

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

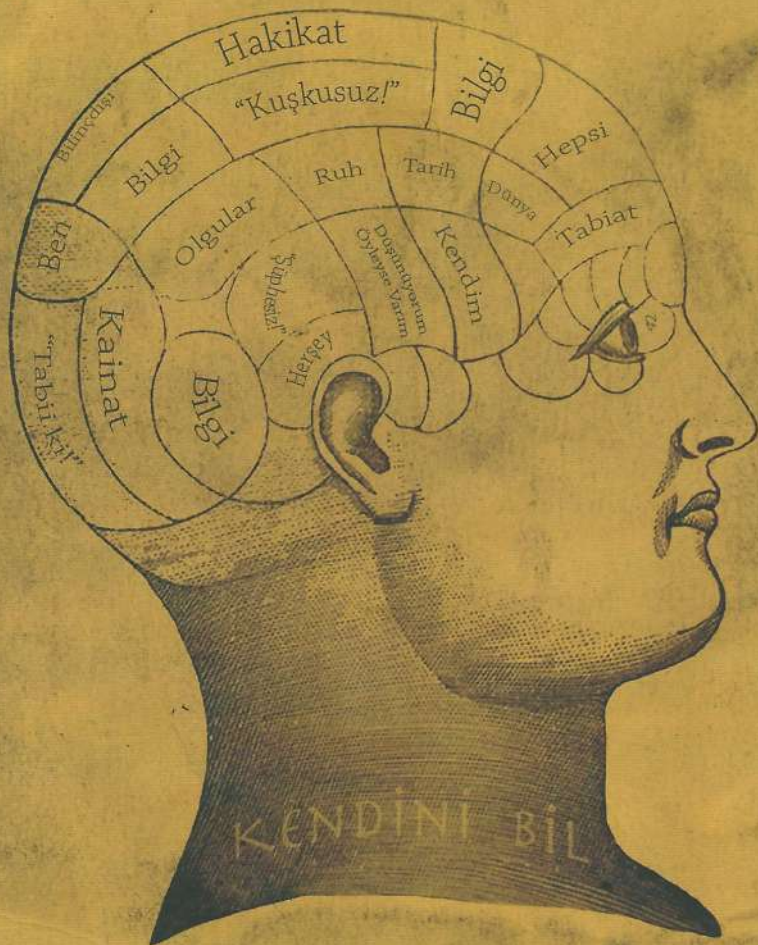
<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Bülent Somay Çokbilmiş Özne



metis

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Bülent Somay

Çokbilmiş Özne

1956'da İstanbul'da doğdu. 1972'de girdiği Boğaziçi Üniversitesi'nden 1981 yılında, İngiliz Edebiyatı dalında lisansüstü derecesiyle ayrıldı. 1982-83 yıllarında Montreal McGill Üniversitesi'nde bilimkurgu alanında doktora çalışması yaptı, ancak doktora derecesini almadan İstanbul'a döndü. 1983'ten bu yana *Akıntıya Karşı*, *Zemin*, *Birikim*, *Demokrat* ve *Defter* dergilerinde deneme ve makaleleri yayımlandı. 1984-95 yılları arasında Mozaik Müzik Topluluğu'nun bir üyesi olarak, 1995'ten sonra ise bağımsız olarak müzik çalışmalarını sürdürdü. 1986-94 yılları arasında yazdığı siyasi makalelerini topladığı *Geriye Kalan Devrimdir*'den (1997) sonra *Şarkı Okuma Kitabı* (2001), *Tarihin Bilinçdişi* (2004) ve *Bir Şeyler Eksik* (2007) adlı üç kitabı daha Metis Yayınları arasından çıktı. Somay halen İstanbul Bilgi Üniversitesi Kültürel İncelemeler Yüksek Lisans Programı direktörü olarak çalışmaktadır.



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

Çokbilmiş Özne
Bülent Somay

© Bülent Somay, 2008
© Metis Yayınları, 2008

Birinci Basım: Temmuz 2008

Yayıma Hazırlayan: Müge Gürsoy Sökmen
Kapak Deseni: 19. yüzyıldan bir frenoloji gravürü.
Kapak Fotomanipülasyon: Ezgi Keskinsoy

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: 978-975-342-676-3

Bülent Somay

Çokbilmiş Özne



metis

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

İçindekiler

Okura Not 9

Giriş:

Bilmediğini Bilmeyen Özne 11

Radikal İkciklilik Üzerine 23

Bir Garp Mukallidi Züppe'nin İtirafları 52

Türkiye Solunun Kemalizmle İmtihanı 72

Hamlet Kuşağı 92

Referandum Şantajına Karşı 114

"Sol" Sona Ererken 127

Gerçeğin Çölüne Hoşgeldiniz,

İkinci Kısım 144

Madunların Küstahlığı 155

EK

Bir Topluluğunun Başında

Kaç Devrimci Fail Dans Edebilir? 191

Okura Not

ELİNİZDEKİ KİTAPTA derlenen makaleler, 1999-2008 yılları arasındaki dokuz yıllık dönemde yazıldı. En eskisi, *Defter*'in 37. sayısında yayımlanan "Hamlet Kuşağı", en yenileri ise, 2008 başında tamamladığım (ve daha önce yayımlanmamış olan) "Radikal İkcirkilik Üzerine" ve "Madunların Küstahlığı". Görülebileceğı gibi, kitabın çerçevesini, başını ve sonunu, girişini ve çıkışını iki yeni yazı oluşturuyor, ortada ise bu çerçeveye uyduğunu varsaydığım daha eski yazılar var. "Hamlet Kuşağı" ve "Bir Garp Mukallidi Züppe'nin İtirafı" *Defter*'in 37. ve 43. sayılarında yayımlanmıştı; "Türkiye Solunun Kemalizmle İmtihani" İletişim Yayınları'nın *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* dizisinin 8. kitabında, "Referandum Şantajına Karşı" ve "Sol Sona Ererken" ise *Birlikim* dergisinin 159. ve 219. sayılarında. "Gerçeğin Çölüne Hoşgeldiniz, II. Kısım", önce *Eurozine* e-dergisinde, elektronik ortamda İngilizce olarak yayımlandı, sonra *Wespennest* dergisinin 141. sayısında Almanca çevirisi ve en nihayet *Cogito*'nun 44-45. sayısında Türkçe çevirisi yayımlandı. Elinizdeki çeviri farklı, çünkü kitaptaki diğer yazılarla dil ve üslup tutarlılığı sağlamak için yeniden çevrilmesini doğru buldum. Ek olarak verilen "Bir Topluğunun Başında Kaç Devrimci Fail Dans Edebilir?" ise gene elektronik ortamda ve İngilizce olarak, *International Journal of Žižek Studies*'in (Uluslararası Žižek Çalışmaları Dergisi) ilk sayısında yayımlandı. "Radikal İkcirkilik Üzerine" yazısı da İngilizce olarak yazılmış, ancak yazılmasına bahane olan tartışma gündemden düştüğü için yayımlanmamıştı. Bu kitap için çevrilirken yazıyı büyük ölçüde yeniden düzenledim ve bir tür metodolojik giriş yazısı haline getirmeye çalıştım. Özellikle "Referandum Şantajına Karşı" ve "Sol Sona Ererken" yazılarında güncel-

leştirme amacıyla çeşitli değişiklikler yaptım. Ayrıca alıntılarımın çoğunu da internet üzerinden yaptım; özellikle Marx ve Engels'ten, Kant'tan ve Bakü Kurultayı Tutanakları'ndan olan alıntıları. "Kitap" denilen nesnenin farklı duylara seslenen maddi yapısına hâlâ büyük saygım var (nitekim okurken hâlâ kitaptan okuyorum), ama internet (özellikle güvenilir bir kaynak biliyorsanız) referans açısından büyük bir sürat ve kolaylık sağlıyor. Bu açıdan, İngilizce ile başa çıkabilen herkese www.marxists.org adlı siteyi şiddetle öneririm. Bu site yalnızca Marx, Engels ve Lenin'in toplu eserlerini değil, onlara kaynaklık eden birçok felsefi çalışmayı ve daha sonra onlar üzerine yazılan önemli eserleri de içeriyor.

İngilizce yazılmış olan yazıları ("Radikal İkciklik Üzerine", "Gerçeğin Çölüne Hoşgeldiniz, II. Kısım" ve "Bir Topluğunun Başında Kaç Devrimci Fail Dans Edebilir?") Didem Kizen Türkçeye çevirdi. Her ne kadar yazarı aynı olsa da iki farklı dilde tasarlanan ve kâğıda geçen yazılar arasında bir üslup tutarlılığı, bir süreklilik sağlamak hiç kolay değil. Bu yüzden bu belalı işi gene de kazasız belasız atlatmamı sağladığı için kendisine ayrıca teşekkür etmek isterim.

Bülent Somay

Giriş

Bilmediğini Bilmeyen Özne

Herkes bilir ki hilelidir zarlar
Herkes içinden dua edip sallar
Herkes bilir ki savaş bitti
Herkes bilir, iyiler kaybetti
Herkes bilir, bu dövüş danışıklı
Fakir gene fakir, zengin daha varlıklı
Bu işler böyledir
Herkes bunu bilir

Leonard Cohen, *Everybody Knows*

2008 YILI başlarında "üniversitelerde türbana/başörtüsüne özgürlük" içerikli bir bildirgeye imza verdim. Aynı bildirgeyi ılımlı-ılımsız İslamcılar, reforme olmuş-olmamış faşistler ve benim gibi sorunu düşünce, ifade ve var olma özgürlüğü açısından gören liberaller, özgürlükçüler, sosyalistler ve komünistler (en azından bunların bir kesimi) de imzaladı. Bu davranışım yüzünden çok fazla takdir görmeyi beklemiyordum, hatta bir miktar tahkir ve saldırıya da hedef olmam şaşırtıcı olmayacaktı. Ancak yalnızca bir tek e-posta aldım bu konuda, "arkadaşım" diyemeyeceğim, eskiden sosyalist olduğunu sandığım bir tanışımdan (adı bende saklı). Kibarca faşistler ve şeriatçılarla ittifak yaptığımı ima ediyor, en azından "özgürlük" adına gericilerin oyununa gelmek gibi bir saflık yaptığımı söylüyordu. Üşenmedim, bir cevap yazdım, elinizdeki kitabın ilk bölümünde ayrıntısıyla tartıştığım gibi, "türbanı/başörtüsünü savunmak" ile "türban/başörtüsü hakkını savunmanın" farkını anlatmaya çalıştım. Cevap daha ağır oldu: "Sen bir liberalsin!"

Bana bu postayı yazan (ya da atan) şahıs, bu noktaya kadar benim bilmediğim ama kendisinin bildiği, hiç kuşkusunun olmadığı bir şeyi varsayım olarak alıyordu belli ki: AKP'nin gizli bir gündemi vardı ve "türban özgürlüğü" bu gizli gündemin gizli hedefine, yani şeriat devletine giden yolda bir adımdı sadece. Ben ya aldandım (aptaldım, cahildim), ya da bu gidişten bir çıkarım vardı. Üstelik bu yolda yalnız da değildim: Benim gibi aydın-alanmışların ötesinde, AKP'ye üye olan ya da oy veren kalabalık da aldandı. Böylece bu kişinin bilgisinin de katmerli olduğu ortaya çıkıyordu. Biz kendimizi aldatıyorduk, AKP bizi aldatıyordu, muhtemelen kendi içindeki, kendisine oy veren milyonlarca kişiyi de aldatıyordu. O kişiler *bilmiyorlardı*. O ise *biliyordu*. Öte yandan ben de on sekiz-on dokuz yaşımdan beri, yani neredeyse otuz beş yıldır kendimi Marksist *saniyordum*, ama o benim aslında bir liberal olduğumu *biliyordu*.

Farkındaysanız bu kişinin bilgisi her şeyden önce geliyor. Önce *a priori* bir bilgi var, sonra da o bilgiye uymayan, o bilgiyi varsayım olarak almayan kişiler. Bunlar (yani ben ya da AKP'nin oy tabanını oluşturanlar) aldandmışlar; ya cahiller, ya da muhakeme yetenekleri sınırlı. Daha da kötüsü, bu aldandma kişisel çıkarların da bir sonucu olabilir: Ben Soros'tan nemalanıyor olabilirim, AKP de kendisine oy vereceklere yiyecek yardımı yapmıştı, vs. Bir de en kötüler var: Onlar da, tıpkı bu postayı yazan kişi gibi *biliyorlar* (yani örneğin AKP'nin önde gelenleri de kendi gerçek niyetlerinin farkında), ama zaten niyetleri kötü. Dolayısıyla dünya aslında bilenler ve bilmeyenler şeklinde ikiye bölünüyor; ama iş bununla kalmıyor. Bilmeyenler kendi aralarında bir yanda cahiller, aptallar ve süzme salaklar, öte yanda ise kişisel çıkar uğruna bilmemeyi, görmemeyi tercih edenler şeklinde ikiye bölünüyor. Bilenlerin içindeki ayrım ise daha net: Bir yanda iyiler (ilericiler, devrimciler, vs.) var, öte yanda ise kötüler (gericiler, tutucular, faşistler, vs.). Kuşkusuz bu "iyi/kötü" atıfları, nerede durduğunuza göre değişebilir. "İyiler" milliyetçilerden ya da yeni muhafazakârlardan, "kötüler" ise ülkeyi bölme-ye, parçalamaya çalışan hainlerden ya da uluslararası teröristlerden oluşabilir, ama *yanlış değişimden kalır*. <https://rantey.org>

Demek ki aslında ikili değil, dörtlü bir yapıyla karşı karşıyayız. Bu yapı birbirine tabanlarından yapışmış, biri büyük diğeri küçük iki piramit şeklinde: En tepede küçük ve iyi niyetli bir bilenler azınlığı var; onun altında ise en geniş kesimi oluşturan cahil, eğitimsiz ve (aptal demeye dilimiz varmasa da) saf kalabalık. Onların altında çıkarları uğruna bilmemeyi seçenler var; bunlar da azınlık ama hatırı sayılır bir azınlık. En altta ise gene küçük ama bu defa kötü niyetli bir bilenler azınlığı var.

Burada en önemli olan, küçük ve birbirine öldüresiye düşman iki azınlığın arasında ontolojik bir ortaklığın, bir ünsiyetin olduğunun saptanmasıdır. Onlar *bilenlerdir*, bu yüzden de ne yaparlarsa yapsınlar, birbirlerine istedikleri kadar düşman olsunlar, kardeştiler. Dolayısıyla tarihteki büyük çalkalanma dönemlerinin ardından, bu iki "bilen" azınlığın nasıl da sonunda uzlaşıp bir araya geldiklerine ve beraberce kuşkucu ya da ikircikli azınlığı şiddet yoluyla tasfiye edip cahil çoğunluk üzerinde mutlak bir diktatörlük kurduklarına tanık oluruz. "Lyons Celladı" Joseph Fouché, Fransız Devrimi'ne bir Jironden olarak katılır, terör günlerinde Jakoben olur, Napolyon döneminde yerini korur ve Napolyon'un düşüşünden sonra, Krallık yeniden kurulurken de yeni yönetimin içinde *polis müdürü* olarak yer almayı başarır. Hem terör dönemindeki gelişigüzel idamların, hem de Napolyon'un kendi mutlak gücünü korumak için giriştiği tasfiye hareketlerinin mimarıdır. 1790'larda "Akıl Kültü" (*Culte de la Raison*) diye bir örgüt kurup tüm kralcılarını öldürmeye ve kiliseleri yağmalamaya girişen de odur, 1815'te Kral 17. Louis yönetiminde polis müdürlüğü yapan da. Fouché'nin daha beteri, Charles Maurice de Talleyrand-Périgord'dur. Devrim öncesinde soylu kökenli bir rahip olarak devlet içinde "Agent-General" sıfatıyla kiliseyi temsil eden Talleyrand, 1789'dan 1834'e kadar istisnasız her yönetimde (Jironden, Jakoben, Napolyon ve Restorasyon) yönetici ve diplomat olarak yerini almıştır. Benzer bir gelişmeyi Bolşeviklerin orduyu yeniden kurarken Çarlık generallerini göreve çağırmalarında ve yetkilerini geri vermelerinde, Çarlık bürokratlarını göreve çağırmalarında da görürüz. Aynı dönemde Menşevikler sürülmekte, anarşistler tek tek katledilmekte, Kronstadt isyanı şid-

detle, isyancıların ailelerinin rehin alınması ve şantaj yoluyla bastırılmakta, Ukrayna'da Nestor Makhno öldürülmektedir.

Bu dengesiz (üstü büyük altı küçük) bir konik prizmaya benzeyen ve bize Aydınlanma çağından miras kalan yapıyı daha iyi kavrayabilmek için, tartışmaya bir önceki kitabımı bitirdiğim yerden başlamam gerekecek. *Bir Şeyler Eksik*'in son bölümü "Gerçek Orada Bir Yerde", Nietzsche'den bir alıntıyla başlıyor ve Marx'tan bir alıntıyla sonlanıyordu:

Şehitlerin kiliseleri için canlarını verdikleri gibi hayatımızı vermeyi önersek bile, bu fedakârlığı kendi iktidar arzumuz için, kendi güçlü olma duygumuzu korumak için yaparız. "Hakikat bende" duygusuna kapılanlar –bu duyguyu korumak için ne mülkler feda edilir, "üstte kalmak" için neler atılır güverteden aşağı– aslında "Hakikate" sahip olmayan diğerlerinin üstünde oldukları duygusuna kapılmışlardır. (Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim*.)

II

Nesnel hakikatin insan düşüncesine atfedilip atfedilemeyeceği sorusu, teorik değil pratik bir sorudur. İnsan, düşüncesinin hakikatini –yani gerçekliğini ve gücünü, bu-yanlılığını– pratikte kanıtlamalıdır. Düşüncenin gerçekliği ya da gerçekdışılığı üzerine pratikten soyutlanmış olarak sürdürülen tartışma, tamamen skolastik bir sorundur.

III

Koşulların değişmesiyle ve eğitimle ilgili materyalist doktrin, koşulların da insanlar tarafından değiştirildiğini ve eğiticinin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unuttur. Demek ki bu doktrin toplumu, birinin diğerine üstün olduğu iki parçaya bölmek zorundadır.

Koşulların değişmesi ile insan faaliyetini ya da kendini değiştirmenin çakışması, ancak *devrimci pratik* olarak kavranabilir ve akıl yoluyla anlaşılabilir. (Karl Marx, *Feuerbach Üzerine Tezler*, 1845.)

Bu alıntıların eksik bıraktığı (aslında Marx'ın içkin olarak söylediği ama açmadığı) şey, devrimci pratiğin tarihin her döneminde ve her yerde gerçek bir olasılık, güncel bir seçenek olarak karşımıza çıkmayabileceğidir. Ya belirli bir tarihsel dönemde gerçek sınıf mücadelesi devrimci pratik olarak ortaya çıkıyorsa? Ya bazen

skolastisizmden başka çaremiz yoksa? Ya bazen filozofların dünyayı *kendi başlarına, bildikleri gibi* değiştirmeye çalışmaları, onu yorumlamalarından daha kötü sonuçlar veriyor, en iyi ihtimalle kendilerini acınacak bir duruma düşürüyorsa? Televizyon programlarında kendi haklılığından hiçbir kuşku duymadan naralar salarak heyheylenenleri, kendi haklılığını bir gerçeklik haline getirmek için her türlü ittifaka girip komplolar kuranları düşünün.

Kuşkusuz bunun zıddı da ellerini kirletmeden bir köşede oturmak, "maddi koşulların oluşacağı" günü beklemek, dünyayı yorumlamak, sonra bir daha yorumlamak, bir de kuzeybatıdan bakarak yeniden yorumlamak, bu yorumları çiğneyip, tartışıp, birbiriyle tokuşturup her yanından kurcalamak, sonra hepsini bir yana koyup her şeye yeni baştan başlamak. Demek ki bir yanda kendi bilgisini yine kendi bilgisiyle sınayarak harekete geçmek var, öte yanda ise eylemsizlik. İkisi de bizi çok tekin bir yere götürmüyor; üstelik bu iki tutum da, birbirlerinden ne kadar farklı görünürlerse görünsünler, sonunda sınırsız bir kitle küçümsemesine, halkı suçlamaya, kalabalığı aşağılamaya varacak. Köşesine çekilmiş solcu/aydın, zaten kalabalığa karşı sinik bir tutum benimsemiştir; onu aşağı, cahil, aptal, kaba ve kültürsüz bulur, ama kibarlığından sesini çıkarmaz. Eyleme kalkışan solcu/aydın ise yenilgiye kadar bu kalabalığı ölçsüz bir biçimde pohpohlayacak, her (kaçınılmaz) yenilgide de kalabalığı suçlayacaktır. 2007 seçiminden sonra CHP ileri gelenlerinin ilk öfkeli ve kontrolsüz açıklamalarını hatırlayalım. Ancak aynı tavrı yarım yüzyıl önce, 1953 Doğu Berlin ayaklanması sırasında "sosyalist" Doğu Almanya nomenklaturasında da görmek mümkündü ("Halk hükümetin güvenini kaybetmiştir."). Demek ki kendine ister sosyalist isterse halkçı desin, her türden Jakoben yaklaşımın ilk fırsatta halkı, "bilmeyen" çoğunluğu suçlaması kaçınılmazdır.

Ancak ne yazık ki işler bununla kalmaz. Kalabalık, adı üstünde kalabalık olduğu için bu suçlamaların bir hükmü ya da yaptırımı yoktur. Bunu çok iyi bilen Brecht, 1953'te dalgasını geçerek hükümeti "bu halkı feshedip bir yenisini seçmeye" davet eder. Ama *öteki* azınlık ve daha büyükçe olan ve "çıkarlarından ötürü bilmezden gelen azınlık", her zaman için mesru hedefler, onlar için av mevsisi-

mi her zaman açıktır. Dolayısıyla, dünyayı değiştirme hedefi kayıtsız/eylemsiz kalabalık yüzünden gerçekleşemez bir hale geldiğinde, mücadele iki azınlık arasındaki kördövüşüne indirgenir. Tabii ki arada en çok zayıat veren, iki uç azınlığın da hedefi olan "bilmezden gelenler" ve bir de eylemsiz/sinik aydınlar olacaktır.

Mutlak Bilgi ve Teori

Yeniden Marx'a başvuralım:

Açıktır ki eleştiri silahı silahların eleştirisinin yerini alamaz. Maddi güç ancak maddi güçle devrilebilir; ama teori de kitleleri kavradığı anda maddi bir güç haline gelir. Teorinin kitleleri kavrayabilmesi, [göstermek istediklerini] insana yönelik olarak (*ad hominem*) göstermesiyle mümkün olur; bunu ise ancak radikal olduğu anda yapabilir. Radikal olmak nesneleri kökünden kavramaktır; ancak insan için kök, insanın kendisidir. (Karl Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Doğru*, 1844.)

Kuşkusuz sormamız gereken soru, "teorinin radikal olmasının" ne anlama geldiğinden önce, teorinin nasıl olup da bir özne muamelesi gördüğüdür. Kimdir bu teori ki kitleleri "kavrayacaktır"? Teori derken teorisyenler mi kastedilmektedir? Teori "adına" davranıp "insana yönelik olarak (*ad hominem*)" gösterecek olan kimdir? 25 yaşındaki Marx'ın 1843-44 yıllarında bu sorulara cevap verebilmiş olduğunu pek sanmıyorum. Onun yaptığı, Genç Hegelcilerde sürekli olarak soyut bir tasarım olarak beliren özneyi bir şekilde yer-yüzüne indirmeye, insana irca etmeye çalışmaktı o zamanlar. Ancak bu çaba, 21. yüzyılda hâlâ en temel felsefi sorunlardan biri olmaya devam eden öznenin kimliği ya da ne'liği sorununu çözmeye yetmez. Marx bu metni yazmasıyla hemen hemen aynı zamanda (Eylül 1843) Arnold Ruge'ye yazdığı bir mektupta (devrimci) özneyi ne olarak tahayyül ettiğini biraz daha açıklıkla ortaya koyar:

Öte yandan, dogmatik bir biçimde dünyanın nereye gitmesi gerektiğini söylemektense yeni dünyayı eski dünyanın eleştirisi yoluyla bulmak istememiz, tam da bu yeni eğilimin avantajıdır. Bugüne kadar filozoflar bütün bilmecelerin "anlatılarını" yazı masalarında buldular, salak dış dünyanın

yapması gereken tek şey, mutlak bilginin pişmiş armutları içine düşsünler diye ağzını açmaktı. Bugünse felsefe dünyevileşti/sıradanlaştı, bunun en çarpıcı kanıtı da felsefi bilincin kendisinin yalnızca dışsal olarak değil, içsel olarak da mücadelenin girdabına çekilmiş olmasıdır. Ama eğer geleceği inşa etmek ve gelecek tüm zamanlar için tüm sorunları çözmek bizim işimiz değilse, şu anda yapmamız gereken şey iyice açıklık kazanır: Kestettiğim, *var olan her şeyin acımasız eleştirisi*; hem kendi sonuçlarından hem de egemen güçlerle çelişkiye düşmekten korkmaması anlamında acımasız. (Karl Marx, *Ruge'ye Mektup*, 1843.)

Yani, iki metni bir arada okumaya çalışırsak, filozoflar *kendi iradelerinden bağımsız olarak* gündelik hayatta sürmekte olan mücadelenin içine çekildikleri zaman, korkularını bir yana bırakıp eleştiri silahını somut bir silah haline getirdikleri, yani eleştirilerini radikal kıldıkları zaman, teori kitleleri kavrayabilir. Ama Marx'ın Ruge'ye yazdıkları arasında şöyle bir ifade var ki, tehlikeli bir biçimde "kitlelere dışarıdan bilinç götürmek" şeklinde özetlenen kaba Bolşevik anlayışı andırıyor: "Bugüne kadar filozoflar bütün bilimcelerin anahtarını yazı masalarında buldular; salak dış dünyanın yapması gereken tek şey, mutlak bilginin pişmiş armutları¹ içine düşsünler diye ağzını açmaktı." Buradan da, Marx'ın daha o tarihten devrimci bir güç olabilecek olan *teori* ile filozofların (ya da bilimcilerin) masa başında keşfedip halka ("salak dış dünyaya") hazır yemek gibi sunacakları bir *mutlak bilgi* arasında ayırım yapmakta olduğunu görebiliriz.

Marx'ın bize anlatmaya çalıştığı şey, pratik mücadelenin içinden doğabilecek olan bir kavrayışın asla mutlak bilgi biçimini alamayacağıdır. Masa başında "edinilmiş" mutlak bilgi de hiçbir biçimde, ister sinik aydının kendini beğenmesi için, isterse de muhayyel ya da gerçek bir egemenlik ilişkisi için kullanılsın, devrimci pratiğin kaynağı olamaz. Devrimci pratiğe kaynaklık edebilecek bir teori, ancak pratikten doğabilir, kendine yabancılaşarak teorik kavrayışa (felsefeye, eleştiriye) dönüşebilir ve en nihayet gene ken-

1. Almanca aslında "havada uçan pişmiş mutlak bilgi güvercinleri". Türkçedeki "Armut piş, ağzıma düş!" ifadesi bu duruma o kadar uygun ki, yorum yapmadan edemedim. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

dine dönerek devrimci pratiği bir üst mertebeye çıkarabilir. Aslında bu tartışma Hegel'in materyalist öncüllerle tekrarlanmasından başka bir şey değildir, ama bunları yazdığı dönemde en azından metodolojik açıdan hâlâ Hegelci olan Marx'ın farklı bir şey söylemesi de beklenemezdi zaten.

Felsefede düşüncenin öznesi ile nesnesi arasındaki ayrım, en azından Descartes'a kadar oldukça nettir: Anlaşılabilecek olan ve anlaşılabilecek olan ile eleştiren, bilinecek olan ile bilen ve en nihayet değiştirilecek olan ile değiştiren birbirlerinden kalın çizgilerle ayrılır. Descartes ile birlikte (ki felsefe tarihinde bu bir bakire-doğum değildir kuşkusuz, daha önceden ipuçları bulunabilir) düşünen öznenin kendisi de düşüncenin nesnesi haline gelir ve işler iyice karışır. Artık refleksivite (kendi üzerine düşünme) söz konusu edilmeden felsefe yapmak imkânsız hale gelmeye başlar. İnsan zihni de "Düşünen Şey" olarak düşüncenin nesneleri arasındaki yerini alır.

Zihne, yani "düşünen/bilen şeye" hem özne hem de nesne özelliğini yüklediğimizde, aslında iki "bilme" fiiliyle konuşmaya başlamışız demektir. Bu iki bilme fiili arasındaki olası kombinasyonları Žižek (ABD Savunma Bakanı Donald Rumsfeld'e gönderme yaparak!) şöyle sıralıyor:

Mart 2003'te Rumsfeld, bilinen ve bilinmeyen arasındaki ilişki üzerine amatör bir filozofluk denemesine girişmişti: "Bilinen bilinenler vardır. Bunlar bildiğimizi bildiğimiz şeylerdir. Bilinen bilinmeyenler vardır. Yani, bilmediğimizi bildiğimiz şeyler vardır. Ama bir de bilinmeyen bilinmeyenler vardır. Bilmediğimizi bilmediğimiz şeyler vardır." Rumsfeld'in eklemeyi unuttuğu hayati bir dördüncü terim var: "Bilinmeyen bilinenler", bildiğimizi bilmediğimiz şeyler, tam da Freud'un bilinçdışı tanımı, Lacan'ın "kendini bilmeyen bilgi" dediği şey. (Slavoj Žižek, "Rumsfeld'in Ebu Garib Hakkında Bildiğini Bilmediği Şey", 2004.)

Bu yazıyı yazdığında Žižek'i esas olarak ilgilendiren şey, "bildiğini bilmemek", yani bilinçdışıydı. Nitekim bilinçdışını her zaman için zihinde var olan ancak ulaşılamayan (bastırılmış) bilgi olarak tanımlamak da mümkündür. Kuşkusuz erişimi engellenmiş bu kayıtlar yumağının "bilgi" biçiminde örgütlenmiş olup olmadığı da ayrı bir tartışma konusudur, ancak burada bizi ilgilendiren bu değil. Bi-

zi esas olarak ilgilendiren şey, bilmediğimizi bilmediğimiz şeyler.

Neyi bilmediğimizi bilmeyiz? Örneğin en gelişmiş teleskoplarımızın bile ulaşamadığı galaksiler varsa onları bilmeyiz, onları bilmediğimizi de bilmeyiz. Olsa olsa muhtemelen varlığını bilmediğimiz galaksilerin de olabileceğini düşünürüz. Ya da elektron-altı parçacıklar varsa bile onların varlığını ve davranış yasalarını bilmiyoruz. Bunları bilmediğimizi de bilmiyoruz. Sadece olabileceklerini olasılıklar evrenimize dahil ediyoruz, ama bunları aksiyomatik olarak kabul etmiyoruz ya da hipotezlerimizi bu olasılık üzerine kurmuyoruz. Oysa Heisenberg'in belirsizlik yasasını izleyerek, elektronların davranışlarını tam olarak saptayamayacağımızı (yani konumu bildiğimizde momentumu, momentumu bildiğimizde ise konumu kesin olarak bilemeyeceğimizi) *biliyoruz*. Demek ki bu açıdan bakıldığında bilmediğini bilmek ile bilmediğini bilmemek arasında belirgin bir fark var. Daha açıkça söylemek gerekirse, bilmediğini bilme durumunda bilinmeyen gene de simgesel düzende, yani dilde kendisine bir yer bulabiliyor, adlandırılabilir. Bilmediğini bilmeme durumunda ise simgesel düzende de içerilemiyor, tamamen "Gerçek" alanında kalıyor.

Ama bir bilmediğini bilmemek daha var ki, teoride ve pratikte karşımıza çıkabilecek en büyük sorunlardan biri: Bildiğini sanmak. Bildiğimizi sandığımız bir şeyi artık araştırmayacağız, dolayısıyla, *diğer koşullar sabit kalmak kaydıyla*, hiçbir zaman bilemeyeceğiz demektir. Dolayısıyla bildiğini sanmak, diğer "bilmediğini bilmemek"ten farklı olarak, yeni bilginin önüne bir engel olarak dikilir. Bilmediğimizi bildiğimiz şeyler gündelik yaşantımızda başa çıkması bireysel ve toplumsal olarak çok güç tekinsiz alanlar yaratıyorsa, bildiğimiz fantazisine ihtiyacımız olacak demektir. Deprem oluyorsa ve biz depremin nerede, neden ve ne zaman olacağını bilmiyorsak (ve bunu bilmediğimizi de biliyorsak), gündelik hayatımızda her an bir "Gerçek" istilasına tehdi altında yaşayacağız demektir. O zaman depremin önceden bilinebilir olduğu fantazisine ihtiyacımız olacaktır. Nitekim 1999 depreminden sonra, bir sonraki depremin ne zaman, nerede ve nasıl olacağı konusunda bilimcilerin ve bilmezlerin ortaklaşa kurdukları "bilinemezlik" fantazileri

tüm medyayı kaplamıştı. İnsanların gündelik hayatlarını görece bir huzurla sürdürebilmeleri için bu fantaziye ihtiyaçları vardı çünkü. Derken bir ara çeşitli televizyon programlarında, ortada içinden bir çatlak geçen bir Marmara haritası, birbiriyle tartışan çeşitli uzmanlar, bir de depremi nasıl önceden haber alabileceğimizle ilgili fikir üretip duran yarı-uzmanlar hayatımızın önemli bir parçası oluverdi. Fantazi üretimi bir iktidar kavgasına dönüştü ve beklenebileceği gibi, tartışmaya karışanlar birbirlerini cahillikle suçlamaya başladılar. Bilmediğini bilmekten bildiğini sanmaya geçiş, bilmediğini bilmemek sonucunu doğurdu. Şimdi ise tam bir alacakaranlık durumundayız. Hepimiz Marmara'nın kuzeyinden geçen bir fay kırığı olduğunu ve bunun her an yeni bir depreme yol açabileceğini "biliyoruz", ama bunun ayrıntıları ve gelecekteki muhtemel davranış biçimi üzerinde o kadar çok fantazi üretilmiş durumda ki, artık ne bildiğimizi bilmiyoruz.

Demek ki bilmediğini bilmemek iki ayrı anlama geliyor: Birincisi, bilinmeyen herhangi bir biçimde simgesel düzende, yani dilde de yer almadığında ortaya çıkan, yani kelimenin Lacancı anlamıyla "Gerçek"i işaret eden bir bilmediğini bilmemek. Diğeri ise bu "Gerçek"in yarattığı tekinsizlik duygusuna tepki olarak ortaya çıkan bildiğini sanma fantazisi anlamında bir bilmediğini bilmemek.

"Gerçek"ten fantaziye geçiş, yani bildiğini sanma kibri, her şeyden önce bizi Gerçek karşısında savunmasız bıraktığı için tehlikeli. Ama bunun bir adım ötesinde, bildiğini sanmanın yarattığı fantastik bilgi hiçbir zaman kelimenin gerçek anlamıyla olgularla sınanamayacağı için *mutlak* olmak zorunda. Bu yüzden de gündelik hayatımızda mutlak iktidar alanları yaratarak (ya da var olan mutlak iktidar alanlarını destekleyerek) yürürlükte olan egemenlik ilişkilerinin desteklenmesi, yerlerinin sağlamlaştırılması için benzersiz bir fırsat yaratıyor. Örneğin, Türkiye'de AKP'nin temsil ettiği neo-liberal/geç kapitalist ilişkiler yumağına var olan bilgi hazinesi içinde bir yer bulunamadığında, bunun gizli şeriatçı emellerin bir kamuflejından ibaret olduğu fantazisini yaratıyoruz. Bu fantazi (bildiğini sanma) ise var olan Kemalist/modernleşmeci egemenlik ilişkilerinin sağlamlaştırılmasından başka bir sonuç vermiyor.

Ya da, değişen kapitalizm var olan (ya da var olduğunu sandığımız) kapalı sanki-Marksist söylem içinde bir yer bulamadığında, onun bu kapalı söyleme uyduramadığımız yanlarını yok sayıyoruz; *bildiğimizi sanıyoruz*. Bu fantazi ise 20. yüzyılın büyük bir bölümünde dünyanın her yanında "sol" içinde egemen olan Stalinist egemenlik ilişkilerinin temelini oluşturdu. Dünya bilenler ve bilmeyenler olarak kesin bir biçimde ikiye bölündü. Bilmeyenler kendi içlerinde cahiller/bilinçsiz kitle ve bilmemeyi seçenler/sinik aydınlar olarak, bilenler ise iyi niyetli devrimciler ve kötü niyetli karşı devrimciler olarak ayrıştılar ve en başta söz ettiğim asimetrik konik prizma ortaya çıktı.

Kuşkusuz somut pratik bu fantazilere kendi akışı içinde son verir. Nitekim Stalinist fantazilerin yarattığı egemenlik ilişkilerinin 1990'lardan beri artık pratik bir hükmü yok. Kemalist fantazilerin yarattığı egemenlik ilişkilerinin ise hâlâ bir geçerliliği var, ama önümüzdeki altüst oluş döneminde onların da bir hükmü kalmayacak büyük ihtimalle. "Gerçek" her zaman yerine döner, bildiğini sananların alim-i mutlak (her şeyi bilen, *omniscient*) olma fantazilerini sabırla, adım adım ortadan kaldırır. Ama bu arada olan bilmediğini bilenlere olur, kuşkuculuk hiçbir zaman popüler bir düşünce biçimi olmadığı için azınlıkta kalır, "bilen" azınlıkların şamar oğlanına dönerler. Dolayısıyla önümüzdeki pratik devrimci adım, bilmediğini bilenlerin, "Gerçek" karşısında fantaziler geliştirmekten-se ikircikli kalmayı seçenlerin radikalleşmesi, kendilerini "çokbilmiş öznelerden" korumayı öğrenmesidir. Gelmekte olan krizde kelimenin gerçek anlamıyla devrimci bir tutum, ancak böyle bir "radikal ikircikli" anlayış üzerine kurulabilecektir.

•

Bu kitabı oluşturan yazıları bir arada tutan üç büyük tema var: Birincisi: Hem bugüne kadar aksiyomatik olarak kabullenegeldiğimiz pozitivist, *bilinebilir*ci Aydınlanma anlayışının, hem de son zamanlarda kendisini bunun karşısında konumlandıran relativist, *bilinemezci* postmodernist anlayışın ve bunların oluşturduğu kapalı ikili

yapının radikal eleştirisi. İkincisi: Türkiye'de Fransız Devrimi geleneğine uygun olarak, kestirmeden "sol" diye adlandırdığımız geniş alanın, artık iç tutarlılığını ve merkezci çekim gücünü kaybetmesiyle birlikte, sosyalist, komünist ve Marksistlerin kendileri için yeni (ve bir anlamda da *daha eski*) bir varoluş tarifi yapmaları, kendilerini uluslar, ulus-devletler, sınıflar ve tabakalar karşısında yeniden tanımlamaları gerekliliği. Üçüncüsü: Bu varoluş tarifinde yapısal olarak "madun" diye isimlendirilen toplumsal kesim ve tabakaların ("yoksulların", "siyahların", "kadınların", "eşcinsellerin", "üçüncü dünya ülkelerinin", "ezilen ulus ya da etnisitelerin") *değil*, günümüzde aldığı yeni yapısal ve biçimsel özellikleri yeniden tanımlamak kaydıyla *işçi sınıfının kendisinin* temel alınması gerekliliği.

Kitabın yapısı da bu sıralamaya göre kuruldu, o yüzden teorik/etik/politik bir tutum olarak "Radikal İkcikliliğin" önerilmesiyle başlıyor ve "madun" kavramının sorunsallaştırılmasıyla sona eriyor. Yazdığım her şeyde olduğu gibi burada da belirtmek istiyorum ki, sorduğum soruların hepsine ya da çoğuna cevap vermek gibi bir iddiam yok. Eğer olsaydı, size (okurlara) ihtiyacım olmazdı. Oysa yardımınıza ihtiyacım var; temel amacım ise bu sorular hakkında düşünen mümkün olduğunca çok kişinin olması. Çünkü ancak bu yolla her şeyi bildiğini ve her soruya bir cevabı olduğunu iddia eden, kendisinden bu kadar emin olduğu için de kendi hakikatlerini hepimize kabul ettirmek amacıyla yalandan cinayete, otoriter dayatmalardan terör ve savaşa kadar her yolu mubah gören kılavuzlarımızdan, bizim bilgimiz, özgürlüğümüz ve hayatımız pahasına "bilen" o çokbilmiş öznelerden bir nebze olsun özgürleşebiliriz.

Bülent Somay

Radikal İkirciklilik Üzerine

Kasten yapılan sahtekârlıkla kayıtsızlıktan doğan yalancılığı birbirinden ayırmak bazen çok güçtür... Kasten kandırmak – bu çok farklı bir şey. Ama kendi doğrularından, fikirlerinden ve bunların özündeki hakikatten, ayrıntıları önemsemeksizin emin olmak – bu, dostum, özellikle dürüst olan insanların tipik özelliğidir... Kadın aşağı kata bakıyor ve holde Jane Wilkinson'ı görüyor. Kafasında gördüğünün *Jane Wilkinson olduğuna* dair tek şüphe yok. Öyle olduğunu biliyor. Yüzünü açıkça gördüğünü söylüyor, çünkü –doğrularından bu kadar emin olduğu için– ayrıntılar önemsiz! Ona kadının yüzünü görmüş olamayacağı söyleniyor. Yaa, öyle mi? Yüzünü görüp görmemesinin ne önemi var ki – o Jane Wilkinson'dı... Bunu *biliyor*. Ve bu yüzden soruları bilgisinin ışığında cevaplıyor, hatırladığı olgular üzerinde düşünerek değil. Kendinden emin tanığa her zaman şüpheyile yaklaşmalı dostum. Hatırlamayan, emin olmayan, şüphe duyan, bir dakika durup düşünen –Ah! evet, öyle olmuştur galiba, diyen– tanık, kesinlikle daha güvenilirdir!

Hercule Poirot, *Lord Edgware'in Ölümlü*, Agatha Christie, 1933

$\Delta x \Delta p \geq \hbar/2$: Konum ne denli doğrulukla ölçülürse, momentumun belirsizliği aynı oranda büyür ya da tam tersi.

Werner Heisenberg, "Belirsizlik Makalesi", 1927

HERCULE POIROT 1933 yılında "pozitif bilgi"nin faydasızlığını gözler önüne serer: Pozitif bilgi kendisine sahip olan (ya da sahip olduğu varsayılan) kişiyi ayrıntıları ve –semantik bağlamda henüz şekillendirilmemiş olgular her zaman ayrıntı özelliği taşıdıklarından– olguları görmezden gelmeye sevkeder. Olguları görmezden gelmek ise kaçınılmaz olarak onları daha önceden var olan, *a priori* bir "bilgi"ye uydurmak için çarpıtmaya, saptırmaya, yeniden yaratmaya ve yanlış aktarmaya yol açacaktır. Ancak Werner Heisenberg, Poirot'

dan tam altı sene önce, tartışmasını varsayılan pozitif bilginin istenmeyen sonuçlarına değil de önermelerine dayandırarak, bu tür bilginin *imkânsızlığını* göstermişti: "Nedensellik yasasının kesin formülasyonunda –'bugünü kesin olarak bilirsek, geleceği hesaplayabiliriz'– yanlış olan sonuç değil önermenin kendisidir."¹ Heisenberg'in önermesi aslında Poirot'nun tartışmasıyla örtüşüyor: Fiziksel olguyu incelerken ayrıntılara girdikçe, kesinliğimizi kaybederiz. Sorun, bu gerçeği kabullenmeyip (daha geniş, daha genel fiziksel olgu hakkındaki), bilgimizin mutlak olduğuna, galaksilerin hareketinden fotonların ve elektronların hareketine kadar var olan her şeye uyarlanabileceğine inandığımızda ortaya çıkıyor. Bu yüzden varsayılan bilgimizin *kesin* olduğuna ne kadar inanırsak, bu bilgiye riayet etmeyen ince ayrıntıları o kadar görmezlikten geliyoruz (mesela elektronun momentumu ve/veya konumu).

Kesin olan şu ki, Heisenberg ve Einstein'ın 1926'daki tartışması bu "bilginin" doğasına dair bir belirleme yapıyor: Heisenberg gözlemlenebilir/bilinebilir olguyu ölçülebilirliği açısından belirlemeye çalışırken, Einstein gözlemlenebilirliğin belli bir teoriye uyumla doğrudan bağlantılı olduğunu önererek ona meydan okuyor:

Heisenberg: "Atomun içindeki elektron yörüngesini gözlemlemek mümkün değildir. [...] ama yalnızca ölçülebilir nicelikleri teoremin içinde ele almak mantıklı olduğundan, onları yalnızca kendilikler olarak, yani elektron yörüngelerinin temsilleri olarak sunmak bana olağan geldi."

Einstein: "Ama fiziksel teoride yalnızca gözlemlenebilir niceliklerin ele alınması gerektiğine gerçekten inanmıyorsun, değil mi?"

Heisenberg, "Görecelik Teorisi'nin bu fikre dayandığını sanıyordum?" diye şaşkınlıkla sordu.

Einstein, "Belki bu tür bir akıl yürütme kullanmış olabilirim ama bu yine de saçmalığın daniskası. [...] Gerçekte tam tersi geçerli: Neyin gözlemlenebilir olduğunu yalnızca teori belirler."²

Poirot'nun eleştirdiği tam da bu değil miydi? Yani gözlemlenebilir olguları kesin, önceden edinilmiş bilgiye uydurmak için boz-

1. Werner Heisenberg, "Belirsizlik Makalesi".

2. Werner Heisenberg, *Der Teil und Das Ganze*, çev. G. Holton, R. Piper & Co., Münih (1969)cretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

mak? Terminolojide (görünürde) hafif bir kaymayı dikkate almazsak öyle gibi görünüyor. Fark şurada: Poirot *bilgi* (hatta *pozitif bilgi*) hakkında konuşurken, Einstein *teori*'ye gönderme yapıyor, yani *theoria*'ya, yani, bir bakışa, bir görme biçimine, bir *anschauung*'a. Teori, en yalın anlamıyla, şeylere bakma biçimimizdir ve bu yüzden "neyin gözlemlenebilir olduğunu belirlediğini" söylemeye gerek bile yoktur. Diğer yandan bilgi *sophia*'dır, varılan bir yerdir ve oraya bir kere vardığınızda belirsizliklere yer yoktur. Bu yüzden eğer ayrıntılar (olgular) istenmeyen belirsizlikler yaratma eğilimindeyse, onları görmezden gelmeniz ya da çarpıtmanız gerektiğini söylemeye bile gerek yok. Teori belirsizlikler üzerine kuruludur; bakış kayar, dolaşır, meraklanır, yeni veriyi içerir, değişir, mutasyona uğrar: *a priori* ve *a posteriori* arasındaki sıkıntılı dengeyi temsil eder. Diğer yandan *pozitif* bilgi, bir kere oluştu mu sabitlenir; daha fazla etrafına bakmaz, olgulara olması gerekeni söyler: *a priori*'nin *a posteriori* üzerindeki egemenliğini temsil eder. Kısacası, teorik fiil bir kere yerleşik bilgi olarak pıhtılaştığında ve kendisi üzerine düşünme yetisini kaybettiğinde, bilgi daha sonraki bilgi için kazanç değil risk oluşturur.

Bu bağlamda *nazar* bir kere sabitlendiğinde, pozitif bilginin, yani kendinden sorgusuz bir şekilde emin olan bilginin, bugün Köktencilik dediğimiz şeyin temelini oluşturma ihtimali vardır. Ama bir saniye, diyecek kendinden emin olmayan görgü tanığı, aynı şey Köktencilik'in taban tabana zıttı olarak bildiğimiz Aydınlanma'nın da temeli değil mi? Saçma, diye cevap verecek kendinden emin görgü tanığı, aynı şey birbirine taban tabana zıt iki varlığın temelini oluşturmaz, öyle değil mi? Emin olmayan görgü tanığı ikircikli kalacak ve "Köktencilik" ve "Aydınlanma" kavramlarının daha derinlemesine araştırılmasını talep edecek (ya da, üslubuna göre, rica edecek) bizden. Ben de bu talebi yerine getirmeye çalışacağım şimdi.

Köktenci Bilgi

Köktencilik ve Aydınlanma ikiliğinin kutuplarını daha yakından ele alalım: Köktencilik bugünlerde çok kullanılan üstelik kötüye kul-

lanılan) bir terim ve sık sık İslam ve terörizm ile (tutucu liberaller tarafından) ve genelde dini bağnazlıkla (genelde liberaller tarafından) bağdaştırılmakta. Birinci, daha dar anlamı, yeni muhafazakârların küresel güç politikalarını rasyonalize etmek amacını güden özel ve planlanmış bir kullanım; bu yüzden onunla daha sonra ilgileneneğim. Daha geniş liberal terminolojide, Köktencilik, Aydınlanma'nın karşı çıktığı her şey demektir. Bazı kökten doğrular onun için aksiyomatik olduğundan, eleştirel düşünce ve mantığa karşı olduğu varsayılır. Köktencilik (İslami, Hıristiyan ya da Yahudi inanışlarından olsun) sorgulanamaz, eleştirel bakışa açık olmayan ya da zamanla değişmeyen varsayımlarla yola çıkarlar. Köktencililiğin temel problemi, köktencilerin her zaman haklı olduklarını kesin olarak *bilmeleridir*. Örneğin, Kuran'ı Tanrı'nın Kutsal Kelamı olarak kabul ettiğinizde, yaşadığınız toplumun politik, ekonomik veya kültürel yapısını (Kutsal Kitap'ta hatları çizilen ilkelere göre kurulduğu sürece), sorgulamanın sözü bile edilemez çünkü cinsel ilişkiden mirasa, kamu yönetiminden develerinin alım satımında uyulması gereken kurallara kadar her şey orada açık açık belirtilmiştir. Aksine, yaşadığınız toplum eğer kitaba göre kurulmamışsa, o zaman onu dönüştürmek için her yolu deneme hakkınız vardır. Aynı şey diğer dini yapılarda da geçerli: İncil'i eğer Tanrı'nın Hakikati olarak kabul ederseniz evrenin altı günde yaratıldığını, kadınların erkeklere itaat etmesi gerektiğini –çünkü, birincisi, onların sonradan akla gelip yalnızca erkeklere yoldaş olsunlar diye yaratıldıklarını, ikincisi ise ilk günaha alet olduklarını– *bilirsiniz*. Yahudi Köktencililiği, dinsel bir önyargıyla beraber ırksal bir önyargıyı da zorunlu kıldığından ve asimilasyona bile izin vermediğinden içlerinde en tehlikelisi gibi duruyor. Yahudi Köktencilik Yahudileri Tanrı'nın seçtiğini *bilirler*. İnternette rasgele bir ifade alıntılanmak gerekirse:

Neden seçildiğimizin bir sebebi olsaydı o zaman Seçilmiş Halk olmazdık, çünkü o sebep ortadan kalktığında, Seçilmiş İnsanlar olmaktan çıkarıldık. (Haham N. Silberberg)

Mantığın dışında hatta mantığa karşı olarak duran bu *kesin* bilgi köktencilere, kendilerine karşı çıkan her muhalif ve hatta şüpheli

bakışı ve konumu küçümsemek, bastırmak, ezmek ve nihayet ortadan kaldırmak için üstün bir etik konum sağlar, çünkü ona karşı çıkmanın yanlış olduğunu kesin olarak *biliyorlardır*. Bu etik konum, bir yandan dışadönük ve saldırgan köktenci fiiller olan Cihad'ın ve Haçlı Seferleri'nin ("Haklı olduğumuzu bildiğimize göre, herkes de bu bilgiyi paylaşmak durumunda bırakılmalı"); öte yandan da Yahudilerin gönüllü olarak seçtiği içedönük ve çileci kapanmanın ("Biz haklıyız ama *onlar* asla bilmeyecek") temelidir. Bütün bilginin temeli birtakım kutsal metinlerin içine gömülü (hatta saklı) bir dizi sorgulanamaz ifade olduğundan, ayrıcalıklı bir grup insanın bu metinleri bilip yorumlaması ve diğerlerine oradaki talimata göre kılavuzluk etmesi gerekir. Bu kılavuzluk konumu, Aydınlanma'nın *par excellence* filozofu olan Kant'ın, *Aydınlanma Nedir* adlı tanımlayıcı makalesinde eleştirdiği şeydir. Diğerleri (ya da bazıları) kılavuzluk edilmeyi reddettiğinde, köktenci kılavuzlara yapacak tek şey kalır: Onları buna mecbur etmek ve bu da işe yaramazsa cezalandırmak. "Öldürmeyeceksin" tüm tektanrılı dinlerin temel emri de olsa, idam cezasını çoğu zaman keyfi bir biçimde uygulamalarındaki sebep budur.

Auto-da-Fé, 15. yüzyıldaki İspanyol Engizisyonu, köktenciliğin aşırı fiilleri arasında bir tür zirve oluşturur ve ilgi çekici olan, yapılan kötülöklere rağmen içinde bir gram bile gazez barındırmamasıdır: Çoban, yani Kardinal Tomas de Torquemada, ruhlarını kurtarmak adına bedenlerine işkence ederek, sürüyü sonsuza dek lanetlenme tehlikesinden uzaklaştırıyordu. Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'inde İvan Alyoşa'ya 15. yüzyılda Sevilla'da geçen bir hikâye anlatır. İsa Engizisyon tarafından Sevilla sokaklarında dolaşırken yakalanmış ve zindana atılmıştır. Yaşlı ve kavruk Büyük Engizisyoncu akşam (hâlâ genç olan) İsa'nın hücreğine girer ve yaptıkları nedeniyle onu kınar:

"Sizleri hürölöge kavuşturmamak isterdim, diyen sen değil miydin? Şimdi gördün bu hür insanları. Evet, yaptığımız iş bize pahalıya mal oldu ama senin adını kullanarak sonunu getirdik. On beş yüzyıldır bu hürölökle savaştık durduk ama bitti artık, kökünden hallettik. Buna inanmıyor musun?.. Çünkü, ancak şimdi ilk defa olarak insan mühlölöğüne düşünmek mümkün

oldu. İnsanlar isyancıydı; isyancılar mutlu olabilirler mi?.. Seni uyarmaya çalıştılar; uyarma, öğüt eksik değildi ama dinlemedin, insanları mutluluğa götüren biricik yolu teptin. Bereket ki ayrılırken her şeyi bize bıraktın, bağlayıp çözmek hakkını bize bırakmaya söz verdin, bu hakkı geri almayı düşünemezsin artık. Şu halde ne diye bize engel olmaya geldin?"³

İsa (eğer yaşıadıysa) kesinlikle Köktenci değildi; çarmıhtaki son saniyesine kadar ikircikli ve sorgulayıcıydı. Bu da öğretisinin püf noktasıydı: "Sizleri özgür kılacağım." Şüphe etme özgürlüğü, ikircikli olma özgürlüğü, doğru olduğuna (muhtemelen) inandığınız şey için ölecekken bile asla kendinden emin olmama. Diğer yandan Torquemada, bu özgürlüğün insanlar için, sürüsü için, fazla olduğunu *biliyordu*. Şüphenin, ikircikliliğin, tercihlerin ağırlığı, insanları mutlu etmek için omuzlarından alınmalıydı. Bu denklemde gerçek Köktenci Torquemada, tıpkı Musa'ya benziyor. Musa ve Tanrı'nın Firavun'u "İsraillilerin gitmesine izin vermeye" zorladıklarında, yaptıkları bugünün standartlarında terör eylemi gibi görünür:

Ve RAB Musaya dedi: Haruna söyle, Değneğini al, ve elini Mısırın suları üzerine, ırmakları üzerine, kanalları üzerine, havuzları üzerine, ve bütün su birikintileri üzerine uzat da kan olsunlar; ve bütün Mısır diyarında gerek ağaç kaplarda, gerek taş kaplarda kan olacak.

Ve eğer sen salıvermek istemezsen, işte, ben senin bütün sınırlarını kurbağalarla vuracağım, ve ırmak kurbağalarla kaynayacak.

Ve RAB bu şeyi ertesi gün yaptı, ve Mısırlıların bütün hayvanları öldüler: fakat İsrail oğullarının hayvanlarından bir tane bile ölmedi.

Yoksa eğer kavmımı salıvermek istemezsen, işte, senin hududuna ben yarın çekirgeler getireceğim.

Ve Musa dedi: RAB şöyle söylüyor: Gece yarısı sularında ben Mısırın ortasına çıkacağım; ve taht üzerinde oturan Firavunun ilkinden, değirmen ardında olan cariye'nin ilkin'e kadar, Mısır diyarında bütün ilk doğanlar, ve hayvanların bütün ilkleri ölecekler.

Bu beş fiil –suyu kana çevirmek (kimyasal savaş), kurbağa ve sonra çekirge istilası (biyolojik silah), hayvanları öldürmek (üretimi sabote etmek), ve son olarak çoğu masum sivillerden oluşan tüm

ilk doğanları öldürmek– bugünün köktenci teröristlerin yaptığı ya da yapmaya çalıştıkları şeyin ta kendisi. Yani, üç buçuk binyıl sonra bile köktencilerin politik taktiklerinin değişmediğini söyleyebiliriz. *Bildiğinize* inandığınız anda, ayırım gözetmeksizin çalabilir, sabote edebilir, sakatlayabilir ve öldürebilirsiniz; ne de olsa bu daha yüce bir iyilik içindir. Daha yüce bir iyilik ise... siz ne olduğunu söylüyorsanız odur, çünkü *biliyorsunuzdur*. Köktencilikteki problem, tüm varoluşun ardında nihai bir Hakikat olduğuna inanması değildir yalnızca, aynı zamanda Hakikat'ın tüm bütünlüğüyle bilinebilir olduğuna ve kişinin ya da kişilerin bunu zaten bildiklerine inanmasıdır.

Aydınlanma Ne Kadar Aydınlanmıştır?

Aydınlanmanın insanoğlunun bildiği varsayılan kılavuzlarına baş kaldırması olduğu varsayılır.⁴ Kant'a göre:

Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtarılmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedeni de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aranmalıdır. *Sapere aude!* Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!⁵

Makalenin geri kalanında, Kant "aydınlanmış" bir çağda yaşamaktan ziyade "Aydınlanma çağında" yaşadığını belirtir, yani Aydınlanma elde edilmiş ya da elde edilecek bir konum, süregiden bir süreçte cisimlenmiş değildir, yalnızca bir idealdir. Makalesinin son-

4. Aydınlanmacı "bildiği varsayılan özne"nin (*le sujet supposé savoir*) Lacan'ın analist tanımıyla tamamen örtüştüğünün farkındayım. Bu bir tesadüf değil: Temel fark, Lacan'ın "bildiği varsayılan" öznesi yani analist *bilmediği* gerçeğinin farkındadır ve psikanaliz süreci de analiz edilenin bu gerçeği zaman içinde fark etmesiyle işler. Aydınlanmacı öznenin sorunu gerçekten bildiğine inanıyor olmasıdır; varsayım gerçekmiş gibi davranır. Daha ileride bunun üzerinde ayrıntısıyla duracağız.

5. Kant, *Aydınlanma Nedir?*, Kitap. Prof. Dr. Nispeti Bozkuç, Say, 2005, s. 263.

larına doğru ise, çağına değişimden muaf yasalar ve kurallar koymamasını önerir.

Hiçbir çağ bir yemine dayanarak kendisinden sonra gelen dönemlerin, hem de pek önemli konularda, bilgilerini genişletmemesi ve yanılgılarını düzeltmemesi ya da aydınlanmada ileri gitmemesi için herhangi bir anlaşmaya yönelemez. Böyle bir şey insan doğasına karşı işlenmiş bir kıyım olur; çünkü sözü geçen bu durum, insan doğasının köktenci amacı ve belirlenim ilkelerinden biri olan ilerlemeye aykırıdır ve bundan dolayı daha sonraki kuşaklar bu gibi anlaşmaları yetkisiz ve suçlu bularak bir kenara bırakmakta tamamıyla haklıdırlar.⁶

Bu uyarı, aydınlanmanın süregiden bir süreç olduğunu yinelemekten öte, insan bilgisinin sonsuz, değişmez gerçeğe erişebileceği (ya da eriştiği) savını sorguluyor. Yani, Aydınlanma'yı Kant'ın anlayışıyla yargılayacaksak, bunun içinde köktencilik ya hiç yok ya da pek az bir kalıntısı var: Kant Aydınlanma'yı dünyanın aksiyomatik gerçeklerinin ebediyen sorgulanması olarak görüyor ve bu sorgulamayı var olan sosyal yapıyı bozmadan yapmamız konusunda bizi uyarıyor, özellikle de organizasyon, koordinasyon ve acilliğin hayati olduğu alanlarda, örneğin "önce itaat et, sonra tartış"ın geçerli olduğu orduda.

Ancak Aydınlanma sadece Immanuel Kant değildi; salt felsefi bir girişim de değildi. Geçmiş yüzyılda ekonomik üstünlüğü (neredeyse) elde eden yeni bir egemen sınıfın bu üstünlüğü politik ve ideolojik güçle pekiştirmeye çalıştığı bir çağdı aynı zamanda. Kesirmeden gidip Aydınlanma'nın özellikle bir burjuva ideolojik girişimi olduğunu söyleyemesek de, hiç şüphesiz burjuvazinin politik ve ideolojik iktidarı ele geçirmesiyle çakışıyordu ve bu bağlamda ikircikli bir doğaya sahipti: Bir yandan tüm insanlık için engellenmemiş düşünme özgürlüğünü ve kişisel gelişimin yolunu açmaya çalışan bağımsız bilimsel ve entelektüel akılların izlerini taşıyordu. Ancak diğer yandan özgürlük çağrısı pratikte burjuvazinin ihtiyaçlarıyla sınırlıydı; yani özgür *pazar* ihtiyacı, insanların bu pazardaki etkileşimini engelleyen kapitalizm öncesi bağları tasfiye etme ihti-

yacı (yani, işgücünün özgürce alım-satımı), ve son ama aynı derecede önemli olarak, işçi sınıfının üretim araçlarından özgür olması. Birçok saygın Aydınlanma düşünürünün bazen tutarsız ve hatta ikiyüzlü görünmesinin sebebi budur: Örneğin Voltaire köleliğe karşı çıkarken bile köle ticaretinden gelir elde etmekteydi ve hatta bir köle taciri köle gemisine onun adını vermeyi teklif ettiğinde çok "mütehassis" olmuştu.⁷ Kuşkusuz Voltaire'in yaptığı basit bir ikiyüzlülük değildi: Aydınlanma'da içkin olarak bulunan kaçınılmaz ikircikliliğe yakalanmıştı sadece.

Aydınlanma'nın politik/etik yüzü daha az ikircikli: Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi de (Kant'ın makalesinden on sekiz yıl kadar önce) "kökten" gerçeklerden muaf değildi:

Biz şu gerçeklerin kendiliğinden belli (*self-evident*) olduğu görüşünderiz: bütün insanlar eşit yaratılmışlardır, onları yaratan Tanrı kendilerine vazgeçilemez bazı Haklar vermiştir, bunlar arasında yaşama, özgürlük ve mutluluğu arama hakları vardır. (1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi)

Aslında, "bütün insanlar" ibaresi yalnızca beyazlar için geçerlidir, üstelik yalnızca erkekleri içerir, kadınları değil. Elbette bu Bildirge insanların bir kralın tebası olmaları durumuna göre büyük bir ilerlemeyi temsil eder, ki on yıl kadar sonra Fransız Devrimi bunu tekrarlayacak hatta geliştirecektir. Ama aynı zamanda, gelecekteki bütün Aydınlanmacı politik/etik pozisyonlarının haklı olduklarına

7. Bugünkü "İrk" kavramımızın ortaya çıktığı dönem, Aydınlanma çağıydı, 19. ve 20. yüzyıl ırkçılığının temelleri orada atıldı (Roberto Bernasconi'nin yayıma hazırladığı sekiz ciltlik *Concepts of Race in the Eighteenth Century*'ye [On Sekizinci Yüzyılda İrk Kavramları] bakın). İrkçi bağnazlık dinsel bağnazlıktan genelde daha serttir ve "ırk" adına işlenen suçlar (soykırım) "din" adına işlenenlerden çok daha fazla zarar, kayıp vermiş ve daha geniş kapsamlı sonuçları olmuştur, en azından son iki yüzyıldır. Ancak yine de ırkçılığı köktencilik başlığının altına koymuyoruz, çünkü kökleri Aydınlanma ideolojisine, önce Lamarckçı ve daha sonra ırkların hiyerarşisinin sözde-bilimsel olarak kurulduğu sosyal Darwinci dallara ayrılan Aydınlanma bilimine (ya da sözde-bilimine) uzanıyor. Dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun 1915-18 yılları arasında Ermenilerin, büyük ihtimalle köktenci ve muhafazakâr ama kozmopolit ve özellikle ırkçı olmayan eski yönetici tabaka yerine, o dönemlerde iktidarda olan Osmanlı'nın modernleştirilmesi ve aydınlanması gibi amaçlar güden *İttihat ve Terakki* tarafından sürülmesi/katledilmesi Sadi Çelebi Arsivi - <https://rantey.org>

dair o aynı kendine güveni Köktencilik ile paylaşacaklarının da bir işaretidir. Bu, Jakobenlere (ki kesinlikle Aydınlanma'nın meşru çocuklarıdır) tüm muhalif politik pozisyonları ilga etme hakkını verecek ve bu arada da sonunda birbirlerini ilga edeceklerdir. Bu, en uysal liberallerden Marksistlere varana kadar Aydınlanma'nın tüm çocuklarının Fransız Devrimi'ne karşı ikircikli olmalarının sebebidir: Hem liberaller hem de komünistler onu *kendi* devrimleri olarak ilan etme mücadelesindedir ama aynı zamanda 1792'den 1795'e kadar olan dönemi sahiplenmemek için de birbirlerini çiğnerler. Çünkü tam da bu dönem "Aydınlanma politikası"nın sırlarını ifşa eder. Aydınlanmacılık bir muhalefet ideolojisi olduğunda bu doğru olduğu tartışmasız kabul edilen tüm köktenci aksiyonları sorgulamak anlamına gelir. Ama bir kere iktidara geldi mi de hemen kendi gerçeklerini ilan etmeye başlar ve bunları Köktenci atalarından öğrendiği yöntemleri kullanarak savunur.

