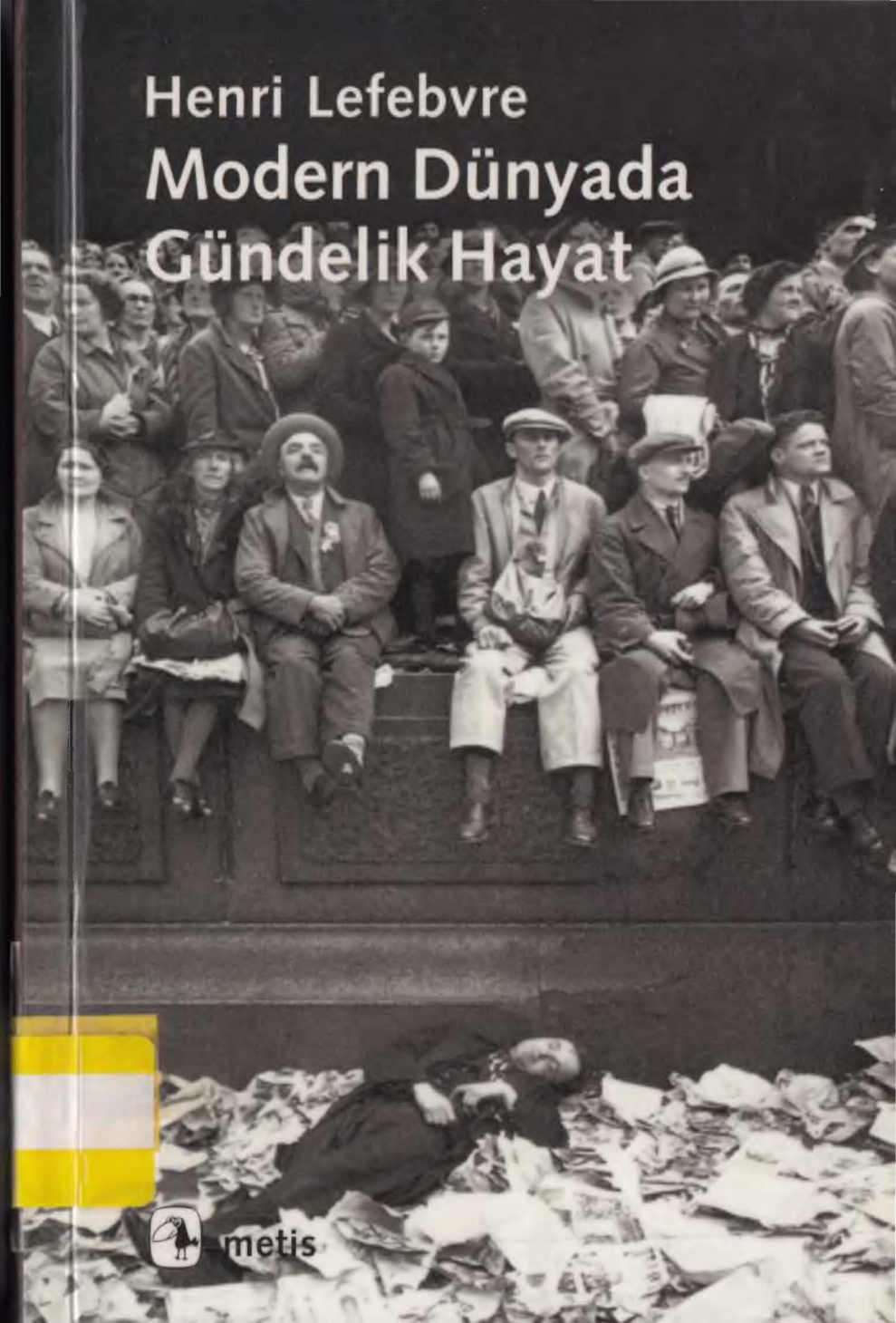
Henri Lefebvre

Modern Dünyada Gündelik Hayat



metis

Henri Lefebvre

Modern Dünyada Gündelik Hayat

16 Haziran 1901'de Hagetman'da doğdu. 1919 yılında Sorbonne'da felsefe okumaya başladı. Önceleri Katolik felsefe geleneğinin etkisindeydi. 1924 yılında *Philosophies* topluluğuna katıldı ve Marksizm'le ilgilenmeye başladı. Felsefe çalışmalarını sürdürürken, hayatını kazanmak için taksi şoförlüğü yaptı, fabrikalarda işçi olarak çalıştı. 1928 yılında Nizan, Politzer gibi düşünürlerle birlikte Fransız Komünist Partisi'ne girdi. 1933'te Marksist bir dünya görüşünü savunan *Avant-poste* dergisini yayımlamaya başladı. Marksist felsefeyi geniş kitlelere açıklamak amacıyla kitaplar yazdı. 1958'de partiden çıkarıldıktan sonra da bağımsız bir devrimci entelektüel olarak çalışmalarını sürdürdü. 1961-65 arasında Strasbourg Üniversitesi'nde sosyoloji profesörlüğü yaptı ve Sitüasyonistler ile ilişki kurdu. 1965-73 arasında Nanterre, 1973'ten sonra Paris Üniversiteleri'nde sosyoloji profesörlüğünü sürdürdü. 1991 yılında Paris'te öldü.

Lefebvre'in bazı yapıtlan şunlardır: *Le matérialisme dialectique* (Diyalektik Maddecilik), 1939; *L'existentialisme* (Varoluşçuluk), 1946; *Critique de la vie quotidienne* (Gündelik Hayatın Eleştirisi), 1947; *Les problèmes actuelles du Marxisme* (Marksizm'in Güncel Sorunlan), 1958; *Introduction à la modernité* (Modernliğe Giriş), 1962; *Sociologie de Marx* (Marx'ın Sosyolojisi), 1966; *La révolution urbaine* (Kentsel Devrim), 1970; *La fin de l'histoire* (Tarihin Sonu), 1970; *De l'État* (Devlet Üzerine), 4 cilt, 1976-78.



Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
Tel: 212 2454696 Faks: 212 2454519
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com

Modern Dünyada Gündelik Hayat
Henri Lefebvre

Orijinal Adı:
La Vie quotidienne dans le monde moderne

© Gallimard, 1968
© Metis Yayınları, Mayıs 1996

Birinci Basım: Mayıs 1998
İkinci Basım: Temmuz 2007

Yayıma Hazırlayan: Kaya Şahin

Kapak Fotoğrafı: Henri Cartier-Bresson,
VI. George'un taç giydiği gün Trafalgar Meydanı,
Londra, 1938

Kapak Tasarımı: Semih Sökmen

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197-203
Topkapı, İstanbul Tel: 212 5678003

ISBN-13: 978-975-342-191-1

Henri Lefebvre

Modern Dünyada Gündelik Hayat

Çeviren:
Işın Gürbüz



metis

İçindekiler

1 Bir Araştırmanın ve Bazı Bulguların Takdimi 7

2 Bürokratik Yönlendirilmiş Tüketim Toplumu 82

3 Dilin Görüngüleri 125

4 Terörizm ve Gündelik Hayat 159

5 Sürekli Kültür Devrimine Doğru 209

1

Bir Araştırmanın ve Bazı Bulguların Takdimi

1. *Yarım yüzyılda...*

Diyelim ki önünüzde, 1900 yılından yaşadığımız yıla kadar bir dizi takvim duruyor. Bu yığının içinden bir takvimi rasgele çekiyorsunuz. Yüzyılın başındaki bir yıl çıkıyor karşınıza. Sonra gözlerinizi kapayıp kalemin ucuyla rasgele bir günü işaretliyorsunuz. 16 Haziran'ı işaretlemiş olduğunuzu varsayalım. Niyetiniz, görece dingin ve rahat geçen bir yılın diğerinden pek farklı görünmeyen bir gününde neler olup bittiğini öğrenmek; en azından, Batı'da ve yaşadığınız ülkede meydana gelen olayları gözden geçirmek olsun. Bu durumda Milli Kütüphane'ye gider, o dönemin basınını incelersiniz. Gündelik haberler, kazalar, o dönemin ileri gelen kişilerinin söylemiş oldukları sözler, geçerlilikleri kalmamış haberler ve bilgilerden oluşan tozlu bir yığın, gündemdeki savaşlar ve devrimler üzerine kuşku götürür bilgiler bulursunuz. İleride meydana gelecek şeyleri, zamanın derinlikleri içinde gizlice hazırlanan şeyleri öngörmenizi (ya da diğer günler gibi bir gün olan o güne damgasını vuran önemli kişilerin nelerin olup biteceğini öngörmüş olduklarını düşünmenizi) sağlayacak neredeyse hiçbir şey bulamazsınız. Öte yandan, sıradan insanların o günü yaşama tarzları, yani uğraşları, kaygıları, çabaları ve eğlenceleri üzerine de pek bir şeye rastlamazsınız. O saatlerde gündelik hayatın bağrında nelerin su yüzüne çıktığı konusunda size fikir verecek tek şey (henüz başlangıç döneminde olan) reklamlar, gazetelerdeki günlük haberler, kıyıda köşede kalmış bilgi parçacıklarıdır.

Pek de uzak olmayan o dönemin gazeteleri ve süreli yayınları üzerine eğilmiş, tanıdık gelen başlıklar ve bir başka çağa ait baskı

teknikleri karşısında şaşkınlığa düşmüş bir halde, artık düş kurmaya başlayabilirsiniz. O gün, dökümlerde yer almayan, temel önemde bir şey olmamış mıdır acaba? O gün, henüz kimsenin tanımadığı Einstein diye birisinin Zürih'te küçük bir dairede buluş beratlarıyla uğraştığını, ya da tek başına, hezeyan ile akıl arasında gidip gelirken bir anda izafiyet diye bir olgunun farkına varıverdiğini hayal edebilirsiniz. O gün, göze görünmeyen fakat geri dönüşsüz bir kaymanın (bir bankacının veya bir bakanın, ilk bakışta önemsiz görünen bir kararının) rekabetçi kapitalizmden bir başka kapitalizme geçişi hızlandırdığını, dünya çapındaki ilk devrimler ve savaşlar devrini hazırladığını da kurabilirsiniz kafanızda. Hatta, güneşin İkizler Burcu'nda olduğu, gündönümünün yaklaştığı bu 16 Haziran günü, yaz mevsiminin ilk günleri yaşanırken, bir kentin ya da kasabanın alışıldık gürültüleri içinde, göz gezdirdiğiniz bu olayların ve bu dönemin ileride keskin bir biçimde bilincine varmaya yazgılı olan çocukların (ama bu yazgının nedenini kimse bilmez) doğduğunu da düşleyebilirsiniz.

Şu halde, o günün –yüzyılın başındaki yıllardan birinin 16 Haziranı'nın– Bloom adlı birisi, karısı Molly ve arkadaşı Stephen Dedalus'un hayatlarında ayrı bir yer tutmuş olması, sonra da titizlikle ayrıntılandırılarak anlatılması hem tesadüftür hem de değildir; o 16 Haziran günü öylesine ayrıntılandırılarak anlatılmıştır ki, Hermann Broch'un ifadesiyle "evrensel gündelik hayat"ın simgesi haline gelmiştir; gündelikliğin yüzlerinden her birini bilinmezlikten çıkaran Joyce'un anlatısında yer alan hayat, o dönemin ruhunu ve "tanınmaz olmaya başlamış" yüzünü içeren, sonluluğu ve sonsuzluğu içinde kavranılması imkânsız olan bir hayattır.[1]

Gündelik olanın edebiyat alanında aniden belirivermesini büyük bir özenle incelemek gerekir. Bu olgu daha çok, gündelik hayatın edebiyat, yani dil ve yazı aracılığıyla düşünce ve bilincin alanına girmesidir. Bu belirme, yazarın ölümünden, kitabın yayımlanmasından, kitapta anlatılan günden yıllar sonra bizim gözümüzde olduğu gibi, o zaman da gürültü koparmış mıydı? Gündelikliğin edebiyatta ortaya çıkması, Flaubert'de, Zola'da ve başka birçok yazarda zaten rastlanan bir şey değil miydi?

1. Bkz. Hermann Broch, *Dichten und Erkennen*, Zürih, 1955, s. 183-210, 237.

Cevap vermeden önce (yavaş fakat emin bir şekilde gelecek olan cevap belki de, sorulara oranla, hesapta olmayan birden fazla unsur içerecektir), meşhurluğun zirvesine çıkmış, fakat tüm sırlarını açığa vurmaksızın bu zirveden uzaklaşmakta olan bir yapıtın bazı özelliklerini hatırlatma fırsatını değerlendirelim. *Ulysses* ile, basmakalıp figürleri belli bir düzen içine yerleştiren öykülemeye de, bir bireyin gelişimini, bir ailenin yükselişini ve çöküşünü, bir grubun kaderini anlatan geleneksel romana da taban tabana zıt bir noktaya geliriz. Gündelik olan, epik bir görünüme, maskelere, kostümlere ve dekorlara bürünmüş olarak sahneye çıkar. Kitaba teatral bir genişlik kazandırarak ona katılan evrensel hayat ve dönemin ruhu, kitaba egemen olurlar. Dilin tüm kaynakları hem bir sefalet hem de bir zenginlik olan gündelik hayatı dile getirmek için kullanılır. Keza edebi dile ve yazıya eşlik eden gizli bir müzikalitenin tüm kaynakları da. Metne gizemli güçler egemendir. Bloom'un derin sıradanlığının etrafında, üstünde, altında Kent (Dublin), metafizik tartışma, bir labirente benzeyen insan (Stephen Dedalus) ve içgüdüsel itkilerin basitliği (Molly) vardır. Dünya, tarih ve insan vardır. İmgesel ve simgesel ile birlikte, olguları açıklığa kavuşturan yazı vardır. Söylemin tüm güçlerinin kullanılması, hem edebi dilin hem de gündelik dilin çözülmesiyle gerçekleşebilir ancak. Gündelik hayatın dökümüne, onun düş tarafından, imgesel ve simgesel tarafından olumsuzlanması eşlik eder; bu olumsuzlama doğal olarak simgelere ve imgesele ironiyle yaklaşmayı da içerir. Felsefenin klasik öznesi ve nesnesi buradadır, düşünülmüştür, oluşturulmuştur. Yani, anlatıda ele alınan şeyler ve insanlar, klasik felsefenin nesnesine ve öznesine bağlı olarak düşünülmüş ve oluşturulmuştur. Bununla birlikte bu nesne ve bu özne dönüşür, zenginleşir, yoksullaşır. Bizim (biz: felsefeci ve okuru) önümüze konan durağan, basit nesne, bir başka düzenin edimleri ve olaylarının akılda canlandırılması sonucunda çözülür. Nesne, bir üst nesnedir: bütün kentleri kapsayan Kent, Dublin; suları, akışkanları ve dişiliği kapsayan Irmak. Özne ise zaten bir Proteus'dur,* bir metamorfozlar bütünü, bir ikameler kümesidir. Bu Özne felsefecilerin tözel içkinlik-aşkınlığından, "...düşündüğümü düşündüğümü düşünüyorum"dan uzaktır. Kişinin

* Çeşitli hayvan kılıklarına giren, su olan, ağaç olan tanrı. (ç.n.)

iç konuşmasında kurulan bir öznedir bu. Bu destansı yirmi dört saat boyunca, Ulysses hikâyesinde (Odysseus, Otos*-Zeus, insan-Tanrı, adsız sansız olan ile tanrısal olanın özdeşleştikleri noktada, mutlaklığın içinde bulunan herhangi bir insan) Ben, İnsan ile birleşir ve İnsan da sıradanlık içinde yer alır.

Burada gelişip serpilen şey öznellik, dolayısıyla zamandır. Bu öznellik çeşitli ikiliklerle tanımlanabilir: insani ve tanrısal, gündelik ve kozmik, burası ve ötesi. Aynı zamanda üçlemelerle de: erkek, kadın ve öteki; uyanıklık, uyku, rüya; sıradan, kahramansı, tanrısal; gündelik, tarihsel, kozmik. Bazen, "bunlar"ın sayısı dörde çıkar: aynı zamanda dört İhtiyar olan dört gezgin, dört İncil Yazarı, Dünyanın Dört Köşesi, Dört Boyut, Mahşerin Dört Atlısı. Zaman, değişmenin zamanıdır. Herhangi bir yerel, kısmi dönüşümün zamanı değil geçişlerin ve geçiciliklerin, çatışmaların zamanıdır. Diyalektiğin ve trajedinin zamanıdır. Irmak simgesi ile sunulan bu zamansallık içinde, gerçek ve düş bir bütündür. Zamanın yapısı yoktur. Yazı, arzular dünyasını ele alır; anlatı, kendi gündelikliği içinde (tam da gündelik bir şey olduğu için) bir düşe benzer. Yapmacık hiçbir yanı yoktur. Anlatı, okuru bir tür dil karnavalının, dilin bayramının, edebi dilin çılgınlığının içine sokarak, kozmik bir günün hareketli görüntüsünü verir.

Zaman, akışkanlığı ve sürekliliği, (sürprizlerle ve iç çekişlerle, tartışmalarla ve sessizliklerle dolu, pelteleşmiş, tekdüze ve değişken, sıkıcı ve büyüleyici) ağırlığı ile bu zaman, kozmik (nesnel) olan ve öznel olanı birleştiren, hiçbir kesintiye uğramayan Heraklcitos'çu akıştır. Bir günün hikâyesi dünyanın hikâyesini ve toplumun hikâyesini kapsar. Kaynağı hiçbir zaman belli olmayan bu zaman, hiç durmaksızın simgelerle anlatılır: birbirine bağlanmış, birleşmiş, iç içe geçmiş kadın ve ırmak, Anna Llivia Plurabelle, Liffey Nehri, Molly ve sınırsız ve duraksız yarı-rüya içindeki arzunun düşsel canlılığı.

Araştırmamıza devam etmeden önce, yaptığımız bu saptamaları biraz düzene sokalım:

* Otos: Mitolojide kendisi gibi dev olan kardeşiyle birlikte tanrılara karşı savaş açan yarı tanrı yarı insan. Savaşın sonunda, bir anlatıma göre Zeus'un yıldırımıyla, başka bir anlatıma göre Apollon'un oklarıyla öldürülür. (ç.n.)

a) Bu anlatıda bir göndergesel, bir yer, yersel bir bütün (hem yer adları açısından hem topografik açıdan bir bütün) vardır: ırmağıyla ve körfeziyle Kent, Dublin; sadece bir an'ın mekânı, o an'a özgü çerçeve değil, aynı zamanda efsanevi bir mevcudiyet, somut kent ve kentin imgesi, Cennet ve Cehennem, İthaka ve Atlantis, gerçekliğin daima bir kerteriz noktası (ve yuva) olageldiği sürekli bir geçiş içinde düş ve gerçeklik. Bu kent, sakinlerine uygun hale getirilmiştir; Dublinliler, mekânlarına şekil vermişlerdir; kendileri de onun tarafından biçimlendirilmişlerdir. Kent'te başıboş dolaşır gibi görünen kararsız insan, bu karşılıklı uyarlamanın dağınık parçalarını ve görünümlerini bir araya toplar.

b) Anlatı, farklı farklı anlamlarla (düz, gerçek ve mecazi anlam; analojik, simgesel, gizli, metafizik, efsanevi veya mistik anlam; başıboşluğun, ölümün ve yokluğun esrarına bağlı olduğunu söyleyebileceğimiz, anlaşılması güç ve nihai anlam da cabası; aynı şekilde söylemdeki seviye farkları, bildik, tarihsel, yakın ve uzak anlam, vs.) doludur. Anlamlar bir arada varolmaktadırlar. Joyce bir anlamlar örgüsü oluşturmakta, temaları seslerin üst üste binmesine benzer bir üslupla işlemekte çok başarılıdır. Dilinin anlatım gücü hiç tükenmez. Birisi anlamların, bir partisyonda olduğu gibi üst üste konarak porteler üzerine yazılmalarını önermişti. Joyce bir malzeme üzerinde çalışır: yazılı dil. Bu malzemeyi çoksesli kılmak için, onun sözü derlemesi ve söze kucak açması için, okur yazılı olanın altında, yazıya dökülmüş söylem aracılığıyla, Özne'nin sözünü ve öznelliğin çeşitli yananlamlarını duysun diye işler. Müzikalite metne, yazıya dayalı olan niteliğe hep üstün gelir. Melodik akış ve armonik yürüyüş, zorunlu geçişlerle, tümceleme tarzını belirler (merkez ses durmaksızın yinelenir; burada merkez ses bir simge, bir kelime veya tekrarlanan basit bir ses olabilir). Yazı kestirilmesi güç olan bu derinliği, dile ve daha ziyade söze içkin olan bu müzikaliteyi, sadece orkestranın tam olarak yakalayabileceği bu çokseslilığı yakalamaya çalışır. Yananlamlar, ana temaya katılan farklı seslere ait incelikli işlevi yerine getirirler. Yazı (yazılı şey) üzerinde çalışan sanatçı, çokritimliliği, çokdeğerliliği, çokseslilığı ustalıkla kullanır. Üç terimimiz vardır: yazı, dil, söz. Müziğin bütünlüğü bunları organik olarak bir araya getirir ve üstbelirler.

c) Bununla birlikte, oluş hepten yapılanmamış değildir. Sadece *Ulysses*'te değil, Joyce'un tüm yapıtında simgesel bir sistem ya da daha ziyade sistemler söz konusudur; bu sistemler birbirlerine tutarlı bir biçimde göndermede bulunur; bu tutarlılık ise güç anlaşılan bir ifade biçiminin, ağır bir dilbilgisi ihlalinin ve üzerlerinde oynanarak bozulmuş sözcüklerin ardında gizlenmiştir. Joyce bütün yapıtlarında kelime ustalığını gösterir ve kelimeler üzerinde oynar. Diğer yazarlar gösteren-gösterilen ilişkisini biçimselleştirirken, Joyce, kendiliğinden bir tarzda, bu ilişkiyi diyalektikleştirir. Gösteren, gösterilen haline gelir; gösterilen gösterene dönüşür. Vurgu hep yer değiştirir. Bir kümede gösteren ağır basarken, bir diğerinde gösterilen ağır basar. Örneğin kadınlık, akışkan unsur içinde gösterilir; gösterilenleri ırmaktır, sudur. Fakat iki çamaşırcı kadın alacakaranlıkta ırmağın efsanesini anlatırlarken, gösterilen olan ırmak bir gösteren haline gelir. Dünyanın tüm ırmakları bu Irmak'ın kollarına dönüşür. Kadınlığın, kentin, metafizik düşüncenin (Dedalus'un Labirenti), sıradan nesnelerin (karanlığın içinde yakılan puro, Kiklops'un gözünü çağrıştırır) oluşturdukları simgesel sistemler de söz konusudur. Bu simgelerden yola çıkarak gündelik hayat üstüne bir bilgi oluşturmak ilginç olurdu, ancak böyle bir "bilim"in, simgeciliklerin büyük bir geçerlilik taşıdıkları bir döneme ait olduğunu unutmamalıdır. Bu yüzyılın başında yapıt veren Joyce'da, her simge kümesi bir tematiğe bağlanır, ondan ayrılabilir olmasına karşın bu tematikle bir arada bulunur. İnsanın simgesinin kâhin kuş olduğu söylenebilir: "Benim rehberim ol, sevgili kuş. Dün kuşun yapmış olduğunu, yarın insan yapacak: Uçacak, şakıyacak, yuvada huzur bulacak..." İyimser bir simgecilik, bir başlangıç simgeciliği, bir yüzyıl başı simgeciliğidir bu.

d) Joyce'un yapıtının arka planında, yaşanmış, gündelik ve kozmik zamanın ardında, Vico'dan ve belki de Nietzsche'den gelen döngüsel bir zaman görüşü vardır. Gündelik hayat döngülerden oluşur ve daha geniş döngüler içine girer. Bir şeye başlamak, aslında baştan alıp yeniden başlamak, yeniden doğmak demektir. O büyük Irmak'ın, Herakleitos'çu oluşun içinde pek çok şaşırtmaca saklıdır. Irmak'ın akışında hiçbir çizgisellik yoktur. Simgeler ve kelimelerle (ve bunların yeniden belirmeleriyle) ortaya çıkan denkliklerin burada ontolojik bir değeri vardır. Bu simgeler ve kelimeler Varlık'ın

içinde erirler. Saatler, günler, aylar, yıllar, dönemler ve yüzyıllar iç içe geçerler. Büyüye ve imgesele ait olan yineleme, çağrıştırma, diriliş, görünüşün altında gizlenen gerçeğe ilişkin kategorilerdir. Ulysses/Odysseus, gerçekte Bloom'dur; Bloom Ulysses/Odysseus'u ve Odysseia'yı yeniden yaşar. Gündelik olan ve destansı olan, Ebedi Dönüş vizyonu içinde Kendi ve Öteki gibi özdeşleşirler. Aynı zamanda bir şair olan Joyce, olaysal olanı tıpkı bir metafizikçi ya da bir gizemcinin yapacağı gibi reddeder.

"Bu kitapta sergileyeceğiniz düşüncelere giriş yapmak için ne diye böyle bir yazarı, yazdıkları şamatacı bir sıkıntının yarattığı parlak bir sis tabakasının altında kaybolan bir yazarı seçtiniz ki? Sayfalar ve sayfalar boyunca uyuklayan bir tek onun Molly'si değil!.. Tercüme edilemez bir yazardan alıntı yapmakta nasıl sakınca görmezsiniz? Onunla ilgili söylediğiniz şeyi anlamak için İngiliz dilini çok iyi bilmek lazım. Tonal olmayan armoniden, somut müzikte kullanılan hazır ses toplamlarından, logaritmik müzikten, rastlantısal öğelerin kullanımından sonra çok uzaklarda kalan 19. yüzyıl klasik müziği, örneğin Kreissleriana'lar, Florestan ve Eusebius'lar kadar Joyce'un yazısı da içinde yazıldığı günün tarihini taşır. Joyce anlatının ötesinde ya da berisinde olan şeyi, yani Özne'yi işin içine sokarak yazıyı belirsiz kılmıştır. Hiçbir zaman tek bir boyutun içine sıkıştırılamayan Joyce'un ve çağdaşlarının yazısı söze göndermede bulunur; yazının müzikselleştirmesi, söylemi şarkıya yaklaştırarak, yazıyı bir belirsizliğin içine atar. 'Söz-yazı' çatışması, 'melodi-armoni' ve 'armoni-ritim' ilişkilerine benzer, fakat çok başkadır; Joyce bu çatışmadan derinlemesine yararlanır. Bütün kaçamakları, hileleri, yöntemleri kullanır: İmalara (bize göz kırparak), cinasa, kulak yanılmasına, tutarlı söylemin tüm boşluklarına başvurur; bunları yaparken amacı, dilin boşluklarından yararlanarak bambaşka bir şey anlatmaktır. Şu halde nedir bu anlattığı? Dil *Ulysses*'te değil, asıl *Zerdüşt*'te kendini aşar; söylem kendini kısıtlamak ve sadece sözdizimsel sağlamlıkla tanımlamak yerine, müzikaliteye ve derin ezgiye başvurarak kendini aşar. İşte Joyce kaybolup giderken, Nietzsche'nin ayakta kalmasının nedeni budur..."

Belki. Fakat Joyce'da Herakleitos'çu zaman aracılığıyla iletilen simgesel yapılar, anlaşılırlığı ve "tercüme edilebilirliği" sağlamıyor mu? Tutarlı simge kümeleri, bir dilden diğerine, bir "kültür" den

diğer bir "kültür"e ("kültür" diye bir şey varsa tabii, sözcük de bu nedenle tırnak içine alınmıştır) oldukça iyi aktarılırlar. Bu kümeler "evrensel" şeylerdir. Akışkan olanın, sürekli olanın, geçici olanın savunusunun altında Joyce'da bir tür tonal sistem olduğunu hâlâ işitmiyor musunuz? Açık seçik tümceleme tarzı, merkez sese geri dönüş, gerilim ve bir kadans içinde beliren rahatlama, başlangıçlar ve bitişler, (başlayan ve biten) derinlemesine noktalama işaretleri; bunlardan daha anlaşılır olan ne var? Beethoven folklorik bir besteci olarak görülebilir mi? Ya Wagner? Bu yeni-dogmacılık da neyin nesi! Nietzsche? Kuşkusuz çağ değişmiş gibi görünüyor. Biraz mı? Çok mu? Çok fazla mı? Yoksa hiç mi değişmedi? Göreceğiz. Joyce'un, *Ulysses*'i, insanüstü bir ışık ve ezginin ani belirişi tarafından değil, insanın sözü, ya da sadece edebiyat tarafından sunulan, biçimi değiştirilen gündelik hayattır. Eğer sözleriyle bize müdahale eden yetkili konuşmacı haklıysa, o zaman yarım yüzyılda gündelik hayatın mı, onu değişime uğratarak sunma sanatının mı, yoksa her ikisinin birden mi değiştiğini ve bu değişiklikten çıkacak olan sonucu da söylemek gerekir.

Yaklaşık yarım yüzyıl sonra ne değişti? Özne'nin silikleştiğini, zayıf çeperlerini yitirdiğini, artık bir kaynak olarak, hatta bir akış olarak bile görünmediğini hatırlatarak yeni bir şey söylemiş olmayız. Keza, özneyle birlikte ya da özneden önce karakterin, kişinin ve kişiliğin silikleştiğini hatırlatmak da aynı kapıya çıkar. Burada öne çıkan şey Nesne'dir. Sadece özne için, özne üzerinden ve özne karşısında anlamı olan nesnellik içinde var olan Nesne değil, kendi *nesneliği* içinde, neredeyse saf bir biçim olarak Nesne'dir söz konusu olan. Eğer bugün yazacak olursam, ki "edebiyat yapma"yı kastediyorum, herhangi bir nesne alacağım. Onu titizlikle tasvir etmeye girişeceğim; duyularla algılanabilir olanı kendi isteğimle somut kabul edip bu düzeyde kalarak, gündelik olanın içinden alınan bu nesneyi inceleyeceğim, onun dökümünü yapacağım; ele aldığım şey bir maşrapa, bir portakal, bir sinek olabilir. Neden şu camdan süzülen su damlası olmasın? Bu damla üzerine bir sayfa, on sayfa yazabilirim. Bu damla benim için, gündelikliği bir kenara atarak gündelik hayatı temsil edecek, zamanı ve mekânı ya da zaman içindeki mekânı gösterecek, yok olmakta olan bir damla olarak aynı zamanda dünyanın ta kendisini temsil edecektir.

Hâlâ "Yeni Roman" olarak adlandırılan şeyi (başarıları ya da başarısızlıkları, yarattığı sıkıntı ya da ilgi üzerine ortaya konulan düşüncelerin dışında) yorumlamanın çeşitli biçimleri vardır. Yeni Roman'da, mekâna öykünerek yazıyı saf bir saydamlığa ulaştırmaya; trajediyi, lirizmi, sıkıntıyı, diyalektiği bilinçli olarak feda edip akılcı bir edebi sözdizimi yaratmaya çalışan yöntemli bir çaba vardır. Nesnelerin üretimi bir kenara bırakılır; nesne, kendisini bir gösteriye dönüştüren "nesnesel" bir açıklık içinde sunulur. "Nesnesel" kesinlik edim olarak özneden ya da yapıt olarak şeyden değil, yapıları "gerçeklik" ile özdeşleşen dilden gelir. Bir hikâye anlatıldığı söylenebilir mi? Altta gizlenen söz olmadan bir hikâye artık bir hikâye değildir. Kusursuz bir yinelenme, zaman içinde geliş ve gidiş saf bir yazı tarafından, bir öz haline getirilmiş yazı tarafından gerçekleştirildiğinden, zamanı keşfetme çabası zaman denilen şeyin ortadan kalkmasına neden olur. Geçmişin, şimdinin ve geleceğin eşzamanlılığı, zamanı mekân içinde eritir; bu eşzamanlılığa hâlâ "roman türüne ait" olduğu iddia edilen bir anlatıdan ziyade filmlerde rastlarız. Ayrıca, biçime bu kadar düşkün olan bir dile getirme tarzında kullanılan malzemenin de uygun olması gerekir. Böylesine biçimci bir anlatım, kendisine uygun düşen nesneler, insanlar, hareketler, davranışlar ve sözcükler arar. Peki, zamanın olmadığı bir yerde anlatımın sürekliliğini sağlayan şey nedir? Gündelik hayat ve bu hayatın değişmez özellikleri tabii ki! Filme veya edebiyata ilişkin yazı referans olarak gündelikliği alır, fakat bu referansı özenle gizler. Gündelikliğin birkaç "nesnesel" ve göz alıcı yanını sergilemekle onun üstünü örter. Yazı gündelik hayatı kayda geçirilmiş ve düzenlenmiş olarak sunar. Söz uçucudur; yalnızca özel bir kayıt ve şarta bağlanmış olan şeyler varlığını sürdürür.

Bir örnek vermek daha iyi olur. Bu, itiraz kabul etmez bir örnek olmayacaktır. Niyetimiz doğrultusunda nesnesel yazıyı, biçimsel kesinliğin yazısını çözümlemek için, kimi ele almak lazım? Önde gelen bir bilgini mi? Bir yazarı mı? Hangisini? Biraz keyfi bir biçimde *La Route des Flandres*'ı[2] seçelim. Neden? Çünkü bu anlatının, onları birbirinden ayıran derin farklılığa rağmen *Ulysses* ile

2. Claude Simon, *La Route des Flandres*, Édition 10/18, s. 16-7 (Metnin sonunda yazarla yapılan bir röportaj ve J. Ricardou'nun bir yorumu yer almaktadır).

ortak bir yanı vardır. Bu ortak unsur onları kıyaslanabilir kılar ve farklılığın algılanmasını sağlar. Her iki kitapta, birkaç saatlik bir sürenin genişleyip yayılması anlatılır; düş ve anı, bu kitaplarda, evrensel gündelik hayatın yeniden bulunmasını sağlar. Her iki kitapta da, simgeler ve kelime oyunlarıyla birlikte karı-koca ve öteki vardır. Joyce'da olduğu gibi Claude Simon'da da bir Bloom veya Blum olması da cabası, ki bu da, ikisi arasında yakınlık kurmanın o kadar da keyfi olmadığını ve modern yazarın bilerek bir benzerlik kurduğunu düşündürür.

"Vay anasını!" dedi Blum (ve şimdi, üzerimizden sel gibi ter boşanırken, havasızlıktan bunalmış bir halde, ciğerlerimiz karadaki balıklar gibi hava ararken bir başka kola veya bacağa çarpıp onu rahatsız etmeden kolumuzu veya bacağımızı kıpırdatamayacak kadar üst üste binmiş –yığılmış– bir durumda karanlığın içinde yatıyorduk, vagon bir kez daha duruyor gecenin içinde, ölümü anlamaya muktedir olduğumuz için sanki ölülerden daha fazla ölüymüşüz gibi, ciğerlerimiz bu yoğun nemi, birbirine karışmış bedenlerden yayılan bu pis kokuyu umutsuzca içine doldururken, soluma seslerinden başka hiçbir şey duyulmuyordu...) Ve Blum içecek bir şeyler aldı. Ve ben: "Evet bu... Dinle, sanki bir İngiliz bira reklamı gibi, biliyor musun? Açık renk sıvayla örülmüş koyu kırmızı tuğladan duvarları ve çerçevesi beyaza boyanmış, küçük camlı pencereleriyle eski bir hanın avlusu ve bakır içki testisini taşıyan hizmetçi kadın..."

Pekâlâ. Şimdi *Ulysses* ile yukarıdaki metni karşılaştıralım.

a) Burada kabul edilen, kesin sayılan bir göndergesel yoktur. Olayın geçtiği yer, yazarın göndermede bulunduğu mekân, bir çürümenin mekânıdır: savaş ve yağmurla harap olmuş bir kırlık alan, toprağa karışan bir ceset, kültürün ve doğanın kendilerine özgü birliği. Simgecilik burada mekâna bağımlıdır; sabit olan tek bir nokta vardır: sabitliğin mekânı olan yer. Anlatı hangi dönemde yer alır? Hangi zamanda geçer? Okurun bunu bilmesine gerek yoktur. Uzak bir geçmişten gelen anılar, kendilerini simgeleyen ve güncelleştiren bu mekân çevresinde odaklanır. Döngüsel bir gidiş sergileyen anlatı boyunca, kaderleri insanları döndürüp durur. Bu mekân çevresinde dönerler; bu dönüş onları ölüme veya düşman tarafından tutsak edilmeye götürür. Zamanı ortadan kaldıran, kaçınılmazın sabitliği içinde olanaklı olanın gerçekleşmesini kendi içine alıp eriten şey, bu dönüştür.

b) İnsanların yazgısı, gündelik olmayan bir dünyada belirlenir: savaşta. Yine de, gündelik olduğu gizlense de, burada konu edilen şey gündelik olandır. Felaketten ve kader gününden önce, olup bitenlerde sanki bir düzen, bir mantık vardı. Oysa var olan tek mantık, düzen ve anlam felaketi hazırlamak ve gerçekleşmesini sağlamaktı. Düzen daha en baştan kendi çözülmesini içinde barındırmaktaydı. Sıradan hayat, olağandışı olanın kılıfından ibaretti: erotizmin, tutkunun, aşkın. Halbuki, bir zaman sonra, bu olağandışılığın bir aldatmaca olduğu anlaşılır. Gündelik hayatın olağandışılığı, sonunda üzerindeki örtü kaldırılan gündelikliğin ta kendisidir: düş kırıklığı, büyünün bozulması. Tutkusuz aşktan hiç de farklı olmadığı anlaşılan tutkulu aşk; kendisini doğuran yokluk ve eksikliği doldurması beklenen, ancak bunları daha da keskinleştirmekten başka bir işe yaramayan tutku. Önceki dönemin *hot* üslubunun yerini *cool* üslup mu alıyor? Bunu ileride göreceğiz. Yazarın düz sesi, tutkuyu, onun yanılsamalarını, sahteliğini tutku duymaksızın anlatır. Gündelikliğin dışına çıkmak olanaksızdır; onun dışına çıktıklarını iddia edenler bile ona kapılmışlardır. Eşler de, sevgililer de, kimileri gündelik olanın içinde, kimileri gündelik olmayanın içinde hüsrana uğramışlar, aldatılmışlardır; aldanma ve hüsran döngüsü, anılarda saklı tutulan zamandan beri (anlatılar bir kuşaktan diğerine aktarılırken, bir buçuk yüzyıldan bu yana) dönüp durur. Zamandan söz edilmesi, zamansallığı ortadan kaldırır.

c) "Gerçek" göndergesel, kendi hakikati adına kendisini yok ettiğinden, varlığını sürdüren tek göndergesel dildir. Yazar, dilsel bir yapı kurar: sürekliliği ve süreksizliği, izlenimlerin, heyecanların, duyumların, (aslında karşılıklı konuşmayla ilgisi olmayan) diyalogların, yalnızlıkların düzenini ve düzensizliğini, kısacası bir "karakter" yaratmayı sağlayan her şeyi yansıtan tümce. Bu yazılı tümce sözü taklit etmeye yönelir; istenmeyen yanlarını daha iyi ayıklamak için, ya da cinlerini iyi kovmak için konuşmanın işlevini üstlenir. "Yazının arka yüzü," diyor yorumcu J. Ricardou. Belki de, fakat bu arka yüz, noktası noktasına ön yüze tekabül eder. Yazının arka yüzü denilen şey yazarın "kurduğu", süzülmüş ve yabancı maddelerden arıtılmış durumdaki yazının özü değil midir? Bu edebiyat arıtıcı bir deneyden, anlama sadık kalma deneyinden geçmiştir. Kendisinden istenen şey kesinliktir. Sözü taklit etmeye yönelir,

fakat söz kaybolmuştur. Yazılan her şey bir çizgisellik izler. Gerçek ve mecazi, analojik ve gizli anlamlar yitip gitmişlerdir. Her şey kesin olarak belirtilmiştir. Göstergeler farklılıkları içinde ayırt edilir ve farklılıkları anlamların içinde bütünüyle verilmiştir. Bir ses mi, yoksa sesler mi? Bu düz, tınısız bir sestir. Düz ses, kesinlikli ve saf yazıdır. Diyapazonun verdiği müzikal aralıklar gibidir. Yananlamlar, yardımcı sesler, diyapazon yardımıyla yeniden oluşturulmuşlardır. Bu da akışkanlığı, seslerin uzamasını, sınırsızlığı ortadan kaldırır. Zaman, neredeyse özdeş olan hafıza ve kader içinde emilip dağılmadan önce, sürekliliklere ve süreksizliklere bölünür. Kelime oyunları bile gözler önüne serilir, ilan edilir, sayılıp dökülür. Sıfırın salt saydamlık olması ölçüsünde, saf haldeki yazı "sıfır derecesindeki" yazıdır. Atonalite ile bir tür benzerlik kurmak anlamaya yardımcı olabilir. Ayrıcalıklı (göndergesel) nota yoktur, dolayısıyla es de yoktur. Kesintiler vardır ama başlangıçlar yoktur, süreksizlikler vardır ama sonlar yoktur. Aralıklar vardır, ancak açıkçası edimsiz, olaysız aralıklardır bunlar. Anılarla, tümcelerle doludurlar. Anlam alanı değişmiştir. Başlangıçlara ve sonlara, edimlere ve olaylara, ortaya çıkan ya da ortadan kalkmış olan durumlara tekabül etmesi gereken, nöbetleşe gerilim ve gevşeme dönemlerini yitirmiştir. İfade dediğimiz şey, gelişkin bir sözdizimin malzemesi olan anlamlandırma karşısında silinir. Alanın yapısı, anlama sıkı sıkıya bağlılık çevresinde, belirsizliğe ve çokluğa (çokseslilik, çokahenklilik, çokdeğerlilik, çokanlamlılık) yer vermeksizin bozulur ve yeniden yapılanır. Yazının amacı her şeyi, yazılabilir olan her şeyi söylemektir. Yazı derinliğe kulak verir, ancak bu derinliği saydam olması ve içine iyice girilebilmesi koşuluyla kabul eder. O artık derinlikleri yakalamak için kurulmuş bir tuzak değil, bu derinliklerin mekânının ta kendisidir.

Önemli yapıtlarla işaretlenmiş bir yol boyunca ilerlerken, gündelik hayatın ve onun gizli zenginliğinin ortaya çıktığını gördük. Varacağımız yere geldiğimizde, bu kez öncekinden çok farklı bir gündelik hayat bulduk. Yazar bu gündelik hayatı ortaya çıkarır, maskesini indirir, üzerindeki örtüyü kaldırır; onu giderek daha az katlanılabilir bir halde ve öncekinden daha az ilgi çekecek bir biçimde gösterir; fakat aynı zamanda, onu söyleme, biçimlendirme tarzıyla, yani (edebi) yazı ile ilgi çekici kılar. Böylece, yaptığımız

çözümleme, söylenen şeyin ve söyleme tarzının içindeki dönüşümleri gün ışığına çıkarmaktadır. Bu çözümlemeyi daha ileriye götürmek ve bu yol üzerine Fransa'daki çağdaş tiyatroyu (Ionesco, Beckett, Dubillard), romanı (Marguerite Duras), şiiri (Ponge), sinemayı (Resnais, Godard), vs. yerleştirmek burada konumuz değil. Keza bu bakışın genelleştirilmesine girişmek de. Burada (edebi) yazının günümüzdeki eğretileme işlevini belirtmek bizim için yeterlidir. Yol boyunca bu sorunlarla birçok kere, birçok açı altında tekrar karşılaşacağız. "Dünya", (gerçek, ampirik, pratik) gündelik hayatın dünyası ve eğretilemenin dünyası olarak ikiye bölünmüştür. Eğretilemeli yazı (ya da yazının eğretilemeli dünyası) gerek yapmacık bir karşıtlığa, aldatıcı bir itiraza doğru, gerekse deliliğin komedisi aracılığıyla kendi kendisinin yıkımına doğru (varoluşçuluğa ya da Artaud'ya doğru) gidebilir. Burada da çeşitli ikililere ayrılır. Ancak bu yönelimlerin inceleneceği yer burası değil.

2. *Felsefe ve gündelik hayatın bilgisi*

Şimdi, gündelik hayata bir başka dolambaçlı yoldan yaklaşacak, ona ulaşmak için başka bir yol izleyeceğiz: felsefe.

XIX. yüzyılda, düşüncenin merkezi yer değiştirir; düşünce, ampirik ve pratik gerçekliğe, hayatın ve bilincin "verileri"ne yaklaşmak üzere, spekülasyonu terk eder. O sıralarda ortaya çıkan Marx'ın yapıtı ve sosyal bilimler, bu güzergâh boyunca sıralanırlar. Marx, diğer "nesneler"in yanı sıra, serbest rekabetçi kapitalizmin toplumsal çerçevesi içinde emekçilerin gerçek hayatını ve bu hayatın ikili yönünü, yani üretim etkinliğini ve üstesinden gelinmesi gereken yanılsamaları incelemiştir.

Felsefeyi ortadan kaldırdıklarını iddia eden pozitivizm ve pragmatizm bir yana, felsefe bu incelemeler üzerindeki egemenliğini sürdürüyor. Parçalı düşünceleri ve ayrışmış bilgileri birbirine bağlayan şey yalnızca ve yalnızca felsefedir. İnsan (öz ve varoluş) üzerine, bilinç (doğru ya da yanlış) üzerine, olanaklı ve olanaksız üzerine bir araştırma olarak felsefeyi hesaba katmamak imkânsızdır. Keşfedilen unsurlara ve parçalara değer biçmek ve bunları bağlantılandırmak için başka kaynak yoktur. Neden? Çünkü, bütünlüğü içinde, toplamı içinde ele alınan felsefe, aynı anda özgür, tamam-

lanmış, tamamen gerçekleşmiş ve gerçek olan, tek kelimeyle bütünsel bir "insan" tasarısı kurar. Sokrates'in "ebelik" (*maieutike*) yaparak doğruyu doğurtma yönteminde örtük olarak bulunan bu tasarı yaklaşık yirmi yüzyıl boyunca ayrıntılandırılmış, yeniden gözden geçirilmiş, tartışılmış, geliştirilmiş, eklemelerle, gereksiz eklerle ve abartmalarla bezenmiştir.

Felsefeye göre gündelik hayat, felsefi olmayan gibi; ideal (ve kavramsal) olana kıyasla ise gerçek dünyaymış gibi görünür. Felsefi hayat gündelik hayat karşısında üstünlük iddia eder; aslında soyut ve orada olmayan, mesafeli, kopuk bir hayattır. Felsefe gerçeğin esrarını çözmeye giriştiğinde bir süre sonra kendisindeki gerçeklik eksikliğini saptar; bu değerlendirme onun özünde vardır. Kendisini gerçekleştirmek ister ve başaramaz; felsefenin felsefi hayat olarak kendisini aşması gerekir. Peki felsefenin insanıyla gündelik hayat içindeki insan hep ayrı yerlerde, ya da birbirlerinin zıddı olarak mı var olacaklar? Felsefi bir bakış açısından yola çıkarak böyle bir ayrıma varmak imkânsızdır, çünkü felsefe "her şeyi", dünyayı ve insanı düşünmek, sonra da kendisini gerçekleştirmek ister. Keza, felsefenin gündelik hayata dair hem beyhude hem de radikal bir eleştiri olduğu düşünülürse, felsefe tarafından belirleyici bir bilinç ve tanıklıkla donatılan gündelik insan açısından da imkânsız bir ayrımdır bu.

Felsefeci, felsefeci kimliği dolayımıyla tamamlanmış bir aklın vücut bulmuş hali olmayı istediği andan itibaren, bir hayal dünyasında yaşamaya başlar. İnsanın olanaklarını felsefi araçlarla gerçekleştirmek istediğinde, bu araçlara sahip olmadığını görür. Felsefe, felsefi olmayanı dışlayarak, kendisini tanımlanmış ve tamamlanmış bütünlük olarak ilan ettiğinde, ancak kendi çelişkisini gerçekleştirir ve kendi kendisini ortadan kaldırır.

Felsefi saflıkla, saflıktan uzak olan gündelik hayatı kesin bir biçimde ayıracak mıyız? Gündelik hayat, bilgelik tarafından yüzüstü bırakılmış, kendi acı kaderine terk edilmiş şey olarak mı düşünülecek? Işıklı derinliğin dünyanın üzerinde parıldamasını engelleyen bir duvar olduğu mu söylenecek? Ya da kaçınılmaz bayağılığın,varlığın arka yüzünün, gözden düşmüş olan hakikatin, "neyse o olarak" hakikate ve varlığa ait olduğu mu söylenecek? Bu dünya bayağılık olarak, pratik bir bayağılık ve bayağı bir pratik olarak var

olduğu ölçüde, felsefe ya gereksiz bir şeydir, ya da felsefi olmayan dünyanın dönüştürülmesinin temeli ve başlangıç noktasıdır.

Şu halde açık kalan bir tek yol var önümüzde: Ondaki ikiliği, düşkünlüğü ve verimliliği, sefaleti ve zenginliği göstermek için gündelik hayatı felsefeden yola çıkarak betimlemek ve çözümlemek. Bu da gündelik hayatın özünde bulunan yaratıcı etkinliği, tamamlanmamış yapıtı ortaya çıkaracak olan devrimci bir kurtuluş tasarısını gerektirir.

Öyleyse felsefeden, onun dilinden, en iyi geliştirilmiş kavramlarından yola çıkacak, fakat bunları felsefi olmayan dünya ile karşılaştırmak için spekülatif sistematikleştirmelerden koparacağız; hem felsefecinin yabancılaşmasını hem de kavramsal açıklıktan yoksun olan, körlemesine ve el yordamıyla arayan, çok sınırlı bir varoluş içine hapsolmuş bulunan felsefeci olmayanın yabancılaşmasını eşzamanlı olarak aşmaya çalışacağız. *Gündeliklik* kavramı felsefeden gelir ve felsefe olmadan anlaşılamaz. Bu kavram, felsefe için ve felsefe tarafından, felsefi olmayanı belirtir. Fakat felsefi olmayanı düşünmenin ve ele almanın tek yolu, bir felsefe eleştirisi geliştirmektir. Gündeliklik kavramı, gündelik hayattan gelmez; gündelik hayatı yansıtmaz; daha ziyade, felsefe adına, onun, olanaklı kabul edilen dönüşümünü ifade eder. Bu kavram yalıtılmış felsefeden değil; felsefe olmayan üzerine düşünen felsefeden doğar; bu ise, kuşkusuz, felsefenin kendisini aşma çabası içinde ulaştığı en üst basamaktır!

Gündelik hayat, "yaşanmışlığın" ve düşünmenin düşük bir derecesi –yaşanmışlığın ve düşünmenin henüz birbirinden ayrılmadığı, algılanan her şeyin geniş bir evrenin parçası olduğu, dünyanın tüm şeylerin toplamı olarak görüldüğü bir derece– olabilir mi? Bu sadece tecrübeye ilişkin, "dünya"yı ve "evren"i bir kapsayıcı olarak, geniş bir kap olarak, dev bir çerçeve olarak gören, felsefi düzeyi hayli düşük bir yorum mudur? Nihayet, gündeliklik, modern felsefenin *Physis*.* Tanrısallık, İnsanlık gibi ciddi konularının alanına eklenmesi yakışık almayan bir önemsiz nesneler topluluğu mudur? Felsefi geleneği bu şekilde sürdüren ve felsefelerini bir engel haline getiren felsefecilere her fırsatta karşı çıkacağız; böyle

* Özde bulunan veya doğal olarak oluşan gelişmenin veya değişmenin kaynağı. (ç.n.)

felsefeler, bu "dünya"nın dönüştürülmesine yönelik her türlü tasarıyı yasaklar, önemsiz olan ve ciddi olan ayrımını benimserler; kesin bir biçimde Varlık, Derinlik ve Töz'ü bir tarafa, olayları, görünüşleri ve belirtileri diğer tarafa koyarlar.

Görünürde basit etkinlikler bütünü olarak, canlı varlıklardan (doğada, Physis'den doğan bitkiler, hayvanlar) oldukça farklı ürünler ve yapıtlar bütünü olarak gündelik hayat, yalnızca doğanın, tanrısal olanın ve insani olanın mitoslarının göremedikleri bir şey değildir yalnızca. Gündelik hayat bir ilk anlam küresi, üretici (yaratıcı) etkinliğin yeni yaratımları olanaklı kılacak bir biçimde hazır tutulduğu bir zemin midir? Bu alan, bu zemin, ne felsefecilerin öznelliği tarafından belirlenmiş (veya üstbelirlenmiş) bir şey olarak, ne de kategoriler halinde (giyecekler, yiyecekler, mobilyalar, vs.) sınıflanmış nesnelerin nesnel (veya nesnesel) betimlenmesi olarak özetlenebilir. Bunlardan daha öte ve daha başka bir şeydir o: Ne bir düşüş yönüdür, ne de bir engelleyici ya da durdurucudur; aynı anda hem bir alan hem de bir ara istasyondur, bir aşamadır ve bir atlama tahtasıdır, anlardan (gereksinimler, iş, zevk; ürünler ve yapıtlar; edilgenlik ve yaratıcılık; araçlar ve amaçlar, vs.) oluşan bir andır, olanaklı olanı (olanaklar bütününü) gerçekleştirmek için kendisinden yola çıkmanın kaçınılmaz olduğu diyalektik bir etkileşimdir.

Bu konuşma, felsefecilere kendi terimlerini kullanarak seslenmektedir. Mesele, bir zorlamalar ve belirlenimler (gereksinimler; parçalı işler; parçalanmış bilgiler; biyolojik, coğrafi, ekonomik, tarihsel-politik belirlenimcilikler, vs.) toplamının nereye kadar özgürlük tarafından yaratılmış bir "dünya", bu özgürlüğün gelecekte yaratacağı daha da büyük bir yapıtın habercisi olan bir dünya olarak görülebileceğidir. Felsefeci kendi hakikatini kurmak amacıyla bu parçaların, bu belirlenimciliklerin ve zorlamaların üstünden atlasa da, meseleyi hiçbir şekilde çözmüş olmayacaktır. Felsefi yabancılaşmaya, yani gerçekliği olmayan hakikate, hâlâ ve her zaman gündelik yabancılaşma, yani hakikati olmayan gerçeklik tekabül edecektir.

Sorunsal (felsefecilere seslenmeyi sürdürürsek) açıktır. Bir ikilem söz konusudur: *Ya* (felsefi) akıl ve (toplumsal) gerçeklik arasında bir birlik kurma yolunda, yani felsefenin gerçekleştirilmesi yolunda Hegel'den daha ileri gidip felsefi olan ve felsefi olmayan,

üstün ve aşağı, manevi ve maddi, teorik ve pratik, "eğitimli" ve eğitimsiz ayrımını artık kabul etmemek, o andan itibaren sadece devletin, politik hayatın, ekonomik üretimin veya hukuksal ve toplumsal yapının değil, aynı zamanda gündelik hayatın da dönüşümünü tasarlamak; *ya da* yeniden metafiziğe, Kierkegaard'çı iç sıkıntısına ve umutsuzluğa, Nietzsche'nin üstesinden gelmek istediği nihilizme yönelmek, mitoslara geri dönmek ve sonunda felsefenin kendisini, kozmogonik ve teolojik mitosların sonuncusu haline getirmek.

Yapmamız gereken şey, bu konumun antik felsefenin sorularına bir yanıt olup olmadığına bakmak; felsefenin ve felsefi olmayan gündelik hayatın birbirlerine göndermede bulunan, eşzamanlı olarak birbirlerini denetlemeye çalışan bir anlam taşıdıkları bağlamda, felsefenin, felsefi olmayan dediği şeyi tanımak için bir referans sistemi olarak alınıp alınamayacağını incelemektir. Böyle bir devrimci konum, tarihin, toplumun, bölünmüş etkinliklerin ve işlerin tümünün özünde bir akılcılık olduğunu kabul etmez mi? Felsefe tarafından belirtik hale getirilen ve gündelik hayat içinde örtük olarak bulunan bu akılcılık nereden gelir? Bu anlam nereden doğar, nereden gelir? Hegel'in yanıtı açıktır: Akılcılık, Akıl'dan, Fikir'den, Tin'den gelir. Marx'ta ve Marksizm'de de bunun kaynağı oldukça açıktır: Akıl pratikten, emekten ve emeğin örgütlenmesinden, üretimden ve tüm genişliği içinde alınan yaratıcı etkinliğin özünde bulunan düşünceden doğar. Fakat "tarih"e ve "toplum"a bir anlam (yukarıda sözünü ettiğimiz şeye özdeş bir anlam) atfetmek, aynı zamanda onları anlamsızlıklardan, korkunç bir şiddetten, saçmalıklardan, açmazlardan sorumlu kılmak demek değil midir? Kim ki "sorumlu"dan bahseder, "suçlu"dan bahsediyor demektir. Sorumluluğu kime yüklemek gerekir? Varoluşun suçsuz olması için, bir anlamının ve yönünün olmaması gerekir. Şu halde Nietzsche'ci hipotez, yani aşama ve an olarak, üstesinden gelinmesi gereken durum olarak nihilizm göz ardı edilemez. Eğer Hegelci ve Marksist yönelimi, yani akılcı olanın felsefe aracılığıyla gerçekleştirilmesini kabul edersek, buradan gündelik hayatın eleştirel çözümlemesi doğar. Olayların anlamsızlığının ardında değerler, bir bakış açısı, bir anlam olduğunu savunan Nietzsche'ci hipotezi kabul etmemiz durumunda, gündelik hayatın çözümlenmesi ve dönüştürülmesi bu nihilizme bağlanır: Bu bir başlangıç edimidir.

Burada başka ikilemleri de dile getireceğiz. Kişi kendisini (pratik enerjilerini, toplumsal varlık olarak her bireyin sahip olduğu enerjileri) ya mevcut ideolojileri, kurumları –devlet veya falanca kilise, şu ya da bu felsefi sistem veya şu ya da bu politik örgütlenme– güçlendirmekte kullanacak ve bu arada bu "üstyapılar"ın kurulmasına ve sürmesine zemin oluşturan gündeliği sağlamlaştıracak; *ya da* "hayatı değiştirmeye" çalışacaktır. Başka bir deyişle, kişi ya gündelik hayatı istedikleri gibi yönlendirdiklerini iddia ederek onun üstünde yükselen mercileri mutlaklar haline, Platoncu İdealar haline getirecek; *ya da* bu kendilikler (devlet, kiliseler, kültürler, vs.) görelileştirilecek, onlara töz niteliğinin verilmesi (tözün, insani gerçekliğin gizli varlığının onlarda bulunduğu düşüncesi) reddedilecek, değerleri düşürülecek, onların küçümsedikleri ve bir tortu olarak görerek üzerine oturdukları şeyin, yani gündelik hayatın değeri artırılacaktır. *Ya* bu tortunun yok edilmesine çalışılacak, *ya da* bu tortu ortadan kaldırılamaz bir şey olarak, soyut biçimlerin ve somut farklılıkların değerli içeriği olarak düşünülecektir. *Ya* çeşitli "davalar"ın hizmetine girilecek, *ya da* gündelik hayatın mütevazı davasına yardım edilecektir.

Burada Marx'a ve Marksist düşünceye dair bir yorumu okurun değerlendirmesine sunup sunmadığımız sorulabilir. Hayır. Biz (yazar) felsefe tarihini, XIX. yüzyıl ortalarındaki felsefi ve teorik durumu yorumluyoruz. Felsefenin felsefe olarak kalmadığını, tefekkürün tefekküre dalmakla ve spekülasyonun soyut bir bütünlüğe ulaşmakla yetinmediğini ileri süren tez, yani felsefeyi gerçekleştirme tezi Hegel'de mevcuttur. Hegel'e göre, gerçeğin ve akılcı olanın çakışması (özdeşliği) ne tamamlanmış ve zaten olmuştur, ne de idealdir, gelecektedir ve belirsizdir. Hegel, tarihi, bu birliği ürettiği anda yakalar. Onu akılcı ve gerçek, felsefi ve politik, teorik ve pratik olan çift (ve tek) belirlenimi içinde kavrar. Bu tezin kaynağı daha gerilere uzanır. Söz konusu tez ilk olarak Descartes'çı akılcılık içinde su yüzüne çıkar. Hegel için, kendi felsefi aklı, önceden var olan bir gerçekliğin teorisi değildir. Bu felsefi akıl, kendi desteğiyle, kendisinin gözleri önünde oluşmakta olan devlet içinde gerçekleşir. Felsefi-politik sistem, sadece felsefi sistem olarak değil aynı zamanda Hukuk'un ve Devlet'in pratik (politik) sistemi olarak da tarihin anlamını açıklayarak tarihe son verir.

Marx'ın *felsefenin gerçekleştirilmesiyle* ilgili metinleri, Hegelci düşünceyi onu kendisine karşı çevirerek sürdürür. Eğer felsefe gerçekleşecekse, bu neden Platon'dan Hegel'e kadar, sonunda ilineklerden ve gereksiz eklemelerden kurtulmuş felsefenin bütünü değil de Hegelci felsefe olsun? Neden bu gerçekleşme meşruti monarşik devlet içinde yer alsın? Bu gerçekleştirmenin "özne"si, desteği veya taşıyıcısı, neden orta sınıf ve devlet bürokrasisi olarak tanımlansın? İşçi sınıfı, devam etmekte olan tarihe dahil değil mi?

Bu birkaç metin, Hegelciliğin kaderini aydınlatır ve kendileri de ancak bu bağlamda aydınlanır.[3] Bu metinler, Marx'ın proletaryaya hem mutlak bir olumsuzlama, hem de tarihin akışının kökten bir biçimde koparıldığı bir süreçte yeni olanı yaratmak gibi zorunlu bir kapasite atfettiği metinlerinden farklıdır. Bu son metinler, ilk metinlere biraz aceleyle yapılmış bazı kesinlemeler ekler.

Vardığımız bu kavşakta (biz, yani yazar ve onun akıl yürütmesini izleyenler) biraz daha duralım. Bulunduğumuz yere ve manzaraya bakalım. Aşılması, çevresinden dolaşılması gereken engelleri inceleyelim. Arkamızda felsefenin ve gündelik hayatın yolu var. Biz onların kesişme noktasında duruyoruz. Felsefe tepelerden yol alırken bir yandan gündelik hayatı gözleyebileceği bir güzergâh tutturmuş olsa da, felsefeyle gündelik hayatın arasında dağlar var. Önümüzde kötü açılmış bir yol, koruluklar ve dikenli çalılıklar, bataklıklar var.

Kısacası, gündelik hayatın, tam da felsefe olmayan olma niteliğiyle, felsefenin nesnesi olduğunu açıklıyoruz. Hatta, bu sıfatla gündelik hayatın felsefi bir nesne olduğunu ilan ediyoruz. Bunu yaparken, felsefenin yönünü geleneksel nesnelerinden başka bir yere çeviriyoruz. Bizler, saptadığımız hedefler karşısında felsefi bir bakışı sürdürürken, gündelik insan felsefenin önünde kaybolmuşa benzer: Kösteklenmiş, binlerce bağla sımsıkı bağlanmış, binlerce ufak tefek zorlamayla karşı karşıyadır. Oysa, duruma göre risk alabilir, kazanmayı ve kaybetmeyi bilir. Felsefenin aradığı kesinliğin, gündelik insanın düşlediği güvenlik ile hiçbir ortak yanı yoktur; felsefi serüvene gelince, manevi tehlikeler dışında bir tehlike taşımaz. Felsefeci kendi kurgusu içine kapanmaya çalışır ve başara-

3. Krş. *Marx philosophe*, P.U.F., Paris, 1964.

maz. Gündelik insan kendi malı-mülkü ve tatmin araçlarına kapanır, kimi zaman buna üzüldüğü de olur. Düşünce ve kültürle uğraşan özneye kıyasla, doğaya daha yakındır ya da öyle görünür. Gündelik kadın için ise bu olgu daha da geçerlidir: Kızgınlığa, neşeye, tutkuya ve eyleme daha fazla eğilimlidir; fırtınalara, cinsel hazlara, hayat ve ölüm arasındaki bağlara, temel ve kendiliğinden gelen zenginliklere daha yakındır. Fakat bu saptama doğru mu yanlış mı? Görünüş mü gerçek mi? Yüzeysel mi derin mi?

Bu anlamda, felsefi bir tavır (tefekkür, spekülasyon) alan ve bu tavrı öğrenen felsefeci için gündelik hayat, kurulu sistemlerde bulunmayan gizemliliği ve hayranlığa değer olan şeyler barındırır. Felsefeciler onun karşısında, doğada veya sanatta buldukları herhangi bir şey karşısında olduğundan daha fazla şaşkınlığa düşerler. Birçok kez, ilk profesyonel felsefecinin, yani hiç yazmamış olan Sokrates'in, felsefi bir diyaloğa girişmek için nasıl sadece günlük şeylerden, küpçüyle birlikte küplerden, ayakkabıcıyla birlikte ayakkabılardan söz ettiğini dile getirmişlerdir.

Felsefe, gündelik hayatın karşısındaki bu masum ve manidar şaşkınlığı yeniden bulacak mı? Belki de. Her ne olursa olsun, felsefe gündelik hayat karşısında küçümseme ve hayranlık duyguları arasında gidip gelecektir.

Felsefenin yönünü değiştirmemizin, meta-felsefe içine yerleşmemizin nedeni, felsefi mirası tasfiye etmek değil. Burada spekülatif tavrın karşısına pozitivist tavrı koymuyoruz. Felsefeyi, felsefeci aklı gerçekleştirmek için, "akıl-gerçeklik" birliğini tanımlamak için sürdürüyoruz; felsefeciden çeşitli kavramlar alsak da, verili kuralları dönüştürmeye ve yeni kavramlar oluşturmaya hazırlanıyoruz. Belli bir noktaya kadar bir ebeliğin söz konusu olduğunu unutmayalım: Kendisinde mevcut-eksik bir tamlığı oluşturması için gündelikliğe yardım etmek. Öte yandan, Sokrates'ten ve Yunan Sitesi'ndeki akıldan bu yana durum oldukça değişti. Burada yeni bir insan yaratmak söz konusu; "maieutik" kavramı, dönüşüm ve devrim fikirleriyle karşılaşmaktan artık kaçamaz.

Bu girişimimizin bir kaygıdan hareket ettiğini, üstüne üstlük kaygı verici niyetler taşıdığını açıkça söyleyelim. Örneğin, *tekrarlanır olanın* keşfedilmesi söz konusudur. Bütün sıradanlığı içinde gündelik hayat, tekrarlardan oluşur: işteki ve iş dışındaki tavırlar,

mekanik hareketler (ellerin ve vücudun hareketleri, aynı zamanda parçaların ve tertibatların hareketleri, rotasyon veya gidiş-gelişler), saatler, günler, haftalar, aylar, yıllar; çizgisel tekrarlar ve döngüsel tekrarlar, doğal zaman ve akılcı zaman, vs. Yaratıcı etkinliğin (en geniş anlamıyla *üretimin*) incelenmesi, bizleri yeniden üretimin çözümlenmesine, yani nesneleri veya yapıtları üreten etkinliklerin kendilerini yeniden ürettikleri, kendilerini kuran ilişkilere yeniden başladıkları, bu ilişkileri yeniden ele aldıkları, ya da tam tersine kademeli değişikler veya sıçrayışlarla dönüştükleri koşulların çözümlenmesine götürür.

Oluş teorisi, tekrarın sırrıyla karşılaşır. Herakleitos'çu zamanın doğada ve evrendeki, tarihteki, bireysel ve toplumsal hayattaki sınırsız akışı, birkaç büyük felsefecinin gördüğü bu tükenmez zamansallık, acaba kökensel bir tekrarı mı gizlemektedir? İmge, imgelem ve imgesel, zamansal akışın içine girmiş ve onu sürdürür gibi görünürler; yine de imgeselin özünün anımsama içinde, geçmişin diriltilmesi, yani tekrar içinde yer aldığını söyleyebiliriz. Böylelikle, imge ile anı, imgesel ile hafıza ve bilgi birbirine yaklaşır. Hem zaten felsefeciler bilginin anımsamayı ve ayırdına varmayı (düşüncenin içinde kendiliğin, kavramın içinde ötekinin, kesinliğin içinde varlığın ayırdına varmayı) da kapsadığını en başından beri biliyorlardı. Böylece imge, hafıza, bilgi, bozulmuş bir birliği, kaybolmuş bir ortaklığı yeniden bulmuş gibidirler. Herkesin bildiği gibi, psikanaliz, geçmişte yaşanan bir travmanın yeniden ortaya çıkışının neden olduğu hastalıklı duruma, ayrıca bu yinelenmenin açıklanmasının getirdiği iyileşmeye dikkat çekmiştir. Peki tekrar üzerine ne söylenebilir? Gündelik hayat, tekrarın bir değişkesi ya da tekrarların bir araya geldikleri mekân mı? Gündelik hayat, felsefenin meta-felsefeden devraldığı sorulardan biri olan şu soruya cevap verebilir mi: "Herakleitos'tan Hegel'e ve Marx'a kadar geliştirilen oluş kavramı ile çok önemli olan tekrar olgusu nasıl karşılaştırılabilir? Tekrara dayanan Herakleitos'çu Sürekli Öteki teorisi ile Parmenides'in evrensel hareketlilik içinde eriyen, değişmez özdeşlik ve Aynılık teorisi arasındaki çatışma nasıl çözülebilir? Herakleitos-Hegel-Marx çizgisi ile Doğu'dan çıkan Herakleitos'u da içine alarak Nietzsche'ye ulaşan düşünce çizgisi arasında bir diyalog kurmanın olanağı var mı? Gündelik hayat bu karşılaşmanın mekânı ola-

bilir mi? Gündelik hayat, bu bilmecenin sırrını ya da daha yüksek bir hakikatin işaretini bulmayı olanaklı kılan ölçütü içeriyor mu?"

Dil üzerine düşünme, yani Logos üzerine (bu Logos'un özüne bağlı olarak) kafa yorduktan sonra gelinen nokta, modern düşüncenin ayrılmaz bir parçasıdır. Dilin ve dile bağlı faaliyetler olarak okuma ve yazmanın incelenmesi, doğuşundan beri felsefeye eşlik eden uzun bir düşünme sürecini, yani müziği bir ölçüde karanlığa iter. Dil üzerine yapılan araştırmalardan önce, müziğin anlaşılmasına çalışılmıştı. Müzik devingenliktir, akıştır, geçiciliktir; yine de tekrara dayanır. İletilebilir olan ve iletilen her ezgi, özellikle de yazılı ise, yeniden çalınabilir. Ses sürekliliği temelinde tanımlanmış olan her müzikalite, tekrarlanabilir. Aralıklar (gam) halinde bölünmüş bir oktavın sonundaki tonun aynı zamanda bir sonraki oktavın başlangıcını belirlemesi gibi, her melodi yeniden başlamanın başlangıcı olabilen bir sona (kadansa) doğru gider. Motifler, temalar, aralıkların farklı bileşimleri melodi içinde tekrarlanır. Müzikte ve müzik aracılığıyla, kaybolmuş duygular ve heyecanlar yeniden belirir; geçmiş anların hatırlanması, uzaklardaki varoluşların ve yoklukların anımsanması söz konusudur. Tıpkı imgelemde ve sanatın genelinde olduğu gibi. Armoninin içinde, oktavların belirli sesler ölçeği üzerinde tekrarı, farklılık içindeki birlik, nicelik ve nitelik arasındaki ilişki vardır. Sanatta, bilgide ve müzikal teknik içinde kurulan bu armoni, akorlarla, akorların yinelenmeleriyle, tersine çevrilmeleriyle, aralıkların ve dizilerin arka arkaya sıralanışlarıyla ilgilenen akorlar teorisi tarafından oluşturulur. Hem genel hem de özgül bir mantığı olan bu teori, kendi içinde bir sözdizimine de açıktır; bu sözdizimi, bir biçim olarak, klasik ve klasik olmayan armoni, tonal ve atonal sistem tükenene değin müzikal anlatımın içeriğini belirler.

Bir yanda müzik, öte yanda felsefe, sanat, dil arasında bir ilişki varsa, müzik ile gündelik hayat arasında da bazı bağlar yok mudur? Müzik, gündelik hayatın gizli özünü açığa mı çıkarır, yoksa aksine onun yerine ezgiyi geçirerek gündelik hayatın sıradanlığını ve yüzeyselliğini telafi mi eder? Müzik "derin" hayat ile "yüzeysel" hayat arasındaki bağ olabilir mi? Müzik "derin" hayat ile "yüzeysel" hayatı bir araya getirdiyse bile, gündelik olan ile gündelik olmayan arasındaki "yapısal" olmaya kadar giden ayrışma bilinir-

ken, gündelik hayatın giderek yoksullaştığı bilinirken, bu birliğin hâlâ bir mekânı, sebebi ve uygun bir an'ı olabilir mi? Benzer soruları, yani farklılık ve özgüllük sorularını mimarlık, resim, dans, şiir, oyun gibi başka "nesne"lere de yöneltemez miyiz?

Müziğin ve düşüncenin ilk teorisyenlerinden bu yana, Pythagoras'dan bu yana iki "veçhe", iki "taraf" (kullanıla kullanıla yıpranmış olan bu kelimeler tüm çağrışım zenginliklerini yitirdiler, felsefi retorik bile onları yeniden canlandırmakta başarısız kalıyor) olduğunu biliyoruz: sayı ve dram. Müzisyenler, felsefecilere şu muammayı dile getirmeyi öğretebilirlerdi: Müzikte her şey sayı ve niceliktir (aralıklar, ritimler, tınılar); her şey lirizm, kendinden geçme veya düştür. Her şey hayatidir, hayatiyettir ve duyarlılıktır; müzikte her şey çözümlemedir, kesinliktir, sabitliktir. Sadece en büyük besteciler bu iki "veçhe"yi bir araya getirmeyi bilmişlerdir. Sayı: Her şey sayılır, ölçülür. Sayıma sınırlar getirmek, hesaba çerçeve çizmek, matematiğe duvar çekmek nasıl mümkün olabilir? İmkânsızdır bu. Sınırlar olsa bile, esnemek durumundadırlar. Matematikçinin önüne bir duvar dikerseniz, ona sınırları ihlal eden kahramanın muzaffer edasını vermiş olursunuz. Peki ya *dram*? Sayının karşısında, yakalayamadığı bir şey, kuşattığı fakat yine de elinden kaçan bir şey, artakalan bir şey, alt edilemez bir şey vardır. Bu şey her zaman oradadır. Geri çekilir, az bir şeymiş gibi görünür: Hiçbir şeydir, "hiçbir şey olandır". Yaklaştığınızda, onun sonluluğun temsilcisi olan sizlerin önünde duran sonsuzluk, sahilin önünde uzanan derya olduğunu görürsünüz. Bilim ve "bilimsellik" açısından bu "hiçbir şeydir": Bentlerle, kanallarla, gemilerle, su boşaltma makinalarıyla, suni göllerle, gelgitlere karşı verilen mücadelelerle denizden kazanılmış bir topraktır. Ancak gelgit dalgaları bu toprak parçasına çarpmayı sürdürür. Bilgin, artakalan şeyin dikkate değer olmadığını ilan eder. Gülünç bir bilgiçliktir bu: Bunu yaparken kendi ufkunu sınırlamış olur. Bu "artakalan şey", bilimin fethettiği şeydir, yarının bilgisidir. Eğer artakalan şey sınırsız ve sonsuz derecede değerli değilse, bilgine yapacak ne kalır? Bilginin kaderi, görmezlikten geldiği şairin kaderine bağlıdır. *Dram*: Her şey dramdır, hayat ve ölüm, başarısızlık ve zafer. Can çekişenleri sayabilirim, can çekişme süresini ölçebilirim; ancak hiçbir şey acının ne olduğunu, hiçliğin ne olduğunu söylemez. Artakalan şey, fe-

tihlerin, yaratıların, zaferlerin alanıdır. Sayıyı ve bilimi yadsımak geleneksel felsefecinin özelliği, metafizikçinin çılgınlığıdır. Artakalan şeyin indirgenemeyeceğini, sözün ve ezginin artakalan şeyin içinde yaşadıklarını ileri sürmek ise, uygarlığın ayırt edici özelliği ve ona anlam veren şeydir. Peki ya *gündelik* olan? Orada her şey hesabedilir. Çünkü orada her şey sayılır: para, dakikalar. Her şey metreyle, kilogramla, kaloriyle ölçülür. Sadece nesneler değil, aynı zamanda yaşayanlar ve düşünenler de. Hayvanların ve kişilerin bir demografisi olduğu gibi, şeylerin de (onların sayılarını ve varoluş sürelerini ölçen) bir demografisi vardır. Ve bu arada insanlar doğarlar, yaşarlar ve ölürler. İyi ya da kötü yaşarlar. Gündelik hayatta, hayatlarını çifte bir anlamda (varlığını sürdürmemek veya varlığını sürdürmek, sadece varlığını sürdürmek veya dolu dolu yaşamak) kazanırlar ya da kazanmazlar. Gündelik hayatta, şimdi ve burada zevk alınır veya acı çekilir.

Muhatabımız burada lafa girer. Savlar sunar. İleri sürecek sav sıkıntısı da çekmez zaten! "Felsefi olmayan gerçeklik mi? Gerçek hayat mı? Bu tam da, bir yüzyıldan fazla bir süredir beşeri bilimlerin ve sosyal bilimlerin, ekonomi politiğin, psikolojinin, sosyolojinin, tarihin ilgilendikleri şey değil midir? Uzmanlaşmış bilimler, felsefenin kendi dışında bıraktığı bu devasa gerçekliği paylaşırlar. Gerçek, bu bilginlere aittir. Gerçeğin ve akılcı olanın birliği, parçalanmışlık üzerinden, onlardan ve onların yöntemlerinden çıkabilir. Bu kendiliği, yani gündelik hayatı hangi hakka dayanarak büyütüyorsunuz, öne çıkarıyorsunuz? Gündelik hayat nedir ki? Ekonomik, psikolojik veya soyolojiktir, özel yöntemler ve yollarla kavranması gereken özel nesneler ve alanlardır. Beslenmedir, giyinmedir, eşyadır, evdir, barınmadır, komşuluktur, çevredir. İsterseniz bunu 'maddi kültür' olarak adlandırın, fakat birbirine karıştırmayın, hepsini aynı kefeye koymayın. Nesneler envanteriniz, demografiniz, daha geniş bir bilim içinde bir bölümden başka bir şey olmayacaktır. Nesnelerin eskimekte olmaları ve olası dayanma süreleri, eskimenin özel bir durumundan başka bir şey değildir. Şeylerin –eşyalar, yiyecekler, kıyafetler– anlamını özenle inceleseniz de, uzman bilimleri tasfiye etmeye yöneldiğiniz, bilgini dışarda bıraktığınız için kendi kendinizi dramı öne çıkarmaya, lirik bir söylev vermeye mahkûm ediyorsunuz."

