

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>

DÖRDÜNCÜ SİYASET TEORİSİ



Çeviri: Orhan Efe Özenç

ALEKSANDR DUGIN



KRONOLOJİ
YAYINLARI

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

Modern Çağ'ın tüm siyasi sistemleri, birbirinden farklı üç ideolojinin ürünüdür: ilki ve en eskisi **liberal demokrasidir**; ikincisi **Marksizm'dir** ve üçüncüsü de **faşizmdir**. Bu sistemlerden son ikisi, yani Marksizm (ve türevleri) ile faşizm (ve alt kolları) başarısız olarak tarihin sayfalarında kaybolmuştur – liberal demokrasi ise artık bir ideoloji olarak değil, toplumların '**varsayılan ayarı**' gibi faaliyet göstermekte ve dünya kamuoyunda temel standart olarak genel kabul görmektedir. 21. yüzyılın başlangıcında liberalizm tarafından hükmedilen günümüz dünyası bir post-politik gerçekliğin kıyısındadır: **liberalizmin değerleri bu gerçeklikte yaşayan insanların hayatlarına o kadar yerleşmiştir ki, insanlar artık liberalizmin bir ideoloji olduğunu ve bu çerçevede hareket ettiğini fark ve idrak edemez hâle gelmişlerdir**. Bunun neticesinde, tüm dünyayı bir 'evrensel ayniyet' zihniyetinin sarmalına çekerek halkları ve kültürleri eşsiz kılan her şeyi yok eden liberalizmin, dünya siyaset söyleminde tekelleşmesi yönünde bir tehlike baş göstermiştir.

Sovyet dönemi sonrası Rusya'nın en ünlü ve saygın siyaset bilimci ve jeostratejistlerinden birisi olarak kabul edilen, Rus gücünün Amerikan hegemonyasına karşı bir denge merkezi olarak hareket edebilmesi adına çok kutuplu bir dünya düzeninin temsilcilerinden biri hâline gelerek küresel arenaya geri dönmesini savunan, Avrasyacılık Hareketi'nin önde gelen isimlerinden **Profesör Aleksandr Dugin'e** göre ise, **liberalizmin yarattığı bataklığı kurutmak için gereken şey, dördüncü bir siyaset teorisinin geliştirilmesidir** – bu öyle bir teori olmalıdır ki, ilk üç ideolojinin enkazları içerisinde gezinerek her birinin yararlı olabilecek unsurlarını tespit etmeli ve bünyesine katmalı, ancak kendi içerisinde yenilikçi ve benzersiz kalmayı başarmalıdır.

Uzun yıllardır Rusya Devlet Başkanı Vladimir Putin'in danışmanlığını yapmakla kalmayıp bugünün Rus jeopolitik stratejisinin yönünü de aktif olarak etkileyen ve **"Amerikan İmparatorluğu mutlaka yok edilmelidir!"** dediği için Amazon.com gibi Amerikalı nice web alışveriş sitesinde eserlerinin satışı yasaklanan Profesör Dugin, **Dördüncü Siyaset Teorisi** isimli eserinde son iki yüzyılın ideolojik tahlilini ortaya koyduktan sonra dünyanın siyasi geleceğinin gidişatını pekâlâ şekillendirebilecek yepyeni bir fikre giriş yapıyor ve okurlarına adım adım takip edilecek bir siyasi programdan ziyade, böylesi bir teorinin neşvünema imkânı bulmasını sağlayacak parametreleri sunarak bu kapsamda ele alınması gereken konuları özetliyor.



@kronolojiyayinlari
@kronolojiyayin1
@kronolojiyayinlari



© 2009, 2012 Alexander Dugin
© Kronoloji Yayınları

Yazar Adı: Aleksandr Dugin
Orijinal Adı: The Fourth Political Theory
Kitabın Adı: Dördüncü Siyaset Teorisi

Çevirmen, Editör ve Genel Yayın Yönetmeni: Orhan Efe Özenç
Kapak Tasarım: Yunus Karaaslan
İç Tasarım: *ademsenerel.com*
Son Okuma: Yasemin Önder

Baskı-Cilt: Kitapyurdu Doğrudan Dağıtım,
Yenibosna Merkez Mh. Cemal Ulusoy Cd. No: 43 Bahçelievler/İst
kdd.kitapyurdu.com (Sertifika No: 40675)

1. Baskı: Şubat 2022
ISBN: 978-605-71062-2-3

Kültür Bakanlığı Yayıncılık Sertifika No: 48353

Kronoloji: 11
Siyaset-Tarih: 3



KRONOLOJİ YAYINLARI TİC. LTD. ŞTİ.

İçerenköy Mah. Kayışdağı Cad. Karaman Çiftlik Yolu Sk.
Eston Çamlıevler Sitesi Maviçam Blok D:41 – Ataşehir / İstanbul
kronolojiyayinlari@gmail.com • www.kronolojiyayinlari.com
Tel: +90 537 581 19 66

© Bu kitabın Türkçe yayın hakları Arktos Media Ltd. aracılığıyla Kronoloji Yayınları'na aittir. Yayıncının izni olmadan herhangi bir formda yayınlanamaz, kopyalanamaz ve çoğaltılamaz. Ancak kaynak göstererek alıntı yapılabilir.

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

DÖRDÜNCÜ SİYASET TEORİSİ

A L E K S A N D R D U G I N

Çevirmen: **Orhan Efe Özenç**



KRONOLOJİ
YAYINLARI

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

Aleksandr Dugin

Askerî istihbaratta görev yapan bir subayın oğlu olarak 1962’de Moskova’da doğan Dugin, ilk gençliğinde Moskova Havacılık Enstitüsü’nde başladığı eğitimini siyaset ve strateji alanlarında sürdürdü ve bilhassa gelenekçi ekolün önde gelen isimlerinden Guénon, Evola, Meyrink gibi düşünürlerin eserlerini Rusçaya çevirerek yayımladı. Strateji ve jeopolitik konularındaki yazıları ve yayınları kısa sürede ilgi toplayan Dugin 1990’larda yükselişe geçen Ulusal Bolşevizm hareketinin ve partisinin yönetici kademesinde bulundu. 1999’dan itibaren Rus Parlamentosu (Duma) Başkanlığı’na; bilhassa da parlamento sözcüsü Gennnadiy Seleznyov’a ve (o dönemin hükûmetinde yer alan Birleşik Rusya Partisi’nin önde gelen isimlerinden) Sergei Naryshkin’e strateji ve jeopolitik alanlarında danışmanlık yaptı. 1990’ların sonuna doğru Ulusal Bolşevizm hareketinden ayrılarak 2001’de Avrasya Partisi’ni kurdu ve partinin liderliğini üstlendi. Yine aynı dönemde *Eurasian Observer* isimli gazeteyi yayımlamaya başladı. 2002’den beri *Izvestia*, *Literaturnaya Gazeta*, *Vremya Novostey* gibi yayın organlarında yazıları neşredilen Dugin, 2003 yılında Avrasya Partisi’nin faaliyetlerine son verdi ve hemen akabinde Uluslararası Avrasya Hareketi’ni kurdu. Fransız *Actuel* dergisinin “Sovyet sonrası dönemde en etkin Rus düşünürü” olarak tanımladığı Dugin, Avrasyacılığın en önemli sözcülerinden biri olarak bilinmektedir ve ayrıca uzun yıllardan beri Rusya Devlet Başkanı Vladimir Putin’in siyasi danışmanlığını yapmaktadır.

Felsefe alanında yüksek lisans, sosyoloji ve siyasal bilimler alanlarında ise birer doktora sahibi olan; kendi kendine çalışarak İtalyanca, Almanca, Fransızca, İngilizce ve İspanyolca öğrenen, 2009’dan 2014’e dek Moskova Devlet Üniversitesi’nde Sosyoloji Fakültesi’nin Uluslararası İlişkiler Sosyolojisi bölümüne başkanlık eden ve otuzdan fazla kitap kaleme alan Profesör Dugin’in bugüne dek Türkçeye çevrilmiş eserleri ise şöyledir:

- Dünya Adasında Son Savaş (*Pınar Yayınları*)
- Moskova – Ankara Eksen: Avrasya Hareketi’nin Temel Görüşleri (*Kaynak Yayınları*)
- Nursultan Nazarbayev’in Avrasya Misyonu (*Yeni Avrasya Yayınları*)
- İnsanlığın Ön Cephesi Avrasya (*Kaynak Yayınları*)
- Rus Jeopolitiği: Avrasyacı Yaklaşım (*Küre Yayınları*)

İçindekiler

Çevirmenin Takdimi.....	7
İngilizce Baskının Editöründen Not	23
Alain Soral'ın Takdimi:	
Neden Aleksandr Dugin'i Okumamız Gerekıyor?.....	25
Giriş: Var Olmak ya da Yok Olmak.....	29
1. Kavramın Doğuşu	35
2. Bir Aktör Olarak Dasein	62
3. Tekdüze Süreçlerin Eleştirisi	100
4. Zamanın Tersine Çevrilebilirliği	120
5. Küresel Dönüşüm ve Düşmanları	127
6. Muhafazakârlık ve Post-Modernite	146
7. İdeolojik Bir Kavram Olarak 'Medeniyet'	174
8. Solun 21. Yüzyıldaki Dönüşümü.....	205
9. Liberalizm ve Başkalaşımları.....	230
10. Geleceğin Ontolojisi	257
11. Yeni Siyasal Antropoloji: Siyasal İnsan ve Mutasyonları	277
12. Dördüncü Siyaset Pratiği.....	289
13. Dördüncü Siyaset Teorisi'nde Cinsiyet.....	300
14. Post-Modern Dünyaya Karşı.....	314
EK – 1	323
EK – 2	333

Çevirmenin Takdimi

Her ne kadar “jeopolitik” kavramı ilk olarak İsveçli siyaset bilimci **Rudolf Kjellén** (1864-1922) tarafından 20. yüzyılın hemen başında ortaya atılmış olsa bile, coğrafyanın devlet idaresi ve siyasi hedefler üzerindeki etkisi ve önemi, insanların birer topluluk olarak yaşamaya karar verdiği tarih öncesi çağlardan beri hem mevcut hem de tecrübeyle sabittir.

Öte yandan, “**jeopolitik**” ve “**jeostrateji**” gibi kavramların, sanayileşmenin sömürgeciliğe ve yayılmacılığa tarifsiz bir ivme kazandırdığı 19. yüzyılın sonlarına doğru; özellikle “Yeni Dünya” denilen Kuzey Amerika’da (1776’da bağımsızlığını kazanarak kurulan, kıtasal genişlemesini 1848’de, İç Savaş’ını da 1865 tamamlayarak idari düzenini ve ticari istikrarını temin edip 1867’de Alaska’yı da satın alarak yayılma ve güçlenme safhasına giren) **Amerika Birleşik Devletleri’nin**; “Eski Dünya” Avrupa’da ise 1871 yılında çok sayıda ufak devleti Prusya ve Avusturya ile tek bir çatı altında birleştiren **Almanya İmparatorluğu’nun (I. Reich)** yükselişiyle birlikte ortaya çıkması şaşırtıcı yahut tesadüf değildir. Zira o dönem itibarıyla artık tarihin elektriğın, motorun, maden enerjisinin ve sanayinin gelişimine dek biriktirdiği kültürel medeniyet harsları artık dünya siyasetini biçimlendirmekte yetersiz kalmıştır ve paylaşım ilişkileri hususunda doyma noktasına varan sanayi devletlerinin düzenine dâhil olmak isteyen bu iki yeni süpergüç adayı ülke, gelişen teknolojinin getirdiği yeni doktrinler uyarınca rakiplerini alt etmek

için eskisinden daha gelişmiş ve katmanlı düşünce yapıları üzerinden taktik ve politika üretme ihtiyacı duymuşlardır.

Nitekim aynı dönemlerde, Almanya'da **Friedrich Ratzel** (1844-1904), Fransa'da **Paul Vidal de La Blache** (1845-1918) ile **Jean Brunhes** (1869-1930), Amerika'da ise **Ellen Churchill Semple** (1863-1932) gibi, yaşam alanları (ülke coğrafyası) ile insanların karakterleri, alışkanlıkları ve kapasiteleri arasında doğrudan bağlantı kuran fikir insanları nevezuhur etmiştir. Gelgelelim, bu isimlerin ortaya koydukları temellerin siyasete, bilhassa da emperyal ülkelerin hedeflerine uyarlanabilmesi ve devletlerin stratejik hedefleri bakımından kullanılabilmesi, çalışmalarını dış politika, enerji kaynakları ve ticaret yolları üzerine, savaş, saldırı, kuşatma ve tahakküm eğilimlerini benimseyerek bina eden yeni düşüncüler sayesinde mümkün olmuştur.

Bu bağlamda İngiltere'de **Halford Mackinder** (1861-1947) kara hâkimiyeti konusunda kendinden sonraki neredeyse tüm jeostrateji ve jeopolitik çalışmalarına bir darbimesel etkisi doğuran "**Kalpgâh**" (**Heartland**) teorisini geliştirmiş ve dünya kaynaklarının üçte ikisini barındıran Avrasya coğrafyasını kontrol etmenin dünyaya hâkim olmakta kilit rol oynadığını söylemiş; (tıpkı **Kjellén** gibi o da) İngiltere'nin o döneme dek süpergüç olmasını sağlayan *talasokrasi* (denizcilik faaliyetlerine ve deniz gücüne dayalı imparatorluk) stratejisinin ikincil öneme gerilediğini belirtmiştir¹. Gelgelelim, donanmasının aksine kara ordusu herhangi bir liyakat geleneğine dayanmayan ve piyadelerinin savaş kalitesi ile kabiliyeti rakiplerine kıyasla hayli düşük olan İngiltere, Mackinder'ın görüşünü uzun bir süre dikkate almamıştır.

1 Sir Halford John Mackinder – The Geographical Pivot of History, Cosmo Classics, 2020 (ilk basım tarihi: 1904).

Okyanusun diğer yanında ise, ABD’li **Amiral Alfred Thayer Mahan** (1840-1914) ülkesini geliştirmek adına İngilizlerin ayak izlerini takip etmiş ve İngiltere’nin *talasok-rasi* stratejisini benimseyip genişleterek ABD’ye dünyanın tüm denizlerine hükmetme politikası üzerinden bir dünya liderliği misyonu biçmiştir². Yine benzer şekilde ABD’li **Isaiah Bowman** da (1878-1950) I. Dünya Savaşı’nın ardından ABD’nin artık kesinlikle 1823 tarihli **Monroe Doktrinini** terk etmesi; salt kıtasal, karasal, içe dönük ya da izole bir politika hapsolmayıp, dünya ekonomisinde ve siyasetinde merkezî bir rol oynaması gerektiğini söylemiştir³. Bowman ayrıca gücün farklı coğrafyalar üzerinde uluslararası kurum ve kuruluşlar aracılığıyla kullanılmasını salık vererek öncelikle **Wilson Prensiplerine** (1918), ardından **Birleşmiş Milletler, Dış İlişkiler Konseyi** (CFR, 1921) gibi günümüzde bile faaliyet gösteren oluşumların ortaya çıkmasına hem fikir babalığı yapmış hem de bilfiil katkıda bulunmuştur.

Ezelden beri *tellürokrasi* (kara/kıta gücüne dayalı imparatorluk) sistemine dayalı olarak yönetilen ülkelerden Almanya’da ise **Karl Haushofer** (1869-1946) yayılmacılığı öncelikle denizlere ve okyanuslara erişime imkân sağlayacak olan Batı Avrupa üzerine yoğunlaştıran, Doğu Avrupa ve Avrasya’yı ikinci plana atan stratejileri ile Nazi Almanya’sının II. Dünya Savaşı’ndaki işgal hedeflerine yön vermiştir⁴. Fakat hedeflerini elindeki güç ile doğru orantılı bir şekilde belirlemeyen bir idareci (**Adolf Hitler**) yüzünden Haushofer’in teorileri pratikte çöküş yaşayınca ve Dünya Savaşları

2 Alfred Thayer Mahan – The Interest of America in Sea Power, Present and Future, HardPress, 2016 (ilk basım tarihi: 1897).

3 Isaiah Bowman – The New World: Problems in Political Geography, World Book, 1921.

4 Karl Haushofer – Bausteine zur Geopolitik. Heidelberg: Kurt Vowinkel Verlag, 1928; Weltpolitik von heute. Berlin: Zeitgeschichte-Verlag Wilhelm Undermann, 1934; Weltmeere und Weltmächte. Berlin: Zeitgeschichte-Verlag, 1937.

tüm ülkelere büyük bir yıkım getirince, jeostratejistler ve jeopolitikçiler, ülkelerin istikballerini tasarlarken ‘hayalcilik ve gerçekçilik’ konusunda çok daha ciddi davranmaları gerektiğini anlamışlardır.

ABD’li **Nicholas J. Spykman’ın** (1893-1943) Mackinder’a ait Kalpgâh teorisinde birtakım değişikliklere gitmesi ve Kalpgâh’a hükmedenin Kenar Kuşak (**Rimland**) bölgelerini kontrol edemeyeceğini, aksine Kenar Kuşak bölgelerini, özellikle de Doğu Avrupa’yı kontrol edenin Kalpgâh’ı böylesi bir tampon bölge üzerinden kuşatarak ele geçireceğini ve dünya hâkimiyetini bu yolla sağlayacağı iddiasına dayanan **Kenar Kuşak (Rimland) teorisini** ileri sürmesi, II. Dünya Savaşı’nın ardından ABD’nin hedef ve stratejilerini doğrudan etkilemiştir⁵. Nitekim öncelikle 1945’te **Birleşmiş Milletler’in**, 1949’da ise **Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü’nün (NATO)** kurulması ile Soğuk Savaş döneminin baş düşmanı olarak gösterilen ve Kalpgâh bölgesinin tamamını elinde bulunduran SSCB’ye karşı kıtalararası ittifak sistemi geliştirilmesinde ABD öncü ve lider bir rol oynamış, 1947’de **Truman Doktrini ve Marshall Planı** üzerinden SSCB ile sınırı bulunan Türkiye ve Yunanistan gibi Avrupa ülkelerine mali ve askerî yardım yapmış, ardından 1952’de **Avrupa Birliği’nin** kurulmasına katkıda bulunarak, savaş sonrasının harap hâldeki Avrupa’sını Sovyet yayılcılığının önünde büyük bir engel olacak şekilde kalkındırmıştır. Yine 1957’de **Eisenhower Doktrini** ile ABD, Rimland bölgesinin Orta Doğu ve Uzak Doğu coğrafyalarına açılarak buradaki ülkeler üzerinde SSCB’nin yayılcı faaliyetler göstermesini durdurmayı hedeflemiştir.

Sovyetler ise **Komintern** (1919) ile Wilson Prensiplerine ve CFR’ye, **Varşova Paktı** (1955) ile NATO’ya, **Kominform**

5 Nicholas John Spykman – The Geography of the Peace, San Diego: Harcourt Brace Press, 1944.

(1947) ile Marshall Planı'na, *Macaristan'ın* (1956) ve *Çekoslovakya'nın* (1968) –sonradan formüle edilen– **Brejnev Doktrini** (1968) gereği işgali ile Eisenhower Doktrinine ve AB'nin kuruluşuna karşılık vermiştir. Vietnam, Küba, Latin Amerika, Kore, Afganistan, Orta Doğu, Süveyş, Kıbrıs, Mezopotamya gibi coğrafyalarda bu iki kutbun, yani ABD ve SSCB'nin böylesi doktrinler üzerinden bölüşüm ve nüfuz mücadeleleri ile geçen Soğuk Savaş'ın neticesinde Sovyet bloğu dağılmış ve Kalpgâh kuşağı bir kez daha ABD'nin açık hedefi hâline gelmiştir.

Nitekim her ne kadar 'Kalpgâh' Sovyetlerin coğrafyasında yer alsada **bu teoriye akademik bir nitelik ve içerik kazandıranlar**, Dünya Savaşlarının ardından İngilizlerden ve Almanlardan bu teorileri ve ilim adamlarını 'transfer eden' **yeni süpergüç ABD'nin üniversiteleri ve düşünce kuruluşları olmuştur**. Dolayısıyla, 1990'ların tek kutuplu dünyasında bir yandan –bir vakitler farklı kültürleri anlama ve tarihi kültürlerin dinamizmine dayandırma ekolünü “Kuzey-Güney Müslümanlığı” ayrımı üzerinden başlatan **Arnold J. Toynbee'nin** (1889-1974)⁶ izinden giden– ABD'li **Samuel Huntington** (1927-2008) 'Medeniyetler Çatışması' tezi üzerinden, dünyadaki yeni mücadelenin Batı medeniyeti ile İslâm medeniyeti de dâhil diğer medeniyetler arasında olacağını ileri sürerken⁷ ve **Francis Fukuyama** (1952) da Soğuk Savaş'ın bitimiyle birlikte liberal demokrasinin galip geldiğini, liberalizmle insanlığın kusursuz bir yönetim şekline kavuştuğunu

6 Arnold Joseph Toynbee – The World and the West, Oxford University Press, 1952 (Türkçesi: *Dünya ve Garp*. [Çev. Emin Bilgiç], Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1952 ve *Dünya, Batı ve İslâm* [Çev. Abdullah Zerrar Cengiz], Pınar Yayınları, 2002).

7 Samuel Phillips Huntington – The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Simon & Schuster, 1996 (Türkçesi: *Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Yeniden Kurulması* [Çev. Elif Berktaş], Panama Yayıncılık, 2021).

ve diğer ideolojilerin kalıntılarının kısa süre içerisinde yok olacağını, yani ‘tarihin sonunun’ geldiğini⁸ dile getirirken, diğer yandan bir başka ABD’li **Zbigniew Brzezinski** (1928-2017) “*Kalpgâh kuşağı, ABD’nin Soğuk Savaşı kazanmasının ödülüdür*” söylemini dile getirerek ABD’nin sıradaki hedefinin Kalpgâh kuşağı olduğunu işaret etmiştir⁹. Brzezinski ayrıca, olası bir ‘çok kutuplu dünya’ düzeninde ABD’nin en büyük rakiplerinin de yine Kalpgâh coğrafyasında teşekkül edeceği iddiasında bulunmuştur.

İşte tam bu noktada, Sovyetlerin dağılmasının ardından Vladimir Putin iktidara gelene dek adeta Atlantikçi (NA-TO’cu) ülkelerin paylaşım sahasına dönen Rusya’da, yine 1990’ların sonuna doğru Profesör **Aleksandr Dugin** (1962), Kalpgâh kuşağının, bilhassa da Rusya’nın, anti-burjuva ve anti-Amerikan devriminin merkez hareket üssü olacağını; bu yolla, Atlantikçiliği reddeden, ABD’yi stratejik kontrol altına alan ve liberal değerlerin halkları ele geçirmesine karşı çıkan bir Avrasya İmparatorluğu kurulacağını belirterek **Yeni (Uluslararası) Avrasyacılığı** başlatmıştır. Bu prensipleri tüm dünya medeniyetlerinin siyasi ve stratejik bir birlik kurması için ortak bir payda olarak belirleyen¹⁰ Profesör Dugin’e göre **Amerikan İmparatorluğu mutlaka yok edilmelidir** (ve bu söylemi sebebiyle kitaplarının *Amazon.com* gibi Amerikan online alışveriş sitelerinde satışı yasaklamıştır).

8 Francis Fukuyama – *The End of History and the Last Man*, New York: Free Press, 1992 (Türkçesi: *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, [Çev. Zülfü Dicleli], *Profil Kitap*, 6. Baskı, 2016).

9 Zbigniew Brzezinski – *The Grand Chessboard: American Primacy And Its Geostrategic Imperatives*, Basic Books, Perseus Books L.L.C, 1998 (Türkçesi: *Büyük Satranç Tahtası: Amerika’nın küresel üstünlüğü ve bunun jeostrategjik gereklilikleri* [Çev. Yelda Türedi], *İnkılâp Kitabevi*, 2005).

10 Alexander Dugin – *The Foundations of Geopolitics: The Geopolitical Future of Russia*, Arktogeta, 1997.

Mackinder gibi jeostratejistlerin “*Dünya Adası*” olarak belirttiği Afro-Avrasya *süperkıtası* üzerinde 2000’li yılların gelişile birlikte son bir bölüşüm savaşının yaşanacağından bahisle Profesör Dugin, çağdaş Rusya’nın eksiklerini müthiş bir özeleştirici bilinciyle analiz eder¹¹. Antikiteye, gelenekçiliğe yahut komünizme geri dönüşün anlamsız ve faydasız olduğunu; *Rusya’nın içerisinde hâlen daha kritik önem ve rolde bulunan elitlerin arasında Atlantikçilik-gelenekçilik çekişmesinin sürdüğünü*; Vladimir Putin’in devlet başkanlığına gelişinden sonra bile Rusya’da (bu eserin içerisinde tanımını detaylıca izah edilen) ‘*otantik*’ devlet kadroları yetiştirilemediğini; Putin’in devrimlerinin ve reformlarının bugün bile halk ve ülke nezdinde geri döndürülemez bir şekilde kalıcı kılınabilecek bir çizgiye ulaştırılamadığını ve en ufak bir aksilikte bile ülkenin 90’lardaki perişan vaziyetine kolaylıkla gerileyebileceğini; *90’lardaki Rus jeopolitiğinin ise Rusya’ya Napolyon ve Hitler’den bile daha fazla zarar verdiğini* içtenlikle belirtir.

Profesör Dugin Avrasyacılık kapsamında ayrıca, Kalpgâh (hakiki yöre terminolojisine göre ‘*Turan*’) coğrafyasının, tipik bir kara medeniyeti (*tellürokrasi*) konumundaki Rusya için de vazgeçilmez olduğunu, bu bölgede halkın çalışkan ve gayretkeş bir ‘millet’ hâline getirilmesi adına salt Slav nüfusun yetersiz kaldığını, *Rusya’dan başlayarak tüm Avrasya coğrafyasındaki Slav-Türk nüfusun bir ittifak içerisine girmesi hâlinde* Yeni Avrasyacılığın tüm tezvirat ve tahrifatı arındırılarak liberalizme karşı gereken *seferberlik* mücahadesinin verilebileceğini dile getirir. Bu ittifak ve iş birliği sayesinde *talasokratik* Atlantikçi medeniyetin denizlerden

11 Alexander Dugin – Last War of the World Island: The Geopolitics of Contemporary Russia, Arktoş, 2015 (Türkçesi: *Aleksandr Dugin – Dünya Adasında Son Savaş: Çağdaş Rusya’nın Jeopolitiği* [Çev. Arzu Yazıcıoğlu], Pınar Yayınları, 2019).

karaya yapabileceği olası müdahalelerin de rahatlıkla engellenebileceğini öngörür, zira ona göre **Batı, Sovyetler Birliği'nin çöküşünün sonrasında bile Rusya'yı hâlen daha (bilhassa Kalpgâh kuşağı sebebiyle) birincil düşman olarak görmektedir ve Huntington'ın Çin yahut İslâm medeniyetini yeni hedef olarak ilan etmesi sadece bir hedef şaşırtmacadır.** Dolayısıyla Profesör Dugin, Brzezinski'nin ABD için öngördüğü stratejilerin daima göz önünde tutulmasını ve öncelikli düşmanın doğru tespit edilmesini salık verir.

Tüm bunlar ışığında Profesör Dugin, günümüzde dahi Vladimir Putin'in yönettiği Rusya Federasyonu'na feyiz veren **“Rusya ya büyük olacak ya da hiç var olmayacak”**¹² tezini geliştirmiştir. Renkli Devrimler döneminden başlayarak, 2008'de Gürcistan, 2014'te Kırım ve Donbass, 2021'de tüm Ukrayna üzerinde Rusya tarafından gerçekleştirilen askerî harekâtlar, Transdinyester bölgesinde uygulanan Rus yanlısı politikalar, Putin'in eski SSCB coğrafyasına yeniden hükmetmeye dair planlarını beyan etmesi, yine Rusya'nın yakın coğrafyasındaki altı ülkeyle birlikte tesis ettiği Kolektif İşbirliği Örgütü'nün kalkındırılması ve 2022'de Kazakistan'daki kargaşada bu örgütün Rusya liderliğinde üstlendiği rol kadar; Rusya'nın Pasifik Okyanusu'nda Çin ve İran ile birlikte donanma tatbikatları yapması, Suriye, Hazar, Doğu Avrupa, Orta Doğu ve Irak coğrafyasında NATO ile girilen rekabet, Çin'in **Yol-Kuşak Projesi** kapsamında denizden ve karadan yeni ve çok gelişmiş ticari İpek Yolu ve Baharat Yolu inşasına destek kapsamında Sibiryâ'da yoğun bir Çin nüfusunun konuşlanmasına izin verilmesi, ülke çapında tarım politikalarının ihyası, Hindistan'a yapılan askerî teknoloji yardımı, Rusya'daki yerel ve Atlantikçi aktörlerin arasında dengelerin sağlanması, Atlantikçilerin 1990'larda yarattığı Rus oligarklara karşı verilen ülke içi mücadele ve daha nice

12 Alexander Dugin – Russian Thing, Arctogaia, 2001.

tasarı ve eylem de, ***Profesör Dugin'in ortaya koyduğu bu tezin ve ülkünün bir tezahürüdür.***

Elbette Rusya'nın bu tutumu karşısında ***Atlantikçilik, Çin, İran, Hindistan, Japonya, Türkiye*** gibi aktörler de kendi çıkarları doğrultusunda hamleler yapmaktadır. Nitekim yakın zamanda Çin'in millî kalkınma hamlesini ileri taşımak isteyen ***Liu Mingfu, Çin Rüyası***¹³ isimli kitabında ileri sürdüğü ***"Çin'in büyük olmaktan başka şansı yoktur"*** söylemi ile, Çin'in ABD'yi tahtından ederek dünyanın yeni lideri olmasını, bu uğurda ilk etapta "ABD tarafından işgal edilemeyeceğinden emin olmak gayesiyle" askerî yönden gelişime ağırlık vermesini, savaşçı bir tutum benimseyerek özellikle ***Sarı Deniz*** olarak da bilinen Güney Çin Denizi'nde mutlak hâkimiyet kurmasını arzu etmektedir. Çin'in kendi iç bölünmüşlüğü ve kargaşalarının yanı sıra, Covid-19 pandemi-sinden kaynaklanan küresel (ve Çin özelinde, yerel) üretim ve tedarik aksaklıkları bir yana, insanlık tarihinin gördüğü en gelişmiş ve kapsamlı ticaret rotası olan ***Yol-Kuşak Projesi'nin*** inşası, bu proje kapsamında İran'a ve Orta-Kuzey Afrika'ya Çin tarafından yapılan altyapı yatırımları, Atlantikçi güçler tarafından Pasifik'te deniz jandarmalığı yapması ve bir NATO karakoluna dönüşmesi hedeflenen Avustralya'nın ekonomisinin ekseriyetinin uzun bir süredir esasen Çin şirketleri tarafından kontrol edilmesi; ve 2022 itibarıyla artık ABD donanması ile aşık atabilecek seviyeye geldiği belirtilen Çin donanmasının gösterdiği gelişim, ***Mingfu'nun bu düsturunun Çin tarafından benimsendiğinin bir göstergesidir.***

Mingfu'nun savlarına karşı, ABD'nin ve NATO'nun dışişlerini kırık yıldan uzun bir süredir şekillendiren ünlü stratejist

13 Liu Mingfu – The China Dream: Great Power Thinking and Strategic Posture in the Post-American Era, CN Times Books, 2015.

ve devlet adamı **Henry Kissinger** ise¹⁴, Çin'in 'işgal ihtimal-
lerini bertaraf etme kaygısına' dayandırdığı askerî kalkınma
hamlesini, İngiliz Dışişleri yetkilisi Eyre Crowe'un Alman
İmparatorluğu'nun benzer bir yükselişe geçtiğine dair kendi
hükûmetini ikaz ettiği 1907 tarihli muhtırayla benzeştirip,
**Çin'in kapasitesi kadar saldırgan tutumunun da dünyada
büyük bir krize yol açabileceğini belirtmektedir.** Dünyadaki
ticari sistemin bekası ve muhtemel savaşların önüne şim-
diden geçilebilmesinin yanı sıra, ABD'nin dünya ticaretin-
deki üstünlüğünün ve dünya liderliğinin zarar görmemesi
adına da, Çin ile ABD'nin barışçıl tutumlarla, icabında bir
Pasifik bloğunun kurulması üzerinden iş birliğine giderek
birlikte kalkınmaları gerektiğini savunmaktadır.

Kissinger'ın NATO ve ABD zaviyesinden dile getirdiği
bu yaklaşım ve hedeflere karşın, 2022'nin ilk çeyreğinde
Çin ile Rusya'nın (NATO ve AUKUS gibi) Atlantikçi pakt-
lar karşısında birbirleriyle derin ve kapsamlı askerî ve ticari
iş birliği tesis edeceklerine ve **NATO'nun tahakkümcü, teh-
ditkâr üslubundan sıyrılan, barışa ve istikrara dayalı çok
kutuplu bir dünya düzenini hedeflediklerine** dair ortak
bir resmî açıklama yapmaları¹⁵, Mingfu ve Profesör Dugin
gibi isimlerin öngördüğü stratejilerin kendi ülkelerinde bir
amentü mertebesine eriştiğini ispatlamaktadır.

Diğer tarafta, Brexit ile Avrupa Birliği'nden ayrılan **İngil-
tere**; 2021 itibarıyla **ABD** ve **Avustralya** ile **AUKUS** isimli yeni
bir askerî ve ticari ittifaka katılmakta ve **Avrupa Birliği'nin**

14 Henry Kissinger – On China, Penguin Books, 2012 (Türkçesi: *Çin: Düünden Bugüne Yeni Çin* [Çev. Nalan Işık Çeper, Kaknüs Yayınları, 3. Baskı, 2020]).

15 BBC News Türkçe Web Sitesi – “Çin”den NATO’nun genişlemesine karşı Rusya’ya destek”, 4 Şubat 2022 (<https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-60257909>); Cumhuriyet Gazetesi, Mehmet Ali Güller – “Çin ve Rusya’dan ‘yeni dünya düzeni’ bildirisi”, 5 Şubat 2022 (<https://www.cumhuriyet.com.tr/yazarlar/mehmet-ali-guller/cin-ve-rusyadan-yeni-dunya-duzeni-bildirisi-1905272>).

Rusya karşısında adeta bir ‘ekonomik yaptırım aracı’ ve ‘tampon bölge’ olarak kullanılmasına zemin hazırlamaktadır. Bu sebepten ötürü de, pek çok bakımdan ABD, NATO ve Rusya’ya bel bağlamak durumunda kalan **Fransa** ve **Almanya** gibi Avrupa Birliği aktörleri, 2021 yılı itibarıyla askerî ve ticari bağımsızlıklarını talep eden açıklamalar yapmaya başlamıştır. **Türkiye Cumhuriyeti** ise, 2021’de Türk Devletleri Teşkilatı’nın kurulmasına öncülük etmenin yanı sıra, Doğu Akdeniz, Karadeniz, Libya, Suriye, Kafkasya ve Orta Doğu’da eski dönemlerin aksine çok daha atak ve girişimci bir politika takip etmektedir. **Dünyadaki gayri millî (küresel) sermayedarların** bilumum şirketleri ise, içerisinde konuşlandığı tüm bu ülkelerle birlikte fakat kimi zaman ülkelerin millî çıkarlarını bile ikinci plana atacak şekilde, kendi ajandasını, yani menfaatini koruyan sistemin devamlılığını, istikrarını, güvenliğini, gelişimini ve kâr maksimizasyonunu temin etme stratejisini takip etmektedir.

Hâl böyleyken, Rusya’nın menfaatleri için Profesör Dugin’in stratejilerinin ve öngörülerinin altyapısını dolduracak olan, sağlam temellere dayanan bir siyaset teorisinin varlığı her zamankinden daha da elzem hâle gelmiştir. **Elinizdeki bu metin, Profesör Dugin’in 2012’de kaleme aldığı ve tam da bu amaca hizmet eden Dördüncü Siyaset Teorisi isimli eserin çevirisidir.** Mevcut veya eski pek çok siyasi ve felsefi teoriyi mercek altına aldığı bu çalışmasında Profesör Dugin, bilhassa Aydınlanma Çağı sonrası modernleşme, (ilk siyaset teorisi olarak kabul ettiği) liberalizm, (ikinci siyaset teorisi olarak gördüğü) komünizm ve (üçüncü siyaset teorisi olarak adlandırdığı) faşizmin yanı sıra; post-modernizm, post-liberalizm, Nazi Almanya’sı, Mussolini İtalya’sı, Sovyetler Birliği, Medeniyetlerin Çatışması, Tarihin Sonu, Üçüncü Yol, Avrupa solu, aşırı muhafazakârlık (yani gelenekçilik), ulusal Bolşevizm, ulusal goşizm ve post-hümanizm

dâhil pek çok teoriyi, kavramı, pratikleri, tecrübeleri ve sonuçları ile birlikte ele alarak, her birinin faydalı ve doğru yanlarını kapsayan, **yeni ve özgün bir siyaset teorisi terkinde bulunmaktadır.**

Profesör Dugin'in "Sağı, solu ve dünyanın geleneksel dinlerini ortak düşmana karşı ortak bir mücadelede birleştirme" hedefini esas alan ve **Dördüncü Siyaset Teorisi** ismini verdiği bu terkip, klasik ya da yeni Avrasyacılığın detaylarını vermek yerine, **çok kutuplu bir dünyanın kutuplarından biri olabilmek adına takip edilecek stratejilerin arka planındaki temel ilkeleri, mekânsal esasları ve 'medeniyet' kavramına bakış açısını ortaya koymaktadır.** Siyasette Hegelci diyalektiğin reddini, varoluş ve zaman kavramları konusunda Heideggerci bir vizyonun benimsenmesini tavsiye etmektedir.

Yine aynı doğrultuda Profesör Dugin, tıpkı liberalizmde tüm kolektif kimlik biçimlerinden ve mensubiyetlerden kurtarılmış **bireyin**; komünizmde **sınıfın**; faşizmde **devletin** yahut **ırkın**; dinlerde **müminlerin**; Aydınlanma rasyonalizminde **logos'un**; gelenekçilikte ise **kültürel değerlerin ve âdetlerin** siyasi özne olarak kabul edilmesine atfen, Dördüncü Siyaset Teorisi'ne bugüne dek hiç eşine benzerine rastlanmamış bir siyasi özne tayin etmektedir. Heidegger'in varoluş ve zaman teorilerinin belkemiği görevi gören **Dasein** kavramıyla özdeşleşen bu siyasi özne ile 'var olanı' değil 'varoluşu' sorgulatmayı hedeflemekte, insanı ve devleti bu özne etrafında şekillendirmektedir. Bu minvalde, durum ve şartların gereklilikleri çerçevesinde, mevcut ve faydalı tüm siyasi teorilerin ve ilkelerin kullanılabilmesine imkân yaratmaktadır.

