onlardan nüfuz edebilecek şeylere dönük olarak, süreğen bir arka plan sağlayacaktır size. Özel bir olay ile gündelik olan arasında, yaratıcı bir suç ortaklığına dayanan bir simbiyoz.

Bu elbette daha makro, yukarıdan aşağıya işleyen bir tarzın yanlış olduğu ya da buna hiç başvurmamak gerektiği anlamına gelmiyor. Ama bu tarz, mikropolitik etkinliği dışlama pahasına benimseniyorsa, o zaman bu, hayatta kalma adına bile yapılmış olsa, kangrenleştirmekten başka bir sonuç vermeyecektir. Bazen, olanaklı kılan kısıtlamaları merkezi olarak dayatmaktan başka seçenek yoktur. Örneğin, kapitalist

sisteme, yenilenebilir enerjiye geçişi, zenginliğin küresel yeniden bölüşümünü ya da büyüme odaklı olmayan bir paradigmayı dayatmak mümkün olsa, ben şahsen bundan son derece mutlu olurum. Gelgelelim bu tür üst düzey çözümler, politik denklemin yalnızca bir parçasını oluştururlar ve duygulanımsal politikanın ilgilendiği parça da bu değildir. Mikropolitika, program niteliği taşımaz. Küresel çözümler üretmez ve dayatmaz. Yine de onun bu tür bir makro etkinlikten tamamen ayrı olduğunu düşünmek de saflık olur. Var olma güçlerini arttıran herhangi bir şey, mikropolitik serpilmelerin gerekli koşullarını yaratır. Yeterli besin alamayan, sağlıklı bakılmayan hiçbir beden serpilemez. Mikropolitik müdahaleler makro çözümler gerektirir. Fakat makropolitik düzeyde başarı, mikropolitik bir serpilmeyle tamamlanmadığında, en iyi ihtimalle kısmi kalır. Mikropolitika olmazsa standartlaşma eğilimi başlar. Makropolitik çözümler tanımları gereği genel olarak uygulanabilir olduklarından, yine tanımları gereği, yaşam biçimlerinin çeşitliliğini ve bolluğunu sınırlarlar. Makropolitik çözümler, hayatta kalmanın asgari koşullarına müdahale eder. Mikropolitika ise belirme koşulları açısından bir fazla yaratarak makropolitikayı tamamlar. Yeni çözümler tam da bu icatçılık içinde biçimlenmeye başlar. Mikropolitik düzeyde üretilen potansiyellerin besleyiciliği, makropolitikanın indiği yokuşu çıkmalarından kaynaklanır. Mikropolitik ile makropolitik olan el ele gider. Biri olmadan diğeri olmaz. Bu ikisi süreç olarak birbirinin karşılığını oluşturur. Birbirlerini beslerler. En iyi durumda, birbirlerini karşılıklı olarak düzeltirler. Mikropolitik etkinliği azaltmak için tasarlanmış makro çözümler bile, onları atlatmanın ve etrafından dolanmanın yeni yollarını icat etmeyi zorunlu hale getirerek, mikropolitikayı beslemekle sonuçlanır. Yaratıcı varyasyon, politikanın tek gerçek sabitidir. Deleuze ve Guattari bu noktayı sıkça dile getirmiştir, tam da bu yüzden, örneğin, devletin kendisinden kaçan şey üzerine kurulduğunu söylerler.

Dünyanın sonunu tahayyül edebildiğimiz bir noktada olduğumuzu söylemek, son zamanlarda beylik bir laf haline geldi - oysa kapitalizmin sonu tahayyül edilemiyor. Programatik olarak, yukarıdan aşağıya -yukarıda kim varsa oradan- gelmesi pek muhtemel olmayan, tek bir "çözüm" var aslında. Kapitalizmin sökülüp parçalanması, ancak az önce bahsettiğim makropolitik ile mikropolitik olan arasındaki karşılıklılığın bozulmasından doğabilecek bir "düzelti"dir. Makro/mikropolitik karşılıklılığın işlemesinin hâkim koşulları, bu simetrinin asla bozulmayacağı, bir çatallanmanın asla ortaya çıkmayacağı anlamında alınmamalıdır. Tamamlayıcılık her iki yönden de bozulabilir. Makro yapılar kendilerini minyatürleştirip, hâkim genellemelerin daha küçük ölçekli biçimleriyle mikropolitikanın zeminini gasp etmeye çalışırsa, bunun adı faşizmdir. Mikropolitik serpilmeler, bir tekillik üretecek şekilde çoğalıp, makrosistemik bir devrilme noktası[10] yarattıklarında ise, buna devrim denir. Mikropolitikanın en temel işi şudur: tahayyül edilemez olanı icra etmek. Simetrinin bozulduğu, tahayyül edilemeyenin meydana geldiği nokta, tarihsel olarak algılanabilecek en küçük aralıktan bile "daha küçük" olan bir kesintidir. Başka bir deyişle, niteliksel olarak farklıdır. Geldiğini asla görmediğiniz, en az beklendiği zamanda çıkagelen farklı bir rengin anı. Kaçınılmaz olarak, bunun ardından mikro ile makro arasında yine bir tamamlayıcılık ortaya çıkacaktır. Ama bu da, daha önce asla tahmin edilemeyecek olan, ancak şimdi birdenbire yapılabilir ve düşünülebilir hale gelen bir biçime bürünecektir. Mikropolitika, tahayyül edilemeyeni pratik edilebilir hale getirir. O, olanaklı kılan potansiyeldir.

10 Fizikte denge durumundaki bir nesnenin küçük bir ağırlığın ilave edilmesi yüzünden aniden devrilebilmesine atıfla, küçük şeylerin birikerek büyük farklar yarattığı ya da seyrek görülen bir şeyin aniden yaygınlaştığı an. (y.n.)

3
İDEOLOJİ VE KAÇIŞ

Yubraj Aryal:[1] İktidarın kapitalizmde nasıl işlediğini anlamaya çalışırken, neden "duygu"nun ideoloji ve sınıf gibi kavramlardan daha önemli olduğunu düşünüyorsunuz? "İdeoloji-sonrası" bir toplumda mı, yoksa "ideolojiden sonraki bir toplum"da mı yaşıyoruz? İdeolojiyi nasıl bir akıbet bekliyor?

Brian Massumi: İdeoloji-sonrası toplum dediğimizde, toplumun daha önce ideoloji tarafından etkili bir şekilde yapılandırılmış olduğunu zımnen kabul etmiş oluyoruz. Böyle bir kabul, tartışmayı olumsuz bir iddia, yani bir kopuş yaşandığı iddiası üzerine yoğunlaştırır. Bu iddiayı desteklemek için de, geride kaldığı iddia edilen şeyin geçerli tanımını başlangıç noktası olarak almak gerekir. Böylece bütün tartışma, doğruluğu sorgulanan kavrama göre çerçevelenmiş olur. Deleuze ve Guattari ideolojiden sonraki toplumdan bahsetmezler. Çok daha radikal bir iddiada bulunurlar: "*İdeoloji yoktur ve asla da olmadı.*"

1 Yubraj Aryal'la söyleşi (2012).

Bu ifade öne sürdükleri iddianın sonucu değil daha başlangıcıdır. Bu provokatif iddiayla, problemin baştan sona yeniden ortaya konulması gerektiğini söyleme çalışırlar. İdeoloji mefhumunu oluşturan kavramsal bağlar çözülmeli ve aralarındaki bağlantılar yeniden sorunsallaştırılmalıdır. Süreç içinde, bu kavramsal inşanın dayandığı önvarsayımlar da yeniden incelenmelidir.

En genel hatlarıyla, ideoloji mefhumu, toplumun bir yapı olduğunu ve iktidar mekanizmalarının bu yapıyı savunduğu ve yeniden ürettiğini önvarsayar. Yapı, belli bir işlevi, bütün içinde belirli bir konumu olan parçalardan oluşan örgütlü bir bütündür. Bu parçalar arasındaki ilişkiler, oluşturdukları ve genel çıkarlarına hizmet ettikleri bütünün yapısının sağladığı bir tutarlılığa sahiptir. Bileşimin tutarlılığı, karşılıklı olarak uyumlu bir dizi önerme şeklinde ifade edilebilen belli bir rasyonelliğe işaret eder - kısacası, belli bir fikirler yapısını yansıtır. İdeoloji mefhumunun görevi, bu durumda ortaya çıkan çetrefilli bir soruna açıklık getirmektir. Şöyle ki, yapının "genel çıkarı"nı yansıtan bir şey, işler haldeki, tabi kılınmış parçaların çoğunun özel çıkarıyla asla örtüşmeyecektir. Bununla birlikte, toplumun temel taşlarından olan bir kesimin ya da farklı kesimlerden oluşan küçük bir grubun çıkarlarıyla örtüşmesi pekâlâ mümkündür. "Genel çıkar" denilen şey, gerçekten de daima "hâkim çıkar"dır. Mademki yapı tutarlı bir fikirler bütünü biçiminde ifade edilebilen bir rasyonalitenin cisimleşmiş hali, bu tabi kılınmış kesimler -isterseniz "sınıflar" diyelim- kendilerine biçilen yeri nasıl kabul edebiliyorlar? Rasyonalitenin kaynaştıran gücünü nasıl görmüyorlar, bu onlar için gerçekten ne anlama geliyor? Bunu niye anlamıyorlar? "Genel" çıkar illüzyonunun içini görüp onun gerçek anlamını nasıl yakalayamıyorlar - egemen sınıfın çıkarlarına hizmet eden bir örtmece olduğunu nasıl görmüyorlar?

İşte duygu, ideolojik analize tam bu noktada dahil olur. Fikirlerin yapısı, asla açığa vurulmadan, yalnızca aşılanmalıdır.

Egemen rasyonalite elbette aktarılmalı, ama bu daima üstü örtülerek, gizlenerek, çarpıtılarak yapılmalıdır. Bu sebeple bu rasyonalite başka bir mecraya ihtiyaç duyar: Duygulanımsal bir kayda dönüştürülmesi gerekir. Tabi kılınmış sınıflar, "genel" çıkar illüzyonunu kendi çıkarları sanmalı, üstelik bu yanlış anlamaya tutkuyla sarılmalıdırlar. Kendilerini bastıran iktidar mekanizmalarına duygulanımsal olarak yatırım yapmaya kanmaları, buradaki çelişkiyi de hiç fark etmemeleri gerekir. Kendilerine uygulanan tahakkümün gönüllü araçları haline gelmelidirler. Bu koşulları sağlamanın en etkili yolu, toplumun iktidar yapısıyla uyumlu hissetme ve eyleme biçimlerini gündelik yaşamın alışıldık dokusu içine kazımaktır. İdeoloji en iyi, oluşturduğu fikir yapısı yaşandığında, yani üzerine düşünülmeden *edime geçirildiğinde* (Bourdieu'nun "habitus"unda olduğu gibi) çalışır.

İdeoloji mefhumu, duygu mefhumlarını öylece bir kenara atmaz. Aksine, onları çok özel bir biçimde harekete geçirir. Duygunun sanrı ürettiği düşünülür. Ama duygunun illüzyonları son derece kullanışlıdır. Rasyonalitenin kancalarını geçirebilmesine olanak tanıyan cazip bir aralık bırakır. Duygu, "saf" hissetme alanıdır. Bireyin daha büyük toplumsal kuvvetler karşısındaki savunmasızlığına işaret eder. Birey iktidarın kancasına hisler yoluyla takılır, sonra iktidar da misinayı çeke çeke, bireyi aldanarak rıza gösterdiği, kendisine uygun görülen role doğru sürükler.

Toplumun bir yapı olduğu, gerekli önvarsayımlardan yalnızca biridir. Bununla ilişkili bir dizi başka varsayım mevcuttur. Örneğin, duygunun veya hissin bireysel olduğu kabul edilir. Duygunun rasyonelin karşıtından ibaret olduğu, yani sadece irrasyonel olduğu varsayılır. Üstelik buna göre, bireyler ideolojik amaçlar doğrultusunda duygulanımsal açıdan kandırılamıyor olsalardı, kendi irrasyonelliklerinin üstesinden gelebilir, kendi gerçek çıkarlarına göre davranmaya başlayabilirler-

di de. Bu yaklaşım, temel itici gücün özçıkar olduğunu, kendi çıkarına uygun davranmanın rasyonel davranmak anlamına geldiğini öne süren geleneksel -hatta tamamen "burjuva"- bir varsayıma dayanır. İşte, arka planda gizlenmiş bekleyen varsayım tam da bu olduğu için, hâkim ideolojinin eleştirisi "yeni insan"ın (ya da bunun yerine her ne deniyorsa) inşasıyla uğraşıp durmak zorundadır. Genel çıkarı gerçekliğe dönüştürmeyi amaçlayan kolektif bir projedir bu. Bireylerin hissetme ve davranma biçimleri, bireysel ile kolektif çıkarlar arasındaki mesafeyi ortadan kaldıran yeni bir rasyonalite oluşturacak şekilde yeniden bileştirilmelidir. His yapısı yeni bir toplumsal bağdaşıklıkla, duygu bu bağdaşıklığı yansıtan fikir yapısıyla bilinçli olarak örtüştürülmelidir. Birey, kolektif yapıyı duygulanımsal olarak cisimleştirmeli, onu her gün yaşamalıdır.

Peki ama bir ideoloji, bir karşı-ideolojiyi aşılamadan nasıl çözülebilir? Bir karşı-ideoloji yeni iktidar mekanizmalarına başvurmadan nasıl aşılanabilir? Bu iktidar mekanizmalarını en doğrudan şekilde kullananlar, nasıl olup da özel çıkarları olan yeni bir sınıf (bürokrasi sınıfına dönüşen eleştirel-ideolojik öncü) haline gelmezler? Bu özel çıkarlar, yeniden dirilmekte olan "genel" çıkar illüzyonunu sürdürürken, duyguya nasıl yeniden başvurmaz? Kısacası egemen ideoloji, sonuçta aynı yapıyı yeniden tesis eden, çoğunlukla aynı önvarsayımlarla işleyen ve bir tahakküm yapısından aşağı kalır yanı olmayan yeni bir ideoloji dayatmadan nasıl değiştirilebilir?

İşte, Deleuze ve Guattari'nin "ideoloji yoktur ve asla da olmadı" demesinin arkasında yalnızca felsefi nedenler değil, bu saydıklarımız gibi pratik nedenler de yatıyordu. Felsefi açıdan bakıldığında da, şimdi sıralayacağımız türden sorulara yanıt oluşturabilecek şekilde problemi yeniden kurmayı amaçlıyorlardı:

1. Toplumu bir yapı olarak düşünmek gerçekten anlamlı mıdır? Onu bir *süreç* olarak düşünmek daha kullanışlı değil mi-

dir? Süreç dinamik ve açık uçludur, kendi kendisinin süreğen varyasyonlarından oluşur. Yapının sahip olduğu gibi bir zeminden yoksundur. İstikrarlaştırıcı bir yanı olan her yapılanma *belirme halindedir* (*emergent*) ve kendi kendini doğaçlamaktadır. Varyasyonu ve değişimi, aynının yeniden üretiminden daha temel yapan şey de budur. Soru terse çevrilmiştir. Artık şöyle sorulmaz: İdeolojik yeniden üretimin toplumsal yapı içine nasıl gömülü olduğunu düşünürsek, değişim nasıl mümkün olabilir? Bunun yerine, soru şimdi şuna dönüşür: Belli düzenliliklerin, tüm bu varyasyonlarda, daima yeni biçimlerde *yeniden belirmesi* (*emerge*) nasıl sağlanabilir? Bir süreç belli bir yönelime sahiptir, ama sadece gelişmekte olan açık bir bütün olarak. Kendiyle tutarlı değildir, bir fikir yapısına ve fikirlerin işlevsel cisimleşmesine indirgenemez. Daha ziyade, işleyişlerin birbirini karşılıklı olarak içerimlemesine dayanır. İşlevsel değil, *işleyimsel*dir. Yapılandırılmış değildir, öngörülemez şekilde kendi kendini *yapılandırmaktadır*. Deleuze ve Guattari, kapitalist toplumu daima süreğen ve dinamik bir kendi kendini yapılandırma süreci olarak düşünebilmek için, ideoloji eleştirisinin yükünden kurtulma ihtiyacı hisseder.

2. Bu bakış açısından, ideoloji eleştirisinin belirleyici temel olarak tanımladığı şey aslında yalnızca bir sonuçtur; bir sürecin ürünü, sürecin bir türevidir. Süreç, ideoloji eleştirisinin, örneğin sınıflar gibi, toplumsal yapıtaşı olarak anlaşılan *parçalar* halinde şeyleştirdiği, yeniden beliren *düzenlilikler* şeklinde katılaşır. Dinamik bir süreç parçalardan oluşmaz. Doğası gereği doğrudan *ilişkisel* olan işleyişlerden oluşur. Doğrudan ilişkisel derken, ilişki içindeki terimlerin ilişkiden önce var olmadığını, bu ilişkiye sonradan girmediklerini söylemeye çalışıyorum. Aksine terimler ilişki tarafından üretilir ve onun sonucudurlar. Bu yaklaşım Marx'ın düşüncesiyle de harfiyen uyumludur. Marx'ın düşüncesinin kalbinde, *kapitalist ilişki* yatar. İşçi ve kapitalist bu ilişkiye sonradan girmezler, onları *kuran* bu ilişkinin

kendisidir. İşçi ve kapitalistin kuruluşu, birikmeye ayarlanmış belli yan sonuçların -yani eşitsizlik, eşitsiz erişim, eşitsiz bölüşüm gibi etkilerin- düzenliliğini yansıtır. Birikim, kapitalist ilişkinin her seferinde daha ısrarcı bir biçimde, daha da düzenli olarak, sürekli yeni sınırları zorlamak üzere geri dönmesini sağlayacak şekilde katılaşır. Söz konusu olan kapitalist toplum yapısının kendi kendini yeniden üretmesinden ziyade, bu kapitalist ilişkinin kendi kendini çoğaltarak alanını sürekli genişletmesidir. "Sınıf" dediğimiz şey, düzenliliğin belirli tarihsel parametrelerine göre işleyen bu süreç halindeki eşitsizlik birikimini tanımlar. Buradan bakıldığında, "işçi" ve "kapitalist" gibi kategorilerin konumu da değişir. Marx, kapitalistin kapitalist toplum yapısıyla özdeşleştiğini, işçinin de bu yapıya duygulanımsal olarak bağlanmış olduğunu söylemekle yetinmez. Kapitalistin, kapitalist ilişkinin üretici güçleri daha yaygın ve daha yoğun şekilde geliştirme ve temellük etme gücünü *kişileştirdiğini* de söyler. İşçi ise, kapitalist ilişkinin, çoğaldıkça ve işleyişini yoğunlaştırdıkça, üretici güçleri temellük etmeye devam etme potansiyelini kişilikleştirir – ama işçi aynı zamanda bu işleyişin duvara (tükenmişliğin, sabotajın, direnişin duvarına) çarpma potansiyelinin de kişilikleşmiş bir biçimidir. Başka bir deyişle, işçi de kapitalist de sermayenin bir *figürüdür*. Onun kurucu gerilimlerini ve eğilimlerini gösterirler. Sermaye sürecinin ürünleri olarak, sermayenin faaliyetlerinin ilişkisel dinamiğini cisimleştirirler. Süreç niteliğindeki bu figürler, ikinci dereceden etkiler (kendine göndermeli bir sürecin etkileri) yaratmak üzere, sürecin içine yeniden dahil olarak onu beslerler.

İlişki, ontolojik bakımdan kişilerden, politik bakımdan da yapılardan önce gelir. İlişki birincildir. Kapitalist ilişki, sürekli meydana gelen olayların açık, karmaşık, değişen ve esasen öngörülemez alanında çoğaldığı için, yarattığı yan etkileri tamamen istikrarlılaştırmak mümkün değildir. Düzenlilik daima geçicidir, istikrar ise daima bir "yarı-kararlılık"tır, geçici

bir istikrardır. Sınıf farklılıkları olarak tanımladığımız (eşitsiz bölüşüm etkilerini ifade eden) farklılıklar, kapitalist süreç tarafından sürekli üretilir – burada vurgulanması gereken bu sürekliliktir. Kapitalist süreç, rastgele meydan okunan açık işleyiş alanının karmaşıklığına yön vermeye çalışarak, kendini sürekli yeniden şekillendirir. Sınıfın ne anlama geldiği, bu mefhumun hangi farklılıkları sergilediği, kapitalizmin bir evresinden diğerine o kadar değişiklik gösterir ki, önceki referans çerçevesine göre kendi doğası bile tamamen değişmiş olabilir. Bugün de, Christian Marazzi[2] gibi düşünürlerin sermayenin finansallaşması üzerine analizleriyle örtüşen, tam da böyle bir evre değişiminden geçiyoruz. Finansallaşmış kapitalizmin aşırı karmaşıklığı, güvencesizliği ve saf işlerliği -neredeyse her türlü mantığı aşacak kadar soyut bir işlerlik- 2007–8 krizi sırasında kendini çarpıcı şekilde gösterdi. Sermayenin finansallaşması mevcut senaryoyu ciddi şekilde karmaşıklaştırır. Şimdi, bir türevin "kişileşmesi"ni nasıl düşüneceğiz? Ya da bir kredi temerrüt takasının kişileşmesini?

İdeolojinin ötesine geçme çağrısı, aynı zamanda bu durumun yeniliğini dikkate alma, kapitalist sürecin mevcut işleyiş tarzını ve bunun doğurduğu yeni yan etkileri, tüm bunların yeniliğini ve karmaşıklığını anlamaya izin verecek şekilde kavramsallaştırmanın yollarını bulma çağrısıdır. İlişkisel bir yaklaşım, kendi kendini çoğaltan bir süreç olarak yeni bir kapitalizm anlayışını bize nasıl verebilir? Bu ilişkinin yeni figürleri nelerdir? Figürleşme halen bir kişileştirme olarak mı gerçekleşiyor? Eğer öyleyse, sermaye figürlerinin temelinde hâlâ özdeşleşme mi yatıyor? Kapitalizmin işleyişi, mantığa meydan okurcasına, bu denli karmaşık, "araçları" da bu denli soyut hale geldiyse –ama buna rağmen hâlâ son derece etkin olabiliyorsa-

2 Christian Marazzi, *The Violence of Financial Capitalism,* New York: Semiotext(e), 2010 ["Finansal Kapitalizmin Şiddeti", *Küresel Ekonomide Kriz*, çev. Irmak Ertuna Howison, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2012 içinde].

halen bir rasyonalite olarak kabul edilebilir mi? Şayet artık bir rasyonalite değilse -yapısı gereği bir logos, düşünsel bir temel vazeden- ideolojiden hâlâ bahsedebilir miyiz? Peki tüm bunlar direniş açısından ne anlama geliyor?

3. Deleuze ve Guattari'nin ideoloji sorgulamasının bir diğer sonucu, kapitalizmi bir süreç olarak anlamak istiyorsak, *duygulanırlığın* rasyonaliteden çok daha temel bir kavram olduğunu kabul etmemiz gerektiğidir. Duygunun önceliği, ilişkinin önceliğinin zorunlu sonucudur. Yine de, duygu kavramının bu açıdan kullanışlı olması için yeniden kavramsallaştırılması gerekiyor. Duyguyu, esasen bireysel değil, doğrudan kolektif (ilişkiye ait) bir şey olarak yeniden düşünmemiz gerekiyor. Ayrıca duygu, düşünmenin karşıtı olarak "hissetme"ye de indirgenemez. Duygu *düşünmeye hissetmeyi, hissetmeye düşünmeyi katan* bir şey olarak anlaşılmalıdır. Böyle bir yaklaşım, rasyonalite ve özçıkar fikrini de bir bütün olarak yeniden ele almayı gerektirir. Süreç yönelimli bir çerçeveden bakıldığında, duygunun düşünüşü-hissedişi daima doğrudan bir işlerlik içinde verilidir - daha temelde *kişilerden ziyade olaylarla ilgilidir.* Doğrudan icraya dayalıdır. İcraya dayalı böyle bir düşünüş-hissediş nasıl bir şeydir? Bir iktidar tarzı olarak kapitalizmi ve direnişi düşünme biçimimizde nasıl bir farklılık yaratır?

Yubraj Aryal: Bu durumda, bu yeni duygulanırlık kavramı tam olarak ne anlama geliyor? Bu bir düşünme kipiyse eğer, aynı şeyler olmadıklarını düşündüğüm, rasyonalite ve düşünce kavramlarımız buna göre nasıl değişecektir? Duygulanırlık, tahakküm ve denetim güçlerine karşı nasıl bir direniş oluşturabilir?

Brian Massumi: Duygu kavramları arasında, en çok Spinoza'nın verdiği tanımı kullanışlı buluyorum. Spinoza, duygunun "etkileme veya etkilenme kapasitesi" olduğunu söyler.

Yanıltıcı olabilecek kadar yalın bir tanımdır bu. Öncelikle, duyguyu ilişki alanına, bir etkileme ile bir etkilenmişlik arasına yerleştirdiği için doğrudan ilişkiseldir. Ortaya, doğrudan *arada* olup bitene odaklanır. Dahası, edilgenliğin etkinlikten ayrılmasını yasaklar. Bu tanım, "etkilenmeyi" de bir *kapasite* olarak ele alır. Örneğin bir darbenin kuvveti, bir direniş kuvvetiyle, belli bir direnme kapasitesiyle *karşılaşan* bir çarpma kuvvetinin ürünüdür. Bu kapasite, bedenin etkinliğinin bir kipidir. Darbe nasıl bir eyleyişse bu kapasite de o kadar eyleyiştir (kendi yapısal bütünlüğünü ortaya koyan, darbeyi karşılayacak, yönünü saptıracak, savuşturacak ve hatta dövüş sanatlarında olduğu gibi, kuvveti kendisini uygulayana geri döndürecek şekilde kendini hazırlayan bir beden vardır burada). Buna karşılık olarak, darbeyi vuran yumruk kendi hedefini etkilemekle kalmaz, karşılaştığı direniş kuvvetinden kendisi de etkilenir. Vurmak bu darbeyi yemek kadar acıtıcı olabilir. Fakat bu ortak acı, bir rol dağılımını da beraberinde getirir. Rollerin dağılımı, etkinliğin kipine ve derecesine eklenir. Ortaya çıkan sonuç, taraflardan birine bir sonraki karşılaşmada belli bir avantaj sağlayabilir. Tarafların birbirine göreli olan konumları, süreğen etkiler doğuracak şekilde değişebilir. Bu süreğen etkiler, müteakip karşılaşmaları koşullandıracak şekilde, taraflar arasında bir eşitsizlik oluşturacak kadar kalıcılaştığında, yeni bir iktidar yapısının oluşmakta olduğu görülür.

Bir darbe, ne yapıyorsa odur. Yaptığı şey de, bir *karşılaşma* noktasında kuvvetlerin *diferansiyelinin* olayla çözülmesini tetiklemektir. Spinozacı tanım, duyguyu karşılaşmaya dayandırır. Bu tanım baştan aşağı olaya dayalıdır, yapıyı olaydan türetir. Karşılaşmanın iki tarafı, sadece etken veya edilgen olarak nitelendirilemez. Duygulanımsal olay, bir tarafta edilgenliği, diğer tarafta etkinliği önvarsaymaz. Olayda çözülerek bir etkiyi yapılandıran, etkinlik kipleri ve derecelerinin bir diferansiyelini içerir. Bu söylediklerimiz, Michel Foucault'nun, etkileme gü-

cünün direnme gücüyle çakıştığı, güç etkilerinin biriktiği karmaşık bir kuvvetler diferansiyeli şeklindeki iktidar tanımıyla son derece uyumludur. Bu tanım iktidar yapılarını ve bunlara karşılık gelen rolleri bir etki olarak veya olayda belirlenen bir şey olarak konumlandırır. Böylece iktidar, önceden belirleme gücü olan ideolojik bir zeminle açıklanamaz hale gelir. O halde, direnişe dönük bir duygu teorisini harekete geçirmenin ilk adımı, her karşılaşmada, sırf edilgen olmayan, hâlihazırda bir kapasiteyi ifade eden bir ilk direniş derecesi olduğunu ve belirleyici olanın da bu karşılaşmalar olduğunu anlamaktır. İster ilk isterse son kertede belirleyici olan bir ideoloji yoktur. İktidar yapıları, duygulanımsal karşılaşmaların ikincil etkileri, ideolojiler ise iktidar yapılarının ikincil ifadeleridir. İdeoloji -iki kat daha fazla- etkilerin tarafına düşer. İllaki nedenlerin tarafında yer almaz. Bir yeter sebep olmadığı ise kesindir.

Bu duygu modeli derhal daha karmaşık hale gelir. Tanımın ikinci bir kısmı daha vardır. Spinoza, duyguyu, bir *geçişe* uygulanmış olması bakımından, etkileme veya etkilenme kapasitesi olarak tanımlar. Dahası bu geçiş, bir sonraki karşılaşmaya duygulanımsal bir hazırlık olarak görülmesi gereken, daha yüksek ya da daha düşük bir var olma gücü eşiğini geçmek anlamında, *hissedilen bir geçiştir*. İşte bu hazırlıklılık, yerleşik iktidar yapılarının eşitsiz bir şekilde dağıttığı rollere boyun eğmediği ölçüde bir direnişi beraberinde getirir. Hissedilen bir geçişi içeren bu duygu mefhumuyla birlikte, sizin de sorunuzda işaret ettiğiniz üzere, *düşünceyi* tutmakla birlikte, rasyonalite paradigmasından giderek uzaklaşırız. Karşılaşmanın sıcaklığında, duygulanımsal kapasitelerin olayda çözülüşünün içine gömülmüş haldeyizdir. Olaya, onu gözlememize ve üzerine düşünmemize izin verecek bir mesafeden bakma lüksümüz yoktur. Buna karşılık, karşılaşmanın içine dalmış olma hissinin bu dolaysızlığında, neler olup bittiğini, neler olabileceğini en derinlerimizden anlayabiliriz. Geçiş

halindeki bu karşılaşmasının hissi, "olgunlaşmamış" bir his değildir. Bu his, olmakta olanın, neler olabileceğinin -ve neye dönüştüğümüzün- dolaysız bir kavrayışını taşır. *İcra edilen* bir kavrayıştır bu; eylemin kendisiyle bir ve aynıdır. Az önce *düşünme-hissetme* dediğim şey de budur. Düşünme-hissetme, genel hatlarıyla, C.S. Peirce'in, endüksiyon ve dedüksiyon gibi daha bilinen mantık tarzlarının kökeninde yattığını düşündüğü için en temel mantıksal kategori olarak öne sürdüğü "abdüksiyon" kategorisine tekabül eder.

Duygulanımsal düşünme-hissetmenin, belirli bir nesneyi -veya belirli bir özneyi- düşünmek veya hissetmek demek olmadığı açıktır. Kendi başına nesnelerle veya öznelerle değil, doğrudan olayla, nesneler *ile* öznelerin arasından geçen şeyle ilgilidir. Düşünme-hissetmenin özne-öncesi niteliğini özellikle vurgulamamız gerekir, çünkü olayın açımlanışıyla o kadar bütünleşmiştir ki, bellekte ya da bir şey olduktan sonraki düşünümde, bireyselleşmiş bir deneyimin içeriği olarak "sahiplenilmesi" ancak geriye dönük olarak gerçekleşir. Burada "özne-öncesi" dediğimizde aslında bunun *birey-ötesi* demek olduğunu fark etmek ise daha da önemlidir. Duygulanımsal düşünme-hissetme, iki bakımdan birey-ötesidir. Birincisi, az önce bahsettiğimiz anlamda, yani ayrı ayrı ele alındıklarında hiçbirine indirgenemeyeceği bireylerin *arasından* geçen şeyle doğrudan ilgili olması anlamında. İkincisi, bu bireylerin *oluşuyla* örtüşmesi anlamında. Bir olay olarak, zaten bu bireyleri kendi ötelerine taşır, şimdi olduklarından başka bir şeye, az önce olduklarından daha fazla bir şeye dönüştürür.

Bu açıdan bakıldığında duygu, ortak bir oluş etkinliği içinde bulunan iki beden arasındaki *diferansiyel bir uyumlanma*dır. Diferansiyel uyumlanmayla şunu kastediyorum: Karşılaşmadaki iki beden de hissedilen geçişe massedilmiş haldedir, ama bu karşılaşmaya farklı açılardan, asimetrik bir biçimde girdikleri, farklı bir etkileme-etkilenme karmaşası yaşadıkları,

karşılaşmadan geçerken farklı sonuçlara götürdükleri, belki de farklı roller içinde yapılandıkları için farklı şekilde massedilirler. Yine de tüm bu farklılıklar, olayın, kendini açımlamakta olan *aynı* olayın dolaysız boyutları olmaları itibariyle, olaya etkin ve dinamik bir biçimde birlikte karışırlar. Her ikisi de bütünleşik olarak aynı olayı yaşar - bütünleşik ama aynı zamanda heterojen bir biçimde, eşzamanlı ama aynı zamanda asimetrik olarak. Olay, farkların integralidir. Onların duygulanımsal integral eğrisidir. Olay birlikte karışmış olmalarının düşünülen-hissedilen, açımlanmakta olan yayıdır.

Ama bu tartışmayı neden iki bedenle sınırlayalım ki? Yaşam, sahnelenmekte olan bir olaya yine farklılaşan şekillerde uyumlanan birçok bedeni içeren durumlarla doludur. *Medya olaylarını* düşünelim mesela, bunlar da beden çokluklarını içerir. Az önce verdiğimiz darbe örneği kullanışlı bir sınır durumudur sadece. Asıl geçerli kural ise daha ziyade çokluktur. Duygu kavramını, tüm içerimleriyle birlikte, bütün gücüyle ortaya koyabilmek için, onu bir çokluğu içeriyor olarak düşünmek gerekir. İki beden arasındaki her karşılaşma daima daha fazlasına açılma potansiyeline sahiptir. Duygu kavramı, en çok *popülasyonlara* uygun düşer.

İki beden arasındaki basit bir karşılaşmada bile karmaşık bir birey-ötesi düşünme-hissetme söz konusuysa eğer, pek çok bedeni içeren durumlarda birey-ötesiliğin nasıl daha da yeğin bir şekilde düşünülüp-hissedileceğini tahmin edebiliriz. Eğer iki beden arasında darbe gibi basit bir karşılaşma bile direnişi içeriyorsa ve tıpkı bir dövüş karşılaşmasının duygulanımsal kuvvetini modüle etmeye dayanan dövüş sanatlarında olduğu gibi, meydana gelirken aynı zamanda modülasyona uğruyorsa, bir olay hâlihazırda *duygu modülasyon teknikleri* içeriyor demektir. Bu teknikler olayda, refleks, alışkanlık, alıştırma ve beceri kazanma yoluyla erişilebilir hale gelir – bunların hepsi doğrudan olayın parçası olarak, olayın kendisi kadar dinamik

bir dolaysızlıkla işleyen otomatikliklerdir. Bu otomatiklikler, kölece bir tekrara, manevra yapma özgürlüğünden yoksunluğa indirgenemezler. Hatta herhangi bir müzisyenin de doğrulayacağı gibi, bunlar *doğaçlama*nın zorunlu temelidirler. Yalnızca, "ikincil doğa"nın otomatikliğiyle işleyen ve icra edilen bir bilmenin incelikli biçimlerine dayanarak etkili doğaçlamalar yapabilirsiniz. Yani duygu, eylem içinde düşünülen-hissedilen, olayla dolup taşan doğaçlama teknikleriyle modüle edilebilir. Duygunun bu düşünülüşü-hissedilişi, tüm dolaysızlığıyla *stratejik* olabilir. Açımlanmakta olan bir olayı bu açımlanma sırasında modüle ettiği için, sonucu tamamen kontrol edemez. Ama onu eğip bükebilir. Dolayısıyla bu stratejiklik, belli bir sonucun tüm detaylarıyla önceden tasarlanması ve bu amaca ulaşmanın araçlarının bulunmasından kaynaklanmaz. *Tümüyle araç*lardan ibarettir - her şey ortadadır, arada, karşılaşmanın sıcaklığındadır. Modülasyon halindeki olayla arasında hiçbir mesafe olmadığı için, doğrudan katılımcıdır. Bir açımlanma yayının açımlanmaktayken bükülmesidir. Dolayısıyla önceden belirlenmiş bir tasarının veya önceden tasarlanmış bir reçetenin dayatılmasından ziyade, hâlihazırda etkin olan bir *eğilimin* sapmasına veya bükülmesine benzer. Ama eğilimin bükülmesi, bir karşılaşmadan sonrakine birikerek, yeni bir yere götürebilir. Potansiyel olarak bir iktidar yapısı biçiminde katılaşmadan, aksine yeniden yapılanmaya devam ederek, yapılanışın kendisini canlı tutarak, büyüyebilir, yankılanabilir ve hatta çatallanabilir. Bu kesinlikle bir "rasyonalite" değildir. Düşüncenin kokusunu taşıyan, eylemle dolup taşan bir *duygulanırlıktır.*

Politik açıdan, bütün çerçeveyi değiştirecek bir şeydir bu. Doğaçlama düşünme-hissetmenin duygulanımsal teknikleri, kişilerden ziyade durumlara doğrudan uygulanan *ilişkisel teknikler*dir. Doğrudan kolektiftirler. Durum içinde etkinleştikleri, karşılaşmanın meydana gelişinde tekil olarak ifade edildikleri için esasen katılımcıdırlar. Bir tasarıyı yansıtmak

yerine bir olay-etkeni oluştururlar. Ben de, açımlanmakta olan olayları Spinoza'nın duygu kavramının ima ettiği ilksel direniş kapasitesinden yola çıkarak modüle etmek üzere uygulanabilecek ve eğilimleri, ne olduklarını tam olarak önceden tayin etmek yerine, farklı amaçlara doğru yönlendirme potansiyeline sahip ilişkisel tekniklerin olduğunu öne sürüyorum. Bu sayede, direniş gösterilen iktidar yapısının aynısının yeniden dayatılmasına varan ideolojik tuzağa düşmekten kaçılabilir. Eğilimler yönlendirilseler bile açık uçlu kalmaya devam ederler. Durum içi, akış anındaki bir modülasyon, herhangi sayıda beden tarafından karmaşık bir şekilde biçim değiştirebilir, böylece dahil olan her şeyin aynı olaya farklı şekillerde uyumlanarak oluşturdukları fark integrali, daima indirgenemez bir kolektif ürün olarak ortaya çıkar. Bu, kolektif bir kendi kendine yapılanmadır. Özçıkarın ötesinde, ama hiçbir şekilde "genel" çıkara da hizmet etmeyen bir politikadır. Bu tür bir politika yalnızca, kolektif olarak açımlanmakta olan *olay*ın çıkarına hizmet eder.

