

ARETE

Politik Felsefe Dergisi
Journal of Political Philosophy

Arete Politik Felsefe Dergisi | Cilt: 4, Sayı: 1, 2024
Arete Journal of Political Philosophy | Vol: 4, No: 1, 2024

Makale Gönderim Tarihi | Received: 22.02.2024
Makale Kabul Tarihi | Accepted: 19.05.2024
Çeviri | Translation

www.aretjournal.org

Anlatı, Olay, Özne: Jacques Rancière'in Tarih Teorisi*

Christophe BOUTON**

(Fransızcadan Türkçeye Çeviren: Şilan KESLER)***

Jacques Rancière, *Tarihin Adları (Les Noms de l'histoire)* isimli kitabında, tarih kavramını şöyle tarif ediyor: "Bildik anlamıyla tarih, genellikle özel isimlerle belirtilen

* Bu makalenin ilk versiyonu, Arnaud Bouaniche ve Nicolas Piqué'nin, CIEPFC ve CERPHI bünyesinde 5-6 Aralık 2013 tarihlerinde, Paris'te, École Normale Supérieure (ENS)'de düzenlediği, "L'événement dans la philosophie française contemporaine: genèse, enjeux, perspectives critiques" (Çağdaş Fransız Felsefesinde Olay: Köken, Sorunlar, Eleştirel Yaklaşımlar) başlıklı kolokyumda sunulmuştur. Yazılı metnin hazırlanmasında, bu derginin iki anonim uzmanının pek değerli yorumlarından yararlanılmıştır, özenli okumaları için kendilerine teşekkürlerimi sunmak isterim. Christophe Bouton (Phantasia, 3. Sayı (2016), ss. 1-13). (ç.n.).

** Professor | Profesör

Felsefe Bölümü, Bordeaux Montaigne Üniversitesi | Philosophy Department, University Bordeaux Montaigne.

*** Research Assistant | Araştırma Görevlisi

Felsefe Bölümü, Fen Edebiyat Fakültesi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi | The Department of Philosophy, Faculty of Arts and Sciences, Mimar Sinan Fine Arts University.

silan.kesler@msgsu.edu.tr

Orcid Id: 0000-0003-0850-9250

Doi: <http://dx.doi.org/10.47614/arete.pfd.101>

Bouton, C. (2024). Anlatı, Olay, Özne: Jacques Rancière'in Tarih Teorisi. (Şilan Kesler, Çev.). *Arete Politik Felsefe Dergisi*. 4(1). 7-28.

öznelerin başına gelen olaylar dizisi demektir.”¹ Biraz ileride, bu tanımını bizlere bir kez daha hatırlattığını görüyoruz: “Son tahlilde tarih, şu ya da bu öznenin başına gelen bir olaylar dizisi olan ve hep aynı kalan, bir tek mimariyi kabul eder.”² Alıntıladığımız ilk ifade, “özel adlar” kelimesi çoğul olarak kullanılmıştır. İkincisinde ise tekil olarak. Dolayısıyla bu tarih anlayışı, bireysel tarih (*bir* öznenin başına gelen olaylar) için geçerli olduğu ölçüde, burada ilgileneceğimiz boyuta da işaret eden kolektif tarih (*öznelerin* başına gelen olaylar) için de aynı ölçüde geçerlidir. Tarih, olaylar, özneler. Tarihin böylesi bir ifadesi, üç farklı cephenin savaşına yol açıyor gibi gözüküyor. İlki zaten yeterince açık bir şekilde tanımlanmıştır. Rancière’in çalışması, paradigma olarak kendisine Braudel’in “Akdeniz” ini referans edinen, uzun vadeli süreçler ve daha genel yapılar uğruna, olayların ve öznelerin önceliği fikrinden feragat etmeyi amaçlayan *Annales Okulu*’nun gözettiği birtakım teorik çözümlere açık bir biçimde karşıdır.³ Rancière, tarihin yalnızca olayları içermediğini, aynı zamanda, onları öznelerle indirgenemez bir şekilde ilişkilendirerek birbirine eklemeyen anlatıları da içerdiğini savunur.

İkinci cephe ise biraz daha belirsizdir. Rancière’in analizleri, aynı zamanda 1970’lerin⁴ *dilsel dönemecine (linguistic turn)* karşı da eleştirel bir tutum içerisindedir; öyle ki, tarihsel bilgi ile kurgu arasındaki sınırı bulanıklaştırma eğilimi gösterir. Burada amaçladığı şey, anlatıyı yeniden canlandırmanın, olaylara gösterilen ilgiden vazgeçmek anlamına gelmediğini ortaya koyabilmektir. Rancière, tarihin kendi söylem kuralları aracılığıyla, kurgusal anlatıdan ve edebiyattan kendisini nasıl ayırmaya çalıştığı konusunda dikkatli davranır. Anlatının poetikası bir “bilgi poetikası” haline, “bir

¹ Rancière, Jacques. 2019. *Tarihin Adları*. Çeviren Cemal Yardımcı. İstanbul: Metis, 27.

² a.g.e., 28.

³ Bkz: Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1949. *Annales Okulu*’nun bu sembolik çalışması, *Tarihin Adları*’nın (*Les Noms de l'histoire*) “Ölü Kral” (*Le roi mort*) başlıklı ikinci bölümünde, 37-52. sayfaları arasında tartışılmaktadır. Rancière’in *Annales Okulu* eleştirisi için François Dosse, *L'Empire du sens : l'humanisation des sciences sociales*, Paris, La Découverte, 1995, bölüm 26: “*Une poétique du savoir*”a bakınız. Bu meseleyi burada derinleştirmem mümkün değil. Ancak Rancière’in bu eleştirilerinin, olay ve anlatı kavramlarının yanı sıra, söylemleri ve “stratejileri” ile bireysel aktörlerin rolünü yeniden değerlendiren, 1980’lerin sonundaki “eleştirel dönüş”ü takip eden *Annales Okulu* dönemi açısından düşünüldüğünde, aynı ölçüde kapsayıcı olarak düşünülmemeyi de belirtmek isterim. (bkz. “*Histoire et sciences sociales. Un tournant critique?*”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 1988 (43/2), s. 291-293; ve “*Tentons l'expérience*”, *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 1989 (44/6), s. 1317-323).

⁴ Bkz. Hayden White, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*, Baltimore, Londres, The Johns Hopkins University Press, 1973. Türkçesi: Hayden White. 2022. *Metatarih: On Dokuzuncu Yüzyıl Avrupası'nda Tarihsel İmgelem*. Çeviren Mehmet Küçük. İstanbul: Ketebe.

söylemin kendini edebiyattan ayırmak, kendini bir bilim durumuna getirmek ve bu duruma işaret etmek için kullandığı edebi yollar, yordamlar bütününcü incelenmesi” haline gelir.⁵ Bu bilgi poetikası, “bu şüpheyi teyit etmek, tarihi veya sosyolojiyi, bilimsel iddialarından vazgeçirerek edebi usullerine, siyasi ön kabullerine geri çekmek gibi bir görev üstlenmez.”⁶ Elbette ki Rancière, Michelet üzerine yazdığı, “*Kurucu Anlatı*” (“*Le récit fondateur*”) başlıklı bölümde de vurguladığı üzere, tarihin anlatısal ve edebi boyutunu görmezden gelmez. Tarihçinin “bilimsel yükümlülüğünün” bir “anlatı yükümlülüğü” (ve bir “siyasi yükümlülük”) ile birleştiğini ve bu yükümlülük nedeniyle tarihçinin, tarihsel bilgiyi başlangıçlar ve sonlar, karakterler ve olaylar içeren bir anlatı içerisine yerleştirmek mecburiyetinde kaldığını hatırlatır.⁷ Rancière, bize Ricœur’ü çağrıştırabilecek olan bir başka metninde ise şöyle demiştir: “Bir tarih, eylemlerin basitçe önce şu, sonra da bu şeklindeki bir sırayla dizilişinden ziyade, olguları bir arada tutan ve bu olguların bir bütün halinde sunulabilmelerini sağlayan bir düzenektir: Aristoteles’in *muthos* olarak ifade ettiği şey, bir oyunun argümanı bağlamında bir olay örgüsü (*intrigue*), yani bir argümandır.”⁸ Dolayısıyla “tarih, olaylar, öznel” şeklindeki üçlü kavramsallaştırmada, tarihi, olaylar dizisi ve bu olaylar dizisinin bir anlatı içerisinde düzenlenmesi olarak, yani ikili bir anlamda görmemiz gerekecektir.