Gerçekleştirmek istediğimiz amaca dair itirazları bir araya getiren bir müdahalede bulunan muhatabımızın konuşması, ciddiyetten, pozitivizmden, bilimsellikten feyz alan savlarla doludur. Şu halde biz de ona ciddiyetle cevap vereceğiz: "Neden tarih veya ekonomi-politik gibi bir bilim dalı gündelik hayatın incelenmesine katkıda bulunmasın? Ve neden bu inceleme, geçici olarak seçeceğimiz bir bilim dalının alanına, örneğin sosyolojinin alanına girmesin? Daha da ileri gidelim. Bilimsel göreciliği terk edenlere ve bilimselliği bir mutlaklık haline getirenlere benziyorsunuz. Yeterliliğini ve yargılama yetisini savunduğunuz bu uzmanlaşmış bilimler için bu mutlaklık anlayışından doğacak güçlükleri biliyor olmalısınız. Bu bilimlerin statüsü nedir? Nesnelerini ve alanlarını, o noktadan itibaren tek tek parçaların özelliklerine indirgenemez olan bir bütünlük içinden mi seçtikleri, yoksa küresel bir gerçekliği parçalanmış alanlarından edindikleri bilgileri yansıtarak aydınlatmaya mı çalıştıkları hiçbir zaman bilinemedi. Bilimsellikten yola çıktığınızdan, bu bilimselliği her bilime yakıştırmayacaksınız; örneğin, bilimsel kesinliğin prototipi olarak düşünülen dilbilim adına, bu egemen özelliği psikolojiden, tarihten, sosyolojiden geri alacaksınız. Söz konusu disiplinlerin bir yandan pratik edimlere, öte yandan ideolojilere bağlanan göreli bir varlıklarının olduğunu, durmaksızın ideolojileri sağlamlaştırmaya ya da ortadan kaldırmaya çalıştıklarını unutuyorsunuz. Bu bilimler, insanın (eğer bu 'konu' hoşunuza gitmezse, düşüncenin diyelim) kaderi aşmayı, kendi gerçekliğine yön vermeyi, kendi kanunlarına hâkim olmayı istediği ve bunu başardığını sandığı anda doğmuşlardır. Bu akılcı iddia tümden anlamsız değildir. Uzmanlaşmış bilimler kendilerinin işlemsel olduğunu ileri sürerler, öyledirler de. Bunun nasıl böyle olduğunu daha yakından görelim. Bu bilimler yöntemlere, kavramlara, nesnelere, dallara ve alanlara sahiptir. Bunları hangi koşullar altında belirlerler? 'İnsan'ın ve 'düşünce'nin kaderin acımasızlığından özgürlüğe bir sıçrayışta varmadığını unutmayalım. XIX. yüzyılda, sanayi devrimi ile birlikte, toplumsal hayat, binlerce yıl boyunca hâkim olan koşullardan, yokluktan, doğa kanunlarının belirsiz ve kör tahakkümünden yavaş yavaş sıyrıldı. Bu durum ile, akıl tarafından hedeflenen, eskisine karşıt yeni durum arasında uzun bir geçiş dönemi oldu. Yokluk, güzel bir sabah, bir anda sona erivermedi. Temel gereksinimleri karşılayan

bazı mallar, yeryüzünün bir kısmında, sanayileşmiş ülkelerde artık kıt değil. Daha değerli olan başka mallar ise hâlâ zor bulunuyor. Dahası, yeni yokluklar da var ve bunlardan bahsetmeyi daha bitirmedik: Mekânın, zamanın, arzuların veya arzunun kıtlığını kastediyoruz. Pek güvendiğimiz bu bilimler, mevcut koşulların sürdürülmesinden, eskinin ve şimdinin kıt bulunan mallarını zorunluluk, belirlenimcilik, yasa, akılcılık, kültür gibi parlak isimler kullanarak eşitsiz ve adaletsiz bir biçimde dağıtılmasından sorumlu değiller mi? Kıt malların, uzun yüzyıllar boyunca hukuk adına gerçekleştirilen adaletsiz bölüşümü, bugün bilimsellik ve akılcılık, *olguların* bilinmesi gibi şeyler var diye ortadan kalkacak mıdır peki? Burada kıtlığı tarihi açıklayacak bir nitelik, ya da ekonomik bir teori haline getirmediğimizi aklınızdan çıkarmayın; biz onu tavırları açıklayıcı bir veri olarak alıyoruz. Böyle bir bilimin nesnesi, şüpheli niyetlerden arınmış mı olacaktır? İlgili uzmanların ona atfettikleri pozitiviteye sahip olacak mıdır? Uzmanların sözlerine inanmak mı gerekir? 'Beşeri' denilen bilimlerin girişimlerinde ideolojik bir etmen vardır; bu bilimlerin içinde çeşitli ideolojiler bulunur. Toplumsal gerçekliği zorlama ile açıklayan ve kendisini özgürlüğün savunucusu sanan sosyolog Durkheim bu duruma örnektir. Uzmanlaşmış bilimler, bu çelişkiler (Uzmanlar hangi hakla her türlü çelişkiden kaçınıyorlar?) bağlamında, gerek mevcut toplumun sınırlı akılcılığı ile, gerekse bu toplumun meşrulaştırılmış ve kurumlaşmış saçmalıklarıyla çelişmemesi olanaksız daha yüksek bir akılcılık aramaktalar! Gündelik hayatın incelenmesi, uzmanlaşmış bilimlere bir karşılaşma zemini, hatta ondan da öte bir şey sunar. Bizim toplumumuzda, bizim çağımızda, akılcı ile akıldışı arasındaki çatışmaların mekânını gösterir. Böylece, geniş anlamda *üretimin* somut sorunlarının dile getirildiği mekânı belirtir: Kıtlıktan bolluğa ve değerliden değersize geçişleri, insanların toplumsal varoluşunun *üretilme* biçimini belirtir. Bu eleştirel çözümleme, zorlamaların, kısmi belirlenimciliklerin incelenmesi biçimini alır. Bu çözümleme, aklın anlamı ve amacı her zaman belirlenimcilikler üzerinde hâkimiyet kurmak olduğu halde, belirlenimciliklerin ve zorlamaların akılcı olarak göründüğü bu tersine dünyayı altüst etmeyi hedefler. Gündelik hayatın potansiyellerini açığa çıkarmak, *uyarlamayı*; yani doğadan ve zorunluluktan kaynaklanan şeyin yapıta, insani etkinlik için ve insani etkinlik yo-

luyla özgürlüğe dönüştürülmesini sağlayan yaratıcı etkinliğin ayırt edici özelliğini yeniden kurmak değil midir? Akılcı bilgi onları kabul etmese ve bir *bilimsellik* sertifikası vererek tasdik etmese de, her zaman mevcut koşulları incelemiştir! Zorlamalara değer veren tavır, sonuçta, akılcılık ve bilim görüntüsü altında bir ideoloji içerir. Biz işte bu ideolojiyi çürütmeye hazırlanıyoruz. Ve bu sunum çerçevesinde, size iki mutlak, iki kendilik değil, birbirine bağlı ve birbiriyle ilişkili iki olgular kümesi gösteriyoruz: gündeliklik ve modernlik. Biri, diğerini çevreler ve üstünü örter; ona ışık tutar ve onu gizler. Bunlar zamanın ruhunun iki yüzüdür. Gündeliklik, yani bu kavramla ifade edilen göstergesizlik kümesi, modernliğe, yani bu toplumun kendi kendisini ifade edip doğrulamasını sağlayan ve onun ideolojisinin parçası olan göstergeler kümesine cevap verir ve tekabül eder. Bilimsellik adına modernliği yadsıyacak mısınız? Siz, modernliği ilhak etmeyi ve biliminizi veya 'bilimselliğinizi', modernin somutlaşması olarak sunmayı tercih edersiniz. Bu iddia karşısında ileri sürdüğümüz şey, dile ve kavrama taşınmadan önce güçlü ancak bilinçsiz olan, dayanışma içindeki bu iki 'gerçekliğin', gündelikliğin ve modernliğin eşzamanlı olarak ortaya çıktıklarıdır. Gündelik hayat ve modernliğin tanımları ve ilişkileri ile ilgili olarak, insanlar ve onların söylemleri de dahil olmak üzere, olguları sorgulamamız gerekecek. Söz konusu olan şey öz mü? Üstü kapalı anlam sistemleri mi, yoksa açık anlam sistemleri mi söz konusu? Yoksa düşünce tarafından ifade edilmeden, düşünülmeden önce hiç de anlam taşımayan olgu grupları mı söz konusu? Bu andan itibaren önemli olan bunların eşzamanlılığının ve ilişkilerinin altını çizmektir. Gündelik hayat mütevazı ve sağlamdır, doğal olandır, kısımları ve parçaları belirli bir zaman kullanımı içinde, kuşkuya meydan vermeyecek bir biçimde birbirlerine bağlanan şeydir. Gündelik hayat, tarih taşımaz. Görünüşte göstergesizdir; kişiyi meşgul eder ve uğraştırır, yine de söylenmeye gerek duymaz; zaman kullanımında gizli olan etiktir, kullanılan bu zamanın dekorunun estetiğidir. O, modernlik ile birleşen şeydir. Modernlik kelimesinden, yeni olanın ve yeniliğin işaretini taşıyan şeyi anlamak gerekir: Parlaklıktır, paradokstur, teknik veya dünyevilik tarafından damgalanmış olandır. Gözüpektir (öyle görünür), geçicidir, kendini ilan eden ve kendini alkışlatan maceradır. Modern denilen dünyanın sunduğu dışa dö-

nük gösterilerde ve bu dünyanın kendisini yine kendisine sunduğu gösteride güçlükle ayırt edilebilen sanattır ve estetiktir. Gündeliklik ve modernlik, karşılıklı olarak birbirini belirtir ve gizler, meşrulaştırır ve telafi eder. Hermann Broch'un ifadesiyle, dönemin evrensel gündelik hayatı modernliğin arka yüzüdür, zamanın ruhudur. Görünümleri ve yüzlerinden her biri, bize göre, atom savaşı korkusu ve uzayın keşfi kadar önemlidir. Gündelik hayatın farklı yüzleriyle atom savaşı korkusu ve uzayın keşfi gibi olguların birbirlerini destekleyip desteklemediklerine ileride değineceğiz. Bunlar, kurgu kadar şaşırtıcı bir gerçekliğin, içinde yaşadığımız toplumun iki yüzüdür. Bu iki yüz birbirlerini karşılıklı olarak gösterirler. Onları ortaya koyan çözümlemenin başlangıcına ve gidişine göre, sırasıyla her biri gösteren ve gösterilen olur. Bu çözümleme yapılana kadar, sadece bir yere bağlı olmadan gezinen gösterenlerle ve bağlantısız gösterilenlerle karşı karşıyasınızdır. Bu dünyadaki yerinizin ne olduğunu pek de iyi bilmezsiniz. Gösterilenlerinizi giderek silikleşen gösterenlere, imgelere, nesnelere, kelimelere; gösterenlerinizi ise gösterilenlerinize, yani sizin neye inanmanız ve nasıl olmanız gerektiğini size göstermeye yardımcı olan propagandalara, tumturaklı sözlere ve açıklamalara bağlayarak birçok seraba kapılırsınız. Şu halde, eğer televizyonda, radyoda, sinemada, basında göstergelerden oluşan bulutların üzerinizden geçmesine izin verir ve sizi yönlendiren yorumları benimserseniz, varolan durumun edilgen bir kurbanı oluyorsunuz demektir. Birkaç ayrım yaptığınızda, örneğin gündeliklik ve modernlik ayrımını uyguladığınızda, durum değişir ve göstergeleri etkin bir biçimde yorumlayabilirsiniz.

"Şu andan itibaren, okur olarak, muhatap olarak önünüzde sizi anların ve şeylerin, gereksinimlerin ve tatminlerin labirenti içine sürükleyecek yeni bir tür kılavuz olmadığını anlamalısınız. Size burada sunulan, ne modernliğin ve gündelik hayatın iyi kullanımına dair bir kitapçıktır, ne de başınızın çaresine nasıl bakacağınızı anlatan bir broşür. Böyle bir kılavuz, el kitabı, kitapçık yazmak mümkün. Ancak amacımız bu değil. Niyetimiz, gündelik hayatın içeriğini mantıklı bir biçimde düzene dökmekten çok, gündelik hayatı dönüştürmek. Bizim (bir an için okur ve yazarın aynı kişi olduğunu düşünelim), bu karşı karşıyalıkla, bu iki kanatlı tabloyla, yani modernlik-gündelik hayat tablosuyla yetinmemiz şaşırtıcı olurdu.

Çünkü şu andan itibaren ufukta üçüncü bir terim beliriyor: akılcı olan ya da tercih edilirse, makul olan. Gündelik hayat içinde, modernlik içinde akıl kimin payına düşer? Akılcı olan ile akılcı olmayan arasındaki ilişki nedir? Daha önce birçok kez sorulan bu soru, bizi yeni yollara ve keşiflere doğru götürecektir: imgesel olanı, onun işlevlerini ve yerini incelemek veya yeniden gözden geçirmek. İzlenen yol, düşünmeyi başka terimlere doğru sürükleyecektir; örneğin Kent (aslında kavramları belirten fakat birer kendilik veya öz olmaya doğru giden bu 'terimler'in sayısını çoğaltmaktan korkmasak, kentlilik veya kentsel demeyi yeğlerdik).

Bu girişi tamamlamak için, geriye bazı özürlerin sıralanması kaldı. Bu kitapta sözü edilen gündelik hayatın Fransa'daki gündelik hayat olduğu açıktır. Bu hayat başka yerlerde de aynı mıdır? Farklı mıdır, özgül müdür? Bugün Fransızlar, iyi ya da kötü bir biçimde Amerikanlığı taklit etmiyorlar mı, ona öykünmüyorlar mı? Direnişler, özgüllükler nerede yer alıyor? Gündelik olanın ve 'modern' olanın dünya ölçeğinde homojenleşmesi mi, yoksa giderek büyüyen bir ölçekte farklılaşması mı söz konusu? Bu soruların bizim sorunsalımızın parçalarını oluşturduğu açık. Bu soruları, elimizden geldiği kadar kesin bir biçimde soracağız. Bunlara doyurucu bir cevap veremeyeceğiz elbette. Karşılaştırmalı bir inceleme, farklı ülkeler, farklı toplumlar, farklı diller hakkında fazlasıyla geniş bir bilgi gerektirecektir. Böyle bir bilgi olmadan sıradan bir halklar psikolojisi içine (*Völkerpsychologie*) düşülür. Burada araştırmamızın ufkundan söz ediyoruz, ancak bu ufka doğru ilerlerken bir yerlerde durmamız gerekeceğini biliyoruz. Önemli olan ilerlemek ve bir şey bulmak, sonu gelmez bir arayış içinde tatminsiz bir biçimde saplanıp kalmamaktır..."

3. *İlk aşama, ilk an*[4]

Şu halde söz konusu olan şey nedir? Felsefeciler tarafından küçümsenen veya sosyal bilimler tarafından keyfi olarak ayrıştırılan olgular üzerine oldukça geniş bir araştırma. Uzmanlaşmış bilimler-

4. *Critique de la vie quotidienne*'in (L'Arche, Paris) ilk üç cildinin özetidir. Bir giriş niteliğinde olan birinci cilt 1946'da yayımlandı, 1959'da yeniden basıl-

le uğraşanların her biri olguları kendi tarzında parçalara ayırır; hem ampirik hem de soyut kategorilere göre onları sınıflar; onları farklı alanlara yerleştirir: aile sosyolojisi, tüketim psikolojisi, çağdaş toplumların incelenmesini de içeren antropoloji veya etnoloji, alışkanlıkların ve davranışların betimlenmesi. Parçaların karmaşasından bir tutarlılık kurma ödevini uygulayıcılara –reklamcılar, planlamacılar– bırakırlar. Dahası, gündelik olguları, mobilyaları, nesneleri ve nesneler dünyasını, zamanın kullanımını, çeşitli olguları, gazetelerdeki ilanları bilinmeye layık görmeyerek küçümserler. Böylelikle, "*Alltäglichkeit*"dan, gündelik olandan nefret eden felsefecilere katılırlar.

Bu araştırmanın ilk adımında niyetimiz, görünüşte bir düzen içinde yer almayan bu olguları anlamak; bunları keyfi bir biçimde değil, kavramlara ve bir teoriye göre yeniden gruplamaktır. Bilginin ileriye doğru atmayı başardığı birkaç adım, iyi bilinmelerine karşın yanlış yorumlanan, dağınık, hem bildik hem de küçümsenen, "değerler"e yani tartışmalı ideolojilere göre değerlendirilen olguların (emek [Marx], cinsellik [Freud]) akıl yürüten bir düşünce tarafından ele geçirilmesi sayesinde değil midir? Bu tür yöntemler, görünüşte bir göstergeye ve anlama sahip olmayanı kavrayarak ona bir anlam verirler. Gündelik hayat, göstergeden ve anlamdan yoksun olan şeylerin toplamı değil midir zaten?

Böyle bir yöntem için eleştirel bir tavır gerekir. Gündelik hayatı kabul ederek, geri çekilmeksizin onu edilgen bir biçimde "yaşayarak" olduğu gibi kavramak imkânsızdır. Eleştirel mesafe, itiraz ve karşılaştırma bir arada bulunurlar. Eğer kabul edilecek bir *sistem* (toplumsal veya politik veya metafizik) var olsaydı, eğer hakikat bir "ya hep ya hiç" meselesi olsaydı, hem gerçek hem doğru olan bu sistem eleştirel mesafeyi yasaklasaydı, gündelikliği kavrayamayacaktık bile. Biz (aynı şekilde siz de) varoluş, akıl ve dil olarak olduğu kadar öz olarak da onun içinde olacaktık. Ne başka bir bilinç mümkün olacaktı, ne de bir bilinçlenme olanağı. Ya bilmenin ortaya çıktığı andan itibaren bilinecek olan her şeyi bilecektik,

dı. İkinci cilt 1963'te yayımlandı. Elinizdeki yapıt, halen yazılmakta olan üçüncü cildin bir "özet"i niteliğindedir; birçok olgu, çözümleme ve sav bir kenara bırakılmış, yalnızca ana temalar ele alınmıştır.

ya da bilgiye sonsuza dek ulaşamayacaktık. Bilgiden, sanattan, felsefeden farklı olan gündelik hayat, böyle bir sistemin bulunmayışının fiili kanıtı değil midir? Ya gündelik hayat o sistemin içindedir ve her şey zaten söylenmiştir; ya da gündelik hayat sisteme teslim olmamıştır ve kişinin önünde söyleyecek çok şey vardır. Öte yandan, bu üniter, tekelci, tamamlanmış sistem mevcut değilse, bilgiyi ve ideolojiyi birbirinden ayırmak güçtür. Gündelik hayatın eleştirel çözümlemesi ideolojileri açığa çıkaracaktır; gündelik hayat hakkındaki bilgi ise, ideolojik bir eleştiriyi ve sürekli bir özeleştiriyi kapsayacaktır.

Bizim geliştirdiğimiz bu yöntem, bilimi eleştiriden ayırmaz. Aynı zamanda hem polemikçi, hem de teoriktir. Dahası, toplumsal hayatın kısmi bir gerçekliği –gündeliklik– üzerine düşünme olarak tanımlanan bir çözümleme bu kısmi gerçekliğin bir şeyleri açığa çıkaracağını kabul edeceği için, toplumun bütünü üzerine tezlerden ve varsayımlardan vazgeçemez. Bu durum her teorik araştırma için geçerlidir. Her araştırma, er ya da geç, toplumun, "insan"ın veya dünyanın genel bir kavranışına bağlanır. Yöntemsel olarak doğru görünen tutuma aykırı olarak bütünden ve küreselden yola çıkılmasa da, sonunda bu bütünlüğe varmak gerekir. Çünkü teorik olarak (yani bir teori ile) birbirlerine zor bağlanabilen olgular ve kavramlar düzeyinde, kısmilik düzeyinde kalmamak gerekir. Şu halde gündelik hayatın eleştirisi, toplumsal bütün ölçeğinde kavrayışları ve değerlendirmeleri gerekli kılar. Sonunda vardığı nokta orasıdır. Stratejik değişkenlere, bir bilgi ve eylem stratejisine bağlanmamazlık edemez. Bununla birlikte, bu, teorik ve pratik yöntemlerin yazarın veya okurun bireyselliğini bütünüyle hesap dışı bırakacakları anlamına gelmez. Bu işlemler dizisi içinde yazar kişisel bir sorumluluk üstlenir. Hata riski de dahil olmak üzere riskleri ve sonuçları başka hiç kimsenin üzerine yüklemez. Ancak mizah ve alaycılığa yer vermeyeceğine, bilimselliğin özgül niteliği olarak görülen "ciddiyet" içinde kalacağına dair söz veremez. Kendisinden başkalarını, onların tavırlarını, ciddiyetlerini, veya ciddiyetten yoksunluklarını tartışma konusu yaparken kendisini de tartışmaya açar.

Sonunda toplumun bütünü ile ilgili önerilere varan bu yöntem, şüphesiz ampirizme, olguların veya sözde olguların sonu gelmez bir biçimde derlenmesine karşıdır. Artık aralarında (kavramsal,

ideolojik ya da teorik) bir bağlantı bulunmayan toplumsal ya da insani bir olgu olmadığı gibi, toplumsal gruplar da aralarındaki çeşitli ilişkiler bağlamında bir bütün içinde yer alırlar. Gündelik hayatı tanımlarken, içinde yaşadığımız toplumun gündelikliği (ve modernliği) doğuran özelliklerini saptamak zorunludur. Görünüşte anlamsız olgular arasından esas olan bir şey yakalayarak, olguları düzene sokarak onu tanımlamak, bu toplumun değişimlerini ve perspektiflerini tanımlamak söz konusudur. Gündeliklik sadece bir kavram olmakla kalmaz, bu kavram "toplum"u anlamak için bir ipucu olarak da alınabilir. Gündelik olanı küreselliğin, devletin, tekniğin ve teknikliğin, kültürün (veya kültürün çözülmesinin),[5] vs. içine yerleştirmek gerekir. Bize göre meseleyi ele almanın en iyi yolu, toplumumuzu kavramanın ve topluma nüfuz ederek onu tanımlamanın en akılcı yöntemi budur. Kişiye yolunu şaşırtan uzun dolambaçlara girmektense, böyle davranmak daha iyi, daha akılcı değil mi? Bu dolambaçlar arasında hem en uzmanlaşmış hem de en popüler olanı, etnoloji dolambacıdır. Buna göre, modern dünyayı anlamak için, Bororolar'ı veya Dogonlar'ı ele almak yetecektir. Kültür, yapı gibi kavramları bu halklar üzerine yapılan incelemelerden ödünç almak gerekecektir! Bu araştırmaların yararını burada da başka bir yerde de yadsımayacağız. Bizim itiraz ettiğimiz şey, bu yolla çağımızın, zamanımızın, toplumumuzun anlaşılması noktasına varılabileceği. Dolambaç bir şeye sırt çevirmenin, ondan kaçmanın bir biçiminden başka bir şey değildir. Uygarlığımızın kökenlerini Yahudi-Hıristiyan inancının berisinde, (Sokrates öncesi) Yunanistan'da ve (Zerdüştçü) Doğu'da arayan Nietzsche, bu etnolojik romantizmden çok daha kapsayıcıdır.

Halihazırdaki araştırmamız, oldukça iyi bilinen bir toplama ait olan araştırmalardan, yani farklı dönemlerde gündelik hayat üzerine yapılan araştırmalarından ayrılır. Bu toplam içindeki çok sayıda cilt, şu ya da bu toplumda, şu ya da bu dönemde *gündelik hayat diye bir şey olmadığının* anlaşılmasını sağlamaları açısından dikkate

5. Şu halde, eleştirel gündelik hayat teorisi, "özgül olarak toplumsal olan"ı ortaya çıkardıklarını ileri süren psiko-sosyolojik teorilerin dayanağı olan kişilerarası ilişkiler araştırmalarından köktenci bir biçimde ayrılır (Krş. *L'homme et la société*, no. III, 1967, s. 63).

değerdir. İnkalar'da veya Aztekler'de, Yunanistan'da veya Roma'da, en ufak detayları; davranışları, sözleri, aletleri, alışılmış nesneleri, giysileri, vs. belirleyen bir *üslup* vardı. Kullanılagelen, alışılmış (gündelik) nesneler, henüz içlerindeki şiiri yitirmemişlerdi. Düzyazıda yansıyan hayat ile şiirsel hayat birbirinden ayrılmamıştı. Bizim gündelik hayatımız ise, üsluba karşı duyulan nostalji, üslupsuzluk ve inatla bir üslup aranması gibi özellikleriyle öne çıkar. Üslubu yoktur; eski üslupları kullanmaya veya bu üslupların kalıntıları, yıkıntıları ve anıları içine yerleşmeye yönelik çabalara rağmen kendine bir üslup yaratmakta başarısız kalır. O derece ki, *üslup* ve *kültür*, birer karşıtlık olarak tanımlanacak denli birbirinden ayırt edilebilir. Gündelik hayata ayrılan toplam, gündelik olanın ticaret ve para ekonomisinin genelleşmesinden, XIX. yüzyılda kapitalizmin kurulmasının ardından edindiği özgüllüğü açmayarak, kavramları muğlaklaştırır ve birbirine karıştırır. Böylece, dünyayı anlatmayı üstlenen düzyazı her şeyi, metinleri, yazılanları, yazıların yanında nesneleri istila eder; ta ki şiir bu yayılmanın önünde geri çekilene kadar.

Çözümlememiz böylece daha işin başındayken, maddi hayat ve kültür üzerine yapılmış araştırmalardan ayrılıyor. Olayların tarihlerini saptamakla yetinmeyen tarihçi için, gruplara, toplumsal sınıflara, ülkelere, dönemlere göre insanların ne yediklerinin, ne giydiklerinin, evlerini nasıl döşediklerinin bilinmesi önemlidir. Yatağın, dolabın, çeyizin tarihi son derece önemlidir.[6] Burada bizim için önemli olan, köylü dolabının (köylüler dolap sahibi olmaya başladığı dönemden itibaren) bir üsluptan yoksun olmadığını, en fazla kullanılan ve en basit şeylerin (kaplar, vazolar, çanaklar, vs.) çevreye ve toplumsal tabakalara göre farklılık gösterdiklerini bilmektir. Başka bir deyişle, şeylerin biçimleri, işlevleri, yapıları ne ayrışmış, ne de birbirine karışmıştı. Şeyler hayli kalabalık, neredeyse sınırsız (üstelik dökümü yapılabilen) bir çeşitleme sayısına sahiptiler. Ancak biçim, işlev ve yapı belirli bir biçimde bir araya gelerek bir üslup oluşturuyorlardı. Geçmiş toplumları anlamak için (ve bizim toplumumuzu tanımak için) ne onları ayrı anlam sistemlerine göre sınıflayarak evi, mobilyayı, kıyafeti, beslenmeyi ayrış-

6. Bkz. F. Braudel, *La Civilisation matérielle*, 1967.

tırmak; ne de onları küresel ve birleştirici bir kavram içinde (örneğin "kültür" kavramında) bir araya getirmek uygun olur. Zaten piyasanın (ürün ve sermaye piyasasının) yaygınlık kazanmasından itibaren her şey, nesneler, insanlar, ilişkiler, dünyayı bir düzyazıya indirgeyen bu baskın nitelik tarafından belirlenmekte, sürekli değişmektedir.

1946'nın başında, Alman işgalinin sona ermesinden az sonra yazılan *Introduction à la Critique de la vie quotidienne*,[7] yazıldığı dönemin etkisinden tam olarak kurtulamamıştı. O sırada Fransa'da ekonomik ve toplumsal hayat yeniden oluşuyordu. Birçokları, eski toplumsal ilişkileri biraz değiştirilmiş bir biçimde yeniden kurmaya çalıştıkları halde, başka bir toplum kurmakta olduklarına inanıyorlardı. Sözünü ettiğimiz kitabın içerdiği Marksist düşünce yorumunun üzerinde bir kez daha durmak gerekir. Bu kitap bir yandan felsefeciliği, öte yandan da ekonomizmi reddeder. Marx'ın bıraktığı mirasın felsefi bir sisteme (diyalektik materyalizm) veya bir ekonomi politik teorisine indirgenmesini kabul etmez. Kaynaklara geri dönüldüğünde, yani Marx'ın gençlik yapıtlarına (*Kapital*'i dışarda bırakmaksızın) bakıldığında, *üretim* terimi geniş ve güçlü bir anlam kazanır. Bu anlamın iki ayrı yüzü vardır. Üretim, yalnızca ürün imalinden ibaret değildir. Bu terim bir yandan (toplumsal zaman ve mekân da dahil olmak üzere) yapıtlar yaratılmasını, kısacası "tinsel" üretimi; öte yandan maddi üretimi, şeylerin imalini belirtir. Aynı zamanda, tarihsel gelişimi sürecinde, "insanın" kendi kendisini üretmesini belirtir. *Toplumsal ilişkilerin* üretimi de buna dahildir. Son olarak, tüm genişliği ile ele alındığında, bu terim *yeniden üretimi* de kapsar. Sadece (demografi alanına giren) biyolojik bir yeniden üretim/üreme değil, aynı zamanda üretim için gerekli aletlerin, araçların ve tekniklerin maddi anlamda yeniden üretimi, dahası toplumsal ilişkilerin de yeniden üretimi söz konusudur. Bir toplumun özünde bulunan toplumsal ilişkiler bir yıkım tarafından parçalanana kadar ayakta kalırlar; ancak bu süreç içinde hareketsiz, edilgen değildirler. Karmaşık bir hareketlilik içinde yeniden üretilirler. Bu hareket; kavram olarak çifte bir anlam taşıyan, hatta çeşitli farklı anlamları belirten; böylece şeyler ve insan üzerindeki edimleri,

7. Cilt I, 1. baskı, Grasset, Paris, 1946; 2. baskı L'Arche, Paris, 1959.

doğa üzerindeki tahakkümü ve doğanın "insan" tarafından/"insana" göre uyarlanmasını, *praxis*'i ve *poiesis*'i kapsayan bu *üretim* toplumun devlet, bilim, "kültür" gibi üst tabakalarında yaşanmaz. *Praxis*'in akılcı çekirdeği, gerçek merkezi gündelik hayattır. Bu yapıtın temel savı, başka bir deyişle teorik ilkesi budur. Bu savı başka bir açıdan ele alalım. Bir toplum nedir? Marksist çözümlemeye göre, her şeyden önce ekonomik bir *temeldir*: Maddi nesneleri ve metaları üreten emektir, işbölümü ve işin örgütlenmesidir. Sonra bir *yapıdır*: Aynı anda hem yapılanan hem de yapılandıran, "temel" tarafından belirlenen ve mülkiyet ilişkilerini belirleyen toplumsal ilişkilerdir. Son olarak, tüzel oluşumları (kanunlar), kurumları (bu arada Devlet'i) ve ideolojileri içeren *üstyapılar* gelir. Şema bu şekildedir. Genel olarak kabul edilen yorum üstyapıyı temelin bir yansıması olmaya indirgiyordu. Üst üste konan düzeyler (temel, yapı, üstyapı) ilişkisiz olarak kalamayacaklarından, üstteki düzeyler ekonomik temelin bir ifadesinden veya yansımasından başka bir şey olmama noktasına indirgenerek sorun kolaylıkla çözülüyordu. Bu indirgemenin felsefi bir ismi de vardı: dogmatik (ve diyalektikten uzak) bir materyalizm. Kabaca basitleştirildiği için şema uygulanamaz bir hale geliyordu; üstyapıların etkisi üzerine uzadıkça uzayan, bitmek bilmez tartışmalar yapılıyordu.

L'Introduction à la Critique de la vie quotidienne de, bu tartışmalarda bir taraftır. Bilgiler, ideolojilerle ilişki içinde, üstyapılar düzeyinde doğarlar. Bilgi belirli bir etkiye de sahiptir: Bilim, maddi üretime dahil olur. Bilgilerden, dünyaya ve bilmeye ilişkin (dinsel, felsefi) yorumlardan ve son olarak yanılsamalardan oluşan karışım, yani ideoloji, "kültür" olarak da adlandırılabilir. Bir kültür nedir? O da bir *praxis*'tir. Toplumun kaynaklarını bölüştürmenin ve dolayısıyla üretime yön vermenin bir yoludur. Terimin en geniş anlamıyla bir *üretme* tarzıdır. İdeolojik olarak güdülenmiş bir edimler ve etkinlikler kaynağıdır. Şu halde, Marksist şemayı felsefeciliğe ve ekonomizme indirgeyerek yoksullaştırmak değil güçlendirmek amacıyla, ideolojilerin bu etkin rolünü Marksist şemanın içine yeniden oturtmak gerekir. Böylece, "üretim" kavramı asıl anlamını kazanır: insanın kendi hayatını üretmesi. Dahası, tüketim sözünü ettiğimiz şemanın içinde üretime bağlı olarak, fakat ideoloji, kültür, kurumlar ve örgütler gibi özgül dolayımlarla yeniden orta-

ya çıkar. Burada gözden geçirdiğimiz şemada, üretim ve tüketim arasında, yapılar ve üstyapılar arasında, bilgi ve ideoloji arasında belirlenen üretim ilişkileri (kapitalist üretim ilişkileri) içinde bir geri besleme (anlık, geçici denge) vardır. Bir yandan, kültürün boş bir kaynaşma olmayıp, bir hayat tarzına bağlı, etkin ve özgül bir şey olduğu; öte yandan, (yapısal olarak üretim ve mülkiyet ilişkilerine bağlı) sınıf çıkarlarının, toplumun bir bütün olarak işleyişini sağlamaya yeterli olmadıkları örtük olarak belirtilmiştir. *Gündelik hayat*, geri beslemenin toplumsal yeri olarak tanımlanır. Küçümsenen ancak hayati önemde olan bu yerin iki görünümü vardır: O *artakalan* (düşünülebilen ve toplumsal pratikten çıkarılabilen, belirlenmiş ve ayrışmış tüm etkinliklerden artakalan) şeydir; ayrıca, toplumsal bütünün *ürünüdür*. Bir denge yeridir; aynı zamanda tehdit edici dengesizliklerin ortaya çıktığı bir yerdir. Böyle bir toplumda devrim, insanlar gündelik hayatlarını sürdüremez hale geldiklerinde başlar. İnsanlar gündelik hayatlarını yaşayabildikleri sürece, eski ilişkiler yeniden oluşur.

Dogmatik şemalara kıyasla "revizyonist" ve "sağ sapma" olarak görülen anlayış, aslında, aşırı uçta ("goşist") bir politik tavır taşıyordu. Bunalımda olan Fransız toplumunu yeniden oluşturmak ve yeniden oluşumun lideri olarak iktidarda hak iddia etmek yerine, bu derin bunalımı "hayatı değiştirmek" için kullanmak gerekmiyor muydu?

Kısa sürede düşkırıklığına uğrayan bu büyük tutkuya rağmen, *La Critique de la vie quotidienne*, yazıldığı tarihsel dönemin izini taşır. Bu tarihsel dönemde (1946), en azından Fransa'da, genel olarak "insan" hâlâ üretici ve yaratıcı etkinlik ile tanımlanmaktadır. Bu belirleme konusunda üstü kapalı ya da açık bir "mutabakat" vardır. Kuşkusuz, yaratıcı faaliyetin bileşenleri üzerine yapılan vurgu çok farklıdır ve bu vurgulama içinde sınıf ideolojileri belirgindir. Fransa'da, toplumun bir kesimi bir rantiye ideolojisi benimsemiştir ve emeğe, özellikle el emeğine küçümsemeyle bakmaktadır. Dinsel ideolojilerin etkisinde olan başka bir kesim emeği, çaba, zahmet ve acı üzerinde durarak açıklamaktadır. Birçok grup, entelektüel etkinlik üzerinde durmaktadır (1946'da "kültürel" sözcüğü henüz kullanılmıyordu ya da pek az kullanılıyordu). "Yaratıcılığın" özü ve doğası üzerine yapılan tartışmalara rağmen, bir anlaşma söz

konusudur. Emeğe, pratik bir önemin yanında, genellikle etik bir değer verilir. Uğraşısı içinde, mesleği içinde "kendisini gerçekleştirmek" isteyen pek çok insan vardır. Halka yakın olan pek çok kişi, işçiler veya "işçiciler", el emeğine seçkin bir saygınlık atfetmektedirler. İşçi sınıfı bu inanç içinde kendi sınıf bilincinin doğrulanmasını bulur. İşçi sınıfı, bu inanç içinde toplumu emeğin ve emekçilerin "değerlerine" göre yeniden örgütlemek isteyen uzman örgütlerin kurdukları siyasal projeye katılmaktadır. Ona, üretimin temel rolü oynadığı, toplumsal akılcılığın işçilerin toplumdaki yaşam düzeyinin yükseltilmesine ve ekonomik bir planlamaya dayalı ikili bir görünüm aldığı bir model önerilmektedir. İkinci Dünya Savaşı ertesinde, toplumsal pratikte, Fransa'daki mevcut durum hâlâ ekonomik-toplumsal-politik-ideolojik bir bütün oluşturmaktadır. Bu bütünlük, çeşitli uzlaşmazlıklar ve siyasal çatışmalara rağmen; hatta belki de bu uzlaşmazlıklar ve çatışmalar sayesinde kurulmuştur. Bu bütünlük sallantıda olsa da, dışarıdan bakıldığında içi dolu bir bütünlük gibi görünmektedir. İkinci "kurtuluş", yani politik kurtuluşu (Nazi Almanyası karşısında kazanılan zaferi) kısa bir süre sonra izleyecek olan toplumsal dönüşüm anlamında kurtuluş, bu Bütün'ü sağlamlaştıracaktır. Bir toplum projesi ve beklenti, tarihsel bir an içinde çakışmışlardır. Oysa bu an gelmedi, ve hiçbir zaman da gelmeyecektir; uzaklaşmaktadır; artık düşüncelerden bile silinme noktasına gelmiştir. Bu durumda, tarihin bu dönemecinde ve söz konusu gelecek perspektifi içinde, yabancılaşma derin bir anlam kazanır. Gündelik hayatın zenginliğini yok eder. Gündelikliği değersiz göstererek, ideolojilerin sahte ihtişamı ile üzerini örterek, bu üretim ve yaratım yerini gizler. Özgül bir yabancılaşma, madde ve doğa ile doğrudan ilişkide olan yaratıcı emeğin yapıcı ilişkilerinin zenginliğinin açığa çıkmasını engelleyerek, maddi yoksulluğu manevi yoksulluk haline getirir. Toplumsal yabancılaşma, yaratıcı bilinci (sanatsal yaratımın "gerçeklik" içindeki temelleri de dahil olmak üzere) edilgen ve mutsuz bilince dönüştürür.

Aynı dönemde, yazarlar ve şairler de, gerçek zenginlikleri yeniden bulmak veya keşfetmek istiyorlardı. Bu zenginlikleri doğada ve imgelemde, imgelemin ya da kökendeki gerçeklikle temasın düşsel arılığı içinde arıyorlardı. Gerçeküstücülük, doğalcılık, varoluşçuluk, her biri kendi doğrultusunda, toplumsal "gerçeği" gerçekliğin

içinde bulunan imkânlarla birlikte ayraç içine alıyorlardı. Dolayısıyla, bu tanıdık ve çarpık yorumlanmış gerçeğin, gündelik hayatın eleştirel keşfi, bir hümanizme bağlanıyordu. Alman işgalinden kurtuluşun yarattığı havayla da ilişkili olan gündelik hayat eleştirisi, eski liberal hümanizmi yenilediğini, onun yerine devrimci bir hümanizm geçirdiğini iddia ediyordu. Bu hümanizmin hedefi, üstyapıdaki (yasalar, devlet, hükümet) ufak tefek değişikliklere bir retorik ve bir ideoloji kazandırmak değil, "hayatı değiştirmek"ti.

Ortaya atıldıktan yirmi yıl sonra sosyolojik ve medyatik bağlamda artık herkesçe kabul edilen bazı saptamaları hatırlayalım. 1946 yılında, gündelik hayat toplumsal sınıflara göre ayrılırken yalnızca gelir miktarına değil gelirin niteliğine (ödeme biçimi: maaşlara, ödentilere, rantlara bağlı olarak saat başına, yıllık, aylık ödeme, vs.), gelirlerin işletilmesine, örgütlenmesine de bakılmaktaydı; bu bakış açısı bugün de aynıdır. Orta sınıflar ve burjuvazi, daha yüksek bir akılcılığa ulaşmışlardı. Bu sınıflarda aile babası, başka bir deyişle koca ya da eş, parayı elinde tutmaktaydı; ailenin bakımı için gerekli miktarları karısına verip kalanı birikim için ayırıyordu. Biriktirmediği, tasarruf yapmadığı, yatırım yapmak yerine keyif sürmek istediği durumlarda kendi vicdanıyla, ailesiyle ve toplumla çatışmaya giriyordu. Klasik burjuva ailesi tasarruf ederek az ya da çok güvenilir, az ya da çok kârlı yatırımlar yapıyordu. İyi Aile Babası, bir aile mülkü oluşturuyor veya bunu artırıyordu; aile mülkünü miras yoluyla aktarıyordu; ancak tecrübe burjuvanın servetinin üçüncü kuşakta eridiğini ve sadece Büyük Burjuvaziye geçişin bu felaketi önlediğini göstermiştir. Önemi giderek artan, ancak ele alınan tarihte (1946) sınırlı olan tüketim işlevi kadının (eş) sorumluluğundaydı.

Köylüler bu dönemde doğal ve kapalı bir ekonomide yaşamışlardır; bu durum günümüzde de geçerlidir. Köylülerin sahip oldukları para miktarı azdı; paranın idare edilmesi, kadının hâkim olduğu evin bağlantılarıyla birlikte (bahçe, kümes, vs.) idaresi ve erkeğin alanı olan toprağın işlenmesinin idaresi şeklinde ayrılıyordu. Doğal olarak, tohum olarak, konserve olarak saklanan erzak, bazen Şenlik kasırgası içinde çarçur edilen bir birikim oluşturuyordu. İşçi sınıfı ise günü gününe yaşıyordu; para biriktirmesi olanaksızdı, zaten böyle bir niyeti de yoktu. Ücretin bütününü değilse bile bü-

yük bir kısmını kadın alıyordu. Erkek iyi bir koca gibi ve kadın da iyi bir ev hanımı gibi davrandığında, kadın kocasına ufak tefek zevkleri için harcayacağı küçük miktarları geri ödüyordu. Proleter kadın harcama yapıyor, fakat fiyatları tartışmıyordu. Pazarlık yapmıyordu. Ne gerekiyorsa, ondan ne isteniyorsa ödüyordu. Gurur ve alçakgönüllülüktü bunun nedeni. Proleterler tasarruf yapmamaktaydılar. Tarımsal kökenlerinden, küçük burjuvaların ve burjuvaların yağma ettikleri bir iyi yaşama (iyi yemek) zevkini ve bir şenlik duygusunu almışlardı.

L'Introduction à la Critique de la vie quotidienne'in "sosyolojik" içeriği buydu. Bununla birlikte kitap, sadece sağduyu düzeyinde kalarak tüm ağırlığını ayrıntılara, gruplar ve sınıflar arasındaki farklara vermek yerine, küresel olanı –bütünlüğü– arayarak bunun ötesine geçiyordu.

Buradan, birbirine önemli ölçüde karşıt iki kanadı olan bir tür pano çıkar. İlk kanat, *gündelik hayatın sefaletidir*: usanç verici görevler, aşağılanmalar, işçi sınıfının hayatı, gündelikliğin yükünü taşıyan kadınların hayatı. Sürekli yeniden başlayan çocuk ve çocukluk. Satıcılarla ve metalarla olduğu kadar, şeylerle, gerekinimlerle ve parayla kurulan ilkel ilişkiler. Sayıların hâkimiyeti. Gerçeğin tahakküm altında olmayan kısmıyla (sağlık, arzu, kendiliğindenlik, dirimsellik) dolaysız ilişki. Yinelenme olgusu. Kıtlığın sürekliliği ve yokluğun uzantıları: tasarrufun, vazgeçmenin, yoksun bırakılmanın, arzuların bastırılmasının, aşağılık bir cimriliğin alanı. İkinci kanat *gündelik hayatın büyüklüğüdür*: Süreklilik. Bu zemin üzerine kurulmuş olan hayatın sürüp gitmesi. Değeri bilinmemiş pratik: Bedenin, mekânın ve zamanın, arzunun *uyarlanması*. İkametgâh ve ev. Sayılarla ifade edilemeyecek denli çok dram. Gündelik olanın gizli trajik yanı. Kadınlar: Ezilmiş olan, bir yandan tarihin ve toplumsal hayatın "nesnesi", bir yandan da esas "özneler" olan, binanın temeli olma görevi gören kadınların önemi. Yinelenen jestlerden yola çıkarak, pratik-duyumsal bir dünya yaratılması. Gereksinimlerin ve malların çakışması; mallardan daha nadir ancak daha güçlü olan zevkler. Yapıt ve yapıtlar (gündelik olandan, onun dolu ve boş yanlarından yola çıkarak bir yapıt yaratma kapasitesi – gündelik hayatı bireyler, gruplar, sınıflar için bir yapıt haline getirme olanağı). Temel ilişkilerin yeniden üretimi; kültür ve üretici etkin-

lik arasında, bilgi ve ideolojiler arasında daha önce bahsedilen geri besleme; bu terimler arasındaki çelişkilerin doğduğu yer; cinsler, kuşaklar, gruplar, ideolojiler arasındaki mücadelelerin mekânı. Uyarlanan ve uyarlanamayan şeyler arasında, öznel hayatın biçimsizliği ile dünyanın (doğanın) kaosu arasındaki çatışma. Bu terimler arasındaki dolayım ve dolayısıyla, "üst" düzeylerde (kurumlar, üstyapılar) patlak veren antagonizmaların, nüve halinde gün ışığına çıktıkları boş alan...

Burada ortaya çıkan önemli bir mesele vardır: Şenlik meselesi. Oyun Şenliğin özel bir durumundan veya görünümünden başka bir şey değildir. *La Critique de la vie quotidienne*, Şenliğin köylü kökenini ve gündelik olanın egemen olduğu toplumda Üslubun ve Şenliğin eşzamanlı olarak yozlaştığını ortaya koyuyordu. Üslup yozlaşır, gündelik kültür (kitle kültürü) ve yüksek kültür olarak bölünen kültüre dönüşür; bu bölünme kültürün parçalanmasına ve çözülmesine yol açar. Sanat, Üslubun ve Şenliğin yeniden yaratılması olarak değil, sadece giderek uzmanlaşan bir etkinlik olarak, bir şenlik parodisi olarak, gündelik hayatı süsleyen ancak onu dönüştürmeyen bir şey olarak görülebilir. Yine de şenlik, gündeliklik içinde bütünüyle kaybolmaz: Toplanmalar, şölenler, festivaller eski yoğunluklarına sahip olmasalar da, gündelikliği alçakgönüllü bir biçimde süslerler. Kıtlığın sona ermesi ve kent hayatı ile nitelenen bir toplumda Şenliğin yeniden doğuşu tasarısını motive eden de budur. Bu andan itibaren (şiddete dayalı veya şiddetsiz) Devrim yeni bir anlam kazanır: Devrim artık gündelik hayatın kesintiye uğraması, Şenliğin geri getirilmesi demektir. Geçmiş devrimler birer şenliktiler. (Kan dökücü idiler, fakat şenliklerde de her zaman kan dökücü, zincirlerinden boşanmış, şiddetli bir yan olmamış mıdır?) Olası bir devrim, savurganlığı, israfı, zorlamaların parçalanmasını gündeliklik içinde birdenbire veya yavaş yavaş yeniden kurarak ona son verecektir. Şu halde devrim sadece ekonomik, politik veya ideolojik düzlemde tanımlanmaz; asıl amacı gündelik hayatın ortadan kaldırılmasıdır. Meşhur geçiş dönemine gelince, o da yeni bir anlam kazanır. Geçiş dönemi gündelik hayatı reddedecek ve onu eritmek, dönüştürmek üzere yeniden düzenleyecektir. Onun prestijine, yanıltıcı akılcılığına, gündelik hayat ile toplumun temeli olarak Şenlik (çalışma ve boş zaman) arasındaki karşıtlığa son verecektir.

Yazılışından yirmi yıl sonra, bu kitabın niyetlerini ve tasarılarını açıklayarak özetlemek mümkün. Bu yirmi yıl, safdil noktalarını da göstererek kitaba ışık tutmuştur. Şunu unutmayalım ki o sırada, sonuçta dev birer şenlik görüntüsünde olan Halk Cephesi ve savaş sonrası yılları sona ermekteydi. Gündelik hayatın kesintiye uğratılması, devrimci etkinliğin ve özellikle de devrimci romantizmin bir parçasıydı. O zamandan bu yana, devrimin kendisi de gündelik hayata dahil olarak, kurum, bürokrasi, ekonominin örgütlenmesi, (üretim kelimesinin dar anlamıyla) üretimci akılcılık biçimini alarak bu umuda ihanet etti. Bu olgular karşısında, insanın aklına, "devrim" kelimesinin anlamını yitirip yitirmediği sorusu geliyor.

Gündelik hayatın görünürdeki yoksulluğu altında gizli olan zenginliği ortaya koymak, kabalığın altındaki derinliği açığa çıkarmak, *olağanlığın olağanüstülüğüne* ulaşmak, sadece emekçilerin hayatının temel alınması, bu hayatı yüceltmek için emekçilerin yaratıcı kapasitelerinin açığa çıkarılması koşuluyla görülebiliyordu, belki de bu koşul sayesinde doğrulanıyordu. Kırlardaki ve köylerdeki hayata kıyasla, kent hayatına bakıldığında bu olgu çok daha kapalı ve çok daha tartışmalı görünüyordu. Feda edilmiş kadınlığın sefaletine ve yüceliğine rağmen, aile hayatına bakarak da bunu görmek mümkün değildi. Safdillik tam olarak hangi noktada yer alıyordu? Gündelik hayata ilişkin bu teori belki de bir popülizme, bir işçiciliğe saplanıp kalmıştı; halkın hayatını, sokaktaki hayatı, eğlenmeyi, öfkelenmeyi, riske girmeyi, hissettiklerini ve yaptıklarını söylemeyi bilen insanların hayatını yüceltiyordu. Hem proletaryanın saplantısını (mesleğin, işin zenginliği, işteki dayanışma bağları); hem de felsefenin "yaşanmış olanlar"ın belirsizliği altında, yapıntıların ve sahici olmama durumunun altında gizlenmiş olan sahicilik saplantısını yansıtıyordu.

Bu savlar, bu dilekler, bu tasarılar, bilinmez bir ufka doğru uzaklaşıyorlar mı? Bunları terk etmek, yeniden oluşturmak ya da safdilliğe düşmeden tekrar dile getirmek mi gerekiyor? Bu soruyu ileride yanıtlayacağız. Her ne olursa olsun, gündelikliğin eleştirel çözümlemesi, geriye dönük olarak belli bir tarih görüşüne yol açıyordu. Gündelik olanın tarihselliği, bu tarihselliğin oluşumunu göstermek için geriye doğru gidilerek kurulmak durumundaydı. Kuşkusuz, beslenmek, giyinmek, barınmak, nesneler üretmek, tü-

ketimin yuttuklarını yeniden üretmek her zaman gerekliydi. Bununla birlikte, XIX. yüzyıla kadar, rekabetçi kapitalizme ve "meta dünyası"nın yayılmasına kadar, gündelikliğin hâkimiyetinin olmadığını iyice vurgulayalım. Tarihin paradokslarından biridir bu. Sefaletin ve (doğrudan) baskının bağrında bir *üslup* vardı. Artık geçmişte kalan o dönemlerde, ürünlerden ziyade *yapıtlar* vardı. Şiddete dayalı baskının yerini sömürü alırken, yerini (ticarileşen) ürüne bırakan yapıt neredeyse ortadan kalktı. Üslup, en ufak nesnelere, edimlere ve etkinliklere, davranışlara dahi soyut (kültürel) olmayan, bir simgecilik içinde doğrudan kavranabilen, algılanabilir bir anlam veriyordu. Üsluplar arasında, zulmün üslubunu, gücün üslubunu, bilgeliğin üslubunu ayırt etmek olanaklıydı. Zulüm ve güç (Aztekler, Roma), büyük üsluplar ve büyük uygarlıklar yaratmıştır, ancak Mısır'ın ve Hindistan'ın aristokratik bilgeliği de büyük uygarlıklar yaratmıştır. Kitlelerin yükselişi (ki bu onların sömürülmesini hiç de engellemez) ve demokrasi (aynı şekilde!), büyük üsluplaların, simgelerin ve mitosların, kolektif yapıtların, yani anıtların ve şenliklerin sona ermesine eşlik eder. Zaten modern insan (modernliğini yücelten insan), Üslubun sonu ve yeniden doğuşu arasındaki bir geçiş insanından başka bir şey değildir. Bu da üslup ve kültürü karşı karşıya koymayı, kültürün ayrışmasını ve çözülmesini vurgulamayı zorunlu kılar; devrimci tasarının dile getirilmesini haklılaştırır: Yeniden bir üslup yaratmak, şenliği yeniden canlandırmak, kültürün dağınık parçalarını yeniden bir araya getirmek ve böylece gündelik hayatı dönüştürmek.

4. *İkinci aşama, ikinci an*

Daha önce işlenmiş bu konuları yeniden ele almamızın bir nedeni var. Yukarıda özetlenen *Introduction*'un, araştırmamızın başlangıç bölümünü oluşturan kitabın ardından gelecek olan çözümleme, yani *La Critique de la vie quotidienne*, bu sorunsalı derinleştirmeli, konuyu açıkça ortaya koymalı, kategoriler oluşturmalıydı. Şu halde kitap bütününde tarihsel olarak gündelik hayatın yapılanmasını ve oluşumunu ortaya koymalıydı; bunu yaparken şunları göstermeliydi:

a) Gündelik olan ve gündelik olmayan (din, sanat, felsefe) arasındaki yavaş ve derin kopuş, böylece ekonomi ile dolaysız ve

doğrudan ilişkiler arasında, yapıt ve ürün arasında, özel alan ile kamusal alan arasında meydana gelen kopuş;

b) Üslupların bozulması; nesnelerin, edimlerin, davranışların bir bütünlük olarak üslup içinde yer almalarının sona ermesi; üslubun yerini kültürün, sanatın ve "sanat için sanatın" (yani estetizmin) alması;

c) "İnsan-doğa" ayrılığı, ahenklerin parçalanması, nostaljinin (yitirilen doğaya, geçmişe duyulan özlemin) artması, dramın ya da daha ziyade trajedinin ve zamansallığın çökmesi;

d) Göstergelerin ve daha sonra *göstergemsilerin*, yani *sinyallerin* simgeleri ve simgecilikleri bir kenara itmesi;

e) Cemaatin dağılması ve (bireyin gerçekleştirilmesiyle hiçbir şekilde özdeş olmayan) bireyciliğin yükselişi;

f) Dindışı öğeler tarafından yerlerinden edilen fakat yerleri doldurulmayan kutsallığın ve lanetin güçten düşmesi, ancak ortadan kalkmaması;

g) En aşırı bölümlenmeye kadar vardırılan işbölümünün ivme kazanması, ancak bu sürecin bir birliğe duyulan nostaljiyle ve parçalanmanın ideoloji yoluyla telafi edilmesiyle başa baş ilerlemesi;

h) Göstergeler ve gösterilenlerin yoğunlaşmasının telafi edemediği, salgın gibi yayılan *anlamsızlık* karşısında duyulan endişe.

La Critique de la vie quotidienne, burjuva ideolojilerinin (dar bir yasa ve sözleşme kavramı üzerine kurulu akılcılığın), özel mülkiyet fetişizminin, toplum içinde ekonomik olanın egemenliğinin en tepeye vardırılmasının sonuçlarını ortaya çıkararak, bu olgular bütününü sınıf olarak burjuvaziyle bağlantılandırmalıydı. Tasarlanan kitap aynı zamanda, kapitalist toplumun çerçevesini parçalamadan bu durumdan kurtulma girişimlerinin başarısızlıklarını da göstermeliydi. Sanat, "kültür"den kaçanı başkalaşıma uğratmakta, üslubun yerini almakta, gündelikliğin içine gündelik olmayanı yerleştirmekte olduğu kadar, bölünmüş ve parçalanmış olanı yeniden birleştirmekte de başarısız kalır. İster estetik veya etik, ister metafizik veya pozitivist olsun, ister incelikli veya kaba akılcılık biçiminde olsun, ideoloji de bu noktada başarısızdır. Kaba gerçekliği değiştirmek bir yana, ideoloji sıradanlığa ivme kazandırır. İşçi sınıfı, gündelik hayatın tam ortasında yaşıyor olması sayesinde, gündelikliği yadsıyabilir (yadsıyabilirdi) ya da dönüştürebilir (dönüş-

türebilirdi). Burjuvazi ise, gündelik hayatı yaşanacak bir yer olarak kendisine göre düzenler ve para sayesinde sürekli olarak "tatil günü"nü yaşayarak ondan kaçtığına inanır. Bu kaçışı istemesi boşunadır. Geçmişte, toplumda yükselen, mücadele eden ve acı çeken burjuvazi kendi gündelikliğini değiştirmeyi başarmıştı. XVII. yüzyıldaki Hollanda burjuvazisini örnek olarak gösterebiliriz. Halk, çalışmasının meyvelerinden yararlanmak istiyordu; dönemlerine ve konutlarına rahatça yerleşmiş olan soylular, ressamların onlara sundukları aynada zenginliklerini seyretmek istiyorlardı. O aynada, kendilerine meydan okuyan denizlere karşı, uzaktaki halklara karşı, zorbalara karşı kazandıkları zaferleri de görüyorlardı. O dönemde sanat sadakati ve özgürlüğü, geçici olana duyulan sevgiyi ve sürekliliğin tadını, görünürdeki anlamsızlığı ve derindeki anlamı, kavramın tazeliğini ve duyguların canlılığını, kısacası üslup ile kültürü birleştirebiliyordu. Nihai olarak kaybolmuş bir tarihsel andır bu dönem. Modern burjuvazi ise gülünç bir yanılsamaya, estetizmin sanatın yerini dolduracağı yanılsamasına dayanarak yaşamaktadır.

Bu kitap tasarısı, bir ideolojiler bilimini (eleştirisini) ve (doğal olarak bir bireycilik eleştirisini de içeren) bir birey teorisini kapsayan üç kanatlı bir tablonun içine oturacaktı. Bu üç kanatlı tablonun söz konusu iki kanadının üzerine şu başlıklar yazılacaktı: "Yanıltılmış Bilinç" ve "Mahrum Bilinç".

Ancak bu teorik bölüm tamamlanmamış, kısmen yazılmış ve yayımlanmamıştır. Neden? Çünkü toplumsal hayatta öyle dönüşümler söz konusuydu ki, yazarın "nesneleri" gözlerinin önünde eriyip gidiyor ya da tanınmaz hale geliyordu. Ancak gündelik hayat üzerine yapılan bir araştırma, bizlere hâlâ öğretecek bir şeyleri olan bu yakın "tarih"e geri dönmezlik edemez.

1950 ve 1960 arası, toplumsal bilincin biçimi ve üretimden, yaratımdan, yapıt kavramına bağlı hümanizmden kaynaklanan ideoloji (günden güne, yavaş yavaş, fakat tarihsel ölçekte olağanüstü bir hızla) muğlaklaştı. Toplumsal kurtuluş başarısızlığa uğradı; belli bir ölçüde nicel ve nitel olarak büyüme gösteren işçi sınıfı toplumsal ve politik gücünün bir kısmını yitirdi. Bilincinin elinden alındığına (bilincine el konulduğuna) tanık oldu. Bu bilinçten yola çıkarak bir başka toplum oluşturma girişimi başarıya ulaşamadı.

Dahası, böyle bir toplumun modeli olan SSCB giderek gözden düştü. Batı Avrupa'da savaş sonrası yıllarının başarısızlığına, Stalin yönetimindeki sosyalizmin başarısızlığı (ya da, bazı açılardan açık bir başarısızlıktan daha beter olan kısmi başarısızlığı) eklendi. Devrim fikri ve sosyalist ideoloji değerden düştüler ve radikalizmlerini (insanın ve toplumun köklerine kadar inme hırslarını) yitirdiler.

Neler olmuştu? Tarihsel hakikat doğrultusunda birçok adım atılmış olmasına ve kısmi hakikatlerin birçoğunun gün ışığına çıkarılmış olmasına rağmen, ne olup bittiği on yıl sonra hâlâ bilinmemekte. Esas olan, ("yapısal" olarak dönüştürülmeksizin bir parça değiştirilen) kapitalizmin ve (çeşitli ulusal ve uluslararası fraksiyonlarının ötesinde) burjuvazinin, toplumsal hareketin inisiyatifini ele almış olmalarıdır. Bu inisiyatifi kaybetmişler miydi peki? Kuşkusuz, 1917 ve 1933 arasındaki birkaç yıl boyunca bu inisiyatiften mahrum kalmışlardı. 1950'den itibaren, durum tersine döndü. Askeri olarak yenilgiye uğrayan, güçsüz duruma düşen faşizm burjuvazinin işine yaradı. Dünya ölçeğinde burjuvazi tarafından yürütülen eylemin stratejik bir dönemi olan faşizmden geriye çeşitli izler kaldı. Dünya ölçeğinde bir sınıf olarak burjuvazi, Marksizm'i kendi içinde eritmeyi veya etkisizleştirmeyi, Marksist teorinin pratik sonuçlarının yönünü değiştirmeyi başardı. Akılcı planlamayı kendi içinde eritirken, felsefi açıdan üstün olan bu akılcılığı gerçekleştirmiş olan toplumu da yoldan çıkardı. Tarihin diyalektik hareketi, (anlık olarak) kendi aleyhine dönerek kendi kendisini yok etti; diyalektik düşünce işlemeyi durdurdu, yolunu şaşırdı. Böylelikle, derinlemesine ve nihai olarak kökleşmiş gibi görünen bir düşünce ve bir bilinç dünya ölçeğinde anlamını kaybetti. İşçi sınıfının rolü ve tarihsel katkısıyla birlikte ideolojisi de bulanıklaştı. Yeni bir aldatmaca boy verdi: Orta sınıflar iktidarın sadece gölgesine sahip olacaklar, zenginlikten paylarına sadece kırıntılar düşecek, fakat senaryo onların çevresinde kurulacaktı. Orta sınıfın "değerleri", "kültürleri", işçi sınıfının değerlerine ve kültürlerine baskın geldi ya da "üstün" oldukları için baskın geliyorlarmış gibi göründü.

Böylesi bir sürecin son derece karmaşık olduğu ortadadır. Öncelikle, bunun bir süreç olduğunu söylemeliyiz. Burada muhatabımız, şu soruyu sorarak söz alabilir: "Kim? Nasıl? İşçi sınıfını mülksüzleştirmek için büyük bir fesat düzenlendiğine gerçekten inanıyor

musunuz? Görünmez bir orkestra şefinin bu operasyonu yürüttüğünü mü düşünüyorsunuz?" Tarihçiler ve tarihle ilgili olan bu soruyu kabul edebiliriz. Elbette, tamamen bilinçli bir "özne", teorik olarak aydınlatılmış bir durum, bütünüyle hazırlanmış bir "sınıf stratejisi" yoktu. Yine de, bir durum, sınıf stratejisi, bir projenin tamamlanması söz konusuydu. Bir sınıf, keza bir toplum felsefecilerin "öznesi" ile kıyaslanamaz. Yine de, birlik, küresellik, bütünlük vardır. Tek kelimeyle, bir süreç vardır. Burada sorulan soruyu ayraç içine alacağız: "Bu sürecin sorumlusu kimdir?" Bu soruyu sormakta fayda vardır. Ancak, asıl önemli şey, devasa nicelikte kişisel inisiyatiflerin, toplumsal dramların, ideolojik girişimlerin, her düzeyde gerçekleşen edirnlerin toplamı olan bu dönemin sonuçlarının ne olduğudur.

Bu süreç, tıpkı yüzücüleri alıp götüren azgın dalgalar gibi, pek çok kişiyi alıp götürdü. Suyun yüzüne çıkmayı başaranlar da oldu. Bu benzetmeler eğretilemeli bir yazı kuruyorlar belki, ancak tarif ettiğimiz bu görüntünün hakikate denk düştüğünü söyleyebiliriz. Suyun üstünde kalanlar, denizin çalkantılarıyla savrulmalarına karşın, yarı boğulmuş bir halde akıntıyı izlemeyi becerdiler. Sürecin birçok görünümü oldu:

a) Üretim ilişkilerinde bir dönüşüm olmaksızın, (rekabetçi ve sonra tekelci) eski tip kapitalizmdeki kurumsal değişimlerle birlikte neo-kapitalizmin ortaya çıkması;

b) Yaratıcı bir etkinlik olarak üretime ilişkin bilincin bulanıklaştırılması, hatta bu bilincin kökünün kazınmasıyla, devrimci bir dönüşüme yönelen yaratıcı kapasitenin yolundan saptırılması;

c) Aynı zamanda, (geçici olarak) muzaffer bir strateji tarafından reddedilen bir geçmişin, bir tarihin izlerinin tasfiye edilmesi.

Savaş sonrası Fransası, İkinci Dünya Savaşı öncesi yılların, durgunluğun, Malthusçuluğun, III. Cumhuriyet'in büyük başlarının "rantiye" ideolojisinin etkisini hâlâ duyuyordu. Hiç kuşkusuz Fransa, kır ve kent arasında, sanayi ve tarım arasında bir orta yol üzerine oturan kurumlarıyla, tarımın hâkim olduğu eski bir ülkeydi. Kısır özlemler ve yanılsamalar da bu özelliklere dahildi. İdeolojide, "değerler"de giderek geçerliliğini yitirmiş bir sürü kalıntı vardı! Marksistler, radikal bir yenilenmeye kendilerinin, sadece kendilerinin muktedir olduklarını ileri sürmüşler ve başarılı olamamış-

lardı. Yenilenme onlar olmadan, dolayısıyla onlara karşı gerçekleşti. Peki bu gerçek bir yenilenme miydi? Başarılmış gibi görünse de, iyi niyetli kişiler onu "sessiz devrim", "görünmez ve barışçı devrim" olarak adlandırsalar da, başarısız bir devrim yenilginin damgasını üzerinde taşır. Bir parodiden başka bir şey değildir.

Köye ve zanaata dayalı dönemlerin, rekabetçi kapitalizmin kalıntıları nelerden ibaretti? Bu dönem boyunca hangi ideolojiler, hangi "değerler", hangi kısmi anlam sistemleri zayıflayarak, yüzüstü bırakılarak görünmez, neredeyse hissedilmez bir biçimde tasfiye olmuşlardır? Bunu dile getirmek zaman alıcı, güç bir iştir. Bu durum yine ideolojiler ve kurumlar tarihiyle ilgilidir. Özetleyecek olursak, belli bir *akılcılık*, aklı bireysel bir tavır ve akılcılığı (dinle ilgisi bulunmayan, laik, din karşıtı, hatta kilise karşıtı) bir görüş haline getiren akılcılık ortadan kaybolmuştu. Akılcılık, uzun süreden beri felsefi öğretinin dışında, bir yandan bilimle ve bilimin teknik uygulamalarıyla, öte yandan devletle sıkı bağlantılar kurmuştu. Ele aldığımız dönemde akılcılığın bu "pozitif", yani etkili görüntüleri baskın gelmekteydi. Akılcılık, (küresel ölçekte, burjuvazi tarafından saptırılmış ve sindirilmiş Marksist bir kavram olan) planlama düşünceleri ile, (önce işletme ölçeğinde, sonra genelde) örgütlenme ile birleşmişti. *Akılcılık* anlayışı değişime uğradı. Görünürde devlet örgütlerinin eylemini politikadan uzaklaştırırken, aslında devlete ilişkin, politik bir hal aldı. Geleneksel örgencilikten ayrılan *örgütlenme* kavramı, toplumsal pratik içinde, (bu kavramların ilişkilerini belirtmek ve böylece "işlemsel" hale gelen akılcılığın sınırlarını belirlemek koşuluyla, belli bir dereceye kadar bu şekilde tanımlanabilen) neo-kapitalist toplumun pratiği içinde *kurum* kavramı ile birleşti.

Akılcı düşünme (ve görüşlerin özgürlükten doğduklarını, özgürlüğü temsil ettiklerini ileri süren liberal tez) ile aynı zamanda, nitelikli iş konusundaki, dolayısıyla kişinin kendisini meslek içinde gerçekleştirmesi ve meslek tarafından gerçekleştirilmesi konusundaki bireysel ahlak da ortadan kalktı. Ürün ile yapıt arasında (değişim değeri ile felsefi anlamdaki "değer" arasında) aracılık eden ideolojik tasarım olan, yaratıcı etkinliğe verilen değere arka çıkan bu iş ve meslek ahlakı, kaybolmaya yüz tuttu. Bu konudaki "mutabakat" bozuldu ve sadece az ya da çok serbest olan ("serbest"

denilen) birkaç meslek bu ideolojiyi korudu; bu ideoloji, belirli meslek gruplarının (doktorlar, avukatlar, mimarlar, mühendisler vs.) yeni Fransa'nın toplumsal ve kurumsal omurgasını oluşturan örgütlenmiş birliklerde toplanmasına vesile oldu. Proletarya artık, emeğin ve emekçinin saygınlığına inanmıyordu. Bu inanç ve bu umut, laf kalabalığına veya nihilizme dönüştü.

Eskiden, hâlâ doğaya bağımlı olan, hâlâ büyük ölçüde kıtlığa mahkûm olan bir "dünya"da korku görünmez bir biçimde hüküm sürüyordu: yoksunluk korkusu, hastalık korkusu, gizli güçlerden duyulan korku, kadın ve çocuk karşısında duyulan dehşet, cinsellik karşısındaki korku, sadece ölüme değil, ölülere karşı da duyulan korku. Bu korkular büyü, gözbağı gibi savunma ve korunma mekanizmaları doğuruyordu. *La Critique de la vie quotidienne*, diğer hedeflerinin yanı sıra, kelimelere, davranışlara bağlı binlerce küçük batıl inancın rolünü çözümlemeyi ve bunların kökeninde bulunan bir korkuyu nasıl ortadan kaldırdıklarını, yok saydıklarını göstermeyi tasarlıyordu. Oysa, ele aldığımız dönemde, bu korkular yatışmaktadır. Genelleşmiş bir akılcılık tarafından üstleri örtülmüştür. Peki bu durum sözünü ettiğimiz korkuların kayboldukları anlamına gelir mi? Hayır. Yalnızca yer değiştirmişlerdir. Korkunun yerini atom savaşı tehlikesi, ekonomik kriz tehditleri karşısında duyulan dehşet alır. Artık doğanın dehşeti değil, ideolojik ve pratik akılcılığa geçilmesine rağmen var olan toplum terörü söz konusudur. Terör korkuları ortadan kaldırmaz; o da bu korkuların üstüne eklenir. Dolayısıyla gündelik hayattaki küçük batıl inançlar ortadan kalkmadılar, ancak "üstbelirlendiler"; yerlerini, akılcılığın arka yüzü olan büyük ideolojik kurgular aldı: yıldız falları, dinin yeniden canlanması. Bu durum, bir "güvende olma", ahlakçılık ve (ahlaki) düzen gereksinimini engellemez, körükler. Güvenlik, belli bir dönemden sonra kurumsal bir hal alır.

Şu halde, bir zamanlar gündelik hayata egemen olan nesneleri (örneğin bir ekmek, ip ya da mum parçasını) "kıt" ve "pahalı" diye değerlendiren bir akıldışılığın yerini, resmi akılcılığı tamamlayan, kıyas götürmez bir biçimde daha geniş ve daha derin olan bir akıldışılık alır. Trajedi gözle görülmez olur, çünkü terörle kaynaşıp bütün topluma yayılır; bu terör de, muzaffer akılcılık tarafından gizlenir. Doğa "uzaklaşır"; üretken çalışma sırasında, zincirleme edim-

ler ve davranışlar içinde madde ile temas kaybolur. Yine de, düşünce, akıl yürütme, toplumsal ilişkiler düzeyinde genel bir *doğallaşma* belli belirsiz ortaya çıkar; akıldışılıkla aklın birleşmesinden ortaya çıkan bu doğallaşma, akılcılığın arka yüzüdür. Marx'a göre, metanın bir değişim değeri üzerinden algılanıyor olması gibi, soyut biçimler de nesneler üzerinden algılanırlar; soyut biçimlere bu nesnelerin birer özelliği, yani doğası gözüyle bakılır. Toplumsal ve zihinsel biçimler, kendilerini çevreleyen bir "dünya" içinde verili gibidirler. Sanatın, estetiğin veya estetizmin biçimleri, toplumsal ilişkilerin ritüelleştirilmiş biçimleri için de geçerlidir bu. Yanılmacanın veya deyim yerindeyse düzdeğişmecenin yerleşebileceği denli bilinçli ve örgütlenmiş bir toplumun normlarına göre, akılcı olan normal olarak görülür. Normal olan alışılmış hale gelir; alışılmış olan, böylelikle doğal olan ile birleşir; doğal olan da akılcılık ile özdeşleşir. Böylece bir döngü ya da kapalı devre gerçekleşir. Bu belirgin (ve zorlama) mantığın, akılcılığın yerini alan bu doğalcılığın içinde çelişkiler yok olur: Gerçek ile akılcı özdeşleşir, gerçeklik ve ideallik birbirine girer, bilgi ve ideoloji birbirine karışır.

Bu koşullarda iki soru (daha doğrusu iki soru dizisi) akla gelmektedir. İlk soru şudur: Bu toplumun çehre değiştirdiğini görüyoruz. Fransa'da, belli bir döneme özgü olan durgunluk ve ideoloji, yani farkında olmaksızın kendi çöküşünü kabullenen rantiye bir burjuvazinin ideolojisi olan genelleştirilmiş bir Malthusçuluk, yerini değişime ve değişimin ideolojisine bırakmaktadır. Ancak bu toplum ne ölçüde dönüşüme uğramıştır? Fransa'da ve dünyada, eski adlandırmalar, yani "kapitalizm", burjuva toplumu, liberal ekonomi, vb. gibi tanımlar artık geçersiz mi? Eğer durum böyleyse, bu toplumu nasıl adlandırmak gerekiyor? Bir isim vermek gerekiyor mu? Değişim üzerine kısmi incelemelerle ya da yalnızca değişim modelleri önermekle yetinmek mi gerekiyor?

Bu sorular dizisi genelde bilimle ilgilenen kişilere yöneliktir; soruların genel bir kapsamı vardır. Bununla birlikte her bilim dalı, özellikle de sosyoloji, bir cevap arama yükümlülüğünü üstlenir. Elimizdeki ikinci soru dizisi ise daha sınırlıdır: Böyle bir toplumda, *gündelik* kavramının hâlâ bir değeri var mıdır? Eğer bu toplumun en büyük kaygıları az ya da çok gelişmiş bir akılcılık, örgütlenme, planlama ise, hâlâ *gündeliklik* adını alabilecek bir düzey ve-

ya bir boyut yakalamak mümkün mü? *Ya* bu toplumda gündelik olan, örgütlenmiş ve akla yatkın olan şeylerin yerini tutar ve her yere yayılır; *ya da* gündelik olan diye bir şey yoktur! Bu kavram, köylü ve zanaatkâr yaşamı, ya da rekabetçi kapitalizm döneminin burjuvazisi tarafından belirlenen eski dönemlerden geriye kalan parçalarla, uzantılarla birlikte ortadan kalkar.

Öncelikle ilk gruptaki soruları ele alalım.

5. *Günümüz toplumunu nasıl adlandırmalı?*

Bu soruşturmaya (önce 1950 ve 1960 arasında belli belirsiz biçimde, sonraları açıkça dile getirilen, özellikle de sosyologlar tarafından ele alınan soruşturmaya) kadar, başına bir sıfat getirilmeksizin "toplum" sözcüğü kullanılıyordu; bu da toplumsal gerçekliği, bireylere karşıt veya grupların üstünde olan bir kendiliğe –bir "toplumsal doğa"ya– dönüştürüyordu.

Daha sonra, Saint-Simon'dan esinlenen sosyologların şu adlandırmayı ortaya attıklarını görüyoruz: "Sanayi toplumu". Devletin ve örgütleyici akılcılığın rolünün giderek önem kazandığı bir süreci de beraberinde getiren sınai üretimin, en azından modern ülkelerde sürekli arttığı saptanır. Sanayi tarımı tamamlamaz; sınai üretim tarımsal üretimle barış içinde bir arada yaşamaz, tarımsal üretimi yutar. Tarım sanayileşmeye başlar. Öte yandan, "kapitalizm" ve "sosyalizm" arasındaki gerçek farklılık, bu iki ideoloji tarafından belirtilen farklılıklarla örtüşmezler. Birer sistem olarak radikal bir biçimde karşıt ve farklı olduklarını ileri süren iki politik rejim arasında, ortak unsurlar belirir. Özellikle, "sanayi toplumu"nda üretken emeğin ve işletmelerin örgütlenmelerinden kaynaklanan akılcılık, "kapitalizmde" ve "sosyalizmde" büyük benzerlik gösterir. Bu rejimler acaba aynı türün iki farklı örneği midir?

Pek çok kişinin kabul ettiği "sanayi toplumu" tamlaması, birçok tartışmaya ve ihtilafa yol açmıştır. Karşıt savları özetleyelim. *Tek bir* sanayi toplumu mu, yoksa *birçok* sanayi toplumu mu vardır? Her ülke sanayileşme içinde ve sanayileşme aracılığıyla kendi özgün yolunu mu bulur (veya bulamaz)? "Sosyalizm" sadece, geri kalmış bir ülke için sanayileşmenin hızlı bir yolu olarak mı tanımlanabilir; yoksa yeni yollar kullanarak özgün bir topluma ve uygar-

lığa doğru mu götürür? Kapitalizmin kaçınılmaz olarak yerini sosyalist bir topluma bırakacağını kabul etmekten vazgeçilse bile, sanayinin tüm dünyaya yayılmasının ve dünya ölçeğinde sanayinin, bir türdeşleşmeye doğru, "akılcı" oldukları için bütün ülkelerde benzer olan yapılara doğru gittiği söylenebilir mi? Farklılıklar derinleşecek mi yoksa kaybolacak mı? Önerilen adlandırma, bu yeni sorulara, vaktinden önce gelen ve olgunlaşmamış bir yanıt verir.

Üstelik bu adlandırmayı kabul eden sosyolog, tarımsal üretimin ve köylü sorununun dünyanın sadece bir kesiminde ortadan kalktığını göz ardı eder. "Dünya kırsal kesimi" inatla varlığını sürdürür. Oysa "sanayi toplumu"nun dışında, çevresinde kalan "tarımsal bir toplum" tasavvur edilemez. Bu durum korkunç antagonizmalarla sonuçlanır (örneğin "Çin modeli"). Önerilen adlandırma ve bu adlandırmaya tekabül eden kavramlar ve teori, soru sormaya ve bir cevap aramaya olanak sağlamaz. Daha ziyade, varolan durumu tasdik etme eğilimindedirler. Bu adlandırma aynı zamanda, ekonomik *büyümeye* vurgu yapar. Kuşkusuz sosyolog, toplumsal gerçekliğin diğer görünümlerini de gözden kaçırmayabilir. Ancak yine de ekonomik olanı ayrıcalıklı kılarsa, *gelişmeyi* vurgulamama ve ekonomist akılcılık lehine nitel olanı (toplumsal ilişkilerin karmaşıklaşmasını veya basitleşmesini, zenginleşmesini veya yoksullaşmasını) bir kenara bırakma riskini üstlenmiş olur. Aynı zamanda, büyük bir önem taşıyan diğer belirlemeleri gözden kaçırma riskine de girer. Kentleşme olmadan sanayileşme olabilir mi? Adına "sanayi toplumu" denilen şeyin temel özelliği (maddi üretimin nicel büyümesinin dışında ve ona ek olarak) kentlerin, daha doğrusu kent toplumunun gelişmesi değil midir? "Toplumun bilimi"nin, başlangıç noktası olarak, bu *çifte süreci* ya da deyim yerindeyse bu çifte görünümlü süreci, *sanayileşme ve kentleşmeyi* alması uygun düşmez mi? Bu sürecin iki görünümünü birbirinden ayırmak, içlerinden birini ayrıcalıklı kılmak, ikincisini ihmal ederek birincisini bilimsel mutlaklık seviyesine çıkarmak, bilimsel olarak tartışma götürür bir işlemdir.