Bana göre, doğrudan demokrasinin, yaşanan demokrasinin, temel olarak katılımcı ve indirgenemez biçimde ilişkisel, doğaçlama bir (Glen Fuller'in felsefe bloğunun ismini ödünç alırsak) *olay mekaniği* olarak icra edilen demokrasinin dayanağını oluşturan da bunlardır. Temel kavramı, bireyin kolektiflikten sözde özgürlüğü değil, kolektifliğin kendi oluşundaki özgürlüğü olan bir demokrasidir bu. Bedenlerin, tamamen dolaysız ve ertelenemez bir biçimde, düşünme-hissetmede bir araya gelme, farklılaşan şekillerde uyumlanan oluşa katılma özgürlüğünün bedenleşmesidir.

Erin Manning'le birlikte, onun felsefi laboratuvarı SenseLab'de birlikte düzenlediğimiz etkinlikler, doğaçlama ilişki tekniklerini tam da olay mekaniğinin bu birey-ötesi bakış açısından ele alan deneylerdir. Arap Baharı, İşgal Hareketi, İspanyol *indignados* hareketleri ve bizim Quebec'de Akçaağaç Baharı olarak andığımız 2012 öğrenci hareketi, eylem halin-

deki bu tür bir demokrasinin kolektif bedenleşmeleri olarak görülebilir.[3] Her yerde temsilden (*representation*) kaçınılarak, duygulanımsal ayarlama anlamında sunuşun (*presentation*) önü açılır; her yerde meydan veya sokaklar, parti toplantısından öncelikli hale gelir; her yerde doğrudan bedenli katılım, kanaatlerin aktarımına veya istenen sonuçlara ulaşmak için hazırlanan reçetelere üstün gelir; her yerde karar, artık herhangi bir iktidar yapısının desteklediği bir lider veya öncü grubun buyruğu değil, farklılaşan insan çokluğunun birlikte-oluşu adına bir bir-araya-gelişin öngörülemez (*emergent*) özelliği haline gelir - doğrudan bir demokrasi doğaçlanmakta, direniş kendini açımlamaktadır.

Yubraj Aryal: Daha önce bahsettiğiniz "süreç yönelimli çerçeve", genellikle politik bir düşünür olarak görülmeyen Whitehead'i akla getiriyor. Az önceki yanıtınızdan, Whitehead metafiziğinin bu gibi meseleleri düşünürken kullanışlı bir kaynak olabileceğine inandığınız sonucunu çıkarabilir miyiz?

Brian Massumi: Evet, kullanışlı bir kaynaktır, hem de fazlasıyla. Gerçi, toplumsal ve politik konulara gelindiğinde, Whitehead'in sözcük seçimi karşısında ezilip büzülmemenin o kadar da kolay olmayabileceğini ben de görüyorum. Bizim daha geniş tarihsel bakış açımızdan, bilhassa Avrupa merkezli olmayan bir perspektiften, "ilerleme" ve "uygarlık" gibi terimleri politik düşüncenin temeli olarak benimsemek oldukça zor. Yine de Whitehead'in artık yozlaşmış olan bu terimlerle nereye varmaya çalıştığına bakarsanız, düşüncesinin günümüz için son derece kullanışlı olduğunu görebilirsiniz. Whitehead "uygarlık" derken, herhangi bir grup kimliğine atıf yapmaz.

3 *Quebec's Maple Spring, Theory & Event*, der. Darin Barney, Brian Massumi ve Cayley Sochoran, c. 15, sayı 3 (Eylül 2012)'nin özel eki, http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/toc/tae.15.3S.html

Aksine kontrasttan bahsetmek ister. Uygarlaşma süreci dediği şey, kontrastları bir arada tutma becerisidir. Birbirini karşılıklı olarak dışlamaya eğilimli formların ve formasyonların, farklarına rağmen değil, aksine bir değer olarak olumlayacakları şekilde, aynı alanda var olmalarını sağlamaktır. Bu ise, daha önce birbirini karşılıklı olarak dışlayanları *bir-arada-olanaklı* hale getirebilecek içerici bir alanın koşullarını yaratmanın ilişkisel tekniklerini gerektirir. Kontrast formların aynı alana karşılıklı olarak içerilmesi, o alanın *yeğinleştirilmesi* anlamına gelir. Whitehead'e göre "ilerleme" daha şiddetli bir yeğinliğe ulaşılması demektir. Önceden tayin edilmiş bir ereğe doğrusal bir ilerleme değildir. Teleolojik değildir. Karşılıklı içerilmenin yeni alanlarının *icadıdır* ve bu icat, biraz önce bahsettiğim, eğilimi olmakla birlikte teleolojisi olmayan, kendi kendini kolektif olarak yapılandıran olayların tüm tekilliğine sahiptir.

Yeğinlik değer "taşımaz." O, kendinde bir değer*dir*. Aslında bir artı değerdir; *yaşam artı değeri*. Doğaçlama düşünme-hissetmesi olan bir yaşam fazlası, yaşamdaki bir fazladır. Politikayı bu şekilde, duygu kontrastları ve yaşanan yeğinlikler açısından düşünmek, açıkça estetik bir mahiyet taşır. Whitehead, bir *estetik-politika* yaratan ilk filozoflardan biriydi. Onun estetik-politik yaklaşımı ile benim de çokça esinlendiğim Félix Guattari'nin "etik-estetik paradigması" arasında birçok yakınlık olduğunu düşünüyorum.[4] Kontrastların ortak bir dinamik alana bütünleşik ve karşılıklı bir biçimde içerilmesi düşüncesi, daha önce kullandığım "diferansiyel uyumlanma" kavramına son derece yakındır. Whitehead'in farklılıkların karşılıklı içerilmesini temel bir değer haline getirme önerisi, politikanın amacının ille de farklılıkları aşmak ve hatta uzlaştırmak olmadığını ortaya koyması bakımından çok değerlidir. Tam tersi, politikanın amacı, farkların *fark* olarak, yani olaydaki

4 Félix Guattari, *Chaosmosis: An Ethico-Aesthetic Paradigm*, çev. Paul Bains ve Julian Pefanis, Bloomington: Indiana University Press, 1995.

"arada"lıklarının tüm yeğinliğiyle, bir-arada-olanaklı olmalarını sağlamak da olabilir.

Yubraj Aryal: Deleuze açısından, çok önemli politik sorulardan biri de şuydu: "Köleliğimiz için sanki kurtuluşumuz için savaşıyormuşuz kadar inatla savaşmaya" meylettiğimiz koşullardan kendimizi nasıl özgürleştirebiliriz? Duygulanımsal politik direnişin performatif niteliği, bizi sürekli bastıran, çıkarlarımıza köstek olan ve hayatlarımıza eksikliği yerleştiren bir toplumsal sisteme yatırım yapmaktan kaçınmamıza yardımcı olabilir mi? "Duygu"ya böyle bir inanç, bu tahakküm ve denetim güçleri arasında bize bir özgürlük sağlayabilir mi, bizi onlardan özgürleştirebilir mi?

Brian Massumi: Duygu, benim için, bir inanç meselesi değil. Duygu kavramını bu şekilde ele alan bir yorum açıkçası beni kaygılandırır. Duyguya inanç, nesnel olduğu varsayılan bir akla inanç kadar yanlıştır. Bence mesele iki yönlüdür. Bir yandan, tamamen pragmatiktir, öte yandan belli bir anlamda estetiktir. Pragmatik açıdan, mesele var olma güçleriyle – eyleme, düşünme ve hissetme güçleriyle ilgilidir. Olaylara duygulanımsal bir yaklaşıma öncelik tanıyan stratejiler var olma güçlerimizi artırabilir mi? Farklı davranmamıza, daha etkin düşünmemize ve daha fazla düşünerek hissetmemize yardımcı olabilirler mi? Cevap evetse, ki bence öyle, demek ki bu stratejiler varoluşu yeğinleştirmeye yararlar, az önce yaşam artı değeri dediğim şeyi üretirler. Yaşam artı değeri, deneyim artı değeridir; kapasitelerde bir artışı ifade eden, icra edilerek yaşanan ve dolaysızca hissedilen niteliksel bir farktır. Belli bir var olma durumunun üzerine çıkan ve ötesine uzanan, hissedilen bir potansiyel fazlasıdır. Bunu pekâlâ estetik değerin tanımı olarak da alabiliriz. Duygulanımsal yaklaşımlar, yaşamın yaşamasının pragmatik bir estetiğini bedenleştirirler.

Kölelik sorunu bu perspektiften görüldüğünde aslında daha karmaşık bir hal alır. Duygu doğası gereği özgürleştirici ya da ilerlemeci değildir. Deleuze ve Guattari, "mikrofaşizm" sorunuyla uğraşmaktan hiç vazgeçmediler. Yani (devlet gibi) baskıcı yapılar, tam da en başta aşağıdan yukarı oluştukları için ancak yukarıdan aşağıya işleyebilirler. Bu yapılar, eğilimlerin kendi kendini yeniden üreten bir yapı şeklinde genişleyip yerleşikleşmesiyle ortaya çıkar. İktidar yapıları, duygulanımsal eğilimler*in* yapılanışlarıdır. Onlar da belirme (*emergence*) sürecinin ürünüdürler ve tüm belirmeler gibi, onlar da duygunun üzerine otururlar, yani benim "çıplak etkinlik" dediğim, duygulanımsal bir uyumlanma içinde, olaylara ve başka bedenlere kökten açık olan, etkinleşmiş düşünen-hisseden beden üzerine. Baskı yapıları çıplak etkinlik üzerine oturmakla kalmaz, bu çıplak etkinliğe sürekli geri dönmeleri, onun içine kıvrılmaları, sonra yine onun içinden çıkmaları gerekir. Bunun nedeni ise, daha önce "toplum" hakkında söylediğim gibi, daha üst düzey yapıların da belirmesidir. Bunlar belirirken, "kapma aygıtları" biçiminde yerleşik hale gelirler. "Yerleşik" derken, yeniden belirmenin yollarını bulurlar demek istiyorum. Bunu yaparken, bedenli kolektif uyumlanmanın açık alanından doğan duygulanımsal eğilimleri kapar, bu eğilimlerden beslenir, kendilerini devam ettirmek için bu eğilimleri kullanırlar. Baskı yapıları, kapma düzenlilikleridir. Kapmadan önce, çıplak etkinliğin varoluşsal alanındaki ilk kıpırdanışları sırasında, bir yapıyı besleyen hareketler, daha sonra yapılanarak oluşturacakları düzenden farklı bir düzene aittirler. Bu sonraki düzenden çok farklı bir dokusu olan bir başlangıç düzenine aittirler. İktidar yapıları, kapmış oldukları, bu farklı düzenlere ait hareketlerce güç*lendirilir*. Asalaktırlar. Kan emicidirler. Kendi kendilerini yapılandırarak, dışarıdaki enerji dalgalarının üstünde kaymaya başlayarak belirirler ve ancak yeniden dalıp, dalgayı yeniden yakalayarak kendilerini devam ettirebilirler. Kendi kendilerini harekete geçirme gücünden tamamen yoksundurlar.

Deleuze ve Guattari, iktidar yapılarının, kendi düzenlerinin dışından doğan enerjilerin gücüyle çalıştığı düşüncesini, paradoksal bir politik formülle dile getirirler: *Yapılar "kendilerinden kaçan şeyle tanımlanırlar."* İktidar yapıları her zaman, bedenli kolektif etkinlik alanındaki, farklı bir düzene ait hareketlerin peşinden koşup, bunları kendi kanallarına doğru yönlendirmeye çalışırlar. "Rasyonalite" dediğimiz şey, bu tür bir yönlendirme mantığından başka bir şey değildir. Tüm rasyonalizasyonlar, duyguya dayanır ve –aksini iddia eden asaletli tüm itirazlara rağmen- duygunun yaratımları olmayı sürdürürler.

Bu söylediklerimiz, kölelik sorununu daha da karmaşık hale getiriyor, çünkü böylece iktidardan muaf saf bir alanın asla olmadığını kabul etmiş oluyoruz. İktidar yapıları beslenmek için farklı düzenden hareketlerin peşinden koşuyorsa şayet, bu demektir ki bu belirme alanını kendi beslenme faaliyetleriyle geri beslemenin birtakım yollarını buluyorlar. Alanı kirletiyorlar. Orada olup bitmekte olan hareketleri kendi amaçları doğrultusunda dönüştürüyorlar. Bunların arasında, kapılmalarına daha baştan izin verir şekilde hareket eden eğilimler, yani bir bakıma dönüştürülmeye hazır bir şekilde gelen, oluşturucu belirme kuvvetleri vardır. Bu "mikrofaşist" eğilimler, *Ahlakın Soykütüğü*'nde Nietzsche'nin "hınç" kavramı altında analiz ettiği "tepkisel kuvvetler"dir. Tepkisel kuvvetler, Deleuze'ün deyişiyle, "diğer kuvvetleri yapabileceklerinden ayıran" kuvvetlerdir. Bunlar tekrara (farkın indirgenmesi), istikrar ve durağanlığa (yeğinlikten arındırma), bölme ve tabi kılmaya (böl ve ele geçir) dönük eğilimlerdir. Deleuze, Nietzsche hakkındaki kitabında etkin ile tepkisel kuvvetler arasındaki ilişkinin harikulade bir açıklamasını sunar.[5] İlk kitaplarımdan biri olan *First and Last Emperors: The Absolute State and the Body of the*

5 Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, çev. Hugh Tomlinson, New York: Columbia University Press, 1983. [*Nietzsche ve Felsefe*, çev. Ferhat Taylan, İstanbul: Norgunk Yayıncılık, 2010].

Despot'ta,[6] ölçeği genişledikçe toplumun tamamında etkin olmaya başlayan tepkisel kuvvetlerin kurucu gerilimlerini araştırmıştım. Buradaki tartışmamız açısından mikrofaşizm mefhumunun en önemli yanı, şu an bir şekilde zincirlenmiş olan, ama bir gün geri döneceğimizi hayal edebildiğimiz ilksel bir özgürlük durumu olmadığına işaret etmesidir. Baskı tohumları daima çoktan ekilmiş durumdadır, daima işlemektedir. Duygulanımsal dinamikler, baskıcı yapılara sebebiyet vermeye yalnızca açık değil, mahkûmdur da. Gerek başkalarına gerekse kendine köle olmak, her düzeydeki iktidar yapılarına kölelik, şiddetle ve kolektif olarak *arzulanır*. Deleuze ve Guattari'ye göre 1930'larda "kitleler" ideolojik olarak kandırıldıkları için faşizme boyun eğmediler. Olumlu anlamda, onu arzuladılar. Etkin biçimde olumladılar. Faşizm, hınca yönelen kolektif bir duygulanımsal uyumlanma tarzının çıplak-etkin kıpırdanışlarından belirdi ve genişlettiği, sağlamlaştırdığı, örgütlediği, geri döndüğü bu kıpırdanışlardan beslenir hale geldiği şeytani bir döngü yarattı.

Yubraj Aryal: Öyleyse "bir beden ne yapabilir?" İktidara nasıl direnebilir? Başka bir deyişle, kapitalizmde iktidarın "tahakküm teknikleri"nin içinde veya ötesinde, Foucault'nun "kendilik teknikleri" (kendi özgürlüğümüzü deneyimlemek ve bir "varoluş tarzı" yaratmak) adını verdiği teknikleri yaratmak üzere bedenimizi nasıl harekete geçirebiliriz?

Brian Massumi: İki türlü de olabilir. Geri dönebileceğimiz ilksel bir özgürlük durumu olmamakla birlikte, iktidar yapıları kendilerinden kaçan şeyle tanımlanıyorsa eğer, demek ki direniş de, tıpkı tahakküm teknikleri tarafından kapılma eğilimi gibi, kolektif alanın bir parçasıdır. Foucault'nun temel

6 Kenneth Dean ve Brian Massumi, *First and Last Emperors: The Absolute State and the Body of the Despot*, New York: Autonomedia, 1992.

noktası şuydu: İktidar ve direniş aynı madalyonun iki yüzüdür. Özgür eyleme, belli bir biçim kazanmış iktidar yapılarından kaçmaya dönük eğilimler, az önce bahsettiğim kapılmaya açık olan eğilimler kadar temeldir. Güç-*lendirilmiş* bir yapı, her şeyi kapsayıcı değildir. *Kendisini* de içeren bir belirme alanından ortaya çıkar. Beslendiği daha geniş bir alana bağlı haldedir. Bu alan, farklı yapılaşma tarzlarının potansiyelini işaret eden eğilimlerle dolup taşar. Bu eğilimler başlangıç noktasının ötesinde genişlemeyebilirler, kapılabilirler veya etkili olmayı başaramayıp, içinden çıktıkları çıplak etkinlik alanına geri dönüp durulabilirler, bu durumda bile farklarının belli bir düzeyde, belli bir şekilde hissedilmemesi mümkün değildir. Dolayısıyla geri dönebileceğimiz bozulmamış bir özgürlük *durumu* olmasa bile, başka belirmeler için potansiyeller sunan bir özgürlük *derecesi* daima vardır. Birbirleriyle birleştirilebilecek, birlikte hareket edilebilecek, genişlemeye açık karşı-eğilimler daima mevcuttur. Daima bir manevra payı vardır. Bir bedenin yapabileceği şey, alanı eğip bükmektir - etkinlik alanının modülasyonlarını, farklı düzenlere ait bu duygulanımsal eğilimlerin sunduğu önerileri benimseyerek doğaçlamaktır. Bir bedenin yapabileceği şey, mevcut yapıların kapma hareketine meydan okuyan, onları süregiden kolektif bir kaçış hareketinin içine sürükleyen karşı-genişlemeleri ve karşı-biçimlenmeleri tetiklemektir. Bir hareket, kontrastlı bir uyumlanmada karşılıklı olarak artan kapasitelerin içerilmesi sayesinde kolektif bir alanın yeğinleşmesi sonucunu verdiğinde, özgürlük derecesi de genel olarak artar. Var olma güçleri kolektif olarak artar. Bu ise ancak içeriden, olayla dolup taşan durumun içinde, icra etmenin dolaysızlığında gerçekleşebilir.

İcra edilen bu dolaysızlıkta direniş, bir *jest* olarak belirir. Direniş, iletilemez veya telkinle aşılanamaz. Yalnızca bir jest olarak ortaya çıkar. Jest, uyumlanmaya bir davettir. Kolektif bir harekete birlikte katılma davetidir. Sahip olduğu tek güç,

örnek değeri taşımasıdır. Kendisini dayatamaz. Yalnızca rağbet görebilir. Gücü, kendi genişlemesinin çekiciliğini bir kenara atmasında yatar. Onun gücü sirayet etme gücüdür. Direniş jesti, kendisiyle aynı düzeyde, aynı alanda ortaya çıkan mikrofaşizm jestlerinin yönlendirdiği yapılardan başka yerlere yönelerek, sirayet etme önerisinde bulunan bir mikrojesttir. Bu söylediklerimiz Gabriel Tarde'ın "taklit" mikrososyolojisiyle de son derece uyumludur. Bu jest aynı zamanda, sonradan eklenmeyen, aksine tüm politikliğiyle, direnişin işleyişiyle tamamen bütünleşik olan estetik bir boyutun var olduğunu vurgular - jestin cezbediciliğinden, tarzından doğan estetik bir boyut.

Tek bir apriori vardır: katılım, yani çıplak etkinliğe "katılım" yoluyla dalmak. Direniş içkinlikten doğar. Direnişe yol gösterilemez. Böyle olursa, yükseldikten sonra yukarıdan ve dışarıdan gelip, aşağıya doğru baskı uygulamaya hazır bir kapma aygıtı şeklinde katılaşıyor demektir. Direniş, *içkin eleştiri*dir: icrasına özdeş bir "eleştiri"dir. Böyle bir eleştiri, birlikte farklı şekillerde eylemeye yönelen bedenlerin daha etkin bir şekilde düşündükleri ve daha düşünerek hissettikleri bir düzeyde gerçekleşir. Bu tür bir direnişte öncü yoktur. Tohumlar vardır. Çıplak etkinliğin rüzgârlarıyla savrulup, olgunlaşabilecekleri verimli bir uyumlanma toprağı arayan özgür eylemin tohumları. Teşbihte hata olmaz. Gerçekte böyle bir toprak yoktur. Direniş, örnek bir jest olarak, kendi toprağını yaratır. Sirayet etme gücü sayesinde, bu toprağı kendi jestleriyle oluşturur. Direniş, kendi kendinin performansıdır. Kendi kendini örgütlemeyi tetikler. Direnişin toprağı, kendi kendini genişleten olayla dolup taştığı için, daima gelecek olan bir şeydir.

İçkin eleştiri, adından da anlaşılacağı üzere, çoktan belirlenmiş olan doğruluk veya zorunluluk kriterlerini kolektif eylem alanına uygulama iddiasında olamaz. Önceden hazırlanmış bir politik programa veya çoktan yapılandırılmış olan ahlaki kaidelere dayanarak, emir kipinde işleyemez. Kurulu

ilkelere başvurarak kendini *meşrulaştır*amaz. Kendi ilkesini içkin bir biçimde icra eder, ki örnek değeri taşıyan hareketi de budur. Direnişin *olması gerekenleri* yoktur. Bir kimsenin özgürlüğünü arzulamasının köleliğini arzulamasından daha iyi olduğunu neye dayanarak söyleyebiliriz? Bu kimse "direnmeli midir?" Bir "gereklilik" (*ought*), daha üst bir düzene ait bir emre köleliğin baştan varsayılmasından başka bir şey değildir. "Gerekli" demek, soyut bir ilkeye köleliğimizi icra etmek, bu ilkeyi başkalarına da dışarıdan ve yukarıdan dayatmamızı meşrulaştırmaktır. Bu bir iktidar hamlesidir. Bu haliyle, tahakküm tohumları taşır - belki yeni bir tahakküm düzeninin, ama ne olursa olsun bir tahakkümün tohumlarını. Özgürlük de, tıpkı baskı gibi, ya *arzulanır* ya arzulanır. Bir gereklilik olmadığı gibi, dayatılamaz da. Aşılanamaz. Ya arzulanır ya da bir hiçtir. Direniş, yeğinlikli bir kontrastlar alanına karşılıklı ve dinamik katılım yoluyla, var olma güçlerini kolektif olarak artırmanın karşı-arzusudur. *İlkesel olarak* "daha iyi" olduğunu söylemek için hiçbir dayanağımız yoktur. Ama onun arzulanabilirliğini ifa etmenin –onu daha arzulanır kılmanın, ona daha güçlü bir şekilde eğilim gösterilmesini sağlamanın, genişleyebilirliğini, örnek değerini artırmanın- yolları her zaman vardır. Direniş teknikleri gerçekten vardır. Bunlar, içkin bir alan-modülasyonuna dönük *ilişki teknikleri*dir. Hâlihazırda ilişki içinde olan, çıplak etkinliğe katılımcı bir yolla dalan, kendi kendini çoğaltarak *ilişkisel harekete* doğru yönelen jestlerdir.

Bu yaklaşım, geleneksel Marksizmin ideolojik eleştiri ve öncü eylemi mefhumlarından ziyade, anarşizmdeki "eylem yoluyla propaganda" anlayışına yakındır. Son iki yıl içinde, örnek niteliği taşıyan bu tür politikaların dünyanın pek çok yerine sızdığını gördük. İşgal Hareketi'nin bir talepler manzumesi oluşturmayı reddetmesi bunun iyi bir örneğidir. Hareketin bir program ortaya koymayı reddetmesi, bir eksikliği değil, bir olanaklılaştırmayı ifade ediyordu. Bu tavır, önemli olanın, be-

denleri ve kapasiteleri, yaşam artı değeri üretmek üzere, kendi kendini doğaçlayan kolektif bir hareket içinde bir araya getirmek olduğunu ve demokrasinin, önceden tasavvur edilmiş istikrarlı bir yapıya ulaşması öngörülen değil, aksine dengeden tamamen uzak bir hareket olduğunu söylemenin başka bir yoluydu bu yalnızca. İcra edilen direnişin "doğrudan", ilişkisel demokrasisi böyle bir şeydir.

Tartışmamızın yönü biraz kaymış oldu. Kapitalizmi konuşarak başladık, oradan, örtük bir şekilde devlet modeline dayanan tahakküm yapılarına doğru kaydık. Mikrofaşizm ve tahakküm yapıları hakkında az önce söylediğim her şeyi, kapitalizmle ilişkilendirerek yeniden kavramsallaştırmak gerekiyor. Zira, söyleşinin başında da söylediğim gibi, kapitalizm sıradan anlamıyla bir yapı değildir. Yapı olamayacak kadar değişkendir ve akışkan bir şekilde kendi kendini örgütler. Çoğunlukla bir "sistem" olarak adlandırılır, ama belki bu bile fazla durağan bir kavramdır. Kapitalizm, toplumla eş-uzamlı açık bir sistemdir. Kendi kendini o kadar dinamik bir biçimde modüle eder ki, ona "yapı" veya "sistem" yerine "süreç" demek çok daha uygun olur. Yaşam alanına içkin bir konumdan, kendi kendini modüle eder, kendi kendini genişletir. Çıplak etkinliğin belirme alanını kendi faaliyetleriyle geri besleyerek, bu alanla öyle bütünleşir ki sonunda ona içkin hale gelir. Kapitalist ilişki potansiyel olarak her yerdedir. Dünyanın en uzak köşesinden tutun da ruhun en gizli derinliklerine kadar, herhangi bir yerde yapılmış herhangi bir hareket kapitalist kapma karşısında tamamen savunmasızdır.

Kapitalizmin yaşam alanına içkin olduğu fikrini analiz ederken, Maurizio Lazzarato gibi düşünürlerin çalışmalarında da gördüğümüz gibi, genellikle "biyoiktidar" kavramı kullanılır. Bir iktidar biçimi olarak kapitalizm üzerine hakkıyla düşüneceksek eğer, biyoiktidar kavramı, boğuşulması gereken belli meseleleri açığa çıkarır. Kapitalizm, kendi kendini modüle

eden, genişleten, yaşam alanına içkin bir süreç olarak, mevcut evresinde, sürekli *kendinden kaçmaktadır*. Kendini durmaksızın *krize* sürükler, sonra da bu krizden yeniden belirmenin yollarını bularak kendi kendinin yeni bir varyasyonunu oluşturur. Kendi kendini yeniden icat edebilen böyle bir kaçış hareketi olarak, kapitalizmde *direnişin pek çok özelliğini görmek mümkündür*. Kendi yıkıcı tarzıyla da olsa, ortaya çıkan eğilimleri teşvik etmek, genişlemeleri doğaçlamak ve bunları yaparken var olma güçlerini yeğinleştirmek için, o da duygulanımsal olarak işler. Ama bunu, her zaman ve her yerde kapitalist ilişkiye uygun olacak şekilde, ödeme aracı olarak para ile sermaye olarak para arasına koyduğu ayrıma (Marx'ın kısaltmasıyla M-P-M' yerine P-M-P') daima sadık kalarak yapar. Sermaye olarak paraya erişim, doğası itibariyle eşitsizdir ve bu eşitsizlik, kaçınılmaz bir artış eğilimi taşır. Kapitalizm de var olma güçlerini çoğaltır, ama bunu son derece eşitsiz bir biçimde yapar. Bir yaşam artı değeri üretebilir, ama bu değer eşitsiz bölüşülür, çünkü bu artı değer de, doğurduğu tüm eşitsizlikler, bu eşitsizliklerin yol açtığı tüm barbarlıklarla birlikte, para sermayeye bağlı artı değerin hizmetindedir. Yani kapitalizm *direnişi kaparak,* süreç niteliğindeki kendi eşitsiz ereklerine yönlendirir.

Kapitalizmin ağzından düşürmediği sloganı "üretkenlik"tir. Biyoiktidar döneminde, bedenlerden beklenen, kendilerini tamamen "insan sermayesi"ne dönüştürerek, ekonomik bakımdan üretken yaşamlarını kendi kendilerinin üretmesidir. Yaşamın kendisi bütünsel olarak sermaye yoğun hale gelmiştir. Artan var olma güçlerinin kaynağını oluşturan insanlardan uzak kalanlar, sürecin eşitsizliklerinin birikimiyle kuşatılmış olanlar, kendilerini "rekabet" edebilir bir insan sermayesi olarak kurabilecekleri bir konumda değildirler. Sermaye sürecinin kendi kendini üreten güçlerini tüm yeğinliğiyle kişileştirebilecekleri bir konumda da değildirler. Bu insanların yeterince "üretken" olmamalarından yakınılır. Sermayenin hareketi

onları geride bırakmıştır. Bir biyoiktidar rejiminde, ancak bir ölü kadar değerleri vardır. Biyoiktidarın diğer yüzü, Achille Mbembe'in biyoiktidar tartışmasına bir yanıt olarak teorileştirdiği "nekropolitika"dır.[7]

Var olma güçlerini arttıran sürece *ontogüç* diyorum. Kapitalizm de kendisini ontogücün bir türü haline getirdi. Günümüzde direnişin görevi, sadece iktidarla savaşmak değil, bu ontogüçle nasıl savaşılacağını da öğrenmektir. Bu, direnişin kendi alanında sürdürülen bir savaştır: aynı olaylarla dolup taşan aynı savaş alanında, içkin eleştiride ontogücün ontogüce karşı bir savaşı. İçkin eleştirinin alternatifi yoktur. Kapitalizm etkili bir biçimde küreselleşmiştir. Kapitalist sürecin dışarısı yoktur. Dışarıdan eleştirilmesine imkân veren hiçbir konum kalmamıştır. Kapitalist süreç, bedenlerimizin içinde, yaşamlarımızın ortaya çıkışında, çıplak etkinlikte, kolektif alanın ufacık oyuklarında yaşanıyor.

Kapitalizmin direnişi ontoiktidara dayanarak kapmasının içerimleri, son derece kapsamlı olduğu gibi yeterince açık da değildir. Bunları daha ayrıntılı ele almak, bu söyleşinin sınırlarını aşıyor. Ama bu içerimlerin bir kısmını, yakın zamanda yaptığım birkaç çalışmada, özellikle *Power at the End of the Economy*[8] ve *Ontopower*'da çözümlemeye çalıştım. Yalnızca yapı, sistem ile süreç arasında değil, aynı zamanda biyoiktidar ile ontoiktidar arasında da yeni ayrımlar yapmanın (ki bence ontoiktidar, aslında yaşam alanına içkinleşmesi bakımından biyoiktidarın da ötesine geçiyor - Lazzarato'dan ayrıldığım bir nokta), ayrıca devlet ve benzeri yapıların kapitalizmle ilişkisini yeniden ele almanın zorunlu olduğunu düşünüyorum (zira devlet, rasyonelleştirildiği varsayılan yapıların son sığınaklarından birisidir – kapitalizm ise, kendi kaçınılmazlığının duy-

7 Achille Mbembe, "Necropolitics", *Public Culture*, c. 15, sayı 1 (Kış, 2003), s. 11–40.

8 Brian Massumi, *The Power at the End of the Economy*, Durham, NC: Duke University Press, 2015.

gulanımsal "gerçeğini" yaratmaktan gayet memnun bir şekilde, rasyonel olduğunu iddia etme zahmetine bile pek girmiyor).

Her halükarda, bu hâlâ devam eden bir proje. Her zamanki gibi, yine ortadayız ve her şeyin daha açık hale gelebilmesi için, yazarken ve düşünürken kavramsal düzeyde, ama aynı zamanda deneysel olarak sahada, kolektif bir harekete davet eden düşünme-hissetme jestlerinde, sokakta ve günlük etkinliklerimizi çerçeveleyen kurumlarda, kolektifliğe ve katılımcılığa dayalı deneyler yapmaya devam etmemiz gerekiyor. Tıpkı direniş alanı gibi, bu açıklaşma da, örnek niteliğindeki olaylarımızla dolup taşarak gelecek bir şeydir. Onun da icat edilmesi gerekecektir... Duyguya inanç yanlış bir şey olsa da, Deleuze'ün sıkça tekrarladığı gibi, "dünyaya inanç" yanlış değildir. Hatta sahip olduğumuz tek şey budur: dünyanın, daima ve çoktan, artırılmaya hazır özgürlük dereceleri sunduğuna duyduğumuz katılımcı bir güven.

4
Felaket Alaninda Duygulanimsal Uyumlanma

Erin Manning ile birlikte

Bodil Marie Stavning Thomsen:[1] Brian, *The Guardian*'da yayımlanan, Fukushima'da yaşanan nükleer santral felaketi, duygulanımsal politika ve medya hakkındaki makaleni okuduk.[2] Eskiden felaketten istisnai bir durum gibi bahsedilirdi. Oysa günümüzde felaketin her an her yerde yaşanmakta olduğunu görüyoruz. Makalende yeni medyanın duygulanımsal gücünü, Fukushima gibi her yerde, sınırların ötesinde yankı bulan felaketlerle bağlantı kurarak, küreselleşme ve risk toplumuyla ilişkisi açısından ele alıyorsun. Özellikle, kültürel üretim ile doğal güçler arasındaki sınır günümüzde neredeyse ortadan kalkacak kadar bulanıklaştı. Üstelik eyleme ve birbirimize dokunma yetilerimiz doğal-kültürel felaketlerin duygulanımsal atmosferinden öylesine etkileniyor ki bu yetilerimizi artık neredeyse kaybetmek üzereyiz. Makalende özellikle şu

1 Jonas Fritsch ve Bodil Marie Stavning Thomsen'le söyleşi, 2011.

2 Brian Massumi, "The Half-Life of Disaster", *Guardian*, 15 Nisan 2011, http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/apr/15/half-life-of-disaster

cümlen çok dikkatimizi çekti: "Başka bir ekolojik politika, aynı zamanda başka bir duygu politikası olmalıdır."

Brian Massumi: Bunu orada hiç açıklamamıştım.

Bodil Marie Stavning Thomsen: Biz de bu meseleyi burada yeniden açmak istedik, *Parables for the Virtual*'da[3] geliştirdiğin "biyogram" kavramının bu duygulanımsal güçlere karşı fiilen nasıl tepki verebileceğimizi veya onlar karşısında nasıl davranabileceğimizi yeniden tasavvur etmeye hizmet edebileceğini düşündük.