Rancière’in çalışmasının daha arka planlarında kalan üçüncü hedefi, bizleri, Althusser’in “Öznesiz ve Son(suz) bir Süreç” olarak tarih fikrine doğru geri götürür. Rancière özelinde karşımıza çıkan tarih sorununun, Althusser ve John Lewis arasındaki tartışmaya (1972) dayandığını göstermek istiyorum, nitekim bu tartışma, benim bu soruşturmamdaki başlangıç noktamı da teşkil edecektir (birinci bölümde). Ardından, Rancière’in bu çalışmaya *La Leçon d’Althusser*’de (1974) sunduğu ve *Les Noms de l’histoire* (1992) isimli çalışmasındaki bazı tezlerin daha iyi anlaşılmasını da sağlayan

⁵ Rancière, Jacques. 2019. *Tarihin Adları*. Çeviren Cemal Yardımcı. İstanbul: Metis, 34. Hayden White, *Tarihin Adları*’nın İngilizce çevirisine yazdığı övgü dolu önsözde, Rancière’in kitabını tarih ve edebiyat arasındaki ilişkilerin altını çizmeye yönelik yeni bir girişim olarak tanımlıyor. Rancière’in “bilginin poetikası” tanımını ise şöyle yorumluyor: “Başka bir deyişle, bu, aslında ‘edebiyata’ ait olan bir söylemin, ‘edebiyattan’ kaçmasını ve *edebi teknikler kullanılarak* kendisini bir bilim olarak kurmasını sağlayan kimi yazım tekniklerinin incelenmesidir.” (White, Hayden. 2019. “Önsöz: Rancière’in Revizyonizmi.” *Tarihin Adları: Bilgi Poetikası Alanında Bir Deneme* içinde, yazar Jacques Rancière, çeviren Cemal Yardımcı, İstanbul: Metis, 15). Ancak Hayden White, şu önemli açıklamayı da sözlerine eklemekte: “Bu savın bilim ve edebiyat arasındaki farkı inkâr etme, bir bilimin bilişsel otoritesini tanımama ya da tarihi ‘kurgusal’ söylem statüsüne gönderme girişimi olarak yorumlanmaması konusunda Rancière ısrarlıdır.” a.g.e., 15.

⁶ a.g.e., 35.

⁷ a.g.e., 36.

⁸ J. Rancière, *Figures de l’histoire*, Paris, PUF, 2012, p. 14.

anlatı, olay ve özne biçimindeki üçlü tarih anlayışını geliştirmek yönünde yaptığı katkıyla devam edeceğim. Rancière'in bir kitaptan diğerine bu gidişat içerisinde amaçladığı şey, Althusser'in "Mayıs 68" yorumunda (ikinci bölümde tartıştığım) da gösterildiği üzere, olayların devre dışı bırakılması anlamına gelen, *öznesiz* bir süreç olarak tarih anlayışının saçma sonuçlarını gözler önüne sermektir. Rancière ayrıca Althusser'de, "tarih biliminin" sahibi olan ve tahakküm altındakileri özgürleştirmekle yükümlü "Parti" maskesinin altında gizlenmiş olan, tahakkümlerini kendileri için ifade edebilmekten ve anlamaktan aciz haldeki öznenin belirli türden bir geri dönüşüne işaret eder (üçüncü bölüm). Paradoksal bir biçimde, burjuva ideolojisini yeniden canlandıran bu piramidal tarih anlayışının karşısına "mantıksal isyanlar", "söz olayları" ve "demokratik çağ" kavramlarını koyar ve tahakküm altında olanların tahakkümlerini ifade etmelerini sağlayan uygun kelimeleri seçebilecek yetkinlikte olmadıkları tezine karşı çıkar (dördüncü bölüm).

Buradan hareketle Rancière, hem dilsel dönemecin kazanımlarını-yani tarihsel anlatının anlatısal biçimini (White, Ricœur)- hem de özneleştirilmiş süreç olarak ele alınan olaylara ve "öznelere" dair vurguları bir arada tutabilmeyi başarır. Althusser'le ve Marksizm ile girdiği tartışmalarda, Ricœur'ün çalışmalarında yer yer eksik kalabilen tarihin toplumsal ve siyasi boyutuna karşı duyduğu ilgiyi de korumuştur. Rancière'in tarih teorisi, bu makalede üzerinde duracağım bir dizi soruyu da beraberinde getirmektedir. Tarihin bu "özneleri" kimlerdir? Başlarına gelen olaylarla aralarındaki ilişki nedir? Bunlar edilgin özneler mi yoksa etkinler mi? Rancière'in düşüncelerinin arkasında yatan şey, öznelerin kendi tarihlerini ne ölçüde "yapabilecekleri" sorusudur; ben buna, Reinhart Koselleck'i de izleyerek tarihin "yapılabilirliği" sorusu adını verdim.⁹ Buradan itibaren, özneleştirme sorunuyla bağlantılı bir başka soru da karşımıza çıkacaktır. Eğer ki "demokratik çağ"da tarihin özneleri çoğulsa ve bilinmeyen bir aktörler çeşitliliğinin içerisinde dağılmış bir durumdalarsa, o halde bu çoğulluktan, "tarih yapabilen" yekpare bir özneye -yani "özneler"den "özne"ye- nasıl geçebileceğiz?

⁹ Bkz. Reinhart Koselleck, "Du caractère disponible de l'histoire", içinde: Idem, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, çeviren J. Hoock and M.-C. Hoock, Paris, Éditions de l'EHESS, 1990, ss. 233-247. Ayrıca bakınız C. Bouton, *Faire l'histoire. De la Révolution française au Printemps arabe*, Paris, Cerf, coll. "Passages", 2013.

John Lewis'e Cevap

Althusser'in *John Lewis'e Cevap* metni, 1972'de, İngiliz *Marxism Today* dergisinde, aynı sene John Lewis'in yayımladığı bir makaleye tepki olarak yayımlanmıştı.¹⁰ Bu İngiliz Marksist filozof, Althusser'in ortaya attığı, *1844 El Yazmaları'nın* henüz ideolojiye takılıp kalmış genç bir hümanist olan Marx'ı *ile Alman İdeolojisi ve Kapital*'de karşılaştığımız bir bilim insanı hüviyetini kazanmış olan Marx'ı arasındaki “epistemolojik kopuş” fikrini reddetmiştir. Lewis bunu, Marx'ın felsefesinin Hegelci kökenlerini göz ardı eden bir tür dogmatizm olarak yorumlamıştır. Althusser, Lewis'in savunduğu pozisyonu üç tez halinde özetler:¹¹

1 numaralı tez: “Tarihi yapan insandır.”

2 numaralı tez: “İnsan, zaten yapılmış olan tarihi yeniden yaparak, “olumsuzlamanın olumsuzlanması” yoluyla, halihazırda zaten yapılmış olan tarihi ‘aşmak’ suretiyle tarih yapar.”

3 numaralı tez: “İnsan, yalnızca ne yaptığını bilir.”

Althusser Lewis'in savunduğu pozisyonlara dair eleştirisine, “yapmak” (*faire*) sözcüğüne yönelik giriştiği bir ironi ile başlar. Bir masa yapabilirsiniz ancak tarihi imal edemezsiniz (*fabriquer*). Bu tarifin anlamlı olduğu varsayıldığında bile, Althusser'in buna yönelik iki itirazı olacaktır. Her şeyden önce, Lewis'in tezleri, tarihsel materyalizmle hiçbir benzer tarafı olmayan, Sartre'dan alınarak oluşturulmuş bir idealizme dayanmaktadır. İnsanın tarihin yaratıcısı olduğu tezinde, esasen insana maddi, ekonomik ve toplumsal kısıtlamalardan münezzeh mutlak bir özgürlük isnat eden idealizmin o “eski nağmelerini” duymamız mümkündür. Lewis'in insanı – ki Althusser ona “iyi insan” diyor – “tarihte her zaman ‘durumunda’ olan, her durumu ‘aşmak’ ve her ‘duruma’, her köleliğe egemen olmak, tarihin tüm zorluklarını göğüsleyebilmek için kendisine benzeri işitilmemiş bir kudret bahşedilmiş olan küçük bir Sartrecı tanrıdır”. Ne var ki bu Sartrecı özgürlük, “burjuva özgürlüğünün küçük burjuva versiyonundan” başka bir şey değildir.¹²

¹⁰ Bkz. John Lewis, “*The case Althusser*”, *Marxism Today*, Ocak/Şubat 1972; Louis Althusser, “*Reply to John Lewis (Self Criticism)*”, *Marxism Today*, Ekim/Kasım 1972. Şu Fransızca çeviriden alıntı yapıyor olacağım: L. Althusser, *Réponse à John Lewis*, Paris, F. Maspéro, 1973.

¹¹ L. Althusser, *Réponse à John Lewis*, s. 16 ve devamında.; Althusser, Louis. 2004. *John Lewis'e Cevap*. Çeviren Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki, s. 23

¹² a.g.e.,s. 21-22.

Lewis'in tezi de güncelliğini artık kaybetmiştir. "Tarihi insan yapar" demek, burjuvazinin Eski Rejim'e (*ancien régime*) karşı savaş verdiği bir dönemde henüz anlamını korumaktaydı: "Tarihi yapanın Tanrı olduğu" şeklindeki, o zamanın yerleşik önermesine meydan okumak amacındaydı. Gelgelelim, 1789 Devrimi'nin üzerinden bir buçuk asırdan fazla bir süre geçtiğinde, bu görüşün modası da artık geçmiş olacaktı, zira "feodal ideolojinin dini tezi" hükmünü yitirmişti. "Tarihi insan yapar" tezi, bundan böyle devrimci olmayacaktı; her zaman "idealist" olan bir ideolojinin, burjuvazinin egemen ideolojisinin bir ifadesi olacaktı.