Başka bir deyişle, "sanayi toplumu" ifadesi yanlış değildir. Ancak bu teoriyi ilk kez ortaya atanların anladıkları doğruluktan farklı bir doğruluktur bu. Ekonomik maddi üretim kapasitesi demek olan sanayi akılcı bir biçimde yönetilememiştir. Sosyalist kanatta bile bu teori eksik kalmıştır. Sınai büyüme ancak *çifte süreçten yo-*

la çıkarak, bu süreç içinde kavranılabilir ve anlam bulabilir (bir anlama, yani bir yönelişe ve bir ifadeye kavuşabilir). Sanayi kavramı ve teorisi, çeşitli teknikler (işletme örgütlenmesi, genel planlama) doğurmuştur. Bu kavram ve teori Marx'ın yazıları haricinde anlam eşiğini aşamamışlardır, fakat Marx'tan ve özellikle işçi sınıfının üretimin "değerleri"nden yoksun bırakılmasından sonra, bu anlamı açıkça ortaya koymak, derinleştirmek ve gerçekleştirmek yerine, tekrar anlamın berisine düşülmüştür. Sanayileşmeye anlam veren, onu sürecin ikinci görünümü olarak içeren şey kentsel hayattır. Bizim de yer alabileceğimiz belli bir eleştirel noktadan hareketle, kentleşmeyi ve kentleşme sorunsalını sanayileşme sürecinin önüne koymak mümkündür. Eğer bütünlüğü içinde kentsel hayatı üretmiyorsa, "sanayi toplumu"nun perspektifi olarak geriye ne kalır? *Üretmek için üretmek* dışında hiçbir şey. Oysa, yalnızca bir sınıf kâr için üretir: Burjuvazi. Bir toplum burjuvazi veya burjuvazinin bir fraksiyonu tarafından yönetilse bile, sadece üretmek için üretmesi güçtür. Bu durumda, ya güç ve tahakküm için, yani savaş için üretim yapılır; ya da her türlü ideoloji, "kültür", akılcılık ve anlam çözülmeye uğrar. *Bu seçeneklerin birinin gerçekleşmesi diğerinin gerçekleşmesini dışlamaz.*

Kısaca söyleyecek olursak, önerilen adlandırma, ortaya konulacak ve açıklanacak olguların sadece bir kısmını bir araya getirir. Kategorilerinin, ne açıklamayı, ne dile getirmeyi, ne de çözmeyi olanaklı kıldıkları bir "sorunsala" gelip dayanır. Tematiği ile birlikte bu teori bir ideolojiden başka bir şey değildir: Modernleştirilmiş akılcılığın bir değişkesidir. Dramları gizleyerek, gayri meşru bir biçimde kaba genelleştirmeler yapar ve bütünlükler oluşturur. Bir sanayileşme mitolojisi oluşturmaya yönelir. Bu teorinin sunulma biçimi, anlam eksikliğini ve bu toplumun bu eksikliği yanılsama ile telafi ettiğini göstermek yerine *yansıtır*. Akılcı ve gerçek arasındaki sahte özdeşliği, saçmalık ve akılcılık (sınırlı olan ve kendi sınırlarını onaylayan akılcılık) arasındaki gerçek özdeşliği *yansıtır*.

Sanayi toplumu denilen bu toplumda, *tekniğin* öneminden haklı olarak etkilenmiş olan birtakım teorisyenler bu toplumu *teknoloji toplumu* olarak adlandırmayı önerdiler. "Doğal ortam"ın karşıtı olacak bir "teknolojik ortam" imgesinin, bu toplumu daha iyi nitelediğini öne sürdüler.

Bu teorinin kendi içinde barındırdığı olguların kimileri doğrudur; teori bu itiraz götürmez olgular ve temalardan yola çıkarak bir tanım, bir kavrayış, bir sorunsal oluşturur.

İçinde yaşadığımız bu toplumda, teknolojinin belirleyici bir niteliğe büründüğü doğrudur. Teknolojinin üretim koşullarında "devrim yaptığını"; bilimin, kendi teknik sonuçları üzerinden doğrudan ve dolaysız olarak "üretici güç" haline geldiğini söylemiyoruz yalnızca. Bu çözümleme ve değerlendirme, çok daha ayrıntılı bir noktaya varır. Tekniğe hâkim olan bir düşüncenin, ona anlam veren bir kültürün *dolayımı olmaksızın*, teknolojiden belirli bir toplumsal ve bireysel bilinç ürediği fazlasıyla doğrudur. Toplumsal ve bireysel bilinç, imge ve nesne (ve imge ve nesne üzerine söylem) üzerinden teknolojiyi *yansıtır*. Örneğin, azami bir teknolojiyle ve "özne"nin asgari müdahalesiyle elde edilen bir fotoğraf, doğrudan anılara ve düşlere, aile albümüne, süreli yayınlara ve televizyona dahil olur. İşlevsel ve yapısal olmak üzere ikili bir kuruluşu olan, çözümlemeye açık, "saydam" teknik nesne, belirli bir konuma sahip değildir. Toplumsal pratiği bütünüyle istila eder: Örneğin bir kent teknik nesne haline gelir; yetkin bir teknikle elde edilen bir ses toplamı, müzikal bir öğeye dönüşür. Teknik olarak (fotoğrafların kalitesi, dekupaj ve montaj açısından) dikkat çeken bir görüntü sekansı bir film parçası haline gelir. Biraz değiştirilmiş bir otomobil bir heykeltraşlık yapıtı olarak, üç-dört teknik nesne parçası bir "plastik uzay" olarak görülür. *Op* ve *Pop* ile birlikte bu teknikçi eğilim bir estetizmle birleşir. Daha kesin deyişle, *teknik nesneye yönelen bakış*, edilgen, sadece işleyişe dikkat eden, sadece yapıyla (parçalara ayırma, yeniden birleştirme) ilgilenen, arka planı olmayan ve tümüyle saydam yüzeyden ibaret olan bu gösteriden büyülenen bakış, toplumsal eylemin prototipi haline gelir. Televizyonun etkililiği de böyledir. McLuhan, aracının/medyanın, yani televizyon gerecinin, gerçek mesaj olduğunu belirtiyor. Hayır. Mesaj, katıksız yansımadır: bir görüntüye bakış; toplumsal ilişki olarak üretilen ve yeniden üretilen bakış; bu sıfatla bir *feed back*'le, bir dengeyle, bir tutarlılıkla, bir devamlılıkla donanmış soğuk (*cool*) bakış. Görüntüler değişir, bakış kalır. Gürültü, sesler, sözler yardımcıdır ve ikincil önemdedir; geçici olanın simgeleridir.

Sanatın kısmi bir sistem olduğunu, ayrıcalıklı nesnelere atfedil-

miş ve toplumu oluşturan diğer sistemler ya da alt-sistemler (gereksinimler, ahlak, hukuk, politika, felsefe) arasında (etkin bir) *dolayım* işlevi gören bir anlamlar kümesi olduğunu ileri süren Hegelci tezden arta kalan şey nedir? Bu çözümlemeye göre, böyle bir kısmi sistem bir dolayımdan başka bir şey değildir, fakat topluma güçlü bir biraradalık veren anlamlı bir güncelliği vardır. Teknik nesne ile, "aracı" (sinema ekranı, radyo kanalı, televizyon alıcısı, vs.) ile kurulan ilişkilerin yansıması, yani yansımanın yansıması, "dolayım" olarak sanatın yerini alır ve benzer bir rol oynar; kültür artık çözülmekte olan bir mitostan, teknolojinin üzerine bindirilmiş bir ideolojiden başka bir şey değildir.

Teknikliğin göstergelerinin yoğun tüketimine, tüketim derecesi yüksek bir gıda eklenir: estetizm (sanat ve estetik üzerine söylem). Sanatın özgül dolayımını ve kültürü dışlayan (ki bu "kültürel" olanın fetişizmini varsayar), estetizmle süslenmiş bir tekniklik, teknoloji toplumu tanımını meşrulaştıran en basit özelliklerdir.

Şimdi, bu tanımın kabul edilmesini engelleyen nedenleri verelim. Teknoloji toplumu tanımı doğru bir tanımsa, adı geçen toplumun hâlâ bir toplum olup olmadığı sorulabilir. Söz konusu toplum teknik bir nesne olmak ister, kendisini teknik bir nesne olarak görür. Toplumsal hayatı karmaşık kılan; maddi üretime genellikle rekabet içinde olan fakat toplumsal hayatı canlandıran ideolojiler, değerler, anlam ve gösterge kümeleri katan dolayımları tasfiye etmeye yönelir. "Teknolojik ortam" ifadesi ise tartışmalı bir ifadedir. *Kentsel bir ortamdan* bahsetmek, teknolojik bir ortamdan bahsetmekten daha doğru ve daha kesindir. Teknoloji, topluma kent aracılığıyla ve kent içinde girer ve bir "ortam" oluşturur. Kentselliğin dışında teknoloji sadece yalıtık nesneler üretir: bir füze, bir radar istasyonu.

"Teknoloji toplumu" adlandırması doğru olduğu ölçüde, tekniğin –eskiden Malthusçuluk tarafından boyunduruk altında tutulan ve bastırılan tekniğin– ekonomik ve toplumsal açıdan belirleyici özerk bir faktöre dönüştürülmesini varsayar. Böyle bir faktör ancak bir kast veya bir sınıf haline gelmeye yönelen bir toplumsal "tabaka" aracılığıyla kendi kendisini oluşturabilir ve etken olabilir: *Teknokratlar* aracılığıyla. Burada, şimdiye kadar kullandığımız tanım değişime uğrar; artık "teknokratik toplum" deyimini kullanmak da-

ha uygun düşecektir. Fakat teknokratlar ancak örgütlenme ve kurumlaşma gibi alanlarda etkindirler. Akılcılıklarının özgül amaçları ve araçları vardır. Aslında bu topluma "teknokratik-bürokratik toplum" adını vermeliyiz; böylece, bu toplumun sahip olduğunu iddia ettiği prestiji ortadan kaldırmış oluruz.

Tanım yalnızca soyluluğunu yitirmekle kalmaz, yetersizliği de açığa çıkar. Gerçekte, her gün gözlemlediğimiz bu toplumda, eleştirel çözümlemenin dikkatini çeken şey *teknikliğin zayıflığıdır*. Teknokrasinin ilk ve en önemli eksikliği aslında var olmaması, bir mitos ve bir ideoloji olmasıdır. Teknolojinin sözde hâkimiyeti, tersine bir gerçekliği gizler. Büyük teknolojik nesnelerin bir prestij etkisi (uzayın keşfi) veya stratejik bir kapsamı (füzeler, roketler, vs.) vardır. Gündelik hayata kumanda ederek onu değiştirecek, yaygın kullanımlı toplumsal nesneler değildirler. Gündelik gerçeklik, ancak "tekniğin döküntüleri"nden faydalanır. Küçük aletler teknikliğin taklidini yaparlar. Eleştirel çözümlemenin gözünde, teknik ve tekniklik, birer *ikameden* ibarettir. Teknokrasinin ikamesi, teknolojinin toplumsal hayata uygulanmasıdır; teknokrasinin kendisi de ekonominin ve politikanın gerçek yöneticileri için bir ikamedir. Toplum yavaş yavaş, daha üstün bir akılcılığa doğru evriliyormuş gibi görünür; gözlerimizin önünde bilim toplumuna (en yüksek bilginin akılcı bir biçimde uygulamaya konmasına, maddenin ve insan gerçekliğinin bilinmesine) dönüşür. Bu "bilimsellik" bürokratik akılcılığı doğrular, teknokratların yetkinliğini (yanılsamalı bir biçimde) egemen kılar. Özerk kendiliklere dönüşen tekniklik ve "bilimsellik", karşılıklı olarak birbirlerine gönderir, her biri diğerinin ikamesi olma görevini üstlenir, birbirlerini karşılıklı olarak haklı gösterirler. Önümüzde bir *ikameler sistemi* durmaktadır; özerk görünen ve kendine yettiği iddiasında olan her anlam kümesi, baş döndürücü bir rotasyonla diğerine göndermede bulunur. Akılcılığın ve gözle görünür akılcılıkların altında gizlenen şey bu mudur?

Bu durum gelinen son yer midir? Tarihselliğe aldırılmasa bile, süreç olarak, anlam olarak tarihsel olanın tasfiyesini içeren bu yer, tarihin sonunda varılan nokta mıdır? Tersine, bu durum belirli ve sınırlı bir konjonktürden doğmuş gibidir: siyasal rejimlerin ve sistemlerin karşılaştıkları güçlükler, dünya ölçeğinde rekabetin aldığı yeni biçim ve bu rekabetin yol açtığı sonuçlar. Bu konjonktürde

–silahlanma yarışı, teknik ve askeri donanımın değerinin olağanüstü bir hızla düşmesi, teknik nesnelerin modasının geçmesi– tekniklik, devrimci bir nitelik kazanır. Tamamlanmamış devrim rolü oynar; fakat toplumsal pratiğin bütünü üzerinde etkili olan, ya da yüksek mevkilerdeki, politik ve kozmik mekândaki olayları üretmek üzere toplumsal pratikten kopan (bu arada toplumsal pratik üzerinde etkili olmaya devam eden, ki bu bir paradokstur) bağımsız, özerk bir "faktör" olarak ortaya çıkar! Böyle bir konjonktürün bir yapıya dönüşmesinden korkulabilir. Bu konudaki sorulara sadece gelecek cevap verebilir.

Özet olarak, "teknoloji toplumu" adlandırması kısmi bir hakikat içerir, fakat onu benimseyen teorisyenlerin düşündüğünden farklı bir hakikattir bu. Bu göreli hakikat –tanım itibariyle– nihai hakikat haline gelmek istediğinde, bir hataya, ideolojik yanılsamaya, bir durumu doğrulayan mitosa dönüşür: Tarihin ve tarihselliğin zararına olarak, kendi tarihsel yeniliğini değerli kılar, katlanılamaz olanı gizler.

Bolluk toplumu. Bolluk toplumuna geçişin çağımıza damgasını vurduğu ve buradan bir tanım çıkarılabileceği söylenir. Gerçekten, sınai üretim ve "teknoloji", üretici faaliyetlerin otomasyonu sayesinde, sınırsız bir üretkenliğin kurgulanmasını sağlar. Galbraith, Rostow, vs. gibi Amerikan toplumunun ideologlarının yaptıkları tanımın bir talihsizliği, otomasyonun, kendisini frenleyen bir dizi sonuç doğurmasıdır. Bu sonuçlar, birçok teorisyenin sandığından daha ciddi olabilir. Fazlasıyla ilerlemiş bir otomasyon ve bolluk, fazla üretilen sınai ürünlerin değerini ortadan kaldırarak değişim değerinin temelini sarsar. Otomasyonu frenleyen şey, işçi sınıfının bir kesimine yönelik işsizlik tehditlerinden ziyade bu olasılık değil midir?

Bu sorunsalı bir yana bırakalım. Bolluk toplumu, hatta israf toplumu denilen toplumlarda, Amerika Birleşik Devletleri'nde ve Avrupa'nın yüksek düzeyde sanayileşmiş ülkelerinde, yoksulluk ve maddi sefalet adacıkları varlığını sürdürmektedir. Öte yandan, her yerde yeni bir yoksulluk türü de ortaya çıkmaktadır; bazı temel gereksinimler karşılanırken (neleri terk etme, nelerden vazgeçme pahasına?), bu üretimci toplumda, "kültürel" denilen incelikli gereksinimler ve "toplumsal" olarak adlandırılabilecek başka temel gereksinimler önemli ölçüde "karşılanmamış" olarak kalırlar. Yeni

yoksulluk toplumda kök salar, genelleşir, yeni toplumsal tabakaları ("beyaz yakalılar", memurlar, teknisyenlerin önemli bir kısmı ve "serbest meslekler", vs.) *proleterleştirir.*

Dahası, bolluk toplumu denilen bu toplumda, yeni kıtlıklar belirir. Eskiden, yaşadığımız ülkelerde ekmek kıttı fakat mekân genişti. Şimdi (dünyanın belirli bölgelerinde ekmek kıtlığı sürerken) buğday bol fakat mekân kıtlığı çekiliyor. İleri sanayi ülkelerindeki bu mekân kıtlığı, özellikle kent ve kentleşme ile ilgili olarak gözleniyor. Zaman da kıtlaşıyor arzu da. Kıtlığın düzenlenmesinin kendisini nasıl bilim haline getirdiğini ve "bilimsellik" temeline dayandığını iddia ederek nasıl meşrulaştırdığını daha önce belirtmiştik. Burada son bir itirazda bulunacağız: Eğer bolluk Şenlik anlamına gelmiyorsa, Şenliğin görkemli bir yenilenmesini yeniden üretmiyorsa, hiçbir değere, hiçbir anlama sahip değildir. Bolluk toplumu deyimi, tıpkı önceki tanımlar gibi bazı olguları yakalar, fakat bu olgulardan yola çıkarak genel sonuçlara vardığı için kabul edilmez olur.

Boş zaman toplumu? Günümüzde tanık olunan geçiş, büyük değişme, kıtlıktan bolluğa olduğu kadar, işten boş zamana geçiş de değil midir? Çağ değiştiriyoruz, egemen "değerler"imizi değiştiriyoruz; zor bir değişim bu.

Fransız toplumunda ve sanayi toplumu denilen toplumda, "boş zaman"ın giderek daha büyük bir önem kazandığı kuşkusuz doğrudur. Bunu yadsıyacak kimse var mı? Boş zaman, gereksinimler arasına giriyor ve önceden var olan gereksinimleri değişime uğratıyor. "Modern hayat"ın yorgunlukları, eğlenmeyi, hoş vakit geçirmeyi, gevşemeyi gerekli kılıyor. Bir alay gazeteci ve sıradan yazar tarafından izlenen boş zaman teorisyenleri, bunu bıkıp usanmadan söylediler. Tüm toplum ölçeğinde yeni bir görüngü olan tatiller bu toplumu değiştirdiler, kaygıların odağı haline gelerek bu kaygıları yerlerinden ettiler.

Boş zaman toplumu deyimi de, tıpkı öncekiler gibi, olgulara dayanır. Bu adlandırmayı kabul etmeyi güçleştiren başka olgular sunalım. Kıyaslamalı bir biçimde çözümlendiğinde, *zaman kullanımı* da yeni görüngülerin ortaya çıktığını gösterir. Eğer saatler (günün, haftanın, ayın, yılın saatleri), (mesleki işe ayrılan) *zorunlu zaman*, (eğlenceye ayrılan) *serbest zaman*, (ulaşım, yürütülecek iş-

lem, formaliteler, vs. gibi iş dışındaki çeşitli gerekliklere ayrılan) *zoraki zaman* şeklinde üç kategoride sınıflandırılırsa, zoraki zamanın arttığı saptanır. Zoraki zaman boş zamandan daha büyük bir hızla artar. Gündeliklik içine yerleşir ve gündelik hayatı zorlamaların toplamıyla (bütünüyle) tanımlamaya yönelir. Şu halde modernlik, boş zaman çağını yaşamamaktadır! Gerçekte, eskiden işe, mesleğe, yaratıcı faaliyetin niteliklilığine atfedilen "değerler" çözülmektedir. Boş zamana ilişkin değerler ise henüz doğmaktadır. İnsanların bütün yıl boyunca tatillerini düşünmeleri, bu durumdan bir "üslup" çıkması ve bu üslubun boş zamana yeni bir anlam vermesi demek değildir. Belki de bu üslup, "tatil siteleri" çerçevesinde aranabilir. Ama aranılan üslubun orada bulunduğu pek kesin değildir. Ufukta görünen emek yokluğu durumu, gelecekte gerçekleşecek gibidir; fakat bu aşamaya geçiş, uzun, karışık ve tehlikeli olacaktır. Boş zaman toplumunu sadece üretimin eksiksiz bir otomasyonu olanaklı kılacaktır. Ancak, bu noktaya ulaşmak için gereken sermaye yatırımları, bir ya da iki kuşağın kendini feda etmesini gerektirecek boyuttadır. Yani, yapmamız gereken şey, gelecek kuşaklara bir boş zaman toplumu kurma imkânı sağlamak için çalışmaktır; bu boş zaman toplumu üretici emeğin gerekliliklerini ve zorlamalarını aşacak, tüm zamanın yaratıcı etkinliklere, neşeye ve zevke ayrılmasını sağlayacaktır. Şimdilik emek, üretici işlemlerdeki aşırı bir bölünmeyle birlikte, toplumsal pratiğe hâkim olmaya devam ediyor. Otomasyona geçen sanayide, artık emeğin çalıştığı malzeme ile bir teması yoktur, hatta makinayla olan temas da kaybolmaktadır; fakat bu emek yokluğu durumu (kontrol, gözetim) hâlâ gündelik bir çalışmadır. Kariyer, "emekçi"nin omuzlarına binen gündelik zorlamaları ortadan kaldırmaksızın (hatta daha da ağırlaştırarak), hemen hemen her yerde mesleğin yerini almaktadır. Şimdilik, boş zaman, hemen hemen herkes için gündelik olandan anlık bir kopuştur. Güç bir değişme yaşanmaktadır, bu süreçte eski "değerler", sakınımsızca ve vaktinden önce karanlığa gömülmektedir. Boş zaman artık Şenlik veya emeğin ödülü değildir, kendisi için ifa edilen özgür bir faaliyet de değildir. Genelleştirilmiş gösteridir: Televizyondur, sinemadır, turizmdir.

Tüketim toplumu? Bu adlandırma, kendisine tekabül eden teoriyle birlikte burada ele aldığımız dönemden (1950-60) bu yana

yaygınlaştı. İleri sanayi ülkelerinde, maddi ve kültürel ürünlerin tüketiminin arttığı, genişleyerek ilerlediği, "dayanıklı tüketim malları"nın (araba, televizyon, vs.) yeni ve giderek daha önemli bir rol oynadığı inandırıcı rakamlarla gösterildi. Bu saptamalar doğru, fakat kabadır. "Tüketim toplumu" teorisyenleri, bu terimle fazladan bir şeye daha değinmektedirler. Buna göre, kapitalist ekonominin ve sınai üretimin başlangıcında, modern toplumun tarihöncesinde, üretime gereksinimler yön vermiyordu. Girişimciler piyasayı tanımıyorlar, tüketicileri yok sayıyorlardı. Alıcıyı bekleyerek, tüketicinin geleceğini umarak mallarını piyasaya sürüyor, rasgele üretiyorlardı. Bu teorisyenlere göre, günümüzde üretimi örgütleyen kişiler piyasayı tanımaktadırlar: sadece ödeme gücüne sahip talebi değil, tüketicilerin istek ve gereksinimlerini de bilmektedirler. Bu durumda, tüketim etkinliği, örgütlenmiş akılcılığa görkemli bir biçimde dahil olmuştur. "Gündelik hayat" diye bir şey olduğu sürece, bu olgu hesaba katılacak ve bilimsel akılla bütünleşerek ileri düzeyde örgütlenmiş bir toplum pratiği içine katılacaktı. Artık onu ayırt etmenin, gerçekliğin bir düzeyi olarak düşünmenin imkânı kalmayacaktı.

Öncelikle, yaşadığımız ülkelerde, toplumsal ve "kültürel" gereksinimlerin derinlemesine bir incelemesine rastlanmadığını, ancak muhtemel *bireysel* gereksinimler üzerine (ve dolayısıyla ödeme gücüne sahip talep üzerine) araştırmalar yapıldığını söyleyerek cevap vereceğiz. *Kentsel* hayata özgü *toplumsal* gereksinimlerin ne kadar kötü bir biçimde ve ne kadar geç keşfedildiğini göstermek son derece kolaydır.

Dahası, (birer *nesne* olmayan) bu bireysel gereksinimler, tarafsız bir bilginin "nesnesi" değildirler. Bu gereksinimleri inceleme tarzı, gereksinimler üzerinde etki ederek, onları donduran toplumsal pratiğin bir parçası haline gelir. Dahası, gereksinimleri yönlendirmek için, piyasa ve motivasyon araştırmalarından daha güçlü yöntemler de vardır. Reklamın rolü nedir? Reklamcı, modern toplumun Demiurgos'u*, arzu stratejisini başarıyla kavrayan sonsuz güce sahip bir büyücü müdür? Yoksa sadece gereksinimleri bilgilendiren ve şu ya da bu nesnenin, tüketicinin tatmini için hazırlan-

* Platon felsefesinde evreni düzenleyen tanrı. (ç.n.)

dığını bildiren alçakgönüllü ve dürüst bir aracı mıdır? Bu iki ekstrem tez arasında, bizi bir reklam teorisine doğru götüren bir hakikat gün ışığına çıkar. Reklamcı gereksinimleri üretir mi? Kapitalist üreticinin hizmetinde, arzuyu şekillendirir mi? Ne olursa olsun, reklam olağanüstü bir güce sahiptir. Tüketilebilir ürünlerin birincisi reklamın kendisi değil midir? Çok büyük bir göstergeler, imgeler, söylemler kitlesini tüketime sunmaz mı? Bu toplumun retoriği değil mi reklamcılık? Özlemlere, pratiğe müdahale etmekten vazgeçmeksizin, dili, edebiyatı ve toplumsal imgelemi derinden etkilemez mi? Reklamcılık yöntemlerini taklit eden propagandaların öneminin ve etkililiğinin gösterdiği gibi, reklam, bu toplumdaki egemen *ideolojiyi* sunmaya ve hatta kendisi egemen *ideoloji* olmaya yönelmiyor mu? Kurumlaşan reklam, sanatın da dahil olduğu eski iletişim biçimlerinin yerini almayacak mı? Üretici ve tüketici arasındaki, teori ve pratik arasındaki, toplumsal hayat ve politik iktidar arasındaki tek aracı olarak, *merkezi* bir konum almayacak mı? Bu ideoloji, toplumsal gerçekliğin belli bir kertesini, giyecek, yiyecek, mobilya gibi tüm "nesneleri" içeren gündelik hayatı gizleyen ve biçimlendiren şey değil mi?

Önerilen adlandırma yanlış değilse de, bizleri tatmin etmez. Değişen kapitalizm çerçevesinde kıtlıktan bolluğa, yetersiz üretimden dev boyutlu bir tüketime ve bazen bir aşırı tüketime (israf, şatafat ve prestij için tüketim, vs.) geçiş olduğu doğrudur. Yoksunluktan, kullanım hakkına sahip olmaya; kısır ve sınırlı gereksinimleri olan "insan"dan, çok sayıda ve (eylem ve yararlanma kapasitesi bakımından) zengin gereksinimlere sahip "insan"a geçiş vardır; fakat diğer geçişler gibi bu geçiş de bir türlü açıklanamayan zorlamaların etkisi altında, geçmişi peşinden sürükleyerek, sıkıntılı bir biçimde gerçekleşir. Gereksinimlerin sınırlanması, "tasarruf" edilmesi ve kıtlığın düzenlenmesi temeline dayalı eski bir kültürden, üretimdeki bolluk ve tüketimdeki genişlik üzerine kurulu yeni bir kültüre geçilmektedir, ancak bu geçiş genelleşmiş bir kriz üzerinden gerçekleşmektedir. Bu konjonktür içinde, üretim ideolojisi ve yaratıcı faaliyetin anlamı, *tüketim ideolojisi* haline dönüşmüşlerdir. Önceliği burjuvaziye veren, inisiyatifi ona bırakan bu ideoloji, işçi sınıfını fikirlerinden ve değerlerinden yoksun bırakmıştır. Etkin "insan" imajını silerek yerine mutluluğa ulaştıracak şey olarak, en

üstün akılcılık örneği olarak, gerçeğin ve idealin (yaşayan ve etken olan bireysel "ben"in ya da bireysel "özne"nin, "nesnesi" ile) özdeşleşmesi olarak tüketici imgesini geçirmiştir. Bu görüntü içinde önem taşıyan şey tüketici ya da tüketilen nesne değil; tüketicinin, tüketme sanatı haline gelmiş olan tüketme ediminin sunumudur. Bu ideolojik ikame ve yer değiştirme süreci sırasında, eski yabancılaşmalara yeni yabancılaşmalar eklenerek yabancılaşma bilincinin yok sayılması, hatta ortadan kaldırılması başarılmıştır.

Tek tek her birimizin dahil olduğumuz olağanüstü bir görüngünün varlığından, gösterilenlerin iyi bağlanmamış veya onlardan kopmuş olan *gösterenler* (kelimeler, cümleler, imgeler, çeşitli göstergeler) toplamının varlığından daha önce söz etmiştik. Bu gösterenler reklam ve propaganda için kullanıma hazır bir haldedirler: gülümseme, gündelik mutluluğun, aydınlanmış tüketicinin mutluluğunun simgesi haline gelir, "saflık", deterjanlarla elde edilen beyazlığa bağlanır. Yüzüstü bırakılmış gösterilenler (üsluplar, tarihsellik, vs.) ise ellerinden geldiğince başlarının çaresine bakarlar. Bazıları onları, seçkinlere ayrılmış, neredeyse gizli bir yüksek kültür olarak yeniden keşfeder. Diğerleri, bunları tüketim mallarına (sanat yapıtlarından ve eski üsluplardan esinlenmiş mobilyalar, evler, mücevherler) dönüştürmek için bulundukları yerden çıkarır. Böylece, bu gösterilenler de bir toplumsal gerçeklik düzeyine yerleşmiş olur.

Bu dönüşümlerin cereyan etmesinden ve modernliğin yerleşmesinden bu yana sosyologlar, ekonomistler ve "politikacılar" devletin rolünü birçok kez ortaya koydular. Marksist düşünceye karşı, sıklıkla da Marksist düşünceyi yanlış bir biçimde referans göstererek, diğer tezlerin yanı sıra ünlü "devletin sönümlenmesi" tezini reddettiler. Birçok durumda, Hegelci tezleri yinelediklerinden, Hegel ve Marx'ı karşı karşıya getirdiklerinden ve çağımızın bu çatışmayı yaşamaya devam ettiğinden habersiz görünüyorlardı. Felsefeyi insani bütünlük yönünde gerçekleştirmek yerine, bu çağ Hegelciliği ve totaliter devleti mi gerçekleştirecektir? Sonuçta, "üçüncü dünya" ülkeleri, "sosyalist" ülkeler ve şimdiye kadar devlet müdahalesinin, ekonomik planlamanın ve örgütleyici akılcılığın gereklerinden kısmen uzak durmuş olan Anglosakson ülkeleri de dahil olmak üzere bütün ülkelerde devlet, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra

eskisinden daha büyük bir güçle yeniden yapılandı. Belki de sadece Yugoslavya bu etkiden sıyrılabildi. Karar alma güçleri çok yükseklerde oluşuyor ve çalışıyor; stratejiler ve stratejik değişkenler erişemeyeceğimiz kadar yukarıda hazırlanıyor, karşı karşıya getiriliyorlar. Peki iktidarlar neyin üzerinde uygulanıyor? Hangi zemine dayanıyor? Neyi söz konusu ediyor? Kurumlar, gereklilikleri temsil eden ve devletin stratejilerini kuvveden fiile geçiren zorlamalar uyarınca parçaladıkları ve düzenledikleri gündelik hayat dışında yüklendikleri bir yer var mı? Devlet canavarı karşısındaki her türlü protesto ve itiraz gibi, bu sorular da beyhude görünebilir. Ancak bu durumu teorik bilgi ile resmen tasdik etmek ve devleti temize çıkarmak da makul bir şey değildir. Üstelik, (Fransa'da ve başka ülkelerde) bu yapılarda büyük çatlaklar oluşmuştur; "kamusal" alan ve "özel" alanda yer alan ilişkiler de bu sorunlardan azade değildir.

Teknoloji olağanüstü bir biçimde yetkinleşse de, yarattığı sonuçlar devlet düzeyinde, uzay araştırmaları ve nükleer araştırmalar, silahlanma ve stratejiler düzeyinde kalmakta. Bu güç ile gündelik alanın teknik açıdan içinde bulunduğu sefalet arasındaki, gerçek teknik nesnelerin ihtişamı ile ideolojik paketler içindeki zavallı küçük gereçler arasındaki karşıtlığı belirtmiştik. Aynı şekilde, içsel bir parçalanmanın ardından "kültür" de çözülmektedir. İncelikli düşünsel etkinlik, yani dil ve edebi yazı üzerinde oynanan karmaşık sözcük oyunları, üslupların ve tarihin anlaşılması etkinliği çok yükseklerde uçmaktadır. Vülgerlik, ne idüğü belirsiz bir zevkin cinasları, kaba saba oyunlar, kitlelere yönelik kültür ise çok aşağılarda sürünmektedir.

Şu halde incelenmesi gereken şey, gereksinimlerin, tüketimin ve iletişimin akılcı birliği değil, bir *düzey farklılığıdır*. Bu düzey farklılığı düzenlenir, planlanır. Ve modern denilen toplumun piramit şeklindeki yapısı, en alttaki düzleme, gündelikliğin geniş tabanına oturur.

Bizim yaşadığımız ülkelerde (neo-kapitalist Batı), üretimin planlanması –sanayinin bütünüyle akılcılaşması– yaşanmadı. Ama yine de dolaylı bir planlama, bir tür bütünsel örgütlenme, dolambaçlı bir yoldan devreye girmekte. Büroların, kamu kurumlarının ve yan kuruluşların işleyişi bu yöndedir. Söz konusu topluluk pek tutarlı değildir, çatırdamakta ve sallanmaktadır; yine de düşe kalka

gitmektedir. Hayli zayıf olan bu yapılanma bir yapı ideolojisiyle ve bu tutarsızlık bir tutarlılık saplantısıyla örtülmektedir; aynı şekilde, yaratıcı bütünleşmedeki bu acizlik, katılım, cemaat gibi çok renkli nostaljilere bürünmektedir. Örgütledikleri şey ise gündelik hayattır.

Yaklaşık olarak 1960'tan itibaren, durum açıklığa kavuşur. Gündelik hayat artık yüzüstü bırakılmış, yoksun bırakılmış bir alan, uzmanlaşmış faaliyetlerin ortak mekânı, nötr bir alan değildir. Neokapitalizmin yöneticileri, Fransa'da ve başka ülkelerde, sömürgelerin can sıkıcı ve düşük verimli olduklarını gayet iyi anladılar. Stratejileri değişti. Yeni bir perspektif benimsediler: ulusal topraklar üzerinde yatırım yapma, iç piyasanın düzenlenmesi. (Bu durum, el emeği ve hammadde kaynağı olarak, yatırım alanları olarak "gelişmekte olan" ülkelere başvurulmasını hiç de engellemiyordu, fakat artık temel kaygı bu değildi.) Peki ne yaptılar? Politik karar alma ve sermayenin ekonomik yoğunlaşması odaklarını çevreleyen her şey (çevre bölgeler, kır ve tarımsal üretim alanları, banliyöler, sadece el emekçilerinden değil, memurlar ve teknisyenlerden de oluşan kitleler) kısmen sömürgesel bir biçimde işletilmeye başlandı. Proletarya statüsünün genelleşmesi, işçi sınıfının çeperlerini bulanıklaştırmaya ve onun "değerleri"ni ve ideolojisini gölgelemeye katkıda bulundu. Tüm toplumun iyi örgütlenmiş bir biçimde sömürülmesi, sadece üretici sınıfla sınırlı kalmayarak tüketimi de içine aldı. Gerçekten, kapitalizm, insanların "modern hayat"a uyum sağlamasını isterken, kendisi de "uyum sağladı". Eskiden, işletme sahipleri, belirsiz bir piyasa için rasgele "üretim yapıyorlardı". Ticaretin, niteliğin, sevgili işin güzelliğine şarkılar düzen burjuva üslubu bir ahengin eşlik ettiği orta ölçekli işletme ve aile işletmesi yaygındı. Savaştan sonra, Avrupa'da becerikli ve zeki bazı kişiler (kimler olduğunun burada önemi yok), tüketim üzerinde ve tüketim aracılığıyla etki etme olanağının, yani gündelik hayatı örgütleme ve yapılandırma olanağının farkına vardılar. Gündelik hayatın parçaları bölümlere ayrıldı, "hemen oracıkta" bölündü ve bir yapbozun parçaları gibi düzenlendi. İçlerinden her biri, bir örgütler ve kurumlar toplamına aittir. İçlerinden her biri –iş, özel hayat ve aile hayatı, boş zaman–, henüz yepyeni olan (ticari ve kısmen planlanmış) eğlence örgütlenmesi de dahil olmak üzere akılcı bir biçimde işletilir.

Bu örgütlenmenin üzerinde *yazılı* olduğu, orada ve onun üzerinde *okunduğu* tipik, anlamlı görüngü *yeni kenttir*. Geleneksel kentin parçalanması, ayrımcılık, polis gözetimi vs. gibi özelliklerini bir yana bırakırsak, yeni kentte, okumasını bilmek koşuluyla okunabilir olan bu toplumsal metinde kayıtlı olan nedir? Bu ekrana yansıyan nedir? Gündelik hayatın düzenlenmesi, bölümlere ayrılması (iş, özel hayat, boş zaman), zaman kullanımının kontrollü ve titiz bir biçimde örgütlenmesi. Geliri ve şu ya da bu tabakaya aidiyeti ne olursa olsun (memurlar, "beyaz yakalılar", küçük ve orta düzey teknisyenler, küçük ve orta düzey yöneticiler), yeni şehrin *sakini*, genelleşmiş proleter statüsüne sahiptir. Üstelik, bu yeni kentler –Sarcelles, Moureux ve benzerleri– tuhaf bir şekilde, sömürge ve yarı sömürgelerde kurulmuş olan, düzenli dörtgenlere ayrılmış ve çok sıkı denetlenen kentleri hatırlatır.[8] Kahvelerin ve eğlence yerlerinin eksikliği nedeniyle, bu kentlerde daha da ağır bir hava vardır. Metropolün sömürgeleştirilmesi, keyif sürme fırsatlarını uzaklaştırmıştır!

Tartıştıklarımızdan şu sonuçları çıkarabiliriz:

1) Fransa'da ve diğer neo-kapitalist ülkelerde toplumsal pratikteki değişiklikler, *gündelik hayat* kavramını ortadan kaldırmamıştır. Modernlik ve gündelik hayat arasında bir seçim yapmak söz konusu değildir. Gündelik kavramı değişmiş, fakat bu değişim onu onaylamış ve güçlendirmiştir. Gündelik olan içeriğinin bir kısmını, özellikle sefalet ve zenginlik, olağan ve olağanüstü arasında filizlenen karşıtlığı yitirmiştir. Ancak, söz konusu kavram yaşamını sürdürmekle kalmamış, öne çıkmıştır.[9] Modern dünyada gündelik hayat (toplumsal örgütlenmenin nesnesi olan) bir "nesne" haline gelmek üzere (potansiyel öznellik açısından zengin) bir "özne" olmayı bırakmıştır. Düşüncenin nesnesi olarak yitip gitmek bir yana

8. Bunlar bir anlam içeren yegâne özellikler değildir, dolayısıyla diğer görünümlerle birlikte değerlendirilmelidirler. Fransa'da kısmi programlamanın, ulusal tasarruf hesaplarının, tüketici araştırmalarının işlevini göz ardı etmemeliyiz; ayrıca ipoteği ve kira yoluyla satın almayı da hesaba katmalıyız.

9. Yazar burada, bu sonuçlara varmadan önce tereddüt ettiğini kabul ediyor. Bu dönem (1950-1960) boyunca birçok kez, bu kavramı ve araştırmayı terk etmeyi düşünmüştür. Bu da birinci cilt (*Introduction à la Critique de la vie quotidienne*, 1946) ile ikinci cilt (1962) arasındaki uzun süreyi açıklar.

(eğer devrimci eylem başarı kazansaydı, bu olacaktı), aksine daha da güçlenip sağlamlaşmıştır.

2) Bu koşullarda, önerilen adlandırmalar kabul edilebilir gibi görünmüyor. Soruşturmamız boyunca ortaya çıkan dikkate değer özellikler bir deyim içinde nasıl adlandırılıp toparlanabilir? "Bizim" toplumumuz için "*bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu*" tanımını öneriyoruz. Bu şekilde, hem bu toplumun akılcı niteliği ve bu (bürokratik) akılcılığın sınırları, hem örgütlediği nesne (üretim yerine tüketim), hem de üzerine oturma çabasında olduğu *düzlem*, yani gündelik hayat belirtiliyor. Şu halde bu tanıma, *bilimsel* bir nitelik atfediyoruz. Bu tanım, diğerlerinden daha *kesin* bir biçimde dile getiriliyor.[10] Üstelik bu tanım toplumsal gerçeklik hakkındaki bilgiye kıyasla dışarda kalan bir "toplumsal felsefe"ye bağlı olmadığı gibi, edebiyata da bağlı değil.

6. *Fransa'da, 1950 ve 1960 arasında neler olup bitti?*

Devleti, yönetimi, tamamen kente özgü sorunları ve birçok başka düzeyi bir tarafa bırakarak, şimdi bazı kesinlemeler yapabilecek durumdayız.

Aynı şekilde, piyasanın ve piyasa kanunlarının tüketiciler üzerinde etkiyerek ele geçirdikleri (eksik) bir üstünlüğü incelemeyi de es geçeceğiz. *Ekonomizmi* radikal bir eleştiriyle reddederek, bu nesneleri ekonomistlere bırakıyoruz.

a) Döngüsel zaman ile çizgisel (akılcı) zaman arasında, özellikle de birikime dayanan (toplumsal) ve dayanmayan süreçler arasında, çelişkiye varacak düzeyde bir karşıtlık söz konusudur. Daha önce Marx'ın yapıtlarında kurulmuş olan birikim teorisi, eksik kalmıştır. ***Kapital***'de ve diğer yapıtlarda, bu teori sadece Batı Avrupa ve İngiltere tarihine dayanır. Oysa bir yüzyıldan bu yana yeni görüngüler ortaya çıkmıştır. Birikim (tüm düzeylerde birikimi frenle-

10. Bu tanım bir başka tanımla, örneğin tekelci devlet kapitalizmi tanımıyla çelişmez. Ancak, bize göre, bu toplumun işlevlerini ve yapılarını daha iyi çözümlemeye olanak tanır. Ekonomik olan üzerinde duran ve ele alınan toplumun *ekonomizmini*, ideolojisini ve "değer"ini öne alan "tekelci devlet kapitalizmi" tanımına kıyasla, güncellik ve olanaklılık açısından daha ayrıntılıdır.

yen veya durduran karşıt eğilimlerle birlikte) sadece sermayeye değil, bilgilere, tekniklere, bir ölçüde de nüfusa ilişkindir. Hafıza, birikim sürecinin modelidir. (Dolayısıyla, ele alınan süreci maddileştiren ve teknikleştiren makinaların temel organıdır.) Oysa gündelik hayat birikime dahil değildir. Bedenin toplumsal kullanımı yüzyıllar süresince değişir; davranış biçimleri değişime uğrar; gösteren kümeleri olan fiziksel ifadeler (jestler, yüz hareketleri, mimikler) dönüşür; ancak bedenin yapısı değişmez. Fizyolojik ve biyolojik gereksinimler ve bunlara tekabül eden kapasiteler üslupların, uygarlıkların, kültürlerin izlerini taşırlar. Gereksinimleri tatmin etme (veya tatminsiz bırakma) tarzları değişir. Eksiklikler ve etkinlikler, fizyolojik ve biyolojik olarak, kişiyi bir "insan doğası"na, evrimsel bir sürekliliğe inanmaya iten belli bir istikrara sahiptir. Heyecanlar, duygular ve düşler de değişirler ancak birikmez. Amerikalı bir milyarder ve Hong-Kong'lu bir hamal, kalori açısından farklı gereksinimlere sahip değildirler; hatta bir hamalın gereksinimi daha fazladır. Fiziksel performans, cinsel kapasite, olgunlaşma ve yaşlanma yılları, doğal doğurganlık görece dar sınırlar içinde gidip gelir. Gündelik hayat içinde gerçekten kullanılabilecek nesnelerin sayısı sınırsızca artamaz. Kısacası, birikimlerin sonuçlarından tamamen kaçamasa da, gündelik hayat bunun sadece bir yansımasını taşır. Gündelik hayat (dönüşüme uğradığı zaman), birikim zamanıyla çakışmayan bir ritim ile, birikime dayanan süreçlerin alanlarıyla özdeşleşmeyen mekânlar içinde evrim gösterir. Bu da evin, meskenin, şehrin, proto-tarihin doğu kentlerinden günümüze kadar kesin bir süreklilik gösterdiğini düşündürür.

Oysa, eğer bir toplum birliğini yeniden kuramazsa her türlü birlikteliği kaybeder. "Modern" toplum bu durumla baş etmek için gündelik hayattaki değişiklikleri denetlemeye çalışır. Nesnelerin ve "üsluplar"ın değerden düşmesi, birikim süreciyle birlikte ivme kazanır. Ahlaki yıpranma, maddi yıpranma artışına (teknik uygulamalar ve kullanım nesneleri olarak makinaların yıpranması) yetişerek, giderek daha büyük bir hıza ulaşır. Savaş, başka yerlerde olduğu gibi burada da barışı başka araçlarla sürdürürken, bu toplum yıkıma, kendi yıkımına doğru gider.[11] Gündelik hayat ya yoksulluğa sapla-

11. Kullanımdan kalkma kavramını ileride yeniden göreceğiz.

nıp kalır, ya da yıkıma doğru (kaba güce dayansa da dayanmasa da her zaman zorlamaya dayalı olan bir yıkıma doğru) ilerler.

Birikim ile birikim olmayan arasındaki çelişki, birikim olmayana yöntemli bir biçimde boyun eğdirilmesiyle; birikim olmayanın saçmalığa yaklaşan, ancak kişileri ve şeyleri yönlendirmede son derece başarılı olan bir akılcılık tarafından örgütlü olarak yok edilmesiyle çözülür.

b) Bir bütün olarak *anlambilim alanına* (yani çeşitli mekânları, dağınık durumdaki merkezleri ve çekirdekleri ile bir anlamlar alanı olarak topluma) baktığımızda, üzerinde durulmaya değer dönüşümlerin gerçekleştiğini görürüz. Uzun tarihsel dönemler boyunca *simgeler* (doğadan gelen fakat önemli bir toplumsal güce sahip simgeler) bu alana hâkim oldular. Ancak, uygarlığımızın başlangıcında, yazının öneminin artmasıyla ve özellikle matbaanın bulunmasından sonra, tüm anlambilim alanı simgeden göstergeye doğru kaymıştır. Ele alınan dönemde, bir başka kayma daha başlamakta ya da daha ziyade doğrulanmaktadır: göstergeden *göstergemsiye*, *sinyale* geçiş. Küresel anlambilim alanında simgeler ve göstergelerle birlikte bulunsa da, göstergemsi göstergeden ve simgeden farklıdır. Karşılıklı olarak üzerinde uzlaşılmış olandan başka bir anlamı yoktur; eklemlenmiş birimlerin (sözcükler ya da anlambirimler) içine giren, bir başlarına anlam taşımayan imgeler (örneğin harfler) gibidir. Davranışlara kumanda eder, onları düzene sokar ve denetler. Yalnızca karşıtlıklarıyla tanımlanan karşıtlıklardan oluşur (örneğin kırmızı ve yeşil). Bununla birlikte, sinyaller kodlar halinde (basit ve çok bildik bir örnek olarak yollardaki kodlar) gruplanır ve böylece zorlayıcı sistemleri oluştururlar.

Alanın sinyale, göstergemsiye doğru kayması, zorlamaların duyular üzerinde hâkimiyet kurmasını; gündelik hayat içindeki koşullanmanın genelleşmesini; dilin ve anlamın diğer boyutlarının, simgelerin, anlam karşıtlıklarının bir yana bırakılarak, gündelik hayatın tek boyuta indirgenmesini (parçalara ayrılmış unsurların düzenlenmesi) içerir. Göstergemsi ve göstergemsiler sistemi, insanların ve bilinçlerin *manipülasyonuna* elverişli bir model sunar, ancak daha etkili başka araçları dışlamaz. Kafamızda bu "yeni insan"ın hafızasını nasıl kullandığını canlandırdığımızda, "öteki"nin her edimini, hareketini, sözcüğünü *göstergemsiler* olarak aklında

tuttuğunu görürüz. Gelecekte insanlığın ne hal alacağını gösteren, ürkütücü bir habercidir bu görüntü.

c) Yapıtlar yaratan enerjinin bir gösteriye, dünyanın görsel bir gösteri olarak kurulmasına (sinema, televizyon) doğru yönlendirilmesinin önemli sonuçları vardır. "Dünyanın gösterisi", gösterinin tüketimi ve bir tüketimin gösterisi haline gelir; bu durum güzel bir laf kalabalığı örneğidir, ancak böylesi bir yığışma örgütlenmeci akılcıların gözünde tatmin edici bir denge (geri besleme) niteliği taşır. Bu yön değiştirme, yaratıcılıktaki güçsüzlüğün, geçmiş yapıtların ve üslupların doymak bilmez bir biçimde tüketilmesinin düş kırıklığına uğratıcı niteliğinin oldukça açık biçimde bilincine varılmasına neden olur. Bu da ideolojik bir telafi girişimine yol açar; "katılım" temasıyla birlikte "yaratıcılık" teması da su yüzüne çıkar. Gözle görünür veya gerçek bir içeriğe bağlı olan eski kesinlikler ortadan kalkar. İçeriksiz kalan, "saf" biçimler olarak sunulan ve bu sıfatla bir yapılandırma işlevi yüklenen biçimler, kişiyi düşkırıklığına uğratır. Kişi bir *töz yitimi* ile karşı karşıya olduğu sanısına kapılır. Max Weber'in (ki o hâlâ akılcı olanın töz olma niteliğine inanıyordu) teorileştirmeye çalıştığı şeyden, akılcılığın yol açtığı "büyü bozumundan" daha manidar bir sanıdır bu. Tarihte veya tarih öncesinde, yani modernlikten önceki dönemlerde bu *tözsellik* etkisi nereden geliyordu? Doğadan mı? Birçok nesnenin kıtlığından ve buna bağlı değerlerden mi? Trajediden mi, ölümden mi? Cemaatlerin varlıklarını sürdürmelerinden mi? Biçimler arasındaki tözsel dolayım olarak üsluplardan, etikten veya sanattan mı? Bu sorular çoğaltılabilir.

d) İkinci Dünya Savaşı'ndan önce, toplumsal hayatta, en azından Fransa'da ve Avrupa'da, eski toplumun kalıntıları ayaktaydı. Sınai üretim henüz zanaatin ve köylü üretiminin kalıntılarını tasfiye etmemiş ve kendi içinde eritmemişti. Sanayileşmiş ülkelerin içinde bile köy hâlâ yaşıyordu ve kırsal yerleşim kenti çevreliyordu. *Prekapitalizmin* çok sayıdaki uzantıları, henüz folklora dahil olmamıştı (ve bu sıfatla turistik tüketim için yeniden canlandırılmamıştı). Sınai ürünlerle zanaatlarda ve köylerde üretilen ürünler bir arada bulunuyorlardı. Simgesel olarak bu ürünler, çoktan zamanaşımına uğramış ve üstelik çelişkili değerler taşıyorlardı; bazıları (mücevherler, biblolar, vs.) kıtlığı ve bundan doğan değeri açığa vuruyorlar, diğerleri yokluğun bağrında imtiyazlılar için varolan zenginliği,

aşırılığı, bolluğu temsil ediyorlardı. Böylece, mobilyalar, büyük dolap, çift kişilik yatak, geniş ayna, duvar saati mitolojik bir geçmişi yansıtıyorlar; aristokrasinin ve (büyük ya da küçük) burjuvazinin statü imgeleri işlevini görüyorlardı. Anıtlar için de aynı durum geçerliydi. Burada ele aldığımız dönemde, tüketimi ve *dayanıklı* tüketim mallarının dağıtımını örgütleyen, denetleyen bir tür kapitalizmin müdahalesi sonucunda, farklı dönemlerden kalma nesnelerin üst üste yığılarak oluşturdukları bu tabaka değerini yitirdi. Başka bir deyişle, ticaret ekonomisi, neo-kapitalizmin etkisiyle, çeşitli dönemlerden kalma nesne tabakalarını ve kalıntıları ortadan kaldırarak, bazen "maddi kültür" olarak adlandırılan şeyi istila etti. Yalnızca aşağı ya da yüksek döneme ait sanat ve üslup yapıtları bu süreçten kurtuldu. Yapıt damgası taşıyan bu nesneler "seçkin" kesim için ayrıldılar; bunlarla özel bir piyasa ve özel bir üretim dalı (orijinalin kopyalanması, benzerinin üretilmesi) ilgilenmeye başladı.[12]

Üçüncü dönem. 1960'tan bu yana

Bundan böyle gündelik hayat bölümlenmekle ve örgütlenmekle kalmıyor, aynı zamanda *programlanıyor* da. Kapasitesinden emin, zaferlerinden gurur duyan bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu hedefine yaklaşıyor. Buraya kadar yarı bilinçli, yarı bilinçsiz olan erekliği ortaya çıkıyor: Gündelik hayat üzerinden toplumun sibernetikleştirilmesi.[13]

Gündelik hayat, Fransa'da tasarlanmış, kısmen planlanan edimler sonucu olarak örgütleniyor. Üstün denilen etkinlikler (biçimler, modeller, uygulamalı bilimler), giderek daha açıkça ve daha güçlü

12. İlk projeye göre, *La Critique de la vie quotidienne*, "Yanıltılmış Bilinç" ve "Yoksun Bırakılmış Bilinç" ile birlikte üç kanatlı bir pano oluşturacaktı. Bilinç hep yoksun kaldı; bununla birlikte, bireycilik eleştirisine (ilişkilerden ve iletişimden yoksun bırakılmak) bugün yeni bir istek eklenmekte: yalnızlık hakkı, özel hayat hakkı, ortalığı kırıp geçiren terörizmden kaçma hakkı. Yanıltmaca ise genelleşmiştir; gazeteciliğin içine kadar girmiştir; son olarak, ne yaptıklarının tamamen bilincinde olan ideologlar bugün ideolojiyi ideolojik değilmiş gibi, yanıltmacalara karşı ("saf" bilim, yüksek kültür, vs.) bir çareymiş gibi sunmaktadırlar. İlk projeden vazgeçilmiş olmasının nedeni budur.

13. Krş. bu kitabın bir sonraki bölümü ve bu bölümde özetini sunduğumuz *Critique de la vie quotidienne*'in 3. cildi.

bir biçimde sadece gündelik olana göre konumlanmakla kalmıyor, aynı zamanda onu bir nesne olarak alıyorlar. Gündelik olan, bu toplumun aydınlıklarının ve karanlıklarının, boşluklarının ve doluluklarının, güçlerinin ve güçsüzlüklerinin yansıtıldığı *düzlem* haline geliyor. Politik güçler ve toplumsal biçimler gündelik olanı sağlamlaştırmaya, yapılandırmaya, *işlevselleştirmeye* yöneliyorlar. Toplumsal alanın diğer düzeyleri (sosyolojik katmanlar içinde çok yüksekte işleyen devlet hariç), artık sadece gündelik hayata bağlı olarak varlıklarını sürdürüyor. Yapıların önemi ve faydaları, gündelik hayatı "yapılandırma" kapasitelerine göre ölçülüyor.

Gözle görülebilen bir dram yok. *Cool* bir durum içine yerleşiliyor. Olaylar göz göre göre dramatiklikten çıkarılıyor. Artık dram yok; sadece şeyler, kesinlikler, "değerler", "roller", tatminler, "işler", görevler, durumlar ve işlevler var. Yine de gülünç ve dev güçler, gündelik hayatın üzerine atılıyor, onu pençeleriyle parçalamak için gidişe, kopuşa, düşe, fanteziye, kaçışa dek kovalıyorlar.

Son yılların en önemli olayı, (biraz değişime uğramış, ancak öz itibariyle korunan) kapitalist üretim ve mülkiyet ilişkilerinin hâkim olduğu bu toplumda, sanayileşmenin yarattığı bir sonuçtur: kendisine uygun bir *kentsel çerçeve* içindeki programlanmış bir *gündelik hayat*. Toplumun sibernetikleştirilmesinin, yerleşim alanının düzenlenmesi, etkili aygıtların kurulması, kentsel bir hayatın uygun bir modele göre (karar mercileri, iktidarın hizmetindeki dolaşım ve haberleşme) yeniden oluşturulması gibi bir yolla kendini göstermesi olasıdır.

Böylece, yeni kentlerde gözlemlenen bölgelere ayrılma sona eriyor. Onun yerine, resmi olarak "şehircilik" şeklinde adlandırılan bir eğilim, yani bir çeşit birliğin pratikte yeniden kurulması geçiyor. Sentez meselesi yeniden birinci sıraya yerleşiyor. "Sentez insanı" aranıyor. Birçok aday var: felsefeciler, ekonomistler, sosyologlar, mimarlar, şehirciler, nüfusbilimciler, çeşitli sıfatlara sahip çeşitli teknokratlar. Hemen hemen hepsi, ne yaptıklarını bilmeden, kendi sentetik modellerine göre işleyecek, programlaması da kendileri tarafından gerçekleştirilecek bir "robotlaşma" üzerine oynuyorlar. Aralarında en zeki olanlar, modellerinin "kendiliğinden", yani demokratik ve otoriter olmayan bir biçimde gerçekleşeceğini umuyorlar.[14]

Bizim çözümlemelerimiz, Amerikan eleştirel sosyolojisinin çözümlemeleriyle kimi noktalarda ortaklaşıyor (ya da bu çözümlemeler kısmen bizimkilere yaklaşıyor). Yine de, aralarında belirli bir fark var. Amerikan sosyologlar, birçok önemli noktaya ışık tuttular; ancak temel kavramları, gündelik hayat veya modernlik, kentleşme veya şehircilik kavramlarını oluşturmadılar. Toplumun, ideolojilerin ve ekonomizmin (büyüme teorisinin) küresel bir eleştirisine sahip olmadıklarından, son sözü ekonomistlere bıraktılar. Riesman gibi, "dıştan belirlenmiş" (*outer-directed*) bir insan ile "içten belirlenmiş" (*inner-directed*) bir insanı karşı karşıya getirmiyoruz. Biz daha ziyade dışarıdan (zorlamalar, kalıplar, işlevler, modeller, ideolojiler, vs. tarafından) belirlense ve hatta kurulsa da; insanın her zamankinden daha geniş bir biçimde kendi kendisine yeterli olduğunu sandığını, robotlaşma koşullarında bile yalnızca kendi doğrudan bilincine bağımlı olduğunu düşündüğünü göstermeye çalışıyoruz. Fakat *aynı zamanda*, bu eğilimlerin, "indirgenemez olanlar"ın; ne kadar boğulmuş, saptırılmış, yolundan çevrilmiş olurlarsa olsunlar doğan veya yeniden doğan çelişkiler karşısında başarısızlığa uğradıklarını göstermeye çalışıyoruz. Terörist zorlamalar ve baskılar, kişinin kendi kendisini baskılamasını, her türlü olanağın önünü tıkayacak derecede güçlendirmeyi başarıyorlar mı? Marcuse'ün savunduğunun aksine, biz bunun tersini ileri sürmekte ısrarlıyız.[15]

Eleştirel Amerikan sosyolojisi, aslolarak sanayinin siparişi üzerine yapılan konformist "araştırma"larla uğraşmasına rağmen, birçok önemli sorunu, diğerlerinin yanı sıra *işletmenin toplumsal iş-*

14. Kuşkusuz burada bizim (yazar ve onun gibi düşünenlerin), nostaljileri ve geçmişçiliği reddettiğimizi, elektronik olsun ya da olmasın, "makina"yı suçlamadığımızı tekrarlamakta fayda vardır. Aksine. Üretici aygıtın planlanmış bir biçimde otomasyondan arındırılması, tüketicilerin programlanmasına yol açıyor. Oysa otomasyon (bir olasılıkla) yaratıcı enerjileri açığa çıkarabilir. "Bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu" yeni çelişkilere doğru gitmektedir. Yalnızca sanayide otomasyona geçilebilir; bu arada elden kaçırılan tüketicinin peşinden gitmek gerekecektir. Temel sorunu dikkate almayan bu toplum, çökme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Gücünü yitiren hümanizmin tasfiye edilmesinin de gösterdiği gibi, toplumsal hayat olarak zaten başarısızlığa uğramıştır bile.

15. Bkz. Herbert Marcuse, *One Dimensional Man*, Beacon Press, Boston, 1964; Türkçe çevirisi *Tek Boyutlu İnsan*, İdea, İstanbul, 1995.

levi sorununu ortaya çıkardı. Pratik deneyimi tamamlayan yayımlanmış araştırmalar yardımıyla şimdi biliyoruz ki, büyük "modern" işletme, ekonomik bir birim (ya da birimlerin bir toplanma noktası) olmakla veya politika alanında baskı uygulamakla yetinmez, toplumsal pratiği ele geçirmeye yönelir. Örgütlenme ve yönetim modeli olarak, tüm topluma kendi akılcılığını örnek gösterir. Şehrin yerine geçer ve onun rolünü kendi tekeline almayı ister; bir işletme veya ortaklığa dönüşen "toplum", kente ait olan ve gelecekte kent toplumuna ait olması gereken yerleşim, eğitim, teşvik, boş zaman gibi işlevleri ele geçirir. Çalışanlarını, hiyerarşiyi yansıtır tarzdaki meskenlere yerleştirerek özel yaşamı zorlamalarının pençesine alır ve yabancılaştırır. Kontrol bazen inanılmaz biçimler alır: Hiçbir ayrıntıyı unutmaz. İşletme, kendi tarzında, toplumsal hayatı bir bütün haline getirir; onu kendi totaliter dayatmalarına bağımlı kılar ve "sentez"e doğru gider.

Sibernetikleştirme, polis aracılığıyla (Orwell) veya bürokrasi aracılığıyla işleyecek gibi görünüyordu. Oysa genel koşullandırma gündeliğin örgütlenmesinden geçiyor ve dolayısıyla kadınların, "kadınlığın" koşullandırılmasıyla gerçekleşiyor. Oysa "kadınlık" aynı zamanda başkaldırıdır, hak talep etmedir. Robotun ve bilgisayarın, üretim aygıtları olduklarını tekrarlamaktan korkmayalım. Küresel ölçekte akılcı bir planlamayı gerektiren bu işin içinden sıyrılmak için tüketim, üretim modeli temelinde örgütlenir. Ancak, *arzu indirgenemez olanlar arasında yer alır.* Tüketici, (özellikle de kadın tüketici) sibernetik bir modele göre ele alınıp işlenemez. Oysa robot, durumda bir değişiklik olmadığı sürece düş kurmaz, yemez, içmez. Sadece hafızası kusursuzdur. Şu halde tüketici değil, tüketicinin bilgisi ele alınıp işlenmektedir; bu durum belki de sibernetik akılcılığı ve gündelik hayatın programlanmasını sınırlayacaktır.

"Sorunsalımıza", güzel bir buket içinde özellikle zehirli bir çiçek gibi duran tehlikeli bir sorun eklemiş bulunuyoruz. Gündelik hayatın ("parıltısı" ve pırıldayan kılıfı, yani "modernizm" ile birlikte) örgütlenmesi, Fransızlara özgü bir Amerikanlaşma yolu mudur? Daha önce dile getirilen soruları yeniden buluyoruz burada. Biricik ve mutlak bir sisteme yol açacak veya bu sistemi ortaya koyacak küresel bir türdeşliğe doğru mu gidiliyor, yoksa farklılıklar ve direnişler nedeniyle yapısının parçalanıp dağılacağı bir devlete doğ-

ru mu? Ekonomik açıdan daha üstün olan bir toplum, görece geç kalmış toplumlar için, kaçınılmaz olarak bir model (bir ideoloji ve bir pratik) mi oluşturacaktır? Büyüme, gelişmeye yaslanarak onunla bütünleşmeye kadar varacak mıdır? Teknik ve tekniklik ideolojisi, büyüme ve prodüktivist ideoloji, Avrupa'da ve Fransa'da üstün gelecek mi? Amerikan karşıtı bir strateji kisvesi altında, başlangıçta bu işe karşı çıkan fakat güç arayışlarını sürdürme adına sürece katılan bir toplumsal grup (teknokratlar) kullanılarak başlatılan Fransa'nın Amerikanlaştırılması süreci başarıya ulaşacak mıdır? Burada, bu soru işaretlerini ve onlara gelebilecek yanıtları ortada bırakıyoruz.

2

Bürokratik Yönlendirilmiş Tüketim Toplumu

1. *Bağlantılar ve çelişkiler*

Şimdi, bu toplumu belirleyen ve tanımımızı doğrulayan özelliklerden bazılarını yeniden ele alacağız; bunu konuları tüketene kadar incelemek için değil, teorinin tutarlılığını göstermek için yapacağız. Bizim teorimize saldırma lütfunda bulunacak olan ideologlar, saldırılarını tanımın "bilimselliği"ne karşı yönelteceklerdir; onun sadece öznel bir değeri veya polemiğe dayalı bir kapsamı olduğunu göstermeye çalışacaklardır. Oysa, kanımızca, polemiğe dayalı nitelik, "bilimsellik"ten hiçbir şey kaybettirmez. Aksine, bilgi, ironi ve itiraz ile beslenir. Teorik tartışmalar bilginin durgunlaşmasını engeller. Felsefe ve bilimsel araştırma kadar eskiye dayanan bu tartışma, daha uzun süre devam edecektir. Bir kez daha yineleyelim ki, bize göre, temkinli bir şekilde eylemden uzak kalan "saf" bir bilim, kesin olsa bile artık doğru bir bilim değildir. "Saf" epistemoloji ve katı bir yöntem, gerçek sorınların karşısında stratejik bir geri çekilmedir. Bu geri çekilmenin ardında bir "işlemcilik" saklıdır; bu "işlemler"de, sorunlar ve yanıt arayışları belli bir tarza göre, ortaya çıkmaları durumunda protestolara ve tepkilere yol açacaklarından korkulan kişisel değerlere ve çıkarlara göre dağıtılır. Kavramak ve değerlendirmek amacıyla geriye çekilmek, bilginin biçimselleştirilmesine doğru çekilmek değildir. Bu ikinci yöntem, birinci yöntemin bir karikatürüdür. Biz de, var olan birkaç formülün yanına seve seve iddialı bir formül ekleyebiliriz: "Bilime karşı bilimcilik! Akla karşı akılcılık! Kesinliğe karşı kesinlikçilik! Yapıya karşı yapısalcılık! vs." Gerçek pozitiviteye doğru giden en

iyi yol eleştirel olumsuzlama değil midir? Burada önerdiğimiz tanımı es geçmenin bir tek biçimi vardır: toplumu bir bütün olarak adlandırmayı ve küresel olarak düşünmeyi reddetmek; bilgiyi, kavramsız ve teorisiz bir olgular toplamına indirgemek.

Bundan bir yüzyıl önce Marx, *Kapital*'in birinci kısmını yayımlamıştı. Bu yapıt hem toplumsal gerçekliğin bilimsel bir biçimde sergilenmesini, hem de verili toplumun olanaklarıyla ilgili önerileri içeriyordu. Bu da şunları kapsıyordu:

a) akıl (diyalektik akıl) tarafından kavranabilen; kendi kendisini düzenlemesini sağlayan, kendiliğinden fakat sınırlı aygıtlarla (ortalama kâr oranının oluşması eğilimini taşıyan rekabetçi kapitalizm) donanmış, dolayısıyla istikrara kavuşma, tarihten ve oluştan kaçma gücünden yoksun bir *bütünlük*;

b) belirli bir *konu*: bir sınıf tarafından, üretim araçlarını elinde bulunduran burjuvazi tarafından (fraksiyonlara bölünmüş olmasına ve fraksiyonlar arasındaki iktidar mücadelesine rağmen bir tek sınıf) yönetilen, tahakküm altına alınan toplum;

c) bilgi tarafından kavranabilir olan bir *biçim*: sınırsız bir yayılma kapasitesine sahip olan; bir "dünya" kuran; bir mantığa, bir dile bağlı olan; bir *içerikten*, yani toplumsal emekten (diyalektik olarak: nitel ve nicel, bireysel ve toplumsal, parçalı ve bütünsel, basit ve karmaşık, ayrıntılandırılmış ya da daha ziyade bölünmüş ve toplumsal geçim araçlarını oluşturan ücret ortalamalarına bağlı diye tanımlanan emekten) ayrılamayan ticaret (değişim değeri). Burada toplumsal emeğin ticaret "dünyası"nı egemenlik altına alma ve onun körü körüne yayılmasını sınırlama olanağı taşıdığını görebiliriz.

d) yapılanmış-yapılandırıcı üretim ve mülkiyet ilişkileri aracılığıyla, taban (işbölümü ve işin örgütlenmesi) ile *üstyapılar* (kurumlar ve ideolojiler, işlevler ve "değer" sistemleri, aynı zamanda sanat ve düşünce yapıtları) arasında aracı bir *toplumsal yapı*; o sıradaki temel ideoloji, (bu toplumun temelini gizleyen ve bu temeli savunan) *bireyciliktir*;

e) tek bir bütün içinde pratik yaşamı, bilimi, Devrim'i (başka bir deyişle, ticaret dünyasını, bu dünyanın bilimsel bilgisini, dünyaya egemen olmaya ve onu değiştirmeye yönelik eylemi) sarmalayan tutarlı bir dil; *Kapital*'de belirli göndergelere (diyalektik akıl, tarihsel zaman, toplumsal mekân, sağduyu, vs.) göre ortaya konulan ve

biçimlendirilen dil. Bu duruş bilgin ile devrimci arasında, bilgi ile eylem arasında, teori ile pratik arasında bir birliği gerektirir.

f) ele alınan bütünlüğün içindeki (özellikle üretken emeğin toplumsal niteliği ve "özel" mülkiyet ilişkileri arasındaki) *özgül çelişkiler*;

g) toplumun nicel *büyüme* ve nitel *gelişme* olanakları.

Bir yüzyıl sonra, bu ustaca hazırlanmış karışımdan ne kaldığı gibi temel bir soruya hâlâ bir yanıt bulunamamıştır. XX. yüzyılın ikinci yarısını anlamak için Marx'ın yapıtının gerekli fakat yetersiz olduğunu ileri sürmek tatmin edici bir yanıt değildir. Bununla birlikte, doldurulması gereken boşlukların çerçevesini çizerek, burada Marx'ın savıyla yetineceğiz. Bir özne arıyoruz. Yaratıcı (kolektif, üretici) özne silikleşti. Örgütleyici özne hangisidir? Politik lider mi? Ordu mu? Bürokrasi ve devlet mi? Girişim mi? Her yanından parçalanan, dökülen "özne", bütünün çimentosu olma sıfatını artık taşıyamaz. Fakat artık bütün, toplam diye bir şey var mı? Bütünlük, Lukács ekolünün ileri sürdüğünün aksine, sadece bireylerin bilincinde ve bireylerin bilinci açısından parçalanmaz. Parçalanan, toplumsal ilişkilerin ve dayanakların küresel niteliği değildir yalnızca. "İnsani" bir bütünlüğü yakalayacak ve gerçekleştirecek bir devrimin yokluğunda, Marx tarafından tam bir yüzyıl önce kavranmış ve tanımlanmış olan "bütün" parçalanmıştır. Dünya ölçeğinde olduğu gibi ülkeler ölçeğinde de sadece parçalar kalmıştır: kültürün parçaları, uzmanlaşmış bilimlerin parçaları, parçalara ayrılmış sistemler ya da "alt-sistemler". Artık bütün olanaklar, stratejik beklentilere dönüşmüşlerdir. İşçi sınıfı ve oynadığı rol silinmektedir, ama işçi sınıfı yine de son çare olmayı sürdürmektedir. Kendilerini destekleyen ve haklı çıkaran erekliklere, değer sistemlerine sahip olan kurumları ve işlevleri "özne" diye adlandırmak, "özne" sözcüğünün anlamını hiçe saymak olur. Devletin erekliğinin, devlet adamının sorumlulukla hizmet edeceği ve karşısında silineceği bir toplumun akılcı işleyişini sağlamaktan çok, kendi öz işleyişini sürdürdüğünü düşünmekten kendimizi alamayız. Farklılaşmış değer sistemleri, iletişim sistemleri olmaya doğru gitmektedir. İletebilecekleri tek şey, kendi işleyiş ilkeleri ve içerikten yoksun biçimlerdir. Görünürde bir töz içeren bu "değer sistemleri"nin en büyük özelliği, içlerinde barındırdıkları şeyi görünüşte yasakla-

maktır. Örneğin her devlet bürokrasisinin, özellikle de en yozlaşmış ve en kokuşmuşunun ahlaki ideali dürüstlüktür. Bir "değer" teorisyeni olan Nietzsche'nin de belirttiği gibi, "değerler sistemi" kavramının kendisi karanlıktır. Buradan hareketle sadece bir ideolojinin değil, bir ikameler dizisinin oluşturulması söz konusudur. "Gizil yapı", işlevler ve kurumlarla aynı sayıda bir *ikameler* zincirinden oluşur. Teknoloji teknokrasinin; akılcılık ise kendi çevrelerinde dönüp duran işlevlerin (toplumsal söz yığınları) ikamesi olur. "Sistem", "alt-sistemler"in altında gizlenir: karşılıklı ve çeşitli ikamelerin sistemidir. Doğa, çelişkilerden kaçmak veya onları gizlemek isteyenlere bir ikame sunar. Seçkinlerin kültürü, kitle kültürünün ikamesidir; bu örnekler çoğaltılabilir.

Bu toplumun *kendi kategorilerine göre* çözümlenmesi düşünülebilir mi? Kuşkusuz! *İşlevleri* (kurumlar), *yapıları* (gruplar, stratejiler), *biçimleri* (sistemler ve kanallar, haberleşme araçları, denetim yolları, vs.) çözümlemek yeterlidir. Bu toplum, teknik bir nesne gibi, bir otomobil gibi parça parça (motor, şasi, çeşitli ekipmanlar ve aygıtlar) sökülebilir. Biz böyle bir prosedürü reddettik ve reddediyoruz. Bir toplum, hiçbir şey kaybetmeksizin birbirinden kopuk parçalar haline indirgenemez: Böyle bir süreçte, toplumu koruyan veya bu topluma parçalara bölünmeksizin bir bütün olarak işleme olanağını sağlayan şey, yani "bütün" kaybedilir. Kendi kategorilerine göre bu toplum artık bir toplum değildir. Bu belki de bir rahatsızlığı ortaya çıkarma olanağını sağlar; fakat bu rahatsızlığın bilgisine ancak bir başka yöntemle, bir başka çözümlemeyle ulaşılabilir. Toplum için olduğu kadar, Kent gibi çok önemli toplumsal unsurlar için de sorun, bütünü gözden uzak tutmaksızın ve (özellikle) bükülmeleri, boşlukları, çatlakları ve delikleri unutmaksızın, organikçi eğretilemelerden kaçınmaktır.

Kısacası, burada, bu toplumu kendi tasarımlarına göre ele almamak gerektiğini savunuyoruz; çünkü bu toplumun kategorilerinin de bir erekliği vardır. Bu tasarımlar, stratejik bir oyunun parçalarıdır. Karşılıksız olan, çıkar gözetmeyen hiçbir yanları yoktur; birisi pratik, diğeri ideolojik olmak üzere çifte bir işlevleri vardır. Bir yüzyıl önce, bireycilik, felsefecilere ve bilginlere (tarihçiler, ekonomistler, vs.) kategoriler, tasarımlar sunuyordu; gerçekliğe, yani aynı zamanda mümkün olanlara ulaşmak için bu örtüyü kaldırmak

gerekiyordu. Bugün, ideolojiler değişmiştir; artık işlevselcilik, biçimcilik, yapısalcılık, işlemselcilik, bilimcilik gibi adlarla anılmaktadırlar. Bunlar, öncekinden çok daha ince bir biçimde imgesel olanın içine girerek, kendilerini gayri ideolojik olarak göstermektedirler. Temel olguyu, yani olgunun temelini; her şeyin, söz konusu "bütün"ü ortaya çıkaran gündeliklik üzerine dayandığını, ondan kaynaklandığını (yani eleştirel bir gündelik hayat çözümlemesinin "bütün"ü gözler önüne serdiğini, çünkü bu "bütün"ü dikkate aldığını) gizlerler.

Sorunsalımızı özetleyecek olursak:

a) Gündeliklik tanımlanabilir mi? İronik bir bakış açısına, kısmi bir düzeyin ya da parçanın saptanmasına düşmeden, çağdaş toplumu (modernliği) bütünlüğü ve özüyle birlikte tanımlayacak bir incelemenin hareket noktası gündelik hayat olabilir mi?

b) Bu yoldan, toplumsal "gerçeklik" içindeki çelişkiler ve çatışmalar konusunda tutarlı (kendi kendisiyle çelişmeyen) bir teoriye, gerçek ve olanaklı bir kavrayışa ulaşılabilir mi?

Mümkün olduğunca bilimsel bir biçimde dile getirilen bu sorulara, savlarımızı özetleyerek cevap vereceğiz. Gündelik hayat, terk edilmiş bir uzay-zaman değildir; bireysel özgürlüğe ve akla, bireyin işbilirliğine bırakılmış bir alan da değildir. Artık, insanın sefaletinin ve büyüklüğünün ortaya çıktığı insanlık durumunun yaşandığı mekân da değildir. Artık toplumsal yaşamın akılcı olarak işletilen sömürgeleştirilmiş bir sektörü değildir; çünkü gündelik hayat artık bir "sektör" değildir, akılcı işletme ise eskisinden daha ustalıklı biçimler keşfetmiştir. Gündelik hayat, artık itinayla incelenen bir nesne olmuştur: örgütlenmenin alanı, iradi ve planlı bir öz-düzenlemenin uzay-zamanı haline gelmiştir. Örgütlenen gündelik hayat, kapalı bir devre (üretim-tüketim-üretim) haline gelmiştir. Önceden biçimlendirilen gereksinimlerin ne olacaklarını tahmin etmek artık işten değildir; arzuların ise izi sürülür. Rekabetçi dönemdeki kendiliğinden ve körü körüne öz-düzenleme süreçlerinin yerini bu olgu alır. Böylece gündeliklik kısa sürede, sistematikleştiren düşüncenin ve yapılandırıcı eylemin hedeflediği diğer sistemlerin altında gizlenen biricik sistem, kusursuz sistem haline gelecektir. Bu sıfatla gündeliklik, örgütlenmiş ya da tüketimi yönlendirilmiş diye tanımlanan toplumun ve onun dekorunun, yani Modernliğin

temel ürünü olacaktır. Devrenin bir türlü kapanmamasının nedeni, bu iradelerin ya da stratejik zekânın hatası değildir; bunun nedeni üstesinden gelinemez "bir şey"in ona karşı koymasıdır. Bu şey, gerçekliğin berisinde (ve altında) bulunan arzu mudur? Ötede ve altta duran Akıl (diyalektik) veya Kent midir, kentsel olan mıdır? Bu çekilmez kısır döngüyü kırmak için, devrenin kapanmasını engellemek için, gerçekten de, bir stratejiye göre yürütülecek olan bir dizi edim –kuşatmalar, baskınlar, dönüştürmeler– yoluyla gündelikliği ele geçirmek gerekir. Böyle bir eyleme girişmek isteyenlerin dil ile gerçek hayat, hayatı değiştiren eylem ile bilgi arasındaki kayıp birliği bulup bulamayacağını sonraki gelişmeler gösterecektir.