Brian Massumi: Eskiden alışkın olduğumuz, kişilerarası düzeyde canlı bir şekilde deneyimlediğimiz temas etme biçimlerinin artık çözülmekte olduğunu düşünüyorum. Elbette bunun yerini bir tür bağlantısızlık almıyor, en az önceki kadar duygulanımsal ama farklı bir temas biçimi ortaya çıkıyor. Ayrıca evet, kriz ve felaketin artık istisnai şeyler olmadığı gayet açık; hepimizin Benjamin'den de bildiği üzere, kriz de felaket de artık normal bir durum. İçinde yaşadığımız, birbirine kenetlenmiş haldeki toplumsal, kültürel, ekonomik ve doğal sistemlerin karmaşıklığı, örneğin iklim değişikliği ve mülteci akınında olduğu gibi, belli devrilme noktalarına geldiğimiz ölçüde, kendini daha da hissettirir oldu. İstikrar adına ihtiyaç duyduğumuz sistemlerin her birinin bir krizin içine yuvarlanmanın eşiğine geldiği bir durumda, sistemlerin bitişikliği yüzünden, her krizin bir domino etkisiyle ardı ardına başka krizler yaratma tehlikesi içerdiği de bir gerçek. Son derece istikrarsız, yarı-kaotik bir durum bu. Üstelik bunu dışarıdan bakıp anlamaya izin verecek bir görüş noktası da yok. Bu durumun içine gömülü haldeyiz. Yaklaşmakta olan felakete dikkat kesilmiş, gelme-

3 Brian Massumi, *Parables for the Virtual: Movement, Affect ,Sensation*, Durham, NC: Duke University Press, 2002, s. 177–207.

sine hazırlıklı bir şekilde bekliyoruz - bu da felaketin yaşam alanımıza içkinleştiği anlamına geliyor. Bu yakınlık-içkinlik, medyanın eylemi sayesinde "belli bir mesafeden" ya da daha doğrusu, giderek bütünleşen bir medya ekolojisi içinde gerçekleşiyor olsa da, bir temas biçimine, doğrudan bir duygulanımsal yakınlık biçimine işaret ediyor.

İşte, duygunun bugün nasıl işlediğinden bahsederken, bence bu yakınlık-içkinlik alanına sıkıca bağlanmış olduğumuz gerçeğinden yola çıkmamız gerekiyor. Bedenlerimiz ve hayatlarımız, çarpıp içimizden geçen, çarpıp ötemize geçen medya-kaynaklı tedirginliklerin adeta yankılanarak çoğaldığı kapalı bir oda gibi işlev görüyor. Üstelik tüm bunlar, daha biz bir konum alamadan, bir adım geri çekilip deneyimi rasyonelleştiremeden olup bitiyor. Bu deneyim karşısında üzerine düşünüp bir pozisyon alma fırsatını daha bulamadan, kendimizi onun tarafından kavranmış halde, doğrudan ve bedenen onun içinde buluyoruz. *Semblance and Event*'te[4] bu yüzden "dolayımsızlık"tan bahsediyorum. Şimdiye kadar genellikle dolayım ve aktarım açısından analiz edilen şeylerden bahsedebilmek için, olay modelini kullanıyorum. Geleneksel anlamıyla dolayımdan ziyade, dolaysız bir içeriden-hazırlıktan bahsediyorum. Bu içeriden-hazırlık, bir noktadan diğerine aktarımlardan ziyade, karmaşık alan etkileriyle, bunların dalga gibi yükselişleri ve çoğalışlarıyla ilgilidir.

Buradan bakıldığında, tüm dolaysızlığıyla bu alanda neler olup bittiği sorusu ortaya çıkar. Bana kalırsa, bu olup bitenler her bireyi şahsen konumlandırmaktan ziyade, bireyleri diğerleriyle birlikte bir tür diferansiyel uyumlanmaya sıkıca bağlar. Hepimiz olayın içindeyiz, ama farklı şekillerde. Her birimiz farklı eğilimler, alışkanlıklar ve eylem potansiyelleriyle ona dahil oluyoruz. Diferansiyel uyumlanmayla kastettiğim şey de budur:

4 Brian Massumi, *Semblance and Event: Activist Philosophy and the Occurrent Arts*, Cambridge, MA: MIT Press, 2011.

duygulanımsal bir olayın dolaysızlığında, kolektif olarak ama her durumda farklı şekilde gerçekleşen bir içeriden-hazırlık. "Uyumlanma", dikkatin ve enerjilerin olay tarafından doğrudan kapılmasını ifade eder. "Diferansiyel" dediğimizde ise, her birimizin olaya farklı bir açıdan dahil olduğumuzu ve ondan, kendi tekil güzergâhımızı izleyerek, dalgaların üzerinde gitmenin bize özgü, benzersiz biçimlerini icat ederek çıktığımızı anlatmaya çalışıyoruz. Hepimizin derhal dikkat kesilmesini sağlayan, çeşitliliğimizi bunun yarattığı duygulanımsal yükle bağdaştıran ve durumun bütününü dinamikleştiren bir olay düşüncesidir bu. Bu olay, doğrudan bedensel tepkilerin ve düşünme yetimizin, birbirlerinden veya olayın dinamikleşmesinden ayrılamayacak kadar doğrudan bağlı hale geldiği bir düzeyde gerçekleşir.

Bence içinde bulunduğumuz durum, çağdaş medya ortamı hakkındaki pek çok eleştiride söylendiği gibi asla homojenleştirici değildir, ne de işler, ideolojik eleştirinin öne sürebileceği gibi, önce bireyin konumlandırılmasıyla yürüyor - alanın içine performans yoluyla yerleştirilmiş belli önvarsayımların olması ya da olup bitenin bir tür önörgütlenmesini oluştururcasına, bu alanı şimdiden vektörleştiren belli eğilimlerin bulunması bu dediklerimizi hiçbir şekilde değiştirmez. Asıl mesele, her şeyin dengesiz bir biçimde gerçekleşmesidir, bu yüzden de önemli olan, istikrarsızlığın alanlaşması ve kaostan düzen doğuran kestirilemez etkilerin, her türlü önörgütlenmeyi daima engelleyebilecek, saptırabilecek ve yeniden şekillendirebilecek olmasıdır. Dolayısıyla, duygudan bahsederken, belirlenmiş eylemlerin ve belirli düşüncelerin, içinden belirmek zorunda olduğu bir yakınlık/içkinlik alanına doğrudan ilişkisel bir yoldan dalmaktan bahsediyorum. Bu eylem ve düşüncelerin, karmaşıklık alanından performans yoluyla, aynı sırada çekilip çıkarılmaları gerekiyor.

Bu sefer de şu sorulacaktır: Bu çekip çıkarmayı modüle eden şey nedir? Genelde, acil bir durumun duyumsanmasının

doğurduğu tehdit hissi ve buna cevaben oluşturulan güvenlileştirme prosedürleriyle modüle edilir. Ama güvenlileştirme de istikrarsızlığı varsayar. Güvenlik, güvensizliğin karşıtı değildir. Ona sıkı sıkıya bağlıdır. Niklas Luhmann da, güven ve iktidar üzerine kitabında bunu açıkça ortaya koyar.[5] Güvenliği düzenle sağlamak istiyorsanız şayet, bunun dayandırılmış olduğu güvensizliği de yaratmanız gerektiğini söyler. Foucault da bu noktayı dile getirir. Güvenlik tedbirleri alınırken önleyici bir yaklaşım benimsenmelidir, zira karmaşık acil durum koşullarında meydana gelen bir şeye, daha nereye varacağı ve neye dönüşeceğini bile anlayamadan, patlak verdiği ilk anda yakalanırız. Güvenlik tedbirleri, yarı kaosa son verip, düzeni geri yüklemek zorundadır. Güvenlik tedbirlerini, oluşun prosedürleri olarak veya benim "ontoiktidar" dediğim şey olarak tanımlayabilmemize izin veren de bence budur.

Bu yüzden bana göre duygulanımsal politika, kolektif bireyleşmeyi tetikleyici diferansiyel bir kolektif uyumlanma alanında olduğumuzu, doğrudan, içine dalarcasına ve dolaysızca bu alana hep geri savrulduğumuzu kabul etmek, sonra da kendimizi bu güvenlileştirme döngüsünden çıkarmak için hangi karşı-ontoiktidarı uygulayabileceğimizi sormak demektir. İçine bu denli dalmış olmakla birlikte, güvenlileştirme önvarsayımlarını engelleyecek veya etkisizleştirecek şekilde nasıl etkide bulunabiliriz? Yeni önvarsayımları nasıl aşılayabilir, daha yaşanılır ve neşeli eğilimleri önceden nasıl örgütleyebiliriz? Bu aşırı karmaşık ekolojik yaşam alanına nasıl yeni eğilimler aşılayabiliriz? Biyogram gibi bir kavramın, bize iyi bir başlangıç noktası sunabileceğini düşünüyorum. Biyogram, Gilles Deleuze'ün "diyagram" kavramının, karmaşıklık koşulları altında kendi seyrini modüle etmekte olan bireysel bir yaşama uyarlanmış bir biçimi olarak görülebilir. Diyagramlaştırma veya biyogramlaştırma, önceden tanımlamak değil, bir potan-

5 Niklas Luhmann, *Trust and Power,* New York: John Wiley & Sons, 1979.

siyelin kartografisini oluşturmaktır. Belli bir yönelimle ya da yeni bir yönelimle, ama gidilebilecek yönleri önceden ayırt etmeksizin, dolayısıyla yaratıcı bir yoldan, yaşamın karmaşıklığının bu sarmalayıcı alanına girip çıkmanın teknikleriyle ilgilidir. O halde mesele, diferansiyel uyumlanmanın dışına çıkıp kişisel güzergâhınıza yönelmekten ziyade, bu uyumlanmayı nasıl devam ettireceğinizdir. Bağıntılı olmayı sürdürmek, koordine olmak, ortak bir eylem içinde, uyumlanan farkları silmeden, yaratıcı bir biçimde birlikte hareket etmek için, içeriden-hazırlanmanın yeğinliğini nasıl yakalayabilirsiniz?

Erin Manning: Ayrıca bu yankılanma alanlarının da biyogramlar yarattığını söyleyemez miyiz? Yani mesele, olaya bir biyogram getirmek değil de olayın bizzat biyogramatik olan bir alanda çoğalıyor olması değil mi? Bana sanki ortada, Stengers'ın tanımladığı şekilde, ikili bir kapma var gibi geliyor. Bu durumda bazı biyogramatik eğilimler, yankılanmayı çoğaltan iletkenler gibi işliyor, bazıları da yolda kalıyor ya da yeterince öne çıkmayan şekillerde hareket ediyor diyebilir miyiz?

Brian Massumi: Kesinlikle. Bir biyogram, zaten bulunduğu anda inşa edilmektedir. Bunları bir arada düşünmek bir çelişki oluşturmaz – çünkü bu bir süreçtir. Biyogram, kendi potansiyel dönüşümünün koşulları tarafından belirlenir. Geçiş halindeki bir sürecin canlı olarak haritalandırılması - bir tür vites değiştirme sürecidir.

Bodil Marie Stavning Thomsen: *Semblance and Event* kitabında, Deleuzecü zaman-imge kavramını örnek gösteriyorsun. Zaman-imgeyi göremezsiniz. Açıkça orada değildir, ama gerçektir, bu yüzden diyagramatik veya biyogramatik düşünceyle pekâlâ karşılaştırılabilir. Zaman-imgeyi deneyimlemek için, geleceği açık tutmanız gerekir - ve dolayısıyla buna götü-

recek olan geçmişi de. Bu ise geçmiş ile gelecek arasındaki yarığa virtüel imgeler yerleştirmekle yapılabilir.

Brian Massumi: Ayrıca bu virtüellikleri, kendilerini duyularınıza *edimsel olarak* sunmasalar da bir şekilde algılıyorsunuz.

Erin Manning: Bu gerçekten de bir zaman meselesi, hızların ve yavaşlıkların farklı nitelikleriyle, ama aynı zamanda doğrusallığın kırılmasıyla ilgili bir mesele. Brian, senin duygulanımsal politikaya getirdiğin yorum, döngüsel bir fiil kipinde gerçekleşiyor. Önce-davranma (*pre-emption*) gelecekteki bir geçmişte –olmuş olacak kipinde- gerçekleşiyor, ama gelecekteki geçmiş bile onun çoğalma kapasitesini tamamen kapsamaya yetmiyor.

Brian Massumi: Evet, önce-davranmanın doğrusal olmayan bir zamansallığı var. *Semblance and Event*'te, Deleuze'ün zaman-imgesine atıfta bulunuyorum, ama o kitapta araştırmaya çalıştığım şeyler tam olarak bunlar değil. Orada "*semblance*" (görünüş) terimini, olayın, edimsel olarak mevcut olmayan ama kuruluşunun zorunlu etkenleri gibi işleyen boyutları olduğu fikrini geliştirmek için kullanıyorum.

Bir hareket çizgisi kadar basit bir şeyi ele alalım mesela. Bu çizgiyi bir noktalar dizisi olarak düşünmek anlamsızdır, çünkü bu durumda hareketi çizgiden soyutlamış olursunuz. Bergson'un da dediği gibi, elinizde bir noktalar kümesinden başka bir şey yoktur, üstelik bunlar sabit noktalardır. Hareket ise, asla bir noktalar dizisi değildir. Şimdi, bir durumu değiştirecek şekilde geleceğe dönüşürken, dolaysız geçmişin şimdinin içine kıvrılmasıdır. Geçmiş ve gelecek, hareketin seyrinin oluşum sürecinin zorunlu etkenleridir. Ama edimsel de değildirler, "zaten" vardırlar, ama "henüz olmayan"lardır da. Yani, bir şey hareket halindeyken, kendisini dinamik olarak

aşar, kendi edimselliğinden taşar. Art arda gelen her noktada şimdiden daha fazladır. Biz bunu sezgiyle anlarız, doğrudan, üzerine düşünmemiz gerekmeden algılarız. Politik bir durumu ve bahsettiğim kolektif diferansiyel uyumlanmayı -örneğin niteliğini veya kapsamını henüz tam olarak bilemediğimiz yıkıcı bir felaketi- düşünelim, burada etkin olan çok sayıda potansiyel güzergâh vardır. Olayın ortaya çıkışı, bir potansiyel hareket alanını belirginleştirir. Bunu, yeğinlikli bir bedenleşmeyle dolaysızca hissedilen, sezgiyle anlaşılan, herkesin dikkatini çeken ve bizi eyleme doğru harekete geçiren -ama henüz edimselleşmemiş, potansiyelleri bakımından mevcut olmanın ötesine geçen- birlikte mevcut vektörlerden veya potansiyel güzergâhlardan mürekkep pragmatik bir alan olarak düşünün. İşte bu hissedilen potansiyel, başlama noktasıdır; gelmekte olanın başıdır. Dolayısıyla olayın açılımının bir önvarsayımı olarak ele alınabilir. Potansiyel, pragmatik olarak önvarsayılmıştır.

Bunu politik olarak düşünmenin bir biçimi, düşünüp taşınmadan algısal olarak hissedilen, ama geriye dönük olarak sanki bir yargının, dedüksiyonun veya çıkarımın sonucuymuş gibi ayırt edebileceğiniz pragmatik önvarsayımlar üzerinden düşünmektir. Bununla birlikte, önvarsayılan potansiyellerin bu şekilde etkinleşmesi, o kadar hızlı gerçekleşir ki böyle bir yargı verilmesi mümkün olmaz. Bu etkinleşme, edimselleşmemiş olsa bile, tamamıyla dolaysız algı düzeyinde gerçekleşir. Duyumsamaksızın hissedersiniz onu. Olup bitenin, neler olup biteceği de dahil olmak üzere, bir şekilde düşünülmesi-hissedilmesidir. Mesele şu ki, neler olabileceğine dair düşünme-hissetmemiz, her biri kendi eğilimlerinin peşinden gitmekte olan başkalarının, bağıntılı ama farklılaşan tepkilerle, yapabileceklerini de kapsar. Bir felaket durumunda, herkesin yeniden güvende hissetmek için koşuşturması bir güzergâhın önünü tıkayabilir. Ya da birisi çıkıp, kendiliğinden bir yardım

eli uzatarak, diğerleri için, planlanmamış bir eylem propagandası işlevi gören bir örnek oluşturabilir. Olayın daha başlangıcında, doğrudan kolektif -yani birey-ötesi- bir nitelik taşıyan, son derece karmaşık vektörel bir alanın açılımını sağlamak ve bu alanı modüle etmek üzere bir araya gelen bir dizi eğilim ve koşul oluşturucu eylem mevcuttur.

Bugün bu kriz ve yaklaşan felaket atmosferinde deneyimlediğimiz, yaşadığımız, anbean düşündüğümüz-hissettiğimiz şey tam da budur. Bu durumda, biyogramla ilişkili olarak şöyle sorabiliriz: Şu an hep birlikte yaşadığımız türden olaylar karşısında, pragmatik bir niteliği olan potansiyel alanı tek tek herkes için nasıl cisimleşiyor, bireysel farklar arasında farklı uyumlanmalar nasıl gerçekleşiyor? Bu durumda bir sonraki soru da şu olacaktır: Örneğin yardım eli uzatmada olduğu gibi, belli alternatif eğilimlerin daha da çoğalmasına imkân veren bir alan oluşturacak şekilde, bu türden pragmatik önvarsayımları eğip bükmenin yolları bulunabilir mi? İşte biyogramın modülasyonu böyle bir şey olacaktır. Peki bu, kolektif koşulları kalıcı bir şekilde dönüştürebilir mi? Modülasyonlar bir araya getirilip, arşivlenip, yeniden etkinleştirilebilir mi? Bunları daha yaratıcı kılacak teknikler bulunabilir mi? İlişkisel alanların modülasyonuna dönük yaratıcı tekniklerin bulunabileceğini, bunları diyagramatik ya da biyogramatik açıdan düşünmenin faydası olabileceğini vurgulamaya çalıştığımız SenseLab etkinliklerinde, biz de tam olarak bu problemlerle uğraşıyoruz.

Jonas Fritsch: Ben de bu özgün ilişkiler alanının dinamikleri hakkında konuşalım istiyorum. Bu alan bir yandan bir şekilde üst-yapılandırılmış gibi –yani sanki bir ağa yakalanmışsınız gibi- geliyor, ama bir yandan da, dışına çıkmanın farklı yolları daima bulunabildiği ölçüde, bir üst-açıklığa da sahip görünüyor. Böyle bir dinamik, bana kalırsa en iyi, uyumlanma kavramı ile örneğin, daha önce bahsettiğiniz, aktarım

gibi diğer kavramları ayırt ederek yakalanabilir. Duygunun aktarımı fikrinin, bugün duygu hakkında üretilen bütün söylemlere sızmış olduğunu görüyoruz. Duygunun aktarımı veya sirayeti mefhumları ile uyumlanma mefhumu arasında nasıl bir fark var?

Erin Manning: Yani özellikle politik alanda mı?

Jonas Fritsch: İlişkisel alanın dinamikleri ve duygulanımsal düzeydeki bir işleyişin neleri içerebileceği üzerine düşünüyordum daha ziyade. Çünkü bir yandan belirlenim var, ama bir yandan da potansiyelin açıklığı var.

Erin Manning: Kendi çalışmalarımda, duygulanımsallığı, diğer her şeyden ziyade insanla ilişkili olarak ele alma eğiliminde olmamız üzerine çok fazla düşünüyorum. İnsanın duygunun taşıyıcısı ve ileticisi olmaya devam ettiği, "duygulanımsal dönemeç" denilen eğiliminin bir parçası olarak üretilen çalışmalarda bunu çok görüyoruz. O yüzden, gerek kendi çalışmalarımda gerek Brian'la ortak çalışmalarımızda ve birlikte örgütlediğimiz etkinliklerde, duygu ekolojilerinin ürettiği, benim "türleşmeler" (*speciation*) dediğim süreçleri araştırıyorum. Bu ekolojiler, birlikte-beliren (*co-emergent*) bir deneyim alanında öngörülemez (*emergent*) birleşme eğilimlerini eğip bükmeleri bakımından, biyogramatik veya diyagramatik bir yoldan oluşurlar. Bunlar ne insandırlar ne de insandışıdırlar; daha ziyade, organik ile inorganik arasında etkinleşen yankılanma makinelerine benzerler. Türleşmeleri -örneğin, dirseklerimizi masaya dayayıp yaptığımız bu konuşmayı- dikkat çekici bir nokta veya bir dönüm noktası olarak, daha geniş bir deneyim alanına bağlanan -örneğin, yaz mevsimi, ev, SenseLab etkinliği sonrası yaptığımız konuşmalar- dolup taşmak üzere olan bir bireyleşmenin belirişe-gelişi olarak düşünüyorum. Bu mevcut

zaman işaretinin tekil "türleşmesi", daha geniş ilişki alanını belli eğilimler yönünde etkinleştirir.

Bununla bağlantılı olarak düşündüğüm şeylerden biri de, türleşmelerin nasıl olup da bir kimlik matrisi ("hayvan", "insan") aracılığıyla değil de, dolup taşmak üzere olan, birliktekurucu ekolojilerin hızları ve yavaşlıkları sayesinde yakınsayabildiği. Bu şekilde düşünmek belki de, yankılanma alanlarının veya Simondon'un deyişiyle "ilişkili ortamlar"ın, kimlik yapıları (insan, kendilik) aracılığıyla değil de, kendilerini "varlık" kadar ritim -farklı zaman ölçekleri ve yeğinlikleri- olarak da gösteren ekolojiler aracılığıyla nasıl ortaya çıktığını düşünmemize imkân tanıyor. Bu da (duygu politikası içinde bile varlığını sürdürmeye devam eden) kimlik politikasının ötesine geçebilmemizi ve ilişkisel bir üçüncünün -başka bir yerde "aralık" dediğim şeyin- içkin bir-arada-varoluşunu araştırabilmemizi sağlayabilir. Aralık, olay-kümelenmenin yapabileceklerinin etkin bir parçası haline geldiğinde, kendimizi, ilişkinin terimlerinin nelerden oluştuğuna dair önceden belirlenmiş bir anlamdan tamamen kurtulmuş "radikal bir ampirizm" içinde buluruz. SenseLab etkinliklerinde ve yeni elbirliği biçimlerine dair araştırmalarımızda yapmaya çalıştığımız şey de bence bu. Şunu soruyoruz: Bu üçüncü ne yapıyor? Nasıl türleşiyor? Birlikte ne yaratıyor? Bu ne tür bir ekoloji?

Elbette, bunu söylerken, tüm türleşmelerin, belli bir ölçüde türlerin ya da kategorilerin oluşumuna vardığının farkındayım. Burada mesele, kimliğin -insan, hayvan, bitki- olmaması değil, daha ziyade sürecin başladığı veya bittiği yerin türler olmamasıdır. Türleri veya kimliği olumsuzlamak gerektiğini değil, türleşme, kolektif bireyleşme kuvvetinin, halen etkin bir dönüşüm halindeki ekolojilerin yarıklarında meydana geldiğini fark etmek gerektiğini söylemeye çalışıyoruz. Kendi dilimle söylersem, bu yaklaşım, koreografik bir partisyon dayatmak olarak değil de, hareketli türleşme diyagramının öne çıkmasını

sağlayacak araçların yaratımı olarak –diyagramatik bir başlangıç praksisi olarak- tanımladığım bir tür koreografik düşünmeyi olanaklı hale getiriyor.

Brian Massumi: Evet, duygunun içinde olan biziz, duygu bizim içimizde değil. Duygu, insanca yaşamlarımızın öznel bir içeriği değil. Erin'in de yazılarında vurguladığı gibi, daima "daha fazla" olan, hatta kitabının adına atıfta bulunursak, [6] birden daima fazla olan, insandan daima fazla olan ilişkisel bir alanın hissedilen niteliğidir, duygu. Teknik sorusuna geri dönersek, teknikler içkinliğin teknikleri olmalıdır - bizden daha fazla olanın içinden dolup taşmalıdır. Başka türlü de olamaz, çünkü bir belirsizlik durumu içindesinizdir, genel bir bakışa sahip değilsinizdir, hükmetmeye izin veren bir konum yoktur, alanda muhtemelen tamamıyla idrak edemediğiniz bir karmaşa ve çeşitlilik mevcuttur ve onunla birlikte siz de değişmektesinizdir. Bu nedenle, bu yaklaşım, bir bükülmenin potansiyel olarak büyüyebileceği ve söz konusu alanın başından sonuna yankılanabileceği çok kısmi giriş noktalarından yola çıkan, buluşa ve deneye dayalı bir yaklaşım olmalıdır. Ama hiçbir zaman kesin olarak bilemezsiniz. Dolayısıyla daima uyumu yakalayabilmeli, alanın sizi, siz onu etkilerken bile, etkilemesine uyumlanabilmelisiniz. Sonuç olarak bu süreç, sizin jestleriniz alanı modüle ederken, bu kolektif alanın da bir birey olarak sizi modüle etmekte olduğu ikili bir oluş sürecidir. Dışarıda durup öylece yönetemezsiniz, yargılayamazsınız, yorumlayamazsınız, tarif edemezsiniz. Bir maceraya atılırsınız. Risk alırsınız ama başkalarını riske atmaktan ziyade (bazen bu da olabilir, ki bu her şeyi doğrudan etik bir mesele haline getirir) kim olduğunuzu ve neye dönüşebileceğinizi düşünüyor ve hissediyorsanız onunla ilgili riskler alırsınız.

6 Erin Manning, *Always More Than One: Individuation's Dance* [Daima Birden Fazla: Bireyleşmenin Dansı], Durham, NC: Duke University Press, 2013.

Erin Manning: Aklıma özellikle şu örnek geliyor: Otistiklerle çok sık çalışıyorum. Otistiklerin çoğu gerçekten de kendilerini ekolojik bir alan veya az önce bahsettiğim gibi bir türleşme olarak düşünüyorlar. Tito Mukhopadhyay, bunun kendilik hissini çevreye doğru yayan bir bedenleşmeyle (*bodying*) ilgisi olduğunu öne sürüyor. Pek çok otistik gibi, onun da bedeninin nerede başladığı ve bittiği hakkında gerçek bir algısı yok (fiziki bedeninin mekânın neresinde olduğunu daha iyi anlamak için, kollarını çırptığını söylüyor). Bu ekolojik "bedenleşme" eğilimini, beden ile dünya arasındaki sınırların bulanık olduğu küçük çocuklarda da görüyoruz. Brian oğlu Jesse'nin küçüklüğünde yaptığı bir şeyi anlatmıştı: Jesse yaralandığında, Brian ona "neresi acıyor?" diye sorduğunda, Jesse kendi bedenini değil de, düştüğü yeri gösteriyormuş. Büyüdüğümüzde ve dünyayı bedenden nasıl ayırt edeceğimizi öğrendiğimizde yaptığımız gibi, acıyı yalnızca bedene atfetmek aslında olayın ekolojisini basitleştiriyor. Çünkü açıkçası bu acı -dizin yere çarpması- bu olayın dışında herhangi bir anlam ifade etmez ve ondan gerçekten de ayrılamaz: Bu bir türleşmedir, kendi zaman işareti bu acı olan ama beden ile dünya arasında bir yerde yaşayan, yankılanan bir ekolojidir. Mukhopadhyay, *The Mind Tree*[7] kitabında ekolojinin kimliğe nazaran nasıl öne çıktığını harikulade bir şekilde anlatır. Kitabın en sevdiğim bölümlerinden biri, otistik çocuk ile doktor arasındaki tipik senaryoyu kendi bakış açısına göre yeniden kurguladığı bölümdür. Bu senaryo kabaca şöyle gelişir: "İletişim kurmayan" çocuğunu doktora getiren bir ebeveyn, iki yaşından beri çocukta bir şeylerin ters gittiğinden yakınır. O zamana kadar, çocuğun gayet "normal" geliştiğini, ama sonradan dili "kaybetmeye" başladığını söyler. Çocukta şöyle şeyler görülmeye başlar: öfke nöbetleri, bir ebeveynin anlamayabileceği veya çocuğun zor veya huysuz bir çocuk oluşuna yorabileceği aşırı fiziksel huzursuzluk, göz teması kuramama

7 Tito Rajarshi Mukhopadhyay, *The Mind Tree*, New York: Arcade, 2011.

ve ebeveynde çocuğun artık iletişim kurmadığına dair genel bir his oluşması. Bunun üzerine, ebeveyn çocuğu terapiste ya da doktora götürür, doktor çocuğu muayene etmeye başlar. Otistik çocuk göz teması kurmayınca, oyun oynamayınca, doktoru desteklemeyince, doktor ebeveyne dönüp şöyle der: "Çocuğunuz empati de ilişki de kuramıyor, ne yazık ki buna katlanmak zorundasınız. Çok üzgünüm ama çocuğunuzun iletişimsizliği ömür boyu sürebilir." Tito ise bu olayı nasıl yaşadığını anlatırken, olayın içine kazınmış olan kimlik politikasına meydan okuyarak, insan merkezli olmayan son derece ekolojik başka bir karşılaşmayı vurgular. Doktorun odasına girdiğinde neler olduğunu anlatmaktan başlar, ışığın aynaya nasıl sihirli bir biçimde yansıdığını, aynanın onu nasıl geri yansıttığını hatırlar. Perdelerin ışıkla nasıl oynadığını, bu ışık oyununun kapıdan nasıl yansıdığını, tüm bunların kendisinin odayla, odanın kendisiyle ilişkisini nasıl etkilediğini anlatır. Evet, o da, doktorun kendisinden masanın üstündeki oyuncaklarla oynamasını istediğini söyler, ama ona göre bu oyuncaklar ışığın hareketleri kadar ilginç değildir, o yüzden onlarla oynamayı tercih etmemiştir, hatta belki de doktorun ya da odadaki diğerlerinin kendisine ne önerdiğini fark etmemiştir bile. Neden etsin ki? Işığın hareketleri çok daha ilginçtir. Görüşmenin sonunda doktor, annesine kendisinin otistik olduğunu söylediğinde, Tito kendisinin bir engeli olduğunu düşünmek yerine (oynadığı bu harikulade algı oyununda nasıl bir engellilik olabilirdi ki), yaşamında konuşmayan ama hareket eden her şeyin -perdeler, pervane- otistik olduğu sonucuna varır. Bunlardan daha güzel arkadaşlar olabilir mi!

Tito tüm bu hikâyeyi, burada herhangi bir iletişim eksikliği, empati eksikliği değil, daha ziyade insanı odak noktası olarak kabul etmeyen bir tür hiper-ilişkisellik olduğunu göstermek için anlatır. Doktorun odasındayken, kendisinin daha ziyade oda-ışık-hareketin dahil olduğu taşan bir türleşmenin

parçası olduğunu, bu türleşmenin ise, kendisinin de yeğinlikli bir şekilde etkin olduğu, öngörülemez bir ilişkisel alanla fazlasıyla iç içe geçmiş olduğunu vurgular. Böylece şunu öne sürer: Biz, yani "nörotipikler", insan insana iletişim biçimlerini arayıp bulmakla o kadar meşgulüz ki, bu öngörülemez ekolojileri çoğu zaman gözden kaçırıyoruz. Dahası, kimlik politikası ile empatiyi aynı düzleme yerleştiriyor, iletişimin insan insana etkileşimlerle sınırlı olduğunu varsayıyoruz. Bu yüzden de radikal anlamda ampirik olanın kuvvetini yadsıyor, ortamızda meydana gelen sayısız türleşmeyi bir kenara atıyoruz.

Brian Massumi: Bu nokta, benim de üzerinde çalıştığım meselelerle pek çok yönden ilişkili. İki deneyim türü tanımlayıp, birinin normal olduğunu, diğerininse öyle olmadığını öne sürmek yerine, Erin'in az önce söyledikleri, yalnızca çeşitliliğin değil aynı zamanda çakışmanın da olduğu bir deneyimler ekolojisine doğru ilerler. Erin'in otistik bir deneyim veya otistik bir algı olarak nitelendirdiği şey ile benim daha önce bahsettiğim, dolayımsızlığın belirme düzeyi arasında birçok benzerlik bulunuyor. Şu yere çarpan diz örneği gerçekten de iyi bir örnek. Oğlum Jesse neresinin acıdığı sorusuna karşılık yeri işaret ettiğinde, yalnızca bir yere değil olaya işaret ediyordu. Bu yaştaki çocuklar, acıyı alışıldığı üzere, olaydan ayrı bir his gibi konumlandırmayı henüz öğrenmemişlerdir. Olay, bizim ancak daha sonra "burada" olduğu kadar "dışarıda" da olduğunu tayin ettiğimiz etkenler barındırır, bu yüzden dolayımsızlığın belirme düzeyinde, acı bu farkı tümden kapsar. Ayrıca bu düzeyde, acının önemi de tümüyle tanımlanmış değildir. Hiçbir çocuk acıyı yok sayamaz, acı bu yüzden tüm ağırlığınca doğrudan hissedilir, ama ne kadar ağır? Nasıl bir acı? Ağlamaya yol açmasının doğal kabul edilebileceği bir acı mı? Çocuk, acıdan ağlamaya başlamadan önce, tetikleyici olabilecek bir ipucu almak için genellikle anne ya da babasına bakar. Acının bizim

için nasıl bir şeye dönüşeceğini, olayın kabul gören yollarla nasıl çözümleneceğine dair öğrenmiş olduğumuz şeyler belirler, buna rağmen ilişkisel, birey-ötesi kapsamını asla tamamıyla kaybetmez. Her acı olayı, Erin'in bahsettiği aralıkta yeniden başlar: *x* henüz belirlenmemiş bir taşma içinde *y*'ye rastlar ve *x* ile *y*'nin bu karşılaşmadan çıkıp neye dönüşecekleri, bir bakıma her türlü olasılığa daima açıktır. Daha önce bahsettiğim, ilişkisel bir alana sıkı sıkıya bağlanmanın başka bir örneğidir bu.

Kazaları da örnek verebiliriz. Bir kaza olurken, zaman yavaşlar ve her şeyin -havada asılı kalan ışık yansımaları, uçuşan cam kırıkları, inleyen lastiklerin bir sintisayzırdan çıkıyormuşçasına uzayıp giden sesi, bunun gibi sonsuz sayıda ayrıntının- nasıl dolaysızca bir araya geldiğini son derece canlı bir şekilde hissederiz. Otistiklerin, olayın ayrı nesnelere, etkenlere ve evrelere "istiflenmesi"[8] dediği şey ancak daha sonra gerçekleşir. Yani tüm bunlar öğrenilen şeylerdir. Öğrenmenin de teknikleri vardır. Beklenmedik bir olay her şeyi darmadağın eder, yaşamın tüm yönlerini yeniden gündeme getirir. İşte ben buna şok diyorum. Ama Walter Benjamin'in de dediği gibi, şok aslında küçük küçük de olsa her zaman yaşanan bir şeydir. Dikkat kayması gibi sıradan bir şey, hatta bir göz kırpma bile, bizi yeniden odaklanmaya, potansiyel eylemlerimizi yeniden düzenlemeye, ilişkisel alanımızı yenilemeye, yeniden istiflemeye zorlayan bir tür mikroşoktur. Büyük küçük tüm bu kesintiler içinden deneyimimizi yeniden üretiriz. Bizler, bağıntılı aralıkların bir popülasyonuyuz. Yaşadığımız her deneyim, Erin'in *Always More Than One*'da söylediği gibi, otistik deneyim alanından ya da benim *Semblance and Event*'te bahsettiğim ilişkisel alandan itibaren yeniden başlar. Erin'in söylemeye çalıştığı şu: Hepimiz bir süreklilik içindeyiz, hepimiz bir tayfın üzerindeyiz, ama bazılarımız, yani otistiklerin nörotipik dedikleri, istiflemeyi

8 Zihnin bilgileri kısa süreli bellekte saklanabilecek, kolay sindirilebilir küçük birimlere (istif) ayırma süreci. (y.n.)

öyle alışkanlık haline getirmişlerdir ki deneyimin ilişkisel belirişini tamamen unuturlar.

Bodil Marie Stavning Thomsen: Bundan söz etmişken, her gün ekrandaki haberlerde ve genel olarak yeni medya deneyimlerinde gözlediğimiz, medya tarafından yaratılan duygulanımsal dolaysızlık düzeyi meselesine geri dönebiliriz. "Duygu bizim içimizde değil, biz duygunun içindeyiz," demeniz, bana Deleuze'ün "zaman bizim içimizde değil, biz zamanın içindeyiz" sözünü hatırlattı. Bu deneyimlerin ikisini de yaşıyoruz, aynı anda iki açıdan da içindeyiz. Yeni medya deneyiminde ilginç olan şey ise, onun bir şekilde bu deneyime geri dönüp onu çerçevelemesi ve bir süre -veya süre olmayan- olarak zorlayıcı hale getirmesi.