Bertolt Brecht, ünlü *Galileo'nun Hayatı* oyununda (Galileo'nun öğrencisi Andrea Sarti'nin temsil ettiği) Aydınlanma'nın temel fikrinin (Katolik Engizisyonun temsil ettiği) Köktenciliğin temel fikriyle karşı karşıya geldiği bir sahne kurgular. Sarti, annesi (Galileo'nun kâhyası) ve Galileo'nun kızı, Galileo'nun sorguya çekildiği Engizisyon mahkemesinin dışında beklemektedir. Galileo'nun pişmanlık getirdiğini bildiren çanlar çalmaya başlayınca, Galileo'nun dayanacağını, Engizisyona direneceğini uman öğrencisi Sarti hayal kırıklığı içinde haykırmaya başlar. Söylediği şunun gibi bir şeydir: "Dünya Evrenin merkezi değildir, hareket eder. Evrenin merkezi Güneştir, yerinden kıpırdamaz." Tabii bunun gerçekten olup olmadığı bilmiyoruz; bu, büyük üstadın mahkemeyi terk ederken "*Eppur si muove*" ("Yine de dönüyor") diye mırıldanması kadar spekülatif bir kurgu (bu arada Brecht bu ibareyi kullanmamıştır). Ancak Brecht'in burada yapmaya çalıştığı şey, Köktenciliğin ve "Aydınlanma"nın aynı temel sözdizimini kullandığını göstermektir. Daha aydınlanmış bir çağın vatandaşları olan bizler, güneşin aslında hareketsiz *durmadığını* ve evrenin merkezi olmaktan çok uzak olduğunu, birçok galaksinin içinden birinin taşrasında bulunan çok sıradan bir yıldız olduğunu *kesin olarak biliyoruz*. Bilimsel bağ gereklili göz-

lemeleri yaparak, var olan baskın ideolojik önyargıların (bu örnekte evren hakkındaki Ptolemaiosçu önyargıların) kesinlikle yanlış olduğundan emin olabilir. Ama bu önyargıları daha yeni, olumlu yargılarla değiştirmeye kalktığında aynı sözdizimini kullanmaya başlar. Sorun, Brecht'in oyununda Sarti'nin temsil ettiği Aydınlanma'nın bilimci-ideolog arketipinin, Engisizyon mahkemesindekiler kadar kendinden emin olmasıdır. Elinde olmayan tek şey iktidardır, ki gelecek yüzyılın Sarti'leri ise bu iktidara fazlasıyla sahip olacaklar.

Temel karşıtlığımız olan Aydınlanma'ya karşı Köktencilik'in, ilk bakışta görünenden biraz daha karışık olduğunu görmeye başlayabiliriz artık: Köktencilik sözdizimsel olarak Aydınlanma ideolojisi içinde barındır ve Aydınlanma, *dini* Köktencilikinkilerden farklı da olsa dikkatle incelediğimizde toplumsal olarak koşullandığı ortaya çıkan bazı kökten (ya da aşikâr) gerçeklere, yansız ve afaki görünen aksiyomlara bağlılığıyla, özünde köktencidir. Şu halde karşıtlığımız biri dinsel, diğeri ise "bilimsel" (akılcı ve olgucu) olan iki ayrı köktencilik'in arasındaki başka bir karşıtlığa dönüşüyor.

Radikal İkirciklilik

Demek ki bir elimizde herkesin izleyeceği bazı yerleşik, kökten hakikatlerin olduğunu söyleyen politik/etik/ideolojik bir pozisyon (Köktencilik), ve diğeri elimizde ise bu hakikatlerin aslında hakikat olmadığını ama yenilerinin mantık ve bilim sayesinde kurulacağını iddia eden bir başka pozisyon var (Aydınlanma). Tabii (Kant'ın çılgır açıcı makalesinde gördüğümüz) üçüncü bir pozisyon daha var: Hiçbir "hakikat" kendini nihai hakikat olarak belirleyemez ve hakikat kavramı her kuşakta değişmeye tabidir. O zaman bu *radikal ikirciklilik* pozisyonunu ele alıp daha net tanımlamaya çalışalım:

"Radikal ikirciklilik" ifadesi ilk bakışta bir oksimoron (terimlerde çelişki) gibi duruyor: Bir kişi aynı anda nasıl hem radikal hem de ikircikli olur? Eğer emin değilseniz, harekete de geçemezsiniz genellikle; ancak radikalizm "şeyleri köklerinden yakalayarak" harekete geçme iradesini gerektirir. Kendimize sormamız gereken temel soru, eğer kökten kendisi ikircikli, çift/yandırıyorsa ne yapacağı-

mızdır. Kökte eğer belirli, kesin cevaplar yerine (kendine saygısı olan her kökte olması gerektiği gibi) çatallanmalar, ihtimaller varsa ne olacaktır? Bir kere, ikirciklilik kararsızlıkla aynı şey değildir; verili bir ikilik tarafından bağımlı kılınmayı ya da sınırlandırılmayı *reddeden* etik bir pozisyonudur.

İkirciklilik etiği, ayrı varlıkların aynı zamanda birbirlerine bağlı da olabileceğini ve bireysel özgürlüklerinin herkes için geçerli yasalar düzenleyebileceğini *a priori* olarak inkâr etmeyi reddeder. (Simone de Beauvoir, "İkirciklilik Etiği".)

Beauvoir daha ileride etik ikircikli pozisyonu nihilizmle bağlantılı olarak tanımlar:

Nihilist tavır belli bir hakikat ortaya koyar. Bu tavrıda kişi insanlık durumunun ikircikliliğini deneyimler. Ama hata şurdadır: insanı bir eksiğin pozitif varlığı olarak tanımlamak yerine varlığın temelindeki bir eksiklik olarak tanımlar, gerçekte ise varlık böylesi bir eksiklik değildir. Ve eğer özgürlük, bu durumda reddetme biçiminde deneyimleniyorsa, o halde gerçekten yerine getirilmemiştir. Nihilist, dünyanın bir gerekçesi olmadığını ve kendisinin bir hiç olduğunu düşünmekte haklıdır. Ama dünyayı gerekçelendirmenin kendisine bağlı olduğunu unuttur... (Beauvoir, *a.g.e.*)

Beauvoir bu tartışmadan yola çıkarak ikircikliliğin ve radikalizmin birbirleriyle bağdaşmaz olmadığını, tam tersine, aslında birbirlerini işaret ettiklerini söyler, yani kendi peşin hükümleri ve önyargıları hakkında eşit derecede kuşkucu, ikircikli kişi, taraf tutma, seçim yapma ve harekete geçme konusunda daha karardır:

...İkirciklilik bu tavrın temelindedir, çünkü özgür insan dünyadaki belirli konumuyla hâlâ bir insandır ve nesnel gerçek diye tanımladığı şey kendi seçiminin nesnesidir. Eleştirileri belirli insanların dünyasında yer alır. O sadece tanım yapmaz. Taraf tutar. Kendi yargısının öznelliğini üstlenmezse, kaçınılmaz olarak kendini ciddiye almanın tuzağına düşer. Olduğunu iddia ettiği bağımsız akıl yerine, desteklemeyi seçmediği bir davanın rezil uşağıdır sadece. (Beauvoir, *a.g.e.*)

Başka bir deyişle, ikircikli radikal, harekete geçme konusundaki duraksamasının, taraf tutma konusundaki acizliğinin, onu gönulsüzce diğerlerinin, her iki türden kibirli Köktencinin davasına hizmet etmek durumunda bırakıldığını şiddetle farkında olan kişidir.

Kürtaj konusundaki tartışmaları ele alalım örnek olarak. Kürtajın meşruluğu yakın zamana kadar neredeyse bütün Avrupa'da ve birçok "Üçüncü Dünya" ülkesinde yerleşik bir gerçek iken, Avrupa'da (özellikle Katolik ülkelerde) yeniden tartışmaya açıldı. ABD'de zaten hep "çok tartışılan bir sorun" olmuştur; hatta kürtaj karşıtı grupların kürtaj kliniklerine yaptıkları bazı terörist saldırılar bile var. Kürtaj karşıtı ("yaşam yanlısı") ve kürtaj yanlısı ("seçim yanlısı") olanların pozisyonları gayet açıktır. Birinciler, ceninin zaten bir insan olduğunu ve dolayısıyla kürtajın cinayet olduğunu iddia ediyor. Tabii aynı kürtaj karşıtlarının çoğu idam cezasını da savunuyor, böylelikle insan hayatının kutsallığına dair sözde inançlarının samimi olmaktan uzak olduğuna dair zihnimizde haklı bir şüphe uyandırıyorlar. Diğer yandan, kürtaj yanlıları doğum yapma kararının ancak kadın tarafından verilebileceğini ve bu hakkı elinden almanın kadının kendi bedeni üzerindeki tek otorite olma hakkını da elinden almak olduğunu iddia ediyor. Her iki tarafın da felsefi olarak geçerli tezleri varmış gibi görünüyor; bu yönelimlerin samimiyetini sorgulasak da bu, tezlerin doğasını değiştirmeyecektir. Çekişme tek bir soruya indirgeniyor: Kürtaj cinayet midir? Veya daha net olmak gerekirse, cenin insan mıdır? Kürtaj karşıtları bir cevapları olduğunu iddia ediyor: Cenin döllendiği andan itibaren bir insandır ve henüz belli olmasa da, bir ruhu vardır. Aynı kürtaj karşıtları doğum kontrolüne karşı olabilir ve olmayabilirler (yani bazıları kökten(cil) Katolik öğretisiyle farklılık gösterebilir), çünkü döllenmeyi *engellemek* tamamen farklı bir şeydir: Tanrı her çiftleşme için bir ruh rezerve etmez (ya da etmiş olmayabilir).

Kürtaj yanlıları bu cevaba ceninin ne zaman bir insana dönüştüğünü belirlemeye çalışarak karşılık verdiler ve bu da bozgunu beraberinde getirdi. Ceninin belirli bir aşamada insan olduğunu "bilimsel olarak" iddia edebilirsiniz: Belirleyici etken beynin ön lobların oluşumu olabilir, bir başkası dolaşım sisteminin otonom fonksiyonunun önemli olduğunu söyleyebilir, bir başkasıysa dönüm noktasının ceninin parazit bir yaşam formu olmaktan çıktığı doğum anının kendisi olduğunu söyleyebilir. Hangi "bilimsel" tartışmayı uygularsanız uygulayın, bir insanı insan yapan şeyin ne olduğunu ka-

rar vermeye çalışmaktasınızdır ve bu da bilimsel gözlemle ve deneyle cevaplandırılmayacak felsefi ve teolojik bir meseledir. Marx ve Engels *Alman İdeolojisi*'nde daha dolambaçlı bir yaklaşım seçerek tanımı özdüşünümsel hale getirmiş, tanım olmaktan çıkarmışlardır:

İnsan bilinçle, dinle ya da aklınıza gelebilecek herhangi bir başka şeyle hayvanlardan ayırt edilebilir. İnsanlar, kendi geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz –ki fiziksel organizasyon ile koşullanan bir adımdır bu– kendi kendilerini hayvanlardan ayırt etmiş olurlar. (Marx & Engels, *Alman İdeolojisi*.)

Eğer bu tartışmayı kullanmaya çalışırsak, o zaman insanı özbi-
linç ile tanımlama sorunuyla yüz yüze geliriz, bu da bebekleri ko-
nuşana, yani bilinçlerini simgesel düzende kurana kadar insan ola-
rak görmemek demektir. Haydi yüzleşelim: Hiç kimse bir ceninin
insan olmadığını kesin olarak söyleyemez. İnsanlığı konusunda
belki yalnızca bir ihtimal taşıyordur ve farklı evrelerdeki ceninler
bu ihtimalin farklı evrelerini temsil etmektedirler, yani kürtaj kar-
şıtlarının tamamen haksız olduklarını, bir insanı insan yapan şeyi
ve *zamanı* tanımlamak için araçlara ve kavramsal aygıtlara sahip
olduğumuzu söyleyemeyiz. Tabii bu kürtaj karşıtlarını *haklı* kıl-
maz. İkircikliyizdir, kararsız değiliz. Ve bu noktada yazarın birinci
tekil şahısta yazmaya başlaması gerekir, çünkü genellemeler bura-
da işe yaramıyor.

Hayatım boyunca kürtaj konusunda kararsız olmadım; bir kadı-
nın kendi bedeni, kendi kaderi konusunda tek yetkili olduğunu sa-
vundum, ama kürtajın etik içerimlerine karşı da hep ikircikli kal-
dım. Bir ceninin insan *olmadığını* ve hamileliğe son vermenin cina-
yet *olmadığını* söyleyemem. Kürtaji engelleme konusunda da çok
ciddi etik içerimler var ve bunlar bir kadının hayatının, ideallerinin,
beklentilerinin, bedensel bütünlüğünün, tüm geleceğinin tamamen
çökmesini içeriyor. Bu içerimlerdeki en büyük sorun, bunların (en
azından çoğunun) sadece kadınları ilgilendirmesi, erkekleri değil.
Öte yandan kürtajın etik içerimlerinin bu tür bir cinsel ayrımı yok.
Bu yüzden bir seçim yapıyorum; bu açıdan da "seçim yanlısı" oldu-
ğum söylenebilir. Daha az yapılabilecek tarafı seçiyorum; belirsiz bir

insanlık potansiyeline karşı, insanlığı konusunda hiç şüphem olmayan kadınlardan yana ayırım yapmayı seçiyorum. Ve bir kere bu seçimi yaptığım anda da seçimim için mücadele etmeye hazırım; ikircikliliğim beni tutuk ya da kararsız kılmaz. Mücadele etmeye hazırım çünkü bedelini ödemeye hazırım; ölümsüz bir ruh gerçekten varsa, bu ruhu veren bir Tanrı ve fiillerimizin yargılanacağı bir ahiret varsa, bu seçimimin bedelini ödeyeceğim. Alay ettiğimi ya da dalga geçtiğimi de sanmayın: Bu olasılıkları hesaba katıyorum çünkü (bir) Tanrının var olup olmadığını, bir ahiretin olup olmadığını ve ölümsüz bir ruhumun olup olmadığını *bilmiyorum*.

Küçük Akılların Gulyabanisi

İkinci örneğimizde Türkiye, İran ve Avrupa'daki *tesettür* meselesini genel olarak ele alalım: Kuran, uygunsuz erkek şehvetinin uyarılmasını önlemek için, kadınlara saçları da dahil olmak üzere bedenlerini örtmesini emreder. *Prima facie*, kadınlara yönelik köktenci baskı yöntemlerinden biri gibi görünse de, aslında çözümlemenin başka bir düzeyinde, erkekleri ciddi bir şekilde küçük düşüren bir yaklaşımdır bu. Bu yasağın gerekçesinde erkekler, arzularını kontrol edemeyen ya da baskılayamayan birer hayvanmış gibi görülür ve daha yetkin varlıklar olan kadınlardan, bu yaratıkları denetlemek adına, bedensel özgürlüklerini feda etmeleri beklenir. Bu girişten de anlaşılacağı üzere, Köktenci İslamın katıksız ve kaba bir erkek yanlısı baskı modelini temsil ettiğini söyleyen sözde Aydınlanma pozisyonuna katılmıyorum. İslam, Hristiyanlıktan ya da Yahudilikten daha fazla erkek yanlısı değildir. Aslında örtünme İslamın bu diğer tektanrılı dinlerin daha erken dönemlerinden öğrendiği bir şeydir.

Modernleşme mitolojisi Aydınlanma'nın Avrupalı (Hristiyan ya da Yahudi) kadınları örtünme yükümlülüğünden kurtarıırken, aynı süreci yaşamayan İslam ülkelerinde bunun hâlâ zorunlu olduğunu söylüyor; ama (merak etmeyin!) kendi seçimleri ya da dostane veya (son çare olarak) zorlayıcı Batılı baskı sonucu, kendi Aydınlanma süreçlerini yaşarken oradaki kadınlar da özgür kalacak-

lar. Bu tartışma genellikle (ve gönülsüz bir biçimde) düzgün bir Batılılaşma örneği olarak (henüz tam Batılılaşmamış olsa da) Türkiye'yi verecektir.

Ne yazık ki Türkiye, "karşıt Köktencilik" in pratikteki mükemmel bir örneğidir: Türkiye'de cumhuriyetin ilk günlerinden itibaren, kadınların diledikleri şekilde giyinme hakkını savunmak ve örtünmeye zorlananlara devlet koruması sağlamak yerine, örtünmenin kendisi yasaklanmıştı. Sıradan ortodoks bir Aydınlanmacı akıl için bu iki edim özdeş görülebilir; tabii *gerçekten mantıklı* herhangi bir Aydınlanmacı akıl, bir şeyi yapmama özgürlüğü ile onun terisini yapma zorunluluğu arasındaki farkı hemen görecektir.⁸ Yasak, 1950'yi izleyen yıllarda (yani Türkiye çok partili rejimini kurup "özgür dünya"ya –NATO'ya diye okuyun– katıldıktan sonra) baştaki kadar katı uygulanmadıysa da, son on yılda daha da şiddetli bir biçimde geri döndü. Türk üniversitelerine örtülü genç kadınlar alınmadı çünkü "kamusal alan" da örtünmenin Anayasada sözü geçen "kökten" laiklik ilkesine zıt düştüğü düşünüldü. Bu eylem, Türkiye'nin üniversitelerde örtünmeyi yasaklama hakkını onaylayan Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nde destek gördü. Yani burada gördüğümüz şey, Aydınlanma'ya sonradan gelen Türklerin "kamu-

8. Bu arada, bu Žižek'in Müstehcen Efendisi'nin iş başında olduğu başka bir örnek. Žižek 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında, "Eğlenmeyin, arzularınızı bastırın, zevkinizi sınırlayın!" diyen Yasaklayıcı Efendi'nin (sosyal süperegonun temsilcisi olarak) 20. yüzyılın ortalarında "Tadını çıkar!" diye emreden Müstehcen Efendi'yle yer değiştirdiğini söyler. Bu, bedeli ne olursa olsun, daha fazla tüketimi destekleyen hatta bunun için yalvaran kapitalizmin yeni bir döneme geçişine aşağı yukarı tekabül eder. Müstehcen Efendi hâlâ süperegonun temsilcisidir, bu yüzden Tadını Çıkar! komutu özgürlüğe çağrıdan ziyade hâlâ bir süperego komutudur. Cezayirliilerin Fransızlara karşı ayaklanmasında ve Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönemlerinde Cezayir'de *burka*'nın Türkiye'de *çarşaf*'ın "modernleştiren" bir eylem olarak askerler tarafından yırtılması Müstehcen Efendi'nin her iki yönden de habercisi: *Efendi*'nin bir eylemi (sömürgeci ya da modernleştirici, ama her iki durumda da *erkek*) ve fallik objeler taşıyan genç erkeklerce kadın kıyafetinin zorla çıkarılmasını gerektirdiği için *Müstehcen*, hatta pornografik. Kadınları örtünmeye zorlayan Efendi, sözümona onları özgürleştirmek adına onların örtülerini zorla çekip alan Efendi ile yer değiştirdi. Ancak her iki durumda da kadın bedeni erkek (askeri, sömürgeci, modernleştirici) hâkimiyetinin objesinden başka bir şey değildi.

sal alan" ile "özel alan" arasındaki farkı ve kamusal hizmetten faydalanan üniversite öğrencisi ile devlet memuru arasındaki farkı anlama yetersizliği değil sadece. Devlet, işveren olarak, dini, etnik ya da ideolojik simgelerin kendisini kamusal alanda temsil eden çalışanları arasında kullanılmasını yasaklayabilir (olası ayrımcılık şüphelerini engellemek adına), ancak bir hizmet sağlayıcısı olarak bu hizmetten yararlanmayı dini, etnik ya da ideolojik kimlikler ya da bunlarla ilgili simgelerden bağımsız olarak, kimseye yasaklayamaz. Sorun, AİHM'nin de bu farkı görmemesi ya da görmek istememesidir. Tabii bu AİHM'nin *bon pour l'Orient* ("Şark'a bu kadarı yeter") tutumu nedeniyle de olabilir, ancak bir Fransız mahkemesinin okullarda örtünme konusunda buna paralel bir karar vermiş olması, daha temel bir köktenci (Aydınlanmacı) tutumun devrede olduğuna işaret ediyor.

Bu arada, (eskiden "özgür" denilen) Batı dünyasına ait olmayan (ya da aйтmış gibi davranmayan) İran'da da zorunlu örtünme bütün şiddetiyle yürürlükte. Özgürlüğün, demokrasinin, aile değerlerinin ve Aydınlanma hakkındaki her şeyin küresel destekçisi olarak davranan ABD (bunları ülkesinde ya da arka bahçesinde çok ciddiye almasa da), bu gerçeği İran'ın kadın haklarına karşı kayıtsız olduğunu göstermek için kullanıyor. Mesele şu ki, tam bu açıdan olmasa da ABD aslında haklı. Bu nedenle İran'daki kadınların zorla örtünmelerine tamamen karşı olmamın (ve görünüşte ABD emperyalizminin ekmeğine yağ sürmemin) yanı sıra, Türkiye'deki örtünme karşıtı yasağa da aynı şekilde karşıyım (ve yine görünürde bir din devleti kurmak için açıkça ya da gizlice çalışanların ekmeğine yağ sürmekteyim). Ve eğer herhangi biri benim "tutarsız" olduğumu, bir yerde başka, öbür yerde başka bir şeyi savunduğumu düşünürse, onlara sadece Emerson'ın "Aptalca bir tutarlılık küçük akılların gulyabanisidir," sözünü hatırlatacağım.

Çıkış noktam her insanın kamusal alanda istediğini giymekte özgür olması gibi evrenselci, anarşist bir radikalizm değil. Bu yaklaşım, ilkelerinde oldukça tutarlı olsa da, uygulanması imkân dışı, çünkü

bir noktada "teşhir" tehlikesi bize hatırlatılacaktır: İnsanlar kamusal alanda çınlıplak dolaşmalı mı? Mesela sado-mazoşist kıyafetler giyme özgürlükleri var mı? Üniversiteye Nazi üniformasıyla, Ku-Klux-Klan kıyafetiyle, Büyük Engisizyoncu cübbesiyle gidebilir miyim? Belirli tarihsel ve/veya kültürel âna bağlı olarak, şu ya da bu kıyafet sağduyu ya da hukuk tarafından uygunsuz addedilebilir (hukuk o belirli zaman ve yerde sağduyuyu temsil ettiği müddetçe), ve bunun için son derece geçerli sebepleri olabilir. Ama ya İran hükümeti (İranlıların yasal temsilcisi olarak) kadınların saçlarını ya da bedenlerinin bir bölümü görüldüğünde "teşhircilik" suçunu işlediğini düşünüyor? Ve yine ya Türkiye hükümeti ve mahkemeleri başı örtülü kadınların "teşhircilik" yaptığını (dini inançlarını ve bu inancın işaret ettiği bir politik tavrı "teşhir ettiklerini") düşünüyor?

Bu sebeple, herhangi bir özel durumu değerlendirmek için evrensel bir ilke öne sürmektense, ikircikli kalmalıyız: Kuran'ın emirlerini kelimesi kelimesine kabul eden ve başlarını örten kadınların bunu yapmaya hakları vardır, tıpkı bunun saçmalığın daniskası olduğunu düşünüp örtünmeyen kadınlar gibi. Ama bu iki uç örnek azınlıkta. Kadınların çoğu arada kalmıştır; inanan ama bunu kendisi ve Tanrı arasında görenler, kendini garantiye almak için tam olarak inanmasa da örtünenler ve son olarak da ikircikli kalıp birini ya da diğerini yapmaya ailesi, sosyal çevresi ve devlet tarafından zorlananlar. Radikal ikircikli tavır yalnızca bu arada kalan kadınların ikircikli kalma haklarını savunur ve *bildiklerini* iddia ederek (ya da sanarak) herkesin kendilerini izlemesini isteyenlere karşı da direnmeyi önerir. Türk ve İran devletlerinin yasaklayıcı tedbirleri ilkesel olarak ayrımcıdır; kadınlara karşı ayrımcılık yapmaktadır. Öyleyse, bu tedbirlere karşı alınacak radikal ikircikli tavır, sınırsız özgürlük ütopyası bakışından hareket eden (ve bu örnekte tüm kıyafet sınırlamalarını reddeden) anarşist/ütopik bir tavır değil, daha ziyade, altmışlı yıllarda ortaya çıkan ve şimdilerde evcilleştirilmiş ve liberalleştirilmiş olsa da hâlâ ayrımcılığa karşı faal bir direniş gösteren ikinci kuşak feminizm hareketinin konumundan yola çıkan bir harekete geçme çağrısıdır.

"Soykırım" Meselesi

Son örneğim çok tartışılan bir mesele; Osmanlı devletinin 1915-18 yılları arasında Osmanlı Ermenilerini katletmesi. Açıkçası bu olay konusunda uzman bir tarihçi değilim ve bilgim, öyleymiş gibi davranan diğerlerinin (Türk, Ermeni ya da "tarafsız" üçüncü şahısların) bulgu ve iddialarıyla sınırlı. Anladığım kadarıyla, 1915'te Osmanlı İmparatorluğu'nda iktidarda olan İttihat ve Terakki Partisi liderleri, İmparatorluk sınırları içinde yaşayan Ermenilerin zorla sınır dışı edilmesi gerektiğine karar verdiler. Mazeretleri ise Rus sınırına yakın oturan Ermenilerin bağımsızlıklarını kazanma umuduyla, o sırada Osmanlı ile savaş halinde olan Rusya ile işbirliği yapmalarıydı ve iddiaya göre, bu eylem meşru müdafaa için yapılmıştı. Bu mazeretteki temel sorun, sınır dışı edilenlerin çoğunun İmparatorluğun diğer yerlerinde, hatta bazılarının Rus sınırından olabilecek en uzak yerler olan İstanbul'da ve Edirne'de yaşıyor olmalarıdır. Üstelik Ermeniler var olmayan bir yere sürülüyorlardı, yani sürüldükleri yerde sınır dışı edilen nüfusun yüzde onunu bile ayakta tutacak imkânlar yoktu. Sonuç olarak yüz binlerce insan; bazıları açlık ve soğuktan, ama çoğu da yarı-askeri grupların saldırıları sonucu yolda can verdi. Benim bildiğim kadarıyla "tarihi gerçekler" bunlar. Sınır dışı edilme nedeninin meşru müdafaa olması ve bazı Ermeni gruplarının da Türk köylerini yağmalayıp katlediyor olması bana geçerli bir mazeret gibi gelmiyor. Çünkü sınır dışı etme eyleminin bir meşru müdafaa refleksinden ziyade planlanmış bir eylem olduğuna dair somut bulgular var ve her halükârda, alınan tedbirler sözü edilen tehditle orantılı olmaktan çok uzak.

Tüm bunları söyledikten sonra, gene de İsviçre'de ve yakın bir gelecekte Fransa'da hapis cezası tehdidiyle karşı karşıyayım, çünkü bu tarihsel olaya "soykırım" demiyorum. Tabii ki bu terimi kullanmaktan itinayla kaçınmamın bir sürü nedeni var ve bunlar İsveç ve Fransız yasa koyucularının idrak sınırlarının dışında kalıyor. Sorun şu ki, onlar *biliyorlar*, bense ikircikliyim. Onlar okuması yazması olan birinin bu "açık ve net görünen gerçek" hakkında ikircikli ola-

bilmesini hayretle karşılayacaklar. Öte yandan, aynı Aydınlanma inancına sahip başkaları için, Fransızların 8 Mayıs 1945'teki Sétif ve Guelma katliamları da "açık ve su götürmez" bir biçimde "soykırım" olabilir. Başkaları içinse 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Afrikalıların çoğu Avrupa devletinin örtülü ya da açık desteğiyle zorla Amerika'ya götürülmesi ve bu Afrikalıların çoğunun yolda ya da Amerika'daki pamuk ve tütün tarlalarında ölmeleri "açık ve su götürmez" bir "soykırım" eylemi olarak kabul edilebilir. Ve tabii ki, Amerika yerlilerinin önce sömürgeci Avrupa devletleri ve daha sonra da ABD tarafından neredeyse tamamen yok edilişi bir "soykırım" olarak görülebilir. Söylemeye çalıştığım şey, "Ermeni Soykırımı"nın "gerçekliği" üzerinde bilgiçlik taslayarak ısrar edenlerin aslında Osmanlı İmparatorluğu'ndan bir farkları olmadığı ve bir "suçluların sessizliği sözleşmesiyle" çenelerini kapatmaları gerektiği *değil*. Şunu göstermeye çalışıyorum: Bu örneklerde, eylemin vahşiliği, insanlık dışılığı ve haksızlığı konusunda bir gıdım bile şüphe olmamasına rağmen, "soykırım" teriminin kullanımı tarihsel faktörler tarafından değil, politik faktörler tarafından belirlenmekte.

Bana göre, "soykırım" kelimesinin bugünkü kullanımı, bir yandan var olan ve uluslararası düzeyde kabul gören ulus-devletlerin vatandaşlarına baskı ve şiddet uygulama haklarını *elde tutmak*, diğer yandan da bu şiddet edimlerini yapay olarak yaratılmış bir "ulusaşırı vicdan"ın sınırları dahilinde tutmak için sarfedilen boş bir çabayı temsil eder. Yahudi soykırımı bu yapay vicdanın yaratılması için kusursuz bir mazeretti, çünkü bu örnekte "suçlu" geçici bir süre için tabir caizse *topyekûn yenilgi* (savaş ve katliam tarihimizde pek sık rastlamadığımız bir durum) halindeki bir "var olmayan devlet"ti. Nazi Almanyası ("III. Reich") geçici bir süre için ortadan kalkmış, yerini farklı devletlerin işgali altındaki devletsiz bir alan, bir belirsizlik almıştı. Bu yüzden de bu koşullardaki bir olmayan-devleti küçük düşürecek, hırpalayacak ve hadım edecek herhangi bir şey yapmak mümkündü. Sonuçları o dönemde herkes tarafından ciddiye alınan Nürnberg Mahkemeleri bu nedenle olanaklı oldu; "Soykırım" kavramı ortaya çıktı ve uluslar arası bir "suç" olarak kabul edildi. Ancak bugün örneğin Saddam davasını maskara-

lık olarak algılamamak mümkün değil. Bu iki maskeli balonun arasındaki temel fark şu: Nürnberg'de yargılananlar, onları destekleyecek bir devlet ya da toplumsal direniş olmadığı için, aslında *yoktular*; Saddam örneğindeyse bunun tam tersi geçerli, çünkü Irak rejimi (ya da o rejimin temsil ettiği yapısal düzensizlik) topyekûn yenilgiye uğramış filan değil.

Yahudi soykırımının gerçekliğini (benim için, "Gerçek"ini) tartışan, hatta inkâr eden biri olarak görülmek istemem. Yapılan şey *bir grup insana* (milyonlarca Yahudiye) yönelik kasti ve sistematik, gaddarca, vahşice, insanlıkdışı bir eylemdi. Ancak bence "Yahudi Soykırımı" ifadesindeki *soy* vurgusu sorunsallaştırılmalıdır: Yahudi soykırımının bize gösterdiği şey, bir *ulus-devletin* egemenliği altındaki *millletlerden ya da ırklardan* birine yapabileceklerinin en uç noktası değildi, *bir devletin vatandaşlarına yapabileceklerinin en uç noktasıydı*, o kadar. Soy kelimesine (ve dolayısıyla "soykırım" terimine) yapılan vurgu, modern devletlerin vatandaşları karşısında adım adım oluşturdıkları muazzam baskı ve şiddet gücünü ve vatandaşların da bu güç karşısında acınacak derecede zayıflayan kendilerini savunma yetilerini tikel bir alana (ırk) sıkıştırarak gizlemeye yarar sadece. Böyle bir eyleme "soykırım" dediğiniz anda, bu tüm dünyadaki etnik çoğunlukları avutan hatta rahatlatan bir şeye dönüşür: Yalnızca başkalarının başına gelebilir, bizim değil. Ama ne yazık ki Yahudilerin başına gelenler, ulus, din, ten rengi ve cinsiyet gözetmeksizin hepimizin başına gelebilir. Bu nedenle "soykırım" kelimesini kullanmaktan kaçınıyor ve ikircikli kalıyorum.

Ancak ikirciklilikte ısrarım beni Türkiye'deki otoritelerle ilişkimde daha şanslı kılmayacak, çünkü "soykırım" kelimesini kesinlikle *burada, Türkiye'de* kullanırdım. Bu da beni adaletin karşısına çıkarırdı, tabii eğer milliyetçi çetelerin yolda beni linç etme girişimlerinden kurtulabilirsem. Başka bir mahkemede ise (Avrupa "entelektüel vicdan mahkemesi") tutarsızlıkla suçlanırdım ve yine Emerson'ı alıntılırdım. Soykırımın olmuş ya da olmamış olması buradaki asıl mesele değil, çünkü o katliama soykırım demek ya da dememek eylemin insanlık dışılığını azaltmıyor ya da çoğaltmıyor. İsviçre'de ve Fransa'da, yasa koyucuları tepeden bakarak ve kibirli

tutumlarının gerisindeki dürtüyü ortaya çıkarmak ve kavramı sorunsallaştırmak için katliamın bir soykırım *olmadığını* gösteren tartışmayı vurgulardım. Ama Türk hükümetlerinin doksan yıldır aynı katliamı örtbas etmek için gösterdikleri beceriksiz çabalara karşı çıkmak ve böylelikle de Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideolojik yapısını sorunsallaştırmak için ise Türkiye'de tam tersini yapardım.

İkiyüzlü Olmadan İkircikli Olmak

İkircikliliğe yapılan vurgu, ikircikli öznenin dürüstlüğü konusunda şüphe uyandırır genellikle. Her konuda daimi olarak ikircikli kalmak, değişmez olduğuna inanılan hakikatleri ve bunları çevreleyen kerameti kendinden menkul ikilikleri sürekli olarak sorunsallaştırmak, aslında tekil/tek bir özne için imkânsızdır. O yüzden de pratik gerçeklikte bu yapı(a)maz. Aynı anda hem Fransa'da, hem Türkiye'de, hem İran'da, hem İsviçre'de, hem de ABD'de yaşamadığıma göre, örneğin kürtaj konusundaki tutumum, kürtajın zaten yasal olduğu Türkiye'de dikkate alınmayacaktır, çünkü bir anlam taşımayacaktır. Aynı şekilde "Ermeni Soykırımı"ndan bahsederken Türk milliyetçilerinin (daha yumuşak, daha iyi niyetli olanlarının bile) gözünde kesinlikle inandırıcı değilim, çünkü İsviçre'de bu kelimeyi söylemekten kaçınacağım iddiası sınanamıyor. Kadınların örtünme hakkını savunduğumda Kemalistler bana bilmiş bilmiş gülüyorlar, çünkü İran ve Suudi Arabistan'da tam tersini yapacağımı söylemem iddiadan başka bir şey değil, bu ülkelere kişisel politik protesto eylemleri için gitmiyorum. 1999 yılında Žižek'in Belgrad'ın NATO tarafından bombalanmasında iki tarafın da (Miloseviç ve ABD'nin yönlendirdiği NATO) birbirinden beter olduğunu söylemesinin etik bir anlamı vardı, ama politik bir anlamı yoktu, çünkü bombalamadan önce ya da bombalama sırasında Miloseviç'e aktif bir şekilde karşı gelmek için Belgrad'da bulunmuyordu. Benzer bir biçimde 2003'te ABD Irak'ı işgal ettiğinde, ABD ve Saddam'ın birbirlerinden beter olduğunu söyleyen radikal ikircikli pozisyon da makul değildi, çünkü işgalden önceki senelerde Irak'ta Saddam'a aktif bir biçimde karşı durmıyorduk.

Kendimize meşhur Leninci soruyu sormalıyız o halde: Ne yapmalı? Gayet açıkça görünüyor ki, radikal ikircikli tavır *prima facie* yalnızca bir kişisel etik söylem gibi gelse de, ne (yalnızca) etik ne de (yalnızca) kişisel: Üstelik böyle kaldığı sürece niyetinden bağımsız olarak ikiye bölünmüş oluyor, ya da en azından kulağa öyle geliyor.

Muhtemel bir cevap radikal biçimde ikircikli olan öznenin yeniden tanımlanmasında yatıyor: Kesinlikte *tekil*, bireysel bir özne değil bu, çünkü hiçbir bireysel öznenin bir bütünlük temsil ettiğini düşünmesek de (yasaklanmış, üstü çizilmiş, parçalanmış olması anlamında), yine de tek bir mekânsal ve zamansal süreçte sınırlandırılmıştır o özne. Elindekiden fazla bir uzay ve zaman işgal etme kudreti yoktur; bu yüzden elindeki herhangi bir konuyu ikircikli kılamaz, iki ya da daha fazla görünürde çelişen söylemi birbiri ardına önermek dışında. Bir kişi ikircikli ya da radikal olabilir, ama ikisi birden olamaz. İkircikli konumunu radikalleştirmez ve radikal duruşunu ikirciklileştiremez (sorunsallaştıramaz, sorgulayamaz ve diyalektik bir biçimde inkâr edemez); bunu yalnızca teorik olarak, katışıksız düşünce alanında yapabilir. Diğer yandan, Aydınlanmacı düşünceye özgü Evrenselci bir duruş benimseyerek evrensel, tümleyici bir özne olduğunu da iddia edemez, çünkü o zaman ikircikli olmaktan çıkacaktır. Radikal ikircikliliğe sahip çıkmayı hak edecek tek özne, tikel bir öznedir; tekillikten ziyade tanımlı bir çoğulluk, dolayısıyla hem özne hem de birbirleriyle etkileşen özneler toplamı, varsayılan bir bütünden ziyade bir parça (parti), yani özneler içinde bir özne.

Bu tikel özne, adı üstünde, bir partiden başka bir şey olamaz; hem bir sosyal/politik *hareketteki* gibi kelimenin politik anlamında, hem de bir şeyin parçası olma anlamında. Bu özne *ulusaşırı* olmak zorundadır (ulusal kendilikleri aşmaktansa onları varsayan uluslararası kavramına karşı bu kavramı tercih etmeliyiz); böylece birden çok ulusal kendilik arasında senkronize bir harekete geçmeyi sağlarken, ikircikli konumu idame ettirmesi de mümkün olacaktır. Žižek NATO'nun Belgrad'ı bombalaması hakkındaki makalesinde bu uluslaşırı özneleri kurma görevini "bugünün tek ciddi meselesi" olarak niteler.

Yani alınacak ders, Yeni Dünya Düzeni ve onun karşısına neo-ırkçı milliyetçiler alternatifini koymak aslında yanlış: Bunlar aynı madalyonun farklı yüzleri – Yeni Dünya Düzeni savaştığı hilkat garibelerini kendi doğuruyor. Bu yüzden bombalamaları protesto eden Avrupa'daki tüm gelişmiş Komünist partiler DSP (Demokratik Sosyalizm Partisi) dahil tamamen yanlış yönlendirilmişler: NATO'nun Sırbistan'ı bombalamasını protesto edenler, bir uyuşturucu satıcısının yaptığıнын kapitalist sistemin sosyal patolojisinin sonucu olduğunu iddia edip yargılanmasına karşı çıkan karikatürleştirilmiş sözde Solculara benziyor. Kapitalist Yeni Dünya Düzeni ile savaşmanın yolu yerel proto-Faşist direnişleri desteklemek değil, bugünün tek ciddi sorusuna odaklanmaktır: Sermayenin sınırsız hâkimiyetini ciddi biçimde sınırlayacak güçte ULUSÖTESİ politik hareketler ve kurumlar nasıl oluşturulacak ve Miloşeviç'ten le Pen'e Yeni Dünya Düzeni'ne karşı çıkan yerel köktenci direnişlerin ve Avrupa aşırı Sağının bunun bir parçası olduğu nasıl görünür ve politik olarak anlamlı kılınacaktır? (Slavoj Žižek, "Çifte Şanta Ja Karşı".)

Böyle bir ulusötesi politik hareketi yaratmak, sadece küresel kapitalizmin kendisine karşı çıkan yerel köktenci direnişleri zaten içerdiğini ve sürekli olarak yeniden yarattığını görünür kılmakla kalmayacak, aynı zamanda bu durum yüzünden yaratılan ikiliklere karşı ikircikli konumun var olmasını olanaklı kılacaktır. "NATO'ya karşı Miloşeviç", "ABD'ye karşı Saddam", "ABD'ye karşı Taliban", "ABD'ye karşı El Kaide" gibi pratik açmazlar karşısında "taraf tutma"yı reddetmek, kendi ayakları üzerinde durabilen bir politik "taraf" olmak anlamına gelecektir. Bu taraf, tek tek bireyler tarafından oluşturulmaya kalkışıldığında yalnızca eylemsizlikle, daha sonra da sinik bir tutumla sonuçlanabilir ancak, ama eğer çokuluslu, tikel bir özne tarafından alınırsa, politik ve pratik olarak kendi ayakları üzerinde durabilir hale gelecek, küresel kapitalizmin sunduğu "kabul etmek ya da reddetmek arasındaki zavallı özgürlük" veya "referandum"un⁹ ötesinde ve üzerinde *üçüncü bir taraf* kuracaktır.

9. Bu "referandum" fikrini Roland Barthes'in okuyucunun ya kabul etmek ya da reddetmek gibi iki yönlü bir seçimle karşılaştığı "okutan metinler/yazarca metinler" tanımından alıyorum: "Demek ki bu okur bir tür aylaklık, geçişsizlik, kısacası *ciddiyet* içine dalmıştır: kendisinin oynaması, gösterenin büyüleyiciliğine, yazının hazzına tam olarak varması şöyle dursun, betiği kabul etmek ya da reddetmek gibi garip bir özgürlük düşersayın, natsokunmataylorsayın, bir *kanı yokla-*

Ancak bu "ulusaşırı politik hareketler" in Greenpeace, Uluslararası Af Örgütü veya Sınır Tanımayan Doktorlar gibi mesele-esaslı uluslaşırı kurumlarla aynı şey olmadığını da vurgulamalıyız, çünkü bu kurumlar çoğu zaman kaçınılmaz olarak yerel ve uluslararası politikaya dahil olsalar da, kendi başlarına politik kurumlar değildir; ilgilendikleri ve faaliyet gösterdikleri alan tek bir meseleyle sınırlı. Öte yandan Seattle ve Cenova'nın antiküreselleşme hareketlerinden doğan ve yeni yeni ortaya çıkan uluslaşırı "sosyal forumlar" ın böyle bir sınırlaması yok. Ancak onlar da uluslaşırı öznelere olmaktan ziyade, *öznelerarası mekânlar*. Failden ziyade birer sahne bunlar, politik eylem gibi bir gündemleri olmadığı için de radikal olamıyorlar.

Le Sujet Supposé Savoir

Radikal politik eylem talep eden herhangi bir uluslaşırı kendilik, hemen ve kaçınılmaz olarak "bildiği varsayılan özne" haline gelir. Tabii buradaki sorun, bu varsayımın gerçeğin kendisiyle uyuşmamasıdır, en azından bütünüyle. Herhangi bir pratik/politik eylem (çekimser kalmak dahil) diğer öznelere işbirliği ve dayanışma için, ya da onlara meydan okumak için yapılan bir çağrıdır. Her iki durumda da öznenin *bildiği* varsayılır: konuyu, kapsamını, tarihini ve uluslaşırı içerimlerini çevreleyen şartları. Üstelik böyle bir özne politikleştiği anda, ne hakkında konuştuğunu biliyormuş *gibi* davranması gerekir; yani ikircikli değilmiş gibi. Kısacası, bu özne Lacan'ın psikanalist tanımıyla aynı konumdadır: Analiz edilen, psikanalistin semptomlarının gerisindeki sırrı, karakterini, komplekslerini ve nevrozlarını bildiğini varsayar, oysa böyle bir bilginin varlığı fiziksel olarak imkânsızdır. Psikanalist böyle bir bilgiye sahip değildir, ancak analiz edilen öyle olduğunu varsayar. Aslında tüm psikanaliz süreci, analiz edilenin analistin bilmediğini adım adım fark

masıdır artık. Böylece yazılabilir betiğin karşısına onun karşıdeğeri, olumsuz, tepkisel değeri yerleşir: yazılmazı değil de okunması olanaklı olan: *okunabilir olan*. Okunabilir her betiği klasik olarak adlandırıyoruz." (S/Z, çev. Sündüz Öztürk Kasar, YKY, 1996, s. 106) Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

ettikçe yaşadığı bir seri hayal kırıklığından oluşur. Analiz edilenin içgörüsü geliştikçe farkındalığı artar, analistin her şeyi bilen bir özne olduğu varsayımı silinmeye başlar. Başarılı bir analiz sona erdiğinde, analistin topyekûn bir kara cahil seviyesine olmasa da analiz edilen ile aynı seviyeye indirgenmiş olması gerekir. Ancak bu sürecin başarılı olması için analist hiçbir şey bilmediği gerçeğinin her zaman farkında olmalıdır. Bu yüzden Lacan'a göre psikanalitik terapi süreci, analiz edilenin analistin bildiğini varsayması ve analistin bilmediğinin farkında olması arasındaki daimi gerilimin hükmü altındadır. Kolayca görüleceği üzere, terapinin başarısızlığı analiz edilenin analistin bildiğini varsaymamasından değil (öyle olsaydı analizi bırakıp yardımı başka yerde arayacaktı), analistin bilgi eksikliğini kabul etmemesinden kaynaklanır. Gerçek bir eksikliği kabul etmektense var olmayan bir fazlalığı benimsemek her zaman daha kolaydır. Çoğu başarısız, boş yere uzayan ya da yarıda bırakılan psikanalitik terapinin başarısızlık nedeni, analistin her şeyi bilmediğini kabul etmemesidir.

Aynı şey radikal politik özneler için de son derece geçerli: Fransız Devrimi'ndeki Jakobenler ve Rus Devrimi'ndeki Bolşevikler bildikleri varsayılan öznelerdi ve bu varsayımı yandaşlarıyla paylaşmaya başladıkları anda, muhafazakârlara, yani radikal köktencilere dönüştüler. İnsanlar politik bir partinin *bildiğini* varsaydığında onu takip eder, oy verir ya da onun için savaşır. Bu varsayımı yaratmanın yolları "gerçeği söylemek"ten başarılı bir propagandaya, demagojiden psikolojik kitle manipölasyonuna, titizce yürütülen halkla ilişkilerden bilimkurgusal zihin kontrolüne kadar uzanan bir yelpazede çeşitlilik gösterebilir. Fark etmez. Esas tehlike kitlelerin aslında *bilmeyen* bir partiye güvenmesinde değil, o partinin gerçekten de bildiğine inanmaya başladığı anda başlar.

"Bildiği varsayılan özne"den "bildiğini varsayan özneye" dönüşümü engellemenin yolu salt iyi niyet ya da ikircikli kalma yemini değildir. Öncelikle, herhangi bir radikal politik kendiliğin yerleşik kendini-ikirciklendirme mekanizmaları olmalıdır; en azından azınlık fikirlerinin var kalması ve bu kendiliğin *içinde ve içinden* sesini duyurma hakkı. Etik bir amaçla demokratik (aslında demokratist)

bir ideale uymak için değil, daha ziyade devrimci öznenin aslında bir *yasaklı/üstü çizili özne* (\$) olduğunu, sadece yasaklanmış değil ama aynı zamanda bölünmüş, ayrılmış, *bir-olmayan* bir özne olduğu gerçeğini onaylamak için. Bu özneyi yasaklayan tabii ki simgesel düzendir, çünkü simgesel düzen bütünlüğünü, "gerçeğe" tutunmasını bozacak ya da altüst edecek herhangi bir unsur devre dışı bırakacak şekilde yapılanmıştır. Birleşmeye yönelik homojenleştirici itki, devrimci özneyi bekleyen esas tehlikedir ve onu kendinden kurtarmak için, bölünmüş kalmak için bütün olası tedbirleri alması gerekir. Marx ve Engels'in komünistlerin kendilerine has, sektör ilkeleri olmaksızın *işçi sınıfı içindeki partilerden biri olmaları* konusundaki ısrarları, bu tehlikenin farkında olduklarına işaret ediyor. Onlara göre tek devrimci sınıf işçi sınıfıydı: bu sınıf homojen ve bölünmemiş değil, parçalardan (partilerden) oluşan kompozit bir özneydi ve komünistler de bu parçalardan biriydi.

Sonuç olarak, pozitif bilgi ya da sarsılmaz inanç ve birinin (bu "biri", ister tek bir kişi, ister politik bir oluşum, isterse de bütün bir ulus veya hatta "evrensel insanlık" olsun) homojen, birleşik, kendiyle çelişmeyen bir özne olduğu iddiası aslında aynı şeyin farklı veçheleri. Pozitif bilgiye ya da sarsılmaz bir inanca sahip olduğunu iddia eden biri, aslında kendisinin birleşik bir özne olduğunu söylemeye çalışmaktadır ve bu da (Lacan'ın \$'sindeki bölen çizgi ve yasaklayan çizgi aynı şey olduğu için) yasaklanmaktan kaçmanın tek yoluymuş gibi görünür. Bilmenin tek yolu bildiğini bilen birleşik bir öznenin varlığıdır; dolayısıyla bildiğini iddia eden her kendilik (kişi, örgüt ya da devlet), kendisini bölünmez bir bütün olduğunu da iddia etmek zorundadır. Bu yüzden de, "Benim bir bilinç-dışım yok, bilinçdışı da neymiş," iddiasıyla "ülkesi ve devletiyle bölünmez bütünlük" ifadesi aynı soruna işaret ederler. Kuşkudan kesinliğe, "Habis bir iblis"in varlığından şüphe etmekten Tanrı'nın varlığına kesin olarak inanmaya giden Kartezyen süreç, *geçerken*, ister istemez birleşik bir "ben"in varlığının kesinliğini de varsayar. Bizim Descartes'ın en temel önermesi olarak gördüğümüz "*Cogito ergo sum*" ("Düşünüyorum öyleyse varım") ifadesi, "bilen bir ego"yu bir ara aşarak *bilme* olarak kurulan ve *bilme* olarak kurulan Descartes'ın esas

kanıtlamaya çalıştığı şey, "ben" in varlığı değil, her şeyi, tüm varoluşu bütünleştiren bir tanrının varlığıdır. "Ben", bunu kanıtlama yolundaki zorunlu bir ara aşamadan başka bir şey değildir. Diğer yandan Zerdüşçülükten¹⁰ Taoculuğa kadar çoğu Şark felsefesi, İblisi ve Tanrı'yı karşılıklı dışlayan bir ikilik olarak görmekten ziyade, ikisinin varlığını da bir(er) olasılık olarak kabul eder, böylelikle "ben" i birleştiren o ara aşamadan geçilmediği için, ben bölünmüş kalır.

Demek ki pozitif bilgi ve ahlaki kesinlik, ikircikliliği tanımama konusunda ısrar, simgesel düzene dahil olmak için bağışlanma ve Babanın Adı tarafından (yeniden) onaylanma adına yapılan bir ricanın (hatta yakarışın) farklı ifadelerinden başka bir şey değil. *Bilerek* (inanç ya da bilim yoluyla) aslında "*Pater, peccavi*" diye yakarıyoruz: Beni bağışla Baba/Peder, şüphe duyarak bir günah işledim, ama *artık* biliyorum: İtiraf edebilmek için, günahın ne olduğunu ve günah işlediğinizi bilmeniz yani kendi analizinizi yapmış olmanız gerekir. Özne bilme yoluyla etiğin ötesine geçer, tıpkı Haçlıların, Cihat Savaşçıların, Haşhaşinlerin, Auto-Da-Fé'nin, Jakobbenlerin ve Bolşeviklerin geçtiği gibi. Çok iyi bilmek, kendinizi daha üstün bir ahlaki otoriteye teslim etmektir; yani sizi bütün sorumluluklardan arındıran Babanın Adı'na. Bu şekilde idam cezasını uygulayabilir, intihar bombacısı olabilir, İkiz Kuleleri havaya uçurabilir, Irak ve Afganistan'ı istila edebilir, şu ya da bu ideoloji ya da davranışı yasaklayabilir, soykırıma ya da intihara teşebbüs edebilir, intikam alabilir, işkence edebilirsiniz.

Kuşkusuz ikircikli kalmanın bizi bunları yapmaktan koruyacağına dair ütöpik bir kurmacayla kendimizi kandırmamalıyız. İkircikli/bölünmüş bir özne yukarıdakilerden hepsini yapabilir, ancak aradaki fark, bunları yapmaya hakkı olduğuna kesin olarak inanmamasıdır. Radikal bir biçimde ikircikli olan özne her zaman sınırları aşan, ihlalcı, asla kendisine *verilen* haklarla sınırlı kalmayan ve daima, daha yüksek bir otoriteye değilse bile, kendi *ethos*'una kar-

10. "Zerdüş" teriminin olası etimolojik köklerinden biri "belki" anlamına gelen eski Farsça *zard* sözcüğüdür. Zard Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

şı *sorumlu* olan bir öznedir. Radikal biçimde ikircikli olan özne asla izne tabi değildir; zaten asla izin istemez. Öldürmek, emretmek, hükmetmek, karar vermek, insanları incitmek, intihara teşebbüs etmek zorunda kalabilir ama asla Babanın Adı'nın dışsal ve içselleştirilmiş tezahürleri tarafından bunları yapmaya *mecbur* bırakılmamıştır. Bu özne, eğer bir gün var olabilecekse, tehlikeli bir biçimde nihai birleşmeye ve böylece de yok oluşa doğru ilerleyen bu dünyadaki tek umudumuz olabilir.

Bir Garp Mukallidi Züppe'nin İtirafı

DAHA BAŞLIĞINDAN İTİBAREN kendi üstüne kapanan, kendini nesne alan bir yazı bu. Çünkü her ne kadar "Garp Mukallidi Züppe" aslında Şarklı bir ifadeyse de, bir tarz olarak "İtiraf" Şark'a yabancıdır. Şark'ta cürm-ü meşhut halinde yakalanmadığınız sürece inkâr etmektir aslolan. İtiraf zorla, işkence altında alınır bu coğrafyada, o da çoğu zaman gerçeği değil, işkencecilerinizin duymak istediklerini söyler. Laikler "aslında" ne kadar dindar olduklarını, dindarlar "aslında" ne kadar laik olduklarını kanıtlamak için dil döker; komünist "aslında" ne kadar milliyetçi, vatanperver olduğunu anlatır yana yakıla, liberal "aslında" sosyal devletten yanadır. Garplı olabilmek, en azından öyle görünebilmek için içi giden "buralı" münevver, "aslında" Garp mukallitlerine ateş püskürmektedir; şu yarım Şarklılığımızın içine kapansak, ben de bu âlemin kralı olsam hesapları içindeki münevver ise "aslında" muasır medeniyet seviyesine erişelim diye çabaladığını iddia eder. Bir türlü itiraf edilemez, alınlara asla açık değildir. Hiçbir şey görüldüğü gibi değildir, ama ısrarla başka türlü görünmeye devam eder. O yüzden herkes "aslında" olduğunu iddia ettiği şeyin bir karikatürüne dönüşür zamanla. Öteki'sinin travestisi olur.

Garp mukallidi züppe, Fransız (ya da Alman, İngiliz, Amerikan) muhibbi, monbey, kültürel emperyalizmin oyununa gelmiş küçük burjuva aydını. Kimdir bu şahıs? Ne yer, ne içer, nasıl yaşar? Nasıl bu hale gelmiştir? Onun için bir kurtuluş var mı? Daha bu ilk sorulardan başlayarak başımızın dertte olduğunu görmek mümkün, çünkü bu şahsı tanımlayabilmek için onun zıddını, öteki'sini tanımamız, onu (da) anlamamız lazım. Yerel, "buralı", "Anadolu'nun bağ-

rından çıkmış", kendine benzeyen, sahici birileri var mı? Böyle olduğunu iddia edenler ne kadar gerçeği söylüyorlar? Eğer (kısmen de olsa) gerçeği söylüyorlarsa, onlara yardım etmek için ne yapabiliriz?

Esas olarak bu iki temel soruya kısmi ve geçici cevaplar bulmaya çalışacağım ileride. Her özne kendisini en az bir (aslında iki) "öteki" yaratarak kurar. Bir "Garp Mukallidi Züppe" öteki'si yaratarak kurulan (muhayyel) öznenin, başta kendisi olmak üzere hepimize zararı olduğuna inandığım için, bu yazının ana hedefi de o özneyi "parçalamak" ("dekonstrüksiyon" terimini böyle karşılamayı seçtim şimdilik; en azından bu yazı için).

Şark'ın Yeraltındaki Öznesi

Özne'nin kaybolduğunun iddia edildiği bir çağda yaşıyoruz. Kuşkusuz kaybolmamıştır özne – kaybolsaydı dilbilgisi ve dil de onunla birlikte giderdi, cümle kuramaz, konuşamaz olurduk. Ama göz önünden çekildiği, gözden kaybolduğu da bir gerçek. O yüzden kurduğumuz cümleler hep biraz yavan, hep biraz sahte geliyor bize. "Biz" diye lafa başladığımızda kimden bahsettiğimizi tam olarak bilemiyoruz bir türlü. Bu küresel bir sorun olduğu gibi, Şark'ta da özel bir keskinlik, daha can acıtıcı ve felsefi açıklamalarla savuşturulamayacak kadar derin bir pathos kazanıyor.

Özne gözden kaybolduğunda nereye gitti? Dostoyevski'yi izleyerek, "yeraltına çekildi" demek bir açıklama olabilir. Özne hastalandı, kendi benliğinin sınırlarını tanımlayamaz oldu, hastalık hastalığına, haset ile özenme, megalomani ile aşağılık duygusu arasında kalan o puslu, muğlak alana sığındı. Kendi acısını kendi üreten, kendini öteki'den ayırabilmek için durmadan cerrahi müdahalelere başvurmak zorunda kalan yaşlı bir ruha dönüştü.

Özne özentisi ile kurulur.¹ Özne bir içerilme arzusunun ifadesi olarak var olur. Anne tarafından içerilme (rahme dönüş) arzusunun

1. Buradaki kelime oyunu kasıtsız. *Araba Sevdası*'nın kahramanı, "Garp Mukallidi Züppe" Bihruz'a hak verdiğim noktalardan biri bu da, üstelik katmerlen-

kılık değiştirmesiyle ortaya çıkar ve büyür. Özne asla kaçıp kurtulamayacağımız dışlanmışlık duygusuna karşı oluşturduğumuz tepkilerin ve savunmaların bir toplamıdır aslında. İlk arzu, kendi özerk varlığımızı kaybederek içerilme arzusudur; bunun olamayacağını, rahimden bir kere çıkıldığında geri dönülemeyeceğini (yani termodinamiğin ikinci yasası olan entropiyi) kavradığımızda ise özne olma yoluna girmişizdir artık. İçerilme arzumuzu başka bir yere transfer ederiz, esas olarak da baba(nın adı)nın temsil ettiği dış dünyaya. O dünya tarafından içerilmenin yolu babaya özenmektir, onun gibi olmaya çalışmaktır. Ancak baba olunamaz; baba büyüktür, yetişkindir, mülk ve iktidar sahibidir, içinde yaşadığımız küçücük dünyadaki tek arzu nesnesi onun malıdır, bizimle paylaşmaya da niyeti yoktur bunlardan hiçbirini. Özenti başarısızlığa uğrayınca haseti doğurur. Kendisine bir türlü benzeyemediğimiz babaya haset duyarız, çünkü bir kere daha dışlanmışızdır. Sonra büyürüz, kendimiz de anne ya da baba oluruz. Ama bu ilk iki ve temel dışlanmışlığın sızısı bizi asla terk etmeyecektir. Özne bu sızıdan hiç ayrılmaz.

Öznenin arzu-özenti-haset üçgeninin tam ortalık yerinde, bunların bir sentezi olarak oluştuğu gerçeği, bireyler için olduğu kadar toplumsal/kültürel özneler için de geçerlidir. Toplumsal/kültürel varlıklar için de bir "artık kendisine geri dönülemeyecek olan" (anne arzusu), bir "özenilecek öteki" (babanın adı) ve bir de "haset nesnesi" (Oidipal baba) vardır. Öznenin kaybolması, 19. yüzyılda farklı anneler ve farklı babalardan (yani farklı kültürel tarihlerden) gelen yapıların giderek kapitalist dünya ekonomisi içinde birleşmeye başlamasıyla birlikte, arzu nesnesinin, özenilecek nesnenin ve haset nesnesinin muğlaklaşması ile ortaya çıkan bir görüntüdür. Kuşkusuz kaybolmamıştır özne, ama neyi arzuladığını, neye benzemek istediğini, neye haset ve hınç duyduğunu anlayamaz olmuştur. Özne vardır var olmasına, ama özne gibi davranamamaktadır; arzula-

mış bir biçimde. Bihruz "dil devrimi"ni de yaşasaydı kimbilir neler derdi "Lisan-ı Türki" hakkında. Bir sürü temel kavramı çöpe atıp bunlara "Öz Türkçe" karşılıklar bulan TDK Türkçesi, "öz" köküne o kadar düşkün ki, birbiriyle en küçük bir etimolojik akrabalığı olmayan kavramları bile yan yana kullandığında istemeden kelime oyunu yapmış durumuna düşüyor insan.

rını, özentilerini ve hasetlerini birbiriyle dengeleyip sınırları belirli bir benlik oluşturmadağı için şizofreninin kıyısında dolaşmakta, o yüzden de varlık bütünlüğünü ancak yeraltına, bilinçdışına sığınarak koruyabilmektedir.

Şark için bu durum katmerlidir. Şark'ın sonu kapitalizme var(a)mayan üretim ve yaşam tarzları, hızla gelişen kapitalizmle aynı dünya içine çekilerek tahrip edilince, o güne kadar kurulmuş olan öznenliğin varoluş biçimleri de dengelerini yitirir. Osmanlı İmparatorluğu'nun görkemi, büyük ailenin koruyuculuğu, yerel halk müziğinin içtenliği, halk oyunlarındaki cemaat ruhu, artık kendisine geri dönülemeyecek olan bir altın çağa duyulan arzunun nesnelerinden ibaret kalır. Baba, iktidar, özenilecek olan, bizi içerebilecek olan tek varlık, kapitalist Garp'tır artık. Şark'ın toplumsal yapısı işlemez hale gelerek bizi tükürmüştür içinden. Geri dönmeye çalışmak şizofreniden ibaret olacaktır. Ama özendiğimiz, ben-ideali olarak gördüğümüz Garp'a da benzeyememekteyizdir bir türlü. Zaten içirilme arzumuzu tatmin etmeye pek de niyeti yoktur bu Garp'ın. O bizi kendi dünyasının, kendi hayat tarzının içine, onunla birlikte özne olalım diye değil, sömürüsünün nesneleri olalım diye çekmiştir. Geçmişimizden olduğu gibi, yeni ben-idealimizden de dışlanırsınız böylece. Arzu özentiyle yer değiştirir, özenti hasete dönüşür. Şark'ın yeni öznesi bu süreçte ortaya çıkar. Kuşkusuz Şark da içinde farklar barındırmayan bir bütün değildir. Bir kısmında haset hınca ve saldırganlığa döner, bir kısmında ise özenme yalakalığa. Ama o muhayyel "Şark öznesi"nin esas gövdesi, özenti ile haset arasındaki alacakaranlığa, yeraltına gömülür.