Bunun üzerine Althusser, Lewis'in üç tezini düzeltmeye koyulur. Onun zamanının gerçek devrimci tezi, "tarihi insan yapar" değildi, "tarihi kitleler yapar" idi.¹³ Burada karşımıza çıkan "kitleler" kategorisi, sömürülen çeşitli toplumsal sınıflardan oluşan karmaşık ve değişken bir bütünü ifade etmektedir. Althusser şöyle der: "J. Lewis'in 'özne'sinin yanındaki 'insan', güzel bir balıkçı kamışı veya bir moda gravürü gibi basit ve ince, insanın elinde tutabildiği ya da parmaklarıyla gösterebileceği "özne"/kitleler, beraberinde bazı ciddi kimlik sorunlarını, bazı ciddi kimlik saptama sorunlarını da ortaya çıkarır."¹⁴ Tarihsel özneleşme sorunu, tam da burada devreye giriyor: Bu fiilin belirli bir tutarlılığı, kolektif bir failin birliğine işaret eden bir genel bakışı varsayıyor gibi görüldüğü doğruysa, bireylerden oluşan kitleler nasıl tarih yapabilir? Althusser'in buna cevabı, kitlelerin her zaman için üretim sürecinde en çok sömürülen sınıfın etrafında birleştikleri şeklindedir: Roma dönemindeki plebler, bugünkü proletarya gibi. Ancak Althusser, bir "özne" tanımlama sorununun esasında yanlış bir sorun olduğunu, zira "özne" sorununun tarihin "motoru" sorununa kaydırılmayı gerektirdiğini de eklemektedir. İkinci tez ise, "İnsan tarihi 'aşarak' yapar" olmamalıdır; bunun yerine tez, "*Sınıf mücadelesi tarihin motorudur*" şeklinde olmalıdır. Althusser, toplumsal sınıfların başlangıçta daha ileride mücadele etmek üzere var olmadığını, üretim ilişkilerinin maddi temelleri ve bunlardan kaynaklanan sömürü üzerine kurulu olan sınıf mücadelesi sürecinin kendisinin bir sonucu olduğunu vurgular. Bu anlamda tarih, Althusser için, "öznesiz bir Süreç"tir. "Yapmak" ve "özne" gibisinden idealist kategoriler, tarih sürecinin anahtarı olan üretim süreci uğruna ortadan kalkarlar. Althusser'e göre, insana ekonomik ve toplumsal üretim ilişkilerinden kopuk doğal özellikler (özgürlük, eşitlik vb.)

¹³ a.g.e., s. 24.

¹⁴ Althusser, Louis. 2004. *John Lewis'e Cevap*. Çeviren Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki, s. 33.

atfeden fetişizmden kurtulmamız gerekmektedir. Lewis'in "İnsan"ının arkasında, Bentham ve onun kapitalizmin potası niteliğindeki burjuva faydacılığı vardır.¹⁵

Lewis, Vico'dan ve onun *verum et factum convertuntur* ilkesinden esinlenir ve üçüncü bir tezi savunur.¹⁶ "İnsan sadece ne yaptığını bilir" tezine ilişkin Althusser, şöyle bir yanıt geliştirir: "Biz, sadece olanı biliriz." Lewis, insanın tarihi, doğaya kıyasla daha kolay bilebileceğini, çünkü insanın doğayı değil tarihi yarattığını savunmuştur. Oysa Althusser için bunun tam tersi doğrudur, çünkü kitleler, "tarihten onu bildikleri yanılısamıyla ayrılmışlardır".¹⁷ Althusser burada, tarihin "yapılabilirliği" ilkesine, yani tarihin insanlar tarafından "yapılabilir" olduğu fikrinin karşısına, benim bilgisizlik argümanı olarak adlandırdığım şeyin yeni bir versiyonunu çıkarmaktadır.¹⁸: kitleler tarih yaparlar, ama yaptıkları tarihi bilmezler (dolayısıyla hakikatte tarihi yapmazlar):

Tarihi bilimsel olarak bilme güçlüğü, gerçek tarihle kitleler arasında hep bir perde, bir ayırım konulmasından: *tarihe ilişkin sınıfsal bir ideolojidir bu, tarihe ilişkin bir sınıf felsefesidir, insan kitleleri "kendiliklerinden" inanırlar* buna, çünkü bu ideoloji onların kafasına, egemen sınıf ya da yükselen sınıf tarafından sokulmuştur, o sınıfın birliğini sağlamaya yarar.¹⁹

Tarihin efendisi olarak Tanrı, on sekizinci yüzyılda olayların seyrini yönetmesi beklenen Akıl ve ardından Lewis'in "tarihin yaratıcısı" olarak İnsan, tahakküm altındaki sınıfları egemen sınıfların boyunduruğu altında tutmak için tasarlanmış ideolojilerdi. Böylelikle, Althusser'e göre, proleterlere "tarihi yapan insandır" demek, "proleterler" olarak üretim araçlarını elinde tutan burjuvazi karşısında silahsızlandırılmış oldukları halde, proleterleri "insanlar" olarak her şeye muktedir olduklarına inandırarak yanıltmak, onları kandırmak demektir.

Proleterlere, hümanist türküler çağırıldığında, sınıf mücadelesinden saptırılırlar, ellerindeki biricik güce sınımsız sarılıp kullanmaları engellenir: bu güç, *kendilerine ait* sınıf mücadelelerini sürdürmek için, *sınıf olarak örgütlenmek, sınıf örgütü*, sendikaları ve Parti kurmaktır.²⁰

¹⁵ a.g.e., s. 80.

¹⁶ Vico'nun bu ilkesi hakkındaki görüşler için bkz: Karl Löwith, *Vicos Grundsatz: verum et factum convertuntur. Seine theologische Prämisse und deren säkulare Konsequenzen*, Heidelberg, Carl Winter, Universitätsverlag, 1968.

¹⁷ L. Althusser, *Réponse à John Lewis*, s. 36.

¹⁸ Bu argümanın tanrısalcı (*providentialiste*) varyasyonları (örneğin Herder'e baktığımızda tarih, tasarımlarına nüfuz edilemez niteliğiyle Tanrı'nın bir eseridir), idealist varyasyonları (Hegel'deki aklın hilesi) ve materyalist varyasyonları (Marx'taki tarihin ironisi kavramı) olmuştur. Sizi, bu konuyla ilgili olarak, *Faire l'histoire* adlı kitabımın III. bölümüne yönlendirebilirim.

¹⁹ Althusser, Louis. 2004. *John Lewis'e Cevap*. Çeviren Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki, s. 44.

²⁰ a.g.e., 57.

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısındaki olağanüstü tarihsel koşullar (Fransa'da önce 1789, ardından 1830 ve 1848 Devrimleri, ilk proleter sınıf mücadeleleri, vb.), ideolojinin perdesini delmiş ve beraberinde, Marx'ın "tarih bilimini" ilk keşfeden kişi olmasını getirmiştir. Tıpkı fikirler alanına genişlettiği sınıf mücadelesinde olduğu gibi, felsefe de üretim ilişkilerinin maddi temeli tarafından koşullandırılır.

Bu ideolojik perde teorisinin umulmayan bir sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Özneyi tarih sürecinden tümüyle eleyen Althusser, onları bir başka biçimde yeniden ortaya koyar; belirli bireylerin, proleterlerin rollerinin, varoluş ve mücadele koşullarının farkına varmalarına, ezcümle, ideolojik perdeyi kaldırmalarına yardımcı olabilecekleri fikriyle bunu yapar. Açık bir biçimde görülmektedir ki, bu girişim, baş tacı (*fleuron*) durumundaki "büyük adamlar" kültürünü yeniden diriltmekle ilgili değildir. Althusser, gayet haklı olarak, Kruşçev'in SSCB Komünist Partisi'nin Yirminci Kongresi'nde kınadığı "lider kültürü" nün, "Marksist teoride karşılığı bulunmayan" bir kavram olduğuna vurgu yapmaktadır.²¹ Oysaki tarihin süreci, Marksist tarih biliminden beslenen Parti ve kadrolarınca doğru rotaya sokulabilir. Dolayısıyla "tarihin öznesi olarak insan" sorunu ortadan kalktığında, bu aynı zamanda, "devrimci *Parti* sorununun ortadan kalktığı" anlamına gelmez: zira Parti olmaksızın, proletaryanın önderliğindeki sömürülen kitlelerin devlet iktidarını feshetmesi de imkansız olacaktır.²²

John Lewis'e Cevap metninin Ek Bölümü'nde Althusser, adeta kendisini düzeltmek ve hiç değilse asgari bir "özne" ifadesini korumak istercesine, "Öznesiz ya da Son(suz) Süreç" [*procès sans Sujet ni Fin(s)*]²³ formülüne geri döner. İnsanın tarihi yapmadığını açıklar: Marx'ın *18 Brumaire*'inin meşhur giriş cümlesindeki gibi, *bireyler*, tarihte kendilerinin seçmedikleri koşulların *içerisinde hareket etmektedirler*.²⁴ Daha açık bir ifadeyle, "fail-özneler tarihte yalnızca üretim ve yeniden-üretim ilişkilerinin belirlenimi *içerisinde* ve onların biçimleri altında etkindirler".²⁵ Tekil olarak "Özne" yoksa bile

²¹ L. Althusser, *Réponse à John Lewis*, s. 73; Althusser, Louis. 2004. *John Lewis'e Cevap*. Çeviren Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki, s. 76.

²² a.g.e., s. 34.

²³ a.g.e., s. 91. Althusser bu düşüncesini, *Sur le rapport de Marx à Hegel* adlı makalesinde ortaya koymuştur. *Lénine et la philosophie, suivi de Marx et Lénine devant Hegel* içinde, Paris, F. Maspéro, 1972, s. 49-7.

