

# Önsöz

## ZEYNEP KOÇAK

Yirmi birinci yüzyıldayız. Tarihte ve şimdi, biraradalık halinin çok farklı çeşitlerini gördük, görmeye devam ediyoruz. Biraradalık hali, ne Spinoza'nın siyasi düşüncede öngördüğü bir siyasi aktörden ibarettir, ne de sadece isyan edenlerin birlikteliği ya da Hitler'in örgütlü kıtalarıdır. Sosyoloji ve tarihin, kavramsal bir araç olarak kitle hakkında öne sürdükleri dönem dönem değişmiştir: Bazen faşizmi, bazen isyanı, zaman zaman devrimi, son zamanlarda sermaye ve popülizm karşısındaki ayaklanmaları, terörü, muhalefeti ya da birleşmeyi temsil etti. Kitle, kalabalık ya da çokluk (ki sonuçta hepsi aynı amaçla ve aşağı yukarı aynı unsurları barındırdığı önkabülüyle kullanılır) yorumlayanın gözünde yüceltildi ya da aşağılandı.

Bu kitabın konusu da, temelde, kalabalıkların biraraya gelmesi, bu biraradalığı çalışan bilimlerin ortaya koyduğu tespitlerdeki çatlaklar ve olumsuzlamalar. Bu kitaptaki makaleler, kalabalıkların çok daha geniş bir biçimde ele alındığı “Kitleleri Yeniden Düşünmek: Şiddet, Hukuk ve Demokrasi” adlı konferansta sunulan bildirilerden yapılan bir seçkidir. Hem kitabın, hem de konferansın amacı, biraradalıkların farklı görünümelerini ele alıp, son zamanlarda üzerinde çokça çalışma yapılan toplumsal hareketler hakkında yeni bir değerlendirme yapabilmektir.

Kitap iki önemli ana başlık altında toplandı: Makalelerin çoğunluğunun bulunduğu ilk bölümde, kalabalığın tanımlanması, kalabalık kuramının işlevsel yeri ve son zamanlarda en çok üzerinde durulan, kalabalıkların direnişinin temellerine ve sunduklarına odaklanıyor. İkinci bölüm ise, kalabalıkların

belirli (özgöl) bir tipine yönelik: Linç kalabalıkları. Tüm kalabalık kuramlarının içinde, kalabalıkların kendi önerdikleriyle de açıklanamayacağına sonunda kanaat getirilen iki tip kalabalık vardır: Birincisi terörist (ve örgütlü) topluluklar, ikincisi de linç kalabalıkları. Terörist topluluklar ya da örgütler dediğimizde, özellikle de kitle tartışmalarına Hitler'in örgütlü kitesinden bahsederek başladığımız, ciddi bir ayırım yapmanın gerekli olduğunu düşünüyorum. Canetti'nin çeşitli yöntemler ve sıfatlar kullanarak yaptığı kalabalık-topluluk-biraradalık-kitle sınıflandırmasını daha basit fakat daha şematik bir şekilde açıklayan John Ross'un tanımlarını kullanacağım.<sup>1</sup> Ross'un öne sürdüğü yedi sınıf, üç ana grup altında toplanabilir: Örgütlü ve planlı kitleler, örgütsüz ama planlı kitleler ve örgütsüz ve plansız kitleler. Örgütlü planlı kitlelerin iki tipi vardır: Huzuru sağlamak için kurulan yasadışı örgütler<sup>2</sup> ve terörist örgütler. İkinci grup kitlelerin, yani örgütsüz ama planlı kitlelerin iki tipi vardır: organize kitleler, özel kitleler ve gizli kitleler. Üçüncü grup kitleler ise, örgütsüz ve plansız linçlerin failleridir ve iki tipi bulunur: Feryat kitleleri (*The Hue-and-Cry Mobs*) ve yığınlar (*Mass Mobs*). Bu kitapta ve daha çok sosyolojinin kalabalık kuramında bahsedilen kitleler çoğunlukla bu üçüncü tip kitle çeşitlerine girer. Fakat bu kitabın ilk bölümüyle ikinci bölümü işte bu üçüncü tip kitlelerin iki ayırımına göre yapılmıştır: Linç kitleleri birer feryat kitesiyken, direniş kitleleri kalabalıkları –bu sınıflandırmaya göre yığınları– oluşturur.

## ÇOKLUK, HALK, KALABALIK, KİTLE

“Çokluğun Sınırları” makalesinde Malcolm Bull, siyasi düşünceler tarihinin köşe taşlarını göz önünde bulundurarak, çokluğun karşılaştırmalı olarak bir tanımını ortaya koyar. Çokluk, Bull'a göre, tanımlanması gereken önemli bir oluş biçimidir ve çağdaş dünyanın iki ana siyasî aktörü tarafından şekillenmektedir: Hükümetlerin ve çokuluslu şirketlerin elindeki pazarların küreselleşmesinin yarattığı “komünal egemenliği öne süren popülist tepkiler.” Bull'un çokluğu, Christian Borch'un ve Warren Breckman'ın bahsettiği bedenlerin biraradlığından daha ötede bir anlam ortaya koymaktadır ve doğrudan demokrasi hayalini gerçekleştirmeye yönelik geçici bir otonom birleşimden, iktidarla kurduğu iyi ya da gergin ilişkisi dünya yönelimlerini belirleyen bir siyasî aktör oluşmuştur.