Bu tutarlı, mantıklı tez, aynı zamanda pratik bir eyleme açılır. Bununla birlikte, başlangıçta bir edimi, ya da bir düşünce-edimi şart koşar. Gündelik olanı anlamak için, gündeliklik teorisini oluşturmak için, bazı ön koşullar vardır: Öncelikle, gündelik hayatın içinde bulunmak, orada yaşamış olmak; sonra da onu kabul etmemek ve onun karşısında eleştirel bir mesafe bırakmak gerekir. Bu iki koşulun bulunmayışı anlamayı imkânsız kılar ve yanlış anlamalara yol açar. O andan itibaren, gündelik olan üzerine söylem, sağırlara hitap eder; en kötü sağırlık da, duymak istemeyenlerin sağırlığıdır.

Gündelik hayatın ağırlığı kadınların üzerindedir. Kadınlar var olan durumu tersine çevirerek gündelik hayattan bir çıkar sağlayabilirler; ancak her durumda bu yükü taşımaya devam ederler. Birçok kadın bu ağırlığın içinde tutsak kalır. Kimileri için düşünmek, kaçmak demektir; artık görmemektir, çamura battığını unutmaktır, onları dibe çeken yapışkan kütleyi artık algılamamaktır. Kadınların ikameleri vardır; kadının kendisi bir ikamedir. Erkeklerden, insanlık durumundan, hayattan, tanrılardan ve Tanrı'dan şikâyetçidirler. Ancak hep ıskalarlar. Kadınlar gündeliklik içinde hem öznedirler, hem de gündelik hayatın kurbanlarıdırlar, dolayısıyla nesnedirler, ikamedirler (güzellik, dişilik, moda, vs.); üstelik, ikamelerin çoğalmaları kadınların aleyhinedir. Kadın aynı zamanda hem alıcı hem de tüketicidir; hem metadır, hem de metanın simgesidir (reklamlardaki çıplak beden ve gülümsemedir). Gündelik hayat içindeki durumlarının belirsizliği (ki bu da gündelikliğin ve modernliğin parçasıdır), anlamaya giden yolu onlara kapatır. Modernlik, gündelik-

liği onlar için, onlar sayesinde dikkat çekici bir biçimde gizler. Robotlaşmanın, kadınların "kendiliğindenliğine" karşın, ya da "kendiliğindenliği" yüzünden kadınlar nezdinde başarılı olmasının nedeni, kadınların önem verdikleri şeylerin (moda, ev içinin düzenlenmesi, çeşitli öğeleri bir araya getirerek bir kişilik ve ortam yaratma isteği) niteliğidir. Gençlik ve öğrenciler için durum bunun tam tersidir. Onlar gündelik hayatı hiç sınamamışlardır. Bir yandan ona katılmak isterlerken, öte yandan giriş kapısının eşiğinde tereddüt ederler; gündelik olanı aile aracılığıyla, yalnızca akların ve karaların bulunduğu uzak bir olasılık olarak tanırlar. Onların kullanımlarına açık olan şey, Babalığı ve Anneliği, kültürü ve boyun eğmeyi bir araya getiren bir olgunluk ideolojisi ya da mitolojisidir.

Aydınlar da gündelik hayatın içindedirler. Meslekleri, karıları, çocukları, zaman kullanımları, özel yaşamları, çalışma yaşamları, boş zamanları, şurada ya da burada evleri vardır, vs. İçerdedirler, fakat biraz marjinaldirler; şöyle ki kendilerini dışarda ve başka yerde düşünürler ve görürler. İyi sınanmış kaçış yöntemlerine sahiptirler. Bütün ikameler onların hizmetindedir: düş, imgesel, sanat, klasisizm ve yüksek kültür, tarih ve daha birçokları. Toplumsal pratiğin ve gündelik hayatın zorlamalara, koşullandırmalara, "yapılar"a ve programlara tabi kılınmasını sağlayan yöntemlerin toplamını "toplumbilim", veya "kent bilimi" veya "örgütlenme bilimi" olarak benimsedikleri olur. Bu "işlemselcilik"te aydın dürüstlüğü zorunlu değildir. Bu teorisyenlerin en ciddileri, alt-sistemleri, yani önce mevcut toplumun örgütlenmesini, sonra da bu toplumun şu ya da bu düzen uyarınca gündelikliği örgütlemesini sağlayan kısmi kuralları biçimlendirirler: yaşanan çevre ve mesken, mobilyalar, yıldız falı, turizm, yemekler, moda; yayınlara, kitaplara, kataloglara, rehberlere konu sağlayan bütün farklılaşmış etkinlikler. Bu dürüst teorisyenler kendi kendilerini sınırlar. Gözleriyle görmedikleri şeyi sorgulamayı reddederler ve en önemli olguyu, yani genel bir kural eksikliğini göz ardı ederler. Bilimcilik ve pozitivizm, kişiye birbirlerine karşıt olan ve birbirlerini varsayan mükemmel söylem temaları, mükemmel ikameler sunar: bir yanda pragmatizm, işlevselcilik ve işlemsel eylemcilik; öte yanda vazgeçiş ve sorunların uzmanların ellerine bırakılması. Bu ideolojilerin yandaşları için, her eleştirel düşünce, her protesto ve itiraz, "başka türlü bir şey"e

açılmaya yönelik her arayış ütopya demektir. Ne kadar da haklılar! Kendilerine göre belirli bir akılları, dar bir akılcılıkları, kendi akılcılıkları vardır! XIX. yüzyılda Fourier'ye, Saint-Simon'a ve Marx'a karşı yükselen itiraz da buydu. Gerçekte, zorlamaları dile getirip tasdik etmekle, iktidarları kabul etmekle ve varolan durumu onamakla yetinmeyen her düşünce, içinde bir ütopya taşır. Bu onun, pratik içinde kendi katılım noktasını aradığını; bilgiyi, yürürlükte olan iktidarın politikasından farklı olan bir politikadan ayrı tutmadığını gösterir.

Ütopya? Bu sıfata, bu hakarete, bu tekdüze şarkıya şu cevabı vereceğiz: "Evet ya! Bütünüyle ve körü körüne boyun eğmediğiniz andan itibaren, başka bir şey arzuladığınız ve bir uygulayıcı, bir maşa olmadığınız andan itibaren, *hepiniz ütopyacısınız*." – "Dogmatizm bu! Bir tanım yapıp ona tutunuyorsunuz ve ondan sınırsız sonuçlar çıkarıyorsunuz!" Hiç de öyle değil. Biz bu tanımı, yani "bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumu" tanımını önerilen başka tanımları da dikkate alarak seçtik; bu tanımların sağlam görünmeyen savlarının ve temellerinin dökümünü yaptık. Yine de kendi tanımımızın *göreli olduğunu* teslim ediyoruz. Bu tanım dogmatik ve mutlak olsa bütün umutları yok eder, bütün açık kapıları kapatırdı. Oysa biz *indirgenemez olanı* gösterme işini üstlendik: devrenin kapanmasını engelleyen ve yapıyı çatlatan çelişkiler, itirazlar. "Bu söylediklerini-z edebiyattan, şiirden, lirizimden ibaret!" İşte şimdi en büyük hakaretler geldi. Bu hakaret, daha incelikli bir biçimde şöyle yazılır: "Öznelcilik! Zamanaşımına uğramış bir öznelliğin ve öznenin savunusu! Romantizm!" Elbette biz bilgi ve şiir arasındaki ayrımları kabul etmiyoruz; bilim ve eylem arasındaki, soyut ve somut arasındaki, dolaysızlık ve dolayım arasındaki, olumlu ve olumsuz arasındaki, olumlama ve eleştiri arasındaki, olgular ve değerlendirmeler arasındaki, özne ve nesne arasındaki ayrımlar da bizim için geçerli değil. Ayrıca, her fırsatta bu felsefi kategorilerin yetersizliğini (yararlılıkları ve gereklilikleriyle birlikte) belirtmekten geri kalmayacağız. Başka bir deyişle, teorik ve pratik kanıtlardan yoksun olmayan, yapıcı, başlatıcı bir düşünce edimi lehine *ayrımcılığı* reddediyoruz. Bizim savlarımızı basit birer varsayım olarak görüp, epistemolojik kesinlik adına bu ayrışmayı tasdik edenlere başarılar diliyoruz; ancak, parçalanmış bilinçlerinin verdiği rahatsızlığa, felsefenin ve fel-

sefeyi aşmanın önkoşulu olan birlik kavramının çekiciliğine inatla karşı koymayı sürdürmelerinin zor olduğunu düşünüyoruz.

Bir zamanlar sefil, kısıtlı, bunaltıcı bir yaşam vardı. Krallık binlerce senyörlük arasında bölünmüştü, toprağın kralı ve kraliçesi Tanrı ile Ölüm'dü. Yine de bu sefalet ve bu zulüm hiçbir zaman bir üsluptan yoksun değildi. Özü itibariyle dinsel veya metafizik (ideolojinin temelinin ne önemi var) olan bu üslup, en ufak ayrıntıya kadar işleyerek hâkimiyetini sürdürüyordu. Hikâyemize devam etseydik, insanların nasıl kötü koşullarda, fakat coşkulu ve sıcacık (*hot*) yaşadıklarına sıra gelecekti. Bu eski güzel zamanlardan bu yana, birçok "ilerleme" oldu. Kim gündelik sıradanlığı kıtlığa tercih etmez ve Hindistan halklarına kıtlık yerine sıradan bir gündelik hayat dilemez ki? Aşırı bürokratik bile olsa, "sosyal sigorta", acı dolu bir dünyadaki terk edilmişliğe ve yüzüstü bırakılmışlığa yeğ tutulabilir. Pekâlâ. Bizim yaptığımız şey, "ilerleme"yi yadsımak değil, ilerlemenin karşılığını, bedelini anlamaktır. Ölümün egemenliğinin dünya yüzünden silinmesini hayranlıkla izlemek anlamsızdır, çünkü ölümün yerini nükleer tehlike hemen doldurmuştur – üstelik elle tutulabilir, gözle görülebilir bir tehdittir bu. Nostaljiye boyun eğmiyoruz, fakat nostaljiyi açıklamaya ve bunların nasıl toplumumuzun "sağdan bir eleştirisi"ni, olasılıkların hiçbir zaman farkında olmayan bir sağduyuyu ve bir vicdan azabını esinlediklerini açıklamaya çalışıyoruz.

Şimdi de, basit (ancak somut) bazı isteklerle, burada derinlemesine ele alamayacağımız birkaç soru sıralayacağız. Nasıl oluyor da az çok terk edilmiş, çürümüş, yıkılmış kentlerin merkezi yeniden canlandırılıyor? Neden sinema ve tiyatro dünyasıyla eğitimli büyük burjuvalar, yeniden oluşturulan çekirdeklere yerleşmek için "güzel semtleri" ve "kent dışındaki lüks evleri"ni terk ediyorlar? Bu süreç sonucunda, kent ve kentsel mekânlar, ayrıcalıklıların değerli mülkü, tüketime anlam veren üstün bir tüketim malı haline geliyor. Neden "hali vakti yerinde insanlar" antikaların, bir üslubu olan mobilyaların üstüne atlıyorlar? Ve neden İtalyan, Flaman, İspanyol, Grek sitelerini ziyaret eden büyük bir kalabalık var? Tüketim ve boş zamanları değerlendirme tarzı olarak turistik örgütlenme, özgünlük ve "nitelikli" ürün zevki her şeyi açıklamaya yetmiyor. Başka bir şey var: nostaljiler, gündelik olanın kopuşu, Mo-

demliğin ve kendisi hakkında kendisine sunduğu gösterinin terk edilmesi, geçmişe sarılma. Tam da bu nostaljilere ve bu geçmişçiliğe kapılmamak için nostaljiyi ve geçmişi *anlamak gerekir*. Bu anlama çabası ise bizi karşılaştırmalı bir bilgiye, *bir gündelik hayat tarihine* götürür. Gerçekleştirilme olasılığına sahip, gerçekleştirilmesi gerekli olan bu tarih, eğer her toplumun, her dönemin bütünlüğünü, yani toplumsal ilişkileri, üretim biçimlerini, ideolojileri ele alamazsa, betimleyici ayrıntılar (nesneler) veya yanlış anlamalar içinde kaybolma riski taşımaktadır.

Gündelik hayatın tarihi en azından üç kısım içerir: a) üsluplar; b) üslupların sonu ve kültürün başlangıcı (XIX. yüzyıl); c) gündelik hayatın yerleşmesi ve sağlamlaşması. Bu son kısım, devrimci girişimlerin her başarısızlığından sonra, gündelik hayatın nasıl daha da belirginleştiğini gösterecektir. Gündelik hayat, bu başarısızlığın nedeni ve sonucudur. Nedendir, zira engeldir, benttir, korkuluktur; toplumsal varoluş her sarsıntıdan sonra, onun çevresinde yeniden örgütlenir. Sonuçtur: her başarısızlıktan sonra (en kötüsü Alman işgalinden kurtuluş sırasındaki başarısızlıktır) baskılar ve zorlamalar daha da yoğunlaşır.

Bilim, praksisin önerdiği temalar ve sorunlar karşısında, bunların pek kesin olmadıkları bahanesiyle geri çekilmemelidir. Neden oyun bilimin nesnesi olarak düşünülmesin? Bilim insanları zaten biçimselleştirilmiş stratejileri ve oyunları incelerken, neden toplumsal yaşamın oyunla ilgili kısmı felsefecilere bırakılsın? Ayrıca, bilgi aydınlara, teknisyenlere, mevki sahibi kişilere ve iktidara sağduyu (yükte hafif, taşınabilir, iyi piyasa değeri olan bir mal) sunma hakkına sahip değildir. Bilim tarafından akılcılaştırılmış, kurumsallaştırılmış ve bürokratikleştirilmiş sağduyudan daha itici ne olabilir? Değerlendirmeyle saptamayı birleştirmekte tereddüt etmeyelim: Elimizde bilim ağacının çürümüş bir meyvesini tutuyoruz. Eskiden beri, seçkinler bilgiyi kendilerini temize çıkarmak için kullandılar. Biz bu bilimin karşısına kendi bilimimizi koyuyoruz.

Bu yapı ve yapılanma, işlevselcilik, uygulamalı akılcılık, bütünleşme, tutarlılık toplumunda nice çelişkiler su yüzüne çıkar! Öncelikle, ciddiyet, kesinlik gereksinimi (iddialı kelimelerin karşısında neden geri çekilelim: aynı zamanda doğruluk ve hakikat gereksinimi) ile her türlü mutlak ölçütün, anlamayı ve yargılamayı sağlayan

referansın, genel bir kodun yokluğu arasındaki çatışma söz konusudur. Ardından, mesajların, bilgilerin, "haberler"in bolluğuyla tezat oluşturan, şarkılara ve sessizliklere dökülen yalnızlık gelir. Kozmik macera ve nükleer tehdit dünyasında, "güvenlik" ve "güven ortamı oluşturmak" sınırsız büyüklükte bir değer, önemli bir insani anlam kazanır. Şu hasta çocuğu veya bu yaralıyı kurtarmak için, şu ya da bu can çekişme sürecini uzatmak için (toplumsal maliyet açısından, tekniklik açısından) gösterilen inanılmaz performanslar, soykırımlarla, hastanelerin, tıbbın, ilaç satışlarının durumuyla tezat oluşturmaz mı? Tatmin ve tatminsizlik birlikte varoluyorlar, mekânlara ve insanlara bağlı olarak karşı karşıya geliyorlar. Çatışma her zaman ortaya çıkmıyor, dile getirilmiyor. Ondan bahsetmekten ve onu açığa vurmaktan kaçınılıyor. Ancak çatışma, değişmez, gizli, üstü kapalı bir biçimde yerinde duruyor. "Gösterilenler"in altında gizlenmiş olan göstereni, "arzu"yu mu keşfetmek üzereyiz? Bu kadar ileri gitmeye gerek yok, gündelik hayatı tartışmayı sürdürelim.

Birçok sosyolog, dünya işçi sınıfının *güvenliği*, iş güvenliğini, garantili tatil güvenliğini devrimci maceralara tercih ettiğini yazıyor. Buna göre işçi sınıfı, tarihsel görevini terk ederek, "seçmiş" ve "tercih etmiştir". Şüpheli savlardır bunlar, özellikle de sonuncusu. Eğer durum böyleyse, bu olgunun nedeni, yaratıcı tatminsizlik karşısında tercihan "seçilen" tatminden ziyade, gündelik olanın kurulmasına, gündelikliğin içine yerleşmeye bağlıdır. Bunda ne kadar doğruluk payı olsa da, söz konusu olan durum günümüzün büyük çelişkilerinden biri olmayacak mıdır? Proletarya, kendi kendisini reddetmeksizin tarihsel görevini terk edemez. Burjuvazi tarafından yönetilen ve kapitalist üretim ilişkilerine göre örgütlenen toplumla bütünleşmeyi "seçerse", kendi sınıfsal varoluşunu terk eder. Onun için, bütünleşme kopma ile çakışır. Oysa, bir sınıfın intiharının tasarlanması güçtür, gerçekleşmesi ise daha da güçtür. Taktik ve stratejik açıdan işçi sınıfının bütünleşmesine doğru yönelen; zorlamalar uyarınca baskıcı bir tarzda örgütlenmiş gündelik hayat ile, tüketimin gerçekliğinden ziyade bu tüketimin ikna edici ideolojisi yoluyla bu bütünleşmeyi kısmen gerçekleştiren, fakat öte yandan diğer unsurlarıyla (gençlik, etnik gruplar, kadınlar, aydınlar, bilimler, kültürler) olası bir bütünleşmeyi feda eden bir toplum görüyoruz. Proletaryayı kendisini reddetmenin kıyısına götürerek, bu harakiri-

yi resmen ilan ederek neo-kapitalizm toplum olarak intihar ediyor. Proletarya yıkılırken neo-kapitalizmi de beraberinde götürüyor.

Ortaya çıkan çelişkilerden birini rasgele alalım: bir yanda oyun alanındaki bozulma, gündelik olanın programlanmasındaki, örgütleyici akılcılıktaki sıkıcı zihniyet; öte yanda doğa güçlerinin ve toplumsal etkinliklerin bağrında rastlantının, riskin, oyunun, stratejinin bilim tarafından keşfi.

Şu halde, bu temel düzeyin –gündelik hayatın– incelenmesi, farklı önem derecelerine sahip olan fakat küresel ölçekte işleyen yeni çelişkileri ortaya çıkarıyor. Bunların en önemlilerinden biri, tekniklik ideolojisi ve teknokrasinin mitosları ile gündelik olanın gerçekliği arasındaki çelişkidir. Bu çelişkilerin en ciddisi, bir toplumsal düzen ve bir planı, yani gündelik hayatı oluşturdukları kabul edilen *zorlamalar* kümesi ile; çok daha temel bir yolun ve bir projenin açımlayıcısı olan, zulümlere ve baskılara karşın bir dış görünüş olarak korunan Özgürlük ideolojisi arasındaki çelişkidir.

2. *Rahatsızlığın temelleri*

Bu toplum, kendi eleştirisini içinde taşır. Onu anlamak için kaçınılmaz olan eleştirel mesafeyi, gerekli eleştirel kavramları, onları eleştiri olarak biçimlendirmeksizin ya da dile getirmeksizin gösterir. Bunları algılamak için, toplumsal pratiğin boşluklarını saptamak; bu çatlaklarda veya uçurumlarda yüzen sözel belirsizlikleri tözel "gerçeklik" diye alıp boşlukları doldurmaktan kaçınmak yeterlidir.

Bu toplumun amacı, hedefi, resmi meşruiyeti, *tatmindir*. Bilinen, tasarlanan gereksinimlerimiz tatmin edilmektedir ya da edilecektir. Karşılanabilir gereksinimler söz konusu olduğunda, bu tatmin olabildiğince süratli bir doygunluğa dayanır. Gereksinim bir boşluğa, fakat iyi tanımlanmış bir boşluğa, sınırları belirlenmiş bir çukura benzer. Bu boşluk tüketim ve tüketici tarafından kapatılır, doldurulur. Doygunluk budur. Tatmin elde edilir edilmez, tüketici doygunluğa yol açan aynı düzeneklerce tahrik edilir. Yeniden verimli hale gelmesi için gereksinim, öncekinden biraz farklı bir biçimde yeniden uyarılır. Gereksinimler, aynı manipülasyonlarla kışkırtılan tatmin ve tatminsizlik arasında salınırlar. Böylece örgütlen-

miş tüketim sadece nesneleri değil, bu nesneler tarafından doğurulan tatmini de böler. Motivasyonlar üzerine oynanan oyun, onlar üzerinde etkide bulunabildiği ölçüde, onları yalanlar veya çürütür. Üstelik bu oyunun kuralını hiçbir zaman itiraf etmez.

Gerçekte ve hakikatte (fakat kim bunun tersini söyleyebilir ki zaten?) bir rahatsızlık hüküm sürüyor. İlkesel olarak genelleşen tatmine "değerler"in, fikirlerin, felsefenin, sanatın, kültürün genelleşmiş bir krizi eşlik ediyor. Anlam kayboluyor, fakat başka bir biçimde yeniden ortaya çıkıyor: Dev bir boşluk, retoriğin haricinde hiçbir şeyin dolduramadığı bir anlam boşluğu beliriyor, fakat bu durumun bir ya da birden fazla anlamı var yine de. Bu anlamlardan biri, "doygunluğun" (gereksinimlerin, "ortamlar"ın, zamanların ve uzayların doygunluğunun) bir hedef sunamayacağı, bir erekliğe sahip olmadığı, anlamdan yoksun olduğudur. Tatmini, zevki, mutluluğu birbirinden açıkça ayırmak gerekiyor. Aristokrasi, zevke ulaşmış ve onu tarif edebilmişti. Burjuvazi en iyi ihtimalle tatmine ulaşıyor. Peki mutluluğu kim anlatacak, kim tarif edecek?

Gündelik hayattaki bu rahatsızlık duygusu, pek çok modern edebiyat yapıtının temasını oluşturuyor. Onlarca yıldan beri, önem taşıyan bütün yapıtlar bunu açıkça ve dolaylı olarak dile getiriyorlar. Tiyatronun, sinemanın, edebiyatın, felsefenin neredeyse sürekli "bunalımı" içinde, diğerlerinin başarısı ne olursa olsun, sadece bu yapıtlar kalımlı bir ilgi topluyorlar. Bazıları sadist (veya mazoşist) bir titizlikle gündelikliği betimliyorlar veya karalıyorlar. Diğerleri, bu bariz tatmini kışkırtan ve resmen onaylayan düzenekleri sökerek, tatminin içinde kaybolan trajiği yeniden oluşturmaya yöneliyorlar. Resmi "kültür"ün dışında bulunan bu kültür kalıntısının içinde, bu toplumun özünde bulunan rahatsızlık toplumsal ve kültürel bir olgu haline geliyor.

Daha önce söylediğimiz ve yazdığımız gibi, bu toplum önemli bir *büyüme* (ekonomik, nicel, tonlarla ve kilometrelerle ölçülen büyüme) ve zayıf bir *gelişme*'ye tanık oluyor. Toplumu bir sınıfa (yani burjuvaziye) bağımlı kılan yapıcı (yapılandırılan-yapılandıran) toplumsal ilişkiler, yani üretim ve mülkiyet ilişkilerinde, yalnızca sınıf stratejisi (yani gündelik hayatın sağlamlaştırılması) açısından bir değişiklik yaşandı. Sınıf stratejisinin hedeflediği şey gelişme değil, bu biçimiyle büyümenin "dengesi" ve "uyumu"dur. Kentsel yaşam

da dahil olmak üzere toplumsal ilişkilerin gelişmesi, karmaşıklaşması ve zenginleşmesi "kültürel" olana bırakılır ve bu sıfatla kurumlaşır. Bu andan itibaren, maddi doğa üzerindeki *teknik egemenliğe*, insanın kendi doğasıyla (beden, arzu, zaman, mekân) *uyum sağlaması* tekabül etmez. Bu durumda, büyüme ve gelişme arasındaki çelişkiye, (teknik) *egemenlik* ve *uyum sağlama* arasındaki daha önemli ve daha temel bir çelişki eklenir. Önceden bildiğimiz bu önermeler, tam anlamlarına, ancak biz terimlerini açıkça belirtirsek kavuşurlar. *Büyüme*, sanayileşme süreciyle; *gelişme* ise kentleşmeyle ilgilidir. Bize göre (buna dair savları sunduk ve sunacağız) kentleşme, sanayileşmeye anlam verir; genel sürecin bu son görüntüsü, yani kentleşme, onu sanayileşmeye bağımlı kılan uzun bir dönemin ardından esas hale gelir; böylece baştaki konum tersine döner, ancak sınıf stratejisi bu bağımlılığı korumayı sürdürerek, diğer sürekli bunalımlara eklenen bir *kent bunalımı* yaratır.

Bu toplum kendi sınırlarını; kapitalizmin, var olduğu biçimiyle kapitalist üretimin sınırlarından farklı olan sınırlarını kendinde taşır. *Ekonomizmi* hiçbir sıfatla, hiçbir düzeyde kabul edemeyiz ve onaylayamayız. Ekonomizm yanlıştır, çünkü bu toplumu oluşturan şeyi küçümser. Yine de, bu onu, eşit derecede dar görüşlü bir felsefecilikle veya bir sosyolojicilikle tamamlamak için bir neden değildir.

Değişimleriyle (pek de derinlikli olmayan nitelikleri, "modern zihniyet" içinde esas olduğu söylenen sürekli değişme iddiasıyla ters düşen değişimleriyle) birlikte bu toplum nereye doğru gittiğini bilmemektedir. Toplum yerinde sayar; labirentten çıkma umuduyla tünelin içinde, karanlığın içinde, gözü kapalı, körlemesine ileriye doğru kaçar. Dahası, bu sadece bir yerinde sayma değil, olduğu yerde dururken kendi kendini yok etmedir.

Yapıtların, üslupların, sanatın, geçmiş kültürün, kitlesel tüketim tarafından yenilip yutulması ve yıkılması üzerinde durmayıp, bu tüketimin özünde bulunan düzeneği daha yakından inceleyeceğiz. *Kullanımdan düşme*, bir tekniğe dönüşmeden önce, çeşitli incelemelere konu olmuştu. Konunun uzmanları, nesnelerin kullanım sürelerini iyi bilirler: bir banyo, üç yıl; bir oturma odası, beş yıl; bir yatak odası takımı, sekiz yıl; bir dükkân, bir otomobil, vs. üç yıl. Bu istatistiksel ortalamalar, üretim maliyetleri ve kârlarla karşılıklı bağıntı içinde, nesnelerin demografisi içinde yer alırlar. Üretimi

örgütleyen bürolar, kullanım süresini kısaltmak, ürünlerin ve sermayenin dolaşımını hızlandırmak için bu istatistiksel ortalamaları dikkate alırlar. Otomobil konusunda yaşanan skandal ise küresel boyutlardadır.

Bugün artık iyi bilinen bu teoriye, iki saptama ekleyeceğiz. İlk olarak, *gereksinimin kullanımdan düşmesi* de hesaba katılmalıdır. Nesnelerin kullanım süreleriyle oynayan kişiler, aynı zamanda motivasyonları da yönlendirirler; belki de, saldırarak parçaladıkları şey de arzunun toplumsal ifadesi olan bu motivasyonlardır. Nesnelerin "manevi" yıpranma ve kullanımdan düşme süresinin kısalması için, gereksinimlerin de eskimesi, yeni gereksinimlerin onların yerini alması gerekir. Arzu stratejisi budur! İkinci olarak, üretici kapasite bu andan itibaren yaşamın, nesnelerin, evlerin, kentlerin, "yaşama alanı"nın aşırı bir *hareketliliğini* olanaklı kılacaktır. Dolayısıyla, "gerçek yaşam" artık gündeliklik içinde donup kalmayacaktır. Kullanımdan düşme, ideoloji ve pratik olarak, geçiciliği sadece gündelik hayatı kârlı kılacak bir yöntem olarak düşünür. Bu perspektif içinde, kurumsallaştırılmış, (bir biçimler mantığına göre, istikrarlı olarak düşünülen kent, ortam ve meskenin yönetimi de dahil olmak üzere devletle ve yönetimle ilgili her şeye göre) nesnel olarak "yapılandırılmış" *kalımlılık* ile nesnelerin hızlı bir yıpranmasına dayalı olarak işleyen yönlendirilmiş geçicilik arasında bir karşıtlık ya da daha ziyade bir çelişki ortaya çıkar. Hoşluklarıyla birlikte, maruz kalınmayan, arzulanan, istenen, nitel olan geçicilik, bir toplumsal sınıfın, modayı ve zevki yaratan, mekân olarak tüm dünyayı kullanan bir *sınıfın tekelinden* başka bir şey değildir. Nesnelerin yıpranması (nicel, zamansal olarak ölçülebilen, maruz kalınan, istenmeyen, arzulanmayan yıpranma) ise, süreç olarak akıldışı olmakla birlikte, gündelik hayatın akılcılaştırılmış bir biçimde sömürülmesini hedefleyen bir *sınıf stratejisinin* parçasıdır. Geçicilik kültü, Modernliğin özünü açığa vurur, fakat bunu bir sınıf stratejisi olarak açığa vurur.[16] İstikrar, denge ve kalımlı sağlamlık kültüyle (ve talebiyle) tam bir çelişki halindedir...

16. Bkz. *Utopie*, no. 1, s. 96-107, J. Aubert'in makalesi, Jean Baudrillard'ın notları.

Bu toplum akılcı olduğunu ileri sürer ve kendisini böyle tanımlar. Ereklik "değerleri"ni en öne koyar. Bütün gücüyle hiç durmaksızın örgütlenir, bir şeyleri yapılandırır, planlar, programlar. Bilimsellik bu topluma gereken makinaları sağlar (bu işlevi nasıl yerine getirdiğinin önemi yoktur, yeter ki bilgisayarlar, elektronik beyinler, IBM'in bilmem kaç numaralı hesap makinaları, programlar sağlansın). Düzeysiz entrikalar, bilimin son buluşları olarak görülür; kendisinin "uzman" olduğunu ileri sürerek çıkıp gelen her aptal, sınırsız bir prestijden faydalanır. Oysa akıldışılık her geçen gün daha da kötüye gitmektedir. İnsanların gerçek yaşamı üzerine en ufak bir araştırma bile, iskambille fal bakıp gelecekten haber verenlerin, büyücülerin ve kırık-çıkıkçıların, yıldız falcılarının rolünü ortaya koyar. Zaten basını takip etmek yeterlidir. İnsanların, gündelik hayatlarına bir anlam vermek, yollarını bulmak ve hayatlarını yönlendirmek için reklamdan başka hiçbir şeyleri yokmuş gibidir. Bu durumda, eski büyülere, gözbağcılık yöntemlerine başvururlar. Kuşkusuz bu yönelişleriyle, dolambaçlı bir yoldan arzularını *uyumlu kılmaya* (açığa çıkarmaya ve yönlendirmeye) çalışırlar. Böylece ekonomizmin ve teknikçiliğin akılcılığı, onları "yapısal olarak" tamamlayan karşıtını yaratarak kendi sınırlarını, gündelik hayatı ele geçiren, karşılıklı olarak tuttukları aynalarda kendilerini izleyen sınırlı akılcılığı ve akıldışılığı açığa vurur.

Gündelik hayatta ve onun haber kaynakları (basın, sinema) içinde *psikolojizmin* ve "Kimsiniz? Kendinizi tanımayı öğrenin" tarzındaki testlerin hızla çoğaldığı görülmektedir. Psikoloji ve psikanaliz, klinik ve terapötik bilgi olmaktan çıkıp ideolojiye dönüşmektedir. Bu değişim, Amerika Birleşik Devletleri'nde kolaylıkla gözlemlenebilir. Bu ideoloji bir telafiyi gerekli kılar: Gizlicilik. Yıldız falı metinlerini bir oluşum (tutarlı ve iyi tanımlanmış bir bütün) olarak ele alıp, bunları yöntemli bir biçimde incelemek, temalarının bir repertuarını oluşturmak mümkündür. Bu durumda, yıldız falları bütününden bir *sistem* (ve dolayısıyla bizim toplumumuz içinde bir alt-sistem) çıkarılabilir. Ancak bu biçimselleştirmeyle uğraşmayacağız. Bu, bizim meselemizin, yani sistemin işleyişi meselesinin dışındadır. İnsanlar yıldız fallarından ne bekliyorlar? Bu metinlere nasıl ve neden başvuruyorlar? Onları hangi çekim gücü yönlendiriyor? Fallarda söylenenleri nasıl yorumluyor-

lar? Temaları nasıl karşılıyorlar? Bireysel taktikleri doğrulayan bu kehanetler, böylece yarısı tasarım yarısı düş olan, ama bir yanıyla da eyleme yönelen bir *belirsizlikler* alanı yaratıyorlar. Bu alanın kuruluşu öyledir ki, ilgili kişiler aslında söylenenlere inansalar da inanmasalar da, kendi zevklerine, duygularına ya da çıkarlarına göre davransalar da, sanki bu kehanetlere tümüyle inanıyormuş gibi hareket ederler.

Bu sorular dizgesinin ardından, yıldız falı metinlerinin bir dünya görüşünün parçalarını, zodyak, takımyıldızlar, yıldızlara bağlı yazgı, ilgililerin kullanımı için bu gizemin sırrını bilenler tarafından çözülebilen kutsal yazı olarak gökkubbe gibi öğeleri taşıdığını unutmamalıyız. Burada mimarlığa esin kaynağı olmuş, birçok anıtın üzerinde okunan, bir topolojiyi (mekânın bölümlenmesi ve yönlendirilmesi; papazların, köylülerin, ardından kentlilerin kullanımı için zamanın kozmik ve toplumsal mekâna yansıtılması) özetleyen bir simgeler toplamı vardır.

Bu kozmogoni, belki de tamamen tüketilmemiştir. Döngülerin, bu döngüleri ölçen Sayılar'ın (12 sayısı ve katları) ayrıcalıklı rolü günümüzde de sürmektedir. Gündelik hayat, döngüler ve akılcılaşmış, çizgisel zaman arasındaki karma alana sıkışmıştır. Her şey, bugün, baskı altında tutulan gündeliklikten yeni bir kozmos dininin doğduğunu gösteriyor. Bu din duygusal (akıldışı) olarak iki kutup arasında yer alır: bir uçta yıldız falları; diğer uçta kozmonotlar, onların mitosları ve mitolojileri, onların başarılarının propaganda aracı olarak kullanılması, uzayın keşfi ve bu keşfin gerektirdiği *fedakârlıklar*. Dünyanın (veya daha ziyade Kozmos'un) yeniden doğmakta olan dinselliği karşısında, onu tamamlayan ve telafi eden, daha "insani" (!) bir Eros dininin doğduğuna tanık oluyoruz sanki. Erotizm saplantılı bir hale geliyor. Bu ise yalnızca görünüşte artan bir erkekliğe (veya bir "kadınlığa"), daha büyük boyutta bir cinsel zevk kapasitesine tanıklık ediyor. Biz burada ters yönde bir belirti görüyoruz: üstesinden gelinemeyen ancak bilincinde olunan bir cinsel soğukluk, kadınlığın ve erkekliğin azalışı. Eros dini, erotik edimlere kaybolmuş olan bir anlam verecek olan *ihlalleri* yeniden yaratmak için eski *yasakları* yeniden oluşturmaya yönelik bir eğilime tanıklık ediyor. Bundan dolayıdır ki, şaşırtıcı sayıda toplu tecavüz, sadist ve mazoşist ayin yaşanıyor. İdeolojik doğrulayıcıla-

rının yok olması durumunda bile yasaklar, gündelikliğin bağrında yer almayı sürdürüyorlar. Burada, doğum kontrolünün karşısına çıkarılan psişik, fizyolojik (gerçek ve saymaca), ideolojik, politik engelleri anımsatmak yeterlidir. İnsanın *kendi arzusuyla uyum sağlaması*, gerçek ile olanaklı arasında, deneyim ve düşlem arasındaki geçişte, yarı yolda takılıp kalıyor. Bu *uyumlulaşma* aynı zamanda, döllenme ile cinsel ilişki arasındaki ideolojik, kökende dinsel (yani fizyolojik olguyu ve körü körüne belirlenimciliği onaylayan ve kutsallaştıran) bağlantı başta olmak üzere, temel bastırmalarla da karşı karşıya kalıyor. Bu dinsel temeller sürdüğü için, toplumsal pratik tarafından *uyumlulaştırılması* engellenen cinsellik, yeni bir dinselliğe doğru sapmakta ve yönelmektedir.

Tatmin, inatla aranan "tatmin olma" durumu, tatminsizlik ve rahatsızlık, birbirlerine ters düşerek, karşı karşıya gelerek, birbirlerini kapsayarak birbirlerine karışıyorlar. Gösterinin tüketimi, bir tüketim gösterisine dönüşüyor. Geçmişin (sanat yapıtları, üsluplar, kentler) doymak bilmeden tüketilmesiyle hızlı bir doygunluk ve sıkıntı birbirini izliyor. Bu andan itibaren, kopmayı yürekten istememek, gündelik hayattan kaçmayı istememek nasıl mümkün olabilir? Tabii ki bu istek, bu dilek, bu kopma ve bu kaçış, turizmin örgütlenmesi, kurumsallaşma, programlama, kodlanmış seraplar, geniş çaplı denetimli göçlerin harekete geçirilmesi sayesinde kolaylıkla içerilebilir. Nesnenin ve arayışın kendi kendilerini yıkmasının nedeni budur: Göz alıcı kentler, turistik bölgeler, müzeler, onların sadece varlıklarını ve birikimlerini tüketen tüketicilerin hücumu karşısında kayboluyorlar.

En basit bir çözümleme bile, birbirinden oldukça farklı, "yapısal olarak" karşıt iki tür boş zaman kullanımı olduğunu gösterir:

a) Derin bir tatminsizlik duygusu bırakan; ilgili kişileri, dehşete düşmüş karısının ve çocuklarının gözleri önünde "Artık her şey mümkün!" diye bağırarak gazetesini yırtan Kierkegaard'vari kişilik durumuna düşüren, gündeliklikle bütünleşmiş boş zaman (gazete okuma, televizyon, vs.).

b) Gidiş beklentisi, bir kopuş gerekliliği, arkadaş çevresi, tatil, LSD, doğa, şenlik, delilik aracılığıyla kaçma isteği.

3. *İmgeselde gezinti*

Deneysel ve kavramsal çabalamaları sırasında, çağdaş felsefe ve sosyoloji, bir keşifte bulundular: bireysel imgelemden ve aynı zamanda kaybolmuş üsluplardan miras kalan büyük simgeciliklerden ayrı bir şey olarak toplumsal imgesel.[17]

Bu toplumsal imgeselin en iyi görüntüsünü, şu ya da bu bilimkurgu filminde veya yapıtında değil, kadınlara seslenen basın organlarında buluruz. İmgesel ve pratik, prensipte kadın okuyucuya seslenen haftalık yayınların içine girerek, kadın ve erkek okuyucunun kafalarını iyice karıştırır. Aynı dergi, nesneler üzerine kesin bilgileri (şu ya da bu modeli kendi başına yapmanın yöntemi, bir başka modelin fiyatı ve satış yeri) ve bu nesneleri ikincil bir varoluşla donatan bir retoriği içerir. Bu dergilerde her tür elbise (mümkün olan ve mümkün olmayan), her tür yemek ve yiyecek (en basitinden, profesyonel bir uğraş gerektirenlere kadar), her tür mobilya (alışılmış işlevleri yerine getirenlerden, sarayları ve şatoları süsleyenlere kadar), her tür ev, her tür daire bulunur. Dahası, gündelik hayatı programlayarak bu "mesajları" ritüelleştiren ve uygulanabilir kılan kodlar vardır. Her birey bunları kendi tarzında okur, okuduklarını kendi zevkine göre somutluk veya soyutluk içine, pragmatik olan veya düşsel olan içine yerleştirir. Gördüğü şeyi düşler, düşlediği şeyi görür. Edebiyat ve reklamlar, yalnızca farklı sayfa düzenleri sayesinde ayırt edilebilir. Reklamcılık retoriği genellikle okunacak malzemeden daha iyi yazılmış ve daha edebi bir nitelik almıştır. Yazma işi, reklam yazarlığıyla aynı yöntemlere başvurur; aynı eğretileme işlevine sahiptir: ilginç olmayan şeyi (coşku olmaksızın) "coşku verici" kılmak, gündelik hayatı imgesele tercüme etmek, tüketicinin suratına bir mutluluk gülümsemesi oturtmak. Yazılanlar, her gündelik hayatın (her bayan ve erkek okuyucunun gündelik hayatının) içine, mümkün olan bütün gündelik hayatları

17. Toplumsal imgeselin kâşifleri arasında kabaca şu isimleri sayabiliriz: G. Bachelard, J.-P. Sartre, E. ve V. Morin, R. Barthes, Jean Duvignaud, H. Raymond. Adları, burada sayamayacağımız kadar uzun bir liste oluşturanları da unutmayalım: tiyatro ve bilimkurgu yazarları, sinemacılar, vs.

ve gündelik hayattan daha öte bir şeyi, Olimpos tanrılarının çılgın (veya çılgın sayılan) hayatını, artık gerçekleşme olanağı kazanan mutluluğu sokar. Kadınların, bu metinlerin pratik bölümlerini imgesel bir yazı niyetine, imgesel bölümlerini (reklamlar da içinde olmak üzere) pratik niyetine okudukları kesindir. Bu ise, yüzeysel bir çözümlemenin her biri bir sistem tarafından yönetilen ve toplumsal bir kendilik oluşturan bir dizi sektör (mesken, yiyecek, giyecek ve moda, mobilya, turizm, kent ve kentlilik, vb.) algıladığı ve biçimlendirdiği bir noktada, bir gerçeklik düzeyi ya da *düzlemi* algılayan tezimizi güçlendiren bir olgudur. Bize göre burada gündelikliği işlevsel olarak örgütlemeyi, onu, pek de yansız olmayan zorlamaların denetimi altına sokmayı olanaklı kılan alt-sistemler vardır. Hatırlanacağı gibi bizim hedefimiz, onu oluşturmaya ve dört yandan çevirmeye yönelik çabalara rağmen, gündelikliğin bir sistemi olmadığını göstermektir. İndirgenemez boşluklarla birbirinden ayrılmış, yine de bir *düzlem* üzerinde yer alan veya bu düzleme bağlı olan alt sistemler vardır sadece.

Şimdilik üzerinde oyalanmayacağımız bu çözümlemeden hareketle, sayfa 102'deki tabloyu oluşturabiliriz.

Bu tablo, gerçekliğin, söylemde dile gelen üç boyutu (simgeler, paradigmalar, bağlantılar) olduğunu öne süren teoriye (Bkz. *Le langage et la société*, Bölüm 7) uygundur. Bunlar, biri düzeylere göre, diğeri boyutlara göre olmak üzere, aynı gerçekliğe dair iki çözümlemedir. Örneğin *zorlamalar*, 0'dan 100'e kadar olan bir ölçeğe oturtulabilirler. "Büyük bir topluluğa" dahil bir sakin için, yani bir kentsel yerleşim tarzı ve belirli bir gündelik hayat düzeyi için, zorlamaların toplamı üst sınıra yaklaşır. Küçük ev tarzı yerleşimlerin sakini için zorlamalar toplamı daha azdır; bir kent merkezinde yaşayan, maddi durumu iyi olan kentli için daha da azdır. Uyarlanmalar ve zorlamalar arasında çelişkili ve karmaşık ilişkiler vardır. Kim *uyum sağlamışsa*, zorlamaların baskısından kurtulmuş demektir; fakat ne kadar gerekli olsa da, "doğal" belirlenimciliklere teknik olarak egemen olma yeterli değildir. Biraz kaba bir biçimde, ne kadar çok zorlama (ve örgütlenmiş, düzenlenmiş zorlamalar) varsa, o kadar az uyum sağlama olduğu söylenebilir. Bu mantıksal bir tersinme ilişkisi değil, diyalektik bir çatışmadır. Uyum sağlama, zorlamaları yakalar, dönüştürür, yapıt haline getirir.

TOPLUMSAL GERÇEKLİK DÜZEYLERİ

- İktidarın *stratejileri* ve muhalefetin iktidarı.
- Bakış açıları ve geleceğe dönük tahminler.
- Kavramsal ve teorik bilgi (pratiğe doğru yönelen)

Mülkiyet, akılcılık, devlet ideolojileri

Tasarımlar ve ideolojiler (parçalanmış "kültür")

- *Değer sistemleri* (etik ve ahlakçılık, estetik ve estetizm, "şablonlar" ve modeller, ideoloji olmadıklarını iddia eden ideolojiler: bilimcilik, pozitivizm, yapısalcılık, işlevselcilik vs.). "Değerler" örgütleyen ve onlar tarafından doğrulanan alt-sistemler.
- Tüketim ideolojisi
- Bir ideoloji olarak reklam

Gündemdeki retoriğe ve ideolojiye bağlı olan yanılsamalar ve mitoslar

(Toplumsal) İMGESEL (bireysel imgelemi ve kolektif simgecilikleri içerir)

- *Dil*
  - sözdağarı
  - karşıtlıklar
  - ulamalar
- *Retorik*
  - *eğretileme* işlevi (yazının)
  - *düzdeğişmece* işlevi (söylemin)
  - sözcüklerle ilgili
  - imgelerle ilgili
  - şeylerle ilgili

İmgeseli güçlendiren ya da bir uyarlanma/uyumlulaşma içinde somutlaşan duygusal yatırımlar

POIESIS ve PRAXIS

- insanın kendi doğasıyla *uyumlu hale gelmesi*
  - beden
  - zaman
  - mekân
  - arzu
    - oluşan ya da yiten "değerler": şenlik, eğlence, spor, kent ve kentlilik, doğa, vb.

Gündelik hayat

- *Zorlamalar* (bilimler tarafından saptanan, teknikler tarafından hâkim olunan belirlenimcilikler)
  - biyolojik
  - coğrafi
  - ekonomik
  - vs.
    - çok sayıda, ancak doğaya toplum tarafından egemen olunması içinde, *praxis* içinde toplanan

Gündelik hayatın bu çatışmaları ve sorunları, kişiyi, *gerçek* çözümler *olanaksız* olduklarında ya da öyle gözüktüklerinde, onların üstüne eklenen *kurgusal* çözümlere yöneltirler. Sorunlar ve çözüm arayışı, böylece imgesele adım atmış olurlar. "Yansıtma", pratik ile imgesel arasına yerleşir ya da daha ziyade nüfuz eder; insanlar arzularını, şu ya da bu nesneler grubuna veya şu ya da bu etkinliklere, eve, daireye, mobilyaya, mutfağa, tatile çıkmaya, "doğa"ya, vs. yansıtırlar. Bu yansıtma, nesneye, gerçek ve imgesel olmak üzere çifte bir varoluş kazandırır.

İmgeselin aracı olan dil ve bu düzeydeki çelişkilerle ilgili olarak, ne olup bittiğini daha önce incelemiştik; bu konuya ileride tekrar döneceğiz. İmgelerin yer değiştirmesi, zayıflaması, simgeciliğin ve karşıtlıkların zararına olarak göstergemsilere ve dizimsel bağlara doğru genel bir kayış söz konusudur. İmgesel var olduğu sürece bu yer değiştirme tam değildir. Zaten üstdil, yani ikinci dereceden söylem, telafi edici bir rol oynar.

Sanatın, geçmişte zamanın, mekânın, arzunun uyarlanması olduğu ileri sürülebilir. Yapıt zamana ve mekâna duyularla algılanabilen bir biçim veriyordu ve bunu bazen, örneğin kentteki mimari ve anıtlarda olduğu gibi toplumsal bir ölçekte yapıyordu. Sanat üzerine söylem, yorum ve retorik olarak estetik, daha ziyade imgesel olan düzeyinde yer alır. Sanat ve estetik üzerine ikinci dereceden söylem, yanıltıcı *uyumlulaştırma*, gündelik hayatın kurgusal başkalaşımı, sözel tüketim olarak estetizme gelince, onu daha ziyade imgesel ile ideoloji arasında bir yere yerleştirmeyi yeğleyeceğiz. Bu tercih, söylemin "niteliği"ne bağlıdır.

Üslup, *uyarlamaydı*: Belli bir biçimde yalıtılmış, sınıflanmış şu ya da bu gereksinime değil, toplumsal yaşamın bütününe uyumlu kılınmış nesnelerin kullanımıydı. Böyle bir uyarlanma olmaksızın, gereksinimler ve mallar arasında harfiyen dayatılmış bir denklik yoluyla bir tüketimin olabileceği savı, tüketim toplumunun postulatıdır; onun ideolojisi ve ideoloji olarak reklam, tatminin temeli olarak varsayılan bu ilkeye dayanır.

Burada sunulan şemanın, nesnelerin ve etkinliklerin –yiyecek, giyecek, mobilya, ortam ya da "yaşam alanı" ve hiç kuşkusuz cinsiyet ve cinsellik– "sektörler" olarak çözümlenmesini de yansıtıyor olması dikkate değer. Bu şema, kente ve "şehirciliğe", otomobile

uygulanabilir. Her alt-kümeye veya alt-sisteme, harfiyen uygulanmaz; her sektörü kavramak için, çözümlemenin onu özgül bir biçimde değiştirmesi gerekir. Yine de, şemanın temelde geçerliliğini koruduğunu düşünüyoruz. Bir sektörün çerçevesini çizmek, betimlemek ve kavramak için yola çıkan her çözümleme, ilk şemanın değişik bir biçimini oluşturmayı gerektirir. Böylece şuradaki ya da buradaki (az ya da çok maruz kalınmış) zorlamalar ve (az ya da çok başarılı) uygunlaştırmalar görülebilir. Birtakım nesneler, pratik düzeyi imgeselden ayıran eşiği aşarak duygusallık ve düşle yüklenirler; çünkü bunlar hem (toplumsal olarak) algılanmışlardır hem de bahis konusu yapılmışlardır. Bazıları, "üst" bir statüye ulaşırlar ve ideolojik olarak aşırı yüklenirler. Örneğin "müstakil ev", "oturan kişi"ye uygunlaştırılma şansıyla pratiğe geçirilir, fakat aynı zamanda düşlenir, ideolojikleştirilir. Her düzey kendi imgeler bağlamı ve kendi sözlü yorumuyla birlikte ele alınır; giyecekler (gündelik konfeksiyon, hazır giyim, *haute-couture*) veya yiyecekler (alelade yemek, incelikli yemek, şölen veya şenlik yemeği) için de durum böyledir. İmgesel, bu biçimiyle gündelik hayatın bir parçasıdır. Herkes günlük (veya haftalık) bir pay ister. Bununla birlikte, imgesel olan, pratik gündelikliğe (yani zorlama ve uygunlaştırmaya) nazaran özgül bir role sahiptir: Zorlamaların ağırlığını, düşük uygunlaştırma kapasitesini, "gerçek" çatışmaların ve sorunların keskinliğini gizler. Bazen de bir uygunlaştırmayı, pratiğin kuşatılmasını hazırlar.

Reklam, sadece bir tüketim ideolojisi sunmakla kalmaz; tüketici kimliğiyle doyuma ulaşan, kendini edimler yoluyla gerçekleştiren ve kendi imgesiyle (veya idealiyle) örtüşen tüketici "ben"in bir tasarımını sunar. Nesnelerin imgesel varoluşu üzerine de dayanır. Reklam bu varoluşun bir kertesidir. Tüketme ediminin üstüne eklenen, tasarımların özünde bulunan retoriği, şiiri içerir. Bu retorik sadece sözlü değil, maddidir de: Faubourg Saint-Honoré'deki bir vitrinin, bir *haute-couture* defilesinin nesneler üzerine bir söylem olarak, nesneler üzerine bir retorik olarak algılanması gerekir. Reklama tekrar döneceğiz. Şimdilik, rahatsızlığın ve tatminsizliğin çerçevesini kavramaya çalışalım.

Tüketimin düş kırıklığına uğratıcı niteliğinin birçok nedeni vardır. Bunların hepsini bilme noktasından uzağız. Burada bir şey se-

zinliyoruz yalnızca. Nesnenin tüketimi ile, nesnenin bir araç ve dayanak sunduğu göstergelerin, imgelerin, tasarımların tüketimi arasında bir ayrım veya kopukluk yoktur. Tüketim gerçek ("gerçeğin" kendisi zorlamalar ve uygunlaştırmalar halinde bölünmüşken) olduğu kadar imgesel (dolayısıyla kurgusal) bir edimdir de. Bu durumda, tüketme ediminin eğretilemeli (nesnenin her lokmasında, her aşınmasında bulunan mutluluk) ve düzdeğişmeceli (her nesnede ve her edimde bulunan bütün bir tüketme mutluluğu) bir görünümü vardır. Tüketim kendisini aldatmacasız, yanılsamasız, bütün bir eylem, eylemlilik olarak ortaya koymasaydı, sorun o kadar önemli olmayacaktı. İmgesel tüketim, imgeselin tüketimi –reklam metinleri– ve gerçek tüketim arasında belirli sınırlar yoktur. En iyi durumda, hareketli ve sürekli olarak aşılan bir sınırları vardır; sadece çözümleme burada çeşitli düzeyler ayırt edilebilir. Göstergeler malların etrafını bir haleyle donatmakla ve mallar ancak göstergelerin etkisiyle "mal" olmakla kalmazlar yalnızca; en büyük tüketim, bu mallar olmaksızın "mallar"ın göstergelerine yönelik tüketimdir. Ağızlarına göstergelerden başka koyacak bir şeyleri olmayanlar için, tatminsizliğin ve yoksunluğun önemli boyutlarda olmaması nasıl mümkün olabilir? "Gençler" şimdi ve hemen tüketmek istiyorlar. Bu pazar çabuk keşfedildi ve işletildi. "Gençler", ailelerininkine ters düşen ve mümkün olduğunca ona benzeyen paralel bir gündelik hayat, kendilerine özgü oysa başkalarınınkinden farksız bir gündelik hayat içine yerleşmeye yöneliyorlar. Varlıklarıyla ve "değerleriyle", yetişkinleri, yetişkinlerin mallarını, yetişkinlerin pazarını etkiliyorlar. Bununla birlikte, "gençler" olarak, marjinal kalıyorlar. Değer oluşturamıyorlar, kendi değerlerini dayatmakta daha da başarısız kalıyorlar. Hem olumsuz hem de yoğun olarak tükettikleri şey, bu durumda, maddi varlıklarıyla ve göstergeleriyle onları çevreleyen yetişkinlere ait nesnelerdir. Bu durumdan da, kaba savlarla pek kolay telafi edilemeyen derin ve sayısız tatminsizlik doğuyor.

Tüketimin göstergeleri arasında yaşayan ve çok sayıda gösterge tüketen işçi sınıfının durumu daha da kötüdür. İşçi sınıfının gündelik hayatı esas olarak zorlamalardan oluşur ve içerdiği uyumlulaştırma asgari sayıdadır. Bu durumda bilinç, imgeselin düzeyine taşınır fakat orada hemen temel bir düş kırıklığına uğrar. Bunun

nedeni, kölelik ve sömürü tarzlarının, işçi sınıfının gerçek durumunu gizlemesidir. İşçi sınıfı üretim düzleminde olduğu gibi, gündeliklik ve tüketim düzleminde de sömürüldüğünü ve köleleştirildiğini kolaylıkla keşfedemez. Zaten "parlak dönemlerinde" bile işçi sınıfı, üretimin ve dolayısıyla sömürülmesinin yapısının farkında değildi. Piyasadaki meta değişiminin tasarımı (ideoloji), "ücret karşılığı çalışma"; üretim ilişkilerini, yapılandırılmış-yapılandıran bu ilişkileri (emek gücünün satılması, üretim araçlarının bir sınıfın mülkiyetinde ve yönetiminde olması) gizliyordu. O zamandan bu yana, ilişkiler daha da bulanıklaştılar. Tüketim ideolojisi, bu ilişkilerin üstünü tümüyle örttü. Tüketim, üretimin ikamesi olma işlevini görüyor. Sömürü yaygınlaştıkça eskisinden daha gizli bir hale geliyor. İşçi sınıfının derinlemesine bir düş kırıklığına uğramaması mümkün değildir, çünkü toplumsal tabakalar ve sınıflar arasında bu yoksunluğu ilk hisseden odur. İşçi sınıfının "sınıf bilinci"ni yeniden eski durumuna getirmek güçtür; bu bilinç tümüyle ortadan kaybolmaz, ancak sınıfsal bir "yanlış anlama"ya dönüşür. Bu sıfatla, (hiçbir zaman tümüyle çözülemeyen) ücret meselesinden, gündelik hayatın düzenlenmesine kadar uzanan bir dizi talep ve protestonun içinde yer alır.

Kadınların durumlarının belirsizliğini zaten biliyoruz. Gündelik hayat içine sürülmüş olan kadınlar, gündelik hayattan bir kale kurarlar; yine de, bilincin gereklerinden yan çizerek, gündelik hayatın dışına çıkmak için çaba harcarlar. Buradan da, pek bir amacı olmayan taleplerden başka bir şey ortaya koymayan sürekli ancak beceriksiz bir protesto doğar.

Aydınlar ise, retorik, dil ve üstdil tarafından tam anlamıyla sürüklenen imgesel içinde; onlara durumlarının vasatlığını, iktidar sahibi olmamayı, düşük kazancı, bazı basamakları tırmanmak ve toplumsal kademelerin daha üst noktalarına (ünlü yazarlar, büyük gazeteciler, otoritelerin akıl danıştığı çok değerli teknisyenler, vs.) çıkmak için zorlamalardan ve mitoslardan geçme zorunluluğunu unutma olanağı sağlayan bir ikameye sahiptirler.

Çeşitli gruplar, bir yandan durumdan yarar sağlamak için, sırayla itiraz ve protestolarını ortaya koydukça; protestolar, itirazlar ve talepler ayakta kalır. En belirgin olanı, azınlıkta olan fakat sürekli yenilenen "gençler" grubunun, bu topluma karşı yönelttiği

reddediştir. Toptan, bütünsel, umutsuz, evrimsiz, mutlak, sürekli yeniden başlanan bir reddediştir bu. Reddeden gruplar, bilindiği gibi, şiddet yanlısı ve şiddet karşıtı olarak ikiye ayrılır. Reddediş, gündelik hayattan çıkmak ve yapıt üretmenin, uyarlamanın egemen olduğu bir başka hayatı kurmak için harekete geçmeyi gerekli kılar. Bu "başka hayat", farklı araçlarla sınanır: serserilik, uyuşturucular, kendine ait bir dil ve suç ortaklığı, vs.

Orta sınıflar ise, bir kez daha "birileri" tarafından aldatılmaktadırlar. "Birileri mi?"... Kim bu birileri? "Sınıf stratejisi"nin belki de bir "öznesi" vardır, fakat bu özne gözlemlenebilir değildir; iş işten geçtikten sonra, bilgi yoluyla "kurulur". Manevranın hareket milleri olarak orta sınıflar, aynı zamanda onun nesneleri ve kurbanlarıdır. Şeyler ve mallarla kurdukları ilişkiler genelleşir. Var olduklarından beri bu orta tabakalar tatmin peşinde koşmuşlardır: ayrıntılandırılmış tatminler ve tatminin ayrıntılarıdır bu. Erk iradesi ve iktidar onların elinden hep kaçmıştır; başka nedenlerden dolayı, yaratma iradesine de sahip olamamışlardır. Onlar hakkında, bir "üslup"tan bahsetmek uygun olmayacaktır; söz konusu olan, daha ziyade bir üslup yokluğudur. Şu halde bu yaşam tarzı, toplumun geneline yayılmıştır. Sadece Olimposlular, yani bizim çağımız için, artıklarını topladığı eski aristokrasiye tekabül eden büyük burjuvazi bu durumdan kurtulmaktadır. Onları popülerleştiren imgeler onlara tam da üstün bir gündelik hayat mal etse de, Olimposlular'ın gündelik hayatları yoktur. Hatta Olimposlu'nun sabit bir konutu bile yoktur; gücün araçlarını kullanarak, varlık içinde, "özgür" serseriliği, göçerliği yeniden oluşturur; yatında yaşar, otelden otele veya şatodan şatoya gezer. Bir ev "sakini"nin üstünde bir şeydir. Bir düş yaratığı olan Olimposlu, ölümlüler topluluğuna, imgeselin (çok pahalıya satılan) algılanabilir imgelerini sağlar. Olanak, tüm olanaklar orada somutlaşır. Bu, iyi bilinmeyen ama yine de tanınan bir gündelikliktir: yüzme havuzu, beyaz telefon, antika mobilyalar. Bir üstünlük hariç: Olimposlu artık ikamet etmez. Toprağa sabitlenmiş olan sakin ise, gündelik hayat tarafından kuşatılır, kaplanır, yutulur. Orta sınıflar, tatmin içinde dinginceye uzanırlar. Oysa kendilerinin belli belirsiz bir biçimde soyulduklarını da hissederler. Sadece sözde bir etkileri vardır: zenginlik kırıntıları, ne bir iktidar ne de bir prestij parçası. Yaşama biçimleri ise, işçi sınıfı da dahil olmak

üzere, toplumu ele geçirmiş gibi görünür. Bundan böyle artık proletarya ile aynı yaşam tarzına sahiptirler. Biraz daha fazla olanağa ve bazı ek gelirlere sahiptirler yalnızca. Bu durum, daha önce tekrar tekrar söylendiği gibi, sınıflar değil katmanlar oluşturur. Oysa orta sınıflar, işçilerin "sınıf" niteliğini reddederken, proletaryanın karşısında kendilerine üstün bir statü, yüksek bir saygınlık, kısacası bir sınıf bilinci veriyorlardı. Böylece, stratejik olarak (bunun farkında olmaksızın) burjuvaziye hizmet ediyorlardı. Günümüzde, yönlendirilen tüketim toplumunun orta tabakaları kendilerini, belli belirsiz bir biçimde proletaryanın genelleşmesi tarafından yutulacak avlar olarak hissediyor. Beyaz yakalılar, küçük teknisyenler, memurlar ve orta dereceli kadrolar, ısrarla bu duruma ve bu bilince karşı direniyor. Bu durum, ideolojik baskı yoluyla değil, benzer bir gündelik hayatın ve gündelik hayattan tatile çıkmaya doğru aynı türden bir kaçışın algılanması yoluyla kuşatıyor. Savunmaya geçen orta sınıf üyesi, tüketim toplumunda tüketilen şeyin tüketici olduğunu önceden seziyor. Etiyle kemiğiyle proletarya kadar özgür kalan orta sınıf üyesi değil, onun sahip olduğu yaşama zamanı tüketiliyor. Yabancılaşma teorisine artık geçersiz gözüyle bakılıyor. Bu noktanın üzerine tekrar, uzun uzadıya dönmeye gerek var mı? Böyle bir yabancılaşma, örneğin cinsel yabancılaşma belki de zayıflamıştır. Gerçi bu durum hiç de kesin değildir; cinsel bastırmanın temeli (pratik ve "kültürel" olarak cinsel edim ile döllenme arasında sürdürülen "doğal" bağ) hepten kaybolmamıştır. Eski yabancılaşmalara yeni türler eklendi ve yabancılaşma tipolojisi zenginleşti: politik, ideolojik, teknolojik, bürokratik, kentsel, vs. Biz yabancılaşmanın bir bütünlüğe doğru yöneldiğini, ve yabancılaşmanın izlerini (bilincini) silecek ölçüde güçlendiğini savunuyoruz. Burada ve başka yerde, yabancılaşma teorisini zamanı geçmiş felsefelerin içine dahil ettiklerini ileri süren ideologları suçluyoruz. İdeolojik "komplolar" üzerine ve komploların "özneleri" üzerine sordukları, kurnaz olma iddiasındaki sorularına rağmen, bu ideologlar sınıf stratejisine hizmet ederler. Hem de tüm iyi niyetleriyle, bilgi sahibi olan ancak hiçbir şeyi anlamayanlardan ne eksik ne fazla. Yeni olan şey, yabancılaşma teorisine yapılan felsefi göndermelerin giderek azalmasıdır. Yabancılaşma *toplumsal bir pratik* haline geldi: işi karmaşıklaştırmak ve genelleşmiş yabancılaşma

bilincini bastırmak için tarihi ve felsefeyi bir kenara atmak gereksiniminde olan bir sınıf stratejisi. Bu stratejinin manevra kitleleri vardır: rahatsızlıklara maruz kalmış kişiler olarak yabancılaşmayı kayda geçiren kişileri beslemiş olsalar da, kendi yabancılaşmalarının bilincine ulaşamayan orta sınıflar. Eski dönemin kadınları gibi, Kierkegaard'ın "Artık her şey mümkün!" diye bağıran tipi gibi, küçük burjuva, güzel bir sabah uyanıp mutsuz olduğunun farkına varır. Gerçekten imgesele ve imgeselden gerçeğe sıçrayış, hatta düzlemlerin birbirine karışması onu artık memnun etmez. Ona başka bir şey gereklidir. Tüketmek onu tatmin eder de etmez de. Tüketmek insanı mutlu etmez. Rahatlık ve konfor, kişiye neşe vermek için yeterli değildir. Sıkılır.

Bu toplum, üyelerini, grupları ve bireyleri, atomları ve molekülleri, artık bir "özne" olarak görülmeyen kendisiyle *bütünleştirmek* ister. Onun sorunu ve çelişkisi (çelişkileri arasında en önemlilerinden biri) budur. Meta ve piyasa aracılığıyla güçlü, kültürel düzeyde zayıf fakat etkili bir bütünleştirme kapasitesinden yoksun değildir. Gündelik hayat kendisini kabul edenleri ve hatta tatminsiz bıraktığı kişileri bile bütünleştirir. Daha tam bir gündeliği isteyen hoşnutsuzlar çabucak kapılırlar ve emilirler. Başkaldırının en parlak sözleri, onlar için artık kuru gürültüden başka bir şey değildir. Yoğun bir estetizme sahip olan bu toplum, eskiden kalma romantizmi bütünleştirmemiş midir? Gerçeküstücülüğü? Varoluşçuluğu? Marksizm'in önemli bir kısmını? Hem de nasıl. Besin olarak, piyasa yoluyla yapmıştır bu işi. Dünün karşı çıkışı, bugün kültürel tüketim için kaliteli bir üründür. Bu tüketim, *bir anlam vermeye* çalışan şeyi yutmuştur. Onu yok etmiştir. Anlam tasfiye edilebilir, anlam arayışının saçmalığı ilan edilebilir; saçmalık, gerçeklik, akılcılık birbirine karıştırılabilir, aynı şeyler olarak görülebilir. Ancak felsefecilerin korkmadan bakabildikleri, başka ideolojik araçları bulunmayan toplumun, bütünleştirici kapasitesini yitirdiği büyük bir çukur açılmaktadır. Ekonomik ve teknolojik gerekliliklerin soyut ifadesi olan kültür güçsüzdür. Buradan, bütünleşmenin ve katılımın bir saplantı haline geldiği; fakat gruplarından hiçbirini, ne gençleri, ne entelektüelleri, ne etnik grupları, ne bölgeleri, ne kentleri, ne işletmeleri, hatta ne de kadınları bütünleştirmeyi başarabilen bir toplumun, sık sık gündeme getirilen fakat nadiren kökleri-

ne kadar çözümlenen paradoksu ortaya çıkar. Hem güçlü hem güçsüz olan bu toplumun prototipi Amerika Birleşik Devletleri'dir. Fransa ve Avrupa burjuvazisi, bir ideolojiye (Aklın evrenselliği) ve bir toplumsal pratiğe (bir ulusun oluşumu) sahip olduğu dönemde, bütünleştirici bir kapasiteye sahipti. Ancak, bu evrensel ideolojinin teknolojinin ve devletin sınırlı akılcılığına doğru yön değiştirmesi, burjuvaziyi stratejik kapasiteden yoksun bıraktı. Kültür ve özellikle bütünleştirici kapasite düzleminde bir güçsüzlüğün ortaya çıkmasının nedeni budur.

Durumun gereklerine cevap vermek için, yeni ideolojiler aranmakta. 1950 ve 1960 yılları arasındaki Amerikan yapıntılarıyla (ideolojisizleştirme, gerilimlerin giderek daha ahenkli bir biçimde çözülmesi, sınıfların sonu) yaşamanın olanaksız olduğu anlaşıldı. "İdeolojilerin sonu", saldırgan Amerikalılığın parolası idi. Bu koçbaşlarıyla, bu toplarla, eski Avrupa'yı koruyan surları yıktı. Uzmanların, sosyologların, psikologların ve diğerlerinin çıkartmaları, bu parçalanmanın hemen ardından geldi. Sonuç olarak Avrupa artık felsefi, teorik bir yıkıntılar alanından başka bir şey değildir. Yine de şurada burada, sarsıntıya uğramış birkaç kale, mevzi (Marksizm, tarihselcilik) direnmeyi sürdürür. Amerikan saldırısı, Stalinci dogmatizmin çöküşüyle aynı döneme rastladı. Şimdi, Avrupa'da olduğu kadar Amerika'da da daha ehil ideolojiler talebi önemli boyutlardadır. Bu da, ideoloji kavramının kendisini incelikli bir biçime sokmayı zorunlu kılmaktadır. Bize göre bugün bu kavram, bir yandan kendinin ideolojik olmadığını düşünen, "kesin" olduğunu sanan tasarımları; öte yandan (eşzamanlı olarak ideoloji ve pratik olma yolundaki) reklam ile beslenen toplumsal imgeselin önemli bir kısmını kapsar. Bugün artık bir ideoloji, kendini ideoloji olarak rahatlıkla ortaya koyamaz: Duygulara seslenemez, yönetici bir gruba aidiyetini belirtemez. Psikanalizin bir bölümü gibi, gizilciliğin bir bölümü gibi cesurca akıldışı üzerine oynamadıkça, bilimsel bir görünüme bürünmesi gerekir.

Bu yapının oldukça düşük bir düzeyinde, düşük dereceli kadroların, küçük ve orta teknisyenlerin, alt düzeylerdeki bürokratların önüne bir kemik atmak için, *ekonomizm* var. Vülger ya da vülgerleştirilmiş olsun, ekonomizmin işi zordur, çünkü büyüme ideolojisi, produktivizm, akılcı örgütlenme, yakın gelecekteki bolluk pers-

pektifi olarak hizmet etmektedir. Amerika Birleşik Devletleri'nde çoktan terk edilen bu temalar, arkadan gelen bir Fransa'da daha güzel günler görecektir. Belki de Üniversite veya devletin desteklediği bir başka kurum onları yarı resmi veya resmi olarak benimseyecektir. Ekonomizmin, dejenere olmuş Marksizm'i ve yozlaşmış burjuva akılcılığını birleştirmek gibi bir önemi vardır. Dahası, gündelikliği, onun düzenlemesini, akılcı bir biçimde işletilmesini kapsar. Yani, bir ideolojiyi etkili kılan değerlerden yoksun değildir.

Daha etkili girişimler de vardır. *Kadınlık* ideolojisi, ya da kadınlık yoluyla (ve kadınlık içinde) mutluluk ideolojisi, daha çekici bir yanla birlikte, tüketim ideolojisinin (tüketim yoluyla mutluluk) ve tekniklik ideolojisinin (Mutluluk teknikleri kadınlara aittir!) dikkate değer bir parçası gibi görünür.

Kültür ideolojisi ve kültürcülük, "kültür"ün tutarlılığı ve birliğine ilişkin kuşkulu tezi destekler. Resmi tez budur. Oysa kültürün darmadağın olduğu açıktır. Uzun süreden beri, farklı kökenlerden gelen alt-kültürlerden başka bir şey yok: kır ve kır yaşamı, kentsel yaşam, aristokrasi, proletarya, burjuvazi, "azgelişmiş" denilen ülkeler ve sektörler, kitle kültürü, vs. Birçok "alt-kültür", içlerinden birinin, yani "klasisizmin" ürettiği palyaço giysisini giyseler bile, bir kültür oluşturmazlar. Uzmanlaşmış bilgilerin ve uzmanlaşmış işlerin parçalara ayrılması, birliği oluşturmaya katkıda bulunmaz. Kültür bir mitos değildir. Mitostan fazla bir şeydir: Bir devlet ideolojisidir. Kültürün birliği en üst düzeyde, kültürel kurumlar düzeyinde yer alır. Bu da "kitle kültürü"nü ve "kaliteli ürünler"in, "sağlam" olarak kaldıkları iddia edilen yapıtların tüketimini beslemeyi olanaklı kılar.

İşlev (işlevselcilik), *biçim* (biçimcilik), *yapı* (yapısalcılık) ideolojilerinin bilimcilik ve pozitivizm ile ortak noktaları, kendilerinin ideolojik olmadığını düşünmeleridir. Bununla birlikte ideolojikleştirme süreci oldukça açıktır; bu süreç bir genelleştirmeye-indirgemeye dayanır. İdeoloji, kısmi bir kavramı ve göreli bir hakikati mutlak kılar. Dilin ideolojisi, ilerde ona özel bir bölüm ayırmaya değecek kadar ilgi çekicidir. Dilin ideolojisi, bir yandan gelişmekte olan bir bilimin, dilbilimin ilginç keşiflerinin üzerine; öte yandan gündelik hayatta meydana gelen "dilsel görüngüler"in üzerine dayanır. Burada, dilin ideolojisinin, eşzamanlı bir biçimde,

hem (dilsel olarak aldığı biçimden tanınan) *toplumsal gerçekliğin anahtarı*, hem de bir sistem (gerçeğin ve kavranılırlığın birliğini kapsayan ve içeren sistem) olarak sunulan dile dayandığını belirtmekle yetinelim. Bir sonraki bölümde sunacağımız tez ise şu: Söylem üzerine söylem olan, yeni olduğunu ya da "gerçekliğin" şifresini çözdüğünü iddia etmeye hakkı olmayan *üstdil* her yanı kuşatmıştır.

Reklam, dikkatli bir incelemeyi gerektiren "dilsel görüngüler"den biridir. Önümüze çok sayıda sorun çıkarır. Etkililik sorunu, etkisinin doğası ve alanı meselesi, bu sorunların en önemlilerinden biridir. Reklamın, ideolojilerin eski rolünün bir kısmını hangi ikame süreciyle (ki bu onun süreçlerinden sadece biridir) yerine getirdiğini göstereceğiz; bu rol, gerçeğin, yani üretim ilişkilerinin üstünü örtmek, onları gizlemek, niteliklerini değiştirerek başka bir bağlama oturtmaktır.

Geçmişteki gibi bir ideoloji (bir zamanlar akılcılığın sahip olduğu kavrayıcı bir kuvvet, özgürleştirici ve bütünleştirici bir güç) olabilmesi için, gündelik hayatın bütünlüklü bir tutarlılığa sahip bir sistem olarak görülmesi gerekirdi. Oysa gündelikliği böyle düşünmek olanaksızdır. Böyle bir sistem öncelikle, pratik içinde kendini göstermelidir; gündelik hayatı bir sistem gibi düşünmek için, bu sistemin yapılanmış, kapalı bir devre olması gerekir. Bu teorinin şanssızlığı, gündelik olan sistem olarak (anlamlar bütünü olarak) ortaya çıktığı anda çökmesidir. Gündeliklik anlamdan yoksundur; anlam verilmeye çalışılan bir yok-anlamlar kümesidir. Gündelik olanın anlamsızlıkları, ancak mevcut gündeliklikten başka bir kümeye dönüştürüldükleri, değiştirildikleri durumda bir anlama kavuşabilir. Başka bir deyişle, gündelik hayatın ayrıntılarının bu sistem içinde ve onun dolayımıyla bir anlam kazanacakları şekilde bir teorik ve pratik sistem oluşturmak imkânsızdır. İkinci olarak, eğer bir sistem yoksa, *tek bir sistem* içinde değil gerçekliğin *bir düzlemi* veya düzeyi üzerinde yer aldıklarını daha önce göstermiş olduğumuz birçok alt-sistem var demektir. Bunlar arasında, boşluklar, çukurlar –ve yüzergezer bulutlar– görürüz... Bu adlandırmayı haketmek için yeterli bir genellik derecesini ortaya koyan tek "sistem" *ikameler* sistemidir; bu sistem o kadar ileriye gider ki, "sorunsal", "sorgulama" ve "tartışmaya açma" kavramları, sorunların içinden

sıyrılmak ve sadece kelimelerde var olan bir "sistem"i desteklemek için kullanılan ikameler haline gelebilirler!

4. *Bazı alt-sistemler üzerine*

Yapısalcılık teorisyenleri, "sistem" kelimesini sık sık kullanıyorlar; ancak kesinlikten yoksun bir dilleri var. Bu kelime yavaş yavaş muğlak, iyi belirlenmemiş bir anlam kazanıyor. Kesinlik, yananlamlarının ve retoriğinin bir parçasını oluşturur, ancak asıl anlamı kesinlikten yoksundur. Bu anlamın ne söylemek istediği belirsizdir. Yine de bir sistemin var olmak için birliği gereksindiği açıktır.[18] Birçok sistem varsa da, içlerinden her biri sadece göreli bir varoluş ve öneme sahiptir. İçlerinden hiçbiri, tek başına ayakta duramaz. Burada alt-sistemlerden bahsetmek daha doğrudur. Fakat o zaman, yapısalcılık, nihai, bütüncül, mutlak bir Sistem vazederek kazandığı otoriteyi ve görkemi yitirir. Felsefi-politik sistemi bir dış zar olarak, çemberlerin çemberi, bütün kümeleri kapsayan bir küme olarak düşünen Hegelcilik, alt-sistemlerin çoktan farkına varmıştı.

Alt-sistemin var olması için, şu koşullar gereklidir:

a) edimler; özgül ve uzmanlaşmış, belirli bir (toplumsal) etkinlik; bu etkinliğe denk düşen, yani bu sıfatla düzenlenmeye, sınıflandırılmaya, etiketlendirilmeye elverişli, özgül nesneler; etkinlikler (özneler veya toplumsal birimler: bireyler ve gruplar) ile duyumsanabilir şeyler (nesneler) arasındaki ilişkinin, ayrılmaz bir bütün oluşturacak şekilde belirlediği durumlar;

b) devlet düzeyinde veya devlete bağlı bir başka kurum düzeyinde, birbirlerini meşrulaştıran örgütler ve kurumlar; kurum bu "yapı gereci" üzerinde, kendisi de toplumsal etkinlik üzerinde etkiyen örgütlenmeyi yönlendirir; becerikli, kendini adamış bir bürokrasi, bir süre sonra toplumsal şeye zorla el koyar, bu da hızla bir (veya birçok) hiyerarşiye yol açar.

c) etkinliğin iletilmesini, bu iletimi örgütleyen önlemlere katılımı, kurumların etkisini ve otoritesini sağlayan (bir "corpus" oluş-

18. Michel Foucault'nun *Les Mots et Les Choses* adlı kitabının pek uzgörülü son sayfalarında gördüğü ve gösterdiği gibi.

turan) metinler; bu metinler şimdiden bir kod oluşturabilirler, ya da çözümleme yoluyla kendilerinden bir kod ya da "corpus" çıkarılabilecek olan belgeler, kitaplar, incelemeler, rehberler, reklam imgeleri veya yazıları toplamından da oluşabilirler. Bu çözümleme eğer sonuna kadar gidebilirse, bazı dilbilimcilerin (Hjemslev, A. J. Greimas) bir *yananlam dili* olarak adlandırdıkları şeyi açığa çıkarır ve tanımlar.