Gelgelelim, Profesör Dugin'in bu vizyonu, **Niccolò Machiavelli'nin Prens'inin** aksine, devletin ve milletin galibiyeti, bekası ve çıkarı uğruna bilindik tüm siyasi enstrümanları

kullanırken ahlaki ilkeleri bir tarafa bırakmayı öğütlemekte; aksine, *Dasein* kapsamında yaratacağı **otantik** ‘in-san-ı kâmil’lerin ellerine bu enstrümanları teslim etmeye çalışmaktadır. Bu yüzden gündelik hayatın, fertlerin özleri, millî ve kültürel değerleri üzerindeki yozlaştırıcı etkisinden kurtulması adına insanların bilinçlenmesini; kendi varoluşunu, dünyadaki amacını sorgulamasını, gücünün potansiyelini keşfedebilmesini teşvik etmektedir.

Tüm bunların yanı sıra, Profesör Dugin Dördüncü Siyaset Teorisi’nin üç ana ilkesi olarak **sosyal adaleti, ulusal egemenliği ve geleneksel değerleri** vazettiği için mevcut ya da eski tüm siyasi teorilerin destekçileri, bu yeni siyaset teorisinde kendi tezlerinden bir parça bulabilmekte ve bu tezlerin yeni bir formülasyonunu bu teoride görebilmektedir. Bu durum sebebiyle, Profesör Dugin’in bu çalışmasının ve tezlerini üzerine inşa ettiği bağlamın tüm siyaset ve felsefe ekolleri ile ideoloji tarihi literatürü için olduğu kadar, **tarihinde en çok Rusya devleti ile savaşmış olan ve günümüz jeopolitiğinde Rusya ile ilişkilerini hiç olmadığı kadar artıran ülkemiz** bakımından da büyük bir önem arz edeceği kanaatindeyim.

Nitekim Ergenekon yargılamaları, FETÖ ve 15 Temmuz 2016 darbe teşebbüsü de dâhil Türkiye’nin geçirdiği kilometre taşı niteliğindeki pek çok yakın tarih merhalesinde önemli açıklamalar yapan Profesör Dugin, Rusya Devlet Başkanı Vladimir Putin’in Özel Temsilcisi sıfatıyla, **yeni dönemde Avrasya’yı Türk-Slav ittifakı üzerinden Türkiye ile Rusya’nın birlikte şekillendireceğini**, bu kapsamda iki ülke arasında artık herhangi bir savaş ya da çatışmanın yaşanmaması; tam aksine, Atlantikçi güçlere karşı mutlak surette beraber stratejik iş birliği ve ortaklıklar tesis etmeleri

gerektiğini¹⁶ dile getirerek, *Rusya ile Türkiye arasındaki makus tarih ve talihin tümünden değişebileceği bir dönüm noktasına erişilmesi yönünde çağrılar yapmaktadır*. Hülasa, yazarın bilhassa bu eserinde yer alan tahlil ve fikirlerindeki donanımın, derinliğin ve hayret uyandıracak kadar kalıpların dışında düşünebilen zihin yapısının, tüm okurlarımızın beğenisine mazhar olacağını umut ediyorum.

Profesör Dugin'in manifesto esintileri taşıyan anlatımı sebebiyle, manifesto içerikli tüm yazılı metinlerin tercümesindeki teamüle bağlı kalınarak, bu eserin dilimize tercümesinde de akademik dilden ziyade bir sohbet üslubunun kullanımı tercih edilmiştir. Yazarın İngilizce tercümede "Alexander" olarak yazılan isminin, ülkemizdeki yaygın kullanıma binaen bu eserin ana metnindeki ilgili yerlerde "Aleksandr" şeklinde tercüme edilmesi uygun bulunmuştur. Kimi yerlerde teknik terimlerin çevirisinde, parantez içerisinde belirtilmek suretiyle birden fazla karşılığa yer verilerek (örneğin, *akılcılık [rasyonalizm]*), kavramların konu bütünlüğüne herhangi bir anlam sapması olmaksızın hizmet etmesi amaçlanmıştır. Ayrıca metnin orijinalinde Profesör Dugin tarafından baş harfi büyük şekilde yazılmış olan kimi özel terimlerin (örneğin, *Komünizm, Aydınlanma, vb.*) çevirisinde de yazarın bu kullanımına sadık kalınmıştır. Metnin Rusça orijinalinde yer alan dipnotlar, başında herhangi bir ibare olmaksızın doğrudan aktarılmıştır; diğer dipnotların büyük bir bölümü eserin İngilizce baskısının editörü (*İ. B.E.N. kısaltmasıyla belirtilmiştir.*) Sn. John B. Morgan'a, geri kalanı da çevirmene (*Ç.N. kısaltmasıyla belirtilmiştir.*) aittir.

16 Ulusal Kanal Resmî YouTube kanalı – "Aleksandr Dugin: "Türkiye Kırım'ı Rusya toprağı olarak tanırsa Rusya da KKTÇ'yi tanıır", 29 Eylül 2021 (<https://youtu.be/sCfBEEL0NA0>); Sözcü Gazetesi Web Sitesi – "Dugin: 'Türkiye ve Rusya stratejik ortak olmalı'", 15 Temmuz 2016 (<https://www.sozcu.com.tr/2016/gundem/dugin-turkiye-ve-rusya-stratejik-ortak-olma-li-1315884/>).

Çeviri esnasında *Dasein* konusundaki aydınlatıcı bilgilerinden istifade ettiğim Sn. Elif Arısoy'a ve siyaset bilimi terimlerinin tercümesindeki katkılarından dolayı Sn. Hüseyin Özsüt ile Sn. Eren Enacar Özsüte; *Kronoloji Yayınları* adına da eserin basım aşamasındaki yardımları ve gösterdiği anlayış sebebiyle Arktos Media'dan Sn. Daniel Friberg'e teşekkürlerimi sunarım.

Orhan Efe Özenç
Kronoloji Yayınları, 2022

İngilizce Baskının Editöründen Not

Bu metnin ilk taslağı, *Chetvertaia politicheskaia teoriia* adıyla 2009'da St. Petersburg'da Amphora Yayınevi tarafından yayımlandı. Sonrasında metin Profesör Dugin tarafından revize edildi; yine onun bu metinden sonra yazmış olduğu ve aynı konulara değinen kimi makalelerden bu metne ilave bölümler eklendi.

Aksi belirtilmedikçe, dipnotlar metne bizzat yazar tarafından eklenmiş kabul edilmelidir. Kaynak göstermek adına benim tarafımdan ilave edilen dipnotlar ayrıca belirtilmiştir. Nitekim başka dillerden kaynak gösterilen bölümlerde, ilgili kaynakların yerine İngilizce dilinde yayımlanmış mevcut baskılarını tercih ettim. İngilizce çevirisi olduğunu saptayamadığım alıntılarda ise özgün dildeki kaynaklara yapılan atıflar muhafaza edildi. Çevrimiçi kaynaklar için internet sitelerine yapılan atıfların ise Mart ila Mayıs 2012 arasında hâlen daha mevcudiyetini sürdürdüğü teyit edilip onaylandı.

Bu kitabın Fransızca tercümesindeki takdimini bu İngilizce çeviride de kullanmamıza izin veren Alain Soral'a ve bilfiil metni İngilizceye tercüme eden Sergio Knipée teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca tercüme edilmiş metin üzerinde saatler boyunca tashih ve redaksiyon çalışmaları yapan Mark Sleboda'ya, 6 ila 9. bölümlerin arasını bizzat tercüme eden Michael Millerman'a ve metnin son okumasını gerçekleştiren Michael J. Brooks'a da şükranlarımı sunarım. Elbette ki metnin çevirisi üzerinde gönüllü bir biçimde çalışan Natella

Speranskaja, Zhirayr Ananyan, Nina Kouprianova, Fedor Smirnov, Valentin Cherednikov, Cyrill Lazareff ve Ivan Fedorov'un isimlerini de zikretmeden olmaz. Son olarak, metinde Nietzsche'den yapılan çok çetrefilli bir alıntının izini sürüp kaynağını bulmama yardım eden Mark Dyal'a minnettar olduğumu belirtmek isterim.

John B. Morgan IV
Bangalore, Hindistan, 2012

Alain Soral'ın Takdimi: Neden Aleksandr Dugin'i Okumamız Gerekliyor?

Sol ve Sağ kavramları – dünyanın her yerinde olduğu kadar Batı'da da – siyaseten anlamsız hâle geldiğinde; liberaller ve özgürlükçüler (*liberterler*) bazı temeller üzerinde mutabakat sağladığında; 20. yüzyılın üç büyük siyaset teorisi olan kapitalizmin, Komünizmin ve faşizmin insanları barış içerisinde yönetmekte başarısız olduğu kanıtlandığında, geriye elimizde ne kalıyor?

Moskova'daki ünlü Lermontov Üniversitesi'nde sosyoloji ve jeopolitik üzerinde dersler veren ve Rusya'daki en etkili entelektüellerden biri olan Aleksandr Dugin'e göre, artık devlet idaresi adına uygulanabilecek tek ve radikal bir çözüm bulunuyor: farklı bir yaklaşımı, yani Dördüncü bir Siyaset Teorisi'ni icat etmek.

Bu kitabın amacı da bu teoriyi kavramsallaştırmak ve kuramlaştırmaktır.

Bu dâhi Moskova entelektüelinin bu alandaki, bizim Batılı ideolojik tasniflerimizin ve medyaya şartlanmış tepkilerimizin ötesine geçen fikirleri, kuşkusuz ki konformist, yani toplumun mevcut kurallarına uyma taraftarı olan kesimleri şaşırtacaktır; zira kendisi, gelecekle metin ve muzaffer bir biçimde yüzleşebilmemiz adına bize maneviyatın, ruhaniliğin en ilkel biçimlerine geri dönmemizi tavsiye ediyor.

Dugin'e göre, ilk hedef (tüketim kültürünün ve gösteri toplumunun¹⁷ hastalıklı bir karışımı olan) Batı'nın post-modernitesidir – denizler üzerinde hüküm süren ve dünyayı tamamen hegemonyasına almayı planlayan bu İmparatorluğa savaş açmamız gerekmektedir.

Dördüncü Siyaset Teorisi'nde Dugin, hakiki, özgün ve muteber bir 'çok kutuplu dünya' kurulmasının tek yolunun Atlantikçi¹⁸ Batı'ya ve yanlış değerlerine cesurca ve tereddütsüz sırt çevirmek olduğunu gösteriyor.

Peki bu nasıl başarılabilir? Yalnızca, gezegendeki tüm diğer insanların özgürlüklerini himaye edecek olan Avrasya Kıtası güçlerinin (yani Rusya, Çin, İran ve Hindistan'ın) jeopolitik egemenliklerini kayıtsız şartsız muhafaza ederek.

Kültürel gerilla savaşının hakiki bir kılavuzunu teşkil eden *Dördüncü Siyaset Teorisi*, bendenizin *Comprendre l'empire*¹⁹ isimli çalışmamı –ki nitekim bu eser de Aleksandr Dugin'in dostları tarafından Rusçaya tercüme edilmiştir– tamamlayan bir kitap olarak nitelendirilebilir.

Dugin Moskova'da; ben (ve diğerleri) Paris'te... 2011'in Ocak ayına dek hiç buluşup yüz yüze tanışmasak da,

17 **İngilizce Baskının Editörünün Notu (İ.B.E.N.):** Bu tabir, Sitüasyonist (Durumcu) Enternasyonalin kurucusu olan ve fikirleri hem radikal Sol'u hem de Sağ'ı etkilemeyi başaran Fransız Marksist filozof Guy Debord'un (1931-1994) en önemli kavramlarından birine atıf yapmaktadır. Kendisinin başlıca eseri Gösteri Toplumu'nda *gösteri*, kapitalist düzenin modern dünyadaki otoritesini – insanların tüm gerçek deneyimlerinin kitle iletişim araçları üzerinden temsili imgelere indirgenmesi ve bu yolla, sistemi yönetenlerin, bireylerin gerçekliği nasıl deneyimleyeceklerini kararlaştırabilmesi sayesinde – temin etmekte kullandığı bir araç olarak tanımlanır.

18 **Çevirmenin Notu:** Buradaki 'Atlantikçi' tabiri, NATO gibi kurumlar üzerinden Batı'nın tümüyle ortak hareket ederek karar alması arzusuna dayanan görüşe atıf yapmaktadır.

19 **Ç.N.:** "İmparatorluğu Anlamak". İ.B.E.N.: Alain Soral, *Comprendre l'empire: demain la gouvernance lobale ou la révolte des nations?* (*Understanding Empire: Global Government Tomorrow or the Revolt of the Nations?* — Paris: Blanche, 2011).

birbirimize o güne dek herhangi bir konuda danışmamış olsak bile, fikirlerimiz (farklı şekillerde formüle edildiklerine kuşku yok tabi), değer-merkezli Sağ ve emek-merkezli Sol'un yeniden birleştirilmesi ihtiyacından tutun da İmparatorluğa karşı direnme lüzumunun zorunluluğuna, geleceklere başvurmaya ve daha nice başka kavrama dek tüm önemli hususlar üzerinde bir ittifak kuruyor...

Bu durum bir kez daha bizlere gösteriyor ki, tek değerli enternasyonal, iyi niyetli insanlar tarafından yönetilen bir ruhunkidir!

Alain Soral

*(Sergio Knipe tarafından İngilizceye
tercüme edilmiştir)*

Giriş: Var Olmak ya da Yok Olmak²⁰

Günümüz dünyasında siyasi görüşler – en azından, bildiğimiz halleriyle – mazide kalmış görünüyorlar. Liberalizm, alternatif sistemler öneren muhafazakârlık, monarşi, gelenekçilik, faşizm, sosyalizm ve Komünizm gibi siyasi düşmanlarına karşı bıkip usanmadan mücadele etti ve 20. yüzyılın sonu itibarıyla da hepsini mağlubiyete uğrattı. Bu yüzden, siyasetin liberalleşeceğini, marjinalleşen rakiplerininse, Alain de Benoist'nın²¹ *merkeze karşı çevre teorisi*²²

20 Ç.N.: William Shakespeare'a ait olan bu deyim, esasında dilimizde 'Olmak ya da olmamak' şeklindeki kullanımla özdeşleşmiştir; lakin son dönemlerde –bilhassa Shakespeare'ın tiyatro eserleri Türkçeye uyarlanırken– tercih edilen 'Var olmak ya da yok olmak', 'Varoluş ya da yok oluş' ve 'Var olmak mı, yok olmak mı?' şeklindeki tercümelerin, konunun özüne ilişkin daha net bir tanım getirdiği inancından hareketle, bu eserde bu deyim için 'Var olmak ya da yok olmak' kullanımı esas alınmıştır.

21 İ.B.E.N.: Alain de Benoist (d. 1943), 1968 yılında, 'Avrupa'nın Yeni Sağı' olarak adlandırılmış ilk ve en önemli grubu addedilen Groupement de Recherches et d'Études pour la Civilisation Européenne'i (GRECE; Avrupa Medeniyeti için Araştırma ve Çalışma Grubu) kurmuştur ve hâlen daha söz konusu oluşumun en tanınmış temsilcisi olmayı sürdürmektedir.

22 İ.B.E.N.: 12 Mayıs 1993'te yaptığı bir konuşmada Benoist, geleneksel Sol/Sağ ayrımını ve karşıtlığını benimsemeyi reddettiğini ve bunun yerine 'merkez' ve 'çevre'/çeper' (periferi) tabirlerini kullanmayı yeğlediğini belirtmiştir. Onun tanımına göre merkez, yelpazenin her iki ucundaki çeşitli fraksiyonları içeren, ülkenin hâkim ideolojisini; çevre ise bu ideolojiyi reddeden tüm diğer güç odaklarını ifade ediyordu. Bu bakımdan, onun görüşüne göre aşırı Sağ ve aşırı Sol, mevcut ve hâkim nizamı kabul eden gruplardan herhangi birine (örneğin ana akım muhafazakârlara ya da liberallere) katılmaktansa doğal olarak birbirleriyle ittifak edecek ve dolayısıyla da birbirlerini kapsar hâle gelecekti.

uyarınca küresel toplumun çevresindeki sınır çizgilerinin (çeper, periferi) uç noktalarında hayatta kalarak stratejilerini gözden geçireceklerini ve yeni bir birleşik cephe formüle edeceklerini varsaymak hiç de mantıksız değildi. Gelgelelim, 21. yüzyılın başında her şey bambaşka bir senaryonun pusulasını takip etti.

Her daim siyasete verilen ehemmiyeti azaltmakta ısrar eden liberalizm, galip geldikten sonra siyaseti tümden yürürlükten kaldırmaya karar verdi. Bu tercihin sebebi belki siyasi alternatiflerinin yükselişini engellemek ve böylelikle ebedi hükümranlığını kesinleştirmek arzusuydu; belki de Carl Schmitt'in²³ 'siyasi bir konum inşa etmek adına mevcudiyetini vazgeçilmez gördüğü'²⁴ ideolojik rakiplerinin yok oluşuyla siyasi gündemi sona erdiği için böyle yapmıştı. Gerekçesi her ne olursa olsun, liberalizm siyasetin çöküşünü kesinleştirmek için elinden geleni yaptı. Bu esnada liberalizmin kendisi de değişime uğradı ve fikirler, siyasi programlar ve beyanatlar düzeyinden gerçeklik düzeyine geçerek sosyal dokunun yapısına nüfuz etti – böylelikle sosyal doku

23 İ.B.E.N.: Carl Schmitt (1888-1985), siyasal bilgiler, jeopolitik ve anayasa hukuku dallarında eserler meydana getirmiş önemli bir Alman hukukçudur. Weimar döneminin Muhafazakâr Devrim hareketinin de bir parçasıdır. Ayrıca rejimlerinin başlangıcında Nazileri de desteklemiştir – fakat ilerleyen zamanlarda Naziler ona cephe almışlardır. Görüşleri hâlen daha hukuk ve felsefe alanlarında hayli etkili olmayı sürdürmektedir.

24 İ.B.E.N.: Carl Schmitt *Partizanın Teorisi* (New York: Telos Press, 2007) isimli eserinin 85. sayfasında düşmanı 'ihtilaflı konularda kendi şüphe ve muhakemelerimizin aldığı şekil, suret ya da oluşturduğu cephe' şeklinde tanımlamıştır. Bu eserin Telos Press baskısında bu tabire ilişkin düşülen bir dipnot, söz konusu tanımın Schmitt'in savaş sonrası döneme ait not defterlerinde şu şekilde izah edildiğini belirtir: "Tarihin özeti şudur: Dost ve Düşman. Dost, beni teyit, tasdik ve tasvip edendir. Düşman ise bana itiraz eden, karşı çıkandır (Nuremberg 1947). Kim bana meydan okuyabilir? Aslında sadece ben, kendim... Düşman, beni tanımlayandır. Bu da somut olarak, sadece kardeşimin bana meydan okuyabileceği ve yalnızca kardeşimin benim düşmanım olabileceği anlamına gelir. (Glossarium: Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951 [Berlin: Duncker & Humblot, 1991], s. 217).

da liberalizmle dolup taştı ve karşılığında liberalizm, işlerin ve oluşların doğal nizamı gibi görünmeye başladı. Ve bu süreç, politik değil, doğal ve organik bir şeymiş gibi sunuldu.

Böylesi bir tarihî dönüşümün neticesi olarak da son yüzyıl boyunca birbiriyle kıyasıya mücadele eden diğer siyasi ideolojiler geçerliliklerini ve değerlerini yitirdi. Muhafazakârlık, faşizm ve Komünizm, tüm türevleri ve çeşitleri ile birlikte savaşı kaybetti ve galip gelen liberalizm de tüketimciliğin, bireyciliğin hüküm sürdüğü ve parçalara ayrılmış, siyaset-altı bir oluşumun post-modern tezahürünü içeren bir yaşam tarzına evrildi. Siyaset biyopolitik²⁵ hâle geldi, bireysel ve birey-altı düzeye geçiş yaptı. Tabi sadece mağlup siyasi ideolojilerin değil, bizzat siyasetin ve hatta tüm ideolojik formlarıyla birlikte liberalizmin de sahneyi terk ettiği ortaya çıktı. Bu da siyasetin alternatif biçimlerini hayal etmeyi neredeyse imkânsız kıldı. Liberalizmle hemfikir olmayanlar, kendilerini zorlu bir durumda buluverdiler – başat düşman çözünmüş ve gözden kaybolmuşken, boşluğa karşı mücadele etmeye başladılar. Öyle ya, eğer ortada herhangi bir siyasa yoksa kim siyasetle haşır neşir olabilir ki?

Tek bir çıkış yolu var: hem galip hem de mağlup siyaset teorilerini reddetmek, hayal gücümüzü zorlamak, yeni bir dünyanın gerçekliğini benimsemek, post-modernitenin zorluklarını doğru tercüme etmek ve 19. ve 20. yüzyılların siyasi savaşlarının ötesinde yeni bir şey yaratmak. Böylesi bir yaklaşım da, Komünizmin, faşizmin ve liberalizmin ötesinde Dördüncü Siyaset Teorisi'nin geliştirilmesine yönelik bir davettir.

25 İ.B.E.N: *Cinselliğin Tarihi* isimli eserinde ve verdiği derslerde Michael Foucault tarafından tanımlanan 'biyopolitik', siyasi bir sistemin, yönettiği insanların sağlık ve ilaç, cinsellik ve üreme ve de aile hayatı gibi kavramlar üzerinden mevcut fiziksel ve biyolojik yaşamlarını düzenlediği bir araçtır.

Dördüncü Siyaset Teorisi'nin gelişimine doğru ilerlemek adına, yapılması gerekenler şunlardır:

- Eski ideolojilerinin çerçevelerinin ve klişelerinin ötesinde yeni konumlardan yola çıkarak son yüzyılların siyasi tarihini tekrar gözden geçirmek,
- Küresel toplumun derin ve engin yapısının gözlerimizin önündeki yükselişinin farkına varmak ve bu değişimi idrak etmek,
- Post-modernite paradigmasını doğru deşifre etmek,
- Siyasi fikre, programa ya da stratejiye değil; siyasi etkisi olmayan (*apolitik*), parçalı (öte) toplumun en sosyal yönünü teşkil eden statükonun 'objektif' gerçekliğine karşı çıkmayı öğrenmek,
- Ve son olarak, çıkmazlarla, kördüğümle, durgunlukla ve 'her zamanki, bilindik şeylerin' bitmek bilmeyen geri dönüşümüyle (Baudrillard'a göre, tarih-ötesiyle²⁶) dolu bir dünyadaki meselelerle başa çıkabilecek yeni bir yol ve yeni bir proje öneren özerk (otonom) bir siyaset modeli inşa etmek.

Bu kitap tam da bu soruna, yani Dördüncü Siyaset Teorisi'nin gelişiminin başlangıcı olması kabilinden ilk üç siyaset teorisinin ve de Dördüncü Siyaset Teorisi'ne esasen çok yaklaşan Ulusal Bolşevizm ve Avrasyacılık gibi, konuyla yakından alakalı ideolojilerin gözden geçirilmesine ve yeniden değerlendirilmesine adandı. Bu teori bir dogma, bir

26 İ.B.E.N.: Fransız filozof ve kültür teorisyei Jean Baudrillard (1929-2007), post-modernist düşünürlerin en önemlilerinden biri olarak kabul edilmektedir. *The Illusion of the End* (Sonun İllüzyonu) gibi birkaç eserinde, medeniyetin yeni bir döneme girdiği, bu dönemde tarih kavramının ve Marx'ın tanımıyla tarihsel sürecin artık herhangi bir anlamının kalmadığı yönünde bir önermede bulunmuştur. Dolayısıyla, tarih sona ermektedir; ama bunun sebebi herhangi bir hedefe ya da amaca erişilmiş olması değil, tarihin artık anlamsız, bağıntısız ve alakasız bir hâle gelmesidir.

doktrin olmadığı gibi, bütünlüklü ve komple bir sistem yahut bitmiş bir proje de değil. Daha ziyade, siyasi yaratıcılığa, sezgilerin ve tahminlerin açıklanmasına, yeni koşulların analizine dair bir davet ve geçmişi yeniden ele almaya yönelik bir teşebbüs niteliğini taşıyor.

Dördüncü Siyaset Teorisi tek bir yazarın değil, aksine, geniş bir fikir, araştırma, analiz, öngörü ve proje yelpazesini kapsayan bir akımın eseri. Bu doğrultuda düşünen herkes, kendi fikirleriyle bu akıma katkı yapabilir. Bu bağlamda, gitgide daha fazla sayıda entelektüel, filozof, tarihçi, bilim insanı, akademisyen ve düşünür bu çağrıya karşılık verecektir.

Ünlü Fransız entelektüel Alain de Benoist'nın, Rusya'da yine Amphora Yayınevi tarafından neşredilen *Liberalizme Karşı* (Agaist Liberalism²⁷) isimli eserinin *Dördüncü Siyaset Teorisi'ne Doğru* şeklinde bir alt başlığının olması kayda değer bir durumdur. Şüphesiz ki eski Sol ve eski Sağ'ın temsilcileri –hatta muhtemelen, her ne kadar siyaset yok olmaya başlasa bile kendi siyasi platformlarında niteliksel değişiklikleri kavramsallaştıran liberaller– tarafından bu ana fikir üzerine çok fazla söz söylenebilir.

Kendi ülkem, yani Rusya için Dördüncü Siyaset Teorisi diğer pek çok şeyle birlikte muazzam bir pratik öneme sahip. Rus halkının çoğunluğu, kendi öz kimliklerini kaybetmeleri nedeniyle küresel topluma bütünleşmekten muzdarip bir durumda. Rus nüfusu 1990'larda liberal ideolojiyi neredeyse tümünden reddetti. Fakat Komünizm ya da faşizm gibi 20. yüzyılın katı siyasi ideolojileri hâlihazırda başarısız olduğu ve karşılarında duran liberalizmle mücadele edebilecek kapasitede olmadıkları ve totalitarizmin ahlaki maliyetlerini

27 İ.B.E.N.: Rusçası *Protiv liberalizma: K chetvertoi politicheskoi teorii* olan bu eser, Rus liderliği için Dugin'in Alain de Benoist'nın danışmanlığında bir araya getirdiği makalelerin bir toplamıdır ve Fransızca yahut İngilizce bir baskısı bulunmamaktadır.

mazur göstermek adına söyleyecek bir şeyleri bulunmadığı için böylesi ideolojilere tekrardan dönülmeyeceği de aşîkâr.

Bu yüzden de, bu siyasi ve ideolojik boşluğu doldurmak adına, Rusya'nın yeni bir siyasi düşünceye ihtiyacı var. Liberalizm Rusya'ya uymuyor ama Komünizm ve faşizm de bir o kadar kabul edilemez hâldeler. Bu nedenle, Dördüncü bir Siyaset Teorisi'ne ihtiyacımız var. Ve eğer bu durum her zaman olumlu veya olumsuz bir noktadan incelenebilen bir 'seçme özgürlüğü' ve 'siyasi iradenin gerçekleştirilmesi' meselesi olarak addediliyorsa, biliniz ki Rusya için de bir ölüm-kalım (Hamlet'in ebedî sorusu üzerinden izah edersek, 'var olmak ya da yok olmak') meselesi mertebesindedir.

Eğer Rusya 'var olmayı' tercih ederse, o vakit otomatik olarak Dördüncü Siyaset Teorisi'nin yaratılmasını sağlayacak. Aksi hâlde, Rusya için geriye sadece 'yok olmak' seçeneği kalacak ve bu da tarih ve dünya sahnesinden sessiz sedasız ayrılması ve bizim tarafımızdan yaratılmamış olan ve yine bizim yönetmediğimiz küresel bir düzende erimesi anlamına gelecek.

Kavramın Doğuşu

20. Yüzyılın –Modernitenin²⁸– Sonu

20. yüzyıl sona erdi ama biz ancak şimdilerde bu durumu gerçekten idrak etmeye ve anlamaya başladık. 20. yüzyıl, ideolojilerin yüzyılıydı. Önceki yüzyıllarda nasıl ki din, hanedanlar, zümre meclisleri, sınıflar ve ulus-devletler insanların ve toplumların hayatlarında devasa bir rol oynadıysa, 20. yüzyılda da siyaset aynı şekilde safi ideolojik bir düzleme geçiş yaparak etnisitenin, medeniyetlerin ve dünyanın haritasını yeni bir yöntemle çizdi. Bir yandan siyasi ideolojiler erken ve köklü uygarlık eğilimlerini temsil ettiler. Diğer yandan ise, hepsi tümenden yenilikçi ve çığır açıcıydı.

Tüm siyasi ideolojiler 20. yüzyılda hâkimiyetlerinin ve nüfuzlarının zirvesine erişmekle birlikte, yeni ve modern bir dönemin birer ürünüydüler; bu dönemin ruhunu içlerinde barındırıyor fakat bunu farklı yollarla ve farklı semboller altında yapıyorlardı. Bugün bu devri hızla terk ediyoruz. Bu

28 Ç.N.: Modernlik yahut modernite burada asriliğin; daha doğru bir ifadeyle ilk evresi 1500'lerin sonu ile 1700'lerin ortaları arasında yaşanan, ikinci evresi ise 1800'lerin başı ile 1900'lerin başı arasında etkisini hissettirmiş olan *Modernizm* ve *Modernite* akımını betimleyen 'modern' sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmıştır; fakat dilimizde de geçerlilik kazanmış olan 'post-modernlik' ve 'post-modernite' teriminin tercümesinde 'modern ötesi' ya da 'asri ötesi' gibi yapay bir kullanıma sebebiyet vermemek adına, 'post-modernlik', 'post-modernizm' ve 'post-modernite' tabirinin aslına sadık kalınmıştır.

yüzden de herkes ‘ideoloji krizi’ ve hatta ‘ideoloji kavramının sona ermesi’²⁹ üzerine gitgide daha fazla söz söylüyor. Örneğin devlet ideolojisinin varlığı Rusya Federasyonu’nun Anayasası tarafından açıkça reddedilmiş durumda. Dolayısıyla artık bu meseleyi daha yakından ele almanın vakti geldi.

Üç Temel İdeoloji ve 20. Yüzyıldaki Akıbetleri

20. yüzyıldaki üç temel ideoloji şunlardı:

1. Liberalizm (Sol ve Sağ)
2. Komünizm (sosyal demokrasinin yanı sıra hem Marksizm’i hem de sosyalizmi içeriyordu)
3. Faşizm (Nasyonal/Ulusal Sosyalizmi ve –Franco’nun Ulusal Sendikacılığını (*nam-ı diğer ‘Dikey Sendika/CNS’*), Péron’un ‘Péronizm’ini (*‘Justicialism’*), Salazar’ın rejimi vb. gibi– Üçüncü Yol’un³⁰ diğer çeşitlerini içeriyordu).

Bu ideolojiler kendi aralarında ölümüne savaştılar ve özünde 20. yüzyılın tüm dramatik ve kanlı tarihini meydana getirdiler. Bu ideolojileri (yahut siyaset teorilerini) önemlerine ve ortaya çıkış tarihlerine göre yukarıdaki gibi sıralamak mantıklıca olur.

İlk siyaset teorisi, *liberalizmdi*. İlk 18. yüzyılın başlarında ortaya çıktı ve en nihayetinde tüm diğer rakiplerine baskın çıkarak en istikrarlı, kalıcı ve başarılı ideoloji oldu. Bu zaferin bir neticesi olarak, diğer faktörlerin yanı sıra, Aydınlanma Çağı’nın tüm mirasını üstlenmeye dair iddiasının haklılığını da kanıtladı. Günümüz itibarıyla liberalizmin

29 Daniel Bell – The End of Ideology (*İdeolojinin Sonu*/Cambridge: Harvard University Press, 1960).

30 İ.B.E.N.: Üçüncü Yol, liberal demokrasi ve sosyalizm arasındaki ihtilafın ötesine geçmeye teşebbüs eden çok çeşitli siyasi ve ekonomik ideolojileri ifade etmekte kullanılan bir tabirdir.

moderniteye en uygun ideoloji olduğu aşikâr. Gelgelelim, bahsi geçen bu miras daha önceki yıllarda dramatik, aktif ve kimi zaman ikna edici bir şekilde başka bir siyaset teorisi, yani Komünizm tarafından da sahiplenildi ve iki ideoloji arasında bu kapsamda büyük bir ihtilaf doğdu.

Tıpkı sosyalizm ve tüm çeşitleri gibi, Komünizmi de ikinci siyaset teorisi olarak nitelendirmek makul bir tercihtir. Komünizm, liberalizmden sonra ve liberalizmin ideolojik dışavurumu olan burjuvazinin ve kapitalist sistemin doğmasına eleştirel bir tepki niteliğinde ortaya çıktı.

Ve son olarak faşizm, üçüncü siyaset teorisiydi. Modernitenin ruhuna ilişkin kendine has rekabetçi anlayışı sebebiyle başta Hannah Arendt³¹ olmak üzere pek çok araştırmacı, totalitarizmi modernitenin siyaset biçimlerinden biri olarak gördü. Faşizm ise geleneksel toplumun fikirlerine ve sembollerine yöneldi. Bu tercih bazı durumlarda, muhafazakârların başkalarının devrimlerine direnmek-tense kendi devrimlerini gerçekleştirmelerini arzu eden, kendi toplumlarına da bu bakımdan karşı istikamete doğru rehberlik yapan Arthur Moeller van den Bruck³²,

31 İ.B.E.N.: Hannah Arendt (1906-1975), Martin Heidegger ile birlikte mesai gütmüş Alman Yahudi'si siyaset teorisyenidir. Nazilerden kaçarak ömrünün geri kalanının büyük bölümünü Amerika Birleşik Devletleri'nde geçirmiş ve 20. yüzyılın en etkili siyasi filozoflarından birisi hâline gelmiştir. Dugin burada onun Totalitarizmin Kökenleri (*The Origins of Totalitarianism* [New York: Harcourt, Brace & Co., 1951]) isimli eserine atıf yapmaktadır.

32 İ.B.E.N.: Arthur Moeller van den Bruck (1876-1925), Alman Muhafazakâr Devrimi'nin en başat yazarlarından biridir. En ünlü eseri, 1923 tarihli *Das Dritte Reich*'tır (*Almanya'nın Üçüncü İmparatorluğu* şeklinde tercüme edilebilir.) Nietzsche'nin bir takipçisi olan van den Bruck, sosyalizmin ve ulusalcılığın (*nasyonalizm*) bir sentezini içerecek, geleneksel değerlerin hiyerarşik çerçevesi içerisinde tüm vatandaşlarının ihtiyaçlarını karşılayacak üçüncü bir Alman İmparatorluğu'nun Weimar Cumhuriyeti'nin yerini alacağını savunmuştur. Her ne kadar Adolf Hitler onun bu eserinin başlığını övse de van den Bruck intiharından hemen önce Nasyonal Sosyalizmi ve onun entelektüel karşıtı doğasını reddettiğine dair bir not bırakmıştır.

Dmitry Merezhkovsky³³ ve benzeri kişilerde, seçmeciliğe (*eklektizm*) yol açtı.

Faşizm, diğer temel siyasi ideolojilerin hepsinden daha sonra ortaya çıktı ve daha önce tarih sahnesinden silindi. İlk siyaset teorisi ile ikinci siyaset teorisinin ittifakının³⁴ yanı sıra Hitler'in kendi felaketine sebebiyet veren coğrafi hesap hataları, faşizmin erkenden yok olmasına yol açtı. Üçüncü siyaset teorisi, 'cinayet'in veya belki de bir 'intihar'ın kurbanı oldu; Sovyetler Birliği'nin ideolojisinin aksine, yaşlılık evresini ve doğal yollardan bozulma sürecini görece kadar uzun yaşayamadı. Bu yüzden de daima bir 'mutlak şeytan' aurası ile yaftalanan bu kanlı, vampirimsi hayalet, post-modernitenin yozlaşmış ve çürümüş zevklerinin cazibe merkezi hâline geldi ve de hâlen insanlığı korkutmak adına bir 'öcü' olarak kullanılıyor.

Ortadan kayboluşuyla birlikte faşizm birinci ve ikinci siyaset teorilerinin savaşının önünü açtı. Bu savaş Soğuk Savaş olarak yaşandı ve yaklaşık yarım yüzyıl boyunca süren çift kutuplu dünyanın stratejik geometrisini doğurdu. 1991 yılında, ilk siyaset teorisi, yani liberalizm, ikinci siyaset teorisini, yani sosyalizmi mağlup etti. Bu da Komünizmin küresel çaptaki düşüşünü beraberinde getirdi.

Sonuç olarak, 20. yüzyılın sonu itibarıyla tüm dünyada kitlelerin çoğunluğunu harekete geçirebilme kapasitesine sahip

33 İ.B.E.N.: Dmitri Merezhkovsky (1865-1941), Sembolizm ve Rus edebiyatının Gümüş Çağı ile ilişkilendirilen, mistik yetenekleri kuvvetli bir Rus romancıdır. Tanrıların Ölümü (Death of the Gods), Tanrıların Dirilişi (Resurrection of the Gods) ve Leonardo da Vinci'nin Romantizmi (The Romance of Leonardo da Vinci) de dâhil, eserlerinin pek çoğu İngilizceye tercüme edilmiştir. Merezhkovsky 1917 Devrimi'nin ardından Rusya'dan kaçmış, ateşli bir anti-komünist olmuş ve Mussolini ile Hitler'i desteklemiştir.

34 Ç.N.: Burada, II. Dünya Savaşı'nda ABD ve SSCB'nin Nazi Almanyası'na karşı kurduğu ittifaka atıf yapılmaktadır.

üç siyaset teorisinden geriye sadece liberalizm kaldı. Yine de liberalizm artık tek başına hüküm sürüyor olsa da herkes ‘ideolojilerin sonu geldi’ fikrinde birleşiyor. Peki neden?

Liberalizmin Sonu ve Post-Liberalizmin Gelişi

İlk siyaset teorisi olan liberalizmin zaferi, son bulması ile aynı zamana denk geldi. Bu da bir paradoksmuş gibi görünüyor.