1 J. Ross, *At The Bar of Judge Lynch: Lynching and Lynch Mobs in America*, Lubbock, 1983, s. 172-188.

2 *Vigilantes: Vigilantism*'in Türkçe karşılığı “yasa, düzen tanımadan kendi hakkını zor kullanarak alma eylemi” veya “ihkak-ı hak” olarak verilir. *Vigilante mob* adını alan bu kitleleri bu bağlamda düşünmeliyiz.

Bull'un makalesindeki asıl odak noktası; çokluk ile halk arasındaki farklılığı ortaya koymaktır, diyebiliriz; temelde Hobbes, Spinoza, Mandeville ve Rousseau'nun yazılarında çokluğun nasıl tasvir edildiğini ve belki de dekonstrüksiyonları arasındaki farklılığı açıklar. Çokluğun halk ve halkın çokluk olup olmadığı, hangisinin daha kapsayıcı veya hangi durumda diğerini içerdiğini, dolayısıyla ne zaman bir birlik olarak birlikte hareket ettiğini sormaktadır. Bull'a göre "çokluk ve halkın karşılıklı olarak birbirlerini dışlayıcı kavramlar olmalarının tek sebebi, insanların biraraya gelmelerinin kurucu tarihi içindeki farklı potansiyelleri temsil etmeleridir." Çokluğu Hardt ve Negri'den yola çıkarak sermaye karşıtlığına ek olarak popülizmin birlik kurgusundan uzağa düşen bir yeniden olumlama olarak tanımlayan Bull, Paolo Virno'nun halkı ve çokluğu karşı karşıya getirmesini anlatarak devam eder. Çokluk, 19. yüzyılda yeniden olumlanmıştır ve 17. yüzyılın siyasî mücadelelerinde yenilginin öznesinin tersine çevrilmesi olarak kendini gösterir. Hobbes'ta sivil halin korkutucu kitlesi, Spinoza'nın altını çizdiği, DeWitt kardeşlerin linç edilmesinden sonraki kitleyi de anımsatmaktadır; bunların hiçbiri halk ile eşdeğer olamaz. Bull daha sonra, halkın çokluktan farklılığını, hizip ve eylemlilik üzerinden ve Hobbes'un halk olumlamasını kullanarak, mukayeseli bir biçimde anlatır. *Populus* [Halk] ile *Multitudo* [Çokluk], Hobbes'tan önce Cicero'nun yazılarında Scipio'nun ağzından anlatılmaktadır. Bull'un ortaya koyduğu en önemli noktalardan biri aslında çokluk hakkında Hobbes ve Spinoza'nın kavrayış farkını anlatırken kendini gösterir: Birliği sağlayacak koşullar. Ortak ve bir akıl, irade birliğini doğurur ve dolayısıyla Virno'nun olumlanan çokluğunun ilk şartını oluşturur.

Halkın başka bir görünüş ve kavranış biçimiyle, çokluk olarak halkla Rainer Maria Kiesow'un "Biz Halkız ve Hiçbir Yasa Olmasın İstiyoruz" makalesinde karşılaşırız. Kiesow halkla çokluğu karşı karşıya koymak yerine, halk ile yasayı birbirinin karşıtı olarak sunmaktadır. Robespierre'in halkın iradesi dediği şey, yasayla devlet programı haline gelir ve halkın üzerindeki egemenlik olur. Kiesow, halkın iradesiyle bir olan bu yasalara bekçilik eden bir üçüncü unsur, bu çokluk değerlendirmesine dâhil eder; halk ve yasanın yanına yargılamayı da koyarak bir üçgen kurar. Fakat Kiesow'un, Stefan Jonsson'un kitlelerin gerçekte varolmadığıyla ilgili tespitine yaklaşan bir önermesi vardır: Halkın iradesi yasaları, önderlerin düşüncesiyle oluşturmuştur, dolayısıyla aslında önderlerin düşüncüsü halkın iradesini ve dolayısıyla halkı icat etmiştir. Halk, bir nevi yasalar aracılığıyla önderler tarafından yaratılır. Özellikle Fransız Devrimi'nden itibaren gelen ulus ya da halk,

icat edilmiş bir halktır ve gerçek değildir –halk eğer kendi kendinden ve kendi şiddetinden korunması gereken bir biraradalık ve yasa koyucuların, iradesine bekçilik etmesi gereken bir insan topluluğu ise o zaman halk belki de yoktur! Halk ile çokluk, Kiesow için bu nedenle karşıt değildir, halk çokluğa ihtiyaç duyar.

Tam da bu nedenle Kiesow’a göre halk diye bir şey yoktur. Halkı halk yapan önderlerin düşüncüleridir ve aslında halk, devlet aklı ve dilinin sahip olduğu zor kullanma gücünün başka türlü söylenişidir. Jonsson’ın “demokrasi arayışlarına ihanet ettiğini” söylediği parlamenter sistemde temsil edilen şey, yaratılmış bir halkın iradesi olamaz; olsa olsa bu, halkın zor kullanma gücüdür. Parlamenter sistem bir çeşit demokrasi adı altında halkın zorunun paylaştırılması demektir ve aslında Carl Schmitt belki de haklıdır: Soyut hukuk ve biçimsel bireycilik halktan uzaklaştırılmıştır ve böylece halk da yönetime (yani devlete) ve yasamaya (parlamentoya) yabancı hale gelmiştir. Kiesow bunu şu cümleyle en mizahî biçimde anlatır: “Sahneye konan parlamenter heyecanlardaki retorik bir şifre olarak halk. Halkın sesi yoktur... Ama ne söyleyecekti ki zaten?”