Bu tanıma göre, moda bir alt-sistemdir;[19] yerel, zanaatsal ve aile içi üretime, sözlü olarak iletilen tariflerle yapılan nitel üretime dayalı eski statüsünü kaybetmesi –biçimselleştirilmiş, uzmanlaştırılmış bir etkinliğe dönüşmesi, kitaplara, "gastronomik" rehberlere, bir yerler, yemekler hiyerarşisine konu olması, bir kibarlık törenselliğinin bahanesine dönüşmesi– durumunda ahçılık da bir alt-sistem haline gelir. Yine de, haneye özgü, yerel yapısını koruyarak bu sistemleştirmeden büyük ölçüde kurtulur. Alt-sistemler, toplumsal mekânın belirli bir bölgesine ayrıcalık tanıyan, bir çekicilik ve iticilik yetisi kazandıran bir anlam çekirdeğinden türerler. Toplumsal mekânın bu ayrıcalıklı bölgesine *eşyerlilik* (A. J. Greimas) denebilir. Dilin bu çekirdeği, edimleri ve yapıtları göstergeler ve anlamlar şeklinde biçimselleştirmek ve değiştirmek için, etkinliği uyarlanmadan uzaklaştırır ve kendine mal eder. Bu süreçler imgesel düzeyinde olup biterler.

Turizm de tüketim toplumu içinde bir alt-sistem olarak ortaya çıkar. "Kültür" de bu açıdan bir kendilik oluşturur. Cinsellik, erotizm de bu yönde çözümlenebilir. Fakat şimdilik, programlanmış gündelik hayat perspektifi içinde en iyi örnek Otomobil'dir.

Otomobilin biçimsel ve maddi incelemesi, bugüne kadar pek ilerletilmedi. Bu konudaki sayısız makale ve yazı arasından titiz bir seçim yapmak gerekir; bunlardan bazıları çözümlememizin hareket noktasını oluşturacak bir "derleme" yapılmasına olanak sağlayabilirler. Bu metinlerin çoğu, bir haber ve bir bilgiden çok birer

19. Bkz. R. Barthes. *Le Système de la mode*, Seuil, 1966. Bu kitapta Moda dilinin yöntemli bir biçimde çözümlenmesi üzerinde önemle durulduğunu, fakat moda "gerçekliği"nin (sosyolojik gerçekliğin: kadınların, kumaşların, fiyatların, kısacası sistemin etkisi veya öneminin) eksik kaldığını belirtmek gerekir. Sonuçta yazarın sözü böyleydi. Bizim ilgi alanımız onunkinin bittiği yerde başlar: modanın gündelikliğin içine girmesi.

belirti olarak ele alınmalıdır. Yöntemli bir araştırmayı daha ileriye götürme işini başkalarına bırakarak otomobili, gündeliklik ile ilişkisi içinde açıklamaya çalışacağız. Kısacası bir alt-sistemin, gündelikliğe müdahale eden ayrışmış ve kuşatıcı bir anlambilimsel alanın oluşumunu göstereceğiz:

a) Otomobil, Kral-Nesne'dir, Kılavuz-Şey'dir. Bu olguyu akılda tutmak gerekir. Bu üstün Nesne, ekonomiden söyleme kadar birçok alanda çok sayıda davranışı düzenler. Trafik, toplumsal işlevler arasına girer ve ilk sıraya yerleşir. Bu da park yerlerinin, yolların, eksiksiz bir karayolları yönetiminin öncelik kazanmasına yol açar. Bu sistem karşısında kent kendini pek iyi savunamaz. Kentin var olduğu, varkaldığı noktada, teknokratlar onu yıkmaya hazırdırlar. Bazı uzmanlar, mutlaklık derecesine ulaşmış, genelleşmiş trafiğin sonuçlarını, felsefi ve akılcı yankıları olan genel bir sözcükle –şehircilik– betimlerler. Mekân, otomobilin zorlamalarına göre düşünülür. Sözde teknik akılcılık içinde, Araba Sürmek, İkamet Etme'nin yerine geçer. Şurası doğrudur ki, birçok insan için, arabaları "meskenleri"nin bir parçası, hatta temel parçasıdır. Bazı ilginç olgular üzerinde ısrarla durmak iyi olacaktır. Trafikte, insanlar ve nesneler birikirler, birbirleriyle karşılaşmaksızın birbirlerine karışırlar. Her öğe kendi kutusu, kendi kabuğu içinde kapalı kalır; bu, mübadelesiz bir eşzamanlılığın şaşırtıcı bir örneğidir. Bu aynı zamanda, kentsel yaşamın bozulmasına ve bir sürücü "psikolojisi" ya da daha ziyade psikozu yaratılmasına katkıda bulunur. Öte yandan, gerçek olan fakat zayıf ve önceden hesaplanmış görünen tehlike, insanların "risk alması"nı engellemez. Yaralıları, ölüleri ve kanlı yollarıyla Otomobil, gündelik hayat içinde bir macera kalıntısı, bir parçasıyla yaşanabilir bir zevk, bir parçasıyla oyundur. Arabanın, şimdiye kadar saptamış olduğumuz yegâne bütünsel sistem olan ikameler sistemi içindeki yeri de ilginçtir. Erotizm için, macera için, "ikamet etme" ve kent içindeki insan ilişkileri için ikame olan Otomobil, keşfedildiği andan itibaren paramparça olan bu "sistem"in bir parçasıdır. Oldukça basit bir *işlevsel* (trafikte hareket etmek, yani yol almak –önemli bir enerjiyi savurganca harcamak–, yolu aydınlatmak, yön ve vites değiştirmek) ve *yapısal* (motor, şasi ve karoseri, aletler) bir çözümleme ile gözler önüne seriliveren yoksul bir teknik nesne olan Otomobil, topluma ilişkin basit ve

yoksul bir çözümleme içinde giderek daha da ağır basan, önemli bir yer tutar. Bir pratiği (ekonomik, ruhsal, sosyolojik, vs.) belirler; kendini bütünsel nesne olarak ortaya koyar (keza kişiler de "bilinçsiz" olarak onu böyle görmek isterler); bir anlam (saçma bir anlam) taşır. Gerçekte ve hakikatte, Otomobil'in ele geçirdiği ve "yapılandırdığı" şey toplum değil, *gündelik hayattır*. Otomobil gündelik hayata kendi yasasını dayatır. Onu sağlamlaştırmaya, bir düzlem üzerine oturtmaya, düzenlemeye katkıda bulunur. Bugün gündelik hayat büyük ölçüde, motorların gürültüsü, onların "akılcı" kullanımı, arabaların üretiminin ve dağıtımının gerekleridir.

b) Dahası var. Otomobil, belli bir tekniklikle, çeşitli zorlamalar ve gereklilikler taşıyan sosyo-ekonomik bir araç ve ortamla donanmış maddi bir nesneye indirgenmez. Otomobil, hiyerarşilere yol açar: algılanabilir ve *duyumsanabilir* hiyerarşi (büyüklük, güç, fiyat), daha karmaşık ve daha etkili bir hiyerarşi olan *performanslar* hiyerarşisi ile birleşir.

Bu iki hiyerarşi arasında, çakışmalarını engelleyen bir esnek alan, bir mesafe, bir aralık, yani konuşma, tartışma, müzakere için, kısacası söylem için bir yer vardır. Maddi ölçekte tanımlanan yer ile performanslar ölçeğinde tanımlanan bir yer birbiriyle örtüşmez. Aşamalar, dereceler kaydedebilirim. Küçük bir grubun içinde (birkaç dakikalığına veya birkaç günlüğüne) şampiyon olabilirim. Kuşkusuz sınırlarım var, ama nerede? Eğer daha hızlı bir arabayı sollarsam, ikinci hiyerarşide, yani becerikliliğe, kurnazlığa, dolayısıyla özgürlüğe çağrı yapan hiyerarşide bir basamak daha yükselerek, birinci hiyerarşi içindeki yerimi değiştiririm. Ve özellikle tehlikeyi göze aldıysam, başarımı arabadaki yolcularla, arkadaşlarımla uzun uzun, gurur duyarak tartışırım. Bu koşullarda hiyerarşi artık ezici değil, bütünleştirici hale gelir.

Otomobil nesnesinin bu konumunun, insan vücudunun sporla ilişkisindeki konumuna benzediğini belirtelim. Sporda da fiziksel hiyerarşi (ağırlık, güç, boy, vs.), performanslar hiyerarşisi, iki ölçeğin iç içe girmesi vardır.

Ayrıca, bu çifte hiyerarşi toplumsal hiyerarşiye tekabül eder (*eksik*, yani çok esnek bir biçimde, ki herkesi, özellikle de çözümlemeyi yapanı ilgilendiren özelliği de budur). Toplumsal konum hiyerarşisi ile arabaların hiyerarşisi arasında kesin bir türdeşlik de-

ğil, bir benzeşim vardır. Bu ölçekler çakışmadıklarından, kesin bir duruş noktası bulmaksızın sürekli olarak birinden diğerine geçilmektedir. Sınıflamanın hiçbir zaman tanımlanmamış ve nihai olmayan, her zaman tersine çevrilebilen, her zaman sorgulanabilen ve yine de zorlayıcı olan niteliği; yüksek sayıda bileşime, karşılaştırmaya, tahmine olanak sağlar.

c) Buradan, seyahat aracı ve taşıma aleti olarak Otomobil'in pratik varoluşunun, onun toplumsal varoluşunun bir parçası olduğu sonucu çıkar. Gerçekten ayrıcalıklı olan bu nesne, diğerlerinden daha belirsiz, daha yoğun bir çifte gerçekliğe, duyumsanabilir ve simgesel, pratik ve imgesel bir gerçekliğe sahiptir. Hiyerarşilendirme, simgecilik tarafından hem dile getirilmiş, hem de belirtilmiş, desteklenmiş, güçlendirilmiştir. Araba, toplumsal statünün, prestijin sembolüdür. Onda, her şey düştür ve simgeciliktir; konforun, gücün, prestijin, hızın simgesi ve düşüdür. Pratik kullanımının yanında *bir gösterge olarak tüketilir*. Nesne büyülü hale gelir. Düşün içine girer. Araba hakkındaki söylem, retorikle beslenir ve imgesel olanı kaplar. Araba, (diliyle, söylemleriyle, retoriğiyle) anlamlı bir bütün içindeki anlamlı bir nesnedir. Tüketimin göstergesi ve göstergelerin tüketimi, mutluluğun göstergeleri ve göstergeler yoluyla mutluluk birbirlerine karışırlar, karşılıklı olarak birbirlerini yoğunlaştırırlar ve nötrleştirirler. Otomobil, bütün rolleri bir araya toplar. Gündelikliğin zorlamalarının toplamıdır. Aracıya, vasıtaya verilen toplumsal ayrıcalığı aşırılık noktasına vardırır. Aynı zamanda, oyunu, riski, anlamı yeniden gündeme getirerek, gündelik hayattan çıkmaya yönelik çabaları artırır.

d) Bu nesnenin kendi kodu vardır: tartışmaya yer bırakmayan trafik kuralları, yani yol kodu. Bu kodun anlambilimsel, göstergebilimsel, imbilimsel yorumu, zaten ciltler dolusu kitapta ele alınmıştır. Trafik kuralları onlara verilen önem sayesinde toplumun genel kod ve anlam yokluğunu maskeleyen, zorlayıcı "alt-kodlar"ın prototipidir. Göstergelerin rolünü gösterir. Otomobilin göstergebilimsel (ve sosyolojik) olarak araştırılmasını sonuna kadar götürmeye kararlı bir yorumcunun dayanak alabileceği "corpus", bu kodu aşmak ve başka belgeleri, yasal metinleri, gazete yazılarını veya edebi yazıları, reklamları, vs.nin yardımına başvurmak zorundadır. Kılavuz-Nesne, sadece bir iletişim sistemi yaratmakla kalmaz; ay-

nı zamanda ondan hizmet gören ve ona hizmet eden organizmaları ve kurumları da yaratır.

Burada, durum komik, hatta *saçma* olmaktadır. Bize göre, bu alt-sistemler boş bir söz yığışmasına, totoloji yoluyla yıkıma doğru yönelmektedirler. Nesne burada önce çevresini, sonra da kendi kendisini yok eder. Amacı belirli bir yere (kente, manzaraya, müzeye) kalabalıkları çekmek olan turizm, amacına ulaştığı anda turistik yeri ortadan kaldırır; turistik yer, başka bir ortamda da gerçekleşebilecek bir buluşmanın sıradan mekânına dönüşür. Ya Moda? Kaç kadın modaya uygun bir hayat sürüyor? Mankenlerden, "kapak-kızlarından", Olimposlular'dan oluşan karma bir kitle. Modayı oluşturan bu kişiler bir kez piyasaya sürüldükten sonra moda onların elinden kaçtığına ve bir başka moda bulmak zorunda olduklarına göre, artık moda olmamak korkusu içindedirler. Ya spor? Sporun Spor olabilmesi için, birkaç şampiyon ve binlerce, milyonlarca, milyarlarca seyirci yeterlidir. Biçimselleştirilmiş Mutfak kayboluyor; pek bilgili olmayan amatörler, yemeklerden çok törensellikten, sunumdan ve dekordan zevk almaya geliyorlar; kâr elde etmek isteyen lokantacılar da niteliğin yerine biçimi geçiriyorlar; o sırada bilgili amatörler, bir şöhret kazanmak isteyen birkaç şefin yönettiği basit ve mütevazı bir restorana, "küçük bir lokanta"ya kaçıyorlar. Otomobil ise, kentleri ve köyleri işgal etse de, eninde sonunda bir doygunluk noktasına gelecek. Otomobil, dolaşım uzmanlarının korkusu olan bu sınıra doğru gidiyor: Nihai donma noktası, içinden çıkılamayacak bir durumun hareketsizliği. Sürekli olarak ertelenen bu büyüleyici doygunluğu beklerken, Almanya'daki veya Amerika'daki sürücüler, otoyollardaki araba selini seyretmek için motellerde bir zaman konaklıyorlar[20] ve bu görüntüde bir tatmin (eksiksiz değilse de büyük bir tatmin) buluyorlar.

Otomobillerin eskimesinin nasıl öngörüldüğünü, düzenlendiğini, programlandığını, kullanımdan kalkma olgusunun pratiği ve teorisi sayesinde biliyoruz. Hatta, sözü bir parça zorlayarak, Otomobil'in genel bir özyıkım simgesine dönüştüğünü söyleyebiliriz. "Dayanıklı tüketim maddesi" olarak sunulan, kalımlı yapıların (kara-

20. Sempé'nin çizimlerine bakınız (gülünçlükle süslenmiş mizahı pek tehlikeli olmayıp, kolaylıkla kabul edilebilir, yani var olanla bütünleşebilir olsa da).

yolu şebekeleri, otoyollar) inşasını gerekli kılan Otomobil, bir özyıkım simgesi sıfatıyla ikameler sisteminin en tepesinde yer alır.

Reklam bir alt-sistem mi oluşturur? Kabul edilmesi zor bir varsayımdır bu. Reklam daha ziyade simgesel bir ifadeyle, bir retorikle, bir üstdil ile donanmış, en mükemmel biçimde kurulmuş bir meta dilidir. Değişime sokulan nesne ile (muğlak: soyut-somut, biçimsel-pratik) değişim değerinin varoluş tarzıdır. Marx'ın *Kapital*'inden alınan şu teori, durumu özetlemektedir: Meta, içeriğinden (toplumsal emek) ve ona eşlik eden ilineklerden (değişime eşlik eden müzakereler, palavralar, sözler ve söylemler, jestler, ritüeller) farklı bir biçimdir. Sonraki bölümlerde anlambilimsel çözümlememizin, iletişim ediminin biçimini, dili açığa çıkarmak için sözü bir kenara atacağı gibi, diyalektik çözümleme değişim edimini, kendi saf biçimine *indirger*. Oysa bu biçimin onu sarmalayan içerikten ve olumsallıklardan ayrılması ancak bir ilk adımdır. Bilginin sonraki açılımları, nesnelerin değişiminin içeriğini ve somut (tarihsel, sosyolojik) kipliklerini nesnelere geri verir. "Saf" biçim açısından ve çözümleme tarafından ayırıldığında parantez içine konan (içerik) veya kenara atılan (koşullar) şey, sonradan kendini yeniden ortaya koyar. Bu da biçimin bir toplumsal pratiğe bağlanmasını, onun yolunu açmasını ve kendisinin de bir toplumsal pratik yaratmasını, bu pratiğin ta kendisi olmasını olanaklı kılar. Değişim değerini daha önceden oluşturulmuş, değişime katılan kişilerin (müşteriler ve satıcılar, tüccarlar, ticaretle uğraşan kapitalistler, vs.) laflarının ve davranışlarının altında gizlenen bir *sistem* olarak almak, safdillik olacaktır. Meta, biçim olarak bir *mantığa* sahiptir. Emeğin ürünü olarak, bağlantılar, birbirine anlamlı bir biçimde bağlanan edimler üretir. Hem toplumsal hem de zihinsel bir olgudur. Bu biçim kendisinden önce var olan dili de zapteder. Onu, kendine göre biçimlendirir. Şu ya da bu grup, şu ya da bu tüccarlar grubu böyle bir göstergebilimsel alt-sisteme sahip olsalar da, sonuçta elde edilen dil basit bir yananlamlar dilinden fazla bir şey oluşturur. Devrimci olanaklar cephesinden olduğu gibi, geçmiş ve nostaljiler cephesinden de gelen zorlu ve belki de altedilemez direnişlere rağmen, meta "bir dünya" (veya başka bir deyişle, kapitalizm denilen bir "sistem") oluşturmaya yönelir, fakat buna hiçbir zaman tam olarak ulaşamaz. Ya reklam? Belli bir kullanıma yönelik ve bir değişim de-

ğerine sahip olan, rayici piyasada belirlenen nesneleri, alıcıyı alma edimine yöneltecek şekilde betimler. Bu betimleme yalnızca bir başlangıçtır. XIX. yüzyılda reklamın niteliği buydu: Bilgi vermek, betimlemek, arzu uyandırmak. Bu nitelik yok olmadı, fakat artık başka nitelikler tarafından üstbelirlenmekte. XX. yüzyılın ikinci yarısında, Avrupa'da, Fransa'da hiçbir şey (bir nesne, bir birey, bir toplumsal grup) bir surete sahip olmadan, onu çevreleyen reklam imgesi olmadan *değer* taşımıyor. Bu imge sadece nesnenin gerçek maddiliğini değil, isteği, zevki de *kopyalıyor*. Aynı zamanda isteği ve zevki kurgusal hale getiriyor. Onları imgesel olan içine yerleştiriyor. "Mutluluğu", yani tüketicinin tatminini sağlıyor. Böylece, malların tüketimini kışkırtmaya yönelik reklam, en önemli tüketim malı haline geliyor. Reklam mitoslar üretiyor, ya da hiçbir şey üretmeksizin, eski mitosları egemenliği altına alıyor. Gösterenleri, ikili bir hedefe doğru yöneltiyor: bunları oldukları gibi genel tüketime sunma ve belirli bir nesnenin kararlı bir biçimde tüketilmesini kışkırtma. Böylece mitosları kendinde topluyor: Gülme mitosunu (tüketilecek nesneyi gösteren kişinin imgesel mutluluğuyla özdeşleştirilen tüketme mutluluğu), Sunma mitosunu (nesneleri var kılan toplumsal edim, bizzat kendisi nesneler, örneğin "sunum mekânları" yaratan etkinliği).

İşte kolları ve baldırları gerilmiş, okyanusu yarıp geçerek tam hız giden bir yatın küpeştesine uzanmış, çıplak ya da yarı çıplak atletik bir gencin görüntüsü (fotoğrafı). Hız, denizin köpüğüyle, halatların gerginliğiyle çağrıştırılıyor. Bu muhteşem gencin gözleri, dikkatle ufka bakıyor: Orada dergi okuyucusunun gözünden kaçan hangi şeyi yakalıyor? Bir tehlike mi, bir risk mi, bir harika mı? Belki de hiçbir şey. Zaten hiçbir şey yapmıyor, ne kıyı boyunca ilerliyor ne de dümen kırıyor. O müthiş. Fotoğrafın anlamını açıkça belirten metin şöyle: "Gerçek bir erkek yaşamı müthiş bir şey. Her sabah After Shave'in tazeliğini yeniden bulmak müthiş bir şey..."

Burada birkaç yorum sıralayalım.

a) Bir metinle birlikte bir resim var. Metin olmadan resmin anlamı olmayacak ya da bir sürü anlamı olacaktı. Bu bilinen ve daha önce söylenen bir şey. Resim olmadan metnin gülünç olacağını biliyoruz. Sadece gösterenlerin kullanıma açık olduklarını (güneşin altında çıplak bir adam, okyanus, gemi, vs.) ve gösterilenlerin sa-

hipsiz olduklarını (gerçek yaşam, tamlık, insanlık) vurgulayalım. X After Shave'inin reklamı, bir satış edimi yararına, bir şeyin (metanın) aracılığıyla bu ilgisiz birimleri birbirine bağlıyor.

b) Böylece reklam, hiçbir yeniliği olmayan mitosları geri getiriyor: doğa, erkeklik, doğa içinde erkeklik, erkeğin doğallığı. Bu büyük temalar aracılığıyla ve onlarla birlikte, doğruyu söylemek gerekirse, bu terime ideolojiyi de kapsayan çok muğlak ve çok genel bir anlam verilmedikçe, mitos bir kenara atılıyor demektir. *Reklam, ideoloji işlevi görüyor*; ideolojik temayı bir şeye (after shave) yüklüyor, böylece ona, gerçek ve imgesel olmak üzere çifte bir varoluş veriyor. İdeolojik terimleri sahipleniyor; mitolojilerin ötesinde, gösterilenleri, içerilen, kullanılan gösterilenlere yeniden bağlıyor;

c) Bir ajans için çalışan, bu gerçekten muhteşem gencin "kendiliğinden" edimini bir yatın güvertesinde yakalayan bir fotoğrafçı söz konusudur. Amaç, fotoğrafın ve metnin retoriğini, yani bir çifte *terörizmi* kullanarak bir After Shave'in hoşluklarını onun aracılığıyla göstermektir: "Bakımlı bir adam olun. Her sabah, kendini beğenen ve kadınların beğendiği, müthiş bir tip olun. Şu after-shave'i kullanın ya da bir hiç olun ve bir hiç olduğunuzu bilin..."

Böylece reklam, modernliğin şiiri, bütün başarılı gösterilerin gerekçesi ve bahanesi haline gelir. Sanatı, edebiyatı, kullanılabilir durumdaki göstergeleri ve sahipsiz gösterilenleri ele geçirir. Sanat ve edebiyat haline gelir. Onları kendi kullanımına göre yeniden tasarlamak üzere Şenliğin kalıntılarını ele geçirir. Mantığının en uç noktasına kadar ittiği meta gibi, her nesneye ve her insana ikiliğin ve iki suretliliğin tamlığını verir: nesne (kullanım değeri) ve meta olarak (değişim değeri) her şeye iki ayrı değer verir ve bunu, bu "değerler" arasındaki karışıklığı metanın lehine titizlikle örgütleyerek yapar.

Reklam bir ideoloji kadar önem kazanır. Bu metanın ideolojisidir. Felsefenin, ahlağın, dinin, estetiğin yerine geçer. Reklamcıların, tüketici "özneleri" bir sloganı tekrarlayarak şartlandırdıklarını sandıkları dönem geride kaldı. Bugün, en ustalıklı reklam formülleri, bir dünya görüşü içerirler. Eğer seçmeyi biliyorsanız, şu markayı seçin. Şu alet (ev işleri için) kadını özgürleştirir. Ele geçirilen ideolojilerin oluşturdukları bu çok geniş "içerik", reklamın görünürde insanlarla ilgileniyor olmasını engellemez. Amerikan tele-

vizyonunda filmleri ve haberleri kesintiye uğratan reklam araları, bu ilginin nereye kadar gidebileceğini gösteriyor. Küçük ekranın (McLuhan'a göre bu ekranın ilettiği mesajlardan çok ekranın kendisinin) şenlendirdiği evinizde, yuvanızdasınız ve sizinle ilgileniliyor. Size, nasıl hep daha iyi yaşanacağı söyleniyor: ne yemek ve içmek gerektiği, ne giymek gerektiği ve evinizi neyle döşemek gerektiği, nasıl ikamet etmek gerektiği. Ve işte programlandınız. Yalnızca tüketme edimi sürekli bir yapı olduğundan, bu güzel şeyler arasında seçim yapmalısınız. Gülme mitosu aşıldı: Tüketim ciddi bir iştir. İyi niyetli, yardım sağlayıcı tüm toplum yanınızdadır. Dikkatlidir. Kişisel olarak sizi düşünür. Kişiye özel hazırlanmış, hatta sizin kişisel özgürlüğünüzün kullanım nesneleri olarak sunulmuş nesneler yaratır: şu koltuk, şu takım, şu yatak çarşafı, şu iç çamaşırı. Şu değil, bu. Toplumu iyi tanıyamamışız. Toplum da anaçtır, kardeşçe davranır. Halihazırdaki ailemiz, bu görünmeyen, daha iyi ve özellikle daha etkili olan bu ailenin, ilgisiyle ve koruyucu sevimliliğiyle her birimizi sarmalayan Tüketim Toplumu'nun suretidir. Hâlâ nasıl tedirgin olunabilir? Ne nankörlük!

Bu arada, zemin hizasında, döngüler sürüp gider: gösterilerin tüketimi, tüketimin gösterisi, tüketimin gösterisinin tüketimi, göstergelerin tüketimi ve tüketimin göstergeleri. Devreyi kapamaya çalışan her alt-sistem, gündeliklik hizasında, bu kendi kendini yok eden döngülere girer.

Göstergelerin tüketimi, özellikle dikkate değerdir. Bu tüketimin iyi tanımlanmış kipleri vardır; örneğin striptiz, erotizmin göstergelerinin ritüelleştirilmiş tüketimidir. Fakat bu tüketim bazen bir hezeyan haline bürünür. "Spiral çılgınlığı" yılı (yararsızlığın, uyduruk icatların ve saçma, manyakça ve neşesiz bir akılcılığın göstergesi) ve anahtarlıklar dönemi (mülkiyetin göstergesi) yaşandı. Birkaç hafta veya birkaç ay içinde kasırga doğdu, biçimlendi, binlerce insanı sürükledi, sonra iz bırakmadan kayboldu.

Bu toplum içinde "kültür" de bir tüketim maddesidir. Özgürmüş gibi geçinen (tamamen hazır nesneleri almaya dayanan diğer biçimlere kıyasla biraz daha az edilgen olan) bu tüketici etkinlik şenlik havasına bürünür. Bu şenlik havası ona toplumsal olarak gerçek ancak kurgusal, imgesele ait bir tür birlik verir. Yapıtlar, üsluplar doymak bilmeyen tüketime sunulurlar. Kent, özel bir keyifle

yenilip yutulur. Bu durum bir gereksinimin ve tatminsizliğin ifadesidir: çevre kentlerde oturanlar, yabancılar, banliyöde oturanlar, turistler, özellikle açgözlü bir iştahla kentlerin merkezine (bu merkezden arta kalana) saldırırlar. Böylece her nesne ve her yapıt kendi ikili yaşamını elde eder: duyumsanabilir bir yaşam ve imgesel bir yaşam. Her tüketim nesnesi, tüketimin göstergesi haline gelir. Tüketici, göstergelerle beslenir: tekniğin, zenginliğin, mutluluğun, aşkın göstergeleri. Göstergeler ve anlamlar, duyumsanabilir olanın yerini alırlar. Dev boyutlarda bir ikame etme, yoğun bir aktarım söz konusudur, fakat bu döngülerin sersemleticiliği içinde yapılır bu eylem.

İçinde yaşadığımız toplum hakkında (yapısal bir çözümlemeyi ortaya koyan) şu ironik imgeyi mi kullanacağız peki: bir zemin, gündelik hayat, ve bu zemindeki anaforlar; insanları ve şeyleri sürükleyen, sonra meta değişiminin büyük kasırgası içinde eriyen burgaçlar? Fazla dramatik bir görüntüdür bu. Hareketliliğe fazla yer ayırarak, sağlamlıktan, kalımlılıktan ve çabadan alınan zevki, bu zevkin altındaki çileciliği, din düzeyine çıkarılmış bir geçicilik inancı yoluyla göz ardı eder. Bizim gözümüze görünen gündelik hayat, bilinçaltının mağaraları ve yeraltı geçitleriyle Modernlik denilen belirsiz ve yanıltıcı bir gökyüzü arasında duran bir toprak parçasıdır. En yukarıda, Sürekliliğin Gökkubbesi bulunur. Soğuk, gölgeli bir aydınlığa sahip olan Bilimsellik gezegeni; Kadınlık ve Erkeklik diye adlandırılan ikizgezegenler en büyük gökcisimleridirler. Kuzeyden çok yükseklerde, Teknoloji ve Gençlik yıldızları ışıldar. Güvenilirlik gibi gaz bulutları, Güzellik gibi sönmüş yıldızlar, Erotizm'in garip burçları gökyüzünde uzanırlar. Birinci dereceden yıldızlar arasında, kentliliği, Kentleşme'yi (Doğallığı, Akılcılığı unutmamak kaydıyla) sayabiliriz. Aydan daha küçük olan gezegenleri, Kadınlığın yakınlarında bir yerde duran Moda'yı (ya da "moda olmayı"), Sportifliği de unutmamalıyız.

Geçiciliğe âşık olan, yiyip bitirici olup kendine prodüktivist diyen; kendisinin hareketli, dinamik olduğunu ileri süren ve yine de dengeleri seven; istikrarı kutsayan ve tutarlılıklarla yapıları övgüye boğan bu toplum, her zaman kopma noktasına yakın olan bu tutarsız toplum, hangi felsefeyi gerçekleştiriyor? Bir Yeni-Hegelcilik mi? Bir Yeni-Platonculuk mu? Kendi felsefesini mi yaratıyor?

Yoksa, gerçeği tanımak ve değerlendirmek için saklı tuttuğumuz felsefi referansı red mi ediyor? Aynı soruyu başka türlü soralım. Yaratıcı kapasiteyi yalıtan; her şeyi yiyip bitiren bir etkinlik (tüketim, yıkım ve özyıkım) temeline dayanan; tutarlılığı bir saplantı ve kesinliği bir ideoloji haline getiren, bir şemaya indirgenen tüketici edimin aralıksız tekrarlandığı bir toplum nasıl işleyebilir?

Bu soruya ileride cevap vereceğiz. Şimdilik, *göstergelerin tüketimine* el atarak, dilin görüngülerini incelemeye girişmiş bulunuyoruz.

3

Dilin Görüngüleri

1. *Göndergelerin düşüşü*

Çağdaş dünyada, dilsel görüngülerin incelenmesi ikiye ayrılır. İlk olarak, dil toplumsal bir gerçeklik olarak incelenebilir; çağımızın dili (ya da kullandığı ağız) ve bu dilin biçimbilimsel, sözdizimsel, sözlüksel özellikleri incelenir. Bu doğrultuda, alt-sistemlerin, yananlam dillerinin (cinsel yaşam ve erotizmin, emeğin ve işçi yaşamının, kent yaşamının dilleri, kuşkusuz yazılı diller, edebiyat, vs.) tanımlanmasına kadar gidilir. İkinci olarak dilbilim, ayrışmış ve uzmanlaşmış bir bilim olarak değil, bilimin prototipi olarak görülür. Bu yaklaşımı savunan araştırmacılar genel kaygılar, haberleşme ve iletişim ile ilgilenirler. Bu araştırma toplumsal (tarihsel-sosyolojik) bir olgu, kültürel bir görüngü oluşturur. Bu noktada, sözünü ettiğimiz incelemelerin ne gibi bir anlam ifade ettiklerini sorabiliriz. Bu incelemelerin taşıdıkları anlam nedir? Bir anlam arama ya da anlamı reddetme çabasının kendisi bir anlam taşıyor mu?

Bir teorik noktayı anımsayalım: Kelimeler ve kelime kümeleri (farklı gösteren birimleri, anlambirimler) şunu ya da bunu gösterirler; bir şeyin *düzanlamını gösterirler*. Düzanlam ve gösteren arasında yakın bir ilişki vardır; bununla birlikte ilk kavram, ikinciye kıyasla daha fazla şey içerir. "Sandalye" kelimesinin gösterileni bir kavramdır, "sandalye" kavramıdır. "Sandalye" nesnesinin mevcut olup olmamasının bir önemi yoktur. Tümüyle yalıtılmış durumdaki "sandalye" göstereni, bir tür biçimsel mutlaktır. "Bu sandalyeyi Fauborg Saint-Antoine'dan aldım" önermesi, sadece dilbilimsel değil aynı zamanda pratik ve toplumsal bir *bağlam* içerir. Fransız toplumu olmadan, mekânın ve zamanın bir saptaması yapılmadan;

şu ya da bu nesne, "sandalye" nesnesi, "cadde" gerçekliği, Fransız dili bir yere oturtulamaz veya tanımlanamaz. Düzanlamları iletilebilir saptamalar haline getiren şey bağlamdır. *Düzanlamlandırıcı işlev, göndergesel* ya da bağlamsal bir işlevi içerir; gösterilenlerin eşyerliliğinin (veya ayrıkyerliliğinin), eşzamanlılığının (veya ayrıkzamanlılığının) açıkça belirtilmesini sağlayan bir göndermeyi varsayar; gönderge, gösterilenlerin aynı yerde, aynı zamanda yer alıp almadıklarını belirler. Bu gönderge olmadan göstergeleri nasıl karşılaştırabilir ve bağlayabilir, zincirlenmeyi nasıl sağlayabiliriz? *Bağlam*, ele alınan mesajdan önce gelen ve onu izleyen kelimelere ve cümlelere (gösterge kümelerine) *indirgenebilir mi*? Bu indirgemenin, dilbilimcinin keyfi kararı dışında bir dayanağı var mıdır? (Bu soruya verilecek olumlu bir yanıt, bir ölçüde, yazılı şey için daha geçerlidir. *Söz* konusunda ise aynı şeyi savunamayız.)

Olumsuz bir yanıt vermemiz durumunda, haklı olarak dilbilimin alanından çıkarız. Dilbilimin ötesine geçmek için değil, göndergeler (sosyolojinin alanına giren) toplumsal olgular oldukları için, düşünce artık bir biçim olarak dilin içinde, "içkinliğin" içinde kalmaz. Şimdi, başka bir yapıtta dile getirilen tezleri burada bir kez daha vurgulayarak yeniden ele alacağız.[21] Önce, XX. yüzyılın başındaki bir süreci, *göndergelerin düşüşünü* vurgulayacağız.

Yüz yıl önce, toplumsal bağlam içinde, sözün ve söylemin çevresinde, somut göndergelerin hâkimiyeti vardı. Biricik, bu şekilde biçimlendirilmiş bir sistem oluşturmaksızın, birbirlerine bağlı bir halde duran göndergeler, mantıksal bir tutarlılığa değilse de bir birlikteliğe sahiptirler. Bu göndergelerin maddi algıda (Öklidçi üç boyutlu uzay; saniyelere, dakikalara, saatlere bölünmüş zaman); doğanın, tarihsel hatırlamanın, kentin ve kent çevresinin, genel bir kabul gören etik ve estetiğin algılanışında, mantıkta ve sağduyuda yansıyan bir birliği vardı. Bu toplumun "özne" olarak küresel niteliği, böylece algılanabiliyordu; bu toplum baskın, genel bir koda, dürüstlüğün, şerefin ve özsaygının koduna sahipti (ya da sahip olduğunu sanıyordu, ki bu da aynı anlama gelir). Bu toplumun, üretici etkinlikleri ve yaratıcı "değerleri" üretimle ilişkilendirdiğini daha önce belirtmiştik. Olguyu ve değeri birleştiren bu gönderme,

21. *Le Langage et la société*, coll. Idées, Paris, 1966.

toplumsal sınıflara ve ideolojilere göre başka türlü (ve çelişkili olarak) yorumlanıyor olsa da, anlam dolu bir göndermeydi. Bu anlamda *Kapital* (1867), bu yapıtın dışında pek bilincinde olunamayan, pek bilinmeyen ve kendi durumunu da pek bilmeyen bir felsefi "mutabakat"la teorik dili ilişkilendirmiştir. "İnsan" ve "İnsanlık", tıpkı özne gibi, artık bir kendilik, soyut bir öz olarak görülmüyorlardı. "Saf" felsefe zaten aşılmıştı. İnsan ve İnsanlık; tarihsel bir bağlamda yer alan özgül ve somut "nesneleri" etkileyen ve "hedeflere" yönelen özgül ve somut "özneler", edimler ve eylemlilikler olarak tanımlanıyorlardı. Çatışmalara rağmen veya belki de bu çatışmalardan dolayı, bu toplumun (rekabetçi kapitalizmin) *praxis*'i bir birliğe sahipti.

Oysa, 1905-1910 yıllarında, çeşitli baskılar (bilimler, teknoloji, toplumsal dönüşümler) nedeniyle, göndergeler birbiri ardı sıra yok olmaya başladılar. "Sağduyu"nun ve "aklın" birliği sallandı ve çöktü. Gerçeğin, "sağduyu" nezdindeki mutlak niteliği yok oldu. İyi bilgilendirilmiş (ya da bu iddiada olan) algının bu gerçeğinin yerini bir başka gerçek, duyumsanabilir bir başka dünya aldı veya eski dünyanın üstüne eklendi. İşlevsel ve teknik olan (ya da böyle sunulan) nesneler, geleneksel nesnelerin yerine geçtiler. Daha basit terimlerle, elektriğin, elektrik ışığının, elektrikli sinyalizasyonun, elektrikle hareket ettirilen ve kumanda edilen nesnelerin hâkimiyeti 1910'a doğru başladı. Bu önemli yenilik, sadece sınai üretimi etkilemedi; gündelikliğin içine girdi; gündüz ve gece ilişkilerini, çevre çizgilerin algılanmasını değiştirdi. Gerçekleşen yegâne değişim bu değildir. Biz burada elektriğin yaygınlaşmasını genel değişimlerin simgesi olarak alıyoruz.

Daha eskiden, işitimin ve (sözlü veya yazılı) söylemin önceliği nedeniyle geri plana itilen görme duyusu, bu tarihten itibaren yeniden önem kazandı. Gelişme halindeki görsel-işitsel, pratik-duyumsal olanın kavranışını zenginleştirdi. Bu kazancı kabul edebiliriz; bütün olguları, bir yoksullaşma ve sapma şemasına göre yorumlamak haksız ve yanlış olacaktır. Peki ya zenginleşme? Bazı çekinceler koymak koşuluyla, zenginleşmenin de gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Söz konusu olan sadece duyuların ve onlar tarafından getirilen bilginin "karmaşıklaşması" değil, aynı zamanda görsel algıları işitim yoluyla ve işitsel duyumları görme yoluyla yorumlama ka-

pasitesinin artmasıdır. Böylece görme ve işitme duyuları birbirlerinin göstergeleri haline geldiler. Duyuların eğitim düzeyi ve teorik kapasitesi arttı. Duyular birer "teorisyen" oldular; duyular doğrudanlıktan sıyrılarak birer dolayım oluşturdular, soyutlama ise doğrudanlık ile birleşerek bir "somutluk" yarattı. Bu durumda, pratikte, nesneler göstergeler haline ve göstergeler nesneler haline geldiler. "İkinci bir doğa" birinci doğanın, pratik-duyumsal gerçekliğin ilk tabakasının yerini aldı. 1910 civarında, resimde ve müzikte su yüzüne çıkan durum burada söylenenlerin kanıtıdır. Kimileri (Orta Avrupa'da) önceliği gösterilene verdiler; gösterenleri oluşturma işini (eğer yapabilirse) "izleyici"ye bıraktılar; ekspresyonizmi yarattılar. Diğerleri (Paris'te) ise, gösteren üzerinde ısrar ederek gösterileni oluşturma işini sanatla ilgilenen kişiye bıraktılar; kübizmi oluşturdular (Picasso, Braque, vs.). Her iki durumda da göstergelerin yoğun müdahalesi ve ifade etmeden göstermeye geçiş, gösterenin ve gösterilenin birliğini parçaladı. Algılanabilir gerçekliğin göndergesi kalmadı.

Aynı dönem içinde, büyük hızların tecrübe edilmesi ve tasarlanması, hareketin algılanmasını değiştirdi. Durgunluk ve hareketlilik, tıpkı karanlık ve ışık gibi, çevre çizgileri gibi yalıtılmış, yan yana duran mutlaklar olmaktan çıktılar; görelileştiler. Fizikteki görelilik teorisinin, duyumsanabilir olan düzeyindeki bu toplumsal görüngülerle doğrudan hiçbir ilişkisi yoktur, fakat aralarındaki ortaklık çarpıcıdır. Uzaysal (Öklid ve Newton uzayı) ve zamansal mutlakla aynı zamanda, pratik-duyumsal olan da istikrarlı bir gönderge olmaktan çıktı. Bu olgu, estetik oluşum düzeyinde çok çabuk yankı buldu. Perspektif değişti; ortaya konmuş olan geometrik uzayı belirten ufuk çizgisi kayboldu. Notanın sürekli bir ses dizisi olarak uzanan müzikal alanı belirli parçalara böldüğü, böylece bir sabitliği güvenceye aldığı tonal sistem de değişti. Perspektif sistemi gibi tonal sistem de hem öğrenilmiş hem de popüler bir şeydi. Her ikisi de, yüzyıllar boyunca toplumsal olarak oluşturulmuş algılara denk düşüyordu. Sağduyu ile özdeşleşmişlerdi. Bir bilgi gerektiren müzik (armoni) ve popüler şarkılar, büyük resim kompozisyonu ve okulda öğrenilen resim aynı ilkelerden, sabit, genel ve mutlak kabul edilen aynı kurallardan yola çıkıyordu. Akılcılaştırılmış sistemler olan perspektif ve tonalite, heyecanları ve tasarımları için gös-

terenler arayan sanatçı ile, algılanan bu gösterenlere kendi gösterilenlerini taşıyan izleyici veya dinleyici arasında biçimsel bir uzlaşma sağlıyordu. Ayrıca yapıt, en gizli gösterenlere, sanatçının öznelliğine ve "gizleri"ne, kaygılarına, pişmanlıklarına, arzularına da göndermede bulunabilirdi. Elde edilmiş gibi görünen belli bir akılcılığa bağlı olan bu bütün, 1910'lu yıllarda, Avrupa'da sarsıntıya uğradı. Teorik düzeyde, "bizim uzayımız"ın, mümkünler arasındaki bir uzaydan başka bir şey olmadığı, belki de sadece bize göre (bizim ölçeğimizde) var olduğu; başka yerlerde veya başka bir ölçekte belki de başka uzayların, başka zamansallıkların olduğu anlaşılmaya başlandı. Göreliliğin keşfi, yeni bir duyumsanabilir gerçekliğin, birinci doğaya eklenen ikinci "doğa"nın, nesne-göstergenin veya gösterge-nesnenin keşfini hızlandırdı. Bunlar, değerlendirme ölçütlerindeki pratik değişikliklerle birlikte çeşitli kavramsal değişikliklere yol açtı. Fakat duygular ve heyecanlar da çözülmekteydiler. Psikoloji ve psikanaliz, Hıristiyanlık'taki ilk günah mitosunu telafi eden bir mitos olan çocuğun masumiyetine karşı bir kuşku yarattılar. Aynı şekilde, kendiliğindenliği, namusluluğu, saflığı da kuşkulu kıldılar.

Pratik-algılanabilir sağduyunun arkasından, bütün diğer göndergeler kaybolmaya başladılar: Doğa, Tarih, Kent, Felsefi Mutlak, dinsel dogma, göndergelerin bir çözümlemesini olduğu kadar bir ideoloji eleştirisini de içeren ahlaki buyruklar. Bu yer sarsıntılarının daha ayrıntılı bir tarihi, her sarsıntıdan sonra öncekinden daha sağlam bir kesinliğin nasıl yakın göründüğünü gösterecektir. Bu durum, yoğun duygu *yatırımlarını*, garip aldanışları beraberinde getirdi. Emeğin "değerleri" çözüldükçe, boş zaman genişledi. Bunun tersi de doğrudur. Tarih canlılığını yitirdiği zaman, Doğa ilk plana geçer. Bu çökmelerin eşzamanlı görüntüsü tüm hakikati göstermez. Bu yükselişler ve çöküşler, yarım yüzyıldan bu yana birbiri ardı sıra gelmektedir. Tarihsel bir olgu olarak Alman işgalinden kurtuluştan bu yana, iyi kurulmuş, tanınabilir ve bilinebilir zamansal bir süreç olarak tarihe yapılan gönderme ortadan kalktı. İdeoloji toplumsal pratiğin, "kültür"ün bir görüntüsünü, bir oldu bittiyi onayladı. Tarihselcilik silindi. Aynı şekilde, ancak nostalji olarak, özgün bir görüntü olarak, boş zaman adına ticarileştirilmiş ve örgütlenmiş değişim değeri olarak varlığını sürdüren Kent de ortadan kalktı.

Bundan sonra üretim ilişkileri bulanıklaştı. Ancak bilinç alanından tamamıyla kaybolmadılar; yoksa, neden konuşulduğu ve kimin konuştuğu bilinemeyecekti. Tüketim hiçbir şey yaratmaz, tüketiciler arasındaki ilişkileri bile. Sadece yiyip bitirir. Tüketme edimi, tüketim toplumu denilen toplumda anlamlarla donatılmış olduğu halde, yalnız bir edimdir. Bir ayna etkisiyle, bir tüketiciden diğerine bir yansımalar oyunuyla iletilir.

Üretim ilişkileri bilinciyle birlikte, etkin, yaratıcı, geniş anlamda üretici "insan" imgesi ve düşüncesi de kaybolma eğilimindedir. Dolayısıyla bütün olarak (bütünlük olarak) toplum imgesi ve düşüncesi de.

Yanlış anlamalara meydan vermemek için, etik veya dinsel ölçütlerin, metafizik ve teolojik mutlakların kaybolmasına üzülmediğimizi belirtelim. Nietzsche'nin ve Dostoyevski'nin "Tanrı öldü" sözü, belki, iki bin yıl önce bir Yunan denizcisinin duyduğu "Büyük Pan öldü!" gibi gizemli sözcüklerden daha az yankı bulmuştur, ama daha güçlü çınlamıştır. Marx, yeterli kanıta dayanmaksızın, oluşun bir erekliğe sahip olduğunu, eylemin ve emeğin akılcılığını, yaşamın ve bütünlüğün anlamını kabul ettiğine göre, Marx ve Marksist materyalizm için Tanrı'nın gerçekten ölüp ölmediği sorusu akla gelebilir. Felsefe kendisini gerçekleştiriyor mu? Hangi felsefe? Modernliği yargılamak, bir düşkünlüğün, bir gerilemenin, bir çöküşün belirtilerini ortaya çıkarmak değil niyetimiz. Eğer Büyük Üslup (Grand Style) ölçüt alınırsa, her şey bir düşkünlük ve çöküş sayılabilir. Oysa, neden referans olarak, en büyük yapıt, yani Venedik, veya en büyük üslup, yani Atina veya Floransa, tek kelimeyle Kent alınmasın? Buradan sonuç olarak çıkan yargının sertliği, başkaları tarafından katlanılmaz olarak düşünülse bile, neden korunmasın? Fakat mesele bu değildir. Burada (şimdilik) bu Nietzsche'ci sorunsalı bir kenara koyuyoruz. Ele aldığımız konu daha sınırlı, daha kesindir. Sosyolojizmden (uzmanlaşmış bir bilime atfedilen bütünlük ayrıcalığından) kaçınmaya çalışarak ve bu bilimi, sosyolojiyi eleştirerek ele aldığımız konu, sosyolojinin alanına girer. Örneğin uzun yüzyıllar boyunca, Kent kıra karşı fakat kır üzerinden, Doğaya karşı algılandı, düşünüldü, değerlendirildi. Oysa bir yüzyıldan bu yana durum tersine döndü: Kır, Kent'e *göndermede* bulunularak algılanıyor ve düşünülüyor. Kendisini istila eden Kent

karşısında geriliyor. Terimlerin özgül ağırlıkları değişti. Kent tam da bu noktada parçalanıyor (bu demek değildir ki, kentsel gerçeklik ve toplum, iz bırakmayacak eski bir karşıtlığın aşılması içinde çözülüyorlar). Bir gönderge haline geldiği bu noktada, Kent, duyumsanabilir kesinlik olarak kayboluyor. Bu durumda kentliler ve köylüler neye dayanabilirler? Sosyolojinin alanına giren bu görüngüler kümesinin çeşitli sonuçlar doğurduğu kesindir. Ayrıca ele alınan Mantığın bir gönderge oluşturmadığını belirtelim. Mantık sadece felsefeciler ve bazı uzmanlaşmış entelektüeller için bir gönderge oluşturur. Mantığın buyurduğu şey tutarlılıktır, bir mesajın kendi kendisini yok etmemesi için izlenecek kurallardır; bu durum ise, her mesaj için doğrudur. Bilim, daha doğrusu bilimsellik ise, bugün gönderge ve hatta genel kod olma rolünü oynadığı iddiasındadır. Terimleri tersine çeviren bir iddiadır bu. Bilim, tanım itibariyle, gerçekliğin bilgisi değil midir? Ancak gerçeklik, bilimin gerçekliği değildir; keza bilginin bir metafiziği söz konusu olmadıkça bilimselliğin gerçekliği de değildir.

Sadece iki gönderge ayakta kalmıştır: birisi en yüksek kültür düzeyinde bulunan felsefe; diğeri en sıradan ve ortak düzeyde var olan gündelik hayat. Felsefeye böyle bir önem, böyle bir "değer" atfetmemizin nedeni budur. Herhangi bir felsefeye değil, mesaj olarak Felsefe'ye, tarih boyunca bir Evren ve İnsan kavramı oluşturmuş olan Felsefe'ye değer veriyoruz. Felsefelerin geçici taraflarını (ilinekler, kelimelerin kullanımları ve kötüye kullanılmaları, eğretilemeler, felsefecilerin retoriği) ortadan kalkar; düşüncenin ve tefekkürün başvurabilecekleri öz ise varlığını sürdürür. Felsefe, gerekli olmasına karşın, yeterli değildir. Felsefecilerin gerekliliği erdem gibi göstermelerine rağmen, felsefe hiçbir zaman yeterli olmadı. Diğer tarafta gündelik hayat var; fakat tahammül edilemez hale gelmesi için, onun gönderge olarak alınması yeterlidir. Bu yüzden, sadece en yüksek kültürün ulaşabileceği bir göndermeden başka bir şeye sahip değiliz. Göndergeler kaybolmuşlar; geride yalnızca bir göndermeler sisteminin anısı ve böyle bir sistem oluşturulması yönünde talepler kalmış.

Bu koşullarda toplumsal ilişkilerin temeli olarak sadece söylem ayakta kalır. Ölçüden, doğruluktan, gerçeklikten hatta nesnellikten yoksun bir söylemdir bu. Toplumsal ilişkiler temellerini yitirmiş-

lerdir. İletişimin biçimi olan söylem, toplumsal ilişkilerin aynı zamanda aracı ve içeriği haline gelir. Bazen, hemen yoğunlaşan bir söz bulutunun içinden, gizli içerik belli belirsiz görünür: Bu, gündelik hayattır. Hiç kimse gündelik hayatı görmek, orada durduğunu bilmek istemez; hiç kimse gündelik hayatı kabul etmek istemez. Aslında bütün konuşmaların konusu olmasına rağmen, kimse ondan söz etmez. "O" gizli bir arzu değildir, gündelik hayattır. "Burada sizi durduruyorum," diye haykırır muhatabımız. "Gündeliklikten, neredeyse psikanalitik terimlerle bahsediyorsunuz. Gündelik hayat size göre nerede yer alır? Her yerde ve hiçbir yerde, açıktır ve gizlidir. Onu görmekten kaçınılır, gündelik hayat bastırılır. Gündelik hayatın dili içinde, ona dair bir bilinç vardır. Gündelik hayat ile bilinçaltı arasında, gündelik hayat ile arzu arasında bir ilişki varsa, bunu açıkça belirtin."

Pekâlâ. İlk farklılık, gündelik olanın tarihselliğidir. Gündelik olan birbirine karışmış haldeki gerilemeler ve ilerlemelerle doğar. Başlangıçtan beri, tarihin dışında, edimlerin ve ilişkilerin arka planı olarak yer almaz. Toplumsal veya sosyolojik içerikli bir olgudur, bir olgular zinciridir. Eğer gizli bir yapı, yani ikamelerin yapısı varsa, bu yapı gündelik hayatın bütünleşmiş (ancak bütünleştirici olmayan) bir parçasıdır. Düşüncenin gündelik hayatı yakalamayı istediği andan itibaren, gündelik hayat bilinçaltına kaçmaz; çöker. Bununla birlikte her yerden gösterilir: reklam, mutluluk, daha doğrusu tatmin teknikleri, örgütlü topluluklar ve örgütlenmeler. Zaten, bilinçaltının, tiyatro kulislerinde olduğu gibi, bilincin altında yer aldığı nasıl savunulabilir ki? Bilinçaltı, kendi yasalarını (yapılarını da diyebiliriz) bilmeyen bilincin kendisidir. Bu anlamda, gündelik hayat modernliğin bilinçaltı ve bilinçsizliğidir. Arzu nedir? Bu soruyu soran (soruyu bu şekilde soran) psikologlar, psikanalistler ve diğerleri, felsefi bilgilerden yoksundurlar. Arzu yoktur. Felsefeciler bunu uzun süredir biliyorlar. Arzu "ister". "Varlığı" belirten bu terimin bir anlamı olduğu ölçüde, arzu kendi kendisini ister. Sona ermek, bir zevk parıltısı içinde kaybolmak ister. Bunu ya da şunu arzulamak, zevk almak ve ona sahip olmanın zevkini çıkarmak gösterilenle ilgilidir. Psikanalistin keşfettiği gösteren, bir gösteren olma sıfatıyla elden kaçar. Üstelik gündelik hayat, basında (özellikle kadın basınında) çıkan sayısız metinde ele alınır. Bununla bir-

likte gündelik hayat bu şekilde sistematikleştirilemez, sadece onun (gündelik hayatın tahammül edilemezliğinin) parçalandığı sınıra yaklaşılabilir. Bu da onu arzuya benzetir. Oysa arzu ne sönebilir ne de tümüyle kavranabilir; özünün ne olduğu, hatta bir özü olup olmadığı bilinmez; bunun nedeni arzunun elle tutulamamasıdır. İçgüdüsel, cinsel olarak tanımlanmaya çalışıldığında, biçim değiştirerek bir bütün haline gelir; bir bütünlük (örneğin güç istemi, gizli akıl) olarak ele alınmak istendiğinde ise, öngörülemeyecek bir acımasızlık, çılgınlık, şiddet olarak görünür. Gündelik hayat arzunun mekânı olduğu kadar arzu olmayanın da mekânıdır, ya da arzunun olmayan mekânıdır; arzu tatmin içinde ölür, ve kendi küllerinden yeniden doğar. Muhatabımızın sorduğu sinsi soruyu, her tarafa çekilecek bir biçimde cevaplayalım. Evet, gündeliklik ile bilinçaltı arasında, gündelik hayat ile arzu arasında bir ilişki vardır. Ama böyle bir ilişkinin olmadığı da söylenebilir. Gündelik hayat maddi nesneleri içerdiği, maddi nesnelerle iç içe geçtiği ölçüde, böyle bir edimi gerçekleştiremeyecek olan arzudan farklıdır. Gündelik hayatın gücü de buradan gelir.

Gönderge yokluğu, söylem imgeyle iç içe geçerek bir yapı yanılsaması kurduğu ölçüde daha da önemli bir hal alır: İmge bir göndergeye benzer; oysa bu niteliğe sahip değildir (ve olamaz da). İmge ve söylem birbirlerinde yansırlar. İmge, sadece söylemin *dile getirebileceği* (*gösterilene* dönüştürebileceği) çok geniş, her zaman belirsiz ve çeşitlilik içeren bir anlamlar (*gösterenler*) alanı getirir. Söylem uzayın içinde asılı durur. İmge tarafından destekleniyor gibi görünse de, bir dayanağa gereksinimi olan şey imgedir; söylemin üzerine dayanabileceği hiçbir şey yoktur.

Biraz daha yakından bakarsak, gösterenlerin ve gösterilenlerin birbirlerinden *kopmalarının* kısmi, yerel veya yerelleştirilmiş bir görüngü olmadığını görürüz. Bu görüngü, herhangi bir imgenin –örneğin bir fotoğraf–, fazlasıyla yorumlamaktan veya yeterince yorumlamamaktan dolayı yanılabilecek ve "gerçek anlamı" elden kaçırabilecek olan yorumcunun dilinin açıkça belirttiği birçok anlama sahip olduğu betimlendiğinde ortaya çıkar. Göndergelerin düşüşü, bu kopmayı genelleştirir. Ortak yerler ("*topoi*"ler ve "*koina*"lar, toplumsal ortak yerler) sunan bir gönderge ve bir kod bulunmamasından dolayı, göstergelerin iki yüzü arasındaki eklem-

lenme artık sağlanamaz. Bu *anlamdan yoksun*, yüzer durumdaki *gösteren* kitlelerinin (bilincimizdeki ve bilinçaltımızdaki başıboş imgeler) varlığını daha önce belirtmiştik. Eskiden, sanat yapıtları, *duyulara* (görmeye ve işitmeye, duyulabilir algıya) sunulan, fakat birbirinden kopmamış gösteren kitleleri idiler. Tümüyle edilgen olmayan "izleyiciler" ya da "dinleyiciler", gösterileni gösterenlere taşıyorlar, göstereni gösterilene iliştiriyorlardı. Göstergenin ve gösterme ediminin bu iki tarafı ancak bir anlığına birbirlerinden ayrılıyorlardı; bu geçici ayrılık bir kopma değil bir gereklikti; ayrı olarak kendi yolunda gitmektense, biri diğerine çağrıda bulunuyordu; katılımcıların her biri, gösterenin içindeki gösterileni veya gösterilenin içindeki göstereni nasıl bulacağını biliyordu. Mesaj "özgürce" yeniden oluşturuluyordu; ancak kabul edilmiş olan göndergeye bağlanan bildik bir koda göre ortaya çıkıyordu. Bir anıt, bir katedral, bir Yunan tapınağı, bir XVIII. yüzyıl sarayı bir yapıt, bir üslup böyle algılanıyordu. Gönderge olmadığı zaman, belirsizlik payı güçlükle doldurulur. Gösterenler, yoğun olarak, ayrım gözetmeksizin, göstergelerin tüketimi içinde tüketilir. İliştirme, herhangi bir biçimde, herhangi bir yerde gerçekleşir. Kısmi bir "sistem", böylece kullanılabilir durumdaki gösterenleri yakalayabilir. Örneğin Moda'yı ele alalım. Çiçeklerle olduğu gibi elbiselerle de konuşulabilir: doğa, ilkbahar ve kış, sabah ve akşam, şenlik ve yas, arzu ve özgürlük. "Sistem" kurgusal, imgesel hale gelen uygunlaştırma da dahil olmak üzere her şeyi ele geçirir. Her şey, ya da yaklaşık olarak her şey dile getirilebilir. Gösterenle gösterileni iliştirme edimini otorite üstlenir. Otorite istediği her şeyi dayatabilir; ya da neredeyse her şeyi. Bazı anlarda, indirgenemez olan bu şey, bu "neredeyse", her şeye egemen olur.

Gösterilenlerle gösterenlerin birbirine iliştirildikleri yer gündelik hayattır; bu işte pek başarılı olunduğu da söylenemez. Gündelik hayat içinde yaşayanlar, ellerinden geldiğince gösterenlerle gösterilenleri birbirine bağlamaya çalışırlar; her kişi kendi yaptığı şeyin üstünlüğünden emindir. Bu, göstergelerin büyüleyici niteliğini oldukça iyi açıklayacaktır. Göstergeler yığınlar, bulutlar, örtüler halinde yüzerek kendilerini herkese sunarlar. Her zaman bizim erimimiz içinde kalarak edimlerin yerini alırlar; yapıtlara yöneltilen ilgi, göstergelere aktarılır.

Daha önce belirtilen en karmaşık ikame etme, yer değiştirme ve yerine geçme süreçleri arasında en ilginç olanı dilin biçimi aracılığıyla ve bu biçim içinde oluşan dilsel ilişkilerin, etkinlik (emek ve işbölümü, bir "yapıt" ve bir "ürün" içinde ve onları yaratmak için yapılan işbirliği, duygular, vs.) temeline oturan ilişkilerin yerini almasıdır. Geleneklere, nesnelere ve Hedeflere göndermede bulunarak iletişime geçen etkin grupların ve onların etkin ilişkilerinin yerini, araçla amacın, biçimle içeriğin özdeşleştikleri, biçimsel iletişim temeline oturan ilişkiler alırlar. Sonuç olarak, üretim etkinliği temeline dayanan toplumsal gruplar (işletme, sendika) uzmanlaşırlar ve yalıtılırlar. Genel bir statüye ulaşmaya yönelirlerse, bu ideoloji yoluyla (örneğin işletmenin akılcılığı) olur. "Resmi olmayan", yani dil ve dilsel ilişkiler temeline dayanan büyük gruplar, küresel ölçekte, azledilen grupların yerine geçerler. Bu büyük gruplar, toplumsal olmaktan ziyade biyolojiktirler: kadınlar, gençlik, yaşlılar gibi. Yaptıkları tek şey kendilerine bir dil yaratmak olur. Bu gruplarda, konuşmak için, kendini birlikte ("*in*") hissetmek için, iletişmek ve aynı zamanda, ne nesnesi ne de hedefi olan, sadece bu iletişime dayanan grup yaşantısını sürdürmek için konuşulur. Bu, ilk fırsatta yazıya dökülen *çene çalmanın*, boş konuşmanın ve gevezeliğin krallığıdır. Yazarlar tarafından kâğıda geçirilen bu dilsel boluğun, sosyo-ekonomik mahiyette doğal sonuçları vardır: büroların ve memurların hızla çoğalması, akılcı verimlilikle karışan "ciddi" kafa patlatmalara dalma, "özel yaşam"ın ancak şüpheli bir varoluşu olduğunu (kurallardan kaçmaya yaradığını) düşünen bir bürokrasinin ölçüsüzlüğü. Dil şeylere değer katar. Dahası şeyler ancak adlandırıldıklarında, belirtildiklerinde, sistematikleştirildiklerinde bir varoluşa sahip olurlar. (Hem olumlu hem de olumsuz bir savdır bu: kuşkusuz bir "şey", toplumsal olarak, ancak adlandırıldığı durumda vardır; bununla birlikte, bu önermeyi bir yasaya ve otoriter bir yönetmeliğe dönüştüren kişi en tehlikeli işlemi, yani mutlak iktidarı meşrulaştıran işlemi yapmış olur; bu iktidar "adlandıran" kişiye, dün Tanrı' ya ve temsilcilerine, bugün veya yarın Prens'e ve saray erkânına aittir; saçmalık ve totolojiden egemen otoritarizme geçilecektir!)

Dil bir yandan kendisini değersizleştirirken, diğer yandan değerleri oluşturur. Aynı zamanda, gündelik hayatı oluşturur; hem

gündelik hayattır, hem de gündelik hayattan kaçar; onun üzerindeki örtüyü kaldırmayı reddederek onu maskeler. Gündelik hayatı retorik ve imgesel olan ile süsleyerek örter. Dil ve dilsel ilişkiler böylece, gündelik hayat içinde, gündelikliğin *yadsınması* haline gelir. Söylem ikiye bölünür. Bir yandan, gerçeğin (pratik-algılanabilir ve toplumsal gerçeğin) pratik çözümlemesinin aracı olma rolünü oynamayı sürdürür; kendi işlevlerini yerine getirir, yani kayda geçirir, durumları belirtir. Fakat bu sıfatla yoksullaşır. Teybe kaydedilen ve sonra anlambilimsel açıdan çözümlenen, yönlendirilmiş olmayan[22] (alabildiğine "özgür" ve kendiliğinden olan) söyleşiler kadar ilginç ve anlamlı bir şey yoktur. İki veya üç sıfat kaygılandırıcı bir sıklıkla yinelenirler ("berbat", "iyi"). Zorlamaları belirtmek için iki veya üç zarf yeterlidir: "zorunlu olarak", "otomatik olarak"; "bu böyledir"; "böyle değildir". Zorlamaların, tatsızlıkların ve hayal kırıklıklarının sonuçları da aynı kelimelerle –hayli yetersiz bir biçimde– dile getirilir. Bazı kelimeler bir nesneyi vurgulayarak, ya da alay ederek belirtmek için kullanılırlar; ancak belirttikleri nesneyi genel olarak nesnelerden ayırmayarak, araç, alet, ya da yalnızca "şu" diye tarif ederler. Kendini belirtmek için alçakgönüllülükle, aynı zamanda ötekileri belirtme ve bireysel olanı peçeleme avantajını taşıyan, "edilgen cümle" kullanılır. "Biz", genellikle gözüpek görülür; kendisini sakınımsızca ileri sürer. Öteki genellikle "onlar"dır. Onlar şunu yaptı, onlar geldi. "Onlar" müdahaledir, otoritedir, yönetimdir, bürokrasidir, iktidarlardır (ki bunlar karşısında kelimeler zırhlarını soyunurlar ve daha baştan yalvar yakar olurlar). Uyarlama daha da beceriksiz bir biçimde belirtilir ve yalnızca birkaç çağrışımda ortaya çıkar: "Kendi evimizde iyiydik... Peki ya bu..." Gerçek yetersizlik (gerçeğin yetersizliği), bu yetersiz ifadelerle dile getirilir. Banliyödeki müstakil bir evde oturan bu kişiye veya bu çifte imgesel varoluşunu, banliyöde müstakil bir evde oturmanın hoşluklarını anlattıracak, ona ya da onlara zorlamaları ve sıkıntıları unutturacak olursanız, ortaya bitmez tükenmez bir konuşma çıkar. Konuşma *cool*'dan *hot*'a geçer. Düşünülebilecek en safdil retorik ortaya çıkar. Kent'e ve kent merkezine göre, müstakil

22. Krş. Institut de sociologie urbaine: *Les Pavillonnaires*, Paris C.R.U., 1966, cilt II (N. Haumont).

evler Doğa'yı, güneşi, yeşilliği, sağlığı ve sonuçta özgürlüğü temsil etmektedir (bu bir yanılsamadır, zira kentin genişlemesi olan banliyö de onun bir parçasıdır; "müstakil evde oturan kişi" de hâlâ kentlidir; kendini kentin dışında görse ve kente karşı hissetse bile, kent toplumunun dışında değildir). Oysa kentin ve kent merkezinin özellikleri yapaylık, marazilik, tutsaklıktır.

Böylece, "yaşam alanı" anlatılırken, gündelik hayatın koşulları ve standartları (alt-sistemleri); dilin yetersizliğine karşın, ya da daha ziyade dilin yetersizliği sayesinde, konuşulan dilin içinden fışkırır. Söylem, aynı zamanda hem örter, hem de örtüyü kaldırır, söylemediğini söyler. Gündelik hayat her zaman katlanmaların, kıvrılmaların ardında bulunur. Kendi kendisinden kaçmak, gündelik hayatın varoluş koşuludur. İmgesel olanın işlevi kaçışı sağlamaktır. Gündelik hayat içinde devinen insanlar, gündelik olan ile gündelik olmayanı karşı karşıya getirirler: Ev ile işi, iş ile boş zamanı karşılaştırırlar. Böylece gündelik hayat iki bölüme ayrılır ve bu bölümlerden biri, imgeselin varoluş tarzını alır. Tasarım içinde, en fazla gündelik olan şey, gündelik olduğunu reddeder. Müstakil evlerde oturanlar da dahil olmak üzere, birçokları için, hiçbir olayın geçmediği bir köşede, bir uzay ve zaman kalıntısının tam mülkiyeti içinde, dinginlik içinde, ağzısıkılık içinde, sessizlik içinde; çitlerle, perdelerle, örtülerle dışarıdan, bakışlardan, güneşten, komşulardan ve hatta ailenin geri kalanından saklandığı düşlenen ve süslenen *özel yaşam* gündelik hayata dahil değildir. Büyük bir yerleşim biriminde ve yeni bir sitede oturan kişi için, durum başkadır. Zamanını kullanma biçimi ona buyurulmuştur, dile getirilmiştir, işlevselleştirilmiştir; duvarların üzerinde, sokaklardan geriye kalan şeyin duvarlarında, "ticaret merkezleri"nde, park yerlerinde ve "servis yerleri"nde, otobüs ve metro duraklarında yazılıdır. Müstakil evde oturan kişi kendi kendine konuşur. Yeni kentlerde oturanlar, her yerde hazır ve nazır bulunan ve hiçbir yerde bulunmayan iktidarlarla, devletle diyalog kurarlar; bilgeliğin diliyle, her zaman daha fazla örgütlenme isteyen, örgütlü bir sağduyunun diliyle konuşurlar. Birinin –müstakil evde oturanın– akılcı sayıklamasına ötekinin sayıklayan akılcılığı cevap verir. "Büyük yerleşim birimi"nde oturan kişi için imgesel olan, zaman kullanımını, yaşamının tüketilmesini meşrulaştıran talimatların akılcılığıdır. Gündelik hayatın

içinde saklı olan "özel yaşam"ın gündelikliği, günler, haftalar, aylar arasına sıkışmış, yorgunluk sonrası kısa bir dinlenmedir. Herkes için, yaşamın anlamı, anlamdan yoksun yaşamdır; kendini gerçekleştirmek, tarihsiz bir yaşama, tam gündelikliğe sahip olmak demektir. Fakat aynı zamanda onu görmemek ve mümkün olduğu andan itibaren ondan kaçmak demektir.

Şu noktalara dikkat etmek gerekir: Gerçekliği sabitler ve düşünceyi bu dondurulmuş kategoriler içinde durağanlaştırırsak, önümüzde bir karşıtlıklar tablosu belirir. Her terim, saydam bir ilişki içinde ötekine göndermede bulunur. Dinlenme çalışmanın, çalışma dinlenmenin karşıtıdır. Gündelik hayat tatilin, tatil gündelik hayatın karşıtıdır. Eğer düşünceyi kendi kategorileri içinde sabitlemekten vazgeçersek, sonuçta, pratik içinde her terimin ötekilerin *ikamesi* olduğunu bir kez daha fark ederiz. Boş zaman işin, iş boş zamanın ikamesidir. Yolculuğa çıkmak ve gündelik hayattan kopmak (tatil), gündelik hayatın ikamesidir. Bunun tersi de doğrudur. Bu iki perspektif arasında, statik bir düşünme ile bir düşünce arasındaki, yapısalcı bir ideoloji ile diyalektik bir akıl arasındaki farklılık vardır.

Fakat kent sakinlerinin (kentin merkezinde ya da merkezden geriye kalan kısımda oturanların) durumunu unutmayalım. Bugün yoksul olsalar bile, ayrıcalıklı kişilerdir. Yarın, yani yakın bir gelecekte, kent merkezleri (Paris, New York) kimi istisnalar dışında sadece paranın ve iktidarın ayrıcalıklılarına ait olacaktır. Kent merkezinde oturanların gündeliklik ile ilişkileri, kentin çevresinde oturanların (banliyölerde, müstakil evlerde oturanlar, yeni yerleşim birimlerinde oturanlar, vs.) iradi olmayan bir biçimde kurdukları ilişkiden farklıdır. Onlarda, uyarlama zorlamaları dengeler. Örneğin, yoksul bile olsalar geçmişten faydalanırlar ve girişim olanakları önemli boyutlarda kalır. Onların etrafında, kentin imgesel varoluşu, çevrede olduğundan daha az kurgusal ve daha az hayal kırıcıdır; anıtlar, karşılaşmalar ve pratik-duyumsal olanın içindeki çok sayıda etkinlik bu imgeseli destekler. Kentsel imgesel, zamanın ve mekânın uyarlanmasını yüceltir. Kent sakinleri, gösterilenlerden pek az kopan bir gösterenler kitlesini ellerinde tuttuklarından "merkeziliğe" sahip çıkarlar. Burada, Paris'in merkezinin herhangi bir caddesinde popüler dilin diriliğini, canlılığını, zenginliğini yakalayabiliriz. Kim bilir daha ne kadar sürer bu...

Eski kentlerin merkezinde ve özellikle toplumsal olarak yükselmiş bazı ayrıcalıklı mekânlarda (Paris'te St-Lazare Garı veya Boulevard St-Michel, belki St-Germain-des-Prés ve Champs-Élysées; Milano'da Piazza del Duomo'daki Galleria; New York'ta Times Square'dan Central Park'a kadar olan kısım) gördüğümüz şey, üslup izleriyle birlikte sürüp giden eski zaman hayatı mıdır? Bu eski zaman hayatı nostaljilere yaslanarak; gündelik hayatın ortaya çıkışına, biçimsel olarak parçalanmış şehrin çevrelerde, müstakil evlerin bulundukları yerlerde, yeni sitelerde ve yeni yerleşim birimlerinde tam olarak gerçekleşmesine pasif bir biçimde direnmekte mi? Orada bir vaat, bir haber görülemez mi?

Hiç kuşkusuz. Sözünü ettiğimiz şeylerin biri diğerini engellemez. Nostalji vaadi desteklemez, ama onu engellemez de. Bu ayrıcalıklı mekânlarda, gelecekteki kent toplumunun nüvesi olan "kentsel olan" durumunu korur ve yerleşikliğini sürdürür. *Hot* üslup orada korunur ve belki de galip gelir. Orada şehrin kullanım değeri, (turistlere ve alıcılara seslenen) satılık değerlere hâlâ ağır basmaktadır. Bu çerçevede, öngörülmemiş ya da öngörülebilir karşılaşmalar çoğalır. Bu karşılaşmalar gündelikliği tiyatrolaştırır (yankılanışlar, uzantılar yaratır). Diyalogların anlamı vardır; neden bahsedildiği ve niçin bahsedildiği (belli bir noktaya kadar) bilinir. Uzun süredir içerilen gizli şiddet orada patlak verir. Bilgiler birbirlerine eklenirler, birikirler ve böylece yeni olanın doğuşu hazırlanır. Oyun bu bağlamın içinde eski biçimleri yeniler, kimi zaman da kendisi çeşitli biçimler yaratır. Ele geçirmek ve onlardan yeni olanı çıkarmak üzere eski biçimlere nostaljik bir biçimde geri dönmek, kuşkusuz paradoksal bir olgudur. XIX. yüzyıl burjuvasının burun kıvıracağı mobilyalarla döşenmiş bir çiftlik evi veya köylü evi gibi yoksul bir mesken bugün, yüksek mevkinin, hatta züppeliğin simgesi olabiliyor.

Kentli olanı, gündelikliğe karşı etkili ve potansiyel olarak muzaffer bir direniş olarak ilan edebiliriz. Onu, ne zorlamaların üstünde bir imgesel, ne de seyredilecek veya tüketilecek bir göstergeler sistemi olarak sınırlandırabilir ve ayırt edebiliriz: o, uzaklaştırılan ve alçaltılan, işlevselleştirilen, yapılandırılan ve adeta "uzmanlaştırılan" gündelik hayatı fiilen aşan "başka bir şeydir". "Kentsel olan", belirli bir arazi üzerine yerleşmiş, simgelerde ve gösterge-

lerde vücut bulan morfolojik kent olarak, ya da çoktan parçalanmış olan geleneksel kent olarak değil de, olanaklı bir gönderge biçiminde, yani kent yaşamı ve kent toplumu anlamına gelen bir "kentsel olan" olarak ortaya çıkabilir mi? Bununla birlikte, burada bir risk vardır. Kentliliğin, "kentsel olanın" koşulları nelerdir? Bunların maddi temelleri nedir? Teorik dayanakları nedir? Bunu henüz bilmiyoruz; bilmemiz öngörülmüyor. Şimdilik, yeni bir kendilik, yeni bir Platoncu idea, bir öz ilan etmekten kaçınalım. Kentli topluma doğru giden *eğilim* açıklanmadığı, teorik olarak anlaşılmadığı sürece, ihtiyatlı davranmak zorunludur.

Gündelik olanın bağrında, en derin ve en özelleştirilmiş gündelikliğin çöreklendiği sahte uçurumlardan, çukurlardan yalnızlığın çığlığı yükselir. Bitmek bilmeyen iletişimin ortasında, bir çığ gibi ilerleyen bilgiler karşısında olanaksız olan bir yalnızlıktır bu. Fiili iletişim, olanaklı-olanaksız haline, saplantı ve sıkıntı haline gelir; her an olanaklıdır, ancak bir koşul eksik olduğuna göre olanaksızdır: İnsanlar (bireyler ve gruplar) göndergeler olmadan iletişim kurabilirler mi? Zaten gönderge aracılığıyla iletişim kurmazlar mı? Eğer onlar için ve onların çevresinde çürütülemeyen hiçbir gönderge görünmezse, kurgusal bir gönderge, herhangi bir gönderge bulmak için başka bir yere (ama nereye?) yönelmeyecekler midir? Bir zamanlar tartışmasız kabul edilen göstergebilimsel alanlar (sadece sağduyu, müzik ve şarkı değil, jestler, ritüel üsluplar, yüz ifadeleri) artık bu rolü üstlenmezken, bunu kim devralacak? Açıkta duran bu rol üstlenilmeyi bekliyor! Ve sadece mevcut olan (veya olmayan) bireyler veya birçok birey (büyük veya küçük bir grup) için değil, toplumun geneli için bir üstlenme söz konusu. En yüksek bilince göre (burada ironik bir ifade kullanmadığımızı belirtelim; yüksek bilinç derken gerçekten en zekice düşünce, toplumsal ve zihinsel şeylerin bütünü üzerine düşünebilecek en yüksek edim söz konusudur), dil için artık gönderge yoksa, dil artık kendi kendisinin göndergesi haline geliyor demektir. En yüksek bilinç şunları bilmez veya bilmiyormuş gibi görünür: *a)* böylelikle kendi üzerine kapandığını, kendi dilini tüketmeye ve kötüye kullanmaya hazırlandığını; *b)* kendisinin popüler bilincin, gündelik hayatın yolunu açtığını veya bu yolu izlediğini.

Bu eğilim çok erken bir dönemde, XIX. yüzyılın hemen ortasında (Devrim'in başarısızlığa uğradığı, kapitalizmin sağlamlaştırıldığı, meta dünyasının ve paranın iktidarının yaygınlaştığı bir dönemde) kendisini edebiyatın içinde duyurmaya başlamıştır. Bu eğilimi üç evreye bölebiliriz:

a) kelamın simyası (Şairin sözü ve zincirlerinden kurtulmuş söylemi, gündelik hayatı değiştirmeye, gerçeği ihlal etmeye ve başka biçimde göstermeye yeterlidir: Baudelaire'den Joyce'a kadar);

b) öteki gerçeklik olarak dil (Maddi ve toplumsal olan bir doğanın üstüne binen bir başka doğa olarak şiir; "sıcak" lirizm, gerçeküstü ve gerçeküstücülük, ayrıca dışavurumculuk, fütürizm, kübizm, vs.);

c) gerçeklik olarak biçim (Saf durumda yazı, dünyanın soğuk ve kesin düzyazısı, örneğin "yeni roman", aynı zamanda genel olarak yeni biçimcilik, yapısalcı olma iddiasındaki edebiyat, vs.).