Brian Massumi: Medya ortamında da bir tür zaman ekolojisi olduğunu düşünüyorum. *The Guardian* için yazdığım makale bu açıdan benim için çok öğretici oldu, çünkü daha önce, internette hemen yayınlanıp çok hızlı tepki alan böyle bir yazı hiç yazmamıştım. Akademik yayıncılıkta, bir şeyin yayımlanma aşamasına gelmesi bir yıl sürebiliyor, geri dönüş alması ise bir-iki yılı buluyor. Bir internet gazetesi için yazmak, bu yüzden çok ilginç bir deneyimdi benim için. Makalenin gönderimi etrafında kesişen, farklı duygulanımsal tonlamaları ve ilişkisel alanlara sahip farklı medya zamanları vardı. Makalenin yayınlanmasından sonra, yorum bloguna hemen tepkiler gelmeye başladı. Yorumların yüzde 99'u yalnızca olumsuz değil, aynı zamanda saldırgandı diyebilirim. Bir süre sonra, iş makaleye yorum yapmaktan çıktı, birbirini sözle taciz etmeye dönüştü. Böylece alay ve saldırganlık çığ gibi büyüdü. Bu alay etme furyasının dinmesi ise birkaç gün sürdü. Görünüşte, bir şeyi üzerine düşüne düşüne tartışmak için tasarlanan herkese açık bir forum, öfke boşaltmaya yarayan, başkalarının algıla-

rı ve görüşlerini baştan önemsizleştiren duygulanımsal dışavurumlara izin veren bir foruma, yani ölçülü bir tartışmaya, düşünmeye ve fikir paylaşımına olanak tanıyan toz pembe bir kamusal alan imgesiyle hiç ilgisi olmayan bir şeye dönüştü. Sanki bu ilişkisel alan, böyle bir alanın var olmadığı, her şeyin kişisel hislere indirgendiği ve ifade etmenin, hiç umursamadan hislerini boşaltmakla aynı anlama geldiği önvarsayımı üzerine kurulmuştu. Bana kalırsa, kamusal alan (tabii böyle bir alan hiç var olduysa, ki ben bundan pek de emin değilim) her yerde giderek böyle bir şeye dönüşüyor. ABD'de 2008 başkanlık seçimi döneminde oluşturulan "belediye sarayları" da benzer bir kültürü yansıtıyordu. Ama sonra, *The Guardian*'daki makaleyle birlikte, fark ettim ki daha uzun sürelere dayalı, farklı bir tarzı olan zaman akışları da var. Bunlar, paylaşıma dayalı, potansiyel bir çıkarın duygulanımsal tonlarını taşıyan ilişkisel bir alan varsayımıyla işleyen Facebook linkleri ve tweetler biçiminde ortaya çıkıyordu. Tweetler önceden belirlenmiş iki haftalık raf ömürleri dolduktan sonra kayboluyorlar. Facebook linkleri ise arama motorlarına yerleşiyor ve olayın tortusu gibi varlıklarını sonsuza kadar sürdürebiliyor. Ayrıca, makaleyi esasen rastgele bir şekilde, ne kadar uzağa gideceği, orada ne kadar kalacağını sınırlandırmadan, otomatik olarak her yöne gönderen ve diğer web sitelerine gömen haber toplayıcıları var ki bunlar da, internet içeriği sağlayıcıları ekonomisinin yarattığı, trolleme, yakalama ve el koyma kültürünü daha da beslemeye yarıyor. Dolayısıyla bu kısa makalenin medya olayı neydi? İlişkisel alanı neydi? Bu ilişkisel alan, farklı ilişkilenme kültürlerini cisimleştiren, farklı çoğalma tarzları ve diferansiyel uyumlanmalar ortaya koyan tüm bu zaman akışlarından oluşur. İnternet ortamına yaptığım bu küçücük katkı bile, o kadar yayılmış ve çoğalmıştı ki, sonradan neye dönüştüğünü takip etmek, nasıl gittiğini anlamak beni aşan bir şey haline gelmişti. Kişisel zaman yatırımlarınızın yanı sıra bu yatırımla-

rınızın, sağladığınız girdiyle orantılı, aynı insani ölçeğe sahip, anlaşılabilir bir sonuç vermesi arzusunun bir ürünü olan bir şey üzerindeki kontrolünüzü aniden kaybetmek çok tuhaf bir histi. Bu küçücük olayın içinde ben de her yönden çekiştirilerek genişliyordum sanki. Bir deneyim yaşıyormuşum gibi hissetmedim hiç. Daha ziyade, kendine ait bir yaşamı ve kendine ait bir zamanı -veya birçok zamanı- olan bir deneyim sanki beni sürüklüyor, bölüp parçalıyordu, sanki onun için bir fırlatma rampasından başka bir şey değildim.

Erin Manning: Makalende, zamandan küresel medyanın tepkisi bağlamında da bahsediyordun. Fukushima'nın bir devir zamanı vardı, beklenen yaşam süresi iki hafta kadardı, bu süre bitince sıra Libya'ya gelecekti. Bunu, özellikle bir olay üzerindeki odaklanmanın ne kadar sürdüğünü düşünürsek, son derece kısıtlı olan medya zamanı açısından son derece ilginç buluyorum. Ayrıca, senin de söylediğin gibi, hikâyelerin sonsuzca çoğaldığı viral bir düzey de var. Bazen Facebook'ta birtakım eski tarihli medya hikâyelerinin eski olduklarının farkına bile varılmadan paylaşıldığını görüyorum; örneğin, yakın zamanda gerçekleşen Kanada seçimlerinde insanlar Başbakan Stephen Harper'ın videolarını paylaşırken bunların üzerinden birkaç sene geçmiş olduğunu fark etmediler bile.

Brian Massumi: Tanımlamaya çalıştığımız bu yeni medya ekolojisini "yarı-kamusal" bir alan olarak görüyorum. Özel ile kamusal iletiler arasında, aralarındaki sınırları bulanıklaştıran nöbetleşmeler ve çakışmalar olduğunu söylemeye çalışıyorum. Facebook örneğinden devam edersek, siz arkadaşınızın arkadaşlarını eklersiniz, onlar da sizinkileri ekler, derken "kişisel" bilgilerinizi hiç tanımadığınız yabancılarla paylaşır hale gelirsiniz. İfade tarzı halen "kişisel" olsa bile, belli bir kamusallık önvarsayılmaktadır, elbette bir yayının ulaşabileceği kadar geniş

bir kamusallığa ulaşılamaz, ama önceki kuşakların kullandığı anlamda samimi veya kişisel de değildir. Ben bunu gerçekten büyüleyici buluyorum, çünkü kamusal ile özel arasındaki sınırlarının bu şekilde bulanıklaşması, bu ikisinin sadece olumsuzlanması anlamına gelmez. Bunun ötesinde, ifade eyleminin bu yarı-kamusallık tarafından önden belirlenmiş ve biçimlendirilmiş olduğu yeni bir ilişkisel alan oluşmaktadır, dolayısıyla da bu alanın sınırları başkalarının mevcudiyetiyle içeriden çizilmiştir. İfade burada açıkça, Deleuze ve Guattari'nin "kolektif sözceleme düzenlemesi" dediği şeye dönüşmektedir. Kendimizi sosyal medyada ürettiğimiz ölçüde (film yapımcılarının yaptığı şeye de oldukça benzer bu) incecik bir "kişisellik" kisvesi altında, aslında kolektif bir bireyleşmeye katılıyoruz.

Bodil Marie Stavning Thomsen: Yeni bir duygulanımsal politikayı gerektiren bir durum bu. Bunu belki, Marcel Mauss'un armağanın yapısı üzerine söyledikleriyle birlikte de düşünebiliriz. Armağan, başka bir kişi veya topluluğa uyumlanmanın bir yoludur, ama tekrar olasılığını da içinde taşır, yani bir şekilde armağanı daima yeniden-vermek zorundasınızdır. Bunu söylemesi biraz zor, ama belki de medya bunu daha da teşvik ediyor. Armağan, bir bakıma gittikçe daha da büyüyor, ama başka bir bakımdan da giderek daha da zehirli hale geliyor. Eko-biyolojik diyagramlaştırma fikrine geri dönersek, burada duyguyla ilgili olarak yapılması gereken bir şey var. Değer üretimiyle ilgisi olan bir şey. Olağan bir armağan ekonomisinde, herkes bunun bir paylaşım olduğunun kesinlikle farkındadır, oysa bu nasıl oluyorsa bir şekilde kayboluyor ya da bulanıklaşıyor. Paylaşmanın ne zaman bitip ne zaman başladığını asla bilemiyorsunuz.

Erin Manning: Evet, armağan bizim için de giderek önemli bir mesele haline geldi, nitekim en son yaptığımız Sen-

seLab etkinliği, "İmkânsızı Üretmek" (2011), yerli potlaç kavramını odağına alıyordu.[9] Potlaçı uygulayan yerli insanların, armağanın zamanı nasıl da yaratabildiğiyle ilgili çok ilginç bir şeyi anlamış olduklarını düşünüyorum: Armağan, zamanın armağan edilmesidir. Bunu bir dereceye kadar Derrida'nın armağan okumasından alıyorum –

Bodil Marie Stavning Thomsen: *Pharmakon*, yani aynı zamanda zehir olan ilacı mı kastediyorsun?

Erin Manning: Bununla da bir bağlantısı var, ama ben bunu daha ziyade Derrida'nın *Given Time* (Verili Zaman) kitabı ve Marcel Mauss üstüne çalışmasıyla ilişkilendiriyorum.[10] Yerlilik bağlamında, potlaç, armağan olayı, savaşı engelleyen bir uyumlanma bağlamında cereyan eder. Kabileler bir araya gelirler. Potlaç, savaş-makinesinin tahriklerini başka bir şeye kaydıran bir ritüel pratiğidir. Bu başka şey, ne kendi başına nesneyle ne de yalnızca maddi koşullarla ilgilidir. Daha ziyade, alanın kendisi değişmektedir ve potlaç durumunda bu sadece verme yoluyla değil, aynı zamanda armağanın yıkımıyla birlikte gerçekleşir. Asıl mesele ritüeldir, eylem-halindeki (*in-act*)[11] ilişki alanıdır, yoksa edimsel (*actual*) kendinde şey değil. Sen-

9 "İmkânsızı Üretmek" ve bu etkinliğin de parçası olduğu "Yaşanmış Soyutlama Teknolojileri" başlıklı etkinlik dizisi hakkında daha kapsamlı bir tartışma için, bkz. Erin Manning ve Brian Massumi, *Thought in the Act: Passages in the Ecology of Experience*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2014, 2. kısım, s. 83–151.

10 Jacques Derrida, *Given Time*, çev. Peggy Kamuf, Chicago: University of Chicago Press, 1994.

11 Manning'in, yaşayan-yaşamın şu ya da bu yaşamı aşan kuvvetini, başka bir deyişle bir deneyimin eyleme gelmesini ve hissedilmesini sağlayan ilişkiler alanının etkinliğini vurgulamak için ortaya attığı "in-act" kavramı Massumi'nin virtüellik anlayışının da tanımlayıcı bir unsurudur. "In-act", asla edimsel olmadığı halde bir biçimde eylem halinde olan virtüelliğin etkin olma biçimindeki bu paradoksallığı ifade eder. (y.n.)

seLab etkinliklerinde, zamanın armağan edilmesi fikri -verili olan, yıkıma uğrayan, yıkımdan geriye kalan zaman- kolektif pratik stratejileri düşünme biçimimizin merkezinde yer alıyor. Olayın, zaman vermek –araştırma için zaman vermek, başarısızlığa zaman tanımak- üzere, kendi kuvvetlerinin üzerine bu şekilde açılışını öne çıkarmamızı sağlayacak teknikleri araştırıyoruz. Başarısızlık bizim açımızdan -potlaçta armağanın yıkımı gibi- tam da olayı bilinmeyene doğru özgürleştirdiği ve böylece olayın eldeki koşullara yeniden uyumlanmasına olanak tanıdığı için son derece önemli. "İmkânsızı Üretmek"te, oluşturduğumuz potlaç tekniklerinden biri, en başta -Avustralyalı sanatçı Paul Gazzola'nın yardımıyla- aralıkların bir üreticisi olarak tanımladığımız bir "serbest radikal" tekniğiydi. Serbest radikal, bir anlamda olayın her yerinde etkinleşen şeydi. Ama bu durumda, Paul Gazzola'nın şahsında, tekil bir birey biçimine de bürünecek, biz de deneylerimizle bu tekniğin neler üretebileceğini görebilecektik. Böyle bir teknik fikrine, armağanın tam da kendisini -alanın, içine giren şeylerce hem devam ettirildiği hem de istikrarsızlaştırıldığı, onlar tarafından hem oluşturulduğu hem de çözüldüğü bir uyumlanma kipliğini etkinleştiren– bir serbest radikal olarak düşünerek ulaştık. Serbest radikal biyolojide metabolizma için gerekli olan ama dokuya zarar da verebilen bir moleküldür, yani bir nevi *pharmakon*'dur. Serbest radikalin görevi, duygulanımsal uyumlanmanın öngörülemez kolektiflerinin biçimlenmesine yardımcı olmak, ama bir yandan da, fazla uyumlu hale geldiklerinde ve iç gruplar şeklinde katılaşmaya başladıklarında onları dağıtmaktı. Bir bakıma, bir düzenbaz gibi davranacaktı. Sonuçta, bunun olaya müdahale etmenin, onunla birlikte hareket etmenin çok ilginç bir yolu olduğunu gördük, diye düşünüyorum. Sonunda hep birlikte fark ettik ki, serbest radikalin kuvveti, aslında bizim onu bu değişken olay-alanın her yerinde etkinleştirebilme kapasitemizden geliyordu. Elbette onu daha

ilk andan bedenleşmiş bir şekilde bulmuş olmamızın bize çok yararı oldu, çünkü böylelikle onu gözden hiç kaybetmemiş olduk. Bu aynı zamanda, kolektif bireyleşmenin, kendisini hem sürdüren hem de kendi potansiyeline yeniden açan deneyim ekolojilerini üretebilme potansiyelini kavramanın bir tekniği haline geldi. Etkinliklerimizi "her şey serbest" gibi bir anlayışla yaratmadığımızı da vurgulamam gerek. Bu etkinlikleri/olayları, kolektif araştırmanın potansiyel yollarını etkinleştirmesini umduğumuz, yapılandırılmış doğaçlama üzerine sürdürdüğümüz deneylerle oluşturduk. Dolayısıyla bunlardan geriye kalan dediğimde, gerçekten de, olayın içinden, onun henüz düşünülmemiş ya da biçimlenmemiş olana dönük kuvvetlerini kazıyıp çıkarmaktan bahsediyorum. Ki bunda başarısız olunabileceği de açıktır, ama bu durumda bile, başarısızlık yeniden başlamanın, mümkünse yeni türden bir olay-zamana katılmanın başka bir yolu haline gelir.

Bana kalırsa soru daima şu olmalıdır: "Peki buradan nereye gidiyoruz?" Her şeyin bizimle, insanla, kişisel olanla başladığını asla düşünmeden, bu "burada"yı nasıl eğip bükebiliriz? Beliren ekolojiler, farklı duygular üretecekleri şekilde nasıl uyumlanabilirler? Bu uyumlanmanın olay-zamanın kendini ifade etme tarzının bir parçası haline gelmesi için, hangi "olanaklı kılan kısıtlamaları" düşünebiliriz? Etkilerin modülasyonu üzerine gerçekten çok düşünüyoruz – olay, özbilincin dengeleyici düğümlerine ayrışmadan, belirsizliğin gücünü nasıl taşıyabilir? Birbirine hiç benzemeyenlere bir düzen vermek amacıyla önceden kurulmuş bir sistemi dayatmadan, bir kolektifin yeniden bileşimi nasıl mümkün olabilir? Elbette başarısız olabiliriz, sonra yine oluruz, sonra yine. Ama ne olursa olsun, güçlü bir kolektif duygu ortaya çıkar ve bana kalırsa meseleyi insanmerkezcilikten çıkarıp bir türleşmeye ya da bir pratikler ekolojisine doğru kaydırmak kilit öneme sahiptir. Kişisel olandan çıkıp olayın yanıt-verebilirliğinin (*response-ability*) sezgisi-

ne doğru ilerlemek. Bu yaklaşımda, sorumluluk (*responsability*) meselesi, yanıt verebilme yetisi asla olaydan önce gelmez. Bu bakış açısından, kolektif çalışmanın bizden istediği, kendimizi, sanki olayın dışarısı varmış gibi, iyiliği, cömertliği, uyumlulaşmayı temsil eden bir yere koymamamızdır. Daha ziyade, bu bizi olayın -kendi potansiyel açılımlarının koşullarını da kendisinin yaratmasından gelen- cömertliğini tasavvur edebilmenin yollarını geliştirmeye iter. Elbette, bu tür bir işleyişin çok tehlikeli olacağı düşünülebilir: Olayın neler yapabileceğini, o bunu yapmadan önce, o bizi yapmadan önce bilemeyiz. Olayın kendisi de, daha büyük bir ekoloji içindeki bir serbest radikaldir. Ama bu riski almaya değeceğine inanıyoruz, çünkü bu riski almama riskine giremeyiz. Armağanı veren olaydır, armağansa vermenin kendisindedir, buradan neye varılacağı ise ancak daha sonra belirlenecektir.

Brian Massumi: Evet, armağan ve potlaçın armağan ekonomisi üzerine düşünmeye başladığımızda (geçen sene Danimarka'dayken, yani "İmkânsızı Üretmek"ten bir yıl önce konuşmuştuk bunu) *Bin Yayla* içindeki, ekonominin nasıl işlediği ve bir ekonominin hangi değerleri ürettiği konusunda alternatif açıklamalar getiren pasajlardan son derece etkilenmiştik.[12] Deleuze ve Guattari, ekonomide asıl meselenin ilişkisel alan olduğunu söyler. Bir ekonomiyi ayakta tutan şey onun yapısı, yani bireylere önerilen belli konumların veya toplumsal rollerin önceden kurulmuş düzeni değildir. Asıl mesele, alanın sınırları ve eşiklerinin nasıl meydana geldiğidir. Deleuze ve Guattari, marjinalist ekonomiden ödünç alıp kendilerine göre yorumladıkları, ilişkisel alanı örgütleyen bir sınır kavramı geliştirirler. İlişkisel alan, gerek ekonomik gerek duygulanımsal değer yaratımına, olayların ve yeniliğin üretimine dönük edimsel-

12 Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987, s. 437-40.

leşmemiş potansiyelle dolu olması nedeniyle sınırsızdır. Ama bu aynı ilişkisel alan, ötesine geçmediği belirli noktalar olması itibariyle de sınırlıdır. Ötesine geçtiği anda, niteliksel olarak farklı bir ilişki alanına dönüşeceği eşikler vardır. Örnek olarak, toprağı işlemek üzere balta üretilen bir kabile toplumundan bahsederler. Bu baltaların üretimi belli bir niceliğin ötesine geçerse, fazlanın başka bir etkinlik tarafından -örneğin, kavga- soğurulması gibi bir eğilim ortaya çıkar. Bu, sınırlı savaş ritüelinden yeni bir savaş düzenine geçişe yol açabilir, bu geçiş ise, toplumsal tabakalaşmanın yeni bir savaşçılar kastı etrafında yeniden şekillenmesi sonucunu verebilir. Toplumun bütün doğası değişecektir. O halde, niteliksel bir devrilme noktasıyla çakışan niceliksel bir eşik vardır. Ama asıl önemli olan niteliksel yandır. Olağan sınırlar dahilindeki niceliksel birikim, aynı şeyin daha fazla bir miktarını gösterir sadece. Deleuze ve Guattari'nin demek istediği, bir ekonominin niceliksel yanının, ki genellikle ekonominin sadece bundan ibaret olduğunu düşünürüz, niteliksel bir düzenle ikilenmiş olduğudur. Gerçek, süreç özelliği gösteren farklar bu niteliksel düzene bağlıdır. Bir eşiğin aşılmasıyla yeni bir ilişkisel alana geçildiğinde, her şey yeniden düzenlenir, hayatta değer verilen şeyler değişir, hayat yeni bir değer edinir.

Esasen, ekonomiler yaşam-değerinin niteliksel ekonomileridir, niceliksel yan ise bunun yalnızca bir göstergesidir. Deleuze ve Guattari, verili bir alanın sınırlarının nereden geçtiği konusunda kolektif bir sezginin mevcut olduğunu söylerler. Sınırı geçmemek, yeni bir alanın içine yuvarlanmaktan kaçınmak, insanların içinde bulundukları ilişkisel alanda kalmaya dönük kolektif, duygulanımsal yatırımlarının ve diferansiyel uyumlanmalarının bir belirtisidir; mesele her birinin ne kadar çok şey elde ettiği değil, bu ilişkisel alanın onlara sunduğu yaşam-değerleri, yaşamın niteliğidir. Elbette bunun bir uzlaşımla ilgisi yoktur. Aksine karşıt kuvvetleri içeren, aşırı derecede

karmaşık bir dinamik de olabilir. Aslında ilişkisel alan karmaşıklaştıkça, sınırları ve eşikleri de sorgulanmaya daha açık hale gelir. Deleuze ve Guattari'ye göre, yeni bir alana geçmemek, bir devrilmeye meydan vermemek ya da devirmemek, baştan aşağı niteliksel, tamamıyla ilişkisel değerlerle ilgisi olan duygulanımsal değerlendirmeleri içeren kolektif bir karardır. Bu değerlendirmeler illa tamamen bilinçli olmadığı gibi, üzerinde düşünümsel bir yargıda bulunmaya da elverişli değildir. Hatta bu söyleşi boyunca, ilişkisel bir alandaki hareketin doğası gereği, bireyden ve onun edimselliğinden nasıl taştığı üzerine konuştuklarımızı düşünürsek, kesinlikle böyle olmadıkları açıktır. Duygulanımsal politikanın böylesine gerekli olmasının, doğrudan kolektif olmasının gerekmesinin sebebi de budur. İşin zor olan kısmı, bilinçdışı dinamiklere seslenebilen, duygulanımsal bir dolayımsızlık düzeyinde gerçekleşen bir duygulanımsal politikanın pratiğe, üstelik dayatıcı da olmadan nasıl geçirilebileceğidir. SenseLab'de ilişki tekniği, armağan, eğip bükme ve modülasyon, şenlik hali, süreç niteliğinde önerme ya da çekicilik gibi kavramları araştırıyor olmamızın altında da bu sorun yatıyor. Ayrıca bu araştırmayı antikapitalist mücadelelerin sunduğu daha geniş perspektif içinden sürdürmeye çalışıyoruz. Deleuze ve Guattari'nin marjinalizm teorisinden alıp yeniden kavramsallaştırdığı sınır mantığı, kabile ekonomisine olduğu gibi kapitalist ekonomiye de uygulanabilir. Örneğin, eksik istihdam ve sömürüyü, kapitalizmin ekolojik yıkımlara yol açan, sınırsız büyüme buyruğunu, kapitalist bir ekonomide eşitsizliklerin artma, hem de kontrol edilemez bir şekilde artma yönündeki doğal eğilimini etkili bir şekilde sorunlaştırmak, pekâlâ eşik durumlara yol açabilir. Peki küresel ilişkisel alanı başka yönlere taşıyan antikapitalist bir duygulanımsal politika nasıl bir şey olabilir? Söyleyebileceğim tek şey şu: Bu türden bir politikayı doğaçlayabilmek istiyorsak, içinde bulunduğumuz alanın niteliksel-ilişkisel işleyişlerini ciddiye almak,

onun içine gömülü olduğumuzu kabul etmek, bu alana içkin bir şekilde işliyor olduğumuzu görmek ve onu, kendi kurucu sınırlarından birine ve devrilme noktasına doğru içeriden itmeye çabalamak zorundayız

Jonas Fritsch: Yaşam ve varoluşa getirme mefhumu, Guattari'nin bahsettiği yeni varoluş tarzları, "İmkânsızı Üretmek" için yaptığımız hazırlık okumalarının ve bu yaz yaptığımız etkinliğin ruhunun çok önemli bir parçasıydı. Deleuze de, özellikle Spinoza kitabında, kendinde bir amaç olan yaşamanın farklı tarzlarını üretmekten bahsediyor. Erin, sen de "yaşamı yaşamak"la ilgili bir projeden bahsettin...

Erin Manning: Evet, insan yaşamının ötesinde, organik-inorganik ekolojiler veya türleşmelerin yaşamına doğru uzanan bir yaşam kuvveti – yaşamı tasavvur etmenin farklı bir biçiminden bahsediyoruz. Bu noktaya genellikle Deleuze'ün son makalesi "İçkinlik: Bir Yaşam"dan[13] geçerek geliyorum. Bence Deleuze bu makalesinde, yaşamı yaşamayı "bu yaşam" açısından değil, farklı bir şekilde tasavvur edilen "bir yaşam"a dönük, inorganik olanı organik olanla, insanı insan olmayanla iç içe katlayarak, oluşum halindeki deneyimi şekillendiren bir pratikler ekolojisi olan yaşama dönük bir proje açısından düşünmeye başlayabilmemiz için bize çok temel araçlar sunuyor.

Brian Massumi: Değer, yaşam ve deneyimin ilişkisel yeğinliklerini olumlamak dediğimizde, bu genellikle iyi hissetmenin, iyi hisler beslemenin yüceltilmesi gibi anlaşılıyor, oysa bununla hiç ilgisi yoktur. Şimdiden taşan ilişkisel potansiyelle-

13 Gilles Deleuze, "Immanence: A Life", *Two Regimes of Madness: Texts and Interviews 1975–1995*, der. David Lapoujade, çev. Ames Hodges ve Mike Taormina,New York: Semiotext(e), 2007, s. 388–93 ["İçkinlik: Bir Yaşam", *İki Delilik Rejimi Metinler ve Söyleşiler 1975-1995*, çev. Mahir Ender Keskin, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2009 içinde, s. 393-97].

ri yeniden modüle etmek istiyorsanız şayet, bu anı bir bakıma genişletmeniz gerekir. "İstifleme"yi durdurmalı, pragmatik önvarsayımları cisimleştirmeyi, en iyi hazırlanmış, en erişilebilir eylem yollarına aceleyle atılmayı bırakmalısınız. Bu bir ölçüde yönelim bozukluğuna yol açabilir, bu da acı verici olabilir. Buna karşın bu halen bir tür neşedir, çünkü yeğinliklidir, yaşam doludur. Erin *Always More Than One*'da devam eden ilişkisel bir modülasyonun durdurulmasının bu yeğinliğine "coşku" diyor. Bu, ilişkisel alana ait olan canlılık hissidir. Bireylere ise sadece bu alana sıkıca bağlanmış oldukları oranda, bu alanın kıpırdanışlarıyla (Erin'in deyişiyle "önivmelenmesiyle"), bu alanda kendini hissettirmekte olan potansiyelle diferansiyel uyumlanma içinde oldukları oranda aittir. Neşe yalnızca bizim olumlu duygulanışlar olarak düşündüğümüz şeylerle ilişkili değildir. Neşe daha ziyade hareketin ve süreç niteliğindeki dikkatin bir yeğinliğidir. Raymond Ruyer buna "bedenin coşkusu" der ve onu oyunla ilişkilendirir. Bütün varlığımız, birlikte hareket-e dönük beden ve düşünce olarak, bu coşkudadır. *Semblance and Event* kitabında aynı şeyleri, Daniel Stern'den ödünç aldığım "canlılık duygusu" terimiyle ("duygulanımsal uyumlanma" kavramı da buradan geliyor) anlatıyorum, buna denk düşen içeriden-hazırlığı ise "çıplak etkinlik" olarak tanımlıyorum. Bu kavramların hepsi, Erin'in ele aldığı şekliyle "bir" yaşam kavramı üzerine düşünmenin çeşitli yollarıdır.

Erin Manning: Bizim açımızdan, serbest radikal, "bir" yaşam kavramı veya Simondon'daki "birey-öncesi" ile birlikte düşünülebilir. Birey-öncesi, bireyleşme sürecinden önce gelen bir şeye işaret etmez. O daha ziyade, sürecin beraberinde gelen bir payı, deneyimin "den-fazlası"na dokunabilen virtüel bir katkıdır. Serbest radikalin de, kapsanması çok güç olmakla birlikte yeni düşünce ve elbirliği biçimlerinin gelişiminde bu denli önemli olan bu "den-fazla"nın bu payı hissettirip hissettire-

meyeceğini görmek istiyorduk. Yaşamı yaşamak, "bu" yaşama denk düşen, ama önivmelenmesinde yaşam sürecini de içerdiği için buna indirgenemez olan bu payı ifade etmenin yollarından biridir. Yaşamı yaşamak, bizi yaratan bir sürecin virtüel kuvvetidir.

Bodil Marie Stavning Thomsen: Ama olayda bunu edimsel olarak deneyimleme yetisine de sahipsiniz.

Erin Manning: Bence öyle, evet. Ari Folman'ın *Beşir'le Vals* (2008) filmini izlemiş miydiniz? *Always More Than One*'da üzerine yazdığım filmlerden biri de buydu. Şimdi burada ise bu filmi, deneyimin hissettirilebilen ama edimselleşmeyen bu virtüel payı açısından düşünüyorum. Film hakkında yazarken, İsrail ve başka yerlerdeki birtakım sol görüşlü akademisyenlerin, İsraillilerin deneyimini bir kez daha merkeze yerleştirdiği, dolayısıyla her şeyi yine İsraillilerin acılarından ibaret hale getirdiği için filmi eleştirdiğini ve olumsuz karşılandığını biliyordum. Bense, yaşamın nasıl resmedildiğine, özellikle de birey-öncesinin bu boyutuna odaklanarak, filmi daha farklı bir şekilde okudum. Benim için asıl soru, Sabra ve Şatilla katliamları gibi bir dehşetten sonra yaşamın hâlâ nasıl sürebildiği ya da nasıl bir biçim aldığıydı. Buna verilebilecek yanıtlardan biri, her şeyi hümanist terimler içinde ortaya koymak olabilir. Ki Levinas'ın, katliamdan hemen sonra İsrail'e gittiğinde, komşunun yüzüne bakamadığımız zamanlar olduğu, bazen saf ve yalın bir biçimde, yalnızca düşmanlar olduğunu söylediğinde yaptığı şey bence tam olarak buydu. Bense, can alıcı anlarda, hümanist bir etiğin, amacı hiç şüphesiz Levinas'ın amacı gibi karmaşık olduğunda dahi, ben ve başka, dost ve düşman türünden en basit ayrışmalara -bir kimlik politikasına- geri düşebileceğini düşünüyorum. Bana göre *Beşir'le Vals*, bizi başka bir yere, hümanist bir kimlik politikasından uzaklaştırıp tama-

men farklı -yüz yüze karşılaşmanın merkeziliği düşüncesinin tam da kendisini zora sokan- bir politikaya doğru götürerek, şunu soruyor: Başkanın yüzündeki dehşet, bir tanınma politikasının önvarsaydığı "konumlandırma" fikrinin tam da kendisini sarsabilecek bir duygulanımsal dönüşün içine bizi nasıl fırlatabilir? *Beşir'le Vals*'in çok güçlü bir biçimde yaptığı şey -ve bunu anlatı kadar, hatta anlatıdan da öte, imgenin hareketini, renk ve sesin yeğinliğini kullanarak yapıyor- henüz-düşünülemeyenle (veya henüz-yüzleşilemeyenle) ilişkilenmenin başka bir yolunu teşvik etmektir. Bunun için başvurduğu yollardan biri, duygunun insan yüzüyle bağlantısını sürekli kesmektir – insan yüzü bir kareden diğerine ifadesiz bir aynılıkla ilerler. Filmde etkin olan, Brian'ın terimiyle söylersek, çıplak etkinliğe, yani oluşum halindeki deneyimin taşmasına dayalı başka türden bir duygulanımsal politikadır. Burada benim için önemli olan, hümanizmin ötesine geçip, bizim de çoğu zaman önceden belirlenmiş olduğunu hissettiğimiz kategorileri zora sokan bir yaşam kavramına doğru ilerleyen karmaşık bir politikayı tasarlamanın yollarını bulabilmemizdir. Bu belki de bizi daha karmaşık bir bir-arada-varoluş fikrine götürebilir.

Beşir'le Vals üzerine bu söylediklerim, *Relationscapes*[14] kitabımda Leni Riefenstahl'ın filmlerine yaklaşım tarzımla da benzerlikler içeriyor. Ortadaki politikanın bize son derece tiksindirici geldiği Riefenstahl gibi bir örnekte bile, anlatısal yapıların ötesinde işlemekte olan karmaşık kipliklerden öğrenebileceğimiz şeyler olduğunu düşünüyorum. Riefenstahl'da, Folman'da olduğu gibi, benim "bedenleşmeler" dediğim -oluşum halindeki bedenlere dair kuvvetler- "biyogramlar" belirir. Bu biyogramlar, dışarıdan atfedilmiş bir değerle değiştirilmemişlerdir. Bunların değeri, işleyişlerine içseldir. Kuvvetleri, bedenleşmelerin nasıl çoğaldığını hissettirmelerinde yatar. Bu

14 Erin Manning, *Relationscapes: Movement, Art, Philosophy*, Cambridge, MA: MIT Press, 2009.

iki yönetmende de, bedenleşmeler daima -daha önce de bahsettiğimiz anlamda- türleşmelerdir, yani kimlik yapılarından ziyade oluşu yönlendiren ifade ekolojileridir. Riefenstahl'ın filmlerinde, biyogramın bizim tümden Hitlercilikle ilişkilendirdiklerimizden daha yaratıcı -ve bir bakıma daha tehlikeli- olan faşist oluş türlerine yöneldiğini öne sürüyorum. Bunlar daha tehlikelidir, çünkü belki Foucault'nun da diyeceği gibi, çok daha disiplincidirler. Folman örneğinde ise, yine belli faşist eğilimler içermekle birlikte (tüm mikropolitikalarda olduğu gibi) farklı türden bir bedenleşme söz konusudur. Fakat bu bedenleşme aynı zamanda insanın varoluştaki payı sorusuyla "yüzleşmenin" başka bir yolunu önermektedir. Benim bu iki örnekten de çıkardığım sonuç ise şu: Politika genelleştirilemez – olay (ister bir filmde isterse kolektif eylemde olsun) kendi fırsatlarını, kendi sınırlarını ve kendi potansiyel devrilme noktalarını kendi yaratır. Olayın sunduğu bu fırsatlara karşı sürekli tetikte olmamız, onun sınırlarıyla ilişkilenmemiz gerekir. Bence Ari Folman, karşılaşmayı dost ve düşmanı önceden tanımlamadan, böylesine karmaşık terimler içinde ortaya koyarak çok önemli bir risk alıyor. Bize düşünülemeyeni dayatıyor, bizi daima kendi sınırlarını icat etmek ve bozmak zorunda kalacak gelecek bir politikanın biçimlenme sürecine dahil ediyor.

Bana göre yaptığımız en büyük hata, olayları önceden oluşturulmuş kriterlere göre kategorize edebilir ve bölmelere ayırabilirmişiz gibi yapmamız. Bu fazla temiz kalmaktır. Sanatın, oluşum halindeki düşünce için açık bir alan yaratarak deneyimin karmaşıklığını sürdürme görevini yerine getirebileceğini düşünüyorum. Tüm açık alanlar çeşitli yollarla sonunda bir şekilde kapılırlar, ama bu kapma, yaşamı yaşama sürecinin izini olumsuzlamaz.

5
DOLAYIMSIZLIK
Erin Manning ile birlikte

Christoph Brunner:[1] Son zamanlarda Avrupa'da ve özellikle de Almanca konuşulan akademik çevrelerde duygu hakkında yürütülen tartışmalarda ağırlıklı olarak duygu politikasının nasıl bir şey olabileceği sorusu üzerinde duruluyor, bilhassa da duygu dolaysızlıkla ilişkili olarak ele alınırsa. Duygu-yönelimli yaklaşımların genellikle, tarihsel arka planı ve dolayımlayıcı referans yapılarının nasıl kurulduğunu hiç dikkate almadan, dolaysız olana odaklandığı eleştirisini çok sık duyuyorum. Duygu ve dolaysızlıkla ilişki içinde ele alınması gereken deneyim fikrini bir bağlama oturtmanın çok önemli olduğunu hissediyorum.

Brian Massumi: Dolayımsızlık, geçmişten gelen belirlenimleri veya geleceğe yönelik eğilimleri dışlamaz. "Dolayımsızlık" terimi, gerçeğin temel birimi olarak olaya dikkat çekmenin bir yoludur. Buradaki fikir şudur: Gerçek olan kendini

1 Christoph Brunner'le söyleşi (2013).

bir şekilde hissettirir, kendini bir şekilde hissettiren ise kendini daima bir olayın parçası olarak hissettirir. Gerçek, şu an gerçekleşmekte olan olayın bir etkeni olarak, bir şekilde anın dolaysızlığına dahil olmuştur. Bu ise, paradoksal bir biçimde, bu olayda önemi olacak herhangi bir geçmişin kendisini şimdileştirmek zorunda olduğu anlamına gelir. Whitehead'e göre, bir deneyim olayının ilk aşaması, benim genellikle "yeniden etkinleştirme" dediğim bir yeniden icradır. Whitehead, şimdileştirmenin bu başlangıç aşamasının duygulanımsal olduğunu çok açık bir biçimde ortaya koyar. Geçmiş olayların dünyada bıraktığı ve gelmekte olan olayın kendi potansiyeli olarak üstleneceği doğrudan, dolaysız bir histir bu. Henüz bilinçli olarak ayırt edilemez, çünkü olay daha yeni başlamaktadır ve neye dönüşeceği hâlâ açık değildir. Yalnızca hissedilebilir, ama bu his potansiyelin hissi olduğu için, daha şimdiden, ileriye dönük bir düşünme olarak anlaşılabilir. Gelmekte olanın dolaysızlığında bir düşünme-hissetmedir. Bu şekilde düşünüldüğünde dolaysızlık, daima geçmişle ilişkilidir, ama bu geçmişle doğrudan, dolayımlanmamış bir ilişkidir, çünkü geçmiş, henüz tümüyle tamamlanmamış verili bir durumun tekilliğinde yaşama geri dönmektedir. Geçmişe genel bir gönderme söz konusu değildir. Geçmiş, yaklaşmakta olan etkinliğe tekil olarak içerilir. Dolayımsızlık, geçmişi, geçmiş hakkındaki düşünümsel veya eleştirel bir düşüncenin içerebileceğinden çok daha yeğinlikli bir şekilde içerir, çünkü o geçmişin *kuvvetini* içermektedir, öyle ki geçmiş burada, kendi momentumunun yeni bir belirişin tekilliğiyle karşılaşmasının sonucunda, potansiyel olarak kendi ötesine ilerlemektedir. Dolayımsızlık, şimdideki geleceğe çarpmakta olan geçmiştir.