Liberalizm en baştan itibaren bir ideolojiydi. Marksizm gibi dogmatik değildi ama en az onun kadar felsefi, incelikli ve rafineydi. İdeolojik olarak Marksizm’e ve faşizme karşı koydu ve bunu sadece hayatta kalabilmek adına teknolojik bir savaş gerçekleştirerek değil, aynı zamanda dünyanın geleceğine ilişkin kendi öngördüğü imajı tekelleştirme hakkını da savunarak yaptı. Onunla mücadele eden diğer ideolojiler mevcudiyetlerini hâlen sürdürürken, liberalizm de ilerleyişini ve bir ideoloji (diğer bir tabirle, tarihsel her özneye tipik bir biçimde bulunan bir dizi fikir, bakış açısı ve proje yığını) olarak tıkr tıkr güçlenmeyi sürdürdü. Bu üç siyaset teorisinin her birinin kendine has öznesi vardı.

Komünizmin öznesi, sınıftı. Faşizmin öznesi –Mussolini’nin yönetimindeki İtalyan faşizminde– devletti yahut –Hitler’in Nasyonal Sosyalizminde– ırktı. Liberalizmde ise, özne, tüm *kolektif kimlik* biçimlerinden ve ‘mensubiyetlerden’ (*l'appartenance*) kurtarılmış bir birey ile temsil ediliyordu.

Her ne kadar ideolojik mücadelenin resmî rakipleri ve karşıtları bulunsa da tüm uluslar ve toplumlar –en azından teoride– kendi öznelerini (yani sınıfçılık, ırkçılık ya da devletçilik veya bireyciliği) seçebilme imkânına sahiptilerdi. Liberalizmin zaferi bu çekişmeyi ortadan kaldırdı: birey, tüm insanlığın çerçevesi ve yapısı içerisindeki normatif özne hâline geldi.

Küreselleşme fenomeni de tam bu dönemde sahneye çıktı, sanayi sonrası toplumun bir modeli olarak ismini duyurdu ve post-modern devir başladı. Bu noktadan itibaren, bireysel özne bir tercihin sonucuna istinaden değil, bir nevi zorunlu olarak vazedilmeye başlandı. Birey, toplumdaki tüm ‘mensubiyetlerinden’ ve her tür kolektif kimlikten kurtarıldı ve ‘insan hakları’ ideolojisi genel ölçekte (en azından, teoride) kabul gördü ve uygulamada mecburi hâle geldi³⁵.

Tamamen bireylerden oluşan liberalizmin idaresi altındaki insanlık doğal bir biçimde evrenselliğe meyletti ve hâlen daha küreselleşmenin ve birleşip ‘bir’ olmanın arayışı içerisinde bulunuyor. Bu yüzden de ‘dünya hükûmeti’, ‘dünya devleti’ yahut küreselleşme projeleri doğup neşvünema buldu.

Teknolojik gelişimin yeni bir düzeyi, sanayi toplumlarının sınıfsal yapılaşmasından bağımsız bir hâle gelebilmeyi, yani sanayi sonrası devri mümkün kıldı.

Akılcılığın (*rasyonalizmin*), bilimciliğin ve pozitivizmin değerleri ‘baskıcı, totaliter siyasetin örtülü biçimi’ ya da üst-anlatı olarak kabul gördü ve eleştirildi. Aynı zamanda bu sürece bireyin külli özgürlüğünün yüceltilmesi ve insaf, vicdan, ahlak, (sosyal, etnik ve hatta cinsel) kimlik, denetim ve terbiye dâhil her tür sınırlamadan bağımsızlaşması akımları eşlik etti. Post-modernitenin yapısı işte buydu.

Bu aşamada liberalizm ‘ilk siyaset teorisi’ olma vasfını kaybediyor ve mevcut tek siyaset-ötesi (*post-politik*) uygulama hâline geliyor. Fukuyama’nın ‘tarihin sonu’³⁶ savı

35 İ.B.E.N.: Bu konuda bkz. Alain de Benoist, İnsan Haklarının Ötesinde: Özgürlükleri Savunurken (*Beyond Human Rights: Defending Freedoms*, [London: Arktoz, 2011]).

36 İ.B.E.N.: 1952 yılında doğan Amerikalı siyasi filozof Francis Fukuyama’nın en meşhur çalışması, liberal demokrasinin Soğuk Savaş’ın bitimiyle birlikte galip gelmesi sonrasında insanlığın kusursuz bir yönetim şekline kavuştuğunu ve diğer ideolojilerin kalıntılarının kısa süre içerisinde yok olacağını dile getirdiği 1992 tarihli Tarihin Sonu ve Son İnsan (*The End of History*

gerçekleşiyor, yani küresel kapitalist piyasa biçimini alan ekonomi, siyasetin yerini alıyor – ayrıca devletler ve uluslar da dünya küreselleşmesinin potasında eriyip çözünüyor.

Muzaffer durumdaki liberalizm ortadan kayboluyor ve bambaşka bir oluşuma, post-liberalizme dönüşüyor. Artık liberalizmin içerisinde siyasi boyutlar bulunmadığı gibi, ‘seçme özgürlüğünü’ de temsil etmiyor; bunun yerine, tarihî açıdan bir çeşit belirleyici (*deterministlik*) ‘kader’ şeklini alıyor. İşte, sanayi sonrası topluma dair tezin kaynağı da ‘bir kader hüviyetindeki ekonomi’dir.

Dolayısıyla, 21. yüzyılın başlangıcı, ideolojinin –üç ideolojinin hepsinin– sona erişine denk geliyor. Her bir ideoloji farklı bir sonla karşılaştı; üçüncü siyaset teorisi kendi ‘gençliği’ içerisinde yok edildi, ikinci siyaset teorisi ihtiyarlardan ötürü zayıf düştü ve ilk siyaset teorisi de bambaşka bir yapıya bürünerek –post-liberalizm ve ‘küresel piyasa toplumu’ unvanıyla– yeniden tezahür etti. Her hâlükârda, bu üç siyaset teorisinin de 20. yüzyıl boyunca aldıkları şekiller artık kullanışlı, etkili, uygun ve faydalı değil. Asrın gerçekliğini açıklayabilme becerisinden ve kudretinden, yahut hâlihazırdaki dünya gündemini anlamımıza yardımcı olabilecek istidattan yoksunlar, ayrıca yeni küresel sorunlara çare bulabilmekten de acizler.

Dördüncü Siyaset Teorisi’nin varlığına dair ihtiyacın dayanağı da bu değerlendirmedir.

and the Last Man) isimli kitabıdır. Bu eser, pek çokları tarafından Amerika’nın 1990’larda dünyadaki siyasi ve ekonomik hâkimiyetinin amentüsü olarak kabul edilmektedir. Kendi döneminde her ne kadar Amerikan yeni-muhafazakârlığı (*neo-conservatism*) özdeşleştirilse de Fukuyama geçtiğimiz yıllarda bu akımla arasına mesafe koymuştur.

Statükoya Karşı Bir Direniş Biçimi Olarak Dördüncü Siyaset Teorisi

Dördüncü Siyaset Teorisi bize kolayca bahsedilmeyecek. Ortaya çıkabilir veya çıkmayabilir. Dünya siyasetinde nevezuhur etmesinin ön koşulu, muhalefettir. Bu muhalefet, post-liberalizmin evrensel bir uygulama oluşuna, küreselleşmeye, post-moderniteye, ‘tarihin sonu’na, statükoya ve 21. yüzyılın şafağında medeniyet sürecinin ataletine yöneliktir.

Bu süredurum ve statüko herhangi bir siyaset teorisine bir ön koşul kabilinden bağlı değildir, buna gereksinimi de yoktur. Küresel bir dünya yalnızca ekonominin kanunlarıyla ve ‘insan hakları’ adı verilen evrensel ahlaki söylemle yönetilebilir. Tüm siyasi kararlar, yerini teknik kararlara bırakır. Makineleşme ve teknoloji, geri kalan her şeyin yerine geçer. Alain de Benoist, buna ‘*la gouvernance*’ ya da ‘mikro yönetim’ adını veriyor. İdareciler ve teknokratlar, tarihî kararlar veren, yönetimin lojistiğini en iyi ve uygun şekilde kullanan politikacıların görevini devralıyor. Halk kitleleri, birbiriyle tıpatıp aynı olan obje yığınları ile eşdeğer hâle getiriliyor. Bu sebeple, post-liberal gerçeklik, ya da daha net bir ifadeyle ‘sanallık’, günden güne gerçekliği bünyesinden daha fazla uzaklaştırıyor, bu da siyasetin tümünden yürürlükten kalkmasına (diğer bir deyişle, ilgasına ya da lağvedilmesine) doğru giden yolu açıyor.

Bazı kimseler, ‘ideolojinin sonu’ hakkında konuşan liberallerin bize yalan söylediğini; ‘gerçekte ise’ kendi ideolojilerine inanmayı sürdürdüklerini ve diğer tüm ideolojilerin var olma hakkını reddettiklerini söylüyorlar (ki benim filozof Alexander Zinoviev³⁷ ile yaşadığım tartışma da buna

37 İ.B.E.N.: Rus mantıkçı (*usbilimci*) Alexander Zinoviev (1922-2006), II. Dünya Savaşı döneminde Kızıl Ordu’da başarıyla görev yapmıştır. Brezhnev döneminde Sovyetlerin en hatırı sayılır mantıkçılarından birisi hâline gelmiş olsa da mevcut rejime karşı mutedil bir muhalefet sergilemesiyle

yönelikti). Bu tam olarak doğru değil. Liberalizm ideolojik bir düzenleme olmaktan çıkıp mevcut sosyal ve teknolojik yaşamımızın yegâne içeriğine ve kapsamına dönüştüğü vakit, artık ‘ideoloji’ olmaktan çıkarak varoluşsal bir olgu (*fenomen*), nesnel bir idari nizam noktasına geldi. Ayrıca kendisinin üstünlüğünü sarsmaya dair tüm muhtemel teşebbüslerin işini zorlaştırmakla kalmadı, böylesi teşebbüsleri abes bir hâle de getirdi. Post-modern devirde liberalizm öznenin ekseninden çıkıp nesnenin eksenine geçiyor. Bu da potansiyel olarak, gerçekliğin yerini tümünden sanallığın almasına yol açabilir.

Dördüncü Siyaset Teorisi, post-liberalizme bir alternatif olarak düşünülebilir ama ikisinin ideolojik nizamları arasında herhangi bir ilişki yoktur. Aksine, Dördüncü Siyaset Teorisi cisimsiz (manevi) bir fikir olarak cismani maddeye karşı çıkar; gündemle çatışması, hâlihazırda var olana saldırmaya başlaması muhtemeldir.

Mamafih, Dördüncü Siyaset Teorisi ne ikinci ne de üçüncü siyaset teorilerinin bir devamı da olamaz. Komünizmin sonu gibi faşizmin sonu da tesadüfi bir yanlış anlaşılma değildir; daha ziyade, sağduyulu bir tarih mantığının söylemidir. Bu iki teori de modernitenin ruhuyla mücadele içerisinde oldu (faşizm bu mücadeleyi açıktan açığa verirken, Komünizm daha el altından, gizlice yürüttü – bu konuda Sovyetler Birliği devrini geleneksel toplumun özel,

de ün kazanmıştır. Nitekim 1970’lerde kurgu türünde yazdığı ve Sovyetler Birliği’ni eleştirdiği birkaç eserinin ardından eski nişanları ve rütbesi geri alınmıştır ve 1978 yılında Batı (Federal) Almanya’ya ilticasına müsaade edilmiştir – ve Zinoviev 1980’lerin ortalarına dek Sovyetler aleyhine eleştiriler yazmayı sürdürmüştür. Gelgelelim, Gorbaçov’un iktidara yükselişi ve perestroika (yeniden yapılanma/reform politikası) ile Zinoviev görüşlerini değiştirerek komünizmi savunmaya başlamış, Boris Yeltsin’in Sovyet-ötesi rejiminin Batı dünyasının Rusya’yı yok etmek için tasarladığı bir komplo teorisinin bir parçası olarak nitelendirmiştir. 1999’da Rusya’ya dönmüş ve küreselleşmenin en aktif muhaliflerinden biri hâline gelmiştir.

‘kıyametbilimsel’ [eskatalogik] bir biçimi olarak değerlendirilen Mikhail S. Agursky³⁸ ya da Sergei Kara-Murza’nın³⁹ eserlerine bakılabilir) ve her ikisi de bu savaşı kaybetti⁴⁰.

Bu da liberalizmin post-modernite ve küreselleşme formuna post-modern dönüşümüyle mücadelenin niteliksel bakımından farklı olması gerektiği anlamına geliyor, yani bu ‘dönüşüm’, yeni ilkelere dayanmalı ve yeni stratejiler önermeli.

Buna rağmen, bu ideolojinin çıkış noktası kesinlikle post-modernitenin özünü reddetmesidir. Böyle bir çıkış noktası mümkün hâle gelmiştir –fakat kader tarafından garantiye alınmamış ya da emredilmemiştir– çünkü kaynağını kişisel olmayan tarihî bir süreçten değil, insanın hür iradesinden ve ruhundan almaktadır.

Gelgelelim, bu öz (modernitenin ardındaki mantığa benzer şekilde, ilk evrelerinde sezilemez fakat sonraları kendi özünü bütünüyle idrak ederek kendi dâhili kaynaklarını tüketir ve ironik bir biçimde, ilk evrelerini geri dönüştürme yöntemine geçiş yapar) bir bakıma tümünden yenidir, önceden

38 İ.B.E.N.: Mikhail S. Agursky, Ideologiya natsional-bolshevizma (Moscow: Algoritm, 2003) [*Ulusal Bolşevizm’in İdeolojisi/The Ideology of National Bolshevism*]. (Bu konuda ayrıca kendisinin daha önceki bir çalışması için de bkz.: Mikhail Agursky, The Third Rome: National Bolshevism in the USSR [*Üçüncü Roma: SSCB’de Ulusal Bolşevizm*, Boulder: Westview Press, 1987].

39 İ.B.E.N.: Sergei Kara-Murza, Sovetskaia tsivilizatsiia: ot nachala do nashikh dnei (Moscow: Algoritm, 2008) [*Başlangıcından Günümüze Dek Sovyet Medeniyeti/The Soviet Civilization: From the Beginning until Today*].

40 İ.B.E.N.: İngilizce bilenler, Sovyetler Birliği, modernite ve gelenekçilik ile ilgili çalışmalara daha kolay erişebilirler; örneğin David L. Hoffman’ın Stalinist Values: The Cultural Norms of Soviet Modernity, 1917-1941 (*Stalinist Değerler: 1917-1941 Arası Sovyet Modernitesinin Kültürel Normları*, Ithaca: Cornell University Press, 2003) ve David Brandenberger’in, National Bolshevism: Stalinist Mass Culture and the Formation of the Modern Russian National Identity, 1931-1956 (*Ulusal Bolşevizm: Stalinist Kitle Kültürü ve Modern Rus Ulusal Kimliğinin Oluşması, 1931-1956*, Cambridge: Harvard University Press, 2002) gibi.

bilinmeyen bir yapıya sahiptir ve ideolojik tarihinin ve ideolojik mücadelesinin ilk evreleri boyunca hakkında sadece sezgisel biçimde, parçalar hâlinde kanaate varılabilir.

Dördüncü Siyaset Teorisi,

- Post-moderniteye,
- Sanayi sonrası (post-endüstriyel) topluma,
- Pratikte gerçekleştirilmiş liberal düşünceye,
- Ve tüm lojistik ve teknolojik dayanakları ile birlikte küreselleşmeye

karşı bir Haçlı Seferi (Ç.N.: ‘*cihat*’) niteliğindedir.

Eğer üçüncü siyaset teorisi kapitalizmi Sağ cenahtan eleştirdiyse, ikinci siyaset teorisi de benzerini Sol cenahtan yaptıysa, o vakit bu eleştirinin yeni aşaması böylesi bir siyasi topoğrafyayı başrole taşımayacaktır, nitekim konu post-liberalizm iken Sağ ve Sol’un nerede konumlandığını belirleyebilmek imkânsızdır. Ortada sadece iki konum vardır: itaat (merkez) ve muhalefet (çeper/periferi). Her iki konum da küreseldir.

Dördüncü Siyaset Teorisi, müşterek bir projenin birleşimidir ve ‘gösteri toplumu’nun (yani post-modernitenin) inşası sırasında çöpe atılan, yıkılan ve aşağılanan her şeye yönelik ortak bir tepkiden, dürtüden doğar. “Yapıcıların reddettiği taş, işte köşenin baş taşı oldu”⁴¹ – filozof Alexander Sekatsky, yeni bir felsefi devrin oluşumunda ‘dipnotların’ önemine doğru bir biçimde vurgu yapmış ve ‘enkazın metafiziği’ tabirini bir mecaz olarak göstermiştir.

Post-Modernite için Savaş

Dördüncü Siyaset Teorisi, eski bir düşmanın yeniden dirilmesi ile savaş hâlinindedir. Geçmişte ikinci ve üçüncü

41 Markos İncili 12:10.

siyaset teorilerinin yaptığı gibi, o da liberalizmle mücadele eder fakat bunu yeni koşullar altında gerçekleştirir. Bu koşulların en başat özgünlüğü ise, üç siyaset teorisinin her birinin içerisinde yalnızca liberalizmin, modernitenin ruhunun arka planındaki mirası sahiplenme hakkını kesinliğe kavuşturmasında ve kendi mıntıkasına, mülküne dayanarak ‘tarihin sonunu’ yaratma hakkına sahip olmasında yatar.

Teorik olarak, tarihin sonu bambaşka şekillerde de gerçekleşebilirdi; eğer Naziler galip gelmiş olsa ‘tüm gezegeni kaplayan bir İmparatorluk’ (*planetary Reich*), Komünistler haklı olsaydı da ‘küresel Komünizm’ örnekleri ile karşılaşabilirdik. Fakat ‘dünyanın sonu’nun tamamen liberal olacağı ortaya çıktı. Filozof Alexandre Kojève⁴² bunu ilk tahmin edenlerden birisiydi ve onun düşünceleri daha sonra Francis Fukuyama⁴³ tarafından –hakkı teslim edilerek– tekrar dile getirildi.

Ama şartlar böyle gelişince, moderniteye ve varsayımlarına karşı –tıpkı ikinci siyaset teorisinin (*ki bunu daha büyük bir ölçüde yapmıştı.*) ve üçüncü siyaset teorisinin temsilcilerinin çeşitli derecelerde yapmış olduğu üzere– dile getirilen her türlü itiraz da anlamını yitirdi. Zafer liberallerin oldu ve diğer iki ideoloji modernite savaşını kaybetti. Bu yüzden de modernite ve –yeri gelmişken– modernleşme meselesi artık gündemden kaldırılabilir. Şimdi artık post-modernite için savaş başlıyor.

Dördüncü Siyaset Teorisi’nin için yeni olanakların açıldığı nokta da burası. Hâlihazırda pratikte gerçekleşen

42 Alexandre Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of the Spirit* (New York: Basic Books, 1969/Türkçesi: *Hegel Felsefesine Giriş* [Çev. Selahattin Hilav], Yapı Kredi Yayınları, 2015).

43 İ.B.E.N.: Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992/Türkçesi: *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, [Çev. Zülfü Dicleli], Profil Kitap, 6. Baskı, 2016).

post-modernite, yani post-liberal post-modernite, modernitenin katı mantığını bizzat geçersiz hâle getiriyor – nitekim hedefine ulaştıktan sonra, o hedefe ulaşmak için kat ettiği aşamalar da anlamını yitirmiş durumda. İdeolojik kabuğun tesis ettiği baskı ortamı artık yumuşadı. Fikirlerin diktatörlüğünün yerini, giriş şifreleri ve barkodlar gibi donanımların diktatörlüğü aldı. Post-modern gerçekliğin dokusunda yeni delikler oluşuyor.

Gelenekçiliğin bir kıyametbilimsel (*eskatolojik*) türü olarak tasarlanan ikinci ve üçüncü siyaset teorilerinin bir vakitler ilk siyaset teorisi olan liberalizm ile giriştikleri mücadelede ‘moderniteye semer vurma’ girişimleri olmuştu, bugün ise bilhassa bu ‘yeni delikleri’ kullanmak suretiyle post-modernite yönünden buna benzer bir teşebbüs başarıya ulaşabilir.

Liberalizm, kendisiyle taban tabana zıt olan alternatiflerine yönelik kusursuz silahlar geliştirdi ve böylelikle kazanacağı zaferinin temelini oluşturdu. Gelgelelim, liberalizm açısından en büyük riski barındıran da işte bu zaferin kendisidir. Yapmamız gereken yegâne şey de küresel sistemin bu yeni, hassas ve savunmasız noktalarını tespit etmek ve sistemini çökertmek için giriş şifrelerini deşifre etmek. Bunu en azından denemek zorundayız. 11 Eylül 2001’de New York’ta gerçekleştirilen olaylar, böylesi bir icraatın teknolojik açıdan mümkün olduğunu bizlere gösterdi. İnternet toplumu, en sağlam muhalifleri için bile faydalı olabilir. Her koşulda, evvela post-moderniteyi ve dünyadaki yeni konumumuzu, en az Marx’ın endüstriyel kapitalizmi anladığı kadar derin bir biçimde anlamak mecburiyetindeyiz.

Dördüncü Siyaset Teorisi de ‘karanlık ilhamını’ post-moderniteden, Aydınlanma programının tasfiyesinden ve imgeler (Ç.N.: *simulakrlar*) toplumunun gelişinden almak ve

bu süreci bir ‘kader’ yerine bir ‘savaş başlangıcı’ olarak yorumlamak zorunda.

Geçmişi ve Mağlupları Yeniden Düşünmek

Bilhassa kendilerini algılama biçimleri, neye itiraz ettikleri ve işlerini nasıl yürüttükleri bakımından, ikinci ve üçüncü siyaset teorileri, liberalizme karşı bir direniş için çıkış noktası olarak kabul edilemezler. Nitekim onlar kendilerini modernitenin ruhunu ifade etmek uğruna yarışmak için konumlandırıdılar ve bu çabaları başarısız oldu. Yine de onların bu başarısızlıklarını olumlu bir şey olarak görmemizin ve kusurlarını birer fazilet ve meziyet olarak yeniden şekillendirmemizin önünde hiçbir engel bulunmuyor. Zira Yeni Çağ’ın tarihinin mantığı bizi post-moderniteye götürdüğüne göre, Yeni Çağ’ın bizlere yalnızca sonlara doğru kendini gösteren o gizli özünü de içinde barındırıyor demektir.

Yinelersek, ikinci ve üçüncü siyaset teorileri, kendilerini modernitenin ruhunu ifade eden birer yarışmacı olarak algıladılar. Ve bu iddiaları çöktü. Geçmiş ideolojilerin gerçekleşmeyen bu niyetleriyle alakalı her türlü şey, Dördüncü Siyaset Teorisi’nin yaratıcıları nezdinde yavan addedilir. Ancak mağlubiyetlerini dezavantajlarından çok avantajlarından birine bağlamalıyız. Nitekim kaybederek, modernitenin ruhuna ait olmadıklarını kanıtladılar ve bu da post-liberal kalıbın oluşmasına yol açtı. Avantajları da burada yatıyor. Dahası, bu aynı zamanda ikinci ve üçüncü siyaset teorilerinin temsilcilerinin bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde, Geleneğin cenahında yer aldıkları anlamına geliyor – tabi bundan herhangi bir sonuç çıkarmadıkları gibi, bu durumu hiç idrak etmemiş de olabilirler.

İkinci ve üçüncü siyaset teorileri mutlaka yeniden ele alınmalı ve muhtevaları içerisinden kendi başına bir değer

içerenler seçilerek, atılması gerekenler yanlardan arındırılıp tasnif edilmelidir. Kendilerini gerçek anlamda göstermeye çalışan bütünlüklü ideolojiler olarak gerek teorik gerekse de pratik bakımdan bu teoriler tümünden kullanışsızlar. Lakin genelde uygulanmamış olan fikirleri savunan ve çeperde (*periferide*) ya da gölgelerde kalmış bulunan (gelin buna bir kez daha ‘enkazın metafiziği’ diyelim) belirli marjinal unsurlar, içerdikleri anlam ve sezgi bakımından beklenmedik bir biçimde hayli değerli ve doygun hâle gelebilirler.

Yine de her koşulda, ikinci ve üçüncü siyaset teorilerini tekrardan ele alırken bunu yeni bir yolla yapmak gerekiyor – ve tabi bunun için öncelikle bu teorilerin ‘tutuculuğunun’ bulunduğu ideolojik yapılara olan güvenimizi ortadan kaldırmamız şart. Onların tutuculuğu, aynı zamanda en yavan ve değersiz yanlarıdır. Bu ideolojilere dair; örneğin “Sağ’a olumlu bir bakış açısı üzerinden Marx” yahut “Sol’a olumlu bir bakış açısı üzerinden Evola⁴⁴” gibi bir çapraz okuma yapmak çok daha verimli olacaktır. Nikolai V. Ustrialov⁴⁵ ya da Ernst Niekisch’in⁴⁶ ruhunu benimseyen bu müthiş ‘Ulusal

44 İ.B.E.N.: Julius Evola (1898-1974), gelenekçilik ekolünün en önemli İtalyan mensubudur ve moderniteye, antik kutsal metinlerin öğretileri ile tutarlı bir biçimde hayatı ele almak ve bu yaklaşıma taraftar olmak suretiyle karşı çıkmıştır.

45 İ.B.E.N.: Nikolai Ustrialov (1890-1937), Rus Devrimi’nin akabinde Sovyetler Birliği’nden kaçmış ve anti-Sovyet Beyaz Hareket’e katılmış bir profesördür ve Slav hayranıdır. Aslen komünizme karşı olsa da sonraları Sovyet komünizminin ve Rus milliyetçiliğinin unsurları arasında bir birleşme arayışında olmuştur. Ulusal Bolşevik fikirlerinin daha kabul edilebilir hâle geldiği inancıyla 1935 senesinde Sovyetler Birliği’ne geri dönmüş fakat casusluk suçlamasıyla 1937’de, Büyük Temizlik esnasında idam edilmiştir.

46 İ.B.E.N.: Ernst Niekisch (1889-1967), başlangıçta komünist olan fakat 1920’lerde komünizm ile milliyetçiliği birleştirme arayışı güden Alman siyasetçidir. *Widerstand* (Direniş) isminde bir dergi yayımlamış ve kendisi ile takipçileri için Ulusal Bolşevik unvanını kullanmıştır. Yeterince sosyalist olmadığı gerekçesiyle Nasyonal Sosyalizmi reddetmiş, sonrasında 1937 senesinde Naziler tarafından hapsedilmiş ve görme duyusunu yitirmiştir. 1945’teki tahliyesinin ardından Sovyetler Birliği’ni destekleyerek Doğu Al-

Bolşevik⁴⁷ girişimi tek başına yetersiz kalır. Neticede ikinci siyaset teorisinin mekanik bir şekilde üçüncü siyaset teorisine eklenmesi tek başına bizi herhangi bir yere götüremez. Onların ortak noktalarını yalnızca geçmişe bakarak betimleyebiliriz – ki bu noktaların hepsi doğrudan ve katı bir biçimde liberalizme karşıydı. Bu metodolojik çalışma, Dördüncü Siyaset Teorisi’ni kapsamlı bir biçimde detaylandırılmaya başlamadan evvel bizim için faydalı bir ısınma turu olacaktır.

İkinci ve üçüncü siyaset teorilerinin gerçekten kayda değer ve kesin bir şekilde okunabilmesi de ancak hâlihazırda kurulmuş ve yerleşik bir Dördüncü Siyaset Teorisi temelinde mümkündür. Post-modernite ve koşulları (yani küreselci dünya, *yönetişim*⁴⁸ ya da ‘mikro yönetim’, piyasa toplumu, insan haklarının evrenselliği, ‘sermayenin hakiki tahakkümü’ vb.) Dördüncü Siyaset Teorisi’nin esas konusunu

manyaya taşınmış fakat Sovyetlerin işçilere karşı tutumundan ötürü hayal kırıklığına uğrayarak 1953’te Batı’ya geri dönmüştür.

47 İ.B.E.N.: Ulusal Bolşevik Partisi (UBP), 1992 senesinde, Sovyetler Birliği’nin çöküşünden kısa bir süre sonra Rusya’da ortaya çıkmış ve 1920’lerin orijinal Ulusal Bolşeviklerinin mirasını devam ettirme peşinde olmuştur. Aslen liderliğini Eduard Limonov ve Dugin’in yaptığı bu partiden Dugin kısa süre sonra ayrılarak Ulusal Bolşevik Cephesi isimli kendi partisini kurmuş, devamında da 2001 senesinde Avrasya Hareketi’ni oluşturmak adına Ulusal Bolşevizm’i tümünden terk etmiştir. UBP’nin faaliyetleri defalarca Rus hükûmeti tarafından yasaklansa da mensupları propaganda çalışmaları yapmayı hâlen sürdürmektedir. Hâlihazırda Ulusal Bolşevik ismini hem Rusya’da hem de başka ülkelerde kullanmaya devam eden bazı başka gruplar da mevcuttur. I. Dünya Savaşı’nın ardından nevezuhur eden Ulusal Bolşevik ideoloji, komünizm ve milliyetçiliği sentezlemeye dair bir girişim olmuş ve temelde Alman Muhafazakâr Devrimi’nde yer almış Ernst Jünger ve Ernst Niekisch gibi bazı isimler tarafından kurgulanmıştır. Ulusal Bolşevizm ayrıca anti-Sovyet Beyaz Hareketi’nin kimi mensuplarında ve hatta –her ne kadar hem Lenin hem de Stalin tarafından karşı çıkılsa da– Rus İç Savaşı günlerinin birtakım Sovyet komünistlerinin içerisinde bile yer almıştır. Buna karşın, bu ideolojinin unsurları Stalin’in 1930’larda ortaya çıkan ulus markalaşmasının içerisinde yeniden hayata geçirilmiştir.

48 İ.B.E.N.: ‘yönetme sanatı’. Ç.N.: Terimin aslı Fransızca ‘gouvernance’dir.

temsil eder. Yine de kendi içlerinde değerler olarak radikal bir biçimde yadsınır ve reddedilirler.

Geleneğin ve Teolojinin Dönüşü

Gelenek (din, hiyerarşi ve aile) ve de değerleri, modernitenin şafağında çöktürüldüler. Esasında üç siyaset teorisinin her biri de “Tanrı’nın ölümü” (Friedrich Nietzsche), “dünyanın büyüünün bozulması” (Max Weber⁴⁹) ve “kutsalın sonu” kavramlarını çeşitli şekillerde kavramış kimselerce yapay ideolojik yapılar olarak tasarlandı. Modernitenin Yeni Çağ’ının özü buydu; insan, Tanrı’nın yerini almaya gelmişti, felsefe ve bilim ise dinin ikamesiydi – akılcı, güçlü ve teknolojik yapılar da vahyin yerine geçmişti.

Gelgelelim, eğer modernite, post-modernitenin içerisinde tükendiye, öyleyse aynı esnada, doğrudan sürdürülen ‘Tanrıların Savaşı’⁵⁰ dönemi de onunla birlikte bir nihayete erdi. Post-modern insanlar artık dine muhalif ya da hasım değiller, daha ziyade kayıtsız, ilgisiz ve umursamazlar. Daha da ötesi, kural olarak, satanizm gibi, dinin belli başlı yanları ve post-modern filozofların ‘şeytani dokusu’ pek çok post-modern birey için oldukça çekici geliyor.

Her hâlükârda, Geleneğin zulüm ve istismar devri bitti; tabi diğer yandan, post-liberalizmin mantığı gereği, bu durum muhtemelen farklı bağnaz kültürlerin kalıntılarına, yaygın kaotik ekümenizme ve ‘hoşgörü’ye dayalı yeni bir küresel sahte-din (ya da sözde, uydurma din) yaratılmasına

49 İ.B.E.N.: Max Weber (1864-1920), sosyolojinin kurucularından biri kabul edilen Alman düşünürdür. En önemli ve meşhur eseri, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhudur* (*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*).

50 İ.B.E.N.: Aslı ‘themoachy’ olan bu deyim, Grek kültüründe Olympos’taki panteona, yani tüm tanrıların bulunduğu tapınağa/meclise atfen, tanrıların arasındaki bir savaşı ifade etmektedir.

yol açacak⁵¹. Bir açıdan olayların böyle beklenmedik bir gidişatı takip etmesi belli yönlerden, dümdüz ve çetrefilsiz dogmatik ateizmden ve materyalizmden daha ürkütücü görünse de eğer Dördüncü Siyaset Teorisi'nin temsilcileri Gelenegın değerlerini ve ideallerini müdafaa etmek hususunda istikrarlı ve ödün vermez bir biçimde davranabilirlerse, inanç istismarı ve zulüm katsayısındaki düşüş ortaya bir fırsat çıkartabilir⁵².

Bir vakitler modernite tarafından yasa dışı ilan edilen bir siyasi programı artık güven içerisinde kurabiliriz. Nitekim bu program şimdilerde, en 'göz kamaştırıcı' yanları da dâhil, eskiden olduğu kadar aptalca ve başarısızlığa mahkûm görünmüyor. Post-modernitenin kahramanlarının 'ucubeler' ve 'yaratıklar', 'travestiler' ve 'yozlaşmışlar' olması tesadüf eseri değil –bu, modanın kuralı. Dünyanın palyaçolarının ortamında, hiç kimse ve hiçbir şey 'haddinden fazla demode' (*arkaik*) görünemez– modern yaşamın mecburiyetlerini görmezden gelen Gelenekçi insanlar bile.

Bu iddianın haklılığı yalnızca İslâmî köktencililiğin kayda değer başarıları ile değil, aynı zamanda (Dispensasyonalistler⁵³,

51 İ.B.E.N.: Bu fikri ele alan bir gelenekçi için bkz. René Guénon: *Theosophy: History of a Pseudo-Religion* (Teosofi: Uydurma Bir Dinin Tarihi/Hillsdale, New York: Sophia Perennis, 2001), *The Spiritist Fallacy* (Hillsdale: Sophia Perennis, 2003/Türkçesi: *Ruhçu Yanılgı* [Çev. Fevzi Lütü Topaçoęlu], *İz Yayıncılık*, 1996), ve *The Reign of Quantity and the Signs of the Times* (Hillsdale: Sophia Perennis, 2004/Türkçesi: *Nicelięin Egemenliği ve Çağın Alametleri* [Çev. Mahmut Kanık], *İnsan Yayınları*, 2020) ve Charles Upton, *The System of Antichrist: Truth and Falsehood in Postmodernism and the New Age* (Decalın Sistemi: Post-Modernizmde ve Yeni Çağda Gerçek ve Sahtelik/Hillsdale: Sophia Perennis, 2005).

52 İ.B.E.N.: Dugin, Gelenek tabirini René Guénon, Julius Evola ve Frithjof Schuon ile aynı anlamda kullanmaktadır; yani, tüm otantik (özgün ve güvenilir) dinlerin kalbinde yatan ve ezoterik uygulamaları ile doktrinleri arasında farklılıklar baş gösterse bile yine de değişmeden sabit kalan doğaüstü ve aşkın metafiziksel ilkeler dizisini kastetmektedir.

53 İ.B.E.N.: Dispensasyonalizm'in (Ç.N.: *Bu terimin 'imtiyazcılık' şeklinde bir sadeleştirilmiş çevirisi mümkün olabilir*) kökenleri 19. yüzyıla ait bir evan-

Mormonlar vb. gibi) aşırı antik ve demode Protestan mezhep ve cemaatlerinin Amerikan dış politikasında giderek artan nüfuzlarıyla da ispatlandı. George W. Bush, bizzat ‘Tanrı bana Irak’ı işgal etmemi söyledi!’⁵⁴ diyerek bir gerekçe üretti ve onun üzerine Irak’ta savaşa girdi. Bu söylem, onun Protestan metodist hocalarının zihniyetiyle oldukça uyumludur.

Dolayısıyla Dördüncü Siyaset Teorisi ilham almak adına moderniteden önce mevcut bulunan her şeye kolaylıkla tevccüh edebilir. “Tanrı’nın ölümü”nün kabulü, çağın gereklilikleri ile uyum içerisinde olmak isteyen herkes adına riayet edilmesi gereken bir mecburiyet olmaktan çıkacak. Post-modernitenin insanları bu olayı o kadar bıkkınlıkla kabullenmiş bir durumdalar ki artık konunun ne anlama geldiğini bile anlayamıyor ve ‘Ölen tam olarak kimdi?’ diye sorma raddesine geliyorlar. Ama aynı şekilde, Dördüncü Siyaset Teorisi’ni geliştirenler de “Tanrı’ya inanıyoruz ama O’nun ölümüne dair söz söyleyenleri umursamıyoruz – tıpkı delilerin sözlerini de umursamadığımız gibi” demek suretiyle bu ‘olay’ unutulabilirler.

Bu durum, teolojinin geri dönüşüne ve Dördüncü Siyaset Teorisi’nin esaslı bir unsuru oluşuna işaret ediyor. Geri döndüğü vakit, post-modernite (yani küreselleşme,

jelik harekete dayanmaktadır. Bu hareket, kıyametten bin yıl önce İsa Mesih’in fiziksel olarak dünyaya geri dönüp hükümdarlığını tesis edeceğini, Tanrı’nın İsrail’e verdiği sözleri yerine getirmek adına Yahudilerin Kutsal Topraklara geri dönmesine izin vereceğini fakat bu olay gerçekleşmeden evvel hakiki müminlerin Cennete götürüleceği, yalnızca inanmayanların İsa’nın dönüşünden evvel yaşanacak felaketlere maruz kalacağı bir vecdânının yaşanacağını savunur. Günümüz Amerika’sında, Vaftizciler (Baptist) ve Pentikostalizm gibi örnekleriyle dispensasyonalizm en belirgin evanjelik hareket vasfını taşımaktadır ve Hristiyan Siyonizmi’nin Amerikan politikalarındaki yükselişine ön ayak olmuştur.