Felsefe de birbirine bağlı olan bu evrelerden geçer:

a) felsefi Logos üzerine düşünme: Mutlak Aklın, bir içerikle birlikte varolan en üstün konunun, bu içeriğin (nesnel veya metafizik) biçiminin ifadesi olarak kabul edilen dil;

b) felsefi dil üzerine düşünme: felsefecilerin mirası ve bağışı olan, felsefenin özü olarak kabul edilen sözcük dağarcığı üzerine düşünme; sözcük dağarcığının, anlambilimin, felsefi terimlerin ön plana çıkması;

c) mantıksal pozitivizm ve Heidegger'in temel ontolojisi tarafından iki farklı biçimde ele alınan, *felsefe olarak dil.*

Son olarak, felsefenin dışında fakat onunla bağlantılı olan, bilimsel bilgi içindeki evreler söz konusudur:

a) XIX. yüzyılın ortasından bu yana, uzmanlaşmış ve ayrışmış *bilim dillerinin ortaya konulması;*

b) dillerin genel bir üstbilimini (pozitivist bilimcilik), bölünmüş (uzmanlaşmış) bilimlerin üstdilini arama, *bu diller üzerine düşünme;*

c) dilin biliminin, her bilimin ve her bilginin prototipine dönüşmesi, epistemolojinin sistematik (kesin) bilginin biçimi ve modeli olarak; kavranırlığın, gerçekliğin, varoluşun örneği olarak yükselmesi (iletişimbilim kendisini bilimlerin bilimi ve sosyolojik ger-

çekliğin "ta kendisi" olarak sunmaya çabalarken, epistemolojinin hem teorik hem de pratik bir modele dönüşmesi).

Aynı zamanda *toplumsal yapılar* (ve toplumun *üstyapıları*) olan, yani eşzamanlı olarak ideolojik ve kurumsal olan zihinsel *yapıları* doğuran bu üçlü hareket çarpıcıdır. Bu toplum işlevselcidir, biçimcidir, yapısalcıdır. Tasarımını (ideolojik tasarımını), yalıtılmış olarak ele alınan ve bir felsefenin yardımıyla yorumlanan işlev, biçim, yapı kavramlarından alır. Bu toplumun kendi işlemsel kavramlarından yola çıkarak kendine verdiği (ideologlarının ürettikleri ve fikirler piyasasına sürdükleri) tasarımların sonu kötü biter: söz konusu tasarımlar en sonunda çıkmaz bir sokağa saparlar. Bir toplum, bir biçimler, işlevler, yapılar toplamından oluşamaz yalnızca. Marx'ın sınıf olarak burjuvazinin bireyciliğini, egemen ideolojisini ve toplumsal pratiğini çözümlediği dönemdeki toplum da yalnızca bir bireyler toplamından oluşamazdı, yani bir bireyler toplamı olarak tutarlı bir biçimde varolamazdı. Bu toplumu *bilmek* için, hiçbirisine ayrıcalık tanımadan ya da genelleştirmelere gitmeden, üç kavramı da aynı biçimde kullanmak gerekir. Bu toplumun bu üç anahtar kavrama göre çözümlenmesi bizi bir başka çözümlemeye, gündeliklik-modernlik kavramlarına göre gerçekleştirdiğimiz çözümlemeye doğru götürür. Böylece, bahsi geçen kavramların taşıdığı *pratik* önemin gerekçeleri ve bunların *ideolojik* önemlerinin nedenleri karşımıza çıkar. Çözümleme, var olduğu durumdan yola çıkarak bu toplumun kendini nasıl zorunlu kıldığını ve nasıl gördüğünü anlamaya –geçicilik ve hareketlilik (Modernlik) fetişizmi altında, son derece istikrarlı (gündelik hayat), şaşırtıcı ölçüde kırılgan ve dayanıklı olan kurucu ilişkilerini nasıl yeniden ürettiğini anlamaya– olanak sağlar. Bu çelişkinin çözümü istikrarın ve değişmenin uzlaştığı noktada, dilsel ilişkiler düzeyinde ortaya çıkıyor. Bu toplum söylem ile ayakta duruyor ve işliyor. Buradan, söylemin üç görünümünü, felsefi düşünüş içindeki, bilim içindeki, edebi retorik içindeki üç görünümü ortaya çıkıyor.

Bu üçlü hareketin gerekçelerini, bahanelerini ve nedenlerini sergilemek ve bu üç görünüm arasındaki türdeşliği göstermek burada konumuza girmiyor. Modern dünyada ideolojilerin ve düşüncelerin tarihi üzerine bir bölüm başka bir kitabımızda zaten var.[23] Ufkumuzu kapamak yerine açmak için, elimizde olan bilgiyi (özel-

likle dil içindeki düzeyler ve boyutların çözümlemesini) kullanmak yeterlidir.

2. *Üstdil*

Üstdil teorisi, mantıkçıların, felsefecilerin, dilbilimcilerin araştırmaları (ve bu araştırmaların eleştirisi) üzerinde temellenir. Tanımı hatırlayalım: Üstdil, başka bir mesajın ya da kendi kendisinin kodunu eksen alan bir mesaja (göstergeler kümesine) dayanır. Konuşan kişinin bir kelimeyi tanımladığı, bir anlamlandırmayı açığa çıkarmak için geriye döndüğü, böylece kodunun bir bölümünü açığa çıkardığı andan itibaren bir üstdil söz konusudur. Bu demektir ki üstdilbilimsel işlev söylem için normaldir, günceldir, gereklidir (R. Jakobson). Söylem üstüne söylem, ikinci dereceden söylem olan üstdil, söylem içinde ortaya çıkar; kod önceden iletilmeden, dolayısıyla üstdil olmadan söylem de olmaz; üstdil dilin kullanılması sürecinin bir parçasıdır. Felsefi bir eğretilemeyle söyleyecek olursak, dilin çevresinde üstdilin oluşturduğu bir çember vardır. Dilbilimcinin işlevi bu işlemin şifresini çözmek, kodunu çıkarmak ve sistematikleştirmektir. Dilbilim, kendisine epistemolojik bir statü vererek dilin üzerine yerleşen üstdildir. Anlatımın ve dilin kullanımından, yani söylemden önce gelen üstdil aynı zamanda anlatımdan ve dilden sonra da gelir. Koşul olarak ve düşünüş olarak söylemi sarar.

Meşru olarak (sözü, söylemin içeriğini, toplumsal bağlamı parantez içine alarak) gerçekleştirdikleri indirgeme, dilbilimcilere biçim olarak dilin içine yerleşme (içkinlik ilkesi) olanağını sağlar. Sosyolojik çözümleme ise, bağlamı yeniden kurarak, kurulu ve düzanlama dayalı sistemlerin içinde bulunan dilsel biçimleri, işlevleri ve yapıları, düzeyleri ve boyutları, ikincil sistemleri, yani alt-sistemler ve yananlamları farklı bir ışık altında gösterir. Dilbilimci belki de bu çözümlemenin "dilbilim ötesi" olduğunu söyleyecektir; "bilim ötesi" olduğunu söylemek de aynı şey olacaktır. Örneğin, Marx'ın değişimi ve değişim değerini (özel bir soyutlamayla çıka-

23. Özellikle bkz. *Introduction à la modernité*, Éd. de Minuit, Paris; ayrıca *Critique de la vie quotidienne*'in hazırlanmakta olan III. cildi (Éd. Arche, Paris).

rılmış) bir biçim ve bir mantık olarak, bir dil olarak, ikili bir şeyler ve anlamlar zinciri olarak, dolayısıyla bir "dünya" olarak nasıl ele aldığını gösteriyorsam, Marx'ın haklı olduğunu ve *Kapital*'in giriş bölümünün pek iyi bilinmemekle birlikte özellikle dikkate değer olduğunu ileri sürüyorsam, bazılarına göre İdeolojinin, öznel felsefenin alanına girmiş olduğumdan, bilimsel olmayan bir iş yapmış olurum. Dilbilimcinin yaptığı gibi uzmanlaşmış bir bilimi davranış kuralı olarak koymak, bu kurala uymayan yöntemlerin bilimselliğinden kuşkulanmak uzmanlığın sınırlarını aşan bir inançtır. Sosyolojik yöntemleri dikkate almamak, dilbilimci açısından bir kayıptır. Yine de, bu konuda yargıya varacak bir mahkeme yok.

Toplumsal bağlamın yeniden kurulması, diyalektik hareketi bir kez daha devreye sokar. Sadece değişimin, değişim değerinin, metanın biçimini inceliyor olsam da, değişimin mantığını, sınırsız gelişme olanaklarını, dilini ve dünyasını da ortaya koyarım. Görünüşte kesin olan bu yöntem yanlışlar, hatta tahrif edilmiş diyebileceğimiz bir tasarım içerir. Ancak ve anak toplumsal emeği ve biçimin yer aldığı bağlamı dikkate alan diyalektik çözümleme somuta, yani somutun sarmaladığı ve geliştirdiği hareket ve çatışmalara ulaşır. Metaların dünyasını salt zenginlik, bu dünyanın genişlemesini ise büyüme olarak ele alan bir soyutlamaya girişirsem, bu dünyanın sınırlarını görmezden gelmiş olurum; halbuki, değişim değeri ve meta egemenliğinin öncesinde ve sonrasında yer alan dünyalar, geçmişin Site'si ve geleceğin muhtemel Kent'i, varlıkları itibariyle meta dünyasının önünde duran önemli birer sınırdır. Böyle bir soyutlamayı kabullenirsem, vicdan rahatlığı içinde (Marx'ın düşüncesini bilmezlikten gelerek ve bir tarafa bırakarak) metanın *üstdilini* oluştururum. Ekonomi politik yaptığıma inanırım. Modernliğin ve gündelikliğin dramları arasında en şiddetli olanlarını parantez içine alırım. Bu "bilimsel" sessizlik, az gelişmiş denilen sektörlerle ülkelerin, ve aynı zamanda sosyalist denilen ülkelerin "özgür" dünyayla (metanın özgürce sergilendiği dünyayla) bütünleşmesini hedefleyen stratejiyi dolaylı olarak meşrulaştırır. Böyle bir durumda, bir sözde *bilim, gerçeklik* hakkında hiçbir şey söylemez. *Üstdilin* zararsız ya da masum olduğu söylenemez.

Diyalektik hareketin –dilbilimcinin yaptığı meşru indirgeme ve biçimselleştirmeden sonra– yeniden devreye sokulması, dilbilim-

cinin farkına varamayacağı çatışmaları ortaya çıkarır. Böyle bir indirgeme ve meşrulaştırma onun hakkıdır, fakat bu çelişkilerin tamamen gün ışığına çıkarılmasını engellemeye hakkı yoktur. *Göndergesel işlev ve üstdilbilimsel işlev arasında çatışma vardır.* Biri diğerini yıpratır ve onun yerine geçer. Gönderge ne kadar silikleşirse, üstdilin önemi o kadar artar. Dil ve söylemin göndergelerin yerine geçmeleri, üstdilin saltanatı demektir. Üstdil, söylem üzerinde ikinci (ve bazen üçüncü) derecede etkisini göstererek göndergeleri bir kenara atar ve eritir. Buna karşılık, her bir göndergenin kayboluşu bir üstdilin yayılmasını (veya üstdilin özel bir alandaki yayılmasını) haber verir. Böylece üstdil, bir gönderge ile donatılmış dilin özelliklerini kendisine aktararak dilin yerini alır. Ortadan kaybolan her gönderge, açığa çıkan, bağları çözülen ve dolayısıyla kullanılabilir olan gösterenleri bağımsız kılar. Üstdil bağımsız kalan bu gösterenleri "ikinci dereceden" bir rolde kullanır. Bu kullanım göndergelerin ortadan kaldırılmasına katkıda bulunur; üstdil ise soğuk (*cool*) bir ışık içinde saltanatını sürdürür.

Burada ve başka yerlerde desteklenen tez, söylemin ve dilin hem toplumsal yaşam, hem kültür, hem de bilim içinde güçlü bir mercek altında incelenerek büyütülmesi sonucunda, tuhaf bir belirsizliğin saptanacağını iddia eder: *Mesaj* kavramı (soyut iletişim teorisi içinde biçimsel olarak kesin görünen mesaj kavramı), daha katı bir eleştiriden geçirilmelidir. Sözde-olaylar, sözde-haberler ve sözde-yenilik olduğu gibi sözde-mesajlar da vardır. Ayrıca bir sözde-üretim ve bu üretime bağlı olan sözümona işler vardır. Yapıtların (felsefe, sanat, edebiyat), matematik ve sermaye gibi, sadece önemsiz faktörler tarafından frenlenen bir birikim yasasına boyun eğdiklerini olsa olsa akılcı bir sabuklama ileri sürebilir. Birçok mesaj, aslında bir mesaj yanılsamasından ibarettir. Eski mesajların şifresini çözerler; söylemler üstüne bir söylem kurarlar; söz konusu mesajlar yinelenmeler yoluyla ilerlerler. Metin yorumlamaları, tarihsel vasıfta "düşünceler" gibi görülebilirler; ancak göndermelerini reddettikleri ve karanlığa gömdükleri, kendi tarihselliklerini çürütecek öncülleri ortaya koydukları ölçüde kabul edilebilir değildirler. Bu durumun en "masum" örneği görünmez alıntılarla kurulmuş kitaptır.

Modernliğin radikal bir eleştirisinin hareket noktası ve izleyeceği yol önümüzde duruyor. Bu eleştiri, kuşkusuz, lehteki önyargı-

ları, kışkırtılmış ve tarafgir coşkuları, teoriyi mazur göstermeye çalışan kişilerin yaratacakları tasarımları dikkate almayacaktır. Her okuyucunun her gün ve her hafta basından okuduğu kendi kendini tatmin ve kendi kendini kutlama ile bu radikal eleştiri arasında düşünülebilecek bir orta yol yoktur. Ya hep ya hiç. XX. yüzyılın ikinci yarısıyla ilgili olarak, Marx'ın, XIX. yüzyıl ortasının hâkim tasarımı (ideolojisi) olan birey ve bireycilikle ilgili olarak oluşturduğu eleştiriye benzer bir eleştiri prensibi izliyoruz. Dil ile ilgili kaygılar salıneyi işgal ediyorsa, farkında olmaksızın dilden üstdile *geçilmiş* demektir. Dilden üstdile geçenlerin kulaklarına vicdanları şunu fısıldar: "İşte esas olan! İyi durumdayız. Sorunsalımız hem güncel hem de ebedidir..." Radikal eleştiri itiraz eder: "Yaptıklarınız ve söylediklerinizhavada kalıyor. Dilin yardımıyla, yanılsamadan kurtulup hakikate kavuşacağınızı düşünüyorsunuz; bu hakikatin sizi çepeçevre kuşattığını, pek yakında ortaya çıkacağını düşünüyorsunuz. Ancak yanılıyorsunuz. Avrupa'da son yüzyıldan bu yana başarısızlığa uğrayan devrimlerin yenilgilerinin meyvalarını topluyoruz; sınai üretime içkin olan yaratıcı etkinlik bastırıldı, yalnızca tüketmekten, yutmaktan anlayan bir mekanizma kaldı geriye. Sizi bu kadar kibirli kılan bu uğraşlar, büyük bir kültürel gelişmeye işaret etmiyor. Bunlar aslında köklere kadar uzanan radikal bir bunalımın göstergeleridir..." İşte bazı göstergeler.

a) Yapıtlar. Hafıza veya bilginin yaptığı gibi, bir birikim yasasına boyun eğer görünen bu yapıtlardan kaç tanesi "mesajları"nı üstdile borçludurlar? Yapıtların büyük bölümü için geçerlidir bu borç; bu eğilime direnen yapıtların dahi görünürdeki katkılarının önemli bir bölümü üstdile bağlıdır. Peki değersiz yapıtlardan, taklitlerden, modelini kâğıda geçirmekle yetinen yapıtlardan mı söz ediyoruz? Hayır. Sözünü ettiğimiz yapıtlar son derece büyük, etkili, özgün, yüksek ifadeli, anlamlı (yeni ve modern) kabul ediliyorlar.

Örnekler mi? Bolca var. İşte bir tane: Picasso. Neden, büyüklüğüyle orantılı bir küstahlıkla, bir çıkışma biçiminde ona doğrudan şu sözler yöneltilmesin: "Pablo Picasso! Siz günümüzün en büyük sanatçısısınız ve tüm dünyada böyle tanınıyor, kabul ediliyor ve selamlanıyorsunuz. Şöhretinizin sizi tedirgin ettiğinden kimsenin kuşkusu yok. Fakat bu şöhreti nasıl algılıyorsunuz? Bu insanların, sizin dehanız karşısında eğildiklerine gerçekten inanıyor musu-

nuz? Eksiklik, aldatmaca (sizin aldatmacanız), hata nerede? Marx'ın nasıl yaşadığını, nasıl öldüğünü, bugün onun düşüncesinin ne koşullarda ayakta durduğunu biliyor musunuz? Susuz kalmış birinin su kaynağı araması gibi devrimi aradığınız doğruysa da, yapıtınız nasıl ve neden yutuldu, özümsendi, içerildi? Yapıtınız neye tanıklık eder, devrime mi yoksa devrimin başarısızlıklarına mı? Siz kimsiniz Pablo Picasso, neredesiniz? Sizin tuvallerinizde neler yok ki? Velázquez, İspanyol resmi ve zenci sanatı, Yunan düşüncesi, Akdeniz, Minotauros ve daha neler? Elinizden bir tek okyanus kurtuluyor. Siz, kişide vücut bulan imgesel müzesisiniz. Bir dünyayı sona erdiriyorsunuz. İşte bilanço ve envanter. İşte önünüzde, parçalanmış, kırılmış, öğelerine ayrılmış yüzyıllar, göz kamaştırıcı ve aldatıcı bir oyun. Kendi konunuzun Ressam ve Modeli olduğunu anladığınız zaman, yaşamınızın sonuna doğru zirveye ulaştınız. O sırada, hüzünlü bir sevinçle ve dingin bir mizahla, kendinize karşı acımasızlıkla, söylemeniz gereken şeyi en sonunda söylediniz. Resmi bir dil, göstergeler bütünü, yazı olarak açıkladınız. Söylenebilecek her şeyi söylediniz: çizdiği resimle ilişkisi içinde ressamın nasıl dönem dönem yücelme ve değerden düşme, sevecenlik ve acımasızlık, hayranlık ve düş kırıklığı, saygı ve onu hiçe sayan kötü davranış *olduğunu*. Model, tüm dünya ve sanattır, sadece kadın değil. Yaptığınız bu yirmi kadar tuval için teşekkürler, bu sevinç yaratan yıkım ve kutsayıcı özyıkım için teşekkürler..."

Bu söylem kimlere yöneltilemez ki? Devrimin, aşkın üstdilini üretenlere veya kullananlara yöneltilemez mi? Felsefe için bu daha da kolaydır: felsefi geleneği sürdürmeye çalışanların kategorileri, konuları, soruları bu felsefenin tarihiyle öylesine iç içe geçmiştir ki, bu felsefeciler en iyi ihtimalle Platon'un, Spinoza'nın veya Fichte'nin "gerçekte" ne düşündüklerini ortaya koyabilirler. Şiir içinde/üzerine şiir yazıldığı, roman üzerine (ve romancı üzerine) roman yazıldığı, tiyatro üzerine tiyatro yapıldığı (sinema üzerine, roman üzerine, tiyatro üzerine, felsefe üzerine sinema yapıldığı) gibi, felsefe de felsefe içinde/üzerine yapılır. Her yerde söylem üzerine söylem, ikinci derece, "*cool*" üslup, yanılsamasıyla birlikte üstdil, kendini yeni sanan yansıma var. Ki bu yansıma kendinin yansıma olduğunu, soğuk ve beyaz, yıkıcı ve özyıkıcı olduğunu kabul ettiğinde, bazen yenilik de getirir.

Muhatabın sabırsızlanması ve öfkelenmesi nedensiz değil. "Güzel bir yerme girişimi! Hiçbir şeye karşı hoşgörülü davranmıyorsunuz. Hiçbir şeye merhamet göstermiyorsunuz." Mesele bu değil. Üstelik meseleyi ortaya koymak için iyi bir tarz değil. Tek mesele savımızın önem taşıyıp taşımadığını, bir şeyi *açıklayıp açıklamadığını*, etkili olup olmadığını, (nesnede, hedefte ve hedeflerde, öznede ve öznelerde, yani fiili stratejilerde) *bir şeyi* düzeltip düzeltmediğini bilmektir. Ayrıca, muhatabımızın her şeyi bir kenara attığımız yolundaki suçlaması doğru değil. Radikal eleştirinin açtığı ufukta ve yol üzerinde, var olan ve varkalan yapıtlar var. Hangileri mi? Genellikle önemsiz olarak görülen; gündelik hayatın adını koymadan onun çevresinde dönerek, adlandırmamanın ve açıkça betimlememenin daha iyi olacağı bir biçimde belirterek gündelikliği (doğrudan veya dolaylı olarak) konu edinen yapıtlar. "O halde söyleyin bu yapıtları!" İşte birkaç başlık: *Ubu* (Kral Übü), *Voyage au bout de la nuit, Demain les chiens, Under the Volcano* (Yanardağın Altında), *Naïves Hirondelles, L'Extricable, Les Choses* (Şeyler). – "Saçmalıyorsunuz! Siz kimden bahsediyorsunuz?" – "Benim hoşuma giden insanlardan. Siz onları tanımıyorsanız şansınıza küsün... Bu listenin eksiksiz olduğunu düşünmeyin. Eğer sizi eğlendirecekse, onu siz tamamlayın!" – "Dört ayak üstüne düşmeye çalışıyorsunuz. Gündeliklik söz konusuydu, sonra siz modern edebiyata ve sanata karşı büyük bir saldırıya geçtiniz, şimdi de gündelik hayata geri dönmeyi istiyorsunuz. *Ubu*'nün gündelik hayat olduğunu ileri sürmeyeceksiniz herhalde?" – "Elbette, tam da öyle. Ve sizin biraz kötü niyetli olduğunuzu düşünüyorum. Çok iyi biliyorsunuz ki, Übü Baba'dır ve Şef'tir (büro şefi de dahil olmak üzere), Patron'dur, Efendi'dir ve bunların hepsi gündeliklik içinde yer alırlar. Übü gündelik olanı modernliğe bağlar. Bu alayın, bu şakanın, bu bir anda karalanıvermiş yapıtın bizim, sizin ve benim ve bizim dışımızdakilerin aklından çıkmamasını, ayakta kalmasını, bu yüzyılın Übü'nün yüzyılı olmasını nasıl açıklıyorsunuz? Jarry, adlandırılamaz olanı adlandırmayı, çamurdan bir heykel dikmeyi, iğrençlik yüklü bir anıt oluşturmayı başardı. Ayrıca, bu yapıtlar da radikal eleştiriye tabi tutuluyorlar. Kanlı kaosu sergilerken güldürüyorlar. Her türlü ilgiyi yok eden şeyi ilgi çekici kılıyorlar. *Eğretileme işlevini* yerine getiriyorlar; *üstdil* ile ilişkiye geçiyorlar.

Gündelik hayatı ele alan, onu alay ve mizah konusu haline getiren ima, onu katlanılabilir kılar ve eğretilemeli bir söylemle sarmalayarak üstünü örtmeye katkıda bulunur.[24]

b) Yapıtların ve üslupların tüketimi gibi görünen devasa boyutlardaki *kültürel tüketim*, sonuçta göstergelerin (yapıtların, "kültür"ün göstergelerinin) tüketiminden başka bir şey değildir. Tüketici üstdili oburca yutar. Bu da kullanım değerlerinin, yavaş yavaş tükenmelerini sağlar. Venedik'e giden turist, Venedik'i değil, Venedik üzerine söylemleri yutar: Rehberlerde yazılanları; anlatıcıların, teybin, plakların sözünü tüketir. Dinler ve bakar. Ödeme aracılığıyla ona sunulan besin, meta, değişim değeri, San Marco Meydanı üzerine, Palazzo dei Dogi üzerine, Tintoretto üzerine yapılan sözlü yorumdur. Kullanım değeri, yani nesnenin kendisi (yapıt), söylemle sınırlı kalan yutucu tüketimden kaçar.

Bu, "üstdil" terimini kötüye kullanmak demek değil midir? Burada, ikinci dereceden söylem, söylem üstüne söylem söz konusu değil midir? Evet. Kent (Venedik, Floransa), müze, yapıt (şu ya da bu ressamın yapıtları, tuvallerinin toplamı veya şu ya da bu tuvali), düşünce düzleminde yer alırlar. Onlar ancak tarihçiler aracılığıyla algılanabilirler. Didaktik söylem, kaçınılmaz olarak yapıtlara ve yapıtların anlaşılmasına aracılık eder. Bu söylem, üslupların ve yapıtların somut algılanmasına doğru giden zahmetli bir yoldan geçen, güç bir giriş olanağı sağlar. Bu yol, "yüksek kültür"ü niteler. Kitle kültürü içindeki tüketim ve turizm, söylem üstüne söylem ile, yani üstdil ile yetinirler.

Oysa bu üstdil hiç de alçakgönüllü değildir, kendini beğenmişlikten hiçbir zaman yoksun olmamıştır. Tutkuları çok ileri noktalara gider. "İştirak ettirmek", "...in içine sokmak" ister. Turizme, kitle olarak tüketicilere, seyircilere Kent, Güzellik, Doğa veya Doğallık sunulur. İnsanlığı da unutmamak gerekir. Söylemin bu düzdeğişmece işlevini, hiç de masum değildir. Kişide oraya girildiği sanısını yaratarak, özleri, kendilikleri, biçimleri birkaç kelimeyle geçiştirir. Söylem, kolayca parçadan bütüne (estetiğin birkaç teriminden ve formülünden Sanat'a, birkaç taş parçasından Kent'e, bir imgeden Moda'ya, vs.) geçer. Aynı şekilde göreliden Mutlak'a geçer.

24. Örnek olarak bkz. Christiane Rochefort'un romanları.

Üstdile ve onun tüketici tarafından/için kullanımına Yeni-Platoncu görüş tekabül eder. Bir ikame daha! Koşar adımlarla Uffizi'yi ve Palazzo dei Dogi'yi geçen, zaman zaman anlatıcıların yaptığı açıklamaların yağmuru altında toplaşıp duran, hiçbir şey görmeyen, yine de şeyleri kullanan ve bu zayıf "kullanım"ı pahalıya ödeyen, yorgunluktan bitkin düşmüş kalabalıklar üzerine şaka yapmaktan sakınmakta fayda vardır.

c) Olumsal edimlerin kaosunun etkisi ya da küresel tasarlanmış bir strateji söz konusu olsa da, sonuç aynıdır. Bir çifte süreç söz konusudur: sanayileşme ve kentleşme. Marx ilk görünümü kavramış ve bu sürece nasıl hâkim olunacağını, yani bu sürecin nasıl akılcı bir biçimde planlanacağını ve ona nasıl bir anlam verileceğini, ürünleri ve yapıtları yaratacak kapasiteye sahip olan "toplumsal insan"ı belirtmişti. İşçi sınıfı, bu tarihsel görevi üstlenmek zorundaydı. Peki ne oldu? Bir ekonomik baskı grubuna indirgenen işçi sınıfı, bu görevinden (ülkelere ve sektörlere göre değişen bir eşitsizlik içinde) kısmen mahrum kaldı. Onun yerini, politik veya teknik gruplar aldı. Sonuçta, üretim belli bir ölçüde (eşitsiz olarak) örgütlendi, fakat anlamdan yoksun bırakıldı. Teknik açıdan doğaya hâkim olundu, fakat kendi hayati ve toplumsal doğası insana uygun kılınmadı. Sürecin ikinci görüntüsü, yani kentleşme, tarihsel nedenlerden dolayı Marx'ın gözünden kaçmıştır. *Kapital*'in çıktığı dönemde, yani bir yüzyıl önce, kentleşme yeni yeni başlıyordu. Bu süreç, bilgi yoluyla kavranmadı. Kentleşme süreci bilimsel olarak incelenmek istendiğinde, katıksız ve basit bir biçimde örgütlenmeye ve sınai üretimin zorlamalarına *indirgendi*; oysa bu süreç sanayileşmeye hiçbir biçimde indirgenemez, ona anlam verir ve bu alanda (teorik ve pratik) *uyarlama* ilk plana geçer. Sınai üretim içinde özgürleşen ve gerçekleşen yaratıcı kapasite en temel yapıta, Kent'e, kentsel yaşama yatırılabilirdi. Böyle bir kentte her birim (bireyler ve gruplar) yaratmaya muktedir olacak, böylece yapıtların yapıtı, yani gündelik hayat bir yapıt haline gelecekti.

Sanayileşme erekliğini ancak kentleşme içinde (bir ideolojiye göre değil, bir yapıt olarak kent ve kent yaşamı *düşüncesine* göre yürütülen bir kentleşme) bulabilir. Kendinde sanayi bir araçtan başka bir şey değildir. Eğer araç kendisinin amaç olduğunu ilan ederse (veya böyle ilan edilirse), akılcılık saçmalığa dönüşür.

Buradan çıkan sonuç nedir? Dile ve anlama, yani düşünceye, eyleyen bilince, böyle bir pratik ve teorik girişimin beklediği, gerektirdiği şey taşınmadı. Şu halde üstdil –tamamlanmış olan üstüne ve tamamlanmaya eşlik eden söylemler üstüne söylem– dilin yerini aldı. Başka bir deyişle, dev bir boşluk oluştu ve göstergeler bu boşluğu dolduruyorlar! Üstdil, bulunmayan, ıskalandığı için eksik olan kentin ve kentliliğin yerini işgal ediyor. Sis ve böcek bulutları, bataklık halindeki zeminin, yani gündelik hayatın üzerinde fırdönüyorlar, dolaşıyorlar, vızıldıyorlar. Üstdil, tarihsel görevleri ve tamamlanmamış ödevleri maskelemek ve unutmak için, sorumlulukları ortadan silmek için, gizli bir suçluluğu, belli belirsiz bir yoksunluk ve rahatsızlık duygusunu dağıtmak için en büyük ikamedir.

3. *Gülünçlü saçmalık*

Flaubert, gizemli, anlaşılmamış yapıtı *Bouvard ile Pécuchet*[25] (*Bilirbilmezler*)* ile, gülünçlük ve saçmalığı bir araya getiren bir anlayışı edebiyata soktu. (Kitabın *Pléiade* baskısına yazılan önsözde, yapıtın bilimselliği ve kendi kendisini yetiştiren kişileri alaylı bir gözle değerlendirdiği, M. Homais karakterinin ustalıkla kurulduğu söylense de, Flaubert'in büyük önem verdiği bu kitapla ilgili görüşü farklıdır.)

Kentin tam ortasında, Bastille'in yanında ("Sıcaklık otuz üç dereceyi bulduğundan, Bourdon Bulvarı tümden ıssızdı"), canlı bir biçimde çizilmiş bir kent görünümü içinde ("Aşağılarda, iki alavere havuzuyla kapatılmış Saint-Martin kanalı mürekkep rengi ve dümdüz bir suyla doluydu. Ortasında kereste yüklü bir tekne, kıyıda iki sıra büyük fıçı duruyordu"), bir pazar gününün ıssızlaştırdığı bu alışveriş mekânında bir olay yaşanacaktı: Rastlantı ve kader

* *Bilirbilmezler* (*Bouvard ile Pécuhet*), çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, 1990.

25. Flaubert'de, bu kitabı önceden haber veren çok sayıda alıntı bulabiliriz: "Yüzlerin kibarlığı, giysilerin yarattığı tahrik edici etkileri yumuşatıyordu... Yarı çıplak kadınların bir araya gelişi, bir haremi çağrıştırıyordu; hatta genç adamın aklına daha kaba bir kıyaslama gelmişti. Sonuçta, her türlü güzellik buradaydı..." (*Éducation Sentimentale*, Pléiade, s. 191; *Gönül ki Yetişmekte*, çev. Cemal Süreya, Adam Yayınları).

olan bir karşılaşma. "İki adam belirdi. Biri Bastille'den geliyordu, öteki Jardin des Plantes'dan... Aynı dakikada, aynı kanapeye oturdular." İşleri yazı yazmak olan iki yazıcıdır bu adamlar. Birisi, yeteneğiyle etkilediği bir bölüm şefi tarafından işe alınmıştır; diğeri, artık güzel elyazısını bir işte kullanma zamanının geldiğini düşünmüştür. Her iki kafadar da, öğrencilik yıllarında, büyük bir yayınevinin (Larousse) parasına para katarak, kendilerine şöyle bir kitap almışlardır muhakkak: "Elli Farklı Yazı Türü. Elyazılarını Kolaylıkla Okuyabilmek için. İçindekiler: 1) Çocuklar İçin Davranış Kuralları ve Öğretici Öyküler; 2) Tarihte Önemli Olaylar; 3) Fatura Örnekleri. İş Yazışmaları; 4) Mektup Örnekleri." Bugün artık unutulmuş olan bu küçük kitap şöyle başlar: "Evrenin görüntüsü, güneşin parıltısı, bitkilerin ve hayvanların olağanüstü çeşitliliği, bütün bu harikalar, Tanrı'nın var olduğunun kanıtlarıdır." Yuvarlak ve güzel dökme harflerle yazılıdır bu tümce. Yeniden iki adama dönelim. Biri dul, öteki bekâr; biri daha ziyade çapkın, öteki terbiyeli; her ikisinin de birbirinin aynısı, çok gündelik birer hayatı var. Her ikisi de vakur bir havaya sahip. Hemen hemen aynı anda, yüksek sesle şöyle derler: "Kırda olsak ne iyi olurdu!" İletişim açlığı ve susuzluğu içinde birbirleriyle konuşurlar. "Düşünceleri çoğalınca acıları da arttı." İki arkadaş Chavignolles'e giderek gündelik hayatı unutmaya, aşmaya çalışırlar. Her girişimin ardından yeniden gündelik hayata dönerler: mutfak, ev, komşular, kadınlar. Zamanlarını, tüketmeye ayırırlar. Kendilerinin üretmedikleri ve ürün olmayan şeyleri tüketirler. Ekmeği, mobilyaları (üstelik rustik veya eski mobilyalar söz konusu olabilir), şarapları (ufak bir kadeh hoş olsa da), yemekleri, nesneleri değil, yapıtları, kültürü, bütün kültürü, bütün kitapları tüketirler. Bouvard ve Pécuchet bizi bir kâbusun içine, kültürün, kitabın, yazılı şeyin özgürce zorunlu olan tüketimi içine sokarlar. Bu kâbus bizim günlük ekmeğimizdir. İşte işbaşındalar. Bizimkiyle özdeş, örnek bir cesaretle işe koyulurlar. Gösterenlerin arasına dalarlar, yüzerler, onları sürükleyen bu nefis denizi içerler. Soluklanırlar ve yeniden yola koyulurlar. Acıma duymadan, yöntemli bir biçimde her şeyi elden geçirirler: önce tarımbilim (kırı, doğayı, özgürlüğü istediklerine göre), sonra kimya, fizyoloji, astronomi ve fizik, jeoloji, arkeoloji, tarih, edebiyat, dilbilim, estetik, felsefe, pedagoji. Pedagoji öğrencileri, doğayı ve tarımbilimi, kim-

yayı, felsefeyi, vs. öğrendikleri için, devre burada kapanır. Ancak beceriksizce kapandığından bir süre sonra tekrar açılır. Yolculuk sürerken, çember dönmeye devam ederken, Bouvard ve Pécuchet sistemlerle karşılaşırlar. Birçok sistemle: tinselcilik, materyalizm, Hegelcilik. Akılcı olan her şey gerçektir. Mutlak, aynı zamanda hem özne hem de nesnedir. Tanrı gözle görünür bir surete bürünerek, doğa ile eştözlü bir birlik sergilemiştir: Kendi ölümü ile, ölümün özünü kabul etmiştir; ölüm onun sıfatının içindeydi. Fakat aynı zamanda, hataların temel bir nedenden ileri geldiğini, hemen hemen bütün hataların kelimelerin yanlış kullanılmasından kaynaklandığını ileri süren mantık sistemi vardır. Sonra Allevy'nin, Pâris'in ve Fenaigle'inki gibi bağdaştırıcı sistemler vardır (Allevy rakamları resme dönüştürür: 1 sayısı bir kuleyle, 2 bir kuşla, 3 bir deveyle belirtilir, ve böylece sürüp gider. Fenaigle evreni evlere böler, evlerin odaları, odaların da her biri dokuz levhalı dört duvarı vardır, levhaların her biri bir simge taşır). Bu arada, Bouvard ve Pécuchet, konuyla pek ilgili olmayan izleyiciler olarak, heyecan verici olaylara tanık olurlar: 1848 Devrimi, Darbe...

Peki, bu imgesel dünya turunun sonunda, ne kazandılar? Kelimeler, dil, rüzgâr. Ne tükettiler? Yapıtlar mı? Pek denemez. Yorumları, incelemeleri, kılavuz kitapları, rehberleri, yani üstdili tükettiler. Böylece üstdili bir parça tanıdılar ve uzmanlaşmış alanlar arasında yollarını iyi kötü bulmayı öğrendiler. Peki ya gösterilenler? Gösterilenler iki kafadarımızın taklit ettiklerini sandıkları Ansiklopediciler için ne anlam taşımışlardı? Yalnızca lüks ve zevk. Ansiklopediciler'in dile getirdikleri şey buydu; hatta dile getirdikleri tek şey buydu. İki kafadarımız kelimelerden ve rüzgârdan başka hiçbir şey görmediler, hiçbir şeyleri olmadı, hiçbir şeyi kavramadılar. Kafadarımız Flaubert bunun farkındadır. Ve bu gösterilen, onun gösterdiği şeydir!.. Bununla birlikte Bouvard ve Pécuchet aptal değildir. Kendini onlarla özdeşleştiren Flaubert de. Aptal olmak bir yana, onlar kendilerini yetiştirmek, eğitmek, olgunlaştırmak, geliştirmek istemişlerdir. Bugün, 1968'de yaşasalardı, liberal sol aydınlar olarak koleksiyonlarına varoluşçuluk, Marksizm, teknoloji, sosyal bilimler gibi parçalar da ekleyeceklerdi. *Que sais-je*? dizisinin kitaplarını yöntemli bir biçimde didik didik edecekler, *l'Express'i, Le Nouvel Observateur*'ü ve kuşkusuz *La Quinzaine lit-*

téraire'i okuyacaklardı. Ardından doğal olarak, *le Jardin de Modes, Elle, Marie-Claire* gelecekti.

Devre kapandığı zaman ellerinde yeniden başlamaktan başka hiçbir şey kalmaz. Başta ne iseler tekrar o oldular: birer yazıcı. Yazılı şeyin, hiçbir zaman terk etmedikleri evrenine geri döndüler. Geriye yalnızca yeniden bir miras elde edip başlamak umudu kaldı.

Bouvard ve Pécuchet, ölümsüzlüğe yazgılı kişilikler arasında yer alan ünlü çift, siz kimsiniz? Bize kendi görüntümüzü sunuyorsunuz. Acı alayın bir tecellisi olarak yazarınız sizinle ilgilenmeden önce *yazılmıştınız*. "Bir zamanlar iki yazıcı varmış..." Fakat entelektüel cesaretin yardımıyla, bu yazıcı masalı, yazılarla ve üstdille beslenen iki zavallının hikâyesi, büyük bir yapıta dönüştü. Yeni bir gülüş doğdu, acı, kapkara bir gülüş. Şu halde siz budala değildiniz; kelimelerin tuzağına yakalanmış, maskelerin ve örtülerin arasında sendelemiş bir halde iken, aynı zamanda küçük bir deneyim yaşadınız. "Bouvard, onu çevreleyen şeyler ile ona söylenen şeyler arasındaki karşıtlıktan şaşkınlığa düşmüştü, zira her zaman sözler ortamlara tekabül etmek zorundalarmış ve yüksek zekâlar büyük düşünceler için varmış gibi görünür..."

İşte gülünçlük ve saçmalığın birlikteliği. Tanrı'nın Ölümü önemlidir, trajiktir. Peki Tanrı'nın "vefatı"? Vefat deyince acılı bir aileyi, dul eşin gözyaşlarını, yetimlerin çığlıklarını, cenaze törenlerini, noterin gelişini, vasiyetnamenin açılışını, miras konusunda çıkan tartışmaları genel olarak (bağlam mı? gönderge mi? belki de sadece yananlam) kafanızda canlandırırsınız. Halbuki, bir gün birisi çıkıp, papazın bütün itirazlarına rağmen ("Papaz ayağa kalktı, işler onu başka yerlere çağırıyordu") Kutsal Cuma gününü yerin dibine batırıverir. Bunlar kurnaz Pécuchet'nin sözleridir (*Pléiade*, 868).

Flaubert'in, bu açıkgözün, bu kurnazın, bu sözde-burjuvanın sözde-romanında, devrimler başarısızlıkla sonuçlandığında kendilerini nelerin beklediği konusunda insanları nasıl uyardığına bir bakalım. Kendi görüşüne göre ve kendi gözleriyle tanık olduğu şeylerden yola çıkarak, devrimlerin nasıl ve neden başarısızlığa uğradıklarını bize anlatmak için bu romandan faydalanır. Buna göre, insanın ve insanların kötü olan yarısı bir şeyi değiştirmek ister, ve her fırsatta her şeyi değiştirmek gerektiğini ilan eder. İyi olan, kalender olan yarısı, yaşamı olduğu gibi kabul etmeyi doğru bulur.

Gülmenin ve komikliğin yeni biçimi olan gülünçlük ve saçmalık, bildik anlamda gülmeden, ironiden, mizahtan ayrılır. Ne durum, ne de edim güldürür; iyi tanımlanmış bir durum ve edim yoktur; gülünçlükle saçmalığın birlikteliğinde buna gerek yoktur. Hikâyenin "inandırıcılığı" artık bir sorun değildir. İnandırıcılık da, tıpkı göndergeler gibi ortadan kalkmıştır. Bu da büyük bir rahatlık, dilsel özgürlük duygusu verir. Eğer bir zemin, ortak bir mekân hâlâ varlığını sürdürüyorsa, o da, dilin kanatlarına binilip terk edilen gündelik hayattır. Gülme kelimelerden, sadece kelimelerden gelir. Dilsel, biçimsel bir komikliktir bu: Yöntemli olarak kullanılan kelime oyunlarının, cinasların, ses değiştirmelerinin, ses yinelemelerinin ve yarım uyakların *vis comica*'sıdır. Sadece genel olarak ("klasik" bakış açısından) şüpheli bir alay için, şaka için değil, yüzlerce sayfa boyunca yapılan bir şeydir bu. Söz konusu performans herhangi birinin erişebileceği bir düzeyde değildir.

Galyalılar? Onları kim tanımaz ki? Okulda, Galya ve Galyalılar üzerine birkaç ünlü formülü, birkaç basmakalıp deyişi kim öğrenmemiştir ki? Galyalılar nasıldılar? Güçlü ve aptal mıydılar? Saçlarına yağ mı sürüyorlardı? Romalılar'a yenilmişler miydi? Kişinin gururunu okşamasa da, bu tarihi reddetmek imkânsızdır; bir açıklama bulmak, iyi bir açıklama bulmak gerekir. Fransa, Galya'dır ve bununla birlikte Galya değildir; zira Romalılar, Barbarlar ve Franklar da söz konusudur. Birçok istila ve sonuncusu da dahil birçok savaş olmuştur. Almanlar, İngilizler ve Amerikalılar gelmişlerdir. Tüm bunlardan sonra Fransa, Galya olarak ve Galya olmayarak kendini yeniden bulmuştur. Şeyler ne iseler odurlar; aynı zamanda oldukları şey değildirler; her zaman başka bir şeyi gizlerler. Bildiğiniz şey ile bildiğiniz kişi arasında bir fark vardır. Tuhaf bir durumdur bu. Küçük bir çatlak, yakından bakıldığında, dil ile, tarih üzerine söylem ile, kısacası üstdil ile doldurulması gereken bir deliğe dönüşür. Gönderilenleri olan gerçek tarihten, bilinen ve yanlış yorumlanan tarihten kopup başıboş salınan bir gösterenler yığını vardır. Bu gösterenler yığını tüketilmeyi bekler. Ortada bir boşluk vardı; ister Galyalı ister De Gaulle'cü olsun, Fransa'ya kendi gülünç ve saçma destanını vermek için bu yeri ortaya çıkarmak gerekiyordu. Yekvücut olarak üzerine atladığı, beklediği destanı. Çocuklar için yazılmış gibi görünen bu destan yetişkinlerin, okumuş,

eğitilmiş, kelimeleri ve şeyleri tanıyan genç, orta düzey yöneticinin de hoşuna gider. Bunun anlamı, çocuk ve yetişkin için, erken gelişmiş çocuk ve çocuk kalmış yetişkin için bir dünya, tek bir dünya olmasından başka nedir ki?

Şu halde, gösterenleri gösterilenlerden (ve gösterilenleri gösterenlerden) ayıran mesafeyi, bu mesafenin çelişkisini ve onu aşmanın şaşkınlığını bir araya getiren önemsiz bir entelektüel eylem ile doldurduğunuzda, gülünçlüğün ve saçmalığın ortak gülüşünü elde edeceksiniz. Görece yüksek bir "kültür düzeyi"ni gerektirir bu gülüş: Bilgi sahibi olmayı, zihinsel esnekliği gerektirir. Geçmişten şimdiki zamana ve şimdiki zamandan geçmiş zamana, yabancı olandan bildik (gündelik) olana ve bildik olandan yabancı dilin kelime oyunlarını kullanarak ustaca gidip gelmek, eğitimli kişinin harcıdır. Sözsel paradoksun nüktesini, imayı göndermelere başvurmayan sürekli bir yansıma/yansıtma sistemi içinde yakalamak gerekir. İmgeler bu süreci destekler ve kolaylaştırırlar; imge, gösteren ve gösterilen olarak ikiye ayrışmış bir anakronizmadır. Sözlü gösteren, süreci destekleyen imgeye göndermede bulunur. Destekçi imge de gönderende yansır; çünkü nihai gösterilen, güncelliktir. Böylece, evde, her yerde, sizin, eşinizin, çocuklarınızın kolayca ulaşabileceğiniz bir yerde duran bir destana kavuşmuş olursunuz.

Tarihin dilsel oyunlar yoluyla kurulan, benzeşimlere dayanan bir öykünmesi olan bu uydurma görüntü, bir mitos mudur? İdeoloji midir? Doğruyu söylemek gerekirse, bu tarih Galyalı Asterix'ten başka bir şey değildir. Fransa aynı anda hem mitosunu hem de ideolojisini buluyor. Bu uydurma görüntü içinde, trajedi kaybolmuştur. Artık ölüler yoktur. Düşmanlar tepelenir. Bir süre sonra komadan çıkarlar ve herkes katıla katıla güler. Tutku yoktur. Erotizm yoktur. Çok az kadın vardır. Gülünçlük ve saçmalık kendiliğinden bir yapıya bürünür: burada *cool* (hareket etse de *cool*), orada *hot*. Burada şiddet içermeyen mizah, başka yerde dizboyu şiddet (az ya da çok öykünülmüş bir şiddet: erotizm, kıyımlar, Red Kit, Bond, Satanik).

"Özgürce" dolaşan bu gülünçlü saçmalığı, Bouvard ve Pécuchet ile kıyaslayın. Kelime oyunları, her satırda suratınıza çarpmaz. Sayfa başına iki cinas yoktur. Bu acayip kitap, ne kadar da uzundur...

Flaubert, bu türü yaratan kişidir: Sanatın ve estetiğin "klasik" ve "romantik" kategorilerinin yok oluşunu, aynı zamanda dilsel estetizmin doğuşunu maskeleyerek bu kategoriyi yarattı. Göndergelerden henüz kurtulamamıştı, ancak onların yok edilmelerine katkıda bulundu. Gülünçlü saçmalık henüz revaçta değildi; saf yazının, eğlencenin, üstdilin komik saygınlığına, dilin kitlesel bir biçimde tüketilmesine henüz ulaşmamıştı.

Bu dilsel tüketimin başka bir yüzü olan televizyon oyunları ve yarışmaları, bulmacalar üzerinde durmayacağız. Bizim konumuza daha yakın olan şey, *tertiplenmiş oyunun* (bulmacalar, müşterek bahis) çözümlenmesi ve erotizmin zorlama bir biçimde "gerçekdışı" olan ve pahalıya satılan bir meta olan tertip ile birleşmesidir: Las Vegas'ta ve başka yerlerde, dev ölçeklere taşınan para makinasıdır bu; bunun üstünde sayı, arzunun anlık, neredeyse düşsü tatminini ifade etmek için erotik gösterenlerle birleşir. Niyetimiz, sonuçta gündelik olmayanı, gündelik olanın kılık değiştirmesini göstermek, onu kendinden saklamak için yeniden ona doğru yönelmektir. Dilsel tüketim (üstdilin tüketimi) bu işlevi kusursuzca yerine getirir, hatta zaten üstbelirlediği gösterilerin tüketiminden daha iyi yerine getirir.

Böylece gündelik tüketim bizim önümüzde/bizim için, temeldeki ikiyönlülüğünü yansıtan ikili bir görünüm alır. Bir bütün halinde, gündelik olan ve gündelik olmayan diye ele alındığında, maddi (pratik-duyumsal; alınabilir, kullanılabilir, oburca tüketilebilir) ve idealdir (veya ideolojiktir; tüketilen şey tasarım, imge, gösteren, dil ve üstdildir). Bir yanıyla bütünlenmiştir (gündelik hayatın akılcı örgütlenmesi çerçevesinde, bir tüketim sistemine doğru gider); bir yanıyla parçalıdır (sistem hiçbir zaman tamamlanmaz, hep yalanlanır, tehdit altında kalır, devre tamamlanmaz; sistem boşluğa açılır). Bir yanıyla tatmindir (şu ya da bu gereksinimin, şuna ya da buna duyulan gereksinimin tatminidir, dolayısıyla kısa ya da uzun vadede doygunluktur; diğer yanıyla tatminsizliktir (tüketilen şey yalnızca boşluk olduğundan, arzu tüketimden sonra yine ortaya çıkar). Bir yanıyla belli bir kişilik atfeder (nesnelerin seçimi, sıralanması, sınıflandırılması, yani tertiplenmiş bir özgürlük); diğer yanıyla gerçekliği ortadan kaldırır (şeylerin içinde kaybolur, arzusuzca ve amaçsızca biriktirilmiş nesneler yığınının üze-

rinden kayar). Tüketim toplumu denilen şey hem bolluk, hem de yoksunluk toplumudur; bir yanıyla savurganlığa, diğer yanıyla tutumluluğa ve (düşünsel, katı ve soğuk) bir içe kapanmaya yönelir. İkiliklerle dolu bir toplumdur; her terim karşısındaki terimi (mutlak karşıtını, çelişiğini, aynadaki görüntüsünü) yansılar; karşısındaki terimi gösterir ve onun tarafından gösterilir. Terimler karşılıklı olarak birbirlerinin güvencesi ve ikamesidirler; her biri diğerini yansılar. Bu bir sözde-sistem, bir ikameler sistemidir; sistem olmayanın sistemidir, tutarsızlığın birlikteliğidir. Kopma noktasına yaklaşılır, ama hiçbir zaman ulaşılmaz: Sistemin sınırı budur.

4

Terörizm ve Gündelik Hayat

1. *Terörizm kavramı*

Sezar'ın hakkını Sezar'a ve edebiyatın hakkını edebiyata verelim. Hassas kulaklara ve gözlere sahip olan edebiyatçılar ve edebiyat eleştirmenleri, (belli bir neşeden yoksun olmayan profesyonel bir kötü yüreklilikle, ki buna da espri deniyor) terörizmi ilk algılayan kişiler olmuşlardır. Terörizm, gösterenler, üstdil, somutlaşmaya can atan soyut biçimler, güce susamış saf düşünceler gibi boşlukta salınıyordu. Edebiyatçılar ve edebiyat eleştirmenleri, özgürlüğün (düşünce, bilinç, ideoloji özgürlüğünün) somutlaşması gibi görünen yazma sanatı üzerinde hangi baskıların uygulandığının bir süreden beri farkına varmışlardır. Üstelik bu baskıların en kaygı verici olanları da, yazma sanatının içinde yer alırlar. Zihnin zevklerini seven, eylemi bir kızgınlık, tavır almayı da hiçbir zaman uzatılmaması gereken bir şaka olarak gören zevk sahibi insanlar, uzun boylu bir sorgulamaya girişmediler. Bazı psikanalistler, bazı sosyologlar onların nöbetini devraldılar.[26]

Terörist toplum kavramı, az çok oluşmuş bir kavramdır. Bu olgunun gelişimi içinde, birçok an ve birçok aşama ayırt edilebilir:

1) Bir yandan kıtlık ve yokluğu, öte yandan bir sınıfın (toplumsal emek fazlasına sahip olan ve onu yöneten, sömüren, örgütleyen; gerek savurganca bir tüketim, gerek birikim, gerek bu iki tahakküm biçimi için toplumsal emek fazlasının mümkün olan en büyük kısmına kendi çıkarı için el koyan bir sınıfın) egemenliğini barındıran her toplum, bu tanıma uyan her toplum, *ikna etme* (ide-

26. Jean Paulhan'ı, M. Blanchot'yu, R. Barthes'ı, H. Marcuse'ü, D. Riesman'ı, vs. kastediyoruz.

oloji) ve *zorlama* (cezalar, yasalar ve kurallar, mahkemeler, açık şiddet, ordu birlikleri, polis, vs.) şeklindeki iki araç ile korunur. Her sınıflı toplum (ve şimdilik başka bir toplum bilmiyoruz) *baskıcı bir toplumdur*. Batı Avrupa'nın baskıcı toplumlarında Katolikliğin rolünü ne denli göz kamaştırıcı bir biçimde ve nasıl oynadığını biliyoruz. Kendisi de bir devlet olan ve politik devlete rakip çıkan Kilise, üyelerine "tinsel" kariyer olanakları sunuyordu. Çok erken bir dönemde, bir bürokratik aygıta, bir hiyerarşiye, felsefi bir ontolojiye ve gerçek bir bilgiye (bir uygulamanın bilgisine) sahip olmuştu. Kutsal olanla kutsal olmayanı, manevi olanla maddi olanı ayırıyordu. O zamandan beri, bütün gücünü "tin" ve manevi güç doğrultusunda kullanıyordu. Başka yönelimleri caydırıyordu. Tehlikeli insanları ve fikirleri yargılıyor, mahkûm ediyor, sonra da infaz edilmeleri için dünyevi makamlara teslim ediyordu. Bugün çürümüş durumda olan, hayranlık verici bir aygıttı.

Baskıcı toplumun temellerinin incelenmesi bizi ileri noktalara götürür. Sadece Marksizm'in basite indirgemeci, anarşist eğilimli bir yorumu, *baskı* kavramının içeriğini polisle ve sınıf temelinde oluşturulmuş yasalarla sınırlar. Yeni bir düzen kurulana kadar geçerliliğini koruyacak olan halihazırdaki herhangi bir toplumun baskıcı niteliğinin kökleri çok daha derinlerdedir. Gruplar, kastlar, sınıflar, toplumlar varkalma koşullarını (ideolojik yorumlar üzerinden algılanan koşulları) her zaman hakikatler, "değerler" olarak kurmuşlardır. Uyumlu bir toplum inşa etmek için, onu ille de kökensel bir bastırmayla sağlamlaştırılmış bir kayanın, bir "kaide"nin üzerine mi kurmak gerekiyordu? Bazıları bu varsayımı aceleyle kabul ediyorlar; bazıları kolaycılığa kaçarak reddediyorlar. Ensestin yasaklanması, yapının temel taşı, toplumsal varlığın ve "kültür"ün temeli olarak görülüyor. Oysa her toplumun bir çelişkinin içine düşmüş olduğunu ileri sürmek daha bilimsel ve daha tutarlı olacaktır. Her toplumun gücü, zenginliği, savunma ve saldırma kapasitesi, mensuplarının sayısına bağlıydı; ancak, doğal çevre, teknolojik araçlar, toplumsal emeğin üretebildiği miktar tarafından sınırlanan kaynaklar, bu sayının sınırlı tutulması gereğine neden oluyorlardı. Bazıları çöken, bazıları varkalmayı ve genişlemeyi başaran toplumlar, bu problemi iyi kötü çözdüler. Çok çeşitli yollarla doğumların sınırlandırılması, varkalma yöntemlerinin her zaman

bir parçasını oluşturmuştur. Şu halde bastırmanın temeli, *cinselliğin ve doğurganlığın kontrollü bir şekilde birleştirilmesine* dayanır. Bastırma kimi zaman, doğumların sınırlandırılması yönünde gerçekleşir; bu durumda, toplumun üyelerinin bir kısmı için zorunlu bekârlık, yeni doğanların kurban edilmesi, fahişeliğin önem kazanması, oğlancılık, kendi kendini tatmin gündeme gelir. Kimi zaman da nüfus artışı yönünde gerçekleşir; bu durumda zevkin ve cinselliğin ayrılması, cinsel edim ve doğurganlık arasında zorlama bir birleşme olması gündeme gelir. Kuşkusuz, başka unsurlar da devreye girer, bu uç noktalar arasında küçük farklar ve çok sayıda çeşitleme vardır. Her durumda, *bastırma biyolojik ve fizyolojik yaşama, doğaya, çocukluğa, eğitime, pedagojiye, doğuma kadar uzanır*. İdeolojik bir yol aracılığıyla yoksunluğu bir onur ve eksiksizlik olarak göstermeyi başararak, perhizi, çileciliği dayatır. Bu anlamda bastırma, en azından bazı dönemlerde, egemen sınıflara kadar uzanır. Egemen sınıfların "değerleri" ve stratejileri, onların saflarına kadar yayılan disiplinler ve zorlamalar gerektirir.

Bu karmaşık bastırma ve kaçış, zorlama ve uyarlama oyunu, bizim sadece taslağını yaptığımız *gündelik hayatın tarihidir*. Bu taslağı oluştururken altını çizmeye çalıştığımız çelişki şudur: En geniş çapta uygunlaştırma, en dikkate değer yapıtlar ve üsluplar, şiddet ve zulüm üzerine kurulmuş, zorlamanın en güçlü bir biçimde işlediği eski toplumlarda ortaya çıkmışlardır.

Şu halde, bastırmanın eleştirisini, gerek ekonomik koşullarla (bu ekonomizmin hatalarından biridir), gerekse kurumların veya ideolojilerin çözümlenmesiyle sınırlamak doğruluktan uzak ve hatalıdır. Bu önyargılar, gündelikliğin incelenmesini, yani bütün düzeylerde, bütün anlarda, cinsel ve duygusal hayat, özel hayat ve aile hayatı, çocukluk, ergenlik, gençlik, kısacası kendiliğindenliğe ve doğaya yakın oldukları için görünüşe göre toplumsal baskıdan kaçan her şey de dahil olmak üzere bütün düzlemlerde etkili olan bastırmaların ve baskıların incelenmesini maskeler.

2) *Üst-baskıcı toplum*, bastırmanın biçimlerini, prosedürlerini, araçlarını ve dayanaklarını değişikliğe uğratır. "Saf" bir özel hayata, aileye ve kendine özgü olma durumuna yönelik *uygunlaştırmayı* görünüşte zararsız bir biçimde sürdürür; özgürlüğü, bastırmayı engellemeyecek bir tarzda (tinsel, ideal bir tarzda) tasarlar. Daha-

sı, bastırma görevini küçük gruplara (aileye ve Baba'ya) ya da daha da ileri giderek her bireyin bilincine verir. Üst-baskıcı toplum modeli, egemen ideoloji olarak *Protestanlığı* kabul eden toplumdur. İlahiyat ve felsefe olarak Katoliklik'ten çok daha incelikli ve akılcı olan aygıtı, dogmaları ve ayinleriyle çok daha az baskıcı olan Protestanlık, dinin baskıcı işlevlerini daha ustaca yerine getirir. Her birey kendi Tanrı'sını ve kendi aklını, kendinde taşır. Her birey kendi kendisinin papazı haline gelir. Her birey, arzuları bastırmakla, gereksinimlere egemen olmakla yükümlüdür. Bu da, çileci bir dogması olmayan, çileciliği buyuran bir otoritesi bulunmayan bir çileciliği ortaya çıkarır. Cinsiyet ve cinsellik kötülüğün kaynağıdır, günah keçisidir. Bastırılarak, bilinçaltına itilerek düşman haline gelen, *uyumsuzlaşan* arzu, isyanın ve başkaldırının mayası haline gelir. Protestanlık ve kapitalizm arasındaki tarihsel bağa tekrar dönmeyeceğiz. Protestan inancı, kapitalizmin kapitalizm olarak görünmeksizin sahiplendiği tasarımları ve dili ortaya çıkarmıştır. Katolikliğin artık iş göremediği noktada gerçekleşen bir aktarım, yer değiştirme, ikame etme söz konusuydu. Niyet ibadetin yerini aldı ve iman yapıtın pabucunu dama attı. Değişim değerinin ve metanın, vicdana, imana, Tanrı ile kişisel ilişkiye saygıyla yaklaştığı izlenimini veren Protestanlık, böylece değişim değerinin ve metanın kullanım değerine el koyarak yaygınlaşmasını sağladı. Üst-baskıcı toplum, dili ve tasarımları çatışma taşımayan, bu çatışmaları yansıtmayan, çelişkileri hafifleten hatta ortadan kaldıran bir toplumdu. Belli bir demokrasi (liberal demokrasi), üst-baskıcı toplumun ulaştığı son nokta ve cisimleşme gibi görünüyor. Zorlamalar, oldukları gibi algılanmaz ve yaşanmazlar. Ya kabul edilir ve doğrulanırlar ya da (iç) özgürlüğün koşulları olarak yorumlanırlar. Bu demokrasi şiddeti yedeğinde tutar ve zorun müdahalesine, ancak son kertede ve son çare olarak izin verir. Aslolarak örgütlü gündelik hayat içindeki özbastırmaya bel bağlar. Bireysel ya da toplu *özbastırma* görevi üstlendiği ölçüde, bastırma gereksiz hale gelir. Zorlamaların kendiliğindenlikmiş gibi gösterildikleri, uyarlamanın hiçbir dilde ya da kavramda var olmadığı bu toplum Özgürlüğün hâkimiyetinin gerçekleştiğini ilan eder.

3) Üst-baskıcı toplumun mantıksal ve yapısal sonucu *terörist toplumdur*. Bu sırada zorlamalar ve Özgürlük "yanılsaması" birbiri-

ne yaklaşır. Bilinmeyen ve bilinebilir olmayan zorlamalar, grupların (ve bu gruplardaki bireylerin) hayatını kuşatır ve genel stratejiye göre düzenler. İçerisi gibi görünen şey, kuşatılmış ve biçimi değiştirilmiş, içselleştirilmiş ve meşrulaştırılmış *dışarı*'dan başka bir şey olmadığına göre, dışarıdan yönlendirilen (Riesman'a göre *other-directed*) bilinç ile kendi kendisini yönlendiren (*inner-directed*) bilinç arasındaki fark kaybolur. Bu durumda itirazlar ya susturulur, ya sapma olarak uzaklaştırılır ve bu sıfatla etkisizleştirilir, ya da emilir ve entegre edilir. Şiddetin ortalığı kasıp kavurduğu, kanın aktığı bir toplumu "terörist" olarak adlandırmayacağız. Politik terör, kızıl veya beyaz olsun, uzun süre devam edemez. Belli bir grup, diktatörlüğünü kurmak veya korumak için politik terör uygular. Politik terör, belli bir alanda sınırlanır; "bütün" topluma maledilemez. Böyle bir toplum terörist değildir, terörize olmuştur. "Terörist toplum"da yaygın bir terör egemendir. Şiddet gizli kalır. Bu toplumun üyeleri üzerinde her yönden baskı uygulanır; bundan kurtulmaları, bu ağırlığı uzaklaştırmaları çok güçtür. Her birey terörist olur, kendisinin teröristi haline gelir; her birey (bir anlığına da olsa) İktidar'ı ele geçirerek terörist olmayı diler. Diktatöre hiç gerek yoktur; her birey kendi kendisini ele verir ve kendi kendisini cezalandırır. Terör belli bir alanda yoğunlaşmaz, bütünden ve ayrıntıdan doğar; "sistem" (bir sistemden söz edilebileceği ölçüde) her üyeyi kavrar ve onu bütüne, yani bir stratejiye, gizli bir erekliğe, sadece karar verici güçlerin bildiği, fakat hiç kimsenin gerçek anlamda sorgulamadığı hedeflere tabi kılar. Böyle bir toplumun değişimlerden uzak olduğu söylenemez; çünkü değişimden kaçmak için her şeyi yaparken bunalıma girebilir. Bir değişim tehlikesiyle karşılaştığında, ona bir anlam (veya bir anlam eksikliği) verir ve onu yönlendirir. Güçlerin, kurumların, yapıların etkisiyle (veya etki yokluğuyla), bir bütün olarak muhafazakârdır. "Değerleri"ni açığa vurmak gereksizdir; onlar öylece kabul edilirler; kendilerini dayatırlar. Onları anmak, onları dile getirmek için onlar hakkında sorgulama yapmak, kutsallığa saygısızlıktır. Terörist toplumun, en azından görünüşte, bir tutarlılığı ve gücü vardır. Eğer bu toplum bir Akıl ve Özgürlük ideolojisini kullanarak Akla akıldışılığı, özgürlüğe zorlamayı, bu sözde ikna gücüne şiddeti, kısacası görünüşteki tutarlılığa çelişkiyi dahil etmeseydi, uyguladığı terörizme karşı söyleyecek bir sözümüz olmazdı.

Burada ortaya konulan teze göre terörist toplum, yani baskıcı toplumun ulaştığı en ileri nokta, uzun süre kendini koruyamaz. Terörist toplum istikrarı, yapıları, kendi koşullarını korumayı ve ayakta kalmayı hedefler. Ama boşuna: Kendi sınırına ulaştığı noktada kesinlikle parçalanır. Desteği ve hedefi gündelik hayatın örgütlenmesidir. Terörü bu örgütlenme hâkim kılar. Gündelik hayata aykırı davranışlar yasaklanır; saçmalık, sapkınlık olarak mahkûm edilir. Gündelik hayat kural haline gelir; ancak ne değer olarak ortaya çıkabilir, ne sistematikleşebilir, ne de kendisini gündelik hayat olarak gösterebilir.

Bununla birlikte, bu tezi desteklemek için, birikmiş tatminlerin mutluluk vermediğini, bin tane hoşluğun bir zevkin yerini tutmadığını ileri sürmek yetmez.[27]

Şu ya da bu gereksinim felsefesinin geçersizliğinden dem vurmak ve eksiksizlik ile doygunluğun birbirine karıştırılmasını ifşa etmek yeterli değildir. Orada olduğunu varsaydığımız muhatabımı-

27. Burada kimi yanlış anlamaları açıklığa kavuşturup birkaç tartışmayı sonlandırabiliriz. Tarih, öncelik meselelerini bir tarafa bırakalım. Sorunlar ve fikirler "havada" olsalar da, gerçekliği çözümleyerek onlara ulaşılabilir. "Baskıcı toplum" kavramı Malinovski'den gelir. Malinovski'nin Trobriand yerlilerinde, sansürün, bastırmanın, Oidipus kompleksinin izine rastlamadığını biliyoruz. Ona göre, cinsel yaşam ve doğurganlık, bu toplum tarafından başka yöntemlerle denetlenir. Sansür ve baskılamanın belirli, dolayısıyla sınırlı nedenleri ve gerekçeleri vardır. Baskıcı toplum varsa, baskı toplumsal demektir. Malinovski Freud'u, yerel koşulları (XX. yüzyılın başında, Batılı toplumda, Viyana'da ailenin koşulları) kabul ettiği ve mutlaklığa taşıdığı, böylece bir baskı biçimini bilimsel önerme ve toplumsal varoluşun genel kuralı düzeyine yükselttiği için kınar. Kısmen haksız bir kınamadır bu, zira Freud bilginin, burada psikanalizin özgürleştirici rolüne güveniyordu. Oysa Freud'dan bu yana önemli bir akım, belki de psikanalizden türeyen en önemli akım, bilginin her türlü özgürleştirici işlevini terk etmiş ve psikanalizi yalnızca zorlamaların tanınması ve onaylanması olarak kabul etmiş gibi görünüyor. Böylece ensest yasağı (ve ona bağlı olarak Oidipus kompleksi), toplumsal yaşamın hem epistemolojik hem de pratik "kaide"si olarak oturtulmuşa benziyor. Herbert Marcuse bu eğilimi "revizyonist" olarak isimlendiriyor. Marksist eğilimli bu psikanalist, psikanalizi genel olarak, terörizme katkıda bulunmaktan, sapkınlıkları nevrozlar arasında sınıflandırarak içermekten, "bilinçler" ve "bilinçdışılar" üzerinde normlar ve normallik adına uygulanan eski toplumsal baskıya ideolojik bir temel sunmaktan dolayı suçlar. Baskıyı ve üst-baskıyı psikanalitik terimlerle sergiler (id, ego, süperego; Eros ve Thanatos; haz ilkesi ve gerçeklik ilkesi). Böylece baskılayıcı ve üst-baskılayıcı toplum kavramlarını genişletir. Ancak "terörizm"kavramına ulaşamaz, çünkü yaptığı eleştirel

zın cevabı hemen gelir: "Artık abartmayı bırakalım! İnsanlar memnun değil mi? İnsanları tatmin etmek için onları bazı özgürlüklerden, bazı ölçüsüz isteklerden, bazı öznel yanılsamalardan yoksun bırakıyor olabilirler; ama insanlar için en hayırlısı temel gereksinimlerinin karşılanması değil mi? Hayat koşulları iyileştikçe, tatmine ve doygunluğa rağmen rastlanan köhnemiş kaygıların üstesinden gelinecek. Sizin meseleniz (ve bu kelimeyi benimsememekte, çirkin bulmakta haksızsınız; bu kelime kişiyi tutarlılığa zorlar çünkü), bizim meselemizle aynı değil. Biz insanların açlığını, susuzluğunu, basit gereksinimlerini düşünüyoruz. Onlara yeme, içme, giyinme, uyuma olanağı sunmak istiyoruz. Bizim meselemiz yokluk, acı, ölümdür. Siz, uzak ve gerçekten kopuk bir amaç öneriyorsunuz. Siz, ateşli, yoğun, sevinçlerden ve zevklerden oluşan bir yaşam istiyorsunuz. Biz "insanlığı" insanlara yardım etmek için bir kenara bırakıyoruz. Siz insanüstünü ve şiiri istiyorsunuz. Üst insan kavramını benimsemeksizin, insani olanı temel olarak alıyor-

çözümleme psikolojik olarak kalır; toplumsal olana (veya "sosyolojik" olana), dolayısıyla *gündeliklik* ve *modernlik* kavramına kadar gitmez. H. Marcuse'de ve diğer birçoklarında, *dünya ölçütünde olma* kavramı (ve bağlantılı olarak gezegendeki güncel veya olası *farklılıklar* kavramı) eksiktir.

Yakın geçmişte Fransa'da psikanaliz rakip eğilimlere ve ekollere bölündü. Bazıları, çocuğun ailesi ve akrabaları ile çatışmalı ilişkisini esas aldılar; Oidipus kompleksi psikanalizin ana kavramı olarak kaldı. Diğerleri, bilinçaltının dil ile ilişkisini (ve dolayısıyla çocuğun söylem ile ilişkisini) öne çıkardılar. Biz burada her iki tezi de reddedip çocuğun toplum ile, yani gündeliklik ile ilişkisini "temel" alacağız. Küçük "insan" zayıflığından faydalanır ve zayıflığını toplumsal hayat içinde telafi eder. Baştan beri çelişkili istekleri ve arzuları (emniyet, macera, koruma, bağımsızlık) vardır. Bir yandan, koşullara ve kendi etkinliklerine göre kendi toplumsal varoluşunun koşullarına az ya da çok *uyum sağlar*. Öte yandan, zorlamalara maruz kalır. Böylece aile çevresinde, kölelik ve çıraklık (zorlamalar ve uyarlama) arasındaki çatışmayı çözen veya artıran bir gündeliklik içine girer. Çocuğun ve yeniyetmenin gelişmesi, olgunluk çağına kadar sürer, sonunda yetişkinliğin gündelikliğine varıp dayanır. Dil, söylem, aynı zamanda ailenin baskıları ve bireyin aile topluluğu ile duygusal ilişkileri, bu diyalektik süreç içinde eşitsiz olmakla birlikte önemli roller oynarlar.

Bir başka tez veya hipoteze bakalım. Baskının temellerinde, toplumsal grupların toprak ile ilişkileri yer alır. Bu ilişkilerin bir çifte görüntüsü vardır: bir yandan (sınırlı) *doğal kaynaklar*; öte yandan toplumlar tarafından bağlı oldukları toprağın *kutsallaştırılması* ve ona bağlı olarak önemli boyutta *kurban etmeler* (yani *kurban* dinleri). Bu kutsallaştırmaya, *kent hayatı* son verir.

sunuz. Fakat neden? Arzuyu yeniden canlandırıyorsunuz, huzursuzluğu kışkırtıyorsunuz, darlık döneminin değerlerini –yapıt, bütünlük, "insan"– yeniden ele alıyorsunuz; biz bunu cinai bir girişim olarak görüyoruz! Bu toplum, denge ve sonuçlanma noktasına ulaşamamış olabilir. Boşluklar açacağınıza, bozukluğu daha da artıracağınıza, ona yardım edin. Toplum, nereye gittiğini bilmese de elinden geldiği ölçüde ileriye doğru yürüyor. Bu ilerleme, olağanüstü bir şansla, son derece önemli kazanımlar sağlamıştır. Bize, insanlık durumunun sınırlarını öğretmiştir. Bu sınırları kabul edelim. Felsefecilerden, gerçeğe meydan okumayı ve imkânsızlık duygusunu almak yerine, ampirik insanın ve gerçek toplumun sonluluğunu öğrenelim. Sosyologlar ve sosyal bilimlerin diğer temsilcileri, tarihten tarihi gereksiz kılacak bir ders çıkarmak için size güveniyoruz. Kahrolsun geçmişe özlem duyanlar! Onlar bu toplumdan firar ediyorlar. Belki onlar da gelişme istiyorlar; ancak savaş alanından firar etmek isteyen, ama geride onları kurşuna dizecek sadık askerlerin olduğunu bilen firariler gibi, cephe hattının ilerisine doğru körlemesine ilerliyorlar. Geçmişe duydukları özlem yüzünden firar eden bu kimseleri etkisiz kılacağız..."

İşte, sözlü veya yazılı olarak birçok kez ortaya konulduğu için muhatabımıza atfettiğimiz, burada öze indirgemekle yetindiğimiz *terörist* bir söylem.

Gerçekte, yukarıda dile getirilen savlar yeterli değildir. Terörizmin özelliklerini belirlemek, terörist toplumun nasıl ve neden parçalandığını göstermek ve özellikle *yarılma noktasını* belirtmek gerekir. Ayrıca bunları olabildiğince açık bir biçimde yapmak gerekir.

Mevcut toplumun çözümlenen veya çözümlenebilir olan çelişkileri arasında, çıkış yolunu işaret eder gibi görünenler vardır. Şurası doğrudur ki, bugün var olan çelişkilerin bazıları bir tür ayrıcalığa sahiptirler. Bir anlamları vardır. Bir yandan, ister istemez (onu yadsıyan veya reddeden ideolojilere rağmen) devam eden "tarih", üst düzeyde sanayileşmiş bütün toplumları, içinde yaşayacakları ve dev kitlelerin birbirleriyle karşılaşacakları kentli bir topluma doğru sürükler. Marksizm'den az ya da çok esinlenen reformistler için son derece önemli olan "toplumun toplumsallaşması" budur. Engeller ortadan kalkar; çeşitli (maddi, toplumsal, zihinsel) iletişim yolları ortaya çıkar, karmaşıklaşır. Bu durum dünya ölçeğine yayılmayla

ilgili bir görünümdür, hatta dünya ölçeğine yayılma olgusunun asal görünümüdür. Öte yandan, bireyin yok oluyor gibi göründüğü bu kitleselleşme, dünya ölçeğindeki bu perspektif içinde, gündelik hayatta ortaya çıkan ilginç bireyselleşme olguları vardır. Bugün (kuşkusuz "gelişmiş", sanayileşmiş ülkelerde) yirmi ile yirmi beş yaşlarındaki bir genç erkeğin veya kızın özerk bir hayat yaşama hakkı olduğunu, ailesinden ayrılma, mümkünse bir meslek seçme ve meslek sahibi olma, bir ev tutma, kendi kararlarını verme hakkına sahip olduğunu kim kabul etmez ki? Şu halde kitleselleşmenin içinde belli bir bireyselleşme vardır. Bu da hak meselelerini ortaya çıkarır: çalışma, boş zaman, meslek, eğitim, barınma hakkı. *Habeas corpus*'un genişlemesi olarak görülebilecek bu hakları gerçekleştirmek güçtür. Bunun için, hak taleplerine dönüşürler, ahlaki ve hukuki terimlerle dile getirilirler. Devlet kendi stratejilerini gerçekleştirmek için onları egemenliği altına alır, fakat böylelikle onları tanır ve belli bir noktaya kadar resmen tasdik eder. *Barınma hakkını* (bir süre sonra *kent hakkı* olarak dile getirilmesi gerekecek olan bir hakkın kabataslak ilk ifadesi, ilk hareketliliği) burada örnek gösterebiliriz.

Hak talebi haline gelen bu istekler, terörizmi engellerler mi? Hayır. İmar işlerini kamu hizmetine dönüştürecek olan barınma hakkı, bir hak olarak kabul edilmekten uzaktır. Konut meselesine el atan devlet uygulamayı değiştirdi, fakat yasaya dokunmadı. Temel özellikleri ilk bakışta görünen "yeni kentler" yaptı: Kent merkezlerinden kovulan işçiler ve memurlar için her açıdan toplama mekânları olan yatakhane tarzı sitelerdi bunlar. Hâlâ sürmekte olan bu dönem boyunca, konut eksikliği terörizmin bir parçası oldu. Konut politikası, proletaryanın ve "alt" orta sınıfların gençlerinden oluşan geniş bir toplumsal gruptan, hâlâ, yaşamlarının en güzel yıllarını feda etmelerini istemektedir. Öncelikle "yerleşmek", yaşamak için gerekli geliri elde etmek zorundadırlar. Bundan sonra, eğer yorgun düşmezlerse, yaşamayı düşünebilirler. Fakat uzun bir gündelik fedakârlığın ardından "hayat"a ayak basan bu toplulukların yaptıkları tek şey, bu hayatı düşlemektir. Ancak bu yıllardan sonra yalnızca varkalmış olacaklardır. Bu yeni haklar kendi yollarını bir engeller ve tuzaklar yığını arasından bulmak durumundadırlar; ancak, istekler ve hak talepleri oldukları ölçüde, *uygarlığın* bir parçasıdırlar. Bu toplumda, belirli sayıda kültürel olgu güçlük-

leri ve sorunları aşarak ortaya çıkar. Bu andan itibaren, *uygarlık* ve *toplum* (bu toplum) arasında, hiç de önemsiz olmayan yeni bir çelişki belirir. Bu kültürel olgular, bu toplumun geleceğine umut ve güven duymak için yeterli mi? Yakından bakıldığında bunlar, olgular olmaktan ziyade hak talebi niteliğine bürünememiş istekler, birtakım sanal olgulardır daha çok. Sadece var olan durumu mazur göstermek isteyenler ve politikacılar bunları tamamlanmış olgular olarak görebilirler. Bunlar olgulardan ziyade "değerlerdir", hak olarak bile kabul edilmezler (yalnızca ahlaki açıdan hak olarak kabul edilirler, ki bu da önemlidir, fakat derinlikli değildir), ortadan kaybolmayacaklarının hiçbir garantisi yoktur. Bir bunalım meydana geldiğinde veya basitçe "kitleselleşme"nin sonuçları ağırlaştığında, henüz ortaya çıkmış bu haklar silinip gitmeyecek midir? Olgulara dayanır gibi görünen bazı "değerler", en azından anlık olarak ortadan kaybolmuşlardır. Toplumsal zaman içinde, her şey tersine çevrilebilir. Tarihsel zaman içinde, hiçbir şeyin güvencesi verilmemiştir. Eşikleri, kopuş ve geri-dönüşsüzlük noktalarını nereye koymak gerekir?