Kendisine yöneltebileceğimiz tüm hayati eleştiriler bir yana, Kemalizm bu durumla bir yetişkin tavrıyla başa çıkma konusunda önemli ipuçları barındırır içinde. Osmanlı geçmişiyle göbek bağı koparmış, babaya (düvel-i muazzamaya) isyan bayrağını açıp kendi özerk varlığını kabul ettirmiş, ama bunu hastalıklı bir Oidipal düşmanlığa dönüştürmek yerine, aynı babayı bir ben-ideali olarak korumayı hedeflemiştir. Bir yetişkinin atacağı adımlardır bunlar, ama yeterli olmazlar. Çünkü politik iktisat bilgisinden yoksundur Kemalizm; Marx'ın İngiltere'nin Almanya ve Fransa'ya yapmış ol-

duğunu söylediği "*De te fabula narratur*" ("Burada anlatılan senin hikâyendir") çağrısını, bir ergen heveskârlığıyla üstüne alınma hatasına düşmüştür. İngiltere'ye (ve tüm Batı Avrupa'ya) bakar ve orada kendi geleceğini görür. Oysa çağ değişmiş, emperyalizm çağı olmuştur; kapitalist merkez, çevrede kendi küçük (ama büyüyüp tehdit oluşturabilecek) kopyalarını değil, kendi geleneği ile kapitalist dünya (annesiyle babası) arasına sıkışmış, biçare ergenler görmek ister. Onların arzularını kışkırtır, ama tatmin etmez. Gösterir ama vermez. Kapitalizme geciken ve zaten başka bir anneden doğma Şark'ı, Tantalos'un kaderiyle başbaşa bırakır: Su ve yemişler orada, burnunuzun dibindedir, ama almak için uzandığınızda geri çekileceklerdir. Ebedi tatminsizlik.

"Ben de İsterem!" / "İstemem, Eksik Olsun!"

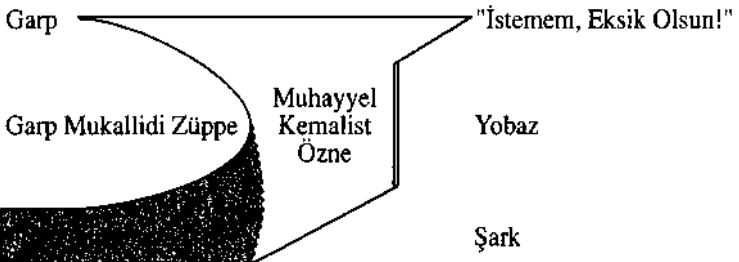
Ebedi tatminsizlik, ebedi bir sarkaç hareketini getirir beraberinde. Şark insanı Garp'ın nimetlerine sonsuza dek elini uzatacak, "Cıs!" diye eline vurulunca da başını çevirip küsecektir. Sonra, tıpkı bir çocuk arsızlığıyla elini yeniden uzatacak, yeniden küsecek, bu böyle sürüp gidecektir. Bizim coğrafyamızda bu sarkaç hareketini içselleştirip bünyesine maleden, arzu ve küsmeyi, özenme ve haseti aynı ruhsal yapı içinde massetmeyi beceren insanlara Kemalist diyoruz biz.

Kemalist, Türkiye Cumhuriyeti kurulurken hayal edilen ideal vatandaş prototipidir. Halk plajlara akın edince denize giremeyen kişidir o; müslümanlığı elden bırakmayıp başını açan (ya da karısına açtıran), Garp'ın tüketim mallarına ve üretim ahlakına gıpta eden, ama gene de yerli malı kullanmayı erdem bilen, radyodan Klasik Batı Müziği dinleyen ama Rock'a pek öfkelenen, Şark mutaassıplığına tahammülü olmayan ama küpeli delikanlılara da dayanamayan hayali bir varlıktır. Böyle biri olsaydı eğer, dini, "Her şey karârında olmalı," diyen Apollo dini olurdu muhtemelen. Ama ne yazık ki bu vatandaş yoktur, yaratılması için çok çalışıldıysa da başarılamadı. Şimdi ise bu hiçbir zaman tam olarak var olmamış vatanda-

şın hayaleti, bir zamanların şeker ve çimento bürokrasisinin, bugünkü hukuk aristokrasisinin ve tabii ki askeri aristokrasinin saflarında zaman zaman baş gösteriyor. Kendisi yok, ama hâkim ideoloji o varmış gibi konuşuyor hâlâ, onun varlığını temel alarak kendisini kuruyor.

Böyle bir vatandaş yoktur, dedim. Yoktur, çünkü su katılmamış bir idealden ibarettir. Ancak kendisine doğru hareket edilebilecek bir hayaldir o, Türkiye Cumhuriyeti'nin kolektif ben-idealidir. Bili mi ve teknolojisini köksüz, tarihi ve dili unutturulmuş (Latin alfabesi ve "dil devrimi" bunun için yeterli olmuştur), cemaat yapıları ve inanç sistemi kırılmış ya da kökünden sarsılmış bir halkı, panik halinde yarım yamalak hatırlanan bir geçmişe sarılmaktan, ya da karşısında, Batı'da duran bir "güçlü baba" imgesine biat etmekten korumak için yaratılmış bir idealdir. Oluşmadığı, yaratıldığı için de asla varlığını haklı çıkaramayacak, kendine özgü bir gerçeklik ve tarih kazanamayacaktır.

Bu vatandaş ideali, iki büyük ve gerçek "Türk" imgesine karşı oluşturulmuş, onları bastırmak, gündelik hayattaki egemenliklerini politik/kültürel bir iktidara dönüştürmelerini engellemek işlevini yüklenmiştir Cumhuriyet tarihi boyunca. Bu iki imge, "Garp Mukallidi Züppe" ve "Yobaz"dır. Ama aynı zamanda bu imgelere tam tekabül etmeyen iki ruh halinin de ortasında durur Kemalist vatandaş ideali. Bu ruh halleri de İbrahim Tatlıses'in "Ben de İsterem!"i ve Edmond Rostand'ın "İstemem, Eksik Olsun!"udur. İmgeler ve ruh halleri çakışmaz, iki farklı eksen oluşturur:



Şemada, Şark-Garp ve Yobaz-Züppe eksenlerine ilave olarak Saf Arzu-Romantik İnkâr eksenini de ayrıca belirtilmiştir. Muhayyel Kemalist öznenin esas eğilimleri Garp'a ve Romantik İnkâr'a doğrudur, ama Saf Arzu'yu da bastırılmış (üstü taranmış) olarak içinde taşır. Yobaz ile ise arasında aşılabilir bir duvar vardır, ilişkileri kapanmıştır. Garp'a ve Romantik İnkâr'a doğru olan eğilimler, birbirine zıt yöndedir ve özneyi ölümcül bir biçimde gererler. Züppe ise asla içerilmez, ama her zaman için kuşatılarak kapsanır. Muhayyel Kemalist öznenin Şark ile gözle görülür bir ilişkisi yoktur. Olsa olsa kayıtsızlık.²

Tuhaftır ki, bu eksenlerin bize işaret ettiği akrabalık ilişkileri, için için beklediğimiz paralelliklere tam ters bir görüntü sunar sonunda. "Ben de İsterem!" çığlığı (ki daha ayrıntılı bir çözümleme için Nurdan Gürbilek'in aynı adlı yazısına³ bakılabilir), bir Garp mukallidi züppeden değil, arzusunu, özenmesini hiçbir dolayımaya sokmayan, bir yanıla hep delikanlı kalmış orta yaşlı bir Kürt şarkıcısından gelir. Oysa kedinin ulaşamadığı ciğere mundar demesi misali, ulaşılmaz arzu nesnesinin inkârı anlamına gelen "İstemem, Eksik Olsun!" kibirlenmesi romantik bir Fransız yazarından alıntıdır. Ne İbrahim Tatlıses bir Garp mukallididir, ne de Rostand'ın sözü Şarklı, muhafazakâr bir tavra denk düşer; ama arzu-özenme-haset denklemindeki yerleri, kasıtlarının tam tersine dönüşür, trajik olur.

Rostand'ın *Cyrano de Bergerac* oyunu, Sabri Esat Siyavuşgil'in unutulmaz çevirisiyle bütün bir Cumhuriyet kuşağının başucu kitabı olmuştu uzun bir süre. "İstemem, Eksik Olsun!" tiradı ise oyunun ("Burun" tiradından sonra) en önemli, Cyrano karakterini en iyi

2. Tabii Kemalist öznenin tam göbeğinde durmasa da sınırından hiç ayrılmamış olan Türk Faşizminin Şark'a bir bakışı yok değildir. Ancak bu bakış kelimenin kültürel anlamıyla Şark'a değil, coğrafi Doğu'ya yönelmiştir. Ortadoğu'ya, İslami Şark'a değil, eski SSCB kalıntısı "Türki" halklara bakar, onlarla ilgilenir. Kendi babasıyla sorununu çözmeden baba olmaya heveslenen ergenin bakışıdır bu. Çünkü Türki halklarda babalık, en kötü ihtimalle ağabeylik edeceği, kendisinden daha zayıf, daha çaresiz, daha iktidarsız bir çocuk görür Türk Faşizmi. Ama kültürel Şark'a kayıtsızdır o da.

3. "Ben de İsterem", *Defter* 37, Yaz 1999; *Kötü Çocuk Türk* içinde, İstanbul: Metis, 2001.

açıklayan bölümüdür. Gaskonyalı (yani Fransız taşrasından), çirkin (yani koca burunlu), ama büyük silahşor ve büyük şair Cyrano, kendisine sunulan yerleşik düzen içinde bir yer, bir paye edinme rüşvetlerini bu tiradla bir yana iter. İfrada vardırılmış romantik in-kârın doruğudur bu tirad bir bakıma. Mahkemede kendi lehine ta-nıklık edecek kişinin karşı taraftan rüşvet alıp "Bu adamı tanımay-
rum," demesi üzerine, "Ben seni hiç tanımayrum," diyen Karade-nizlinin kendini berhava eden gurur gösterisi gibidir. Muhayyel Ke-malist Özne, Garp'ın kendisini cemaatine almaya niyeti olmadığını fark eder etmez, "İstemem, Eksik Olsun!" diyerek, gene Garp'tan ödünç alınmış bir gurur gösterisine girer; ama içinde bir yerlerde, gayet Şarklı, gayet yerel bir delikanlı, "Ben de İsterem!" diye bağır-maya devam etmektedir.

Önemli olan bu iki ifadenin aynı öznenin ifadeleri olduğunu an-lamak. "Ben de İsterem!" ne kadar bayağı, ne kadar acıklı, ne kadar safiyane ve ne kadar çaresizse, onun romantik karşı ucu da o denli bayağı, o kadar acıklı, o kadar çaresizdir. Kibir gösterisi, özentiyi ve haseti gizlemeye yetmez bir türlü. Garp bilgiyi esirgeyip mal-u-matı, kültürün üretim araçlarını esirgeyip (çoğu kez röprodüksiyonlar halinde) ürünlerini, kısacası, kimliğini esirgeyip döküntüle-rini (Coca-Cola, McDonald's ve Levi's) veriyordur bize. Yoksul de-likanlı, "Olsun, o kadarına da razıyım, ben de isterem!" diye feryat eder, kibirli romantik bunları elinin tersiyle bir yana iter, ama yeri-ne koyacak bir şeyi olmadığı için de, kimse bakmazken ufak ufak çöplenir.

Yoksul delikanlı özentî ya da züppe olmaz; onun arzusu başka-sına ait değildir çünkü, sahibidir. Kibirli romantik de Şarklı ya da "yobaz" olmaz; geri dönüş özlemiyle arasına koca bir duvar çek-miştir, ama bir türlü Garp'ın koşullarıyla Garp'a doğru da ilerleye-miyordur. Ne yapsın, iki cami arasında binamaz, öylece kalır. Yo-baza kızar, yoksul delikanlıya acır, Garp mukallidiyle alay eder; Şark'ı aşağılar, Garp'a küser.

Muhayyel Kemalist özne, bu romantik kibriyle, çevresindeki her şeyi ve herkesi fark gözetmeden reddetmesiyle var olur. Ama reddettiği her şey de onun dokusuna sinmiştir aslında. "Ben de İs-

terem!" çılgılığı, bastırdığı arzularıdır; Garp ben-ideali, Şark anasıdır; Garp mukallidi züppe ve yobaz ise özbeöz kardeşleridir. Onlar olmadan, muhayyel Kemalist özne de hayal edilemezdi.

Züppe ve Anti-Züppe

Züppe figürü, Osmanlı'nın Avrupa'yı müstakbel fetih arazisi olarak görmekten vazgeçmek zorunda kalmasıyla birlikte ortaya çıkar. Kuşkusuz Kara Murat ve Battal Gazi filmlerinde sık sık gördüğümüz "Bizans Yalakası Şehzade" prototipi de bu kategoridedir, ancak bu prototip tarihsel bir gerçeklik olmaktan ziyade, geriye yapılmış bir yansıma, bir anakronizmadır. Ayrıca bu tür yalaka şehzadelerin görüldüğü her filmde Kara Murat'ın ya da Battal Gazi'nin mutlaka bu şahsın kılığına girip onun "gibi yapması" da önemsiz bir ayrıntı değildir. Kara Murat süslü kaftanlar giyip efemine, Bizans hayranı bir züppe gibi davranır, ama biz onun aslında ne yiğit bir cengâver olduğunu bilir, esas yalaka şehzade ile kötü Bizanslıların canına okuyacağı ânu bekleriz heyecanla. Tahmin edilebileceği gibi, bu tema da (Garp Mukallidi Züppe ile dalga geçen her metinde olduğu gibi) Garp'tan apartmadır. Bildiğimiz Zorro öyküsünün, bıkıp usanmadan, dön dolaş yapılan bir uyarlamasıdır. Zorro da cicili bicili giysiler içinde bir İspanyol soylusu gibi davranır gündüzleri; geceleri ise maskesini takıp Meksika bağımsızlığının yiğit savaştısı olurur.

Tabii burada apartma/aktarma esnasında tersine dönuveren bir olguyu gözardı etmemeliyiz: Zorro işgalcilerin yalakası gibi görünüp, bağımsızlık için çalışıyordu. Kara Murat ne yapmaktadır? İstilaya karşı durmaya çalışanların yalakası gibi görünüp, istilacıların öncü kolu olarak çalışmaktadır. Bir ayrıntı, ama önemsiz değil. Zorro için bir not daha: Zorro işgalcilerin yalakası gibi davranırken aslında kendisine yabancı olmayan bir yerde durmaktadır, çünkü Zorro işgalcinin ta kendisidir aslında. Meksika bağımsızlığı, Avrupa kıtasından kopmuş İspanyol kökenlilerin, Avrupa kıtasından henüz kopamamış İspanyol kökenlilere karşı savaşından başka nedir ki? Kuşkusuz günümüzde Aztek kökenlilerin bağımsızlık/isyan ha-

reketi içinde ağırlık kazanmasıyla birlikte işe etnik bir boyut da katılmıştır, ama Zorro'nun zamanında sorun, tıpkı Amerikan bağımsızlık hareketinde olduğu gibi, etnik ya da sınıfsal değil, var olan sömürüye dayalı sınıfsal yapının tepesinden Avrupa'yı atma sorunuydu. Dolayısıyla Zorro'nun çifte kimlikliliği aslında basit bir tebdil-i kıyafet olmanın çok ötesindedir, gerçek bir çift-değerliliğe işaret eder. Zorro hem bağımsızlık savaşçısı, hem de efemine İspanyol soylusudur gerçekten de. Bir kimlik ötekini dışlamaz.

Kara Murat için durum bu noktada da farklı. O yalaka şehzade değildir gerçi, bu konum ona "aslında" yabancıdır; ama yönetmenlerin onu o kılığa sokmaya neden bu kadar istekli oldukları da kuşku götürür bir durumdur. Burada da Meksika örneğindeki çift-değerlilik söz konusu olmalıdır, ama değerlerden biri daha ziyade bastırılmış arzu durumundadır belli ki. Züppe İspanyol soylusu kimliği, Zorro için içkin bir durumdu; Kara Murat için ise bu kimlik tamamen "öteki"dir. O yüzden o roldeyken daha sakil, daha efemine, daha az inandırıcı durur. Tıpkı 19. yüzyıldan beri alay etmekten bıkmadığımız Osmanlı-Türk Garp Mukallidi züppeler gibi.

Belki buradan hareketle, Garp Mukallidi Züppe'nin bir tanımını yapabiliriz:

- i. *Histeriktir*; yani arzusu öteki'nin arzusudur;
- ii. *Efeminedir*; kelimenin gerçek anlamıyla "kadınlaşmıştır", yani benliğini ötekinin dili ile kurar;
- iii. *Travestidir*; öteki'nin kılığına bürünmüştür, taklit etmektedir ve bu taklitte sakil, becerilememiş bir yan vardır;
- iv. *Görüntüden ibarettir*; takındığı, sahiplendiği biçimlerin içini (geçici ve tarihsel olarak da olsa) dolduramaz.

Bunlar aslında 19. yüzyılda başlayan, 20. yüzyılda muhayyel Kemalist öznenin devraldığı, 1960'lı yıllardan başlayarak da "sol"un kısmen sahiplendiği eleştirel tavrın önermeleridir. Bu Anti-Züppe eleştirisi, saydığım özellikleri aynı adlarla anmaz belki, ama başka tariflerle de olsa söyledikleri üç aşağı beş yukarı böyledir. Üstelik büyük ölçüde haklıdır da. Ama, gerçekten takip ediliyor olmanız, paranoyak olmadığınız anlamına gelmez. Anti-Züppe eleştirinin haklılığı, o Anti-Züppe tavrın kendisinin de aynı patolojik yapı

içinde yer aldığını bize unutturmamalı. Şimdi isterseniz bu eleştirinin öğelerini bir bir ele alalım; züppeyi eleştirirken Anti-Züppe'yi de unutmayalım ama.

i. Garp Mukallidi Züppe, arzularını bastırarak çıkmıştır yola; o yüzden neyi arzuladığını bilmez, ama işte orada bir yerde neyi arzuladığını bilen bir baba imgesi vardır. Baba, onun geçeceği yollardan çoktan geçmiştir, arzularının adını koymuş, çerçevelerini çizmiştir. Yapacak tek iş, o arzuları devralıp, aynı şeyleri arzuluyormuş gibi yapmaktır. Ama burada bir sorun çıkar ortaya: Ne arzuladığını kesinlikle bilenler sapkınlardır sadece (der Freud). Ya baba, Garp, sapkınsa? Haydi daha da özelleştirelim; ya Garp Sado-Mazoşist⁴ ise ve çok iyi bildiği arzusu bize eziyet etmek, bize acı vermekse? O zaman onun arzusunu devralmak, kendimize eziyet etmeyi de gerektirmeyecek midir? Solcu ya da sağcı, her türden Anti-Züppe'nin akıl yürütmesi bu yönde gelişir. Onlar da Garp'a arzuyla bakmaktadırlar, ama arzuyu baskı altına almak zorunda kalmışlardır – çünkü Garp, baba, erkektir. Anti-Züppe de erkektir, en azından kendini erkek imgesinde kurar. Dolayısıyla bu arzu ona sapkınca, eşcinsel bir arzu gibi görünecektir. Tıpkı Freud'un Schreber Vakası çözümlemesinde olduğu gibi, sapkın arzu zıddına, nefrete dönüşür. Ardından bu nefret de öteki'ye yansıtılır. "Garp'ı arzuluyorum", "Garp'tan nefret ediyorum"a, "Garp'tan nefret ediyorum," "Garp benden nefret ediyor"a dönüşür. Narsizmden paranoya türemesinin en açık örneklerinden biridir bu. Kuşkusuz durup dururken bizden nefret eden Garp bir nevi sapkın olmalıdır. Muhtemelen de Sado-Mazoşist. Anti-Züppe Garp'ın sapkın olduğunu doğru olarak tesbit eder, ama kendisi de Züppe ile aynı bastırmalar evreninden geldiği için, paranoyakça bir saplantıyla bu sapkınlığın adını Sado-Mazoşizm olarak koyar. O zaman da Züppe'nin yaptığı, öteki'nin arzusunu kabullenerek kendine eziyet etmekten ibaret kalır. Oysa Marksizmden biraz nasibini al-

4. Burada kastettiğim bir hakaret, bir sapıklık/hastalık adı olarak kullanılan Sado-Mazoşizm değil, Freud'un bir sapkınlık olarak tanımladığı, bugün ise bir cinsel tercih olduğu yaygın kabul gören Sado-Mazoşizmdir.

miş bir düşünce, kapitalist Garp'ın sapkınlığının Sado-Mazoşizm değil, düpedüz fetişizm olduğunu görecektir. Fetişist Öteki'nin arzunu devralmak ise, elden düşme bir fetişizmi, metanın iki kere yabancılaşmasını getirir gündeme. Bu da yalnızca Garp Mukallidi Züppe'nin değil, üretimin ne olduğuna hâlâ akıl erdiremediği halde hevesle tüketim toplumu olmaya çalışan tüm Türkiye'nin sorunudur.

Demek ki histerik Züppe, paranoyak Anti-Züppe'ye denk düşer bu coğrafyada. İki bir arada, "elden düşme fetişist" bir evrenin sınırlarını oluşturlar.

ii. Garp Mukallidi Züppe'nin kaderi, kadının kaderine benzer. Kadın da erkeklerin dilinin konuşulduğu bir dünyaya doğmuştur; ilk işi de öteki'nin dilini öğrenmek, kendini ifade edebilmek için kendini inkâr etmektir. Züppe'nin efemineliği buradan gelir işte: O dünya kültürünün, biliminin, teknolojisinin terimlerini içermeyen, bunları ifade etme konusunda acz içinde olduğuna inandığı bir dilden koptu, öteki'nin dilini öğrenmeye gayret eder. Ancak bu gayret de sorunsuz değildir. Bir "Garp dili" yoktur çünkü; farklı farklı Garp dilleri vardır. Öğrenilecek Garp dili döneme göre değişir. 19. yüzyılın başlarından 1950'li yıllara kadar bu dil Fransızca idi. O yüzden Garp Mukallidi Züppe, binlerce yıllık Troya'ya, Fransızlar öyle telaffuz ediyor diye "Truva" demeyi öğrenmiştir (bütün haritalarımızı Züppeler mi çiziyor?). Tıpkı zamane İngiliz/Amerikan Mukallidi Züppelerin Real Madrid'e "Rıl" Madrid, Hegel'e "Heygıl" demeleri gibi.⁵ Anti-Züppe ise bu duruma çok kızar. O aynı hatayı yap-

5. Üniversite yıllarımda, Jean Baby adını "Ciin Beybi" diye telaffuz eden bir Amerikan Mukallidi Züppe'ydim ben de; hâlâ da tam olarak iyileşmediğim söylenebilir. Tabii ki Fransız olan Baby'nin adını "Jan Babi" diye okumam gerekirdi. Ama bu hatayı ilk (ve son) kez yaptığımda gülmekten yerlere yuvarlanan Aydınlıkçı arkadaşım, Anthony Giddens'in soyadını "Gidens" diye okumakta bir beis görmüyordu örneğin. Sorun doğru ya da yanlış okumakta değil demek ki; o sırada en "öteki" kimse, onun gibi okumamaktaydı. Tam da bu yüzden, eskiden "Fransız telaffuzu" bir efeminelik belirtisi iken, 1960'lı yıllarda ortaya çıkan sol Anti-Züppe söylem bu efemineliği affedip, Amerikan/İngiliz telaffuzunu efeminelik göstergesi olarak okumaya başlamıştı.

Tabii ben de "eğitildim" sonunda. Öyle ki, 1980'li yılların başlarında Kana-

maz, o yüzden Washington'a "Vaşington", New York'a "Nev York" demektedir ısrar eder. Londra'ya "Landın" demeyi aklının köşesinden bile geçirmez (bu arada daha eski Züppelerin Londra kelimesini Fransızca "Londres"dan araklamış olduklarını da unuttur). "Reyting" lafına sinirlenir, ama gazete "tırajlarından" bahseder.

Peki öteki'nin dili neden bu kadar cazip, neden bu kadar korkutucudur? Cazibenin nedeni belli: Babanın gözüne girmek için onun dilini konuşmak, baba gibi olmaya işaret ettiği kadar, babanın arzu nesnesi olmaya da işaret eder. O yüzden kadınlaştırır taklitçiyi. Fransızca konuşan Fransız erkeğinin erkekliğinden şüphe edilmez, ama laf arasında ikide bir "Monşer" diyen Türk muhtemelen eşcinsel falandır, en azından biraz "yumuşakçanadır". Korku ise biraz daha karmaşık bir nedenden: Babanın dili (a) Hiç öğrenilememiştir; (b) Öğrenilmiştir ama iyi becerilememektedir; ya da (c) Öğrenilmiştir, becerilebilecektir, ama romantik kibir araya girmektedir. Burada "Babanın Dili" derken sadece bir yabancı lisandan bahsetmiyorum artık. Yabancı bir kültürel göstergeler sisteminden bahsediyorum. Yabancı lisan, bu yabancı göstergeler sisteminin önşartıdır, ama kendisi değildir. Yabancı lisanımız yoksa, bu kültürel göstergeler sistemi bize tamamen yabancı kalır; bilinmeyenden korkarız. Yarım yamalak biliyorsak, kapıdan içeri bakarız, ama gördüğümüzün ne olduğundan bir türlü emin olamayız; kullanmaya kalktığımızda da sakil duruma düşme riskimiz ebedidir. Romantik kibir ise, bu sakil duruma düşme korkusunun nevrotikleşmiş halidir; korkunun nesnesi kalmamış olsa da, endişe sürekli hale gelmiştir, ken-

da'ya gittiğimde, telefonları açtığım zaman "Hello!" değil, "Efendim", "Buyrun", ya da "Aloo" demeyi başarıyordum. O zamanki arkadaş çevremiz üç erkek ve üç kadından oluşuyordu. Kadınlar telefonları "Hello" diye açmakta bir beis görmüyorlardı, erkeklerse bundan kaçınmak için kılıktan kılığa girmekteydiler. Zaman zaman işi iyice abartıp "Böyryn!" dediğim bile rivayet ediliyor. Zaten öteki'nin dilini konuşarak hayata başlamış olan kadınlar, başka bir öteki'nin dilini konuşmakta zorluk çekmiyorlardı (ki uzun vadede aramızda herhangi bir iletişim kurabileceğimize dair tek umudun kadınlar olması da bu yüzden). Biz erkekler ise, öteki'nin dilinden, efemineleşmekten o kadar korkuyorduk ki, "Müslüman mahallesinde salyangoz satılmaz" özdeyişini abartıp, salyangozlarımızı Hristiyan mahallesinde de saklamaya kadar vardırmıştık işi.

dini koruma dürtüsü, artık korunacak bir şey kalmamış olmasına rağmen ebedileşmiştir.

Efemine Züppe, erkek Anti-Züppe'nin ebedi tamamlayıcısıdır. Züppe öteki'nin diline özenerek (ve o dili sürekli yanlış kullanarak), Anti-Züppe ise o dil yokmuş gibi yapıp kendi eksik-gedik dilini dayatarak, öteki ile her türlü iletişim imkânının önünü keserler.

iii. Türkçede (gene Fransız bir kullanımdan apartarak) transvestit'e travesti diyoruz çoğunlukla. Transvestit, öteki gibi giyinen demek, travesti ise sakil taklit. Transvestit'in bize travesti gibi görünmesi şaşırtıcı değil, çünkü toplumsal cinsiyet sınırlarını ihlal eden, zorlayan her şey bize sakil görünür. Kendimizi tehdit altında hissederiz. İç ve dış arasındaki dengemizi yitirir, beden imgemizden şüpheye düşeriz. Hayatımızı üzerine inşa ettiğimiz temel ikiliğin aslında basit bir temsilden, bir performanstan oluştuğunu görmek ürkütür bizi, sarsalar.

Toplumsal cinsiyet için geçerli olan şey, ulusal kimlikler için de geçerli. Fransız gibi giyinirsek, Fransız ve Türk ulusal kimlikleri arasındaki farkı nasıl anlayacağız? Böyle ulusal kimliklerin var olduğu yanılısamamızı nasıl sürdüreceğiz? Bir Türk ulusal kimliği inşa etmek için yola çıkan Mustafa Kemal, "Bu elimde gördüğünüz serpuşun adı şapkadır," dediği anda kendi kuyusunu kazmaya da başlamıştı. Şapkanın açtığı kapıdan blucinin, kadın pantolonunun, mini eteğin, uzun saçın, erkek küpesinin, piercing'in ve dövmelemin de girmesi kaçınılmazdı çünkü. Kemalistler her zamanki Apollo rahibi tavırlarıyla "Her şey kararında," deseler de, Pandora'nın kutusu açılmıştır artık. Bu yüzden Garp travestisi (transvestiti) olmak bu ülkenin yazgısına dönüştü. Bu travestiliğin başını Züppe çekiyordu tabii ki. O Garp'ta olan her şeye özenecek, farklı ulusal kimlikler yokmuş gibi yapacaktı artık. "Ben de isterem!" diyen yoksul delikanlı ise taklit Converse, taklit Levi's gibi yollarla travestinin travestisi olmaya adaydı.

Anti-Züppe'nin kaderi ise daha karmaşık. O hem bu travestiliğe ulusal kimliği adına karşı çıkacak, hem de o ulusal kimliğin temelini atanların bu travestiliğin kapısını açmış olduğunu unutamaya-

cak. Tabii ki kolay iş değil bu. Çünkü Anti-Züppe'nin kendisi olma şansı yok; o sadece kendisi *gibi* olabilir. "Kendi" fesin yasaklanmasıyla, bugün hâlâ süren bir kavgayla tesettürün baskı altına alınmaya çalışılmasıyla, çarşafaların yırtılmasıyla çoktan imha edildi zaten. İyi mi oldu, kötü mü oldu diye soramayız bile, çünkü entropi yasası bize oraya geri dönülemeyeceğini söylüyor; rahme geri dönüş yok. O zaman Anti-Züppe, muhayyel bir "kendi" tasarlayıp ona benzemeye çalışmak, onun gibi olmak zorunda. Olmayan bir "kendi" icat edip onu taklit etmek, "kendi"yi giyinmek zorunda. Yani Züppe'nin kendisi kadar travesti aslında, ama somut bir modeli bile yok. Her kuşakta, hatta her toplumsal kesimde bu muhayyel model değişiyor, karmaşılaşıyor. 1960'lı ve '70'li yılların solcu modeli, örneğin, kilim-bağlama-Amerikan icadı parka-Roosevelt taklidi postal-blucin kombinasyonunu keşfetmişti. İki binlerin ülkücüsü hâlâ beyaz çorabı tartışıyor. Çünkü kendisine benzenecek bir model yok; model yaratılıyor, ama yaratıldığı hızda da eskiyor, değişiyor.

Züppe transvestitliğiyle ulusal kimlikleri sorguluyor bize, ama travestiliğiyle de sakil oluyor, huzurumuzu ve göz zevkimizi bozuyor. Onun tam karşısında duran Anti-Züppe ise kendi kendinin travestisi olarak sakilliği son kertesine vardiıyor. İlle de bir model arayıp, yakışan bir model bulamama konusunda buluşuyorlar ikisi de.

iv. Züppe görüntüden ibarettir. Hangi koşullar altında hangi içkinin içileceğini, hangi gömlekle hangi kravatın takılacağını bilmek, yabancı dilde, doğru yerde "düşürülüveren" şık bir ifade, onu mutlu etmeye yeter. Neleri arzulaması gerektiğini büyüklerinden, yani Garp'tan öğrenmiştir, arzusun oluşum sürecinde geçtiği zahmetli yollara, biçimi oluşturan süreçlere bakmaz hiç. O yüzden Züppe, Garplı görüntüsünü oluşturmaya sağlasa da, Garplı *biçimini* alamaz bir türlü. James Cameron'ın *Terminatör 2* filmindeki yeni model android gibidir Züppe. Gördüğü, dokunduğu her şeyin görüntüsünü en ince ayrıntısına kadar taklit edebilir, hatta çevresindekileri kandırabilir de bu yolla. Ancak benzerlik yüzeydedir; ne içeriği taklit ettiği şeye uyar ne de biçimsel kuruluşu. En dış katmanın altına

geçtiğinizde, androidin aslında yekpare, örgütlenmemiş bir malzemedir, bir tür sıvı-metalden oluştuğunu görürsünüz; T. S. Eliot'ın *Hollow Men*'de "*Shape without form*" ("Biçimi olmayan şekil") dediği şey gibi yani. İçerik ve biçim aynı şeyin farklı açılardan bakılarak isimlendirilmesidir; içerik bir biçime kavuşmadan "yok"tur aslında, ama içeriği olmayan bir biçimden de söz edilemez. Neyin biçimi olacaktı ki olsaydı? İçerik/biçim tartışması anlamsız bir ikiliğin etrafında dolanır durur; tartışma falan yoktur aslında ortada. "Hakikat güzelliştir, güzellik de hakikat," demişti Keats; içerik biçimdir, biçim de içerik diyebiliriz biz de onu izleyerek.

Ama gene de bir sorun varmış gibi görünür; ısrarla oyununa geldiğimiz bir terim kaydırması yüzünden. Biz genellikle "Öz ve Biçim" diye tartışırız. Oysa felsefi çiftler dünyasında biçim içerikle (*form-content*) öz ise görünümle (*essence-appearance*) eşleşmelidir. Biz bu çiftleri karıştırırsak, yanlış eşleşmeler çıkar ortaya. O zaman işler karışır; öz, biçime karşıymış gibi görünür çünkü. O zaman da biçimciler "Ne özü, yoktur öyle bir şey," diyebilirler, özcüler de "Biçim arızidir, önemli olan öz," buyurabilirler. Evet, tarihten, değişimden bağımsız bir öz yoktur gerçekten de. Öte yandan biçim değilse de görünüm tabii ki arızidir, arkasında farklı biçim ve içerikleri gizler. Bu terim karışıklığından da destek alan zıtlaşmada, Züppe'nin saf biçimciliği, karşılığını Anti-Züppe'nin katışıksız özcülüğünde bulur.

Züppe'nin saf biçimciliği bir içerikten yoksun değildir, sadece alıntılandığı, aktarıldığı yerdekenden farklı bir içerik kazanmıştır. Kuşkusuz travesti, histerik ve efemine bir içeriktir bu, ama vardır. İçerik-biçim ilişkisi yerel ve tarihseldir çünkü, her an değişime tabidir. Özcü Anti-Züppe ise, Züppe'yi "içi boş" bulur – içeriksiz bir biçim olabilirmiş gibi sanki. Çünkü Anti-Züppe kendi hayalindeki "öz"e uyum göstermeyen bir biçim görmekten dehşete düşer; o biçimin bugün ve buradanın koşullarında nasıl bir içeriğe denk düşüğünü görmeye yanaşamaz bir tür. O bir "öz" peşindedir, tarihe ve coğrafyaya direnen bir "Türk" özü mesela. Ya da bir "buralı" özü, bir Anadolulu, bir üçüncü dünyalı özü. Öz olsun, değişmeden kalsın da, nasıl olursa olsun.

Züppe görünümlele uğraşır, Anti-Züppe tarihsiz bir öz arar durmadan; ikisi de tarihsel, değışen ve dönüştürülebilir biçimler ve içerikler üzerine kafa yormazlar hiç.

Züppelik Performansı

Türkiye'nin kültürel/psikanalitik coğrafyasının Garp Mukallidi Züppe-Muhayyel Kemalist Özne-Yobaz üçgeninden oluştuğunu, bu üçünün birbiriyle ayrılmaz bir akrabalık ilişkisi içinde olduğunu iddia ettim bu yazı boyunca. Anti-Züppe dediğim kişi ise, Muhayyel Kemalist Özne'ye, yani aslında olmayan bir ideale öykünerek kuruyordu kendini. Üçgenin Yobaz köşesi ise irdelenmeden kaldı, öyle kalmaya devam da edecek. Çünkü Siyasal İslam ile birlikte bu kimlik (yani Muhayyel Kemalist Özne'nin "Yobaz" diye adlandırdığı kişi) iyice karmaşıklaşmıştır ve irdelenmesi ayrı bir yazının konusudur. O yüzden bu yazı bağlamında onu sadece Garp Mukallidi Züppe'nin karşı ucu, kategorik zıddı olma işleviyle ele alıyorum.

Peki ama, karşımızdaki durum insanı ümitsizliğe sevketmiyor mu sizce? Elimizde histerik, efemine, biçimci bir travesti var bir yanda; onun karşısında ise paranoid, maşist ve özcü başka bir travesti duruyor. Biri özentiden ibaret, öteki ise hasetten. Peki, haydi gerçek durumun mutlaklardan oluşmadığını, bu ikisinin gerçekte aynı yelpazenin *pessima*'larını, kötü aşırı uçlarını oluşturduklarını kabul edelim. O zaman bile ortada bir *optima*, bir iyi uç görünmediği için, gerçek insanlar bu iki abartılı figürün farklı dozlardaki karışımlarından oluşuyor demektir. Hatta yelpazenin üçüncü ucu olan "Yobaz" da bu karışıma dahil olmaktadır, ama onu da bir *optima* saymak mümkün değildir, çünkü en azından entropiye karşı durması, geriye dönüş talebiyle, şizoid bir kimlik oluşumunun habercisidir o da.

Bu üçgenin üç köşesinin çekiminden azade, bu kültürel/psikanalitik oluşuma nesnel bir noktadan, nesnel bir yükseklikten bakacak kimse olamaz mı öyleyse? Burada kuyruğunu yiyen yılan öyküsü çıkacaktır karşımıza. Çünkü "nesnel-bilimsel" dediğimiz bakış da aslında Garp'tan aktarılma bir bakış tarzıdır; bizi sahici bir

nesnelliğe değil, Garp'tan çok farklı koşullarda gelişmiş bir kültürel olguya Garp'ın terimleriyle bakmaya götürecektir. Bunu (gene Kemalist-Apollocu bir sınırlamayla) "dozunda" yaparsak kimse karşı çıkmaz bize. Ama ya aşırıya kaçarsak? Ya (mesela benim bu yazıda yaptığım gibi) bir sürü "gavurca" terim sıralarsak arka arkaya? Nasıl anlatacağız meselenin yalnızca o terimlerin Türkçe karşılıklarının bulunmaması olmadığını,⁶ o görece nesnel dış bakışın bir paradigmanın parçası olduğunu ve o paradigmanın da "uydur uydur söyle" tekniğine pek müsait olmadığını?

Nesnel bakış, muhayyel ulusal öznelere oluşması (ya da oluşmaması) ve parçalanması (ya da bir türlü parçalandığını kabullene-memesi) süreçlerini anlayabilmemiz için kaçınılmaz. Ama ya o "nesnel bakış" da ulusal bir öznenin içinden geliyorsa? Ya bütün bunlar üçüncü dünya ülkelerinin ulusal kimliklerini zayıflatıp kapitalist çokuluslu şirketlere peşkeş çekmek için hazırlanmış bir komplonun parçasıysa? Ya ben o komplonun ücretli (ya da durumunun farkına bile varmayan, oyuna gelmiş, saf) bir parçasıysam?

Kuşkusuz bu şüphelere kapılmak gerek; Horatius'un Marx üzerinden bize kadar gelen "Her şeyden kuşkulan" öğüdünü kendim söz konusu olunca tutmaktan vazgeçecek değilim ya! Herhangi bir çokuluslu şirketten ya da herhangi bir Garp devletinden para almadığımı biliyorum, ama oyuna geliyor olmam, Garp Mukallidi Züppe'nin iki asırlık kaderini paylaşıyor olmam gayet mümkün. Ancak şunları da düşünmeden edemiyorum: 20. yüzyılın başlarında kendi cemaatçi geçmişinden kopmak için Garp'tan ulusçuluğu, ulusal özne fikrini alan, ama Garp uluslarına tam olarak da tabi olmamak için onlara karşı kültürel bir direnişin de malzemesini oluşturan Kemalizmin bu stratejisi, artık kesinlikle geçerli değil. Tersine, tıpkı baş düşmanı olan yobazlık gibi, bir geriye dönüş özlemine, entropiye başkaldırma çaresizliğine dönüşmüş durumda. Muhayyel

6. Çünkü Türkçenin entelijensiyanın ayrıcalıklı, seçkin bir bölümünün elinde oyuncak olduğu, kelimelerin katledilip kelimelerin yaratıldığı bir yakın tarihten geliyoruz biz. Muhayyel Kemalist Özne, münevver saydıklarına dille keyfince oynamayı, uydurup uydurup söylemeyi mubah kılmış bir kere – tabii her şey dozunda kalmak kaydıyla!

Kemalist Özne'nin bir zamanlar bir haysiyeti vardı gerçekten de; baştan kaybettiği bir mücadele içinde de olsa. Oysa şimdi her iki açıdan da zıddına dönüşüyor, zıddının travestisi oluyor. "Yobazlığa karşı mücadele" edeyim derken, yobazlaşıyor. Kendi açtığı İmam-Hatip okulları okuldan sayılmasın diye uğraşıyor mesela; ya da türbana karşı son derece muhafazakâr, son derece Şark despotu bir tavırla kavga ediyor. Öte yana döndüğümüzde, Garp'a şirin görünüp kendini AB'ye kabul ettirmek için durmadan sevimlilik yapıyor, ama Yeşilçam filmlerinin yoksul ama onurlu delikanlısı gibi, "Olduğum gibi sev beni," demekten de vazgeçmiyor. Bu çelişki yumağı karşısında, iki asırlık Garp Mukallidi Züppe'nin sakilliği bile oldukça haysiyetli görünüyor. Derken, AB aşkı başka birileri tarafından elinden kapılıverdiğinde, küsüyor. "Ben de isterem"den, "İstemem eksik olsun"a dönüyor. Kalbi kırık bir ergen gibi, ya da Yeniçeri ataları gibi, "İstemezük"te karar kılıyor.

Bu ülkede hâlâ bir özne olabilecekse (ki ulusal devlet hudutları hâlâ hayatımızı sınırladığına göre bunu aramak zorundayız), bunu ancak öteki'lerine bakarak, onlarla bakışarak yapabilecektir. Garp Mukallidi Züppe, transvestitliğiyle ulusal kimliklerin beyhudeliğini gözümüze sokup duruyor yıllardır. Garp'ın Marksizmini, Garp'ın kozmopolitliğini ve nihayet Garp'ın transnasyonalizmini (ulus-öteciliğini) temsil ediyor tüm sakilliğiyle. Garp'ın bilimsel-nesnel bakışını taklit ediyor, bir kabuktan ibaret bile olsa. Onun özentisinden ve onun zıddı olan Anti-Züppe'nin hasetinden kurtulmanın tek yolu ise, özenilen ve haset duyulan her ne ise, onların münhasıran bir öteki'ye ait olmadığını, bunların bizatihi bizim olduğunu anlamak, sindirmekte yatıyor. Bu ulus-ötesi kimliği benimsemenin yolu ise, gene Garp'a bakmaktan geçiyor ne yazık ki. O yüzden Garp Mukallidi Züppe ile barış yapmadan, kendi ulusal kimliğimizden, romantik kibrimizden ve taşralı hasetimizden kurtulmamız mümkün değil.

Tıpkı transvestitleri anlayıp onları içimize sindirmeden, kadın-erkek kutuplaşmasının ve onun zorunlu tamamlayıcısı olan erkek egemenliğinin üstesinden gelemeyeceğimiz gibi. Transvestit olmak zorunda değiliz, ama onlar bize kadın ve erkek rollerinin birer

performanstan ibaret olduğunu gösterip duruyorlar, sakil bir yolla da olsa. Garp Mukallidi Züppe de tüm travestiliği ve histerisi içinde, bize ulusal kimliklerimizin birer performanstan ibaret olduğunu söyleyip duruyor. Onun gibi olmak zorunda değiliz, ama ulus-ötesi bir kimliğe kavuşmanın yolu, onun bu yadırgatmasını benimseyip sindirmekten geçiyor.

Biri çıkıp itirafın bu yazının neresinde olduğunu sorabilir. Acaba ben de Türkiyeli solcuların kadim taktiğini kullanıp, özeleştiriyapayım derken başkalarını eleştirmeye, itirafta bulunayım derken başkalarını suçlamaya mı yöneliyorum? Aslına bakarsanız, hayatımı Garp Mukallidi Züppe ile Muhayyel Kemalist Özne arasında salınarak, ikisini birden içermeye çalışıp beceremeyerek geçirdim ben de. Okura gelince; onun bu yazının içinde yazarı bulabilmesi, kendisini de bulabildiği ölçüde mümkün olabilecektir ancak.

Türkiye Solunun Kemalizmle İmtihanı

TÜRKİYE'DE "sol düşünce" dediğimiz şeyin oluşum aşamaları, Kemalizmin kendisini bir ideoloji olarak inşa süreciyle iç içe girer; birini diğerinden ayırt etmek zaman zaman imkânsızlaşır. Sonunda Kemalizm kendisini hiçbir zaman dört başı mamur bir ideoloji olarak yetkinleştiremez, ama çeşitli düşünce biçimlerinin içinde sporlanır, uykuya yatar. Zaman zaman uyandığında ise ya içinde köklendiği düşünceyi tamamen soğurur, kendisi kılar, ya da bir eşyaşam durumu ortaya çıkar; Kemalizm ve simbiyozu girdiği düşünce bir-birlerinin en kötü yanlarından beslenerek, bir süre için de olsa beraberce yuvarlanır giderler.

Bu durum, "sol" için olduğu kadar sağ için de, Cumhuriyetin ilk yıllarından beri Kemalizme karşı açık ya da örtülü bir muhalefet yürüttüğü varsayılan gelenekçi, liberal düşünceler ve Kemalizmden görece bir bağımsızlık kazanabilen ırkçı/milliyetçi ideoloji için de kısmen ve zaman zaman geçerlidir. Mesela, bu sayılan üç yapıyı da şu ya da bu şekilde bünyesinde taşıyan Demokrat Parti, Celal Bayar'ın kimliğinde Kemalist bir sporu da içinde barındırıyordu. Demokrat Parti bu anlamda, Kemalizmin altı okunun en az beşine esasta sadık kaldı: Ne milliyetçilikten, ne popülizmden, ne devletin iktisadi hayatı sevk ve idare etmesi anlamında bir devletçilikten, ne devletin dini temellük ve manipüle etmesi anlamındaki bir laisizmden, ne de Jakoben anlamda bir cumhuriyetçilikten vazgeçti. Altıncı ok olan "devrimcilik" ise zaten bir türlü tam olarak anlamlandıramadığı için, bu tartışmaya dahil edilemez.

Ancak gelenekçi, liberal ve ırkçı/milliyetçi düşüncelerin, Kemalizmle bu iç içe geçmişlikleri yüzünden ne bir şikâyetleri, ne de

yapısal bir sorunları olmuştur. Oysa sol düşünce, en azından özgürlükçü/Marksist bir sol düşünce için bu ünsiyet, hem başlı başına bir sorun, hem de ikide bir dönülüp yeniden geçilmesi gereken bir imtihandır. Kuşkusuz bu sorunun Türkiye'ye ve onun kurtuluş/kuruluş öyküsüne ilişkin bir yanı olduğu gibi, "sol" kavramının 20. yüzyıldaki kaderine ilişkin bir yanı da var; o yüzden daha genel olan bu ikinci noktadan başlamak daha doğru olacaktır.

"Proleter Uluslar"

1919 Alman Devriminin trajik yenilgisi, 1917 Sovyet Devriminin dünyada tek başına kaldığının habercisi oldu. Bolşevik önderlik o tarihe kadar "Tek Ülkede Sosyalizm" sloganını yalnızca teorik/ilkesel nedenlerle değil, stratejik nedenlerle de benimsememişti. Yani Bolşevikler yalnızca Marksist düşüncenin temel düsturlarından biri olan en gelişmiş kapitalist ülkelerden başlayan bir dünya devrimi fikrini benimsedikleri için değil, kapitalist dünya karşısında yalnız bir komünist Rusya'nın da yaşama şansının pek az olduğunu hissettikleri için, kendi devrimlerini yalnızca bir başlangıç olarak gördüler. Ancak 1919 yenilgisi Bolşevik önderliği hasım bir kapitalist dünya karşısında yalnız, ekonomik açıdan güçsüz ve askeri açıdan kırılgan bir konumda bırakınca, bir yandan nüfusun kendine güvenini ve kendine yeterlilik duygusunu güçlendirmek için bir tür "biz kendimize yeteriz" düşüncesi ortaya atıldı ("Yeni Ekonomi Politikası"), bir yandan da yeni (ve artık sosyalist/komünist olması da şart olmayan) stratejik müttefikler arayışına çıkıldı. 1920 Bakü Kurultayı, bu arayışın bir sonucudur. Bakü Kurultayı'nda "ezilen uluslar", kim tarafından temsil edildiklerine bakılmaksızın, yalnızca emperyalist ülkelere karşı bir savaş vermekte oldukları ve onları stratejik olarak zayıflattıkları için, komünizmin ve dolayısıyla SSCB'nin doğal müttefiki ilan edildi. Bu ulusların emperyalist ülkelere karşı verdikleri savaş, işçi sınıfının burjuvaziye karşı verdiği mücadelenin bir analogu olarak görüldü.

Bu yeni stratejinin biri kısa, diğeri uzun vadeli iki sorunu vardı: Kısa vadede, Bolşevikler Sovyetler Birliği'nin Çarlıktan devraldığı

imparatorluk toprakları içinde kalan ulusal bağımsızlık talepleri karşısında ikircikli bir konumda kaldılar. Sonunda, bu talepler tümüyle reddedilip bağımsızlıkçı güçler imha edildiğinde, Bolşeviklerin "Ulusların Kendi Kaderini Tayin Hakkı"na ne denli samimiyetle inandığı epeyce şüphe götürür hale gelmişti. Uzun vadedeki sorun ise, Bakü Kurultayı'nda bağımsızlık talepleri bir nevi "proletarya davası" olarak görülen ve desteklenen ulusal bağımsızlıkçı güçlerin bazıları mücadelelerini kazanıp yeni devletler oluşturduğunda ortaya çıktı. Bu yeni devletler, Bakü Kurultayı'nın tabiriyle "proleter uluslar", kendi sınırları içinde kalan işçi sınıfını sömürmekte hiç de emperyalist güçlerden geri kalmıyorlar, hatta "muzaffer mücadelenin" verdiği meşruiyetten güç alarak bu sömürüyü çok daha vahşice yapmakta beis görmüyorlardı.

Bakü Kurultayı'nın destek verdiği ulusal mücadelelerin başında, Mustafa Kemal'in Kurtuluş Savaşı vardı. Çünkü o tarihte Türk bağımsızlık savaşının İngiliz ve Fransız emperyalizmini tehdit eden başlıca mücadele olduğu düşünülüyor, esas savaşın Türk ve Yunan ulusları arasında süreceği ise göz ardı ediliyordu:

Anadolu köylüleri! Britanya, İtalya ve Fransa hükümetleri İstanbul'u silah tehdidi altında tutuyorlar: Sultanı esir aldılar ve onu özbeöz Türk topraklarını bölmeye ve zaten altı yıldır savaş yüzünden yoksul düşen Türk halkını daha iyi soyabilmek için, Türkiye'nin mali kaynaklarını yabancı maliyecilere teslim etmeye zorladılar.

Öte yandan, örneğin Ermenilerin bağımsızlık mücadelesi benzer bir destek görmüyordu, çünkü Ermenilerin bağımsızlık talepleri yalnızca Türkiye'nin değil SSCB'nin de topraklarını tehdit ediyordu ve Ermeni bağımsızlık talebi emperyalist devletlerin bir manipülasyonu olarak değerlendiriliyordu:

Ermenistan köylü ve işçileri! Yıllardır Ermenilerin Kürtler tarafından katledilmesinden bahsedip duran ve sizi Sultana karşı savaşılmaya kışkırtarak bu mücadeleden yeni avantajlar elde eden yabancı sermayenin kurbanı oldunuz. Savaş sırasında yabancı kapitalistler size bağımsızlık vadetmekle kalmadılar, bir de Türk ve Ermeni halkları arasında kendilerine sonsuz bir kâr sağlayacak bitmeyen bir savaş çıkarmak amacıyla, öğretmenlerinizi, rahiplerinizi ve tüccarlarınızı Türk köylülerinin topraklarına sahip

çıkmağ için kışkırttılar: Çünkü bu anlaşmazlık sürdükçe yabancı sermaye Türkiye'yi Ermeni ayaklanması tehdidiyle, Ermenileri de Kürt pogromları tehdidiyle korkutarak kâr elde edecektir.

Bu ikinci örnekte, Bolşevikler hem çok değil üç yıl önce Ermenileri destekleyen ve "kışkırtan" esas güçlerden birinin, selefleri olan Rus Çarlığı olduğu gerçeğini pek dile getirmiyorlar, hem de Ermeni sorununu kendi tarihlerinden başka bir sorunla paralellik içinde çerçeveliyorlardı. "Pogrom", Rus Çarlığı'nın Kazak süvarilerini kullanarak gerçekleştirdiği Yahudi katliamlarının adıdır. Bu kavramı Ermeni sorununa uyarladığımızda, katliam yapan Kazakların yerini Kürtler, mazlum Yahudilerin yerini de Ermeniler almış oluyordu. Dolayısıyla Kürtler de Osmanlı Sultanı'nın "Kazakları" olarak devreden çıkarılıyor, kendi kaderini tayin hakkına layık görülüyor ve "proleter uluslar" arasında sayılmıyorlardı. Ancak Ermeniler de "kendi kaderini tayin" yolunda teşvik edilmiyor, tersine onlara vadedilen bağımsızlığın yabancı sermayenin bir oyunu olduğu ima ediliyordu.

Kısacası, 1920 Bakü Kurultayı'nın baş sloganı olan "Kendi Kaderini Tayin Hakkı" (ki aslen, Wilson Doktrini'nin bir parçası olarak, Amerikan emperyalizminin Avrupalı "eski sömürgeci" büyük uluslara karşı stratejisinin bir unsuruydu), daha baştan sorunlu doğmuştu. Nitekim III. Enternasyonal'in Stalin döneminde, bu hak mutlak bir ilke olarak kabul edilmek yerine, hangi bağımsızlık mücadelesinin emperyalizme zarar vereceği, hangisinin sosyalizmin stratejik amaçları (yani SSCB'nin ulusal çıkarları) açısından faydasız olduğu değerlendirmelerine tabi olarak yorumlanacaktı. Türkiye'nin ulusal kurtuluş savaşı, bu değerlendirmede uzun süre boyunca geçer not alacak, Kemalistler İkinci Dünya Savaşı'nın dönüm noktasına, yani Hitler'in SSCB'ye saldırmasına kadar Bolşeviklerin dolaylı ya da dolaysız desteğine mazhar olacaktı.

İnkılabın Üvey Evlatları

SSCB'nin Kemalist rejimi desteklemesi, Kemalistlerin Türkiye'deki sosyalist ve komünistlere iyi davranmaları şeklinde bir karşılık bulamadı. Tam tersine Türkiyeli komünistler daha en başından Kemalistler tarafından üvey evlat muamelesi gördüler. Mustafa Suphi ve on beş yoldaşının ulusal kurtuluş mücadelesine katılmak amacıyla Anadolu'ya gelirken şaibeli bir tarzda öldürülmeleri, Bakü Kurultayı sırasında bile Kemalist-komünist ilişkisine gölge düşürmüştü. Mustafa Suphi'yi izleyen Türk komünistleri hiçbir zaman Kemalistlere karşı açıkça cephe almadılar, tersine Kemalist "devrim"leri desteklemekle, olsa olsa rejimi bu "devrim"leri daha ileri götürmeye teşvik etmekle yetindiler. Bu mütevazı konum bile Kemalistler tarafından hoş karşılanmadı. Komünist ya da komünizm yanlısı yazar ve düşünürler sık sık hapislere düştü, III. Enternasyonal'in bir parçası olan Türkiye Komünist Partisi ise asla legal statü kazanamadı, çalışmalarını büyük ölçüde yurtdışında yürüttü.

Bütün bunlara rağmen komünistlerin kendilerini savunma yanında bile olsa Kemalizme karşı açık bir tavır almamış olmaları düşündürücüdür. Kemalistlerin tavrı anlaşılabilir: Onların komünistlere karşı hasmane bir konumda durmaları ve ellerindeki mutlak devlet iktidarını komünistleri sürekli bir baskı altında tutmak için kullanmaları ideolojik olmaktan ziyade stratejik bir anlam taşıyordu. III. Enternasyonal üyesi komünist partilerin içinde en bağımsız ve kendine yeterli olanlar bile (örneğin Fransız Komünist Partisi), stratejik hedef olarak SSCB'nin bekasını ve ulusal çıkarlarını benimsemişlerdi. Kendi ülkesinde herhangi bir toplumsal/sınıfsal desteği ve ekonomik gücü olmayan TKP için bu bağımlılık neredeyse mutlaktı. TKP'nin bu konumunun farkında olan Kemalistler, kendi devlet anlayışları içinde gayet haklı olarak, başka bir devletin stratejik çıkarlarını her şeyin üstünde tutan bir siyasal oluşumu güçlendirmek istemiyorlardı. Ancak öte yandan, onu tümüyle yok etmek de istemiyorlardı, çünkü ulus-devlet inşasının ilk yirmi yılında SSCB

önemli bir destekti ve TKP'yi ortadan kaldırmak bu desteği tehlikeye sokabilirdi.

Bu koşullar göz önüne alındığında, TKP'nin kendi içinde III. Enternasyonal resmi söylemini tekrarlarken, dışa yönelik çalışmalarında Kemalist söylemden farklı bir dil ve malzeme kullanmamış olması anlaşılabilir hale gelir. Ancak Kemalizm ve TKP arasındaki söylem benzerliği yalnızca TKP'nin Türkiye Cumhuriyeti devletinin ve onun resmi ideolojisinin merhameti sayesinde yaşayabiliyor olmasıyla açıklanabilir mi? Ya da, başka bir söyleyişle, Kemalizm ile Bolşevik modeli ve ideolojiyi örnek alan TKP arasında *yapısal* bir benzerlik de yok mudur?

Bolşevizm ve Kemalizm

Birinci Dünya Savaşı başladığında, Avrupa'da üç büyük ve yapısal olarak kökten farklı devlet oluşumundan söz etmek mümkündü: Bunlardan birincisi, biri 17. diğeri ise 18. yüzyılın sonunda devrimlerini yapmış ve 20. yüzyıl başına kadar çeşitli gelgitlerden geçerek de olsa burjuva ulus-devlet yapısını oturtmuş olan İngiltere ve Fransa idi. İngiltere her ne kadar hâlâ bir krallık olsa da, esas olarak demokratik bir yapıdaydı; Fransa ise bir cumhuriyetti (bu ikisi arasındaki yapısal farklara ileride değineceğiz). Almanya ve Avusturya-Macaristan hâlâ imparatorluk düzeni içinde yaşıyorlar, kapitalizmin gelişmesine rağmen prekapitalist siyasal yapılarını koruyorlardı. Avrupa'nın doğu sınırını (ve Asya'nın da batı sınırını) oluşturan iki devlet, Rus Çarlığı ve Osmanlı Sultanlığı ise, kapitalizmden henüz payını alamamış, Asya despotizminin egemen olduğu devletlerdi.

Birinci Dünya Savaşı bu yapıyı neredeyse tümüyle değiştirdi. Almanya ve Avusturya-Macaristan İmparatorlukları yıkılarak yerlerini demokrasilere bıraktılar. Sınır ülkeler, Rusya ve Türkiye ise çok daha köklü bir değişim geçirmek zorunda kaldılar: Birinci Dünya Savaşı, Avrupa'nın yakın çevresinde prekapitalist yapıların var kalmasını olanaksız hale getirmişti. Ancak bu ülkelerdeki dönüşüm,

17., 18. ve 19. yüzyıllardakinden farklı olmak zorunda kalacaktı, çünkü: (i) Rusya ve Türkiye'nin üzerine kapitalizmi inşa edecekleri bir ilkel sermaye birikimleri yoktu (Sanayi Devrimi yok); (ii) Kapitalizmin gelişirken geçersiz hale getireceği prekapitalist kültürel yapılar fazlasıyla sağlamdı (Aydınlanma yok); (iii) Kapitalizmin toplumsal, kültürel ve ideolojik zaafı, 19. yüzyıl boyunca sosyalist ve komünist muhalefetler tarafından yeterince sergilenmişti (Marksizm var). Bu yüzden, iki ülkede de burjuvazi sorunsuz bir şekilde hâkim sınıf konumuna geçemiyor, prekapitalist yapılar (din, aile, cemaat, vs.) etkisizleştirilemiyordu. İki ülkede de ilkel sermaye birikimini sağlamak, bunun önünde duran prekapitalist kültürel ve toplumsal engelleri kaldırmak işi, burjuvazinin dışında bir güce düştü. Rusya'da bu işi (bilmeden ve gönülsüzce de olsa) kapitalizmin kategorik muhalifleri olan Bolşevikler üstlendi; Osmanlı'da ise 19. yüzyıl modernleşme geleneğinin sürdürücüsü olan asker-aydın-bürokrat ittifakı aynı göreve soyundu.

İdeolojik öncülleri ne kadar farklı olursa olsun iki politik irade de aynı sorunla yüz yüzeydi: İkiside kendileri birer sınıf hüviyeti taşımamalarına ve yaptıkları işin esas sahibi olan sınıf politik sahnedenden çekilmiş ya da hiç çıkmamış olmasına rağmen, bir sınıf gibi davranmak zorunda kaldılar. Bunun da ötesinde, harekete geçerken sahip oldukları ideolojik çerçeve ne olursa olsun, üstlendikleri işlev bu iki iradeyi de benzer biçimlerde dönüştürdü: Bolşevikler için bu dönüşüm daha zor ve sancılıydı: Başlangıçta tanımlı ve kapsamlı bir ideolojiye sahip oldukları için, dönüşüm ancak uzun ve kanlı bir mücadele sonucunda gerçekleşti: Tamamlandığında orijinal Bolşevik kadrodan da Marksist ideolojiden de eser kalmamıştı. Türkiye için aynı zor süreçten söz edemeyiz, çünkü Kemalistler tabiri caizse ideolojik bir boşluğa doğmuşlardı; verili, köklü bir ideolojik temelleri yoktu, o yüzden de değişimleri (daha ziyade, oluşmaları) daha kolay oldu. Kemalizmin altı okunu oluşturan altı düstur (Cumhuriyetçilik, Devletçilik, Laiklik, Halkçılık, Devrimcilik ve Milliyetçilik), altı ayrı ideolojik yönelimi temsil eder. Bu yönelimler kaynaşabilir şeyler değildir, ancak eklektik bir biçimde bir arada durabilirler.

Aynı altı düsturun, *mutatis mutandis*, Bolşevizmin özellikle Stalinist versiyonu için de geçerli olduğunu görebiliriz. SSCB *cumhuriyet* adını taşıyordu ve özellikle "proletarya diktatörlüğü/demok-rasisi" kavramında (ki Marksist düşüncede bu ikisi bir zıtlıktan ziyade bir birliği, bir yönetim biçiminden ziyade bir geçiş anını temsil eder) demokrasiden ziyade diktatörlüğe vurgu yapmasıyla, tıpkı Türkiye Cumhuriyeti gibi, demokratik olmaktan ziyade cumhuriyetçi bir yönelimi temsil ediyordu. Bu yönelim, cumhuriyetçi, ancak bu anlayışı her zaman için demokrasi kavramıyla örtüştürmeyen Fransız Jakoben düşüncesini kendisine model olarak alır. Jakobenler daha baştan "cumhuriyet" gibi bir ahlaki erdem adına demokrasinin (geçici olarak da olsa) feda edilebilir olduğunu açıkça ortaya koymuşlardı. 1792'yi izleyen terör dönemi bu anlayışın ifadesidir. Demokrasi Fransız/Jakoben modelinde, cumhuriyet ve aydınlanma gibi "daha büyük erdemler" adına her zaman için feda edilebilir olmuştur. Bolşevik örneğinde bu "daha büyük erdem", "bilimsel" olma iddiasını da taşımaya başlar. Bolşevikler, bilimsel bir kesinlik olarak gördükleri sınıfsız toplum hedefine doğru ilerledikleri gerekçesiyle, demokrasiyi onyıllar boyunca askıya almayı meşru görmüşlerdir. Kemalistler için ise aynı askıya alma fiili, "devrimleri koruma" gerekçesiyle anlamlandırılır. Kuşkusuz iki örnekte de gerekçeler anlaşılabilir: Şekli bir demokrasinin SSCB'de de, Türkiye'de de devrim-öncesi güçlerin egemenliğiyle sonuçlanma tehlikesini taşıdığı ortadadır. Ancak gerekçeler ne denli haklı görünürse görünsün, iki örnekte de, tıpkı model olarak aldıkları Fransa'da olduğu gibi, demokrasi ve cumhuriyet kavramlarının uzunca bir süre için uzlaşmaz bir zıtlığın iki kutbu olarak görünmüş olduğu gerçeğini de kabul etmemiz gerekir.