54 İ.B.E.N.: Pek çok haber ajansının ve tanıkların iletmesine göre, Başkan Bush 2003 Haziran’ında Mısır’da Filistinli liderlerle yaptığı bir toplantıda, katılımcılara Tanrı’nın ona Afganistan ve Irak’ı işgal etmesini emrettiğini söylemiştir. Beyaz Saray ise bu söylemleri reddetmiştir.

post-liberalizm ve sanayi sonrası toplum) kolaylıkla ‘Sahte İsa’nın Krallığı’ (ya da diğer dinlerdeki karşılıklarına göre; örneğin Müslümanlarda ‘Deccal’, Yahudilerde ‘Erev Rav’, Hindularda ‘Kali Yuga’ vb.) olarak isimlendirilebilecek. Bu husus sadece kitleleri hareketlendirme gücü olan bir benzetmeyle sınırlı kalmayıp aynı zamanda dinî bir olgu –yani Kıyamet’in başlangıcı fenomeni– muamelesi görecektir.

Dördüncü Siyaset Teorisi’nde Mitler ve Arkaizm

Eğer Yeni Çağ’da ateizm Dördüncü Siyaset Teorisi için bir mecburiyet olmaktan çıkarsa, o vakit, bir zamanlar diğer kutsal kültürleri saf dışı bırakan tek tanrılı dinlerin teolojisi de artık nihai gerçek olmayacak (ya da ‘olabilir veya olmayabilir’). Teorik olarak, antik demode (arkaik) değerlerin derinlemesine yeniden ele alınması olanaklarını sınırlandıran hiçbir şey yok, bu da onların layıkıyla anlaşılıp öğrenilmeleri hâlinde yeni ideolojik yapıda yerlerini almalarının önünü açabilir. Dördüncü Siyaset Teorisi’nin taraftarları, teolojiyi modernitenin akılcılığına uyarlama ihtiyacını bertaraf ederek, tek tanrılı dinlere intisap etmiş toplumlardaki bilhassa sonraki evrelerinde akılcılıktan hayli etkilenen dogmatik ve teolojik unsurları görmezden gelmekte serbesttirler. Nitekim akılcılık (*rasyonalizm*), Hristiyan Avrupa kültürünün kalıntılarından deizm⁵⁵ inancının doğmasına yol açtı, onu da deizm programının modern çağdaki aşamalı gelişimi zarfında ateizm ve materyalizm izledi.

55 İ.B.E.N.: Aydınlanma döneminin bir ürünü olan deizm, 17. ve 18. yüzyıllarda yükselişe geçmiştir. Temel olarak deizm, Tanrı’nın var olduğu savının Kilise’nin öğretilerinden bağımsız bir biçimde, akıl yoluyla da ortaya çıkarılabileceğini; öte yandan, Tanrı’nın kâinatı yaratmış olsa bile sonrasında katiyen kâinata müdahale etmediğini savunmakta ve dolayısıyla da ilahi vahyin ya da mucizelerin var olma ihtimalini saf dışı bırakmaktadır.

Yeni bir kalkan olarak yalnızca inancın en önde gelen zihin üstü sembollerini değil, önceki çağlarda teologların aklını bulandıran tüm kültleri, törenleri, ayinleri ve efsaneleri de bir kez daha kullanmak mümkündür. Eğer modernitenin doğasında olan kalkınma fikrini (ki daha önce belirttiğimiz üzere, artık sona erdi) reddedersek, o vakit eski olan her şey, yalnızca eski olması hasebiyle bizim için değer ve itibar kazanır. ‘Antik’, yani ‘eski’, iyi bir anlama kavuşur – bir şey ne kadar eskiyse, o kadar iyi olur.

Tüm kurgular ve yaratılar içerisinde belki de en eskisi, Cennet’tir. Dördüncü Siyaset Teorisi’nin taşıyıcıları, yakın bir gelecekte Cennet’i yeniden keşfetmeye çalışmalıdır.

Heidegger ve ‘Oluş’ (Ereignis⁵⁶)

Nihayet, Dördüncü Siyaset Teorisi için en derin –hatta varoluşsal!– temeli tanımlayabiliriz. Bu noktada sadece teolojilere ve mitolojilere değil, asli bir varoluşu, yani Varlık üzerine en kapsayıcı, çelişkili, engin ve deşici çalışmayı inşa etmek için eşsiz bir teşebbüste bulunan özel bir düşünürün yansıtıcı felsefi tecrübelerine de dikkatimizi vermemiz gerekiyor. Bahsettiğim kişi, Martin Heidegger.

Heidegger’in kavramına dair şöyle basit bir özet yapabiliriz: felsefi düşüncenin şafağında, insanlar (daha net bir söylemle, Avrupalılar; hatta daha da belirginleştirecek, Grekler), düşünce sistemlerinin odak noktası olarak Varoluş meselesini ortaya attılar. Fakat bunu birincil özne hâline getirerek aynı zamanda Varlık ve düşünceye; saf Olmak (*Seyn*) ile onun varoluştaki dışavurumlarına –yani, insanın dünyada var olmak (*Dasein* – varoluş/orada var olmak) ve kendinde var olmak (*Sein*) tecrübesi arasındaki bir ‘olma’ya

56 Ç.N.: Bu terimin dilimizde ‘hadise’, ‘olay’, ‘vukuat’, ‘olagelmek’, ‘olageliş’, ‘olmaklık’ şeklinde karşılıkları da mevcuttur.

(*Seiende*)– dair karmaşık ilişkinin nüansları tarafından bir kafa karışıklığına duçar olma riskini de yarattılar.

Bu başarısızlık zaten Heraklitos'un⁵⁷ phusis (doğa⁵⁸) ve logos (değişmez hâkim yasalar⁵⁹) hakkındaki öğretilerinde çoktandır yaşanmıştı. Sonrasında, besbelli ki Parmenides'in⁶⁰ eserlerinde ve en nihayetinde insan ve varoluş arasına fikirler yerleştiren ve hakikati de onlara uygun olacak şekilde – sıkça atıf yapılan bilgi teorisi adı altında– tanımlayan Platon'da bu başarısızlık zirveye çıkmıştı. Bu da yabancılaşmayı doğurdu ve en sonunda da 'teknik düşünme'ye (*das rechnende Denken*) yol açtı – böylelikle de teknoloji gelişti. Azar azar, insanoğlu saf Varoluşu görme kabiliyetini kaybetti ve nihilizmin patikasını takip etti. Teknolojinin (teknoloji ve dünya arasındaki ilişkiye dayalı) ruhu, bu durmaksızın artan nihilizmi ifade ediyor.

Yeni Çağ'da, bu eğilim doruk noktasına ulaştı – teknik gelişim/teknikle kafesleme (*Ge-stell*⁶¹) en sonunda Varlığı

57 İ.B.E.N.: Heraklitos (M.Ö. 535-475), Sokrat öncesi dönemde yaşamış Grek filozoftur.

58 İ.B.E.N.: Grekçe, 'doğa' yahut daha net bir ifadeyle, 'var olan şey' anlamına gelmektedir.

59 İ.B.E.N.: Grekçe, 'fikir' anlamını da taşımaktadır. Grekler, tüm kâinatı yöneten bir logos olduğuna inanırlardı.

60 İ.B.E.N.: Parmenides, M.Ö. 5. yüzyılda, Sokrat öncesi dönemde yaşamış Grek filozoftur.

61 İ.B.E.N.: Tam manasıyla 'iskelet' yahut 'çerçeveleme' şeklinde tercüme edilebilecek olan *Ge-stell*, Heidegger tarafından teknolojiyi modern dünyadaki insanın varoluş biçimi/modu olarak tanımlamak için kullanılmıştır. Ç.N.: İçerdiği anlam bakımından, dilimizde Gestell terimi için "**teknikle kafesleme**" karşılığının kullanımını uygun görüyoruz. Bu konuda bkz. "Heidegger'in tekniğe ilişkin soruşturmasında karşımıza sıkça çıkan bir kavram olan Gestell, filozofun ona yüklemiş olduğu geniş anlam dünyası nedeniyle diğer dillere çevrilmesi ya da diğer dillerde anlaşılır kılınması zor bir kavramdır. Heidegger Gestell'i Almandaki ilk anlamı olan çerçeve manasının dışında "provokasyon", "kontrol", "yönetme", "teftiş", "hesap", "bir araya getirme", "doğanın aklileştirilmesi" anlamlarında da kullanır. Bu nedenle Gestell kavramının Türkçedeki birebir karşılığı olan 'çerçeve'

tahtından etti ve ‘hiçliği’ hâkim kıldı. Heidegger içten içe liberalizmden nefret ediyordu ve ona ‘Batıcı nihilizmin’ kalbinde yatan ‘teknik düşünmenin kaynağının’ dışavurumu nazarıyla bakıyordu.

Heidegger’in tamamen tecelli edişine tanık olacak kadar yaşayamadığı post-modernite, her bakımdan, Varlığın en üst derecede unutulması hâlidir; hiçlik (nihilizm) tüm çatlaklardan sızmaya başladığında gerçekleşen o ‘gece yarısı’dır⁶². Yine de onun felsefesi umutsuzca kötümser değildir. O, hiçliğin bizzat saf Varlığın öteki yüzü olduğuna inanır ki bu da –çok çelişkili bir biçimde– insanoğluna varoluşunu hatırlatır! Eğer Varlığın açılımını doğru bir biçimde deşifre edersek, o vakit düşünen insanoğlu bu en büyük riskten kendisini yıldırım hızıyla kurtarabilir. “Fakat tehlikenin olduğu yerde, kurtuluşa götürecek kuvvet de vardır,” diye alıntılar Heidegger, Freidrich Hölderlin’in şiirinden⁶³.

Heidegger, Varlığın bu ani geri dönüşü için özel bir terim kullanır: *Ereignis* – yani ‘oluş’. Bu oluş, tam da dünyanın gecesindeki gece yarısında, yani tarihin en karanlık ânında

sözcüğü diğer anlamları vermek bakımından yeterli durmamaktadır. Heidegger’in eserlerindeki Gestell kavramının kapsadığı bu çeşitli anlamların göz önünde bulundurulması gereklidir. Ancak ısrarlı bir tavırla Gestell kavramına Heidegger felsefesindeki anlamlarına sadık kalarak Türkçe bir karşılık arayacaksak, bu durumda şu ifade uygun olacaktır kanaatindeyiz: *İnsanın kullanımına yönelik, doğanın stok olarak aklileştirilmesini sürekli bir biçimde tahrik etmek*. Heidegger’e göre, modern tekniğin özü burada yatar ve Gestell kendisini tehlike olarak ortaya koyar.” (Sevim Erşahin Karakaş, *Heidegger Düşüncesinde Teknikleşmiş Hayvan Olarak Modern İnsan*, s. 135; Temaşa Felsefe Dergisi 13 (2020): s. 131-142.

62 İ.B.E.N.: Friedrich Hölderlin’in ‘Ekmek ve Şarap’ isimli şiirinde, gece sembolik olarak bizim çağımızı, yani Greklerin antik tanrılarının ve İsa’nın dünyadan gidişinin ardından onlar geri dönene dek anılarını yaşatmaya yalnızca şairlerin teşebbüs ettiği dönemi temsil etmesi adına kullanılır. Martin Heidegger bu şiiri, *Off the Beaten Track* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002) isimli eserinde yer alan ‘Neden Şairler?’ isimli makalesinde uzun uzadıya tartışır.

63 Martin Heidegger, *Off the Beaten Track*, s. 222.

gerçekleşir. Heidegger'in kendisi de sürekli bu âna gelinip gelinmediğine dair tereddütte kalır – o ebedî 'henüz değil' hissi onda daima vardır.

Heidegger'in felsefesi, yeniden tasarlanan ikinci ve üçüncü siyaset teorisinden, teoloji ve mitolojinin dönüşüne kadar her şeyi kendi etrafında döndüren merkez eksen hâline gelebilir.

Bu yüzden de Dördüncü Siyaset Teorisi'nin kalbinde, manyetik çekirdek kabilinden, Varlığın tam da insanlığın onu son kez ve tümünden unuttuğu andaki muzaffer geri dönüşünü somutlaştıracak ve bünyesinde barındıracak olan ve giderek yaklaşan *Ereignis*'in ('Oluş'un) yörüngesi vardır ve bu unutkanlığın son izleri de yok olana dek yerini koruyacaktır.

Dördüncü Siyaset Teorisi ve Rusya

Günümüzde pek çok insan Rusya'nın küreselleşme, post-modernite ve post-liberalizm ile bezeli 'cesur yeni dünyada' yeri olmadığını sezgilerine dayanarak kavrayabilir. Evvela dünya devleti ve dünya hükûmeti küresel çapta tüm ulus-devletleri kademe kademe tarihe gömüyor. Daha da önemlisi, Rus tarihinin bütünlüğünün Batı ile diyalektik bir tartışma içerisinde ve Batıcı kültüre karşı olduğu, (genellikle içgüdüsel biçimde sıkıca muhafaza edilen) kendi *Rus* gerçekliğini, kendi kurtuluş ve refah ideallerini ve de her ne şekilde ifade ediliyor olursa olsun, 'tarihin sonu'na dair kendi tasavvurlarını gerek Moskova usulü Ortodoks-luk gerek Petro'nun seküler imparatorluğu gerekse de Komünist devrim boyunca idame ettirmek adına yoğun bir mücadele verdiği gerçeğidir. En parlak Rus düşünürleri, Batı'nın bir cehenneme doğru sürüklendiğini görebiliyor. Ve şimdi, neo-liberal ekonominin ve post-modern kültürün dünyayı nereye götürdüğüne bakarak, biz de nesiller boyu

Rus halkını alternatif arayışlarına iten bu içgüdünün tamamen haklı çıktığını görebiliriz.

Mevcut küresel ekonomik kriz, sadece bir başlangıç. Çok daha kötü günler bizleri bekliyor. Post-liberal siyasetin sürdürümü öyle bir yapıda ki herhangi bir rota değişikliği yapılması imkânsız: Batı'yı kurtarmak adına, kontrolsüz, zapt edilemeyen 'özgür teknoloji' (Oswald Spengler)⁶⁴ daha verimli fakat yine tümünden teknik ve teknolojik olan araçların arayışına girecek. Bu, küresel piyasanın nihilist lekesini tüm gezegene yayan *Ge-stell*'in başlangıcındaki yeni safha. Bir krizden diğerine, bir balondan ötekine geçen küresel ekonomi ve sanayi sonrası toplumun yapılanmaları insanoğlunun gecesini sadece daha beter karartıyor. O kadar kara ki, biz bir gecenin içerisinde yaşadığımızı bile gitgide unutuyoruz. İnsanlar, hiç görmedikleri için 'Işık nedir?' diye soruyorlar. Örneğin, 2008 mali krizinin patlak verdiği dönemde binlerce Amerikalı bir tatbikat gerçekleştirdi ve hükûmete yeni bir ekonomik balon tertip etmesi için çağrıda bulundu. Bundan daha pervasız ve kör olmaları mümkün mü?

Rusya'nın kendine ait farklı bir istikamette gitmesi gerektiği çok açık. Fakat asıl mesele ve çelişki de burada yer alıyor: Post-modernitenin mantığını sadece tek bir ülkede bertaraf etmek o kadar da kolay olmayacak. Sovyet modeli⁶⁵ denendi ve çöktü. O noktadan itibaren, ideolojik durum geri

64 İ.B.E.N.: Oswald Spengler (1880-1936), Weimar dönemi Almanya'sındaki Muhafazakâr Devrim'in başat figürlerinden birisi olarak kabul edilen Alman filozoftur. En önemli çalışması, 1922/23'te yayımlanan ve tüm medeniyetlerin güç yönünden yükselişi ve düşüşü yaşayacağı kaçınılmaz bir döngüden geçtiğini; o günün Batı medeniyetinin de hâlihazırda düşüş evresine geçtiğini kuramlaştırdığı *The Decline of the West* (Türkçesi: *Batının Çöküşü* [Çev. Nuray Sengebli], Dergâh Yayınları, 1978) isimli iki ciltlik eserdir.

65 Ç.N.: Burada yazar, Sovyetler Birliği'nin *Demir Perde* politikası uygulayarak kendini dış dünyaya kapatmaya ve izole bir şekilde yaşamaya yönelik stratejisine atıf yapıyor.

dönüşü olmayacak şekilde değişti – tıpkı, stratejik gücün dengesi gibi. Rusya'nın kendini ve başkalarını kurtarması için bir çeşit teknolojik mucize ya da aldatıcı strateji üretmek yeterli olmaz. Dünya tarihinin kendine has bir mantığı var. Ve 'ideolojinin sonu' rastgele gelişen bir başarısızlık değil, yeni –ve görünüşe göre, son– evrenin başlangıcı niteliğini taşıyor.

Bu durumda, Rusya'nın geleceği tamamen bizim Dördüncü Siyaset Teorisi'ni geliştirmemize bel bağlıyor. Küreselliğin bize yerel bazda sunduğu seçenekleri denemeye teşebbüs ederek ve statükoyu üstünkörü bir tutumla düzeltmeye çalışarak kaçınılmaz olanı geciktirmekten öteye gidemeyiz. Post-modernitenin meydan okuması son derece belirgindir: Varoluş'un unutulması mantığına köklerini salmıştır ve insanoğlunu varoluşçu (ontolojik) ve manevi (teolojik) köklerinden ayırmaya çabalar. Buna şapka çıkaran yeniliklerle yahut halkla ilişkiler vekilleriyle yanıt vermek imkânsızdır. Hâl böyleyken, küresel ekonomik kriz, tek kutuplu dünyaya muhalefet ve egemenliğin muhafazası ve de güçlendirilmesi vb. gibi mevcut sorunları çözmek adına tarihin felsefi kurumlarına atıfta bulunmak ve metafizik bir çaba göstermek zorundayız.

Bu teoriyi geliştirme sürecinin nasıl sonuçlanacağını söylemek zor. Net olan tek bir şey var: bu, tek kişinin bireysel gayretiyle ya da küçük bir grup insanın uğraşıyla başarılabilecek bir iş değil. Çaba kolektif şekilde gösterilmeli ve herkesçe paylaşılmalı. Bu bakımdan hem Avrupa hem de Asya'daki diğer kültürlerin ve halkların temsilcileri bize gerçekten yardım edebilirler, neticede onlar da günümüzün bu kıyametbilimsel gerilimini ciddi bir biçimde hissediyorlar ve bu küresel çıkmaz sokaktan çıkmanın yollarını en az bizim kadar umutsuzca arıyorlar.

Gelgelelim, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin statükoyu ve onun hem teorik hem de pratik boyutlarını reddeden Rus yorumunun 'Rus *Ereignis*'i üzerine yoğunlaşacağını önceden dile getirmemiz mümkün. Burada kastettiğimiz, Rus halkının, milletimizin doğumundan Kıyamet'e dek nesiller boyunca beklediği ve uğruna yaşadığı eşsiz ve sıra dışı 'Oluş'tur.

Bir Aktör Olarak *Dasein*

Dördüncü Siyaset Teorisi'nin Gelişimindeki Evreler ve Sorunlar

Periyodik gelişimin bir taraftarı ve Francis Bacon'ın da onun bilgi teorisinin⁶⁶ de muhalifi birisi olarak, belli başlı konulara ve düşünce alanlarına dair sürekli yeni yaklaşımlar geliştirmemizi ve var olan yaklaşımları modifiye etmemizi salık vermek niyetini güdüyorum. 'Muhafazakârlık' kavramını tekrar tekrar açığa kavuşturduk. Dördüncü Siyaset Teorisi üzerine bir konferanslar dizisi ve bilimsel sempozyum tertip ettik. Neticeleri dergilerde⁶⁷, antolojilerde, monografilerde ve web sitelerinde⁶⁸ yayımlanmış bulunan tüm bu çabaların bir hiç uğruna olmadığını, boşa gitmediğini ve okurların bu konuyla hiç değilse biraz aşına hâle geldiğini

66 İ.B.E.N.: Francis Bacon (1561-1626), bilginin sadece duyuşsal algı aracılığıyla ortaya çıkacağını ve teorilerin yalnızca dünyayı tekrarlanabilir gözlemler üzerinden kanıtlanabileceğini savunan ampirizm (deneycilik) kavramının ve bilimsel metodun geliştiricisi olmakla ünlü İngiliz filozoftur.

67 *Russkoe Vremia* (Rus Zamanı) isimli derginin 2009'da yayınlana 1. sayısı, tümünden muhafazakârlık konusuna ithaf edilmiştir. Bu konuda ayrıca bkz. A. G. Dugin, 'Dördüncü Siyaset Teorisi', *Profile* 48 (603), 22 Aralık 2008.

68 İ.B.E.N.: İngilizce dilindeki çevrimiçi kaynaklar için pek çok diğer kaynak ile birlikte bkz. International Euroasian Movement (Uluslararası Avrasya Hareketi) ((<http://evrazia.info/index.php?newlang=english>), Global Revolutionary Alliance (Küresel Devrimci İttifak) (granews.info), The Green Star (Yeşil Yıldız) (americanfront.info) ve Open Revolt! (*Aleni İsyani!*) (openrevolt.info).

umuyorum. O yüzden, devam etmeyi ve ileriye doğru bir adım daha atmayı öneriyorum.

Somut örnekler üzerinden, Dördüncü Siyaset Teorisi'ne ilişkin tartışmaların tanıtımı adına neler yapıldığını ve neticesinde Moskova Devlet Üniversitesi Sosyoloji Fakültesi Muhafazakâr Araştırma Merkezi ve St. Petersburg Devlet Üniversitesi Felsefe Fakültesi Muhafazakâr Kulüp tarafından yürütülen etkinliklerin gözlemlenebilir sonuçlarını göstereceğim. Bu örneklerin arasında yakın zamanda St. Petersburg'da, Amphora isimli şahane yayınevi tarafından neşredilmiş iki adet kitap da bulunuyor: Alain de Benoist'nın *Liberalizme Karşı: Dördüncü Siyaset Teorisi'ne Doğru* isimli eseri ve ben-denizin *Dördüncü Siyaset Teorisi*⁶⁹ isimli çalışmam.

St. Petersburg Devlet Üniversitesi'ndeki 'Felsefe Günleri' kapsamında konuşmacı olan filozof Alain de Benoist'nın eseri, kendisinin felsefe ve (küreselleşme, ekonomik ve sosyal kriz, Avrupa'yla bütünleşme süreci, yeni siyasi ve sosyal akımlar, Avrupa ile Rusya arasındaki ilişkiler, hümanizm vb. gibi) günümüzün temel sorunlarına ilişkin siyaset bilimi üzerine görüşlerinin bir derlemesi ve hülasası niteliğini taşıyor. Tüm bu problemlere, dünyaya hükmeden (ilk ve en istikrarlı siyaset teorisi konumundaki) liberalizm ideolojisine yönelik eleştirel bir bakış açısıyla hitap ediyor. Komünizmin çöküşünden sonra rekabet yokluğu yaşayan liberalizm, siyasetteki, sosyal çevre ve toplumsal alandaki, ekonomideki, kültürdeki, ideolojideki vb. statü-konun olumsuz etkisinin keskin bir biçimde farkında olan ve alternatif arayışına girenlerin eleştiri oklarını yönelttiği başat odak hâline geldi.

69 Alexander Dugin, Chetvertaia politicheskaya teoriya (St. Petersburg: Amphora, 2009) — Web'de: (<http://konservatizm.org/konservatizm/amfora/031209153016.xhtml>).

Liberalizmin eski alternatifleri olan Komünizm ve faşizm verimsizliklerini ve uyumsuzluklarını sergileyerek tarih tarafından kendince mağlup edildi ve gözden çıkartıldı. Bu sebepten ötürü, liberalizmin alternatifini başka yerde aramak gerekiyor. Bu arayışın alanı da Dördüncü Siyaset Teorisi'nin ihtisas ve etkinlik alanı olarak belirlendi. Böylesi bir yaklaşım, tam da “Muhafazakârlık: Geleceğin Kendisi Mi Yoksa Bir Alternatif Mi?” temasına tekabül ediyor. Eğer bir alternatif üzerinde düşünür ve geleceğe dair mevcut şablon ve proje ile bağdaştırırsak, o vakit hangi alternatifin neyi ikame edeceğini de açıkça idrak edebiliriz – ki bu sorunun cevabı basit: hâkim küresel söylem olarak, liberalizmin.

Bu yüzden de muhtemel tek anlamlı ve dikkate değer alternatif, mantıken liberalizme karşı olmalı, ki Alain de Benoist'nın kitabının ismi de bu. Her ne olursa olsun, mesele hâlen baki: acaba muhafazakârlık bu rol için uygun mu? Kısmen, Benoist'nın liberal teoriyi kalkınmaya dair eleştirdiği konuşmasında buna ilişkin cevabı işittik. Bu felsefi yaklaşım, gerek göreceli dünya görüşü farkı bakımından gerekse de kalkınmayı tümünden reddeden yapısı yönünden liberalizme alternatif olmak adına muhafazakârlığın en mantıklı namzet olduğunu ileri sürüyor. Öyleyse geriye bir tek söz konusu muhafazakârlığın türünü açıkça belirtmek kalıyor: liberalizmin bir başka biçimi olması hasebiyle liberal muhafazakârlığın⁷⁰ liberalizme bir alternatif olarak düşünülemeyeceği açıktır. Dolayısıyla eleme süreci uyarınca, bir teklifte bulunabilir ve liberalizmin alternatifini muhafazakârlığın liberal olmayan türevlerinde aramamız gerektiğini söyleyebiliriz.

70 İ.B.E.N.: Prof. Dugin, burada, tıpkı ABD'deki Cumhuriyetçi Parti ve Birleşik Krallık'taki Muhafazakâr Parti gibi, serbest piyasa liberalizminin ihtisas sahası içerisindeki muhafazakâr ideolojileri kastetmektedir.

Bunların her biri mantıklıdır zira Benoist da muhafazakâr görüşleriyle bilinen bir filozoftur (hatta kimi zaman Avrupa'nın 'Yeni Sağ'ının öncülerinden biri olarak nitelendirilir) lakin aklındaki özel muhafazakârlık çeşidi, yeni yayımlanan kitabından açıkça belli oluyor.

Benoist'nın kitabına dair bahsetmeye değer başka bir yan daha var: Okurlarımızın pek çoğu, liberalizm karşıtı ideolojik manifesto kabilinden bir başka eseri, Immanuel Wallerstein⁷¹ tarafından kaleme alınan *Liberalizmden Sonra*'yı anımsayacaktır. Her ne kadar başlık ve eleştirinin konusu bakımından benzerlik arz etseler de aralarında önemli bir farklılık mevcut. Wallerstein, liberalizmi Sol'un bakış açısından, neo-Marksist bir konumdan eleştiriyor. Ve her Marksist gibi, liberalizmi (yani burjuva demokrasisini ve kapitalizmi) kendinden önceki (feodalizm ve kölelik gibi) tarihsel gelişim safhalarına kıyasla ilerici ve yenilikçi fakat kendinden sonra gelen safhalara –yani sosyalizme, Komünizme ve benzerlerine– göre daha kalitesiz ve geri kalmış bir safha olarak nitelendiriyor. Burada 'Soldan' gelen ve (Wallerstein'in kitabının adında da belirtildiği üzere) gelecek yönünden değerlendirmeler taşıyan bir eleştiriden bahsediyoruz.

Bu, Marksizm'in tipik bir özelliğidir. Benoist için ne liberalizmin kendinden önceki toplumlara karşı üstünlüğü ne de Komünist bir geleceğin avantajları aleni değil. Bu yüzden de isimlerinin benzerliğine karşın, iki yazarın duruşları ve cenahları arasında çok temel bir fark bulunuyor; söz konusu Wallerstein iken, "Sol'dan" yapılan bir eleştiriyle, söz konusu Benoist ise, "Sağ'dan" yapılan bir eleştiriyle karşılaşyoruz.

Bir diğer fark, liberalizmle olan ilişkilerinden kaynaklanıyor. Wallerstein'a göre, sosyopolitik ve sosyoekonomik

71 Immanuel Maurice Wallerstein, *After Liberalism* (New York: New Press, 1995/Türkçesi: *Liberalizmden Sonra* [Çev. Erol Öz], Metis Yayınları, 2012).

tarihin mantığına göre liberalizm önceden bilinen, beklenen bir sonuçtur, bu yüzden de kendisi liberalizmin bir ‘sonrası’ olacağını varsayarak o ‘sonra’ hakkında konuşur. Benoist içinse mesele sabittir: birileri mutlaka liberalime karşı savaşmalıdır ama tarihsel ve ahlaki açıdan haklı olan bu mücadelelenin neticesinin ne olacağı garanti edilemez. Önemli olan, liberalizmle şimdi, derhâl savaşılmasıdır; önemli olan, liberalizmin zaafalarını ve kırılğanlıklarını saptamaktır; önemli olan alternatif bir dünya görüşü meydana getirebilmektir – lakin gelecek bizim ellerimizdedir ve geleceğimiz önceden belirlenmiş değildir, her türlü ihtimale açıktır.

Wallerstein, her Marksist gibi meseleleri –çeşitli derecelerde– mekanik bir üslupla değerlendirir, Benoist ise her (hakiki) muhafazakâr gibi organikçi ve bütüncüdür.

Alain de Benoist’nın fikirleri ve bizim tezimizle olan alakası hakkında dile getirmek istediğim son husus da onun, Carl Schmitt’in “Dünyanın Dördüncü *Kanunu*”⁷² kavramı hakkındaki algısıdır – bu kavram ise, siyaset bilimi ve ‘siyasi teoloji’ ile jeopolitik ve uzayın siyasi yapılanmasının yeni modeli arasındaki ilişkiyi ifade eder.

Kendi payıma, Dördüncü Siyaset Teorisi kitabımda⁷³ geçmişin üç başat siyaset teorisini – liberalizmi, Marksizm’i (sosyalizmi) ve faşizmi (ki içerisine Nasyonal Sosyalizm de dâhildir) değerlendirdim, toplamdaki genel bilançolarını özetledim ve Dördüncü Siyaset Teorisi’nin bu üç ideolojinin her birinin ötesindeki gelişimi için gerekli ufukları tespit etmeye teşebbüs ettim. Elbette ki bu teşebbüs, dogmatizmden yahut mevcut sorunun tamamen çözülebilmesine yönelik bir teklif olmaktan hayli uzak kalıyor. Yine de

72 Carl Schmitt, *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum* (New York: Telos Press, 2003).

73 İ.B.E.N.: Bu bölüm, Dördüncü Siyaset Teorisi’nin orijinal Rus metninde yer almamaktadır.

bu meseleyi alt edebilmek adına hazırlanmaya yönelik belli başlı adımları içeriyor. Benim kitabımda ve Alain de Benoist'nın eserinde yazılanları tekrar etmeksizin, bu konunun gelişimine dair birkaç mütalaada bulunup yorumlarımı dile getireceğim.

Dördüncü Siyaset Teorisi'nin neye muhalif olduğu yönünden tanımını açıklığa kavuşturduk. Bu teori ne faşizmdir ne Komünizm ne de liberalizm. Prensipde bu tip bir reddiye ve olumsuzlama oldukça önemlidir. Nitekim alışılmış ideolojik ve siyasi paradigmaların ötesine geçmeye ve siyasi düşünce içerisindeki klişelerin eylemsizliğini (süredurumunu) aşma çabasını göstermeye dair kararlılığımızı somutlaştırır. Ve özgür bir ruh ve eleştirel bir zihin için oldukça teşvik edici bir davetiye yaratır.

Bazı insanların Dördüncü Siyaset Teorisi'ne denk geldikleri zaman niçin derhâl bir şişe şampanya açıp dans etmeye başlamadıklarını, yeni olasılıkların keşfedilmesini neden kutlamadıklarını gerçekten anlayamıyorum. Neticede bu da bir çeşit felsefi Yeni Yıl –yani, bilinmeyene doğru heyecan verici bir sıçrama. 'Eski Yıl' üç siyasi ideolojinin mücadelesine tanık oldu– üstelik bu ideolojilerden birisi o kadar kanlıydı ki, milyonlarca insanın yaşamına mâl oldu⁷⁴. Liberalizme yönetilen eleştirilerin hepsi ya faşist ya da Komünistti. Bu eleştirel yaklaşımlar geride kaldı, fakat bu üç ideolojinin en eskisi olan liberalizm halen mevcut. Liberalizm, 'Eski Yıl'dan bakiye; bir *kalıntı*⁷⁵; münasibince unutulmaya

74 Ç.N.: Prof. Dugin'in buradaki atfıyla komünizmden ziyade faşizm (*Nasyonal Sosyalizm*) ideolojisini kastediyor olması kuvvetle muhtemeldir. Yine de, tarihe karşı fikir namusunu korumak adına, yapısı gereği değilse bile uygulama biçimi yönünden hem faşizmin hem de komünizmin (ve hatta liberalizmin) elini aynı oranda kana buladığını iddia etmek yerinde olacaktır, kanaatindeyiz.

75 İ.B.E.N.: Latince, 'kalıntı', 'artık', 'tortu' anlamlarına gelen 'residuo' kelimesi kullanılmıştır.

gönderilmemiş muğlak bir geçmiş niteliğini taşıyor. Çoktan geride kaldı ama hayatımızdan tamamen ve kalıcı bir biçimde çıkıp gitmeye hiç niyeti yok. Kısaca, o bir kimeradır, ‘Güneşi yutan bir ejderhadır’⁷⁶ ya da Yeni Yıl’dan önce ‘Kar Bakiresini kaçıran şeytani ruhtur’⁷⁷. Bir açıdan, liberalizm geçmişte olan her şeyi bünyesinde barındırır. Dördüncü Siyaset Teorisi, yeni bir atılımın, dönüm noktasının ve yeni bir başlangıcın adıdır.

Bu eleştirinin alaka düzeyinin altını çizerek ve bilhassa üç siyaset teorisinin (yani liberalizmin, Komünizmin ve faşizmin) ve türevlerinin radikal bir reddi olduğu gerçeğine vurgu yaparak, Dördüncü Siyaset Teorisi’nin olumlu yönleri üzerinde düşünmemizi tavsiye ediyorum. Neye karşı olduğumuzu tespit etmiş olmamız, başlı başına mühim bir başarıdır ve kapsamlı bir idrak gerektirir. Faşizmi, Komünizmi ve liberalizmi sona erdirmenin sadece fikri bile fena hâlde özgürleştiricidir.

Dördüncü Siyaset Teorisi, “Faşizme, Komünizme ve liberalizme ‘dur’ deyin!” der, “Liberalizm işe yaramaz”, “Liberalizme geçit yok!”⁷⁸, tıpkı bir vakitler faşizmin yenildiği (geçemediği⁷⁹) gibi o da mağlup olacak” der. Berlin Duvarı

76 İ.B.E.N.: Bu cümleyle atıfta bulunulan Çin ve Fars mitolojilerine göre, güneş tutulmalarına güneşi yutan bir ejderha sebep olmaktadır.

77 İ.B.E.N.: Rus peri masallarında, Snegurochka ya da nam-ı diğer Kar Bakiresi (Snow Maiden), Ded Moroz’un, yani Noel Baba’nın Rus karşılığının torunudur. Noel kutlamaları Sovyetler Birliği tarafından kaldırılınca, hediye verme vb. âdetleri de yılbaşına taşınmıştır ve Rusya’da bu gelenek bugün de sürmektedir. Eski peri masallarının modern yorumlarında Kar Bakiresi bazen yılbaşından önce Baba Yaga gibi şeytani ruhlar tarafından kaçırlır ve Ded Moroz tarafından kurtarılır.

78 İ.B.E.N.: Burada kullanılan *¡No pasarán!* tabiri, İspanya İç Savaşı’nda Franco’nun milliyetçi ordusuna karşı savaşılan komünist güçler tarafından bir savaş çığılığı olarak benimsenmiştir. Franco 1939’da Madrid’i ele geçirildiği vakit, onlara “Geçtik bile” (*Hemos pasado*) sözünüyle karşılık vermiştir.

79 İ.B.E.N.: İspanyolcadaki *no ha pasado* tabiri burada ‘geçemediği’ şeklinde kullanılmıştır.

da çöktü; Komünistlerin kendilerini liberal kapitalistlerden ayırmak için diktikleri gözle görünür yegâne engelden de geriye sadece bir toz yığını kaldı. Komünistler de ‘geçemediler’. Geriye kalanları geçmek de liberallerin harcı değil – dolayısıyla onlar da ‘geçemeyecekler’. Fakat onların geçmemesi için Berlin Duvarı’nın parçaları bize yetmez– zira Duvar’ın kendisi de tek başına yeterli değildi. Duvar ayak-tayken de liberaller onu geçmeyi başardılar. Üçüncü Reich’in karanlık gölgeleri ve *bağımsız cesetleri*⁸⁰ de yalnızca gaddar ve serseri gençliğe ve sadomazoşistlerin sapkın rüyalarına ilham vermekten başka bir işe yaramadıkları için bu konuda bize Komünizm kadar bile yardımcı olmazlar.

Dolayısıyla Dördüncü Siyaset Teorisi’nin nihilist safhasının ötesine, daha yapıcı bir şeylere doğru geçmeyi öneriyoruz. Üç siyaset teorisi sistematik bir bütün olarak bertaraf edildiği vakit, onlara farklı bir açıdan bakmayı deneyebiliriz. Her biri, ayrı argümanlar sebebiyle bütünlüklü ideolojik sistemler olarak kesinkes reddedildiler. Her sistem gibi, onlar da kendilerine ait olmayan unsurlardan oluşuyorlar. Üç siyasi ideolojinin de kendilerine has eşsiz felsefi sistemleri, grupları, açıklayıcı metodolojileri var ve bir bütünü, kendi ‘yorumlayıcı döngülerinden’⁸¹ ve temel inanışlarından elde edilen bir yapıyı temsil ediyorlar. Bir *bütün* hâlindeyken, ne iseler o olabiliyorlar. Eğer bileşenlerine ayrılırlarsa, önemlerini yitirip anlamsız hâle geliyorlar. Ne liberalizm ne (sosyalist yahut Komünist) Marksizm ne de (Nasyonal Sosyalizm dâhil) faşizm, kapsayıcı liberal, Marksist yahut faşist ideolojilerin bileşenleri değiller. Tümünden nötr oldukları için değil, katı ideolojik bağlamlarının dışında birileri onlara dair farklı

80 İ.B.E.N.: Metnin orijinalinde kullanılan *nezalezhnye* tabiri, Rusçada Rusların Batı Ukraynalılar arasındaki Nazi sempatizanlarına taktıkları bir lakaptır.

81 Ç.N.: Orijinal metindeki ‘hermeneutic cycle’ deyimini için dilimizde ayrıca ‘yorumbilimsel döngü’ karşılığı da kullanılmaktadır.

yahut yeni bir anlam bulabileceği ya da keşfedebileceği için. Dördüncü Siyaset Teorisi'nin gelişimindeki olumlu yanlar da bu prensip üzerine kurulu. Üç siyasi ideolojinin tekrar gözden geçirilmesi ve yenilikçi yollarla tahlil edilmesi, bizim kendi teorimizin bağımsız ve müstakil içeriği için belli başlı ipuçları sağlayabilir.