Erin Manning: Duygu, deneyimi kendi içeriden-biçimlenmesi bakımından izah etmenin bir yoludur. Brian ve ben, hem yazılarımızda hem de SenseLab'deki çalışmalarımızda,

genellikle duyguya odaklanıyoruz, çünkü öngörülemez (*emergent*) deneyimin hangi önpolitik biçimlerde bir bileşim olarak ortaya çıktığıyla ilgileniyoruz. Dolayımsızlığa yaptığımız vurgu da bu ilgiden kaynaklanıyor. SenseLab'de "Dolayımsızlıklar" adını verdiğimiz yeni projenin katılımcılarından biri olduğun için senin de bildiğin üzere, deneyimdeki fırsatların, tam da bu deneyimin varlığa gelişinin dolaysız çatlaklarında nasıl oluştuğuna dikkat çekmek istiyoruz. Brian'ın vurguladığı gibi, bu varlığa geliş, geçmiş olmanın kuvvetini hiçbir şekilde ortadan kaldırmaz. Aslında, bir kavram olarak dolayımsızlığın işlevlerinden biri, bazen benim olay-zaman demeyi tercih ettiğim olay zamanının çizgisel olmadığını vurgulamasıdır. Olay-zaman, zamanın olaydaki duygulanımsal kuvvetini vurgular. Bu duygulanımsal kuvvet, deneyimin şimdisinde tekil bir tarzda etkin olmaları kaydıyla, hem geçmiş hem de gelecekle doludur.

Christoph Brunner: Yakın tarihli bir söyleşinizde [bkz. 4. bölüm] çoklu bedenlerin, bir olayda ve diferansiyel bir uyumlanmada, dolaysızca içeriden-hazırlanmasını sağlayan duygulanımsal bir alandan bahsediyorsunuz. Yeni evrenseller üretmeyi denemek için kullandığımız ölçüde, her kavramın problematik hale gelebileceğine dikkat çekiyorsunuz.

Erin Manning: İlişki alanlarının kışkırtarak ve etkinleşerek, nasıl benim "kolektifler" dediğim şeyler olarak belirdiği meselesi çok ilgimi çekiyor. İnsan kolektiflerini değil, insandışı olanla birlikte-bileşen insanı da içeren ekolojik çevreleri kastediyorum. "İnsandan-fazla" dediğim şey de budur. Bu belirmekte olan ilişki alanlarını açıklamak için, Brian'ın "gelmekte olanın dolaysızlığındaki bir düşünme-hissetme" olarak dolayımsızlıktaki geçmiş hakkında söylediklerine atıfta bulunan bir sözvarlığına da ihtiyaç var. Whitehead buna duyumsal olmayan algı diyerek, duyusal deneyimden önce gelen, olayın edim halindeki

geçmişle içkin bir şekilde nasıl birlikte-bileştiğini açıklayabilen bir deneyim aşaması olduğunu anlamanın çok önemli olduğunu vurgular. Whitehead'e göre bu aşamada deneyim duyumsal değildir. Geçmişin kendini şimdileştiren kuvveti, tam da geçmişe ait duyu-algılar geçmişte olduğu ve orada kaldığı için, kendini duyu-algıda şimdileştiremez. Bunun benim için bu kadar önemli olmasının nedeni ise şu: Duyu-algıya ayrıcalık verilmesi bizi doğrudan insan öznelliğine, insan öznelliğine temel oluşturan öznel bir bellek mefhumuna götürüyor. Buradan, yani özneden, duyumsal algıdan, öznel bellekten başlarsak, açıklamanın çok sonraki bir aşamasından başlamış oluruz. İçkin olayın, öngörülemez bir ekolojiyi nasıl yarattığını görmek, sonra bu öngörülemez ekolojinin ne yapabileceğiyle (kendisini nasıl ifade ettiği, nasıl önpolitik olduğu vb.) ilgilenmek yerine, insanı verili kabul edip bu olayda ne yaptığını soruyoruz. Bu yaklaşım, insanı olayın ekolojisinin bir parçası olarak konumlandırmaktan ziyade, olayı insanın insafına terk eder. Birincisini yapmayı tercih ettiğimiz takdirde, insanın yalnızca diğer birçok şeyden biri olduğu karmaşık bir deneyim düzeni içinde olduğumuzu görürüz. Daha doğrusu, başlamak için "insan" gibi "kolaycı" bir kategorinin olmadığı bir yerde buluruz kendimizi. Dolayımsızlıkla ilişkilendirdiğimiz bu ilk yaklaşım, öngörülemez kolektifliğin sunabileceği fırsatları henüz tanımlamadığı için, farklı bir çalışma gerektirir. Benim açımdan, gerçek politik soru "bu nasıl oluşuma geliyor?" sorusudur, ama soruyu böyle sormak, başka bir perspektiften getirilebilecek bir açıklamayı, örneğin çoktan belirmiş olan politik formasyonları tarihsel olarak açıklamayı küçümsemek anlamına da gelmez. Sadece, politik olanın değişim potansiyeli açısından kuvvetinin bu düzeyde ortaya çıkmadığını düşünüyorum.

Brian Massumi: Duygu hakkındaki güncel tartışmalarda, asıl mesele yanlış anlaşılıyor bana kalırsa. Duyguyu, bir önceki "dilsel dönemeç" veya başka herhangi bir dönemece karşıt

olarak, "duygulanımsal bir dönemecin" içine yerleştirme tavrı, duygunun bir şey, başka şeylerden ayrılabilen bir şey olduğunu varsaymayı gerektiriyor. Sanki tabağınızın bir yanına çatal, diğer yanına kaşık koymuşsunuz da, yemeğinizi kaşıkla mı çatalla mı yemenin daha iyi olduğunu düşündüğünüze bağlı olarak, savunmaya hazır olduğunuz bir konum alıyorsunuz. Yumurtanın neresinden soyulması gerektiğini tartışmaya benziyor bu. Spinoza'nın yaptığı gibi, bir etkileme veya etkilenme yetisi olarak tanımladığında, duygunun her etkinliğin -biz bu etkinliği ister öznel ister nesnel olarak tanımlamayı uygun görelim- bir boyutu olacağı açıktır. Dilin de duygulanımsal bir boyutu olduğu ortadadır. Tercih ettiğiniz entelektüel beslenme biçimi ne olursa olsun, duygu tabağınıza çoktan konmuştur ve kaşık, çatal, bıçak, her türlü aletle yenmeye uygundur. Duyguyu hesaba katmak gerektiği konusunda ısrar etmek, dil yerine duygu hakkında düşünmeliyiz veya yalnızca, Erin'in az önce bahsettiği, olayların tohum halindeki öznel-altı ve nesnel-altı kıpırtılarına önem verip özneleri veya nesneleri unutmalıyız anlamına gelmez. Mesele ya o ya bu meselesi değil, olayların etkeni olan farklılaşan etkinlik kipleri meselesidir. Dolayımsızlık felsefesinde ele alındığı şekliyle duygu kavramı, olaylarda daha yeni başlamışken ve nereye varabilecekleri daha tam olarak belli değilken etkin olan tohum halindeki etkinlik kiplerine odaklanmanın bir yoludur. Duygu, doğrudan ilişkisel bir kavramdır, çünkü "etkilemeyi" ve "etkilenmeyi" aynı olayın iki yüzü gibi düşünmeniz gerekir. Duygu, hâlihazırda etkin, hâlâ açık uçlu olan olaysal ve ilişkisel bir karmaşıklık alanına giriş noktasıdır. Duyguyla birlikte düşünmek, ilişkisel alana içerimlenmiş olmamızı ve orada bulabileceğimiz potansiyeli dikkate alarak düşünmektir. Genel bir duygu modeli yoktur. Geçmişin yeni olaya nasıl taşındığı, hangi eğilimlerin, hangi karışımlarda ve hangi oluşturucu etkileşimlerle yeniden etkinleştirildiği, tüm bunlar tamamen duruma özgüdür, dolayısıyla duygu teorisi,

olay-oluşumunun her alanında ve hatta her olayda, bu alanın ya da olayın üstüne olacak şekilde kesilip biçilmelidir. Duygu teorisi sürekli yeniden icat edilmelidir.

Christoph Brunner: Brian, bu dediklerin bizi senin çıplak etkinlik, Erin'inse "eylemde-oluş" (*in-act*) kavramına getiriyor. Etkinlik veya edim meselesi düşünülürken, bunların yalnızca belirmeyle ilgili olduğunu varsayma gibi bir eğilim var. Oysa Whitehead'in, ikinizin de çalışmalarınızda kullandığınız, "yok oluş" diye bir kavramı da var. Etkinliği üç farklı tonlamayla nasıl düşünebiliriz?: Çıplak etkinlik olarak, bir dünyalaştırma ve yaşam kuvveti, süreklilik ve yenilenme olarak; ikincisi öznelliğin oluşma edimi ve arayıp bulmayı, eklemeyi, bükmeyi deneyebileceğiniz türden bükümler; ve nihayet, Judith Butler'ın, sürdürülmeye ve desteklenmeye muhtaç bedenin dirimselciliğinin bir tür maddi temeli olduğunu vurgulamak için ortaya attığı "destekli eylem" kavramı. Bu kavram, yeni olayların, "yok olmuş" geçmiş olayların yenilenme adına dünyada bırakmış olduğu şeyler üzerinde temellendiğine işaret ediyor. Kimileri, belirme politikası, etiği ve estetiğinin sürekliliğin bir ucunu aşırı vurguladığını düşünebilir, ki bizim de bir yok oluş etiği ve estetiğine ihtiyacımız var.

Erin Manning: Bu önemli bir nokta. Brian'ın çıplak etkinlik üstüne düşüncelerini veya benim "eylemde-oluşa" odaklanmamı, etkinliğin kapitalizmde harekete geçirilme biçiminden ayırmamız gerektiğini düşünüyorum. Çıplak etkinliğin, kapitalist bir meşguliyet anlamında "bir şey yapmak"la hiç ilgisi yoktur. Brian'ın sıkça dile getirdiği gibi, bu bir şey yapmak değil, "yapan bir şey"dir, bu ise, benim de daha önce yaptığım gibi, şunu vurgulamaya yarar: Mesele yalnızca olaydaki insan öznesinin etkinliği değil, bizzat olayın nasıl eyleme geldiğidir. Yapan bir şey, asla yapan insanla sınırlı değildir; bunun yerine,

yapmanın, olayda etkin olan ilişkiler alanını nasıl etkilediğini sorar. Bazı etkiler kesinlikle insan etkileri olsalar da daima insandan-fazla olan bir kümelenme içinde bulunurlar. Bu nedenle etkinlik, eylemi bir kavram olarak eleştiren çalışmaların genellikle yaptığı gibi (örneğin Bifo'nun [Franco Berardi] eylemcilik tanımında olduğu gibi), asla insanın yaptığına indirgenemez. Etkinlik daha ziyade ekolojilerin bir olay haline gelirken ortaya çıkardıkları üretken potansiyelle ilgilidir.

Whitehead'in *The Function of Reason* (Aklın İşlevi) kitabı, etkinlik ve yaşam meseleleri açısından son derece ilginçtir.[2] Whitehead bu kitapta yaşamın niteliği meselesini ortaya atar. Sadece yaşamakla yetinmek yerine iyi yaşamak için çabalıyor olmamızı nasıl açıklayabiliriz diye sorar. Bu soruyu yalnızca insana değil, insanların da bir yönünü oluşturduğu pratikler ekolojisinde istemenin (*appetition*) nasıl işlediğine atıfla sorar. Yaratıcılık, Whitehead'in analizinin merkezinde yer alır. Whitehead'e göre, ekolojilerin karmaşıklık yönünde gelişirken geçtiği yollardan biri, deneyimin daha-fazlasına dönük isteklerdir: Bu ekolojiler, yapmanın nasıl meydana geldiğiyle, yapan-şeyin yeni varoluş tarzları üretmek üzere başka yapan-şeylere nasıl bağlandığıyla ilgilidir. Whitehead'in "yeni" kavramı, "en yeni yeni"nin önemini vurgulayan kapitalist yeni kavramıyla aynı şey değildir. Whitehead'de yaratıcılık, yeni yaşam biçimlerine yol açan yeni değer biçimlerinin üretimine karşılık gelir. Nietzscheci anlamıyla değerlendirmenin bir açıklaması olarak da alınabilecek olan bu yaklaşım, dışsal kriterlere göre değerlendirme fikrinin karşısına, bir olayın nasıl kendi olarak meydana geldiğinin kendinde bir değerlendirme tarzı olduğu fikrini çıkarır. Whitehead açısından her edimsel durum, bir değerlendirme tarzıdır: Mesele, olayın kendi varoluş tarzını nasıl değerlendirdiği, kendi varoluşunu nasıl yaşadığıdır.

2 Alfred North Whitehead, *The Function of Reason*, Boston: Beacon Press, 1958.

Brian Massumi: Etkinlik fikrine dönecek olursak, bizim açımızdan bunun araçsal etkinlikle hiç ilgisi yoktur. İşten, kapitalist sistemin kaptığı ve düzenlediği etkinlikten bahsetmiyoruz. Bizim bahsettiğimiz etkinleşmeler ve yeniden etkinleşmeler çok farklı bir düzeyde gerçekleşir. Mesele şundan ibarettir: Bir şey görünür veya dokunulabilir şekilde ifade bulduğunda, bu şey hiçbir yerden ve tamamen belirleyici olan geçmişin yapısından değil, geçmişten miras kalan, ama bu geçmişin yerini alıp belki de ondan gelen şeyin doğasını değiştirecek olan bir sonraki şeyin koşullarını da yaratan bir arka plan etkinliğinden ortaya çıkar. Etkinlik ne tözde ne de özde temellenmiştir. Etkinlik, yeni bir meyil kazanan önceki etkinliğe dayanır. Dolayımsızlıklar yaklaşımının bir tamamlayıcısı olarak, "eylemci felsefe" adını verdiğim düşüncenin temel ilkesi budur. Düşüncenin söz konusu olduğu her seferde, bedende çoktan başlamış bir etkinlik de vardır. Bedende etkinlik olduğu her seferde, çevrede de etkinlik vardır. Az çok açık bir ifadenin belli noktalarına doğru yönlendirilmiş farklı etkinlik düzeyleri arasında karşılıklı bağlantılar vardır. Bu birincil anlamıyla etkinlik, tam da bu az çok açık ifade noktalarında, kapitalizminki gibi aygıtlar tarafından yakalanıp işe dönüştürülür. Belirme de kendi yayının sonuna yine bu açık ifade noktalarında yaklaşır. İfadenin hareketi doruk noktasına ulaşmaktadır. Olay "yok olmaktadır." Olayın ifadeye taşıdığı potansiyeller, şimdi ya yeni bir belirmenin koşulları olarak ya da olayların yok oluşlarında kendini yeniden etkinleştirmenin yollarını bulmuş olan, kendi kendini devam ettirebilen bir yapıyı besleyen kapılmış potansiyeller olarak yeniden etkinleşmeye hazırdır. Belirme ve yok oluş birbirinin karşıtı değil, bir süreç içindeki titreşimler veya evrelerdir. Bir belirme kendi oluşuyla beslenir. Bu oluşa dönük potansiyelini genişlettiği anda yok olur. Görünüşte -kayanın kalıcılığının gücü olarak, bir kaya düzeyinde bile- bir süreklilik varsa, bunun nedeni, yok oluşlar boyunca aynı biçimi yeniden

üretecek bir yeteneğin ortaya çıkmış olmasıdır, böylece bir sonraki belirme, sonuncusundan farklı olmak yerine ona benzeyecektir. Whitehead bunu son derece açık bir biçimde dile getirir: Bir kaya, bir başarıdır. Geçmişten gelen bir şey, bir sonraki belirmenin uyumluluk koşullarını yaratır; varoluş çizgilerinin sürekliliğini açıklayan da bu koşulların yeni durum tarafından yeniden alınmasıdır. Whitehead yeniden icrayı, geçmişle uyumluluk göstermesi bakımından, olayların "fiziksel kutbu" olarak tanımlar. Olayların "zihinsel kutbu"nu ise, yeniden icraya yeniliği dahil eden ve buradan ileriye sıçramayı sağlayan kutuptur. Esasen, bu kutup, Erin'in de az önce bahsettiği gibi, isteme (*appetition*) anlamına gelir - geleceğin tekilleştirici kuvveti. Whitehead'in tarif ettiği şekliyle zihinsel kutbun, öncelikle insan düşüncesi veya öznelliğiyle hiç ilgisi olmadığını görmek çok önemlidir. Belirme ile yok oluşu, uyumcul kalıcılık ile yeniden ortaya çıkışı, yeninin kesintisi ile sürekliliği, fiziksel olan ile zihinsel olanı birlikte, sürecin birbirinin üzerine bindirilmiş tarzları olarak düşünmemiz gerekir. Sürecin evreleri olarak birbirine bağlanmış olan bu kutuplar, şu ya da bu ölçüde, varoluşun herhangi bir düzeyindeki her olayda bulunurlar.

Etkililik meselesine gelelim. Etkililik dediğimizde, genellikle filozofların etkin nedensellik dediği şeyi düşünüyoruz. Buna göre, bir etki nedeniyle doğru orantılıdır, neden arka plan etkinliğinden soyutlandıktan sonra kendi etkisine doğrusal bir şekilde bağlanabilir. Bu model, geleceğin tamamen, sınırlandırılmış bir etkiyle, bir parçanın diğeriyle bağlantısı üzerinden geçmişten aktarılan ölçülebilir bir kuvvetle belirlendiği bilardo topu modelidir. Fiziksel anlamıyla alınırsa, bu aynı zamanda iş modelidir de. Bu nedensellik biçimi, Whitehead'in fiziksel kutbuna karşılık gelir (yine de yalnızca buna indirgenemez). Yeniliği getirmesi bakımından, zihinsel kutup da etkilidir. Ama bu, işleri daha karmaşık hale getirir, çünkü yenilik meydana gelirken, olayın açılımı doğrusal bir nitelik taşımaz. Bükümlü bir

nitelik gösterir. Peki doğrusallıktan bu şekilde sapılması nereden kaynaklanır? İlişkiler alanında tamamıyla belirlenmemiş olan şeyden kaynaklanır. Olayın belirmesini koşullayan arka plan etkinliğinden kaynaklanır. İlişkilerin karmaşıklığından, oyuna dahil olan biçimlendirici etkenler arasındaki karışma ve yankılanma etkilerinden kaynaklanır. Karmaşıklıktan dolayı, herhangi bir olayda daima bir oyun payı vardır. Bu ise doğrudan ilişkisel düzeyde ortaya çıkar, parça ile parça arasında değil. Nedensellik olarak tanımlanacak kadar kapalı veya doğrusal değildir. "Koşullandırma" nedensellikten ayrı, kendi başına bir etkililik kipi olarak tanımlanmalıdır. Elbette bu iki etkililik kipi de her olayda etkindir ve bir olayın tekilliğine yol açan şey, büyük oranda, bu ikisinin birbirine nasıl oturduğudur.

Erin Manning: Bu tartışmayı birkaç örnek vererek ilerletebilir miyiz diye düşünüyorum, çünkü Brian, bu anlattıkların aslında her türlü gündelik durumda yaşanıyor. Verili bir durumun örgütlenmesi, sonucu veya etkililiği adına irade gösterebileceğimize inanma gibi bir alışkanlığımız var. Bu gibi alışkanlarımızın bir listesini yapmayı önümüze koyabiliriz. Belki böylece, bizim kontrolümüzde olan şeyin sonuçtan ziyade, onu kontrol edebileceğimize inanma alışkanlığımız olduğunu fark edebiliriz! Bir sürece girme alışkanlığı, aynı koşullarla ikinci kere karşılaşan bir sürecin, ilk seferinde doğurduğu olaya benzer bir olay doğurabileceği vaadini beraberinde getirir. Oysa Brian şunu söylüyor: Bu sürece ciddiyetle eğilirseniz, her evresinde nasıl geliştiğine dikkat ederseniz, hiçbir olayın önceden planlanamayacağını görürsünüz. Olay bizi kendiyle sürükler, sonuç daima geriye dönük olarak tecrübe edilir: Ah! Buymuş demek! Ama "buymuş demek!" yerine, geçmişi alıp geleceğe dayatmak, sessiz sessiz "böyle olacak!" diye söylenmek gibi bir alışkanlığımız var. İşte dolayımsızlık, bu alışkanlığa meydan okumaya çalışır.

Kolektif SenseLab ağımızda, felsefe, sanat ile eylemcilik arasındaki ilişki üzerine çalışırken, şunu gördük ki teknikler olayda, her durumda yeni baştan üretilmeli, yoksa hiçbir işe yaramıyorlar. Meselenin pragmatik yanı veya bizim deyişimizle, spekülatif pragmatik yanı burada yatıyor. Olay, kendi spekülasyon ve pragmatizm biçimlerini üretir; o yüzden bunlarla bileşime girebilmek için olayın içinde olmanız gerekiyor. Alanın kendisi düzeyinde ele alınması gereken ilişkisel bir görevdir bu. Kendinizi olayın öznesi olarak düşünürseniz, olayın kendi potansiyelini üretmeye dönük tüm o karmaşık ilişkisel eğilimlerinden kendinizi çekip çıkarmış olduğunuz için, başarısız olmamanız imkânsızdır. Burada mesele, öznenin failliğini değil, olayın spekülatif anlamda pragmatik açılımındaki *agencement*'ını anlayabilmektir. Tercüme edilmesi olanaksız bir kelimedir bu. Önerilebilecek en iyi karşılığı "asambaj"dır, ama bu da yanıltıcıdır. *Agencement*, kendini yapan bir yapmayı işaret eder. Olayın kendisini bir *agency-ing* (fail-oluş) olarak düşünmelisiniz.

Brian Massumi: Bir iktidar ilişkisi içinde olduğunuz herhangi bir durumu düşünebilirsiniz. Bir hocaysanız, sınıfa girdiğiniz anda öğrenciler karşısında bir iktidar konumunda olduğunuz gayet açıktır. Esasen, onlara ne istiyorsanız yaptırabilirsiniz. Belli bir tarihte size on beş sayfalık bir ödev getirmelerini söyleyebilirsiniz, ödevi ya yaparlar ya da yapmazlar, ama sonuçlarına katlanırlar. Onlar üzerinde iktidarımın olmasının tek nedeni, hepimizin belli kurumsal yapılara dayanan bir duruma birlikte-içerimlenmiş olmamız ve bu kurumların benimsediği ve ürettiği uyarlanabilir alışkanlıklar ve beceriler edinmiş olmamızdır. İktidarım olduğunu söylerken, aslında kendimi abartmış oluyorum, zira sahip olduğum tek şey, ilişkisel alana gömülü belli kısıtlamaları ve kuvvetleri etkinleştirme iktidarıdır. Eyleme geçtiğimde, doğrudan komuta eden ya da

iradesini bağımsızca buyuran birinden ziyade, bu kuvvetlerin yeniden etkinleştirilmesinde bir katalizör gibiyimdir. Şu ya da bu ölçüde, durum daima bundan ibarettir. Özgürlüğümüz, yalnızca öznelliğimizden -başka bir deyişle, hiçbir yerden- kaynaklanan bir seçim yapmaya veya karar vermeye dayanmaz. Özgürlüğümüz alana içerimlenmiş olmamızla nasıl oynadığımızla, durumun örtük tekilliğini ortaya çıkaran hangi olaylarda katalizör işlevi görmeyi başardığımızla, yeni belirmeler için nasıl büküldüğümüzle ilgilidir. Özgürlük ilişkisel bir meseledir, çünkü bilardo topu modelinde olduğu gibi parça ile parça arasında gerçekleşmez. Olayı bükme biçiminiz orada mevcut olan herkeste yankı bulmuyor veya herkesle karışmıyorsa, oluşturucu etkenlerin hepsini bütünsel olarak etkilemiyorsa, söz konusu durumun içinde hazır bekleyen uyumcul kuvvetler üstün gelecektir.

Christoph Brunner: İlginç bir nokta. Bugünlerde yeniden Simondon'u ve Muriel Combes'un onun çalışması hakkındaki kitabını okuyorum.[3] İkisi de kaygı konusu üzerinde duruyor. Bana kalırsa, kaygı sorununun merkezinde farklı yankılanma tarzları ve bir durumun açıklığından faydalanarak neler yaratabileceğimiz meselesi yatıyor. Bir yandan bu, katalizör haline gelmeyi ve Deleuze'ün deyişiyle, bu dalganın üzerinde kayıyor olmaktan faydalanmayı sağlayacak ne gibi araçlar ve teknikler olduğunu düşünmemizi gerektiriyor. Öte yandan, her şeyin kilitlenmiş ve hepsine belli yerler, belli yollar atanmış gibi göründüğü çıkmaz anını düşünmemizi de sağlıyor. Simondon'un da dediği üzere, kaygı ve ölüm anıdır bu. Bunlar beni bir yaşam pratiğindeki çatallanma süreci üzerine düşünmeye götürüyor - beslemek için hangi teknikler kullanılabilir, buradan nereye gidebilirsiniz? SenseLab'de bir süredir üzerinde çalıştığımız

3 Muriel Combes, *Gilbert Simondon and the Philosophy of the Transindividual*, çev. Thomas Lamarre, Cambridge, MA: MIT Press, 2013.

araştırma-yaratım pratiklerini düşünüyorum - bir olayın dolaysızlığında nasıl çalışılabileceğini, eyleme geçilebileceğini, düşünülebileceğini, yazılabileceğini ve hareket edilebileceğini, bunun içinden, tekilleştirerek ve birlikte yankılanarak kendini göstermeyi başaran ve böylece olayı yenileyebilen bir şeyin nasıl yaratılabileceğini araştırıyoruz. Bu araştırmanın bir parçası olarak, ne türden yarı-kararlı alanlar kurulabileceğini soruyoruz. Tamamen kendilerine özgü şekillerde modüle edebilen yoğun alanlar nasıl yaratılabilir? Bununla birlikte, bu alanların ve modülasyonların bazıları, daha sonra farklı bağlamlarda devam ettirilmek üzere, diğerlerine nazaran daha çok cazibe, daha fazla potansiyel yaratabilir.

Brian Massumi: Simondon'un kaygı kavramı, varoluşçu ve varoluşsal fenomenolojik düşünceyle açıkça diyalog halindedir. Heidegger'in ölüme-doğru-varlık kavramıyla bağlantılı kaygıya ve Sartre'ın kaygı karşısında öznenin sahip olduğu mutlak karar verme özgürlüğünü vurgulamasına bir yanıt niteliği taşır. Simondon kaygılarımızı bu iki akıbetten de korumaya çalışır. Ona göre kaygı, bireyin kalbinde yatan "bir olmaktan fazla"yla ilgilidir. Bu fazla, daha önce bahsettiğimiz -Erin'in "-den fazla" olarak adlandırdığı- etkin, ilişkisel potansiyel alanını göstermektedir. Simondon buna "birey-öncesi alan" der, çünkü bireyleşmiş özne tam da buradan belirir ve yeniden belirir. Kaygı, Simondon'a göre, bu açık uçlu, oluşturucu alan, bireyin içinden bir özne olarak belirdiği birey-öncesi alan olarak anlaşılmak yerine, öznenin içselliğiyle karıştırıldığında ortaya çıkar. Birey-öncesi, içsellikle karıştırıldığında, sonuçta ortaya çıkan özne, alanın bütün potansiyelini kendi içinde tutabileceğini hisseder. Bu olanaksızdır, çünkü daha önce de söylediğimiz gibi, potansiyel indirgenemez bir biçimde ilişkiseldir ve yalnızca durumlar içinde bütünsel olarak tutulabilir. Bir potansiyele, bireysel seçim veya kararla değil, diğerlerinin de

içerimlenmiş olduğu olaylar sayesinde erişilebilir ancak. Dünyanın potansiyelini kendinde varlıkla karıştırarak, bireye genellikle kendi potansiyeline göre yaşamak zorunda olduğunun hissettirilmesi dayanılmaz bir gerilim yaratır. Aslında potansiyeli bastırır. Bu yaklaşımda "başka", varoluşçulukta olduğu gibi, başkaları tarafından sınırlanmış seçimlerimizin ve kararlarımızın cehennemi değildir. Başka, çıkış yoludur. Birey-öncesi alanın potansiyeli ilişkiseldir ve ancak başkaları aracılığıyla ve başkalarıyla birlikte ilişkisel olarak ifade edilebilir. Aslında Simondon başkayı bu açıdan tanımlar. Bir başkasının algısı, dünyaya dair bir perspektifin algısıdır, der. Burada kastettiği, öznel bir bakış açısı değildir. Etkin bir perspektiftir - dünyada hareket etme, olayları katalize etme, ifade etme, olayların bükülmeleriyle birlikte ve bu bükülmeler aracılığıyla değişmenin tarzlarıdır. Başka, potansiyelin bir imgesi olduğuna göre, başkaların çokluğu da potansiyeli bireyin kendinde tutabileceğinin çok ötesinde çoğaltacaktır. Tüm bu potansiyel, ancak ilişkisel olarak etkinleştirilirse elde edilebilir. Potansiyeli böyle düşünmek, birey-öncesini birey-ötesine bağlar. Durumsal potansiyelleri pragmatik olarak etkinleştirmeyi denemek, keşif amaçlı ilişkisel eylem deneylerine girmek, birey-öncesini birey-ötesine yeniden bağlayarak kaygıyı dağıtır. Özgürlüğün, burada da öznenin kendiyle olan ilişkisiyle hiçbir ilgisi yoktur. Özgürlük daima, eylemde-oluşun karmaşık ilişkisel alanına etkin bir şekilde gömülü olmaktan doğar. Özgürce eylemde bulunulmaz, özgürlük eylenerek gerçekleştirilir.

Erin Manning: İkinizin de bahsettiği o çok güzel pasajda Simondon yalnızlıktan da söz eder. Kaygı ve hatta yalnızlık gibi eğilimlerden bunları yeniden bireyselleştirecek şekilde bahsetmemek gerektiğini acilen hatırlatmak için yapar bunu. Kaygı ve yalnızlık, bireyleşme veya bireyin ilişkisel oluşu bağlamında düşünülmelidir. Bugünlerde, yeniden bireyselleştir-

menin, kaygıyı, depresyonu, paniği yeniden birey düzeyine taşımanın ayartıcılığına kapılmamak daha zor hale gelmiş görünüyor. Bence Bifo'nun çalışması, buna gerçekten uygun düşen bir örnek. Son zamanlarda Bifo'yu okurken, deneyime onu yeniden kişiselleştirdiğini düşündüğüm, üstelik de kaygı sorununu çoğu kez yeniden bireyselleştirmeye varan bir açıklama getirmeyi neden bu kadar zorunlu ve yakıcı bulduğunu anlamaya çalışıyorum. Bu yeniden bireyselleştirmede, sanırım beni en çok etkileyen şey, Bifo'nun kendi edim teorisini Guattari'nin "kış yılları"nı anlatırken vurguladığı depresyonla birleştirme biçimi. Bifo'nun bu anlatıyı aralarındaki dostluk ilişkisine dayandırıyor olması beni kimi açılardan rahatsız ediyor.[4] Çok indirgemeci olacak ama Bifo'nun Guattari anlatısından aşağı yukarı şöyle bir sonuç çıkıyor: "Guattari'nin depresyonda olduğunun tanıklarından biriyim, bu yüzden bir eylemci, bir terapist, bir felsefeci olarak Guattari'nin çalışmasını onun depresyonunu göz önünde tutarak okumalısınız." Bence bu tutum, Guattari'nin -yazdıkları da dahil olmak üzere- şizoanalitik pratiğinin eylemde-oluşuyla tam bir tezat oluşturuyor. Guattari'deki her şey, Brian'ın az önce bahsettikleriyle tamamen aynı doğrultuda, birey-öncesi, birey-ötesi ile grup-özne arasındaki ilişkiyi anlama çabasına hasredilmiştir. Guattari açısından mesele asla özne-konumuna indirgenemez, sorun daima olaydan beliren yeni öznellik biçimlerinin nasıl yaratılabileceği ve kavranabileceğidir. Guattari'nin o zamanlar depresyonda olduğuna kuşkum yok - ama depresyonu eylemde-oluşu etkisizleştiren bir şey olarak yorumlamak bana anlamlı gelmiyor.

Öyle bir uğrakta yaşıyoruz ki pek çoğumuz kolektif eylemi yakıcı bir ihtiyaç olarak hissediyoruz. Başka zamanlara göre daha mı az daha mı çok kaygılı olduğumuz bir dönemde miyiz,

4 Franco Berardi (Bifo), *Félix Guattari: Thought, Friendship and Visionary Cartography*, der. ve çev. Giuseppina Mecchia ve Charles J. Stivale, Londra: Palgrave Macmillan, 2008.

bilmiyorum. Bildiğim bir şey varsa o da kaygı veya depresyona getirilecek bir açıklamanın, Guattarici bir düşünme biçimine bağlanması isteniyorsa, eylemde-oluşla bizim burada kuramlaştırmaya çalıştığımız şekilde birleşebilmesi gerektiği. Patoloji ve terapötik olana gelirsek, bu meseleyi de yeniden bireyselleştirici eğilimlerinin ötesinde geliştirmek istiyorsak, onu da Simondoncu bir kaygı veya yalnızlık tanımına bağlamamız gerekiyor. Bunu yaptığımız takdirde, edimin nasıl yeni varoluş tarzları ürettiği sorusu önem kazanabilir, bu da nöro-çeşitliliğin, Guattari'nin Jean Oury'yi takip ederek, "normopati" olarak tanımladığı şeyin aksine, birey-ötesi veya grup-özne açısından araştırılmasının önünü açabilir.

Brian Massumi: Simondon'un çalışmasında kaygı ile ilişkili olarak gündeme getirdiğin yalnızlık kavramı üzerinde durmak istiyorum. Bence bu da gerçekten önemli çünkü Simondon grup-öznelliği veya kolektif bireyleşmeden, başkalarının da dahil olduğu ilişkisel bir alan içinde olay temelli belli eylemlere girmenin öneminden bahsettiğinde, insanlar bunu çoğu zaman birlikte olmanın, toplumsal şeffaflığın ve bu etkileşime mutlak açıklığın zorunluluğu gibi anlıyorlar. Bana kalırsa Simondon yalnızlık kavramıyla şunu anlatmaya çalışıyor: Böyle bir zorunluluk varsa eğer, bu zorunluluk, birey-öncesini öznenin içselliğiyle karıştırma kaygısı kadar sınırlandırıcı ve sancılı olabilir. Simondon yalıtılmışlıktan bahsettiğinde, birey-ötesi potansiyelin, belirli bir edimle gerçekleştirilmeden deneyimlenmesinden bahsediyor. Bu potansiyel eylem-halindedir, yani etkin bir şekilde, ama yeğinlikte hissedilmektedir. Deleuze de benzer bir şey söylüyor, hatta yazı masasının başında tek başına oturan birinin bile bir kolektif olabileceğini söylerken, o da muhtemelen Simondon'un dediklerini düşünüyor. Bu kolektif, edimde gerçekleştirilmesi bütün bir popülasyonu gerektirecek olan ilişkisel bir potansiyel alanını eylem-halinde etkinleştiri-

yor olabilir. Bu kolektif gerçekten de "gelecek olan bir halk"tır. Hatta Deleuze'e göre birinin en kolektif olduğu durum budur. Sürekli iletişime girmenin teşvik edilmesi, katılma zorunluluğu, ısrarla etkileşime girmenin talep edilmesi bir çeşit kölelik olabilir. Bu kölelik giderek kapitalizmin zorunlu işleyişinin bir parçası haline geliyor. Sonuç itibariyle bunun gerçekten ilişkisel bir yanı filan yoktur, en azından bizim bahsettiğimiz öngörülemez anlamıyla. Hatta yalnızlık bunun ilişkisel bir panzehiri olabilir.