SSCB'de özel mülkiyetin ilgası hedefi, katıksız bir devletleştirme dışında bir anlam taşımadı. Oysa, özel mülkiyet kavramının teorik tanımı, devlet mülkiyetini de içerir: Üretim araçlarının toplumun tümü yerine belirli ve ayrıcalıklı bir bölümü tarafından tasarruf edilmesi demek olan devlet mülkiyeti, özel mülkiyetin değil, bireysel özel mülkiyetin kategorik zıddıdır. Marx bir proletarya devriminin ilk ve en önemli tasarrufu olarak özel mülkiyetin ilgasını

gösterdiğinde, kastettiği tüm üretim araçlarının komünal (yani sınıfsal ayrışmaya tabi olmayan toplumsal) tasarrufunun gerçekleştirilmesi idi. Bolşevikler ise özel mülkiyetin bireysel biçimini ilga ederken üretim araçlarını devlet tasarrufu altına aldılar, ancak bu devlet de kısa bir sürede ayrıcalıklı bir azınlığın örgütlü biçimine dönüştüğü için, mülkiyetin özel niteliği temelde değişmeden kaldı. Kemalistler ise zaten henüz cenin halinde olan kapitalist üretim araçlarını devlet eliyle yaratmaya çalıştıkları için, özel mülkiyet Türkiye'de de devlet mülkiyeti biçimini aldı. Kuşkusuz Kemalistlerin "özel mülkiyetin ilgası" gibi bir nihai hedefleri olmadığından, devlet mülkiyeti her zaman için bireysel mülkiyetle yan yana ve *onun için* var olmuş, ilkel sermaye birikiminin sağlandığı ölçüde yerini ona bırakmıştır. Kemalist Türkiye Cumhuriyeti'nde devlet mülkiyetinin yerini bireysel mülkiyete bırakma süreci elli yıla yayıldı. Aynı süreç SSCB'de yetmiş yıl aldı. Türkiye'de daha ağır tempolu ve adım adım ilerleyen bu süreç, SSCB'de 1990'ların ilk birkaç yılında büyük bir hızla gerçekleşti; ancak ikisinde de ortak olan özellik, devlet mülkiyetinden bireysel mülkiyete geçişte politik bir devrime ya da karşı devrime gerek duyulmamış olmasıdır. Dolayısıyla, Bolşeviklerin ve Kemalistlerin devletçilik anlayışı açısından temelde farklı olmadıklarını söylemek mümkündür; Bolşevikler yalnızca bu anlayışı mantıki ifratına götürmüşlerdir.

Laiklik zaten kapitalistleşmenin Fransız versiyonunu model alan tüm modernizasyoncu hareket ve düşüncelerin temelinde vardır. Dolayısıyla Kemalizm de Bolşevizm de bu tür bir laikliği, yani dinsel kurum ve pratiklerin kayıtsız şartsız devlet güdümüne alınması pratiğini daha baştan benimsemişlerdir. Bolşevik tecrübe, bu uygulamayı Marksist materyalizmle gerekçelendirir; Kemalizm ise araya böyle bir dolayım sokmadan, doğrudan doğruya Aydınlanmacı bir tutum benimser. Kemalizmin Türkiye'de yaklaşık iki yüzyıl gecikmiş bir Aydınlanma geleneğini devlet eliyle uygulamaya kalkışması, başarılı olma imkânları açısından tartışmalı, ancak ideolojik olarak kendi içinde tutarlı bir pratiktir. Ancak Bolşevikler için aynı şeyi söylemek daha zor: Marksist materyalizm, Aydınlanmacı 18. yüzyıl materyalizminden temelde farklıdır, hatta onun

eleştirisi temelinde yükselir. Marksizmin dinle ve dini kurumlarla dolaysız bir hasımlaşmaya girmeye gerek görmez; tersine dini yapıların teorik ve pratik eleştirisinin Aydınlanma tarafından tamamlanmış olduğunu varsayar ve bu materyalizmin ideolojik, kültürel, dinsel ve ruhsal yapıları açıklama konusundaki yetersizliğinin eleştirisini öne çıkarır:

Koşulların değişimi ve yetiştirme ile ilgili materyalist doktrin, koşulların insanlar tarafından değiştirildiğini ve eğiticinin kendisinin eğitilmesi gerektiğini unuttur. O yüzden bu doktrin toplumu, biri toplumun üzerinde olan iki kısma bölmek zorundadır (Marx, *Feuerbach Üzerine III. Tez*).

Kendisine tam da Marx tarafından eleştirilen bu materyalizmi temel alan Bolşevizm, Marx'ın öngörüsüne uygun bir biçimde toplumu ikiye bölmüştür: bir yanda (aşağıda) dinin, hurafelerin, kapitalist aldatmacaların oyuncağı olan bilinçsiz kitle, öte yanda (yukarıda) bilinçli Bolşevik önderlik. Türkiye'ye bakıldığında aynı ikiliğin tümüyle geçerli olduğunu görebiliriz: Aşağıda ipini bıraktığınız anda dinin ve hurafelerin egemenliği altına girecek bilinçsiz, veliye muhtaç bir kitle vardır, yukarıda ise laik, bilinçli Kemalist önderlik.

Halkçılık ise bir yandan Kemalist modernizasyon düşüncesinin kendine toplumsal bir dayanak aramasını işaret ederken, bir yandan da Bolşevizmin adım adım sınıfsal analiz temelinden uzaklaşmasını temsil eder. Daha bayrağındaki orak ve çekiç kaynaşması ambleminden başlayarak, Bolşevizm Marksist düşüncede herhangi bir devrimci işlev ya da anlamı olmayan köylülüğü, işçi sınıfıyla birlikte ve neredeyse eşit statüde kendi sınıfsal geri planı olarak ilan eder. İşçi sınıfı 1917 Rusyası kadar bile gelişmemiş olan Türkiye'de ise, Kemalizm köylüyü "milletin efendisi" ilan edecektir. Kuşkusuz bu ilan, yapısal olarak herhangi bir sınıfsal bütünlük ve örgütlenmeye sahip olmayan köylülük, herhangi bir hâkimiyet ya da yönetim yeteneğinden de yoksun olacağı için, onu temsilen Kemalistlerin "milletin efendisi" olacağından başka bir anlama gelmez.

Milliyetçilik gene iki ülkede birden, resmi ideolojinin bir parçasıdır ve tam anlamıyla ikircikli bir konuma sahiptir. İki devletin

oluşumu da sömürgecilik-sonrası döneme denk düşer ve ikisi de çok-uluslu, çok-etnisiteli imparatorlukların mirasçısı olarak ırkçı bir milliyetçilikten ziyade (ki bu sömürgeci devletlerin kaçınılmaz doktrini olmak zorundadır), içermeci, asimilasyonist bir milliyetçiliği temel alırlar. Bu milliyetçilik, bünyelerinde birçok farklı etnisi-teyi barındıran Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Rus Çarlığı'nın imparatorluk-sonrası dönemde edinebileceği yegâne tutumdur. Dolayısıyla, eski imparatorluk sınırlarını (ya da bundan geriye kalanları) ulusal sınırlar olarak ilan eden SSCB ve Türkiye, bir yandan her türlü sınır-ötesi sömürgeciliğe karşı görünürde antiemperyalist bir tavır alırlarken, o ulusal sınırlar içinde kalan diğer uluslara karşı eski imparatorluk yaklaşımının milliyetçilik söylemiyle çeşnilendirilmiş bir versiyonunu benimserler. O yüzden, Stalin'in has adamı, "kendisi Gürcü olmasına rağmen Büyük Rus milliyetçiliği yapan" Orjonikidze ile, kendisi Kürt kökenli olmasına rağmen Türk milliyetçiliği doktrinini geliştiren temel figürlerden biri olan Ziya Gökalp arasında esas açısından bir fark yoktur.

En nihayet, iki ideoloji de, biri doğrudan, diğeri dolaylı yoldan da olsa, birer devrimle iktidara gelen güçleri temsil ettikleri için, "devrim", korunması gereken bir anıt olarak, ama daha da önemlisi, bir meşruiyet temeli ve ilerici ya da gerici muhalefet güçlerini denetlemek, susturmak ve en nihayet imha etmek amacıyla kullanılacak bir gerekçe olarak sürekli bir biçimde ikisinin de harcındaki en önemli unsur olmuştur. Bolşeviklerin de Kemalistlerin de, politik muarızlarını ortadan kaldırırken öne sürdükleri gerekçe "devrim (ler)i korumak"tı. Bu gerekçenin, 1792-96 arasında Jakoben kadroların birbirlerini bire kadar kırarken kullandıkları gerekçenin aynısı olduğunu da unutmamamız gerekir. Yani kısacası, "Devrim" düsturu konusunda da "Fransız modeli"nin işlerlikte olduğu ortadadır.

Yurtta '68, Cihanda '68

Türkiye'deki 1946 ve 1950 seçimleri, TC ile SSCB'nin ideolojik doğrultularında bariz bir ayrışmayı da gösterir. Soğuk Savaş'ın başlamasıyla birlikte, dünyada rekabet halindeki "süpergüçlere" karşı

eşit uzaklıkta durma diplomasisini artık sürdüremeyecek hale gelen Türkiye, ABD önderliğindeki Batı'ya tümüyle teslim olurken, şekli de olsa demokratik bir yapıyı benimsedi. Bu gelişim görünürde çeşitlik bir yapının ortaya çıkmasına yol açtı: Soğuk Savaş'ın iki ana tarafından biri olan "Hür Dünya", şekli demokrasiyi bir uygarlık koşulu olarak sunduğu için, bu görünümü benimsemek dünya politikası açısından "daha ileri" bir konumu temsil eder olmuştur. Ancak Türkiye'de bu "daha ileri" konumu benimseyen (ya da benimser görünen) taraf, aynı zamanda *ulusal planda* Kemalizme göre "daha geri" bir konuma da denk düşüyordu. Demokrat Parti, CHP ile aynı kökenden gelse de, ona karşı etkili bir muhalefet yürütebilmek için, toplumda var olan ancak henüz belirgin bir politik ifade kazanmamış anti-Kemalist eğilimleri de içermek zorundaydı. Bu yüzden DP, CHP'nin devletçiliğine karşı liberal piyasa ekonomisini, ceberrut laisizmine karşı daha "Müslüman" bir söylemi, elitist halkçılığına karşı popülizmi, "devrimciliğine" karşı ise muhafazakârlığı öne çıkardı.

Milliyetçilik konusunda arada büyük bir fark yokmuş gibi görünse de, 6-7 Eylül olaylarının DP yönetimi altında gerçekleştiğini ve "Milli Cephe"nin DP tarafından kurulduğunu unutmazsak, DP'nin bu konuda da CHP'nin "ince denge"sini bozma eğiliminde olduğu açıklık kazanır. Cumhuriyetçilik konusunda yine arada bir fark yokmuş gibi görünebilir, ama DP, parlamenter yapıların seçilmemiş Kemalist elit tarafından denetlenmesi anlamındaki bir meritokratizmi (layıklar yönetimini) büyük ölçüde tahrip ederek bu konuda da farklı bir noktaya düşer. Türk politik yaşamında 1990'larda "II. Cumhuriyetçilik", ya da biraz farklı bir bağlamda, "Demokrasi mi, Cumhuriyet mi?" şeklinde gündeme gelen tartışmanın temeli de bu dönemde atılmıştır.

1950-60 arasındaki on yıllık demokrasi tecrübesi fiyaskoyla, daha da önemlisi, 1950 öncesinden de daha antidemokratik bir yapıyla sonuçlandığında, Türk politik yaşamına otuz yıl boyunca damgasını vuracak olan darbeler dönemi de başlamış oldu. Bu dönemin karakteristik özelliği, demokratik/parlamenter kurumların askeri/hukuki meritokrasilerin velayeti altına alınmasıdır, ki aynı dö-

nemde oluşan yeni sol düşünceler de aynı himaye altında gelişmişlerdir.

Kuşkusuz bu velayet, 1960'larda ulus-aşırı bir ölçekte oluşan yeni devrimci hareketlerin ortak karakterine taban tabana zıttır. O yüzden, Türkiye'de 1960'larda oluşan "yeni" devrimci hareket(ler)le, dünyada aynı dönemde oluşan yeni sol arasında eşzamanlılık dışında *temel* bir akrabalık bulunmadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Kuşkusuz bu ikisi arasında söylemsel/yüzeysel benzerlikler vardır; daha da ileri giderek, Türkiye'deki yeni solun (sonradan popüler olan söyleyişle) '68 hareketinden ilham almış olduğunu, ona benzemeye çalıştığını söylemek de mümkündür. Ancak bu benzerlikler aralarındaki temel ideolojik farkları ortadan kaldırmaz.

Dünyadaki '68 birçok açıdan 1848-1968 arasındaki sistem karşıtı hareketlerin bir antitezi olarak ortaya çıkmıştı. Kısaca özetlemek gerekirse, '68, gündeme getirdiği çevrecilik, "2. kuşak" feminizm, cinsel devrim, özgürlükçü sosyalizm/komünizm ve hatta "uyuşturucu" kullanımının savunusu gibi noktalarla, kendisinden önceki sosyalist ve ulusal kurtuluşçu hareketlerden temelde farklılaşır. Arrighi, Hopkins ve Wallerstein, *Sistem Karşıtı Hareketler* kitabında, 1848 ile birlikte iki büyük dünya devriminden biri olarak adlandırdıkları 1968'i şöyle tanımlarlar:

Aşağı yukarı 1960'lı yıllarda yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkması, geleneksel eski sol hareketlerin bu çifte (dışsal ve içsel) güçlüğüne bir tepki oldu. Dünya sistemine hâkim olan güçlerin kudreti ve hayatta kalma gücü, bu yeni hareketleri kaygılandırıyordu. Ama aynı zamanda dünyanın eski sol hareketlerinin kötü, hatta olumsuz icraatı olarak gördükleri şeyler de kaygı uyandırıyor. 1960'lı yılların başlarında ortaya çıkan bu yeni hareketlerin zihninde statüko taraftarlarının gücü ve kötülüğü hâlâ en ön plandaydı ve eski sol muhalefetin yetersizliklerine ilişkin düşünceleri hâlâ ikinci plandaydı. Ama 1960'ların sonlarına doğru yeni hareketlerin eski hareketleri giderek daha fazla eleştirmeye başlamasıyla vurgu da kaymaya başladı. Önceleri, yeni unsurlar eski sistem karşıtı hareketlerin taktiklerini "reform" etmeye çalıştılar. Ama daha sonraları çoğunlukla onlardan açıkça koptular, hatta cepheden saldırıya geçtiler. Dünya sisteminin olumsuzluklarına karşı yürekten gelen bir çığlık ve aynı zamanda bu dünya sistemine yönelik eski sol muhalefetin stratejisinin temelli bir sorgulanışı olarak görmediğimiz sürece 1968'i anlamamız olanaksızdır.¹

Bu tanımlamada dikkat çekici olan, her şeyden önce, 1848 ve 1968'in dünya-tarihsel devrimler olarak tanımlanmasına karşın, 1789'un, Paris Komünü'nün, Bolşevik Devrimi'nin, Küba ve Çin devrimlerinin aynı konumda görülmemesidir. Arrighi, Hopkins ve Wallerstein'a göre bu diğer devrimler, 1848-1968 arasında egemen olan ve liberalizm tek kutbunun soluna düşen (ama ona endeksli olan) sistem karşıtı hareketlerin çeşitli veçheleridir. Oysa hem "oluşturucu" olan 1848, hem de bir dönemi sonlandıran 1968, yalnızca birer toplumsal hareket olarak değil, kavramsal yapıları (başka bir deyişle, paradigmaları) da değiştiren gerçek dünya-tarihsel devrimler olarak kavranmalıdır. Bu açıdan bakıldığında, Türkiye 1968'inin aynı büyük hareket içinde yer almadığı, tersine, zaten güdük kalmış ve 1950'ler boyunca kaybolmaya yüz tutmuş olan geleneksel sistem-karşıtı hareketlerin (özellikle de ulusal kurtuluşçu stratejik söylemi abartılmış bir Bolşevizmin) yeniden diriltilmesi anlamına geldiği görülebilir.

Türkiye yeni solu, her ne kadar dünya çapındaki 1968 devrimci hareketiyle eşzamanlı ise de, aynı reflekslerle davranmıyor ve aynı toplumsal/ideolojik kaygıları taşımıyordu. 1968'in yapısal parçaları olan çevrecilik ve feminizm, Türkiye'de ancak 1980'lerin ortalarına doğru, yani Türkiye '68'inin oluşturucu kuşağı 12 Eylül darbesi tarafından etkisiz hale getirildikten sonra ortaya çıkacaktı. Cinsel Devrim ise 1960'lar ve '70'lerde söz konusu bile değildi; öyle ki, yeni solun içinde ideolojik açıdan (en azından görünürde) dünyadaki 1968 kuşağını en çok andıran Devrimci Yol hareketinin öğrenci kanadı bile, yalnızca kendi sempatizanlarının değil, egemen olduğu üniversitelerdeki herkesin cinsel davranışlarını katı ve muhafazakâr bir denetim altında tutmaya gayret ediyordu. Gene 1968'in ayrılmaz bir parçası olan Prag Baharı da, her ne kadar isyancı ruhunun hatırına belirli bir sempati görse de, genelde "kapitalizmin oyunu" olmanın ötesine geçemiyordu Türkiye yeni solunun gözünde.

Türkiye '68'i, dünya '68'inin eleştirmeye, reddetmeye ve aşmaya gayret ettiği bir sistem karşıtı hareket anlayışının gecikmiş bir biçimde yeniden canlandırılmasıydı. Ancak, ve şükürler olsun ki, yalnızca bundan ibaret değildi. Türkiye '68'inin iki efsane figüründen biri solcu bir ulusal kurtuluşçu olmanın ötesine geçemeyen Ho Şi Minh ise, diğeri iktidarda olmayı asla kabullenemeyen Che Guevara'dır. Türkiye'de yeni sol, nihayetinde asla uzlaşamayacak olan bu iki farklı ego idealinin oluşturduğu iki kutuplu yapı altında gelişmiştir. Nitekim, 1990'lar boyunca nihai ayrışma tamamlandığında, "sol" perspektifi "vatanseverlik" kavramıyla kamufle edilmiş bir milliyetçilikle sınırlı olanlar ile sosyalizmi ulus-aşırı bir sınıf mücadelesi perspektifinden görenler, bir daha uzlaşamayacak biçimde farklı yerlere düştüler.

Kemalizm ve Yeni Sol

1960'ların politik ortamında iki ana kutup vardı: CHP, kuruluş doktrinini büyük ölçüde değişikliğe uğratmaksızın sürdürürken, DP'nin mirasçısı olan AP de bu doktrinin liberal bir versiyonunu oluşturmaya çalışıyordu. Bu versiyon, artık kendi adına konuşabilecek kadar oluşmuş/güçlenmiş bir sermayedar sınıfın CHP devletçiliğine tepkisini, kendilerine yeniden konuşma alanı bulmaya başlayan tarikatların ve düpedüz dinsel muhafazakârlığın ceberrut laisizme olan tepkilerini ve sivil politik kadroların askeri/hukuki velayete (yani Kemalist Cumhuriyetçiliğe) karşı liberal tepkilerini bünyesinde toplamayı amaçlıyordu. Kemalist asimilasyoncu milliyetçiliğe karşı ırkçı-milliyetçi tepki ise kendine Alparslan Türkeş'in CKMP'inde (ve daha sonra da MHP'sinde) yeni bir güzergâh çizecekti. Halkçılığın elitist ve düpedüz popülist versiyonları arasındaki gerilim, tarafların ikisince de eşit ölçüde isdihtam ediliyordu. Geriye kalan "devrimcilik" ise 1960'ların yeni sol hareketinin esas kaynağı oldu. Bu aynı zamanda, o dönemdeki (ve 1970'lerdeki) sol hareketlerin kendilerini sosyalist, solcu, anarşist ya da komünist terimlerinden ziyade "devrimcilik" ile tarif etmelerinin de nedenidir.

1960'ların başında bir sendikacı-aydın ittifakı olarak kurulan TİP'in, 1960'ların ortalarında TİP'in "legalizmine" bir tepki olarak beliren (ve Küba ve Çin devrimleriyle Vietnam ulusal kurtuluş savaşının söylemini benimseyen) MDD hareketinin, ve en nihayet 1960'ların sonlarından başlayarak sendikal işçi hareketi içinde güç kazanan ve bu gücü kullanarak kendine legal bir kanal açmayı hedefleyen TKP'nin, aralarındaki tüm temel (gibi görünen?) görüş ayrılıklarına rağmen, Kemalist, ya da en azından Mustafa Kemal'e (yani devlet başkanı Atatürk'ten farklı olarak, ulusal kurtuluş savaşının önderine) bağlı bir söylem benimsemeleri, yalnızca bir meşruiyet sorunu olarak değil, gerçek bir ideolojik aidiyet olarak da algılanmalıdır.

1960'ların ve '70'lerin sol hareketlerinin (yurtdışında faaliyet gösteren TKP hariç) "komünist" kelimesini kullanmaktan kaçınmaları ve her fırsatta Kemalizme, özellikle de "Gençliğe Hitabe"ye referans vererek meşruiyet aramaları, Soğuk Savaş'ın vahşi antikomünist atmosferine karşı bir kendini savunma refleksi olarak yorumlanagelmıştır. Bu bakışa göre, özellikle gençlik içindeki devrimci gruplar, 12 Mart savunmalarında açıkça görüldüğü gibi, kendilerini Kemalist geleneğe bağlı akımlar, onun tabiri caizse "daha devrimci" versiyonları olarak gösterirken, aslında gayri samimi bir meşruiyet kazanma stratejisi uygulamaktaydılar. Daha açık bir deyişle, gerçek (komünist) niyetlerini, meşru görünüşlü (Kemalist) bir maskenin ardına gizlemektedirler. 2000'li yıllarda açıkça milliyetçi-sosyalist (tarihteki adıyla Nasyonal Sosyalist) bir harekete dönüşen bir diğer görüş ise, bunun yanlış olduğunu, o devrimci grupların *gerçekten* Kemalist bir ideoloji benimsediklerini iddia eder. Dikkatle bakıldığında (maalesef) bu ikinci görüşün haklı olduğu ortaya çıkacaktır.

1960'ların devrimci hareketi, artık iyiden iyiye pasifize olmuş ve tek hedefi iki kutuplu dünya sistemi içinde kendi konumunu korumak haline gelmiş bir SSCB'nin muhafazakâr ideolojisi yerine, Küba ve Çin devrimlerinde yeniden canlandırılan Bolşevizmin şaşaalı "devrimci" günlerine ait bir yaklaşımı benimsedi. Ancak bu yaklaşım, Bolşevizmin başlangıçtaki yapısının ayrılmaz bir parçası

olan ve oradan Stalin tarafından çıkarılıp atılması onyıllar alan sınıf mücadelesi perspektifi yerine, Bolşevizmin başta yalnızca stratejik bir yaklaşım olarak benimsediği ulusal kurtuluşçuluğu ve zorunlu olarak üstlendiği modernizasyon işlevini öne çıkarıyordu. Bolşevik perspektifin Türkiye yeni soluna Çin, Küba ve Vietnam üzerinden yeniden hatırlatılması da bu eğilimi güçlendirdi: Çünkü bu üç mücadelede de, sınıf mücadelesi ulusal kurtuluş hedefi ile ayrılmaz bir biçimde iç içe geçmişti. Bu unsurlar bir araya geldiğinde, Bolşevizm ve Kemalizmin yukarıda ayrıntılı olarak tartışmış olduğumuz yapısal benzerlikleri belirleyici bir önem kazandı. Özellikle Milli Demokratik Devrim yaklaşımına sahip olan yeni sol, kendi "sol" anlayışını Kemalizmden farklı temellendirmek yerine, artık "ortanın solu" olarak anılacak CHP'nin "daha soluna" yerleşmekle yetindi. Mücadele esas olarak "emperyalizm" diye tanımlanan düşmana karşı yürütülecekti ki bu da, 1919-23 arasında Mustafa Kemal'in önderlik ettiği ulusal kurtuluş savaşının bir analogu olarak görülüyordu.

Bu analogiyi yakından incelediğimizde, aslında pek de akla yakın bir tarafı olmadığını görebiliriz. 1919-23 mücadelesi başta "düvel-i muazzamaya" karşı görünmekle birlikte, esas olarak Yunanistan'ın Anadolu Rüyasına karşı bir savaş biçimini almıştı. Aynı savaşın Yunan tarafındaki öyküsünü biraz incelemiş olanlar, o "düvel-i muazzamanın" Yunanistan'ı daha 1920'den itibaren yalnız bıraktığını, yani Yunanistan'ın başlangıçtaki hamileri tarafından ihanete uğradığını, öte yandan Musul ve Kerkük'ü alan aynı "düvel-i muazzamanın" Misak-ı Milli'yi kabule dünden razı olduğunu da bilirler. Kısacası, 1919-23 mücadelesi, esas olarak biri bir imparatorluktan ulus-devlet yaratmaya çalışan, diğeri ise kendi ulus-devlet sınırlarını genişletmeye çalışan, ama ikisi de emperyalist ol(a)mayan iki güç arasında cereyan etmiştir. 1960'larda "ABD emperyalizmine" karşı yürütülen mücadelede ise, "ABD emperyalizminin" bir taraf olup olmadığı tartışmalıdır. Her ne kadar 1960'larda iktidarda olan AP kelimenin gerçek anlamıyla "Amerikancı" ise de, aynı dönemde Türkiye'de ABD sermayesi yok denecek kadar azdır. Emperyalizmin "emperyal uluslararası tutum"dan farklı olarak, büyük ölçekte

sermaye ihracı anlamına geldiğini unutmazsak, 1960'larda Türkiye' de ABD emperyalizminin baş düşman olarak ilan edilmesi pek anlaşılabilir bir tavır değildir. Kuşkusuz Türkiye 1950'lerin başlarından itibaren ABD askeri gücünün bir uzantısı haline gelmiştir, bunu Kore Savaşı ve üsler sorunu gibi konular çerçevesinde gözlemlemek mümkündür; ancak Türkiye ABD emperyalizminin dolaysız "sömürgesi" olmuş filan değildir. Türkiye'de sınıflar konumlanışının bir ucunda işçi sınıfının olduğunu varsayarsak, diğer uçta bizi ABD emperyalizmi değil, tüm Amerikancılığına rağmen, hâlâ Kemalizmin genel çerçevesinin dışına çıkamamış, devletin kulluğundan yeni kurtulmakta olan bir burjuvazi vardır.

1960'lar solu, mücadele çerçevesini "emperyalizme karşı vatan-severler" şeklinde çizerek, her şeyden önce sınıfsal yaklaşımı bir yana bırakmıştır. Ancak bu sayede de Kemalistlerin daha radikal kanadının sempatisini kazanmış, işçi sınıfının gerçek durumuna bağlı olmaktan kurtulmuş, kendisine köylülüğü ve yarı-aydın bürokrasiyi, hatta giderek askerleri müttefik edinme umuduna kapılmış ("zinde güçler"), ama hepsinden önemlisi, 1960'lar dünyasının soldaki ideolojik kargaşasından (ki bu kargaşa aslında bir yenilenmeyi göstermekteydi) kurtularak, kendisine bir şablon bulmuştur. Bu şablon 1960'lar için (artık) geçerli olmadığı gibi, kendisine vehmedilen dönemde, yani 1920'lerde de sanıldığı anlam ve geçerliliği taşımamaktaydı. O yüzden 1960'ların sol düşüncesi her şeyden önce kendisine fantastik bir "ata", emsal alınacak bir ego ideali yaratmıştır. Bu ego idealinin çekirdeğini oluşturan Kemalizm, Bolşevizme olan görünür ve bazı yapısal benzerlikleri nedeniyle, bir tür sosyalizm olarak yorumlanmıştır. Ancak önemli olan, bu fantastik yorumun basit bir biçimde cahillikten ya da saflıktan değil, somut bir ihtiyaçtan ve 20. yüzyılın modernizasyon tarihine ait bir ünsiyetten doğduğunu görebilmektir. Nitekim, 12 Eylül darbesi bu fantaziye parçaladığında "yeni" sola yalnızca iki somut seçenek kalmıştır. Bunlardan birincisi artık geçerliliği kalmamış olan bu fantaziye kendi için ve kendi içinde bir gerçekliğe dönüştürmektir. İkincisi ise, 1960'ları ve '70'lerin mirasını bir *Aufhebung*'a, diyalektik inkâra tabi tutmak ve fantaziye bir yana bırakarak dünyadaki yeni durumun somut gereklerine

uygun bir biçimde sol, sosyalizm, komünizm ve Marksizm kavramlarını yeniden tanımlamak. 1960'ların "yeni" solunun bir bölümü birinci yolu seçerek, önce utangaç, sonra giderek daha açık bir biçimde milliyetçi bir sosyalizmi benimsemiş, sonunda Türk milliyetçiliğinin faşist kanadıyla epeyce kalıcı bir ittifak noktasında karar kılmıştır. İkinci seçeneğin arayışları ise, 1990'ların ortasından beri sürmektedir. Ancak bu arayışın sonucu ya da sonuçları her ne olursa olsun, Kemalizmden hem ideolojik, hem de yapısal açılardan esasta farklı bir noktada oluşacakları açıktır.

Altı Ok	Kemalizm	"Sol"
Cumhuriyetçilik	Yeni düzenin meşruiyetini soyut ve temsili gayri mümkün bir "halk" kavramıyla tanımlayan Jakoben cumhuriyet anlayışı. Cumhuriyetin temeli tanımsız bir "cumhur" olacağı için, temsil iddiasındaki seçkinler zümresinin meşruiyeti de sorgulanamaz olacaktır.	Bolşevizm içindeki Jakoben eğilimin mutlaklaştırılması. Kendinden menkul meşruiyet fırsatının değerlendirilmesi ve sınıfsal temsile dayalı sosyalist demokrasi yerine hayali halk temsiline dayalı Jakoben cumhuriyetçiliğin kabulü.
Devletçilik	"Karma Ekonomi" ve "Planlı Ekonomi". İlkel sermaye birikimini sağlamak için devletin bağımsız bir yatırımcı olarak ekonomiye girmesi ve aynı zamanda da geleneksel ekonomiden rekabetçi ekonomiye geçişin kurallarını düzenlemesi.	Özel mülkiyetin kategorik zıddı olarak devlet mülkiyeti anlayışı. Kemalist devletçilik modelinin bu anlamda "sol" için "eksik" bir sosyalist mülkiyet modeli olarak algılanması. Dolayısıyla sosyalist misyonun onu dönüştürmek değil tamamlamak olarak görülmesi.
Laiklik	Dinin bir yandan devlet yönetiminin bütünleşik bir parçası olmasına, bir yandan da devletten görece bağımsız cemaatler biçiminde örgütlenmesine karşı, dini devlet tekelinde toplama ve gündelik pratiğini evcilleştirme (yani özel alana sıkıştırma) eğilimi. Seküler olanı özgürleştirmek yerine kutsal olanı yasaklama tavrı.	18. yüzyıl (Aydınlanma) materyalizminin etkisiyle dini kurtuluşun baş düşmanlarından biri olarak görme eğilimi. Dinsel kurum ve etkileri, zayıflatan her girişimin kayıtsız şartsız desteklenmesi. Sosyalizmin seküler modernizasyonun bir alt-kategorisi olduğu zannı.

Milliyetçilik	İmparatorluklardan milli devletlere geçiş sürecinde yarı-etnik bir "millet" yaratma girişimi. İmparatorluk mülkünden geri kalanın "millet" adıyla yeniden örgütlenmesi ve bunun 18. ve 19. yüzyıllarda (krallıklardan milli devletlere geçiş sürecinde) örgütlenmesini tamamlamış olan "büyük" milletlere (Düvel-i Muazzamaya) karşı konumlandırılması.	1920 Bakü Kurultayı'nın devamı olarak "ezilen milletlerin" dünyanın proletaryası olduğu inancı. Metaforun, kelimenin sözlük anlamıyla algılanması. Antiemperyalizmi sınıfsal değil uluslar-arası bir sorun olarak görme eğilimi. Emperyalist "milletlere" karşı "ezilen ulus milliyetçiliğinin" onaylanması. Bir refleks olarak milliyetçiliğin bu yolla meşrulaştırılması. Proletaryanın küçük bir azınlık olduğu Rusya ve neredeyse hiç bulunmadığı Çin devrimlerini Marksizm adına meşrulaştırmak için sınıfsal tanımından koparılmış bir "halk" kavramının öne çıkarılması. "Halk Devrimi" anlayışı. Aydınlatılmaya muhtaç halk ve aydınlatan (münevvir) devrimci anlayışıyla, bir devrimci/halk gizli ikiliğinin kuruluşu.
Halkçılık	Tebayı kitle haline getirmek için sınıflar-ötesi bir "halk" yaratma girişimi. Osmanlı sınıfları kısmen tasfiye edilirken, yeni oluşan sınıfların tümünü aynı amorf kategori içinde eriterek milli bir dayanışma/solidarizm ruhunun inşası. "Halk plajlara akın etti, vatandaş denize giremiyor," ifadesindeki gibi, bir vatandaş/halk gizli ikiliğinin kuruluşu.	
Devrimcilik	Yeni düzenin meşruluğunu sağlamak için kimisi kaçınılmaz, kimisi de kısmen keyfi bir dizi "inkılabın" devrim adıyla tescil edilerek kanonize edilmesi. Devrimin geçmişe ait ve korunması gereken bir anıt olarak yerleşmesi. Yeni bir devrim için "vatanın tehlikede olması" şartının öne sürülmesi.	"İnkılap" kelimesinin "Devrim" olarak tercümesinin yarattığı fırsatı değerlendirme ve Kemalist devrimin ileriye yönelik bir imkân olarak görülmesi. Fransız, Sovyet ve Çin devrimlerini, 1848 ve 1871 devrimlerini "Şapka Devrimi" ile aynı kategoriye sıkıştırma kaçınılmaz sonucu.

Hamlet Kuşığı

ALEGORİLER bir insanın, hatta bütün bir kuşağın hayatını altüst edebilir. Hem benim hem de kuşağımın hayatını altüst eden alegoriyle karşılaştığımda henüz on dört yaşındaydım. Bakırköy Halkevi sahnesinde Beklan Algan'ın *Hamlet* '70'i sahneleniyordu. Halkevi evime yakın (ve o yaşlarda tek başıma gidebileceğim) tek tiyatro olduğu için hemen koşup Algan'ın *Hamlet* uyarlamasını seyrettim. Hamlet'i (yanlış hatırlamıyorsam) Taner Barlas oynuyordu (ama Rutkay Aziz'in sesini de hatırlıyorum; Hayalet miydi yoksa Claudius muydu acaba?). Ve alegori, daha oyunun başında, Hamlet-Hayalet sahnesinde ortaya çıktı. Hamlet'in babasının hayaleti kimdi dersiniz? Mustafa Kemal'in ruhunun ta kendisi! Üstelik Algan, nöbetçi Marcellus'a ait olan, "Danimarka devletinde çürüyen bir şey var"¹ dizesini de hayalete vermişti. Böylece Hamlet, ölmüş babanın ağzından annenin hain amca tarafından tecavüze uğramakta olduğunu öğrenip intikam almaya çağırılıyordu. Bu alegoride Hamlet bizdik, gençlikti. Babanın hayaleti Mustafa Kemal'di ve hayalet bizi devletin, Cumhuriyet ananın, sağcı/Amerikancı politikacılar, belki Demirel'in ta kendisi tarafından gaspedilmiş, tecavüze uğramakta olduğu konusunda uyarıyor, "Gençliğe Hitabe"nin ruhu uyarınca yöneticilere rağmen ve onlara karşı Cumhuriyet'i korumaya çağırıyordu.

Kuşkusuz kuşağımın² kafa karışıklığının sorumlusunun Algan olduğunu düşünmüyorum. Onun yaptığı, 1960'ların sonlarında ege-

1. Bu dizenin çevirisi beni hep huzursuz etmiştir. *State*, devlet anlamına gelebileceği gibi, hal, durum anlamına da gelir. O yüzden "*Something is rotten in the state of Denmark*" (I. IV. 90) dizesi (*state*'in küçük "s" ile yazılması da bu hissimi güçlendiriyor), "Danimarka'nın hali berbat," diye de çevrilebilir diye düşünüyorum.

men olan (ve bütün 1970'ler boyunca da süren) bir hissiyatı dile getirmekte yalnızca.

'60'lar ve '70'ler kuşaklarının Kemalizm'le olan problematik ilişkisine girmeden önce, Hamlet alegorisinin yüzeyde görünenden çok daha derine gittiğini düşündüğüm "duruma uygunluğu" hakkında bir değerlendirme yapmak istiyorum.

İyi Baba Ölü Babadır

Hamlet ve Oidipus figürleri arasındaki ilişkinin çözümlenmesi, Freud'un birinci dereceden müridi Ernest Jones'tan başlayan bir tarihe sahip, o yüzden pek özgün bir şey söyleyecek değilim bu konuda. Hamlet'in babasıyla ilişkisi, Oidipus'un babasıyla ilişkisine benzemiyor ilk bakışta. Mitolojideki Oidipus, bilmeyerek de olsa babasını öldürmüştü. Freud'un miti yorumlayışından ise, bunun basit bir kaza olmadığını, bilinçdışı bir arzunun tatminine denk düştüğünü öğrendik. Kuşkusuz her dahice yorum, kısa zamanda cehaletin bayrağına dönüşme tehlikesiyle karşı karşıyadır. Freud'un Oidipus mitini yorumlayışı, erkek çocuğun annesini arzulayıp babasına düşman olması, baştan yenik başladığı bir rekabetten kurtulmak için onun ölmesini istemesi haline getirildi kısa zamanda (Jim Morrison'ın "Anne seni sikmek istiyorum/Baba seni öldürmek istiyorum" dizelerini hatırlayalım). Oysa (sonradan Lacan'dan öğrendiğimiz gibi) Oidipus mitinin psikanalitik yorumunun bu anlamda cinsiyetle (cinsellikle değil, cinsiyetle) bir ilgisi yok. İster kız ister erkek ol-

2. "Kuşağım" derken kabaca 1955-65 arasında doğan aydın/yarı-aydınları ve 1970'lerin devrimci/sosyalist hareketlerinin içinde/yanında/kıyısında yer alan insanları kastediyorum. Bu iki betimleme önemli ölçüde kesişse de tam olarak çakışmıyor. Keza, "1960'lar kuşağı" için de aynı tanıımı kullanıyorum, ama onların doğum yılları aralığı 1945-55. Kuşkusuz bu doğum yılına göre tanımlama oldukça keyfi. 1961-65 arasında doğmuş ve zamansal olarak 1970'lerde ilk gençliğini yaşamış birçok insan toplumsal davranışları açısından 1980'ler, ya da "Türk X kuşağı"na ait sayılabileceği gibi, 1944-47 doğumlu birçok kişi de bir önceki katışıksız Kemalist kuşağın toplumsal davranışını benimseyebiliyor. Dolayısıyla, "kuşak" derken "yaş" ile dönemsel, toplumsal davranışın özgül bir karışımını kastediyorum.

sun, çocuğun birincil arzu nesnesi olarak karşısında anneyi bulması ve anneyi baba ile paylaşmak zorunda kalması Oidipus karmaşasının temeli. (Kuşkusuz çocuğun gelişmesindeki üçüncü, fallik ya da genital evrede, kız ve erkek çocukların arzu biçimleri, dolayısıyla Oidipal kimlikleri farklılaşacaktır.)

Çocuğun özne olurken nesneye dönüştürdüğü anne ile (hiçbir özne en az bir ulaşılmaz nesnesi olmadan özne olamaz) arasına giren, arzunun doyurulmasının birincil engeli olan varlıktır baba. Daha doğrusu, babanın fiziksel varlığından ziyade anlamsal, semantik varlığıdır, babanın adıdır engel olan. Ölmüş ve arkasından ağıt yakılan ya da boşanılmış veya terk etmiş ve ardından lanet okunan, yalnızca adıyla var olan bir baba da en az fiziksel bir baba kadar vardır.

Hamlet'in karşısında iki baba var. Biri ölmüş olan iyi baba, diğeri canlı olan, anneye sahip olan kötü baba. Bu ikincisi baba değil amca gerçi, ama babanın işlevini (anneye cinsel ve toplumsal açıdan sahip olmak) tümüyle yerine getiriyor. Ölü baba, bu duruma "ensest ve zina" diyor (I. V. 42), oysa amca ile anne arasında kan bağı olmadığı için enest söz konusu olamaz, keza amca ile annenin evliliği ölümden sonra gerçekleştiği için zina da yok. Ama hayaletin Hamlet'in bilinçdışı olarak konuştuğunu varsayalım bir an için. Çocuk tümüyle kendisine ait olduğunu varsaydığı annenin bir başkasıyla kurduğu ilişkiyi tabii ki zina olarak görecektir, ikisi de birinci dereceden akrabası olan anne ve amca/babanın arasındaki ilişkiyi tabii ki enest olarak değerlendirecektir. Bu adları kullanmasa bile, biri küçük biri büyük tabu olan bu fiillerle anne ve babası arasında kuracağı o huzursuz ilişki, ilk gizlilik gerginliğini yaratacaktır ruhunda.

Dolayısıyla ölü baba (iyi baba) Hamlet'in bilinçdışı arzularını yansıttığı bir babadır, gerçek (canlı) baba ise artık ikirciklilikten kurtarılarak tüm kötülüğün cisimleşmesi olarak bir yana konabilir. Sağlıklı (nörotik) Oidipal kişilik, iyi ve kötü baba imgelerini aynı kişide bulduğu için, ikirciklidir, ikideğerlidir. Bu bir yandan nörotik kişilik ve davranış bozukluklarına yol açabilir, ama bir yandan da gerçeklikle başa çıkmak için kaçınılmaz bir durumdur. Hamlet baba imgesini ortadan ikiye ayırarak (baba ve amca, iyi baba ve kötü ba-

ba, ölü baba ve canlı baba) psikoza doğru ilerler. Üstelik, ölü baba imgesini de kadınlaştıran psikotik bölünmeyi tamamlar ve bir yandan da iyi baba ve anne imgelerini kaynaştırır. En nihayet iyi baba "bir yılan tarafından sokulmuş"tur (I. V. 35), üstelik vücudun temel yedi deliğinden biri olan kulağından! Yani kısacası, kötü baba, yalnızca anneyi değil, iyi babayı da "sokmuştur". Yılanın fallik bir simge olduğu, iyi babanın hayatını ve iktidarını (yani anne ve devlet üzerindeki tasarrufunu) bir duhul eylemiyle kaybettiği düşünülürse, iyi baba öldürülürken aynı zamanda "kadınlaştırılmış", dişilleştirilmiştir. Kötü babadan ayrıştırılan bu iyi, ya da "vajinal" baba, annenin unsurlarından biri haline gelir; ama "baba"lığını da kaybetmez. Anne, kendi fikri sorulmadan, yalnızca "iyi" babadan icazet alınarak "kurtarılacaktır". Kurtarılırken ölür gerçi, ama ne yapalım!³

Bu analizin alegorimize ne gibi katkılarda bulunacağını kolaylıkla görebiliriz. 1970 yılında, Türkiye'de iktidarı elinde tutan sınıf ve politikacılar ve tabii ki "emperyalizm", yalnızca Cumhuriyetin canına okumakla kalmamakta, Mustafa Kemal'in anısını ve mirası-

3. Lacan'a göre, çocuk hayatının ilk aylarında anneden koparılmış, kelimenin tam anlamıyla "dışlanmış" olduğunu algılayamaz, kabul edemez. Annenin dışsal bir haz verici unsur olması (karnını doyurması, sıcaklık, dokunma, meme emme ya da sallanma ihtiyaçlarını karşılaması) bile çocukta nesne ve özne, "ben" ve "sen" kavramlarını yaratmaya yetmez. Çocuğun anneye özdeş olmadığını, annenin tamamıyla kendisine ait olmadığını, onu dışarıda bırakan, kendine ait, tabiri caizse "çokeşli" bir hayatı olduğunu algılaması, "ben" kavramını oluşturması için önkoşuldur. Bu algılamanın yolu ise, bir üçüncü olarak "baba"nın varlığından geçer. Baba imgesi bir felakettir gerçi, tamamen bize ait olduğunu, hatta bir parçamız olduğunu, beraberce bir bütün oluşturduğumuzu sandığımız bir şeyin bizden koparılmasının simgesidir. Ama bir "ben" oluşturmamızın, "ben" olmamızın da başka yolu yoktur. Babanın adı, bir oluşturuç unsur olarak, "o" olarak, "ben"in temelinde yatar. Babanın adının parçalanması ise kişilik bölünmesinin ta kendisidir.

Babanın adını ruhumuza ve bedenimize, anne ile kurduğumuz mutlak ve dışlayıcı ilişkiye müdahale eden bir unsur olarak yaşamak acı verir gerçi, ama kendimiz olmamıza, bir "benlik" sahibi olmamıza olanak sağlar. Güçlü ve yekpare bir baba imgesi bu acıyı o kadar artırır ki, bu yüzleşmeyi yapmamayı seçebiliriz. "Baba"yı parçalayıp bir bölümünü içselleştirmeye, bir parçamız kılmaya çalışabiliriz; ya da bir parçasını "anne" ile özdeşleştirmek isteyebiliriz. Ancak o zaman bu içerdığımız parçanın dışında kalan "baba", simgeleştirmeye, dille ifade edilmeye olanak tanımayan "Gerçek"in ta kendisi olup çıkar. Hayatımız boyunca mantığa vurulmaz bir dehşetle korkmak zorunda olduğumuz, tüm kâbuslarımızı-

nı da lekelemektedirler, vs. vs. Cumhuriyet, gerçek evlatları tarafından kurtarılmayı beklemektedir. Alegoride Laertes tarafından temsil edilen ülkücü/faşist kadrolar bile, "kötü baba"nın oyununa gelmiş iyi niyetli gençlerdir (Laertes oyununda gerçekten de böyledir). Duruma Hamlet'in psikoza açısından baktığımız sürece, bunun biraz kaba saba, ama pekâlâ da yerli yerinde bir alegori olduğunu söylemek mümkün.

Ama, Hamlet'in kendisini incelemeye başladığımızda iş biraz değişiyor: Hamlet'in anneye (Cumhuriyet devletine) olan bu onmaz tutkusu nereden kaynaklanıyor sizce? Anne (Cumhuriyet devleti) neden bir hayaletten (ki biliyoruz ki hayaletlerden zarar gelmez; anneye sahip olamayacakları gibi, fikirlerini bile söyleyemezler) başka kimseyle paylaşamıyor? Hamlet, 1960'lar ve 1970'ler solcu/sosyalist/devrimci gençliğinin çok iyi bir temsilcisi aslında: Devlette, iktidara duyulan arzunun benzersiz bir simgesi.

Bunun yalnızca Türkiye'ye ve o yıllara özgü olduğunu iddia edecek değilim. Tersine, Türkiye'ye çok benzeyen Rusya'nın tarihi ve hatta Rus dilinin kendisi bize çok önemli ipuçları verecektir. Boris Kagarlitski bir söyleşisinde (*DeFTER* 17, Aralık 1991) Rusçada iki "devlet" olduğunu söylemişti. Biri eril olan *Gosudartsvo*, diğeri dişil olan *Derjhava*. Devletin yaptığı bütün kötülükler (askere alma, vergi toplama, baskı, şiddet, yolsuzluk) eril *Gosudartsvo*'ya yüklenirken, tüm olumluluklar (zafer kazanmak, yol, su, elektrik getirmek) dişil *Derjhava*'nın işi. Türkçede eril ya da dişil isimler olmadığı için dilde aynı ilişkiyi bulamayız; ama bizim de bir Devlet Anamız ve Devlet Babamız var. "Devlet Ana" (Kemal Tahir'in ro-

zın, hayatımıza bilinmez bir "dışarı"dan yapılacak müdahalelerin, tekinsiz korkularımızın ve endişelerimizin birbirine karışarak amorf bir bütün oluşturduğu bir heyula, bir gölge.

O zaman belki de "baba/devlet" imgesini ısrarla parçalayan kuşağımızın öyküsünde neden acıların, zindanların, işkencelerin, cinayet ve idamların, her an çalınabilecek kapıların, baskınların ve muhayyel komploların bu kadar büyük bir yer tuttuğunu anlayabiliriz. Büyük yer tutarlar, çünkü "Gerçek"tirler; yalnızca "gerçekten oldukları" için değil (gerçekten olmuşlardır da!), Lacan'ın kullandığı anlamda, dile dökülemeyen, simge sisteminin içinde kendine yer bulamayan bir heyula, tekinsiz bir gölge olmak anlamında da.

manının da '60'lar ve '70'lerde çok okunan, etkili bir roman olduğunu unutmayalım), iyi devlettir; Devlet Baba ise koruyucu ve kollayıcı olduğu kadar cezalandırıcıdır. '60'lar ve '70'ler kuşakları işte bu Devlet Ana'yı arzulamıştır daima. Lenin'in *Devlet ve Devrim*'indeki Devlet, *Gosudartsvo*'dur; yok olması "sönerek gitmesi" gereken devlet yani. Oysa Bolşeviklerin bir kere ellerine geçirdikten sonra bırakmadıkları Devlet, *Derjhava*'dır. Türkiye'deki '60'lar ve '70'ler kuşaklarının arzuyla bağlı oldukları Devlet de *Derjhava* idi.

Hamlet'in iyi baba ile kötü babayı ayırıştırarak nevrozdan psikoza transfer etmesi gibi, '60'lar ve '70'ler kuşakları da devleti "iyi/ kötü", "anne/baba" ve "dişil/eril" olarak parçalayarak benzer bir psikotik sürece girdiler. "Ana" devleti var olan hâkim ve yönetici sınıfların elinden kurtarma macerasına girerken, meşruiyetlerini tıpkı Hamlet gibi, ölü/iyi babanın hayaletinden aldılar. Böylece de o meşruiyet, gene de baba, gene de devlet olan bir merciden alındığı için bu kuşakların zincirine dönuştü.

'60'lar ve '70'ler kuşakları genellikle yenilgileriyle ya da başlarına gelen felaketlerle anılırlar, hatta bunu biraz da kendileri teşvik ederler. İşkenceler, idamlar, darbeler, faşist cinayetler, hapishane ve yasaklardır bu iki kuşağın simgeleri. Oysa bir kuşağı tanımlamanın yolu, o kuşağın maruz kaldıkları değil, kendi eylemleri olmalı. Bence 1970'ler kuşağının ideolojik çekirdeğini oluşturan "olumlu" eylemler, "68 Kuşağı"nın ürünüdür. Aşağıda göstermeye çalışacağım gibi, bu eylemler aynı zamanda, bu iki kuşağı da dolaysız olarak Kemalizme bağlar. Örnek olarak ele alacağım iki temel eylem, Dolmabahçe ve Zap Suyu eylemleri.

Denize Dökülenler

"Üniversite gençliği, 6. Filo'nun askerlerini Dolmabahçe'den denize döktü." Bu ifade on yıl boyunca devrimci gençlerin gurur kaynağı oldu. Oysa aynı yıllar boyunca pek az insan bu cümlemin fiiline dikkat etmiştir. "Denize dökmek", hepimizin beynine ilk, orta ve yüksek öğretim yıllarında kazınan bir fiil. Kurtuluş Savaşı'nın mutlu sonu, Yunanlıların İzmir'den "denize dökülmesidir". Bundan yaklaşık

elli yıl kadar sonra aynı eylem İstanbul'un göbeğinde, bu kez ABD askerleri için gerçekleştirilecek, ve bir kuşağın yıllar boyu övünç kaynağı olacaktır.

Dolmabahçe eylemini "denize dökme" diye isimlendirmek tabii ki kasıtlıydı. Kemalizmi ve özellikle de "Gençliğe Hitabe"yi bir meşruiyet temeli olarak almak 1960'larda çok gözde bir tavidir. Ancak Dolmabahçe eyleminde, orijinal fiille onun "taklidi" arasında önemli farklar olduğunu da gözden kaçırmamak gerekir. Birincisi, orijinal "denize dökme" eylemi, kendi içinde bir antiemperyalist eylem değildir. "Denize dökülenler" Yunanlılardı ve Anadolu'da bulunma nedenleri emperyalist ya da sömürgeci olmaktan çok milliyetçi, hatta etnikçiydi. Yunanlıların "emperyalistlerin maşası" olduğu iddiası da oldukça su götürür, çünkü her ne kadar Yunanlılar Anadolu'ya düvel-i muazzamanın icazeti ve hatta tahrikiyle girmişlerdi ise de, gerçek çatışmalar başladığında çoktan kendi kaderlerine bırakılmışlardı. Düvel-i muazzama 1920'den başlayarak, bölünmüş ve etnik çatışmalara gömülmüş bir Anadolu yerine, Mustafa Kemal'in projesindeki ulus-devlet Türkiye'yi tercih ettiğini belli etmiş, Yunanlılar da bu tercihin farkında olarak, her fırsatta "ihanete uğradıklarını" söylemişlerdi.

Ayrıca, İzmir'den "denize dökülenler" yalnızca Anadolu üzerinde "tarihsel hak" iddia eden Yunanlılar değil, asırlardır Ege'nin yerlisi olan Rumlardı da. Yunan işgali sırasında ırkdaşlarıyla işbirliği yapan Rumlar (ki bu da "milliyetçi" açıdan anlaşılabilir bir durumdu), Yunan yenilgisi kaçınılmaz olunca, mal ve mülklerini terk ederek Yunanistan'a gittiler, kalanların bir kısmı da sonradan göçe zorlandı. Bu olayların tamamında "antiemperyalist" bir yan yok. Kemalist projenin bütününde bağımsızlıkçı, antiemperyalist bir yan olduğu söylenebilir; ancak İttihat projesinin sonucu olan Birinci Dünya Savaşı'na Osmanlı dahil açıkça emperyal güçler arası bir çatışmaydı; Kemalist projenin bir parçası olan Kurtuluş Savaşı ise, iki ezilen ulus arasındaki bir çatışmaya dönüştü.

Oysa Dolmabahçe eylemi başlı başına simgesel bir antiemperyalist eylemdir. Peki öyleyse Dolmabahçe eylemcileri neden kendi eylemlerini "denize dökme" terimi aracılığıyla aslında antiemper-

yalist olmayan bir eyleme bağlama gereği duydular? Buna iki cevap verilebilir: Birinci cevap, Dolmabahçecilerin aradaki farkı bal gibi de bildikleri, bu isimlendirmenin bir kamufraj, *mauvaise foi* taşıyan bir meşruiyet çabası olduğudur, ki ben buna pek itibar etmiyorum. İkinci cevap ise, Dolmabahçecilerin, tıpkı Kemalistler gibi, antiemperyalizmi "yabancıyı bünyeden atmak"tan ibaret zannediyor olmalarıdır. Kuşkusuz "yabancıyı bünyeden atmak", antiemperyalist olmaktan ziyade milliyetçi, hatta etnikçi bir bakıştır; ama "denize dökmek" ifadesi de bunu çağrıştırmıyor mu zaten?

Şimdi gelelim orijinal "denize dökme" fiili ile elli yıl sonraki tekrarı arasındaki ikinci farka: Orijinal eylemde denize dökmek bir metaforu. BMM orduları İzmir'e yaklaşırken, direnme güçleri kalmamış olan Yunan birlikleri ve kaderlerini onlara bağlamış olan yerli Rumlar, İzmir'den gemilerle kaçtılar; yerlilerden geride kalanların bazıları da "düşmanla işbirliği" gerekçesiyle arkalarından gönderildi, mal ve mülklerine el konuldu. Burada "denize dökülen" kimse yok, deniz yoluyla terkeden ya da terke zorlanan kimseler var. "Denize dökme" metaforu, zaferi simgelemek için kullanılan, bir yandan düşmanı aşağılayan, bir yandan da Kurtuluş Savaşı'nın süpürücü, temizleyici yanını vurgulayan bir metafor. Oysa elli yıl sonraki eylemde, metafor kelime anlamına geri dönüyor; birtakım ABD erleri kelimenin gerçek anlamıyla suya atılıyorlar, denize dökülüyorlar. Metaforu kelime anlamına döndürmek (*literalizing the metaphor*), postmodern sanatta ve sanat eleştirisinde yadırgatma amacıyla kullanılan (ve kökü Rus Formalistlerinde ve Brecht'te olan) bir yöntemdir. Kuşkusuz bu eylemde metaforu kelime anlamına döndürme, bilinçli, kasıtlı bir davranış olmadığı için, yadırgatma (*Verfremdung*) amacına değil, onun zıt kardeşi olan yabancılaşma (*Entfremdung*) amacına hizmet edecektir.

1960'ların antiemperyalizmi neden kendini metaforik düzeyde de olsa aslında kelimenin gerçek anlamıyla antiemperyalist olmayan bir "ata"ya bağlamak gereğini hisseder? Buna iki cevap vermek mümkün. Birincisi, bu dönemin devrimci/sosyalist gençliği kelimenin gerçek anlamıyla antiemperyalisttir, ancak kendisine ulusal çerçevede bir meşruiyet bulabilmek için, ulusun kurucu ideolojik

yapısına bir gönderme yapmaktadır. İkincisi, aynı gençlik kendisinden önceki iki Kemalist kuşakla temelde aynı milliyetçi değerleri paylaşmaktadır, ama kendi isyanını açıklayabilmek için bu değerleri antiemperyalist bir söyleme büründürmektedir. Yani, ya Hamlet amca'yı (iktidarı) temizleyip anneye (devlete) sahip çıkmak için bir baba hayaleti uydurmuştur, ya da babanın hayaletine, iyi babaya (Kemalizmin özüne) gerçekten inanmaktadır.

Bu iki uç arasında en azından 1960'lar için bir tercih yapmamız gerekmiyor. Bu anlamda '68 kuşağı henüz gerçek anlamda "Hamlet" değildi; hâlâ ikideğerliydi, iyi baba ve kötü baba (Kemalizm ve var olan devlet), ve dolayısı ile anne ile baba (arzulanan devlet ve var olan baskıcı devlet) sürekli birbirine karışıyordu. Bunun nedenleri birden fazla. Kemalist-milliyetçi eğitimin şiddetli etkisini dengeleyecek bir "Dünya '68'i" vardı her şeyden önce. Uluslararası üç figürün (Che, Mao, Ho Amca) etkisi çok güçlüydü. Gerçi bunların son ikisi dolaylı yoldan milliyetçilik faktörünü destekleyeceklerdi uzun vadede, ama Che gerçek bir enternasyonalizm simgesiydi ve o dönemde en etkili figür de oydu. Kemalizmin yarı-devletçi "karma ekonomisi", sosyalizmi bir nevi devletçilik zannedegelen Stalinist gelenek tarafından sosyalizm ile karıştırılmaya çok müsaitti; ama bir yandan da '68 devrimci hareketine dünyadaki anarşist/situasyonist katkılar ve Prag Baharı, sosyalizm = devletçilik denkleminin otoritesini sarsıyordu. Sıralanabilecek daha başka birçok nedenden ötürü, 1960'lar kuşağı ikircikli bir kuşaktı, henüz psikotik davranışlar sergilemiyordu. Ancak devlet arzusu biçiminde tezahür eden "anne arzusu" ve anne/devlete duhul eden "yabancı"yı (ABD emperyalizmi) bünyeden çıkarıp atma dürtüsü, bu kuşağın temel saplantılarından biriydi.

Yabancıyı bünyeden atma dürtüsü için Kemalizmin önemli bir başvuru odağı olması kolaylıkla anlaşılabilir.

Ancak Kemalizmin kendisi de "yabancı"ya karşı tavrında ikirciklidir. Her ne kadar 1950'lerin katışıksız Amerikancılığı Kemalizmden bir sapma olarak görülmüşse de, bu eğilime (Kemalizmin terimleriyle) bir sapmadan ziyade bir abartı demek daha doğru olacaktır. Kemalizm bir yandan yerel değerlere dönüşü, ama bir yan-

dan da Batı'nın kültürel değerlerinin ithal edilmesini temsil eder. Bir yandan olmayan bir "ulusal değerler" kümesini yaratmaya çalışırken, bunu Batı'nın teknolojik, sınai ve felsefi değerleriyle temellendirmeye çalışır. Milliyetçilik yapmak için bir ideolojik temel yaratmaya çalışır, ama bu temelin bütün ana unsurları (Aydınlanma'dan Almanya'nın uluslaşma sürecine kadar uzanan bir manzume) Batı'dan aktarmadır. Dolayısıyla kendi iyi baba/kötü baba iki değerliliği içinde Kemalizmde meşruiyet arayan '60 kuşağı, bu yol ile ikinci bir ikideğerliliği de sırtına yüklenmek zorunda kalacaktır.

Emperyalizmin Türkiye'ye duhulü konusunda önemli bir açmaz da, 1960'lar için bu duhulün büyük ölçüde (dünya kapitalizminin işleyişi açısından) muhayyel olmasıdır. Antiemperyalizmini Marksist bir temele oturtmak isteyen bir devrimci hareket, esas olarak dünya kapitalizminin sermaye ihracını tartışmasının merkezine almalıdır. Lenin'den emperyalizmin "fallus"unun askeri gücünden ziyade sermayesi olduğunu öğrendik. Kapitalist olmayan dünyaya askeri güçle girip bu dünyanın maddi kaynaklarını çalmak, preemperyalist, sömürgeci bir tutumdur. Emperyalizm kapitalist olmayan dünyaya sermayeyle duhul eder. Oysa 1960'lar Türkiye'sinde yabancı sermaye yatırımları minimal düzeydeydi ve bu yatırımlar arasında ABD'nin payı son derece düşüktü. Dolayısıyla, "ABD emperyalizmine karşı mücadele" bu açıdan Marksist bir temele de tam olarak oturamıyordu. Bu yüzden Dolmabahçe eylemi, antiemperyalist olmaktan ziyade, antiemperyal, (ABD'nin dünya imparatorluğu tutumuna karşı) bir tavrı cisimleştirir.

Antiemperyalist tutumun Marksizmle bağı açıktır; oysa "antiemperyal" bir tutum daha ziyade milliyetçilikle akrabadır.⁴ Nite-

4. Bu noktayı biraz açıklamak gerekiyor: "Antiemperyalizm", gerçek ya da muhayyel bir dünya kapitalizmine karşı uluslararası ya da ulus-aşırı proletaryanın topyekûn kurtuluş mücadelesinin bir vechesi olarak anlaşılabilir. Oysa antiemperyal tutum, topyekûn bir kurtuluş mücadelesine değil, özgül bir ulusun (sınıfsal olarak ayrışmamış bir varlığın) özgül mücadelesine denk düşer. Antiemperyal mücadeleden (ya da "Ulusal Kurtuluş Savaşı"ndan) konjonktürel olarak proletaryanın uluslararası mücadelesini destekleyen bir eğilim çıkabileceği gibi, yerel kapitalizmin vahşi bir sermaye birikimi amacıyla yerel proletaryayı aşırı bir

kim, 1970'lerde Çin yanlısı "sosyalistler" SSCB'yi "sosyal emperyalist" ilan ettiklerinde, bu tutumu mantıklı ifratına götürmüş oluyorlardı. SSCB'nin klasik anlamda kapitalist olduğunu bir an için kabul etsek bile, klasik anlamda sermaye ihraç etmediği, bu anlamda da "emperyalist" olmadığı aşikârdı. Kuşkusuz uluslararası arenadaki SSCB davranışı "emperyal" bir davranıştı ve "sosyalizm"le herhangi bir ilişkisi yoktu. Ama buradan kalkıp onu "emperyalist" ilan etmek, ideolojik temelin Marksizmden ziyade milliyetçilik olduğunu da ima ediyordu. Nitekim, o dönemde SSCB'ye "emperyalist" diyen Aydınlik çizgisinin yirmi yıl sonra varmış olduğu su katılmadık

sömürüye tabi tuttuğu bir düzen, ya da o "ulus"un kendi içindeki bir "alt-ulus"u sömürdüğü yeni bir yarı-emperyal düzen de çıkabilir. Marksizmin bize öğrettiği en önemli şeyi, proletaryanın benzersizliğini unutmamamız gereken bir yer burası: Kölelerin kurtuluş mücadelesi köleciye karşıdır, köleciliğe değil. Serf ayaklanmaları feodal lorda karşıdır, feodalizme değil. Aynı biçimde Ulusal Kurtuluş Savaşı da o ulusu hâkimiyeti altında tutan emperyal güce karşıdır, emperyalizme, yani tekelci kapitalizme değil. Köle ayaklanması kaçınılmaz olarak yeni bir sömürü düzeniyle sonlanır; serf ayaklanması da öyle. Antiemperyal mücadele de tıpkı bu ikisi gibi, başlı başına bir topyekûn kurtuluş projesinin parçası olamaz. Topyekûn bir kurtuluş projesinin öznesi olmaya aday tek varlık proletaryadır, çünkü proletarya kendisi kurtulurken herkesi de kurtarmak, sömürünün her biçimini ilga etmek, kurtulurken kendisini de yok etmek zorundadır. Köleler başarılı bir ayaklanma sonucunda özgür kişilere dönüşebilir, ya da dünyanın köleci olmayan bölgelerine bir "Exodus/Çıkış" yapabilirler (Tevrat'ın ikinci bölümü böyle bir öyküdür). Serfler lordlarını devirip özgür köylülere dönüşebilir, ya da şehre kaçıp küçük üretici olabilirler. "Ezilen ulus", sömürgeci ulusu kovup kendi kaderini tayin edebilir, ama bu kader gene de kapitalizmin içinde olacaktır. Ancak proletarya ne kapitalizmden kaçabilir (dünya dışındaki muhayyel mekânlar dışında kaçacak yer kalmadı çünkü; nitekim Le Guin'in *Mülksüzler*'i böyle bir fantazinin ürünüdür), ne de kapitalist efendilerini devirip kapitalist düzen içinde kendisine başka bir yer bulabilir; proletarya kurtulurken kapitalizmi (ve kapitalizmin ayrılmaz bir bileşeni olan kendisini) yok etmek zorundadır. O yüzden kelimenin gerçek anlamında antiemperyalist olabilecek tek özne, ulus-aşırı proletaryadır. Kuşkusuz her "kurtuluş" mücadelesinin "topyekûn" olması gerekmiyor. Tam da bu yüzden Spartaküs bizim için de bir kahramandır, tıpkı Castro, Ho Amca ya da Mao gibi. Ama topyekûn kurtuluş mücadelesi tek tek kurtuluş mücadelelerinin toplamından oluşmuyor. Aradaki bu çok önemli düzey farkını unutmadıkça, onlara sempati duymamızda bir sakınca yok. Ama topyekûn kurtuluşun yolunu gösteren onlardan ziyade Che'dir diye düşünüyorum.