Bu üç ideolojinin her birinde, net bir şekilde tanımlanmış tarihsel bir özne vardır.

Liberal ideolojide, tarihsel özne bireydir. Birey, rasyo- nel hareket eden ve bir irade gücü (ahlak) ile donatılmış bir birim olarak tasavvur edilir. Birey hem liberalizm tarafından sisteme arz edilir hem de liberalizmin bizihi amacıdır. Arz edilmiştir fakat çoğunlukla bir birey olarak kimliğinin farkında değildir. Kolektif kimliklerin her bir çeşidi –yani etnik, millî, dinî, sınıfsal vb.– bireyin bireyselliğe ilişkin farkındalığına ket vurur, engel teşkil eder. Liberalizm bireyi kendisi hâline gelmeye teşvik eder, yani ‘birey’ kavramını dışarıdan tanımlayan, baskılayan ve kısıtlayan her türlü sosyal kimlikten ve tabiiyetten ari ve azade olmasını arzular. İngilizcesi ‘liberty’, Latincesi ise ‘libertas’ olan liberalizmin anlamı da zaten budur: kendi bünyesinin dışında kalan her şeyden ‘özgürleştirilmiş’ (*Latince: liber*) olma çağrısını ifade eder.

Daha da ötesi, liberal teorisyenler (bilhassa da John Stuart Mill⁸²), ‘bir şeyden özgür olmak’tan⁸³; bireyin iradesinin

82 İ.B.E.N.: John Stuart Mill (1806-1873), faydacılığın kurucularından biri olan ve liberalizmin en mühim teorisyenlerinden biri addedilen İngiliz filozoftur. *Özgürlük Üzerine (On Liberty)* isimli kitabında, toplumun temelinin devlet değil birey olması gerektiği fikrini geliştirerek, vatandaşların (eylemleriyle devletin başka mensuplarına zarar verme ihtimallerinin bulunduğu hâller haricinde) bütüncül bir ahlaki ve ekonomik özgürlüğü kullanabilmesi gerektiğini savunmuştur.

83 John Stuart Mill, *On Liberty and Other Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989/Türkçesi: *Özgürlük Üzerine [Çev. Tuncay Türk], Oda*

üzerine yüklenen bağlardan, kimliklerden ve kısıtlamalardan kurtulmaktan bahsettiğimizi vurgularlar. Fakat konu bu özgürlüğün maksadının ne olduğuna gelince, liberaller sessiz kalırlar. Zira normatif (yani kuralcı) bir tür amaç öne sürmek onların gözünde bireyi ve özgürlüğünü kısıtlamak anlamına gelir. Bu yüzden de sosyal gelişimin ahlaki bir zorunluluğu olarak benimsedikleri ‘bir şeyden özgür olmak’ kavramını, ‘bir şey için özgür olmak’ kavramından, yani bu özgürlüğün nasıl, neden ve hangi amaçla kullanılacağına dair bir kurallaştırma eyleminden kati surette ayrı tutarlar. Çünkü onların nezdinde ‘bir şey için özgür olmak’ kavramının tasarrufu, tarihsel öznenin –başka bir deyişle, bireyin– takdirine kalmalıdır.

İkinci siyaset teorisi olan Komünizmin tarihsel öznesi ise sınıftır. Toplumun sınıfsal yapısı ve sömürenler ile sömürülen sınıflar arasındaki çatışma, Komünistlerin dramatik tarih vizyonunun özüdür. Tarih, bir sınıf mücadelesidir. Siyaset de bunun dışavurumudur. Proletarya diyalektik bir tarihsel öznedir ve Komünizmde kendisini burjuvazinin hâkimiyetinden kurtarmaya, yeni temeller üzerine bir toplum kurmaya davet edilir. Tek bir birey, burada sınıf temelli bir bütünün bir parçası olarak tasavvur edilir ve yalnızca sınıf bilincini yükseltme sürecinde sosyal bir varlık kazanır.

Ve son olarak, üçüncü siyaset teorisi olan faşizmde tarihsel özne ya (İtalyan faşizminde olduğu üzere) Devlet’tir, ya da (Alman Nasyonal Sosyalizmindeki gibi) ırktır. Faşizmde, her şey Hegelciliğin Sağcı yorumuna dayanır, nitekim Hegel’in kendisi de özne ruhunun mükemmelleştirildiği Prusya Devleti’ni tarihsel gelişimin zirvesi olarak kabul etmiştir. Hegelciliğin taraftarlarından Giovanni Gentile⁸⁴

Yayımları, 2018).

84 İ.B.E.N.: Giovanni Gentile (1875-1944), ‘Aktüel/Gerçek İdealizm’ adını verdiği öğretiyi geliştirmiş ve bu doğrultuda, İdealist felsefenin salt spe-

bu görüşü Faşist İtalya'ya uyarlamıştır⁸⁵. Alman Nasyonal Sosyalizmindeki tarihsel özne de 'Aryan ırkı'dır⁸⁶ – ki ırkçılara göre bu kavram, 'insan-altı ırklara karşı verilen ebedî mücadeleyi yürütür'. Bu ideolojinin dehşet verici neticeleri, detaylandırmamıza gerek kalmayacak kadar iyi bir şekilde herkesçe bilinmektedir. Öte yandan, Nazilerin canice eylemlerinin kalbinde bu özgün tanım bir tarihsel özne olarak yer almıştır.

Tarihsel öznenin tanımı, genel olarak bir siyasi ideolojinin temel dayanağını ve esasını teşkil eder ve yapısını belirler. Bu yüzden de bu kapsamda, Dördüncü Siyaset Teorisi, tarihsel özne adayını belirlerken çok radikal davranarak bu üç yapıyı da reddeder. Tarihsel öznesi ne bireydir ne sınıftır ne devlettir ne de ırktır. Dördüncü Siyaset Teorisi'nin antropolojik ve tarihî aksiyomu⁸⁷ budur.

Öyle sanıyoruz ki kimin yahut neyin bizim tarihsel öz-nemiz olamayacağını açıklığa kavuşturduk. Peki öyleyse, bu özne kim yahut ne olabilir?

Bir alanı temizledik ve soruyu doğru bir şekilde sorduk. Dördüncü Siyaset Teorisi'nin tarihsel öznesini açığa

külasyona karşı gelecek şekilde yaşamın kendisine nasıl uygulanabileceği hususuyla ilgili olduğuna inanmış İtalyan filozoftur. Ayrıca, bireyin hayatının yalnızca bireyin devletle olan ilişkisi üzerinden bir anlam kazanacağına ilişkin kurumsal fikri savunmuştur. 1922'den Salo Cumhuriyeti'ndeki anti-Faşist partizanların ellerinde öldürülünceye dek katı bir Faşist olmuştur, Büyük Faşizm Konseyi'nin üyeliğini yapmıştır ve İtalyan Faşizminin resmî filozofu olarak kabul edilmektedir.

85 A. James Gregor, Giovanni Gentile: Philosopher of Fascism (*Giovanni Gentile: Faşizmin Filozofu*/New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 2001).

86 Alfred Rosenberg, The Myth of the Twentieth Century: An Evaluation of the Spiritual-Intellectual Confrontations of Our Age (*Yirminci Yüzyılın Miti: Çağımızın Ruhsal-Düşünsel Yüzleşmelerine Dair Bir Değerlendirmel*/Torrance, California: Noontide Press, 1982).

87 Ç.N.: Burada 'aksiyom', belit, mütearife, paradigma, kendiliğinden apaçık kabul edilen temel önerme, anlamında kullanılmaktadır.

kavuşturma sorunundan bahsettik. Ve şimdi bu noktada, son derece ilginç ve önemli olan büyük bir boşluk oluştu.

Bu boşluğun derinliklerine doğru inerken, birbirini dışlamayan ve her biri hem topluca hem de tek tek incelenebilecek olan dört adet hipotez ileri süreceğiz.

İlk hipotez, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin öznesinin tek başına birey, sınıf, devlet, ırk yahut millet olmasındansa bunların bir çeşit bileşimi olacağını varsayarak, klasik siyaset teorisi bakımından tarihsel özne olma iddiasındaki tüm kavramları terk etmeyi önerir. Bu, bir bileşik öznenin hipotezidir.

İkinci hipotez, soruna fenomenolojinin bakış açısından yaklaşmaktır. Gelin, klasik ideolojilerin çerçevesinin dışında kalan tarihsel özne hakkında tüm bildiklerimizi ortaya koyalım, Husserlcü⁸⁸ *epoché*⁸⁹ yöntemini uygulayalım ve önümüzde açılacak olan 'yaşam dünyası'nı⁹⁰; yani siyasetin, tüm metafizikten ve teolojiden ari olan yaşam dünyasını⁹¹

88 İ.B.E.N.: Edmund Husserl (1859-1938), düşünceleri ve çalışmaları dünya çapında bir hayli etkili olmuş Avusturyalı Yahudi filozoftur ve Martin Heidegger'in hocalarından biridir. 1900 yılında, büyük oranda *Logical Investigations* (Mantıksal Soruşturmalar/London: Routledge, 1970) isimli eseri üzerinden felsefenin fenomenoloji okulunu kurmuştur ve 1913 tarihli *Ideas* (Fikirler/London: Allen & Unwin, 1931) isimli eseriyle bu alandaki teorilerini daha da detaylandırmıştır.

89 İ.B.E.N.: *Epoché* yahut antik Greklerin deyimiyle 'askıya alma/geçici olarak yürürlükten kaldırma' kavramı, bir kişinin dünyanın nasıl var olduğuyla ilgili tüm yargılarını askıya alması eylemini ifade etmektedir. Husserl bu kavramı daha da genişletmiş, bilinç üzerine çalışabilmenin yegâne yolunun bilinci ve onun dünyada algıladığı objeleri birbirinden ayırmak olduğuna inanmıştır. Husserl, bu edimi gerçekleştirerek, var oluşun özüne varmanın mümkün olabileceğini düşünmüştür.

90 İ.B.E.N.: Husserl'ün bu tabiri, insan algısının ötesinde bulunan nesneler dünyasını tarif etmek için kullanılmaktadır.

91 Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty* (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1985/Türkçesi: *Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm* [Çev. A. Emre Zeybekoğlu], Dost Kitabevi, 2020).

ampirik bir şekilde tanımlamaya çalışalım. Siyasi tarihi, bir özne olmaksızın tasavvur etmek mümkün müdür? Üstelik, böylesi bir tarihi? Neticede, teorik olarak, siyasetin var olduğu ama felsefi, Kartezyen anlayış bakımından herhangi bir öznenin bulunmadığı tarihsel devirler yaşanmıştır. Elbette ki sonradan anlaşıldığı üzere, bu ‘özne-öncesi’ siyasi tarih bile çeşitli ideolojilere göre yeniden yorumlanmıştır.

Lakin eğer bu üç siyaset teorisi gibisinden ideolojilere artık güvenmeyeceksek, o vakit onların tarihsel bakımdan yeniden inşa edilmeleri de bizim için bir önerme yahut mütearife (*aksiyom*) teşkil edemez. Eğer siyasi tarihi ‘Annales Okulu’nun⁹² tarzıyla (Fernand Braudel’in metoduyla) ele alacaksak, o vakit daha ziyade çok sesli bir görünümü keşfetme ve özneye dair anlayışımızı genişletme şansımız olur. Peter Berger’in⁹³ ruhuyla (tarih boyunca dinî organizasyonların genellikle siyasi birer figür olarak hareket ettiği gerçeğini göz önünde bulundurarak) ‘desekülerizasyon’⁹⁴ görüşünü

92 İ.B.E.N.: Bir tarih yazımı ekolü olan Annales Okulu 1929’da kurulmuştur lakin tarihçi Fernand Braudel (1902-1985) 1950’lerde grubun liderliğine soyunduktan sonra yeni bir istikamete yönelmiştir. Braudel, tarih yazımının krizler gibi kısa vadeli olaylara ve belirli vakalara haddinden fazla odaklandığına, öte yandan tarihin uzun vadeli gelişimine ve uzun zaman dilimleri boyunca sürekliliğini sürdürmüş unsurlara gerekli ilgiyi göstermediğine inanmıştır. Annales Okulu, savunduğu türden devamlılıkların/sürekliliklerin, ani değişimlerden çok daha önemli olduğunu düşünmüştür. Ayrıca Marx’ın tarihsel materyalizmini de reddetmiştir.

93 Peter L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics (Dünyanın Desekülerizasyonu: Yeniden Dirilen Din ve Dünya Siyaseti)*/Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans, 1999).

94 Ç.N.: Eğer ‘sekülerizasyon’un ‘dünyevileşme’ olduğunu kabul edersek, ‘desekülerizasyon’ kavramı için de ‘ruhanileşme’ yahut ‘yeniden ruhanileşme’ şeklinde karşılıklar öngörebiliriz. Öte yandan, sekülerlik ve laiklik kavramlarını yalnızca Hristiyan Katolik kilisesine indirgersek (bu konuda bkz. M. Taceddin Kutay – Sekülerleşmenin Hristiyan Kökleri, İz Yayıncılık, 2020), o vakit ‘desekülerizasyon’ için de ‘yeniden kiliseye ait ve tâbi olma’ yahut ‘yeniden kilisenin tasarrufuna girme’ şeklinde bir karşılık sunabiliriz.

tartışmaya açabilir ya da Carl Schmitt⁹⁵ ile birlikte, (Schmitt'in 'kararcılık'⁹⁶ doktrininin ruhuyla) Geleneğin siyasi bir karar üzerindeki etkisini tekrar düşünebiliriz.

Kalkınmanın dogmasını bertaraf etmek, geniş bir siyasi aktör yelpazesini açığa çıkartır, muhafazakâr yaklaşıma uygun düşen Yeni Çağ'a dek ve hatta onun da ötesinde faaliyetlerini sürdürür. Fakat tarihsel özneyi gelecekte neyin ikame edeceğine ilişkin arayışımızı devam ettirmekte özgürüz – bu kapsamda belki de Deluze ve Guattari'nin rhizome (köksap)⁹⁷, yani 'organları olmayan bir vücut', 'mikro siyaset' vb. hakkındaki egzotik hipotezlerini dikkate alabilir yahut Baudrillard ve Derrida⁹⁸ ile ön-tarihin ufkunda (metin,

95 Carl Schmitt, *Dictatorship (Diktatörlük)*/Oxford: Blackwell Publishers, 2010).

96 İ.B.E.N.: Schmitt'e göre, belirli bir ahlaki yahut hukuki kuralın meşruiyeti ve geçerliliği onun kendine özgü tabiatıyla tamamen alakasızdır ve sadece kendisini vazeden otoriteye bel bağlar.

97 İ.B.E.N.: Deleuze ve Guattari'ye göre köksap (rizom) kavramı şöyledir: "1 ve 2: Bağlantı ve çeşitlilik (heterojenlik) ilkeleri: bir köksapın herhangi bir ucu, herhangi başka bir şeye bağlanabilir ve bağlanmak zorundadır... 3: Çokluluk ilkesi: çokluluk ancak bilfiil müstakil olarak ele alındığı vakit, Yek olanla özne yahut nesne, doğal ya da manevi/tinsel gerçeklik, imge ve dünya açısından bağlantılarında 'çokluluk'u sona erdirir 4: Anlamsal kopuş ilkesi: yapıları ayıran ya da tek bir yapıyı boydan boya kesen aşırı-anlamlı kırılmalara karşıdır. Bir köksap kırılabilir fakat eski çizgilerinden herhangi bir tanesinden yahut yeni bir çizgi üzerinden yeniden hayata geçecektir... 5 ve 6: Haritacılık ve belirsiz biçim (dekalkomani) ilkesi: Herhangi bir köksap, hiçbir yapısal ya da üretilmiş modele uyumlu değildir. Genetik eksene ya da derin yapıya dair fikirlere yabancıdır... Köksap büsbütün farklıdır; *bir haritası olsa bile izleri takip edilemez*". Bkz. Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* s. 8-13 (London: Continuum, 2004/Türkçesi: *Kapitalizm ve Şizofreni 2* [Çev. Ali Akay], Bağlam Yayıncılık, 1990)

98 İ.B.E.N.: Jacques Derrida (1930-2004), yaygın kanaate göre, post-modernist filozofların en mühimi olarak kabul edilen Fransız filozoftur. Eserleri edebiyat kuramı ve felsefe üzerinde 1970'lerden bu yana hayli etkili olmuştur. Çalışmalarıyla 'yapı çözüm' tekniğine ön ayak olmuştur; bu teknik uyarınca, hiçbir metin yahut fikir tek bir anlama indirgenemez, daha ziyade, her metin çok farklı ve birbiriyle çelişen şekillerde yorumlanabilir; bu yüz-

yapı çözüm, *ayram*⁹⁹, vs. ile) ilerleyebiliriz. Bu saydıklarımız bize yeni –ve bu kez tamamen muhafazakâr olmayan– imkânlar sunabilirler. Dolayısıyla, yalnızca yazarlarının Mark-sizm'e olan sempatileri ve Sol cenahta yer almaları yüzünden onları peşinen ve önceden reddetmenin bir anlamı yoktur.

Üçüncü hipotez, fenomenolojik metodu zorlamaya ve birkaç adım öteye götürmeye yöneliktir: bu kapsamda, Heidegger'in *Dasein*¹⁰⁰ (Varoluş) kavramını Dördüncü Siyaset Teorisi'nin öznesi olarak önerebiliriz. *Dasein* Heidegger'in felsefesinde uzun uzadıya, varoluşsal yapısı üzerinden izah edilmiştir – ki bu yapısı, kendisine dayalı karmaşık, bütüncül bir model kurmaya elverişlidir ve geliştirilmesi hâlinde, örneğin siyasete dair yeni bir anlayışın benimsenmesine yol açabilir. Pek çok araştırmacı, Heidegger'in bilhassa 1936 ile 1945 yılları arasındaki orta döneminde, merkezinde *Dasein*'in yer aldığı bütünlüklü ve komple bir felsefe tarihi geliştirdiğini gözden kaçırıyor – oysa geriye yönelik bakıldığı vakit anlaşıldığı üzere, bu tarih, tam teşekküllü ve ziyadesiyle gelişmiş bir siyaset felsefesinin temelini oluşturabilir¹⁰¹.

den de herhangi bir metin için otoriter, başat bir anlam oluşturma iddiası reddedilir.

99 İ.B.E.N.: *Différance*, Derrida tarafından türetilmiş bir terimdir. Anlamı karmaşık olsa da temelde Derrida'nın kelimelerin temsil ettikleri şeyden ziyade bir nesne türünü diğerlerinden ayırt etme biçimleri üzerinden tanımlanacağı iddiasına atıf yapmaktadır. Ç.N.: Bu terimin anlamı içerisinde hem kavramların ayrışması hem de bu kavramlardan birinin diğerinden uzaklaştırılması, ihmal edilmesi, sürgün edilmesi, uzakta tutulması eylemleri bulunur.

100 Martin Heidegger, *On Time and Being* (Chicago: University of Chicago Press, 2002/Türkçesi: *Zaman ve Varlık Üzerine* [Çev. Deniz Kandır], A Kitap, 2001).

101 Ç.N.: Eserin müteakip bölümlerinde detaylarıyla incelenecek olan *Dasein*, temeli itibarıyla dünyada 'olan' insanın bu hayattaki 'varoluşunu' etrafındaki varlıklarla (yani kendisini çevreleyen nesneler, içinde bulunduğu toplum, o toplumun üyeleri vb. ile) olan etkileşim, ilgi, dikkat ve tedbir ilişkisi üzerinden tanımlar ve belirler. Bu çerçeve içinde *Dasein*'i belirleyen üç temel yön vardır: 1) Olgusallık, 2) Varoluşsal durum (ya da kişinin amaçlı

Dolayısıyla *Dasein* hipotezini kabul etmek bize daha ilk andan itibaren siyaset teorisi için gerekli olan tarih inşasının içerisinde gezinmemizi sağlayacak geniş bir harita temin eder. Eğer özne *Dasein* olursa, Dördüncü Siyaset Teorisi varoluşsal antropoloji temelinde gelişen asli ontolojik bir yapı teşkil edecektir. Bu tür bir yaklaşımı tanımlayabilmek için gerekli istikametın bir planını çıkartabiliriz:

- *Dasein* ve devlet;
- *Dasein* ve sosyal katmanlaşma;
- *Dasein* ve güç (güç istenci);
- Varoluş ve siyaset;
- Siyasi geçiciliğin ve dünyeviliğin ufukları;
- Varoluşsal mekânsallık ve sınırların fenomenolojisi;
- Prens¹⁰² ve hiçlik;
- Parlamento, tercih ve ‘Ölüm-için-Varoluş’¹⁰³
- Vatandaşlık ve Varoluşunun muhafızlarının rolü;
- Referandum ve amaçlılık;
- Hukuk sisteminde otantiklik ve otantik olmama hâlleri¹⁰⁴;
- Hukuk sisteminin varoluşsal felsefesi;

varlığını ve potansiyelini, yani var olma amacını ve yapabileceklerinin düzeyini) kavraması ve 3) İnsanın meşguliyetleri içinde kendini unutması ve bu durumun bir sonucu olarak da biricik özelliklerini ve sahici varoluşunu kaybetmesi (diğer bir deyişle, ‘otantik olmama’ durumu). (Dahası için bkz. eserin 339 no’lu dipnotu ve ayrıca bkz. Ahmet Cevizci – Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, 2010).

102 Ç.N.: Niccolò Machiavelli’nin 1532’ye tarihlenen ve galip gelmek uğrunda devlete (ve idarecilerine) icabında tüm ahlaki ve dinî kaygılarından arınarak çıkarına olacak her yolu ve uygulamayı mubah görme fikrini ilke olarak ileri süren eseri.

103 Ç.N.: Diğer bir tabirle ‘ölüme-doğru-varlık’; kısacası insanı özünden ve kendisi olmaktan ayıran gündelik dünyevi meseleler yüzünden hissedilen kaygı.

104 Ç.N.: Bkz. bu eserin 339 no’lu dipnotu.

- Devrim ve tanrıların kaçıışı;
- Şehirleşme ve Varoluşun evi.

Doğal olarak bu, yeni siyaset biliminin ilgi alanlarının yalnızca üstünkörü ve taslak bir şemasıdır.

Dördüncü hipotez, ‘imgelem’ (*l’imaginaire*) kavramına başvurmaktadır. Bu konu, Gilbert Durand’ın¹⁰⁵ çalışmalarında etraflıca ve detaylıca ele alınmıştır ve içerdiği temel fikirleri ben de *İmgelemin Sosyolojisi*¹⁰⁶ isimli yeni eserimde tartışıyorum. Bir yapı olarak İmgelem, bireyden de, bütünden de, toplumdan, sınıftan, kültürden ve (eğer ırk kavramı sosyolojik bir olgu (*fenomen*) olarak mevcutsa, ki bu durum belirsizdir) ırktan da, devletten de önce gelir. Carl Gustav Jung’un ve Gaston Bachelard’ın¹⁰⁷ fikirlerini geliştiren Durand’a göre, imgelem insan varoluşunun içeriğini, kendinde saklı olan dâhili, özgün ve bağımsız yapılara dayanarak şekillendirir. Tarihteki siyasi süreçlerin sonradan yorumlanması¹⁰⁸, ‘imgelemin sosyolojisi’ için hiç de zor değildir ve çok etkileyici neticeler de verir. Eğer ki imgelemi, tasarlama yeteneğini de dâhil ederek, siyaset alanında özerk bir aktör olarak yorumlarsak ve ona bir nevi ‘yasal bir statü’ bahşedersek, o vakit fevkalade büyüleyici ve tümünden işlenmemiş bir yörünge elde ederiz.

105 Gilbert Durand, *The Anthropological Structures of the Imaginary (İmgelemin Antropolojik Yapıları)* (Brisbane: Boombana Publications, 1999).

106 Alexander Dugin, *Sotsiologiya voobrazheniia: Vvedenie v strukturnuiu sotsiologiyu* (Sociology of the Imagination: Introduction to Structural Sociology — Moscow, 2010)

107 İ.B.E.N.: Gaston Bachelard (1884 – 1962), psikolojiyi ve epistemolojiyi bilim felsefesine uygulayan Fransız filozoftur ve post-modernistlerin düşünceleri üzerinde etkili olmuştur.

108 İ.B.E.N.: Burada kullanılan orijinal terim ‘a posteriori’dir ve Latince ‘gözlemlenen olaylar üzerinden’ anlamını taşır.

Her ne kadar 1968'in öğrencileri¹⁰⁹ 'imgelemden özgür olmayı' talep etmiş olsalar da o anda imgelemin özel siyasi öznellik için bir aday olduğu idrak etmeleri pek olası değildi. Onlar –her ne kadar 'Sol' yönelime mensup olsalar da nihayetinde liberalizmin bir parçası olarak– bireyde ve sınıfta (örneğin Marksizm'de – ama Marksizm'i kesinlikle psikanaliz temelinde yeniden ele alarak) hapsolmuşlardı.

Dördüncü Siyaset Teorisi'nin öznesini ararken, cesurca yeni bir 'yorumbilimsel döngü'ye girmemiz gerekiyor. Dördüncü Siyaset Teorisi bir bütündür ve –doğal olarak– henüz yeterince tanımlanmış ve tarif edilmiş değildir. Öznesine dair fikirlerden oluşur ve girizgâh niteliğinde tasvirler üzerinden izah edilmiştir. Fakat bütünün belirsizliği ve parçalarının belirsizliği arasında sürekli gelgitler yapa yapa neyin tehlikede olduğunu yavaş yavaş daha kesin bir biçimde netleştirmeye başlıyoruz.

Kendinden önce gelenlerin reddedilmesini (eski yorumbilimsel döngülerin, yani liberalizmin ve bireyin, Marksizm'in ve sınıfın, faşizmin/Nazizm'in ve devletin/ırkın reddiyesini) öngören bir bakış açısından yola çıkan bu süreç, er ya da geç daha yapıcı bir fikrin geliştirilmesine yol açacak. Yorumbilimleri çözölemeyen ve açıkça saçma olan çelişkilerle karşı karşıya geldiğinde, yapısı daha da netleşecek – veya aksi hâlde, gerçek dünyayla örtüşmeyi bırakacak. Yani, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin belli bir noktadan yola çıktıktan sonra bilimsel ve akılcı nitelikler geliştirmeye başlayacak

109 İ.B.E.N.: 1968 senesi, dünya çapında öğrencilerin ve diğer kesimlerin hayli etkili Solcu protestolarına sahne olmasıyla bilinmektedir – bu protestoların en etkilisi Paris'te, Fransız işçilerinin büyük çoğunluğunun öğrencilere bir grev kapsamında destek vermesiyle gerçekleşmiştir. Her ne kadar bu grevler beyan ettikleri hedefleri elde etmek konusunda başarıya ulaşmasalar da hem Fransa'da hem de diğer ülkelerde geleneksel sosyal düzenin daha liberal tutumlar benimsemeye mecbur bırakılmaya başlanması sürecini temsil etmişlerdir.

– ki bu nitelikler şimdilik, bu Teori’nin eski ideolojilerin üstesinden gelmeye dair devrimci, radikal görevinin ve çı-ğır açan sezgilerinin gücünün yanında zar zor fark ediliyor.

Dördüncü Siyaset Teorisi’nin yorumbilimsel döngüsünün tamamı, “Dünyanın Dördüncü *Kanunu*”nun¹¹⁰ içerisine dâhil edilmeli. Bu sayede içeriği daha da detaylı bir biçimde ortaya konulacak ve bilhassa jeopolitiğin devasa epistemolojik potansiyeli açığa çıkartılacak. Jeopolitik, gerçekçi ve pratik hedeflerinin yanı sıra, modern çağa hükmeden tarihsel düşünce yetersiz ve yersiz bir hâl almaya başladığı zaman, post-modern bir senaryoda mekânsal olarak düşünmeye dair kapsamlı bir davetiye olarak değerlendirilebilir. Pek çok kez, çalışmalarında jeopolitiğin felsefi ve sosyolojik potansiye-line ilişkin yazılar kaleme aldım¹¹¹. Mekânsallık, *Dasein*’in en önemli varoluşsal (ontolojik) bileşenlerinden biridir, bu yüzden de Dünyanın Dördüncü *Kanunu*’na yapacağımız bir başvuru, Dördüncü Siyaset Teorisi’nin üçüncü özne hipotezi ile ilişkilendirilebilir.

Şimdi, Dördüncü Siyaset Teorisi’nin yaratılması meselesine başka bir yönden yaklaşabilir ve üç klasik model içerisinde hangilerinin ne ölçüde bu teorinin kapsamına alınacağını inceleyebiliriz.

Gelgelelim, üç eski ideolojinin hangi yönlerinin bu doğrultuda iktisap edilebileceğini, nötrlenebileceğini, ideolojinin

110 İ.B.E.N.: Carl Schmitt, Avrupa’nın sömürgecilik ile tüm dünyaya yayılmasıyla birlikte, küresel bir sosyal nizamın kurulduğunu ve bu nizamın da ilk kez –bilhassa askerî anlaşmazlıklar hususunda– uluslararası bir sistemin kuruluşuna ön ayak olduğunu ileri sürmektedir. Öte yandan, Schmitt söz konusu nizamın artık çöküşe geçtiğini ve yeni bir küresel nizamın doğunun muhtemelen pek yakında gerçekleşeceğini de düşünmektedir.

111 Alexander Dugin, *Mysl’ prostranstvom: Osnovy geopolitiki* (Thinking Spatially: The Origins of Geopolitics — Moscow, 2000). Yeni Baskı: *Sotsiologiya prostranstva, Sotsiologiya voobrazheniia: Vvedenie v strukturnuiu sotsiologiyu* (Sociology of Space, Sociology of the Imagination: Introduction to Structural Sociology — Moscow, 2010).

kapsamı dışına çıkartılabileceğini belirlemeden ve bu yönleri kendi 'yorumbilimsel döngülerinden' söküp almadan evvel, bu ideolojilerin hangi yönlerinin imha edilip gözden çıkarılacağından kısaca bahsetmek de önemli olacak.

Eğer faşizm ve Nasyonal Sosyalizm ile başlarsak, o vakit, sözünü ettiğimiz bu bağlamda, ırkçılığın tüm biçimlerini kesinlikle reddetmek zorundayız. Nasyonal Sosyalizmin tarihî, jeopolitik ve teorik bakımdan çöküşüne sebep olan, ırkçılıktı. Bu yalnızca tarihî değil, aynı zamanda felsefi de bir çöküştü. Irkçılık, bir insan ırkının diğerine doğuştan gelen nesnel sebeplerden ötürü üstün olduğu inancına dayalıdır. Böylesi sonuçlara yol açan, hem uygulayana hem de muhatabına tahmin edilemeyecek boyutlarda zarar veren, Almanya'nın ve Mihver kuvvetlerinin çöküşüne sebep olan ve hatta Üçüncü Yol'un tüm ideolojik tasarılarını yok eden, Nasyonal Sosyalizmin başka bir unsuru değil, ırkçılıktı. Yahudiler, çingeneler ve Slavlar gibi birtakım etnik grupları tümünden ortadan kaldırmaya yönelik canice uygulamaların kökeni bilfiil onların ırka dayalı teorilerinde yer alıyordu – bugün Nazizm hakkında bizi dehşete düşüren ve öfkeliendiren husus da bu. Ayrıca, Almanya'yı Sovyetler Birliği ile savaşa sokan, Hitler'in anti-Semitizm'i, yani Yahudi düşmanlığı, ve Slavların sömürgeleştirilmesi mecburi görülen 'aşağılık bir insan türü' olduğuna ilişkin doktrindi – bu da bize milyonlarca hayata mâl oldu.

Böylesi bir yaklaşımı benimsemelerinin neticesinde bizzat Almanların da siyasi özgürlüklerinden mahrum bırakıldığı ve ebediyen değilse bile uzun bir süreliğine siyaset tarihine iştirak etme haklarının ellerinden alındığı da bir gerçektir. Bugün onlardan geriye yalnızca ekonomileri ve en iyi ihtimalle bir de ekolojiye dair kaygıları kaldı. Üçüncü Yol'un taraftarları, toplumun uç noktalarında yer alan ve ideolojik bakımdan dışlanan kişiler hâline geldiler.

Nasyonal Sosyalizmin ve faşizmin tüm diğer unsurlarını da suçun bir parçası kılan ve bu iki görüşün tüm yergilerin ve de lanetlemelerin hedefi olmasına sebebiyet veren –teoride ve pratikte– ırkçılıktı.

Öte yandan, Hitler'in ırkçılığı, ırkçılığın biçimlerinden sadece biridir – ve ırkçılığın bu biçimi, kuşkusuz ki aynı zamanda en bariz, dolambaçsız ve biyolojik olanıdır ve bu yüzden de en iğrencidir. Irkçılığın başka biçimleri de mevcuttur – kültürel (ortada bir üst/yüksek bir de ast/aşağı kültür olduğunu öne sürer), medeniyetsel (insanları medenileşmiş ve yeterince medenileşememiş olanlar şeklinde ayırır), teknolojik (bir toplumun değerini ölçmek adına teknolojik gelişmişliği temel kriter kabul eder), sosyal (mutlak ve değişmez alın yazısına ilişkin Protestanlığın doktrinini baz alarak, fakirlere kıyasla zenginlerin en iyi ve en büyük kimseler olduğunu iddia eder), ekonomik (tüm insanlığın maddi refah derecesine göre bir hiyerarşiye tâbi tutulmasını benimser) ve evrimsel (merkezine, insan toplumunun biyolojik gelişimin bir sonucu olduğunu ve bu gelişim içerisinde –en iyi uyum sağlayanın hayatta kalması, doğal seçim vb. gibi– türlerin evrimine dair temel süreçlerin bugün bile devam ettiği kabulünü koyar) ırkçılık gibi.

Avrupalı ve Amerikalı toplumlar temelde böylesi ırkçılıklardan ötürü ızdırap çekiyorlar ve çok çaba göstermelerine karşın kendi içlerinde bu ırkçılıkların kökünü kurutmayı başaramadılar. Bu hadisenin ne kadar dehşet verici ve tiksindirici olduğunu bütünüyle idrak etmiş bulunan Batı halkları ırkçılığı bir tabu olarak görme eğiliminde. Fakat bu iş en nihayetinde bir cadı avına dönüşüyor – (çoğu kez ortada hiçbir makul sebep olmaksızın) 'faşizm' yaftası vurularak toplumdan dışlanan yeni kitleler bu avın mağduru konumuna düşüyorlar. Böylece, bu tür bir siyasi doğruculuk

ve içerdiği normlar da gitgide siyasi ve tamamen ırkçı dışlamalardan ibaret totaliter bir disiplin kıvamına geliyor.

Bu minvalde, kurumsallaşmış Fransız Sol-liberal ırkçılık karşıtlığı da adım adım 'ırk temelli nefret'in dağıtım merkezi olmaya başlıyor. Afrikalılar bile 'faşizm' ile suçlanmaktan muzdaripler. Nitekim gösterisinde (Ras-le-Front, SOS-Racisme vb. gibi ırkçılık karşıtı olanlar da dâhil) çağdaş Fransız müesseselerinin belli başlı çirkin özellikleriyle dalga geçme cüretini gösteren meşhur siyahî komedyen Dieudonné M'bala M'bala'nın son sürat karalama kampanyasına maruz bırakılması da bu duruma bir örnekti. Peki sonra ne oldu? Afrikalı komedyen M'bala M'bala, 'kahverengi' olarak sınıflandırıldı, yani 'faşist' ve 'ırkçı' olmakla itham edildi.

Şöhret, moda ve bilişim teknolojilerindeki en güncel akımlar, ırkçılığın en yeni biçimleridir. Bu tip ırkçılığın normları, kuralları da mankenler, tasarımcılar, siyasi partilerin sosyallikleri ve yalnızca en yeni model cep telefonlarına yahut dizüstü bilgisayarlara sahip olma kararında direnen kişiler tarafından belirleniyor. Şöhret kanunu ile uyum içerisinde olup olmama durumu, sosyal tecrit (*segregation*) ve kültürel ayrımcılık (*apartheid*) için üretilen toplu stratejilerin en temelinde, belirleyici unsur olarak yer alıyor. Bugün bu mizansen ekonomik faktörlerle doğrudan ilişkilendirilmiyor lakin gün geçtikçe kendisine bağımsız sosyolojik özellikler ediniyor: bu, şöhret diktatörlüğünün hayaletidir ve yeni nesil 'ırkçılık'tır.

Kalkınma ideolojisinin bilfiil kendisi, yapısı itibarıyla ırkçıdır. Bugünün geçmişten daha iyi ve daha tatmin edici olduğu iddiası ve geleceğin de bugünden bile daha güzel olacağına ilişkin ardı arkası kesilmeyen taahhütler, bugün ile geçmiş arasında fark gözetmekle kalmaz, aynı zamanda geçmişte yaşayanların küçümsenmesine, atalarımızın ve diğerlerinin şeref ve haysiyetinin hakarete uğramasına, vefat

etmişlerin haklarının ihlal edilmesine ve anılarına saygısızlık yapılmasına yol açar. Pek çok kültürde, vefat etmiş olanlar önemli bir sosyolojik role sahiptir. Bir bakıma hâlen hayatta oldukları, en azından anılarının yaşadığı ve bu dünyadaki mevcudiyetlerini sürdürdükleri, hatta dünyadaki yaşamın birer parçası oldukları kabul edilir. Bu tespit tüm antik kültürler ve medeniyetler için geçerlidir. Bu dünyada mukim olan milyarlarca insan bugün bile bu konseptte inanır. Ölüler kültü ve ölümlerin yaşayanlar arasında büyük hürmet görmesi âdeti üzerine inşa edilen Çin medeniyetinde, ölü olmak yüksek bir sosyal statü kabul edilir – o kadar ki, belli açılardan yaşayanlardan bile üstün oldukları düşünülür. Kalkınma ideolojisi, geçmiş nesillerin ahlaki soykırımını temsil eder – başka bir deyişle, *hakiki* ırkçılığı. En az onun kadar tartışmalı olan diğer bir konu da (tartışmasız bir fazilet olarak kabul edildiği vakit) modernleşme fikridir. İçerisinde barınan ırkçılık emarelerini tespit etmek kolaydır.