²⁴ Bkz: Karl Marx, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, içinde: Id., *Œuvres IV. Politique I*, editör M. Rubel, La Pléiade, Paris, Gallimard, 1994, s. 437: "İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, fakat bunu kendi özgür iradeleriyle, özgürce seçmiş oldukları koşullar altında yapmazlar; tam aksine, onları, hazır, verili, geçmişten miras alınmış bir şekilde bulurlar.

²⁵ a.g.e., 93.

(Tanrı, Akıl, İnsanlık, Proletarya, vb.), yine de çoğul ve büyük harf içermeyen “fail-özneler” vardır. Fakat “özne” kavramı, otonominin eş anlamlısı olmaktan uzak bir şekilde, failin kendisinin sahip olduğu inisiyatif rolünü reddeden çağırma (*l'interpellation*) teorisine²⁶ gönderimde bulunur. Failler, olayların “yaratıcıları” olmaları bakımından değilse de, “devletin ideolojik aygıtları” onları bu şekilde çağırdığı için, yani kaçınılmaz olarak ve her zaman zaten özne biçimindedirler. Buradaki “Özne” ifadesi, özgür bir öznellik anlamında kullanılmaz; “fail-öznelere”, toplumun yapıları kapsamında önceden belirlenmiş olan işlevler tayin ederek üretim ilişkilerini yeniden üretmek üzere tasarlanmış bulunan egemen bir ideolojiye tabi olmak anlamında kullanılır. İdeolojiden çıkışın biricik yoluysa, onun hakkında teori üretebilen bilimdir. Parti'nin, bilimi proletaryaya aktarmakla yükümlü bir rehber olma rolü de bu nedenle daha bir elzem hale gelir.

Ve sonucunda, kitlelerin özneleşmesi sorunu ortadan kalkmaz; tam aksine bu sorun, tarihte eyleyen fail-öznelerin, bir yandan proleter sınıf (birinci birleştirme), diğer yandan da tarih biliminin sahibi olan Parti (ikinci birleştirme) tarafından birleştirildiği *piramidal bir şema* yoluyla, piramidin tabanını oluşturan verili maddi koşullar çerçevesinde çözülür. Bilim ve ideoloji arasındaki epistemolojik kopuş, Parti entelektüelleri ve kitleler arasındaki hiyerarşi aracılığıyla birleşmiştir.

Mayıs 68'in Yorumlanması

Şimdi artık, Rancière'in Althusser eleştirisine geri dönüyorum. Bunu anlayabilmek adına hatırlanması gereken ilk şey, tarih düşüncesinin genellikle referans niteliğindeki bir olayla bağlantılı olduğu ve bu olayın az ya da çok örtük bir paradigma olarak iş gördüğüdür. Althusser/Rancière tartışmasının ilginç yanı, bu tartışmanın tam da önemli bir tarihsel olayın akabinde başlamış olmasıdır: Mayıs 68. Althusser, *John Lewis'e Cevap*'ta, 1960'tan beri, “Tarih köprüsünün altından çok sular aktığını” vurgular. Özellikle Çin'deki Kültür Devrimi'nden, Çekoslovakya'nın işgalinden ve Fransa'daki Mayıs 68'den söz ettiği sırada, bunları şöyle yorumlar: Fransa'da 1968 Mayıs'ında, binlerce küçük burjuva aydının ve öğrencinin başkaldırısı ile ‘başlayan’ ve ‘pekişen’ ideolojik ayaklanmayı dünya tarihinin en güçlü işçi grevi izledi (bir ay boyunca on milyon

²⁶ Bkz: L. Althusser, “*Idéologie et appareils idéologiques d'État (Notes pour une recherche)*”, *La Pensée*, n° 151, juin 1970.

grevci).²⁷ Althusser için Mayıs 68'in can damarı olan şey, küçük burjuva ideolojisinin bir ifadesine indirgenmediği sürece, eylemleri tarihsel materyalizmin kılavuzuyla okunamayacak olan öğrencilerin isyanı değildi, bunun yerine sınıf mücadelesinin mantığının bir parçası olan işçi greviydi.

Rancière, *La Leçon d'Althusser*'in 2011'deki yeniden basımına yazdığı önsözde, Althusser'in Mayıs 68'e karşı tutumunu, bir tür aşırılık olarak değerlendirir:

Bireyleri doğrudan boyunduruk altına alan bir temsiller sistemi olması bakımından Althusserci ideoloji anlayışı (...), entelektüel sınıfta, farkında olmadan maruz kaldıkları bir ideolojinin kurbanı olan ve Bilim'in ve Parti'nin otoritesince yeniden eğitilmeleri gereken küçük burjuvaların hareketi olarak gördükleri öğrenci isyanı hareketinin kınanmasını daha da fazla körüklemişti.²⁸

Bu, Roland Leroy'un ikinci bölümün başında alıntılanan ve o dönemde Fransız Komünist Partisi'nin ruh halini temsil eden sözlerinde de yankısını bulmaktadır: “Eğer ki gençlerin doğal niteliklerinin (coşku ve adanmışlık) kendi mutlulukları için kullanılması isteniyorsa, onların doğru şekilde yönlendirilmesi gerekir.”²⁹ Rancière'e göre, Althusser ve Komünist Parti, gençlerin kendi çıkarlarını kavrama ve savunma becerisinden yoksun olduklarını iddia etmekle, “Mayıs 68” olayının şu hedefini tümüyle ıskalamışlardır: Bilim insanlarının otoritesini tartışmaya açmak ve okul sisteminin baskın karakterine karşı çıkmak. Şubat 1968'de Althusser, Lenin'i, Sorbonne'da Société Française de Philosophie'nin itibarlı dinleyicilerinin huzuruna çıkarır.³⁰ Öğrenciler aynı yılın 13 Mayıs'ında, “isyan bayraklarını göndere çekmek üzere, daha az saygı içeren bir giriş yaparlar”.³¹ Althusser bunu, kendisini önemsemeyen bir küçük burjuva ideolojisinin hakimiyetindeki bir hareket olarak görmekteydi. Rancière ise bunun tam aksini düşünmekte, “1968 olayının ortaya çıkardığı düşünceleri, kurumları ve pratikleri çöktürmeye yönelik bu alanı, tam da bu belirsizlik içerisinde sürekli bir biçimde açık kılmak” istemektedir.³² Ne var ki 1970 tarihli ünlü “*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*” makalesini okuduğunda yaşadığı şaşkınlık ise büyük olacaktı. Althusser,

²⁷ Althusser, Louis. 2004. *John Lewis'e Cevap*. Çeviren Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki, s. 14.

²⁸ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, yeniden basım. Paris, La fabrique, 2012, s. 9.

²⁹ a.g.e., 59.

³⁰ Burada Rancière, Althusser'in 24 Şubat 1968'de, Société Française de Philosophie'de “Lenin ve Felsefe” üzerine yaptığı konuşmayı hatırlatıyor. Bkz. L. Althusser, *Lénine et la Philosophie*, Paris, F. Maspéro, 1969.

³¹ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, s.11.

³² a.g.e., 2011 tarihli basımına önsöz, s. 9.

Mayıs 68 öğrenci hareketinin hedefindeki şeyi tespit ettiğini iddia ediyordu: Devletin ideolojik aygıtlarının işleyişinde, Okul'un sahip olduğu baskın rolü.³³

Daha önce tanımı yapılmış olan kuramsal kahramanlık kavramı burada en uçuk haline bürünmektedir: *68 Mayıs'ı hiç yaşanmadı*. Bu yalnız araştırmacı Althusser'in, araştırmasının zorlu yollarında keşfettiği ve bize şaşırtıcı bir hipotez olarak sunduğu şey [...] -Mayıs hareketinin kimsenin görmezden gelmesine izin veremeyeceği şey- okul aygıtının baskın karakteri fikriydi.³⁴

Buradan hareketle Althusser, adeta “tarih bilimi”, kendisiyle olaylar arasındaki mesafeyi bir perde gibi kapatıyormuşçasına, Mayıs 68 olayının anlamını göremez hale gelmiştir. Althusser'in bu körleşme halinin kökeninde, Rancière'in 1974 tarihli metninde ve diğer çalışmalarında tekrar tekrar kınadığı, tarihin piramidal yapısı fikri yatmaktadır. Piramidin en tepesinde, “tarih bilimini” elinde tutan ve bu anlamıyla onun biricik kahramanları olan Parti ve onun entelektüelleri yer alır. Piramidin tabanında ise, hakkında hiçbir şey bilmedikleri egemen bir ideolojiye boyun eğen kitleler -proletarya etrafında birleşmiş durumdaki sömürülen toplumsal sınıflar- yer alırlar. Bu “teorik kahramancılık”, kitlelerin herhangi bir türden yaratıcı gücünü, kendilerini özgürleştirme yeteneğini görmezden gelmek anlamına gelir: “Eğer tarihi kitleler yapıyorsa, bu, onun teorisini kahramanlar yaptığı içindir”.³⁵ Ne var ki Mayıs 68 olayları, bu teoriyi geçersiz kılmış; öğrencilerin, tam da protestolarının nesnesi de olan “bilim insanlarının” bilimine başvurmaksızın, kendi durumlarını anlayabilme ve kendi taleplerini dile getirebilme konusunda mükemmel bir kapasitelerinin olduğunu gözler önüne sermiştir.