Nota not: Kuşkusuz "kadın" da bu anlamda proletaryaya benzer bir öznedir. "Kadınların Kurtuluşu" bir eşit haklar mücadelesine, ataerkil toplum içinde daha

milliyetçi, giderek Turancı konum, bunun kanıtı olarak görülebilir.

Özetleyecek olursak, 1960'lar kuşağının temel karakteristiklerinden biri olan antiemperyalizm, kelimenin gerçek anlamıyla antiemperyalizm değil, antiemperyal bir tutumdur ve bu belirsizliğini de kendine meşruiyet temeli olarak seçtiği Kemalist söyleme borçluydu. Ancak '68'lilerin Kemalizmi basit bir kamuflaj sorunu olmadığı için, Kemalizmle benzer bir ikideğerliliği paylaştıklarını söylemek yanlış olmaz. Kemalizmin de İttihatçılıktan devraldığı her ne pahasına olursa olsun devleti ele geçirme arzusu, 1960'lar kuşağında (iç çelişkileri daha da artmış bir biçimde) sürmüştür. Bu arzunun kökleri ise İttihatçılardan da eskiye dayandığı gibi, coğrafyası da Türkiye ile sınırlı değildir.

Batı Asya toplumlarının (esas olarak Rusya ve Türkiye) devlet ile ilişkisi, başlangıçta da anlatmaya çalıştığım gibi son derece Oidipal bir ilişki.⁵ Batı Asya toplumları (Rus dilinde de çıplak bir bi-

avantajlı bir konum edinme çabasına indirgenmediği, ataerkil toplumun temelinde yatan "kadın/erkek" karşıtlığının (karşılıklı dışlayanının) ilgası hedefine yöneldiği ölçüde, kadınlar erkekleri de kurtarmadan kendilerini kurtaramazlar. Ama zaten Marx'ın ve Engels'in ta 1845'te söyledikleri gibi, "kadın ve erkek arasındaki toplumsal işbölümü özel mülkiyetin ilk biçimidir". Tam da bu yüzden kadın, ataerkil düzeni, yani özel mülkiyeti, yani toplumsal işbölümünü ilga etmeden özgür olamaz. Bu son cümlemin tehlikeli bir biçimde "Kadınların kurtuluşu işçi sınıfının kurtuluşuna bağlıdır" şeklindeki indirgemeci ifadeyi andırdığının farkındayım. Ancak dikkatli bir okur yazımın bütününe bunun iki yönlü, hatta çok yönlü bir ifade olduğunu söylediğimi fark edecektir. Topyekûn kurtuluş, işçi sınıfının, kadınların ve gezegen ekolojisinin kurtuluşu için verilen mücadelelerin bakişmasına; karşılıklı çok yönlü bir etkileşim içinde olmasına bağlıdır ve bu mücadelelerin hiçbirisi bir diğerine tabi değildir. İçinde yaşadığımız toplumun temelini oluşturan "emek/sermaye", "kadın/erkek" ve "insan/doğa" karşıtlıklarının diyalektik inkârı (*Aufhebung*) gerçekleşmeden özgür olamayacağız.

5. "Batı Asya toplumları" ifadesi, özellikle Osmanlı/Türkiye ve Rusya/SSCB toplumlarını hem diğer Asyalı toplumlardan, hem de Batı Avrupa toplumlarından ayırmak için kullandığım bir ifade. Bu toplumların özgünlüğü bence esas olarak toplumsal formasyon düzeyinde, artı-ürünün üreticilerin elinden nasıl çekilip alındığı düzeyinde beliriyor. Bu denemede beni Batı Asya toplumlarının (Hamlet ve Oidipus metaforlarıyla açıklamaya çalıştığım) kültürel/politik yapılanması ilgilendirdiği için, toplumsal formasyon ve üretim tarzı düzeylerinde, iktisadi/politik bir tartışmaya hiç girmedim. Böyle bir tartışmanın en azından ipuçları için, *Geriye Kalan Devrimdir* kitabımdaki "SSCB'de Ücretli Emek ve Sermaye" makedesine bakılabilir (Metis, 1996, s. 123-68).

çimde görüldüğü gibi) devleti daima ikiye bölüyor. Batı Avrupa toplumlarında ise devlet, ta Magna Carta'dan bu yana zaten yekpare bir yapı değil; ama ikili bir yapı da değil, parçalanmış, çoklu bir yapı. Batı Asya'da hem yekpare bir devlet anlayışı var, hem de bu yekparelikle başa çıkmayı, bir arada yaşamayı psikolojik olarak mümkün kılmak için, muhayyel olarak ikiye bölünüyor. Batı Avrupa devletinin çok parçalılığı gerçek, toplumsal ve ekonomik güç ilişkilerinden kaynaklanan bir durum. Batı Asya'da ise devlet, iyi devlet/kötü devlet, anne devlet/baba devlet, eril devlet/dişil devlet diye, muhayyel olarak, ahlaki terimlerle bölünüyor. Bu da devletle karşı karşıya kalındığında bireylerde nevrotik ikircikli tutumlara, giderek psikotik bölünmelere yol açıyor.

Batı Asya için devlet hem arzulanan hem korkulan bir şey. Bazen elde edilmesi, yabancı tecavüzünden korunması gerekiyor, bazen de kendini "yabancı"ya kolaylıkla teslim ediveren bir fahişe olarak görülüyor. O zaman da iyi oğulların anne devleti hem yabancılardan, hem de onu yabancılara peşkeş çeken baba devletten koruması gerekiyor. Kısacası, Batı Asya coğrafyasında, belli bir tarihsel anda var olan rejime muhalefet etmeye soyunan her genç kuşak, kendi varlığını ancak "ensest ve zina" metaforlarıyla temellendirmek zorunda kalıyor.

Halka İnelim!

1960'lar ve '70'ler kuşaklarının Kemalizmden aynen devrıldıkları bir diğer özellik de "halkçılık" ya da popülizmdir. Kemalizm her ne kadar bayrağına (yani altı oklu simgesine) iri harflerle "HALKÇILIK" yazmışsa da, milliyetçilik konusunda süren nevrotik ikideğerlilik burada da geçerlidir. Kemalizm her zaman popülizmle elitizm arasında ikircikli bir konumda kalmıştır. Bir yandan "Köylü efendimizdir!" sloganı ile kapitalist "ulus"a karşı prekapitalist "halk" kavramını öne çıkarmış, bir yandan da bu "halk"ın üzerine onu yönlendirecek (efendinin efendisi olacak) bir seçkin grubunu yerleştirmeye çalışmıştır. Bu seçkinler grubunun bir "adı" yoktur aslında; soyululuk, burjuvazi, küçük burjuvazi, bürokrasi, hanedan, işverenler,

cunta ya da filozof-yönetici gibi adlarla anılmaz, ama "ulus-devlet"in temel kavramı olan "vatandaşlık" bu seçkin grubuna yakıştıralagelmiştir. "Halk plajlara akın etti, vatandaş denize giremiyor" özlü sözünde olduğu gibi, aslında özdeş olması gereken "halk" ve "vatandaş" kavramları ayırıştırılmıştır. Teorik olarak halk da vatandaşır kuşkusuz, ama vatandaşlar daha vatandaşır.

Kemalizmin popülizm ve elitizm arasındaki ikircikli konumu en iyi kültür politikasının yaratılışı, yükselişi ve çöküşü süreçlerinde izlenebilir.

Kemalizm Osmanlı kalıntılarından bir ulus-devlet yaratma projesine girdiğinde, temel alabileceği ortak bir nokta bulmakta güçlük çekti. Dil ortaklığı ancak uzun süreli bir asimilasyon süreci sonunda sağlanabilirdi. Din ortaklığı ise bir temel oluşturmaktan ziyade, bastırılması gereken bir unsurdu. Geriye ulusal bir pazar ve kültür ortaklığı kalıyordu. 1923 İzmir İktisat Kurultayı, Kemalist seçkinlerin denetiminde kapitalist bir ulusal pazarı oluşturmanın yöntemsel temellerini attı. Kültürel ortaklık ise biraz daha karmaşık bir süreçle sağlanacaktı.

Ulus-devlet oluşturma aşamasını başarıyla geçmiş Batı Avrupa ülkelerinin kültürünün aktarılması, II. Mahmut ve Tanzimat dönemlerinden beri Osmanlı'nın temel politikalarından biri olagelmmişti. Kemalizm bu politikayı sürdürdü, ancak bir yandan da yerli bir "ulusal kültür" yaratılması projesiyle "tamamlamaya" çalıştı. Böylece Kemalist projenin seçkinci ve halkçı ayakları oluşmuş oldu. Bir yandan "yüksek" kültür devlet radyosu ve kültür politikaları yoluyla yerleştirilmeye çalışılırken, bir yandan da yapay bir "Türk ulusal kültürü" oluşturulmaya çalışıldı. Misak-ı Milli sınırları içinde kalan yerelliklerin kültürel özellikleri aynı kaba doldurularak bir "Türk halk kültürü" yaratıldı.

"Halk kültürü", tanıımı gereği "ulusal" olamaz, çünkü daha en baştan, "halk" ulus-öncesi bir kategoridir. Halk kültürü sıkı sıkıya yerelliklere bağlıdır ve Batı kültürünün "evrensel" normlarına vurulduğunda oldukça "basit" kalmasına rağmen gene de bir değer taşımasının nedeni bu yerel kendine-özgüllükleridir. Ama hiçbir "yerellik", bir ulus-devletin hâkimiyet alanıyla bire bir örtüşmez. Do-

layısıyla halk kültürünü ulusal kültür haline getirmeye çalışırsanız, onu hem kendisine asıl değerini veren yerel özelliklerinden soyarsınız, hem de ulus evrensel bir kategori olmadığı için evrensel bir özellik de kazandıramazsınız. Böylece ortaya iki dünyanın en kötü yanlarını kendisinde toplamış bir kötü melez, ne halka ne de seçkinlere ait olan bir "ara durum" çıkar.

Kemalist rejimin ilk yıllarında, İstanbul ve İzmir gibi iki metropolün dışında her şey yolunda gidiyormuş gibi görünüyordu. Çünkü henüz bir şehirli kuşak oluşmamıştı (Ankara dahil bütün şehirler büyük kasabalardan ibaretti) ve şehirli nüfusun temel özelliği olan popüler kültür bir ihtiyaç olarak belirmiyordu. İstanbullular bu ihtiyaçlarını Klasik Batı müziğinin "hafif" versiyonlarını ve caz müziği dinleyerek gideriyorlardı. Ülkenin geri kalanı ise devlet radyosundan bir Wagner ve Bartok, bir "Yurttan Sesler Korosu" dinleyerek şaşkına dönüyor, nerede ve kim olduğunu anlayamaz hale geliyordu:

1950'lerdeki Demokrat Parti yönetimi Türkiye'nin gerçek anlamdaki ilk şehirli kuşağını oluşturduğunda, Kemalist kültür projesi de miadını doldurmuş oldu. Ama kuşkusuz öldüğünün farkına varılıp merhumun gömülmeye kalkışılması için Özal döneminin beklenmesi gerekecekti. Bu projenin kendisine bir hayatıyet alanı kalmamış olduğunu kendisinin fark etmesi ise hâlâ gerçekleşmedi; ama Kemalizmi canlı tutmak, egemen ideoloji konumunu korumak için girişilen en radikal çabalar bile (28 Şubat gibi), kültürel Kemalizmden ümitlerini kesmiş durumdalar.

Kemalist projenin seçkin ayağı zaten "tutmamıştı". Radyodan günde sekiz saat Batı Avrupa klasik müziği çalmak, otuz yılda "Anadolu insanını" bu müziğin tutkunu haline getirememişti. Öte yandan aynı insanın yerel değerleri de ulusal pazarın oluşmasıyla kaybolmaya başlamış, yerine konulmaya çalışılan "Türk Halk Kültürü" de bir hilkat garibesi olmaktan öteye gidememişti. Ama bu projenin sonucu olarak ortaya, artık tam olarak Kemalist de olmayan, biraz halkçı, biraz seçkinci, oldukça milliyetçi bir kuşak çıkmıştı. İşte Türkiye'deki 1960'lar ve 1970'ler kuşakları bu kuşağın çocuklarıdır.

1960'lar kuşağı tam Kemalist projenin artık yürüyememeye başladığı anda ortaya çıktı ve 1950'lerin yerleştirdiği büyük ölçüde ya-

bancı (ama artık Fransız değil ABD) kaynaklı popüler kültüre tepki olarak Kemalist popülizme sarıldı. 1960 kuşağı henüz başlı başına bir güç olarak ortaya çıkmamış olan (ya da en azından ortada olduğunu fark etmediği) proletaryayı değil, halkı, "Anadolu insanını" seviyordu. Onun müziğini dinliyor, onun gibi giyinmeye ve konuşmaya, hatta evini bile onun gibi döşemeye çalışıyordu.

Çünkü Kemalizm-sonrası devlet, Kemalist kültürel projenin ümitsizliğini görmüş, çok daha sonra (özellikle Özal döneminde) Türkiye'nin egemen kültürel yapısına dönüşecek olan popülist olmayan popüler kültürün temelini atmaya başlamıştı. Bu kültürün temel özelliği, ABD merkezli popüler Batı kültürünün aynen devralınmasıydı. Bu kültürün "Anadolu insanı" ile ilişkisi, Kemalist dönemin seçkin Batı kültürünün ya da uyduruk "ulusal halk kültürünün" ilişkisinden daha az değildi, ama "yabancıydı"; bu da Kemalist xenofobia (yabancı korkusu) etkisinde, "yerli malı kullanmalı" sloganlarıyla, "tek dişi kalmış canavar" düşmanlığıyla yetişmiş olan 1960'lar kuşağı için yeterli bir dehşet unsuruydu. O zaman "halka" dönüldü, ya da o zamanların yaygın tabiriyle "halka inildi". Bu "inme" tabirinin de gösterdiği gibi, Kemalist seçkinler olmak üzere eğitilmeye başlanmış, ancak artık bu tür bir seçkinliğin yeri ve anlamı kalmadığı için kendini yersiz ve anlamsız hissetmeye başlamış olan '60'lar kuşağı için kendileri ve halk arasındaki ilişki hâlâ hiyerarşıkti; "yukarıdan", Kemalist seçkinler katından (tenezzülen) halka "inilecekti". Bu hiyerarşik ilişki, o sıralarda yerleşmeye başlayan Bolşevik doktrin tarafından da destekleniyordu. Çünkü Bolşevik/Jakoben doktrine göre "halka bilinç dışarıdan götürülür"dü. Böylece 1960'lar kuşağı Bolşevik miras dolayımıyla kendini halkın dışında, Kemalist miras dolayımıyla ise üzerinde görerek işe başladı.

Bunun bir örneği, Ruhi Su'nun aslında çok değerli folklorik derleme ürünlerinin, birer folklorik derleme ürünü olarak değil de popüler birer eser olarak alınıp benimsenmesiydi. Anne ve babaları klasik Batı müziği, caz, ya da (Kemalizmden izin alabildiği ölçüde) klasik Osmanlı müziği dinleyerek büyümüş ve çocukluklarında bu etkiye maruz kalmış olan 1960 kuşağı üyeleri, tepkisel olarak türkülere sarıldılar. Bunun ikinci adımı da, aynı türkülere "devrim-

ci" sözler yazarak, türkülerin gerçek üreticisi olan "halka" geri göndermeye çalıştılar. Ancak mektup adresine ulaşmadı, çünkü o türküler yaşamıyordu artık; "halk" türkü üretmiyor, türkü dinlemiyordu. Yeni toplumsal yapıya uyacak yeni bir popüler kültüre ihtiyaç vardı, ama dönemin dinamik, devrimci kuşağı bu misyonu üstlenmeye hevesli değildi; muhafazakârlık yapıyordu. Bu misyonu o üstlenmeyince, 1980'lerde başkaları üstlendi; sonucunu hep birlikte yaşıyoruz.

"Halka inme"nin ikinci adımı, ünlü Zap Suyu eylemiydi. İstanbul'a yapılması planlanan Boğaz Köprüsü'ne doğru bir içgörüyü ama yanlış gerekçelerle karşı çıkan 1960'lar kuşağı, tam da bu yanlış gerekçeleri doğrultusunda "burjuva" Boğaz Köprüsü'ne "halka ait" Zap Suyu Köprüsü projesiyle bir alternatif üretmeyi denerdi.⁶ Bir grup üniversiteli genç, Hakkâri'ye giderek kendi olanaklarıyla, kışları geçit vermeyen ve birçok insanın ölümüne neden olan Zap Suyu'nun üzerine bir köprü yaptılar. (1999 yılı içinde o köprünün yandığına dair bir haber okudum. İşin ilginç yanı o kadar olanaksızlık içinde yapılan köprünün otuz yıl dayanmış olmasıdır. Diğer ilginç yan ise, devletin bu emrivakiyi kabul etmesi ve daha iyi olanaklarla yeni bir köprü yapmaya hiç kalkışmamış olması.)

6. Boğaz Köprüsü, demiryollarına öncelik tanıyan Kemalist projenin yerine, otomotiv sanayiinin gelişip serpilmesinin ön hazırlıklarını yapmaya başlayan post-Kemalist kapitalizmin ilk adımlarından biriydi. Kısa vadeli açıdan bakıldığında, yeni ve dinamik bir sektörün önünü açtığı, kapitalizmin gelişmesini hızlandırdığı için olumlu, ama başka, daha uzun vadeli bir açıdan bakıldığında, ülkenin kaderini sonlu ve "kökü ve gövdesi dışarıda" bir enerji kaynağına bağladığı için içinde her türlü kriz potansiyelini taşıyan, olumsuz bir adımdı. Ama yanlış olmasının sebebi "yoksul" Güneydoğu'nun dışlanıp, "zengin" İstanbul'un öne çıkarılması değildi. İstanbul yalnızca burjuvazinin değil, proletaryanın da önemli bir bölümünün yaşadığı yerd o yıllarda. O yüzden "İstanbul'u bırak, Güneydoğu'ya bak!" anlayışı, örtük olarak proletaryanın da terk edilmesinin, ya da en azından prekapitalist bir "halk" karşısında ikincil konuma itilmesinin bir ifadesiydi. Nitekim o yılların, "Türkiye'de proletaryanın bir devrimin motoru olamayacağı, o yüzden başka bir motor aranması gerektiği" anlayışının yaygın olduğu yıllar olduğunu unutmamalıyız. Arana arana "zinde kuvvet" TSK bile bulundu sonunda. Neyse ki proletarya 1970 Haziranı'nda kendisine güvenmeyenleri utandırmayı başardı, TSK ise dokuz ay sonra kendisine "umut bağlayanları" utandırmaktan da beter etti.

Hamlet yeniden sahnede idi. Bu kez "anne" rolünü yoksul halk oynuyordu ve onu yabancılara peşkeş çeken baba/devlet, bu kez de annenin rahatı, esenliği ve güvenliği için hiçbir şey yapmayan ilgisiz baba rolüne geçmişti. Tabii ki Oidipal oğul, babanın ilgilenmediği anneye sahip çıkma fantazisini hayata geçirecekti. Sorun şu ki, tüm anneler gibi bu anne de, oğlunu sevmesine seviyordu, ama ilgisini istediği oğul değil babaydı. Oğul eski, ölü babanın doktrinine sarılmış, "demir ağlarla ördük anayurdu dört baştan" sloganını kendi olanaklarıyla hayata geçirmeye kalkışmıştı. Ama yeni, kötü baba bu sloganla ilgilenmiyordu artık. Onun derdi artık "demir ağlar" değil otoyollar ve bunun temelini oluşturacağı otomotiv sanayiydi ve bunun ilk adımlarından biri de Boğaz Köprüsü'ydü. Anne/yurt yeni devlet/babanın otoyollar projesini oğulun Zap Suyu Köprüsü'ne tercih etti.

Namus Belası

Türkiye'deki 1968 kuşağı kendisini sınıfsal olarak berrak bir biçimde konumlandıramamış olduğu için, Fransız Devrimi günlerinden kalma ve Kemalizmin etkisiyle bozulmuş bir halkçılığa sarılıyor; kendisini "bu topraklara", "Anadolu insanına", vatana ve halka bağlıyordu. Ancak 1960'lara gelindiğinde, "Anadolu insanının" taklit edilecek, benimsenecek pek bir yanı kalmamıştı. O artık bir anıydı; ulusal pazara entegre olmak için müthiş bir çaba gösteren, yerel kültürel değerleri elinden büyük ölçüde alınmış, yerine de bir şey verilmemiş bir kitle. "Anadolu insanının" hâlâ yaşayan yerel değerleri ise pek benimsenecek gibi değildi aslında. Karadeniz'in silah ikonografisi, Güneydoğu'nun töre cinayetleriyle ortaya çıkan katışık-sız ataerkil yapısı, Orta Anadolu'nun Kemalizmin bile silip atamadığı müthiş muhafazakârlığı, "Anadolu insanının" yaşayan kültürel özellikleriydi. 1968 kuşağı bu değerleri benimsemese de bilinçsiz bir biçimde devraldı. Karadeniz'den silah aşkını, Güneydoğu törelerinden eşkıyalığı (İnce Memed'i unutmayalım) ve Alevilikten yerleşik düzene başkaldırma duygusuyla uyumsuzluğu alarak kendi değerleri arasına yerleştirdi. Orta Anadolu muhafazakârlığı ise 1968

kuşağının diğer kanadı olan "ülkücü gençliğin" manevi temelini oluşturdu.

1968 kuşağının "baba" devlete başkaldırısında Güneydoğu'dan eşkıya arketipini devralması görüldüğü kadar masum değildir. Hiçbir arketip kendi arketipler ağından, kavramsal bağlamından soyutlanarak aktarılamaz. Bu bakımdan Güneydoğu'nun "Eşkıya" kavramı da "namus" kavramından ayrılamaz. Eşkıyayı alırsanız, Güneydoğu törelerine özgü namus anlayışı da yanında gelecektir. 1970'lerin iki ünlü Cem Karaca şarkısı, "Dadaloğlu" ve "Namus Belası" o dönemdeki hissiyatı açıkça ortaya koyar: Biri, "Ferman Padişahın, dağlar bizimdir," derken, diğeri de, "Namus belasına gardaş, döktüğümüz kan bizim," diyerek bu iki kavramın ayrılmazlığını vurgular. Keza, '60'ların ortalarından '80'lerin başlarına kadar uzayan, kadın cinselliğini tümenden yok sayarak kadını "baştan çıkarıcı" olarak tabulaştıran "Bacı" söylemi de aynı namus anlayışının bir ürünüdür.

Ancak beni daha çok ilgilendiren bu namus kavramının, Hamlet'in "ensest ve zina" korkusuyla çakışması. Güneydoğulu eşkıya "namus belasına" dağa çıkardı; 1960'lar ve '70'ler kuşakları da "namus belasına" dağlara ve sokaklara çıktı. Burada belki de 1968'lilerin oldukça inanarak sahip çıktıkları "Gençliğe Hitabe"nin bazı bölümlerinin dilsel çözümlemesini yapmak doğru olacaktır.

"Hitabe" Türk Gençliği'ni muhatap alır. Ona bağımsızlığı ve Cumhuriyeti her hal ve kârda koruma misyonu yükledikten sonra, korunması gereken bu iki kuruma gelebilecek dış ve iç tehditleri sıralar. Böylece de, var olan yöneticilerin "gaflet, dalalet ve hıyanet" içinde olabileceklerini belirterek, "isyan hakkı"nı kurumlaştırmış olur, ki '68'lilerin en çok sahip çıktıkları bölüm de burasıdır. Kuşkusuz bu yöneticilerin "gaflet, dalalet ve hıyanet" içinde olup olmadıklarına karar verecek mercinin kim olduğu sorusu açıkta bırakılmıştır. Ancak Mustafa Kemal'in kendi örneği izlenecek olursa, zaferin haklılığın kanıtı olduğunu söylemek mümkündür. Yani ris-ki alır isyan ederseniz, kazanırsanız haklısınızdır, eğer kaybederseniz haksız olduğunuzu yazacaktır tarih kitapları.

"Hitabe"nin geri kalan kısmında ise, isyanın ne kadar elverişsiz

koşullar altında yapılabileceği betimlenir. Buradaki yan cümlelerden biri "aziz vatanın bütün kaleleri zaptedilmiş, bütün tersanelerine girilmiş"tir. Yani vatanın içine düştüğü kötü durum fallik metaforlarla, cinsel tecavüzle, "yabancı'nın duhulü" ile açıklanır. Vatanın anne/kadın olduğunu biliyoruz (Anavatan); peki bu arada baba/devlet ne yapmaktadır? O "gaflet, dalalet ve hıyanet" içindedir; vatan tecavüze uğrarken ya bundan bihaberdir, gaflet içindedir, ya da aktif bir suç ortağıdır, bir tür pezevenklik yapmaktadır.

Kuşkusuz bu tür fallik/Oidipal metaforları, işgale uğrayan Batı ülkelerinin direniş kültürlerinde bulmak daha güçtür. Çünkü vatan zaten bu ülkelerde çoğunlukla baba/erkektir (Lat. *Patria*, Alm. *Vaterland*, İng. *Fatherland*, Fr. *La Patrie*; dördü de "baba" anlamına gelen *pater*, *Vater*, *father*, *père* kelimelerinden türer). Dolayısıyla, örneğin Fransız tarihindeki iki "işgale karşı direniş" vakası (1870-71 ve 1940-44), "namusu korumaya yönelik" bir vatanseverlikte değil, biri Komün'de, diğeri ise antifaşizmde ifade bulmuştur.

Yekpare devlette kendi Oidipal korkularının yansımalarını bulan Batı Asya (ve onların etkisi altındaki Balkan ve Doğu Avrupa) toplumlarında isyancı genç kuşakların vatanseverlikleri, devlet iktidarına olan kontrolsüz tutkuları ve şiddete başvurma konusundaki gönüllülükleri, bu korkunun "yabancı düşmanlığı" şeklinde ifade edilen baba nefreti ve bununla atbaşı giden "baba yalakalığı" arasında yarattığı ikircikli konumdan kaynaklanır. Nefret edilen baba, önce ikiye bölünür; bir kısmı ötekileştirilir, bir yabancı güce ya da yabancı'nın işbirlikçisine indirgenir. Diğer kısmı ise tıpkı Hamlet'in Baba Hayaleti gibi, işbirliği yapılabilecek bir güce dönüştürülür. 1960'ların sonlarından 1970'lerin ortalarına/sonlarına kadar uzanan ordu sempatisi, 12 Mart'ın hemen öncesinde askerlerle ortak eylem/iktidar arayışları, Doktor Hikmet Kıvılcımlı gibi bir eski kuşak komünistinin 12 Mart'ı "Ordu kılıcını attı!" diye karşılaması, hep bir "olumlu baba" yaratılması ve bu babaya yaranılmaya çalışılması gayretinin ürünüdür. Baba önce parçalanacak, bir yarısıyla ortak olarak anne "kötü" babanın ve yabancı mütecavizlerin tasallutundan kurtarılacaktır. Sonra ne de olsa o "olumlu" babadan kurtulmanın bir yolu bulunur.

1960'ların ve '70'lerin "eşkıya"lığı, annenin namusunu kurtarma (yani yalnızca kendimize ait kılma) çabasının karmaşık yapısının bir arketipidir.

Şimdi bu uzun "Oidipal" tartışmayı yapma nedenime geleyim: Oidipal evlat her şey olabilir, yalnızca özgür olamaz. Babaya karşı yürüttüğü savaş/yaltaklanma süreci ister başarılı isterse de başarısız olsun, ister babayı öldürüp yerine geçsin, isterse de babanın otoritesine tabi olmaya razı olsun, Oidipal evlat daima annenin kölesidir. Anne/vatana ya da anne/devlete duyulan o müthiş tutku sona ermeden, yani anne arzusundan vazgeçilmeden yetişkin olmak, ailenin kısıtlayıcı, boğucu evinden çıkmak, özgürleşmek mümkün değildir.

Ne yazık ki Batı Asya toplumlarının tarihi, yekpare toplum/devlet yapısı, bütün değişim süreçlerini Oidipal bir çelişkiye kilitlemiştir. O yüzden de bu toplumların devrimci kuşakları, değişim mücadelelerini asla "özgürlük" talebi çevresinde kurmazlar. Rusya ve Osmanlı örneklerinde, ikisi de Fransız Devrimi'nden esinlenen bu iki ülkenin devrimci kuşakları iki yüzyıl boyunca "Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik" sloganının son iki talebini almış, ama ilk talebi kâh "Cumhuriyet"le, kâh "Adalet"le, kâh "Bağımsızlık"la ikame etmişlerdir. "Özgürlük!" diye haykırmaya dilleri dönmemiştir bir türlü.

Dünyada 1968, "Özgürlük" talebinin öne çıktığı bir dönem oldu. Türkiye'de bu döneme tekabül eden devrimci hareket ise "Özgürlük"ten önce "Bağımsızlık", "Adalet", "Eşitlik" ve "Kardeşlik" istedi. Dünyadaki '68'in izlerinin silinmeye başladığı 1970'lerde ise, Türkiye'de zaten eser miktarda bulunan özgürlükçü söylem iyice silinip gitti. "Vatan"dan özgürleşip enternasyonal (ya da ulus-aşırı, transnasyonal) bir kavrayışa; "Devlet"ten özgürleşip gerçek hâkimiyet ilişkilerinin kendilerinin dönüştürüleceği bir kurtuluş söylemine ulaşamadı. "Anne"den kurtulunamadı, aile ocağı terk edilemedi, yetişkin ve özgür olunamadı.

Batı Asya toplumlarının uluslararası kapitalizme entegrasyonunun tamamlanma yolunu tuttuğu 1990'lar ve 2000'ler, bizi bir yandan yekpare toplum/devlet heyulasından kurtarıyor, bir yandan da bu heyulayı fazlasıyla "gerçek" bir olasılık haline getiriyor. Artık

(özel hayatlarımızda olmasa bile!) topluma ve politikaya bakışımızda, annesinden bir türlü kopamayan Oidipal evlatlar olmak zorunda kalmayabiliriz. Oidipal arzuyu ve Oidipal yenilgiyi yakından tanımış olan '60'lar ve '70'ler kuşaklarının (en nihayet) anne ocağını terk etme fırsatı doğdu. Bir türlü büyüyememiş kadın-erkek oğlan çocukları olarak ölmek istemiyorsak, bu fırsatı kaçırmamamız şart.

Referandum Şantajına Karşı

AB SORUNUNUN tartışmasını, aşağı yukarı her alanda yaptığımız gibi, kısır bir referandum meselesine indirgemeyi de başardık. Artık iş, "Ya evet/ya hayır" noktasında. "Bizden yana olmayan düşmanımızdır," diye düşünüyoruz. Kamuoyu araştırmaları da bize "Evet mi, hayır mı?" diye soruyor. İki cevaptan bir cevap beğeniyoruz. Hayırlısıyla gerçekten bir referandum yapılırsa, biz de oyumuzu kullanıp kurtulsak diye düşünenlerin sayısı hiç de az değil.

Referandum kavramını severiz; hepimiz ilkökul Yurttaşlık Bilgisi dersinde öğrendiğimiz "referanduma dayalı İsviçre demokrasisi"ne gizli bir hayranlık duymuşuzdur. O yüzden de İsviçre'nin dünya kapitalizminin en vahşi finans merkezi ve gayri resmi servet biriktirme kasası olduğu gerçeğini unuturuz sık sık. Yurttaşlık Bilgisi hocalarımız En iyi Demokrasi = Referandum denklemini, belki de istemeden, zihnimize kazımışlardır bir kere. Referandumun tam da demokrasinin bittiği yer olduğunu hatırlamamamız bu yüzdendir. Roland Barthes iki tür metin tanımlar *S/Z* kitabında: Okutan metinler ve Yazdıran metinler. Okutan metinler yazarla kâğıt arasında olup bitmiş metinlerdir; okurun muhayyilesine iş bırakmazlar, kapalıdırlar. Yazdıran metinler ise bitmemişlerdir, açık uçludurlar; okurun da yazma sürecine aktif olarak katılmasını beklerler. İşte Barthes bu ilk tür, "Okutan" metinleri tanımlarken, onlardan birer "kısır referandum" olarak söz eder. Okutan metinler *bitmiş* oldukları için, sizden ya kabul ya da red beklerler, yoruma, değiştirilmeye, inkârâ açık değildirler. Tıpkı bir referandum gibi: 1982 anayasa referandumunu düşünelim. Gayri meşru bir kurumsallık tarafından, gayri meşru yollarla hazırlanmış bir anayasa idi 1982 Anayasası.

"Evet" deseydik zaten antidemokratik bir çerçevede yönetilmeyi baştan kabullenmiş olacaktık; ama "Hayır" deseydik bile, hazırlanıştaki gayri meşruluğu onaylamış, meşrulaştırmış olacaktık. Kendi kurumlarımız ve araçlarımızla alternatif bir Anayasa hazırlayıp oya sunma hakkını tanımıyordu bize o referandum. Referandumlar bu olasılığı asla tanımazlar. Her referandum, aslında bir tek işe yarar: referandumu yapan kurumun meşruluğunun onaylanmasına. Sonucun "Evet" ya da "Hayır" olması ikincil önemdedir.¹

Referandumlar kapalı, bitmiş, seçenekleri önceden, var olan düzen tarafından, kendi amaçlarına göre, dışlayıcı bir biçimde saptanmış metinlerdir. Okutan metinlerdir. Demokrasi ise ancak yazdıran metinlerle, halkın seçeneklerin ve çerçevenin saptanmasına aktif olarak katılabildiği koşullarda vücut bulabilir. O yüzden AB sorununun böyle bir kısır referandum sorunu haline getirilmiş olması bizi daha ihtiyatlı olmaya sevketmeli: Birileri bir oyun oynamaya çalışıyor, ama kim ve hangi oyunu?

Benim çocukluğumda sık sık başvurduğumuz bir söz oyunu vardı: "Baban hapisten çıktı mı?" ya da, "Annen yarın bize çamaşıra gelecek mi?" Bariz bir çocuk zalimliği var bu oyunun arkasında; aynı zamanda da referandum oyununun çirkin yüzünü açık ediyor. Bu sorulara "Evet" ya da "Hayır" demeniz, babanızın hapse girmiş olduğunu, ya da annenizin çamaşırcı olduğunu baştan kabullenmeniz anlamına geliyor. Ama daha da kötüsü, hapiste olmanın ya da çamaşırcılık yapmanın aşağılık, utanılacak şeyler olduğunu da birer önkabul olarak karşınıza koyuyor. Amaçlanan sizin "Evet" ya da "Hayır" demeniz değil, bu sahte çerçeveyi kabullenip kendinizi aşağılanmış, ezilmiş, hiyerarşide bir adım aşağı indirilmiş hissetmeniz. Önemli olan çerçevenin "hakiki" olmaması. Nitekim bu

1. Kuşkusuz bunun istisnaları vardır: Örneğin kendi gücünün tam olarak farkında olmayan bir kişi/kurum, kazanacağından çok emin olduğu hayati bir konuda referanduma gitmeye kalkabilir. Burada alacağı bir "Hayır" cevabı da onun otoritesini yok edebilir. "Milli kahraman" De Gaulle'ün başına gelen tam olarak bu idi Fransa'da. Ama umutlanmayalım, bu tür referandumlar kelimenin gerçek anlamıyla kırk yılda bir gerçekleşir ve egemenlerin ciddi bir aymazlık/megalomani içinde olduğu durumlarda ortaya çıkabilirler sadece.

oyunun keyfi, babası politik bir nedenle gerçekten hapse girmiş bir arkadaşımıza oynamaya kalktığımız anda kaçıverdi: Oyun gerçek olmuştu ve çocuk hiç de utanmıyordu bu durumdan. Kuşkusuz oyunun bu kilit noktası, tüm referandumların ipliğini pazara çıkarıyor: Sizden "Evet" ya da "Hayır" cevabı bekleyen sorunun *çerçevesi* yanlış olunca, bu cevapların bir anlamı kalmıyor. Ya da tek anlamı, size kendinizi ezilmiş ya da aşağılanmış hissedeceğiniz bir *çerçeveyi* zorla kabul ettirmek oluyor. Eğer sunulan *çerçeve*de bir "hakikat", sizin tercihinizde de bir anlam olacak olsaydı, "oyunun keyfi kaçardı", en azından egemenler açısından.

Söz ve Söyleyen

Kuşkusuz, bize sunulan referandum *çerçevesini* kabul edip etmek, bizim nerede durduğumuza, sözümüzü nereden söylemek istediğimize bağlıdır. Örneğin, "Muasır medeniyet seviyesine erişmek" sözünü hâlâ ciddiye alan, naif bir Kemalist olsak (böyleleri kaldıysa eğer), referandum bize çok da aykırı gelmezdi. Birtakım bedelleri de olsa, "AB'ye evet" der çıkardık işin içinden. Ya da son zamanlarda sayıları gittikçe artan, dünyada yaşanan sosyalizm denemelerinin acıklı sonuçlarını Marksist değil de liberal paradigmanın terimleriyle yorumlayan post-Marksistlerden (aslında bunlara pre-Marksist demek daha doğru olmaz mı?) biri olsaydık, totalitarizme ve otoriterliğe karşı bir tedbir ve sivil toplumun güvencesi olarak "AB'ye evet" diyebilirdik. Ya da, "Hele AB'ye bir girelim, yabancı sermaye gelsin, ben gene eski Türk örf, âdet ve geleneklerine göre küpümü doldurmanın yolunu bulurum," diyen bir çarıklı erkanıharp da aynı yolu seçebilirdi. Tam tersi de mümkün: "Aman karışan görüşen olmasın, ben kendi küçük dünyamda kral olayım," diyen sözde milliyetçi oportünistlerimizin de referanduma bir itirazı olmazdı; onların "Hayır" oyu belli zaten. Ya da hâlâ sosyalist adını elden bırakmamakta direndikleri halde ilkel bir proto-Kemalizme (sahici Kemalistler bunlardan çok daha namusluydu doğrusu) ve vahşi bir milliyetçiliğe yelken açanların oyu da aynı yönde: "Ha-

yır". Antiemperyalizmi hâlâ ulusal devlet sınırlarının ciddiye alınarak korunması zanneden, ulusal egemenliği bir proletarya davası haline getirmeye çalışan kimi iyi niyetli ama saf sosyalistler de referanduma katılabilir "Hayır" diyerek. Bunların hepsinin de ortak yanı, referandumu sorgusuz sualsiz kabullenmeleri, referandumun içinde yapılandığı hiyerarşinin ve egemenlik ilişkisinin diyalektik inkârını akıllarına bile getirmemeleri: Kimi durumdan zaten kısım memnun, bazı düzeltmelerle yetinmeye hazır; kimi ise düzenin kendisine bağlı, hatta hayran ve âşık, tek sorunu şu ki, en tepede neden kendisinin oturmadığını anlayamıyor bir türlü.

Oysa Marksistlerin duruşunun bu iki (iyi ya da kötü niyetli) oportünist tavırdan da farklı olması gerek. Sırf farklı olmak için değil; Marksistlerin tavrının sonucu etkileyeceğini sanmaktan da değil. Bu süreçte alınan tavır, yerleşilen konum ileride yapacaklarımızı etkileyeceği, belirleyeceği için. Türkiye'nin AB'ye girip girmemesi, yukarıda saydığım (iyi ya da kötü niyetli) oportünist tavırlar tarafından etkilenmeyecek bile. Türkiye egemenleriyle AB egemenleri arasında geçecek (ve önemli kısmı "referandum" kapsamına bile alınmayacak) bir pazarlıklar dizisi sonunda belirlenecek sonuç. Eğer bir gün gerçekten bir referandum yapılırsa (ya da, sözün gelişi, bir seçim fiili bir referanduma dönüştürülürse), bu halkın fikrini ya da onayını almak için değil, bu pazarlıkta bir koz olarak kullanılmak maksadıyla yapılacak. Bu oyun boyunca Marksist tavır, "oyuna katılmamak" olabilir ancak. Bu da, AB tartışmaları sürerken pasif bir konum belirleyip sesini çıkarmadan izlemekle değil, içine sıkıştırıldığımız "Evet/Hayır" kısır ikiliğinin dışında, ötesinde aktif bir tavır belirleyerek yapılabilir.

Biraz akli başında tek tek bireyler açısından bakıldığında, Türkiye'nin AB'ye dahil olması pek de üzülmeyecek bir durum değildir. Eğer böyle bir hayali referandumda kişisel olarak oy kullanmam beklenseydi, gidip "Evet" bile diyebilirdim. TC'nin politik seçkinlerine bırakılsa asla gerçekleşmeyecek olan kimi adımların atılması sağlanabilir bu yolla; insan hakları konusunda görece iyileşmeler olabilir, iktisadi durumda görece bir iyileşme ve canlanma sağlanabilir. Ancak kişisel olarak oy kullanacak değilim; atılacak adımları

proletaryanın bütünüünün tarihsel perspektif içindeki çıkarları açısından düşünüyorum. O zaman, "Evet" oyunun kendisinin değilse bile, bu tür bir referandumun kabulünün, meşrulaştırılmasının proletarya açısından sorunlu olduğunu görmem gerekir: Ulusal sınırların giderek zayıflamasına, hatta tümüyle ortadan kalkmasına bir itirazım yok, ancak bunun nasıl ve hangi sınıfın perspektifinden yapılacağı benim için önemli bir soru oluşturuyor. Bu soruyu cevaplayabilmek için, burada söz konusu olun iki ana sınıfı, burjuvazi ve proletaryayı ulusal ve ulus-ötesi özellikleriyle yeniden irdelemek gerekecektir.

Hangi Küreselleşme?

Şu önkabulü irdeleyerek başlayalım: Proletarya, yapısal olarak ulus-ötesi ya da küresel olma eğilimindeki tek sınıftır. İşçilerin belirli zaman ve yerelliklerde milliyetçi ideolojilerin etkisinde kalmalarını, hatta bazen bu ideolojileri bayrak yapan hareketlerin aktif bir parçası olmalarını dışlamaz bu önkabul. Burjuvazi ise, 20. yüzyılın ikinci yarısındaki şiddetli küreselleşme dürtüsünün taşıyıcısı olmasına rağmen, bir sınıf olarak küresel ya da ulus-ötesi değildir. Kapitalizmin küreselleşme eğiliminin temsilcisi olmak *zorunda kalan* bir sınıftır. Dolayısıyla kapitalist küreselleşme (ve onun bir parçası olan Avrupa birleşmesi projesi) daha baştan çelişki üzerine kurulu bir süreçtir. Burjuvazi cansız, birikmiş, katılaştırmış (hatta *pıhtılaşmış*) emek olan sermayenin ulusal niteliğini kaybetmesine razı olabilir, hatta bu sürece öncülük bile edebilir ("emperyalizm" dediğimiz şey başka nedir ki zaten?); ama bu sermayenin canlı, yaşayan emek üzerinde kuracağı egemenlik ilişkisinin küreselleşmesine razı olamaz. Çünkü bu ilişkinin küreselleşmesi, ancak prekaptalist (etnik, yerel, dinsel, Oidipal) bağımlılık ilişkileri içinde pasifize edilebilen proletaryanın da ulus-ötesine taşınması anlamına gelecektir ki, bu burjuvazi açısından kabul edilebilir bir durum değildir. Dolayısıyla burjuvazi, sürekli olarak imkânsız bir amaç peşinde koşar: sermayeyi küreselleştirirken, proletaryayı ulusal, yerel bağlar içinde tutmak.

Eğer bu süreç boyunca gönüllü-gönülsüz yardımcıları olmasaydı, burjuvazi çoktan bu imkânsız çabanın çökme momenti ile karşı karşıya gelmiş olabilirdi. Ancak ne yazık ki bu uğraшта burjuvaziye arka çıkan güçler var. Bunlardan birincisi, 20. yüzyılın bir yerlerinde kısa bir süre için "devrimci" görüntüsü kazanmış olan "Ulusal Kurtuluş Hareketleri"; diğeri ise bizzat işçi sınıfının "en ileri, öncü kesimi" olma iddiasındaki komünistler.

Ulusal Kurtuluş Hareketleri, 19. yüzyıl kapitalizminin emperyal politikalarına karşı, ve gene o kapitalizmin 18. ve 19. yüzyılda geliştirdiği milliyetçi ideolojiyi arkalarına alarak ortaya çıkan bağımsızlıkçı güçlerdi. Sömürgeciliğin emperyalizme dönüşümü sürecinde, yerel işçi sınıflarının ortaya çıkıp yerel olarak denetlenmesi ve baskı altında tutulması eğilimine uygun olarak, bu sürecin bir parçası olarak belirmişlerdi. Ancak burjuvazi her zaman olduğu gibi, kapitalist gelişme doğrultusunun gereklerini yerine getirmekte gönülsüz davranarak geç kaldığından, bu güçlere karşı direndi uzunca bir süre. O zaman da bağımsızlıkçı güçler, merkez ülkelerin emperyal burjuvazisine karşı mücadelelerinin aslında antikapitalist bir mücadele olduğu vehmine kapıldılar. Daha da kötüsü, Rus Devrimi'ni hemen izleyen yıllarda uluslararası arenada yalnızlığa itilmiş olan Bolşevikler, müttefik arayışı içinde bu yanlış kavrayışa sarıldılar ve henüz kapitalistleşmemiş ülkelerin bağımsızlıkçı hareketlerinde, kendileri için bir yandaş bulduklarını düşünerek bu vehmi güçlendirecek adımlar attılar. Bu hareketlerin bir bölümü (özellikle Küba ve Çin) mücadelelerini gerçekten de sosyalist bir söylemle birleştirerek, 1920'lerin sonlarından itibaren resmi doktrin haline gelen "Tek Ülkede Sosyalizm" anlayışının peşine takılıp "reel sosyalist" ülkelere dönüştüler. Bir bölümü ise (Türkiye'den başlayıp bir yandan Afrika ve Çin Hindi'ne, bir yandan da Latin Amerika'ya kadar uzanan bir yelpazede) daha sonra, daha dolambaçlı bir yoldan Kapitalist Dünya Düzenine eklemlenen proto-kapitalist ulusal devletler kurdular. Ancak bütün bu süreç boyunca, bağımsızlıkçı söylem sosyalist (hatta Marksist) söylemin bir parçası sanıldı, bağımsızlıkçı hareketlerde antikapitalist bir devrimci potansiyel vehmedildi. Oysa bu hareketlerin en "devrimci" olanlarının bile "anti-

kapitalist" ufku, SSCB tipi bir bürokratik kapitalizmin ötesine geçmiyordu. Çoğunluğunun ise böyle bir sorunu bile yoktu: Onlar kendi kapitalizmlerini istiyorlardı; kendi işçi sınıflarını kimsenin müdahalesi olmadan, özgürce, vahşice sömürebilmek ve bu pastayı mümkün olduğunca da merkez ülkelerin burjuvazisiyle paylaşmak istiyorlardı.

Komünistlerin sorunu da aslında bundan pek farklı değil: Birinci Dünya Savaşı'nda (birkaç onurlu istisna dışında) kendi burjuvazilerinin yanında milliyetçi bir konuma yerleşen ulusal komünist hareketler (ki uluslararası düzeyde II. Enternasyonalı oluşturuyorlardı), bu günahlarının izlerini 20. yüzyıl sonuna kadar taşıdılar. II. Enternasyonal güçten düşüp onun yerini III. Enternasyonal aldığında ise, yukarıda özetlediğim Bolşevik politikası yeni bir tür milliyetçiliğin ("ezilen ulus milliyetçiliğinin") onaylanmasını zorunlu kıldı. Kuşkusuz "Tek Ülkede Sosyalizm" doktrininin bundan bağımsız olarak da milliyetçilikten kaynaklanan bir yanı olduğu söylenebilir. Tarihsel olarak Pan-Slavist ve Narodnik köklerden gelen Bolşevik hareket, Lenin'in "kendisi Gürcü olmasına rağmen Rus milliyetçisi" olarak tanımladığı Stalin'in mutlak hâkimiyetine girdiğinde, SSCB projesini Rus milliyetçisi bir çerçeveye sokmaya başlamıştı zaten.

Dolayısıyla, kendi milliyetçi ve yerelci saplantıları yüzünden kapitalist küreselleşmeye ayakbağı olan burjuvazi, bağımsızlıkçı ve komünist hareketlerden aldığı (genellikle) gönülsüz destekle, bu yönelimin gelişimini, kapitalizmin ilk yıllarından beri kavramsal açıdan bir potansiyel olarak var olan Kapitalist Dünya Düzeninin somut bir gerçekliğe dönüşmesini, erteledikçe erteledi. Tam da bu nedenle, AB gibi kapitalist küreselleşme yolundaki önemli bir adımı değerlendirirken, 20. yüzyıl boyunca komünist hareketlerin sık sık düştüğü milliyetçi/bağımsızlıkçı sapmayı bir yana bırakıp, sınıfsal perspektifimizden vazgeçmememiz gerekiyor: AB de, burjuvazinin tüm yarım-gönüllü küreselleşme adımları gibi, sermayeyi yerel sınırlarından kurtarıırken proletaryayı bu yerel sınırlar içinde hapis tutmayı amaçlıyor. Dolayısıyla koşulsuz bir şekilde "AB'ye Evet" demek, "Sermaye küreselleşirken proletarya yerel zincirleriy-

le bağlı kalsın," anlamına gelirken, gene koşulsuz bir şekilde "AB'ye Hayır" demek, "İkisi de yerel kalsın," demek olacaktır. Birinci tavır, küreselleşme konusunda zaten ikircikli olan bir burjuvazinin peşine takılmaktan başka bir şey getirmez; ikincisi ise seksen yıldır tanıdığımız Stalinist "tek ülkede sosyalizm" doktrininin bir versiyonudur yalnızca.

Ne yapalım yani, çekimser mi kalalım?

Marksistlerin kendilerine burjuvazi tarafından dayatılan ikilikleri mutlak kabul ederek fiillerini bu çerçeveye içinde tasarımları, kendi varlıklarını inkâr etmek anlamına gelir. Ancak bu çerçeveyi kabul etmeme adına eylemsizliğe, çekimserliğe, bir tür "masum gözlemci" konumuna geri çekilmeleri de, aynı inkârın dolaylı yoldan yapılmasından başka bir şey değildir. Marksistlerin bu verili "Evet/Hayır" çerçevesinin dışında, üstünde ve ötesinde bir önermeleri, politik bir zeminleri olmak zorunda. Eğer geçtiğimiz seksen yıl Marksizm adına liberalizmden, milliyetçilikten, ütopyacılıktan, kalkınmacılıktan ve meritokratizmden ithal edilmiş kavramların tartışmasıyla harcanmamış olsaydı, bu politik zemin neredeyse kendiliğinden oluşabilirdi. Ama maalesef şu anda artık "proletarya" derken neden bahsettiğimizden, bu kavramın "halk", "yoksullar", "mazlumlardan" ve "ezilenler" kavramlarından niçin farklı olduğundan tam olarak emin değiliz. Dolayısıyla, içinde "proletarya" terimini özne olarak barındıran bir önerme oluşturmak iyice güç hale geldi: Tam olarak kavrayamadığımız bir durum hakkında bir "şık söyleyiş" mi kuruyoruz, tahlilsiz bir slogan mı yaratıyoruz, dogmatizme mi sığınıyoruz, belli olmuyor. Ancak tüm bu çekinceleri saklı tutmak kaydıyla, yani "proletarya" kavramının tarihsel bir özne olarak yeniden tanımlanması gerekliliğini unutmadan şunu söyleyebiliriz: Küreselleşme ve AB tartışmalarında Marksist tavır, işçi sınıfının küreselleşmesini savunmak ve küreselleşen sermayeye karşı devrimci bir konum almak olmalıdır. Yani tahlil birimini "ülke" olmaktan çıkarıp "sınıf" haline getirmeliyiz. Demek ki, herhangi bir ülkenin (diyelim

Türkiye'nin) AB'ye girip girmemesi bizi ilgilendirmez; bizi ilgilendiren, proletaryanın Türkiye'de yaşayan kesiminin (diyelim Avrupa çapında) bir ulus-ötesi birliğin içinde yer almasını sağlamak, ve zaten büyük ölçüde birleşik bir yapıya kavuşmuş olan uluslararası sermayenin (diyelim Avrupa sermayesinin) sömürüşüne karşı küresel mücadelenin bir parçası olması için adımlar atabilmektir.

Bunun için, şuna ya da buna karşı "Hayır!" çığlıkları atmanın ötesinde önerilebilecek politik adımlar var: Örneğin; "proletarya doğası gereği ulus-ötesidir," dediğimizde, aslında somut bir gerçeklikten değil, bir potansiyelden, kavramsal bir oluşumdan söz ediyoruz. Oysa (AB'ye girilsin girilmesin) *işçilerin ulusal sınırların ötesinde* serbest dolaşım haklarını savunduğumuzda, bu potansiyelin somut bir gerçeklik momentine gelmesi için mücadeleye başlamışız demektir. AB projesi, var olduğu andan itibaren bu hakkı ima etmekte, ancak gerçekleşmesini önlemek için de elinden gelen tedbiri almaktaydı. Oysa bu esas olarak AB egemen sınıflarının değil (onlar asla bu projeyi tam anlamıyla savunamayacaklardır), Marksistlerin sahip çıkması gereken bir politik projedir. Aynı şekilde, çeşitli Avrupa uluslarının egemen sınıfları, kendi devlet mekanizmaları küresel bir ekonomiyi düzenlemekte yetersiz kaldığı için ulus-ötesi bir politik-ekonomik mekanizma oluşturmaya kalkışmış olabilirler. Bu Marksistler açısından temel önemde değildir. Marksistlerin temel sorunu, yüz elli yıldan beri, proletaryanın ulus-ötesi örgütlülüğüdür. Öyleyse burjuvazi ulus-devletlerin yerine bir Avrupa Devleti önerdiğinde, Marksistler buna proletaryanın serbest dolaşım hakkını ve ulus-ötesi (ekonomik ve politik) örgütlülüğünü savunarak cevap vermek durumundadırlar. Burjuvazinin önerisini ciddiye alıp ona "Evet" ya da "Hayır" dediklerinde, *kendilerine özgü, olumlu politik öneriler* yapma şansını da yitirirler; ya uluslararası ya da yerel burjuvazinin (ya da bürokrasinin) peşine takılıp bu tarihsel süreçte bir ayrıntı olmaktan öteye gidemezler.

Bir başka açıdan: Burjuvazinin varoluş koşulu savaştır. Çünkü savaşın gerçek ya da bir tehdit, bir olasılık olarak varlığı, kapitalizmin kalıcılığının garantisi olan *ideal metanın*, yani silahların durmadan, aralıksız olarak, yeniden ve yeniden üretimini zorunlu kılar.

Silah kapitalizm açısından ideal metadır, çünkü hiçbir şekilde yenisinden üretime dönmez, tüketildiği anda yok olur (ve tercihan yanı sıra birtakım insanları ve sabit sermaye yatırımlarını da yok eder). Tüketilmediği zaman da atıl olarak kalır, yani gene yeniden üretime dönmez. Ayrıca silah/savaş ekonomisi bir de zorunlu askerlik yoluyla toplumun en genç ve dinamik kesimlerini belirli süreler için ekonomi dışına çekerek toplumun üretim kapasitesinin gelişimini (barış anlarında) denetim altında tutar; savaş sırasında ise bu kesimlerin bir kısmını yok eder. Hem silah sanayii, hem de savaş (ya da savaşa hazırlık) politikaları, burjuvazinin üretici güçlerin gelişiminin denetimini elde tutmak için geliştirdiği en etkili yollardır. Proletaryanın varoluş koşulu ise barıştır. Toplumun en dinamik kesimlerinin askere ya da savaşa, toplumsal artığın çok önemli bir bölümünün de silah sanayiine yönlendirilmediği bir durumda, üretici güçlerin gelişimi zincirlerinden kurtulur, burjuvazinin denetiminden çıkar ve var olan ekonomik/politik yapıların içine sığamaz hale gelme eğilimi gösterir. AB, bir açıdan Avrupa içi savaş olasılıklarını minimuma indirirken, bir yandan da, dünyanın diğer bölgelerinde jandarmalık işlevi için ABD ile rekabete girme eğiliminde olacağından, tıpkı küreselleşme konusunda olduğu gibi savaş/terör konusunda da ikircikli bir duruma düşer. Marksistlerin bu durumda da AB'ye *yandaş ya da karşı* olmaları değil, AB işçi sınıfının savaşa (yani kendi egemenlerine) karşı, Avrupa-dışı ülkelerin işçi sınıflarından yana örgütlülüğü için çalışmaları gerekir. Ancak böyle bir örgütlenmeyle Irak, Sırbistan ya da Afganistan olaylarında olduğu gibi, "Saddamcı/Amerikancı", "Miloseviççi/Amerikancı" ya da "Talibancı/Amerikancı" ikiliklerinin yarattığı (Žižek'in deyimiyle) çifte şantaj karşı durulabilir.

Üçüncü bir nokta: AB'ye girmenin özelleştirmelerin hızla artması anlamına geleceğini tartışıyor bir kısım sosyalist. Bu, gene, Marksistler açısından hayati önemde bir sorun değildir. Üretim araçları özel mülkiyet olarak kaldığı sürece, bu özel mülkiyetin tek tek bireylerin ya da özerk kuruluşların mı, yoksa devletin mi elinde toplandığı çok önemli değildir. Marx'ın sözünü ettiği "özel mülkiyetin ilgası", onun yerine başka bir mülkiyet biçiminin (devlet, ko-

lektif, korporatif) geçirilmesi anlamına gelmez. Özel mülkiyetin ilgası, mülkiyetin *bir egemenlik biçimi olarak* ilgasıdır, dolayısıyla Marksistlerin bu noktada savunacakları şey, işçi (ve tüketici) dene-timi, bu yolla da üretim araçlarının bireysel ya da kolektif mülk sa-hipleri tarafından denetlenmesinin sona erdirilmesidir. Bu, AB'ye *girilsin girilmesin* savunmamız gereken şey. Özelleştirilmeler ya-pılsın ya da (beceriksizlikler nedeniyle veya siyasi seçkinler eko-nominin denetimini ellerinden bir türlü bırakamadıkları için) yapıl-masın, savunmamız gereken şey. Marksistler son seksen yıldır ger-çek, kendine özgü bir politik taraf olmayı unuttuklarından, bu ko-nuda da uluslararası burjuvazinin sunduğu seçenekleri peşinen ka-bullenip "Hayır!" diyen düzen-içi unsur olmaktan öteye gidemiyor-lar bir türlü.

2008 İçin Ek

Bu yazının buraya kadar olan kısmı 2002'de yazılmış, son bir say-fasında ise 2002 seçimleriyle ilgili (şükürler olsun ki pek tutmamış) kara kehanetler yapılmıştı. O bölümü (yalnızca) utandığım için de-ğil, artık hiçbir güncelliği kalmadığı için (de) çıkardım (nasıl yanı-ldığımı merak edenler, *Birikim*'in 159. sayısına bakabilirler). Ayrıca 2007 seçim kehanetlerimin de önemli ölçüde gerçekleşmediğini, ama en azından genel çerçeveyi kestirmek açısından büyük bir ha-ta yapmadığımı söyleyebilirim burada.

Bana böyle bir ek yapma ihtiyacını hissettiren şey ise başka bir noktada: Aradaki beş yılda "AB'ye hayır!" sloganı, artık net bir şe-kilde milliyetçi ideolojiye (hatta bir kısmı açıkça nasyonal sosya-lizme) abone olan bazı kesimler dışında, sosyalist ve komünistlerin bir bölümü tarafından sessizce terk edildi. Kuşkusuz hiç kimse ay-nı şevkle "AB'ye evet!" diye bağırmaya başlamadı. Ancak özellikle AB'nin son yıllarda Türkiye'ye karşı takındığı "ne seninle ne de sensiz" tavrı ve bunun sonucu olan "gösterip de vermeme" politika-sı, 2002'ye kadar tartışmasız "Hayırcı" olan kesimlerde de bir kuş-ku yaratmış olmalı ki, "Hayırcılık" büyük ölçüde gözden düştü,

AB'nin Türkiye'yi politik açıdan içermesini imkânsızlaştıracak (askeri bir darbe gibi) komploların tezgâhlanması ile sınırlandı. AB Türkiye'yi içine alma konusunda şiddetle ikircikli; yalnızca Türk ve Şark düşmanı kamuoyları yüzünden de değil bu ikirciklilik. Eğer tek saik bu olsaydı, Avrupa'nın iki yüzyıldır geliştirmekte olduğu kamuoyu manipülasyon teknikleri yeterli olurdu. Hayır, tam tersine, son birkaç yıldır Türkiye'yi içerip içermeme sorunu, AB projesinin kendisinin yapısal imkânsızlıklarını ele vermeye başladı: Türkiye hem AB'nin Ortadoğu ve Asya ile ekonomik/politik bağlantılar kurabilmesi için kaçınılmaz, hem de AB'ye girişiyle birlikte emeğin serbest dolaşımı sorununu travmatik bir biçimde gündeme getireceği için kabul edilemez konumda. AB önümüzdeki yıllarda akutlaşacak olan enerji sorununu Türkiye üzerinden Ortadoğu ve Asya'ya açılarak çözmeyi umuyor, ama bir yandan da Türkiye'nin bir anda Avrupa'ya "püskürtüvereceği" milyonlarca genç ve vasıfsız emekçiyi içerebileceğini (ya da onların terimiyle, sindiremeyeceğini) biliyor.

Demek ki AB projesinin kendisinin problematize edilmesi ve devrimci pratiğin nesnesi haline gelmesi için Türkiye'nin üyeliği tartışması bulunmaz bir fırsat. Ancak bu gene de Türkiyeli sosyalist ve komünistler açısından "Evet!" sloganını benimsemek anlamına gelmiyor. Tersine Avrupa'nın merkezindeki sosyalist ve komünistlerin Türkiye'nin üyeliğini savunmaları, Türkiyeli sosyalist ve komünistlerin ise AB'den Türkiye'ye yönelik sermaye ve mal ihracına, adaletsiz ve tek yönlü düzenlemelere karşı aralıksız bir direnç oluşturmaları gerek. Bunun için ise, özgül ve tekil olgulara odaklanan politikaları daha baştan geçersiz kılan "Hayır!" sloganına geri dönmek anlamlı değil. Bir şeye ilke olarak, temelinden karşıysanız, onun nasıl, hangi süreçlerden geçilerek ve ne gibi düzenlemelerle yapılacağı, ya da hangi koşullarda, hangi gerekçelerle yapılmayacağı konusundaki tartışma ve eylemlerden de kendinizi dışlamışsınız demektir. Bu yüzden İP'nin ya da MHP'nin Sarkozy ya da Merkel'in gerici politik tutumları hakkında söz söylemelerinin bir anlamı ya da geçerliliği yoktur. Onlar Avrupa siyasi gericiliğinin karşısında iktidarsız bir konumda kalmak zorundalar. Kendi küçük dün-

yalarında "iktidar" olabilmek için, dünyada iktidarsızlığa razı olmak: Her türden ırkçılığın, faşizmin ve milliyetçiliğin en sonunda gelip saplanacağı kara kader bu; tabii Alman Nasyonal Sosyalistleri gibi dünyada da iktidar olma macerasına kalkışıp kendilerini ve ülkelerini yok oluşun kıyısına getirmeyi göze almayacaklarsa.

"Sol" Sona Eerken

ADAMA sormuşlar: "Sizin evde kararları kim verir?" Adam, "Büyük kararları ben veririm, küçük kararları karım verir," demiş. "Karınız hangi tür kararları verir?" diye sormuşlar, adam "Mesela," demiş, "hangi evde oturacağız, hangi yemek odası takımını alacağız, kaç çocuk yapacağız, işte bu gibi kararları karım verir." "E, peki," demişler, "sizin verdiğiniz büyük kararlar hangileri?" "Vallahi," demiş adam, "İsrail-Filistin meselesi nasıl çözülecek, İran'a nükleer araştırma izni verilsin mi, ABD Irak'tan ne zaman çıksın, işte bu tür kararları da ben veririm."

Söz konusu adamın George W. Bush olmadığını varsayarsak, bu fıkra 1960'lardan beri Türkiye'de "sosyalist", "komünist" ya da "Marksist" dediğimiz kesimlerin serencamını anlatmada eşsizdir. Aslında 1960'lar sınırını koymak bile gereksiz: (Eski) TKP'nin kuruluşundan beri Türkiye'de sosyalist ve komünistler "küçük", gündelik işleri CHP'ye ve 12 Eylül 1980'den sonra da onun yerine aday olan çeşitli Kemalist/"sol"/sosyal demokrat partilere havale edip, kendileri "büyük", küresel meselelerle uğraşmayı tercih ettiler. Politikanın önemini ısrarla vurguladılar, ama kendileri asla ve asla politika yapmadılar. Bunun (sınırlı) bir istisnası TİP'in 1965-69 döneminde TBMM içindeki çalışmasıdır. O dönemde bile TİP tarihi bir kopuşlar tarihi oldu: Gündelik, sıradan politikayla uğraşmayı bir türlü kabullenemeyen, içine sindiremeyen "radikal" gruplar birbiri ardına TİP'ten koptu, marjinalleşti. Gündelik, sıradan politika içinde kendine bir yer beğenemeyen sosyalist ve komünistler, insan hakları ve düşünce özgürlüğü, Türkiye'nin ekonomik ve politik (yeniden) yapılanması ve dış politika gibi "küçük" konuları doğru-

dan doğruya CHP'ye ihale ettiler. CHP'yi beğenmemekten asla vazgeçmediler, ama pratik politik gündemlerini de onun pratik politik gündemiyle sınırladılar.