Erin Manning: SenseLab'de anladığımız şekliyle, kolektif eylem konusunda, Guattari'nin hayatı boyunca çalıştığı deneysel La Borde kliniği hakkında anlattıklarından, pek çok farklı yalnızlık ve kaygı biçiminin hangi yollardan bileşimler oluşturabileceği üzerine söylediklerinden çok etkilendik. Elbette, iki bireyin yüz yüze bileşime girmesinden değil, üretilmekte olan olayın farklı bileşimlere, birey-ötesi bileşimlere, birey-altı ve birey-öncesi bileşimlere olanak tanımasından bahsediliyor. Kendi eylemciliğimizde en temel kaygılarımızdan biri, ortaya çıktıkları anda tükenmişlikle, depresyonla ve kaygıyla mücadele edebilmek için, grup-özne içinden beliren teknikler yaratabilmek. Sağlığı bireyi hedeflemek yerine, çevreyle ilişkilenerek nasıl yönetebiliriz? Bu soruyu, beraber çalıştığımız, Boston merkezli Toplumsal Müdahale için Tasarım Stüdyosu'ndan arkadaşlarımızla da tartıştık; ki ırkçılık ve çete şiddeti gibi sorunlarla yerinde boğuşmak zorunda oldukları için, bu soru bir bakıma onlar için çok daha yakıcı bir soru. Bu stüdyodaki eylemcilerin ve katılımcıların pek çoğu, aile üyelerini çete şiddetine kurban vermiş; her gün, sadece kendilerine değil, ABD'de şehir içi gettolarda yaşayan Afrikalı-Amerikalılar için ne gibi varoluş tarzları olduğu sorusunun kendisine yönelen ırkçılıkla da uğraşmak zorundalar. Kentte yaşanan şiddete karşı koymak için "yatay" olarak adlandırdıkları pratikler tasarlamaktan asla vazgeçmiyorlar, ama

böylesine büyük bir işi yerine getirmenin ağırlığı altında çoğu zaman bunalıyorlar. Kaygı ve depresyon çoğunlukla tükenmişliği de beraberinde getiriyor. Böylesine zorlu koşullarda, eylemci olay pratiklerinin ürettiği ilişki alanını sürdürmek ve baskı altında içe patlamasına izin vermemek son derece güç bir iştir. İçe patlamayı engelleyici veya baskısını hafifletici teknikler, elbette bireyle ilgilidir ama sadece onunla sınırlandırılamaz.

Deneylerimizde, kolektifle duygulanımsal temelde yeniden bağlantı kurmanın farklı bir yolunu bulmaya, "bir şey yapmak" anlamında "etkin olmak" düşüncesinden uzaklaşıp, "yapan şey"in eylemde-oluşuna odaklanmaya çalıştık. Bunlar bizi daha önce bahsettiğimiz duygu sorununa geri getiriyor: Birlikte-bileşmek ne demektir? Birlikte-bileşmek, projemizin kolektif değerinin nereye oturacağını önceden bilememizin önünü açık bırakmaktır. Değerin sonunda nasıl anlaşılacağına dair kolektif anlayışımızda esnekleşmek demektir. Benim anladığım anlamda kolektiflik, spekülatif olarak pragmatik bir nitelik taşıyan bu sorularla ilgilidir daima; bu sorular icat edilmeye açık oldukları için spekülatif, eylemde-olanın sürekli araştırılmasından doğdukları için de pragmatiktirler. SenseLab'de bu kolektif değer sorununa doğru ilerlerken geçtiğimiz yollardan biri de, olay-temelli ihtimam kavramıydı. Burada elbette insanın insana gösterdiği ihtimamın öznelliğinden bahsetmiyoruz, daha ziyade bir olayın, belki depresyonla ilişkilendirdiğimiz yavaşlık veya kaygıyla ilişkilendirdiğimiz hızlar da dahil olmak üzere, farklı duygulanımsal hızlar içeren farklı katılım türlerini destekleyen bir çevreyi nasıl üretebileceğini soruyoruz. Olay-ihtimam belki de Guattari'nin "terapötik" kelimesine verdiği anlama yaklaşan bir tür kolektif eğilime işaret ediyor. Bireysel bir terapi sunması anlamında terapötik değil, bir olayın, henüz tahayyül edemediğimiz biçimlerde sürdürülebilir olan ve yeni yaşam biçimleri üreten, birbirlerinin üstüne bindirilmiş varoluş tarzlarını veya yaşam tarzlarını

nasıl üretebildiğine eğilmesi anlamında terapötik. Terapötik sözcüğünü ihtiyatla kullanıyorum, çünkü bu durumu en iyi tanımlayan sözcüğün bu olduğundan pek de emin değilim.

Christoph Brunner: Bu dediğin, yöntemler açısından, SenseLab'in hep karşılaştığı, yöntemleriniz nelerdir sorusu açısından da son derece önemli bir nokta. Meydana gelmekte olan bir olayın dolaysızlığında sürekli yeniden değerlendirerek ilerliyorsanız, meydana gelmekte olan şey *konusunda* bir şey yapmanın değil de meydana gelenin içinde bir şey yapmanın yollarını bulmaya çalışıyorsanız, dili nasıl kullandığınızı da baştan sona yeniden gözden geçirmeniz gerekiyor. Bu ayrıca akademinin kurumsallaşmış alanında nasıl ikamet ettiğinizi de belirliyor, akademisyenler olarak bir yandan onun kısıtlamalarına ve kapalı alanlarına göre, bunların içinden hareket etmek zorundayız, bir yandan da belli pratikleri sürdürmeye, bazılarını da değiştirmeye ve modüle etmeye çalışıyoruz. "Teknikler" ve "pratik ekolojileri"nden bahsetmek, yöntemler ve uygun araçlar iddiasını boşa çıkarmanın bir yolunu da sunuyor. Bu da beni içinde çalıştığımız, yerleşik kullanım kurallarına asla indirgenemeyecek olan dil sorununa geri getiriyor. Kullandığımız dili yaşam pratiklerimizin -yani birbirimizin ve içimizden geçmekte olan pek çok yalnızlığın mevcudiyetinde düşünme, yaşama ve yazma pratiklerimizin- bir parçası olarak nasıl düşünebiliriz? Kaygıyı durmaksızın yeniden yaratan kapalı sistemleri feshetmek aslında ne anlama geliyor? Örneğin, geçen yıl hepimizin katıldığı Milwaukee'deki "Nonhuman Turn" (İnsandışı Dönemeç) konferansını düşünelim. Bu kadar kaygı yüklü bir akademik etkinliğe hiç şahit olmamıştım. Özellikle de, yaratıcı işler yapmaları beklenen, ama gelecekte işe alım komisyonunda olabilecek birilerini kızdırmak korkusuyla, konuşmaya, karşı çıkmaya, kaygılarını dile getirmeye cesaret edemeyen doktora öğrencileri arasında.

Erin Manning: Brian ve ben son yıllarda bu soruyla hayli uğraşıyoruz. Dil, Guattari'nin varoluşsal yeryurt diyeceği şeyi nasıl üretir? Sanırım, sen de bundan bahsediyorsun - konferans gibi, "bilgi" üretiminin araçsal ve geleneksel biçimleri, içinden çıktıkları yeryurdu taklit etmeyen ve yeniden üretmeyen yeryurtlar yaratma konusunda pek de başarılı değiller. Bence bu geleneksel biçimler, Whitehead'in birlikte-bileşim kavramının ifade ettiği türden bir yeniyi yaratamıyor. Bu konu üzerine, Arakawa ve Gins'in birlikte yürüttüğü, Long Island'daki deneysel Bioscleave House'da bu sonbaharda gerçekleşecek olan "Enter Bioscleave" başlıklı etkinlik vesilesiyle de yeniden düşünme fırsatım oldu.[5] Geçen hafta Brian'la New York'tayken Madeline Gins'le konuştuk. Üçümüz de dil süreciyle yakından ilgileniyoruz - dilin neler yapabileceği, özellikle de, varoluş tarzları yaratmayı amaçlayan kavram inşa edici bir pratik olarak sahip olduğu kapasiteler üzerine düşünüyoruz. Birlikte çalışma konusunda bazen tereddüt ediyoruz, çünkü odak noktalarımız genellikle benzer olsa da dilimiz epeyce farklı olabiliyor. Arakawa ve Gins prosedürel bir yaklaşımla çalışıyorlar. Birlikte çalıştıkları otuz-kırk yıl boyunca, hem pratiklerine sıkı bir şekilde yedirdikleri hem de çok hareketli, yeniden düşünülmeye son derece açık birtakım prosedürler geliştirdiler. Bu prosedürler en temelde ekolojik olmalarına karşın, onların terimiyle, "kişileşen organizma"nın bakış açısına göre işlerler, dolayısıyla Arakawa ve Gins (farklı duyarlılık biçimleriyle düşünmeye açık olmalarına rağmen) birçok açıdan araştırmanın merkezine insanı koyan perspektif temelli bir yaklaşım geliştiriyorlar.[6] Biz ise SenseLab'de, olayın ekolojisine odaklandıkları için, büküm noktaları biraz daha farklı olan birtakım teknikler yarattık. Bu iki yaklaşım kardeştir, dertleri ortaktır, birbi-

5 Madeline Gins'in rahatsızlığı nedeniyle bu etkinlik gerçekleştirilemedi.

6 Madeline Gins ve Arakawa, *The Architectural Body*, Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2002.

rimizin işlerini çok iyi tanıyoruz. Buna rağmen, bir araya geldiğimizde, dört beş saat boyunca birbirimizin dilini anlamaya çalıştık. Sadece dil olarak anlamaktan bahsetmiyorum, dilin duygulanımsal kuvvetini harekete geçirebilmekten söz ediyorum. Bu konuşmanın gerçekten üretken yanı şu oldu: Madeline bizim tekniklerimizin nasıl prosedürleştirilebileceğini bulmak istedi, bizi ise onun prosedürlerinin olay üzerine düşünmenin önünü nasıl açabileceğini görmek istedik. Gerçekten de, dilin gücünden, farklı kelime dağarcıklarımız arasında gidip gelerek düşünebilmenin ve oluşturabilmenin bir tekniği olarak nasıl faydalanabileceğimizi anlamakla ilgileniyorduk. Böylece kendimizi, tartışmak yerine, farklı araştırma tarzlarını bileşime sokan son derece üretken bir diyalogun içinde bulduk. Bence bu diyalog sayesinde, konuşma teknikleri ve tarzlarını birlikte-bileştirebilecek prosedürel icatlardan ziyade benimsenen görüşlerin hâkim olduğu akademik çevrelerin içinden çıkması çok zor olan varoluşsal bir yeryurda ilişkin birtakım başlangıçlar yaratabildik. Böyle bir yaklaşım zaman ister, kendi fikirlerini riske atmaya hazır olmayı, bir açıklık duygusunu gerektirir, bir olay veya proje ister. Bu soyut bir biçimde yapılamaz. Örneğin Madeline Gins'le buluşmamızda, ait olduğumuz bu iki farklı dünyayı "Enter Bioscleave" olay vesilesiyle bir araya getirerek yaptık bunu. Burada kilit nokta olaydır, çünkü teknikler olay aracılığıyla sınanacak ve yaklaşımlarımızdaki yakınsamaların nasıl yankılandığını ancak olayda görebileceğiz. Prosedürlerin nasıl bir gelişim göstereceği, ilişki tekniklerinin neler yapacağı, bu prosedürler ve tekniklerin öngörülemez kolektifliğin üreticisi olup olmadığını veya gelecekteki deneyler için eğilip bükülmelerinin gerekip gerekmediğini görmek açısından kilit öneme sahiptir. Bunların nasıl eğip bükülecekleri, olaydaki -her birimiz için hiç kuşkusuz farklı olacak- fırsatları nasıl tanımladığımızı da etkileyecektir. Arakawa ve Gins bu fırsatları, bir ölümsüzlük anlatısı içeren "terse çevrilebilir kader"

olarak görüyor, biz ise bu anlatıyı, yok oluşlarında, varyasyon çizgilerinde yaşamaya devam eden öngörülemez kolektifliklere olan ilgimiz ölçüsünde takip ediyoruz. Fırsatlar yine birbirine bağlanıyor, ama aynı değiller. Bir ortaklık temelinde bağlanmıyorlar – birbirlerine prosedürel bir yaklaşımın yakıcılığı, bir projenin yakıcılığı içinde bağlanıyorlar.

Brian Massumi: Bu fikir alışverişinin bence en ilginç taraflarından biri, Arakawa ve Gins'in çalışması ve bunun bizim SenseLab'de yapmaya çalıştıklarımızla nasıl bir ilgisi olduğu üzerine dört-dört buçuk saat konuştuktan sonra beni gerçekten şaşırtan şey, Madeline'in bir anda dönüp "Bu prosedürlere ne ad vereceğiz?" diye sormasıydı. Madeline'e göre, yalnızca fikirlerimizi paylaşmıyorduk, yalnızca kendimizi ve geçmişteki etkinliklerimizi anlatmıyorduk. Onun açısından, bir tartışma sadece bir tartışma anlamına gelmiyor. Tartışmak demek hep bir şey yapmak -veya sonraki bir evrede pragmatik bir açılıma taşınacak olan yapan bir şey- demekti. Madeline, tartışmanın içinden, üzerinde çalışılabilecek birtakım pragmatik noktalar çıkarmakla, sonra bu noktaları, belirme (*emergence*) olaylarını koşullandırmak üzere belirli durumlar içine yerleştirilebilecek prosedürler olarak geliştirmekle ilgileniyordu. Adlandırmak, tıpkı bir bileşiği sabitlerken yapıldığı gibi, prosedürleri sabitleme tekniğidir. Kolektif olarak, geçici bir ifadeye kavuşturduğunuz potansiyel bölgesini anlamak konusunda pratik bir araç sunduğu gibi, bu potansiyeli bir arada tutarak onunla bir şeyler yapabilmenizi sağlar. Bu ise dili, akademisyenlerin kurduğu iletişimden tamamen farklı bir şekilde kullanmaktır. Bir konferansa gittiğinizde, yaka kartınızı taktığınız anda öznel bir biçimde konumlandırılmaktan kaçmanız artık imkânsızdır. Yaka kartı takarak yalnızca mevcudiyetinizi kaydettirmiş olmuyorsunuz, aynı zamanda kendinizi temsil ediyorsunuz ve buna uygun olarak konuşuyorsunuz. Durumun içine giriş açınız, bu şekilde kişiselleştiriliyor.

Bu kişiselleştirme, kimliğinizin potansiyelinizle örtüştüğünü ve kendimizi ifade ettiğimizde bunu potansiyelin bu bireyselleştirilmiş kipinde yaptığımızı varsayar. İşte Simondon bizi tam da bunu yapmamamız konusunda, yani içinden bireyleşmenin belirdiği potansiyel alanını, bir öznenin içselliğiyle karıştırmamamız konusunda bizi uyarır. Bunu yapmanın kaygıya yol açacağını söylemeye bile gerek yok. Çünkü bu, durumu bir olay durumuna, daha açık uçlu olmaya yaklaştırabilecek diğer pek çok etkinlik tarzını ve ilişki katalizlenmelerini kesintiye uğratır. SenseLab, kendimizi nasıl bir olay haline getirebileceğimiz sorusundan yola çıktı. Sanatçılar, akademisyenler ve eylemciler olarak etkin bir biçimde, olağan "iletişim" biçimlerini yeniden üretmekle yetinmeyen şekillerde nasıl bir araya gelebiliriz? Olay adını almayı gerçekten hak eden olaylar yaratabilmek için, kolektif olarak hangi ilişkisel prosedürleri veya ilişki tekniklerini icat edebilir, adlandırabilir ve durumsal pratikler şeklinde hayata geçirebiliriz?

Aradığımız türden tekniklerin gayrişahsi olmaları gerektiğini çok çabuk fark ettik. Gayrişahsi derken, doğrudan kolektif olanı kastediyoruz, tıpkı Simondon'daki kendi birey-ötesi oluşu içindeki birey-öncesi alan gibi. Böyle deyince, biraz yüceleştirilmiş bir şeyden bahsediyoruz gibi oluyor ama aslında pratik ayrıntılardan, en iyi durumda prosedürel bir şeyden bahsediyoruz. Soru daima "nasıl?" sorusudur. Örneğin, bir durumun içine kendi kendinizi temsilinizi kaydettirmeden nasıl girebilirsiniz? Bu girişin başka bir temelde gerçekleşmesini sağlayacak hangi koşullar devreye sokulabilir? Olayın eşiğinden geçerlerken katılımcılara nasıl jestlerle yaklaşmalısınız ki, bu sefer bu jestler kolektif olarak deneylemeye ve icat etmeye bir davet niteliğine bürünebilsin? Sözsüz bir biçimde, yalnızca olayın koşullanma biçimine yaslanarak, onlara nasıl "ürünlerinizi değil sürecinizi getirin" diyebilirsiniz? Zaten sahip olduğunuz düşüncelerinizi getirmeyin, kendinizi konumlandırabilmek

adına bize onları ezberden okumayın – ama bunun dışındaki her şeyi getirin, tutkularınızı, isteklerinizi, aletlerinizi ve yeteneklerinizi, en yeğinlikli prosedürlerinizi getirin ve duruma bu açıdan bağlanın. Kendi kendinizi icra etmeyin - bizimle birlikte kolektif bir olayı birlikte-katalizleyin. Bu şunu demeye gelir: Kendinizi temsil etme ve buna göre yargılanma zorunluluğundan artık kurtulmuş durumdasınız. Duruma her ne getirdiyseniz, bunun, örneğin bir konferansta etkinleştirebileceğinizden çok daha fazla boyutunu kullanarak bileşime girebilirsiniz. Yaptığınız katkıların başarı ölçüsü, doğru, eksiksiz, hatta sadece size özgü olup olmamaları değil, olaya hangi duygulanımsal kuvveti kattıkları olacaktır. Demek ki hiçbir katkı sahiplenilemez, zira bu katkının kendinde bir etkililiği yoktur, ancak siz *ve* başkaları için koşullar yaratabildiği ölçüde, ancak süreç potansiyelinin bir armağanı olarak ya da başkalarıyla yankılandığı ölçüde etkili olabilen bir katalizör olarak etkilidir. Başkaları sizin potansiyel armağanınızı kabul ettiğinde, onu sizin tek başınıza götüremeyeceğiniz yerlere götürürler, böylece siz de tek başınıza gidemeyeceğiniz yerlere gidersiniz. Böyle bir olay işlediğinde, bir dansçı, bunun için gereken hazırlığa sahip olduğunu hiç düşünmemiş olsa da, felsefi bir metnin içine girebilir. Bir felsefeci ise kendini, kavramları hareketlere çevirirken bulabilir. Böyle şeyler olduğunda, olay adını almayı gerçekten hak eder. Olaylar daima birey-ötesidir, bireysel olarak asla ulaşılamayacak potansiyelleri ortaya çıkarırlar.

Bu tür durumlarda dilin kullanımı son derece farklıdır. Bir yandan, Arakawa ve Gin'in kullandığı anlamda, prosedüreldir. Dil burada, ancak kolektif olarak ifadeye kavuşturulabilecek belli bir dizi potansiyeli bir durumun içine açık uçlu bir biçimde yerleştirmek için kullanılır. Diğer yandan, dilin kullanımı zorunlu olarak çağrışımcıdır, çünkü ortaya çıkacak olan şey önceden belirlenmiş değildir, aksine sonuç olarak ortaya çıkmak zorundadır, nasıl sonuçlanacağı ilişkisel olarak her şeye açıktır ve

ancak olay kendini açımladığı oranda belirginleşecektir. Henüz tam olarak biçimlenmemiş potansiyellerin bu çağrışımcılığı prosedürel dile poetik bir ayrıcalık sağlar. Dilin bu poetik-prosedürel kullanımını Arakawa ve Gins'in yazılarında görebilirsiniz. Onu şiir olarak okuyabilir, deneysel olay-yapımı için bir kullanım kılavuzu olarak kullanabilirsiniz.

Erin Manning: Galiba bizim en fazla direnç gösterdiğimiz dil biçimi, kavramları icra etmeden veya kullanıma sokmadan tartışmanın ve genel olarak konumlandırmanın dili. Olay-planlama sürecinde felsefi metinlerle bu kadar yakından çalışmamızın nedeni de bu. "Kuşkusuz ki, herkesin bildiği üzere..." gibi genel ifadelerden uzak durabilmeyi, bunun yerine, hangi işle uğraşıyorsak tekil olarak o işle bağlantılı şekillerde konuşabilmeyi istiyoruz. O gün Madeline ile geçirdiğimiz beş saat boyunca, tüm o zamanı dille, kendimizi konumlandırma veya tartışma düzeyinde değil, yapmak zorunda olduğumuz iş düzeyinde ilişkilenebilmek için kullandık.

Brian Massumi: Tartışmada beni rahatsız eden şey, kazanım fırsatlarının ve onlarla birlikte karşıt konumların da verili kabul edilmesi, böylece bütün sorunun, kimin hangi konumları ne kadar ikna edici bir biçimde temsil edeceğinden ibaret hale gelmesi. Biz ise bu kazanım fırsatlarının da yeniden icat edilmesinden bahsediyoruz.

Christoph Brunner: Önceden belirlenmiş bu tür kazanım fırsatlarından kaçınmak, kolektif düşünceyi, pratiği ve yazmayı sürekli yeniden canlandırmak, zorunluluğun çok daha farklı bir anlamına yol açıyor. Böyle bir durumda zorunluluk meselesi, dilin kullanımının genelleşmesinden nasıl kaçılabileceğiyle, dil hakkında nasıl düşündüğümüz ve konuştuğumuzla ilgili hale geliyor. Dil, akademik bir adlandırma tarzıyla

dayatılabilecek bir şey olarak ortaya çıkmıyor. Bunları söylerken Deleuze'ün çalışmasını, genel olarak uygulandığı şekliyle adlandırma aleyhine söylediklerini düşünüyorum. Çünkü bu tarz adlandırmalar, ilişkisel olarak müzakere ettiğiniz şeyin dolaysızlığındaki zorunluluğu izlemek yerine, önceden tasavvur edilmiş bir yapı dayatıyor. Peki bizim konuştuğumuz türde bir zorunluluk politikası nasıl bir şey olabilir?

Erin Manning: Deleuze zorunluluk kavramını Nietzsche'den alır. Nietzsche, zorunluluk meselesini "tam da bu kararın zorunluluğunda yaratılan varoluş tarzı hangisidir?" diye soran olayın (*Böyle Söyledi Zerdüşt*'te "An" başlıklı pasajda bunu açıkça görürüz) içine yerleştirir. Nietzsche'nin bu bağlamda karar dediği şey, Simondon'daki transdüksiyon kavramına benzer bir şekilde, bir sürecin devam etmesinde itici bir güç olarak işlev gören bir kesilme anlamında Whiteheadci bir karar fikridir. Bireysel istenç değildir bu. Benim için zorunlu olduğunu düşündüğüm için bu şekilde yaşamaya karar vermemle ilgisi yoktur, daha ziyade, senin de dediğin gibi, asıl mesele olayın kendi zorunluluk biçimlerini nasıl inşa ettiğidir. Demek ki, pratiklerimizin ve süreçlerimizin pek çok aşamasında, zorunlulukla nasıl karşılaşabileceğimizi yeniden düşünmek durumuyla yüz yüze kalıyoruz. Bazen zorunluluk gerçekten de sinir bozucudur. İstediğimiz veya hayal ettiğimiz gibi ortaya çıkmaz. Zorunluluğa bu tür bir yaklaşım, gerek uygulamaya konan teknikler ve olanaklı kılan kısıtlamalar gerekse de bunların ürettiği etkiler konusunda inanılmaz bir esneklik ve tam bir titizlik ister. Kazanım fırsatlarının ne olduğu sorusuna geri dönmeyi gerektirir. Bu fırsatlar nasıl üretilir? Ne türden beceriler söz konusudur? Bu belirli edim, oluşum halindeki diğer edimlerle nasıl birlikte-bileşmektedir? Tüm bu sorular kendilerine özgü zorunluluk süreçlerine katlanır. Yaptığımız çalışmayı, bu zorunluluklarla hem prosedürel hem de teknik olarak,

birlikte yaşayabileceğimiz varoluş tarzları üretecek şekilde bileşmek olarak görüyoruz.

Brian Massumi: Estetik politikanın bir parçası olarak yaptığımız şeyleri çok konuşuyoruz. Politikayı, sözcüğün geniş anlamıyla estetik, yani "deneyim süreci"ne göndermesi olan bir şey olarak düşünüyoruz. SenseLab, bir olay pratiği olarak gördüğü deneyim süreci üzerine kolektif deneyler yapıyor. "Estetik" sözcüğünü politikayla birlikte telaffuz ettiğimiz anda pek çok insanın tüyleri diken diken oluyor, çünkü estetiği kısıtlanmamış ifadenin oyun alanı gibi görüyorlar. Oysa bizim bakış açımıza göre estetik, yaşamın zorunluluklarıyla dolaysızca bağlantılıdır. Herhangi bir etkinliğin zorlayıcı olabilmesi için belli kazanım fırsatlarının olması gerekir. İnsanların SenseLab'in örgütlediği türden etkinliklere katılmalarının nedeni, evlerinde, bulundukları kurumlarda her gün yaşadıkları durumlar karşısında kendilerini çökmüş gibi hissetmeleridir. Sorun, kurumsal ortamlarda hiçbir özgürlüğün olmaması değil, direniş seçeneklerinin, söz konusu duruma egemen olan uyumculluk tarzlarıyla önceden biçimlendirilmiş olmasıdır. İcada neredeyse hiç yer yoktur. İnsanlar bizim etkinliklerimize belli bir zorunluluk duygusuyla, bunu bir hayatta kalma meselesi olarak gördükleri için geliyorlar. Çoğu kendini engellenmiş ya da yıkılmış hissediyor, nasıl devam edebileceğini göremiyor. Kronik bir yorgunlukla yaşadıklarını, yaratıcı potansiyellerinin kurutulduğunu hissediyor olabiliyorlar. Direniş güçlerinden o kadar çok kere kesinti yapılmış ki bu güçlerini yeniden kazanmanın yollarını arıyorlar. Ama bu arayış, özgür seçime ve kısıtlanmamış ifadeye olanak tanıyan estetik bir alana kaçış anlamına gelmez. Bu, yaşamın zaruretlerinden biridir. Bu isteklere bir yanıt olarak, kısıtlanmamış bir ortam sunmaya çalışmıyoruz. Şunu hep tekrarlıyoruz: Her şey mubahsa, hiçbir şey çıkmaz. Bizim yapmaya çalıştığımız şey, poetik-prosedürel

yollardan, olanaklı kılan kısıtlamalar oluşturmak. Bu kısıtlamalar, yapılandırılmış bir doğaçlama gibi yaratıcı bir etkileşimin meydana gelmesine olanak tanıyan koşullar oluşturmak amacıyla tasarlanmış mekanizmalardır. Durum olumlu anlamda kısıtlanmıştır, yani kolektif bir ifade sürecinin kendini açımlamasının ve bu açılım esnasında beklenmedik bir şeyin belirmesinin koşullarını yaratmasını umabileceğimiz şekilde koşullanmıştır. Umduğumuz şey, her ne belirecekse bunun, bu olayın yok oluşunun ötesinde, kolektif potansiyelin bulaşıcılığı sayesinde sonraki deneyleri beslemesidir. Bize göre estetik, hayattan kaçış değildir. Tam aksine, yaşamın zorunluluklarıyla ilişkilenmenin farklı bir yoludur. İfade edici bir potansiyeli olan bu tür bir deneyleme sürecini politikleştiren, zorunluluk öğesinin ve başlangıcından yok oluşunun ötesine kadar sürecin kolektif niteliğinin ta kendisidir. Deleuze'ün daha önce bahsettiğimiz ifadesini kendimize uyarlayacak olursak, "gelecek olan bir politika"nın pratiğidir.

6
Bir Bedenin Yapabilecekleri

Arno Boehler:[1] Spinoza'nın "Bir bedenin neler yapabileceğini biliyor muyuz?" sorusu, Erin Manning'le Tanzquartier Viyana'daki dünkü atölyenizin başlıca araştırma konusuydu. Bu sorunun felsefi çalışmanızda ve SenseLab'deki faaliyetlerinizde nasıl bir yeri var?

Brian Massumi: Bu soru benim çok ilgimi çekiyor. Bu soruya temel olarak yaratıcılıkla, yaratıcılığın dünyada nerede olduğu ve kendini nasıl ifade ettiğiyle ilgilenen süreç felsefesinin bakış açısından yaklaşıyorum. Spinoza'nın meşhur sorusu, "Bir bedenin neler yapabileceğini biliyor muyuz?"un cevabı basitçe şudur: "Hayır!" Bir beden, bizim derinine inmeye daha yeni başladığımız doğaçlama güçleri, icat güçleri içerir. Bir beynin olmasını gerektirmeyen, beyni olan hayvanlarda ise bilinçli hesaplamadan bağımsız olarak işleyebilen bedensel kapasiteler vardır. Bunlar, bizim düşünme kapasiteleri olarak kategori-

1 Arno Boehler'le söyleşi (2013).

leştirmek zorunda kaldığımız kapasiteleri de içerir. Şu sıralar, *What Animals Teach Us about Politics* (Hayvanların Bize Politika Hakkında Öğrettikleri) adlı kitabım için hayvanlık ve içgüdü üzerine yazıyorum.[2] Bazı bilim insanları ve teorisyenlerinin vurguladığı gibi, beyni olmayan hayvanlardaki doğaçlama, hatta sorun çözme yetileri beni epey meşgul ediyor.

Darwin de meşhur örneklerin başında geliyor. O da uzun yıllar boyunca arka bahçesindeki yer solucanlarını gözledikten sonra, bu hayvanların, istilacılardan ve nemden korunmak için yuvalarının deliklerini kapatmak gibi temel işlevleri yerine getirirken birtakım doğaçlama hünerleri sergilediklerinden bahsediyordu. Darwin'e göre, bu yer solucanlarının eylemlerinin genel bir şeması olmakla birlikte, her solucan, beyinsiz olmasına rağmen, karşılaştığı her durumun olumsallıklarını hesaba katan yeni çözümleri doğaçlayabilmektedir. Başka bir deyişle, her solucan temanın varyasyonlarını *icat* edebilmektedir. Darwin bunun, solucanlarda bir tür "zihinsel güce" veya belli bir zihinsellik derecesine delalet ettiğini öne sürer.

Bence, bir bedenin neler yapabileceği sorusunun ilginç yönlerinden biri de şudur: "Bir beden düşünebilir mi?" Zihinselliği Whitehead'in yaptığı gibi, verili olanı aşma ve bir yenilik ortaya koyma olarak tanımlarsanız, içgüdüsel bir etkinlik üzerinde oynayan doğaçlama bir varyasyon, beyne sahip olmayan bir hayvanda bile belli bir zihinsellik derecesi ya da kipini gösterir. Böyle bir zihinsellik kavrayışı, zihinsel ile fiziksel olan arasındaki Kartezyen ayrımı yıkmakla birlikte, birini diğeri içinde eritmez ya da diğeri pahasına dışarıda bırakmaz. Fiziksel ile zihinsel olanı nasıl tanımladığınızı, onları birlikte nasıl çözümlediğinizi yeniden düşünmeye zorlar.

Whitehead'e göre, bedenin fiziksel boyutu, geçmişle uyumlu olarak, onunla aynı çizgileri ve aynı şemayı izleyerek

2 Brian Massumi, *What Animals Teach Us about Politics*, Durham: NC: Duke University Press, 2014.

sergilediği eylemlere karşılık gelir. Dolayısıyla fiziksel olan, zaten-belirmiş-olan forma uygunluğun bir ilkesidir. Zihinsellik, yeni formlar doğaçlamak üzere bu verililiğin ötesine geçme kapasitesiyle ayırt edilir. Dikkat ederseniz, "akıl" demiyorum, "zihinsellik" diyorum. Böyle bakıldığında, zihinsellik bir etkinlik kipidir ve fiziksel olana karşıt olarak değil, aksine onunla ve onun aracılığıyla, onu sürdürerek ve yenileyerek işler.

Hayvanların sergilediği her içgüdüsel eylem (kaldı ki hangi eylemin içgüdüsel bir temeli olmadığı söylenebilir ki) bu iki unsuru da, yani hem zihinsel olanı hem de fiziksel olanı barındırmak zorundadır. Bu ikisini birlikte çalıştırmalıdır, aksi takdirde eylemleri baştan aşağı uyumsuz olacaktır. Bir içgüdü kendi temasında varyasyonlar yaratma, yeni gelişmeler, yeni işleyiş biçimleri icat etme yeteneğinden yoksun olsaydı, çevresine basmakalıp tepkiler vermenin ötesine pek az geçebilirdi. Çevre hiç değişmiyor olsa, bu bir sorun olmazdı. Ama çevre daima değişir. Bu yüzden hayvanın içgüdüsel etkinliği çevredeki değişikliklerin etrafına dolanabilmelidir. Değişiklikler ne kadar hızlı gerçekleşiyorsa o da o kadar hızlı değişmelidir. Bunu yaratıcı zihinselliğin, beden düzeyinde, özdüşünümsel bilinçten önce gelen, ondan bağımsız bir düşünüm-öncesi işlem biçiminde kendini gösteren bir ilk derecesi olarak tanımlayabiliriz.

Arno Boehler: Nietzsche'nin *Böyle Söyledi Zerdüşt*'te bu kadar çok hayvandan bahsetmesinin nedeni belki de bizim insanca, pek insanca zihinselliğimizin bile *yaşamın* düşünüm-öncesi bir formunu içerdiğini ortaya koyabilmekti? İnsana dışsal bir form değil, yine insanda bulunan, ama bazen neredeyse üst-insan kapasiteleri ortaya koyabilen, yaşamın insan-öncesi bir formu?

Brian Massumi: Nietzsche "üst-insan"ı insanın kendi hayvanlığını yeniden üstlenmesi olarak görüyordu. O yüzden doğru, büyük oranda sizin dediğiniz gibi düşünüyor.

İçgüdülerden konuşurken, benim "normalüstü eğilim" demeyi tercih ettiğim, "normalüstü uyaran" denilen bir şeyden bahsetmiştim. Bu terim, Niko Tinbergen'in etolojide, içgüdü konusundaki erken dönem çalışmalarından gelir. İçgüdü, belli bir uyaran tarafından, makine gibi otomatik bir şekilde, basmakalıp bir eylemler dizisinin harekete geçirilmesi olarak görülüyordu. Tinbergen ise, belli bir içgüdüsel davranışın uyaranının ne olduğunu tam olarak bilmek istiyordu. Bu amaçla, tetikleyici bir işlev gören algısal etkenleri yalıtıp ayırt etmeye çalıştı. Uyaran olarak ayırt edilebilecek sabit bir forma veya gestalt konfigürasyonuna ulaşabileceğini varsayıyordu. Bu rolü oynayan algısal bir formu ayırt etmenin imkânsız olduğunu gördüğünde son derece şaşırmıştı. Bunun yerine, verilen yanıtın aslında daima ilişkilere, yani ayırt edilmesi mümkün olmayan, belli hiçbir algısal nitelikle apriori olarak sınırlandırılamayan, birbiriyle bağlantılı bir etkenler kümesine verilen bir yanıt olduğunu fark etmişti. Böylece uyaranın indirgenemez bir biçimde *ilişkisel* olduğu ve bu ilişkisel uyaranların herhangi bir benzerlik ilkesine göre çalışmadığı sonucuna vardı. Bu sonuca varmadan önce, hayvanların doğada normalde karşılaştıkları formları andıran tuzaklar hazırlamış, sonra bu tuzakların özelliklerini değiştirip, bir yanıtın gelişebilmesi için hangi etkenlerin gerekli olduğunu gözlemeye çalışmıştı. Değişiklik gösteremeyecek hiçbir unsur olmadığını, aslında en "doğal" sayılabilecek formların hayvanlarda en az "tutkulu" sonuçları doğurduğunu görmüştü. Tinbergen'in kendisi de yanıtların tutkululuğundan bahseder. Hayvanlar en tutkulu yanıtları, aynı anda birden fazla algısal etkeni etkileyen deformasyonlara, başka bir deyişle deneyimin *ilişkisel alanı* içindeki değişikliklere veriyordu. İlişkisel alandaki deformasyonların hepsi aynı derecede tahrik edici olmuyordu. Hayvanların en güçlü biçimde tepki gösterdiği deformasyonlar, örneğin kontrast artışı gibi, alanın algısal niteliklerini *yeğinleştiren* cinsten

olanlardı. Tinbergen bunu anladığında bile, verilecek yanıtı önden kestiremiyordu. Çünkü yanıt doğaçlanıyordu, bir bakıma kendiliğindendi. Tinbergen bu durum karşısında ne yapacağını gerçekten bilemiyordu, çünkü kuramsal çerçevesine hiç uymuyordu. Sonunda pes edip, bunun sonsuza kadar bir gizem olarak kalacağını söyledi. Ama biz buradan yola çıkıp, artan deneyimsel yeğinlik yönünde ilerleyen bir deformasyon eğilimi olduğu sonucuna varabiliriz. Bu eğilim, içgüdünün kendisinden ayrılamaz, dolayısıyla deneyimin kendiliğindenliği içinden kendi işlemlerinin varyasyonlarını yaratmak içgüdünün doğasında olan bir şeydir. İçgüdü, doğası gereği yaratıcıdır.