Althusser'in Verdiği Ders (La Leçon d'Althusser)

1974'te yayımlanan *La Leçon d'Althusser*, uzunca bir geçmişe sahip olan, bir çeşit felsefi kılıçtan geçirme uygulamasının parçası niteliğindedir. Rancière, École Normale Supérieure de la rue d'Ulm'de öğrenim gördüğü sıralarda öğrencisi olduğu bu adamla, kendisinin de katkıda bulunduğu meşhur kolektif kitapları, *Kapital'i Okumak (Lire le capital)*'in yayımlandığı 1960'tan 1965'e kadarlık yılları kapsayan birkaç yıl süresince arasına mesafe koymuştu. Bu ironik başlık aracılığıyla, bir öğretmen edasıyla ders verişinden dolayı, bir zamanlar “ustası” olan Althusser'e sitem etmekteydi. Rancière, *John Lewis'e Cevap*'ı üç şekilde eleştirir. Her şeyden önce, on sekizinci ve on dokuzuncu

³³ Din, aile, hukuk, politika ve medyayla beraber...

³⁴ J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, s. 11.

³⁵ a.g.e., 73.

yüzyıl burjuvazisine, “tarihi yapan insandır” tezini isnat edemeyiz. Rancière, Foucault’dan da ilham alarak³⁶ Rancière, Althusser’in burjuva ideolojisinin temsilcisi olarak öne sürdüğü Bentham’ın düşüncesinde, esasen “tarihin yaratıcısı insan” fikrinden en ufak bir izin bulunmadığını, bunun yerine bu düşüncenin bir gözetleme ve tahakküm ideolojisi içerdiğini ifade eder.³⁷ Burjuva ideolojisinin özünde, hissedilebilir doğa fikri vardır; dolayısıyla Marx’ın vurguladığı tarihselliği reddetmesi ve tüm üretim ilişkilerini doğallaştırma eğilimi de buradan kaynaklanmaktadır.

Rancière’in ikinci saldırı hattı ise, yine Althusser’in tahakküm altında olanların onlara uygulanan tahakkümün yasalarını bilmediklerinden dolayı tahakküm altında oldukları yönündeki varsayımdır. İdeoloji, bireyleri boyunduruk altına alan bir gizleme mekanizması olarak işlev görür: “Öznelerin çağırılması, öznelerin özneye tabiiyeti, evrensel tanınma ve evrensel güvence şeklindeki bu dört katmanlı sisteme sıkışan özneler ‘yürürler’, ve vakaların büyük bir çoğunluğunda ‘yalnız yürürler’”.³⁸ Dolayısıyla, dönüştürdükleri doğayla uğraşmak zorundaki boyun eğdirilmiş işçiler ile kitleler için oldukça karmaşık olan ideoloji perdesini kaldırmak ve tarih hakkında düşünmekle ilgilenebilecek uzmanlar - Parti ve Teoriyi temsil edenler - arasında apaçık bir işbölümü vardır. Althusser’in verdiği ders ise, “tarihin ancak bilim insanları sayesinde ‘yapılabilir’ olduğudur”.³⁹ Ancak buna karşılık Rancière, Maoculuktan ilham alan, halkın tek başına tarihin motoru ve yaratıcı gücü olduğu tezine karşı çıkar. Tarihin öznesi sorusunun yerine, bilim insanının (*savants*) yardımına muhtaç olmadan tarih yapan kitlelerin yetkinliği sorusunun geçmesi gerekir, zira ezilenlerin ezilmişliklerine dair berrak bir kavrayışları vardır. Tarihin asıl kahramanları kitlelerdir.⁴⁰ Rancière, 2011 yılında yazdığı önsözde, o dönemde “Kültür Devrimi”nin entelektüellere yönelik eleştirisinin cezaevleriyle ilgili gerçekliğini göz ardı eden bu Maocu furyayı eleştirel bir gözle ele alır. Ancak, tahakküm altında tutulanların kendi tarihlerini anlama ve yapma becerilerine dair yol gösterici fikri muhafaza eder. Bu durum Rancière’i, Althusser’e üçüncü bir eleştiri daha yöneltmeye sevk eder; Rancière’in bu eleştirisi, ideoloji teorisi ve tahakküm altında tutulanların kullandıkları kelimelerin statüsüyle ilgilidir ve bu aynı zamanda, bizi, bir sonraki

³⁶ Rancière, (not 2, s. 29) Foucault’nun Collège de France’ta verdiği derslere, muhtemelen *‘Théories et Institutions Pénales’* (1971-1972) ve *‘La société punitive’* (1972-1973) derslerine gönderme yapmaktadır.

³⁷ a.g.e., s. 29.

³⁸ L. Althusser, *‘Idéologie et appareils idéologiques d’État’*, s. 56.

³⁹ J. Rancière, *La leçon d’Althusser*, s. 40.

⁴⁰ a.g.e., s. 45-47.

bölümde inceleyeceğimiz *Tarihin Adları (Les Noms de l'histoire)* isimli kitabına da hazırlama rolünü üstlenecektir.

İdeoloji, aralarında proleterlerin de bulunduğu, kandırılması ve yanıltılması gereken özneler olarak bireyleri çağırır (*interpelle*) ve onları boyunduruk altına alır. Rancière, bu ideoloji teorisinin, tahakküm altında tutulanların mücadelelerinde kullandıkları kelimeleri ve kavramları yeterince hesaba katmadığına dikkat çeker. 1831'deki Lyonlu *canut*'lardan⁴¹ başlayıp, 1973'teki Lip işçilerine varıncaya dek, bütün işçiler, burjuvazinin onları hapsedmeye çalıştığı bir statü çerçevesinde sadece işçiler olarak değil, bunun beraberinde getirdiği tüm ayrıcalıklarla birlikte, kendi başlarına birer insan olarak tanınmak istedikleri anlamıyla “insan”dan söz etmektedirler. Rancière ise bizi, tahakküm altında olanların mücadelelerinde kullandıkları silahlar olarak kelimelerin kullanımına karşı dikkatli olmaya davet eder. Tahakküm altında olanların tahakkümlerinin yasalarını anlayamadıkları ve dolayısıyla bunu tanımlayabilecek doğru kelimeleri seçemedikleri tezi, paradoksal bir biçimde, işçilere güçsüz oldukları fikrini ilk defa öğreten burjuvazinin söylemiyle uyumludur.

Rancière, Ağustos 1968'de ezilen Prag Baharı'nın “bir insan yüzü ile sosyalizm” sloganını da anmaktadır. Bu hususta, Althusser'in “sosyalizm” kelimesini vurguladığı yerde, Rancière “insan” sıfatına vurgu yapar. Sözcükler, söylemler bir güce sahiptir ve Althusser'in yaptığı gibi, onları hızlıca bilimin kavramlarına tercüme etmeden, kendimize bir çeşit “sözcük-bekçiliği” kibrini yüklemeyen sözcüklere kulak vermemiz gerekir.⁴² Çek sosyalist yoldaşlar o ateşli zamanlarda, “insan yüzlü sosyalizm”den söz etmişlerdi, fakat Althusser için bu, “bilimsel sosyalizm” anlamına geliyordu. Dilbilimsel düzeyde, piramidal şemayı görmekteyiz. Tabanda, öfke ve hiddet çığlıkları, sığağı sığağına hızlıca yapılan pratik açıklamalar, aceleyle seçilen kelimeler, temsiller, laf kalabalığı, kısacası, kaçınılmaz bir biçimde ideolojiyle yoğrulmuş durumdaki söylemler mevcuttur. En tepede ise özenle düşünülmüş oluşturulmuş teorik ifadeler, uzmanlar tarafından kavramlara dönüştürülmüş olan iyi seçilmiş kelimeler, tek kelimeyle Bilim bulunmaktadır.

⁴¹ *Canut*'lar, genellikle jakarlı dokuma tezgahlarında çalışan Lyonlu ipek işçilerini ifade etmek için kullanılmaktadır (çevirenin notu).

⁴² J. Rancière, *La leçon d'Althusser*, s. 170.

Rancière, daha sonraları giriştiği (1975-1981 yılları arasında yayımlanan *Les Révoltes logiques* dergisi) veya ürettiği (1981'de yayımlanan *La Nuit des prolétaires: Archives du rêve ouvrier*) çalışmalarda, işçi söylemini detaylı bir şekilde inceleyerek (1830-1851 arasına denk gelen dönemde) bu piramit şemasını yapıbozuma uğratmaya ve bu söylemin geçerliliğini, özgünlüğünü ve çeşitlemelerini göstermeye çalışmıştır. Politik isyanların yanı sıra ve içinde, “mantıksal isyanları”, başka bir deyişle, egemen sınıflarca duyulamaz ve gayrimeşru hale getirilmiş olabilecek, olsa olsa “sapkın bir tarihin” arşivlerden çıkarma ve tüm güçleriyle restore etme görevini devralabileceği söylemlerdeki, konuşma biçimlerindeki devrimci ifadeleri keşfetmeye girişir. Bu “mantıksal isyanlar”, tahakküm altında olanların eylemlerine eşlik eder ve kendi tarihlerini kendi ellerine alabilmeleri için, içinde buldukları durumu ve hak taleplerini doğru bir şekilde ifade etme becerilerini gösterir.