Şu halde, uygarlığın bu olgularını göz önünde bulundurmak bizim için yeterli olmayacaktır. Bunların bir anlamları varsa da, toplumdaki yarığı göstermezler. Doğmakta olan bu değerlerin veya hakların, güçlenip toplum tarafından tanınma noktasına nasıl ilerleyeceklerini göstermezsek, savlama eksik kalacak ve hiçbir inandırıcılığı olmayacaktır.

2. *Yazı ve terörizm*

Zorlamaların (*uyarlama* üzerindeki belirginliği ve baskınlığı, terörist toplumun niteleyicisi olan zorlamaların) eleştirel çözümlemesi, *yazılı şeyin* rolünü ortaya koyar. Şiddete dayalı olmayan ve zorlayıcı olan yazı (ya da yazılı şey), terörün temelini atar. Etnolog, tarihöncesi çağlar uzmanı, tarihçi yazılı şeyin işlevini yerleşik düzene geçmeyle; toplumsal işbölümünün eşitsiz işlevler yaratması sonucunda, yazmanın üst düzeydeki etkinlikler arasında yer almasıyla; veya soy kütüğünün araştırılmasıyla, ailenin ve ataların sıralanmasıyla bağlantılandırıyor. Bu teoriler arasındaki ayrımlar, gerçek olmaktan çok yüzeyseldirler. Yerleşik düzene geçme, toprağın

kutsallaştırılmasını gerektirir. Bir arazinin bir grup tarafından tekelci bir biçimde sahiplenilmesi ve dinsel açıdan kutsanması, kabilenin efsanevi ataları, kahramanları, yarı-tanrıları ve tanrıları üzerinden haklı gösterilir. Yerlerin ve zamanların toplumsal sınıflandırması açısından bir hafıza ve bir yöntem oluşturan soy kütüğü tablolarının yanı sıra, yol bulmaya yarayan işaretler de ilkel yazı karakterleri arasında sayılabilir. Yerleşik tarımdan önce veya onunla aynı dönemde, avcılar ve toplayıcılar, göçebe çobanlar arazilere işaretler koyarlar; yolları, istikametleri, sınırları saptarlardı. Yollara işaret koyma ve yön belirleme birlikte yapılırdı. Bir çalı veya bir ağaç, bir taş parçası veya bir tepecik, kendileri de birer gösteren olan yıldızların altında gösterge haline gelirlerdi. Daha sonra, toprak üzerinde bir yazı teşkil eden göstergeler kullanılmaya başlandı: kırılmış bir dal, bir çakıltaşı yığını, bir patika, görünümün veya yerin (köyün ya da sitenin) takımyıldızlara göre konumunu saptama tarzı. Yazının nasıl ortaya çıktığını tartışan teorilerin büyük bir önemi yoktur. Önemli olan, yazının ve kaydın zorlayıcı karakterini, katılığını belirtmektir. Kanunu yazı yapar. Hatta yazı kanunun ta kendisidir. Bu zorlama dayatılan tavır, saptama (metnin ve bağlamın saptaması), önlenemeyen bir yineleniş (geriye dönüş, hafıza), tanıklık (iletme ve öğretme), ebediyete kadar kurulmuş olan tarihsellik gibi olgularda dile gelir.

Yazının aynı zamanda sayısız kazanımın temeli ve başlangıç noktası olduğunu vurgulamak gereksizdir. Kanun yaparak, anlaşılırlığın temelini oluşturur. Yinelenmeler yoluyla, düşünceyi ve akılcılığı oluşturur. Nihai ve belirli bir kazanım olarak, birikime (bilgilerin, tekniklerin birikimine) ve toplumsal hafızaya olanak sağlar. Sanatın ve bilginin koşulu olarak, toplumsal örgütlenmeye ve uygarlığa olanak sağlar. Toplumsal emek ve işbölümü ile ya da daha ziyade bu temele yaslanarak, daha ideolojiler ortaya çıkmamışken vazgeçilmez bir üstyapı oluşturur. Belli bir ölçüde, kent, toprak üzerine yazılmış bir yazı gibi doğmuştu: Buyurgandı; gücünü, yönetme kapasitesini, politik ve askeri iktidarını bildiriyordu. Kırlara ve köylere kendi kanununu dayatıyordu. Daha sonra, sözün kullanıma sokulması, yazılı metne sıcaklık ve canlılık kazandırılması gereksinimleri ortaya çıktığında, yazı tiyatro ve şiir tarihi içinde büyük bir rol oynadı.

Uygarlığın ve belli bir noktaya kadar bizzat toplumun temeli olarak yazı, aynı zamanda soğuk ve donuk bir düşünsel, toplumsal araç olmuştu. Yazının bu konumu tarihsel dönemlere göre değişmiş, kâh toplumsal grupları edilgenliğe zorlayarak; kâh üzerinde toplumsal yapıların, sitelerin, krallıkların ve imparatorlukların kurulduğu bir temel oluşturarak gerçekleşmişti. Bu işlevlerin biri diğerine engel olmaz: Uygarlık, yazılı şey için ve yazılı şey tarafından sürdürülür, fakat sürekliliği korurken durgunluk yaratır; kendi kendisine rağmen var kalmaya çalışır. Tarihin koşullarını belirleyen şey, uygarlığı da sabit bir noktaya getirme eğilimindedir.

Musa, halka, Tanrı'nın eliyle yazılmış On Emir tabletlerini göstererek Sina'dan aşağı indiğinde, Ebedi Baba'yı keşfetmiştir. Onun bu hareketi, yüzyılların başlatıcısı olmuştur. Bu durumu doğrulayan sözel yorum, yani kutsal öykü de yüzyılları başlatan bu hareketin bir parçasıdır. Musa bir kurucudur uydurmacası hakikat haline gelmiştir. Çeşitli ilkeler saptayan bu tabletler sürekliliklerini tanrısal yazıdan alacaklardır. Müminler bu tabletlerin, zamanın sonuna kadar ayakta kalacaklarını düşüneceklerdir. Kuşkusuz Musa, yazının erdemleri konusundaki bilgisini daha üstün bir uygarlıktan alıyordu. Büyük tarihsel kaderlerine doğru yönelttiği saf göçebeler karşısında, büyüleyici, üstüne üstlük işlevsel olan bir edimi yerine getiriyordu. Sert ve soğuk taş, Kutsal Kitaplar'ın zamansal olmayan, dolayısıyla görünüşte sürekli ve kesin, dolayısıyla tarih-üstü olan niteliğini çok iyi simgeliyordu. Yazı sözün karşıtıdır. Yüzyılların önünde ve yüzyıllar için yazdıktan sonra, Tanrı susar. Artık temsilcilerinin yapacakları tek şey, On Emir'i yorumlamak ve açımlamaktır. Ötekiler onlara karşı çıkacaklardır, ki bu da Söz'ün ve Yazı'nın, başka bir deyişle Tin'in ve Harf'in çatışmalı ilişkisini başlatacaktır.

Yazı kavramını geniş tutarsak, yazısız toplum olmaz denilebilir. Göstergesiz toplum olmaz: yol işaretleri, sınırlar, yönler. Bununla birlikte, yazılı şeyin keşfi ile beraber, ileri doğru bir sıçrayış, daha üst bir düzeye geçiş, sonuç olarak kopuş ve ayrılış ortaya çıkar: kanun tabletleri, şekiller, kitabeler, eylemleri ve olayları, savaşları, zaferleri, büyük kararların sonsuza dek hafızaya yerleşen anılarını tespit ederler. Tarih ve sosyoloji, tarihleri ve eşikleri belirleyeceklerdir: ölçeklendirilmiş mekân ve düzenlenmiş zaman içindeki yazı olarak site, gelenekçi hukuktan özel koşulları saptanmış

hukuka (yani göreneklerden uzlaşımsal düzenlemelere) geçiş, matbaacılık ile yazının genelleşmesi, imgelerin (sınırsız kütüphane, mutlak kitap; söyleneni, bilineni, algılananı içine emen yazı) çoğalması ile modern dünyada yazılı şeyin kazandığı, giderek daha da belirginleşen *birikimsel nitelik*.

Yazının (toplum için ve toplum tarafından) tarihi, yazılı şeyin bütün kurumların "olmazsa olmaz" *koşulu* ve prototipi olduğunu ortaya koyacaktır. Yazısız kurum olmaz. İlk kurumsallaşma olan yazılı şey, yapıtı ve etkinliği örgütleyip sabitleyerek toplumsal pratik içine yerleşir. Bu temel ve sürekli ikame mekanizmasıdır. Yazılı şey, başka "bir şeyi", geleneği, pratiği, olayı referans alır. Sonra kendisi gönderme haline gelir. Yazılı şey, yazının göndergesinin yerine geçer. Eleştirel düşünce burada bir çatışma, daha önce bahsedilen ve çözümlenen bir yer değiştirme algılar; bunları ortaya çıkışlarından, kaynaklarından itibaren yakalar. *Yazılı şey üstdil olarak işlev görmeye, bağlamı ve göndergeyi reddetmeye, gönderge olarak kurumlaşmaya yönelir*. Yazılı şeyden önce, sözlere bağlı edimler vardır. Çoktan üstdil konumuna erişmiş olan yazı açımlamayı, yorumlamayı, yazılı olarak saptanmış olduğu için korunan ve sürdürülen bir nesne üstüne ikinci veya üçüncü dereceden söylemi olanaklı kılar. Bu andan itibaren üstdil, söze baskın gelir; bu yüzden, skolastik felsefe, gereksiz tartışmacılık, Talmud'çuluk ve retorik, Kutsal Kitaplar temelinde kurulmuş toplumlarda çok önemli bir rol oynarlar. Başlangıç niteliğinde bir sözü kayda geçiren (ya da kayda geçirdiğini iddia eden) birinci mesaja eklenen bu ikinci mesajın kendisi de *eleştirel* olabilir. Bu da her an, düşünmenin ve dolayısıyla düşünce tarihinin içinde bulunan, tehlikeli ve endişe verici bir seçime olanak sunar. Türemiş olan ikinci mesaj sapmaya uğrayabilir. Yazılı şeyi ve onun sağladığı otoriteyi ellerinde bulunduranların, bu sapmanın önüne geçmek için gerekli tedbirleri almamaları mümkün müdür? Yazılar ve yazılı şey üzerine kurulmuş bir toplum, terörizme doğru yönelir. Yazılı geleneği yorumlayan ideoloji, ikna gücünün yanına yıldırmayı da ekler. Yine de yazılı şey, sözlü geleneğin, kulaktan kulağa iletilen Söz'ün pabucunu dama atmayı hiçbir zaman tam olarak başaramaz. Şu halde Yazı ile Tin arasındaki mücadele, içerdiği yanlış yorumlarla, aykırılıklarla, sapmalarla, her zaman sürer. Kutsal Kitaplar temelinde kurulan

(yani varoluş koşullarını yazılı şeye bağlı tasarımlarla doğrulayan ve koruyan) bir toplum, talimatlar temelinde kurulmuş demektir. Pratik yaşamın ayrıntılarını talimatlarla düzenlemeye, giyimi, beslenmeyi, cinselliği ritüelleştirmeye (buyruklar ve yasaklar bu düzenlemenin görüntülerinden ikisidir) yönelir. Aynı şekilde, bu özel koşulları tehditlerle ve yaptırımlarla korumaya yönelir. Genel yasaklarla yetinmez; yani genel yasaklamalardan arta kalan alanı üyelerinin inisiyatifine bırakmak gibi bir yol izlemez. Varkalma koşullarının korunması, zaman içinde çok titiz bir hale gelebilir. Bununla birlikte bu aşamada, (böyle bir eğilim olsa bile) örgütlenmiş bir gündeliklikten bahsedilemez. Sonuçta, yazılı olan ve buyurulan şey (buraya şeylerin sadece mekânda bir yer işgal etmekle kalmayan, aynı anda zamanın belli bir kullanımını da temsil eden biçimlerini, yani konutların ve kentlerin biçimini, anıtları, kent merkezlerinden kent dışına uzanan yolları, vs. dahil ediyoruz), eleştirel Söz'ü, yorumu, yeni sorunların dile getirilmesini hiçbir zaman engelleyemez. Üstelik, yazılı şey yapıt niteliğini korur. Bir araya toplanan halkın önünde kendisini meşru kılmak zorundadır. Yazı temelinde kurulan din, politik bir iktidarı destekler; politik iktidarı kutsallaştırır, ona bir ideoloji verir. Ne onu ne de kendisini, topluluğun denetiminden kurtaramaz; topluluğun denetimi, iktidarın ilahiyatçıları için bile, belirli bir toprak parçasıyla birlikte, egemenliğin kaynağıdır. Topluluğun uyguladığı denetim, din adamlarını, savaşçıları, kralları, kendi kaprislerine teslim olmaktan alıkoyar. En zalimleri ve zorbaları bile, kendilerini yapıtlarla, anıtlarla ve şenliklerle haklı kılarlar. Topluluk ile birlikte tehdit kaybolduğunda, şenlik bittiğinde, anıt ve kentin kendisi biçim olarak bozulduğunda, yapıtın anlamı kaybolduğunda gündelik hayat başlar. Gündelik hayatın *yazılı* desteği ise bürokrasi ve bürokratik örgütlenme yöntemleridir.

Yazının biçimini vurgulayalım: yinelenme. Yazılı şey, her an geriye dönmeye olanak sağlar. Algıladıkları şeyin yapısı tarafından kayırılan gözleriniz, bu sayfayı eşzamanlı bir görüş içinde tutar. Bir cildi alıp sayfalarına göz gezdirirsiniz, eğer isterseniz ilk satırından başlayarak yeniden okursunuz. İlk okumayı, bir ikinci, gerekirse bir üçüncü okuma izler. Zaman biçim değiştirir, okuma süresine indirgenir. Sizi artık sürükleyip götürmez. Zaman sizin ba-

kışınız altında veya daha ziyade sizin bakışınız içinde kurulaşsa ve soğusa da, zamana hâkim olursunuz. Burada, *zihinsel* ve *toplumsal* arasında henüz pek az keşfedilen denklikler (bu terimler arasındaki birlik ve aynı zamanda farklılık) kendilerini gösterir. Hafızanın ve mesaj almanın işleyişleri kâğıt üzerine yansır. İleriye doğru gidiş, hiçbir zaman, bugünden yola çıkarak tersine bir gidişi, geriye dönük bir ikinci okumayı engellemez. Kitap yaşlanılmadığı, zamanın bilgiye tabi kılındığı, bütünüyle çizgisel ve birikimsel bir biçime sokulduğu yanılsamasını yaratır. Bunun ardından zamansallığın eşzamanlılığa, gelişmenin ve zayıflamanın anlık birer olguya indirgenmesi gelir. Bu bir yanılsama mıdır? Hem evet hem hayır. Tarihi, geçmiş ve geleceği yadsımak için kitaptan faydalanırsanız, kendi kendinizi aldatırsınız; dünyayı kitap ile, daha da kötüsü Kütüphane ile karıştırırsınız. Ve yine de, okuyan bir kişi olarak, önünde göstergelerin öngörülebilir ve önceden belirlenmiş bir biçimde beyaz sayfaların üzerinde belirdikleri bir kişi olarak okuma sizin için kıyaslanamaz bir zevk biçimini almış bir tamlık olarak ortaya çıkar. Yazıyı ve yazılı şeyi toplum ve dünya modellerine dönüştüren, okuyucunun durumunu ve zevkini "ideolojik olarak" mutlaklaştıran genelleme, yanılsamayı ve felsefi hatayı doğurur. Mutlak kitap, dizginsizce okunur. "Yazılmıştır." Yazarı ve aynı zamanda en yüce okuyucusu, kaderin yaratıcısı Tanrı'dır. Şu halde önceden belirlenmemiş olan hiçbir şey yoktur. Yaradan Tanrı, insanı kendi suretinde, yani özgür ve etkin olarak yaratmışsa da, Ebedi Baba olarak onu cezalandırır; İnayet Eden olarak en basit hareketi bile düzenler; en ufak solucanı bile düşünür. Tanrı en üstün yinelenmeyi temsil eder: zamanı bir bakışta baştan sona ve sondan başa okur. Hafıza adına, tarih yok edilmiştir; saydamlık adına, el yordamıyla yapılan anlam arayışı, yani akıl bir kenara bırakılmıştır.

Bu andan itibaren bilgi ve anı makinası, yazının ve yinelenmenin hem bilimsel hem de pratik son sınırı olarak belirir. Kaydeder ve buyurur. İlahiyatçıların Tanrısı ile iyi geçinebilir, ancak bu Tanrı'yı bir devreler ve lambalar dizisi içinde "vücuda getirerek" onun yerini alma iddiasını da taşır. Bu makinayla çok sıkı ilişki içinde yaşayan fanatiklerin aynı zamanda kesin yazı ile, kitapla ve ("epistemoloji" adını verdikleri) mutlak bilgi ile uğraşan insanlar, Siberinsanlar olması rastlantı mıdır?

Yazılı şeyin bir özelliği daha vardır. Zihinsel işlemler, yani şifreleme ve şifresini çözme, onun özünde bulunurlar; fakat mesaja dahil değildirler. Oyunun kuralı böyledir; biçimler de aynı şekilde işler; saydamlıkları rastlantıyı ve gizliliği dışlamaz. Aksine: Kesinliklerinin ve saflıklarının içinde vardır bu. Vahim olan şey, mesajın geçişine aracılık eden şifreleyicilerin ve gerçek ağların, varlıklarından haberdar olunamayacak derecede gizlenmeleridir. Yazılı şey oradadır, görünüşte bütünüyle verilir; bir felsefecinin deyişiyle, bu "varlığın" içindedir. Yazılı şey masum görünür ve sizin masumiyetinizi istismar eder. Yazılı olanın (basılı olanın) safdil kişiler ve diğerleri üzerindeki iktidarı buradan gelir. Yazılı şey, bir mutabakat kurar. Değişmezliği büyüleyici bir olgudur. Yazılı şeyin içinde büyülü olan ve akılcı olan çakışır. Yazı nasıl yalan söyleyebilir? Saflar, "Gazetede yazıyor," derler. Kendilerinin saf olmadığını sananlar, "Gözlerimin önünde bir tanıklık, bir belge var," derler. Üstdil, kendi "doğası"nı (ya da kendi "yapısı"nı) açığa vurmama ayrıcalığına sahiptir. Dil olarak, bir mesaj olarak görünebilir. İlkede bir şifre üzerine kurulmuş gibi görünse de, hile yapabilir; meta, yani şifre konusunda kişiyi yanıltmak için durumu kötüye kullanan "şifre çözücüler" ile budanmış ve bozulmuş şifreler sunabilir.

Bir yazı ve terörizm sosyolojisine dayanan bu açıklamaları yaparken, bürokrasinin kendi iktidarını yazılı şeyin ve yazılı şeylerin biriktirilmesinin üzerine kurduğunu bir kez daha söyleyebiliriz. Yazılı şeyin gücü, sınırları aşar, zincirleri kırar, engel tanımaz. Yazılar temelinde kurulan ve onlar tarafından doğrulanan bürokratik akılcılık, yetki, bilgi, en ufak ayrıntıya kadar yayılırlar. Devlet, İnayet Eden'in yerini alır. Teknik açıdan makinadan yardım gören bürokrasi Tanrı'nın cisimleşmesi olarak onun yerine geçer. Örgütlü gündeliklik rejimi içinde hiçbir şey gözden kaçmaz ve kaçmamak zorundadır. Zorlamalar bilgi ve öngörü ile özdeşleşirler. Kavram ve uygulama olarak uyarlama *neredeyse* (zaman aşımına uğramaz bir kalıntı haricinde) kaybolmuştur. Düşük bir ihtimalle, "insani" bürokratların uyarlamaya pay tanımak istemeleri durumunda, müdahale etme biçimleri bu son kalan parçayı da yok edecektir. Terörist toplum böyledir; orada her birey yasayı bilmemek korkusuyla titrer, fakat suçluluğu başkalarına yönelterek, yasayı kendi lehine çevirmekten başka bir şey düşünmez. Şu halde bu toplum, her bi-

reyin kendini suçlu hissettiği ve suçlu olduğu bir toplumdur. Her birey, özgürlükten ve uyarlamadan son bir küçük pay aldığı için, bu payı hileli olarak, sırlarını çözmenin güç olmadığı bir gizliliğin pek de koyu olmayan karanlığı içinde kullandığı için kendini suçlu hisseder. Yeni Kiliseler, yani yeni bir anlamda Kiliseler, modern, devletçi, politik bürokrasiler, ayrıntıları denetleyip dayatarak Eski Kiliseler'le rekabet ederler. Benzer sonuçlar elde ederler: ahlaki düzen ve derinlemesine ahlaksızlık, suçluluk ve yasa karşısında kaypaklık, çeşitli ışık kaynakları yoluyla savaşılan dışarıdaki karanlık.

Büroların bürolar ürettiğini ve doğurduğunu ileri süren Parkinson yasası, süreci, yani gündelik hayatın bürokratik örgütlenmesini bütünüyle betimlemez. Bu düzeyde bir terörizme, bürokrasinin "bireyi" sonuna kadar sömürerek ve kendi işini, yani basılı formları doldurma, sirkülerlere cevap verme işini giderek daha çok ona yaptırarak, sımsıkı bağlamasıyla ulaşılır. Bürokrasi insanları, bir diktatörlüğe oranla çok daha iyi bürokratikleştirir. Onları bürokratlara dönüştürerek (ve dolayısıyla onları, gündelik hayatlarının bürokratik yönetimi içinde kendi temsilcileri haline getirerek), onları kendisiyle bütünleştirmeye yönelir. Kendi tarzınca, "özel" hayatları akılcılaştırır; bürokratik bilinç toplumsal bilinçle, bürokratik akıl saf akıl ile, bürokratik bilgi bilgelik ile, sonuçta ikna etme zorlama ile özdeşleşir; bu da kusursuz bir biçimde oturtulmuş terör demektir. Bakışların (içe bakışların) önünde açılan, sadece imgesel olanın geniş caddeleridir. Sadece şiddet ve erotizm, yani şiddetin ve erotizmin tüketime sunulan göstergeleri düşlenen bir uyarlamaya izin verir gibi görünürler.

Her bürokrasi kendi alanını düzenler; kendisine bir alan açar. Bu alanın çevresine çit çeker, işaretler koyar. Birbirinden farklı birer mali alan, idari alan, hukuksal alan vardır. Her alanı göstergebilim açısından, bir *corpus*'a (yönetmelikler, kararlar, tüzükler) bağlı bir alt-sistem olarak incelemek mümkün olabilir. Kuşkusuz, böyle bir inceleme pek faydalı olmayacaktır. Çünkü bu alanların toplamı (ya da bütünü) sınırları belirlenmiş bir akılcılığın alanını, bürokrasinin alanını oluşturur. Bu alan, kendisinden değil toplumsal bir patolojiden kaynaklanan, akılcılık ile saçmalığın nihai birleşimini yansıtan patolojik (şizoid) belirtiler taşır. Zaten alanlar, bir yapbozun parçaları gibi birleşmezler. Aralarında boşluklar vardır.

Ayrışmış bürokrasiler, yani hiçbir zaman gerçekleştirilmemiş olan toptan bir bürokratikleşmenin parçaları birbirleriyle uyuşmazlar. Ancak zamana karşı birleşirler. Zaman, kuşatılması, çevrelenmesi, zararsız kılınması gereken düşmandır; zaman mevzuatları eskitir, bürokratik alan içine yerleştirilmiş "nesneler"in hilelerine izin verir. Bürokrasi zamanın kullanımını buyurur ve kendi buyrukları içine girmeyen şeyi yasaklar.

En eski kurumlar (kurumsal din) ile en modern, devletçi ve politik kurumlar arasında rekabet ve çekişme vardır; politik bürokrasiler felsefelerini yaratırlar ve kendilerini kilise bürokrasisini meşrulaştıran felsefe ve ontolojiyle mücadele etmek zorunda görürler. Aynı zamanda bu kurumlar, kutsal olsunlar ya da olmasınlar, birbirlerini tamamlarlar; çabaları benzeşir. Birileri arzuyu bastırırlar, ötekiler gereksinimlerle uğraşırlar; birinciler bilinçaltında düzenin hâkimiyetini kurarlar, ikinciler ise bilinçte; en eski kurumlar, dünyevi işlerle aralarındaki mesafeyi koruyarak düzenledikleri "derinlikler" doğrultusunda temsil biçimlerini ve pratiklerini inceltirler; oysa ikincilerin hedefi yüzeyseldir, tüketim, gündelik hayat gibi dışsal edimlerdir. "Manevi" kurumların alanı özel hayattır; bu alanı, cinsellik konusundaki terör politikalarıyla yönetirler; daha yeni kurumlar, gündelik hayatta uyguladıkları terör politikalarıyla ortalığı kasıp kavururlar. Bu yakınlıktan geriye terörist toplumun bir alameti olan ahlaki düzen kalır. Her zaman çatlakları bulunan ve her zaman çatlaklarını kapatan ahlaki disiplin, iyi yönetilen gündelik hayatın dış yüzüdür. Belirlenmiş ve nitelendirilmiş bir toplumda manevi disiplin ve medeni disiplin bu ahlaki disiplin içinde bir araya gelirler. Bu disiplin, yazıya dayalı gösterenlerin aşırı birikiminin en üstün gösterilenidir.

Sözün haklarını istemek gerekiyor mu? Elbette, fakat herhangi bir sözden ve herhangi bir haktan bahsetmiyoruz. Söz hakkını, çalışma hakkının, öğrenim hakkının, sağlık, konut, Kent hakkının yanına koymak mümkün müdür? İnsan'ın somut haklarına veya somut İnsan'ın haklarına ilişkin bir bildirge, önceki İnsan Hakları Bildirgesi'nden ne daha fazla ne de daha az etkili olacaktır. Belki de söz hakkı, kurumsal olarak tanınmak isteyen bir haktan çok, uygarlığın ufuk çizgisi olarak Kent hakkının yanında yer alır. Ancak şiirsel ve eleştirel Söz bu bağlamda ele alınabilir; bu söz, tanınma-

sını sadece kendi gücüne borçludur; terörizm onu boğmak için üzerine çullanır; şu halde onu dinleyecek kulakları ve disiplin duvarının üzerindeki ses geçiren çatlakları bulmak onun işidir. Zaten Söz'e, şairlerin, felsefenin veya kişiler arası ilişkilerin Söz'üne ayrılmış özel bir alan söz konusu olmayacaktır. Söz için böyle bir statüyü kabul etmek ve böylece onun tanınmış olacağına inanmak, özün bir gettoya kapatılmasına izin vermek demektir. Dahası: Kelam adına kabul edilen ve doğrulanan entelijensiyanın gettosu olacaktır bu. Zulüm görmek, güçsüzlük hakkına sahip olmaktan yeğdir. Söz'ün bilgisine gelince, bu bilgi teorik düzeyde, dilin bilimine değil, ancak yazının bilimine karşı durarak hazırlanabilir.

Yazı sosyolojisini ulaşabileceği noktaya kadar vardırmış olmaktan, sonuçlarının eleştirel çözümlemesini sonuna dek kullanmaktan uzağız. Yazılı kelimenin, sabit göstergenin birer statüsü ve kendilerine has özellikleri vardır. Dil alanında olduğu kadar müzikal alanda da geçerlidir bu. Dilbilimciler (Greimas) tarafından ortaya çıkarılan eşyerlilik sadece dilbilimsel bir alan oluşturmaz, aynı zamanda toplumsal bir alan (ya da daha ziyade toplumsal alanlar) oluşturur. Kelimenin, kelime kümelerinin, cümlelerin, anlamın ve sistemin eşyerliliğinin sonucu, yazılı şeyin eşyerliliğidir. Bu durum, eşyerliliğin varolma kipini ortaya koymamıza yardımcı olur. Garip bir varoluş kipidir bu, çünkü önümüzde biçimsel özelliklerle (diğerlerinin yanı sıra yinelenmeyle de) donatılmış bir biçimin hem zihinsel hem de toplumsal varoluşu bulunmaktadır. *Eşyerlilik* kavramı *ayrıkyerlilik* kavramını çağırdığından, zihinsel ve toplumsal alanlar eşyerler ve ayrıkyerler olarak biçimsel (yapısal) bir sınıflandırmaya tabi tutulurlar; eşyerler ve ayrıkyerler bir yanlarıyla ilişki içindedirler, iç içe geçmişlerdir; diğer yanlarıyla birbirlerinden kopmuşlar, birbirlerini dışlamışlardır. Böyle bir sınıflandırma (kendi başına zihinsel ve toplumsal bağlam olarak ortaya çıkan ve diğer göndergelerin yerini alan) yazılı şeyi referans alabilir. Bu, kentsel alanın (veya daha ziyade alanların) çözümlenerek incelenmesi açısından önemlidir. Zaten, oluşturduğumuz bu biçimsel ve yapısal çözümleme, bu alanları doğuran ve birbirine ekleyen hareketi kavramayı sağlamasaydı, ancak sınırlı bir öneme sahip olacaktı. Başka bir deyişle, çözümlemenin, tarihsel ve diyalektik bir hareket içinde biçimsel sınıflandırmayı ve yapısal ilişkileri kuşatabi-

leceği an geliyor. O halde zaman haklarına yeniden kavuşuyor. Bu alanlar tam olarak bir araya gelemezler; verili bir anda dondurulan eksiksiz, tutarlı bir bütün oluşturmazlar. Zihinsel ve toplumsal alanın parçaları, biçimsel yanyanalıkları ve yapısal karşıtlıkları içinde ilişkilerini sonuna dek götüremezler. Onları birleştiren ve bağlayan şey bir "özne", bir bilgi değildir; bu felsefi tez, artık işlevini yitirmiştir. Onları birleştiren, bir araya getiren, doğuran şey bir edimdir, yani Söz'dür. Söz, yazının ve toplumsal alanın birbirinden ayrılmış parçalarını bir arada tutar. Tarihsel etkenler, herhangi bir anda, herhangi bir konjonktürde Söz aldıklarında, yaratmanın ve tarihin zamanı Söz'ün zamanı olacaktır.

Aşağıdaki gibi bir zincirlenmeyi tümüyle gerçekleştirmiş olmaktan henüz uzağız:

---

etkinlik
yapıtlar
ürünler } örgütlenmeler

kurumlar { etkin akılcılık
durağan akılcılık

Çünkü akılcılık Kutsal Yazı'nın modeli üzerine kurulan bir bürokrasi olarak gerçekleşmiş ve terörist toplumu ilan etmiştir.

Roland Barthes'ın *Le Système de la mode* adlı kitabını biraz daha yakından inceleyelim. Akademik bilgi düzeyine erişmeye çalışan bir sanat yapıtı mı? Bir sistemin keşfi mi? Bir "nesne"nin bilimsel bilgisi mi? Burada buna karar veremeyiz. Bu kitap ne ile ilgileniyor? Olgular ve şeylerle mi? Moda olan elbiselerle veya bu elbiseleri giyen moda olan kadınlarla mı? Edimlerle ve durumlarla mı? Moda olmanın (ya da olmamanın) ne demek olduğunu bize söylüyor mu? Hayır. Roland Barthes'ın bir başka hedefi, bir başka yöntemi, bir başka bilimsel stratejisi vardır. Yöntemi, başlangıçta nesneyi *indirger* ve içeriğin tamamını değilse bile bir kısmını parantez içine alır. Moda üzerine yazılmış üç yüz sayfa boyunca, "moda olan" bu giysileri giyenlerin kadınlar olması olgusuna pek az imada bulunur ve bundan söz ettiği durumlarda da, moda fotoğrafı, kapak kızı gibi kurumsal bir model çerçevesinde örnekler sunar. Yazar neyi inceler? Anlambilimsel indirgeme içinde, beden ve

bedenler de Söz gibi ortadan kaybolurlar. Çözümleme, moda üzerine söylemi, yazıya dökülmüş giysiyi, yani giysi üzerine yazıyı, başka bir deyişle moda dergisini ele alır. "Derleme", süreli bir yayının iki yıllık yayınından oluşur. Yazar, Moda üzerine olan söyleme dair hayran olunacak bir söylem yaratır. Bilinçli olarak üstdil içine yerleşir[28] ve bir retorik kitabı yazar. Bu yapıtla yetinemeyecek denli keskin olan bir zekâyı gizler; bir retorik kitabı yazdığını bilir, bunu itiraf da eder. Bu yöntem ile, "gerçekliği", içerikleri, şeyleri (giysi malzemeleri, teknikleri, ekonomik koşullar, vs.) ve insanları (moda olan kadınlar kimdirler ve neredeydirler?) başka bir bilime, örneğin sosyolojiye, ekonomiye veya tarihe bırakır. Ne yapar? Dilden yola çıkarak bir kendilik, zamandışı ve sürekli bir tür öz, kendi saflığı ile belirlenen saf bir biçim oluşturur: Moda. Moda paradoksal olarak geçici olana yön verir ve kendi biçimsel saflığını bu geçiciliğin ivmelendirilmesinde ortaya koyar. Moda nedir? Bir tür ütopya. Fotoğraflardaki kadınlar dışında, moda olan kadınlar bulunmadığını, Olimposlu kadınların hiçbir zaman orada "var olmaksızın", sadece Moda'yı "yaratma" yanılsamasıyla Moda'nın peşinden koştuklarını düşünsek bile, Moda neyse o kalacaktır. "Moda olan kadın"ın sadece moda dergisinin okuyucusu olduğunu düşünelim, bu özün toplumsal varoluşu güçlenecektir. Bu özün yeri, imgesel olan ve gerçekliktir; öz bu iki alanı bölen sınırda değil, onların birlikteliğinde ve bitişiğinde yer alır.[29] Bu, çeşitli güçlerle, etkilerle (toplum üstünde, fikirler ve ideoloji üstündekilerle) donatılmış olan, zihinsel ve toplumsal hayatın gerçek ve imgesel kadar sıkı bir şekilde iç içe geçtiği bir kesimi üzerinde bayrak gibi dikilen bir Fikir'dir. Tek kelimeyle, içinde zorlamaların ve uyarlamanın karşı karşıya geldiği "gerçekliği" biçime sokan, hem üretici hem de yaratıcı bir faaliyeti örgütleyen; yazılı şey, moda dergisi ve onun retoriği aracılığıyla bu faaliyeti bir öze bağlayan bir *kurumdur*. Hangi bağlamda? Yazar bu bağlamı seçmeyi bize bırakır. O, vaktiyle bir kendilik, bir öz, örnek bir Fikir, yani bir dil ustalığı oluşturan retorikçiler gibi hareket eder. Ya da günümüzde Edebiyat'ı, Hukuk'u, Mantık'ı oluşturan kişilerin izinden gider. Hayranlığa de-

28. Bkz. s. 38 ve devamı; s. 251.
29. Bkz. s. 248.

ğer olan şey, toplumsal ve zihinsel bir alanda, bir "eşyerlilik" içinde yer alan bu özlerin, kendilerini göstermek için bütün anlamları, bütün gösterenleri ele geçirme kapasitesidir. Toplumsal olarak, "moda olmak" bu değil midir? Hayranlığa değer olan bir başka şey de, belirgin geçiciliğin, kendini tam da saydam ve görünür görüntü olarak, istikrarlı, biçimsel, kesin gibi göstermesidir (kuşkusuz içeriği arızi, olumsal olarak bir kenara ayırıp ötekilere bırakmak koşuluyla). Aynı zamanda hem kendisini, hem de bir dünyayı keşfeden bu oluşum içinde bir "dünya", Moda'nın "dünyası" kendini gösterir. Hukuktan veya felsefeden daha yapay bir dünya değildir bu. "Kurumların en toplumsalı, insanlara doğalmış gibi davranma olanağı sağlayan bu iktidarın kendisidir", diye yazar R. Barthes. Bir nesne olarak var olan, ancak sadece biçim olarak var olduğundan bu varoluşu kendisini gören bir göze bağlı olan yazıdan ne daha fazla ne de daha az yapaydır bu iktidar. Yapay olan moda değildir, çevresinde olup bitenlerdir: Modanın pazarıdır. R. Barthes'ın kurduğu yapı çürütülemez, reddedilemez. Bu saf biçim ile içeriğin (gerçeğin) saf olmayan yanı arasında bir karşılaştırma yapma hipotezi, baştan, yazarın yöntemi tarafından gayri meşru olarak nitelenmiş, reddedilmiştir. Moda sisteminin keşfinin/oluşturulmasının "hakikat" olması için, gerçek kadınların bu elbiseleri veya mantoları giymeleri gerekmez; olsa olsa, gerçek kadınların, dergilerin okuyucusu olan kadınların, "sunumlar"a eşlik eden söylemi okumaları gerekir. Belki de gerçek kadın okuyucular, sadece fotoğrafları yorumlayan kelimelerin ve metinlerin çağrışımlarını hissederler. Belki de sadece haberleri (terzi, mağaza, fiyatlar) okur veya izlerler. Asıl önemli olan şey, bunun yazılı olmasıdır. R. Barthes, Özne'nin ortadan kaldırılmasını, paradoks noktasına kadar vardırır. Moda (ve bunu yapmaya hakkı vardır), hem fiziksel özne olarak bedeni, hem de toplumsal özne olarak uyarlamayı ortadan kaldırır. Bu şekilde, konfeksiyondan ve hazır giyimden ayrılır. Kendi içeriğini dışlar: Alıcı ve tüketici kadın, tüketim simgesi kadın, mal olarak (bedeni de dahil olmak üzre) kadındır bu.

Bu "sistem" tarafından zaptedildik mi? Bize kalan, tıpkı felsefe de dahil tüm sistematik yapılar gibi bu sistemi *tersine çevirmek*. Kendi üzerine kapanan, kendisinden başka bir niteliği ve anlamı olmayan, kendisine katmak üzere bütün anlamları ele geçiren bu

sistemin oluştuğu toplumu nasıl tanımlamak gerekir? Varoluşunun ve işleyişinin koşulları (felsefi anlamda *a priori* değil, pratik koşulları) nelerdir? Bu soruya kesin bir cevap verilebilir: Esas koşul olmasa bile, koşullardan biri terörist toplumdur. Moda kendi başına, bağımsız olarak terörü hâkim kılmaz. Fakat moda, terörist toplumun bütünleştirici-bütünleşmiş bir parçasını oluşturur. Belirli bir terör türünü, kesin bir terörü hâkim kılar. Moda olmak ya da olmamak, Hamlet'in sorununun modern söylenişidir. Moda, gündelik hayatı onu dışlayarak yönetir. Gündeliklik moda olamaz. O halde, moda değildir. Olimposlular'ın gündelikliği yoktur (bir gündelik hayata sahip olmadıkları varsayılır). Modanın alanı içinde geçen hayatlarında, her gün çeşitli harikalara rastlanır. Bununla birlikte, gündelik hayat, sürekli dışlansa da varlığını sürdürür. Terörün hâkimiyeti böyle bir şeydir; "Moda" olgusu düşünceye, sanata, "kültür"e, bütün alanlara yayıldığı ölçüde bu hâkimiyet artar. Elinin uzanabileceği bir yerden geçen her şeyi yakalayan sistemin kapasitesinin sınırı yoktur. Belli bir baskı grubu olmaksızın bir baskı olan Moda bütün toplumu etkisialtına alır; eylem alanı, saptanabilir sınırlara sahip olmayan diğer alanlarla kesişir veya iç içe girer. Üstdil yoluyla, toplumun bütünü, birbirlerine rakip olan ve birbirlerini tamamlayan sistemlerle (veya daha ziyade *alt-sistemlerle*) belirtilir ve kayda geçirilir.

Yazılı şeyin hâkimiyeti yazıya içkin yönlendirme, şeyleri biriktirme gibi özellikleri sayesinde bu tür kendiliklerin oluşmasını ve kurulmasını sağlar. Bu özlerin hem zihinsel hem toplumsal, hem kurgusal hem gerçek bir varoluşu vardır. Bir Modernlik yerbiliminin (daha doğrusu yer'inin) öğeleri, toplumsal alanların düğüm noktaları olan bu özler, toplumsal "yerler"i belirlerler.

Moda'nın asıl terörist karakteri, *uyarlamaya* kayıtsız kalmasıdır. Toplumsal etkinlikleri olduğu kadar bedeni de ihmal eden Moda'nın hedefi, nesnelerin çeşitlenerek değişmesi ve eskiyerek kullanımdan düşmesidir. Uygunlaştırma dolambaçlı yollara başvurarak, konfeksiyon ve *haute couture* arasındaki boş alana sızarak, hazır giyim sayesinde gerçekleşir. Somut akılcılık boşlukları, araları, çatlakları, başka bir deyişle çelişkileri kullanarak gizlice sızar. Ancak böyle bir etkinliğin de çeşitli zorlukları vardır. Burada, moda dizgesinin dışında, giysinin ayrıntılı tarihçesini çıkarmayacağız;

malzemeleri, pazarı ve büyümesini, hazır giyimin sahneye çıkışını, avantajları ve sakıncalarını bir kenara bırakacağız. Yine de, böyle bir çalışma, gündelik hayatın eleştirel incelemesinde önemli bir bölüm başlığıdır.

Moda'yı ve Edebiyat'ı ele alan Roland Barthes, yazılı şeyin sosyolojisine birinci dereceden önemli bir katkı sağlar. Bu yazı sosyolojisini her zaman göz önünde bulundurur. Kökeni itibariyle edebi olan bu terim, bazı sosyolojik gerçekleri, yani toplumsalın ve zihinselin yerini kavramayı olanaklı kılar. R. Barthes, göstergebilim adına sosyolojiyi bir kenara koysa da, aynı zamanda (bilsin ya da bilmesin) sosyolojiyi tanımlar ve bu alanı onu keşfetmek isteyenlere bırakır. Bu kendi yönteminin devrilmesini (tersine dönmesini) ve bir "öz"ün veya bir kendiliğin kurumsallaşmasını meşrulaştıran göstergebilim tarafından oluşturulan Sistem'in (alt-sistemin) yeniden ayakları üzerine oturtulmasını gerektirir.

Bu öz, yani Moda biricik değildir. Edebiyat da onun tek rakibi ve tamamlayıcısı değildir. Öteki özler arasında politika, ekonomi, felsefe veya din ve bilim (ya da bilimsellik) de vardır. Burada yöntembilimsel ve kavramsal (teorik) açıdan çeşitli çekinceler koymak gerekir. Kısmi bir etkinliğin ideolojiye, uzmanlaşmış bir disiplinin "öze" dönüştürülmesi gibi tehlikeli bir işlemin adı *tahmini genelleştirmedir*; bu tahmini genelleştirme, kötüye kullanılan bir indirgeme sonucunda ortaya çıkar. Din, yüzyıllar boyunca, kendisini sistem ve öz olarak kurmaya çalıştı; ilahiyat, teokrasi gibi olgular kullandı, ancak başarısız oldu; sistem olarak parçalandı. Tarih dinlerin bıraktığı izlerle doludur. "Dinsellik" bir öz olarak kurulmak isteniyor. Bunun için çabalayan çok kişi var. Neden olmasın? Bu, modanın yanında, dini toplumsal yerbilim veya toplumsal yer içine yerleştirmenin bir yoludur. Politika mı? Bir sınıf stratejisi içinde stratejik hedefleri gerçekleştirmek için ideolojik araç görevi gören bir uygulama olması dışında, hiç kimse politikayı doğru olarak (akılcı olarak) tanımlayamaz. Bu sektördeki (devlet, politik "oluşum", vs.) çok güçlü kurumsallaşmaya rağmen, politika bir öz oluşturmaz. Din gibi felsefe de, kendisine bütünsel bir sistem süsü vermek istedi ve sistem olarak parçalandı; tarih boyunca sıralanan parçaları, felsefenin bir öz olarak kullanılmamaları ve *praxis* ile karşı karşıya konmamaları koşuluyla bir işe yarayabilirler.

Toplumsal ve zihinsel biçimler olarak özler, etkilerine içkin olan ve kendilerine atfedilen eşsiz bir zamandışılık görüntüsüne sahiptirler. İmanlı kişi, ilahiyatçı, felsefeci, ahlakçı, ebedilik iddiasında bulunurlar. Modern anlamda Moda, moda dergileriyle birlikte doğmuştur; üstdil ile yerleşmiştir; geçiciliğin yapısı olarak, aralıksız olarak değişir. Bugünün modasını yaratan insanlar, yarının modasını da şimdiden hazırlarlar (koleksiyonlar, defileler). Olimposlu kadınlar, bu sabah satın aldıklarını, aynı akşam geçmişe gömerler. Moda böylece kendi yıkımı sayesinde yaşar. Bununla birlikte, moda içinde yer almayan insanlar için moda bir ebedilik havası taşır. Dışarıdan bakan insanlar, yarın ne giyileceğini bilmezken dün ne giyildiğini de anlayamazlar. Dünün modası komiktir; yarınınki ise tahayyül edilemezdir. Dolayısıyla bugün ölümsüzleşir: o varlıktır (ya da varlık olmamadır). Yazının, üstdilin, ikinci dereceden söylemin özellikleri bunlardır: ebediyet yanılsaması, belirgin bir tarihsel olmama durumu ve bunlara eklenen terör. Özlülük (alt-sistem) olması için, hiçbiri tek başına yeterli olmayan şu koşullar gereklidir: üstdilden ve yazılı şeyden yola çıkarak tanımlanan bir etkinlik, bir örgütlenme, bir kurum. Bu sıfatla sanat ve kültür, birer öz, birer alt-sistem olma iddiasında bulunabilirler. Koşulları bir araya getirirler. Birer kavram olmadan önce, yapıtların içinde canlı bir biçimde var olmuşlardır. Ancak, o dönemden bu yana, kavram (bilgi) ve üstdil adına, sanat ve kültürün yapıtların içinde değil dışında var oldukları, "kendilerinde" şeyler olarak var oldukları düşünülebilir. Böylesi bir yanlış anlama, dilin kötüye kullanılmasından, üstdilin ve "ikinci derece"ye bağlı yanılsamaların kullanılmasından kaynaklanır.

Eleştirel çözümleme, metafizik yanılsamayı daha önce birçok kez ifşa etmiştir. Felsefeci, ağaçları sınıflandırmakla işe başlar, ki bu meşru bir işlemdir. Ardından, armut ağaçlarını ve elma ağaçlarını, genel olarak Armut Ağacı'nın, genel olarak Elma Ağacı'nın cisimleşmesi olarak ve bunları da genel olarak ağacın veya Ağaç Fikri'nin cisimleşmeleri olarak alır. Bundan sonra, gerçek ağaçları, armut ve elma ağaçlarını doğurma gücünü Fikre (sisteme ve öze dönüştürülen sınıflandırmaya) mal eder. Aynı şekilde, (çözümlenebilir işlevleri, biçimleri ve yapıları olan, keşfedilmesi gereken koşullarda bulunan) sanat yapıtları, uygarlık ve kültür yapıtları var-

dır. Zihin, yapıtları bırakıp kavramlarla ilgilenmeye başlar; sonra sanat ve kültür, sanat ve kültür yapıtlarının gerekçesi olarak alınır; son olarak, örgütlü ve kurumsallaşmış "Kültür"e, kültürel yapıtlar üretme gücü mal edilir. XIX. yüzyılın son yıllarından itibaren, "Sanat için sanat", yapıtların ve yapıtların varoluş koşullarının üzerinde yer alan, bir kendilik olan bir sanat anlayışı içeriyordu. "Sanat için sanat" sanat üzerinde sanata, daha şimdiden ikinci dereceden söylem olan üstdile dayanıyordu. Sanat yapıtı yerini estetiğe bırakıyordu ve estetizm, üstdil olarak, bu dolayım sayesinde yapıtların ve özerk güç olarak kurulan sanatın yerine geçiyordu. Böylelikle felsefi yanılsama geniş bir ölçekte, kurumsal bir pratik içinde yaratımın tehdit edildiği, kültürel malların yiyip bitirici bir tüketime sokulduğu koşullarda yeniden üretilir. "Kültür", "Sanat" gibi kendiliklere bürünmüştür.

Yetkili uzmanlar için, üstdilin yöntemlerini sonuna kadar kullanarak, Dinsel olanı, Felsefi olanı, Hukuksal olanı, Politik olanı, Ekonomik olanı ve hatta Mantıksal olanı, Kentsel olanı ve Şehirciliği birer öz olarak oluşturmak ve kurmak son derece olanaklıdır. Böylece bu uzmanlar pratik içinde, gerçek ilişkilerin yerine özleri geçirmeye ve gerçek ilişkileri biçimsel tanıma *indirgemeye* girişeceklerdir. Anlamsızlığı gösterilerek daha baştan reddedilmesi gereken bir girişimdir bu. Mutlak sektörler veya alanlar olarak kurulan bu ideolojik-pratik özler, birbirlerine çarpacaklardır. Zaten birbirlerine çarparak parçalanmışlardır bile. Birileri için zaten çok geçtir; ötekiler için, *indirgenemez olan öcünü almakta* ve karşı saldırıya geçmektedir. Bu girişimlerin en tehlikelisi, ekonomiyle ilgilidir. Sınai üretimi ve onun örgütlenmesini bir amaca (toplumsal hayat ve dolayısıyla kentsel hayata) yönelik araçlar olarak almak yerine, onları amaç olarak alır ve bu şekilde kurumlaştırır. Bilim olarak, hatta Marksist düşüncenin bilimsel olarak kabul edilebilir özü olarak görülen bir doktrin, *ekonomizm* ortaya çıkar; oysa, ekonomizm bir ideolojiden başka bir şey değildir.

Daha önce, bu modern dünyanın felsefi yüzünü araştırdık. Şu soruyu sorduk: "Bu toplum, felsefecilerin belirsizlikler, yoklamalar ve tartışmalar arasında aradığı İnsan figürünü felsefeden, kendi tarihinden özümlemeyi başaramadığına göre; felsefenin artık sistematikleşmediği fakat gerçekleştiği bir çağda yaşandığına göre; or-

tada bir insan projesi olarak felsefe değil de, özel bir felsefi proje olduğuna göre; *burada ve şimdi* hangi felsefenin izini ya da yansımasını bulacağız?" Pratik bir Yeni-Hegelciliğin hipotezini savunabiliriz: Devlet düzeyinde, genel, felsefi-politik bir sistematikleştirme girişimiyle kuşatılmış kısmi alt-sistemler söz konusudur. Böylece devrimci-Marksist düşüncenin göreli başarısızlığı, belli bir geriye dönüş ile, anlık ya da sürekli olarak dengelenecektir. Yalnızca hâlâ bir sistematikleştirme peşinde olan felsefi düşüncede değil, aynı zamanda "gerçeklik" içinde, yani ideoloji tarafından keyfince biçimlendirilen toplumsal pratik içinde de aynı şey olacaktır. Bununla birlikte bu hipotez eleştirel çözümlemeyi tatmin etmez. Hegelcilik veya Yeni-Hegelcilik, zorlayıcı bir iktidardan çok ikna edici güç olarak bir akılcılık anlayışı içerir. Kuşkusuz, gerçek ve akılcı arasında olduğu varsayılan çakışma, sanal olarak zorlama ve ikna etme arasındaki çakışmayı kapsar. Bununla birlikte, terörist toplumu, değerler ve sistemler haline gelmiş uyarlama eksikliğini, stratejilere bağımlı kılınmış bilgi adına zorlamalara fazla değer biçilmesini Hegel'e atfetmek ona hakaret etmek değil midir?

Eşzamanlı olarak birer biçim ve güç olan kendilikler tarafından, yukarıdan, hem kurgusal hem de gerçek bir biçimde yönetilen Yeni-Platoncu bir evren imgesi daha doğru görünüyor. Özerkleşme, etkinliklerin toplumsal ve zihinsel olarak ikiye bölünmesi, kendi amaçlarınca belirlenen etkinliklerin ve kapasitelerin bu biçimleriyle kurumlaşmaları gibi ortak bir yönetim böyle bir "dünya"nın oluşmasına yol açar. Çeşitli etkilerini gündelik hayatın zemini üzerine yayan, onun gökyüzünü sınırlayan, yine de ufku kapatma gücünden yoksun olan takımyıldızlar, gezegenler ve yıldızlardan oluşan, daha önce sözünü ettiğimiz göksel görüntü buradan gelir. Bulutlar, geçiciliğin fırtınaları ve girdapları tarafından bir durma noktasına getirilen bu "dünya"ya daha yakından bakacağız. Güçlü ve çeşitli hiyerarşiler üzerinde (ve dolayısıyla fazla *yazılı*, büyük ölçüde yazılar ve yazılı şey temelinde) kurulmuş olan her toplum, muhtemelen bu biçime doğru yönelmiştir. Yarı-kurgusal, yarı-gerçek olan zihinsel ve toplumsal bir merdivenin son basamağı ancak, hem kurgusal (zihinsel) hem de gerçek (toplumsal) bir yıldız olabilir. Bizim toplumumuzun farklılığı yıldızların değişmiş olmasındadır; artık ne aynı göğe ne de aynı ufka sahibiz. Eskiden,

yıldızların etkisi bir üslup yaratıyordu, yapıtlar doğuruyordu. Bizim yıldızlarımız gündelik hayatın üzerinde parlıyor; tepemizdeki kara güneş terör saçıyor. Gündelik hayatın yazgısına yön veren bu yıldızlar arasında, bir kez daha Moda'yı (veya moda olmayı), tekniği ve bilimi (ya da daha ziyade bilimselliği) sayalım.

Birkaç yıldan bu yana gençliğin kurumsallaştırılmasına çalışılıyor. Gençlere uyarlanmış etkinliklerle dolu, özel bir hayat sürme olanağı mı tanınmak isteniyor peki? Böyle olduğunu düşünen iyi niyetli kişiler olsa da, bu sorunun olumsuz bir yanıtı var. Baskın gelen şey, gençliğe paralel bir gündeliklik sağlayarak, gençliğin piyasayla, tüketimle bütünleştirilmesidir. Toplumun ayrıcalıklı olan (ya da böyle kabul edilen) bir kesiminin sahip olacağı, ticarileştirilebilir nitelikler ve özelliklerle donatılmış, böylelikle markalı ürünlerin (diğerlerinin yanı sıra "blue jean"lerin simgelediği ve özetlediği giysilerin) üretimini ve tüketimini haklı çıkaran bir özü, gençlik durumunu oluşturma işine girişiliyor. Bu kendilik, genel olarak tüketime bir masumiyet halesi; gençlerin tüketimine bir iyi hal belgesi sunuyor. Böylece gençlik, gökkubbenin en parlak yıldızları arasına yerleşiyor. Bu sistemi incelemek için gereken "toplam", *Salut les copains* dergisinden kolaylıkla alınabilir. Gençlik de kendi tarzında, kendi etki alanı (yukarıdan aşağıya bütün topluma azalarak yayılan etki alanı) içinde teröre katkıda bulunur. Genç görünmemekten, genç olmamaktan korkmayan yoktur. Herkes masumiyeti ve olgunluğu, Gençliği ve Yetişkinliği karşı karşıya getirmez mi? Gençlik ve sağduyu arasında, paralel gündelik hayat ile ve asal bir gündelik hayat arasında, tamamlanmamışlık ve vazgeçiş arasında kim tercih yapmaz? Böylece kendi gündelikliği içinde her bireyin karşısına, özgür olmama ile uyarlanmış olmama arasında seçim yapma çıkar.

Gerçek gençliğin ikamesi olan gençlik durumu, işlemsel çerçevesiyle (örgütlenme ve kurum) birlikte, bu gençliğe var olan anlamları zaptetme, neşenin, şehvetin, gücün, evrenin göstergelerini tüketme olanağını sağlar ve bunu, bu hedef doğrultusunda hazırlanmış şarkılar, makaleler ve reklamlar gibi üstdiller ile yapar. Gerçek nesnelerin tüketimi de buna eklenir. Böylece paralel bir gündelik hayat kurulmuş olur. Kendi hesabına gençlik, bu durumu, dansın (ister yapmacık olsun ister olmasın) kendinden geçiriciliği ve esriticiliği ile ifade eder, vurgular ve telafi eder. Böylece üstdil bu dün-

yanın ansiklopedik özeti, estetikleştirici şeref noktası, kendini töz ve büyülenme olarak gören büyüsü bozulmuş yansıma, tatsız bir dünyanın tadı, vs. olarak rolünü sonuna kadar oynar. Elde bulunan gösterenler böylece içerilirler; gösteren olarak geriye gençliğin kendisi, özü, gençlik durumu kalır. Burada yine bir gereksiz söz kalabalığı, bir totoloji, bir döngü ile karşılaşırız. Gençlik durumu, başka şeyi belirten gösterenler aracılığıyla belirtilir. Gençlik durumu zevkin, eksiksizliğin, tamamlanmamışlığın eşanlamlısı haline gelir, çünkü bu durumlara ait göstergelerin tüketimine izin verir. Gençlik genç olmaktan kaynaklanan bir neşeyi, genç olmaktan gelen bir gençlik duygusunu dışavurur; gençlik, bir genç olma hali taşıyor olmak sıfatıyla, toplumsal bir konuma dönüşmüştür. Bu gençlik durumunun yörüngesi içinde yer almayanlara tamamlanmışlığı, eksiksizliği, sevimliliği, zevki, bütünlüğü taklit eden gençliğe benzemeye çalışmak kalır. Bu çoğalan ve azalan dönüşlerden büyük bir rahatsızlık, imgesel olanın yarattığı doyumlardan, telafilerden, düş içine kaçışlardan ayırt edilemeyen bir yoksunluk duygusu çıkar.

Aşksız bir gündelik dünyada, erotizm aşkın ikamesi olma iddiasındadır. Cinsellik, bir kendilik olarak (dolayısıyla bir başkanlık rejimi içinde özün başkanlık ettiği bir "alt-sistem" olarak) anlaşılabilir, oluşturulabilir ve kurulabilir mi? Her şey sanki böyle bir prosedür uygulanmaya çalışılıyormuş, bu öz kendi kendisini oluşturuyormuş gibi olup bitiyor. Bu öz, belirtileri şurda burda ortaya çıkan bir Eros dini içinde gizlidir. Resmi dinlere aykırı olan bu yaygın, gizli dinin kendisine özgü ayinleri, kurban törenleri vardır. Bu dinin başpapazı da Marquis de Sade'dır. Konusu cinsiyet, cinsellik, cinsel zevk ve cinselliğin normal veya anormal uyarıcıları olan yazıların hızla artması bu hipotezi doğrular. Keza cinselliğin reklamlarda ve ticari amaçlarla kullanılması da. Öz olarak kurulan cinsellik arzunun göstergelerine el koyar. Yine de bu girişimin bir sonu yoktur. Bir süre sonra, koşullara bağlanmak istendiğinde ölen arzunun indirgenemezliği ile karşılaşır. Arzunun anomik (yani *toplumdışı toplumsal*) karakteri, onu var olduğu biçimiyle sınıflandırılmış, ayrılmış, doyurulmuş bir gereksinime indirgeyen toplumsal ve zihinsel bir sistematikleştirmeye karşı direnir. Gündeliklik arzuyu boğar, fakat arzuyu özelleşmiş bir bağlam içinde öldürür. Arzuyu örgütleme çabası, onu belirtmek için gösterenleri zaptetmek ister.

Arzuyu kışkırtmak için göstergeler kullanılır; artık bir ritüel haline gelmiş soyunma ediminden veya bu edimin görüntüsünden, arzunun çalkantılarına benzeyen çalkantılara yol açan şeylerden yararlanılır. Bununla birlikte arzu gösterilmeye izin vermez, çünkü kendi göstergelerini kendisi ortaya çıkarken yaratır ya da ortaya çıkmaz. Arzunun göstergeleri, gerçeğin taklidi olan bir arzu parodisini kışkırtabilirler yalnızca.

Kristalleşmiş toplumsal ve zihinsel öze indirgenen cinselliğin terörizme yaptığı katkı, gündelik hayatın mülksüzleştirilmesine son noktayı koymasıdır; fakat o sırada arzu gündelikliğin içine sığınır; bir rastlantı, öngörülmemiş bir karşılaşma, bir çatışma sonucu orada yeniden doğar. Doğanın güçlerine hâkim olan tekniklere benzer yöntemleri arzuya uygulamak imkânsızdır. Arzu uyarlamadan kaynaklanır, zorlamadan değil; zorlayıcı yöntemlerle kışkırtılmak istendiğinde, imgesel olana doğru kaçar; zaten arzuyu kullanmak (sömürmek) için beklenen şey bu kaçıştır. Pratik gündelikliğin üstüne, arzunun imgesel doyumlarla karşılandığı, imgesel bir biçimde yaşadığı ve varlığını sürdürdüğü, kendisine imgesel bir süreklilik, imgesel doygunluklar sağladığı imgesel bir gündelik hayat eklenir. Bundan sonra psikologlar ve psikanalistler, eğer becerebilirlerse arzuyu yeniden kendisine kavuştururlar. Arzu, birikimi bilmediği gibi *yinelenmeyi de bilmez*. Yazıdan değil sözden doğar; yoksa kaybolur ve bir kurgu olmaktan öteye geçemez. Zihinsel bir işlem, keza toplumsal bir şey ile arasında hiçbir ortaklık yoktur.

O halde, Eros'un sistematikleştirilmesinde başarısızlık söz konusudur, fakat aynı noktada tuhaf bir dinsellik için olanaklar vardır. Burada kurgusal veya gerçek olan, toplumsal ve zihinsel bir tür kendilik ortaya çıkar: Kadınlık. Bu kendilik, daha önce bahsettiğimiz, ancak şu anda yürüttüğümüz tartışmayla da ilgili olan şu olgulara bağlıdır:

a) Tüketen kadınlar, bürokratik yönlendirilmiş tüketim toplumunun tüketimini (görünüşte) yönlendirirler (başka bir deyişle, gereksinimlerin yönlendirilmesi, Gençlik durumuna olduğu gibi Kadınlık durumuna doğru da yönelir);

b) Kadınlar bu toplumun simgeleridirler (reklam stratejisinin hedefleri olarak, aynı zamanda reklam temalarını da oluştururlar; çıplaklık, gülümseme, varlıklarının sergilenmesi gibi...);

c) Kadınlar aynı zamanda fiziksel gerçeklik olarak en üstün meta ve değişim değeridirler (güzel bir beden zenginlik ve şöhret getirmeye yeter). Kadın bedeninin ve çıplaklığının sömürülmesi, tüketim ideolojisinin temelinde yatan reklam ideolojisinin oluşturulmasına ve haklı kılınmasına katkıda bulunur. Tüketme edimi, sadece nesneye bakış çerçevesinde, sadece nesnenin tüketim yoluyla yok edilmesi çerçevesinde sunulmayıp kadın bedeni ve çağrıştırdıklarından yola çıkarak sunulursa, tekdüzelikten kurtulur. Tüketicinin genel ediminin göstereni olarak alınan kadın bedeni, retoriğin ve üstdilin dışına çıkmayı (görünüşte) olanaklı kılar. Bakışı başka yöne çevirir ve tüketme ediminin yerine bir başka edimi geçirir (bir kadın, gerçekte, bir nesne gibi tüketilmez). Bu yön değiştirme, "kültür" adı verilen şeyin içinde bulunan, tüketilebilir bir estetizm getirir. Birinci dereceden bir yıldız olan Kadınlık, İçten Kadın'ı, Doğal Kadın'ı, Eğitilmiş Kadın'ı, Oyuncu Kadın'ı, Âşık Kadın'ı, kısacası Kadınlığın yarattığı ve kendi etki alanı içinde tuttuğu rolleri oynayan özel yıldızlardan oluşmuş bir takımyıldızın merkezindedir. Bunlar birer nitelik ve doğa olmaktan çok, sözde-doğal özellikler, kültür ürünleri, yani yapaylıklarla çevrilmiş saf biçimlerdir. Ürün olarak düşünülen doğa karşısında gösterilen büyük güvensizlik, otomasyonun bu dolambaç aracılığıyla işlediğini düşündürür. Doğa kelimeler aracılığıyla kavranması mümkün olmayan arzunun diğer adıdır. Otomatizmin görünüşte kendisini "saf" bir kendiliğindenlik olarak sunduğu fazlasıyla (gereğinden fazla yaşanmış deneyimler üzerinden) bilinen bir olgu. Bu bazı şairleri umutsuzluğa itmiş ve onlarda ölme isteği doğurmuştur. Yazı ve yazının yinelenebilirliği, saf bir kendiliğindenlik, derin bir özgürlük yanılsaması yaratır. Ancak gündelik hayatın örgütlenmesi de apaçık bir kendiliğindenlik altında ve onun aracılığıyla gerçekleşir, yani etkili hale gelir. Kadınlık, içinde arzunun kurgudan başka bir şey olmayacağı, artık bir oyun değil bir rol ve işlev olacağı, Siberinsanlar tarafından yaşanacak bir gündelik hayatı ustaca yönetecektir. Eleştirel düşünce için kadınların gündelik hayat içindeki önemi, Kadınlık'la sınırlandırılamayacak kadar büyüktür. Bireysel olan üzerine/için bir bahis, bir dram varsa, bu dramın oynandığı ve bahsin kaybedildiği veya kazanıldığı alan burasıdır. Oysa bu Kadınlık, gerçek kadınların kendi özel hayatlarını ele almalarını, hayatlarına sahip çıkmala-

rını yasaklar. Bireyselliği ve özel nitelikleri (özel farklılıkları), çok sayıda tuzak içeren genellemelere tabi kılar. Uzmanlar tarafından keşfedilen, grupların ve bireylerin yaratıcı kapasitesinin yerini belirleyen bir öz olarak "yaratıcılık" için de durum aynıdır. Bu toplumsal yer nerede konumlanacaktır? "Hobiler"de mi, "Kendi işinizi kendiniz görün"lerde mi? Bu durum genel olarak, yaratıcı kapasitelerin başarısızlığının ve yok sayılmasının işaretidir.

Eleştirel düşüncenin delici bir parlaklık veren lazer ışığı altında, gündelik hayat görünürdeki çeperlerini yitirir ve gerçek biçimini alır. Her biri bir eğretileme veya düzdeğişmece içeren bu imgeler arasında nasıl seçim yapılacak? Platoncu gökkubbe, gereksiz söz yığınları mı, kısırdöngüler dizisi mi? Bunların her biri, küçük birer fark dışında, ötekilerle aynı şeyi söyler. Duyular-üstü gökkubbe, yıldızlar, takımyıldızlar, burçlar, toplumsal ve zihinsel yerler, özler tarafından yönetilen uzayın ve zamanın bölgeleri. Kısırdöngüler: döngüler, çevrintiler, kurgusal ereklikler, amaç olarak kurulan ve kendi amaçları haline gelen araçlar. Gereksiz söz yığınları: özerkleştirilmiş "saf" biçimler, kendiliğin kendilik ile Özdeşliği içinde ilan edilmiş ve sevinçle karşılanmış fetişler, kendi kendine yeterlik, kendi kendini ifade (ve sonuç olarak kendi kendini tüketme, kendi kendini yıkma).

Bütünüyle sıradan olmak (ne çok çirkin ne de çok güzel, ne çok kaba ne de çok ince, ne yetenekten yoksun ne de çok yetenekli olmak) gibi; herhangi biriyle aynı hayata (gündelik hayata) sahip olmak gibi; her kişiye kendi gündelik hayatını bir başkasının (zengin ve ünlü bir İdol'ün) hayatı olarak göstermek gibi önemli üstünlükleri olan bu İdoller, bu garip kümeye bir birlik kazandırırlar. Takımyıldızların arasında beliren bir dişi İdol'ü banyo yaparken, çocuğunu öperken, arabasını sürerken, rasgele birinin yaptığını yaparken ancak bu hareketleri yapan ilk kişi kendileriymiş gibi davranırken izlemek heyecan vericidir. Gökkubbe, Gereksiz Söz, Döngü (kısır, cehennemvari bir Döngü) gibi eğretilemelerin değindikleri, ancak tanımlayamadıkları şey budur.

Bu küme nasıl bir arada durur? Kelimelerin iktidarıyla mı? Hem evet hem hayır. Kelimelerin (kelimeler, yani farklı göstergeler, ayrılabilir gösterenler olarak) hiçbir iktidarları yoktur. Söylemin bir iktidarı vardır; söylem iktidarın araçları arasındadır. Biçimlerin bir

iktidarı vardır; mantığın bir iktidarı, matematiğin bir etkililiği, değişim değerinin bir gücü (devasa bir gücü) vardır. Tartışmasız bir olgudur bu. Söz'ün bir iktidarı vardır. Ama hangi iktidar? İşte bu noktada yeni bir sorunsalla karşı karşıya kalırız.

3. *Biçimler teorisi (Yeniden)*

Biçimlerin toplumsal ve zihinsel varoluş kipini saptamaya çalışacağız. Bunun için, ilk yöntem yazının *kutsallıktan arındırılmasıdır*. Kutsal şeyleri hiçe sayan bu edim, biraz gecikmeyle, toprağın ve kadının kutsallıktan arındırılmasının ardından gelir, onları tamamlar. Biz bu edimi, çok çeşitli çelişkiler arasında yoğunlaşan ve güçlenen *kent yaşamının* belirticisi olarak kabul ediyoruz. Eski tarımsal (toplumsal) bağlamda, toprağın ve kadının kutsallaştırılması, nadir ve kıymetli olanın değerli kılınması, yazının biçimine dek yayılıyordu. Dahası, yazı Kutsal'ın desteği, altlığı olarak ortaya çıkıyordu. Gerçekte kurumların modeli olduğu halde, yapıtın prototipi olarak görülüyordu.

Yazılı şeyi anlamayı, dolayısıyla onu kutsallıktan çıkararak sınırlamayı olanaklı kılan şey, onun genel özelliklerinin tanınmasıdır.

Kutsal Olmayanın ve Kutsalsızlaştırmanın bir çözüme ulaştırdıkları kutsal-lanetli çatışmasının (çatışmalı birliğin) hüküm sürdüğü dönemlerde, aynı zamanda Harf ve Ruh arasındaki çatışmalı ilişki de hüküm sürer. Hıristiyanlık anlam belirsizliğinden kurtulamaz ve çatışmayı, Harf'i ve Kutsal Kitaplar'ı Ebedi Baba'ya, Mutlak Kitabın okunmasını Oğul'a, Söz'ü de bir kez adlandırıldıktan sonra artık kendisinden hiç bahsedilmeyen Ruh'a malederek çözemez.

Modern bağlamda, toplumsal metin kendi kendisini kutsallıklardan uzaklaştırır. Doğanın döngülerinden ve döngüsel zamanından, duygusallığın ve duyguların içinde bulunan doğal nedenlere bağlı korkulardan, darlıktan kaynaklanan endişelerden sıyrılır. Yazı, bireyi ve grupları toplumsal ve zihinsel bir düzen tasarlayan bu bağlama yerleştiren talimatlarla yüklü bir gösteren olarak kendini gösterir. Son olarak, sınai ve kentsel akılcılık zihinsel biçim ve toplumsal biçimin ikili diyalektik hareketini kavramayı olanaklı kılar. Bilgimiz bu ikiliği aşarken Yazı'nın Söz'den nasıl ayrıldığını kavrar; hatta Söz'ü şüpheli kılarak bu ikiliği kendi özellikleri arasına

katar; aynı zamanda, teori yazının, Söz için nasıl bir sıçrama tahtası, yani başlangıç noktası olduğunu gösterir. Nesneyle eleştirel ilişki içinde oluşan bu "özne"ye, belirli bir nesne sunar. Yazılı Şey hem koşul hem de engeldir; öznenin nedenidir ve aynı zamanda onun şeyleştirilmesinin son noktasıdır. Akılcı olanın, çizgisel olanın, kutsal olmayanın niteliklerini ve özelliklerini aldığı halde, ek bir çelişki ile Yazılı Şey, geçerliği kalmamış bir gelenekten, yani yazının kutsallığından yararlanmaya devam eder. Bu son çelişki, üstdilin çözümlenmesinden yola çıkan eleştirel bir işlem tarafından çözülmüştür. Bu işlemin bazı koşulları vardır. Kent, diğer tanımlamaların yanı sıra, toplumsal bir metnin, bir toplumu maddileştiren ve her biri yeni sayfalar ekleyen kuşaklar tarafından birbirine devredilen bir derlemenin okunması olarak tanımlanır. Kent aynı zamanda, yazılı şeyin okunması üstüne eklenen, onu yorumlayan, açıklayan, yazılı şeye karşı çıkan bir sözün yeridir. Bu yer eskiden toprağın işlenmesinden kaynaklanan dinler, ritüeller tarafından belirleniyordu. Yoğun bir Kutsallık yüküyle ayrıcalıklı kılınan yerler olan tapınağın, sunağın çevresinde ışıldıyordu. Laneti yabancı topraklara atfederek kutsallaştırdığı toprak tarafından kuşatılmıştı (çevrilmişti, sarılmıştı, fakat aynı zamanda güçlerle donatılmıştı). Oysa, Antikçağ'daki ilk kentsel biçim, Kutsal'ı akla, öngörüye, politik yaşama tabi kılarak onun ölüm çanını çaldı. Sonuç olarak toplumsal metin ve yazı, kendilerine damgasını vuran bu özelliği folklora terk ettiler. Gerekçeler ve nedenler, kentsel gerçeklik içinde toprağın kutsalsızlaştırılması, ve toplumsal metnin kutsallığa karşı konması, yazının kutsallıktan çıkarılmasına ve kutsallığa karşı olmasına yol açtı. Ancak bu süreç belli bir gecikmeyle gerçekleşti. Öte yandan, kent yaşamı, eski biçiminin parçalanmasıyla ortadan kalkmadı. Aksine, parçalanma sürecine bir yeşerme süreci eşlik etti. Bir yerde, kent yaşamı eski biçimden (eski kentler ve semtlerden) geriye kalan şey içinde yoğunlaşır ve belirginleşir. Başka bir yerde, biçimbilimsel bir temelden yoksun olan yeni bir biçim olarak var olmaya yönelir; bütünsel bir toplumsal varoluşu ve maddi (mekânsal) temeli gereksinen bir nüve, bir potansiyel, bir olasılık olarak yerleşir. Bu durum, var olan biçimleri ve biçimlerin (toplumsal ve zihinsel) varoluş biçimini sorunlaştırır. Aklın güçlüklerini aşacak yeni bir akılcılığı zorunlu kılar.

Söz bir buradalık (kimi zaman da, buradalıkla ilişkili bir kaçış, yalan, yokluk) demektir. Bu buradalığın, gizli veya açık –kendini gizleyen veya açığa vuran– göndergesi Arzu'dur. Söz'ün, ancak kasıtlı bir soğukluğu olabilir; aslında "*hot*"tır (sıcaktır). Yazı yokluktur (aynı zamanda buradalıktır, ancak bu buradalığa yalnızca bir çıkarsama ile ulaşılabilir); yinelenen ve biriken bir şey olan yazı, toplumsal olarak bir nesnenin, düşünsel olarak bir hafızanın özelliklerini taşır; okumadan kaynaklanan sıcaklığı yazıya kazandıran şey, özel bir okuyucunun, yüksek sesle okuyan kişinin, anlatıcının ya da aktörün edimidir. Öz itibariyle "*cool*"dur (soğuktur). Kaydeder ve buyurur; ilk buyruğu onu var eden okumanın kendisidir. Soğuktur çünkü zorlayıcıdır, zorlayıcıdır çünkü soğuktur, arzunun kaçışına eşlik eder. Yazılı olduğu ölçüde cinsiyetsiz, yasa olduğu ölçüde duyarsız ve buyurucu olan bu şey, ayrılığı onaylamaya yönelir. Gerçeklik ile arzu arasındaki, entelektüel işlem ile güdüler veya tepiler arasındaki ayrım çizgisini çizer; terörün temellerinden biri de bu ayrım çizgisidir.

Arzu, geçmişi bilmemezlik edemediği halde, yinelenmeyi yadsır. Düşünce "var olduğunu" veya "var olmadığını" kolayca ilan edemese de, arzu vardır veya yoktur. Kendisini ilan eder ve açığa vurur; işin sonunda doyuma ulaşarak kendi kendisini yok etmek, ya da doyuma ulaşamamak olsa da, kendi kendisini arzular. Arzu edimdir, güncelliktir, güncelleştirmedir; buradalıktır. Yazı, bir kesinlik taşıdığı için, buz gibi bir saflığa sahiptir; kendine özgü bu saflık, arzuya yabancıdır. Sözü, buradalığı, arzuyu eski yerlerine geri koymak, bu buz kütlesini eritecektir ve bu şiirin paradoksudur. Şair, yinelenmeye kıyasla daha düzensiz olan kelimeleri kullanarak bu buzları çözmeyi başarır; üstelik bu düzensizliğin de, kesinlik eksikliği olarak tanımlanamayacak bir düzeni vardır. Bu düzen, gönderge yokluğunun, ya da bir uzlaşmanın izlerini taşıyan göndergelerin yerine, şiir tarafından ortaya çıkarılan bir göndergeyi ikame eder; bu gönderge arzudur, arzunun *zamanıdır*.

Şair yazıyı ve yazının katılığını ortadan kaldırmaz. Mucizevi görünen bir edim ile soğukluğu sıcaklığa, yokluğu buradalığa, arzudan duyulan ürküntüyü arzuya, mekânsallığı zamansallığa, yinelenmeyi güncelleştirmeye dönüştürür. Şu halde arzu yazı içinde geçiyorsa ve ürpermesini oraya da aktarıyorsa, büyür; bir seti zorla-

yarak, engel ve duvar sanılan şeyin aracılığıyla kendisini ileterek kendisini aşar. Yazılı şey titremeye başlarsa, saflığı bozulursa ve bu bozulma içinde, onun zihinsel ve toplumsal bir şey olma özelliklerini elinden alan bir başka saydamlık kazanırsa, etki artar. Akıldışı hiçbir yanı bulunmayan, kendisinin kurduğu düzene uyan bu mucizeden, neredeyse saf bir biçim, bir retorik gibi görünen basit bir aşk şiirinin sevimliliği çıkar.

Söz ve Yazı arasındaki çatışmalı ilişkiler, ruh ve harf arasındaki ilişkilere indirgenemedikleri gibi cinsellik ve yazılı şey arasındaki ilişkilere de indirgenemezler. Bu ilişkilerin daha geniş bir kapsamı vardır. Biz burada, yazmaksızın konuşanların, çağları ve olayları yaratan, Yasa'yı yıkan bu edimin bedelini yaşamlarıyla ödediklerini hatırlatmakla yetinelim: Sokrates, İsa, belki Jeanne d'Arc. Nietzsche'ye gelince, bu çerçevede, Zerdüşt, sadece donmuş yazıyı yeniden canlandırmak için değil, yazılı şeye ve onun Batı toplumunun başlangıcından beri biriktirilmesine karşı olarak Söz'e, Buradalığa, zamana, arzuya *çağrıda bulunur*. Şair, kabilenin sözcüklerine daha saf bir anlam mı vermek istiyordu, yoksa sadece bir anlam mı? Her halükârda, "bu tuhaf ses içinde ölüm galip gelmiştir".