Bu durumun en iyi örneği, 12 Eylül'ün hemen sonrasında Necdet Calp'in Halkçı Parti'sinin beklenmedik bir oy oranına ulaşmasında izlenebilir: 12 Eylül askeri yönetimi tarafından "bir de sol partimiz bulunsun" zihniyetiyle "kurdurulan" HP, Calp'in televizyondaki tartışmada Özal'a "Sattırmam efendim!" meydan okuması sayesinde, sosyalist cenahın oylarını toplamayı başardı. Sosyalistler özelleştirmeye (günümüzde de sürmekte olan) karşı çıkışlarını bu kez de HP'ye ihale etmişlerdi.

Var Olmayan Komünist Tehlike

Kuşkusuz sosyalist ve komünistlerin bu "ihale" anlayışının tekil bir nedeni yok. Ancak farklı nedenleri sıraladığımızda, bunların kabaca iki grupta toplandığını göreceğiz. Önemli olan bu iki grubun tek tek önemlerini kavramak ve birini diğ erinin gölgesine saklamamayı başarmaktır.

Birinci gruptaki nedenlerin başlıcası, sosyalist ve komünistlerin kendi anlayış ve zihniyetleriyle hiç ilgili olmayan (daha doğrusu bu anlayış ve zihniyetin oluşmasında etkili olmakla birlikte bunlardan kaynaklanmayan), Türkiye Cumhuriyeti devletinin ta Mustafa Suphi ve arkadaşlarının katlinden başlayan bir süreç boyunca her hal ve şart altında bağımsız bir sosyalist/komünist politik duruşa izin vermeme kararlılığı şeklinde özetlenebilir. Tabii ki bu kararlılığın döneme ve iktidardaki zümreye göre değişebilen faklı üslup ve tarzları vardır; ancak Yalta ve Potsdam ile "Hür Dünya"nın tekeline bırakılmış olan Türkiye'de, sosyalist ve komünistlerin (iktidara gelmeyi bir yana bırakalım) gerçek bir iktidar alternatifi haline gelmesine bile izin verilmeyeceği, yalnızca ulusal değil uluslararası bir önkabuldür. Yalta ve Potsdam'ın esas taraflarından birinin (yani SSCB'nin) doğrudan denetimindeki TKP'nin, bu önkabule daha baştan razı olduğu için, gündelik politikayla uğraşmayı 1950'den başlayarak CHP'ye bırakması anlaşılabilir bir şeydir.

Anlaşılması daha zor olan, ortada gerçek bir "komünist tehdit" olmamasına rağmen, böyle bir tehdit *varmış gibi* yapan TC hükümetlerinin tutumudur. Ancak biraz daha dikkatli bir değerlendirmeye bu tutum da kavranabilir: Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş ve ilk yapılanma aşamalarında zorunlu olan "iç düşman" yaratma politikasının kaçınılmaz hedefi, din, şeriatçılık ve hilafet yanlıları oldu. Ancak 1945 itibarı ile, Türkiye "Hür Dünya"ya eklenir ve dolayısıyla kısmen göstermelik ama kısmen de kurumsal bir demokrasiye adım atarken, bu "iç düşman" anlayışının kaçınılmaz olarak gündelik/seküler/politik yaşamın dışına ittiği kitlelerin yeniden bu alana çekilmesi gerekti. "İç düşman"dan vazgeçemeyen, ancak bu konuma "din" ve İslam üzerinden kurulan bir hedefi de artık yerleştiremeyen seçkinler, kendilerine yeni hedef tahtası (ya da kelimenin gerçek anlamıyla *"korkuluk"*) olarak komünistleri seçtiler. Bu süreçte komünistler, hem marjinal oldukları için kitlesel düzeyde kimseyi gücendirmeyecek, hem de hayali bir "iç düşman"a karşı yapılandırılmış olan devlet kuruluşlarının bekasını sağlayacak (üstelik esas olarak yurt dışında konumlanmış oldukları için fazla da zarar görmeyecek) yeni "iç düşman" adayları olarak belirdi.

Türk Ceza Kanunu'nda onyıllar boyu sürecek olan 141., 142. ve 146. maddelerin egemenliği (her ne kadar bir önceki "iç düşman" olan şeriatçılığa karşı 163. madde korunuyor olsa da) bu "iç düşman" kaymasının kaçınılmaz ürünüdür. Bu üç maddeyle komünistlerin sınıf mücadelesi esasına dayalı bir politik tutum almaları daha başından engellenmiş oldu. "Bir sosyal sınıfın diğer sosyal sınıflar üzerinde tahakküm kurmasını" savunmayı yasaklayan 142. madde ve Anayasayı "tağyir, tebdil ve ilga etmeyi" engelleyen 146. madde, Türkiye'de her cinsten sosyalistin, komünistin ve genel olarak her "solcunun" kâbusu oldu. Çünkü bu maddeler proletarya diktatörlüğünü savunmanın herhangi bir yasal yolunu bırakmadıkları gibi, ülkede sınıf esasına dayalı bir tahakkümün *zaten var olduğunu* ifade etmeyi de olanaksız hale getirdiler. Yani daha "proletarya diktatörlüğü" ifadesini kullanmaya fırsat bile kalmadan, ülkede bir "burjuva diktatörlüğü" olduğunu telaffuz ettiğiniz anda, sosyal sınıflar arasında husumet yaratmaktan 141. madde üzerinden yargı-

lanıyordunuz zaten. Bu üç maddenin çevresinden dolaşmayı amaçlayan her türlü söylem de, ister istemez "sosyal demokrat" bir tını kazanıyordu.

1960'larda bu maddelere *rağmen* sosyalist bir gündelik politika yapmayı hedefleyen TİP ortaya çıktığında ise, CHP "Ortanın Solu" sloganını benimseyerek bu alanı işgal etti, TİP'e soluk alma boşluğu bırakmadı. Dolayısıyla TİP bile gündelik politikada CHP'nin vesaleti altına girmek zorunda bırakılmış oldu. Bunun en iyi göstergesi, 1969'da AP milletvekilleri Çetin Altan'ı dövme için sürü halinde saldırdıklarında, Altan'ın ancak CHP grubu tarafından linçten kurtarılabilmiş olmasıdır. Sosyalistler can güvenliği açısından bile, sırtlarını CHP'ye dayamadan var olamaz hale getirilmişlerdi ki, bunun söylemleri (ve giderek düşünceleri) üzerinde kısmen bilinçli, ama büyük ölçüde de bilinçsiz bir etki yapması kaçınılmazdı.

Bu etki iki yönlü oldu: Bir yandan kendi başına var olamamanın, kendi ayakları üzerinde duramamanın getirdiği özgüven eksikliği sosyalistleri (zaten oldukça muğlak olan) kendi programlarını ve gündemlerini giderek sosyal demokrat program ve gündemlere benzetmeye zorlarken, öte yandan da bu mahkûm olma durumuna karşı duyulan haklı isyan başka bir kesim sosyalisti hesapsız bir gözüpekliliğe, kesintisiz bir meydan okuma tavrına, ve nihayet radikal ol(a)mayan bir keskinliğe yöneltti. Daha var olmaya başladıkları andan itibaren, hak etmedikleri, nedenini bile tam olarak anlamadıkları, ölçüsüz ve hesapsız bir baskı ve sindirme politikasına maruz kalmak, sosyalistleri ve komünistleri iki aşırılık arasında salınmaya zorlamış oldu: Bir yanda ezik, şikâyetçi, ürkek ve fazlasıyla savunmacı bir otosansür; öte yanda ise nedensiz bir öfke, hasmını gereksiz yere kışkırtmaya yönelik bir keskinlik, gücü olmadığı, sesi çıkmadığı, ciddiye alınmadığı zaman bile yumuşamayan bir meydan okuma.

Bu iki tutumun da yürürlükte olan düzen açısından bir tehdit oluşturamayacağı aşîkârdır. Ancak tehdit olmadıkları halde tehdit olarak ilan edilmeleri, sosyalist ve komünistleri gündelik politikadan mutlak bir biçimde uzak tutmayı başardı. Bu, dışsal neden.

Ya Hep, Ya Hiç

Sosyalist ve komünistlerin gündelik politikadan dışlanmalarının/kendilerini dışlamalarının içsel nedeni ise, bu dışsal nedene denk düşen, ondan beslenen, ama sadece ondan kaynaklanmayan bir olgu: Sosyalist ve komünistlerin gündelik politika konusundaki gönülsüz ve son kertede umursamaz tavırlarının altında, "devrim" hakkındaki görünürde radikal, ancak derinlemesine incelendiğinde ise son derece basmakalıp ve muhafazakâr olduğu görülebilecek önyargıları yatar. Onlar (en azından kimi kesimleri) devrimi bir süreç değil tekil bir fiil, sihirli bir anahtar, öncesini ve sonrasını keskin bir biçimde birbirinden ayıran bir yok oluş ve yaradılış momenti olarak gördüklerinden, devrimden önce ve sonra ne yapacaklarından çok, devrimi nasıl yapacaklarıyla ilgilendiler. Bu ise devrim hazırlık yapma ya da devrimi daha olanaklı kılma yolundaki faaliyetler dışında kalan her şeyin (ve bu arada gündelik politikanın da) tali, önemsiz ve "değmez" diye bir yana atılmasını getirdi.

Halbuki gündelik politika, herhangi bir ekonomik, kültürel ya da politik sorunla karşılaşıldığında, bizden pratik, o ana ait çözüm seçenekleri üretmemizi bekler. Var olan düzenin yapısal ve kurumsal sınırlarını varsayım olarak aldığımızda ise, akla ilk gelen çözüm önerilerinin aslında çözüm olmadığını, hatta uzun vadede yeni sorunlar yarattığını görürüz. Örnek olarak günümüz Türkiye'sindeki seçim sistemini ele alalım: İlk bakışta bu sistemin temel defosunun, 12 Eylül yönetimi tarafından "istikrar" sağlama amacıyla yerleştirilmiş olan ve istikrar uğruna toplumun geniş kesimlerinin parlamentoda temsil edilme şansını ortadan kaldıran %10 barajı olduğu düşünülecektir. Bu yaklaşım haklıdır. Ancak, baraj kaldırıldığında karşımıza çıkacak olan şey, diyelim ki ağırlıklı olarak Kürtleri temsil eden bir partinin parlamentoda temsil edilme hakkını kazanmasının yanı sıra, Genç Parti gibi oy satın alma taktiğiyle yol alan bir partinin de aynı şansa kavuşmasıdır. Sonuçta, toz duman dağıldığında, barajsız ya da düşük barajlı bir seçimin getireceği, aralarında anlaşıp bir yıldan uzun ömürlü bir hükümet kurma yeteneğine

bile sahip olmayan gruplardan oluşan bir parlamento olacaktır. Kuşkusuz bu kaygı baraj sistemini haklı çıkarmaz, tersine bizim daha radikal bir öneri yapmamızı gerekli kılar. İşte tam da bu noktada, yani iş başa düştüğü, "hayır" demenin yetmediği, düşünülüp taşınılmış, rasyonel alternatiflerin telaffuz edilmesinin gerektiği anda, sosyalist ve komünistler (en azından yakın zaman kadar) "bu bir rejim meselesidir, sorun devrimle çözülür," diyerek gündelik politika arenasını terk edeceklerdi.

Çünkü komünist ve sosyalistlerin büyük çoğunluğunun kendilerini iktidar olarak tasarladıkları bir dünya için somut bir dizi önerileri yok: "Devrim" dedikleri büyüklüğün her sorunu kendiliğinden çözeceğine inanıyorlar yalnızca. Oysa "devrim" hiçbir sorunu çözmez, olsa olsa (günümüz için konuşuyorsak) kapitalizmin yarattığı sayısız sorunun radikal bir biçimde çözülmesinin altyapısını hazırlar, bu sorunları çözmeye aday olanlara daha geniş bir hareket alanı ve güç sağlar. Ancak bu hareket alanını ve gücü (zamanı geldiğinde/eğer zamanı gelirse) kullanabilmek için, sosyalist ve komünistlerin devrimin olmadığı durumlar için de geçerli olan (ancak pratik uygulama şansı bulma ihtimali çok düşük) bir dizi *pratik* politik/ekonomik/kültürel öneriye sahip olmaları şarttır. Bunun yolu ise içinde yaşadıkları ülkenin ve içinde yaşadıkları dünyanın pratik, gündelik sorunlarıyla *her gün* uğraşarak olmaları, örgütlenmelerini gelecekteki bir muhayyel devrim ânı için olduğu kadar, gündelik politik faaliyet için de tasarımları ve hayata geçirmeleridir.

Bunu yapmadıklarında ellerinde kalan yalnızca, zaten *herhangi bir durumda gerçekleştirilmesi olanaksız*, gramatik açıdan talep gibi kurulmuş, ancak aslında talep bile olmayan cümlelerdir. Türkiye'nin "sol" geçmişinden bu tür taleplere sayısız örnek bulabiliriz: Bir zamanlar Türkiye solcularının bir kesiminin, "MİT, CIA, Kontrgerilla kapatılsın!" diye bir talebi vardı. Bu talebi neresinden tutarsanız tutun, içinden anlamlı bir öneri yakalayıp çıkarmak mümkün değildir. Her şeyden önce talebin kime yapıldığı bile belli değil. "CIA kapatılsın!" herhalde ABD devletinden talep edilebilecek bir şeydir; "MİT kapatılsın!" ise TC devletinden. "Kontrgerilla kapatılsın!" ise iyice sorunlu, çünkü "Kontrgerilla" adıyla bilinen bir ku-

rum yasal olarak yoktu, hiç açılmamıştı ki kapatılabilsin. Bugünün terimleriyle söylersek, "Kontrgerilla kapatılsın!" talebi, "Derin devlet kapatılsın!" anlamına gelir, ki bu gerçek bir talep değildir. "Derin devlet" denilen şeyin ortadan kaldırılması, en azından işlemez hale getirilmesi hedefine, "Kapatılsın!" sloganıyla değil, gündelik politika alanında, zahmetli, zaman alan bir dizi faaliyetin sonucunda yaklaşılabilir ancak.

Aynı dönemden benzer bir slogan da "Devrim için eğitim!" idi. "Devrim için" eğitim nasıl yapılabilir, bunu sloganı ortaya atanların da bildiğini, hatta bu konuda düşündüklerini bile pek sanmıyorum. Kuşkusuz buradaki esas soru, devrim için yapılan eğitimi alan bir kuşağın (eğer olursa) bir devrimden *sonra* ne yapacağı olmalı. Herhalde, "Biz o dersi çalışmamıştık," demek yeterli olmayacaktır. Var olan eğitim sistemindeki temel değişiklik talepleri, pratik bir devrim anını *sağlamaya* değil, başka şeylerin yanı sıra, devrimin gerekliliğini ve kapsamını da kavrayabilecek zihinsel açıklığa ve özgür düşünme yeteneğine sahip kuşaklar yetiştirme hedefine yönelik olmalıdır. Bu ise ancak var olan eğitim sistemini eleştirel bir biçimde kavrayarak ve pratik, uygulanabilir (ama var olan politik/kültürel/ekonomik yapı içinde uygulan[a]mayacak) öneriler geliştirerek yapılabilir.

Örnekleri çoğaltmak mümkün, ama faydalı değil. Nitekim bu tür sloganların ömrü de, onları doğuran zihniyetin bir sonucu olarak, son derece kısa olur; değişmeyen ise zihniyetin kendisi, yani birbiri ardından bu tür, pratik bir değeri olmayan ve radikalizmi (ya da görünürde bir radikalizmi) ısrarlı bir şekilde gündelik politikanın dışında tutan anlayış olacaktır.

Vesayet ve "Yetki Devri"

CHP ve onun çeşitli türevleriyle sosyalist ve komünistler arasındaki ilişki, her şeyden önce ilişkinin kendisinin algılanması ve adlandırılması açısından sorunludur: CHP bu ilişkiyi daha başından beri bir vesayet ilişkisi olarak gördü. "Sol", CHP için yaramaz, haylaz, hiperaktif ve zaman zaman da küstah bir çocuk gibiydi. Sık sık ce-

zalandırılması, fazlaca ciddiye alınmaması, ama açlıktan ve ilgisizlikten de öldürülmemesi gereken bir çocuk. Mahallenin daha anlayışsız amcaları (bazen "sağ" partiler, bazense fazlaca otoriter paşalar) bu yaramaz çocuğa tekme yumruk girişince onu koruduğu bile oldu. Oysa sosyalistler ve komünistler aynı ilişkiyi bir delegasyon, gönüllü bir yetki devri olarak görüyorlardı. Atıl, anlayışsız ve dar görüşlü CHP, her nedense insan hakları, emek hakları ve demokrasi gibi konularda sosyalist ve komünistlerin taleplerini kısmen de olsa içeren (ya da içeriyor gibi görünen) bir politik gündeme sahip olduğundan, gündelik politika bağlamında birçok zahmetli manevra gerektiren bu konularda CHP'ye bir nevi yetki veriliyordu "sol" tarafından.

Kolaylıkla görebileceğimiz gibi, "sol" ve CHP arasındaki ilişki daha başından beri ilişkinin tarafları açısından farklı tanımlara sahipti. Bu durum da tabii ki bir dizi hayal kırıklığına, şaşkınlığa, işine geldiği gibi yorumlara ve sık sık da görmezden gelmelere yol açacaktı. Ancak esas sorun, "sol"un CHP'ye yetki verdiği alanlarda CHP'nin politik gündeminin (tekil istisnalar dışında) hiçbir zaman gerçek anlamda sosyalist ya da komünist önerileri içermiyor olmasında, yani "sol"un "yetki devri" anlayışının aslında bir yanılsamadan kaynaklanıyor olmasında yatar. CHP ile "sol"un gündemlerinin örtüşüyormuş gibi görünen yanları, ya "sol"un zaten kendi Kemalist ünsiyet ilişkisi yüzünden kendi gündemine dışarıdan aldığı unsurlardan, ya da kendi *gerçekten* radikal taleplerinin CHP tarafından bozulup ehlileştirilmesine seyirci kalmasından/görmezden gelmesinden kaynaklanır.

Bunun en iyi (ya da en belirgin) örneklerinden biri, Nâzım Hikmet'in (en azından anısının) toplumsal meşruiyet kazanma sürecinde görülebilir. Yıllar boyunca, Nâzım'ın ölümünden sonra bile hâlâ yasaklı ve tabu konumunda olmasının panzehiri, CHP'nin "sol" ve özgürlükçü kanadında görülmüştü. CHP'nin bir kanadı gerçekten de Nâzım'a iade-i itibar edilmesini istiyordu, dolayısıyla bu inancın dayandığı maddi bir temel de yok değildi. Ancak sosyalist ve komünistlerin tanıdığı Nâzım şöyle demekteydi:

Ben, bir insan,
ben, Türk şairi komünist Nâzım Hikmet ben,
tepeden tırnağa iman,
tepeden tırnağa kavga, hasret ve ümitten ibaret ben...

Oysa CHP'nin Nâzım'ı,

Sarışın bir kurda benziyordu.
Ve mavi gözleri çakmak çakmaktı.
Yürüdü uçurumun kenarına kadar,
eğildi durdu.
Bıraksalar
ince uzun bacakları üstünde yaylanarak
ve karanlıkta akan bir yıldız gibi kayarak
Kocatepe'den Afyon Ovası'na atlayacaktı

demmişti. "Sol" Nâzım'a iade-i itibar edilmesi işini CHP'ye ihale ederken, aslında CHP'nin komünist şairi "vatan şairi" haline getirme politikasına da razı oluyordu. Nitekim Nâzım'ın

Dörtnala gelip Uzak Asya'dan
Akdenize bir kısrak başı gibi uzanan
bu memleket bizim.

de dediğini hatırlayan has Türk milliyetçileri Alparslan Türkeş'in şahsında iade-i itibara onay verince, Nâzım bir "vatan şairi" olarak kabullenildi ve "sol"un bu konudaki çabası da bir tür zaferle sonuçlanmış oldu. Oysa Nâzım ne milliyetçi, ne Atatürkçü ne de bizim bugün anladığımız anlamda bir komünistti. Nâzım, Türkiye Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın ve Bolşevik Devrimi sonrası Rusyası'nın ortak etkisi altında yetişkin olmuş, bu ikisini birlikte algılayan, isyankâr, biraz mistik ("Rubailer") ama bir yandan da Aydınlanmacı/materyalist ("Makinalaşmak"), ziyadesiyle narsist ("Mavi Gözlü Dev") ama bir yandan da son derece alçakgönüllü ("Vasiyet"), şiddetle vatanperver ("Yine Memleketim Üzerine Söylenmiştir") ama bir yandan da yerelci tabuları olmayan ("Vatan Haini") bir şairdi. Yani kısacası, Sartre'ın kendisini (ve kendi kuşağından aydınları) tanımlarken söylediği gibi, "ayaklı bir çelişkiler yumağıydı" – zaten çok iyi bir şair olmasını da buna borçluydu. Ama ona Türkiye'de iade-i

itibar edilmesi işi CHP'ye ihale edildiğinde, bu "çelişkiler yumağı" çözülmüş oldu ve ortada memleketi için güzel hasret şiirleri yazmış, ama zamanında yanlış anlaşılmış bir melodram figürü kaldı. O zamanındaki "yanlış anlaşılma"nın failinin gene CHP olduğunu söylemeye bile gerek yok herhalde.

Şunu söylemeye çalışıyorum: Taraflar arasında bir çıkar ya da en azından fayda dengesi olduğu sürece iki tarafın ilişkiyi farklı (birinin vesayet diğerinin delegasyon olarak) tanımlamasında zarar yoktur diye düşünen faydacı/fırsatçı görüş, bu ilişkinin aslında bir egemenlik ilişkisi olduğunu ve "fayda"nın ancak egemen tarafın tarifine uygun olarak ortaya çıkabileceğini unutmaz. Nâzım'a iade-i itibar edilmesi örneğinde olduğu gibi, ortaya çıkan sonuç iki tarafa da fayda sağlıyormuş gibi görünür, oysa gerçek sonuç çelişkilerle dolu ama radikal, isyancı ve daima meydan okumayı seçen bir şairin sıradan bir "vatan şairi"ne indirgenmesinden başka bir şey değildir. "Sol" gene teslim olmuş ve galibiyeti içinde mağlup hale düşmüştür.

Bu örneğin yapısını koruyarak alanını genişletmek mümkün: Sendikal haklar sorunu CHP ve türevlerine emanet edildiğinde, evet, birtakım haklar elde edilir, ama uzun vadede ortaya çıkan işçi sınıfının kendi bağımsız mücadele tecrübesini yok sayan, hiyerarşik, otoriter, pazarlık gücü olan ama üyelerinin kendisiyle pazarlık olanaklarını tamamen kapatan bir kurumsal yapı olacaktır. CHP'nin korporatist, hatta zaman zaman faşizan korporatizme yaklaşan kurumsal/ideolojik yapısı, özgürlükçü bir sosyalizmin taleplerine ve gündemine ne yaklaşabilir, ne de bunlarla dengeli bir uzlaşma sağlayabilir. O yüzden de politik alanda CHP'nin vesayetine bırakılan her talep, aslında "sol"un kendi içinde tekrar tekrar yapılan bir tercihe denk düşer: Zaten kendi içinde özgürlükçülük/otoriterlik kutuplaşmasının sancısını her an çekmekte olan "sol", CHP'ye teslim ettiği her talebinde ve gündem maddesinde, kendi iç sorununu otoriterlik yönünde bir kere daha çözmüş olur.

Bugüne Gelirsek...

Kuşkusuz bu söylediklerimin tümü giderek akademik bir tartışma haline gelmekte. Çünkü her şeyden önce, "sol" diye kestirmeden belirleyeceğimiz bir alan artık giderek geçerliliğini yitiriyor, öte yandan da CHP geçmişteki bu tek yanlı ve hiyerarşik vesayet ilişkisinden bile vazgeçip milliyetçi/totaliter kimliğini açıkça ilan ediyor. Bu gelişme kuşkusuz 2007 yılında başlamadı; tersine 1999-2002 arasındaki yenilgi sürecinde CHP'nin yeniden yapılanmasıyla başladı ve 2002 seçimlerinden sonra toplumsal muhalefetin tek resmi temsilcisi konumunu kapmasıyla birlikte de kurumlaştı. Yani "sol" bundan vazgeçmese bile, CHP'nin bu yaramaz çocuğun vasiliğini yapmaya *artık* niyeti yok. Kolaylıkla görülebileceği gibi, sizi evlatlıktan reddetmiş bir babaya hâlâ yaltaklanmaya devam etmek, ahlaki açıdan düşüklüğün son raddesi olması bir yana, artık pratik bir fayda da elde edemeyeceği için, akıl ve mantıkla bağdaşabilir bir tutum değildir. "Sol" ne yazık ki artık üvey babasını da kaybetmiş, bu fırtınalı çağda tek başına kalmıştır. Güvenebileceği tek şey de kendi tarihsel/ulusaşırı deneyiminden başka bir şey değildir. Ancak araya giren vesayeti kabullenme onyılları maalesef bu deneyimi uzak bir hatırıya dönüştürmüş durumda; hatırlananlar sadece birtakım sloganlar, birtakım keskin ve saldırgan ifadeler, birtakım heyecan verici imgeler ve korku verici bir yenilgiler dizisi.

Kuşkusuz bu yalnızca Türkiye için geçerli bir durum değil: 1990'ların "yenilgisini" izleyen yıllar genel olarak "sol"da bir şaşkınlığa, dağınıklığa, yönsüzlüğe ve panik duygusuna yol açtı. Geleneksel, kurumlaşmış "sol" dağılırken, yerini 1960'larda boy gösteren ancak gelişmeye fırsat bulamadan 1970'lerin ve '80'lerin muhafazakâr dalgasına yenik düşen özgürlükçü/yenilikçi dalgaya bırakmadı. Tersine, geleneksel, kurumsal "sol"un boş bıraktığı alanda gelişen, etnik, cinsel ve dinsel kimlik politikaları ve çevreci hareketler oldu. Kuşkusuz bu dört hareketin de "sol" açısından birer anlamı var: Etnik kimlik politikaları ulus-devlet kavramını sarsıp karikatürize ederek kapitalizmin egemen politik formu olan bu ya-

pıyı sorunsallaştırdı. Cinsel kimlik politikaları geleneksel "sol"un varsayım olarak aldığı özel/kamusal ikiliğini sorgulayarak ve gene aynı "sol"un erkek egemenliğiyle kuragelmiş olduğu özsel denebilecek bağlantıyı deşifre ederek yeni bir tartışma alanı açtı. Dinsel kimlik politikaları "sol"un Aydınlanmacı gelenekle olan göbekbağını tartışılabilir hale getirdi. Çevreci politikalar ise kapitalizmin varlığını ısrarla sürdürmesinin yalnızca toplumsal ilişkilerde değil gezegenin biyolojik, kimyasal ve fiziksel varlığında da geri döndürülmesi çok zor bir tahribat yaptığına işaret ederek "yaklaşan tehlike"nin büyüklüğüne dikkat çekti.

Ancak, üçü kimlik politikası, biri ise küresel/evrensel ama yaklaşım çerçevesi açısından son derece partiküler olan bu dört hareket, geleneksel, kurumsal "sol"un boşalttığı politik alanı doldurmaya ne adaydı, ne de böyle bir potansiyele sahipti. Kurum ve hareket dışı kalan, ümitsizliğe ve iktidarsızlık duygusuna kapılan bir zamanların "solcuları", (eğer sinik bir konum seçmemişlerse) bu hareketlerden birinin içine ya da kıyısına yerleştiler; ya açıkça takiiye yaptılar, ya da "sevdiğinin yanında olamıyorsan, yanındakini sev" mantığıyla ideolojik bir dönüşüm geçirdiler, kendileri de kimlik politikası yapmaya başladılar. Türkiye'de bu tutumun en bariz örneği, 1990'lar boyunca bağımsız bir sosyalist/muhafif politika-nın temel unsurlarına bile sahip olmayan "sol"un önemli bir kesiminin, Kürt etnik-politik hareketinin gündemini tartışmasız kabullenmesi, körü körüne desteklemese bile, onun çizdiği gündemin sınırlarının dışına çıkmamış olmasıdır. Kuşkusuz burada söylenen Kürt etnik-politik hareketinin *desteklenmemesi* gerektiği değildir. Sosyalist ve komünistlerin ulusal ve ulusaşırı programları içinde etnik hak ve özgürlük talepleri her zaman için yer bulabilir; ancak bu hak ve özgürlük talepleri o programların *sınırını çizemez*. Türkiye'de 1990'larda olmuş olan ise ne yazık ki budur.

Öte yandan, herhalde tarihin bir ironisi olarak, "sol"un kendi içindeki nihai ayrışmasını ve CHP'den nihai kopuşunu hazırlayan unsurlardan biri de bu "kimlik politikasına teslimiyet" anlayışı oldu: "Sol"un içindeki milliyetçi/modernleşmeci/Kemalist damar, Kürt kimlik politikalarının peşinden koşmaya bir yere kadar daya-

nabildi ve kritik an geldiğinde de büyük bir manevrayla saf bir milliyetçiliğe rücu etti, bir anlamda aslına döndü. CHP'nin (ve bazı nüanslarla DSP'nin) ise yeri zaten belliydi; onların milliyetçi olmayan "sol"dan nihai olarak ayrılmaları için katışıksız milliyetçiliklerinin işlev görmesini zaman zaman zorlaştıran "insan hakları" engelinden kurtulmaları gerekiyordu. 2002-07 aralığında bu engel de ortadan kalktı, örneğin CHP 301. maddeyi (ve bu maddedeki etnik "Türklük" anlayışını) açıkça savunur oldu, ve "sol" hem üvey babasından (CHP), hem de üvey kardeşinden (milliyetçi/modernleşmeci/devletçi/Kemalist sol) mahrum kalmış oldu.

Bu noktada yapabileceğimiz tek şey, her yoksunluğun bir özgürleşme olduğunu kabullenmek, nihai ayrışmanın bahanesi olan kimlik politikası teslimiyetçiliğini bir yana bırakmak ve yeni bir anlayış ve yeni parametrelerle (ve tercihan da yeni bir adla) kendimizi yeniden tanımlamak olabilir ancak.

"Sol" kavramı, birkaç asırdır bir tanımlama kolaylığı sağlamanın ötesinde, özgürlükçü bir anti- ya da postkapitalizmi, kendisi olmayan, hatta kendisine esas itibariyle hiç benzemeyen bir dizi hareket ve düşüncenin yanına ve giderek içine yerleştirdi, nihai olarak da bu hareket ve düşüncelerin hizmetine verdi. Çünkü "sol", kökeni itibariyle, radikal bir antikapitalist politik anlayışa bağlı değildir; tersine, daha ortaya çıkış ânı olan Fransız Devrimi'nden beri, burjuva ve proleter, kapitalizmin önünü açmaya çalışan ve kapitalizmin ötesine bakmaya çalışan, otoriter/totaliter ve özgürlükçü politik konumları harmanlayarak bir kafa karışıklığı yaratır. Türkiye'de onyıllar boyunca dinsel bağnazlığa karşı duran ancak aynı bağnazlıkta bir meritokratik modernizasyon anlayışını savunan Kemalizmin "sol" olarak algılanması aslında yanlış değildir: Eğer 1789 Fransız Devrim Meclisinde var olsalardı, Kemalistler de tabii ki sol tarafta oturacaklardı. Kapitalizmin olgunlaşma ve burjuvazinin politik olarak ortaya çıkma sürecinde bu tür bir kafa karışıklığının hayati bir zararı olmayabilir, ancak Marx, daha 1848 Devrimi'nin arifesinden başlayarak bu kafa karışıklığına karşı bizi uyarmaya başlamıştı: "Sol" kavramıyla düşünmek, burjuvazinin egemen sınıf olarak örgütlenmeyi tamamladığı bir dönemde, anti- ya da

postkapitalist düşünce ve hareketleri onun varoluş alanının içine hapsetmekten, hedeflerini burjuvazinin en radikal hedefleriyle sınırlamaktan başka bir anlama gelmez.

Ulusaşırı "sol"un otoriter, totaliter, meritokrat ya da milliyetçi olmayan kesimleri için kendilerine yeni bir ad aramak, zaten 1990'ların başlarından beri bir zorunluluk haline gelmişti. Bugün Türkiye'de olmakta olan, bu zorunluluğun somut bir biçimde görünür hale gelmesinden başka bir şey değildir.

Ne Yapmalı?

Her şeyden önce, otoriter, totaliter, devletçi ve milliyetçi bir "sol"a kapalı, özgürlükçü, paylaşımcı ve dayanışmacı hareket ve düşüncelere (bunlar kendilerini daha önce "sol" diye adlandırmamış olsalar bile) açık bir düşüncenin temellerini atmak; bunun için de işe bu yeni düşüncenin *adıyla* başlamak gerekiyor. Daha 1960'larda bu fazlasıyla geniş kapsamlı "sol"a karşı önerilen "Yeni Sol" kavramı bile artık kastını ifade etmekten uzaklaştı. Böyle yeni ve iddialı bir isimlendirme, bir ya da birkaç kişinin aklına gelecek parlak fikirlerden ziyade, geniş katılımlı, geniş kapsamlı bir tartışma sonucu ortaya çıkabilir ancak; dolayısıyla bu konuda bir öneride bulunacak değilim.

Türkiye bir yandan darbe tehditleri ve tüm yatırımını askerleri darbeye zorlama hesabı üzerine kuran milliyetçi/ırkçı çetelerin faaliyetleri, bir yandan PKK eylemlerinin yoğunlaşması, bir yandan ülke sınırları dışında (ve sanılandan çok daha uzun sürebilecek) askeri operasyon ihtimalleri, bir yandan da ısıtılıp yeniden gündeme getirilen şeriat umacısı tarafından çerçevelenen bir sürece girdi. Bu sürecin başında, özgürlükçü antikapitalist düşünce açısından açık bir yenilgi olan 22 Temmuz seçimleri var; çünkü her şey bir yana, bu düşünce bu seçimlerde bağımsız bir hareket olarak var olamadı, yani yarışa katılma şansına bile sahip değildi. Kuşkusuz bir bağımsız/sosyalist adayın ve sonradan DTP grubu içinde yer alsalar da özgürlükçü/milliyetçilik karşıtı bir düşünceyi benimseyen bazı adayların seçilmeleri, yenilgileri kanıksayan ve biraz da aldırmazlaşan

bizler için çok önemli bir psikolojik destek sağladı. Ancak önemli olan, böyle bir başarı durumunda bile fazla "sevindirik olmaktan" kaçınmak, bu kısmi başarıyı onu izleyecek tartışma, gelişme ve (yeniden) yapılanma süreci için bir başlangıç ânı olarak görmektir.

Demek ki esas iş, bugün başlayabilecek. Özgürlükçü, antikapitalist "sol", bu "sol" teriminden kendini kurtarıp, eski akrabalarıyla (yani üvey kardeşi olan milliyetçi/totaliter "sol"la ve üvey babası olan CHP ile) bağlarını koparmak, sonra da *kendisi olarak*, yani küresel kapitalizmin dayattığı ikiliklerdeki (Saddam/Amerikan Emperyalizmi, milliyetçilik/küresel kapitalizme teslimiyet, devletçilik/özelleştirme, milliyetçilik/öteki milliyetçilik, vs. vs.) *üçüncü taraf olarak* ortaya çıkmak zorunda artık. Bunu yaparken de tarihi boyunca kaçındığı, dokunmak istemediği güncel politikaya bulaşmak, bu alanda tavır ve öneriler oluşturmak zorunda.

Bu ortaya çıkışın, ya da harekete geçişin somut biçimi hakkında önerilerde bulunmak, bu yazının kapsamını (ve hatta yetkisini ve haddini) aşar. Ancak böyle bir tartışmayı sürdürürken sık sık karşımıza çıkabilecek iki terim hakkında önceden bir-iki uyarıda bulunmak isterim: Kendini bu tür bir hareketlilik içinde görebilecek kişilerin, 1970'lerden bu yana olumlu ya da olumsuz önyargılar geliştirdikleri bu iki terimden biri *parti*, diğeri ise *örgüt*. İki tür önyargının da gerekçelerini anlayabiliyorum, ama önyargı her hal ve şart altında gene de önyargıdır. Parti kelimesinden rahatsız olup yerine, diyelim, "hareket" önermek, esasta bir fark yaratmıyor. İster-seniz "parti" kelimesini tam olarak Türkçeye çevirip "taraf" diyelim, gene de bir şey değişmez. Bu tür bir tartışmada "parti" kelimesini kullandığımda kastettiğim, "çelik disiplinli, merkeziyetçi, öncü parti" değil kuşkusuz. Benim meramım, herhangi bir toplumsal/politik sorun karşısında küresel kapitalizmin ya da onun yerel versiyonlarının sunulduğu ikili taraflar seti içinden birini seçmek yerine, kendimize ait üçüncü bir taraf oluşturmak ve bunu sistemli bir biçimde yapmanın koşullarını yaratmak. Aynı biçimde, "örgüt" dediğimde kastım, tam da bu "diğer taraf" olmanın sistemli hale gelmesini sağlayacak olan yapısal özellikler. Yoksa çaresiz, ezilmiş ve haysiyeti ayaklar altına alınmış bir Buharin'in son günlerinde sözü-

nü ettiği her zaman *a priori* haklı olan bir parti ya da örgütün, burada tarif etmeye çalıştığım oluşumun tam tersi olduğunu söylemeye bile gerek yok sanırım.

Seçim badiresini kazasız belasız atlattığımıza göre, tartışmaya başlamamız gereken düşüncenin/yapının programatik öncülleri konusunda da bazı önerilerim var. Kuşkusuz tümü tartışmaya/tebdile açık. Bu önerileri şu anda altı madde halinde toplayabiliyorum. Bunların çoğaltılması, azaltılması, değiştirilmesi, ya da tümünden yok sayılıp sıfırdan başlanması ise tartışmaya katılmaya gönüllü olan herkesin elinde.

Sözünü ettiğim, ve bugüne kadar "sol" diyegeldiğimiz politik konumlanışın yerine aday olan düşünce/hareket:

1. *Antikapitalist* olmalıdır: Yani, günümüz toplumlarında egemen olan, üretim, dolaşım ve iletişim araçlarının tek tek kişiler ya da sınırlı ve tanımlı kolektifler (ulusal ve ulusaşırı şirketler, devletler) tarafından tasarrufuna radikal bir biçimde karşı çıkmalı, bunun karşısına üretim, dolaşım ve iletişimin kelimenin gerçek anlamıyla (yani ulus-devletlerde somutlaşan anlamında değil, temsil ilişkisini sürekli olarak sorunsallaştıran bir anlamda) *kamusal* tasarrufu hedefini koymalıdır.

2. *Özgürlükçü* olmalıdır: Yani var olan küresel kapitalizmin kendi dengesiz bütünlüğünü koruyabilmek için sürekli olarak yeniden kurduğu ve şiddetini artırdığı yasaklar rejimine karşı çıkmalı, aynı rejimi değişik adlar ve gerekçelerle kendi bünyesinde yeniden üretme eğilimine karşı hem yapısal hem de gündelik tedbirler almayı ihmal etmemelidir. Bu bağlamda, kapitalizmin kavramsal zıddı gibi görünen, ancak onun yeni terimlerle yeniden üretilmesinden başka bir şey olmayan totaliter sanki-antikapitalizme de aynı biçimde muhalif olmalıdır.

3. Antikapitalizmini *postkapitalist* anlamında konumlandırmalıdır: Yani kapitalizme karşı muhalefetini somut prekapitalist yapıların şu ya da bu gerekçeyle savunulması temelinde ya da bu yapılara geri dönüş fantazileri temelinde kurmamalıdır. Hedefini şu an için somut bir ülke, sistem, kurum ya da kuruluş biçiminde görünür olmayan, ancak prekapitalist ve kapitalist sistem ve kurumların iki-

sinin de içerilmesi, inkârı ve aşılmaması anlamına gelen ve ancak *bu yolda verilen mücadelenin kendisinde somutlaşan* bir postkapitalizm olarak belirginleştirmelidir.

4. Antiemperyalist olmalı, ancak antiemperyalizmi öncelik sırasında antikapitalizmin *arkasına* yerleştirmelidir: Yani hiçbir hal ve şartta "emperyalist devletlere" karşı "ulusal kapitalizmin" yanında, kıyısında ya da içinde yer almamalıdır, tersine bu ulusal kapitalizm(ler)in küresel kapitalizme karşı görüldüğü durumlarda bile onun bir parçası olduğunu, onu desteklediğini ve geliştirdiğini vurgulamalıdır.

5. *Ulus aşırı* olmalıdır: Yani şu ya da bu pratik nedenle ulusal hatta yerel çerçeveye sınırlı kaldığında bile, hedef ve pratiklerinin bu çerçeveler tarafından belirlenmemesini sağlamalı, küresel kapitalizmin ancak amaçları, örgütlülüğü, ilkeleri ve fiilleri açısından, kelimenin gerçek ve olumlu anlamıyla küresel olan bir hareket tarafından aşılabileceğini unutmamalıdır.

6. *Örgütlü* olmalıdır: Yani farklı nedenlerle ve farklı yollardan geçerek antikapitalist, postkapitalist, özgürlükçü ve antiemperyalist amaçlar ve kaygılarla davranan kişi ve grupların çabalarını koordine etmeyi, bunları birbirine ya da ortak tek bir kendiliğe döndürmeye çalışmadan, ancak aralarındaki farklılıkları da mutlaklaştırmadan bir araya getirmeyi, bir arada tutmayı hedeflemelidir. Bu bağlamda, "örgüt" kavramını kurumsal yapılar içinde kişilerin ve grupların bağımsız düşünce ve davranışlarını engellemek için kullanılan "merkeziyetçi örgüt" anlayışından yapısal olarak ayırmalı, yaşayan, gelişen ve etkin olabilen bir örgütün ancak sürekli korunan bir merkez/merkezkaç dinamiğiyle ortaya çıkabileceğini vurgulamalıdır.

Gerçeğin ölüne Hoşgeldiniz, İkinci Kısım

ROBERT HEINLEIN, az tanınan romanlarının birinde (*Tunnel in the Sky: Gökyüzünde Bir Tünel*), "En ölümcül hayvan türü hangisidir?" sorusunu yanıtlamaya çalışır. Cevap tabii ki insandır; doğal bir ihtiyaç veya içgüdüsel bir itki duymaksızın öldüren, sakatlayan ve yok eden tek hayvan. İnsanlık için hayatta kalma mücadelesi bile doğal bir şey olmaktan çıktı: Saldırıya uğrayan bir hayvan "savaş ya da kaç" gibi içgüdüsel bir tepki ile kendini savunur; öte yandan insan, var oluşuna yönelik tehdidin gerçek ya da yalnızca bir hayal ürünü olup olmadığını düşünmeksizin, önceden plan yapar, önlem alır ve "ilk sen saldır" ilkesini en iyi kendini savunma yöntemi olarak görür. *Bireysel* hayatta kalma arzusu (hayvanlardaki tür-odaklı içgüdü'nün tersine) ve bireyselliği oluşturanı koruma arzusu (bu ister bedensel bütünlük, ister dünyevi mülk, isterse de psikolojik nitelikler olsun) insanı hayvanların en ölümcülü kılar: İnsanlar (aç olmadıklarında bile) "bir avuç dolar" için, şerefleri, Tanrı, kral ve vatanları için, veya sadece laf olsun diye, salt keyif için öldürebilirler. Sartre'ın *l'enfer c'est les autres* ("Cehennem ötekilerdir") sözü bu olgunun basit bir tasdikidir: Cehennemi, nihai acı ve kaybın kaynağını aradığımızda, insandan başka bir "öteki"ne bakma eğilimindeyiz; ne var ki cehennem öteki insanlardır. Cehennemin sözel ya da görsel tasvirleri bunu kanıtlar görünüyor: Mutlak ve tartışmasız bir güç pozisyonunu işgal eden iblisler, zebaniler ve benzerleri, fazladan fallik imgelere sahip (boynuzlar, kuyruklar, zıpkınlar, üç dişli mızraklar) abartılmış insan imgelerinden başka bir şey değil.

Cehennem kavramının kendisi de, ampirik dünyamızın dokusundaki kara delikten, tasvire (dolayısıyla simgeleştirmeye, dile)

olanak tanımayan, var olmayan uzay/zaman olan "Gerçek"i tanımlamak için yapılan başarısız bir girişimden başka bir şey olmadığına göre, "öteki insanlar" (Sartre'ın *les autres*'unun aşırı tercümesi) aynı zamanda *Gerçek*'in ta kendisidir. Çoğu zaman bilincimizin sınırlarında tekinsizce dolaşan bu gerçeğin kısmen farkında olsak da, bireysel ve sosyal süperegolarımız bilinçli zihnimizden bunu saklama görevini üstlenir. Komşumuzun *bir sebep yokken* tecavüzcü ve yağmacı bir manyağa dönüşmeyeceğine inanırız. Tabii böyle bir dönüşümün uzak bir ihtimal olsa da mümkün olduğunu gösteren psikiyatrik açıklamalar (travma, o ana dek ortaya çıkmamış genetik bozukluk, vb.) vardır ama bu olasılık mantıklı bir biçimde açıklandığı (ve mazur gösterildiği) için huzur içinde uyuruz.

Komşumuzu içkin olarak sevdiğimiz ya da ona güvendiğimiz için değil, Lacan'ın yasaklayıcı/hadım edici baba kavramının simgesel varlığını anlatmak için kullandığı ünlü tabirle, fiili babanın, devletin, veya Tanrı'nın metaforu olan Babanın Adı'nın/Babanın Yasağı'nın (*Le nom du père/le non du père*) bekçilik ettiğine inandığımız için huzur içinde uyuyoruz. Tabii birçok soyguncu, hırsız, katil, seri katil ve terörist etrafta başıboş geziyor, ama onlar başka tür insanlar, bizim komşumuz değiller, *bizden* değiller. Bu örnekte devletin temsil ettiği Babanın Adı, polis gücüyle, mahkemeleri, savcıları, hapishaneleri ve şiringalarıyla, bu "ötekiler"den bizi korur. Onlar, devletin varlığına razı olmamızın hatta göz yummamızın temel sebeplerinden biri. Babanın Adı asla kendi içinde ve/veya kendisi için var olan ayrı bir kendilik değildir; hemcinslerimize, kardeşlerimize karşı aldığımız sonu gelmez tedbirlerden oluşur. Komşularımızın bir vicdanı vardır; bu vicdan iflas ettiğinde, diğer komşularının onu suçüstü yakalayacaklarına dair içkin bir korkusu vardır, bu da komşuların arasında süregelen, sonsuz mikro-güç oyununda itibarını zedeleyecektir. Bu korku iflas ettiğinde ise, karşısında hapishaneleri ve idam sehpasıyla devlet vardır, bu da iflas ederse, onu akıl hastası ilan edecek ve mikro-güç oyunlarından tamamen çekip alacak, onu özne-olmayan konumuna yerleştirecek psikiyatrik kurumlar vardır. Babanın Adı'nın bu sonuncu kertesini daha önceleri Tanrı'ya ve/veya dini kurumlara bırakılıyordu; Tanrı'

nın ve dinin modası 20. yüzyılda büyük ölçüde geçtiği için, onların yerini 18. yüzyılın sonundan beri bu amaç için hazırlanan psikiyatrik kurumlar aldı.

Gerçek, uykumuzu kaçıran, Babanın Adı'nın o girift denetim ve yeniden denetim ağından kurtulan şeydir. Gerçek, fallik fonksiyonun ve hadım edilme tehdidinin anlamsız olduğu yerdir. Deprem veya fırtına Gerçek'in alanına aittir: Fırtınanın gözünü hadım etmekle korkutamayız, değil mi? Onu hadım etmek kudretimizin (ya da herhangi birinin kudretinin) ötesindedir. Şayet bilimkurgunun kehanetleri gerçekleşirse, bir deprem olacağını önceden görebilir, şiddet ve yönünü değiştirebilir, hatta tamamıyla önleyebiliriz. Ama onu tehdit ederek vazgeçmesini sağlayamayız: O bizden korkmaz, çünkü korku nedir bilmez. Fallus (yani hadım edici ilke) etrafında örgütlenmiş olan simgesel düzende, yani dilde bir karşılığı olan düşünce ve duyguları yoktur. Doğal bir afet, fallik ilkeye tabi değildir, o yalnızca *vardır* veya önüne geçecek teknik bilgimiz ve aracımız varsa, yoktur.

İlk davet

Slavoj Žižek, Dünya Ticaret Merkezi kulelerine yapılan 11 Eylül saldırılarını (*Matrix* filmindeki bir repliğe gönderme yaparak) "Gerçeğin Çölü" adıyla vaftiz ettiğinde, Gerçek ile olan ilişkimizde yeni bir evreye girdiğimizi söylüyordu (yani ona isim verme, onu simgeleştirme ve dolayısıyla evcilleştirme konusundaki yetersiz çabalarımıza atıfta bulunuyordu). Gerçek artık gökten yağan ateş ve kükürt değildi; bir uçağı kaçırıp uçuracak kadar medenileşmiş insanlardı. Yaşadığımız çokkültürlü dünyada bu insanlardan herhangi biri komşumuz olabilirdi, demek ki, en azından teoride, Babanın Adı'nın kontrolü altında olmalıydı. Fakat ne yazık ki öyle değillerdi; Batı uygarlığının tanımladığı anlamda bir vicdandan yoksunlardı, ABD polisi veya ordusundan, hapishaneden veya ölüm cezasından korkmuyorlardı, üstelik ölümün kendisinden de korkmuyorlardı.

Bu tür insanların varlığının farkına varmak Amerikalıların simgesel düzeninde büyük bir gedik açtı. ABD kültürü Hollywood film-

lerinde Gerçek ile her zaman flört halindeydi. Gerçek ya doğal afetlerdi, ya uzaylıların istilasıydı ya da "saf kötülük"tü, yani kaybedecek bir şeyi olmayan ve böylelikle Babanın Adı'nın denetim ve yenden denetim mekanizmasından paçayı kurtarmış insanlardı. 11 Eylül'de ise flört ciddi bir ilişkiye dönüştü ve her ciddi ilişkiye dönüşen flört gibi, bu da katışıksız bir korku edimi oldu. Amerikalı seyirci, New York'un uzun, fallik binalarının doğal afetlerle, bomba saldırılarıyla veya uzaylı istilalarıyla yerle bir edildiğini birçok kez görmüştü; ama bu kez olanlar gerçektir ya da Gerçek'in kendisiydi. Ve bu sefer, Gerçek, doğal afet, uzaylı ya da olay sırasında mutlaka ölen basit bir akıl hastası değildi. Bu vakada, "Gerçek" organize bir örgüttü ve saldırganlar olay sırasında ölmüş olsa da, örgüt bir bütün olarak yaşamaya devam ediyordu (ya da ettiği varsayılıyordu).

Bu olgunun kendisi ikircikli içerimler barındırıyordu. Bir yandan, saf kötülüğün cisimlenmiş hali olarak (James Bond'daki "*Spectre*" örgütünden pek de farklı tasvir edilmeyen) El Kaide, bir tehdit oluşturmaya devam ediyordu – böylece korkmak için bir sebebimiz vardı. Diğer yandan, korku en azından temsil edilmiş ve simgeleştirilmiş oluyordu. ABD hükümeti, ulusaşırı bir saf kötülük örgütünün (ve bir tür Şeytan olan liderlerinin) suretinde daimi bir tehdit yaratarak (ya da tehdidi abartarak) Gerçek'i, Cennet'teki yerini güvenceye almak için intihar etmeye hazır bir grup bağnaz dinci olarak evcilleştirmeyi başardı. Artık Gerçek'i aralıksız bir savaş girişiminin ("Teröre Karşı Savaş") karşı ucunda konumlandırmak ve onu elle tutulur, tanımlanabilir ve kontrol edilebilir bir şey olarak sunmak mümkündü.

Gerçek ile ilk karşılaşma böylelikle güvenli bir biçimde evcilleştirildi ve hatta Afganistan ve Irak istilaları için bir savaş bahanesi haline getirilerek avantaj bile sağlandı. 11 Eylül bundan böyle konuşulmayan, tarif edilemeyen bir terör eylemi değil, ABD ve İngiliz birliklerinin Irak'a girme sebebiydi ve 11 Eylül saldırılarından daha fazla insan öldürülmesine neden oldu. Ancak bu bir "savaş edimi"ydi ve dolayısıyla simgesel düzende gayet belirli bir yeri vardı (tabii eğer sıcak savaşta oraya giden birliklerde değilseniz). El Kaide militanlarındaki süperego eksikliği, yani Batı tarzı vicdan

eksikliği, ABD ordusunun gücü ile dengeleniyordu. El Kaide gibi örgütlerle savaşmak için tasarlanmamış olsa da, ABD ordusu yine de Babanın Adı'na duyulan güveni –ki bu güven en belirgin fallik temsiliyle (Dünya Ticaret Merkezi'nin ikiz kuleleriyle) birlikte yıkılmıştı– yeniden inşa etmek ve kuvvetlendirmekle görevlendirildi.

İkinci davet

"Gerçeğin Çölü"ne ikinci davet dört sene sonra, neredeyse aynı tarihte geldi. Kısmen isimlendirildi ve simgeleştirildi: Katrina Kasırgası (kasırga, fırtına ve hortumlara isim vermek Gerçek'i simgeleştirme yolundaki beyhude çabalardan biridir) ABD'nin güneydoğusunu vurdu ve New Orleans metropolünün büyük kısmını harapetti. Fırtınanın geleceği uzun zaman önce tahmin edilmiş ama sonuçları büyük ölçüde hafife alınmıştı. Bu, Gerçek ile açıkça yüz yüze gelmek olsa da, bu tür karşılaşmalar günlük yaşamımızın bir parçası: Bir sene önce, dev bir tsunami Sumatra, Sri Lanka ve Hindistan'ı vurmuş ve 200 000'den fazla insanın ölümüne sebep olmuştu. 1999 depremi İzmit ile Gölcük'ü vurmuş ve resmi olmayan tahminlere göre 30 000'den fazla can almıştı. Bu yüzden, New Orleans felaketi bütünüyle yeni bir olay değildi.

Yeni –ve tekinsizce şaşırtıcı– olan, ABD hükümetinin kasırgayla başa çıkma konusundaki mutlak başarısızlığıydı. Bir sene önce tsunami ile karşı karşıya gelen "Üçüncü Dünya" ülkeleri bile, afet yönetiminde ABD'den kat kat iyiydiler; bu tür olaylardaki özensizliğiyle ün salmış Türk devleti bile, altı sene önce, insan hayatına bir derece dikkat ve saygı göstermeyi başarmıştı. Ne var ki, ABD hükümeti hafifletici sebepler ileri sürdü, afetle başa çıkma konusundaki yetersizliğini yıkımın büyüklüğüne bağladı, özellikle de *ABD vatandaşlarının*, *ABD vatandaşlarına* verdiği yıkımın. Hiç de şaşırtıcı olmayan bir biçimde, New Orleans "yurtiçi güvenlik şefi" (kuşkusuz 11 Eylül sonrasında ortaya çıkan bir görev) Albay Terry Ebbert, "Felaket bazı insanların tahmin ettiği miktarda ölüme yol açmamış olabilir," dedi ve ölüleri arama sürecinin *medyada yer almayacağını* ekledi. Gerekçesi ise oldukça insancıldı: "Houston'da olup aileni-

zin evinden bir cesedin çıkarılmasını izlediğinizi hayal edin. Bunun doğru olmayacağını düşünüyoruz." Buradaki sorun tabii ki evsiz, mülksüz ölümler. 11 Eylül sonrası türeyen yarı-askeri yöneticilerin, ölümlerin büyük kısmının evsiz veya kayıt dışı vatandaşlar olmalarını (haklı sebeplerle) umdukları apaçık ortada; böylelikle ölü sayısını "kabul edilebilir" düzeye çekerek istatistiklerde ortaya çıkmalarını engelleyeceklerdi. Houston'da hiç kimse hayatta olup olmadıklarını sormayacak, ya da "mülkünden" cesetlerinin çıkarılmasını beklemeyecekti. Yaşarken devlet için var olmamışlardı, öldüklerinde de ortaya çıkıp devleti mahcup duruma düşürmeseler iyi olurdu.

Ama buradaki asıl konumuz Katrina'dan sonra ABD hükümetinin yetersizliği ya da olayı örtbas etme çabaları değil. Kasırga, Gerçek ile kısa bir karşılaşmaydı ama bu zaten beklenen ve simgeleştirilen/temsil edilen bir karşılaşmaydı. Gerçek ile *gerçek* karşılaşma, kasırga ile "kurtarma çabaları" arasındaki boşlukta ortaya çıkıyor ve "afet ve kurtarma" söyleminin simgesel dokusunda bir yırtık, bir yarık açıyor. New Orleans afetinin asıl korkutucu yanı, kasırga ve kurtarma çalışmaları *arasında* meydana gelen tecavüz, yağma ve ateş açma dalgasıydı. Toz bulutu kalktıktan sonra, saygıdeğer uluslararası medya sözünden döndü, olayların abartıldığını, düzgün biçimde belgelenmediğini ve çoğu görgü tanığının ortadan kaybolduğunu söyledi. Ama kasırga ile Federal Hükümetin –vahşeti değilse bile– en azından vahşetin medya görüntülerini kontrolü altına alması arasında geçen zamanda, binlerce olmasa da, yüzlerce insan tecavüze uğradı, öldürüldü, taciz edildi ve soyuldu. Medyada çıkan ilk haberlerin çoğu "güvenlik güçleri"nin gereksiz yere ateş açtığını ve aslında bazı ölümlerden sorumlu olduklarını ortaya çıkardı.

Kısacası, Amerikalıların "bildiğimiz medeniyet" kavramı çökerken beraberinde ABD nüfusunda süperegodan geriye kalanı da aldı götürdü. Ivan Karamazov "Tanrı yoksa her şey mübahtır," demişti. Lacan ise durumun bunun tam tersi olduğunu iddia etti: Tanrı yoksa hiçbir şey mübah değildir, çünkü Babanın Adı olmadığında izin verecek biri de olmaz. Pratik bağlamda, bu, amansız bir rekabetin hüküm sürdüğü, hiçbir düzenin olmadığı bir evrendir. Hal böyleyken, "Öldürmeyeceksin" diyecek kimse yoktur – birinin yaşaması-

na bile "izin verilmez." New Orleans'ta olan buydu, ancak küçük bir farkla: Katrina günlerinde eksik olan Tanrı değil, "medeniyet"ti, veya daha açık bir ifadeyle, kapitalizmin temel altyapısıydı.

Babanın Adı Artık Burada Oturmuyor

Medeni dünyada süperego aslında kapitalizme ait bir yapı değildir: Medeniyetin yani genel anlamda dilin, ataerki düzenin, sınıflı toplumun şekillendirdiği psişik bir beceridir. Kapitalist süperego bu oluşumun yalnızca en son safhasıdır, ama kapitalizmin günümüz koşullarında medeniyetin alabileceği tek şekil olduğu iddiasının uzantısı olarak, kapitalist süperego da *tek olası şekil* kendisiymiş gibi davranır. Bu iddiayı kimse Londra metrosunun bombalanmasından sonra konuşan Tony Blair kadar iyi ifade etmemiştir: Başbakan olarak Londra'ya, afet bölgesine gitme yükümlülüğü ile G8 zirvesinin üyesi olarak Gleneagles'da kalma yükümlülüğü arasında sıkışan Blair, saldırının "bu ülkeyi ve dünyanın diğer medeni ulusları"nı hedef aldığını ilan etti. Ama diğer yedi üye Blair konuşmasını yaparken yüzlerinde kasvetli bir ifadeyle arkasında durduğundan, "medenî uluslar" ile kastettiği şeyin (en azından görsel olarak) G8'in temsil ettiği şey, tek kelimeyle söylemek gerekirse, kapitalizm olduğu gayet açıktı. Ancak Blair medeniyeti kapitalizm ile özdeşleştirmeye ne kadar uğraşırsa uğraşsın, bu ne kendi ülkesi için, ne de arkasında dizili diğer yedi üyenin altısı için geçerli; bu ülkelerde medeniyet kapitalizmden önce de vardı. Tek istisna ise George W. Bush, çünkü *onun* ülkesi ABD'de, medeniyet gerçekten de kapitalizm ile özdeş.

İşte bu yüzden ABD'de kapitalist yapı (yani kapitalizmle özdeşleşen maddi koşullar, hayat tarzları, üretim, dolaşım, tüketim ve iletişim araçları) çöktüğünde, medeniyet de heba oluyor. Kapitalizm *öncesi* bir medeniyet tarihine sahip olan çoğu Avrupa ve "Üçüncü Dünya" ülkesinde, kapitalist alt- ve üstyapının çöküşü bir felaket olabilir, ancak kapitalizm öncesi kültürel biçimler, en azından kriz geçene dek, idareyi devralmak için her an hazır bekler. Oysa, kendi medeniyetlerinin atığı olup dünyanın dört bir yanından gelen göç-

menlerle ve kapitalizm öncesi Amerikan toprağında zaten var olan kültürel oluşumları yok eden bir süreçten geçerek kurulan ABD'de, medeniyet kapitalizmle başlar (ve belki de –ki bundan korkmak için geçerli sebeplerimiz var– biter).

Gerek geçen sene Hint Okyanusu'ndaki tsunamide gerekse altı sene önce Türkiye'deki büyük depremde, kapitalist altyapı "mücbir sebep" ile yıkılmıştı. Ardından gelen kısmen kaostu: tabii ki yağmacılık, yardım paylaşma kavgaları, sağa sola ateş etme, belki birkaç tecavüz, ve belki çok uç durumlarda yamyamlık olmuştu. İnsanlar bir süre için *homo homini lupus*/insan insanın kurdudur halinde yaşadılar. Öte yandan karşılıklı bir yardımlaşma da söz konusuydu: Çoğu yerde kapitalizm öncesi refleksler devreye girdi; insanlar birbirine yardım etti, cemaat anlayışı, "komşunu sev" anlayışı denetimsiz, etik-dışı bireyselliliğin zıddı olarak var oldu. Türkiye'de aşırı milliyetçi ve proto-faşist gruplarla, sosyalistlerin ve anarşistlerin el ele olmasa da, yan yana kurtarma çalışmalarına katıldığı biliniyor. Kısacası, her iki durumda da, "Öldürmeyeceksin" ve "Komşunu sev" emirleri en azından kısmen yürürlükteydi. Yani kapitalizm öncesi süperego, yalnızca (a) maddi refah ve kapitalizmin getirdiği üstyapısal sonuçlarla; ve (b) kapitalist ulus-devletin baskıcı ve denetimci gücünün arasında var olabilen kapitalist süperegonun yokluğunda devreye girdi. Komşunuza düşman olma arzusunu değilse de ihtiyacını ortadan kaldırmak için maddi yollar sağlayan, eğer bu gerçekleşmezse de, polis, hapishane ve elektrikli sandalye suretinde baskı aygıtları yaratan kapitalizm, sosyal süperego işlevini üstlenir. Ancak bunlar Babanın Adı'nın yalnızca iki örneği; Gerçek'in karşısında ise son derece kırılğanlar. Babanın Adı'nın diğer örnekleri ise kapitalizm öncesi nitelikler taşır ve aile, ahlak, cemaat ve karşılıklı yardımlaşma kavramlarıyla, yani kapitalizmin yükselişiyle itibarını kaybeden kavramlarla ilintilidir.

ABD, kapitalizm ile medeniyeti özdeşleştirmiş olduğu ve kapitalizm öncesi kültürel formları gerek kavramsal bağlamda gerekse pratikte ortadan kaldırdığı için, kapitalist süperego çöktüğünde yerini geçici olarak da olsa dolduracak bir şey yok. New Orleans'taki durum tam da buna bir örnek teşkil ediyor. İletişim, elektrik, temiz

su ve alışveriş olanakları çöktüğünde, New Orleans sakinleri (veya Katrina'dan kaçma imkânı olmayanlar) kaderlerine terk edildi. Dünyadaki egemen güç olduğu varsayılan, diğer bütün devletlerin sosyal ve ekonomik yapılarını zorla değiştirme yetisine sahip devletleri orada değildi: Ortalıkta yalnızca çatışan gruplar, yağmacılar ve tecavüzcüler görünüyor ve iktidarsız güvenlik güçleri de bu tımarhaneden kaçmaya yeltenen masum insanları vuruyordu. Amerikan süperegosu çökmüştü.