Tek kutuplu küreselleşme fikrinin ırkçı olduğu ise şüphesizdir. Bu fikir, Batı, özellikle de Amerikan toplumunun tarihinin ve değerlerinin evrensel kanunlara eşdeğer olduğu düşüncesine dayanır ve yapay bir biçimde; demokrasi, piyasa, parlamenter sistem, kapitalizm, bireycilik, insan hakları ve sınırsız teknolojik gelişme gibi, aslında tarihsel yönden kendine (ait olduğu döneme) özgü ve yöresel birtakım değerlere dayalı küresel bir toplum inşa etmeye çalışır. Bunlar yöresel değerlerdir, tek bir kültürün gösterdiği hatırı sayılır bir gelişimden ötürü ortaya çıkmışlardır ve küreselleşme bu değerleri tüm insanlığa birden ‘evrensel’ ve meşruiyetine, geçerliliğine kesin gözüyle bakılan şeylermiş gibi dayatmaya çalışır. Bu teşebbüs, üstü kapalı bir biçimde, diğer tüm halkların ve kültürlerin değerlerinin kusurlu ve az gelişmiş olduğunu ve de Batı modelini taklit etmek suretiyle

bir modernleşmeye ve standardizasyona tâbi tutulması gerektiğini savunur.

Bu yüzden, küreselleşme Batı Avrupalı, daha doğrusu ırkçı ideolojinin en saf tezahürü olan Anglosakson etnik merkeziliğin¹¹² küresel olarak konuşlandırılmış bir modelinden ötesi değildir.

Dördüncü Siyaset Teorisi'nin temel niteliklerinden birisi, ırkçılığın tüm biçim ve çeşitlerini de toplumların etnik, dinî, sosyal, teknolojik, ekonomik yahut kültürel nedenlere dayanılarak normatif bir hiyerarşiye tâbi tutulma teşebbüslerinin her türlüşünü de reddetmektir. Toplumlar belki birbirleriyle mukayese edilebilirler fakat içlerinden herhangi birinin diğerlerinden nesnel olarak daha üstün olduğunu söyleyemeyiz. Öylesi bir söylem daima öznel olur ve bir te-
orinin durumuna ilişkin öznel bir söylemde bulunma teşebbüsü de ırkçılığı beraberinde getirir. Böylesi bir teşebbüs ise bilimsellik ve insanlık dışıdır. Toplumların arasındaki farklılıklar, hiçbir şekil yahut çeşitte, birinin diğerine üstünlüğünü ima edemez. Bu, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin en temel bir mütearifesidir.

Dahası, eğer ırkçılık karşıtlığı Nasyonal Sosyalizm ideolojisine (ya da diğer bir deyişle, üçüncü siyaset teorisine) doğrudan karşı çıkıyorsa, o vakit dolaylı bir biçimde, sınıf nefreti üzerinden Komünizme, kalkınmacılığı ve ekonomik, teknolojik ve de kültürel ırkçılığın doğal biçimlerini içinde barındırması sebebiyle de liberalizme karşı çıkar. Dördüncü Siyaset Teorisi, tek kutuplu dünya yerine çok kutuplu bir dünyada, evrenselliğin yerine de Alain de Benoist'nın kitabında

112 Ç.N.: "Etnocentrism" kavramı dilimizde aynı zamanda 'etnomerkezcilik/etnosentrizm', 'yabancı düşmanlığı' ya da "üstün ırkçılık taslama" karşılıklarına da sahiptir.

mükemmel bir şekilde belirttiği gibi, çok biçimli ve yönlü (*pluversal*) olmakta ısrarcıdır¹¹³.

Nasyonal Sosyalizme içkin biyolojik teoriler de dâhil, ırkçılığın tüm biçim ve çeşitlerinin reddine dair ana eksen ve yörüngeyi açıkça vurgulayarak Dördüncü Siyaset Teorisi'nin ırkçılıktan neleri bünyesine katabileceğini belirleyebiliriz. Herhangi bir ırkçılık teklifini şiddetle reddediyor olmamız bir yana, biz Nasyonal Sosyalist ideolojinin 'yolumbilimsel döngüsünü' yok edip içeriğini nötrleştirebilir, bütünlüğünü ve anahtar niteliklerini bozguna uğratabiliriz. Irkçılık olmadan Nasyonal Sosyalizm de teorik yahut pratik açıdan artık Nasyonal Sosyalizm olarak kalmaz, zararsız ve 'dezenfekte edilmiş' bir hâle bürünür. Bu şekilde de biz, Dördüncü Siyaset Teorisi ile bütünleştirebilecek fikirlerin arayışı içerisindeyken, Nasyonal Sosyalizmi bu uğurda korkmadan nesnel bir biçimde analiz etmeye geçebiliriz.

Etnik camia (*ethnos*¹¹⁴) kavramına, yani *ethnos*'un kendi yapısı içerisinde oluşan bu tür bir varoluşa yönelik; ayrıca insanoğlunun tarihi boyunca geliştirebileceği oldukça farklılaşmış toplum türleri de dâhil olmak üzere, çeşitli aşamalar boyunca da bozulmadan kalan bir kavim-merkezciliğe olumlu bakıyoruz. Bu konu, (örneğin, Carl Schmitt ve 'kavimlerin hakları' teorisi, Adam Müller¹¹⁵, Arthur Moeller van den Bruck vb. gibi) Muhafazakâr Devrim'in¹¹⁶ yahut da

113 Alain de Benoist, *Protiv liberalizma*.

114 İ.B.E.N.: Grekçede 'ulus' anlamına gelen bu terim, hep birlikte ortak bir mirası paylaşan bir insan topluluğunu ifade eder.

115 İ.B.E.N.: Adam Müller (1779-1829), Adam Smith'in liberal teorilerine karşı çıkan, etğin ve dinin ekonomik ve sosyal hayatta yeniden önem sahibi olmasını arzulayan Alman ekonomisttir.

116 İ.B.E.N.: Muhafazakâr Devrim, ilk olarak Hugo von Hofmannsthal tarafından ortaya atılmış ve Weimar Cumhuriyeti döneminde yazan liberalizm karşıtı Alman düşünürlerin başıboş ve dağınık konfederasyonunu belirtmek için kullanılmış bir terimdir. Muhafazakâr Devrimcilerin saflarında çok çeşitli görüşler mevcuttur fakat genel itibarıyla aristokratik gelenekle-

(Wilhelm Mühlmann¹¹⁷, Richard Thurnwald¹¹⁸ ve diğerleri gibi) Alman etnik sosyoloji okulunun belli başlı felsefi yönergelerinde derinlemesine yankı bulmuştur. *Ethnos* kültürel bir olgu sıfatıyla; yani dilin, dinî inancın, günlük yaşamın, kaynakların ve hedeflerin paylaşıldığı bir topluluk olarak; ‘uyumlu bir peyza’ya yazılmış bir oluşum olarak (Lev Gumilev¹¹⁹); evlilik birliği içerisindeki yaşam için modeller oluşturmak bakımından rafine bir sistem olarak; dış dünya ile ilişki kurmanın daima benzersiz bir yönü olarak; ‘yaşam dünyası’nın çıkış noktası ve kalıbı olarak (Edmund Husserl) ve de tüm ‘dil oyunlarının’¹²⁰ kaynağı olarak (Ludwig Wittgenstein), Dördüncü Siyaset Teorisî’nin en büyük değeridir.

Elbette ki etnisite ne Nasyonal Sosyalizmin ne de Faşizmin odak noktası değildi. Yine de genel itibarıyla kolektif kimliklerin her biçiminden özgürleşme çağrısında bulunan liberalizm bir ideoloji olarak *ethnos* ve kavim-merkezcilikle

rin ve manevi değerlerin sosyalizmle sentezlenmiş hâline taraftar oldukları için hem demokratik kapitalizme hem de komünizme karşı çıkmışlardır.

117 İ.B.E.N.: Wilhelm Mühlmann (1904-1988), Nasyonal Sosyalist rejimde etnolojik projelerde çalışmış fakat savaşın ardından ıslah edilmiş bir Alman sosyolog ve antropologdur. Yazılarında bir etnik grubun kan akrabalığı üzerinden tanımlanamayacağını, ancak kültürel gelenekler ve etnografik özelliklerle bu tanımlamanın yapılabileceğini ileri sürmüştür.

118 İ.B.E.N.: Richard Thurnwald (1869-1954), etnik sosyoloji okulunun kurucusu olarak gösterilen Avusturyalı etnologdur.

119 İ.B.E.N.: Lev Gumilev (*Gumilyov/Gumilöv*) (1912-1992), etnik farklılıkları jeolojik etkenler üzerinden, bilhassa da *Ethnogenesis and the Biosphere* (*Etnogenez ve Biyosfer*/Moscow: Progress Publishers, 1990) isimli eserinde açıklamaya teşebbüs etmiş bir Sovyet antropologdur. Modern Avrasyacılık üzerindeki etkisi hayli büyüktür. Bu kavrama bir misal sunmak adına, Gumilev bozkırların Moğollar için ‘uyumlu bir peyza’ olduğunu, bu yüzden de Moğolların bozkırların dışında yaşayamadığını ve göçebe yaşam tarzlarından vazgeçmek istemediklerini savunmuştur.

120 İ.B.E.N.: Wittgenstein’a göre ‘dil oyunları’ (*Sprachspiel*), tıpkı normal dilden daha basit olan ‘çocuk dili’ gibi, dilin mevcut hâlinin yan dalları olarak nitelendirilebileceğimiz dil biçimleridir.

tümünden uyumsuzluk içerisindedir ve sistemli bir teorik ve de teknolojik etnositin¹²¹ bir dışavurumudur.

Marksist ideoloji de *ethnos*'a pek fazla alaka göstermedi; *ethnos*'un sınıfa dayalı toplumda ortadan kalkacağına, bir burjuva toplumunda – özellikle de bir proletarya toplumunda – *ethnos*'tan geriye hiçbir iz kalmayacağına inandı. Tabi proletarya toplumu için ileri sürdüğü bu sav, 'proleter evrensellik' ilkesini mutlak ve tam hâle getirir. *Ethnos*'un herhangi bir biçimde ilgi gördüğü tek yer, siyasi ana akıma göre hayli marjinal kalan muhalif Üçüncü Yol akımlarıdır – her ne kadar Nazi bağnazlığı ırkçı dogmasıyla etno-sosyolojik özne ve konu alanının organik gelişimini engellemiş olsa bile.

Durum ne olursa olsun, *ethnos* ve kavim-merkezcilik (Wilhelm Mühlmann) Dördüncü Siyaset Teorisi'nin öznesi hâline gelmek noktasında birer aday olarak düşünülmeyi her açıdan hak eder. Bu esnada, *ethnos*'u herhangi bir hiyerarşik sistem türü kurmaya çalışmaksızın, çoğulculuk içerisinde düşündüğümüzü tekrar tekrar vurgulamalıyız: etnik yapılar birbirinden farklıdır fakat içlerinden her biri, kendi içerisinde evrenseldir; etnik yapılar yaşar ve gelişirler, lakin bu yaşam ve gelişim tek ve belirli bir paradigmaya oturmaz; açık ve daima mesafelidirler; etnik yapılar birbirleriyle karışır ve ayrılırlar fakat ne birisi ne de ötekisi kendiliğinden 'iyi' yahut 'kötü' kılınamaz – etnik yapıların bizzat kendileri, her defasında farklı bir yolla, diğerlerini yargılamakta kullanacakları kriterleri üretirler. Bu noktadan hareketle pek çok sonuca varabiliriz. Özellikle de şehrin, yani *polis*'in¹²² normatif değerlerinden gelen 'siyaset'

121 Ç.N.: Etnik bir grubun kültürünün kasıtlı ve sistematik bir biçimde tahrip, hatta yok edilmesi.

122 İ.B.E.N.: Grekçede 'şehir-devlet'.

kavramının bilfiil kendisini ve netice itibarıyla toplumun (ya da halkın) içerisindeki kentsel öz-örgütlenme modelini görecelendirebiliriz.

Bu kapsamda, genel bir paradigma olarak, Richard Thurnwald'ın *Dorfstaat* olarak adlandırdığı 'köy-devlet'¹²³ düşüncesini tekrardan değerlendirebiliriz. Köy-devlet, kendi çevresiyle doğal olarak bir denge içerisinde yaşayan *ethnos*'un perspektifinden siyasete dair alternatif bir bakış açısıdır. Bu görüş, yapısını ülkenin geri kalanına da benimsetmeye çalışan şehrin değil, köyün ya da taşranın yansımasıdır. Klasik siyasetin çerperinde kalan fakat Dördüncü Siyaset Teorisi'nin merkezine aldığı yörelerin bakış açısını temsil eder. Lakin bu, *ethnos*'u tarihsel özne olarak kabul edersek açığa çıkacak ihtimallerin yalnızca bir emsalidir. Tabi bu emsal bile, en temel siyasi kavramların bile dönüştürülmesinde içkin olan olasılıkları ve yerleşmiş bir dogmanın tekrar gözden geçirilmesinin ne denli etkili ve şiddetli olabileceğini gösterir.

Şimdi de gelin, ikinci siyaset teorisinden, yani Komünizmden neleri Dördüncü Siyaset Teorisi'nin bünyesine katabileceğimize bir bakalım. Tabi evvela, 'yorumbilimsel döngü'sünün yok edilebilmesi adına hangi yönlerinin bertaraf edileceğini kararlaştıralım. Her şeyden önce, tarihsel materyalizm ve tek yönlü, tek eksenli kalkınma kavramı ile ilgili Komünist teoriler, bizim amaçlarımıza uymaz. Kalkınma kavramında saklı bulunan ırkçı unsurdan daha evvel bahsetmiştik. Bu unsur, yalnızca geleceği geçmişten ön planda tutup 'ataların haklarını' canice ihlal etmekle kalmayan; ayrıca yaşayan 'insan toplumunu' (Richard Thurnwald) insanlıktan bağımsız biçimde işleyen mekanik bir sistemle, tekdüze (*monoton*) ve herkes için yeknesak kurallara göre

123 Richard Thurnwald, *Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen*, vol. 1 (Berlin: W. de Gruyter, 1931).

eşitleyen tarihsel materyalizmin içerisindeyken bilhassa tiksindirici bir görünüm alır.

Materyalist indirgemecilik ve ekonomik determinizm, Marksizm'in en antipatik yanını teşkil eder. Bu durum pratikte, Marksizm'in hâkim olmaya geldiği toplumların manevi ve dinî mirasının yok edilmesi üzerinden kendini göstermiştir. Geçmişe karşı küçümseyici bir kibir, manevi kültürün kaba, materyalist bir biçimde yorumlanması, münhasıran ekonomik faktörlere odaklanmak, 'proletarya diktatörlüğü' üzerinden bir sosyal farklılaşma yaratma sürecine dair olumlu bir tavır ve de tarihsel özne olarak yalnızca sınıf fikrinin benimsenmesi – Dördüncü Siyaset Teorisi, Marksizm'in tüm bu yönlerini reddeder. Gelgelelim, bu bileşenler olmaksızın, Marksizm (ve daha genel bir söylemle, sosyalizm) kendisi gibi olmaktan çıkar, tek bir bütünü temsil etmeyen ayrı bileşenlerine bölünür ve netice itibarıyla tam teşekküllü bir ideoloji olarak zararsız hâle getirilir.

Marksizm, liberalizmi tanımlama şekli, kapitalizmin çelişkilerini tespit edişi, burjuva sistemini eleştirmesi ve 'kalkınma' ile 'kurtulma/özgürleşme' adı altında sunulan burjuva demokrasisine ait sömürü ve köleleştirme politikalarının ardındaki gerçeği ortaya koyması ile Dördüncü Siyaset Teorisi'nin amacına uygun düşer. Marksizm'in eleştiri potansiyeli çok kullanışlıdır ve uygulama alanı geniştir. Bu bakımdan, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin cephaneliğine dâhil edilmesi mümkündür – lakin bu durumda, Marksizm ortaya çıkan meselelere tam kapsamlı çözümler (ki bu çözümler de kendi temelleri içerisinde akılcı ve izahtan varestedir) üreten bir ideoloji değil, açıklayıcı bir mit ya da nüktedan bir sosyolojik metot görünümüne sahip olacaktır. Kabul edebileceğimiz Marksizm, mitik, sosyolojik Marksizm'dir.

Bir mit olarak Marksizm bizlere yavaş yavaş ('başlangıçtaki iş bölümü ve ilkel toplumun tabakalara ayrılması'

ile) kaybedilen, cennetin orijinal hâlinin ('ilkel Komünizm') öyküsünü anlatır. Sonrasında çelişkiler büyür; bu dünyanın sonunda, paradigma yönünden en saf biçimleriyle Emek ve Sermaye arasındaki yüzleşme olarak yeniden doğdukları noktaya doğru ilerlerler. Sermaye –yani burjuvazi ve liberal demokrasi– küresel kötülüğün, sömürünün, yabancılaşmanın, yalanların ve şiddetin ta kendisi olur. Emek ise büyük bir rüyanın ve 'kamu yararı' kavramının eski bir hatırasının vücut bulmuş hâlidir ve Emek'in şeytani bir azınlık tarafından ele geçirilmesi ('artık değer') modern yaşamın tüm problemlerini doğurur. Emek (proletarya) bu gidişatta içkin bulunan paradoksları mutlaka idrak etmeli ve yeni bir toplum –dünyada yeri bir cenneti, yani Komünizmi– kurabilmek adına efendilerine başkaldırmalıdır. Fakat bu seferki ilkel Komünizm gibi doğal bir seyir içerisinde gerçekleşmeyecektir; daha ziyade yapay ve bilimsel bir tür Komünizmi doğuracaktır ve bu Komünizmde yüz yıllar ve bin yıllar boyunca birikmiş ayrımcı yabancılaşma, 'Komüne, yani 'kamu'ya ve halka hizmet edecektir. Bu yolla, rüya gerçek olacaktır.

Bu mit, tüm kabilelerin ve halkların mitolojilerinde –ve tabi, büyük oranda ayrıışan dinlerde– mühim bir yer teşkil eden kıyametbilimsel bilince şık bir şekilde uyum sağlar. Salt bu tespit bile, bu mit hakkında azami önem ve dikkat göstererek hareket etmemiz gerektiğini kanıtlar.

Öte yandan, bir sosyoloji gereci olarak Marksizm, liberalizmin tahakkümünü, egemenliğini meşrulaştırmak ve 'doğruluğunu' ispatlamak adına kullandığı yabancılaşma ve (gizemli bir hava vererek) aldatma mekanizmalarını açığa çıkartmakta son derece kullanışlıdır. Polemikçi, eylemci yapısıyla kendi başına bir mit olan Marksizm, liberal acındırmaların itibarını yerle bir etmek adına, burjuvazinin 'büyük masallarını' ifşa etmek konusunda müthiş bir aygıt görevi görür. Ve bu sıfatla, yani 'liberalizme karşı', yeni koşullar

altında da etkin bir şekilde kullanılabilir: neticede hâlen daha kapitalizmin içerisinde var olmayı sürdürüyoruz ve bu nedenle kapitalizmin Marksist eleştirisi ve de kapitalizme karşı mücadele –her ne kadar bu mücadelenin eski biçimleri artık konunun dışında kalsa da– hâlen daha gündemimizde önemli bir yer teşkil ediyor.

Marksizm düşmanını, bilhassa da burjuvayı, tanımlarken genellikle isabetlidir. Lakin kendi kendini anlamaya yönelik teşebbüsleri başarısızlığa yol açar. İçerdiği en birincil ve başat çelişki, Marx'ın sosyalist devrimlere en yatkın toplum türlerinin hangileri olduğuna dair gerçekleşmemiş öngörüsüdür. Nitekim Marx, devrimin büyük ölçüde sanayileşmiş, dolayısıyla yüksek üretim seviyesine erişmiş ve şehirli proletaryanın büyük bir bölümünü bünyesinde barındıran Batı Avrupa ülkelerinde gerçekleşeceğinden emindi. Ona göre, geri kalmışlıklarından ötürü, böylesi devrimleri tarım toplumlarında ve Asya tipi üretimi benimsemiş ülkelerde gerçekleştirmek imkânsızdı.

Fakat 20. yüzyılda her şey bu tahminlerin tam aksi yönde gerçekleşti. Sosyalist devrimler ve sosyalist toplumlar, gelecekçi, taşralı nüfusa sahip tarım ülkelerinde gelişti – diğer taraftan Avrupa'nın çok gelişkin uluslarında ve Amerika'da bu doğrultuda hiçbir hareket yaşanmadı. Bununla birlikte, sosyalizmin galip geldiği ülkelerde bile Marksist dogma, sanayi öncesi etkenlerin rolünü yeniden dikkate almak gibisinden temel mantıki varsayımların tekrar düşünülmesine yahut mitin hakiki gücünün dürüst bir şekilde değerlendirilmesine müsaade etmedi. Marksizm'in hem Batı'da hem de Sovyetlerde kendi prensipleri üzerinde düşünme eyleminin sorgulanabilir ve isabetsiz olduğu ortaya çıktı.

Marksizm bir yandan liberalizmi haklı bir şekilde eleştirirken, diğer yandan da bizzat kendisine dair ciddi ölçüde yanılığa düştü ve bir noktada kendi kaderine mahkûm oldu.

En sonunda da muzaffer olduğu alanlarda dahi çöktü. Ve Marx'ın Komünizmin lehine galibiyet beklediği konularda kapitalizm baskın çıktı; proletarya orta sınıfa doğru çözündü ve hem beklentilerin hem de tahminlerinde aksine, tüketim toplumunun içerisinde kayboldu. Nihayetinde Avrupalı devrimci Komünistler küçük burjuva palyaçolara dönüşüp bezgin ve yorgun demokratik halkların eğlencesi hâline geldiler.

Eğer Marksizm doğru bir açıdan kendisine bakabilmekten aciz idiye bunu Dördüncü Siyaset Teorisi kapsamında bizim yapmamızın önünde hiçbir engel yok. Alain de Benoist *Vu de Droite*¹²⁴ (Sağ'dan Bir Görüş) isimli klasik eserinde (hem Sağ'dan hem de Sol'dan) çeşitli siyasi yazarların 'Yeni Sağ'ın bakış açısına göre tekrardan okunmasını tavsiye ediyor. Bu kitap, Avrupa'da 'Yeni Sağ' hareketinin başlangıcına ön ayak oldu. İçinde yalnızca 'Eski Sağ'a dogma olarak hizmet eden fikirlerin eleştirisi değil, aynı zamanda Sağ'ın perspektifinden Komünist Antonio Gramsci¹²⁵ gibi yazarlara yönelik iyi niyetli ve 'devrimci' bir okuma da yer alıyor. Marx'ın tam da bu şekilde –yani Sağ'dan, mitlerin ve de arkaik ve bütüncül sosyolojinin bakış açısından– okunması günümüze bilhassa uygun düşecektir.

Son olarak, liberalizmden neleri Dördüncü Siyaset Teorisi'nin bünyesine katabiliriz? Ve tabi yine evvela işe, katiyen alınmaması gereken yönleri konuşarak başlamak

124 Alain de Benoist, *Vu de droite: Anthologie critique des idées contemporaines* (Paris: Copernic, 1977).

125 İ.B.E.N.: Antonio Gramsci (1891-1937), Faşistler tarafından hapsedilmiş bir İtalyan komünisttir. Gramsci, herhangi bir siyasi grubun, propagandasını yaptığı düşüncelerin aslında normal gidişatın ta kendisi olduğuna bir toplumun mensuplarını ikna etmeden ve bu yolla kendine meşruiyet kazandırmadan güce erişemeyeceğini savunan kültürel hegemonya teorisini geliştirmiştir. Dolayısıyla bir toplumun kültürel araçlarını, herhangi bir devrimi takip eden bir olgudan ziyade, gücü elinde tutmanın ön koşulu olarak nitelendirmiştir. Bu fikir, Avrupalı Yeni Sağ üzerinde hayli etkili olmuştur.

durumundayız. Belki de bu hususta bize gereken her şeyin, yorumlarımda sürekli ve bilerek atıf yapmayı sürdürdüğüm Alain de Benoist'nın *Liberalizme Karşı: Dördüncü Siyaset Teorisi'ne Doğru* isimli eserinde gayet etraflıca ve net bir şekilde açıklandığını söyleyebilirim. Liberalizm, ona tamamen karşı koymak için özellikle inşa edilen Dördüncü Siyaset Teorisi'nin ana düşmanıdır. Ancak burada bile, tıpkı diğer siyaset teorilerini incelerken gördüğümüz gibi, ortada önemli ve ikincil bir durum daha var.

Bir bütün hâlinde liberalizm, en temel bileşeni olan bireye dayanır. Bir bütün olarak ele alınanlar da topluca fakat birbirlerinden izole bir şekilde yaşamakta olan bu bireylerdir. Belki de liberalizmin 'yorumbilimsel döngü'sünün diğer teorilerinkine kıyasla en kalıcı döngü olmayı başarmasının sırrı da budur: içlerinde en küçük yörüngeye sahip olan odur ve öznesinin –bireyin– etrafında döner. Bu döngüyü kırabilmek adına, bireye saldırmalı, onu yürürlükten kaldırmalı ve siyasi düşüncelerin çeperine (*periferisine*) fırlatmalıyız. Liberalizm bu tehlikenin gayet farkındadır ve bu yüzden de bireye zarar veren, onun kimliğini daha genel bir bağlamın içine doğru çeken diğer –sosyal, felsefi ve siyasi– ideolojiler ve teoriler ile durmaksızın yeni savaflara girip çıkar. Liberal felsefenin mikrobik merkezinde yer alan nevrozlar ve korkular, Karl Popper tarafından kaleme alınmış bir neo-liberalizm klasiği olan *Açık Toplum ve Düşmanları*¹²⁶ kitabında açıkça görülebilir. Popper, faşizmi ve Komünizmi, tam olarak her iki ideolojinin de bireyi bir birey-üstü halkın içerisine, –Popper'in daha ilk etapta 'totaliterlik' olarak nitelendirdiği– bir bütünlüğe entegre etmeleri üzerinden mukayese eder.

126 Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, 2 cilt. (London: Routledge & Kegan Paul, 1945/Türkçesi: *Açık Toplum ve Düşmanları* [Çev. Mete Tunçay], Liberte Yayınları, 2021).

Tüm siyasi ve sosyal sistemin yapı taşı olan bireyi zayıflatarak liberalizme bir son verebiliriz. Elbette ki bu, elde edilmesi kolay olmayan bir başarıdır. Yine de artık ilk siyaset teorisinin en zayıf (ve de en güçlü) yönünün *bireye*, onun kendi başına, kendi özerk bireyselliği, eşsizliği, özel oluşu (tikelliği) ve kısmiliği içerisinde kalmasına bel bağlaması olduğu aşikâr hâle geldi. Her hâlükârda, Dördüncü Siyaset Teorisi, Popper'in fobilerini kendi çıkarına yorumlayabilir (bu, Popper'i ve takipçilerini fıkra benzeri sonuçlara götürdü; bir "karalama kampanyası" ruhu içerisinde Hegel'e dair ahmakça eleştirileri ve Platon ile Aristoteles'e yönelik faşizm suçlamaları hayli etkileyiciydi!). Düşmanın en çok neyden korktuğunu idrak ederek, bireysel olan hariç her çeşit insan kimliğinin kabul edilebilir ve meşru olduğu teorisini öneriyoruz. İnsan kesinlikle birey değildir. Buna benzer bir mütearife işittiği yahut okuduğu vakit bir liberali dikkatle izlememiz gerekiyor. Bence ilginç bir merasim seyredebiliriz – tüm 'müsamahası' aniden buhar olup uçacaktır.

'İnsan hakları', yalnızca bu satırlarda bir şeyler söylemeye cesaret edenlere değil, herkese pay edilecek. Tabi ben bunu *Maximal Humanism*¹²⁷ (*Azami Hümanizm*) isimli makalemde de *Siyasetin Felsefesi*¹²⁸ isimli kitabımda da detaylıca ele aldım.

Liberalizm mağlubiyete uğratılmalı ve yok edilmeli, birey de üzerinde durduğu tahttan indirilmeli. Yine de acaba liberalizmden –tabi mağlup edilmiş ve eksenini kaybetmiş olduğu varsayılan liberalizmden– ödünç alabileceğimiz herhangi bir yan var mı?

Evet, var: Özgürlük fikri. Ve yalnızca, Mill'in "bir şeyden özgür olmak" kavramına odaklanarak liberal programında

127 Alexander Dugin, *Maksimal'nyi gumanizm* (Moscow: Russkaia vesch', 2001).

128 Alexander Dugin, *Filosofia politiki* (Moscow, 2004).

reddettiği o bağımsız ‘bir şey için özgür olmak’ fikri değil kastettiğimiz. Özgürlüğe tüm anlamları ve bakış açılarıyla ‘evet’ demek zorundayız. Dördüncü Siyaset Teorisi, mutlak özgürlüğün teorisi olmalıdır – ama mutlak gereklilikle örtüştüğü Marksizm’deki gibi değil (zira bu münasebet özgürlüğü özünde reddeder). Hayır, özgürlük her çeşitte olabilir, bir başka kavramla münasebet içerisinde ya da ondan bağımsız olabilir, herhangi bir istikamete ve hedefe yönelebilir. Özgürlük, Dördüncü Siyaset Teorisi’nin en büyük değeridir zira teorinin merkeziyle ve dinamik, enerjik nüvesiyle münasebet hâlinindedir.

Aradaki fark, bu tür özgürlüğün bireyin özgürlüğü olarak değil –kavim-merkezciliğin verdiği özgürlük ve *Dasein*’in verdiği özgürlük, kültür özgürlüğü, toplum özgürlüğü ve bir bireyinki dışında herhangi bir öznellik biçimi için özgürlük suretinde– insanın özgürlüğü olarak algılanmasıdır. Ters yönde hareket ederek, Avrupalı düşünce uzun yıllar önce başka bir sonuca varmıştı: ‘insan (bir birey olarak) duvarları olmayan bir hapisanedir’¹²⁹ (Jean-Paul Sartre) – ki bu da bize, bir bireyin özgürlüğünün aynı zamanda onun hapisanesi olduğunu anlatıyor. Hakiki özgürlüğü elde edebilmek adına, bireyin sınırlarının ötesine geçmek zorundayız. Bu bağlamda Dördüncü Siyaset Teorisi, kurtuluşun, özgürleşmenin; hapisane duvarlarının ardına, bireysel kimliğin yetki alanının sona erdiği yerde başlayan dış dünyaya geçmenin teorisidir.

Özgürlük daima kaos ile doludur ama fırsatlara da açıktır. Bireyselliğin dar çerçevesine yerleştirilince özgürlüğün miktarı mikroskobik düzeye iner ve kurmaca hâline gelir. Bireye özgürlük bahşedilir çünkü onu kullanabileceği

129 Jean-Paul Sartre, *The Age of Reason* (New York: Alfred A. Knopf, 1947/ Türkçesi: *Özgürlük Yolları 1 – Akıl Çağı* [Çev. Gülseren Devrim], Can Yayınları, 2019).

alanlar oldukça sınırlıdır – yani birey, bireyselliğinin, üzerinde doğrudan kontrol sahibi olduğu küçücük kapsamı içerisinde kalacaktır. Bu, liberalizmin öteki yüzüdür: özünde, farklılıklara karşı hoşgörüsüzdür, totaliterdir ve her şeyden önemlisi, büyük bir iradenin gerçekleşmesine karşıdır. Yalnızca küçük çaplı insanlara müsamaha göstermeye hazırlanmıştır; insandan ziyade, küçük çaplı bir insanın haklarını korur. Bu ‘küçük çaplı insan’ın her şeyi yapmasına müsaade edilebilir fakat tüm istek ve arzularına rağmen, hiçbir şey yapamaz. Yine de küçük çaplı insanın ötesinde, ‘minimal hümanizmin’¹³⁰ öteki tarafında, gerçek özgürlüğün en yakın ufkuna bir göz atabilirsiniz.

Gelgelelim, tam da o noktada büyük bir risk ve ciddi tehlikeler baş gösterir. Bireyselliğin hudutlarından dışarı çıkmış olan insan, hayatın unsurları ve tehlikeli kaos tarafından ezilebilir. Bir düzen kurmak isteyebilir. Ki bu da tamamen onun –büyük bir insanın (*homo maximus*), gerçek bir ‘Varlık ve zaman’ insanının (*Martin Heidegger*)– hakkıdır. Ve her düzen gibi, gelmekte olan bu muhtemel yeni düzen de bireysel biçimlerde somutlaşmış olabilir. Her hâlükârda, bu bireysellik değil, bireyleşme, bireyselleşmedir; liberal otoritelerden alınan ve anlamsız olan bireyselliğin etrafında boş dönüşler yapmak değildir, görevlerin fiilen yürütülmesi ve aynı zamanda iradenin huzursuz ve de heyecan verici ufuklarının ehlileştirilmesidir.

Bu hâlde özgürlüğün taşıyıcısı *Dasein* olacaktır. Önceki ideolojilerin her biri kendi yöntemiyle *Dasein*’i anlamından uzaklaştırdı, kısıtladı ve öyle ya da böyle hapsederek yapay bir hâl getirdi. Bu ideolojilerin her biri, keyifsiz bir oyuncak bebeği, İnsan’ı¹³¹, *Dasein*’in yerine koydu. *Dasein*’in öz-

130 Alexander Dugin, *Maksimal’nyi gumanizm*.

131 Martin Heidegger, *On Time and Being* (Zaman ve Varlık Üzerine). Ç.N.: Metindeki orijinal kullanım, Almandaki ‘das Man’ tabiridir.

gürlüğü, özgün ve hakiki olma fırsatını uygulamakta gizlidir – bunun için *orada*'dan¹³² ziyade *Kendinde var olmak*'ın¹³³ idrak edilmesi ve gerçekleştirilmesi gerekir. “Orada-Kendinde Var Olmak”, ‘orada’yı ve ‘Kendinde var olma’yı içerir. Bahsi geçen bu ‘orada’nın nerede olduğunu anlayabilmek adına, onu vurgulamalı ve basit, temel bir jeste imza atmamızdır. Yine de ‘Var Olma’nın ‘oraya’ bir çeşme misali akabilmesi için hepsini bir araya getirmemiz gerekir – yani, tüm bu yorumbilimsel döngüyü, bütüncül özgürlüğün ihtisasına yerleştirmeliyiz. Dolayısıyla Dördüncü Siyaset Teorisi aynı zamanda, özünde Varoluşun hakikatinin farkındalığını da içinde barındıran asli bir ontolojik teoridir.

Özgürlük olmadan, hiç kimseyi var olması için zorlayamayız. İdeal toplumu inşa etsek ve hatta herkesi gereğine uygun şekilde davranmaya, doğru mütearifenin çerçevesi içerisinde faaliyet göstermeye mecbur bıraksak bile, böylesi bir sonucu asla garanti edemeyiz. Bu durumun sebebi, insanın Var Olmayı seçme özgürlüğüdür. Elbette genellikle insan *Dasein*'in yapay mevcudiyetinin cazibesine kapılır, meseleden sıyrılmaya, dedikoduya (*Gerede*) ve kendisiyle dalga geçme alışkanlığına yenik düşmeye çalışır. Kurtarılp özgürleştirilen *Dasein* belki Var Olmaya giden yolu seçmeyebilir, sığınakta saklanabilir ve bir kez daha halüsinasyonları ve korkularıyla, kaygıları ve niyetleriyle dünyayı altüst edebilir. *Dasein*'i tercih etmek Dördüncü Siyaset Teorisi'ni yozlaştırabilir ve onu bir komedi unsuruna çevirebilir.

Bu bir risktir ama Var Olmanın kendisi de bir risktir. Tek sorun, kimin neyi riske ettiğidir. Ya siz her şeyi riske atarsınız, ya da herkes ve her şey sizi riske atar. Yine de yalnızca özgürlüğü arttıran şey, hakiki ve özgün Var Olma seçimini

132 İ.B.E.N.: Almancası *da* olan bu sözcük, ‘orada/şurada’ anlamına gelir.

133 İ.B.E.N.: Almancası *Sein* olan bu sözcük, ‘kendinde olmak/var olmak’ anlamını taşır.

bir gerçeklik hâline getirecektir – ancak tehlike sonsuz olduğunda riskler sahiden büyük olacaktır.

Diğer siyaset teorilerinin aksine Dördüncü Siyaset Teorisi yalan söylemek, teskin etmek, avutmak ya da kandırıp ayartmak istemez. Bizi tehlikeli bir şekilde yaşamaya, riskli düşünmeye, özgürleşmeye ve içeriye geri sokulamayacak tüm o şeyleri salıvermeye çağırır. Dördüncü Siyaset Teorisi Var Olmanın tecellisine güvenir ve tecelliyi de Var Olmaya emanet eder.

Katı biçimde inşa edilmiş her ideoloji daima bir taklittir, sahte bir gösteriştir ve daima yapaydır; yani, özgürlükten daima yoksundur. Bu yüzden, Dördüncü Siyaset Teorisi bir temel mütearifeler (*aksiyomlar*) öbeği hâline gelmek için telaş etmez. Belki bazı şeyleri söylenmeden bırakmak, beklentilerde ve imalarda, iddialarda ve önsezilerde keşfedilmek daha önemli olabilir. Ama Dördüncü Siyaset Teorisi tamamıyla açık ve şeffaf olmalıdır.

Tekdüze Süreçlerin Eleştirisi

Modernleşme düşüncesi, kalkınma düşüncesine dayalıdır. ‘Modernleşme’ (*modernizasyon*) terimini kullanırken, kesinlikle kalkınmayı, doğrusal (lineer) birikimi ve belirli bir süreklilik arz eden süreci kastederiz. ‘Modernleşme’ hakkında konuştuğumuzda ise, gelişimin, büyümenin ve evrimin bir ön şart olduğunu varsayabiliriz. Bu da aynı anlambilimsel (*semantik*) sistemin bir neticesidir. Dolayısıyla ‘modernleşmenin koşulsuz olumlu başarıları’ndan bahsederken çok önemli ve temel bir paradigmayla –yani, ‘insan toplumunun geliştiği, kalkındığı, büyüdüğü, ilerlediği ve gittikçe daha iyi hâle geldiği’ düşüncesiyle– mutabık oluruz. Demek ki, Dördüncü Siyaset Teorisi kapsamında, modernleşme ile aynı tarihsel iyimserlik vizyonunu paylaşıyoruz.