Saf (biçimsel) bir mekân terör dünyasını tanımlar. Bu önermeyi ters çevirirsek de aynı anlamla karşılaşırız: terör, saf, biçimsel bir mekânı, kendi iktidarının ve iktidarlarının mekânını tanımlar. Zaman bu türdeş mekândan dışarıya atılmıştır. Onu belirleyen yazı, sözü ve arzuyu kovmuştur. Edimden, buradalıktan, sözden yalıtılan bu yazılı mekânda, insani denilen edimler ve şeyler yazılı şeyin üzerine sıralanan yazılarla birlikte sınıflanırlar, düzenlenirler, raflara ve çekmecelere yerleştirilirler.[30] Onları düzen içinde tutan üstün iktidarın adı, gündelik hayattır.

Biçimlerin, bu şekilde (zihinsel ve toplumsal olarak) anlaşılan *çifte varoluşu*, diyalektik (çatışmalı) bir hareketi gizleyen bir ikirciklilik içeren bu karşıtlığın sonuna kadar gitmeyi gerektirir. Bu çifte görünüşü ya da görünüşleri anlamak, gerçeğin ve olasılığın,

30. Şu halde terör, yanlış bilincin mekânı değil (J. Gabel'in tezi için bkz. *La Fausse conscience*, Éditions de Minuit, Coll. Arguments); gerçek bilincin, veya olanaklardan, potansiyellerden, kurucu etkinlikten ayrılmış gerçeklik bilincinin alanıdır. Terör yalnızca patoloji yaratmaz, kendi kendisini normalleştirir de.

ürünün ve edimin (felsefecilerin adlandırmasıyla nesnenin ve öznenin) ilişkisi de dahil olmak üzere başka ilişkilerin kavranmasına olanak sağlar. Bu aynı zamanda biçimin ve içeriğin ilişkisidir, çünkü biçim, zihinsel soyutlama ve toplumsal şey olarak saf halde var olmaya çalışır. Bununla birlikte, içerikten yoksun, saf bir halde var olamaz. Biçimin, kendi yasasını ve katılığını dayatan bir saflığa ulaşma çabası, biçimin gücünün bir parçasıdır; biçime terörize etme gücü veren şeydir.

Bir içerik tarafından nitelenen belirli *sözleşmeler* vardır. Evlilik sözleşmesi, sonuç olarak cinsel ilişkileri mülkiyet ilişkilerine (aile mülkü, çeyiz, miras ve intikali, ortak malların paylaşımı, vs.) bağlı kılarak, belirli bir toplumsal kod (düzen) uyarınca farklı cinsiyetten bireyler arasındaki ilişkileri açıkça belirtir ve düzenler. İş sözleşmesi, emek gücünün alımını ve satışını düzenler. Bu sözleşmeler böyle sıralanır. Bu arada, sözleşmelerin genel bir biçimi, medeni kanundan gelen hukuki bir biçimi vardır. Her sözleşme ilişkisi, sözleşmenin tarafları arasındaki sözlü bir mübadele ile sözleşmenin "hakkaniyetli" terimlerinin saptanmasını varsayar. Bununla birlikte bu önkoşullar sonradan kaybolurlar. Güven duyulan tek kanıt yazıdır, resmi olarak onaylanmış akittir. Sözleşme, yazının nihai biçimi olan imza ile neticeye bağlanır.

Aynı şekilde, nesnesiz bir düşünce, içeriksiz bir düşünme olmaz. Ancak, düşüncenin, kodlamadan kaynaklanan genel bir biçimi vardır: mantık. Hem zihinsel hem toplumsal olan, "saf" biçim adına genellikle ihmal edilen biçim ve içeriğin diyalektik hareketini birkaç önerme ile özetleyelim. İçeriksiz biçim ve biçimsiz içerik olmaz. Düşünme, biçimi içerikten ayırır. Böylece, biçimlerin saf özler olarak var olma eğilimlerini destekler. Düşünmenin kendisi de, evrenin özü olarak var olmak isteyen bir biçim oluşturur (bu, felsefecilerin özlemi ve yanılgısıdır). "Saf" biçim, saflığı dolayısıyla, kavranabilir bir saydamlık elde eder. Kendini işlemsel kılar, bir sınıflandırma ve edimde bulunma aracı olur. Bununla birlikte, bu haliyle var olamaz. Biçim olarak bir soyutlamadan başka bir şey değildir. Varlığı algılanabilen şey, biçimin ve içeriğin (çatışmalı, diyalektik) birliğidir. İçerikten ayrılmış, göndergelerden ayrılmış biçim, terör yoluyla egemen kılınır. Bu biçimin içeriği terördür. Radikal eleştiri yapısalcılık, işlevselcilik ve biçimciliği de kendilerine

karşı çevirerek, saplantılı bir sınıflandırmaya karşı bir biçimler sınıflaması önerir; bu biçimlerin genel içeriği, genel terör tarafından sürdürülen gündelik hayattır. Düşünme soyutluğu giderek azaltarak şunları keşfeder:

a) *Mantıksal biçim.* Zihinsel olarak, mutlak özdeşlik ilkesi: A ≡ A; boş, totolojik, dolayısıyla kavranabilir, içeriksiz olduğu için saf ve saydam bir ifade. Toplumsal olarak, gereksiz söz yığını (aracın amaç olarak alınması, kendiliğin özerkleşmesi ve boşalması).

b) *Matematiksel biçim.* Zihinsel olarak, sayma ve sınıflandırma, düzen ve ölçüm, farklılık içinde eşitlik, toplam ve alt-toplamlar. Toplumsal olarak, düzenleme, akılcı örgütlenme.

c) *Dilsel biçim.* Zihinsel olarak, tutarlılık. Toplumsal olarak, ilişkilerin bir araya gelmesi, kodlama.

d) *Değişimin biçimi.* Zihinsel olarak, eşdeğerlik, ücretlerin fiyat artışına göre düzenlenmesi, kıyaslama (nitelik ve niceliklerin, etkinliklerin ve ürünlerin, gereksinimlerin ve doyumların kıyaslanması). Toplumsal olarak, değişim değeri, meta (bu noktadan itibaren bir mantık ve söylem kazanan, kendi biçiminden yola çıkarak bir "dünya" oluşturmaya yönelen meta).

e) *Sözleşmenin biçimi.* Zihinsel olarak, karşılıklılık. Toplumsal olarak, karşılıklılık temelinde kurulu ilişkilerin hukuki bir biçime sokulması, soyut ilkelerin hazırlanmasına kadar vardırılan kodlama.

f) *Pratik-duyumsal nesnenin biçimi.* Zihinsel olarak, nesne içinde algılanan veya kavranan denge. Toplumsal olarak, nesnelerin simetrisi (şeyler arasındaki, her bir şey ve çevresi arasındaki, kendilik ve suret arasındaki, vs. gizli ilişkileri kapsayan simetri).

g) *Kentsel biçim.* Zihinsel olarak, eşzamanlılık. Toplumsal olarak, manzarayı güncelleştirerek ve kutsallıktan çıkararak görünümü, yani emeğin yapıtını, doğaya bir toprak parçası üzerinde dayatılan biçimi yoğunlaştıran (çevredeki ürünleri ve etkinlikleri bir araya getiren) karşılaşma.

h) *Yazının biçimi (yazı).* Zihinsel olarak, yinelenme. Toplumsal olarak, birikim.

Bazılarının (son olarak da Nietzsche'nin) varoluşun biçimi olarak düşündükleri tekrarı, burada bir tarafa bırakalım.

Çok soyuttan az soyuta doğru giden bu hiyerarşi içinde yazının biçiminin kentin biçiminden sonra yer almasının nedeni, sınıflamanın mantıksal, ontolojik, ya da tarihsel hiçbir öncelik belirtmemesi, saf ve saydam biçimden tözel içeriğe doğru gitmesidir; bu hareket, birçok kez bahsi geçen diyalektik bir ilişkiyi, biçimin ve içeriğin ilişkisini kapsar. Mutlak olarak saf olan bir biçim ($A \equiv A$) var olma gücünden mutlak olarak yoksundur. Düşüncenin büyük paradoksu öncelikle bu biçimin böylesi bir kusursuzlukla dile getirilip biçimselleştirilmesi ve sonra da etkili olmasıdır. Nasıl ve neden olur bu? Bu etkililik, saf biçimin bu işlemsel kapasitesi nereden gelir? Hiç kuşkusuz, çözümlemeyi, yani "gerçekliğin" en ufak direnç çizgilerine, eklemlerine ve çatlaklarına, düzeylerine ve boyutlarına göre ayrılmasını olanaklı kılmasından gelir. Çözümlemenin öldürdüğü düşüncesi, eski bir hikâyedir. Çözümleme, ayırma sonucu ortaya çıkan kalıntıları, parçaları, öğeleri ayrıştıran ve yeni biçimlere sokan korkutucu bir öldürme ve yaşatma gücüne sahiptir.

Böylece biçim, ona bir düzen ve bir dizi zorlama dayatmak için, çeşitlenen ve direnenen içeriğe doğru yönelir. Bununla birlikte bu içerik indirgenemezdir. O, *indirgenemez olandır*. Biçimin ve içeriğin hareketi içinde kapsanan, (çözümlemeci) bilginin ve *praxis*'in karmaşık hareketi, indirgemenin ve indirgenemez olanın hareketini kapsar. Peki içerik? Son kertede, son tahlilde (fakat burada belki de ne son kerteye, ne son tahlile gerek olacaktır) içerik arzudur; var olma ya da var olmama arzusu, diretme ya da ona erdirme arzusu, var kalma ya da ölme arzusu olarak görülemeyen; hiçbir şey tarafından belirtilmeksizin her şey tarafından gösterilen, gösterilenlerin içinde ve göstergelerin altında gizlenen, gösterileni olmayan bir gösteren olarak bütün göstergelere canlılık veren; mekânın, yazının değil Söz'ün, Zaman'ın içinde yer alan arzudur.

Gündelik hayat da muğlak bir şekilde içeriğe dahildir. Bir yandan, biçimlerin etkililiğinin sonucundan kaynaklanır; onların sonucu ya da başka bir deyişle bileşkesidir. Gündelik hayat bir ürün ve kalıntı olarak tanımlanır. Biçimler, eşzamanlı olarak gündelik hayatı düzenlerler ve gündelik hayata yansıtılırlar. Yine de onu indirgemeyi başaramazlar. Bir kalıntı ve indirgenemez olan gündelik hayat, kurumsallaştırmaya yönelik çabalardan kaçar; temeli kayar; biçimlerin etkisinden sıyrılır. Gündelik hayat aynı zamanda arzu-

nun zamanıdır, sönümleniş ve yeniden doğuştur. Baskıcı toplumun ve terörizmin gündelik hayatla olan hesapları hiçbir zaman bitmez. Onun üzerine çullanılır, çevresi sarılır, kendi alanı içine kapatılır. Gündelik hayatı sona erdirmek için onu öldürmek gerekir ancak bu imkânsızdır, çünkü gündelik hayata gereksinimleri vardır!

Bir biçimin kendi başına var olamayacağını kanıtlamamız gereksizdir. Bizim özellikle, biçimlerin "tözel" varoluşa, yani özselliğe yönelik boş iddialarını göstermemiz gerekir. Akılcı olarak açıktır ki "saf" biçim, sözleşmenin, yazının veya mantığın biçimi, çok istemesine karşın özerklik hakkına sahip değildir. Biçimin "saflığı" var olmayanın saflığına varır. Şu halde eleştirel çözümlemenin rolü, dışsal ve "tözel" varoluşu bulunmayan şeyin toplumsal varoluşunu göstermektir. Buradan, biçimlerin bir yandan toplumsal bilinç üzerinde etki ederken, diğer yandan ona bağımlı oldukları sonucu çıkar. Sözü biçimin lehine, etkinliği aracının lehine, edimi aracılığın lehine dışarı attıkları halde, biçimler sözden vazgeçemezler. Burada ortaya çıkan düşünce ya da tez şudur: Söz, yalıtılmış biçimleri bir biçimin (veya bir yapının, bir işlevin) içinde değil, bir edimin içinde tutar, bir araya toplar, birleştirir.

Söz gereklidir fakat yeterli değildir. Bir temele, maddi ve tözel bir tabana gereksinimi vardır. Bir yandan ürün, diğer yandan yapıt yaratan bir süreç olarak *üretim*, söze yaslanabileceği bir taban sağlayabilir; halihazırdaki üretim ilişkilerinin sonucu ve yukarıda sözünü ettiğimiz biçimlerin bir kalıntısı olan *gündelik hayat* da, böyle bir taban olabilir.

Burada bu eleştirel çözümleme, çağdaş toplumun *bütünleşme-çözülme* olgusuyla bağlantılandırılabilir. Bütünleşmek ve bütünleştirmek, bu toplumun üyelerinin (bireyler ve gruplar) ve bütününün, "kültürünün", kurumlarının saplantısıdır. Bu saplantı önemli ve her zaman mevcut olan bütünleştirici bir kapasitenin ya da tam bir kapasitesizliğin ve bir bütünleşme yokluğunun işareti değildir. Kısmi bütünleştirmeler belirli bir yer ve zamanda gerçekleşirler, ancak asıl gereken şey olan toplu bir bütünleşme yoktur. Gündelik hayatın örgütlenmesi üzerinden, işçi sınıfı mevcut toplumla kısmen bütünleşmiştir (bu onun sınıf olarak çözülmesi anlamına gelir). Aynı zamanda ve bu olguya bağlı olarak, bütün toplum çözülür: kültür, birlik, değerler çözülür. Bu toplumun –devletin ve askeri bünyenin

gücüne, zorlamaların ve terörizmin güçlenmesine rağmen– artık bir sistem oluşturmayıp nasıl bir alt-sistemler toplamı, karşılıklı yıkımla ve özyıkımla tehdit edilen bir gereksiz söz yığını oluşturduğunu gösterdik. O halde, saplantılı bütünleşme ve çok sınırlı bütünleşmeler (reklam yoluyla piyasayla, programlanma yoluyla gündelik hayatla bütünleşme), bütünleştirme kapasitesizliğinin doğal sonucu olan bir tür genel ırkçılığa varırsa, buna şaşmamak gerekir. Herkes herkese karşıdır; Terör, sırasıyla kadınlar, çocuklar, gençler, proleterler, yabancılar, çeşitli etnik gruplar üzerinde yoğunlaşır; bu topluluklar dışlanırlar, hınçla karşılanırlar. Bütün, bir kilit taşı (söylem) ve bir taban (gündelik hayat) sayesinde ayakta kalır.

Terörizm kavramı ve yazı kavramı gibi, "sıfır derece" kavramı da edebi eleştiriden gelir. Bu hem "kökenlere inme" işlevlerini yerine getiren en iyi eleştirmenlerin kavrayış gücü ile, hem de edebiyatın üstdilin, yazılı şeyin popülerleşmesi için zihinsel bir araç ve toplumsal bir dayanak olması olgusu ile açıklanır. Biz burada, edebi yazının dönüşümlerini anlamak için R. Barthes'ın ortaya attığı, üsluba ilişkin bu kavramın[31] yönünü değiştiriyoruz. "Sıfır derece", simgelerin etkisizleşmesi ve ortadan kalkması ile, uyuşmaların (karşıtlıkların) yatışması ile, kelimelerin ve cümlelerin bağlantısının, yani bir tür "kendiliğindenliğin" kanıtı olan bağlantının ağır basması ile tanımlanır. Yazı, basit ve soğuk bir üslupla var olanı dile getirmeyi ister, oysa bunu yaparken aslında biçimsel tutarlılığını simgeler. Sıfır derece, bir sözde-buradalık ile, basit bir tanığın sözde-buradalığı ve sonuç olarak bir buradalık-yokluk ile belirlenen etkisiz bir aşamadır (bir edim veya durum değildir).

Şu halde *dilin* (gündelikliğin söyleminin); *nesnenin* (öğelerine ayrılmış, bu öğelerin yerleştirilmesi ve birleştirilmesi ile düzenlenmiş işlevsel nesnenin); *mekânın* (ağaçlarla ve çimenlerle donatıldığında bile bir gösteri olan mekânın, trafiğe ayrılmış mekânın, kentin ortasındaki boş mekânların); *gereksinimin* (öngörülebilen, öngörülmüş, doyum imgesiyle önceden doyurulmuş gereksinimin) bir *sıfır derecesi* vardır. *Zamanın* da sıfır derecesi vardır: bir programa göre akmaya zorunlu zaman, kendisinden önce varolan, ken-

31. Bkz. *Le Degré zéro de l'écriture*, Seuil, 1958; *Yazının Sıfır Derecesi*, çev. Tahsin Yücel, Metis, 1989. Ayrıca Paul Valéry, *Variétés*, II, s. 231.

disini koşullandıran, ancak üzerinde zaman tarafından bırakılmış hiçbir iz taşımayan bir mekâna göre örgütlenen zaman. Sıfır derece, her şeyin hem akılcı hem de gerçek olduğu için iletilebilir gibi göründüğü, fakat aslında artık iletilebilecek hiçbir şeyin olmadığı anda iletişimi ve ilişkiyi kesintiye uğratan bir saydamlıktır!

Çizdiğimiz toplumsal yerbilim veya yer burada bir değişikliğe uğrar. Bu görünümün üzerine karanlığın tamamen çöktüğünü söylemek yanlış olur; hava henüz alacakaranlıktır, dolayısıyla etkisizleşmiş birkaç yer hâlâ görülebilir. Bunlar etkisiz olmalarına karşın şu ya da bu kullanıma ayrılmış, bir kendiliğin kasırgasının altında ya da üstünde olan, mikroplardan arındırılmış işlevsel gettolardır: yaratıcılık ve özel zevk gettosu (ufak tefek tamir işleri, hobi, koleksiyon, bahçıvanlık); zevk ve özgürlük gettoları (tatil köyleri); söz gettoları (küçük gruplar ve konuşmaları). Kadınlara, Gençliğe, trafiğe, ticarete ve tüketime ayrılmış yerler, iletişime ayrılmış yerler vardır.

Olayları dramatikleştirmeyelim. Pekâlâ (gerçekte ve hakikatte) diyaloglar ve iletişimler vardır. Gerçekleşmelerinin beklendiği yerlerde, iletişim için, diyalog için saptanmış yerlerde oluşmasalar da, düzenlenmiş yerin etkisizleştirmesinden kaçabildikleri, Söz'ün genellikle kısa, genellikle canlı ve hatta şiddetli bir karşılaşmadan doğduğu başka bir yerde ortaya çıkarlar. Bu başka yerde, bütün "konulara" el koyan ve onları ortadan kaldıran yazının tekdüze sesinin üstünde konuşan bir başka ses bulunur. Hemen her yerde, iletişimi kurduklarını ileri sürerken aslında onu tıkayan, iletişime gündeliklik içinde verili bir yer ve bir zaman tahsis eden gövdeler (toplumsal, oluşturulmuş gövdeler) bulunur. Fakat gruplar veya sınıflar yüzleştiklerinde, karşılaştıklarında, diyalog diyalektik hareket ile birlikte ortaya çıkar.

Şu halde bu toplumun saplantısı diyalog, iletişim, katılım, bütünleşme, tutarlılık, yani "sahip olunamayan", "yoksunluğu hissedilen" şeydir. Bunlar temalar ve sorunlardır. Temaları gündeme getirerek, bu temalar üzerine bilgiç veya saplantılı bir tarzda gevezelik ederek sorunların çözüldüğü sanılıyor. Yalnızlık, iletişim yokluğu, rahatsızlık gibi olgular yeni şeyler değil. Yeni olan şey laf kalabalığı içinde yalnızlık, sayısız göstergeye rağmen ortaya çıkan iletişim yokluğu. İletişimin yerinin her zaman ötede, bir ikamenin içinde bulunması da yenidir. "Sıfır derece" toplumsal gerçekliğin,

yaklaşılan ancak ulaşılamayan bir noktasını, bir tür alt sınırını temsil eder: mutlak soğuk. Mutlak soğuk, ayrık "sıfır dereceleri", mekânı, zamanı, nesneyi, söylemi, gereksinimi içerir. Sıfır derecenin görünürdeki bolluğunun, savurganlığının altında, keza bu özelliklerin karşıtı olan ekonomik akıl ve direncin altında saklı duran bir zihinsel ve toplumsal çilecilik bulunur. Şenliğin, üslupların ve yapıtın çökmesi sıfır noktasına maledilebilir; ya da bu çökmeler sonucu ortaya çıkan belirtiler ve özelliklerin toplamıdır. Kısacası, *sıfır derece* gündelikliği (gündeliklikte yaşayan ve ayakta kalan arzunun soyutlanmasını) niteler.

Bu "mutlak soğuk" tablosunu dramatikleştirmeyelim. Bunun bir buzul çağı manzarasıyla hiçbir alakası yoktur. Bu sadece bir sıkıntı tablosudur. Öte yandan, modernliğin bağrındaki sıkıntı tehlikesini tanımayan var mı? Bütün bir ülke sıkılıyor, bunu bilmeyen var mı? Başka ülkeler sıfır derecenin sıkıntısına doğru kayıyorlar. İnsanların tatmin olduklarını mı söylüyorsunuz? Yeterince mutlu olduklarını mı söylüyorsunuz? Tabii ki. "Sıfır derece"nin sıkıntısını arzunun risklerine tercih ederek en sonunda onu kabul ettiler, hatta sevmeye başladılar.

Biçimlerin var olma kipi ile ilgili inceleme, kişiyi toplumsal *gerçeklik* üzerine bir sorgulamaya sürükler. "Gerçeklik" kavramını yeniden ele almak ve değiştirmek mi gerekir? Biçimlerin varoluşu ve etkisi duyumsanabilir nesnelerin, teknik nesnelerin, metafizik tözlerin ya da "saf" soyutlamaların varoluşlarından ve etkilerinden farklıdır. Soyut olmalarına karşın, aynı zamanda zihinsel ve toplumsal *şeylerdir*. Duyumsanabilir, maddi, pratik bir desteğe gereksinimleri vardır, fakat bu araca indirgenemezler. Dolayısıyla, *değişim* değeri, üretken toplumsal emekten ve bu emekler arasındaki bir karşılaşmadan oluşan içeriğini ortaya çıkarmak ve göstermek için bir şeye (bir ürüne) ve şeyler arasında bir karşılaşmaya gerek duyar. Bununla birlikte, biçimi olmayan şeyin ve içeriğin, özgül olarak toplumsal ya da zihinsel hiçbir gerçekliği yoktur. Biçim, bir şeyin anlamını mı belirler? Hem evet hem hayır. Biçim içinde daha fazla ve daha az bir şey, anlamlandırmadan farklı bir şey vardır. Biçimler bir nesneye anlam verir ve o anlama el koyarlar. Kendilerini göstertirler ve gösterenleri yutarlar. Örneğin ticaret dünyasının dili, eski dillerin bu dünyaya uyarlanmasıyla oluşmuştur. Etkili nedenler ve

sonuçlar zincirleri, toplumsal "gerçekliği" sergilemeye yeterli olmaz; klasik nedensellik ve belirlenimcilik, yerlerini başka bir sergileme ve açıklama prosedürüne bırakmak zorundadır. Ancak bu durum nedenselliği reddetmek ya da "gerçekliğin" yerine bir tür gerçekdışılık geçirmek için yeterli bir neden değildir. Her iki durumda da, çözümleme, biçimlerin var olma kipi ve edimleri sorunsalının üzerinden atlarlar. Biçimler gerçektir, fakat eski "gerçeklik" modellerine uymazlar; biçimler gündelik hayatın ekranına yansıtılırlar; bu ekran olmadan aydınlatacak, belirleyecek, düzenleyecek hiçbir şeyleri olmayacaktır. Böylece, tek bir ışık huzmesi oluşturan farklı ışınlar, bu ışığın yokluğunda karanlık bir kitleden başka bir şey olmayacak olan bir alanı aydınlatırlar. Burada da eğretileme bu konu hakkında hem fazlasıyla şey söyler hem de yeterince şey söylemez.

Buraya kadar, çözümleyici yöntem yukarıdan aşağıya doğru, biçimlerden maddiyata, içeriğe, aynı zamanda bir temel olan bu alt katmana doğru ilerledi. Kat ettiğimiz yolu unutmaksızın, şimdi gündelik hayat içine yerleşeceğiz. Kendimizi, tarihsel, sosyolojik, ekonomik bilgilere ve hatta özellikle dikkatli olan eleştirel bir zihin açıklığına sahip olmadan gündelikliğini yaşayan birinin yerine koymaya çalışalım. Burada hemen dikkat çeken, şaşırtan ve yeni bir çözümlemeyi zorunlu kılan yeni bir olguyla karşılaşırız. Bu özne (kadın ya da erkek, şu ya da bu toplumsal grubun üyesi, gündelik hayatın "öznesi") bizim keşfettiğimiz ve açığa vurduğumuz şeyi hiç ya da neredeyse hiç aklına getirmez. Onun saptadığı, gördüğü ve algıladığı şey, ona göre kendiliğinden gelişir. Bu şey, *burada ve şimdi* verilidir. Karşılaştığı şeyleri doğru, doğrulanmış ya da doğrulanabilir bulmayabilir, fakat durum böyledir. Şeyler ne iseler odurlar. (Patolojik veya anomik bir durumda bulunmadıkça) ayaklarının altındaki arzunun derinliğinin, gökyüzünde durup onu yöneten yıldızların farkına bile varmaz; gözlerini sık sık yukarı ya da aşağı çevirmez; kendi çevresine, ona "gerçeklik" gibi görünen yüzeye bakar. Bu gündelik yaratık, bir çifte yanılsama içinde, saydamlık ve açıklık ("Her şey olduğu gibidir") ve tözel gerçeklik ("İşler başka türlü olamaz") yanılsaması içinde yaşar. *Gündelik hayattaki dolaysızlık yanılsaması buradan kaynaklanır.*

Terörizm bu yanılsamayı, eleştirel düşüncenin bu sıfır derecesini ayakta tutar. *Biçimlerin* (ve bu biçimlerden türeyen kurumla-

rın) terörist edimi, gerçeğin sahte saydamlığını besler ve bu gerçekliği ayakta tutan biçimleri maskeler. Gündelik hayatta, insanlar kendi tecrübelerine inanmak ve bu tecrübelerini dikkate almak konusunda kendilerini engellerler. Hiçbir şey onlara bunu yasaklamaz, fakat onlar kendi kendilerine yasak koyarlar, ki bu da terörist toplumun belirgin bir özelliğidir. Yalnızca küçük bir azınlık, bildiklerinden sonuçlar çıkarır. Yaşlı insanlara, gerçekleri görmekten ve kabullenmekten kaynaklanan bir "tecrübe" maledilse de, gündelik hayat tecrübe biriktirmez.

Gündelik bir tecrübe olarak yoldan çıkmıştır; ancak kaçınılmaz bir biçimde başarısızlık ve teslimiyetle sonlanacak olan bireysel bir varoluşun sınırlı pratiği olarak yüceltilir. Bu gidişe karşı çıkanlar yalıtılır, yutulur, susturulur ya da topluma geri kazandırılır. Kimilerine göre tecrübeden, kimilerine göre de bilgelikten yoksundurlar. Muhaliflik söylenmemişlik olarak kalır. Üstdiller tükendikleri ve kendilerinden utanç duydukları zaman terörün, "saf" biçimler ve mekânın dünyası, aynı zamanda sessizliğin dünyası olur.

Önümüzde bir bilginin (veya bu sözcüğü kullanmakta tereddüt edilmezse) bir *bilimin* taslağı duruyor. Bu bilim, gündelik durumu biçimler ve kurumlarla ilişkisi içinde ortaya koyacak, gündeliklik içinde bulunan, fakat gündelik olan içinde üstü kapalı ve örtülü bir durumda olan bu ilişkileri açığa çıkaracaktır.[32] Gündelik hayatta, her şeyi açıkça gördüğümüzü sandığımız durum, aslında en fazla yanıldığımız durumdur; koyu bir karanlıkla sarıldığımızı düşündüğümüzde, bir parıltı karanlıkları yararak ışıldamaya başlamıştır bi-

32. Bu yöndeki araştırmalar daha önce Georges Lapassade, René Lourau ve "Groupes de Recherche Institutionnelle"in üyeleri tarafından yürütülmüştür. Böyle bir araştırmaya *toplumsal-çözümleme* (*socio-analyse*) adı verilebilir. Bu çalışma mevcut duruma, bir grubun gündelik hayatına bir müdahaleyi amaçlar. Toplumsal-çözümlemeci müdahale bir yer ve bir zaman içinde, gündelik durumun sahte kanıtlarla bir araya getirilmiş olan görüntülerini *ayrıştırır*. O ana kadar birbirine dışsal olan tecrübeleri *birleştirir*. Sonra tümevarım ve güç çevrimi yöntemiyle hareket eder. Örneğin komünist partilerin içindeki Stalin karşıtı muhalefet hareketi, kendi döneminde önemli bir toplumsal-çözümleme olmuştur; bulguların bir kısmına, sonraki yılların düşüncesinde (özelde sosyolojik, genelde Marksist düşüncede) rastlanıyordu. Mevcut anlatının bazı noktalarını açıklığa kavuşturacak olan *Critique de la vie quotidienne*'in üçüncü cildi, kuşkusuz bu şemadan yola çıkarak oluşturulacaktır: ilk olarak, dolayımsız gündelik hayat, bu hayatın çeşitlemeleri ve yanlış bilinen yönleri; ardından biçimlerin açıklanması.

le. Bu çifte yanılsamayı çözmek için, usta bir cerrahın müdahalesi gereklidir. Gündelik durumların keşfi, gündelik olan içinde, akılcılaştırıcı veya planlayıcı bir kuruma bağımlı olmayacak bir müdahale kapasitesini, bir değişim (yeniden örgütlenme) olanağını varsayar. Böyle bir praxis, gerek kavramsal çözümleme ile, gerekse "toplumsal-çözümlemesel" deneyimlerle oluşturulabilir. Toplumun geneline yayılmış bir praxis olarak, terörizmin sona ermesi veya en azından terör karşıtı müdahaleler temelinde kurulmuş kültürel devrimin bir parçasını oluşturur.

4. *Açıklık*

Tartıştığımız konularda mümkün olduğu ölçüde, bir *kapalı olmama* durumunu tanıtladık. Biricik, mutlak, ayrıcalıklı sistem yoktur, yalnızca aralarında çatlaklar, delikler, boşluklar bulunan alt-sistemler vardır. Biçimler birbirlerine yaklaşmazlar; içeriği sıkıca sarmayı, indirgemeyi başaramazlar. Her indirgemenin ardından *indirgenemez olan* kendini gösterir. Bilimsel yöntem için gerekli olan, kendisinden sonra başka bir indirgemenin gelmesine yol açan indirgeme geçici, anlık, göreli bir olgudur. Bilim, bir *praxis* ile ilgilidir, bir *praxis*'i kapsar, varsayar veya ona doğru götürür. Sahte bir derinlik, yanıltıcı bir saydamlık olan gündelik hayat, karanlık ve aydınlık arasında sınır ve yüzeydir. Kapanmaktan uzaktır; bir *düzlemden* başka bir şey değildir.

Çıkış yolu gösterildikten sonra, geriye bu yolun sorgulanması kalıyor. Bu açıklığın belirli bir adı var: *Kent yaşamı* (veya kent toplumu).

Kent yaşamı, hem kır yaşamının artıklarından hem de geleneksel şehrin kalıntılarından doğar. Köylü yaşamı, tarım gerçeği, uzun yüzyıllar boyunca hâkimiyetlerini sürdürdüler. Eski zamanların kentini çevreliyorlar ve kuşatıyorlardı; onu belirliyorlardı. Bugün, tarıma bağlı gelenekler içinde ortaya çıkan kullanım değerinin, kendisine yüzyıllardır egemen olan değişim değerine galebe çalacağı bir kent toplumu çağı başlamaktadır. Bu toplumu tanımlamak ve gerçekleştirmek için, düşüncenin nostaljilerden, eski ideolojilerden (gerçekliği kalmamış ütopik kalıntılardan veya oluşumlardan) kurtulması gerekir. Kent hayatı eski kentlerin bir zamanlar

zenginleşmiş, ama sonradan başka kişilerin ellerine geçmiş bölgelerinde, merkezlerinde yaşamını sürdürmekte ya da sürdürmeye çalışmaktadır. Kimi yerlerde de, yeni bir "merkezilik" kurmaya çabalayan zihinsel ve toplumsal bir biçim olarak bulunmaktadır. Sadece "ekonomizm" denilen bir ideolojinin savunucuları, kent hayatını, sınai üretimden ve onun örgütlenmesinden yola çıkarak tanımlarlar. Sadece bürokratik akılcılığın taraftarları, bu yeni gerçekliği, bir arazi düzenlemesi ve planlama olarak kavrarlar. Her iki bakış açısı da, bu nüveyi, doğmakta olan potansiyeli, yani kent hayatını ölümle tehdit ederler. Buna karşılık, sadece ideologlar, kent toplumunun, işbölümünden ve (toplumsal) sınıflardan bağımsızlaşmış toplumsal kategoriler üzerine kurulduğuna ve bir kent "sistemi" olduğuna inanırlar. Bu idealistler, nostaljik bir biçimde Yunan sitesini düşlerler, ancak onun köleci üretim ilişkileri ile olan bağını göz ardı ederler. Kent hayatı karşılaşmalardan oluşur; ayrımcılığı dışlar; farklı sınıflardan gelen, farklı işlere ve varoluş biçimlerine sahip olan insanların bir araya gelebilecekleri, bireylerin ve grupların toplanabilecekleri bir yer ve zaman sağlar. Bundan böyle olanaklı olan kent toplumu, sınıfların ortadan kalkması temeline değil, ayrımcılığı körükleyen uzlaşmaz bir çelişkinin sona ermesi temeline oturur. Bir farklılıklar kümesini kapsar ve bu farklılıklarla tanımlanır. Zaman kentsel olan içinde ve kentsel olan aracılığıyla doğal döngülerden bağımsızlaşır, fakat akılcılaştırılmış sürenin çizgisel ayrımlarına boyun eğmez. Bu zaman, öngörülemez olanın zamanıdır, yeri olmayan bir zaman değil, yere egemen olan, orada görünen, orada beliren bir zamandır. Arzunun yeri ve zamanı olarak kent hayatı, gereksinimlerin üzerinde ve ötesinde olacaktır, çünkü kent hayatı belirli işlevlerin yerine getirilmesini içerse de temelde işlev-üstü olacaktır. Biçimsel mekânsallıktan farklı bir zaman yeri, yazıyı ve üstdili üstbelirleyen bir söz yeri olan kentsel gerçeklik, yapıları (mekânsal, biçimsel yapıları) da kapsayacaktır. Şehrin maddi gerçekliği pratik olarak (yazıtlar, talimatlarla) tanımlanacak, bununla birlikte bu biçimbilim, verili olan alanın üzerine, toplumsal ve zihinsel varoluşları bu yansımaya indirgenemeyecek ilişkileri yansıtacak (yazacak, buyuracaktır). Söz, toplumsal gerçekliğin dağılmış öğelerini, işlevler ve yapıları, birbirinden ayrılmış mekânları, zorunlu zamanını bu kentle bir araya getirecektir.

Kentte gündelik hayat bulunacak, ancak gündeliklik ortadan kalkacaktır. Başka yerde olduğundan daha aşikâr olan teröre, kâh şiddetle (her zaman gizil olan şiddetle), kâh şiddet dışılık ve ikna ile, başka yerde olduğundan daha etkili bir biçimde karşı konulacaktır. Kent hayatı özü itibarıyla terörizme karşı çıkar ve onun karşısına bir karşı-terörizm çıkarabilir. Kentsel olan kendi yapıtını (biçimlenme, çerçeve, biçimlendirilmiş ve kalıba dökülmüş yerler, uygun mekân veya mekânlar) yaratarak gerçekleştiği ölçüde, *uyarlama* eski durumuna getirilecek, zorlamalara üstün gelecek ve imgesel olanı anıtlar ve şenlik sayesinde üsluba ve yapıta bağımlı kılacaktır. Bundan sonra, kent hayatı, oyun etkinliğine (oyuna) kaybolan önemini, gerçekleşme koşullarını geri verecektir. Kent toplumunda, şenliğin yeniden canlandırılmasına doğru bir eğilim vardır. Paradoksal olarak, oyunsal olan ve oyun kendini toparlayarak, kullanım değerinin, yerlerin ve zamanların kullanımının yeniden canlandırılmasına katkıda bulunur, kullanım değerini değişim değerinin üzerine yerleştirir. Kent hayatı "kitle iletişim araçları"nı, karşılıklı ilişkileri, iletişimleri, anlatımları yasaklamaz; yaratıcı etkinliğin edilgenlik olarak, saf ve boş bakış olarak, gösterilerin ve göstergelerin tüketimi olarak başkalaşmasını engeller. Kent hayatı, maddi ve maddi olmayan ilişkilerin yoğunlaşmasını varsayar, niteliği niceliğe dönüştürür. İletişimin biçimine bir içerik, bir yapı gereci verir. Kent toplumu gündelik hayatı bir imgesele dönüştürmez; gündelikliği bir başka ışıkla aydınlatmakla yetinmez. Onu, kendinden yola çıkarak değiştirir ve başkalaşıma uğratır.

5. *Kısa bir diyalog*

– Tahmin edilebileceği gibi, her türlü bilimsel tutkuyu terk ettiniz ve bir çözümlemeden (ya da kendisinin çözümleyici olduğunu iddia eden bir yazıdan) bir yergiye geçtiniz.

– Sizi uyarmıştık. Sadece, sözde saf biçimler arasında ve bu küçük dünyanın yarı-Platoncu arketipleri arasında yer aldığını gösterdiğimiz bir "bilimsellik", müdahalede bulunmayı ve eleştirmeyi yasaklar. Oysa, durum saptaması yapmaya, bir yöneliş tayin etmeye ve bir ufuk açmaya giriştiğimiz bu kitapta izlenen yönteme göre, bilimsel bilgi bir eylem, eleştiri ve teorik mücadele içerir. Ayrı-

ca, aşırı bir eleştiri hiç eleştiri olmamasından iyidir. Böyle bir eleştiri, sizin gibi konformistleri bile rahatsız eder.

– Tartışmanızı, kent hayatını bir peygamber tavrıyla överek sonlandırıyorsunuz.

– Asla. Var olduğu biçimiyle kent tarihinden veya biliminden, ya da şehircilik denilen ideolojiden farklı bir bilgi, kentin gerçekleri ve olanakları üzerine bir bilgi yoktur. Bu bilgi, oluşumunu incelediği, doğuşuna ve gelişmesine etkin olarak katkıda bulunduğu "nesne"si ile birlikte oluşur.

– Ütopyacı seni!

– Doğrudur. Bu kelimeyi bir küfür olarak almıyorum. Zorlamaları, normları, yönetmelikleri ve kuralları kabul etmediğime, uyarlama üzerinde durduğuma, "gerçekliği" kabul etmediğime ve benim için olanaklar gerçeğin bir parçasını oluşturduğuna göre, ben bir ütopya yanlısıyım. Ütopyacı demiyorum, dikkat edin. Ütopya yanlısıyım, olanaklı olanın taraftarıyım. Sizin haricinizde herkes ütopya yanlısı değil mi zaten?

– Ben yalnız değilim. Ve biz, soruşturmayı suçlamayla, yargılamayı savcılık iddianamesi ile karıştırmıyoruz. Size göre, insanlar mutsuzdur, terörize edilmiştir.

– Siz hiçbir şey anlamamışsınız, hiçbir şey. İnsanların terörize edildiklerini değil, terörist olduklarını söyledim. İnsanların çoğunun tatmin edilmiş olduğunu ve yine de çok büyük bir rahatsızlığın hüküm sürdüğünü söyledim. Benim meselem ve sorunum, bir çelişkiyi ortaya koyan bu karşıtlıktır.

– Biz sizden toplumsal sınıfların, burjuvazinin ve işçi ailelerinin gündelik hayatı üzerine ayrıntılar vermenizi bekliyorduk. Sınıfları unuttunuz. Gündelik hayat herkes için aynı şey midir? Farklılıkları siliyorsunuz.

– Asla. Bu kitabın, gündelik hayatın sınıflara, gruplara göre bir betimlemesini yapmak gibi bir niyeti yoktu. Kişilere bütçeler (para, zaman bütçeleri) sunmayı önermiyordu. Böyle bir araştırmanın peşine düşmeye değer; fakat sosyolojik bayağılıktan çıkamama ve büyük bir bilimsel veya sözde-bilimsel aygıt kullanarak, rakamlar ile kanıtlanan sıradan saptamalar, anekdotlar arasında kaybolma riski taşır. Bir uzmanlar karmasının övgülerini hakedecek bir araştırma, gelirlerin, katmanların, istatistiklerin incelenmesi yoluna sapmasa

bile, stereotiplerin, "*pattern*"ların (modellerin) incelenmesiyle uğraşmak zorundadır. Böyle bir araştırma şeylerin temeline kadar inmeyecektir, açıkça söylüyorum: şeyler olarak şeylerin temeline gitmeyecektir. Gündelik hayatı programlamayı hedefleyen strateji, geneldir; bir sınıf stratejisidir. Bu plandan, bu planın gerçekleşmesinden çıkar sağlayan kişiler olabilir; ancak diğerleri, yani çoğunluk, bu plana katlanmak zorunda kalırlar. Hiyerarşinin üst noktalarında bulunan bazı kişiler (Olimposlular), görünüşte, gündelik hayatı aşarlar. Hiyerarşinin en altında, yani yoksulluk içinde bulunan çok büyük bir kitle, ağırlığı taşır, piramitin desteğini oluşturur, "doygunluk-yoksunluk" belirsizliği içinde yaşar, bu belirsizlik bir çelişkiye dönüştüğünde bile ona katlanmayı sürdürür. Bu durumun sonuçları şimdiden belli...

– Zaman zaman aşırı solcu gibi konuştuğunuzun farkında mısınız?

– Binlerce kez özür dilerim. İdeolojilerin sınıflandırılması her zaman belirli ölçütlere göre gerçekleşmese de, sağcı ve solcu ideologlar vardır. Soldan ve sağdan yapılan eleştiriler, ister tarih üstüne veya tekniklik üstüne, isterse tüketim toplumu denilen toplum üstüne olsunlar, çakışmazlar. Soldan gelen eleştiri, sol denilen bir ideolojiyi, ekonomizm, teknokratizmi hedeflediğinde solculuk akla gelir. Sorunuza vereceğim yanıt budur. Ütopyacılık üzerine bir çift sözüm daha var. Gündelik hayatta en ufak bir değişiklik bile yapmak imkânsız görünüyor. Ne olursa olsun, gündeliklikle ilgili herhangi bir şeyi tartışma konusu yapmak kaygı vericidir, endişelendiricidir. Mesela, otomobillerde ya da trafik düzeninde yapılabilecek küçük değişiklikleri düşünün; uzmanlar, işi iyi bilenler, eksperler hemen bu değişikliğin imkânsız olduğundan, pahalıya patlayacağından, sonuçlarının kestirilemeyeceğinden bahsetmeye başlarlar. Bu neyi kanıtlar? Gündelik hayatın bir bütün olarak tartışma konusu yapılması gerektiğini. *Homo sapiens, homo faber, homo ludens*, sonunda birer "*homo quotidianus*" olur; hatta *homo* niteliklerini bile kaybederler. *Quotidianus* hâlâ bir insan değil, bir otomattır. Bu otomatın gündeliklikten yola çıkarak, bir insanın niteliğine ve özelliklerine yeniden kavuşması için, gündelik olanı tam da gündelik olan içinde aşması gerekir!

5
Sürekli Kültür Devrimine Doğru

1. *İlk sonuçlar*

Yaptığımız çözümlemenin önemli noktalarını şöyle özetleyebiliriz:

a) Marksist teorinin rolü ve anlamı sınai üretime, ortaya çıktığı andan itibaren bir dil, kavram, yön atfetmek, doğmakta olan sanayinin barındırdığı yeni yaratıcı kapasiteleri göstermek oldu. Marx bu tarihsel görevi, büyük İngiliz iktisatçıların (Smith, Ricardo), Saint-Simon'un, düşüncelerini geliştirerek gerçekleştirdi; Hegel'in yöntemlerini ve kavramlarını Hegelciliğe karşı kullandı, Hegel'in "tersine dünya"sının kazanımlarını bu dünyaya karşı yöneltti. Sanayinin olanaklarını, yani doğaya hâkim olma, mevcut maddi ve toplumsal dünyayı bir başka dünyaya dönüştürme potansiyelini ortaya koydu.

b) Kapital'in ilk cildinin yayımlanmasından (1867) bir yüzyıl sonra, bir durum saptaması yapmak, Marksist düşüncenin kazanımlarını ve sınırlarını ayırdetmek mümkündür. Marx üretimin ikili görünümünü (şeylerin ve ilişkilerin üretimi, yapıtların ve ürünlerin üretimi) ele aldıktan sonra, ürünlerin üretimine, yani kapitalizm içindeki sınai üretimin temel ve özgül görünümüne parmak bastı. Böylelikle düşüncesinin, bilginin, toplumsal gerçekliğin tekyanlı yorumlarına (kuşkusuz asıl niyetine aykırı bir biçimde) olanak tanıdı. Dahası sanayileşmeye bağlı, fakat ayrık ve özgül bir süreç olan *kentleşme* Marx'ın zamanında henüz başlıyordu. Marx ne kentleşmenin önemini, ne de sanayileşmeyle olan ilişkisini kavrayabildi. *Kentsel olanın üretimi*'nin, *sınai üretimin* erekliği, hedefi ve doğrultusu olduğunu anlayamadı. Marx sanayileşmenin kendi anlamını, akılcılığını, erekliğini kendi içinde barındırdığını düşün-

düğünden, bu nokta Marx'ın düşüncesindeki ikinci bir sınırdır, yanlış yorumlamalara yol açabilecek bir düşüncedir. Mevcut toplum dinamik bir olgu olarak görülür. Aslında, günümüz toplumu, sanayi ile kentleşme arasındaki boşluğa yerleşerek durgunlaşmıştır. Bu boşlukta, sanayi ve ekonomik büyüme temel hedefler olarak görülür; asıl amaç ise, rastlantısal ve olumsal bir şey olarak ele alınır.

Kapital'de Marx, kapitalist üretim tarzını (eleştirel) diyalektik olarak çözümledi. Smith ve Ricardo'dan yola çıkarak, ancak araştırmasını daha geniş bir alana yayarak, değişim değerinin ve metanın *biçimini* kapitalist üretim tarzının kilit taşı, teorik ve tarihsel temeli olarak ortaya koydu. Önceki tezleri yeniden ele alan Marx, değişim değerinin, paranın, bunların gerçek iktidarının pratikte sınırsız bir yayılma riski taşıdığını açıklıyordu. Meta içinde bulunan bir biçimi, bir mantığı, bir dili, bir dünyayı ortaya koyarken, aynı zamanda bir yandan onun yıkıcı ve yaratıcı gücünü, yol açacağı kötü sonuçları, sanallıklarını; öte yandan bu korkunç gücü sınırlamaya, piyasaya ve kurallarına hâkim olmaya, doğa üzerindeki tahakkümü insanın kendi doğal ve toplumsal varoluşuna *uyum sağlamasına* bağımlı kılmaya muktedir toplumsal gücü gösterdi.

c) Marx'ın uyarısı, özellikle de onun teorisini referans alan politik hareketlerde iyi anlaşılmamıştı. Marksist düşünce, kendisini parçalayan yorumlar ve versiyonlara bölündü: bir yandan *ekonomizm*, yani sınai örgütlenmenin, planlamanın, akılcılığın önceliği; öte yandan *politizm*, yani eylemciliğin, kurumların, ideolojilerin önceliği. Her iki yorum da, ya yalnızca tarihe, ya da yalnızca materyalist bir biçimde algılanan doğaya vurgu yapan *felsefeci* bir tavrın içinde yer alırlar. Piyasaya, değere ve yasalarına, bunların aşılmasına ilişkin teori bulanıklaşmıştır; mutlak bir devrimci eylemle değişimi ve değer yasasını aşmak isteyen bir sol kanat ile ekonomist tezlerin çoğunu sahiplenen bir sağ oportünizm halinde bölünmüştür. Bu andan itibaren, *uyarlama* kavramı, Marksist düşünce içinde tamamıyla ortadan kalkmıştır. Meta dünyasına getirilecek sınırlamaların önemi küçümsenirken, bu sınırlamanın ne yöntemi, ne toplumsal ve zihinsel yeri kavranırken, işçi sınıfının temel görevi politik (devletin kurumlarının değiştirilmesi) veya ekonomik (pazarın genişlemesiyle üretimdeki büyüme) olarak tanımlanmıştır. Marx'ın ve *Kapital*'in en temel saptamalarından biri,

toplumsal bilincin, ideolojinin ve teorinin dışına düşerek adeta yolundan sapmıştır.

d) Kapitalist üretim ilişkileri bu teorik zayıflıklardan faydalanarak, tarihsel bir konjonktürden destek alarak, hesaplanamaz bir toplumsal maliyete (iki dünya savaşı ve sırada bekleyen bir üçüncüsü) yol açarak, hızlı teknolojik dönüşümler temelinde ayakta kalmayı sürdürdü. Kapitalist üretim ilişkileri, dünyanın öteki kısmı üzerinde de ağırlıklarını hissettirmekten geri kalmaksızın, dünyanın belirli bir bölgesinde (geçici olarak) yerleştiler ve güçlendiler. Bu koşullarda yaratıcı kapasite önemli ölçüde *yolundan saptı*. İşçi sınıfı, sınai üretime içkin olan potansiyellerin gerçekleştirilmesinin sorumluluğunu üstlenmeliydi ve üstlenebilirdi, ancak bu görevi (henüz) yerine getirmedi. Gerekçeler ve nedenler, ikameler, yer değiştirmeler, yerini almalar ve sapmalar söz konusu oldu. Bu süreci anlayabilmek için yeni entelektüel yöntemler ve yaklaşımlar gerekiyordu. Böyle bir çözümleme olmadığı için, bu toplumda ve her toplumda gizli, bilinmez yapıların var olduğu ileri sürülebilmiştir. Ancak, bu süreç "öznesiz" gibi gözükse de, dikkatli bir çözümlemeyle burada bir sınıf stratejisi bulunduğunu görebiliriz. Yapıtlar yaratan etkinliğin yerini kendi iç dünyasına dalmış bir edilgenlik; göstergelerin, gösterilerin, ürünlerin, aynı zamanda yapıtların, geçmişten kalan yapıtların doymak bilmeden tüketilmesi alır. Verimsiz bir tüketimdir bu: Tarihin, yapıtların ve üslupların tüketimi üzerinden yaşayan bu tüketim tarihi yadsır, artık yapıtları anlamaz, onların varoluş koşullarını reddeder ve çürütür. *İndirgeme*, ideolojik olarak kutsanmadan önce, uygulamada gerçekleşmiştir. İşlemsel bilim olarak kurulduklarını ileri sürenler de dahil olmak üzere çağdaş ideolojiler indirgemecidirler. Nihai bir başarı vaadi ve yanılsaması altında gizlenmiş olan sakatlayıcı bir *praxis*'i benimserler. İdeolojiler olguyu hukuka ve indirgemeyi "bilimselliğe" dönüştürür.

e) Örgütlenmiş tüketimin, terörizm tarafından sürdürülen edilgenliğin toplumsal mekânı ve zemini olan gündelik hayat böyle kurulur, sağlamlaşır, programlanır. Bu toplumsal alan kolayca betimlenebilir. Çözümleme orada, görünürdeki akılcılığın altında gizli bir akıldışılık, tutarlılık ideolojisinin altında bir tutarsızlık ortaya çıkarır. Alt-sistemleri, birbirine söylemle bağlanmış ayrık alanları gösterir. "Bu toplum nasıl işleyebilir? Neden parçalanıp

dağılmaz?" sorusuna da yanıt verir: "Bu toplum dil ve üstdil ile, birinci dereceden ve ikinci dereceden söylem altında, bir yazılar yığını altında canlılığını koruyan söz sayesinde işlemeyi başarır." Görünürde sağlam olan zemin, aslında sarsılmaz değildir. Marx hiçbir zaman, ekonomik olanı belirleyici veya belirlenimcilik olarak tasarlamadı; fakat kapitalizmi, ekonomik olanın hâkim olduğu üretim tarzı olarak tasarladı. Sonuçta ekonomik olanı, saldırılması gereken düzey olarak gösterdi. Bugün saldırılması gereken düzey gündelik hayattır. Hükmeden, genel (ekonomik, politik, kültürel) bir sınıf stratejisinden doğan şey bugün gündelik hayattır. Dolayısıyla, kendi politikamızı, ekonomik ve politik sonuçlarıyla birlikte bir kültür devriminin politikasını ortaya koyarak saldırmamız gereken düzey burasıdır.

f) Devrim fikri, hatta bütünsel devrim fikri hâlâ geçerlidir. Zaten, devrim ancak *bütünsel* bir şey olarak düşünülebilir. Devrim kavramının bulanıklaşmasının nedeni, eleştirmeden ve itiraz etmeden kabul edilen ve sonra dogmatikleştirilen *indirgemelerdir*. Bütünlüğü içinde onarılıp eski durumuna getirilen devrim fikri içinde, üç düzey bulunur:

Ekonomik düzeyde, devrim stratejisi hedefini açığa vurur. Sınai üretimin büyümesi, planlanması gereklidir, fakat yeterli değildir. Amaç, yön (yani yöneliş ve ereklik) şöyle belirlenir: Programlanmış bireysel gereksinimlere değil, hazırlık aşamasındaki kent toplumunun toplumsal gereksinimlerine bağlı olarak, tam otomasyon yoluyla bir bolluk ekonomisi kurmak, sınai üretimi artırmak. Üretimde otomasyonun amacı ve yönü tüketicilerin otomasyonu olamaz; çünkü tüketicilerin otomasyonu büyük bir aldatmaca demektir. Ekonomik düzey öteki düzeylerden yalıtılmış olarak düşünülürse, devrimci eylem çıkmaza girer, hedefini yitirir.

Politik düzeyde, devrimci stratejinin hedefi bir yüzyıldan beri değişmedi. Bu noktada, Marx'ın düşüncesini değiştirmek, gözden geçirip düzeltmek veya geliştirmek için hiçbir neden yoktur. Bu teorinin amacı ve yönü, *devletin sönümlenmesidir*. Yalnızca politik düzeye indirgenmesi durumunda, devrim Stalinizm'i, devletin putlaştırılmasını, aracın amaç haline getirilmesini yaratır. Sadece stratejik amaç olarak değil taktik düzlemde de toplumsal pratik içine girerek, kesin olarak biçimlendirilen bu amaca ve bu yöne sahip ol-

duğunu açıkça bildirmediği sürece, hiçbir devletsel ve politik yapının Marksizm'i referans göstermeye hakkı yoktur. Aksi halde, devrimden, Marksist düşünceden, dünyayı, hayatı ve toplumu değiştirmeyi hedefleyen stratejiden ve eylemden bahsetmek olanaksızdır (teorik olarak, teori tarafından olanaksızlaştırılmıştır). Dahası, devlet iktidarına yaklaştıkça, diyalektik kendi haklarını kaybeder gibidir. İktidar sanki diyalektiği, bütün karşıt hareketleri ezebilecek, çelişkileri çözmek yerine onları göz ardı edecek bir şey gibidir. Öte yandan, devam eden bir hareket vardır: tarih. İktidar, tarihi kendisi yaptığı için bu hareketin sürdüğünü iddia eder.

Kültürel düzeyde. Marksist düşüncenin ekonomist, politist ve felsefeci yorumları, kültürel perspektifin yolunu tıkamışlardır. Devrimci eylemin ekonomik temele ve politik üstyapıya saldırdığı ve bu saldırının arkasının geleceği biliniyordu: İdeolojiler, çeşitli kurumlar, tek kelimeyle kültür de bu saldırıdan payını alacaktı. Oysa bu düzey, özgüllüğünü yeniden ele geçirdi, yeniden kazandı.[33] Bu düzey devrimin güçlüklerle karşılaştığı ve başka düzeylere geri çekildiği bir ortamda tanındı. İktidarın ele geçirilmesinden kısa süre sonra, 1920 civarında, Lenin, Sovyet işçi sınıfını ülkeyi idare edebilecek, sanayiyi yönetebilecek, teknolojiye hâkim olabilecek, bilimi ve Batı akılcılığını aşarak kendi içinde eritebilecek hale getirecek bir "kültürel" dönüşümün aciliyetini saptıyordu. Bugün, bu *kültürel* düzeyin (düzlemin) özgüllüğünün kabul edilmesi, bu düzeyde çeşitli projelerin hazırlanmasına izin veriyor. Devletin ve devlet kurumlarının çevresinden dolaşmak ne ölçüde mümkündür? "Kültürel" kurumları, terörist amaçlarından uzaklaştırmak mümkün müdür? Bu amaçlar ancak bariz bir kültürel, ideolojik, kurumsal bunalım anında, terörün bu mikrokozmosu bir arada tutmayı başaramadığı koşullarda gerçekleştirilebilirler. Ekonomizmden, ekonomik akılcılıktan, planlamadan, kendisini tamamlanmış

33. Burada Çin kültür devriminin yanında veya karşısında tavır almak söz konusu değildir. Çin halkı mı, yoksa Çin'deki devrimci hareket mi köklerine dönüyor? Bu –yeni veya yenilenmiş– devrim, bürokratik terörizmin karşısına bir karşı-terör mü çıkarıyor? Oyunu, oyunculuğu, şenliği devrimin içine yeniden sokuyor mu? Yoksa kendisine hedef olarak, enerjilerin yeni bir dünya savaşı perspektifi doğrultusunda harekete geçirilmesini mi alıyor? Bizim için önemli olan tek şey, kültür devrimi kavramının yeniden canlanmasıdır.

olarak gören sınırlı akılcılıktan kaynaklanan zorlamaların içinden sıyrılmak mümkün müdür? Bu zorlamaların halkayı kapatmayı, devreleri kendi programlarına göre kapatmayı, toplumun bütününü sistematikleştirmeyi başaramamaları ölçüsünde böyle bir şey yapılabilir. Toplumun yapısındaki çatlaklar, gelişen ve talep eden bir "gerçekliğin", kentsel gerçekliğin önceden kestirilemeyen istekleri gibi etmenler de bu zorlamalardan kurtulmayı kolaylaştırırlar.

Bugün, *insan* ve *hümanizm* (rekabetçi kapitalizmin ve liberal burjuvazinin hümanizmi) kavramlarıyla birlikte, *yaratma* kavramı da gözden düşmüştür. Kültür devriminin ilk koşulu ve yöntemi, ilk ve temel dayatması, yapıt, yaratma, özgürlük, uyarlama, üslup, değer (kullanım değeri), insan kavramlarının yeniden anlamlandırılmasıdır. Prodüktivist ideolojinin, ekonomik akılcılığın ve ekonomizmin, pratik uygulamaları da dahil olmak üzere katılım, bütünleşme, yaratma gibi mitosların ve sözde-kavramların ciddi bir eleştirisi olmadan bu anlamlandırma gerçekleşmez. Kültür devrimi, açıkça ifade edilebilir ilkeleri olan bir kültür stratejisi gerektirir.

2. *Zorlamaların felsefesi ve felsefenin zorlamaları*

İki bin yıl boyunca, dünya ve doğal çevre içindeki doğal ve toplumsal insanın statüsünün teorik olarak araştırılması görevi felsefecilere verilmiştir. Felsefi düşünce, insanın kendisini sarf ettiği çabalar üzerinden var ettiğini hem gösteriyor, hem de temsil ediyordu; uzmanlaşmış etkinlikler içine dağılmış olan uygulamayı ve bilgileri özetliyordu. Sanayinin ortaya çıkışı, felsefenin statüsünü ve felsefecinin durumunu tepeden tırnağa değiştirdi. Düşünce, bu yeni praxis'i, toplumsal insana özgü yaratıcı enerjiyi içeren yer olarak gördü; bu yaratıcı enerji felsefede de vardı, ancak felsefi sistemler, tefekkür, spekülasyon gibi etmenler tarafından sınırlandırılmıştı. Eskiden, ilişkilerin ve şeylerin anlamını aramak ve dile getirmek görevi felsefeciye düşüyordu. Oysa sanayi şeylere yeni bir anlam, yeni bir yön getirdi; maddi doğa üzerinde tahakküm kurmak, olgular ve yasalar hakkında "bedelsiz" bir bilgi edinme sürecinin yerini aldı. Bir zamanlar felsefenin olduğu yere, artık felsefe olmaktan çıkıp başka bir şeye dönüşmüş bir bilgi yerleşti. Bu biçimiyle felsefe, kent ve kır çatışmasına, "doğa"nın olduğu gibi kabul

edilmesine, tarım ve zanaatın baskınlığına, darlık korkusuna, işlevlerin eşit olmadığı bir toplumda işbölümüne, vs. eşlik etmişti. Felsefenin rolü artık sona mı ermiştir? Felsefe ölmekte midir? Folklorik hale mi gelmektedir? Kesinlikle hayır. Kendisi de felsefi gelenek tarafından oluşturulan eleştirel düşünce, pozitivist tezi reddeder. Felsefe, anılarda ve kültürde yaşayan bir şey değildir. Artık sistem kurmaya değil, felsefecinin insan imgesinin, kavramının, projesinin "gerçeklik" ve pratik ile çatışmasına dayanan yeni bir etkinlik alanına sahiptir. Bu ise, bir arayış ve amaç olarak felsefenin bütününün, bütün felsefecilerin, farklı felsefelerin ortaya çıktıkları tarihsel bağlam ve koşulların, bu felsefeler arasındaki çatışmalı ilişkilerin ve farklı yönelimlerin bilinmesini gerektirir. Dünyayı yorumlayan felsefeleri yeniden yorumlamak, onlardan değişimin teorik araçlarını çıkarmak, teorik bir devrim gerçekleştirmek, yeni devrimci düşüncenin en büyük amacıdır.

Bundan dolayı, (görünüşte) yeni felsefi sistemler hazırlama eğilimi, hiç de tehlikesiz değildir. Felsefi bir sistem, bugün, zaten fazlasıyla oluşturulmuş ve kuşkusuz tükenmiş temaları, kategorileri, sorunları yeniden ele almak tehlikesiyle karşı karşıyadır. Dahası, terörizme kendi katkısını getirme tehlikesi içindedir. Dogmatizm, bu genelleşmiş terörizmin hiç de önemsiz olmayan bir görüntüsüdür.

Bir felsefe olduğunu ileri süren ya da felsefenin sorunlarından kaçan bir düşüncenin söz dağarcığı içinde bazı kelimeler ortaya çıktı. Bu kelimeler, ayrıcalıklı gösterilenler taşıyarak, değer kazanmaktadır: normlar, zorlamalar, gereklilikler, buyruklar. "Kesinlik" kelimesini, keza "sistem" kelimesini unutmayalım. Daha önce gösterildiği gibi bu terimler, bürokrasinin, teknokratik ideolojinin, (mekânın düzenlenmesine ve nüfus dağılımına hükmederek, tek bir örgütlenmenin, sınai büyümenin örgütlenmesinin lehine yeni kentsellik sorunsalını ihmal eden) sınai planlamanın örgütlenmesinin sınırlı akılcılığını *yansıtırlar*.

Böylece, zorlamalar felsefesi denilen bir sistemin doğuşuna tanık oluyoruz. Toplumsal belirlenimcilikler artık, altedilmesi gereken engeller, hâkim olunması ve bilinçli eylem tarafından uyarlanması gereken veriler olarak değil, temeller, kurucular, belirleyiciler, başka bir deyişle gözetilmesi ve uyulması gereken zorlayıcı il-

keler olarak düşünülüyorlar. Bu durumun politik nedenlerini daha önce ortaya koyduk. Sınıf stratejisinin üstdili haline gelmiş olan felsefe, bu stratejiyi korur ve doğrular. Bu stratejiyi, genel bir proje ve politik bir iradenin yansıması olarak değil, uyulması gereken zorunluluklar olarak sunar. Sonlu olanın ve sonluluğun felsefesinden, şeylerin ve hayatın olduğu gibi kabul edilmesine geçilir. Bu, felsefe ile çelişen bir safsatadır.

Felsefi gelenek öncelikle olumsuz zorlamalar içerir. Bazı saçmalıkların, totolojilerin veya tutarsızlıkların öne sürülmesini yasaklar. Bu sıfatla, mantık gibi yetersiz fakat gerekli bir *disiplindir*. Felsefi gelenek kabullenme felsefesinin karşısına radikal eleştiriyi, mesafeliliği, isyanı ve özgürlüğü çıkarır. Sonluluk felsefesinin karşısına, arzu felsefesini çıkarır. Bu çatışmalar sonucunda, üstdilden kurtulan düşünce, klasik felsefenin ölümü ve antik felsefenin devamı gibi iki tuzağın arasından sıyrılarak, yenilenmiş bir biçimde tekrar ortaya çıkar.

Felsefi dile aldırmadığını iddia eden kişi yalan söylüyordur; zaten, bu saçmalığı ortaya koyan kişi, iddiasını dile getirmek için de felsefi dili kullanacaktır. Ayrıca, üstdilin (felsefenin üstdili ve üstdil olarak felsefe de dahil olmak üzere) kendi kendisini mahkûm ederek sona erdiği de doğrudur. Bu durumdan çıkmak için, yeni bir felsefe veya dâhi bir felsefeci yeni kelimeler mi keşfedecekler, şeylerin isimlerini mi değiştirecekler? Düşünülebilecek en saçma proje, kelimeleri değiştirerek hayatı değiştirme projesidir. Bu öneri dile getirilir getirilmez kendisini mahkûm eder. Üstdilin doruğunda, söylemi dile getiren kişi sonsuzuncu dereceden söylemini (bir son derece var mı?), mutlak mesaj olarak, çağımızın Tanrı kelamı olarak görür. Bir yanılsamadır bu. Bunun dışına çıkmak için gündelikliği yalanlamak, yüzüstü bırakmak veya kendini onun etkisinden kurtarmak ve ondan kaçmak değil, onu dönüştürmeye katkıda bulunarak etkin bir biçimde yeniden kavramak gerekir. Bu işlemler, bir dilin yaratılışını (veya daha kesin deyişle: dilin bir yaratılışını) kapsarlar. Gündelik olanı dile taşımak, zaten onu açıklayarak dönüştürmek demektir. Gündelik olanı dönüştürmek, yeni kelimeler gerektiren yeni'yi üretmek demektir.

Felsefi disiplin, pedagojik, didaktik amaçlara sahiptir. Site ile birlikte ve site içinde, anıtların ve şenliklerin yanında, felsefe en

üstün yapıt olmuştur. Felsefeler sadece tarihsel zamanı belirtmekle kalmazlar, aynı zamanda, bir "zamansallık-mekânsallık" ilişkisini, zamana tabi olan, onun tarafından belirlenen bir mekânı ve mekânın üzerine işlenen zamanı gösterirler. Bu temalar gündelik hayata yönelik kaygı ile, gündelik hayatın eleştirisi ve dönüştürülmesi ile yenilenen bir kültürün merkezinde yer alırlar. Ürünün değerini düşürmeksizin yapıtı yeniden güçlendirmek, zamanı üstün bir mal olarak (yaşama zamanını) yeniden oluşturmak, kültür devriminin hedeflerindendir. Burada kültürün içindeki felsefeyi tasfiye etmek değil, zamana ve yapıta olduğu gibi kültüre de *kullanım değerini* geri vererek, ona farklı ve yeni bir anlam kazandırmak söz konusudur.

Yapıtın felsefeden yola çıkarak anlaşılması, üstdil olarak estetiğin ve estetizmin radikal bir eleştirisini meşrulaştırır. Estetizm bugün, dolaysız teknikleri kullanarak (uyarlama olarak sanatın aracılığını atlayarak), gündelik hayatı değiştiriyormuş gibi yapar. Dönen ve şarkı söyleyen hareketli aletler, adımlarınıza veya sözlerinize göre renklenen duvarlar, müzikli bir geçit, opera dekoru havası verilmiş bir gezintiden oluşan bu estetizm, verdiği sözlere sadık kalmaz. Hâlâ göstergelerin tüketimine, üstdile bağlıdır. Yapıtın yeniden güçlendirilmesi, bu "modern" tuhaflıkları layık oldukları yere gönderecektir.

3. *Bizim kültür devrimimiz*

"Kültür devrimi", daha önce göstermeye çalıştığımız gibi, bir *kavramdır*. Marx'ın düşüncesinde üstü kapalı olarak, Lenin'in ve Troçki'nin yapıtlarında açıkça yer alır. Çin'de Mao Zedung, bu kavramı özel koşullar içinde yeniden ele almıştır. Kültür devrimi, kavram olarak, Marksist sorunsala bağlanır. Temel, yapı ve üstyapı arasındaki ilişkiler nelerdir? Teori ve pratik arasındaki ilişkiler nelerdir? İdeoloji, bilgi, eylem stratejisi arasındaki ilişkiler nelerdir? Bu ilişkiler istikrarlı mıdır yoksa değişken mi? Yapısal mıdır yoksa konjonktürel mi?

Çin'deki kültür devrimini model olarak almak gibi bir niyetimiz yok. Çin'in özgünlüğü ve önemi, kültür devrimi kavramını tekrar ele alıp, onu "modern" dilin ışığı altına taşımaktır. Ancak tarımın

hâkim olduğu bir ülke ile üst düzeyde sanayileşmiş bir ülkede aynı şema uygulanamaz; başka bir ülkeye taşınamaz. Böyle bir şema nasıl taşınabilir? Bu aktarmayı sadece daha önce çözümlediğimiz tuhaf süreçlerden (yer değiştirmeler, ikameler, yerine geçmeler) etkilenen teorisyenler düşünebilirler.

Bizim kültür devrimimiz, çileci olamaz. Bu kültüre dayanan bir devrim değildir, kültür için ve kültür yoluyla bir devrim hiç değildir. *Bizim* kültürümüz, ahlakçılık, estetizm ve teknoloji ideolojisi içinde bölünür, ufalanır, parçalanırken, bu devrim gerçek ve toplumsal pratik içinde bir kültürü vücuda getirdiğini iddia edemez. "Kültür"ün oldukça iyi belirlenmiş bir terörist işlevi olmasaydı, bu dağılma daha iyi ortaya çıkacaktı. Bu kültür içinde, ona bir anlam vererek korunması koşuluyla, sadece felsefe hâlâ tutunmayı sürdürür. Bizim kültür devrimimizin amacı ve anlamı, bir kurum değil bir hayat tarzı olan bir kültürün yaratılmasıdır. Bu kültürün en temel özelliği, felsefenin felsefe anlayışı içinde gerçekleştirilmesidir. Kültürün, bu kelimeye bağlı itibarın, yanılsamaların, kurumsallaşmanın radikal eleştirisi sonucunda, felsefe ve felsefenin teorik ve pratik, pedagojik ve hayati, zihinsel ve toplumsal önemi tamamıyla yenilenir. Kastettiğimiz felsefe Platon'dan Hegel'e kadar uzanan Batı felsefesidir. Amerikan pragmatizmi, Konfüçyüs ya da Buda söz konusu değildir. Amerika Birleşik Devletleri'nde (bunu bilmeyen var mı?) kültür, felsefe temelinden tümüyle yoksundur. SSCB'de resmi kültür, Marx'ın düşüncesi ile bir felsefe oluşturmayı uygun gördü, oysa bu düşünce felsefi projenin gerçekleşmesini öngörüyordu. Son olarak, Doğu'nun kendine özgü felsefeleri hakkında bir yorumda bulunmaktan kaçınacağız. *Felsefenin gerçekleşmesi, kültür devriminin ilk adımı olan teorik devrimi tanımlar.*

Yapıtın ve yapıtın anlamının yeniden canlandırılmasının, "kültürel" değil pratik bir hedefi vardır. Gerçekten bizim kültür devrimimiz sadece "kültürel" amaçlara sahip olamaz. Kültürü bir pratiğe, gündelik hayatın dönüştürülmesine doğru yöneltir. Devrim, sadece devleti veya mülkiyet ilişkilerini değil hayatı da değiştirir. Artık araçları amaç olarak almayalım! Burada dile gelen şudur: "Gündelik hayat bir yapıt olsun! Bütün teknolojik olanaklar gündelik hayatı dönüştürmek için kullanılsın!" Zihinsel olarak, "yapıt" terimi artık sanatsal bir nesneyi değil, kendisini tanıyan ve kavra-

yan, kendi koşullarını yeniden üreten, bu koşulları ve kendi doğasını (beden, arzu, zaman, mekân) uyumlu kılan, *kendisinin yapıtı* haline gelen bir etkinliği belirtir. Bu terim, toplumsal olarak, kendi rolünü, toplumsal yazgısını, başka bir deyişle *özyönetimini* üstlenen bir grubun etkinliğini belirtir. Yüzeysel gözlemciler, Pekin'i Belgrad'dan ayıran mesafeye dikkat çekerler; özyönetimi ve kültür devrimini karşı karşıya getirebilirler. Ancak kavramlar ve anlamlar düzleminde, bu politik karşıtlık ortadan kalkar. Özyönetim kendi ölçeğinde, "kültürel" çelişkiler de dahil olmak üzere bir dizi çelişkiye sahiptir. Kültür devrimini dışlamak bir yana, kültür devriminin bir parçasıdır. Bu, özyönetimin koyduğu sorunları çözmez fakat onların bütün kapsamlarıyla dile getirilmelerini sağlar.

Şimdi devrimci sürecin birkaç görüntüsünü veya öğesini sıralayalım:

a) Cinsel reform ve cinsel devrim. Getirilecek değişiklik sadece "kadın-erkek" ilişkilerine, sözleşme yapan ve muhatap olan tarafların hukuki ve politik eşitliğine, cinsler arası ilişkilerin feodallikten kurtarılmasına ve demokratikleştirilmesine ilişkin değildir. Dönüşüm, cinsellik ve toplum arasındaki (duygusal veya ideolojik) ilişkileri değiştirmelidir. Baskıcı toplum ve cinsel terörizm, teorinin ve pratiğin bütün araçlarıyla topa tutulsun ve yıkılsın. Cinsel baskı, artık kurumların işi (hem de esas işi) olmaktan çıksın, sona ersin. Baskı ve terör, cinsel yaşamın denetiminde ne kadar ileri giderlerse, insanın bütün güçlerine ve kapasitelerine o kadar yayılırlar. Cinsel yaşamın her türlü denetimini ortadan kaldırmak mı söz konusudur? Kuşkusuz hayır. Bu denetim yokluğu, dolayımsız bir gereksinime indirgenecek olan arzunun değerini düşürme ve onu ortadan kaldırma tehlikesini taşır. Denetime dayanan baskı arzuyu ortadan kaldırsa veya saptırsa da, denetim olmadan arzu olmaz. Denetim, kurumların, özellikle de birbirine bağlı işleyen ahlaki düzenin ve terörizmin işi değil, ilgili kişilerin işi olmalıdır.

b) Kentsel reform ve kentsel devrim. Kent yaşamı ve özellikle kent için (kentin korunması ve yenilenmesi için, *kent hakkı* için) mücadele, birden fazla devrimci eyleme bir hedef ve çerçeve sunabilir; ancak "kentsel olan" devrimi değil, devrim kentsel olanı yapacaktır. Sınai planlamanın akılcılığı kökten bir değişim geçirmedikçe, sanayinin idaresi yeniden örgütlenmedikçe, üretimin kentsel

varoluşa ve bu biçimiyle kent toplumunun toplumsal gereksinimlerine göre yönlendirilmesi olanaksızdır. Şu halde, mücadelenin verildiği ve stratejinin hedeflerini ortaya koyduğu düzlem üretimdir. Kent toplumunun fiili gerçekleşmesi hem (toplumun bütününe, bütün araziye yayılan) bir politik program, hem de ekonomik hâkimiyet gerektirir.

Ayrıca, *kentsel reform* bugün, yarım yüzyıl önce *tarım reformunun* sahip olduğu (ve şurada veya burada hâlâ koruduğu) rolü ve önemi üstlenebilir. Devrimci reform, neo-kapitalist mülkiyet, hukuk ve ideoloji yapılarını altüst eder. Henüz mevcut olan kent yaşamını bozulma yolundayken durdurmak, yeni biçimler keşfetmek, bu biçimlere mevzilenme olanağı sağlamak, kent toplumunun nüvelerinin önünü açmak gibi hedefler neo-kapitalizmin ve yönlendirilmiş tüketim toplumunun olanaklarını aşar. Bir yapıt olarak oyun, bir oyun olarak kent, burjuvazinin en kültürlü kesimi tarafından bile tahayyül edilemez, dolayısıyla bu burjuvazi gerekli olan mekânsal-zamansal koşullarını hiçbir biçimde gerçekleştiremez.

c) "Gündeliklik-şenliklilik" karşıtlığını aşarak genişleyen, *yeniden keşfedilen şenlik*, kent toplumu içinde ve aracılığıyla gündelik hayattan şenliğe geçiş, devrimci projenin son maddesidir. Bu saptama bizi başladığımız yere, *uyarlama* kavramına götürerek, bu kavramı hakettiği yere, (maddi doğaya) tahakküm ve genelde kabul gördüğü biçimiyle *praxis* kavramlarının üzerine yerleştirir.

Saint-Just, mutluluk fikrinin Fransa'da ve dünyada yeni olduğunu söylüyordu. Mutsuzluk fikri için de aynı şey söylenebilir. Mutsuzluk bilinci, mutsuz varoluştan başka bir şey (başka bir hayat) olabileceğini varsayar. Belki de bugün, "mutluluk-mutsuzluk", ya da olanaklı mutluluğun bilinci-gerçek mutsuzluğun bilinci çatışması, klasik yazgı kavramının yerini alıyor. Bütün topluma yayılmış *rahatsızlığın* sırrı budur belki de.

Henri Lefebvre

Modern Dünyada Gündelik Hayat

Yayımlandığı tarihten bugüne, mevcut düzene karşı gündelik hayatın kendisinden yola çıkarak muhalefet oluşturmak isteyenlere yol gösterdi Modern Dünyada Gündelik Hayat. Fransa'da 1968'in hemen öncesinde yayımlanan kitap, yeni muhalefet hareketlerinin, dünyaya dair yeni bir algılama ve kavrama çabasının habercisi oldu.

Henri Lefebvre, felsefecilerin, sosyologların, antropologların bir dolayım olarak, kendisinden başka bir şeyin işareti ya da bahanesi olarak ele aldıkları gündelik hayatı eleştirel teorinin merkezine koyuyor bu yapıtında. Modern toplumun bütün gerilimlerinin yansıdığı alan olan gündelik hayat bir araştırma nesnesi haline getirilirse, hem baskılama tekniklerine hem de özgürleşme olanaklarına başka bir gözle bakılabilir. Dilin toplumsal baskıyı örtmekteki işlevi, tüketim ideolojisinin yarattığı yanılsamalar, iktidar aygıtları tarafından uygulanan terör ancak gündelik hayat içinden anlaşılabilir; çünkü çeşitli biçimlerde adlandırmaya çalıştığımız, ekonomik terimlerle, statü gruplarının hareketlilikleriyle, kendi çıkarını gözeten birey anlayışıyla incelediğimiz toplum, bu kavramsal araçları yetersiz kılacak denli karmaşıklaşmıştır. Ancak gündelik hayatı ve bu hayatın aldığı çeşitli biçimleri merkezine alan bir tarihsel eleştiri bu zorlu çabanın altından kalkabilir; varlığını sürdüren ama halihazırdaki toplum içinde göze görünmeyen muhalefetleri, direnişleri ve başkaldırı olanaklarını açığa çıkarabilir. Lefebvre'in kitabı, bugüne kadar güncelliğinden hiçbir şey kaybetmemiş bir klasik.

Metis Tarih Toplum Felsefe
ISBN-13: 978-975-342-191-1

9 789753 420617

Metis Yayınları
www.metiskitap.com