New Orleans felaketi (ikinci fırtına Rita'nın Katrina kadar yıkıcı olmadığına şükretmeliyiz, yoksa bir de "Houston felaketi"nden söz etmemiz gerekirdi) görünürdeki tüm ihtişamına rağmen Amerika medeniyetinin, kapitalist maddi koşullar ve devletin baskıcı gücü arasındaki aşırı hassas dengeyi (geçici de olsa) bozan Gerçek ile karşılaştığında fazlasıyla kırılgan olduğunu gözler önüne serdi. Sanki Amerikalılarda salıverilmeyi bekleyen içten gelen bir kötülük vardı. Bu ifade, bütün metafizik yan anlamlarına rağmen, hakkatten o kadar da uzak değil: New Orleans'ta salıverilen, Žižek'in tabiriyle "İd-kötülüğü"ydü. Bu kötülük *Auto-da-fe*'de (15. yüzyıl İspanyol Engizisyonu) olduğu gibi "daha yüce bir iyilik" için var olan ya da Fransız Devrimi'nden sonra hüküm süren terörün kötülüğü ("süperego-kötülüğü") değildi; salt bireysel menfaat uğruna var olan kötülük ("ego-kötülüğü") de değildi; daha ziyade saf *jouissance* (keyif) için yapılmış bir kötülüktü. New Orleans, en azından bir süre için, kontrolsüz *jouissance*'ın egemenliğindeydi: Ellerinde "yapabiliyor olmaları" haricinde başka sebep olmadan cinayet işleyen, yağmalayan ve tecavüz eden insanlardı söz konusu olan. Yağmalama nedenleri maddi ihtiyaç değildi (açlık sebebiyle yağma yapanlar olsa da bu insanlar konumuz dışında), tecavüzlerin nedeni cinsel haz almak değildi (tecavüzcülerin çok azı bunu hedefler), öldürme nedenleri öfke, intikam veya maddi çıkarlardan kaynaklanmıyordu.

1999'da gösterilen Joel Schumacher yapımı *8MM*'de, ölen (yaşlı) kocasının kasasında bulunduğu, genç bir kadının işkence görmesini ve öldürülmesini konu alan 8mm'lik porno filminden rahatsız olan yaşlı ve zengin dul bir kadın, özel bir detektif (Nicholas Cage) tu-

tar. Detektiften bu filmin *gerçek*, pornodaki tabirle "snuff" olup olmadığını ortaya çıkarmasını ister. Film bizi yeraltı porno dünyasına götürür, her noktada bize "snuff" diye tabir edilen filmlerin olmadığı söylenir, çünkü böyle bir türün varlığı porno endüstrisinin kendi bindiği dalı kesmesi, hatta intihar etmesi demektir. Bu sava tam inanaçımız sırada, filmin gerçekten de "snuff" olduğu ve genç kadının da gerçekten öldürüldüğü ortaya çıkar. Ancak filmin porno endüstrisiyle hiçbir ilgisi yoktur, yaşlı ve zengin adam filmi çekmek için kendine bir yönetmen, bir kameraman, erkek bir aktör (film boyunca deri bir maske takan "makine") ve bir kadın tutmuştur – ve kadının asıl amaçtan tabii ki haberi yoktur. Cage bunu keşfettiğinde, yaşlı adamın (en başından beri yordakçısı olan) sekreterini yakalar ve "Bunu neden yaptı?" diye sorar. Yanıt besbellidir: "Çünkü yapabiliyordu." Sebep o porno filmde kısmen gördüğümüz (ancak "gözümüzün ucuyla", "yamuk bakarak" gördüğümüz) şeyin son derece erotik olması değildir: Tersine, film yetersiz kamera işçiliğiyle ve berbat renklerle kötü çekilmiş bir filmidir. Sebep, bir kadını sakatlayıp sonunda öldürmenin adamı tahrik etmesi de değildir. Hayır, yaşlı zengin adamı tahrik eden bunu yapabilme kudretidir, "yapabilirim" in gücüdür, sonucun kendisi değil.

Amerikan kültüründe (diğer kültürlerde olduğu gibi) "yapabilirim" in gücü zenginlere mahsustur. Ancak diğer kültürlerde, ister Avrupalı, ister Asyalı, isterse de Latin Amerikalı olsun, bir tür kapitalizm öncesi süperegoyu muhafaza edebilen kültürlerde, "yapabilirim" tek başına asla yeterli değildir: Babanın Adı'nın daha eski, daha kapsamlı örnekleri devreye girer, "yapabilirim" in saf *jouissance*'ını engeller. Medeniyetini, yerli nüfusun tamamını acımasızca yok ederek ve dünyanın başka yerinde tarih boyunca eşi görülmemiş bir kölelik rejimi üzerine kuran ABD'de, "Öldürmeyeceksin!" emri altında "Eğer yanına kalmıyorsa öldürmeyeceksin," anlamına gelir. New Orleans felaketi, aşırı koşullarda, "yapabilirim" in gücünün yalnızca zenginlere mahsus olmadığını gösterdi. Herhangi bir tür felaket baş gösterdiğinde (ki bu bir ekonomik kriz de olabilir – Büyük Bunalım'ın daha yeni, daha büyük ve daha derin bir versiyonu mesela), ABD'nin tamamı *homo-homini-lupus* toprakları olacaktır. Tüm

etnik sınıflardan, etnik kökenlerden, yaş ve gelir gruplarından "yapabilen" *herkes* yapacaktır.

New Orleans felaketi çok uzak olmayan gelecekte büyük ihtimalle tamamını izleyeceğimiz bir filmin fragmanı. Amerikan ekonomik ve askeri gücünün kırılganlığının yanı sıra tüm Amerikan medeniyetinin giderek artan kırılganlığı, "Gerçeğin Çölü"ne yapılacak kitlesel ve uzun süreli bir ziyaretini gerçek bir olasılık haline dönüştürdü. Amerikan sağının "aile değerleri"ni, "ahlakı" ve dini (püriten bir Hristiyanlığı) giderek daha çok vurgulaması, onların da bu gerçeğin farkında olduklarının bir işareti (her ne kadar "ne bildiklerini bilmiyor" olsalar da). Bu yazgıyı değiştirmek için ellerinden geleni yapıyorlar da. Ne yazık ki başarısız olmaya mahkûmlar, çünkü (a) "aile değerleri" gerçek dünyadaki Amerikan ailesinde görebileceğimiz şeyden farklı değil: başarısızlık ve daimi boşanma; (b) "ahlak" ve "etik" aynı şey değil; ve (c) kürtaj konusunda da görüldüğü gibi, aşırı sağın öğütlediği türden bir din ancak daha fazla nefret doğurabilir. Amerikalıların Gerçeğin Çölü'ne yapacakları diğer ziyaretlerde hayatta kalmaları için, komşularını (yani birbirlerini) sevmeyi ve uzun zaman önce kültürel yapılarından çıkarıp attıkları cemaat ruhunu ve karşılıklı yardımlaşmayı öğrenmeleri gerek. Ama bunu yapabilmek için, dünyadaki bütün komşularını da sevmeyi öğrenmeleri, o kırılgan ve geçici ama şu anda pek kudretli görünen, onlara keyif veren baskı gücünden, "yapabilirim" in kudretinden gönüllü olarak vazgeçmeleri gerek. Bunu yapıp yapamayacakları ise hepimiz için, bütün dünya için *gerçek* sorunun ta kendisidir.

Madunların Küstahlığı

ÖNCE GRAMSCİ'NİN terimler hazinemize kazandırdığı, daha sonra da Gayatri Chakravorty Spivak'ın olmazsa olmaz haline getirdiği bir sözcük var: *subaltern*, ya da biraz zorlama bir Türkçe çeviriyle, "madun".¹ *Subaltern*, Latince *subalternus* kelimesinden türüyor: *sub* –alt ve *alternus*– öteki köklerinden. İngilizcedeki kullanımı (Spivak'a kadar) genellikle "astsubay" ya da gene askeri terminoloji içinde "ast" olmuş. Şimdi ise her türlü toplumsal/kültürel/ekonomik/politik alt/üst ikiliğinde, alt konumu işgal edenler için kullanılıyor: kadın, siyah, eşcinsel, proleter, köylü, etnik azınlık (ya da öteki), yoksul, okumamış, vs. Ancak her gördüğümüz "alt"ı madun sanmamalıyız. Madun olabilmek için belirli bir hâkimiyet ilişkisinin tarafı olmak gerek, yani madun ancak ötekisi ile birlikte (ya da birinin ötekisi olarak) var.

Spivak'ın bu sözü meşhur ettiği makalesinin adı "Can the Subaltern Speak?", yani, "Madunlar Konuşabilir mi?" Spivak bu soruya "Hayır!" cevabını veriyor. Dil, erkeğin, Avrupalı'nın, beyazın, burjuvanın (ya da hâkim sınıfın), heteroseksüelin, ulus-kurucu etnik grubun dili. Madunun kendine ait bir dili yok. Sesini çıkarabilmek için öteki'nin dilini öğrenmesi; ama dil asla masum, nötr bir yapı olmadığı, Lacan'ın ifadesiyle bir "simgesel düzen" oluşturduğu için de, ağzını açtığı andan itibaren yukarıdaki öteki'nin düzenine tabi olmayı kabul etmesi gerekiyor. Kuşkusuz bu ifade mutlak olarak ele alındığında depolitize edici bir önermeye dönüşebilir:

1. Bu arada Arapçadan (ya da "Eski" Türkçeden) "madun" kelimesini ithal etmek de konuya gerçek bir etimolojik çözüm getirmiyor. "Madun" Arapçada "ast", "tabi" (*subordinate*) ya da düpedüz "alt" anlamına geliyor ("madunüşşuur": bilincaltı). "Öteki" (*alternus*) kavramı madun kelimesinde de içerilmiyor yani.

Sakın ağzınızı açmayın, yoksa "öteki"ye dönüşürsünüz! O zaman da madunların elinde susmaktan ya da dil-dışı yöntemlerle kendilerini ifade etmeye çalışmaktan başka çare kalmıyor.

Bu "dil-dışı" ifade yöntemlerinin başında da şiddet geliyor kuşkusuz, ya da daha güncel ve dar deyimle "terör"; ama yalnızca politik terör değil. Futbol huliganizminden sokak kabadayılığına, yağmacılığa, linç keyfine, kadınlar ya da çocuklar üzerindeki aile içi şiddete kadar, bir dizi daha "normal" sayılan terör fiilinin ardında bu dilsizlik sorunu yatıyor olmalı. Madunu madun konumuna yerleştiren egemenlik ilişkisinin, dilsel bir ilişki olmasının yanı sıra bir şiddet ilişkisi de olduğunu, egemenliğin her zaman dilsel/ideolojik mekanizmalarla olduğu kadar (ve belki onlardan daha önce) ilksel bir şiddetle yaratıldığını/sürdürüldüğünü düşünürsek, dilden dışlanan madunun yönelebileceği ilk adresin şiddet olacağını da görürüz.

Madun kavramının bize Şark/Garp, kadın/erkek, eşcinsel/heteroseksüel gibi ikilikler karşısında daha anlamlı bir çözümleme zemini sağladığı muhakkak. Marksist olduğunu bildiğimiz Gramsci'nin ve kendisini (başka şeylerin yanı sıra) bir Marksist olarak tarif etmekten asla vazgeçmeyen Spivak'ın, karşımıza çıkan tüm karışıklıkları burjuvazi/proletarya karışıklığının birer türevi, dolaysızca bu karışıklıktan kaynaklanan birer ideolojik sanki-çelişki olarak görme alışkanlığına karşı ortaya attıkları bir kavram madun. Bu yüzden de dünyayı kavrama çabamıza önemli bir katkısı var: Bir madun olarak kadının ya da Afrikalı'nın ya da Siyah Amerikalı'nın kendini ifade etme ve kendisini içinde bulduğu alt/ast konumdan kurtulma mücadelesinin politik stratejileri, çalışan sınıfların kapitalizme karşı verdikleri mücadele ile yer yer örtüşse de aynı şey değil. Aynı şey olmaması bir yana, tam da "madun" tanımının bize söylediği gibi, ona tabi ya da "ast" değil; böyle bir tabiyet ilişkisi varsayıldığında, kurtuluş mücadelesi kendi içinde yeni madunlar doğuracaktır.

Nitekim, 1968 devrimci hareketinin hemen ardından, ikinci kuşak feministlerin (aslında hiç de "geleneksel" olmayan) devrimci hareketlerden koparken söyledikleri bundan başka bir şey değildi:

İstediği kadar devrimci ve "yeni" olsun, 1968 hareketi de kadının madun konumunu varsayım olarak alıyordu: "Devrimci" toplantılarda çayları ya da kahveleri kadınlar getiriyordu hâlâ; ama daha önemlisi, kadınların "konuşma" hakkı yoktu. Yasaklandığı için değil, kullanılan ortak dil erkekler için ve onlar tarafından oluşturulmuş bir dil olduğundan, kadınlar neredeyse başka bir dil grubundan gelen göçmenler statüsündeydiler; onlar dertlerini anlatacak kelimeleri ve üslubu bulana kadar, kararlar alınmış oluyordu çoktan. Sonradan yapılan itirazlara karşı ise gerekçe hazırды: Konuşma hakkınız vardı, konuşsaydınız. Kadınlar, ya da en azından bu sorunu sezen feministler, dertlerini anlatmaya çalıştıklarında yine aynı dil barikatına çarptılar. Hızlı, rasyonel, pratik, araçsal konuşan erkekler, onları saçmaladıklarına kolayca ikna ediveriyorlardı. Ama ikna ediyorlardı yalnızca, inandıramıyorlardı. Kopuş, ayrılık kaçınılmaz oldu.

Madunluk ve Toplumsal Cinsiyet

Sınıflı, erkek egemen toplumlarda, yani bilebildiğimiz tüm insanlık tarihi boyunca, en temel ve en geniş madun kitlesini oluşturanlar kadınlardır. Kuşkusuz iş bu kadarla kalmaz: Kadının madun konumunda bulunduğu toplumsal yapılarda çocuklar ve yaşlılar da madun konumunda olmak zorundadır. Henüz ve artık üretken olmayan kesimlerin, üretken yetişkinler karşısında madun konumunda olması kestirme bir (kapitalist) mantıkla anlaşılabilir belki, ama bu anlaşılabilirliğin sınırını da, üretken olmasına rağmen madun olan kadınlar çizer. Çocukların ve yaşlıların madunluğunun sırrı, kadınların madunluğu sayesinde çözülür: Erkek egemenliği hiçbir zaman "penisi olanların egemenliği" olmadı (erkek çocukların ve yaşlıların da penisi var). Erkek egemenliği her zaman yetişkin/üretken erkeklerin egemenliğidir. Yetişkin/üretken erkeklerin tümünün de değil, onların üretim, dolaşım ve iletişim araçlarını kontrol edebilen bir azınlığının (fallus-iktidar sahiplerinin) egemenliğidir. Peki ama, tarih boyunca kraliçeler, imparatoriçeler, çariçeler, "güçlü" kadınlar olmadı mı? Ya da, soruyu biraz daha genişletirsek, birçok toplumda ataya tapınmaya bağlı bir gerontokrasi (yaşlılar yönetimi) söz ko-

nusu değil midir? Çok daha sınırlı ölçüde de olsa, tarihte çocuk kral-
lar (hatta çocuk tanrı-krallar) görülmemiş midir? Hatta işleri biraz
daha karıştıralım, henüz doğmamış erkek bebeğin hayatını yetiş-
kin, üretken, doğurgan annenin hayatına tercih eden cemaatlerde,
aynı zamanda yaşlı kadının geniş aile üzerindeki egemenliğine rast-
lamıyor muyuz?

Kuşkusuz "kadınlar" gibi her toplumun aşağı yukarı yarısını
oluşturan geniş bir kategoriye "madun" kapsamında gördüğümüz
zaman, madunu oluşturan hâkimiyet ilişkilerinin çoklu yapısını da
tartışmaya başlamamız gerekecektir: Burjuva kadın ile proleter er-
kek arasındaki hâkimiyet ilişkisi nasıl oluşur? Erkek çocukla yetiş-
kin kadın arasında? Beyaz kadın ile siyah erkek arasında? İkili
kombinasyonlardan üçlü kombinasyonlara geçtiğimizde (ki daha
bunun dörtlüleri, beşlileri de var) işler içinden çıkılmaz bir hal al-
maya başlar: Siyah yaşlı kadın ile Beyaz erkek çocuk arasında na-
sıl bir hâkimiyet ilişkisi var? 19. yüzyıldaki güney ABD'yi anlatan
roman ve filmlerde "zenci dadı"nın bir tür "tatlı diktatör" konu-
munda olduğu gösterilir hep. Tabii ki o filmleri çekenler, romanla-
rı yazarlar çoğunlukla beyaz yetişkin erkeklerdir (zaman zaman da
kadınlar); ama o yetişkin beyazların neden böyle bir fantaziye sa-
hip olduklarını kestirme bir yolla açıklamak mümkün değildir.

Madunluk ilişkisinin bu karmaşık yapısını anlamlandırabilmek
için, madunluğun neden(ler)ine bakmamız gerek: Kadınlar XY de-
ğil de XX kromozom çiftine sahip oldukları için mi, bir penisleri ol-
madığı için mi, bir rahme sahip oldukları için mi, yoksa erkeklerle
göre daha iri göğüslere sahip oldukları için mi madun konumunda-
lar? Judith Butler bize "hiçbiri" cevabını verecektir.² Butler'a göre
kadınlık ve erkeklik, biyolojik parametrelerle değil, bu parametre-
leri temel olarak alan, ancak bunların üzerinde dilsel/kültürel bir
yapı olarak yükselen performanslarla, ya da daha doğru bir deyişle,
performatiflerle oluşur. "Kadın", erkeğin "sen kadınsın" dediği
şeydir, zaten "erkek" de bu cümleyi kurma, bu ifadeyi dile getirme

2. Judith Butler, *Gender Trouble, Feminism and the Subversion of Identity*,
Routledge, 1999; Türkçesi: *Cinsiyet Belası*, çev. Başak Ertür, Metis, 2008.

sürecinde ortaya çıkar. Dolayısıyla, erillik ve dişillik biyolojik parametrelerdir, ama *kadın* ve *erkek* ancak dil ile, üretim ile, "insan" dediğimiz türün oluşma sürecinde ortaya çıkabilir.

Kadınlar bu nedenlerin (biyolojik nedenler de dahil) hepsinin birden etkili olduğu bir süreç içinde, üretim ve dil ortaya çıkarken, maddi üretimden ziyade yeni neslin korunması ve geliştirilmesiyle (örneğin, avcılıktan ve alet yapımından çok toplayıcılık ve çocuk bakımıyla) ve simgesel iletişimden çok empatik/imgesel iletişimle (yani anne-çocuk arasındaki simgesel-öncesi iletişimle) ilgili oldukları için, üretim ve dil kullanımı temelinde oluşan toplumsal hiyerarşide alt/ast konumunda kaldılar. Erkekler tarafından *adlandırıldılar*. Kuşkusuz "çocukluk" ve "yaşlılık" dediğimiz konumların kurumsallaşması da aynı döneme rastlar ve üretime ve dil kullanımına göre yapılır. Çocuklar *henüz* dili kullanamadıkları ve üretimde hiçbir yerleri olmadığı için en alt konuma, yaşlılarsa üretimde *artık* bir yerleri olmadığı ancak dili hâlâ kullanabildikleri (üretim ve dil bilgisini sonraki kuşaklara taşıyabildikleri) için görece daha üst bir konuma yerleşirler. Öte yandan, çocuklar üretken olma ve konuşma potansiyeline sahip oldukları için daha ayrıcalıklı, yaşlılar ise bu potansiyeli kaybetmekte oldukları için daha ast bir konuma da adaydılar.³ Kadınların yeri ise bu ikisinin tam arasındadır. Bu nedenle de "yaşlı kadın"ın, iki madun konumunun bir kombinasyonu olduğu için, "yetişkin kadın"a göre daha "ast" bir konuma yerleşmesi gerekirken, bunun tersi olur ve birçok toplulukta yaşlı kadınlar yetişkin kadınların sahip olmadığı bazı ayrıcalıklara kavu-

3. Bu yüzden yaşlı, çocuk uğruna feda edilebilir bir fazlalığa dönüşür zamanla. Ancak bu gelişimin de farklı kültürlerde farklı doğrultuları olduğunu unutmamalıyız: Garp'ta bu gelişim mutlak iken, Şark'ta üretim ve dil bilgisini koruyan yaşlının "usta" konumunu çok daha uzun bir süre muhafaza ettiğini gözlemleyebiliriz. 20. yüzyıl (Batı) sinemasında yeni yetme kahramanın gelişim sürecinde mutlaka ustası, onu eğiten ve yönlendiren yaşlı (*mentor*), ölerək yerini ona bırakacak, bir anlamda bayrağı devredecektir. Oysa Şark, özellikle de Kung-Fu üzerine kurulu Hong Kong sinemasında, yaşlı ustanın korunması esastır. Nitekim yapısal olarak bu sinemanın özelliklerini taşıyan *Matrix*'te Neo, Morpheus'un hayatını kurtarmak için kendi hayatını feda etmeye hazırdır, ki bu da Batı sinemasında neredeyse bir "ilk"tir.

şurlar. Şunu da eklemeliyiz ki, sınıflı toplumların evrimi içinde, özellikle kapitalizmde, yaşlı kadınların bu ayrıcalıkları da büyük ölçüde ellerinden alınacaktır. Batıda bu dönüşümün en açık işareti, kapitalizm-öncesi/ön-kapitalist toplumlarda çok sık görülen cadı avlarıdır.

Kadın madunluğunun sayısız göstergesi olabilir. Bunların arasında kadınların büyük çoğunluğunun sürekli ve düzenli bir biçimde erkek şiddetine maruz kalması, kadınların birçok kültürde sistemli bir biçimde üretim, dolaşım ve iletişim araçlarından uzak tutulması, kadınların bir yandan zorunlu tekeşliliğe, öte yandan da bunun kaçınılmaz tamamlayıcısı olan fahişeliğe mahkûm edilmesi sayılabilir. Ancak bunların tümünü bir araya getiren temel unsur, kadınların kendilerini ifade imkânlarının sürekli olarak erkek-egemen düzen tarafından denetlenmesi, sınırlandırılması ve büyük ölçüde de engellenmesidir. Bu denetleme/engellemenin mekanizması ise, dilin ta kendisidir. Kadınlar, avcılık/toplayıcılık çağından bu yana *konusmayı* öğrenmişlerdir kuşkusuz, ama bunu erkeklerin sınırlarını çoktan çizmiş oldukları bir dil içinde, o dil tarafından adlandırılarak ve özneleştirilerek/tabii kılınarak yapabilirler ancak. Bu yüzden de, "kadınlar konuşamaz". Bu noktada Jane Austen'dan Virginia Woolf'a, Mary Wollstonecraft'tan Condoleezza Rice'a, Hürrem Sultan'dan Leyla Zana'ya kadar bir dizi örnek sayılarak, kadınların *bal gibi de konuştuğu* iddia edilebilir. Kuşkusuz bu anlamda kadınlar *konusabilir*; ancak konuştukları dil her zaman için erkeklerin dilidir: Bunu o dili benimseyerek ve erkek-egemenliğini korumak/güçlendirmek adına yapabilirler (*oğlunun* iktidarı için çabalayan Hürrem Sultan ve Chevron'un ve Bush'un hâkimiyeti için ter döken Condoleezza Rice gibi), ya da erkeklerin dilinin içinden ona karşı bir ses oluşturmaya çalışabilirler (Mary Wollstonecraft ve Virginia Woolf gibi). Ancak birinci durumda erkek dilini olumlamaktan ve kendi performanslarını erkek performansının içinde bir konuma yerleştirmekten başka bir şey yapmamış olurlar. İkinci durumda ise dilin erkek karakterini demistifiye etmek, madunların sessizliğe mahkûm edilmesinin sırrını açığa vurmak için bir adım atmış, bir farkındalık yaratmış olurlar.

Ancak burada sormamız gereken soru, bu farkındalığın harekete geçmek, kadınların madunluğunun yapısal çerçevesini çizen hâkimiyet ilişkisini dönüştürmeye başlamak için yeterli bir temel oluşturup oluşturmayacağıdır.⁴

Bilinç ve Şiddet

Madunun "madun" konumu, dilsizliği, sömürülüyor, eziliyor, zulme ve gadre uğruyor (mazlum ve mağdur) oluşu bir olgu. Ama her ne kadar dilsiz olsa da, madunun sömürü ve zulme karşı yapabileceği şeyler yok mu? Başkaldırı, direniş, en azından sivil itaatsizlik? Nitekim tarih boyunca madunların bu yollara başvurduğu görüldü, sık sık olmasa da tarihin önemli anlarında. Sorun şurada ki, madunların başkaldırması seyrek tesadüf edilen ve bugüne kadar da egemenlerin kimliğinden başka bir şeyi değiştirdiği pek görülmeyen bir şey. Bu kadar ezilen, mutsuzluğa, cehalete, dilsizliğe ve zulme mahkûm edilen insanların, üstelik sayıları her zaman da egemenlerden fazla iken, isyan etme konusunda bu kadar tereddütlü olmalarının nedeni ne olabilir? Neden "Ben eziliyorum" ya da "Ben sömürülüyorum" cümlesini kurduktan sonra⁵ sömürü ve zulme karşı "ha-

4. Bu yazının çerçevesi içinde gey ve lezbiyenlerin, transvestitlerin ve transseksüellerin madunluğu konusunu ele almayacağım. Kuşkusuz bu saydıklarımın hepsi "madun" kategorisinde değerlendirilmelidir. Ancak onların sorunları daha ziyade erkek egemen düzenin üreme/cinsellik ve kadın/erkek ikili karşıtlıklarını altüst etmelerinden, bu karşıtlıkların geçersizliğini, kırılgan ve eleştirel değerlendirmelere karşı dayanıksız yapılarını ele vermelerinden doğar. Eşcinseller (üremeden arınmış, salt haz amaçlı cinselliğin canlı kanıtları olduklarından) üreme/cinsellik ikiliğinin sahteliğini açık eder, cinselliği üremeye tabi kılan ideolojik manevraları geçersizleştirirler. Transvestitler ve transseksüeller ise, Butler'ın iddia ettiği gibi, doğal bir mutlak, tartışmasız bir öz olarak kabul edilen kadın/erkek ikiliğinin tam sınırında durup aynı zamanda hem "ne o/ne bu", hem de "hem o/hem bu" olarak bu ikiliğin performatif karakterini ortaya koyarlar. Ve tabii ki, erkek egemen dilin belki de en temel iki karşıtlığına bağlı olmadıklarından, daha var oldukları andan itibaren o dilin dışına düşmek zorunda kalırlar.

5. Kuşkusuz "konuşamayan" madunların bu cümleleri nasıl kurdukları sorulmalıdır. Bunun iki cevabı var: Birincisi, madun olma durumu birden çok ilişkiye ve parametreye bağlı olduğundan bir ilişki türü içinde madun konumunda olanların başka bir ilişki türünde egemen konumunda olabilmeleri. Batı Avrupalı be-

rekete geçme" aşamasına gelinemiyor her defasında? Kadınlar neden dayağa, aşağılanmaya, sömürüye (büyük çoğunlukla) karşı koymaz, en azından çekip gitmez? ABD'de Siyahlar neden köleliğe karşı ayaklanmadılar da Kuzeyli sanayicilerin gelip onları "kurtarmasını" beklediler? Hepimizi en hasından birer nevrotik olarak biçimlendiren aile kurumunu neden hâlâ tanrı buyruğu gibi kabul ediyoruz? Proletarya neden hâlâ dünya devrimini gerçekleştirmedi?

Bütün bu soruların cevabı yalnızca cehalet, bilinçsizlik olabilir mi? Eğer olsaydı, madunlara "dışarıdan bilinç götüren" ideolojilerin başarılı olmaları gerekirdi bugüne kadar. Oysa böyle bir başarıya da henüz tesadüf etmiş değiliz. Bu ideolojilerin en önde gideni, Jakoben Bolşevizm, "zafere ulaşmasından" yetmiş küsur yıl sonra, işçi sınıfına dışarıdan "götürdüğü" bilincin, toz duman dağıldıktan sonra, ancak vahşi bir kapitalizme yol açtığını kendisi de görmüş olmalı. Öyleyse sorun "bilinç" düzeyinde cereyan etmiyor, en azından "içeride" bir bilincin olmadığı varsayımı anlamlı değil. Her akşam sarhoş kocasından dayak yiyen, gündüzleri de "ev işi" adı verilen anlamsız, kendi koşullarını sürekli yeniden üreten, tekrara dayalı işleri yapan kadın, bal gibi de "biliyor" burada ters giden bir şeyler olduğunu. Eğer Marx'a inanacak olursak, işçi sınıfının kapitalist sömürü sistemini anlaması için *Kapital*'i okumasına gerek yoktu; işçilerin gündelik yaşam koşulları bunun kavranması için gerekli ipuçlarının vermekteydi zaten. Her gün kırbaç yiyen siyah kölenin bu durumun adaletsizliğini anlaması için bilinç ihracatçılarına ne ihtiyacı olabilir? Demek ki sorun bilmede, bilinç düzeyinde değil, biraz daha karmaşık bir yerde.

Bilmemize rağmen harekete geçmemizi engelleyen mekanizmalar ikili bir yapı taşıdığı ve çoğu kez de bunların biri diğerini ka-

yaz erkek proleter buna iyi bir örnek. Ancak her ne kadar "Batı Avrupalı beyaz erkek" konumu kişiye bir (hatta birkaç) dil kazandırıyor da, aynı dil "proleter" konumundan konuşmada işe yaramıyor. Dolayısıyla, bu dil(ler)in parametreleri içine sıkışan proleter, efendilerine karşı bir başkaldırı dili geliştirmek yerine, "Batı Avrupa'da göçmen Afrikalı proleter" karşısında oluşmuş ırkçı bir dile mahkûm kalabiliyor. İkinci cevap ise, madun olmayan bazı aydınların madunlar *yerine*, onları *temsilen* konuştukları dilin devralınması. Sosyalist ve ulusal kurtuluşçu söylemler çoğunlukla bu kategoriye giriyor.

mufle ettiği için ilk bakışta algılanmaları kolay değildir. Bu mekanizmaların biri dolaysız şiddet, diğeri ise ideolojik çerçevedir ki hemen hemen her durumda egemenler bu ikisini de denetimlerinde tutarlar. Farklı dönem ve durumlarda bunlar arasında oynak bir denge vardır. Şiddete neredeyse hiç gerek duyulmayan dönemler olabileceği gibi, ideolojik mekanizmanın tamamen geçersizleştiği, düzenin ancak süngü (ya da taş balta) yoluyla ayakta durabildiği çağlar ve toplumlar vardır. Ekonomik temelin görece bir istikrar içinde olduğu (üretici güçlerle üretim ilişkilerinin belirli bir muvazeneyi korduğu) dönemlerde ve topluluklarda, şiddet bir yan unsura dönüşür, kriz dönemlerinde ise toplumsal yapının ayrılmaz bir parçası olur çıkar.

Düzen pürüzsüz işlemediği, sömürü kelimenin gerçek anlamında can yaktığı zaman, madunlar da isyana yönelir; ancak içinde bulundukları konumun ne kadar farkında olurlarsa olsunlar, bunu dilsel alanda ifade olanakları sınırlanmıştır. Daha dolaysız alana, yana doğrudan eyleme yöneldikleri zaman ise karşılarında toplumun örgütlü şiddet mekanizmasını bulurlar. Yalnızca örgütlü de değil: Örgütlü şiddet her zaman bireysel şiddet tarafından desteklenir ve beslenir. Dolayısıyla grevler topluluk üzerine ayrımsız ateş açılarak bastırılırken, evini terk etmeyi düşünen kadın, koca, kardeş ya da baba dayaağından ve kurşunundan yılarak olduğu yerde kalır. Eşcinseller görünür oldukları, varlıklarını ifade ettikleri anda örgütlü-örgütsüz şiddetin, polis ve sarhoş/maço dayaağının nesnesi olurlar. Köle isyanları Roma lejyonlarının gücüyle karşılaşır. Köylü isyanları merkezi ordular olduğu kadar, derebeylerinin paralı askerleri tarafından da bastırılır. Kırbaç ve linç kaçmaya çalışan siyah kölenin kaderidir ABD'de. Güney Afrika'da elmas madenlerinden kaçmaya çalışan siyah kölelerin ayakları kırılır, sonra tekrar madene yollanırlardı.

Ancak burada küçük bir sorunla karşılaşacağız: Madunları sindirmek, yıldırma için kullanılan mekanizmaların neredeyse tümünde, araç olarak kullanılanlar madunlardan başkaları değil: Grev bastıran polis ya da parayla tutulmuş serseri, hâkim sınıfa mı üye? Karısını döven ya da kurşunlayan kocaların çoğu ekonomik/kültü-

rel hiyerarşi içinde zaten en aşağılarda değil mi? Avrupa'nın ve Afrika'nın sağına soluna ölmeye yollanan Roma lejyonelerinin marşını biliyor musunuz? Paralı askerler isyan bastırıldıktan sonra ne yapıyorlardı? Siyah kölenin ayaklarını Hollandalı ya da İngiliz maden sahipleri bizzat kendileri mi kırıyorlardı? Şiddetin en yoğun kullanıldığı yer ve dönemlerde bile, madunları (en azından diğer madunlara karşı kullanılacak olanları) şiddet dışı bir yöntemle de denetleyebilmek şarttır. Bu denetleme ideoloji yoluyla sağlanır. Ancak ideoloji ne kestirme bir biçimde yanlış bilinç olarak tanımlanabilir, ne de basit bir aldatmacaya, hâkim sınıfların yalan olduğunu bildikleri, ancak kandırmak için kasıtlı olarak kullandıkları bir önermeler dizisine indirgenebilir. Madunu madun olarak tutan ideolojik yapılar yüzyıllar boyunca oluşmuştur: İmparatorluk Roma'sının son dönemlerinden günümüze en az iki toplumsal-ekonomik oluşum değişti, ama Hristiyanlık sabit kaldı. Demek ki bu yapıların ekonomik temelden dolaysızca türedikleri söylenemez; tersine yalnızca toplumsal kurum ve kuruluşların değil, tek tek bireylerin ruhsal kuruluşlarının da işin içine katıldığı, karmaşık bir düzen söz konusudur ki, bu düzen olmadan, şiddet tek başına yetersiz kalacaktır.

Farkındalıktan *Passage à l'acte*'a

Bilmek ile harekete geçmek (*passage à l'acte*) arasında hiçbir zaman dolaysız bir ilişki yoktur; bu ikisinin arasındaki dolayım, bilinçdışı tarafından düzenlenir. Hareket, fiil (*act*), üç temel kategoride değerlendirilebilir: İd-fiili, ego-fiili, süperego-fiili. İd-fiilini uzun uzun tartışmaya gerek yok. İlksel korku karşısındaki "ya kaç ya savaş" tepkisi, açlığın, susuzluğun ya da üreme içgüdüsünün yol açtığı fiiller bu kategoriye girer: Bu fiile bilincin hiçbir dahli yoktur, her şey zaten bilinç-öncesi, ilksel bir konumda cereyan etmektedir. Oysa ego-fiilleri, bilinçle doğrudan bağlantılıdır: Benliğin kendisi, kendi varkalması için avantajlı olduğuna hükmettiği fiillerdir ego-fiilleri. O yüzden de dolaysızdırlar: İd-fiilleri acıdan, hoşnutsuzluktan bilinçsiz bir kaçıışı, gene bilinçsiz bir haz arayışını

ifade ediyorlardı. Ego-fiilleri ise bu kaçışın ve arayışın yollarını, geçmiş deneyimden damıtarak gösterir, bilinci devreye sokar. Ancak, ego-fiilleri yaşantımıza egemen olsaydı, bu bölümün başında ortaya koymaya çalıştığım sorun hiç yaşanmazdı: Ego sömürüden, dayaktan, işkenceden, aşağılanmadan kaçır, refaha, huzura, onaylanmaya yönelir; Freud'un terimleriyle, haz ilkesini gerçeklik ilkesiyle kontrol ederek, yani libidinal enerjiyi ego filtresinden geçirerek "olabilecek maksimum haz" peşinden koşar.⁶ Ancak bu arayış olsa olsa bireysel düzeyde mümkündür; toplumsal ölçekte bakıldığında, bu bireysel arayışlar kesişir, çelişir, çakışır ve çoğu kez de birbirlerini engeller. Kant'ın 1784'te dediği gibi:

Her biri kendi eğilimince ve çoğu kez de birbirlerine karşı (hatta tüm halklar birbirlerine karşı), kendi amaçlarının peşinde koşan insan bireyleri, çoğu kez niyet etmeden, doğanın bilmedikleri bir amacını gerçekleştirmiş olurlar. Demek ki, eğer bilseler pek de aldırmayacakları şeyleri yapmak için çalışırlar.⁷

Kant'ın bu önermesi, doğaya bir niyetlilik, amaçlılık atfetmesini hariç tutacak olursak, materyalist tarih anlayışı içinde önemli bir yer tutar. Nitekim Engels, Kant'tan yüz yıl sonra aynı önermeyi Joseph Bloch'a yazdığı ve materyalist tarih anlayışının anahatlarını özetlediği mektubunda bu kez materyalist bir açıdan dile getirmişti:

Ancak ikinci bir açıdan, tarih öyle yapılır ki, nihai sonuç, her biri bir sürü tikel yaşam koşulu tarafından oluşturulmuş birçok bireyin iradeleri arasındaki çatışmaların sonucu olarak ortaya çıkar. Bu nedenle, ortada sa-

6. Bu "maksimum haz" arayışının kapitalizmdeki "maksimum kâr" arayışıyla doğrudan bir ilişki içinde olduğu açıktır. Marx ve Engels burjuvazinin devrimci özelliklerini sıralarken, bu özelliklerin en önemlilerinden birinin "evrenselleşmiş egoizm" olduğunu söylememişler miydi: "Burjuvazi denetimi ele geçirdiği her yerde, tüm ataerki, kırsal ilişkilere son verdi. İnsanları 'doğal üstlerine' bağlayan her türden feodal bağı acımasızca parçaladı, insanla insan arasında çıplak öz-çıkardan, duygusuz 'nakit ödeme'den başka bir bağ bırakmadı. En göksel, ateşli dini heyecanları, şövalye heveskârlığını ve ucuz duygusallıkları, egoist hesapların buzlu sularında boğdu." (Marx-Engels, *Komünist Manifesto*)

7. Immanuel Kant, "Idea for a Universal History with Cosmopolitan Intent", *The Philosophy of Kant* içinde; çev. ve yayımlayan Carl J. Freidrich, New York: Modern Library, s. 116.

yırsız kesişen güç vardır, sonsuz bir vektörel paralelkenarlar dizisi; bunların da bir tek bileşkesi vardır: Tarihsel olay. Bu da bir bütün olarak bilinçsizce ve iradesizce işleyen bir gücün ürünü olarak görünebilir. Çünkü her bireyin yapmak istediğini başkaları engeller ve ortaya çıkan hiç kimsenin istemediği bir şey olur. Bu yüzden tarih bugüne kadar bir doğal süreç gibi ilerlemiştir ve esas olarak aynı hareket yasalarına tabi olmuştur. Ancak bireysel iradelerin –ki bunların her biri kendi fiziksel kuruluşunun ve dışsal, son kertede ekonomik koşulların (kendisinin kişisel koşullarının ya da genel olarak toplumun koşullarının) kendilerini zorladığı şeyleri arzular – istedikleri sonucu elde edemedikleri, ancak bir ortalamada, ortak bir bileşkede kaynaştıkları gerçeği, bizi bunların sıfır hükmünde oldukları sonucuna vardtırmamalı. Tersine her biri bileşkeye katkıda bulunmuş ve bu ölçüde de o bileşkede içerilmiştir.⁸

Görüldüğü gibi, Engels Kant'ı neredeyse kelime kelime tekrarlar larken, bir yandan da onun doğaya amaçlılık atfeden önermesine ("doğanın bilmedikleri bir amacını gerçekleştirmiş olurlar") materyalist bir açıklama da getirmiş olur: "Bu yüzden tarih bugüne kadar bir doğal süreç gibi ilerlemiştir ve esas olarak aynı hareket yasalarına tabi olmuştur." Kuşkusuz bu açıklamadaki kilit kelime "gibi" dir; yani tarih doğal bir süreç değildir, ancak her biri kendi amaçlarının peşinde koşan (ya da koştuklarını sanan) bireyler, sonunda ortaya hiç beklemedikleri bir sonuç çıkınca, bu süreçteki gerçek failin, öznenin doğa olduğuna hükmederler. Oysa özne(ler) kendileridir aslında, yalnızca kastedilen ile ortaya çıkan arasındaki tutarsızlığı anlamlandırabilmek için başka, yabancı ve "üst" bir özneye ihtiyaç duymaktadırlar.

Bu özneye tanrı(lar), kader, doğa ya da zorunluluk demek önemli bir fark yaratmayacaktır. Her durumda, insanların kendi edimlerinin ortak sonucu olarak ortaya çıkan, ancak her birinin kendi özel niyetlerinden farklı bir sonuç oluşturan bu bütünleşik, hayali özne, *uygarlık* dediğimiz şeyin var olmasını sağlayan temel unsurdur. Bu unsur tek tek bireylerin ruhsal varlığına *süperego* olarak dahil olur. Süperego-fiilleri diyeceğimiz şey ise, her bireyin kendi id ya da ego fiillerinin üstünde, ona daha üst, yüce bir varlığın emirleri ya da ira-

desi gibi görünen, ancak içselleşmiş bir biçimde işlev gösteren fiillerdir. "Harekete geçme"yi, hele hele kolektif/altüst edici bir harekete geçmeyi zorlaştıran, hatta çoğu durumda olanaksız hale getiren süperegodan başka bir şey değildir. Tarih (yani sınıflı toplumlar tarihi) boyunca her hâkim sınıf, öncelikle bu kolektif süpereo üzerinde egemenlik kurarak hâkim olmuştur. Her hâkim sınıf, toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan ezilen ve yönetilenlerin kolektif süperegosu üzerinde denetim kurabildiği ölçüde ve sürece hâkim olarak kalabilir.

Kant'ın tartışmasının tarihi 1784: Bundan sadece beş yıl sonra, tarihteki ilk "büyük devrim" gerçekleşecek ve yüzbinlerce insanın tekil eylemleri bütünleşik, tek bir eyleme dönüşerek, koca bir "kadim düzen"i yıkacak. Ama bundan da üç yıl sonra, 1792'de, o "bütünleşik tek eylem" in sanıldığı kadar bütünleşik olmadığı ortaya çıkacak: Tüm tekil iradeler, kendi bireysel amaçlarının peşinden koşarken birbirlerini ortadan kaldırmaya gayret edecekler; yalnızca Robespierre Danton'u değil, sokaktaki isimsiz adam da öteden beri kapısının önüne lağım suyu döktüğü için gıcık olduğu komşusunu giyotine yollamaya başladığında, devrim kendini yok edecek. Ta ki 1799'da Napoleon duruma el koyup yeni bir bütünleşik, tek irade (1801 itibariyle İmparatorluk İradesi) tesis edene kadar.

Peter Weiss'in 1964'te yazdığı *Marat/Sade*, Fransız Devrimi'nin tam bu dönemini, Jean Paul Marat ile Marquis de Sade arasında geçen hayali bir dizi tartışma eşliğinde anlatır. Sade'in devrime katılan tek tek bireyler hakkındaki (hayali, ama pekâlâ da kendi ağzından çıkmış olabilecek) sözleri şunlar:

Çorbaları yanmıştır bar bar bağırırlar
Daha iyi bir çorba için
Kadının kocası boydan fakirdir
Daha uzun bir koca ister
Adamın karısı sıskanın tekidir
Adam daha etli butlu bir karı ister
Öbürünün ayakkabıları vurur ama
Komşusunun ayakkabıları rahattır
Şairin imgelemi tükenmiştir
Yeni imgeler bulmak için çırpınır

Balıkçı saatlerce bekler oltasının başında
 Ama bir türlü balık vurmaz
 Sonunda hepsi birden devrime katılırlar
 Sanırlar ki devrim onlara her şeyi verecek
 Bir balık
 Bir şiir
 Yeni bir çift ayakkabı
 Yeni bir karı
 Yeni bir koca
 Ve çorba dünyanın en iyi çorbası
 O yüzden tüm sarayları yakıp yıkarlar
 Ve bir de bakarsın
 Her şey eskisi gibi
 Gene olta boş
 Berbat mısralar
 Vuran ayakkabılar
 Yatakta arkayı dönüp yattığın bir eş
 Ve gene yanık çorba⁹

İnsanlar devrime tarihte yeni bir çığır açmak için, adalet, eşitlik, kardeşlik ve özgürlük için mi katılırlar, yoksa Sade'in saydıkları gibi sıradan, herhangi bir yüce ahlaki dayanağı olmayan, bencil nedenlerle mi? Hadi Weiss'ın verdiği örneklerin abartılı olduğunu kabul edelim; açlık, zalimlerin zulmün ölçüsünü kaçırması ya da kazanılması imkânsız bir savaşta cepheye kurban olarak yollanmak gibi nedenler de aslında "tarihte yeni bir çığır açmak" amacına pek uymuyor. İnsanlar başka çare kalmadığında, ekmek, daha az zulüm ya da barış gibi taleplerle harekete geçebilirler. Ancak bu harekete geçiş ille de bir devrime yol açmaz: Eğer hâkim sınıflar bu talepleri reformlar yoluyla, ya da kendi içlerinde iktidarın el değiştirmesi yoluyla karşılayabilirlerse, düzen yara almadan kalır. Eğer hâkim sınıflar bu talepleri hiçbir şekilde karşılayamayacak kadar güçsüz ya da isteksizse, o zaman devrim gündeme gelir. Lenin'in ifadesini kullanacak olursak:

Ezilen kitlelerin eski biçimde yaşamanın imkânsızlığını anlayıp değişiklikler talep etmesi devrim için yeterli değildir: Devrim için, sömürenle-

rin de eskisi gibi yaşayıp hükmedememesi gerekir. Devrim ancak kitleler eski rejimi istemediklerinde, hâkimler de eskisi gibi yönetemediklerinde başarıya ulaşabilir.¹⁰

Demek ki, madunun madun olması, harekete geçmek için yeterli değil: Hükmedenin de kendi hâkimiyetinin koşullarını sürdürme konusunda *yapısal* bir sorun yaşaması gerekiyor. Ancak bu madunların *ayaklanmayacakları* anlamına gelmiyor tabii; madunlar ayaklanabilir, var olan düzenin gündelik yaşam koşullarını altüst edebilir, yağma yapabilir, makineleri kırabilir, işyerlerini ve yönetim kuruluşlarını çalışmaz hale, üretim araçlarını ve ürünün kendisini de kullanılmaz hale getirebilir. Mesele şurada ki, bütün bunlar *devrim* demek değildir. Devrim dediğimizde anlaşılması gereken, bir toplumdaki sınıfsal ilişkiler yapısının tüm bu altüst oluş sürecinden geçerek ya da geçmeyerek (muhtemelen geçerek) temelinden değişmesidir. Madun diye, yani sınıf mücadelesi içindeki konumuna göre değil de herhangi bir toplumsal hiyerarşi içindeki konumuna göre adlandırılan bir fail ise, bu değişimin öznesi olma yeteneğine sahip değildir.

İşçi Sınıfı Madun Mudur?

Günümüze gelmeden önce, tarih boyunca gerçekleştiğini düşündüğümüz devrimlere bakarak madunların bu devrimlerde oynadıkları rolü yerli yerine oturtmaya çalışalım: Avrupa tarihinin en önemli dönüm noktalarından biri, temel tarımsal üretimin neredeyse tümüyle kölelere yaptırıldığı ve bu yolla da toprak sahiplerinin dışında, boş vakti olan, felsefe, sanat, soyut bilim ve zanaatle uğraşmaya vakit bulan bir şehirli sınıfın oluştuğu köleci üretim tarzından, *feodal* dediğimiz ve yarı-özgür (kendi bedenleri ve yaşamları üzerinde hak sahibi olan) serflerin üretimine dayalı, ademimerkeziyetçi üretim tarzına geçiştir. Bu geçişte ezilen sınıfın, yani kölelerin,

10. Lenin, *Sol Komünizm, Bir Çocukluk Hastalığı*, çev. Muzaffer Erdost, Ankara: Sol, 1999.

ve diğer madunların, yani esas olarak kadınların ve daha sonra da zanaatçıların ne gibi bir rolü oldu? Köle isyanlarının bu dönüşümde tayin edici bir rol oynamadığını biliyoruz: M.Ö. 2. ve 1. yüzyıllarda ilk ikisi Sicilya'da üçüncüsü ise İtalya'da (meşhur Spartaküs isyanı) gerçekleşen üç köle ayaklanması, var olan toplumsal ve ekonomik yapıyı değiştirmek bir yana, tersine Cumhuriyetten İmparatorluğa geçişin yolunu açarak pekiştirdiler. Köleci düzenin sonunu getiren, içsel, yapısal bir unsur değil, dışsal bir unsurdur: Batıda kuzeyden gelen barbar aşiretler, Doğuda ise bir yandan Batı ve aynı barbarlar, sonra da daha doğudan ve güneyden gelen Araplar ve Türkler.

Aynı biçimde, "feodalizmden kapitalizme geçiş" diye adlandırığımız süreçte de, hükmedenler ve tabiler, ezenler ve ezilenler arasındaki mücadele, bu sürecin sonucundaki yeni hâkim sınıfın oluşumunun dinamiği değildir. Köylü isyanları, şehirli yoksulların başkaldırmaları, yalnızca üçüncü bir sınıfın, burjuvazinin egemenliği için zemini hazırlar. Çünkü ne köylülük, ne de şehir yoksulları bir hâkim sınıf olarak örgütlenme yeteneğine sahiptir: Başarılı bir köylü ayaklanması, olsa olsa toprak mülkiyetini aynı ekonomik ilişkiler silsilesi içinde yeniden düzenleyebilir, bazı toprak sahipleri mülksüzleştirilirken bazı topraksız köylüler küçük toprak sahiplerine dönüşür, ancak uzun vadede bunların hepsi tarımdaki kapitalleşme eğilimine kurban gidecektir. Şehir yoksulları da aynı sordandan mustarıptır: Ayaklandıkları zaman yeni ve var olan düzenden radikal biçimde farklı bir projeyle ortaya çıkmazlar; var olan düzen içinde malların ve gelirlerin yeniden bölüşümünü talep ederler ve bu yolla da hâkim sınıfı güçsüzleştirirler. Bu ise uzun vadede yalnızca yeni hâkim sınıf adaylarına iktidar mücadelesinde yol açmaya yarayacaktır.

Bu gidişata karşı çıkmaya çalışan nadir örneklerden biri, 1642-49 arasındaki İngiliz İç Savaşı sırasında *Kazıcı* (ya da *Hakiki Düzleyici*) diye adlandırılan isyancı grubun önderlerinden biri olan Gerard Winstanley'dir. Esas işi terzilik olan Winstanley, iç savaş sırasında devlet topraklarına el koyup "kazmaya" başlayan şehir ve kır yoksullarının teorik geri planını hazırlayan bir ütopyacıydı. *Yeni*

Hakkaniyet Yasası ve *Özgürlük Yasası* bildiregeleri, kaynağını *İncil*'den alan ütopyacı bir komünizm vadediyordu. Winstanley *İncil*'in eşitlikçi köklerine dönüş anlamına gelen bu "önerilerini", bağnaz bir püriten olan Oliver Cromwell'e sunmuştu; ancak *İncil*'in özgürlükçü ve eşitlikçi yanındansa yasaklayıcı ve hiyerarşik yanını alarak kendi diktatörlüğünün temeli yapan Cromwell, Winstanley'yi ciddiye almadı. Yörenin toprak sahipleri paralı asker birlikleri toplayarak Kazıcıları ezdiler, Winstanley ise hayatını bir Quaker olarak sürdürdü ve unutulmuş biri olarak öldü. Cromwell'in yenilgisinin ve onu izleyen otuz yıllık restorasyon döneminin ardından, İngiliz burjuvazisi 1688'deki "Muhteşem Devrim"le bu kez kesin olarak iktidara geldiğinde, ittifak yapması gereken sınıf(lar)ın madunlar değil yenik aristokrasinin kalıntıları olduğunu çoktan anlamıştı.

Benzer bir öyküyü Fransız Devrimi için de anlatmamız mümkün: 1792-1794 yılları arasında *sans-culottes*'un ("Donsuzlar", ama aslında soylulara ve şehirli orta sınıfa özgü dize kadar gelen pantolon yerine uzun pantolon giyenler) önderi Jacques René Hébert ve *Les enragés*'nin ("Kudurmuşlar") önderi Jacques Roux, Devrimi bir "Madun Devrimi"ne dönüştürmek için savaştılar, mülkün yoksullar arasında paylaşılmasını, tüm ekonomik ve politik ayrıcalıkların ortadan kaldırılmasını savundular. Hébert Robespierre tarafından (ve Robespierre'den az önce) giyotine gönderildi, Roux ise ikisinden de önce, yargılanmayı beklerken hücrelerinde intihar etti. Fransız Devrimi (önderleri bunu bilmeseyse de) mülkün, üretim araçlarının ve sermayenin daha da yoğunlaşması, mümkün olduğu kadar az sayıda elde toplanması sonucuna yönelik bir devrimdi, o yüzden biriki "donsuzun ve çılgının" hayalleri tarafından amacından sapıtılacak değildi. Ancak *sans-culottes*'lar ve *enragés*'ler (gene bilmeden de olsa), devrimin hızını kesmeye, dönüşümün İngiltere'deki gibi uzlaşma ve anlaşma yoluyla yürümesini sağlamaya niyetlenen *Girondin*'lerin ortadan kaldırılmasına önyak olarak, "bilseler pek de aldırmayacakları [bir şeyi] yapmak için çalış"mış oldular (Kant).

Tarihteki tüm bu madun/isyancı sınıfların ortak iki özelliği var: Birincisi, kendilerini bir hâkim sınıf olarak örgütlenme yeteneğinden yoksunlar. Kölelerin hâkim sınıf olarak örgütlenmesi nasıl müm-

kün olabilir? Olsa olsa tek tek köleler (o da ancak çok küçük bir kısmı) köle sahiplerine dönüşebilir, geri kalanları da yeniden köle haline getirirler. Dolayısıyla köleler, "köle" ve "efendi" konumlarını ortadan kaldıramaz, bu konumları dolduran kişileri değiştirebilir ancak. Aynı şey, örneğin lümpen proletarya için de geçerli. Lümpen proletarya hâkim sınıf olamaz, ama ayaklanıp egemen düzeni sarsabilir, bu arada da bazı lümpenler (kendi sınıflarından büyük bir çoğunluğun omuzlarına basarak ve onları yeniden aşağı iterek) kendilerini hâkim sınıfın arasına yükseltebilir. Bu örnekte de konumlar sabit kalır, konumları dolduran bazı kişiler değişir. Kısacası madun sınıf, yalnızca madun olmasına dayanarak var olan sınıf ilişkilerinin yapısını değiştiremez. İkinci olarak, madun sınıflar, egemen sınıflarla kavgaya tutuşsalar da, bu mücadelede kendilerini de bir sınıf olarak ortadan kaldırma yeteneğine sahip değildirler. İsyancı bir köle grubunun içinden bazıları konum değiştirerek, diyelim küçük toprak sahibine ya da şehirli zanaatçılara dönüşseler de, *bir sınıf olarak köleliği* ilga edemezler; tıpkı lümpen proletaryanın lümpenliği, küçük burjuvazinin küçük burjuvalığı ilga edemeyeceği gibi.

Var olan sınıf ilişkilerinin yapısını ve dolayısıyla üretim ilişkilerinin formunu ve toplum yapısını değiştirebilecek olan, madun sınıflar değildir: Tarihte bu dönüşümleri sağlayanlar ya dışsal unsurlar olmuştur ya da madun konumda olmayan ve egemen sınıf/ezilen sınıf ikiliğinden görece bağımsız kalarak gelişebilen ara sınıflar. *Kapalı* bir toplum yapısı içindeki temel sınıf çelişkisi, o yapıyı daima yıkıma doğru götürür. Hâkim sınıflar egemenliklerini ve var olan üretim ilişkilerinin ifadesi olan mülkiyet biçimlerini korumak için çırpınırken hiçbir devrimci hamle yapamazlar; ezilen sınıflar ise zaten egemen ideolojinin dışına çıkamadıkları için farklı, alternatif bir toplumun hayalini kuramazlar (dilleri yoktur), sömürü dayanılmaz olduğunda ise ayaklanıp düzeni sarsarlar, ama bu yeni bir toplumsal yapıya gidişten ziyade, var olan yapı içinde bir gerileme, çöküntü, yağma ve yıkım anlamına gelir. Devrimci adım daima bu ezen/ezilen ikiliğinin *dışından* gelecektir: Ya coğrafi olarak dışarıdan (barbarlar gibi), ya da toplumsal olarak ezen/ezilen ikiliğinden dışarıda gelişme fırsatını bulmuş *üçüncü* bir unsurdan (burjuvazi

gibi). İşçi sınıfının tarihteki tüm madun sınıflardan (ve tüm müstakbel egemen sınıflardan) farkı tam da bu noktadadır:

Daha önceleri avantajlı konuma geçen tüm sınıflar bu kazandıkları konumu, toplumu kendi mülk edinme koşullarına tabi kılarak sağlamlaştırmaya çalıştılar. Proleterler ise, kendi eski mülk edinme tarzlarını ve böylece de tüm eski mülk edinme tarzlarını ilga etmeden, toplumun üretici güçlerinin efendisi olamazlar. Kendilerine ait, güvence altına alacak ve koruyacak bir şeyleri yoktur zaten; misyonları bireysel mülkiyetin tüm eski güvencelerini ve garantilerini ortadan kaldırmaktır.¹¹

Marx ve Engels'in bu ifadeleri, işçi sınıfının tarihte neden benzersiz olduğunu ortaya koyar: İşçi sınıfı kendisinden önceki tüm hâkim sınıf adaylarından farklıdır, çünkü koruyup kollayacağı, gelişiminin önündeki engelleri kaldıracağı, kendisine özgü bir mülkiyet/egemenlik ilişkileri silsilesi yoktur. Dolayısıyla, var olan egemenlik/mülkiyet ilişkilerini kaldırırken, *bir sınıf olarak* kendi varoluş koşullarını da ortadan kaldırır. Öte yandan, işçi sınıfı kendisinden önceki tüm madun/isyancı sınıflardan da farklıdır, çünkü burjuvazinin egemenliğine karşı mücadele sürecinde kendisini (geçici de olsa) bir hâkim sınıf adayı olarak örgütleyebilir. Kendisine (geçici) bir dil, (geçici) bir egemenlik ilişkileri sistemi, (geçici) bir üretim ilişkileri örgütlenmesi sağlayabilir. Çünkü kapitalist toplum yapısı, toplumun (burjuvazi dışındaki) tüm katmanlarını ayırışmak zorunda bırakır, aydınları, küçük burjuvaları, teknokratları ve bürokratları işçileştirir, bunların içinden seçkin kesimleri ise (burjuvalaştırmasa bile) kapitalistleştirir. Kuşkusuz bunalımda olmadığı, genişlediği dönemlerde bu tabakalara (ve hatta işçi sınıfının bazı ayrıcalıklı tabakalarına da) gerekli (maddi ve ideolojik) rüşvetleri vererek onları atıl halde tutabilir, kendi işbirlikçisi haline getirebilir. Ama uzun vadede, tüm bu tabakalar, satacak emek güçlerinden başka bir şeyi olmayan proleterler haline gelmiş olacaktır. Borsa ve hisse senetli şirketler/devletler bu tabakalarda mülk sahibi oldukları yanılsamasını yaratsa da, ilk şiddetli bunalım (tıpkı 1929'da ol-

11. Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*, 1848.

duğu gibi) o "mülk"ün değersiz bir kâğıt parçasından başka bir şey olmadığını gösterecektir.

Demek ki işçi sınıfı hâkim sınıf olarak örgütlenme potansiyeline sahip olduğu için tarihteki diğer madun sınıflardan, ancak bu potansiyeli kalıcı bir olgu haline getirmesi imkânsız olduğu için de diğer müstakbel hâkim sınıflardan farklıdır. İşçi sınıfı ancak devrimle işçi sınıfı olur ve devrim sürecinin sona ermesiyle birlikte de kendisini (ve diğer sınıfları) bir(er) sınıf olarak ilga eder. Bir sınıf olarak örgütlenmeyi başaramadığında, antikapitalist bir devrim sürecini başlatması mümkün değildir. Öte yandan, bu örgütlenmeyi kalıcı hale getirmeye kalktığında (ya da devrim süreci şu ya da bu nedenle sonlanamadığında) ise, kendi içinden bir tabaka ayrışarak yeni hâkim sınıfı oluşturur. Bu yeni sınıf *artık* burjuvazi değildir belki, ama *hâlâ* kapitalist bir sınıftır, ve SSCB örneğinde gördüğümüz gibi, yerini er geç o mevkiin meşru sahiplerine, yani burjuvaziye bırakacaktır.

Etnik Madunlar İşçi Sınıfının Yerini Alabilir mi?

Madun kavramının bir yanını, yani verili bir ülke sınırları içindeki sınıf farklılıkları ve sınıf mücadelesi açısından anlamını tartışmaya çalıştık. Oysa madun yalnızca sınıfsal konumlar için geçerli olmayan, hatta sınıf konumlarının dışında kalan, ya da sınıf ilişkileri tarafından tam olarak içerilmeyen egemenlik ilişkilerini de kapsayan bir kavram. Hatta, ortaya atılışı bile, toplumdaki tüm dinamikleri ve egemenlik ilişkilerini sürekli olarak verili sınıflar arasındaki mücadeleyle açıklamaya çalışan ortodoks (sanki) Marksist yaklaşıma bir tepki olarak gelişmiştir denebilir. Oysa özellikle sömürgecilik ve emperyalizm dönemlerinde ortaya çıkan başka bir maduniyet ilişkisi, beyaz Avrupalı'nın sarı, kahverengi, siyah, kırmızı derili Asya, Afrika, Avustralya ve Amerika yerlileri üzerindeki egemenliği temelinde yükselir. Bu egemenlik ilişkisi yeni madunlar olarak "ezilen halklar" kavramını öne çıkarır, ki ilk bakışta anlamlı, hatta kaçınılmaz görünen bu yeni kategori, uzun vadede ciddi sorunlara gebe dir.

"Ezilen halk" kavramı III. Enternasyonal'in 1920 Bakü Kurultayı'nda "Dünyanın Proletaryası" olarak tescil edilmişti. İnsanların kafasında belirli bir imge yaratma amaçlı bir metafor olarak faydalı sayılabilir bu ifade (hele "proletarya" kavramının kendisinin de bir metafor olduğu düşünülürse). Ancak bunu izleyen yıllar boyunca bir yandan ABD'nin Wilson Doktrini'nin, öte yandan da III. Enternasyonal'in baskısıyla bu adlandırma bir tür amentüye dönüştüğünde sorunlar da ortaya çıkmakta gecikmedi. Proletarya kavramının Marx için neden özel bir anlam taşıdığını tartışmıştık: Proletarya kalıcı bir hâkim sınıfa dönüşemeyeceği, karşıtıyla birlikte kendini de yok etmek zorunda olduğu için *par excellence* devrimci sınıftır Marx'a göre. Oysa "ezilen halklar"ın böyle bir özelliği yoktur. Başarılı bir ulusal kurtuluş savaşı sonrası, o "ezilen halk"ın bir bölümü bal gibi de kalıcı bir hâkim sınıf olarak örgütlenebilir: Nitekim 20. yüzyıl tarihi bunun öyküleriyle dolu. Üstelik bu yeni hâkim sınıflar, eski sömürgeci ya da emperyalist egemenlere göre daha insafli, daha adil, daha akılcı olacak diye bir şart da yok. Tersine, birçok örnekte yeni hâkim sınıf(lar)ın eski egemenlere göre çok daha vahşi bir kapitalizmin inşasında ne kadar başarılı olduğunu görebiliyoruz.

Ancak bir zamanların madunlarının yeni egemenlere dönüşürken asla terk etmedikleri bir şey var ki, o da "madunluk söylemi"nin kendisi. Bunu belki de en iyi örneğini İsrail devletinin politik yapısında görmek mümkün. Etnik bir grup olarak tarihinin büyük bir bölümünü diasporada geçiren, hangi ülkede, hangi etnik gruplar arasında olursa olsun ayrımcılığa maruz kalan, aşağılanan ve en nihayet tarihin en büyük etnik katliamlarından birine uğrayan Yahudiler, kendi devletlerini kurmalarıyla birlikte Filistin halkı karşısında egemenlere dönüştüler ve asırlardır kendilerine karşı uygulanan ayrımcılığı, aşağılamayı ve gettolaştırmayı Filistinlilere karşı uygulamakta bir sakınca görmediler. Ancak bunu yaparken de "madun Yahudi" söylemini bırakmayı asla düşünmediler; hatta tam tersine, Filistinlilere karşı uyguladıkları baskıyı her adımda kendi geçmiş madunlukları ile gerekçelendirdiler. Filistinlilerin Yahudilerin asırlar boyu uğradıkları haksızlıklarda bireyler olarak ya da bir ka-

vim olarak bir paylarının bulunmaması ise bir şeyi değiştirmemişti. Geçmişte haksızlığa ve zulme uğramış olmak, otomatik olarak haksızlık ve zulüm *yapmanın* gerekçesi haline gelmişti çoktan.