Bu tarihsel iyimserlik üç klasik siyasi ideolojiye (yani liberalizme, Komünizme ve faşizme) uygun düşer. Kökeni, 18. ve 19. yüzyılların, kalkınma, gelişme ve büyüme fikrinin şüpheyi yer bırakmayacak bir mütearife olarak kabul gördüğü beşerî ve doğal bilimlerinin bilimsel, toplumsal, siyasi ve sosyal dünya görüşüne dayanır. Başka bir deyişle, tüm bu mütearife öbeği de 19. yüzyılın beşerî ve doğal bilimlerine ilişkin tüm tarih yazımı ve öngörücü analizleri, kalkınma düşüncesinin üzerine inşa edilmiştir. Bu bakımdan, bu üç siyasi ideolojinin içerisinde kalkınma düşüncesinin gelişiminin izlerini rahatlıkla takip edebiliriz.

Gelin bu konuda sosyolog Herbert Spencer'in¹³⁴ klasik liberalizmine başvuralım. Spencer, insan toplumunun gelişiminin, hayvan türlerinin evriminin bir sonraki aşaması olduğunu ve bu bakımdan, hayvanlar âlemi ile sosyal gelişim arasında bir bağlantı ve devamlılık bulunduğunu ileri sürmüştür¹³⁵. Ve bu yüzden, Darwin'in çerçevesinde, hayvanlar âleminin gelişmeye, ilerlemeye ve evrime yol açan tüm kural ve kaidelerinin insan toplumuna da uyarlanabileceğini öngörmüştür. Ki bu sav, Spencer'in da klasik bir temsilcisi olduğu 'Sosyal Darwinizm' teorisinin temelidir. Eğer Darwin'e göre hayvanlar âlemini evrime sürükleyen itici güç hayatta kalma mücadelesi ve doğal seçim ise, o vakit Spencer aynı sürecin toplum için de geçerli olduğunu ileri sürer. Aynı bağlamda, hayatta kalma mücadelesi (yani türler içi, türler arası mücadeleler; güçlü'nün güçsüze karşı mücadelesi, kaynaklar için rekabet, zevk uğruna mücadele vb.) ne kadar kesin ve mükemmel olursa, toplum da o kadar mükemmel hâle gelecektir. Mesele, bu seçim sürecine nasıl katkıda bulunulabileceğidir.

Spencer'a göre bu mesele, liberal modelin ana fikri olduğu kadar, sosyal kalkınmanın da anlamını teşkil eder. Buna binaen, eğer liberal isek; sosyal gelişime dair, güçlü'nün güçsüze karşı mücadelesine ve yine güçlü'nün güçsüzü yok etmesine dayanan 'zoolojik' yaklaşımı öyle ya da böyle miras almışız demektir.

134 İ.B.E.N.: Herbert Spencer (1820-1903), Darwin'in akranı olan bir evrim teorisyenidir. Darwin'in doğal seçim fikrini tanımlamak adına, 1864 tarihli *Biyolojinin İlkeleri* (*Principles of Biology*) isimli eserinde 'en iyi uyum sağlamanın hayatta kalması' (*survival of the fittest*) tabirini icat eden de Spencer olmuştur. Darwin, Spencer'ın bu tabirini sonradan benimsemiştir. Spencer ayrıca Darwin'in hiç yapmadığı bir şeyi yapmış ve onun teorilerini sosyal alanlarda uygulamıştır.

135 Herbert Spencer, *Essays, Scientific, Political, and Speculative*, 3 cilt. (*Denemeler. Bilimsel, Siyasi ve Spekülatif*/New York: D. Appleton, 1891).

Gelgelelim, Spencer'ın teorisinde önemli bir nokta vardır. Spencer, sosyal gelişimin iki safhası olduğunu savunur. İlk safha, hayatta kalma mücadelesi ilkel, yani kuvvete dayalı biçimde yürütüldüğünde gerçekleşir; antik dünyanın hususiyeti budur. İkinci safha ise, mücadelenin ekonomik araçlar üzerinden kurnazca, açıkgozlülükle ve daha zor algılanacak şekilde gerçekleştirilmesi hâlinde yaşanır.

Burjuva devriminin gerçekleştiğinde, hayatta kalma mücadelesi durmaz – Spencer'a göre, yeni, daha gelişmiş ve daha etkili biçimlere bürünür ve piyasanın, pazarın faaliyet alanına taşınır. Burada, en güçlü –yani en zengin– olan hayatta kalır. Topluluğunun civarında bulunan her şeyi basitçe ele geçiren, başka milletlere ve ırklara ait olan ne varsa ellerinden alan ve bunları hâkim etnisite yahut sınıf ile paylaşan en güçlü feodal beyin, bir kahramanın, güçlü bir şahsiyetin ya da bir liderin yerini artık, piyasaya aynı saldırgan hayvan ilkesini getiren kapitalist, kurum, lonca ve ticari şirket alır.

Spencer'a göre gücün, kuvvetin nizamından paranın nizamına geçiş, mücadele sürecinin medenileştirilmesi anlamına gelmez, yalnızca daha büyük bir etkinliği vurgular. Yani, pazarın faaliyet alanında güçlü (yani zengin) ile zayıf (yani fakir) arasındaki mücadele daha verimli hâle gelir ve süper zengin, süper güçlü ve süper gelişmiş ülkelerin ortaya çıkışına dek süren, daha yüksek bir gelişim seviyesinin önünü açar. Spencer'a –ve daha geniş kapsamda konuşursak, liberalizme– göre kalkınma daima ekonomik gücün büyümesini ifade eder zira hayvan türlerinin hayatta kalma mücadelesinin, güçlü ulusların savaş yöntemlerinin ve kapitalizm öncesi devletlerin çerçevesinde yer alan sınıfların rötuşlanmasını sürdürür.

O yüzden, kalkınmaya dair liberal düşüncenin içerisinde saldırganlığın hayvansı bir biçimi saklıdır ve sosyal gelişimin ana güzergâhı olarak da kabul görür. Ekonomik

özgürlük arttıkça, ele geçirmeler, saldırılar, birleşmeler, devralmalar ve satın almalar için daha fazla kuvvet oluşur. Liberal söylem, yani liberal ideoloğun yaptığı tahlil, tümünden ve bütünüyle *hayvanlara yönelik* bir söylemdir. Böylesi bir sistemde, ‘daha gelişmiş’ bir hukuk yahut daha gelişmiş, ‘daha modern’ üretim metotları, insancıl oldukları iddiasında değildirler; kastettikleri, güçlü olanlara güçlerini daha etkili bir şekilde paraya çevirebilmeleri için imkânlar yaratmaktır; öte yandan zayıflarınsa yalnızca mağlubiyetlerini kabullenme –yahut da eğer hâlen dirayetleri kalmışsa, savaşa devam etme– şansı bulunur.

Bu minvalde, Alan Greenspan ve Ben Bernanke gibi liberallerde gördüğümüz üzere, ekonomik büyümeye dair modern düşüncenin kökleri ve temeli, türlerin arasındaki mücadele fikrine dayanır – bu mücadele de zayıfın güçlü tarafından vahşice yok edilmesi veya zayıfın refahı ve bekası pahasına güçlünün meşruiyet ve geçerlilik kazanması üzerine kuruludur. Tek fark, burada avcılar ve otçullar arasındaki çatışmanın yerini altın milyanın¹³⁶ almasıdır; bu altın milyanın içerisinde de etrafta ne varsa silip süpüren ve aynı zamanda dünyanın ormanlarını ‘sosyal altyapılara’ dönüştüren, kendine has ‘canavar krallar’ (New York Borsası ve Dünya Bankerleri) yaşar.

Dolayısıyla ‘modernleşme’ kavramını liberal damardan konuştuğumuzda, mecburen, güçlünün zayıfa karşı mutlak saldırganlığını sergileyebileceği sosyal, siyasi, kültürel, manevi ve bilgisel senaryonun pekiştirilmesini kastederiz.

136 İ.B.E.N.: ‘Altın milyar’ (*Golden billion*), dünya nüfusunun Batı’nın en zengin uluslarında ikamet eden, görece çok küçük bir bölümünün, dünyanın kaynaklarının en büyük bölümünü tükettiğine ilişkin inancı tanımlamak için Rusya’da kullanılan bir deyimdir.

Amerikan liberallerden Ayn Rand¹³⁷ (ki en büyük taraftarlarından biri de Greenspan'di¹³⁸), 'eğer birisi zenginse, bu onun iyi olduğu anlamına gelir' şeklindeki duyarsız fikrin üzerine ('Nesnelcilik/Objektivizm'¹³⁹ adında) koca bir felsefe yarattı. Protestan ahlak içerisinde, Weber'in¹⁴⁰ kapitalizmin kökeni hakkındaki fikirlerinin hudutlarına erişti ve 'zengin' olanın daima ve mutlaka 'iyi' –adeta bir aziz– olduğunu, öte yandan 'fakir' kişilerin ise şeytani, tembel, kötü ve yozlaşmış – yani, bir 'günahkâr' olduğunu söyledi.

Ayn Rand'a göre fakir olmak, günahkâr ve kötü bir adamdır; zengin olmak ise azizlikle eşdeğerdir. Rand, her türlü işçi ve sendika hareketine, köylülere ve sosyal adaleti savunan herkese – yahut da en basitinden, fakir olanlara – karşı zenginlerin (güçlü, parlak, kutsal ve güçlü kapitalistlerin) 'gizli ittifak düzenini' kurmayı teklif etti. Zenginlerin fakirlere karşı böylesi bir 'cihat'a kalkışması, Objektivist ideolojinin temelidir. Greenspan ve hâlihazırda ABD Merkez Bankası'nın başında bulunan Bernanke¹⁴¹ gibi isimler

137 İ.B.E.N.: Ayn Rand (1905-1982), bireyci kapitalizmin en aşırı formlarından biri olan, Objektivizm/Nesnelcilik adını verdiği bir öğreti yaratmış Rus-Amerikan romancı ve filozoftur.

138 İ.B.E.N.: Alan Greenspan (d. 1926), 1987-2006 yılları arasında ABD Merkez Bankası Başkanlığı yapmıştır. 1960'lardan itibaren Greenspan Rand'ın yakın çevresinin bir parçası ve en koyu Objektivistlerden biri olmuştur. Başlangıçta çok popüler bir isim olmasına karşın, uyguladığı politikalar eleştiri konusu hâline gelmiştir. Pek çokları, onu 2008'de ABD'de başlayan ve sonrasında küresel bir finans krizine dönüşen yüksek faizli mortgage krizine yol açan eğilimleri desteklemekle itham etmiştir.

139 İ.B.E.N.: Ayn Rand, *Capitalism: The Unknown Ideal* (New York: New American Library, 1966/Türkçesi: *Kapitalizm: Bilinmeyen İdeal* [Çev. Nejedet Kandemir], Pegasus Yayınları, 2021).

140 İ.B.E.N.: Max Weber (1864-1920) sosyolojinin kurucularından biri olarak kabul edilen Alman düşünürdür. Başlıca eseri *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruh'u*'dur (*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*).

141 Ç.N.: Ben Bernanke, 2006'da başladığı bu görevinden 2014'te ayrılmıştır.

‘Objektivisttir’, yani modernleşmeyi, kalkınmayı, ekonomik büyümeyi ve gelişimi liberal damarda yorumlarlar.

Eğer modernleşmeyi liberal demokratlar gibi anlarsak, o vakit bu, hayatta kalmak için en yoğun ve şiddetli şekilde verilen bu korkunç mücadeleye katılmaya ve onlar gibi olmaya, yani küreselleşmenin rantlarından kapmaya çalışmaya davet edildiğimiz anlamına gelir. Bu hâlde, küreselleşme, hayatta kalma mücadelesinin, zenginin fakire karşı verdiği mücadelenin yeni savaş sahasına dönüşür.

Doğal olarak, modernleşmenin bu türünün ideolojik bakımdan felsefi ve ahlaki önermesi, tarihimiz ve kültürümüz uyarınca biz Ruslara tamamıyla yabancıdır. Biz modernleşmenin bu türünü kayıtsız şartsız reddederiz – ve aksini bize dayatmaya çalışanlar, bu teşebbüslerinin bedelini ağır öderler.

Tek yönlü, tek eksenli kalkınma fikri Komünizmde de mevcuttur. Marx, toplumların ve ekonomilerin gelişimine ve ilerlemesine ön ayak olan sosyal yapı değişimlerinin er ya da geç Komünist proletarya devrimleriyle sonuçlanacağını ve bu yolla, yabancılaştıran teknolojilerin gelişmesi neticesinde birikmiş olan zenginliğin yeniden paylaştırılacağını ileri sürer. Bu hâlde, kamulaştıranlar kamulaştırılacaktır. Her hâlükârda, her ne kadar böyle bir şey gerçekleşmiş olmasa da Marksistler, kapitalizmin gelişmesinde her şeyin olduğu gibi kalmasına izin verin, derler. Marx ayrıca tarihi de olumlu bir kavram olarak görür, tarih kavramını tekâmül ve ilerleme olarak tanımlar ve tarihi, büyümenin ve gelişmenin; eksiden artıya, basitten karmaşık olana geçişin öyküsü olarak nitelendirir.

Marx ve Engels tarafından kaleme alınan *Komünist Manifesto*’da aslan payının, Marksizm’den farklılık arz eden ‘burjuva karşıtı’ siyaset felsefelerinin eleştirilmesine ayrıldığı söylenir – hepsinden önemlisi de feodal, irticai ve milliyetçi

olanların. Böyle yaparak Marx ve Engels, kendi ‘Komünizm’ anlayışlarının burjuvaziye Sağ cenahtaki kapitalizm karşıtlarından farklı bir tutumla eleştiri yönelttiğini vurgulama çabası içine girmişlerdir.

Gerçekte ise, onların Komünizmi tarihsel kalkınmanın anlatısına ve modernleşmenin mantığına dönüştüğü için, tüm diğer ‘irticai’ ve ‘muhafazakâr’ projelerle mukayese edildiği vakit, Marksistler burjuvaziyi savunurlar ve onu zafere yaklaştırmanın yollarını ararlar. Bu yüzden de Marksizm muhafazakârlığın tüm çeşitlerini reddeder. Komünistler ve kapitalistler arasındaki çelişkiler, kapitalizmin zaferi geri döndürülemez ve eksiksiz bir duruma geldikçe çok keskin bir nitelik kazanır. İşte Komünistler de tam bu noktada tarihe ‘proletaryanın öncüsü’ vasfıyla giriş yapar ve tarihsel kalkınmayı daha da ileriye –sosyalizme ve Komünizme doğru– taşırlar.

Böylelikle bir kez daha Marksizm’de Darwinizm’i görüyoruz – ki bu tespiti, Darwinizm’in evrimsel fikirlerinin Marksizm’de tam olarak kabul edilmesi ve Marksizm’in bilimsel kalkınma ile teknolojik ilerlemenin mucizevi gücüne olan inancı da dâhildir.

20. yüzyılda bu tür bir ‘modernleşme’ yaşadık – bunun bedelini de tamamıyla, hatta fazlasıyla ödedik ve insanların böylesi deneyleri tekrar yapmaya ilişkin en ufak bir arzusu bile yok. Bu yüzden, modernleşmenin bu türünün işe yaramayacağını – daha da ötesi, kimsenin bu tür bir modernleşmenin lehine söz söylemeyeceğini – dile getiriyoruz.

İşin garip yanı, faşizmin de bir evrimsel hareket olmasıdır. ‘Sarışın canavar’¹⁴² ve tarihin devinimini sağlayan ‘güç istenci’ hakkında konuşan Friedrich Nietzsche’yi anımsayabi-

142 Ç.N.: Bu tabir (*‘blond beast’*), literatürde ‘sarışın yırtıcı hayvan’ olarak da kullanılmaktadır.

liriz. Nietzsche bir evrimciydi ve türlerin gelişimindeki mantığa dayanarak, tıpkı en başta maymunun yerini insanların almasına benzer şekilde, insanın yerini de ‘Süpermen’ şeklindeki üst(ün) insanların alacağına inanıyordu. Nitekim bu konuda, “Bir insanın gözünde maymun ne ifade eder? Bir maskara ya da acı verici bir utanç. Üst insana göre, insan da tamamen böyle görünecektir: bir maskara ya da acı verici bir utanç olarak¹⁴³” diye yazmıştı.

Nasyonal Sosyalistler bu fikrin ırkçı bir yorumunu benimsediler: beyaz ırkın siyahî ırktan, sarı ırktan yahut diğer herhangi bir ırktan ‘daha gelişkin’ olduğu ve buradan yola çıkarak, dünyayı yönetme ‘hakkına’ sahip bulunduğu tezini savundular. Burada, beyaz ulusların gelişmiş endüstriyel üretim araçlarına sahip olduğu, diğer etnik grupların ise hiçbir şey yapmadığı gerekçesine dayalı ırksal üstünlük varsayımına yol açan gelişme ve ilerleme fikriyle birlikte aynı kalkınmacı zihniyet ile karşılaşıyoruz.

Bugün bizler faşizmi ırkçı unsuru sebebiyle reddedip eleştiriyoruz fakat bu ideolojinin aynı zamanda tıpkı modernitenin diğer iki siyaset teorisi gibi kalkınma ve evrim düşüncelerini inşa ettiğini unutuyoruz. Nazi ideolojisinin ruhunu ve kalkınma ile evrimin bu ideoloji içerisindeki rolünü gözümüzde canlandırırsak, o vakit ırkçılık ve evrim arasındaki ilişki bizim için daha aleni ve aşikâr hâle gelir. Bu ilişki –saklı bir biçimde– liberalizmde, hatta Komünizmde bile görülebilir – biyolojik olmasa bile, kültürel, teknolojik ve ekonomik ırkçılığı, serbest piyasa ve proletarya diktatörlüğü olguları içerisinde bulabiliriz.

O ya da bu şekilde, her üç ideoloji de aynı furyadan; büyüme, gelişme, kalkınma, evrim ve toplumun sürekli,

143 Friedrich Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra (Böyle Buyurdu Zerdüş/)* Cambridge: Cambridge University Press, 2006), s. 6.

kümülatif ilerlemesi fikrinden esinlenmiştir. Hepsi birden, dünyaya ve tüm tarihsel sürece doğrusal (lineer) bir büyüme gözüyle bakarlar. Bu sürecin yorumlanması noktasında farklılık gösterebilir, sürece başkaca anlamlar yükleyebilirler fakat hepsi de tarihin tersine çevrilemezliğini ve kalkınmacı vasfını kabul eder.

Dolayısıyla modernleşme bizi doğrudan üç klasik siyasi ideolojiye gönderen bir kavramdır. Dahası, bu üç ideolojiyi kalkınma fikri ve ‘modernleşme’ kavramının olumlu bir şekilde değerlendirilmesi üzerinden birleştiren ortak paydayı da görebiliriz. Bugünlerde bu üç ideolojinin her biri adım adım gözden çıkartılıyor. Bu tespit faşizm ve Komünizm açısından hayli aşikâr fakat liberalizm yönünden daha az belirgin – tabi liberalizm bile günden güne dünya nüfusunun çoğunluğunu tatmin etmekte yetersiz kalıyor ve aynı esnada, modernitenin ‘klasik’ döneminde olduğundan başka bir şeye dönüşüyor.

Sonuç olarak, Dördüncü Siyaset Teorisi’ni¹⁴⁴ ilk üç siyaset teorisinin ötesinde arama meselesini ortaya koyma vaktimiz geliyor. İlaveten, üç klasik siyaset teorisinin radikal bir biçimde reddedilmesi, hepsinde neyin ortaklaşa olduğu yönündeki tutumumuzu –yani, modernleşme, kalkınma, evrim, gelişim ve büyüme hakkındaki tavrımızı– da yansıtıyor.

Etnik sosyoloji, sibernetik ve ekoloji teorisini olmasının yanı sıra bir psikanalist ve dilbilimci de olan Amerikalı bilim adamı Gregory Bateson¹⁴⁵, tekdüze süreci *Akıl ve*

144 Alexander Dugin, *Chetvertaia politicheskaja teoriia*; Alain de Benoist, *Pro tiv liberalizma: K chetvertoi politicheskoi teorii*.

145 İ.B.E.N.: Gregory Bateson (1904-1980), çalışmaları çok çeşitli alanlara yayılmış bir İngiliz antropolog ve sibernetikçidir. İlerleyen yıllarında epistemolojinin ‘meta-bilimini’ (Ç.N.: Bilimin ne olduğunu açıklamaya çalışan bilim ötesi bilgi dalını) yaratma teşebbüsünde bulunmuştur.

*Doğa*¹⁴⁶ isimli kitabında tanımladı. Tekdüze süreç, sürekli büyüme, sürekli birikim, gelişim; sabit ve istikrarlı kalkınma fikridir ve hepsine yalnızca belirli bir göstergenin artışı eşlik eder. Matematikte bu durum, tekdüze değer hakkındaki fikirlerle özdeşleştirilir; diğer bir deyişle, giderek artan değerle; yani, tekdüze (*monoton*) fonksiyonlarla. Tekdüze süreçler her zaman sadece tek bir yönde ilerleyen tiptedirler; örneğin, tüm göstergeleri döngüsel dalgalanmalar ve salınımlar olmaksızın sürekli biçimde artar.

Tekdüze süreçleri üç düzeyde – biyoloji (yaşam) düzeyinde, mekanik (buhar makineleri, içten yanmalı motorlar) düzeyinde ve sosyal olgular (*fenomenler*) düzeyinde – inceleyen Bateston, bu sürecin doğada vuku bulması hâlinde türleri derhâl yok ettiği –eğer yapay bir cihazdan bahsedersek, bozulduğu; eğer bir toplumdan bahsedersek de toplumun gerilediği ve kaybolduğu– sonucuna ulaştı. Biyolojide tekdüze süreç yaşamla uyumsuzdur, biyoloji karşıtı bir olguyu teşkil eder. Tekdüze süreçler doğadan tamamen yoksundurlar. Sadece tek bir şeyi biriktiren yahut tek bir niteliği vurgulayan tüm süreçler, ölümle sonuçlanırlar. Tekdüze süreçler hücrelerden tutun da en karmaşık organizmalara dek hiçbir biyolojik türde mevcut bulunmazlar. Bu türden bir tekdüze süreç başlar başlamaz, sapkınlara, anormaller, devler, cüceler ve doğanın diğer ucubeleri ortaya çıkar. Bunlar engellidirler, hayatla uyumsuzdurlar, yavrulayamazlar ve hayatın bizzat kendisi onları dışlar.

Tekdüze süreçler sorununu çözmek, buhar makinelerinin gelişimindeki en önemli meselelerden birisi olmuştur. Nitekim buhar makinelerinin tasarımındaki en mühim unsurun santrifüjlü regülatör olduğu anlaşılmıştır. Bir buharlı makine seyir hızına eriştiği vakit, yakıtın emilim miktarının

146 Gregory Bateson, *Mind and Nature: A Necessary Unity* (New York: Dutton, 1979).

düzenlenmesi gerekir; aksi hâlde tekdüze süreç başlar, her şey rezonans (*yankı*) üretmeye koyulur ve motorun hızı süresiz olarak artıp makinenin patlamasına sebep olur.

Sanayileşmenin ilk aşamasındaki temel teorik, matematiksel, fiziksel ve teknik sorun, mekanikteki tekdüze süreç meselesiydi ve bu süreçten kaçınabilme olanağı bu hususta gerekli çözümü sundu. Tekdüze süreçlerin yalnızca hayatla değil, mekanik bir cihazın düzgün bir biçimde çalışabilme ihtimali ile de uyumsuz olduğu ortaya çıktı. Bir cihazın tasarımı mutlaka tekdüze süreçten kaçınması gerekir; yani cihaz, tek boyutlu kalkınmayı, ilerlemeyi, gelişimi, evrimi ve büyümenin kapalı bir döngüye yerleşmesini engellemek zorundadır.

Bateson sosyolojiyi tahlil ederek, gerçek toplumlarda tekdüze süreçlerin olmadığını gösterdi. Nüfus artışı gibi tekdüze süreçler çoğu durumda savaşa yol açarlar – ki bu da nüfusu azaltır. Bugünkü toplumumuzda ise daha önce eşi benzeri görülmemiş bir teknolojik kalkınmışlık düzeyi ile birlikte akıl almaz bir ahlaki yozlaşmaya da şahit olmaktayız.

Tüm bu kanıtlara evrimsel önyargılar olmaksızın gözetarsak, o vakit tekdüze süreçlerin yalnızca insanların zihinlerinin içerisinde var olduğunu fark ederiz – başka bir deyişle, bu süreçler tamamen ideolojik modellemelerdir. Bateson bu süreçlerin biyolojik, mekanik yahut sosyal gerçeklik içerisinde var olmadığını gösterdi.

Ünlü Fransız sosyolog Marcel Mauss¹⁴⁷ da tekdüze süreci eleştirdi. Eş yazarı olduğu *Fedakârlık: Doğası ve İşlevleri*¹⁴⁸

147 İ.B.E.N.: Marcel Mauss (1872-1950) da çalışmaları antropolojide, bilhassa da Claude Lévi-Strauss üzerinde büyük etkiler bırakmış olan bir sosyologdur.

148 Henri Hubert ve Marcel Mauss, *Sacrifice: Its Nature and Function* (*Fedakârlık: Doğası ve İşlevi*/Chicago: Chicago University Press, 1964).

isimli eserinde de *Hediye*¹⁴⁹ isimli makalesinde de geleneksel toplumların, fazla malların dinî âdetler gereği imhasına yahut feda edilişine büyük önem verdiğini gösterdi. Fazlalık, bu toplumlarca aşkın, aşırı, *likho*¹⁵⁰ ve fahiş olarak nitelendiriliyordu. *Likho* şeytanın, kötülüğün simgesiydi; fahiş de ödünç alınan sermayeye yüklenen faizi ifade ediyordu; aşırılık da kişinin ihtiyaçlarının ötesinde elde ettiğine denirdi. Örneğin, fazla mahsuller, geleneksel toplumlarda felaketle özdeşleştirilirdi.

Antik dünya görüşü, bir konudaki artışın bir başka konuda azalmaya sebebiyet vereceği inancı üzerine kuruluydu. Dolayısıyla fazlalıklar bir an önce yok edilmeliydi. Bu amaç doğrultusunda, halk ya bir şenlik düzenleyip patlayana kadar ellerindeki ilave gıdaları tüketirdi, ya tanrılara bir fedakârlık biçiminde sunardı ya ihtiyaç sahiplerine verirdi ya da yok ederdi. Ki bu yaklaşım, özel bir ritüelin; kişisel mülkiyetteki aşırılığın kasıtlı olarak hediye edilmesini veya yok edilmesini öngören potlaç'ın¹⁵¹ (*potlatch*) da kökenidir.

Marcel Mauss, tekdüze süreçlerin yıkıcılığına olan inancın, insan sosyalliğinin temellerinde yattığını kanıtladı. Toplum, ancak tekdüze süreçlerin reddedilmesi ve büyümenin bir döngüye çevrilmesi yoluyla güçlü kalabilir.

149 Marcel Mauss, *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies* (Armağan: Arkaik Toplumlardaki Biçimleri ve Takas İşlevleri/New York: Norton, 1967).

150 İ.B.E.N.: Antik Rus mitolojisinde *likho*, musibetlerin ve bedbahtlığın vücut bulmuş hâli olan bir yaratıktır. Sözcüğün kendisi de 'şeytan' ile eşdeğerdir ve etimolojik olarak *lishnii*, yani 'aşırı' kelimesi ile akrabadır. Dugin ayrıca kadim bir kelime olan ve *likho* ile doğrudan ilişkili olan *likhva* teriminin hakiki anlamını, yani 'fahiş'i de burada kullanmaktadır.

151 İ.B.E.N.: Potlaç (*potlatch*), Kuzey Amerika'daki çeşitli Kızılderili kabilelerinin –Kanada ve ABD hükûmetlerinin 19. yüzyıldaki ve 20. yüzyılın başlarındaki tüm yasaklama çabalarına karşın– uygulamayı sürdürdüğü bir gelenektir. Ç.N.: Bu gelenek, bir tür festival eğlencesini ihtiva eder.

Émile Durkheim, Pitirim Sorokin ve Georges Gurvitch, yani 20. yüzyılın en büyük sosyologları ve özünde sosyolojik düşüncenin klasikçileri, Auguste Comte ya da Herbert Spencer gibi 19. yüzyılın sosyologlarının aksine, sosyal kalkınmanın var olmadığını ileri sürmüşlerdir. Kalkınma nesnel bir sosyal fenomen değildir, daha ziyade, yapay bir kavramdır, bilimsel açıdan formüle edilmiş bir çeşit mittir. Toplamları incelediğimizde, sadece farklı toplum türlerinden bahsedebiliriz. Hangi toplumun daha çok ya da daha az gelişmiş olduğunu belirleyecek bir genel kriter mevcut değildir.

Lucien Lévy-Brühl¹⁵², yabanilerin mantık-öncesi bir biçimde düşündüğünü, modern insanların ise mantık kullanarak düşündüğünü kanıtlama teşebbüsünde bulundu¹⁵³. Gelgelelim, Claude Lévi-Strauss¹⁵⁴ yabanilerin de bizimle aynı şekilde düşündüğünü, yalnızca sınıflandırma (taksonomi) algılarının bizden farklı yapılandığını, bu yüzden de aslında bizden daha ‘az’ mantık sahibi olmadıklarını; belki daha bile mantıklı olduklarını ve esasında daha rafine bir biçimde düşündüklerini gösterdi¹⁵⁵.

Sosyal gelişimin aşamaları bakımından, Amerikan kültürel antropologların en büyüğü olan Franz Boas¹⁵⁶ ve takipçileri gibi, Claude Lévi-Strauss ve ekolü de antropolojinin çerçevesi dâhilinde modern insanların ‘kadim/antik’ ve

152 İ.B.E.N.: Lucien Lévy-Brühl (1857-1939), insanlıkta ‘ilkel’ ve ‘Batılı’ olmak üzere iki temel zihniyet olduğunu ve bu ikisinin arasında evrimsel bir zincir bulunduğunu önermiş olan Fransız filozoftur.

153 Lucien Lévy-Brühl, *Pervobytnoe myshlenie: Psikhologiya myshleniya* (Moscow: MGU, 1980).

154 İ.B.E.N.: Claude Lévi-Strauss (1908-2009), 20. yüzyılın en etkili antropologu olmuştur.

155 Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind* (Chicago: Chicago University Press, 1966/Türkçesi: *Yaban Düşünce* [Çev. Tahsin Yücel], Yapı Kredi Yayınları, 2018).

156 İ.B.E.N.: Franz Boas (1858-1942), modern antropolojinin temellerini atmış olan Amerikalı antropologdur.

‘ilkel’ kabilelerden evrimleşmiş bireyler olarak bakamayacağımızı kanıtladı. İlkeller ve ilkel toplumlar, basitçe farklı insanlar ve farklı toplumlardır. Modern insanlar kendi başlarına bir gruptur, antik insanlar da başka bir gruptur – fakat onlar da elbette ki insandır ve bizden daha beter yahut aşağı değildirler. Ayrıca bizim az gelişmiş ‘sürümlerimiz’ oldukları da söylenemez. Çocukları bizimkilerden farklıdır; bizim çocuklarımızın aksine mitleri ve peri masallarını bilmezler – zira bunlar onlara öğretilmemiştir. Yetişkinleri de bizlerden farklıdır – mitleri bilirler; bizim yetişkinlerimiz ise bu mitlere inanmazlar. *Bizim* yetişkinlerimiz, bizim maul, ağırbaşlı ve pratik toplumumuz, *onların* çocukları ile daha fazla benzerlik arz eder.

İlkel kabilelerdeki yetişkinler mitolojik öyküler anlatabilme yeteneğine sahiptirler ve bu öykülere samimiyetle inanırlar ve aralarında hiçbir ayırım gözetmeksizin, atalarının ve ruhlarının özelliklerini kendi yaşamlarında somutlaştırdıklarını bilirler. Buna karşın, ilkel toplumların çocukları alaycılık, faydacılık, şüphecilik ve her şeyi maddi nedenlere bağlama arzusu ile vasıflandırılır. Bu durum, modern toplumların ıkellik durumundan yetiştiği ve onun yerini aldığı anlamına gelmez; aslında hadise, bizim toplumumuzu onlardan (ne daha iyi ne de daha kötü, yalnızca) farklı bir şekilde yapılandırmış ve onu başka temeller ve değişik değerler üzerine inşa etmiş olmamızdır.

Kültürel çalışmalar ve felsefe ile ilgili olarak, Nikolai Danilevsky¹⁵⁷, Oswald Spengler, Carl Schmitt, Ernst Jünger¹⁵⁸,

157 İ.B.E.N.: Nikolai Danilevsky (1822-1885), medeniyetlerin yaşamında – daha sonraları Spengler’in geliştirdiğine benzer– bir döngüsel devir olduğunu iddia etmiş Rus filozoftur.

158 İ.B.E.N.: Ernst Jünger (1895-1998), Alman Muhafazakâr Devrimcilerin en önde gelenlerinden biridir, lakin bu unvan, onun uzun ve geniş bir yelpazeye yayılmış kariyerinin sadece bir aşamasıdır. Birinci Dünya Savaşı’nda Alman Ordusu’nda gönüllü olarak yer alıp savaşmış ve hizmetleri sebebiyle en

Martin Heidegger ve Arnold Toynbee¹⁵⁹ bizlere felsefenin ve kültürün tarihindeki tüm süreçlerin birer döngüsel olgu olduğunu gösterdi. Rus tarihçi Lev Gumilev (Gumilyov/Gumilöv) da ünlü dürtü/güdü teorisinin¹⁶⁰ içerisinde izah ettiği kendi döngüsel tarih tasviri dâhilinde bu görüşü destekledi. Bu isimlerin hepsi gelişme kavramını kabul ediyor ama aynı zamanda ortada bir düşüşün de bulunduğunu belirtiyor. Tarihin akışı içerisinde ilerlendikçe sadece büyüme ve gelişmeden bahsedilebileceğini ileri sürenler, tarihin tüm normlarına, tüm sosyolojik yasalara ve hayatın mantığına aykırı düşüyorlar. Öylesi bir tek yönlü modern-

üst düzeydeki nişan (Pour le Mérite) ile ödüllendirilmiştir. Savaşın ardından pek çok kitap ve roman yazmış, Alman siyasetinde aktif rol oynamış, halüsinatif (*psikedelik*) uyuşturucularla deneyler yapmış ve dünyayı dolaşmıştır. İlk başlarda Nasyonal Sosyalizm hakkında ikircikli ve düşünceler beslemiş, fakat hiçbir zaman Nazi Partisi'ne üye olmamış ve 1930'ların sonu itibarıyla Nazilere sırtını dönmüştür. Gelgelelim, savaşın patlak vermesiyle birlikte Alman silahlı kuvvetlerine tekrar katılmış ve yüzbaşı rütbesi ile Paris'te bulunmuştur – burada işgali desteklemekten ziyade, Picasso ve Cocteau ile vakit geçirmekle meşgul olmuştur. Nazilere yönelik itirazlarının yarattığı etkiler, Stauffenberg'in ve eşlikçilerinin Temmuz 1944'te Hitler'e yönelik bir suikast girişiminde bulunmasında pay sahibi olmuş ve bu olayın ardından Jünger ordudan atılmıştır. Savaşın sona Jünger'in siyasi görüşleri günden güne aristokratik anarşizme doğru kaymıştır.

159 İ.B.E.N.: Arnold J. Toynbee (1889-1975), 1934 ila 1961 yılları arasında, medeniyetlerin döngüsü hakkında *A Study of History* (Tarih Bilinci) isimli 12 ciltlik bir çalışma yayımlamış olan İngiliz tarihçidir.

160 İ.B.E.N.: Gumilev (*Gumilyov/Gumilöv*), dürtü/güdü kavramını belli bir etnik grup yahut medeniyet içerisindeki zindelik ve canlılık seviyesi, zirve noktasına varana dek gitgide yükselecek türden bir tür enerji olarak nitelendirmiştir – nitekim bu enerji, söz konusu zirveye eriştikten sonra en büyük kazanım ve başarılarına imza atacak ve ardından yavaşlayarak düşüşe geçecektir. Gumilev (*Gumilyov/Gumilöv*), bu kapsamda Avrupa medeniyetinin en düşük seviyesine indiğini, Arap medeniyetinin ise dürtü/güdü bakımından çok üst düzeyde olduğunu ileri sürmüştür. Ç.N.: 'Passionarity' sözcüğü dilimizde her ne kadar 'tutku' şeklindeki çevirisini çağırırsa da içerdiği anlam bakımından, bir toplumu ataletinden sıyrılıp çalışmaya sevk eden dürtüyü, güdüyü yahut motivasyonu kastettiği için 'dürtü/güdü' şeklindeki karşılığı bu tercümede tercih edilmiştir.

leşme, öylesi bir büyüme, öylesi bir gelişim ve öylesi bir kalkınma mevcut değil.

Modern Polonyalı sosyolog Piotr Sztompka, kalkınmanın nasıl değerlendirildiği üzerinden beşerî bilimlerde bir değişim olduğunu belirtir¹⁶¹. 19. yüzyılda herkes kalkınmanın var olduğuna ve kalkınmanın başat mütearife (*aksiyom*) ve de bir bilimsel kriter olduğuna inanıyordu. Fakat beşerî ve doğal bilimler yönünden 20. yüzyılın paradigmalarını incelersek, hemen herkesin bu paradigmaları reddettiğini ve artık onları kendine rehber kılmadığını görürüz.

Günümüzde kalkınma paradigması neredeyse bilime aykırı addediliyor. Modern bilimin kriterleriyle olduğu kadar, hümanizmin ve müsamahanın kriterleri ile de bağdaşmıyor. Kalkınmaya dair herhangi bir düşünce, kendi içerisinde örtülü yahut aleni bir ırkçılığı barındırıyor ve ‘bizim’ kültürümüzün, örneğin ‘Beyazların kültürünün’ ya da Amerikan kültürünün ‘sizin’ kültürünüzden, mesela Afrikalıların, Müslümanların, Iraklıların yahut Afganlıların kültüründen daha üst ve üstün olduğunu iddia ediyor. Amerikan yahut Rus kültürünün Çukçi¹⁶² kültüründen yahut Kuzey Kafkasya ahalisinin kültüründen daha evla olduğunu söyler söylemez ırkçılık yapmaya başlarız. Ve bu da ne bilimle ne de farklı etnik gruplara karşı duyacağımız temel saygı düzeyi ile bağdaşmaz.