Kiesow’a göre halkın hukuku aslında bireysel ve bireylere karşı hukuktur; hukuku herkes çağırabilir ve hukuk her bir tekil kişi için mevcut ise, o zaman halk ve halk’a hukuk, ancak “birisi olarak, her birisi olarak, bir şey isteyen...” öznedir. Vaka; somut, birel ve bireysel olarak halkın yeri ise ve bu vakaların toplamı sonuçta halkı ya da halkın iradesini oluşturuyorsa, o zaman Jonsson’ın dediği gibi kitle ya da kitlesellik, aslında birer birer kişilerin biraraya gelmesinden öteye gitmeyecek ve bu insan öbeğine halk ya da kitle demek için bu grupla ciddi bir mesafe alınması gerekecektir. İşte hukuku yaratan da Kiesow’a göre bu mesafe ve bu mesafeyi alan önderlerdir.

Eğer bu mesafeyi alabilen önderler Halk’ı halk etmişler ise, o zaman halk, Kiesow’a göre burjuva kültürünün bir kavramı olarak karşımıza çıkacaktır. Halk sonuçta başka bir şey değildir; sadece kitle halinde tek tek bir varoluştur ve hiçbir zaman kendi içinde kitlesel değildir. Onu kitlesel yapan, Jonsson’ın dediği gibi, gözlemcinin tasvirinden öte bir şey değildir.

Kiesow’a göre halktan geriye kalan ya da halkın varolduğunu söyleyebileceğimiz iki yer vardır; biri maddî keder, diğeri de dinî fanatizmdir. William Mazzarella’nın “Totaliter Gözyaşları: Kalabalık Gerçekten Görüldüğü Gibi mi?” makalesi tam da bu maddî keder ve dinsel değilse bile benzer bir fanatizm üzerine kuruludur: Kuzey Koreli lider Kim Cong-il’in ölümünden sonra “en ağır duygulara” kapılan ve Sevgili Önderleri’ne topyekûn ağlayan

halk. Fakat bu halk, gerçekten gazetelerdeki gibi miydi ya da gerçekten Sevgili Önderleri'ne mi ağlıyorlardı?

### HANGİ KALABALIK?

Mazzarella'nın makalesinde ele alınan; kalabalıkların ne zaman kutsanacağı sorunudur. Mazzarella'nın ele aldığı örnekte, Kuzey Koreliler liderleri Kim Cong-il'in ölümünden sonra dövünerek, ağlayarak, kendilerini yerden yere atmaktadır ve bunun karşılığında, gerçek olmadığını düşündükleri bu fazla gösterişli yas tutmayı inceleyen medya, yorumcu ve sosyologlardan oluşan bir Batı liberalizmi sürekli yorum yapmaktadır. Batı, Kuzey Kore'ye temelde şunu sormaktadır: “Bu kadar ağlama ve dövünme gerçek olabilir mi?” ya da “Kuzey Kore'de olanlar, gerçekten görüldüğü gibi mi?” Mazzarella, bu soruya cevap verilmesinin mümkün olmadığını ortaya koyar. Hatta öyle ki bu soru önemli bile değildir. Gerçekten de, bunu belki de tamamen sokağın mantığıyla düşünmek, başka türlü bakmamıza ve bu sorunun ne kadar yerinde olduğunu anlamamıza yardımcı olabilir. Herhangi bir kalabalık, hareketsiz olduğu sürece ve eğer olağanüstü bir hal ilan edilmemişse, sadece bir ürperti yaratır –polis ve sakin vatandaşlar için. Bunun karşılığında kalabalığın, üzerinde bilimsel olarak konuşulacak bir anlam ifade etmesi için hareket etmesi gerekir. Bir hareketin gerçekten görüldüğü gibi olup olmadığı, daha doğrusu burada kullanılan anlamıyla, içten olup olmadığı pek yerinde olamaz. Hareket, içtenlik olmadan kitle halinde tetiklenecek bir şey değildir.

Mazzarella, süreci detaylarıyla anlattıktan sonra, iki tür kalabalığı tanımlar ve her iki kalabalık da aslında, Kuzey Kore'de ağlayan kalabalıktan çıkmaktadır. Biri; hareketsiz, kitleleşmiş ve gruplaşmış kalabalıktır. Diğeri ise; “esas siyasî pazarlığın usandırıcı, alaycı tarafıyla tehlikeli hale gelmeye başlamaktansa, sadece içtenlik olasılığı halinde, çoğunluk olarak kaldıkça ve demokrasinin saf enerjisini kutsadıkça inançlarına gerçekten inanmak istediğimiz, hayatî değer taşıyan, büyüyen kalabalıklardır.” Bu, tıpkı Stefan Jonsson'un makalesinde bahsettiği gibi, tamamen gözlemcinin aldığı konuma bağlı olarak değişik algılanabilen iki tip kalabalıktır. Bu nedenle Canetti'nin anlattığı örneğin “açık ve kapalı”, “yönlendirilen ve yönlendirilmeyen” kalabalıkları arasında artık yapısal bir zıtlık olduğu fikri yeterli kalmaz, zıtlığın çok daha ötesine geçmiştir ve daha çok, duygudaşlık ve eşzamanlı hareket üzerine kurulan bir bağ oluşturulmuştur.