Tarihin Adları

Sapkın tarih fikri, Rancière'in çalışmasının önemli bir parçası olup, bizlere diğer tarihçilerin (Michel de Certeau, Arlette Farge, Carlo Ginzburg, vb.) veya filozofların (misal olarak, “*La vie des hommes infâmes*”ın Foucault’su gibi) çalışmalarını hatırlatabilir. Bu makalenin amaçları bakımından, bu meseleyi bir kenara bırakmak⁴³ ve “tarih, olaylar ve özneler” üçlüsünün karşımıza tekrar çıktığı *Les Noms de l'histoire* kitabına dönmek mecburiyetindeyim. Bu kitabında Rancière, özellikle Fernand Braudel başta olmak üzere, Lucien Febvre’in temsil ettiği *Annales Okulu*’nun birtakım fikirlerini yapıbozuma uğratmayı amaç edinir. Öncelikli olarak yapıbozuma uğrattığı şey, bu geleneğin özne ve anlatı ile olan ilişkisidir. *Annales Okulu*, “büyük şahsiyetler”i ve “büyük olaylar”ı merkezine alan anlatı şeklindeki tarihe bir son vermeyi amaçlamaktadır. Böylelikle, Braudel’in Akdeniz üzerine kitabının sonunda, oldukça indirgemeci bir şekilde aktarılan II. Felipe’nin ölümü olayı, öznenin (kralın) ve tarihteki olayın (kralın ölümü) yitimine dair kullanılan bir metafordur. Fakat *Annales Okulu* tarihçisi, özne kavramı olmaksızın da edemez. Zira, “öznelerin adını anmak, onlara birtakım durumlar, duygular, olaylar atfetmek gerekir.”⁴⁴ “Özne” kavramını muhafaza etmeye yönelik ihtiyaç,

⁴³ Bu konuyla ilgili olarak sizi yönlendirebileceğim kaynaklar şunlar: Jean-Philippe Deranty, “*Logical revolts*” ve Philipp Watts, “*Heretical history and the poetics of knowledge*”, içinde: Jean-Philippe Deranty (ed.), *Jacques Rancière. Key Concepts*, Durham, Acumen, 2010, s. 17-24 ve s. 106- 117.

⁴⁴ Rancière, Jacques. 2019. *Tarihin Adları*. Çeviren Cemal Yardımcı. İstanbul: Metis, s. 28.

aynı anda hem dilbilimsel bir ihtiyaçtan kaynaklanır- zira herhangi bir anlatı, cümlelerdeki öznelerin dil bilimsel konumu olma rolünü üstlenen özel ya da genel isimlerin kullanılmasını gerektirir- hem de tarihin hiç değişmeyen mimarisinin, *olayların öznelerin başlarına gelmesi* demek olduğundan dolayı da ontolojiktir. Tekil öznelerin yerini, genel öznelerle değiştirebiliriz -II. Felipe'nin yerine, "Akdeniz"; "krallar"ın yerine "kraliyet", "bireyler"ın yerine "toplumsal sınıflar" gibi- fakat onlar olmadan da yapamayız. Bu eleştiri, *Temps et récit*'de, Braudel'in *Akdeniz*'inden (*La Méditerranée*) "yarı olay örgüsü (*intrigue*)" ve "yarı kişisel" bir çalışma olarak bahseden Ricœur'ün yaptığı eleştiriyi anımsatıyor.⁴⁵

Böylesi yeni öznelerin tanıtımında ödenmesi gereken bedel, genel olmalarından dolayı somut bireylere kıyasla kimliklerini saptamanın daha zor olmasıdır: Tarihin geleneksel konularından ve bu konuların görünürlüklerine bağlı doğrulama araçlarından uzaklaşmak, öznenin ve olayın çıkarsama yapma biçiminin de bulanıklaştığı bir alana girmek demektir.⁴⁶ Hal böyle olunca, *Annales Okulu* için tarih, istatistiklere ve daha ziyade soyut varlıklara dayandığında daha bilimsel olacakmış gibi görülse de okuru, tarihsel yaklaşımın doğasında bulunan göndergesel ve çıkarımsal belirsizliğe maruz bırakmaktadır.

Tarihten "özneler" olarak büyük figürlerin çıkarılmasının yerini, isimsiz kitlelere daha fazla ilgi gösterilmesinin alması gerekecektir. Ancak Rancière, *La Méditerranée...*'nin önsözündeki "yazmaya, kendilerini anlatmaya, başkalarından söz etmeye meyilli" yoksulların, acizlerin (*humbles*) tanıklıklarının değersizleştirilişine işaret eder. Ortaya çıkan çok değerli kağıt yığını ise, oldukça çarpıcıdır, kayıp zamanı utanmazca zapt edip, o kayıp zamanda hakikatten uzak bir yer işgal eder.⁴⁷ Braudel, tarihçiyi, II. Felipe'nin belgelerini işgal eden "değerli kağıt yığına" karşı dikkatli olmaya davet eder, çünkü bu kağıt yığınları, uzun süreli (*la longue durée*) derin tarihsel yapılara karşı kördür. Zira "hırs", der Rancière, "yapmak için hiçbir nedeni olmayan bir şeyi yapan kişilerin uğradıkları başarısızlıktır. Bu açıdan bakıldığında, yoksulların ve acizlerin kör sözleri, bilimsel açıdan pek de fazla geçerliliği olmayan bir kağıt yığına

⁴⁵ Bkz. P. Ricœur, *Temps et récit*, Tome 1, Paris, Seuil, 1983, s. 287-313. Rancière tam da bu konu özelinde Ricœur'e değinir; bkz. J. Rancière *Tarihin Adları*, s. 41.

⁴⁶ J. Rancière, *Tarihin Adları*, s. 29.

⁴⁷ a.g.e., s. 44. Karşılaştırmız: F. Braudel, *La Méditerranée...*, s. XIII-XIV. Görünüşe bakılırsa, bu "can sıkıcı kağıt yığını işi", tebaanın krallarına gönderdiği mektuplara karşılık gelmekte.

dönüşüverir. Braudel bu anlamda, “büyük adamların” merkezde olduğu geleneksel tarihin karakteristik özelliği olan, yoksulların söylem ve tanıklıklarını hakikatten yoksun addeden kuramsal tercihi de yinelemiş olacaktır. Şayet olayların yüzeysel tarihinden, yapıların (toplumsal zaman ve uzun süre) tarihine geçiş yapmaya niyetliyse, tarihinin istatistiksel ve demografik gerçeklere, dizilere, ekonomi, coğrafya, iklim vb. hakkındaki genel verilere dayanan bilimsel söylemini kullanmamız ve kitleleri bu hakikat dışılıktan çekip çıkarmamız gerekecektir. Kitleler, anonim ve suskun kalmaları, her biri konuşan varlıklardan oluşan hareket halindeki tekil bireyler kalabalığına dönüşmemeleri şartıyla birer bilgi nesnelidir. Rancière’e bakılırsa bu kuramsal tutum, özellikle “aciz” ve “yoksul” kelimelerinin çoğalmasıyla, adı olmayanların “tekil isimler” elde ettiği bir tarihle kendisini gösteren Fransız Devrimi’nin başlattığı ve “demokrasi çağı”⁴⁸ olarak adlandırılan şeyin merkezinde bulunmasından dolayı daha bir sorunludur.

Rancière, kuşkuçuluk mantığının, aktörlerin söylemini değersizleştirmenin, *Annales Okulu*’nun da ötesine geçen, bir kopuş ve yenilik olarak olayın anlamını reddetmeye varan bir tür “revizyonizmle” sonuçlanabileceğini gösterir.⁴⁹ Bu defa da analizlerine yol gösterecek, “demokratik çağı” başlatacak olan olay, “1789”dur. Alfred Cobban⁵⁰ ve François Furet’in⁵¹ Fransız Devrimi üzerine çalışmalarını tartışmaya açan Rancière, bu figürlerin çalışmalarındaki örtük metodolojiyi şöyle özetlemektedir:

-Aktörler ne yaptıklarını bilmemekte, içinde yer aldıkları olayları tanımlamak için doğru kelimeleri kullanmakta ya da hiçbir anlamı olmayan kelimeler kullanmaktadırlar.

-O halde tarihçi de şunu iddia edebilir: “Söylenmiş olduğu gibi olan bir şey hiç olmamıştır.”⁵²

⁴⁸ Bkz. J. Rancière, *Tarihin Adları*, s.35: “Demokrasiyle savaşanların, ondan korkanların gözünde bile modern siyasetin toplumsal kaderi olan demokrasinin çağı-hem geniş kitlelerin, bilimin hesaplamalarına elverişli büyük düzenliliklerin, hem de nesnel kesinlikleri darmadağın eden yeni bir keyfîlik ve kargaşa çağı.”

⁴⁹ a.g.e., 65.

⁵⁰ Alfred Cobban, *The Social Interpretation of the French Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1964.

⁵¹ François Furet, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1978.

⁵² Rancière, Jacques. 2019. *Tarihin Adları*. Çeviren Cemal Yardımcı. İstanbul: Metis, s. 66.