Aynı durumu daha küçük ölçeklerde de olsa başka etnik kavgalarda bulabiliriz: Türkiye 1974 Kıbrıs işgalini (ve bu arada da birçok Kıbrıslı Rum'un haksızlığa uğramasını, evini, yurdunu ve toprağını kaybetmesini) Rumların Türklere uyguladığı etnik temizlik girişiminin zorunlu bir sonucu olarak göstermeye çalıştı, *kısmen* de haklıydı. Ermeni diasporası ASALA'nın 1970'ler ve '80'lerdeki terör eylemlerini 1915 tehcir/katliamının kaçınılmaz bir sonucu olarak gösterdi; öte yandan TC devleti de 1915 tehcir/katliamını Ermeni Taşnak ve Hınçak örgütlerinin Doğu Anadolu'daki etnik temizlik girişimleriyle gerekçelendirdi. İkisi de *kısmen* haklıydılar. Radikal/köktendinci İslam örgütlerinin ve bazı Filistin kurtuluşçularının bombalı intihar saldırıları, günahsız sivilleri ve zaman zaman çocukları vurduğunda gerekçe hazır: *Biz zaten madunuz. Öyleyse her şeye hakkımız var. Bizim eylemlerimiz daha baştan, biz madun olduğumuz için haklı.*

Oysa milliyetçi/ırkçı saplantılardan biraz sıyrılmış bir bakış, kendisini madun olarak görmeyen/tanımlamayan tek bir etnik katliam öznesinin bile olmadığını gösterecektir bize. Kuzey Amerika yerlilerini bire kadar kıran sömürgeci/ABD yönetimleri, "vahşi" Kızılderililerin elinde zulme/tecavüze uğramış madun beyazların koruyucusu rolündeydi. Naziler bile, ülkelerinin mali kaynaklarını denetleyerek Alman halkının yoksulluğuna (madunluğuna) sebep olan, gözünü kâr hırsı bürümüş Yahudilere karşı haklı bir madun direnişi gösterdiklerini iddia ediyorlardı.

Bütün bu örnekler bize, aslında her egemen söylemin içinde geçmişe ait bir çekirdek olarak bir madun söylemi taşıdığını, ve aynı şeyi tersten okursak, her madun söyleminin potansiyel olarak bir egemen söylemi olduğunu göstermiyor mu? Kuşkusuz terimleri böyle seçtiğimizde, aslında Hegel'in efendi/köle diyalektiğinden pek de farklı bir şey söylemekte olmadığım açıklık kazanacaktır: Efendilik/Kölelik ikiliği (aslında daha net bir çeviriyle Efendi/Bağımlı ilişkisi) karşılıklı olarak birbirini gerektiren, biri diğerini

kaçınılmaz kılan bir ilişkiyi temsil eder. Bu ikiliğin parametreleri içinde kalacak olursak, köleliğin, bağımlılığın sonu yoktur. Köle isyanları aslında Efendi/Köle ilişkisini bir sarmal halinde yeniden ve yeniden üretirler. Kuşkusuz bu yeniden üretme kısır döngüsünde sabit kalan, bir bireyler topluluğu olarak efendiler ve köleler (yani Efendi ve Köle *kimlikleri*) değil Efendilik ve Kölelik *konumlarıdır*. Dünnün kölesi bugünün efendisi olabilir, bugünkü efendi (örneğin yenik düşülen bir savaş sonrasında ya da bir devrim veya karşı-devrim sonucunda) yarın köleye dönüşebilir. Efendilik/Kölelik ikiliğinin *kendisi konumsal olarak inkâr edilmediği sürece*, yani bu iki konum beraberce yeni, üçüncü bir konum tarafından reddedilip/içerilip/aşılması (Hegel'in *Aufhebung* kavramının başarısız bir çevirisi) sürece, efendiler ve köleler değişir ama Efendilik ve Kölelik olduğu gibi kalır.

Marx'ın proletaryaya yüklediği özel işlev, tam da bu noktadadır: Proletarya (ama 19. yüzyıl sanai kapitalizmi içinde tanımlanan özel proleterler değil, *Proletarya konumu*), Efendi/Köle ikiliğinde konumları sabit bırakıp kendisini Efendi konumuna yükseltmeyemez; karşıtını yok ederken kendisini de yok etmek ve yeni, üçüncü, aşkın (ve kesinlikle kendisi-olmayan) seçeneğe yer açmak zorundadır. Buradan da görebiliriz ki, bu işlev hiçbir etnik özneye devredilemez, proletarya hiçbir etnik özne tarafından ikame edilemez.

Madunluğun İkincil Kazancı

Buraya kadar "madun" kavramının yarar ve sakıncaları hakkında bölüm pörçük değerlendirmeler yaparak ilerledik. Şimdi ise, cinsel olsun, etnik olsun, dinsel olsun, tüm madunlar için ortak olan (ve onları devrimci toplumsal kendiliklerden radikal bir biçimde ayıran) özellikleri bir araya getirmeye başlayabiliriz. Ancak bunun için "madun" kavramının iki belli başlı kullanımını birbirinden ayırmalıyız:

Birinci anlamda "madun", nesnel bir *konumdur*. Herhangi bir ikili hâkim/tabî ilişkisinde, genetik-biyolojik yapısı (cinsel ve etnik), ya da kültürel olarak kendi iradesi dışındaki başlangıç noktası (din-

sel ve sınıfsal) bakımından daha baştan tabi konumuna yerleşenler için kullandığımız bir terimdir. Ancak bu konum mutlak değildir. Tek tek bireyler zaman içinde oluşan tercihleri, kültürel ve cinsel tavırlarıyla bu konumu temel alan, ancak onunla özdeş olmayan *kimlikler* oluştururlar. Hayata genetik-biyolojik açıdan erkek (-egemen) konumunda başlayabiliriz, ancak (henüz tam olarak kavrayamadığımız) bazı genetik etkilerin yanı sıra, nihai olarak bir tercih yaparak eşcinsel, transvestit ya da transseksüel konumlarından birini seçtiğimizde, madun kimliğini de benimsemiş oluruz. Gene genetik-biyolojik açıdan kadın konumunda işe başlayabiliriz, ancak erkek egemen toplumsal yapının parametrelerini varsayım olarak alıp erkek kimlik özelliklerini benimseyerek madun konumdan kısmen de olsa kurtulabilir, hatta hâkim konumuna bile yerleşebiliriz (örn. Tansu Çiller, Margaret Thatcher, Benazir Butto, Condoleezza Rice). Bunun için yapmamız gereken, kendi biyolojik-genetik yapımızı değiştirmek değil, erkek egemenliği üzerine kurulu var olan yapıyı yeniden ve yeniden üretme gayretine aktif olarak katılmaktır. Fanon'un sözünü ettiği "siyah derili, beyaz maskeli" Cezayir orta sınıf/intelighentsiya tabakası, genetik-etnik madun konumundan kültürel-sınıfsal hâkim konumuna geçmekte olan kesimi tesil eder.

Bu verdiğimiz örnekler, hâkim/tabî hiyerarşisinde tabî konumdan hâkim konuma *tırmanmanın* (ya da buna çabalamanın) örnekleri. Oysa "madun" kavramının ikinci tanımında, maduniyet bir konumdan ziyade bir kimlik özelliğini taşır; bu anlamda da *seçilmiştir*. Yukarıda verdiğimiz İsrail örneğinde de açıkça görüldüğü gibi, sınıfsal-etnik olarak hâkim konumu işgal eden Yahudiler, hâlâ madun kimliğini korumakta da ısrarlıdırlar. Demek ki *madun konumu* ve *madun kimliği* temelden farklı iki yapıyı temsil etmektedir. Nesnel olarak madun konumu terk etmiş olan bir etnik grubun öznel olarak madun kimliği korumaya çalışması, bizde bu kimliğin kendine özgü bir *avantası*, ya da psikanalitik terminolojiyi kullanacak olursak, bir *ikincil faydası* olduğu şüphesini uyandırmalıdır. Örneğin, gelir düzeyi, toplumsal-kültürel görünürlüğü, yaşam tarzı ve dahil olduğu yarı-legal egemenlik ilişkileri ağı açısından tümüyle hâkimler safında sayılması gereken İbrahim Tatlıses'in, kendi etnik

kökenine (Kürt/ Arap) ve geçmiş sınıfsal konumuna (inşaat işçisi) sürekli vurgu yaparak madun kimliğini korumaya çalışması, kuşku verici, en azından düşündürücüdür. Bu tavrın ülke politikasına yayılmış versiyonu ise, AKP'nin daha ortaya çıktığı andan beri kendisini madun kimliğiyle tanımlaması, ama hem ekonomik (yükselen Orta Anadolu burjuvazisi) hem de politik açıdan hâkim konumu elden bırakmamasıdır.

Demek ki sormamız gereken soru şu: "Madun" kimliğinin nasıl bir ikincil faydası, nasıl bir avanta(j/s)ı var ki, madun konumunu çoktanterketmiş ve efendi/egemen konumuna yerleşmiş kişi, grup, tabaka, ulus ve sınıflar, bu kimliği korumakta bu kadar ısrarlı oluyorlar?

Bu soruya önerebileceğim cevaplardan biri şu: Çünkü madun kimliği, bize toplumsal süperegomuzu geçici bir süre için bile olsa askıya alma, yapabileceğimiz kötülöklere hazır bir gerekçe sunma imkânı sağlar. Filistinli genci acımadan coplayan, kasten kolunu kıran genç İsrail askerinin geçici bir süre için süperegosunu "kapatmış" olması gerekir. Bu kapatmanın gerekçesi ise 1930'lu ve '40'lı yıllarda kendi atalarına karşı işlenmiş olan cürümlerdir. O cürümlerin özneleri ile kendi nesnesi olan Filistinli arasında hiçbir mantıksal süreklilik ilişkisi olmaması ise onu rahatsız etmez; çünkü "madun" kimliği (madun konumundan farklı olarak) mutlaklıdır. Ancak sadece kimlik olarak değil konumsal olarak da madun olanlar açısından baktığımızda, tablonun fazla değişmeyeceğini görüyoruz: Filistinli intihar bombacısı, hedefindeki sivillerin, belki de çocukların, kendi madun konumundan sorumlu olmadıklarını bal gibi bilir. Ancak o bir konumdan değil bir kimlikten, edinilmiş, benimsenmiş bir yerden hareket ettiği için, mazereti hazır: "Ben madunum, ne yapsam mubah." Bu noktada artık geçici olarak da değil, temelinden ilga edilmiş bir süperegoyla karşı karşıya kalırız. Vicdan, öteki'ye karşı işlemez hale gelir, öteki'yi mutlak olarak nesneleştirir. Ama ortadan kalkan yalnızca süperegoy değil: İşin sonu benliğin de ölümüne varacağı için, ego da büyük ölçüde silinmiş durumdadır.

Kuşkusuz intihar bombacısı ya da canlı bomba dediğimiz kişilerin hareket saikinin, ötekini gözetken, öteki ile bir arada yaşama-

nın kurallarını koyan süperego'nun dışında ve üzerinde, çok daha güçlü bir süperego komutu olduğunu iddia etmek mümkün. Bu insanlar gerçekten bir tanrı buyruğunu yerine getirmekte olduklarına ve eylemlerinin sonucunda cennete gideceklerine inanıyor da olabilirler. Ama şunu da unutmamalı: Şarklılar, Batılı "terörizm" uzmanlarının sandığının aksine, o kadar da saf insanlar değil. Kimse tanrı adına konuştuğunu iddia eden ve sağa sola cennette tapulu arazi vadeden "önderlere" kolay kolay inanmaz. Eğer inanıyorlar ya da inanıyor gibi görünüyorsa, ve bu yolda da canlarını vermeye gönüllü oluyorlarsa, bunun ardında onların saflıklarından ya da cehaletlerinden başka bir saik (de) aramak gerekir. Bu ise, Žižek'in sık sık sözünü ettiği, kişisel çıkar arayışından (ego) ya da "yüce bir amaçtan" (süperego) kaynaklananların dışında kalan, salt dürtüsel bir saik, yani "id-kötülüğü" olabilir ancak.¹² Kaybedecek zincirleri bile olmayan, bencil çıkarları uğruna davranamayan, çünkü bu çıkarların gerçekleşmesi ihtimalini bile göremeyen, öte yandan, kendisini bu duruma düşüren dünyaya, düzene, ötekilere, herkese karşı pre-oidipal, dil-öncesi bir kin ve nefretle dolu olan madun, kendisine önerilen "cennette bir yer" masalına inanmasa bile, bunu bir mazeret olarak kullanarak kendisini ve ulaşabildiği herkesi imha eder. Sadece "yapabileceği için" yapar bunu: Çünkü yapabileceği tek şey, kendisine bir iktidar (yani muktedir olma, yapabilme, becerebilme) ânı sağlayan tek fiil, bu geri dönüşsüz imha fiilidir. Kişisel çıkarlarının olmasına bile izin verilmeyen, kendisinden daha büyük bir simgesel düzene kelimenin tam anlamıyla ait olamayan kişi, "özne" olma gayretini tek, büyük bir eyleme topladığında, bu eylemin saiki ancak ego oluşumunun da öncesinde var olan bir dürtü, yani id-kötülüğü olabilir.

12. Slavoj Žižek, "Melancholy and the Act"; Türkçesi *Biri Totalitarizm mi Dedi?* içinde, çev. Halil Nalçaoğlu, İstanbul: Epos, 2006.

"Hâkimiyet Madunundur!"

Bu en uç örnekten geriye doğru gidecek olursak, zaman zaman içine belirli bir olumlama dozu da katarak "aç sınıfın laneti" dediğimiz şey, yani madun kesimlerin öfkeli, yıkıcı davranışları, devrimci, dönüştürücü olmaktan ziyade, intikamcıdır. Kuşkusuz bu noktada sözünü ettiğimiz kesim daha belirli bir madun tabakası; henüz proleter olamamış/asla proleter olmayacak, ancak yoksul, eğitimsiz, iktidarsız olan sınıf, yani kısacası, 19. yüzyılda lümpenproletarya olarak tanımlanan sınıf. Kişisel olarak deneyimlediğim bir örnek bu sınıfın davranış biçimi hakkında daha iyi fikir sahibi olmamıza yardımcı olabilir: İstanbul orta sınıfının ve aydın çevresinin şehri terk ettiği yaz aylarına denk düşen bayram günlerinde, şehir merkezi, özellikle de Beyoğlu, "varoşlardan" gelen gençler tarafından neredeyse istila edilir. Bu bölgenin müdavimleri tatildedir, onların yerini ise "madunlar" almıştır. Bu "madunlar" genellikle 15-25 yaşları arasındadır ve neredeyse hepsi de erkektir. Topluca yürürler, etraflarına ürkek ve düşmanca bir tavırla bakarlar ve her fırsatta sözlü ya da fiili cinsel tacizde bulunmaya eğilimlidirler. Böyle bir günde Beyoğlu'nda yürürken, 15-20 kişilik bir "madun delikanlı" grubuyla karşılaştım. Birbirlerine sokulmuş, blok halinde yürüyorlardı ve ortada görünür bir neden olmamasına rağmen son derece öfkeliydiler. Yürüyüşlerinin bir noktasında topluca slogan atmaya başladılar. Attıkları slogan şuydu: "Sikilmiş sosyete!" Şimdi, bu öfkenin haklı nedenleri olduğu, o sloganın anlaşılabilir olduğu söylenebilir. Bu delikanlı grubuna sınırlı bir sempati bile duyulabilir. Ancak tarif ettiğim durumdaki çok temel ve çok vahim bir yanlış görüldüğünde, bu madun davranışının gerisinde yatan tekinsiz ve dehşet verici sır da çözülebilir hale gelir: Bu sloganın atıldığı gece, Beyoğlu'nda sosyete filan yoktu. Orada olanlar alt-orta sınıftan insanlar, uzun saçlı rock'çu gençler, tatile gitmemiş/gideme-miş bohem entelektüeller ya da tıpkı o gençler gibi bu "eğlence mekânını" merak edip gelmiş alt- ya da orta-orta sınıftan genç kızlar ve delikanlılardı. Ancak bizim madun varoş delikanlılarının gözün-

de bunların tümü (ki bu "bunlar"a ben de dahildim), "sosyete" idi. Oysa "sosyete" o sırada güneyde bir yerlerde, gece kulüplerinde ve diskolarda eğleniyordu. En seçkinleri zaten yurt dışındaydı. İstanbul'da kalanlar ya o gençlerin kapısının önünden bile geçemeyeceği eğlence yerlerinde, ya da yüksek güvenlikli, korumalı ve güvenlik kameralı sitelerindeydiler. "Sikilmiş sosyete!" sözlü tacizine maruz kalan bizler ise sosyete filan değildik.

Eğer bu hedef kaymasının nedeninin masum bir yanlış değerlendirme, kendisinden olmayan herkesi düşman sayma, ya da öfkelerini elinin ulaşabileceğinden çıkarma gibi "anlaşılabilir" bir şey olduğuna inansaydım, sorun olmazdı. Ama o madun gençlerin önemli fantazilerinden birinin gerçek sosyetenin eğlence yerlerinde ya da yüksek güvenlikli sitelerinde güvenlik görevlisi ya da fedai olmak ve o gece "sosyete" dedikleri orta sınıf üyelerini çoğunlukla maksadını aşan bir şiddetle bu yerlerin kapısının önünden bile geçirmek olduğunu düşündüğümüzde, "aç sınıfın laneti" mitinin büyüüsü de bozulur. Madunların id-kötülüğü hemen hemen her zaman en ayrıcalıklı sınıfların uzun vadeli amaçları için istihdam edilebilir ve hemen hemen her zaman ortadaki sınıf ve tabakalara, uzun vadede de bu toplumsal yapıyı değiştirmeyi hedefleyenlere yönelir.

Çünkü "madunlar" (yani sınıfsal olarak değil de yalnızca yoksullukları/yoksunlukları ile tanımlanan kesimler) bu toplumsal yapının değişmesini değil, sürmesini isterler; daha doğrusu bu toplumsal yapının sürmediği bir durumu hayal edemezler. Çünkü yalnızca bu hâkimiyet ilişkisi ile/içinde tanımlanmışlardır, dolayısıyla bu hâkimiyet ilişkisinin ilga olduğu bir durum, onların işgal ettiği konumu da ortadan kaldıracak, onları bir anlamda *yok edecektir*. Madun konumunda olmanın öfkesi, o çok güçlü ve tehlikeli toplumsal potansiyel, içinde madun oldukları yapıyı değiştirmeye değil de, intikam almaya yöneldiğinde ise, aynı hâkimiyet ilişkisini yeniden üretmekten başka bir işe yaramaz: Yenilseler de, geçici zaferler de elde etseler, birilerinin ötekilere sistemli ve tutarlı olarak kötülük edebildiği, onları ezebildiği, aşağılayabildiği ve sömürebildiği bir toplumsal yapının savunucusu olurlar ister istemez. Çünkü bu toplumsal yapı bir değişse, intikam şansları da ellerinden alınacaktır.

Kapitalizm onları ideolojik olarak en rahatça ve en ilksel yerden (id-kötülüğünden) yakalayabildiği için, en kolay yönlendirilebilen/kullanılabilen kesim de onlardır. Nitekim, Marx ve Engels bu potansiyeli daha 1848'de, Manifesto'da görüp gerekli uyarıyı yaparlar:

"Tehlikeli sınıf" [*lumpenproletariat*], toplumun süprüntüleri, eski toplumun en alt katmanlarından atılmış olan ve pasif bir biçimde çürüyen kitle, şurada burada proleter devrimi tarafından harekete geçirilebilir; ancak hayat şartları onu daha ziyade gerici entrikaların rüşvetle satın alınabilen aracı haline getirmeye eğilimlidir.¹³

Yani kısacası, "en fazla sömürülen, en mağdur olan, en devrimci olacaktır" denklemi temelinden yanlıştır. Devrimciliğin, ya da dönüştürme iradesinin, sömürülmekle, zulmedilmekle, aşağılanmakla, yok sayılmakla *hiçbir* kategorik nedensel ilişkisi yoktur. Bütün bunlar sizi öfkeli, kindar, intikamcı ya da isyancı yapabilir, ama devrimci yapamaz. Kuşkusuz kendine "devrimci önderlik" vehmeden birileri, bu öfkeyi, kini ve isyancı, patlayıcı potansiyeli madunların iradelerinin dışında ve üstünde yönlendirebilecekleri, bunları devrimci bir mecraya akıtabilecekleri hayalini kurabilir. Ancak sular durulduğunda yönlendirilenlerin, kullanılanların kendileri olduğunu göreceklerdir. 1792-96 arasında Jakobenler "kara kalabalığın" öfkeli, isyancı potansiyelini devrimi kalıcılaştırmak için kullandıklarına inanıyorlardı; oysa kendileri o kalabalığın kininin oyuncağı oldular, sırf o doymak bilmeyen, nesnesi belirsiz, intikamcı arzuyu tatmin etmek için sonu gelmeyen idam kararları verdiler, sonunda kendileri de bir bir ortadan kalkarak meydanı o kara kalabalığın gerçek temsilcisine, Napoleon Bonaparte'a bıraktılar. Tekrar söylemek gerekirse, Jakobenizmin sorunu (yalnızca) ahlaki açıdan düşük olması değil, başarısızlığa mahkûm olmasıdır (da).

Madunların denetimsiz ve nedenini kendilerinin de anlamadıkları öfkeleri, onları (zaman zaman kullanan için de tehlikeli olabilecek) dolu bir silaha dönüştürür. Bu "madunların" erkek egemenliğiyle hiçbir sorunları yoktur, sadece arada bir televizyonda gördükleri manken kadınların niye kendilerine de kısmet olmadığını anla-

yamazlar; o yüzden de kendilerini tecavüz konusunda hak sahibi ve yetkili görürler. Araba isterler, alamadıklarında orta halli memurun yol kenarına park ettiği orta halli arabasını büyük bir keyifle çizerler, ama seçkin eğlence yerlerinde park görevlisi olup çok daha lüks arabaları iki dakikalığına (park ederken) kullanma hakkı karşılığında canlarıyla korumaya gönüllüdürler. Adaletsizliğe bir itirazları yoktur; sadece adaletsizliği yapanların kendileri olmasını isterler. Para denilen büyüğü gücü sorgulamazlar; sadece kendilerinde olmamasına tahammülleri yoktur, o yüzden çalarlar. Bohem görünüşlü insanları, uzun saçlı, küpeli ve dövmele orta sınıf delikanlılarını ve mini etekli orta sınıf kızlarını sözle ve fiilen taciz etmeyi çok severler, ama bodyguard olup, çok daha abartılı bir "öteki-bedene/öteki-surete" sahip insanların eğlendiği lüks gece kulüplerinin kapısında, onları korumayı da görev bilirler. Çete kurup kendilerinden farklı insanlara, "ötekilere" saldırdıklarında ise, bu çeteler devlet ya da "derin devlet" tarafından yönlendirilebilir, hatta eşgüdüm altına alınabilir (Hrant Dink cinayetinde olduğu gibi). Ancak öte yandan bu öfkeleriyle "solcu" ya da "devrimci" bir yapının içine sızdıklarında da ortaya çıkan, o bulaşıcı id-kötülüğünün bu "solcu" ya da "devrimci" yapıları hızla çürütmesi olur. Şiddet kendisi için bir amaç haline gelir, kısa bir sürede egemenleri değil diğer "solcu" ve "devrimcileri" hedef almaya başlar ve çeşitli intihar eylemleriyle son bulur. İd-kötülüğünün en büyük sorunu, sonunda kendisinin taşıyıcısı olan benliği de imha etmek zorunda olmasıdır; bu da bizi fazla rahatlatmamalı, çünkü bu imha sırasında, tıpkı bir canlı bomba gibi, yakınındaki her şeyi de berhava edecektir.

Egemenlerin Küstahlığı / Madunların Küstahlığı

Türkçede genellikle kullandığımız hakaret anlamındaki küstahlığın değil de, *arrogance* anlamındaki, yani kendisinden fazlasıyla emin olmanın getirdiği kibir ve kabalık anlamındaki küstahlığın, "muktedir olma" kavramıyla yakın bir ilişkisi var. İngilizcedeki "*I can*" ("yapabilirim/muktedirim") ifadesi, küstahlık söyleminin merkezi ni oluşturuyor. Türkçede ise işin sırrını çözmek çok daha kolay,

çünkü "muktedir", "iktidar"dan türeme bir kelime zaten. Küstahlık iktidarın dolaysız bir sonucu. Ya da, daha doğru bir deyişle, iktidar kendisine sahip olanı, muktedir olanı, "yapabilir" olanı küstahlaştırıyor. Demek ki herhangi bir hâkimiyet ilişkisinde, hâkim olan aynı zamanda da küstah olmak durumunda. İktidar ona kendinden emin olma, kendinden *fazlasıyla* emin olma hakkını veriyor. Eğer doğrusunu bildiğinizden fazlasıyla eminseniz, hatalı, cahil, kötü niyetli, hain olduğundan emin olduğunuz kişilerin yakınma ve sızlanmalarını dinleyerek fazla vakit kaybedemezsiniz. Onları kibarca, ama kibarlık sökmüyorsa kabaca, o da sökmüyorsa zor kullanarak, dayak, hapis, idam sehpaı tehdidiyle susturmanız gerekir. Bunun için muhtaç olduğunuz iktidar, zaten kendinizden bu denli emin olmanızı sağlayan şeydir.

Görüldüğü gibi kendinden eminlik ve iktidar tam bir kapalı döngü oluşturuyor. Kuşkusuz sözünü ettiğim yalnızca politik iktidar değil: Akademik iktidar, üretim birimleri içindeki iktidar, aile içi iktidar, sokaktaki kaba kuvvete dayalı iktidar, hatta arkadaşlar arasındaki ağzı iyi laf yapmaya ve karizmaya dayalı iktidar, hepsi aynı kapıya çıkar: Muktedirseniz, fazla itiraza tahammülünüz olmayacaktır. Sokak kavgasındaki, köşe yazarları ya da sakıt politik liderler arasındaki, veya aile içindeki (kocanın karısına ya da ebeveynin çocuğa söylediği) "Çok konuşma!" horozlanması ile, başbakanın vatandaşa söylediği "Ananı da al git!"in, ya da muhalefete söylediği "Onlar çelik çomak oynasınlar"ın arasında yapısal bir fark yoktur. Biri kol kuvvetine, diğeri "derin devlet" ilişkilerine, öteki anne-baba olmanın gücüne, sonuncusu ise açıkça devlete sahip olmanın gücüne dayanarak tahammülsüz, kibirli bir kabalık gösterisinde bulunmaktadır. Hepsi de karşı taraftan, muktedir olmayandan, madundan gelecek yakınma ve sızlanmaların hiçbir hükmünün olmayacağını çok iyi bildikleri için, yapıları gereği küstahtırlar.

Muktedirlerin, iktidar sahiplerinin, egemenlerin küstahlığını sergilemek için fazla örnek aramaya bile gerek yok. Gündelik hayatımızın her ânı bu küstahlıkla örülü zaten. Ancak buradaki tartışma egemenlerin küstahlığı/madunların tevazu dolu zarafeti ikiliği üzerine kurulu değil. Egemenlerin küstahlığı aralıksız bir biçimde ken-

di karşıtı olan madun küstahlığını üretir. Madun küstahlığı egemen küstahlığına karşı dolaysız bir tepki ve onun doğrudan karşıtı olarak ortaya çıktığı için, onun unsurlarıyla ve onun parametreleri içinde oluşmuştur ve egemenlik ilişkisinin ilgasını değil, yalnızca egemenlik ilişkisindeki konumların değişmesini talep eder. Madunun egemene özenmesini temsil eder. Kuşkusuz bu özenme (birkaç istisna dışında) asla hedefine ulaşamayacağı için derhal hasede ve oradan da şiddetli bir kine dönüşecektir. Sonunda varılan bu kin, dışarıdan bakanlar için haklı bir sınıfsal öfke ve değişim dinamiği ("aç sınıfın laneti") olarak algılanabilir ki, bu yanlış-tanıma (*méconnaissance*), tam da sahici sınıfsal öfkeyi ve değişim dinamiklerini gözden kaçıracağı için son derece tehlikelidir.

Madun küstahlığı, yani egemene öykünerek onun düşünce, davranış biçimlerini ödünç almak ve bunu hem abartılı hem de "tam uymamış" bir biçimde geri yansıtmak, zaman zaman acıklı, ama zaman zaman da tehlikeli sonuçlar doğurur. Mahallenin kabadayı ve bileği güçlü delikanlısının zorbalığı tanınabilir ve bununla mücadele edilebilir; ancak daha tehlikeli olan aynı mahalledeki çelimsiz, kavruk oğlanın durmadan dayak yese bile vazgeçmediği, peşinizden dolaşarak bir yandan ağlayıp sümüğünü çekme bir yandan da galiz küfürler savurma tavrıdır. İlki açık bir düşman olarak tanımlanabileceği için tedbir almak, meydan okumak ve en sonunda dayanışma yoluyla alt etmek mümkündür; ikincisi ise sonunda mutlaka sizi arkadan vuracağı için karşısında durmak daha güçtür. Hrant Dink'in katledilmesinde karşımıza çıkan tabii ki bu ikinci tür küstahlıktır: Küstah madun küstah egemene kızar, ondan nefret eder, fakat onunla doğrudan karşılaşmaya cesareti olmadığı (ya da böyle bir karşılaşmanın koşulları oluşmadığı) için şuursuz bir yer değiştirme mekanizması ile başka bir hedefe yönelir. Egemenin dilini ve ideolojisini ondan daha abartılı bir biçimde benimseyerek onun düşman olarak işaret ettiği hedefin "kafasına sıkarak"; arkadan, kalleşçe. Egemenin saldırı biçimi ise 301. maddedir: Mahkemede kendinizi savunabilirsiniz, ya da yerel ya da ulusaşırı bir dayanışma içinde bu maddenin değiştirilmesi, kaldırılması için mücadele edebilirsiniz; *örgütlenebilirsiniz*. Arkadan "kafaya sıkarak" küstah ma-

duna karşı ise savunma, dayanışma şansınız çok daha azdır. Ancak, *a posteriori*, meydanlarda "Hepimiz Hrant'ız, Hepimiz Ermeniyiz!" diye haykırabilirsiniz ki bu da katilin (zaten hayattan umabileceği en iyi şey olan) hapishanede bir kahraman ve dışarıda da diğer küstah madun adayları için bir rol modeli olmasını engellemez.¹⁴ Demek ki madun, kendisini madun kılan egemenlik ilişkisinin parametreleri içinde kaldığı sürece ezik madun/küstah madun ikiliğinin dışına çıkamayacaktır.

Madun, Karnaval ve Şiddet

Buraya kadar söylediklerim (aslında terimin tam anlamıyla madun da sayılamayacak olan) işçi sınıfı dışındaki madunların anlamlı bir toplumsal dönüşüm için bir potansiyel taşımadıkları, bir ittifak unsuru ya da yol arkadaşı olarak bile görülemeyecekleri, tersine, bir tehdit unsuru, her an tahripkâr potansiyellerini egemenlerin hizmetine sunabilecek muhtemel düşmanlar olarak algılanmaları gerektiği biçiminde mi anlaşılmalı? Kısmen evet. Sınıfsal özelliklerinden (yani üretim süreci içindeki yerlerinden) görece bağımsız bir biçimde "madun" olarak tanımlanan toplumsal katmanlar, tam da bu temel tanımsızlıkları yüzünden, en azından muğlak ve bir kriz anında ne yapacağı belirsiz kendilikler olarak görülmelidir. Ancak öte yandan, gene aynı tanımsızlık ve belirsizlik, onlara (çoğu kez kendilerinin de farkında olmadıkları) bir özgürlük alanı sağlar, ki bu özgürlük alanı bilebildiğimiz tarih boyunca kendisini en açık biçimiyle Şenlik (*Carnival*) olarak ifade edegelmiştir.

Bahtin'in "Şenlik Söylemi" kavramıyla Gramsci ve Spivak'ın "madunluk" (ve madunların dilsizliği") kavramları arasında kaçınılmaz bir bağ vardır. En kestirme biçimiyle, var olan sınıflı toplum

14. Nitekim Hrant Dink'in katlinin habercisi, bir yıl önce "kazayla", yanlış hesap sonucu serbest bırakılıp sonra yeniden içeri alınan Mehmet Ali Ağca'nın özgürlük günlerinde yaşanan bir olaydır. O günlerde oynanan bir Malatyaspor maçında tribünlerdeki yüzlerce genç küstah madun adayı, "Malatya'da doğdu / Papa'yı da vurdu / Helal olsun sana / Mehmet Ali Ağca" diye bağırırmışlardı. Rol modeli Ağca olduğu sürece, bu tür katillere vereceğiniz (idam dahil) her ceza aslında bir ödüle dönüşecektir.

yapıları içinde esas itibariyle dilsiz olan madunlar, kendilerine yalnızca şenlikte bir ifade imkânı bulabilirler. O zaman Spivak'ın "Madunlar konuşabilir mi?" sorusuna bir değil iki "evet" cevabı vermemiz mümkün olacaktır: Birincisi, evet, efendinin dilini kabullendikleri ve kendilerini efendinin söyleminin içine yerleştirdikleri ölçüde. Ancak o zaman da konuşan kendileri olmayacaktır, efendi, onların ağzından konuşuyor olacaktır. Ancak ikinci "evet" biraz daha karmaşık: Madun efendinin izin verdiği yer ve zamanda da olsa, bir şenlik çerçevesinde kendini ifade edebildiği zaman, efendinin söyleminin sınırlarının dışına çıkabilir. Yani, şenlik yer ve zaman açısından efendinin izin verdiği bir çerçeveye sıkışsa da, söylemi efendinin söyleminden yapısal olarak farklıdır. Bu da madunlara efendi ile özdeşleşmenin dışında, gerçek bir özgürlük alanı sağlar.

Ancak Türkçeye biraz da aceleyle, "şenlik" diye çeviriverdiğimiz *Carnival* terimine biraz yakından baktığımızda, işleri zorlaştıran ve belki de "özgürlük" kavramını bile sorgulamamıza neden olacak bir sorunla karşılaşırız. *Carnival*, Latince *carne*, yani et, ten kökünden türer. "Karnaval" katışıksız bir beden egemenliğinin hükmü sürdüğü yerdir aynı zamanda. İçgüdünün ve dürtünün her türlü denetimden sıyrıldığı, bastırmaların geçersizleştiği, süperegonun paranteze alındığı, yalnızca hâkim sınıfların ve onların ideolojilerinin değil, akıl ve vicdanın denetiminin de ortadan kalktığı, Tanrı'nın öldüğü ve her şeyin mubah olduğu yer. Karnavalda yalnızca sınırsızca yiyip içmekle (tıkınmakla), ya da cezalandırılma korkusu olmaksızın soylular ve rahiplerle dalga geçmekle, ya da (maskenizi taktıktan sonra) gelişigüzel cinsel ilişkiye girmekle kalmazsınız, çalabilir ve öldürebilirsiniz de. Gündelik yaşamı oluşturan yasaklar ve denetimler dizgelerinin yalnızca hâkim sınıfı korumaya ve kollamaya yönelik veçheleri ortadan kalkmaz karnavalda; *tümü* geçerliliğini yitirir. O zaman da Lacan'ın Dostoyevski'ye verdiği cevap (ya da yaptığı katkı) gündeme gelecektir: Tanrı öldüyse hiçbir şey mubah değildir. Yaşama hakkınız, sahip olma hakkınız (yalnızca üretim araçlarına değil, nesnelere de sahip olma hakkınız), bedeniniz ve cinselliğiniz üzerindeki haklarınız, *tümü* ortadan kalkar. Gücü yeten, gücü yettiği ölçüde, ötekilerin haklarını imha

edecektir. Tek başına yapamıyorsa çete halinde, o da olmazsa sürü halinde. Süreklileşmiş karnaval, "uygarlık" denildiğinde anladığımız şeyin kategorik zıddıdır. Karnaval, bastırmalar üzerine kurulu olan uygarlığın nevrotik yapısından, psikotik bir episod yoluyla geçici bir özgürleşmeyi temsil ediyordu; süreklileşmiş karnaval ise kalıcı bir psikozdan başka bir şey değildir.

Futbol huliganizmi, bu psikotik yapının en iyi göstergelerinden biridir. Tümüyle fantastik bir çerçevede kurulu, bir oyun etrafında örgütlenmiş olan huliganizm, uygarlığın kurallar dizgesini kalıcı bir biçimde ortadan kaldırabilir. Kuşkusuz futbolun kapitalizm içinde ekonomik, kültürel, hatta politik bir yapı oluşturduğu, bir sanayi dalına dönüştüğü ve bu sanayinin kârlılığı için kalabalık taraftar kitlelerine gerek olduğu da söylenebilir. Ancak bu yapılanma, o kalabalık taraftar kitlelerinin her maçı toplumsal kuralların askıya alındığı bir karnaval haline getirip "özgürce" saldırı, hakaret, aşağılama ve zaman zaman da yağma ve cinayet eylemlerine dönüştürmelerini açıklamaya yetmez.

Aynı "özgürleşme", bunları yazmakta olduğum sıralarda Paris'te ikincisi yaşanan "varoşların başkaldırısı" eylemlerinde de gözlenebilir – ki bu türden eylemlerin önümüzdeki onyılda Avrupa'nın birçok merkezine yayılacağını kestirebilmek için kâhin olmak gerekmez. Paris'teki eylemler kurumsal bir değişim önerisi, bir reform ya da devrim perspektifi ya da en azından somut bir talep bile içermez: Polis şiddetine karşı dolaysız bir tepki olarak ortaya çıkarlar ve kendi iç dinamikleriyle yayılırlar. Tıpkı bir karnavalda olduğu gibi, var olan otoriter yapıya bir alternatif önermek yerine kalıcılaştırmış bir kuralsızlığı yerleştirirler. Tanrı bir süre için ölür, her şey mubah olur. Yağma, cinayet, hatta (biraz daha güç ve silah kazanmaları halinde) katliam mubah hale gelir. "Beyaz" orta sınıfın evleri, işyerleri ve özellikle de (fallik birer simge olduklarından kuşku duyamayacağımız) arabaları hedef haline gelir. Bu sınıfın tek tek üyelerinin de hedef haline gelmemeleri için hiçbir neden kalmaz. Kuşkusuz bu eylemleri koşulsuz desteklemek anlamlı olmayacağı gibi, "barbarlık" diye yaftalayarak bir yana bırakmak da mümkün değildir.

Sormamız gereken soru, bu eylemlere, ve bunların önümüzdeki onyıll boyunca yaygınlaşacak olan mirasçılara, kapitalist vicdanın (aslında tüm sınıflı toplumlar boyunca oluşmuş olan süperego modelinin) dışında ve ötesinde yeni bir vicdan/süperego kazandırıp kazandıramayacağımızdır. Varoşlarda başkaldıran göçmen/siyah/esmer/Müslüman/işsiz/madun gençler, aslında egemenlerden ödünç almış oldukları ırkçı önyargılarını ve pre-oidipal bir kinden kaynaklanan öfkelerini denetim altına alıp, her ne kadar yaşam tarzı ile orta sınıf görüntüsü verse de hâlâ proleter olan beyaz Fransız işçi sınıfı ile kader birliği yapabilecek mi? Aynı şekilde, beyaz, son yarım yüzyıldır belli bir refah seviyesinde yaşamaya alışmış Fransız işçi sınıfı, gene aslında egemenlerden ödünç almış olduğu ırkçı önyargılarını ve "kazanımlarını" koruma kaygılarını bir yana bırakıp, bu madunlarla kader birliği yapabilecek mi? Başka bir deyişle, uygarlık tarihi boyunca oluşturduğumuz baskıcı ama uygarlığın, bir arada yaşamanın koşullarını sağlayan süperego ile karnavalın yarattığı, baskıdan (bastırmadan) kurtulmuş ama tahripkâr özgürlüğün bir sentezini bulabilecek miyiz? Eğer bulabileceksek bu sentezin katalizörü, dinamiği hangi toplumsal sınıflar ya da failler olacak? Bu işleve aday olan kimse şu anda var mı, ya da yakın bir gelecekte ortaya çıkacak mı? Önümüzdeki onyıllardan sağ salım geçip, görece de olsa özgür, kapitalizm-sonrası bir dünyaya ulaşmamızın yolu, bu sorulara vereceğimiz cevaplardan geçiyor.

BİR TOPLULUĞUN BAŞINDA KAÇ DEVRİMCİ FAİL DANI EDEBİLİR?

Slavoj Žižek'e Açık Mektup

Sevgili Slavoj,

Sana 1995'ten beri vefalı bir okuyucun olarak yazıyorum; ancak "sarı takipçin" olduğumu da iddia edemem. Seninle her zaman aynı fikirde olmasam da, senden gelen her şeyi, canlandırıcı ve zorlayıcı olacağını bilerek, açık fikirlilikle karşıladım. Türkçeye çevrilen üç kitabını (ki biri kendi derlemem) baskıya hazırladım ve sorumluluğunu bilen bir yayımcı olarak her cümleli dikkatle ve eleştirel bir gözle okudum (hatta bazen alt anlamlar aradım), eleştirel olduğumda bile asla kendimi sana uzak hissetmedim. Kapitalist olmayan bir gelecek için çabalayan bir devrimci failin ufukta *henüz* görünmediği, eski "sol"un hâlâ dağınık ve zihninin karışık olduğu ve "yeni" solun yeni fikirlerinin taze bittiği bu karanlık zamanlarda seni kendime bir yoldaş olarak görüyorum. Bu karmaşadan çıkış yolları arayan herkes için yazdıkların bir kıvılcım oldu ve (*Uluslararası Žižek Araştırmaları Dergisi*'nin ilk sayısındaki makalemden bir alıntı yapmama izin verirsen) "Bence [sen], gerçekten radikal olan yegâne iki dünya görüşünü, Marksizmi ve Psikanalizi, bir araya getirmeye çalışanlarımız için bir tür deniz fenerisin ve bu işe girişen ilk ve tek kişi olmadığın halde, şu ana dek içlerinde en gelecek vaat eden ve en bereketli olanıdır. Ama deniz feneri yalnızca bir deniz feneridir; güneşin kendisi değil. Bizi yalnızca kısa süreler için aydınlatabilir, ışık hep istediğimiz zamanda istediğimiz yere düşmez. Bazen değişken, bazen soluk, bazense fazla olur, özellikle de tam gözlerimize doğru parladığında. Bir gemi de değildir, bu yüzden bizi buradan oraya götüremez; bize yalnızca kendi yolculuklarımızda, kendi kişisel ve kolektif serüven-

lerimizde yardımcı olabilir. [Seni] takdir etmek ise tam olarak şu demek: Eksikliklerini takdir etmek ve onlardan yararlanmak."

Şimdi, senin devrimci fiilin önceliği ve bu fiilin ortaya çıkışında devrimci öznenin (yani devrimci partinin) oynadığı rol hakkındaki ısrarın (aslında aceleciliğin: yersiz bir gecikme çağrısında bulunuyor değilim, *Yüzüklerin Efendisi*'ndeki Fangorn'un deyişiyle "aceleci" olmadan da hızlı ve dakik olabiliriz) ile ilgili kaygılarımı açıklamayı deneyeceğim. Çünkü bunun, deniz fenerinin ışığının, güzergâhımızı aydınlatmak yerine, gözümüzün içine parladığı ve bizi geçici olarak körleştirdiği o anlardan biri olduğuna inanıyorum.

The Parallax View'dan (*Paralaks*) bir pasajı, eleştirmek adına tüm bağlamından vahşice çıkarıp alacağım, çünkü her ne kadar anlam bağlamında, çerçevede yatsa da, soyutlanmış pasajların, cümlelerin ve hatta tek tek kelimelerin bile gerekenden fazla bir anlam taşıdıklarına inanıyorum, bunun ise bazen bağlamı tehlikeye atan, hatta bozan bir etkisi olabiliyor.

İşte pasajın kendisi:

Meşhur kısa şiiri "Çözüm"de (1953, basım 1956), Brecht, işçi ayaklanmasıyla karşılaşan Komünist *nomenklatura*'nın kibiriyle alay eder:

17 Haziran ayaklanmasından sonra
Yazarlar Birliği sekreteri
Stalin Bulvarı'nda
Bir bildiri dağıttırdı
Halkın hükümetin güvenini kaybettiğini
Ve bu güveni ancak iki misli çaba harcayarak
Yeniden kazanabileceklerini söyleyen.
Daha kolay olmaz mıydı acaba
Hükümetin halkı feshedip
Kendisine başka halk seçmesi?

Ne var ki, *Neues Deutschland*'da çıkan, Doğu Almanya Komünist rejimiyle dayanışma mektubunun öteki yüzü olan bu şiir yalnızca siyaseten oportünist olmakla kalmıyor (kabaca söylemek gerekirse, Brecht iki tarafını da sağlama almak, rejimi desteklediğini ilan etmek ve işçilerle dayanışmasını ima etmek istemişti, böylece kim kazanırsa onun tarafında olacaktı), aynı zamanda teorik-politik anlamda basitçe *yanlış*: cesaretle kabul etmeliyiz ki aslında devrimci bir partinin "halkı feshedip yerine başka halk seçmesi" görevidir – hatta görevinin ta kendisidir: Yani "eski" oportünist

halkın (atıl "kalabalık") tarihi vazifelerinin farkında olan devrimci bir topluluğa dönüşmesine yol açmak, ampirik halk topluluğunu bir vücut-u Hakikate çevirmek. "Halkı feshedip kendine başka halk seçmek" basit bir görevden ibaret değil, olabilecek en zor görev. (*The Parallax View*, s. 149.)

Brecht'in "oportünizmi" konusunda aynı fikirde olduğumuzu söylememe gerek yok, ayrıca bu Brecht açısından bir ilk de değil. Tam tersine, McCarthyci Amerikan Karşıtı Faaliyetleri İzleme Komitesi karşısında verdiği ifadesi boyunca aynı oportünist tutumu sürdürmüştü; neden burada da sürdürmesin? Sınırdışı edilmesini önlemek amacıyla yaptığı oportünist kelime oyunlarını hemen oracıkta affediveren, "düzenbazlığı"nda Galileo'nun "Yazıklar olsun kahramanlara gerek duyan ülkeye" sözünün başka bir uyarlamasını gören bizlerin, kahraman olmamaya çalışan bu oportünist tavrı da affetmemiz gerekmez mi? Gerçekten (ama gerçekten) McCarthyci komite ve Doğu Almanya *nomenklaturası* arasında çok önemli bir etik ayrım yapmalı mıyız, sırf bu ikincisi kendini komünist olarak adlandırıyor diye?

Ama bunların hepsi konu dışı. Burada gerçekte ilgilendiğim (ve şiddetle karşı çıktığım) nokta, devrimci partiye biçtiğin rol. Gelgelelim karşı çıktığım şey, "halk"ı oportünist ya da eylemsiz olarak tanımlamak değil. "Halk" –her ne anlama geliyorsa– oportünist, atıl, yansız, ihmalkâr, amorf hatta aşağılık ya da gaddar olarak bile nitelendirilebilir. Halk bunların hepsidir, çünkü "Bir çağın egemen fikirleri, o çağın egemen sınıfının fikirleridir" ve sosyal, politik ya da ideolojik homojenliği olmayan amorf bir kütle olarak tanımlanan "halk", hiç şüphesiz bu egemen fikirlerin taşıyıcısı olacaktır; bizim çağımızda da burjuvazinin fikirlerinin. "'Eski' oportünist halkın (atıl 'kalabalık'ın) tarihi vazifelerinin farkında olan devrimci bir topluluğa dönüştürülmesi"ne de keza katılıyorum, ama burada birkaç şüphem var: "Halk"ın farkına varması gereken tarihi vazifesi nedir? Burada neden bahsettiğimiz konusunda kesin ve net olmamız gerek: Çünkü "halk"ın bir "tarihi vazifesi"nin olması için, öncelikle bir fail, bir özne olarak tanımlanması şart. Ne yazık ki, "halk" kelimesi fazlasıyla geniş, fazlasıyla belirsiz ve gerçek bir fail sayılmak için fazlasıyla karmaşık. Bu noktayı daha ileri taşımak için Kant'a dönmeme izin ver:

Her biri kendi eğilimince ve çoğu kez de birbirlerine karşı (hatta tüm halklar birbirlerine karşı), kendi amaçlarının peşinde koşan insan bireyle-

ri, çoğu kez niyet etmeden, doğanın bilmedikleri bir amacını gerçekleştirmiş olurlar. Demek ki, eğer bilseler pek de aldırmayacakları şeyleri yapmak için çalışırlar.¹

Tam bir yüzyıl sonra, Engels, materyalizmi Josef Bloch'a "kısaca tanımlamak" için aynı şeyi tekrar edecek (belki de kopya edecek):

Ancak ikinci bir açıdan, tarih öyle yapılır ki, nihai sonuç, her biri bir sürü tikel yaşam koşulu tarafından oluşturulmuş birçok bireyin iradeleri arasındaki çatışmaların sonucu olarak ortaya çıkar. Bu nedenle, ortada sayısız kesişen güç vardır, sonsuz bir vektörel paralelkenarlar dizisi; bunların da bir tek bileşkesi vardır: tarihsel olay. Bu da bir bütün olarak bilinçsizce ve iradesizce işleyen bir gücün ürünü olarak görünebilir. Çünkü her bireyin yapmak istediğini başkaları engeller ve ortaya çıkan hiç kimsenin istemediği bir şey olur. Bu yüzden tarih bugüne kadar bir doğal süreç gibi ilerlemiştir ve esas olarak aynı hareket yasalarına tabi olmuştur. Ancak bireysel iradelerin –ki bunların her biri fiziksel kuruluşunun ve dışsal, son kertede ekonomik koşulların (kendisinin kişisel koşullarının ya da genel olarak toplumun koşullarının) kendilerini zorladığı şeyleri arzular– istedikleri sonucu elde edemedikleri, ancak bir ortalamada, ortak bir bileşke- de kaynaştıkları gerçeği, bizi bunların sıfır hükmünde oldukları sonucuna vardırmamalı. Tersine her biri bileşkeye katkıda bulunmuş ve bu ölçüde de o bileşkede içerilmiştir.²

Her iki durumda da "halk" bir failden ziyade, kendilerine yabancı bir "güç" tarafından güdülen bağımsız iradeli bireylerin gelişigüzel bir biçimde bir araya gelmiş hali, şu fark dışında ki, Kant fail olmayı doğaya atfederken, Engels "görünebilir" ve "doğal süreç gibi" ifadelerini kullanarak doğaya benzer ama onun tam özdeşi olmayan bir failden bahsettiği izlenimi verip bundan kaçınıyor. Demistifiye edici (Marksist) adım, halkın üstünde ve halkın bilmediği bir öznenin değil, tam tersine halkın içinde (ama ikrar edilmemiş) bir failin kabullenilmesiyle atılmış olur. Bu adım, aşkın olanın içkinlik düzlemine kayması (ya da metastaz yapması) olarak da görülebilir. Aynı demistifiye edici adım Freud'un Oidipus'u okuyuşunda da vardır: So-

1. Immanuel Kant, "Idea for a Universal History with Cosmopolitan Intent", *The Philosophy of Kant* içinde; çev. ve yayımlayan Carl J. Freidrich, New York: Modern Library, s. 116.

2. Friedrich Engels, "Joseph Bloch'a Mektup", 21 Eylül 1890.

fokles'te "Bu acımasız acıyı getiren, ıstırapı sonuna erdiren" Apollo tarafından yönlendirilen Oidipus, Freud'da bilinçsiz arzu tarafından güdülen bir faile dönüşür. Freudcu demistifikasyon, gerçek failin üstünde ve onun tarafından fark edilmeyen aşkın faili (ki Yunan Tragedyasında bu ilahi alandır) alır ve bunu *gerçek failin içinde olan ama onun tarafından tanınmayan bir içkin faile* (bilinçdışı arzu) dönüştürür. Marksist demistifikasyon aynı şeyi Kant için yapar; onun aşkın failini (doğa), *halkın içinde ama onun tarafından tanınmayan içkin bir faile* dönüştürür: Bu içkin fail, "halk"ın önemli bir kısmını oluştursa ve onun fiillerinde önemli ve bazen de belirleyici bir rol oynasa da, onunla asla özdeş olmayan işçi sınıfıdır.³

Bu yüzden, eğer bir faile "tarihi vazife" atfetmemiz gerekirse, o fail halk değil ancak işçi sınıfı olabilir. Kuşkusuz ne zaman işçi sınıfından Marksist anlamda söz etsem, *mutatis mutandis* diye de feryat ediyorum. Bu yüzden haydi "mutasyona" uğratalım: "Proletarya" elbette Marx ve Engels'in 1848'te sözünü ettikleri proletarya değil. "Fabrikaya dolmuş [ve] asker gibi örgütlü", dışlayıcı bir sanayi proletaryası olmadığı da kesin. Sermayenin birikmesi için acımasızca sömürülen aşırı yoksul işçi kitlesi de değil. Sermaye, araya giren 150 yılda kendine başka bir birikim yöntemi bulmuştur: Önceden proleterleşmiş kitleyi daha fazla sömürmek yerine, başka yerde henüz proleterleşmemiş kitleleri bulup onları büyüme kaynağı olarak kullanır ve onlar da proleterleştikçe, yüzünü başka yöne çevirir. Ya da bu son cümleyi geçmiş zamanda yazmalıyız belki, çünkü sermaye (seçkin ideologlarının iftiharla iddia ettiği gibi) yerkürenin sınırlarına dayandı ("küreselleşme" derken kastettikleri bu), ve Ay'da, Mars'ta veya Venüs'te henüz proleterleşmemiş bir kitle bulmadığı sürece, bu süreç tersine çevrilmek, ve sermaye çocukluğuna, 19. yüzyıldaki, proleterleşmiş işçilerini giderek daha çok sömürme ilkesine gerilemek, imtiyazlı konumlarını onların ellerinden almak, yoksulluğa ve işsizliğe itmek durumunda kalacak. Ancak bu, yalnızca bir öngörü değil. Bu olmadan bile, Marx ve Engels'in sözünü ettikleri proletarya ile günümüzün sadece sanayi proletaryası olmayan, askerleşmemiş ve fakirleştirilmemiş işçilerinde değişmeyen bir şey var ve bu "şey"

3. Kant, Yunan tragedyası, aşkın ve içkin hakkındaki tartışma dizisinin tümünü meslektaşım Ferda Keskin'e borçluyum.

de onları fail kılan şeyin ta kendisi: Tarihte daha önce üstün konuma geçen bütün sınıflar, toplumu kendi üretim araçlarını tasarruf etme biçimlerine tabi kılarak, elde ettikleri bu konumu sağlamlaştırmaya çabalamışlardır.

Daha önceleri avantajlı konuma geçen tüm sınıflar bu kazandıkları konumu, toplumu kendi mülk edinme koşullarına tabi kılarak sağlamlaştırmaya çalıştılar. Proleterler ise, kendi eski mülk edinme tarzlarını ve böylece de tüm eski mülk edinme tarzlarını ilga etmeden, toplumun üretici güçlerinin efendisi olamazlar. Kendilerine ait, güvence altına alacak ve koruyacak bir şeyleri yoktur zaten; misyonları bireysel mülkiyetin tüm eski güvencelerini ve garantilerini ortadan kaldırmaktır. (Marx & Engels, *Komünist Manifesto*, 1848)

Özetlemek gerekirse, işçi sınıfını fail kılan ve onu bir vazifeyle donatan şey, ne onun yoksulluğu, ne militan ve sözde-askeri örgütlenmesi, ne de (özellikle sınai) üretim araçlarıdır. İşçi sınıfını böyle bir vazifeyle donatan şey, yapısal olarak bir egemen sınıf örneğine dönüşmesinin mümkün olmamasıdır. Proletarya tarihteki zıddını ilga etmek için kendini de ilga etmek zorunda olan tek (devrimci) sınıf. Diğer yandan sayısız sınıf ve alt sınıftan, sosyal ve ekonomik katmanlardan oluşan "halk", yapısal olarak böyle bir vazifeyi başarıya ulaştıramaz. Tam aksine, "halk"a ne zaman "tarihi bir vazife" verilse, durum ya cenin halindeki burjuvazinin derhal üstün konuma geçerek hızlandırılmış bir büyüme süreciyle kendini egemen sınıfa dönüştürmesiyle sonuçlanmış ("ulusal kurtuluş hareketleri"nde olduğu gibi), ya da politik-ideolojik çekirdek kendini belirsiz bir süre boyunca (halk ya da özellikle çalışan sınıflar adına) "vekilharç" hükümet olarak tayin etmiş ve bu da mutlaka imparatorlukla sonuçlanmıştı (Jakobenler ve Bolşeviklerde olduğu gibi).

Burada netleştirmeye çalıştığım, "eski oportünist halkın (atıl kalabalık) tarihi vazifelerinin farkında olan bir kitleye dönüşümü"nin, bu dönüşümün varsayılan faili ne kadar "devrimci", "kararlı" veya "disiplinli" olursa olsun, kendi içinde yapısal olarak imkânsız olduğu. Bu yüzden Brecht'in yergisini, "halk"a olan sevgisi ya da "halk"ın değişmezliğine olan inancı diye yorumlamaktan ziyade, bu halkın seçilmemiş temsilcisi (ya da seçilmemiş değilse de, en azından haksız yere seçilmiş) olarak davranan parti *nomenklaturası*'na yöneltmiş olarak görmeli. Her türden Jakobenliğin (bir Marksist ta-

rafından yapılan) eleştirisi, demokrasiye olan mantıksız bir etik inançtan ya da "halka duyulan sevgi"den değil, daha ziyade Jakobencilğin, her ne kadar iyi niyetli ya da çelik disiplinli de olsa *işe yaradığı* gibi basit bir kanıdan kaynaklanır. Halk "eylemsiz kalabalık" olarak kalır, çünkü farkına varacakları bir "tarihi vazife" yoktur; ama tarihi bir vazifesi olan işçi sınıfı, "halk" tarafından asimile edilmesinin sonucu olarak bunu kaybeder ve bu "eylemsiz kalabalık"ın bir parçası haline gelir. "Tarihi vazife" kendilerini egemen sınıfa dönüştürmek dışında başka bir davranış biçimi olmayan Jakoben bekçilerce devralınır; çünkü *yapısal olarak bunu becerme yetisine sahip olmayan tek tarihi fail*, işçi sınıfı, antrenörü yani "rehber ve liderleri" tarafından "saha dışına alınmıştır". Buradaki sorun bir karışıklıktan kaynaklanıyor. Fransız Devrimi'ndeki asıl eyleminden 19. ve 20. yüzyıldaki çoğu devrimci (ya da Wallerstein'in deyiimiyle sistem karşıtı) reenkarnasyonlarına kadar, Jakobencilimin karakteristik özelliği, devrimci hareketi devrimci fail ile karıştırmaktır. Senin formülüne geri dönersek, "eski oportünist halkı (atıl kalabalığı) tarihi vazifesi-nin farkında olan bir devrimci kitleye dönüştür"eceksek eğer, bu dönüşümün öznesi ancak devrimci hareketin kendisi olabilir, devrimci fail yani kendi kendini tayin etmiş olan parti değil. Marx ve Engels'in komünistlerin proletarya karşısındaki konumu için yaptıkları tanım şüpheye yer bırakmıyor:

Komünistler bir bütün olarak proletarya ile nasıl bir ilişki içindedirler? Komünistler diğer işçi sınıfı partilerine karşı ayrı bir parti oluşturmazlar.

Bir bütün olarak proletaryanın çıkarlarından ayrı, farklı çıkarları yoktur.

Proletarya hareketini biçimlendirmek amacıyla kendilerine has, sektörler öne sürmezler.

Komünistler diğer işçi sınıfı partilerinden yalnızca şu açıdan farklıdır: 1. Farklı ülkelerin proletaryalarının ulusal mücadelelerinde, milliyetten bağımsız olarak tüm proletaryanın ortak çıkarlarını işaret eder, bunları öne çıkarırlar. 2. İşçi sınıfının burjuvaziye karşı mücadelesinin farklı gelişme aşamalarında, her zaman ve her yerde hareketin bütününe çıkarlarını temsil ederler. (Marx-Engels, *Komünist Manifesto*, 1848)

Üçüncü cümledeki "sektör" kelimesinin 1888 basımında eklendiğini hemen belirtmeliyim (post-Marksist bir eklenti); özgün basımda

bunun yerine "ayrı" anlamına gelen *besonderen* kullanılmıştı. Demek ki Marx ve Engels'e göre, komünistler (onlara göre "devrimci parti") atıl halka karşı duran bir fail oluşturmuyor: Diğer yandan, fail, eylemsiz kalan ya da kalmayan "halk" da değil, proletaryanın kendisi. Komünistler ("devrimci parti") bu sınıfın asıl hareketinin yalnızca bir parçası (*ergo*, hareket yoksa parti de yok); önemli bir parçası, çünkü tarihsel bir hafızayı ve bu sınıfın ulusötesi bağlantılarını temsil ediyorlar, ama sınıfın kendisini kesinlikle ikame ya da temsil etmiyorlar ya da onun adına "iktidara geçmiyorlar". Bu yüzden, "halkı dağıtıp başka halk" seçemiyorlar; onlar sadece devrimci harekette (önemli olduğunu umut ettiğim) bir rol oynayabilir, bu da çelişen niyetler, katmanlar ve sınıflardan oluşan halkın amorf bir yığın olarak feshi ve az çok gönüllü (ve volontarist) bir bireyler topluluğu olarak yeniden kurulması yolundaki tek umut. Bu süreçte eğer tarihsel olarak tanımlanabilir bir fail varsa, bu kesinlikle "devrimci parti" değil "devrimci sınıf", yeniden tanımlanmış bir proletaryadır. "Devrimci parti" ancak böyle bir yeniden tanımlamanın ardından ve bu işçi sınıfının devrimci hareketinin varlığına kendini dayandırarak bir fail olarak görülebilir.

On yıl önce bile bu tartışma akademik, hatta skolastik kabul edilebilirdi ("Bir topluluğun başında kaç devrimci fail dans edebilir?"), çünkü o zamanlar "hareket yok, fail de yok"tu. Ancak bugün, (burjuvazinin gururu ve kâbusu olan) küreselleşmenin tamamlanmasıyla beraber, devrimci bir failin oluşumu (ve son kertede bu ancak devrimci, ulusötesi bir politik parti olabilir) hiç olmadığı kadar acil bir sorun. Ve bu dönüşümde, "kendime ait ayrı ve/veya sekte ilkeleirim" olmaksızın bireysel bir rol oynamaya gönüllü olduğum için, bu yolda giden herkesi kendime yoldaş görüyor ve yalnızca on yıl önce "akademik" ama yarım yüzyıl önce de "ihanet" sayılan bu konuları tartışmamızın tam zamanı olduğu konusunda ısrar ediyorum.

Sevgiler,

Bülent Somay

Bülent Somay

Çokbilmiş Özne

Bu kitabı oluşturan yazıları bir arada tutan üç büyük tema var. Birincisi: Hem bugüne kadar kabullenegeldiğimiz pozitivist, bilinebilirci Aydınlanma anlayışının, hem de son zamanlarda kendisini bunun karşısında konumlandıran relativist, bilinemezci, postmodernist anlayışın radikal eleştirisi. İkincisi: Türkiye’de Fransız Devrimi geleneğine uygun olarak, kestirmeden "sol" diye adlandırdığımız geniş alanın artık iç tutarlılığını ve merkezci çekim gücünü kaybetmesiyle birlikte, sosyalist, komünist ve Marksistlerin kendileri için yeni (ve bir anlamda da daha eski) bir varoluş tarifi yapmaları gerekliliği. Üçüncüsü: Bu varoluş tarifi yapısal olarak "madun" diye isimlendirilen toplumsal kesim ve tabakaların değil, günümüzde aldığı yeni yapısal ve biçimsel özellikleri yeniden tanımlamak kaydıyla işçi sınıfının kendisinin temel alınması gerekliliği.

Yazdığım her şeyde olduğu gibi burada da belirtmek isterim ki, sorduğum soruların hepsine ya da çoğuna cevap vermek gibi bir iddiam yok. Eğer olsaydı, size (okurlara) ihtiyacım olmazdı. Oysa yardımınıza ihtiyacım var; temel amacım ise bu sorular hakkında düşünen mümkün olduğunca çok kişinin olması. Çünkü ancak bu yolla her şeyi bildiğini ve her soruya bir cevabı olduğunu iddia eden, kendisinden bu kadar emin olduğu için de kendi hakikatlerini hepimize kabul ettirmek amacıyla yalandan cinayete, otoriter dayatmalardan terör ve savaşa kadar her yolu mubah gören kılavuzlarımızdan, bizim bilgimiz, özgürlüğümüz ve hayatımız pahasına "bilen" o çokbilmiş öznelerden bir nebze olsun özgürleşebiliriz.

– Bülent Somay



Metis Tarih Toplum Felsefe
ISBN-13: 978-975-342-676-3



Metis Yayınları
www.metiskitap.com