Rainer Maria Kiesow'un makalesindeki hukuk-halk-mahkeme üçgenine farklı bir bakış açısı da, Costas Douzinas'ın “Felsefe ve Direniş” adlı ma-

kalesinde bulunabilir. Kaynağını halktan aldığı yanılısamasını yaşatarak kendini kurgulayan Kiesow'un hukukuna karşılık, Douzinas'ın hukuku idealin bir biçimidir –en azından başlangıçta. Hukuk Douzinas'a göre, diğer büyük normatif ufuklarla, yani dinle, ulusla, sosyalizmle karşılaştırılabilecek büyük bir sistemdir. Zamanla kanun ile sosyal düzen arasındaki fark kapanmıştır ve biyopolitik yönetim dinamikleri, kanun stratejisini belirler hale gelmiştir. Kanun stratejilerinde bedenın tezahürü haklardır ve fakat, polis baskısı, geniş kapsamlı gözetlemeler ve direnişın suç haline getirilmesi, biyopolitik neoliberalizmin iki yüzüdür. Douzinas, direnişın dönüşümünü anlatırken, direnişın hukuk politikası üzerindeki etkilerini açıklar ve bunları söyler.

Fakat Douzinas'ın direnişın felsefesiyle ilgili söylediği tek şey bu değildir. Bedenlerin biraradalığının, özellikle direnişe yönelik toplanmasının felsefesiyle ilgili tezlerini sunar ve bu tezlerini, öznellik biçimlerini ve direniş stratejilerini 2008'de Atina'da, Syntagma Meydanı'ndaki “en ileri ve başarılı Batılı direniş” olarak adlandırdığı isyan üzerinden anlatır. Borcu bir kapitalizm aracı olmaktan çıkarıp bir ilişkiler ağı, daha da ötesi manevî bir biyopolitik kapitalizm aygıtı olarak okuyan Douzinas'a göre “hayatın yaşanılmaz ve itaatın katlanılmaz” olduğu o noktada yeni tip siyasî aktivizm buluşları bir tür mistik hal kazanır. Direnişçi öznelliğinden siyasî bir özne ortaya çıkmaktadır –kalabalık bir kez daha politik bir aktör haline gelmiş ve Kiesow'un yanılısamalı hukukunun dışına çıkmıştır. Douzinas, güruhun nasıl çokluğa, *Multitudo*'ya dönüştüğünü göstermektedir. İrrasyonel, feminen, duygusal, güdüme muhtaç kalabalık kurgusu, Douzinas'a göre, Syntagma'da artık sadece ana akım medyanın ve iktidarın söylemiydi. Ayrıca da göndermesi çok açıktı. Ana akım siyasî felsefe de aynı şekilde güç ikiliğini, egemen ve halk olarak ayırmaya meyilliyken, Douzinas, Machiavelli'ye, Spinoza'ya ve Hardt-Negri'ye atıf yapar. Onlar için politik özne, Bull'un da açıkça anlattığı gibi, halkın dışında, artık çokluktur, direniş çokluğu. Fakat Douzinas, 21. yüzyılın direnişçi kitesinin, içine yerleştirildiği soyut bir sosyal kategori kutucugundan da sıyrıldığını söyler; bu kitle, artık ortak bir siyasî istekle biraraya gelen insanların kamusal alanda fiziksel varlıklarını gösterme biçimidir. Önemli olan, Aristoteles'in dediği, “meclis halindeki çokluktur.”

Çokluk teorisi, diğer bir deyişle ve özellikle tarihsel gelişimine bakıldığında kalabalık kuramı, Douzinas'a göre ancak bir araç sunmaktadır –yararlı bir araç. Çokluk ile *demos* arasında, siyasî özne olup olmamak farkı mevcuttur. Direnişçi kitleler ya da 21. yüzyılın kalabalıkları artık *demos* haline gelmiştir. Popüler direniş arzusu, direniş öznesinin kendisinde bir zorunluluk,

hatta bir gerçek olarak varolabilir, fakat ancak ve ancak bu direnme hakkının bireysel kullanımıyla gerçeğe ulaşmaktadır. Douzinas'a göre yalnızca radikal hedefleri olan bir siyasete yönelen bir toplumsal hareket başarılı olabilir; bu da ancak bedenlerin, siyasî bir ortak amaçla bir harekete yönelmesiyle mümkündür.

Borch, “Kalabalıklar ve Demokrasi: Kalabalıkların Siyaseti Üzerine Post-Liberal Düşünceler” adlı makalesinde sosyoloji ve sosyal psikolojide kalabalık kuramındaki değişimlerin ana hatlarını belirleyen bir özet sunar. Bu kuramların semantiğinden yola çıkarak bir harita çıkaran Borch, başlangıç noktasını 1789'a koyar. Fransız Devrimi'nden başlayarak sosyolojinin kalabalıklara dair yükselen ilgisini görürüz. Önceleri kitle daha ziyade sosyal psikologlar tarafından bir lider etrafında toplanan kişilerin küçültücü, aşağılayıcı ve çıkışsız bir patlaması olarak kabul edilirken; 19. yüzyılda sosyal psikolojinin de gelişmesiyle, bu bakış sert bir şekilde eleştirilir. Kalabalık kuramı başladığı yerde değildir: Kalabalık; insanların bireysel hareket ettiği gündelik hayatında yeterli olan zekâ seviyesinin kalabalık içinde eksildiği ve tamamen lidere teslim olduğu akılların toplamı, demek değildir artık.