- “Nihilist” versiyonunda formül, şu şekilde bozulmaktadır: “Söylenmiş olana dair hiçbir şey olmamıştır”.⁵³

Rancière, 1789 Devrimi'nin Fransız toplumu üzerinde neredeyse hiçbir etkisi olmadığını savunan Cobban'ı ve devrimcilerin eylemlerinin ne anlama geldiği konusunda yanıldıklarını iddia eden Furet'yi eleştirir. Aralarındaki farklılıklar bir tarafa, bu her iki tarihçi de devrime ilişkin soruşturmanın, hakikatte ne yaptıkları konusunda kendilerini yanlış yönlendiren aktörlerin beyanlarına dayandırılmaması gerektiği fikrini paylaşmaktadırlar. Rancière'in Furet'den alıntıladığı ifadedeki iddiası da bu doğrultudadır: “1789'dan beri devrimci bilinç, artık varlığını sürdürmeyen bir devlete karşı zafer kazanma yanılsamasından başka bir şey değildir”.⁵⁴ Öznelere işlevsizleştirilmesi, beraberinde olayların da işlevsizleştirilmesini getirir.

Rancière bu tutumu, *Histoire de la révolution française* adlı çalışmasında, federasyonların arşivlerde muhafaza ettiği kayıtlarına dayanarak 14 Temmuz 1790 tarihli Federasyon Bayramı'na katılanların kendi adlarına konuşmalarını sağlamaya çalışan Michelet'nin tutumuyla karşılaştırır. Michelet böylelikle, “konuşan varlıkların evrenine ‘adı olmayanlar’ halkının girişine”, “tarihçinin devrimin gerçek aktörü olarak selamladığı bu halka” işaret eder.⁵⁵ Ancak Michelet, bu kişilerin konuşmalarından alıntılar yapmaktansa, onları kendi tarzı çerçevesinde özetleyerek ön plana çıkarmıştır: Tarihçi, yoksulları görünür kılarak onları susturmuştur.”⁵⁶ Rancière'in gözünde, “sapkın tarih”in ruhuna daha sadık olarak düşünülebilecek bir yaklaşım ise, Edward P. Thompson'ın *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu (The Formation of the English Working Class)* isimli eseridir; Thompson'ın bu eserinde, yalnızca incelenen dönemin (yani on sekizinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadarki dönemin) tanınmış figürleri değil, fakat aynı zamanda, geleneksel tarih yazımının sessizlik içerisinde es geçtiği bilinmeyen figürler de yer alırlar.⁵⁷ Gerçek şudur ki, “adı olmayanların” (*anonymes*) da isimleri mevcuttur. Bu

⁵³ a.g.e., s. 66.

⁵⁴ a.g.e., s. 68. Karşılaştırınız: F. Furet, *Penser la Révolution...*, s. 42.

⁵⁵ a.g.e., s. 74.

⁵⁶ a.g.e., s. 76. Metnin Türkçe çevirisinden alıntıladığım bu bölümünde ufak bir değişiklik yaptım. (Çevirenin notu).

⁵⁷ Bkz. Edward P. Thompson, *The Formation of the English Working Class*, çev. G. Dauvé, M. Golaszewski ve M.-N. Thibault, Paris, Gallimard, Le Seuil, 1988; ve J. Rancière, *Les Noms de l'histoire*, s. 184 ve devamında.

(özel) isimler, kimi zaman arşivlerde izler bırakacak denli, geçmişin mücadelelerine ışıktutabilecek düşünce ve eylemlere dair değerli tanıklıklar sunarlar.⁵⁸

Tarihin Adları'nın sonunda Rancière, “demokratik çağ”da tarih için üç yol tespit eder. “Özel isimlerin” yalın “vakayinamesi”, bir aktivistin, bir partinin, bir sendikanın vs. tarihiyle sınırlı kalır. “Bilim”in söyleminin, yüzeydeki bu bireysellikleri, yeraltındaki ekonomik ve toplumsal nedenlerine, “ortak isimlere” indirgediğini iddia eder. Aktörlerin kendi eylemlerine ilişkin söylemlerinden yola çıkıldığında, “tekil isimlere” dayalı bir tarih için bu iki yol arasında bir alan bulunmaktadır. Bu isimler, mevcut kategorileri (“insan”, “vatandaş”, vb.) yeniden kendilerine mal ederek veya bağlamına göre yeni isimler icat ederek (“yeryüzünün lanetlileri”, “hepimiz Alman Yahudi’siyiz”, vb.) kendilerini nasıl tarif etmeyi arzu ettiklerini gösterir. Nitekim Rancière, bir yargıcın kendisine mesleğinin ne olduğunu sorduğunda, kendisini “proleter” olarak tanımlayan Blanqui örneğini verir.⁵⁹ Tarihsel aktörlerin kendilerine ve daha genel olarak mücadelelerine ilişkin söylemlerine yönelik kullandıkları isimlere dikkat etmek bir yol olarak şuna hizmet eder: Bu, özneyi metafizik bir kategoriye, sınırsız eyleme gücü olan özerk bir töze dönüştürmeden ve özneyi “kendi kendisine yürüyen” bir otomata indirgeme tuzağına düşmeden, olaylarla ilişkileri içerisinde “özne” kavramını tarihe yeniden dahil etmenin bir yoludur. Rancière’in yaklaşımının özgünlüğü, “öznelerin” özneleşme sürecinin, eylemlerini üzerine kurdukları söylemleri içerdiğini ve bu söylemlere kulak verme gerekliliğini vurgulamasıdır:

Demokratik ve toplumsal çağ aslında ne kitlelerin, ne de bireylerin çağıdır. Sınırsızlığın katıksız bir açılımından doğan, gösterilebilir konular değil, sözün düzeni ile sınıflandırmaların düzeni arasındaki münferit eklemlemelere tekabül eden söz yerlerinden hareketle oluşmuş rasgele özneleş(tir)meler çağıdır.⁶⁰

Bu yaklaşım, bilgisizlik argümanının karşıtı olarak, “tahakküm altında tutulanların” durumlarını anlayabilme ve bunları doğru bir biçimde ifade edebilme, hikayelerini gerçeklere tümüyle vakıf olarak anlatabilme becerisine sahip olduklarını varsayar. Bu ön kabule, aktörlerin açık seçikliği postülası diyebiliriz. Tabii bu postülanın, her bir özel durum için ne derece geçerli olduğunu inceleme görevi ise tarihçilere düşecektir. Bu yöntem, her halükarda, aslında tarihteki aktörlerin çoğunluğunu teşkil eden “yoksulların

⁵⁸ Bkz. Philipp Watts, “*Heretical history and the poetics of knowledge*”, s. 114.

⁵⁹ Rancière, Jacques. 2019. *Tarihin Adları*. Çeviren Cemal Yardımcı. İstanbul: Metis, s. 127.

⁶⁰ a.g.e., s. 127.

ve acizlerin” tüm söylemlerinin, ya tarihsel katmanlar ölçeğinde oldukça yüzeysel bir düzeyde konumlandıkları ve yahut ideolojiye bulanmış oldukları için herhangi bir hakikat değerinden yoksun olduklarını henüz en başından kabul eden teorik hükme kıyasla, daha tercih edilesi görünmektedir. Böylesi bir hükmün hedefi, söz söylememesi gerekenlerin “söz fazlalığını” engellemek ve “söz olaylarının” yarattığı huzursuzluğu bertaraf etmektir:

[...]Ama vakayinamenin özel isimleri ile bilimin cins isimleri arasında, bir daha buharlaşıp yok olma riskiyle karşılaşan şey, tarihin kendi öz malzemesi ve söylemidir: Öz malzemesi, yani söz olayı, konuşan varlıkların sözlerinin hakikatine bağlandığı güzergâh.⁶¹

Ricœur, tarih biliminde anlatının önemine vurgu yaparken, *dilsel dönemecin* birtakım aşırılıklarına karşısında, kurgu ile olaylara başvuru gerektiren tarih arasındaki ayrımı sürdürmüştür.⁶² Ne var ki Ricœur, bu olayları oyuncuların nasıl deneyimledikleri, ifade ettikleri ve tanımladıkları sorusunu ise havada bırakmıştır. Rancière’in tarih ve kurgu arasındaki ayrıma yer veren yaklaşımında, toplumsal ve politik bir boyut söz konusudur: bizlerin dikkatini “aşağıdan görülen” tarihe, olaylar düzeyindeki tarihe, Benjaminsci anlamıyla mağlupların bakış açısından tarihe çeker.⁶³ Rancière’in yaklaşımı aynı zamanda, olaylarla bunların bilimsel bir anlatıya, bir olay örgüsüne, geçmişe bir şekilde yerleştirilmesi arasındaki, *söz olaylarına (événements de parole)* karşılık gelen, yani “adı olmayan” aktörlerin katıldıkları bu olaylar hakkında ifade ettikleri sözlere karşılık gelen temel bir boyutun bulunduğunu gözler önüne sermektedir. *Bu söz olayları*, aktörlerin/konuşmacıların deneyimledikleri olaylara dair konuşma eylemleri olmaları bakımından *olayların konuşması niteliğini taşımaktadır. Bütün söz olayları bir olaydır*, konuşmanın, kamusal bir konuşma yapmanın, bazen sonuçlarla yüklü olan çok sayıda anlam taşıyan belirli bir eylem olması anlamında *bir olaydır*. Bu durum, özellikle bir grubun kimliğini oluşturacak tekil ismi seçmesi söz konusu olduğunda geçerlidir. Bu hususta, yeni bir kimliğin ortaya çıkışının - çok sayıda öznenin kolektif bir özneye dönüşmesinin – bir taraftan “söylemsel bir olay” olduğunu, yani öznelere eyleme

⁶¹ a.g.e., s. 131.