Kabul etmek istemese bile Tinbergen, içgüdünün kalbinde bir icat kuvvetinin yattığını bulmuştu. Bu, yaratıcılığın doğuştan olduğu anlamına gelir. Yaratıcılık doğamızdadır. Hatta hayvanlığımıza, hayvan yaşamının en tekil yanına en çok, verili olanı yaratıcı bir yolla aştığımızda temas ettiğimizi söyleyebiliriz. Böyle bir yaklaşım, neo-Darwinciler gibi teorisyenlerin hayvan yaşamını genellikle adaptasyon açısından tanımlamalarını sorgulanabilir hale getirir. Bunun da ötesinde, bütün normatif düşünme biçimlerini sorunlaştırarak, normal*üstü* hakkında -tipik olanı yaratıcı yollardan aşan ve geçmiş formlara benzerlikle sınırlandırılmayı reddeden şey hakkında- daha fazla düşünmemiz gerektiğini öne sürer.

Az önce de değindiğim gibi, Whitehead geçmiş olaylar ile şimdiki olaylar arasındaki uygunluğu veya uyumluluğu doğanın fiziksel kutbu olarak tanımlar. İki eğilimi birlikte işlev görmeleri ya da birlikte işlemeleri açısından düşünmeniz gerekir. Bir yanda, şimdinin geçmişte olup bitenlere uygun olarak, geleceğe uzanma eğilimi vardır. Bu aynı zamanda homeostaza, yeğinliğin boşalmasına ya da denge durumuna geri dönüşe dönük bir eğilimdir. Diğer yanda, normalüstüne, içgüdüsel şemaların verililiğini ve çevreye adaptasyonunu aşan yeğinlikli bir deformasyona, yani formların icadına dönük aynı derecede

güçlü başka bir eğilim daha vardır. Whitehead'in etkinliğin zihinsel olarak tanımladığı yanı da budur.

Burada benim için önemli olansa, iki eğilimi ayrı ayrı düşünemeyecek olmamız. Biri diğerinin alternatifi değildir. Zihinsel olan ile fiziksel olan karşıt değildir, aksine bunlar birlikte işlerler. Daha doğrusu aynı işlemin iki boyutunu oluştururlar. *Etkinliğin* iki kutbu. Bunların birlikte işleyişi ise olaysaldır. Olay olay gelir.

Zihinsel olanı veya fiziksel olanı olayların dışında tanımlamanın hiçbir anlamı yoktur. Bunlar, her olayın içinde birlikte gerçekleşen, kontrast halindeki etkinlik boyutları ya da kipleri olarak düşünülmelidir. Böyle bakıldığında, sorun zihin ya da özne sorunu olmaktan çıkar. Zihinselliğin etkinliğini bir isme sığdıramazsınız. Ne de bedenden tözsel bir şeymiş gibi bahsedebilirsiniz. Bedeni töze indirgeyemezsiniz. Ancak zihinsel bir kutup ve fiziksel bir kutuptan bahsedebilirsiniz; zihinsel bir boyut ve fiziksel bir boyut; verili olandan soyutlamaya veya çekip çıkarmaya dönük bir eğilim ve verililiğin uzayıp giden formlarının sahip olabileceği bir istikrara dönük bir diğer eğilim. İsimlerden kurtulduğunuz anda geriye yalnızca zarflar kalır – yani olayların nitelikleri.

Bir bedenin neler yapabileceği sorusuna karşılık "Yanıt yaşam değil mi?" derseniz, "evet" öyledir. Ama yaşamı da zarf haline getirmelisiniz: "yaşam dolu." Yaşam bir yaşam doluluk ya da canlılıkla ilgilidir. Yaşamın tözü yoktur. Yaşam bir şey değildir. Yaşam, olayların zihinsel ve fiziksel kutuplarının –daima farklı biçimde, daima tekil koşullar altında, farkların, doğaçlanmış yeniliğin dünyasındaki birikimin genel doğrultusunda hareket ederek– bir araya gelmesinin biçimidir. Whitehead yaşamın şeyler arasındaki aralıklarda olduğunu söyler – yaşam şeylerin ilişkiye girme biçimlerinde, olayların yeni formlar üretmeye ya da ontojeneze dönük hâkim eğilim altında bir araya geliş biçimlerindedir.

Ontojenez eğilimi, homeostaz yönündeki zıt eğilim olmadan işleyemez. Yaşam daima sınırda yaşayamaz. Yeni formlar yaratmak için yeğinliğin sınırını sürekli zorlayarak ayakta kalmaya devam edemez. Belli ölçüde istikrara, durgunluk vahalarına ihtiyaç duyar. Daima bir kaos halinde, dengeden tamamen uzak olamaz. Kendisini yeni oluşlara hazırlamak için, tutunabileceği sağlam bir yer bulmak zorundadır. Bu demektir ki yaşam, zihinsel ile fiziksel kutuplar arasındaki, uyumluluk ile normalüstü aşırılık arasındaki, bir olay ile diğeri arasındaki, işler haldeki çok çeşitli etken arasındaki harekettir. Yaşam aralıklarda yaşar. Yine de baskın olan, zihinsel kutba karşılık gelen, benim normalüstü dediğim eğilimdir. Yaşam ona doğru meyillidir - aksi takdirde bu kadar değişken olamazdı. Böyle olmasa, doğada ve kültürde formların böylesi bir canlılıkla çoğaldığını asla göremezdik.

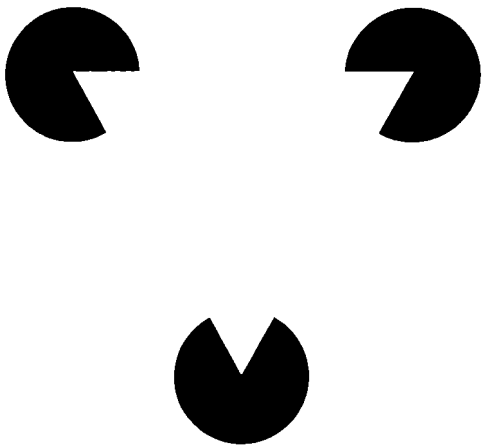
Arno Boehler: Atölyede, çağdaş filozofların bu "yaşam doluluğu" düşünebilmek için ilişkisel bir mantık biçimi oluşturmak ve böylece klasik ikici mantığı yapısökümüne uğratmak zorunda olduğunu söylemiştiniz?

Brian Massumi: Buna geçmeden, yaşam sorusu üzerinde biraz daha duralım. Yaşam bir kendinde şey değildir, kendi kendini geride bırakan bir şeydir. Başka bir deyişle, yeni potansiyelin bir edimselleşmesiyle, çoktan-gerçekleşmiş olan potansiyeli aşma eğilimi gösterir. Bu süreç, sizin de söylediğiniz gibi, ilişkiseldir. İlişkiyi birincil olarak düşünebilmek içinse, farklı türden bir mantığa ihtiyacımız var, çünkü geleneksel mantık bir ayırma mantığıdır. Gelenekte temel mantıksal jest, X'i X-olmayandan ayırmak, sonra da verili bir durumun X'ler kümesine içerilmesini gerekçelendirecek olan ortak nitelikleri tanımlamaktır. Görüldüğü üzere, bu jest dışlamayla başlayıp aynılıkla biter. Sizi kendi kendini geride bırakma

sürecine götürmez. Aksine, yerinden kıpırdayamayan sabit bir düşünce yapısına götürür. Bu mantığı bozmaya çalışırken, artık üçüncü halin olanaksızlığı -X ya da X-olmayan- ilkesiyle ilerleyemeyeceğinizi kabul etmeniz gerekir. Dahası, bu dışlayıcı mantığı yapısöküme uğratmanın da ötesine gitmelisiniz. Benim "karşılıklı içerme" adını verdiğim durumu ele alabilecek daha kapsayıcı bir mantığı olumlamaya geçmelisiniz. Bu alana adımınızı attığınız anda, asla kaçınamayacağınız paradokslarla mayınlanmış olduğunu göreceksiniz. Bunları nasıl üretken hale getireceğinizi de bulmanız gerekir. Bu mantıkta, üçüncü halin de içerilmesi ve olanaklı hale gelmesi yüzünden, X ve X-olmayandan daha fazla terim vardır.

Dün akşam burada, Tanzquartier Viyana'daki konuşmamda, virtüelden bir tür belirme (*emergence*) olarak bahsettim. Kanizsa üçgeni denilen çok basit bir optik yanılsama örneği üzerinde durmuştuk. Bu üçgende, üç köşeye yerleştirilmiş üç siyah daire, bir açıları kesilip alındığı için bir üçgenin köşeleri gibi görünür. Üçgenin kenarları çizilmemiş olduğu halde, şekle baktığınıza bir üçgen görürsünüz. Aralarında edimsel bir bağlantı olmaksızın, birbirlerinden ayrılmış bulunan ayrık unsurların ayırıcı çoğulluğunun, benim "göze çarpma etkisi" (*pop-out effect*) dediğim bir görünüşün koşullarını nasıl yaratabildiğinden bahsetmiştik. İşte bu bir belirme etkisidir. Geri çevrilmesi imkânsız bir biçimde gelip kendini görmeye sunar. Bu etki, edimsel olarak orada olmayan, ama algımızda durumun neye denk düştüğünü tanımlayan bir şeyin dolaysız, geri çevrilemez bir görünüşüdür. Söz konusu durumun, edimsel olarak orada olmayan bir şeyi -yani gerçek, virtüel bir üçgeni veya benim *Semblance and Event* kitabımda "benzerlik" dediğim şeyi- nasıl görmemezlik edemediğimizle ilgili olmasının nedeni de budur. Bu üçgen, köşeleri birleştiren edimsel çizgilerin olmaması nedeniyle virtüeldir. Virtüeldir ama yine de görünmektedir. Üçgen, virtüel olmasına rağmen, gerçektir, kendi mevcudiyetinde

ısrar etme gücüne sahip olan, bizim de mevcudiyetini ne olursa olsun kabul etmek zorunda olduğumuz, yani görmemezlik edemediğimiz bir şey olması bakımından gerçek. Bu virtüel üçgenin gerçekliği, bu durumu görünmez olanın veya daha genel anlamda, algılanamaz olanın bir olayı nasıl ayırt edebileceğiyle ilgili bir şeye dönüştürür. Bu etki, koşul verili olduğunda, öngörülebilir olduğu ve tekrarladığı halde, onda halen bir yenilik mevcuttur, çünkü görmeden gördüğümüz bu parıldayan üçgenin belirmesi bir anlamda her zaman yenidir. Görünmekteki ısrarında şaşırtıcı bir yan vardır.



Kanisza Üçgeni

Dünkü konuşmada, çoğullukların mantığını birliklerin mantığından ayıramayacağımızı, çünkü birliklerin de çoğulluklardan belirdiğini vurgulamıştım. Bunlar, çeşitli unsurların verililiği arasındaki ayrılık *boyunca* meydana gelen ilişki olayları olarak sonradan eklenirler. Belli bir açıyla kesilen dairelerin

arasında bir şey meydana gelir. Aralarındaki mesafeyi dolduran bir üçgen belirir. Bu üçgen hem bunların ayrılıklarının bir ifadesi, hem de edimsel olarak görmeden gördüğümüz bir şekil -kendi bölünemez, ayrıştırılamaz, dolaysız ve geri çevrilemez "göze çarpma etkisi"- olması itibariyle, kendi virtüel gerçekliğinin bir ifadesi olarak görünür.[3]

Dün de aynı anda meydana gelen iki mantığın mevcut olduğunu söylemeye çalışıyordum. Bu ikisi daima birlikte meydana gelir, fakat dikkatinizi biri pahasına diğerine verebilirsiniz. Örneğin, virtüel üçgenin kenarlarını sayabilirsiniz. Ama bunu yaparken, göze çarpma etkisinin dolaysızlığını deneyimlemezsiniz. Göremediğiniz bir üçgenin orada olmadığı halde belirmesinin sürprizine dikkat etmezsiniz. Aynı olayın iki veçhesi olan çeşitlilik ile bölünmezlik birbirini karşılıklı olarak içerimler, birlikte-içerimlenirler. Olayı açıklayabilmek için, farklı veçhelerin nasıl birlikte-bileştiği, aynı olaya nasıl karşılıklı olarak içerildikleriyle ilgilenen bir mantıktan yararlanmak zorundasınızdır. Bölünmez ile çeşitli olanı, belirmekte olan ile verili olanı karşıtlık içinde ele alırsanız, olayı gözden kaçırırsınız. Göze çarpan üçgen, bu çeşitliliğin meydana gelmekte olan birliğidir. Bu çeşitlilik olmasa bu birlik de olmaz. Çeşitlilik, üçgenin görünüşünü koşullandırır, fakat bu belirme bunlara indirgenemez.

Bu üçgen, bazı yönlerden son derece sınırlı olan çok basit bir örnektir. Bunu hâlâ fiziksel ile zihinsel arasındaki karşıtlık açısından düşünmeye meyilli olabilirsiniz. Örneğin, maddi koşullar -sayfanın üzerindeki mürekkep veya ekrandaki pikseller- ile öznel etki arasında bir ikilik kurabilirsiniz. Ama bu basit örnekte bile, durum bundan daha karmaşıktır, çünkü üçgenin belirme koşulları, köşelerin duyumsal formunun ku-

3 Bu örneği değer teorisine doğru genişleten daha kapsamlı bir analiz için bkz. Brian Massumi, "Envisioning the Virtual", *The Oxford Handbook of Virtuality*, der. Mark Grimshaw, Oxford: Oxford University Press, 2014, s. 55–70.

şattığı diğer etkenlere kadar uzanır, mesela bedenimizin boşlukları doldurma eğilimi ve özellikle de üçgen ve başka Platonik formlara karşı doğuştan getirdiği tartışmalı yönelimi gibi. Köşelerin maddiliği, eğilimin bu duyusal olmayan katkısı (ki bu da duyumsal olmayan üçgen formunda ifade bulur) olmasa, üçgen olayı bakımından hiçbir şey ifade etmez. Ayrıca üçgen, çizgileri kendi başlarına herhangi bir duyu girdisine tekabül etmediği için de duyumsal değildir. Genellikle zihinsel ya da öznel olanla karşıtlık içinde tanımladığımız fiziksel olan aslında daima bunlarla çaprazlamasına kesişir, bunlar birbirlerini daima kuşatır – karmaşık bir biçimde birbirlerini daima karşılıklı içerirler.

Üçüncü halin olanaksızlığı mantığının ötesine geçen bir karşılıklı içerme mantığı derken, tam da bu iç içe geçmişliğe işaret ediyordum: canlı etkilerin ontojenezinin zorunlu bir etkeni olarak, zihinsellik ile fiziksellik arasındaki içerilmiş üçüncü hal ya da çapraz kesişim.

Bu karşılıklı içerme mantığı, ne ayırıcı çoğulluğun mantığı, ne de bunun virtüel ifadesi olan dinamik birliğin mantığıdır. Bunların kendi aralarındaki içermelerin mantığı olan bu mantık, Bergson'un, çoğulluktan veya sayılabilir unsurların bir kümesi anlamındaki çeşitlilikten farklı olarak saf çokluklar dediği şeyle ilgilidir. Bergson, etkin şekilde birbirinin içine geçen, birbirlerini sürece içeren niteliksel değişimlerin aralıksız bir devrine bağlı fenomenler olduğundan bahseder. Bunları birbirinden ayırıp yalıtamazsınız, sayamazsınız, çünkü birbirlerine massedilmiş halde oldukları çakışma bölgeleri, ayırt edilemezlik bölgeleri vardır ve çünkü devir öyle hızlıdır ki, bölünmez bir şekil olarak göze çarpan Kanizsa üçgeni gibi, bir birlik oluşturan ayrı bir şekle işaret edebileceğiniz tek bir an bile yoktur.

Bergson'un değişimin bu niteliksel çokluklarını eğilimler olarak tanımlaması, benim son derece kullanışlı bulduğum bir fikir. Bergson eğilimlerin birbirleriyle, nesnelerin birbirleriyle

ilişkili olduğu gibi ilişkili olmadığını öne sürer. Nesneler rakiptirler. Aynı yerde olamazlar, birbirlerini karşılıklı olarak dışlarlar. Oysa eğilimler, tıpkı sevgi ve nefret için düşündüğümüz gibi, çarpışabilirler ve çarpıştıklarında dahi birbirlerine katılmayı sürdürürler. Eğilimler kendi niteliklerini yitirmeksizin birbirlerinin içine geçebilirler. Her eğilim, belli bir açımlanma tarzı veya ritmiyle ayırt edilir. Bergson bunu, müzikte olduğu gibi, "tema" olarak adlandırır. Ona göre, deneyimin başlangıcında, düşünmenin doğmakta olduğu düşünüm-öncesi düzeyde, bedenden ayrılması imkânsız olan bir düzeyde, karşılıklı olarak iç içe geçmiş bir eğilimler çokluğu etkinleşmektedir. Karşılıklı içerme, henüz açımlanmış olmamakla birlikte etkinleşmekte olan eğilimler arasında gerçekleşir. Ama bu eğilimlerin hepsi de, birbirlerini yankıladıkları, karıştıkları, birbirlerini ifade etmeye kışkırttıkları bir etkinleşmenin parçasıdırlar. Benim çıplak etkinlik dediğim şey de tam budur. Sonunda meydana gelen, bu çıplak-etkin geriliminin çözüme kavuşmasıdır. Baskın bir eğilim sonunda kendisini ifade edebilir veya bu kışkırtmadan yeni bir eğilim ortaya çıkabilir. Baskın bir eğilim ifade edildiğinde bile, kendi doğum sancıları yüzünden bir şekilde değişikliğe uğrayacaktır. Çoğulluklar ve birlikler ancak çözüm geldiğinde belirirler. Eğilimsel çokluk kendisini sayılabilir unsurların ve göze çarpan birlik etkilerinin birlikte-meydana-gelişinde ifade eder. Böylece üç düzeyi veya boyutu olan bir mantığa ulaşıyoruz: eğilimsel çokluk (zamansal veya mekânsal olarak ayırt edemeyeceğiniz, niteliksel yönden farklı etkinlik kipleri); çoğulluk (mekânlaştırılmış ayrık, sayılabilir unsurların çeşitliliği); bu unsurların birliği (mekânda onu işgal etmeden görünen ve anı zamansız bir şekille, benim verdiğim örnekteki gibi Platonik bir formla dolduran virtüel bir "göze çarpan" etki).

Üç boyut da her olaya dahil olur. Olayı nihai olarak ayırt eden, her neyden ibaret olacaksa onu ifade eden de, üçüncü boyut, yani virtüelin gerçekliğidir. Aynı örnekten devam edersek,

"bu bir üçgen olayıdır" diyen, göze çarpan etkidir. Daha karmaşık olaylara ilerlediğinizde ise, buna uygun olarak, olayları ayırt eden virtüel gerçekliklerin zamansızlığından bahsedebilmenin daha karmaşık yollarını bulmanız gerekir. Platonik formlar sadece en basit, en sınırlı örneklerdir. Detaylarına burada giremeyeceğiz, ama geçen akşamki konuşmamda, bundan bahsedebilmek için, "değer" kavramının yeni bir tanımını ortaya atmıştım.

Bahsettiğim bu karşılıklı içerme mantığı, olayın meydana gelişinden ayırabileceğiniz -tözsel anlamda- nesneler ya da -fail anlamında- özneler yerine etkinlik kiplerini kendine nesne alan bir niteliksel fark mantığıdır. Nietzsche'nin de dediği gibi, eylemden ayırabileceğiniz bir eyleyen yoktur. Bu mantığın amaçlarından biri, niceliksel olanı, sayılabilir unsurların çoğulluğunu niteliksel bir oluş felsefesinin parçası olarak hesaba katmaktır.

Arno Boehler: Ki bu da bu tür olayların ölçümünü, bunları bir sayma sistemine indirgeyemediğiniz için, büyük bir sorun haline getiriyor. Sadece sayılarla ilgili bir problem değil.

Brian Massumi: Olayın zorunlu bir boyutunu oluşturan ölçülebilir etkenler söz konusu olsa dahi, olay esasen ölçülemezdir. Geriye dönük olarak, katkıda bulunan pek çok etken ölçülebilir. Ama bunlar da ancak etkisizleştikleri, etkisizmiş gibi, geçmekte olan olayın izleri gibi ele alınabildikleri oranda ölçülebilirler. Tıpkı üçgenin kenarlarını saymanın, onun olayının canlılığını öldürmek anlamına geldiğini söylediğimdeki gibi. Saymaya başladığınız andan itibaren, göze çarpan etkinin canlılığını, sürprizini artık deneyimlemezsiniz.

Arno Boehler: Yani bunu ancak sonradan görebiliriz...

Brian Massumi: Evet. Olayda, sayılabilir çeşitlilik zaten oradadır, ama bir potansiyel olarak vardır, çünkü bir üçgeni görmek, kenarların üçlüğünü (*threeness*) ima eder. Ama bunu yanda duran bir üçlük olarak da görmeyiz – üç kenarı kendi birliği içine alan üçgenin bir-liği (*oneness*) olarak görürüz. Çeşitlilik, öngörülemez şekilde beliren etkinin birliği içinde kuşatılmıştır. Bu etki bu haliyle ölçülebilir değildir. Bir üçgenin bir-liğinden çok, olayın niteliksel özelliğinin *tekilliğidir*. Demek istediğim, üçgenin "birliği" (*unity*) saymanın "bir"inden farklıdır. Bu, ardından birisi ikinin geldiği bir "bir" değildir. Bu "bir", olaya dahil olan her şeye son halini veren "bir"dir. Üçgenin birliği olan bu bir-lik, görünür köşelerin çokluğunun yanı sıra, kendi göze çarpıcılığında, çıplak etkinlik düzeyinde dahil olan duyumsal-olmayan etkenlerin çokluğunu kuşatmaktadır.

Sonuçta üçgenin birliği bir fazladır. Olayın mantıksal ölçüsünün ötesindedir, çünkü bu üçgen edimsel olarak orada olmamalıdır – ve değildir de. Fazladandır, artıdır. Bir artı değerdir. Olaya yaşanmış değerini veren, olayın niteliksel özelliğidir, ama değer de sonuçta bir artı değerdir. Çıplak etkinlik açısından, eğilimler olarak karşılıklı içerilen potansiyeller de, bunları birbirlerinden ayırıp sayamadığınız için, fazladır, zira her eğilime ek olarak, eğilimler arasında, birbirlerini kendi aralarında içermelerine karşılık gelen ayırt edilemezlik bölgeleri vardır. Tüm bu karmaşıklık içinde mayalanmaya başlamış olabilecek yeni eğilimleri saymadığımız durumda dahi, çalkantılar içinde dönüp duran eğilimler arasındaki geçişler de vardır. Onları nasıl isterseniz öyle sayın, her durumda bir fazla -bir artı veya artan- olacaktır. Hangi uçtan bakarsanız bakın, ister olayın başlangıcından isterse nihai olarak kavuştuğu belirlenimden, daima bir den-fazla -Deleuze'ün deyişiyle, "varlık-dışı"- vardır. Bu, dünyaya onu canlı tutan açık bir asimetri kazandırır. Onu dengesizleştirir. Oluşun bilançosu daima ayarsızdır. Son çetele daima ucu açık bir sorudur. Bu yüzden, dünya her zaman şaşırtıcı olabilir.

Arno Boehler: Belli bir durumdaki belli bir odaya girdiğimizde, biz özdüşünümsel bir tarzda düşünmeye daha geçmeden bile önce, yaşama ait düşünüm-öncesi bir kuvvet bizi şimdiden odayı belli bir biçimde şekillendirmeye zorluyor. Bu kuvvet hakkında biraz konuşabilir miyiz?

Brian Massumi: Geçen akşam, Bergson'un konferans vermek üzere bir salona girmek üzerine söylediklerinden bahsetmiştim. Bu elbette onun son derece aşina olduğu bir etkinlik biçimiydi. Parametreleri zımnen, üzerlerine derinlemesine düşünmesi gerekmeden de biliyordu. Bunlar ona öyle derin kazınmışlardı ki düşünüm-öncesi bir şekilde işliyorlardı. Buna rağmen, konferans vereceği odanın kapısını her açtığında şaşırıyordu. Her seferinde durumun farklı olan bir yanı vardı. Her seferinde, insanların nasıl bir karışım oluşturduklarına, kendilerini nasıl sunduklarına, içinde bulundukları duygu durumuna, belki günün hangi vakti olduğuna, hatta hava durumuna bağlı olarak, durum tekil bir esinti taşıyordu. Her seferinde, gerçekleşmek üzere olan etkinlik onun için fazlasıyla bilindik olsa bile, benzersiz bir mahiyete, benzersiz bir duygulanımsal tonlamaya sahip ilişkisel bir ortama giriyor gibiydi. Herhangi bir olayın eşiğini geçtiğinizde, durum ne kadar sıradan olursa olsun, belli bir yenilik içeren ilişkisel bir alana girersiniz. Hemen hemen tüm olaylar bir janra aittirler. Diziler halinde gelmesi, olayın doğasında olan bir şeydir. Olay bir diziye ait olduğu oranda, dolaysızca devreye giren belli jenerik önvarsayımlar taşır. Bunlar, biz eşiği geçerken etkinleşen fabrika ayarları gibidir. Fakat olay bu fabrika ayarlarına uygunluğuna asla indirgenemez. Başka bir açıdan bakıldığında, söz konusu önvarsayımlar olup bitmekte olandaki fark için gerekli olan bir olanaklılaştırmadır – tıpkı müzik janrlarının yapılarının da doğaçlama için gerekli bir olanaklılaştırma olması gibi. Olup bitenin varyasyonları öyle bir noktaya varabilir ki janrın ken-

disi de bir eşiği geçip, örneğin cazda olduğu gibi, yeni bir janrın ortaya çıkmasına yol açabilir. Varyasyon, bürünmüş olduğu janrın algılanabilen sınırları içinde kaldığında bile, canlandırıcı etkisini sürdürür. Janra, bu kadar çok tekrardan sonra bile ilginçliğini koruyabilme ve dizileşmesine devam ederken kendi üzerine varyasyonlar üretmeye devam edebilme gücü verir.

Önceden en katı şekilde formatlanmış olayların bile yeniliği ve varyasyonu iddiası son derece önemlidir, çünkü önvarsayım kavramını -olayların eşiğinde etkinleşerek, etkinliğimize yön veren düşünüm-öncesi fabrika ayarları olduğu fikri- eğilimlerden söz ederken işaret ettiğim, potansiyel çokluklarıyla ilişkilendirir. Benim en kullanışlı bulduğum önvarsayım teorisi, pragmatik dilbilimci Oswald Ducrot'a aittir. Ducrot, sözsüz kuvvetlerin söz edimine etkin katılımını dilin önvarsayımsal alanları olarak tanımlar. Bir alana girmeye ilişkin çok basit bir örnek verir. Dolu olduğunu fark etmeden içeri girersiniz. Kendinizi aniden, otlağın öte tarafından gözlerini size dikmiş bakan bir boğayla karşı karşıya bulursunuz. Ducrot, durum eşiğinin geçilmesinin ilk idrakinin bir potansiyel alanını katalize ettiğini söyler. Daha düşünmeye geçmeden, boğanın duygu durumunu yakalamışsınızdır. Bir hesabın tüm aşamalarından geçmeniz gerekmeden, kapıdan ne kadar uzak olduğunuzu zaten anlamış durumdasınızdır. Pek bilinçli olmasa da, yerde çamur olup olmadığını ya da yerin kaygan olup olmadığını fark etmişsinizdir. Boğanın size hangi yönden gelebileceğine, böyle olursa nereye koşabileceğinize dair şimdiden bir tahmininiz vardır. Potansiyel eylem çizgilerinden ve bunların olanaklı kılan ya da olanaksızlaştıran koşullarından oluşan tüm bir potansiyel alanı yaşamınızın içine dalar. Her şey bir anda, en küçük bilinçli düşünüm aralığından bile daha küçük bir aralıkta gerçekleşir. Geriye dönük olarak, olayı sanki durumun özelliklerinin farkına tümevarımsal gözlem yoluyla varmışsınız ya da hangi eylemin en iyi olacağını çıkarım yaparak bulmuşsu-

nuz gibi anlatabilirsiniz. Oysa gerçekte, ayrı ayrı adımları olan bu mantıksal işlemlerin hiçbirini yapmadınız. Her şey o kadar çabuk olup bitti ki herhangi bir mantıksal işlem yapmaya bile zaman kalmadı. Her şey bir anda geldi, ama ne dedüksiyon ne de endüksiyon olarak, sadece C.S. Peirce'in terimiyle, "abdüksiyon" olarak geldi, yani algının doğuşuyla doldurulmuş bir farkındalık olarak. Bu mantıksal bir işlem değil, bir yaşam işlemidir. Canlı olayın bir boyutu olarak yaşanır. Siz bir kenara çekilip olay üzerine düşünmediniz. Olay kendini sizin aracılığınızla düşündü.

Yaşamda kendi yolunuzda ilerlerken bir eşiği geçtiğiniz her seferde, önvarsayımsal bir alandan diğerine geçmiş olursunuz. Bu alanların her biri, bir potansiyel niteliksel değişimler - yaşam sahasını başkalaştıran potansiyel hareketler- dizisinin birlikte dahil oluşu ya da birlikte-içerimine karşılık gelir. Bir durumdan diğerine geçtiğinizde, kendilerini bütünsel olarak, tekil bir ilişkisel ortam olarak sunan alternatif potansiyellerin karşılıklı içerilmesi sürecine girmiş olursunuz. Bu, siz daha onu bilmeden -veya abdüksiyon yoluyla bilirken- gerçekleşir. Etkin katılım bilinçli algıdan önce gelir. Siz daha düşünümleyip de durumla ilgili herhangi bir sonuca varamadan (*induction*), söz konusu duruma adeta askere alınır gibi alınırsınız (*inducted*). Katılmaya zorlanmış, kendinizi içinde bulduğunuz katılımcı alanın yerleşimine bağlı olarak da belli ölçüde çoktan kısıtlanmış bir durumdasınızdır. İlişkisel ortamın kuşattığı etkin potansiyellerin durum tarafından koşullanmış olması yüzünden, kısıtlanmış bir haldesinizdir. Gelgelelim, özgürlük dereceleri de daima mevcuttur – tam da bu durumda bir oldubitti değil de alternatif potansiyellerin bir manzarasıyla karşı karşıya olduğunuz için. Bu manzara gerçekten de bitmez. Sizin ya da boğanın yapabilecekleri yüzünden ya da tamamen şans eseri meydana gelip, alanın önvarsayımlarını o sırada başkalaştırarak, potansiyel mahiyetini modüle edebilecek bir sürü şey olabilir.

Sizin yapacağınız ufacık bir jest, küçücük farklı bir hareket bile boğanın size karşı duruşunu değiştirmeye yetebilir. Yapabileceğiniz bir sürü şey vardır, ama kenara çekilip durum üzerine düşünecek zamanınız kesinlikle yoktur. Kararı *eylersiniz*. Sizin eyleyişiniz de bir karar *olarak* eyler.

Sizin bir hareketiniz potansiyel alanını modüle ettiği zaman bile, sizin aracılığınızla düşünmekte olan halen olayın kendisidir. Siz de bu düşünüş içinde ve bu düşünüş üzerinde eylersiniz. *The Power at the End of the Economy* (Ekonominin Sonundaki İktidar) kitabımda bundan bahsetmiştim. Karar, daima sizinle durumsal etkenler arasında -boğalar veya çamur gibi insandışı etkenler de dahil– birlikte üstlenilen bir sorumluluktur. Karar, daha önce tanımladığımız şekliyle, hem zihinsel hem de fiziksel kutuplar içerir. Bu tanımlar gereği, söz konusu zihinsellik ve fiziksellik, geleneksel çizgilere göre ayrışmaz. Tüm zihinsellik sizin içinizde değildir. Zihinsellik, meydana gelenin verili olanı aşmasını sağlayan bir etkinlik kipiyse şayet, alanla *karşılaşmanızın* içindeki potansiyeller de "zihinsel"dir. Boğa, çamur, boğa ağılının kapısı da sizin öznel halleriniz kadar durumun zihinselliğine katılırlar. William James bilinç sorusunu "bir kalem*in* (*pen*) bilincinde olmak benim için ne ifade ediyor?" yerine "bir kalem*de* bilinçli olmak nasıl bir şeydir?" şeklinde ortaya koyduğunda, aslında tam da zihinselliğin bu dağılımsal doğasına işaret ediyordu. James elbette burada kullandığı yazı aracına atıf yapıyordu, ama bu söyledikleri "pen" kelimesinin bizim örneğimizin işaret ettiği diğer anlamına da (ağıl) gayet uygun düşüyor.

Arno Boehler: Dün virtüel hakkındaki konuşmanızı bir erdem olarak ihtimamın ne kadar değerli olduğunu vurgulayarak bitirdiniz. Erdemin varlık-dışılığı bile, somut bir durumun dışından değil de, içkin bir şekilde, kendi virtüel potansiyelinin içinden mi geliyor?

Brian Massumi: Geçen akşamki konuşmamda, Whitehead'in ihtimam veya ilginin, olayın bir niteliği olduğu ve bir öznenin içselliğine indirgenemeyeceği düşüncesini geliştirmeye çalıştım. Böyle olduğunu kabul edersek, her olayda ilginin belli bir kipliğini veya derecesini bulabilmemiz gerekir - edimsel olarak orada olmayan bir üçgenin görünmesi olayında bile. Üçgenin kendi köşeleri olarak aldığı, içinden bir açısı kesilip çıkarılmış üç daire ayrık unsurlardır. Kendi içlerinde, birbirinden ayrı şeylerin ayırıcı çoğulluğunu ifade ederler. Birbirlerini ilgilendirmezler. Benzerlik dışında (ki bu da onların kendi düzlemlerinin dışından kaynaklanan bir yargı verme işlemiyle, ayrılıklarının üzerine algılayan özneler olarak bizim eklediğimiz bir şeydir) birbirleriyle ilişkili değildirler. Ne var ki olayda, biz de onlar da aynı düzlemdeyiz – olayın düzlemindeyiz. Çeşitliliklerinin içinden bir bütün olarak göze çarpan üçgenin görünüşüne massedilmiş durumdayızdır. Üçgen tam bir dolaysızlıkla belirdiğinde şu anki köşelerinin, kendi içlerinde, kendi basit çeşitlilikleri içinde sahip olmadıkları bir ilişkiyi ifadeye kavuşturur. Bu ancak kendilerinden çıkıp, ilişkili hale gelecekleri virtüel üçgenin görünüşüne dahil olmalarıyla mümkün olur. Tüm bu olup biten, birbirlerine benzerliklerinin değil, birbirlerine *uzaklıklarının* -aralarındaki diferansiyelin- bir işlevidir. Üçgen, diferansiyeli ele geçirir veya Whitehead'in deyişiyle, "kendinde-tutar" (*prehension*). Onların birbirleriyle ilgili olmasını sağlayan, belirmekte olan bu kendinde-tutmadır. Üçgenin *görünüşü olayının* içinde birbirleriyle ilgili hale gelirler. Virtüel üçgen, birbirleriyle ilgilerinin edimsel olarak görünmesinin biçimidir. Bunun, belli bir ihtimam tarzı veya derecesi olduğunu söyleyebilirsiniz. Bunu genelleştirebilirsiniz de. Birtakım unsurların, kendi basit çoğulluklarını aşan bir etki üretmeye başlamak üzere bir arada tutulduğu her seferde, ayrı unsurları dolaysızca birbiriyle ilgili hale getiren öngörülemez bir ilişki vardır. Bu, dünyanın her yerinde, madde ve

düşüncenin her düzeyinde -ve aradaki her yerde- her olay için geçerlidir. İhtimam veya ilgi, insan algısı meselesinden bile bağımsız olarak, algılayan bir insanın olmadığı maddi olaylarda bile, olayların üretiminde daima bir etkendir. Bir atom, kendisini oluşturan atomaltı parçaları "kendinde-tutar." Atomun bölünmez biçimi, bu parçaların birbirlerini olay olarak ilgilendirmelerinin ifadesinin bir biçimidir. Whitehead, ilginin, dünyanın "nihai etkeni" olduğunu söyleyecek kadar ileri gider. İlgi, insan öznelliğinin bir içeriği değildir.

Arno Boehler: Bu kulağa çok Heideggerci geliyor!