Öyle ya da böyle kalabalık kuramıyla ilgili temel kavramlar artık ters yüz olmuştur. Kavramlar değiştikçe kalabalığın algılanış biçimi de değişecektir. 19. yüzyılın sonlarında liberal bireyden yola çıkılarak yeniden kurulan kalabalık kuramı da, tamamen bireye odaklanması ve kalabalığın kendi başına bir varlık olarak kendine özgü iç dinamiklere sahip olduğunu göz ardı etmesi açılarından eleştirilmiş ve böylece kalabalık kuramının semantiği tekrar değişime uğramıştır. Borch burada, J.S. McClelland'ın *The Crowd and the Mob: From Plato to Canetti* kitabının önsözündeki “kalabalık kuramının zaferi” olduğu yönündeki tespitini kabul ederek Canetti'nin, şair Walt Whitman'la birlikte kalabalıkların post-liberal bir kavrayışına önyak olduğunu söyler. Borch, Canetti ve Whitman okumalarını kalabalık içindeki bedensel temas üzerinden yapmayı tercih etmektedir.

Burada bir parantez açmak yerinde olacak: Canetti'nin bahsettiği, Borch'un da Whitman'ın kalabalık kavrayışıyla birleştirerek üstünde durduğu “kalabalığın içinde dokunulma korkusunun askıya alınması” durumuyla ilgili bahsedilen kalabalığın hangi kalabalık olduğunu ayırt etmek gerekir. Öyle ki kalabalık kavrayışını eğer post-modern-bireyci-rasyonalist bir birlikte-birarada bulunma halinden çıkarıp, bu hali bir parça da olsa mistifiye etmeyi göze alarak kişilerin birel ve tekil bedenler olarak (çoğunlukla aynı *causa*'ya atfen) biraradalığındansa, kalabalığın kendisini tekil ve birel bir orga-

nizma kabul etmeye doğru götürürsek, o zaman karşımıza farklı sorular, sorunlar çıkacaktır. Örneğin, özellikle “Occupy” hareketleri, Syntagma Meydanı, Gezi ve biraz ite kaka aynı kategoriye sokulmaya çalışılmış Tahrir gibi belirli bir kesimin ve modern şehir hayatının ister istemez romantikleştirdiği bir eylem-hak arama arenasına atıfla bahsedilen bu kalabalıkların, tek başına politik bir özne olup olmadığı sorusu gibi.

Bu kalabalık, Spinoza'nın da *Tractatus Theologico-Politicus*'da bahsettiği *Multitudo*, yani “tek bir akılla, tek bir vücut gibi hareket eden” kalabalık olmalıdır. Kaldı ki kalabalığın politik bir özne olabilmesi açısından kimin ya da neyin “tek” aklıyla hareket ettiği de çok önemli değildir. O zaman aslında, birarada bir talepte bulunan bu ikinci, kendi başına bir varlık olan kalabalık derken bahsedilen, *hareket*'in kendisidir. Malcolm Bull'un makalesinde birliğin koşulları Hobbes ve Spinoza'nın karşılaştırılması üzerinden okunurken, doğrudan değinilmeyen nokta (veya “akıl” unsurunu ortaya koyarken değindiği nokta) işte bu hareketin kendisidir; çünkü bir akıl evleviyetle bir hareketi doğurmaz. Dolayısıyla Wall Street, Syntagma, Gezi gibi yüceltilen eylemlerde bahsedilen, belki de kalabalığın tek başına varlığından çok, birlikte gerçekleştirilen harekettir. Kalabalığa bu hareket üzerinden ayrı bir varlık atfetmenin ya da bir politik özne olarak tekil bir vücutmuş gibi kabul etmenin ister istemez bir riski vardır: Bu da, kavramı, hareketin öznel ve biricik politik durumundan kopartıp daha bedensel ve ister istemez psikanalitik bir kanada yönelen bir insan-ilişisine indirgeme riskidir. Bu risk, zaman zaman gerçekleşmiştir de: Kalabalık kuramının ortaya atıldığı andan itibaren tökezlediği noktalardan biri; kuramcıların kalabalığa bir vücut atfetmek suretiyle, farklı kalabalıkların ortak ya da birbirinden farklılaşan noktalarını bulma kaygısıdır –yani genelleştirme. Bu genelleştirme, kalabalığı bağlamından kopartmaya ve her birlikte-hareketi kendi şartları içerisinde değerlendirmek yerine kıyaslayarak, aslında belki de gerçekten varolmayan bir bedene büründürmeye yol açabilmiştir.

Borch, Whitman'dan ve Canetti'den yola çıkarak, post-modern kalabalık kuramının tamamen birey odaklı kavrayışından uzaklaşılması ve bunu yapmak adına klasik kalabalık kuramının iki kavramını uyandırmanın gerektiğini ileri sürer. Whitman, kalabalıkların bedensel ve hatta cinsel bir karaktere sahip olduğunu, kentli kalabalıkların da özellikle “kamusal alanda duygusal ve fiziksel temaslara önyak olarak sosyal mimariyi geliştirebileceklerini” söylemektedir. Borch da, kalabalık kuramının semantiğini, Whitman'ın açtığı yolda okumak gerektiğini ileri sürmektedir: Kalabalıklar, “rasyonel-bi-



reyci çıkarların sürdürüldüğü kendiliklere indirgemeyen post-liberal bir perspektifte” değerlendirilirse ancak siyasî kuvvetle nasıl ilişkilendiği analiz edilebilecektir. Post-liberal rasyonel-bireyci bir kalabalık kavrayışı, Borch’a göre indirgemecidir ve klasik kuramın aslında biraz farkına varmadan ya da başka amaçlar için yapmaya çalıştığı şeyi göz ardı etmektedir: Kalabalığın kendi tekil varlığı ve bu bağlamda kendi yarattığı iç dinamiği.