⁶² Bu, Ricœur’ün Hayden White’in çalışmasına yönelik yapmış olduğu eleştirel tartışmasında “göndergesel niyetin önceliği” olarak adlandırdığı şeydir. Bkz. P. Ricœur, Temps et récit III. Le temps raconté, Paris, Seuil, 1985, s. 224. *Haftıza, Tarih, Unutuş (La Mémoire, l’histoire, l’oubli)* metninde Ricœur, *Tarihin Adları*’ndaki bazı pasajlardan alıntılar yapar, fakat Ricœur, Rancière’in demokratik çağ ve öznelere eşit tarih yapma kapasitesi üzerine ortaya koyduğu yenilikçi tezine karşı duyarlı değildir.

⁶³ Hayden White’in *Rancière’in Revizyonizmi*’nde, 12. sayfadaki şu cümlesine bakınız: Böylece, Rancière galiplerin hikayesinin, tarihin mağluplarının, dışlanmışlarının, dertlilerinin hikayesiyle dengelenmesi, hatta yerinden edilmesini savunan Walter Benjamin’in yanında saf tutuyor.

kapasitesine yön veren ismin icat edilmesini ortaya koymuş bir tarihçi olan Joan W. Scott'un çalışmasını anabiliriz.⁶⁴ Gelgelelim, isimlerin (özel ya da tekil) ve daha genel düzeyde kullanılan *kelimelerin*⁶⁵ taşıdığı önem, aktörlerin, her kim olurlarsa olsunlar, eylemlerine dair sahip oldukları tüm söylemler için de geçerlidir; öyle ki bu söylemler de olaylara tekil bir tını kazandırır. Sonuç itibarıyla, olaylar ve söz olayları, retorik ve ontolojik olmak üzere iki ayrı düzeyi, iki ayrı tabakayı değil, tarihsel anlatının karmaşık bir referansını oluşturan, ayrılmaz bir şekilde birbirine dolanmış iki gerçekliği ifade etmektedir.

Sonuç

Neoliberalizmin zafere ulaştığı, bireylerin, dünyanın gidişatına dair hiçbir kontrolünün olmadığı söyleminin oldukça revaçta olduğu bir dönemde, Rancière'in düşüncesi son derece aydınlatıcıdır. Zira Rancière, demokratik çağda tarih kavramının şunu ima ettiğini öne sürer: Öznelerin tarih yapma, yani başlarına gelen olayların oluşumuna kısmen veya tümüyle, doğrudan ve çeşitli işlevleriyle katılma konusunda eşit kapasiteye sahip oldukları. Bu tutum ise, "tarihin sonu" konusunda üretilen basmakalıp söylemin bir antitezi niteliğindedir. "Genellikle bununla kastedilen, belli bir tarihselliğin sonu, demokrasi ve toplum sapkınlığı aralığının kapanışı, iki yüzyıl süren kötü ya da yanlış tarihin bitişi ve onun yerine nihayet doğasını ahenkle geliştirebilen endüstriyel ve liberal bir modernitenin geçmesidir."⁶⁶ Bu tarz bir söylemin karşısına Rancière, bizim olan "demokrasinin tarihselliğinin" "genel olarak öznelerin tarih yapma imkanı", "herhangi bir konuşan varlığın veya konuşanların herhangi bir geçici topluluğunun herhangi bir biçimde tarih özneleri olma imkanı" olduğu savunusuyla çıkar.⁶⁷ Tarihin "öznesinin", özcü ve aşağılayıcı olmayan bir anlamda (dolayısıyla Althusser'in öz metafiziğinden ya da çağırma metafiziğinden farklı olarak) yeniden canlandırılması, tarihin olayının ya da olaysallığının (*événementialité*) yeniden canlandırılmasıyla birlikte el ele gider. Tarih, olaylar ve özneler biçiminde ifade ettiğimiz üçlüye; aktörlerin çok sayıdaki sözünü, yanıtıcı, yanlış veya gayrimeşru oldukları bahanesini kullanarak bastırmak üzere

⁶⁴ Joan W. Scott, *Théorie critique de l'histoire. Identités, expériences, politiques*, trad. par C. Servan-Schreiber, Paris, Fayard, 2009, s. 114. Ayrıca bkz. s. 116: "Deneyim bir öznenin tarihidir. Dil, Tarihin eylem alanıdır. İşte tam da bu yüzden ki, tarihsel açıklama, bunlardan birini diğerinden ayırt edemez."

⁶⁵ *Tarihin Adları*'nın (*Les Noms de l'histoire*) ilk baskısı, *Tarihin Kelimeleri* (*Les Mots de l'histoire*) ismini taşıyordu.

⁶⁶ Rancière, Jacques. 2019. *Tarihin Adları*. Çeviren Cemal Yardımcı. İstanbul: Metis, s. 138.

⁶⁷ a.g.e., s. 134.

tasarlanmış olan bilgisizlik argümanını etkisizleştirmemizi sağlayan söz olayı kavramını da eklemeliyiz. Elbette ki tarihin konusu, Althusser'in ifade ettiği anlamda, "incecik bir balıkçı kamışı veya moda gravürü gibi basit ve ince" değildir. Genel itibariyle tarihin konusu, "insan" veya hatta proletaryanın önderliğindeki "kitleler" değildir. Eğer ki tarih, sonu olmayan ama özne(ler)i olan bir süreçse, bu süreç, öznenin kendisinin bir süreç, başlangıçtan itibaren verili olmayan ama olaylar geliştikçe ortaya çıkan bir varlık olması anlamında bir süreçtir.⁶⁸ Tarihin öznesine karşı açılan dava (metafiziksel, ideolojik), böylelikle öznenin bir süreç olduğu fikriyle son bulur. Bu davada yargılanan özneyi tanımlamak güçtür, zira bu özne, sözgelimi dayatılan bir dışlamayı kabul etmeyerek, müşterek bir slogana sadık kalarak veya mücadele halindeki başka bir grupla dayanışarak vb. gibi pek farklı şekillerde oluşturulan, çok yönlü ve değişken bir "tehlikeli özneleşmenin" eseridir. Yapılması gereken şey, tarihsel olaylara iştirak eden aktörlerin sözlerini dikkate almak ve demokrasi çağındaki yeni özneleşme biçimlerini keşfetmektir.

Bu hususta karşımızdaki sorunlardan biri de bu kelimelerin nasıl muhafaza edileceği meselesidir. Gazetelere taşınan veya arşivlerde saklı tutulan tanıklıkların ve konuşmaların, tam da konuşmamaları, söz sahibi olmamaları gerektiğinden dolayı daha "meşru" kabul edilen diğer insanlardan epey bir daha az iz bırakan bu sıradan bireyleri, bu "yoksul" ve "aciz" insanları hakikaten de temsil edip etmediğini merak edebiliriz. Tarihteki adı olmayan aktörlerin "söz yığını", bir "evrak yığını" içerisinde bile olsa, herhangi bir yerde nasıl arşivlenebilir? İnsanları, çoğu zaman arkalarında hiçbir iz bırakmayan ölümlerden bahsetmeye nasıl ikna edebilirsiniz? Muhafaza edilmiş durumda bulunan yazılı kayıtlar, zaten nispeten kültürlü olan, akademik olmasa bile belli bir ölçüde eğitim almış bireylerin çalışmaları değil mi? Ve bu bolca "evrak yığını" arasında, "sapkınlık tarihi" ile uğraşan kişi de konuyla en bağlantılı, en "anlaşılır" metinleri seçme eğiliminde değil midir? Aktörlerin sözleri bize, her seferinde, münferit vakalar bazında değerlendirilmesi gereken birtakım önyargılar yoluyla ulaşır. Zira bu önyargılar olmadığı takdirde, bir seçim sürecinden geçerek sıfırdan inşa edilen, fakat verili bir tarihsel gerçeklikmiş gibi sunulan idealleştirilmiş bir halk vizyonuna teslim olma riski söz

⁶⁸ Tarihsel öznenin bu şekilde, yani süreçsel (*processuelle*) olarak kavranışına dair verilebilecek bir örnek, daha önce de değinmiş olduğumuz E. P. Thompson'dır. Thompson, Sanayi Devrimi sırasında, kendi söylemleri ve mücadeleleri sayesinde yavaş yavaş oluşmaya başlayan İngiliz işçi sınıfını, çalışmasında, "koşullar kadar faillerin de eyleme geçtiği aktif bir süreç" biçiminde ele alır. (E. P. Thompson, *The Formation of the English Working Class*, s. 16).

konusudur. Ne var ki bu çekinceyi bir kez ortaya koyduğumuzu düşünürsek, Rancière'in aktörlerin berraklığı ve kapasitelerin eşitliği üzerine, yine resim sanatındaki tarih temsillerine odaklanan bir başka metninde ele aldığı yorumunu, oldukça verimli bir metodolojik varsayım olarak burada değerlendirebiliriz: “Tarih, her zaman için ‘tarihi yapanların’ tarihi olmuştur. Değişen şey ise, ‘tarih yapıcıların’ kim olduklarıdır. Ve tarih çağı, herkesin tarih yapabileceği bir çağdır, zira zaten herkes tarih yapmaktadır, çünkü herkes zaten tarih tarafından yapılmaktadır.”⁶⁹

⁶⁹ J. Rancière, *Figures de l'histoire*, s. 18-19.