Brian Massumi: Belki... umarım öyle değildir. Heidegger, Whitehead gibi, bunu insandışı dünyaya ve dilden tamamen uzağa taşıyacak kadar ileri gider miydi, emin değilim. Her halükârda, açıkça insani düzeye geri dönersek, ihtimam, katkı sunan unsurların çeşitliliğine, birbirlerine karşı, kendi içlerinde beslemedikleri bir ilgiyi tekrar tekrar kazandıran – bizi de bu olaya ilgi gösterme mecburiyetinde bırakan- ilişkisel birliklerin olay içinde belirmesinin bir biçimidir. Bu mecburiyeti doğuran, katkı sunan unsurların birbirlerine gösterdikleri ilgidir. Bu ilgi önceden-mevcut ise, o zaman tamamıyla farklı bir etik ve politik alandasınız demektir. Belirlenmiş ihtiyaçları ve tercihleriyle çoktan kurulmuş olan varlıkların alanında, yani çıkar ve bilinçli hesaplamanın alanındasınızdır. Apriori ahlaki buyrukların alanı da olabilir bu. İki durumda da, ilgi sizin olaya öznel olarak yansıttığınız bir şeydir. İki durumda da ilgi, gerek sizi bir olayın içine massetmesi, gerekse de öngörülemez bir gerçekleşme olması bakımından, *başınıza gelen* bir şey değildir. Whitehead'in ilgi kavramı öznel değildir. İlgi, ontojenezin, yani -daha önce zihinselliğin dağılımsal doğasından bahsederken işaret ettiğim gibi- olayın özne-nesne bölünmesinin sınırlarını aşan, çakı-

şan kutupları olarak, zihinsellik ile fizikselliğin birlikte-işlemesinden kaynaklanan oluşun alanıdır.

Şimdi, üçgenin köşeleri yerine, bir odada politik bir tartışmanın ortasındaki bir grup insanı ele alalım. Her kişiyi bireysel olarak göz önünde tutuyorsanız, çıkar alanındasınızdır. Her kişi, tartışmaya çoktan gelmiş olduğu pozisyonu ve belirlediği öncelikleri getirir ve tartışmada bu çıkarları temsil eder. Ama getirdikleri bunlarla da kalmaz. Eğilimlerini ve arzularını da, kısacası oluş potansiyellerini de getirirler. Bireylerin oluş potansiyelleri, çoktan oluşturulmuş bireyler olarak sahip oldukları çıkarlarla örtüşmek zorunda değildir. Rasyonalitenin veya yararlılığın hâkim kriterlerine göre dar bir şekilde tanımlanmış kişisel çıkarlarıyla ille de örtüşmez. Grupla karşılaşmalarında, başlarına bambaşka bir şey gelebilir. Birey olarak kim oldukları, öngörülemez alan potansiyellerince -probleme dair, birey olarak asla düşünemeyecekleri yaklaşım tarzlarınca, kendilerini daha önce hiç göstermemiş olan eylem biçimlerince- modüle edilebilir. Bu yenilikler grup dinamiğinin bir işlevi olarak göründüğü ölçüde, dahil olan bireyler kendilerinden çıkarlar. Bireyler olarak basit çeşitliliklerinden çıkıp, hepsini birden yakalayan bir belirme içinde, birbirleriyle ilgili hale gelirler. Tıpkı kendi köşeleri olacak şeylerin çeşitliliği arasındaki diferansiyelden öngörülemez bir şekilde beliren üçgen gibi, ayrı bireylerin bu politik ilgilerinin oluşması da bu bireylerin eğilimleri, arzuları arasındaki diferansiyelden belirir.

Dolayısıyla politika ve etiğin insani düzeyinde ihtimam, bireylerin potansiyellerinin birlikte-bileşime girerek, bu bireylerin varlık-dışılığını oluşturmasıyla ilgilidir, yani hepsine kolektif olarak ait olan ilişkisel bir ortam yaratmak üzere bir araya gelişlerinin bireyden-fazla olan bir ifadesidir. "Bireyden-fazlası" Gilbert Simondon'un terimidir. Simondon, bahsettiğimiz bu potansiyel alanlarını "birey-ötesi" olarak adlandırır. Bu bakış açısından, politika, öznel bir bakış açısının ya da kişisel

çıkarların -hatta grup çıkarlarının- temsilinden ziyade, ilişki alanlarının birey-ötesi modülasyonuyla ilgilidir. Çıkar gerçekten de yanlış bir kavramdır. Çünkü çıkar ayırdığı şeyle başlar ve bu bölünmenin ötesine geçmek için gerekli olan araçları sunmaz. Doğası gereği bölücü bir kavramdır. Bunun politik sonuçlarını her gün görüyoruz.

Çıkar kavramı, onu araçsal amaçlara indirgeyen belirli bir değer fikrine dayanır. İşte şimdi değer sorununa dönebiliriz. Benim açıklamaya çalıştığım yaklaşım farklı bir değer kavramı önermektedir. Bir durumu niteleyen -durumun kurucu diferansiyellerinin, gerilimlerinin ve eğiliminin yol açtığı olayın tekil niteliğini toparlayan- herhangi bir şeye "değer" diyebilirsiniz. Edimsel olarak orada olmadığı halde görülebilen virtüel üçgen, görmenin bu bölümünü toparlayan algısal bir değerdir. İnsanların politik bir bağlam içindeki etkileşimleri gibi daha karmaşık durumlarda, değer, canlılığın tekil niteliğidir, bu karşılaşmada kendisini bu karşılaşmanın canlılık duygusu olarak ifade eden bir canlılık tarzıdır. Bu canlılık tarzı, değere sahiptir veya kendisi bir değerdir, çünkü eğilimlerin bir araya gelişini öngörülemez bir figürde toparlar. Bu belirme yönünde bir araya geliş süreci, başka bir mevcut eğilim olarak kendisini dünyaya ekler. Bir kere değer olduğunda, potansiyel olarak daima bir değeri ifade eder. Bir değer, bir olayın niteliğini yansıtmakla kalmaz. Potansiyeli ifade eden ve müteakip olaylara yönlendiren olayların oluşumunun başlıca etkenlerinden biri haline gelir. Bir değer, bir kere belirdiğinde, gelecek olan başka olaylar için bir çeker (*attractor*) olmayı sürdürür. Varoluşsal bir değeri tanımlayan işte tam da, bir ifade-için-bir-araya-geliş tarzının tekrarı doğrultusunda ileri-çeken bu çekici kuvvettir.

Varoluşsal bir değer, varlık-dışının kuvvetini, bir oluş kuvveti taşıması itibariyle bir yaşam artı değeridir. Yaşam artı değeri daima kolektiftir, ama bir kümenin sayılabilir elemanları gibi, bireylerin sadece bir toplamı anlamında kolektif değil.

Burada "kolektif", şeylerin birbirleriyle, etkinleştirdikleri potansiyeller aracılığıyla fazladan bir ilişkiye girmeleri ve diferansiyellerinin dinamik birliğini kuran ortak bir hareket içinde kendilerini aşmaları bakımından, gerçekten birey-ötesi anlam bir taşır. Kolektif, bireylerin toplamından ibaret değildir. Bu bir birlikte-bireyleşmedir. Bu nedenle, Simondon daima kolektif bireyleşme terimini kullanır.

Arno Boehler: Politik olanı, ıraksayan alanların potansiyellerinin olaylarda edimselleşen paylaşımını vurgulayan bir perspektif içinden yeniden düşünüyor gibisiniz. Buna göre, benmerkezci noktalar kavramını bir yana bırakıp, bunun yerine birey-ötesi ilişki alanları kavramıyla mı düşünmemiz gerekiyor?

Brian Massumi: Evet. Yaşama birlikte katılıyoruz. Ama kendimize ihtimam göstermekten vazgeçmek zorunda değiliz, benmerkezciliği bırakmamız yeter. Kendine ihtimamı, hem benin hem de ötekinin varoluşsal güçlenmesi adına, ilişkisel oluşların içine katmak zorundayız. Kolektif bireyleşme, bireylerin, birey olarak kendilerini aşan bir olaya katılmaları sayesinde varlık-dışıyla takviye edildikleri bağıntılı bir oluştur. Bu yüzden, duygu kavramı, çıkar kavramından çok daha temeldir. Kolektif bireyleşmeye dahil olan diferansiyeller, gerilimler ve eğilimler, karmaşık karşılıklı kapasitasyon alanları oluşturmak üzere birlikte-bileşime-giren etkileme ve etkilenme kapasitelerdir. Duygulanımsal düşünmek, potansiyel ekolojileri ve bunları ifade edip çeşitlendiren olaylar açısından düşünmek demektir.

Tüm bunlar, "ihtimam" kelimesinin anlamını da değiştirir. Gerçekte ihtimam gösterdiğiniz, kendi ayrı benliğiniz ya da başka bireyler değildir. Erin Manning'in de kendi çalışmalarında vurguladığı gibi, bir olaya ihtimam gösterdiğinizde her

ikisine de özen göstermiş olursunuz. Olaya ihtimam, bizatihi ilişkisel alana ihtimamdır, yani -daha önce bahsettiğim gibi- dahil olan her şey için niteliksel bir yaşam artı değerinin yaratılışıyla sonuçlanan olağanüstü bir yeğinleşme bakımından, alanda mayalanmakta olan olaylardan doğup gelebilecek olan şeye ihtimam. Yaşam artı değeri verili olmadığı gibi bulunabilecek bir şey de değildir. Yaşam artı değeri yaratılır. Bu yaratıcı yön, olaya ihtimamı temel alan politik düşünüşe estetik bir boyut kazandırır. Ayrıca ilişki alanlarını modüle etme tekniklerinin de mevcut olduğunu gösterir: örneğin, bireysel ifade tekniklerinden farklı bir şekilde düşünülmesi ve uygulanması gereken ilişki teknikleri veya tartışma ve müzakere gibi, politik olan dediğimizde genellikle kastettiğimiz türden grup teknikleri. Politik ifade ve çıkar müzakeresinde kullanılan hâkim teknikler, etkileşim teknikleridir. Etkileşim, *Semblance and Event* kitabımda öne sürdüğüm gibi, ilişkiden çok farklı bir şeydir. Birey-ötesi olmanın tersine bireylerarası, ontojenetik olmanın tersine de iletişimseldir. Kendi ilişki tekniklerimizi geliştirmeye, bu teknikleri ileri taşıyabilecek, politika ile estetiğin kesiştiği kültürler yaratmaya ihtiyacımız var.

Tüm bunlar özgürlüğü nasıl düşündüğümüzü de etkileyecektir. Daha büyük potansiyel elde etmemiz, var olma güçlerimizi yeğinleştirmemiz ancak ilişkiyle mümkündür. Özgürlük asla bireysel değildir. Doğası gereği ilişkiseldir.

Arno Boehler: Böylece Spinoza'ya, etkileyen ve etkilenen bir-beden (*some-body*) olan bedenin yaratılmasına geri geliyoruz.

Brian Massumi: Kesinlikle. Bir beden*leşme*ye.

Sonuç Yerine

Önsözde de belirttiğimiz gibi, bu kitabın amacı çözümler önermek değil, daha iyi problemler ortaya koymaktır. "Daha iyi" bir problem, başkalarına, gelecek olan deneyimlerin yeğinlikleri adına, daha sonra kendilerine göre, kendi keşif yollarından ilerlemeye devam edebilecekleri bir sıçrama noktası sağlayan bir problemdir. "İyi" bir problem kendi sonuçsuzluğunu, davetkârlık ve kışkırtıcılık gibi problematik bir işlevi yerine getirmenin bir nişanesi olarak, göğsünü gere gere taşır. Sürecin armağanının etrafına sarılmış bir kurdele gibi, boştaki uçlarından kıvrıla kıvrıla albenili bir düğüm oluşturur. Düşünceleriyle bu söyleşilere esin veren yazarların ve muhataplarımın bana verdiği armağanlar ise, albenili olmanın da ötesinde, yaşam araçları ve hayatta kalma olanakları sundular. Bu kitabın da, aynı iyiliği ufacık da olsa başkalarına yapabilmesini umuyorum.

Duygu ve duygunun politik içerimleri konusunda, dikkate alınmayıp uzakta tutulduklarında, armağanı daha kutusundan çıkarmadan değersizleştiren bir dizi yaygın yanlış anlama vardır. Dikkatli okuyucular, bu gibi mefhumların nasıl da uygun-

suz kaçtığını hemen fark edeceklerdir. Sonuç yerine, bu yanlış anlamaların en önemlilerini kısaca özetlemek istiyorum:

Duygu bireyseldir. Duygu birey-ötesidir. Ontojenetik anlamda, ayrı bir birim olarak anlaşılan birey ile ayrı birimlerin molar bir toplamı olarak anlaşılan kolektif arasındaki ayrımdan önce gelir. Kendini kolektif bireyleşmelerde (oluşumları bir süreç şeklinde, belli bir mesafeden, farkları itibariyle bağıntılı olan, bireylerin öngörülemez popülasyonlarında) ifade etmesi bakımından "kolektif"tir.

Duygu asosyaldir. Sonuç: *Duygu dolayım mekanizmaları aracılığıyla toplumsallaştırılmalıdır.* Duygu, etkilenmeye açıklığı içermesi itibariyle doğrudan ilişkiseldir. Başlangıcının açıklığıyla, her türden toplumsal biçime ve içeriğe bürünmeye hazır olmasıyla tanımlı bir "toplumsal" fikri uyarınca, saf toplumsallıktır. Bu hazır oluş, edilgen bir uygunluktan ibaret değildir. Biçim-alma yönünde etkin bir baskıdır. Kendi sonuçlanışına ve nihai olarak nitelenmeye duyulan bir iştahtır. Daha belirlenecek olan, henüz belirlenmemiş bir belirlenimdir. Eğilimdir: Yalnızca kendisini ifade etme değil, her seferinde farklı bir şeyin, hiç olmazsa az da olsa farklı bir şeyin meydana geleceği şekilde, kendini tekrar tekrar ifade etme iştahının belirlediği bir belirlenim. Asosyal olmak bir yana, duygu, evrimleşen bir biçim alan toplumsalın sürekli kuvvetidir. Duygu, edimsel olarak meydana gelen karşılaşmalar yoluyla ifadeyi belirler. Duygunun evrimleşen toplumsal ifadesi, olayların dolaysızlığına dayanır. Bu olaylar birbirleriyle nöbetleşirler, olay dizileri, tekrar silsileleri oluştururlar. Eğilimler olayların içinde ve olaylar aracılığıyla dizisel bir ifadeye kavuşur. Silsiledeki her olayda tekrarlanan, bu evrimleşen biçim-almanın dolaysızlığıdır. Duygu, toplumsalın süregiden dolayımsızlığıdır.

Duygu toplumsal ifadesini kitle psikolojisinde bulur. Kitle psikolojisi, kolektifi yalnızca, eritilerek farklılaşmamış bir magmaya dönüştürülen bireyselliklerin molar bir toplamı olarak

anlar. Bu eriyip gitmenin, toplumsallaşma mekanizmalarının dolayımı çalışmadığında meydana geldiği düşünülür. Bu yaklaşım, bireysel bedeni, doğası gereği irrasyonel olduğundan kültür tarafından frenlenmesi veya yüceltilmesi gereken biyolojik dürtünün yeri olarak varsayar. Duygu, tüm bu fikirleri sorgulanır hale getirir. Saf toplumsallık olarak duygu, doğası gereği birey-ötesidir. "Birey-ötesi" ise, kitle psikolojisindeki "kolektif" ile aynı anlama gelmez. Aksine, kendini bağıntılı farklılaşma hareketlerinde ifade eder. Kendi içinde hiper-farklılaşmıştır: Her türlü farklılaşmayı potansiyel halinde, karşılıklı olarak içerir. Son olarak, duygu psikolojik de değildir. Birey-ötesi, doğrudan ilişkisel ve dolaysızca olaysal olması bakımından, psikolojik öznenin içselliğinin dört bir yanından taşar. Psikoloji, duyguyu bireyselleştirerek ifade etmenin belirli bir tarzıdır. Kitle psikolojisi de bu bireyselleştirmenin mantıksal sonucudur: Bireysel bir içsellik inşa edildiği andan itibaren, bu içselliğin tayin edilen sınırlarından duygulanımsal olarak taşması, olsa olsa farklılaşmayı ortadan kaldıran bir karışım olarak anlaşılabilir hale gelir. Duyguyu dolaysızlaştıran, onu toplumsal biçimlenmenin kuvveti haline getiren potansiyel fazlalılığı, yanlış anlaşılarak magmatik bir biçimin eksikliği olarak görülür.

"Duygunun otonomisi" bireyin toplumsaldan ayrılığına karşılık gelir. Duygunun otonomisi, her belirli biçim-almadan sonra, ifade için baskı yapan potansiyel fazlasından geriye kalanın bir sonraki ifadeyi içeriden-biçimlendirmek üzere geri döndüğü süreci anlatır. Otonomi, bu sürecin otonomisidir. Duygunun otonomisi, potansiyelin, toplumsal olarak biçimlendirici kuvvetinin ifadesinin süregiden varyasyonlarının çoğalacağı şekilde, kendi üzerine devretmesinin otonomisidir.

Duygu "ham" deneyimle ilgilidir. Ham deneyim diye bir şey yoktur. Tüm deneyim önceki biçim-alışlarla içeriden-biçimlenmiştir. Önceki biçim-alışların sonraki ifadeleri nasıl içeriden-biçimlendirdiği, potansiyelin bir duruma nasıl ve hangi dere-

celerle girdiğine göre daima değişiklik gösterir. Potansiyelin bir duruma bu durum aracılığıyla girişinin çizdiği yay, daima tam da o sırada, çok özel mekanizmalar tarafından modüle edilir. Bu mekanizmaların en başında, gelmekte olan bir olayın doğumunun daha ilk aşamasında katettiği bir potansiyel manzarasına dokusunu veren "abdüksiyonlar" gelir. Abdüksiyonlar "yaşanmış hipotezler"dir. İcra edilmelerinin dolaysızlığı içinde düşünülürler. Başka bir deyişle, bunlar düşünüldükleri kadar doğrudan hissedilirler de. Rekabet halindeki eğilimler ve alternatif yollarla dolu bir durumun içe aktarımının düşünme-hissetmeleridir. İcraya dayanan doğaları nedeniyle, jest niteliği gösterirler. Düşünme-hissetmeler spekülatif jestlerdir: potansiyeli davet eder ve alternatifler taşırlar. Jest oldukları için de bunu belli bir üslupla yaparlar. Belli bir teknikle yaparlar. Duygunun tekniği içermeyen hiçbir ifadesi yoktur. Duygu doğası gereği başından itibaren teknikle işlenmiştir.

Duygu, kültürel olanın aksine doğaldır. Duygu, kültürle aynı doğadandır. Kültür doğayla eş-uzamlıdır. İnsani alanın dışındaki dünyanın biçimlendirici etkinliği şeklindeki dar anlamıyla doğa, daima ve çoktan "teknik"tir. Doğa, kendine özgü spekülatif jestlerle dolu bir sürecin kendi kendine işleyen otonomisidir. Örneğin, bir bedenin güzergâhı, gelecekteki bir konum hakkında, icra edilen bir spekülasyondan başka ne olabilir ki.

Duyguda kısıtlama yoktur. Duygu daima koşullanmıştır. Duygunun ifadesi, icra edilirken, daima seçicidir. Her karşılaşma durumu, sonunda ortaya çıkacak olan potansiyelin seçilişine bazı kısıtlamalar getirir. Duygunun ifadesi, hiç kısıtlanmamış olmak bir yana, zorunluluğun bir ifadesidir. Yani aynı zamanda daima yeniliğin zorunluluğunun bir ifadesidir, varyasyon kuralının, başka bir deyişle dünyanın aslında hiçbir zaman yerinde duramadığının, asla hareketsiz kalmadığının sürekli doğrulanmasıdır. Yenilikçi bir varyasyon, kısıtlamayı olanaklılaştıran yönüyle alır. Yerçekiminin kısıtlaması olmasa

dansın hiçbir yaratıcılığı olmazdı. Duygu, üstlenmek gibi vurgulu bir anlamda, zorunluluğu benimser. Onu öyle üstlenir ki ondan bir yaratıcılık artı değeri elde eder.

Duygu iyi hissetmektir. Bu düşünce, duygu teorisinde de sıkça görüldüğü üzere, Spinozacı "neşe" kavramının yanlış anlaşılmasından kaynaklanır. Spinozacı anlamda neşe, duygulanımsal karşılaşmanın yeğinliğine karşılık gelir. Karşılaşmanın yeğinliği ise karşılaşmayla ortaya çıkan, var olma güçlerindeki -hissetme, eyleme ve algılama kapasitelerindeki- bir artışa işaret eder. Böyle anlaşıldığında neşe artık olumlu bir hissin eşanlamlısı olmaktan çıkar. "Mutlu" değildir, doyuma erişmeyi ima etmez. Bu "hedonik" ayrımlar, duyguya uymaz. Bunlar ancak hisler için, yani duygunun bireysel olduğu varsayılan bir öznenin içselliği adına psikolojik olarak kapıldığı durumlar için geçerlidir. Özneler, varsayılan içselliklerinin kişisel sığınağında kendilerini iyi hissederler (ya da hissetmezler). Duygu ise dünyayı hisseder. Doğası gereği maceraya açıktır, maceralarsa daima zorluklar içerir. Maceranın neşesine, zorluğu olumlamadan, onu yaratıcı bir şekilde üstlenmeden ulaşılamaz.

Duygu iyidir. Duygu, etiğin olağan anlamında, etik olarak nötrdür. Bu nedenle kendisine ait bir etiği olmalıdır. Bu bakımdan duygu, hüküm süren etik kriterler açısından ne iyidir ne de kötü. Duygu etiğinin normatif değeri yoktur. Duygu, değerlerin yeniden değerlendirilmesiyle ilişkilidir. Normları, yalnızca onları aşmak üzere, oluşta (norm sistemlerinin oluşu da dahil) tanır. Bu yeniden değerlendirme arzulanır. Ya da arzulanmaz. Duygu kural koyucu değildir. Vaat edicidir. Vaat ettiği şey ise yeğinliktir. Yargılamanın politik kriterleri açısından da nötrdür. Duygu faşizan da olabilir yenilikçi de; gerici de olabilir devrimci de. Bu tümüyle, spekülatif olarak jestlerle harekete geçirilen birey-ötesi arzuların yönelimine bağlıdır. Duygunun değerlendirilmesi bu eğilimsel yönelimlere dayanır. Bu değerlendirmenin buyruk verme gücü yoktur. Bir yönelimi gerek-

çelendirebilecek bir yargı değildir. Bir karşılaşmanın vaadini haritalandıran bir teşhistir. Teşhis, spekülatif jestin olaysal bir boyutudur. İcraya içseldir. Duygunun etiği bu nedenle deneyseldir. İcra edilen teknik düzeyinde işler ve bütün tekniklerde olduğu gibi, deneme yanılmayla ileri taşınır. Duygunun bireyötesi doğası düşünülürse, tekniklerin etkili bir şekilde, spekülatif anlamda bile olsa, kolektif olması gerekir.

Duygu, ruhsal veya zihinsel olanın aksine bedenle ilgilidir. Bu düşünce, çoğunlukla duygu ile his arasındaki ayrımdan kaynaklanan bir yanlış anlamadır. Şayet his duygunun bir öznenin içselliğinde kapılması ise, bu akıl yürütme devam ettirilirse, duygu da hissin öznelliğinin aksine nesnel olmalıdır. Duygu teorisinin gayet yerinde bir şekilde nörofizyolojik fenomenlere, özellikle de deneyimin bilinçdışı boyutlarına işaret eden fenomenlere gösterdiği ilgi, duygunun, bedenin bir organı olarak beynin fiziksel işlevleriyle ilgili olduğunu ima ediyor gibi görünmesi nedeniyle bu yanlış karşıtlığı pekiştirmiştir. Duygu bedene aittir, fakat beden burada daha geniş bir anlama işaret eder. Duygunun bedeninin anlamı, öncelikle beyinle sınırlı olmaması bakımından daha geniştir. Etin sinir donanımı yoluyla bütün bedene uzanır. Duygunun bedeni, alışkanlıkların, reflekslerin, derin duyu sisteminin, enterik sinir sistemi veya "bağırsak beyin" de dahil otonom sinir sisteminin pek çok işleyişinin, bedenin her hareketini dolduran sayısız eşik-altı deneyimin veya mikroalgıların bilinçdışı "beden bilgisi"ni kapsar. Bunlar kendilerini bilince çıkarmaksızın, bütün bir deneyimi sürekli değiştiren geribesleme döngüleri oluştururlar. Düşünme-hissetmeyi içeriden-biçimlendirirler. Duygunun bedeni daha radikal bir anlamda da daha geniştir: Normalde zihne ait olarak tanımlanan etkinlik kiplerini de içerir. Örneğin, alışkanlık bir genelleştirme gücüdür (bir şekilde daima tekil olan farklı olaylar arasında etkili bir benzerlik üretmek). Deneyimin bilinçdışı ile bilinçli boyutları arasındaki geribeslemenin karmaşıklığından, yeni eğilimler doğar. Bunlar, et-

kinliğin gelecek potansiyeli hakkında icra edilen spekülasyonlar oluştururlar. Duygu teorisi, zihni fiziksel dar anlamıyla bedene indirgemez. Bedenlerin, kendi hareketleriyle aynı düzeyde, hissettikleri gibi düşündüklerini de ileri sürer. Bu teori, düşünmeyi psikolojik öznenin içselliğinden çıkarıp doğrudan dünyanın içine, ilişkisel karşılaşmanın birlikte-hareketinin içine yerleştirir. Zihinselin Humecu tanımı (verili olanı aşan şey) kabul edilirse, her bedensel olay zihinsellikle dopdoludur. Her davranış, şaşırtma kapasitesiyle orantılı bir zihinsellik derecesine sahiptir. Bu kapasite doğa-kültür sürekliliği boyunca çeşitlilik gösterir, bununla birlikte "akılsız" maddenin mekanik olduğu varsayılan işleyişleri bile (belirlenimci kaos teorisinin yeterince ortaya koyduğu gibi) bu kapasiteden tamamen yoksun değildir. Duygu, bir bedenin yapabileceklerinin kapsamlı bir şekilde yeniden değerlendirilmesini gerektirir. Genellikle "zihin" denilen şey, bedenin kapasitelerinin düşünümsel bilincin alanına indirgenişidir (nöropsikolojinin fazlasıyla ortaya koyduğu gibi, düşünümsel bilince daima, düşünülmekte olana "ayna tutan" başlangıç halindeki eşik-altı eylemler eşlik eder; bu durum, ayna nöronların keşfinden çok daha önce, süreç felsefesi ve duygu teorisi içinde, "yeniden-icra", "başlangıç halindeki eylem" ve "yeniden etkinleştirme" gibi adlar altında çoktan bilinmekteydi). "Düşünme-hissetme", "duyumsal olmayan algı", "bilinçdışı deneyim" ve "çıplak etkinlik" gibi kavramlar, bedenin süreç yönünden çok daha geniş bir anlama sahip olan bu karmaşıklığıyla başa çıkabilmek için tasarlanmış kavramlardır. Bedenin, kendi kendine genişleyen tanımında, soyut olanı (verili olanı aşanı) nasıl içerdiğini dile getirmenin birçok yolu vardır. Fizikalist bir indirgemecilik önermek bir yana, duygu, her bedensel olayın genişleyebilen bir zihinsel yönünün veya Whitehead'in deyişiyle, "zihinsel bir kutbunun" olduğunu ileri sürer.

Duygu dilöncesidir. Her dil edimi bir duygu ifadesi içerir. Duygu, dilinki de dahil olmak üzere, her belirli etkinliğin alt-

koşullanmasıdır. Duygu söz konusu olduğunda "alt-" ön eki tercih edilir. "Ön-" eki zaman dizisine işaret eder. Oysa duygu daima potansiyelin paralel hattı boyunca eşlik eder. Keza "iç-" ön eki de mekânı ve içermeyi (*interus*, "içsel" kökünden) çağrıştırdığı için müphem kalmaktadır. Buna karşılık "alt-" ön eki açık uçlu bir spektrumda, belli bir görünüş eşiğinin altında etkin halde bulunan şeyi ima eder ("kızılaltı"nda [*infrared*] olduğu gibi; *inferus*, "aşağı" kökünden). Görünüş eşiği, spektrumun, kurucu derecelenmelerinin sürekliliğini korumakla birlikte, doğasının niteliksel olarak değiştiği bir dönüm noktasını gösterir (tıpkı kızılaltının spektrumun görünür bölgesinden farksızlaştığı, ısının ışık haline geldiği niteliksel dönüm noktası gibi). Duygu ile dil arasında antinomi yoktur. Deneyimin dereceli sürekliliğinin bütün spektrumunu daima içeren bir eşlik etme ve oluş söz konusudur. Deneyimin sürekliliği üzerindeki sözlü olmayan dereceler, sözlü kayıtlarla, kızılaltının kızılla olduğundan daha fazla karşıtlık içinde değildir. Onlara eşlik ederler (herhangi bir kızılaltı kamera bunu gösterebilir). Deneyimin dil-altı kayıtları dilsel ifadeye eşlik ederler. Aynı zamanda (ki kızılaltı analojisi burada geçerliliğini yitirir) bilinçdışı ile bilinç düzeyleri arasındaki karmaşık geribesleme döngüleri aracılığıyla, geçmiş dilsel ifadeler tarafından içeriden-biçimlendirilirler. Buna karşılık onlar da dilsel ifadeyi -söz edimlerinin kendilerine özgü alabildiğine soyut bir yoldan, spekülatif jestlerle yönelebilecekleri- potansiyelin abdüktif düşünme-hissetmeleriyle içeriden-biçimlendirirler. Deneyimin dil-altı kaydı, dilin olayların zihinsel kutbunu modüle etme kapasitesini içeriden-biçimlendirir. Bu, dilin verili olanı aşmaya dönük tekil yeteneğini (masallama gücünü) önhazırlar ve canlandırır. Yanlış anlaşılan duygulanımsal kavramların bu listesinde anılan diğer tüm ikilikler gibi, dil ile dilsel olmayan arasındaki ilişki de, kendini ifade eden etkinlik kipinin geçerken doğasının niteliksel olarak değiştiği eşiklere göre derecelendirilmiş bir

potansiyel sürekliliğine referansla anlaşılmalıdır. Duygu, karşıtlıklardan ziyade niteliksel diferansiyellerle çalışır: Niteliksel olarak farklı ifade potansiyellerinin aynı spektrum üzerinde karşılıklı ve bütünsel olarak içerilmesini sağlar. Bu daima bir derece sorunudur. Söz-öncesi insan zaten dil-altıdır. Dilin en yüksek güce ulaştırdığı etkinliğin bu zihinsel kutbunu ifade etmeye yöneldiği oranda, insan olmayan bir hayvan da böyledir.[1]

Duygu özgürlüğü olumsuzlar. Bu görüş, bazı yorumcuların duygu teorisi içindeki meşhur "kayıp yarım saniye" tartışmalarından çıkardıkları temelsiz bir sonuçtur. Nörofizyolog Benjamen Libet, bir eylemin fizyolojik kıpırtılarının başlamasından itibaren, bilinçli doğuşunda yarım saniyelik bir duraklama meydana geldiğini keşfeder. Bu duraklama sırasında, gelmekte olan eylem kendi "hazır oluş potansiyeli"nden edimsel ifadesine doğru, yani potansiyel olarak eylemde-oluşundan jestte edimleşmesine doğru hareket eder. Burada pek çok insanı rahatsız eden şey, bu geçişin daima ve çoktan bilinçdışı bir şekilde yoluna devam etmesi, yani karar verme özgürlüğünü olumsuzlamasıdır. Eylemin bu bilinçdışı başlangıcının özgürlükle çeliştiği düşüncesinin, her edimin belirmesinde zihinsel ve fiziksel hareketlerin karşılıklı olarak içerilmesi hakkında daha önce söylediklerimiz ışığında yeniden gözden geçirilmesi gerekir. Duygunun özgürlüğü olumsuzladığı şeklindeki bu yanlış fikir, beden/zihin ikiliğini en temelden yeniden düşünmeyi reddetmekten kaynaklanır: Bedenin bilinçdışı etkinliği "zihinsel"in aksine, tamamen "fiziksel" veya "fizyolojik" bir şey olarak görülür ve fiziksel olan "düşünmeyen" bir mekanizmayla eş tutulur. Duygu teorisi ise, bunun aksine, bir fiziksel kutup (bir olayın dolaysız geçmişten miras aldığı düzene riayet etme eğilimi) ile bir zihinsel kutbun (verili olanı aşma, yeniyi

1 *What Animals Teach Us about Politics*'te (Hayvanların Bize Politika Hakkında Öğrettikleri) tüm hayvani etkinliklerde, en "aşağı" içgüdüsel eylemlerde bile gözlenebilen bir zihinsellik boyutu olduğunu öne sürüyorum.

üretme ve sürpriz yaratma eğilimi) her olayda karşılıklı olarak içerildiğini varsayar. Duygu, özgürlüğü hiçbir şekilde dışlamaz. Aksine yeniden tanımlanmasını gerektirir. Bu yeniden tanımlama zorunludur, çünkü özgürlük herhangi bir şekilde beden/zihin, fiziksel/zihinsel ikiliklerini ima ettiğinde, duygunun işleyişi özgürlükle çelişecektir. Bu ikilikler özgürlük kavramsallaştırılmaları içinde o denli kemikleşmiştir ki, pek çokları için, düşünme-hissetmelerini eğip bükmek son derece zorlaşır. Özgürlük hakkındaki edinilmiş fikirler, onu bireysel bir psikolojik öznenin zihinsel edimine veya bireysel bir iradenin koşulsuz kararına indirger. Bu, özgürlüğü bedenden ayırır. Ama koşulsuz karar diye bir şey yoktur. Duygu yoluyla (düşünümde değil) etkinleşen kendi birey-ötesi oluşunun dışında bir birey de yoktur. Bireysel irade, kısır bir fikirdir: İstencin görkemli bir tecrit altında, kısıtlanmadan ve koşullandırılmadan işleyebildiği bir öznel düşünüm boşluğu vazeder. Bu özgürlük değildir. Bu bir kurgudur. Doğa-kültür sürekliliği boşluktan nefret eder. Özgürlük, bir öznenin özelliği değildir. Zorunluluğun damgasını taşımayan saf bir karar kapasitesi yoktur. Özgürlük, zorunluluktan elde edilmiş bir kazanımdır. Özgürlük uygulanmaz, kısıtlamaların olanaklılaştıran modülasyonuyla icat edilir. Bu icat durumsaldır. Durumlar olaysaldır. Olaylar ise ilişkiseldir. Özneler bir boşlukta karar vermezler. Kararı, ilişki içinde, olaylar verir. Özgürlük, bireye değil sürece aittir. Özgürlük, duygulanımsal sürecin sürprizler yaratmadaki birey-ötesi otonomisidir. Fiziksel olandan bağımsız değildir, ama zihinselliğin (yine, verili olanı aşma ve yeniyi yaratma kapasitesi olarak, duygulanımsal-süreçsel tanımı itibariyle) bir yengisidir de. Özgürlüğünüze itiraz etmeyin. Sürprizi icra edin. Spekülasyonlarınız bunun üzerine olsun.

Duygu, etkileme ve etkilenme gücüdür. Dünyaya açıklığın bir ifadesi olan bu basit tanım, bir dünya soruya açılıyor. Etkilemek ve etkilenmek karşılaşmada olmaktır, karşılaşmada olmak ise maceraya çoktan atılmış olmak. Duygu, bir öznenin içselliğinde kapalı kalan bir hissediş olmak bir yana, dünyanın olaylarına dolaysız bir katılımı içerir. Duygu deneyimin yeğinlikleriyle ilgilidir. Peki ya politika? Politika, karşılaşma maceralarından başka ne olabilir? Karşılaşmalar, ilişki maceraları değilse nedir? İşte bu yüzden, duygudan bahsetmeye başladığımız anda, ilişkisel karşılaşmanın politik boyutu içinde buluyoruz kendimizi.

Brian Massumi felsefe, politik teori ile gündelik yaşam arasında yeni güzergâhlar oluşturduğu bu söyleşilerde, duyguyu süreç olarak varoluşuna itibar eden bir ifadeye kavuşturup onun politikliğini ortaya koymayı amaçlıyor. Yukarıdaki basit tanım, kitap boyunca nakarat gibi tekrarlanıyor. Her tekrarlandığında, giderek çeşitlenen yan kavramları yardıma çağırıyor. Bu yan kavramlar da tekrar ediyor. Hepsi birlikte, duygu pratiğini politika olarak, politikayı yaşam biçimi olarak düşünmeye olanak tanıyan bir kavramlar ağı oluşturuyor.

9 789756 056998

www.otonomyayincilik.com
iletisim@otonomyayincilik.com