Kalabalık derken aslında hareketten mi; yoksa insan toplaşmasının niceliğinden mi bahsedildiği sorusu, tarihsel akıştan ve her bir olayın kendi içindeki tekilliklerinden ayrı düşünülemez ise, varacağımız yer kalabalık kuramının ikinci sorusu olacaktır: Kalabalık gerçekten var mıdır?

### KALABALIK, KİŞİLER, SESLER VE ALANLAR

Kalabalığın varolup olmadığı sorusuna verilebilecek bir cevap için Stefan Jonsson, “Kalabalıklar ve Demokrasi: Devrim ve Faşizm Arasında Kitle Fikri ve İmgesi” makalesinde bir kapı açar. Jonsson, makalesinin başında, demokrasiyi anlamlandırmak ve siyaseti yeniden icat etmek açısından kitle kategorisinin sosyal bilimciler için benzersiz bir kavramsal araç, politikacılar için de ideal bir slogan, toplum tasavvurlarında ve tahayyüllerinde halkı bir alışkanlıklar silsilesi olarak temsil etmeye çalışanlar açısından da çok kolay bir imge işlevi gördüğünü söyler. Jonsson, kitle denilen olgunun sürekli değiştiği için sadece ve sadece gözlemcinin bakış açısıyla tanımlanabildiğini, bu nedenle de kitlelerin (ya da kalabalıkların) tahayyül edildiği şekilde –bir akılla bir hareketi yapan– varolmadığını ortaya koyar ve “Kalabalık gerçekten var mıdır?” sorumuza kendi cevabını verir. Kitle, Jonsson’a göre sadece tarihsel bir terimden ibarettir ya da toplumu temsil eden basit bir fikir olarak ele alınmalıdır.

Jonsson, aynı kitlenin nasıl farklı şekillerde temsil edilebildiğini ve bu temsil farklılığı üzerinden mevcut olayın nasıl farklı yorumlanabildiğini anlatmak açısından 15 Temmuz 1927 tarihinde Viyana’da Adalet Sarayı’nın yanmasıyla tırmanan, seksen dört sivilin ölümü ve yüzlerce kişinin yaralanmasıyla sonuçlanan olayları örnek gösterir. Tasvirlerde aynı kitle tamamen farklı şekillerde gösterilir ve bu da, teker teker bakıldığında anlaşılamayacak bir şeyi bize gösterir: Bu kitle aslında mevcut değildir. Jonsson’a göre “bu kitleler, sadece...Viyana sokaklarını ele geçiren insan topluluklarının temsil edilme şekillerinin yarattığı yansımalar” ibarettir. Soru artık, kitlelerin ya da kalabalıkların varolup olmadığı değil; aslında bunların görünümünü ve dolaşısıyla varlık yanılması belirleyen unsurların ne olduğudur.

Kitleler, uzak mesafelerden görüldüğünde kitledir, içlerine girildiğinde insan ilişkilerinden ibarettirler ve dolayısıyla bir kitleye kitle diyebilmek için, bu tanımı yapan kişinin bu topluluğun içinde olmaması gerekmektedir. Dolayısıyla gerçekte varolmayan bu kitle, “aslında bir temsil ediminin sonucu olarak optik ve algı kurallarına itaat eden varlık”tır. Jonsson, kitlenin ne olduğunu anlatırken, iki Dünya Savaşı arasındaki dönemi, Avrupalı kalabalıkların siyasî temsil krizinin bir belirtisi olduğunu söylemektedir. Buradan iki kavrayışa yol açılır: biri, Arendt’in izinden giderek kitlelerin “siyasi ses ve temsilden yoksun ve bu nedenle totalitarizm piyadeleri olmaya hazır sayısız insan” olduğunu söyler iken; diğeri, kitleleri ulusun ve halkın temsilindeki asıl belirsizliği ortaya çıkaran işaret olarak görür. Ve bu nedenle de, tarihselleştirilmesi elzem, hatta kaçınılmazdır.

Sonuçta, kitleler gerçekten var mıdır, sorusuna verebileceğimiz cevabın yanı sıra başka bir önermeye daha varırız ve aslında bu önerme, günümüzün kitlelerini yorumlamak açısından da çok büyük önem teşkil eder. Kitle, bakanın gözünden “iyi” ya da “kötüdür.” Yani IŞİD’in, PKK’nın, IRA’nın, El-Kaide’nin ya da Hizbullah’ın yapısal ve çokluk içermesi bakımından varlığının, devlet kurumunun varlığından, halktan, UNESCO’dan, kadınlar ya da eşcinseller “grubundan” farkı yoktur. Kitle, sadece bakıldığı yerle anlam kazanmaktadır ve bu, özellikle kimin terör örgütü olarak belirleneceğini tayin etmek açısından son derece büyük bir önem teşkil etmektedir. Hatta, iki Dünya Savaşı arası dönemden bahsedilirken, demokrasi arayışlarına ihanet eden parlamenter sistemin yarattığı çatlakta oluşan kitlelerin varlığı, Jonsson’a göre, gerçekten, bu “kitleleri” yaratan toplumların neden felakete ve yıkıma sürüklendiklerini diyalektik olarak açıklamamızı sağlayabilecek önemli bir göstergedir.

Warren Breckman, “Kalabalıkların Sesi Duyulur mu? ‘Wall Street’i İşgal Et’, Kendiliğinden Örgütlenme ve Doğrudan Demokrasi” makalesine, Wall Street’te yapılan eylemlerin öznesi olan kalabalığın kendisini ortaya koyduğu biçimiyle bir doğrudan demokrasi örneği teşkil edip etmediğini sorarak başlar. Wall Street İşgali’nin merkezinde duranlardan David Graeber’in sözlerini alıntılar: “Gerçek anlamda özgür bir toplumun nasıl bir şey olduğunu görmemize yardımcı olan bir hareket.” Graeber bunu söylerken, hareketin merkezinde duruyor olsa bile, “karizmatik bir lider”, dolayısıyla da temsilî demokrasi hiyerarşisinin üst katından konuşan biri değildir; Manhattan’daki kalabalık kendisini zaten Antikçağ’ın doğrudan demokrasisinin öğeleriyle tanımlamaktadır. İnsan mikrofonu, Sözcü Kurulları ile fikirsel ol-

duğu kadar fiziksel olarak da doğrudan demokrasi icra edilmeye çalışılmaktadır. Graeber, bunun aynı zamanda bir anarşizm olduğunu söyler: Fakat bu, küçük a'lı bir anarşizmdir. Anarşizm, Graeber'a göre yıllardır yaratıcı enerjisini somut, işe yarayacak ve eşitlikçi siyasal süreç biçimleri yaratmaya harcamıştır ve Wall Street İşgali'nde, "geniş koalisyonlarda ancak ve ancak gerekli yatay ilkeler geliştirilirse" işleyecek bir sistemden bahsetmektedir.

Breckman'a göre Wall Street'in gerçekleştirdiği ve ilham verdiği "Occupy – İşgal Et" eylemleri, anarşizmi, doğrudan demokrasiyi, belki Butler'ın ve Anastasiou'nun sohbetlerinde bahsettikleri mülksüzleştirmeyi gerçeğe dönüştüren yeni bir sosyal-siyasî bir hareket tipidir. Edimsellik içermektedir ve kişilerarası sınırların giderek bulanıklaşmasını da içinde barındırmaktadır. Bu eylemlilik, Breckman'a göre, anarşizmde evleviyetle varolan iki değeri, yani eşitlerin topluluğu olma özelliği ile bireysel otonomi arasındaki zor çizgiyi iki alana da zarar vermeden çizer ve Wall Street'te ortaya atılan uzlaşma odaklı modeli, bu iki dayatmacı değeri bir araya getirebilir.

Breckman makalesinde, "Wall Street'i İşgal Et" eyleminin aksayan yönlerine kasten değinmemeyi seçmektedir: Ona göre bu, tam da büyük bir dayatmanın ve özgürlükten muhafazakârlaşmaya doğru büyük çapta bir akışın başladığı bir çağda özgürlüğün bulaşıcılığının ne kadar güçlü olduğunu gösteren bir örnektir ve sosyal bir dünya, bu gibi küçük modellemelerle örneklenebilecek, zihinlere yerleşebilecek ve ancak bu şekilde daha büyük çapta bir alana yayılabilecektir. Breckman'ın makalesindeki bu küçük ve yerel modellerin büyük etkilerini ve yayılmacılığını okurken aklıma, Halil Turhanlı'nın *Şenlik, Sanat ve Sabotaj* kitabında tanıştığım Hakim Bey geldi.<sup>3</sup> Amerikalı post-anarşist Hakim Bey takma isimli Peter Lamborn Wilson, ontolojik post-anarşist bir yazardır. Önemle üzerinde durduğu TAZ (Temporary Autonomous Zones), yani Geçici Otonom Bölgeler<sup>4</sup> kuramında, resmî kontrol yapılarının yarattığı baskıdan kurtulabilmek için geçici alanlar yaratılmasından bahseder. Kakofonik bir geçici toplum modelinin kalıcı bir otonom toplum yapısının inşasında ilk adım olduğunu söylemektedir. Wall Street, Geçici Otonom Bölgeler'den biridir ve Breckman'a göre Gezi hareketi de böyledir.

Breckman'ın makalesinin son paragrafında üzerinde durduğu bir noktaya dikkat çekmek gerekir: "Devrimler, etten kemikten olur." Breckman, Micheal Kimmelman'ın *New York Times*'taki yazısından alıntı yaparken bunun, bedenlerin yan yana ve birarada durduğu sanal topluluklar yaratan sos-

<sup>3</sup> Halil Turhanlı, *Şenlik, Sanat ve Sabotaj*, Chiviyazıları, İstanbul, 2002.

<sup>4</sup> P. L. Wilson, T.A.Z.: *Temporary Autonomous Zones*, Autonomedia, New York, 1991.

yal medyadan ne kadar daha güçlü olduğunu ortaya koyar. Borch'un Whitman'a atıfla söylediği kalabalıkta bedenlerin birbirlerine olan bağlılığını ve bedensel dayanışmayı bir adım ileri götürerek, sadece bedenlerin birarada bulunmasının değil; aynı zamanda bulunulan yer ve zamanın da çok büyük önem taşıdığını söyler. Ve Kimmelman'ın (ve bu doğrultuda bedensel biraradalığı savunan diğerlerinin) aslında biraz eksik tanımlar verdiğini söylemektedir. Breckman'a göre bu biraradalık hali, harekete geçmiş bedenlerin gerek siyasî gerek bireylerarası demokratik ilkelere bağlı kalmasının zorunluluğunu, "sesin hem tekil hem çoğul" olmasının gerekliliğini savunur ve Wall Street'in ve Taksim'in bunu en açık biçimde gözler önüne serdiğini söyler.

### LİNÇ KALABALIĞI

Bu kitabın ikinci bölümünde, daha önce de belirttiğim gibi, Ross'un sınıflandırmasıyla örgütsüz ve plansız linç kitlelerine yoğunlaşıldı. Manfred Berg, "Linç: Küresel Bir Bakış Açısıyla, Amerika'nın 'Ulusal Suçu'" makalesinde, linci geniş bakış açısıyla ve kavramsal olarak ele alır ve tarihsel araştırmalarla fikirlerini destekler. Berg, temel olarak iki soruya cevap vermektedir: birincisi, lincin, iddia edildiği gibi gerçekten sadece Amerika'ya özgü bir fenomen olup olmadığıdır; ikincisiyse, lincin özellikle ırkçılıkla bir bağlantısı olup olmadığıyla ilgilidir. Berg'e göre linçten, yani halkın güç kullanarak uyguladığı cezadan Weber'in şiddet tekelinin devlette toplandığı ilkesinin sorgusuz kabul edilmesiyle bahsedilebileceği için, lincin varlığını sorgulamaya ancak modern devletin varlığından itibaren başlanabilecektir. Özellikle antropologların ve tarihçilerin yaptığı çalışmaların ışığında Berg, linci sadece Amerika'ya ya da ırkçılık eksenine yerleştirmenin yeterli ve doğru olmadığı sonucuna varır. Ona göre lincin varlığı, "meşru şiddet üzerindeki devlet tekelinin merkezi önemi üzerine vurgu yapar" ve linç ancak devlet, şiddeti tamamen kendi tekeline alabildiğinde duracaktır.

Berg'in makalesindeki savlardan biri de, dünya genelindeki linçlerin gerekçelerinin çok fazla ortak noktasının olduğudur. Berg'e göre linçler, linç edenler tarafından devletin "bastırmaya ya da cezalandırmaya aciz ya da gönülsüz olduğu tehlikeli suçlulara karşı komünal meşru müdafaa" olarak meşrulaştırılmaktadır. Bir bakıma Berg, güçsüz ve zayıf devleti, yani aslında yukarıdaki savlarını da tamamlayacak biçimde şiddet tekeli elinde tutmaktan aciz devleti, linçlerin kaynağı olarak görmektedir.

Tanıl Bora, "6-7 Eylül Linci: Ehliyetsizlik Eseri mi, Muhteşem Bir Örgütlenme mi?" adlı makalesinde, Berg'in bu tespitinin her linç olayını kapsa-

madığını, devletin güçsüzlüğünden değil de aslında devlet aklının (*raison d'état*) ta kendisinden kaynaklanan bir türünün de olduğunu anlatır. 6-7 Eylül linç seferberliğinin sonucunda gayrimüslimlerin meskenleri ve işyerleri tahrip edilmiş, 11 kişi öldürülmüş ve en az 60 kadın tecavüze uğramıştır.

Tanıl Bora, öncelikle, toplantı ve gösteri yapmanın, anayasal olarak bireylerin ve grupların kendi iradelerine bırakılmış bile olsa, pratikte tamamen devletin iznine tabi bir hareket olarak kabul edilmesinin ve ancak böyle gerçekleştirilebiliyor olmasının gelenekselleşmiş bir Türkiye algısı olduğunu söyleyerek başlar. Sorusu aslında çok açıktır: Nasıl oluyor da Taksim'deki biraradalığa izin vermeyen ve kendi iradesine karşı gelip toplanıp gösteri yapanları çok kısa sürelerde en saldırgan şekilde dağıtan bu devlet, bir gösteriye nazaran oldukça uzun süren 6-7 Eylül olaylarına seyirci kalabilmiştir? Bu soruya verilecek cevabın da, Sabri Yirmibeşoğlu'nun açıklamalarında bulunabileceğini söyler. Yirmibeşoğlu'na göre 6-7 Eylül'de olanlar aslında muhtemem bir örgütlenmedir ve amacına ulaşmıştır. Tanıl Bora'nın ortaya koyduğu gibi, buradaki linçler, millî dava uğruna, devlet tarafından millî hassasiyetler dürtülerek, tamamen kasıtlı ve bilinçli bir şekilde kışkırtılmıştır. Şimdiye kadar Türkiye Cumhuriyeti tarihinde yargılama önüne çıkarılan tek linç vakası olmasının yanı sıra, devletin aslında kışkırtmak yoluyla linçlere nasıl önayak olabildiğini, dolayısıyla azmettirici rolü oynayabildiğini gösterir.

Son olarak, bu kitapta yer alan makalelerin sunulduğu “Kitleleri Yeniden Düşünmek: Hukuk, Şiddet ve Demokrasi” adlı konferansın TÜBİTAK'ın ve İstanbul Bilgi Üniversitesi'nin sağladığı kaynaklar sayesinde gerçekleştirildiğini söylemek istiyorum. Konferansın yapılmasında büyük emeği geçen Çağrı Bağcıoğlu'na, Remzi Sanver'e ve Aydın Uğur'a ayrıca teşekkür ederim. İstanbul Bilgi Üniversitesi Tarih Bölümü'nün bünyesinde yapılan bu üç günlük konferansa yurtdışından ve Türkiye'den gelen tüm katılımcılara, özellikle konferansın yapıldığı dönemde İstanbul'un karmaşasına rağmen geldikleri için tekrar teşekkür ederim. Bu kitap, Fahri Aral ve İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları'nın desteği ve yardımlarıyla basılmıştır. Konferans boyunca desteğini hiç esirgemeyen, eksik her şeyi fark ettirmeden tamamlayan Deniz Duruiz'e ve konferans fikrinin ortaya çıkmasından gerçekleşmesine kadar her aşamada işlerin yarısını gönüllü olarak devralan Levent Yılmaz'a ayrıca teşekkür ediyorum.