20. yüzyılın bilimi döngüsellliği bilimsel bir kriter olarak kullanıyor – yahut da Sztompka’ya göre, evrim, modernleşme ve gelişim paradigmasından kriz ve yıkım paradigmasına geçiş yapmış durumdayız. Bu da –doğadaki, toplumdaki ve teknolojideki– tüm süreçleri göreceli, tersine çevrilebilen

161 Piotr Sztompka, *The Sociology of Social Change (Sosyal Değişimin Sosyolojisi)*/Oxford: Blackwell, 1994).

162 İ.B.E.N.: Çukçi halkı, Bering Denizi’nin yakınındaki Çukçi Yarımadası’nda ikamet eder.

ve döngüsel süreçler olarak düşünmek zorunda olduğumuz anlamına geliyor. Meselenin en önemli noktası, bu.

Metodolojik esaslar bakımından Dördüncü Siyaset Teorisi köklerini tekdüze sürecin temelden reddine dayandırmalı. Dolayısıyla Dördüncü Siyaset Teorisi tekdüze sürecin bilimselliğe aykırı, yetersiz, ahlak dışı ve asılsız olduğu iddiasını (tekdüze sürecin nasıl reddedileceğini belirtmeden) müstakbel mütearifesi olarak belirlemeli. Ve bu doğrultuda, gelişme, evrim ve modernleşme gibi tekdüze sürece ve türevlerine hitap eden her şeyin en azından döngüsel üslupta idrak edilmesi gerekiyor. Tekdüze süreç, kalkınma ve modernleşme fikirlerinin yerine yaşama, tekrara, değerli olanın korunmasına ve değiştirilmesi gerekenin değiştirilmesine yönelik başka sloganları desteklemeliyiz.

Her daim modernleşme ve büyüme arayışında olmak yerine, kendimizi dengenin, intibak kabiliyetinin ve ahenğin istikametine yönlendirmeliyiz. Yukarıya ve ileriye gitmeyi arzulamak yerine, var olana kendimizi uyarlamamız, ne durumda olduğumuzu idrak etmemiz ve sosyopolitik süreçlerle uyum sağlamamız gerekiyor.

Ve hepsinden önemlisi, büyüme, kalkınma ve gelişmenin yerini, *yaşamın* alması şart. Neticede, bugüne dek yaşamın büyümeyle bağlantılı olduğunu gösterebilen herhangi bir kanıt ortaya konulamadı. Böylesi bir sav, 19. yüzyılın mitiydi. Tam tersine, hayat dediğimiz bengi dönüşe bağlı. Sonuçta Nietzsche bile güç istenci fikrini bengi dönüş kavramının bünyesine dâhil etmişti¹⁶³. Nietzsche'nin kendini

163 İ.B.E.N.: Bu, Nietzsche'nin temel fikirlerinden biridir: "Günün ya da gecenin birinde bir cin, sen yalnızlıkların yalnızlığında iken usulca yanma sokulup sana şunları söylese ne olurdu: 'Şimdi yaşadığın, yaşamış olduğun yaşamı bir kez daha, sayısız kez daha yaşamak zorundasın. Bu yaşamlarda yeni hiçbir şey olmayacak; her acı, her sevinç, her düşünce her iç çekiş, yaşamındaki dile gelmeyecek ölçüde küçük ya da büyük her şey zorunlu olarak, tümünden aynı

adadığı yaşam mantığı ona, eğer hayatta büyüme varsa, *logos*'a doğru Apolloniak (*Apolloncu*)¹⁶⁴ bir hareket varsa, o vakit onun zıddı yöndeki Dionysyak (*Dionysosçu*) dünyanın dengesinin de var olduğunu söylüyordu. Ve Apollo sadece Dionysos'un karşısı değildi, ikisi birbirini tamamlıyordu.

Nitekim döngünün yarısını da modernleşme teşkil ederken, diğer yarısı düşüştür; madalyonun bir yüzü yukarıya bakarken diğer yüzü de aşağıya dönüktür. Ölüm olmadan yaşam olmaz. Heidegger'in yazdığı gibi, Ölüm-için-Varoluş; yani ölüme, Varoluşun faaliyet alanının öbür yüzüne dikkatle alaka göstermek, yaşamla girilen bir mücadele değildir; daha ziyade yaşamın yüceltilmesi ve temellendirilmesidir.

Eskimiş siyasi ideolojilere ve siyaset teorilerine bir son vermeliyiz. Eğer Marksizm'i ve faşizmi gerçekten reddetmiysek, geriye sadece liberalizmin reddedilmesi kalıyor. Liberalizm de en az onlar kadar miadı dolmuş, zalim, insan düşmanı bir ideolojidir. 'Liberalizm' terimi de faşizm ve Komünizm terimleri ile eşdeğer tutulmalıdır. Liberalizmin tarihteki cürümlerinin faşizmin (Auschwitz) ve Komünizmin (GULag)¹⁶⁵ cürümlerinden aşağı kalır yanı yoktur; neticede

sıra ile aynı düzen içinde sana geri gelecek – bu örümcek, ağaçlar arasındaki bu ay ışığı bile, bu an bile, ben kendim bile. Varoluşun bengi kum saati tekrar tekrar ters çevrilecek; sen ey toz tanesi, sen de onunla birlikte ..." Friedrich Nietzsche, *Gay Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), s. 194; Ç.N.: Burada alıntılanan Türkçe tercümenin metni için bkz. Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim* (Çev. Levent Özşar, Asa Kitabevi, 2003) s. 206.

164 İ.B.E.N.: Nietzsche'nin bu terime ilişkin anlayışında, Apollon, akıl ve rüya ile ilgili olana denir. Dionysos ise sarhoşluk ve kendinden geçme hâli ile ilgilidir.

165 İ.B.E.N.: GULag, bir vakitler Sovyetler Birliği'nde bulunan, son derece sert koşullara sahip ve barındırdığı pek çok kişinin sağ kurtulamadığı devasa çalışma kampları sisteminin kısaltmasıdır. Stalin'in iktidarında, 1953 yılında iki milyonu aşkın Sovyet vatandaşının GULag kamplarına gönderilmesiyle birlikte, bu kamplar zirve dönemini yaşamıştır. GULaglara 1960 yılında son verilmiştir.

liberalizm de kölelik düzeninden; ABD'deki Kızılderililerin yok edilmesinden; Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan atom bombalarından; Sırbistan, Irak ve Afganistan'daki saldırılardan; gezegendeki milyonlarca insanın perişan edilmesinden ve ekonomik yönden sömürülmesinden ve de bu tarihi örtbas edecek rezil ve küçümseyici yalanlardan sorumludur.

Fakat en önemlisi, bu üç ideolojinin dayandığı temeli, tüm biçimleriyle tekdüze süreci (yani evrimi, büyümeyi, modernleşmeyi, kalkınmayı, gelişmeyi, ilerlemeyi) ve 19. yüzyılda bilimselmiş gibi görünüp 20. yüzyılda bilim dışı olduğu ifşa edilen her şeyi reddetmeliyiz.

Bunların yanı sıra, gelişim felsefesini de terk etmeli ve şu sloganı önermeliyiz: Hayat, büyümeden, büyümekten daha mühimdir. Gelişim ideolojisinin yerine oyumuzu muhafazakârlık ve muhafazadan yana kullanmalıyız. Ancak günlük hayatımızda sadece muhafazakarlığa değil, aynı zamanda felsefi muhafazakârlığa da ihtiyacımız var. Muhafazakârlık felsefesine gereksinim duyuyoruz. Rus siyasi sisteminin geleceği eğer tekdüze süreçlere bel bağlayacaksa, o vakit başarısızlığa mahkûmdur. Enerji fiyatlarından, gayrimenkullerden, borsadan, hisse senetlerinden vb. sağlanan yeni bir tek yönlü büyüme döngüsünden de bir bütün olarak küresel ekonominin büyümesinden de hiçbir istikrar elde edilemez. Bu yanılsama devam ederse, sonu ülkemiz için ölümcül olabilir.

Bugün kendimizi bir dönüşümün içerisinde buluyoruz. *Neyden* uzaklaştığımız hakkında üstünkörü bir bilgimiz olsa da *neye doğru* gittiğimiz hakkında bir fikrimiz yok. Eğer herhangi bir tekdüze sürece inanç duyduğunu doğrudan veya dolaylı biçimde ima eden istikametlere yönelirsek, bir çıkmaz sokağa gireriz.

Dördüncü Siyaset Teorisi, tekdüze sürecin tutarlı bir eleştirisinin formüle edilmesi yönünde bir adım atmak zorunda. Zindelik, canlılık, kökler, sabit değerler ve sonsuzluk ilkelerine dayanan muhafazakâr bir geleceğin, muhafazakâr bir yarının alternatif bir modelini geliştirmesi gerekiyor.

Nihayetinde, Arthur Moeller van den Bruck'un da bir vaktler dediği gibi, "Sonsuzluk, muhafazakârlıktan yanadır"¹⁶⁶.

166 Arthur Moeller van den Bruck, *Germany's Third Empire (Almanya'nın Üçüncü İmparatorluğu)*/London: Arktos, 2012).

Zamanın Tersine Çevrilebilirliği

Modernite fikrinden üç siyaset teorisi üretildi. Her biri de kalkınma topoğrafyasına dayanıyordu. Kalkınma, zamanın tersine çevrilemeyen ve hep ileriye doğru giden, önceden belirlenmiş bir evrimsel süreç olduğunu imasında bulunur. Kalkınma hem ortojenik¹⁶⁷ hem de tekdüze bir süreçtir. Kaçınılmaz bir biçimde her üç teori de Hegel'in felsefesini baz alır. Hegel'in ardından, tarihin anlamı, Mutlak Ruh'un¹⁶⁸ kendine yabancılaşması, tarihin diyalektik süreci biçiminde bir form benimsemesi ve nihayetinde bir tür aydınlanmış monarşi hâline gelmesi üzerinden algılandı.

Marx bu topoğrafyayı kabul etti Alexandre Kojève ile Francis Fukuyama'nın ardından liberal düşünürler de bu görüşle hemfikir oldu. Nasyonal Sosyalizmin çerçevesinde, Hegelcilik (Fiore'li Joachim'in¹⁶⁹ üçüncü krallığı olarak Üçüncü

167 Ç.N.: İnsan nüfusunda kalıtsal karakterlerin geliştirilmesini ve sosyal kontrolü amaçlayan felsefe; belli bir yönde gelişen ve özgül yapıya ulaşan evrim dizisi.

168 İ.B.E.N.: *Felsefe Tarihi* isimli eserinde Hegel, medeniyetlerin ardında kendisini tarihin diyalektik süreci üzerinden belli eden bir ruh/tin olduğunu ileri sürmektedir. Bir defasında bu kapsamda Napolyon'a 'dünyanın ruhunun ata binmiş hâli' yakıştırmasını yapmıştır.

169 Ç.N.: Kimi Türkçe kaynaklarda, telaffuzu bakımından "Fiore'lu Joachim" olarak da geçmektedir. İ.B.E.N.: Fiore'li Joachim (1135-1202), San Giovanni manastır düzeninin kurucusu olarak kabul edilen İtalyan keşiştir. Tarihin Kutsal Üçlü Birlik (teslis) inancına istinaden yapılandırıldığına dair bir teori geliştirmiştir; bu yapı Baba Çağı'nı, Oğul Çağı'nı ve 1260'ta başlayacağına

İmparatorluk [*Reich*] ile birlikte) bir Son İmparatorluk kavramı içerisinde ve de doğal seçim teorisinin toplumlara ve ırklara uygulanmak üzere benimsendiği Sosyal Darwinizm kavramında somutlaştırıldı. Sosyal Darwinizm ayrıca Spencer'in liberalizminin de doğasında yer alır.

Bu üç modernite ideolojisinin her biri, zamanın tersine çevrilemez olduğu ve tarihin tek yönlü ilerlediği önermelerini temel dayanak olarak benimser. Modernleşmenin bütünleştirici (totaliter) zorunluluğunu da zımnen kabul ederler. Bu bakımdan modernleşme liberal, Komünist yahut faşist bir yöntemle gerçekleştirilebilir. Hitler'in 1930'larda Almanya'yı endüstriyel açıdan modernleştirmesindeki başarı, her ne kadar gaddar ve zalim olsa da faşist modernleşmenin etkililiğine dair bir örnektir.

Dördüncü Siyaset Teorisi, modern olmayan bir teoridir. Bruno Latour'un¹⁷⁰ dediği gibi, "Biz hiçbir zaman modern olmadık". Modernitenin teorik mütearifeleri (*aksiyomları*) zararsızdır çünkü gerçek hayatta 'gerçekleşemezler'. Pratikte, sürekli olarak ve çok şaşırtıcı bir biçimde, kendi kendilerini inkâr ederler. Dördüncü Siyaset Teorisi ise, tarihin tersine çevrilemez olduğu düşüncesini tümünden çöpe atar. Bu fikir,

inandığı Kutsal Ruh Çağı'nı içermektedir. Joachim, Kutsal Ruh Çağı'nda insanlığın Tanrı ile doğrudan iletişim kurabilecek bir konuma geleceğini, bu yüzden de Kilise kurumunun modasının geçeceğini ve zamanla tarihe karışacağını düşünmüştür. Fikirleri Kilise tarafından kınanmıştır ve Joachim bugün bile Kilise nezdinde sapkın addedilmektedir.

170 İ.B.E.N.: Bruno Latour (d. 1947), antropolojiyi ve sosyolojiyi bilimin çalışma sahasına uyarlamış olan Fransız antropologdur. Dugin burada onun *We Have Never Been Modern* (Cambridge: Harvard University Press, 1993/ Türkçesi: *Biz Hiç Modern Olmadık* [Çev. İnci Malak Uysal], Norgunk Yayınları, 2008) isimli eserine atıf yapmaktadır. Bu eserde Latour, modern dünyanın aksine, eski insanların toplum ve doğal dünya arasında herhangi bir ayırım yapmadığını öne sürmüştür.

Georges Dumézil'in¹⁷¹ euhemerizm¹⁷² karşıtlığı ve Gilbert Durand'ın¹⁷³ çalışmaları tarafından kanıtlandığı üzere teorik açıdan hayli ilgi çekicidir. Ben de daha önceleri *Post-Philosophy* (*Post-Felsefe*), *Sociology of the Imagination* (*Hayal Gücünün Sosyolojisi*) ve *Sociology of Russian Society* (*Rus Toplumunun Sosyolojisi*) kitaplarımda sosyolojisi ve zamanın morfolojisi hakkında yazmıştım.

Zaman sosyal bir fenomendir; içerdği yapılar amaçlarına değil, sosyal paradigmaların egemenliğine bağlıdır çünkü hedefi toplumun kendisi tayin eder. Modern toplumda zaman tersine çevrilemez, ilerlemeci ve tek yönlü olarak kabul edilir. Fakat moderniteyi kabul etmemiş toplumların

171 İ.B.E.N.: Georges Dumézil (1898-1986), mitografi alanın öncülerinden biri olarak tanınan Fransız filologdur. Bunun yanı sıra, eski Hint-Avrupa medeniyetlerindeki egemenliğin tabiatı üzerine çalışmalar da yapmış ve neticesinde, Hint-Avrupa kültürünün savaşçılar (savaş), rahipler (egemenlik, kutsallık) ve çiftçilerden (üretim) müteşekkil üç parçadan oluşan bir yapı ile birlikte geliştiğini ileri süren Üçlü İşlev Teorisi'ni geliştirmiştir. Hint kast sisteminin ve Orta Çağ Avrupa'sındaki feodal sistemin kökenlerini de bu teoriye dayandırmıştır.

172 İ.B.E.N.: Euhemerizm (*Öhemerizm*), adını milattan önce 4. yüzyılda yaşamış olan ve Grek tanrılarının kökeninin, aslında bir vakitler gerçekten yaşamış (krallar ve kahramanlar gibi) önemli şahsiyetler hakkında yazılan öykü ve masalların dile dile aktarılması üzerinden, zaman içerisinde bu kişilerin ilahlaştırılmasına ve tanrı mertebesine yükseltilmesine dayandığını ileri süren Grek mitograf Euhemerus'tan alır. Euhemerizm öğretisine bağlı olanlar da aynı biçimde kutsal geleneklere ait mitlerin ve masalların kökeninin hakiki tarihsel olaylara dayandığını ve sonradan detaylandırılarak bugünkü biçimlerine getirildiklerini savunurlar. Dumézil ise mitleri ve masalları sosyopolitik gerçekliklerin sembolik temsilleri olarak görür. Ç.N.: Euhemerizm aynı zamanda mitleri doğa olaylarını açıklamaya yönelik bir çaba perspektifinden incelediği, efsaneleri geleneklere dayandırdığı ve ilah figürlerini insan türü ile özdeşleştirdiği için kendi döneminin ön-ateizmi olarak değerlendirilebilir.

173 İ.B.E.N.: Gilbert Durand (d. 1921), sembolik antropoloji ve hayal gücü üzerinde uzmanlaşmış Fransız felsefe profesörüdür. Eranos grubunun mensubu olan Durand, C.G. Jung, Gaston Bachelard ve Henry Corbin ile teşrik-i mesai gütmüştür. Durand ayrıca, fizyoloji ve toplum yapısı arasında bir iletişim, uyum ve örtüşme olduğu teorisini geliştirmiştir.

içerisinde bu algı tam olarak doğru değildir. Zamana ilişkin katı ve modern bir görüşten yoksun olan kimi toplumlarda zamanın döngüsel ve hatta geriye gidebilen bir mefhum olarak kabul edildiğine rastlanır. Dolayısıyla Dördüncü Siyaset Teorisi kapsamında siyasi tarih, zamana dair birden fazla görüşün topoğrafyası bağlamında ele alınır.

Öte yandan, Dördüncü Siyaset Teorisi kalkınmayı ve modernleşmeyi bir çırpıda, tümünden çöpe atmaz. Aranedenci¹⁷⁴ teoride olduğu gibi, kalkınma, ilerleme ve modernleşmeyi mevcut tarihsel, sosyal ve siyasi anlambilimsel vesilelere göre ve bunlarla yakından bağlantılı bir biçimde tasavvur eder. Kalkınma ve modernleşme gerçektir ama mutlak değil, görecelidir. Burada ‘gerçek’ten kastedilen, kalkınma ve modernleşmenin tarihin mutlak eğilimi değil, belirlenmiş aşamaları olduğudur. Dördüncü Siyaset Teorisi’nin siyasi tarihe ilişkin sistematik aranedenciliğe dayanan alternatif bir yorum önermesinin sebebi de budur. Carl Schmitt eserlerinde buna çok yaklaşmıştı. Ayrıca Fernand Braudel ve Annales Ekolü de yazılarında bu görüşten ilham almışlardı.

Toplumun siyasi dönüşümü tartışmasında, tarih, din, felsefe, ekonomi ve kültürü, etnik ve etnik-sosyolojik özelliklerini göz önünde bulundurarak kendi özel anlambilimsel bağamlarına yerleştiriyoruz. Bu da sosyal ve siyasi dönüşüme ilişkin yeni bir sınıflandırmayı gerektiriyor. Biz bu dönüşümleri kabul ediyoruz fakat onları tüm toplumlar için

174 İ.B.E.N.: Esasında İslâm’da hayli öne çıkan ve sonraları Hristiyan teolojisine de aktarılan; hatta Descartes ve takipçileri tarafından da işlenen Aranedenci (*vesileci*) teoride, tüm olayların ve oluşların tek/nihai nedeninin Tanrı olduğu zira maddenin gücünün bu olayları gerçekleştirmeye yetmeyeceği söylenir. Teori ayrıca Tanrı’nın akılcı (*rasyonel*) olduğunu ve dolayısıyla sebep olduğu olayların da mantıklı bir silsilesin bulunduğunu ileri sürer. Ç.N.: Bunların yanı sıra Aradenecilikte, insanın sebep olduğu her şeyin ise Tanrı’nın istencini yansıtan birer ara-neden olduğu dile getirilir. Ruh ve beden arasındaki ikiliğin çıkış noktası kabul edilen bu öğretiye göre, bu ikilik arasında ancak Tanrı’nın vasıtası/vesilesi ile bağ kurulabilir.

ortak bir 'kader' olabilecek kadar geniş tabanlı bir ölçeğe koymuyoruz. Bu da bize, siyasi çoğulculuğu temin ediyor.

Dördüncü Siyaset Teorisi, tersine çevrilebilen zaman anlayışının topluma bağımlı bir yorumunu kullanıyor. Modernitenin kapsamı içerisinde tarihin bir noktasından daha geriye doğru gitmek, yani geçmişe dönmek imkânsızdır. Fakat Dördüncü Siyaset Teorisi'nde bu mümkün. Berdyaev'in 'Yeni Orta Çağlar'¹⁷⁵ fikrinin uygulanabilirliği oldukça fazladır. Toplumlar, çeşitli şekillerde inşa edilebilir ve dönüşebilirler – nitekim 1990'larda edinilen tecrübeler de bunu fazlasıyla gösterdi: Sovyetler Birliği'ndeki halk sosyalizmin kapitalizmin devamı olacağına emindi – aksini düşünmüyorlardı. Fakat 1990'larda onlar bunun tam tersini gördüler; sosyalizmin ardından kapitalizm geldi.

Rusya'nın hâlen daha feodalizmi, hatta köleliğe cevaz veren bir toplumu görebilme olasılığı var – ve belki de bu ihtimalin ardından Komünist yahut ilkel bir toplum da ortaya çıkabilir. Bu olasılıkla dalga geçenler, modernitenin ve hipnotize edici etkisinin esiri olmuş kimselerdir. Oysa biz, siyasi ve tarihsel zamanın tersine çevrilebilirliğini kabul ederek, siyaset bilimi için yeni ve çoğulcu bir bakış açısına ve de ideolojik inşa adına gereken ileri düzey bir perspektife ulaştık.

Dördüncü Siyaset Teorisi, modern mütearifelerin ardındaki toplumu inşa eder ve yeniden kurar. Bu nedenle, farklı

175 İ.B.E.N.: Nikolai Berdyaev (1874-1948), etkili bir Rus binyılcı mistik ve siyasi filozoftur. Aslen komünist olan Berdyaev, buna karşın 1917'deki Rus Devrimi'ni, komünistlerin otoriterliğine ve ateistliğine karşı çıktığı için desteklememiştir. 1922 senesinde Sovyetler Birliği'nden kovulmuş ve hayatının geri kalanını Paris'te geçirmiştir. *The End of Our Time (Zamanımızın Sonu)* (1924) isimli kitabında liberalizmin ve hümanizmin çok yakında sonunun geleceği kehanetinde bulunmuş ve Yeni Orta Çağlar ismini verdiği, din ve mistisizme dayalı medeniyetlerin geri dönüşünü de içinde barındıran bir devrin başlayacağını iddia etmiştir.

siyaset biçimlerinin unsurları herhangi bir zaman ölçeğinden bağımsız olarak Dördüncü Siyaset Teorisi'nde kullanılabilir. Bu teorinin içerisinde aşamalar ya da devirler yoktur, sadece ön kavramlar ve kavramlar vardır. Bu kapsamda, teolojik yapılar, antikite (*antik çağ*), kast ve geleneksel toplumun diğer yönleri – sosyalizm, Keynesçi teori¹⁷⁶, serbest piyasalar, parlamenter demokrasi ya da 'milliyetçilik' ile birlikte – muhtemel değişkenlerden yalnızca birkaçını teşkil eder. Bunlar sadece biçimlerdir ve 'nesnel tarihsel zaman'ın zımni bir topoğrafyası ile ilişkili olamazlar. Çünkü başka bir ihtimal yoktur! Eğer zaman 'tarihsel' ise, o vakit 'nesnel' olamaz¹⁷⁷.

Dasein de aynısını söyler. Dördüncü Siyaset Teorisi'nin öznesi *Dasein*'dir. *Dasein*, toplumun ontolojik üst yapısından elde edilen varoluşçu gerçekliğin arıtılması ile ortaya çıkarılabilir. *Dasein*, zamanı kurumsallaştıran bir olgudur. Durand ise, kendi topoğrafyasında zamanı *Traiectum*¹⁷⁸ ile kurumsallaştırır. *Traiectum/Dasein* zamanın bir işlevi değildir;

176 İ.B.E.N.: John Maynard Keynes (1883-1946), serbest piyasa ve iktisadi dalgalanma olasılıkları hakkındaki fikirleri inanılmaz ölçüde etkili olmuş İngiliz iktisatçıdır.

177 Ç.N.: 'Tarihsel zaman' kavramı açısından inceleyecek olursak; bir zaman diliminde/dönemde gerçekleşen önemli olaylar (savaş, teknoloji, ideoloji, ekonomi vb.), o zaman diliminde yaşayan insanların gelişim sürecini doğrudan etkiler. Örneğin 21. yüzyılın insanları, bilişsel elektronik teknolojinin ürünü olan internet, bilgisayar, telefon, televizyon gibi aygıtlara –eski yüzyılların insanların aksine– erişebildikleri için bu tür aygıtlara çok daha fazla ilgi gösterirler ve bu aygıtları alışkanlık ve tepki mekanizmalarının temel parçaları hâline getirmişlerdir. Oysa 14. Yüzyıl insanının alışkanlıkları, davranış ve düşünce şablonları, normalleri çok daha farklıdır. Dolayısıyla davranış psikolojisi bakımından, zamanın tarihsel olduğunu kabul etmek, her zamanın kendine has ve eşsiz (öznel) koşullarının olduğunu kabul etmeyi de gerektirir. Bu da zamanın nesnel olma ihtimalini düşünmeyi engeller.

178 İ.B.E.N.: *Traiectum*, günümüzde Hollanda'nın sınırları içerisinde yer alan Utrecht kentinin Romalı ismidir – Ren Nehri'ni geçmeyi mümkün kılan bir yer olduğu için bu ismi almıştır.

zaman Traiectum/*Dasein*'in bir işlevidir. Zamanın Dördüncü Siyaset Teorisi bağlamında siyaset tarafından kurumsallaştırılmasının sebebi de budur. Zaman, siyasi bir kategoridir. *Siyasi zaman, bir siyaset biçiminin ön-kavramıdır.*

Dördüncü Siyaset Teorisi eşsiz bir ufuk açtı: eğer biz zamanın tersine çevrilebilirliği ilkesini kavrarsak, sadece müstakbel bir toplumunun projesini meydana getirmekle kalmayız; aynı zamanda bir dizi farklı müstakbel toplumun projesini de oluşturabiliriz – böylece dünyanın kurumsallaşmasına ilişkin yeni bir süreç için doğrusal olmayan stratejiler de önerebiliriz.

Dördüncü Siyaset Teorisi geleneksel topluma geri dönüş için bir davetiye değildir; başka bir deyişle, geleneksel anlamda bir muhafazakârlık sayılamaz. Kronolojik geçmişimizin pek çok hoş özelliğinin yanı sıra, hiç hoş olmayan kimi özellikleri de var. Benzer şekilde, geleneksel toplum biçimleri de birbirlerinden ayrılabilir. Ve tabi, farklı modern toplumların etnik ve sosyolojik kalıpları ve içerikleri de birbirlerinden farklı.

Dolayısıyla Dördüncü Siyaset Teorisi hiç kimseye hiçbir şeyi dayatmamalı. Dördüncü Siyaset Teorisi'nin taraftarları adım adım hareket etmeli: eğer biz en basitinden zamanın tersine çevrilebilirliğini ve *Dasein*'i teorimizin öznelere olarak ileri sürersek, bu bizim ilk ve birincil adımımız olur. Böylelikle kendimizi ön-kavramlar geliştirmekten muaf tutabiliriz. Traiectum/*Dasein* ve zamanın tersine çevrilebilirliği hakkında birkaç ön-kavram tarif edebiliriz, böylece birkaç adet siyasi zaman kavramı tanımlayabiliriz. Ve her bunların her biri de Dördüncü Siyaset Teorisi'nin ilkeleri doğrultusunda mevcut siyaset projesinin içerisine dâhil edilebilir.

Küresel Dönüşüm ve Düşmanları

Dünya Düzeni Sorgulanıyor

Yeni Dünya Düzeni (YDD), bir kavram olarak, somut bir tarihsel dönemeçte, yani Soğuk Savaş'ın 1980'lerin bitiminde sona erdiği ve ABD ile Sovyetler Birliği arasında gerçek ve samimi bir küresel iş birliğinin yalnızca mümkün değil, aynı zamanda hayli muhtemel görüldüğü bir dönemde popülerlik kazandı. YDD'nin temeli, muhtemelen Sovyet sosyalist ve Batılı kapitalist siyaset biçimlerinin sentezini ve Sovyetler Birliği ile ABD'nin –1991'in başındaki Birinci Körfez Savaşı'nda olduğu gibi– bölgesel meselelerde yakın bir iş birliği içerisinde olmasını öngören bir yakınsama teorisinin bir ürünüydü. Gelgelelim, o tarihten çok kısa bir süre sonra Sovyetler Birliği çöktüğü için YDD de doğal olarak bir kenara atıldı ve unutuldu.

1991'den sonra Yeni Dünya Düzeni, gözlerimizin önünde oluşmakta olan bir fenomen –ABD'nin aleni küresel hegemonyasının önderliğindeki tek kutuplu dünya– olarak görülüyordu. Bu düzenin içeriği, Fukuyama'nın *Tarihin Sonu ve Son İnsan* isimli ütöpik kitabında güzelce tarif edilir. Bu dünya düzeni, ABD ve Batı Avrupa ile Japonya gibi müttefikleri dışındaki diğer tüm güç kutuplarını görmezden geldi; serbest piyasa ekonomisinin, siyasi demokrasinin ve insan hakları ideolojisinin evrenselleştirilmesi amacıyla tasarlandı

ve bunların tümünün, dünyadaki tüm ülkeler tarafından kabul edilecek küresel bir sistemin parçası olacağı varsayıldı.

Öte yandan, şüpheci kimseler bunun aslında yanıltıcı bir tanım olduğunu; ülkelerin ve halkların arasındaki farklılıkların başka biçimlerde, örneğin Samuel Huntington'ın kötü şöhretli 'medeniyetlerin çatışması' tezi içerisinde ya da etnik ve dinî anlaşmazlıklar adı altında yeniden belireceğini düşündüler. Bazı uzmanlar, bilhassa da John Mearsheimer¹⁷⁹, tek kutupluluğu 'münasip' bir dünya düzeni değil, daha ziyade 'tek kutuplu ivme' olarak gördüğünü açıkladı.

Her hâlükârda, tüm bu projelerin içerisinde ulus-devletlerin ve ulusal egemenliğin mevcut nizamı sorgulanıyor. Vestfalya sistemi¹⁸⁰ artık güçlerin mevcut küresel dengesini karşılamaya yetmiyor. Ulus-ötesi (*ulus-üstü*) ve ulus-altı ölçekteki yeni aktörler artan önemlerini teyit ediyorlar ve

179 İ.B.E.N.: John Mearsheimer (d. 1947), Amerikalı bir siyaset bilimcidir. Belki de en çok bilinen eseri, 2007'de Stephen Walt ile birlikte yazdığı, İsrail'in politikalarını destekleyen özel çıkar gruplarının ABD hükûmeti üzerindeki etkisini ayrıntılarıyla anlatan *The Israel Lobby and U.S. Foreign Policy* (Türkçesi: *İsrail Lobisi ve ABD Dış Politikası* [Çev. Hasan T. Kösebalaban], Küre Yayınları, 2017) isimli kitabıdır.

180 İ.B.E.N.: Otuz Yıl Savaşları, Avrupa milletlerinin birbirlerinin toprak bütünlüğünü tanıdığı 1648 tarihli Vestfalya Barışı ile son bulmuştur. Bazı tarihçiler bu antlaşmayı, günümüzün uluslararası ilişkiler sisteminin gelişimindeki ilk aşama olarak kabul eder. Ç.N.: Vestfalya Antlaşması/Barışı aynı zamanda Avrupâ'da dine ve mezhebe dayalı savaşların son bulmasını sağlamış ve tüm devletlerin birbirinin mezhep tercihine saygı göstermesini esas alan 'laik' bir düzene geçmesinin ilk mihenk taşı olmuştur. Bu bakımdan, milliyetçilik kavramının yükselişine ve din değil, ülkü, vatan ve soy/ırk birliğine dayalı ülke yapılanmalarının başlangıcına da ön ayak olduğu söylenebilir. Nitekim Barış'ın kendisi uzun ömürlü olmasa bile, getirdiği ilkeler 1756-1763 arası süren Yedi Yıl Savaşları'ndan 1789 ve 1848 devrimlerine, 1815 Viyana ve Paris kongrelerinden 1822 Kutsal İttifak'ına, 1853-56 Kırım Savaşı'ndan Dünya Savaşları'na, Soğuk Savaş'a ve Avrupa Birliği'ne dek kurulan nizam ve ittifakların dayandığı çıkarlar ve temeller açısından varlığını ve etkisini sürdürmüştür.

dünyanın uluslararası ilişkilerde yeni bir paradigmaya ihtiyaç duyduğu ortada.

Dolayısıyla mevcut hâliyle modern dünyada, YDD'nin düzgün bir biçimde gerçekleştirildiği iddia edilemez. Belirgin herhangi bir dünya düzeni yok. Sahip olduğumuz şey daha ziyade, 20. yüzyıldan tanıdığımız dünya düzeninden çıkıp, vasıfları henüz tamamen tanımlanmamış bir başka paradigmaya geçiş yaparak dönüşmek. Acaba gelecek, sahiden de küresel mi olacak? Yahut bölgesel eğilimler mi baskın çıkacak? Tek ve eşsiz bir dünya düzeni içerisinde mi yaşayacağız? Veya bunun yerine çeşitli yerel ya da bölgesel düzenler mi hüküm sürecek? Belki de küresel bir kaosla uğraşmak zorunda kalacağız, kim bilir? Durum hâlen netleşmedi. Dönüşüm tamamlanmadı. Tam ortasındaki geçiş evresindeyiz.

Eğer küresel seçkinlerin, en önce de Amerikalı siyasi ve ekonomik seçkinlerin geleceğe dair net bir tasavvuru varsa –ki varlığından kuşkuluyum– şartlar bu tasavvurun uygulamada gerçekleşmesini engelleyebilir. Ama eğer küresel seçkinlerin üzerinde mutabık kaldığı böylesi bir projeleri yoksa, mesele çok daha karmaşık bir hâl alır.

Ezcümle, açık ve net olan tek şey, yeni bir tür paradigmaya geçiş yapıldığı. Bu paradigmanın neyi nesi olduğu ise hayli belirsiz.

Amerikan Bakış Açısından Dünya Düzeni

ABD'nin bu dönüşümde yerini sağlama aldığı kesin ama uzun vadeli geleceği hayli tartışmalı. ABD bu sıralar küresel emperyal yönetimine ilişkin bir imtihan veriyor ve bazıları oldukça yeni ve özgün olan pek çok zorlukla başa çıkmak zorunda kalıyor. Bu durum üç farklı şekilde ilerleyebilir:

- 1) Çeper, sınırlayıcı bir kaosla, sürekli bir huzursuzlukla bölünüp parçalanmış hâldeyken, konsolide

ve de teknik ve sosyal yönden gelişmiş bir merkezî alana veya emperyal çekirdeğe sahip bir Amerikan İmparatorluğu'nun *stricto sensu*¹⁸¹ yaratılması. Görünüşe göre yeni muhafazakârlar (*neo-conlar*) bu şablona taraftarlar.

- 2) ABD'nin diğer 'dost' güçlerle (Kanada, Avrupa, Avustralya, Japonya, İsrail, Arap müttefikler ve muhtemelen bazı başka ülkeler) iş birliği içerisinde girerek bölgesel sorunları çözeceği ve (İran, Venezüella, Belarus ya da Kuzey Kore gibi) 'haydut devletler' üzerinde baskı uygulayacağı veya diğer güçlerin bölgesel bağımsızlık ve hegemonya elde etmesini engelleyeceği çok taraflı bir tek kutupluluğun yaratılması. Görünüşe göre Demokrat Partililer ve (Ç.N.: *eski*) Başkan Obama bu vizyona meyilliler.
- 3) Bir dünya hükûmetinin (devletinin) kurulması suretiyle hızlandırılmış küreselleşmeye taraftar olmak ve dünyanın küresel seçkinler tarafından kanuni biçimde (örneğin, George Soros'un ve vakıflarının stratejisi tarafından temsil edilen CFR/Dış İlişkiler Konseyi¹⁸² projesiyle) yönetildiği bir 'Birleşik Devletleri'ni yaratmak uğruna ulus-devletlerin egemenliklerine

181 İ.B.E.N.: Latince, "katı bir biçimde".

182 İ.B.E.N.: Dış İlişkiler Konseyi (Council on Foreign Relations/CFR), kökeni I. Dünya Savaşı sonundaki barış sürecine dayanan, ABD'de mukim, özel mülkiyet statüsünü haiz bir düşünce kuruluşudur. Kendisinin de iddia ettiği üzere CFR, küresel siyaseti, anlaşmazlıklara dair barışçıl çözüm önerileri ve çok taraflılık sağlayan bir istikamete yönlendirecek şekilde etkilemeyi amaçlar. George Soros (d. 1930) ise servetini dünya çapında liberal amaçlar uğruna harcayan Amerikalı bir milyarderdir. Soğuk Savaş boyunca Doğu Avrupa'da ve SSCB'de pek çok muhalif grubu fonlamıştır ve yine aynı yörelerde demokratik girişimlere destek vermektedir. Eleştirmenler ve uzmanlar, Soros'un ABD dış politikasının çıkarlarına hizmet eden bir ajan sıfatıyla hareket ettiğini söylemektedirler.

hızla son verilmesi. Renkli Devrimler¹⁸³ burada devletleri istikrarsızlaştırmanın ve en nihayetinde yok etmenin en etkili silahı görünümünü arz ediyor.

ABD genellikle çok yönlü dış politikasının bir parçası olarak bu üç stratejinin hepsini de aynı anda destekliyor gibi görünüyor. ABD'nin bu üç stratejik istikameti uluslararası ilişkilerde küresel bağlamı oluşturuyor ve ABD küresel ölçekte bu bağlamın kilit aktörü konumunda yer alıyor. Geleceğe ilişkin bu üç manzaranın belirgin farklılıklarının da ötesinde hayati önemde birtakım ortak noktaları da bulunuyor. Her hâlükârda, ABD, stratejik, ekonomik ve siyasi tahakkümünü teyit etmekle, diğer küresel aktörlerin üzerindeki kontrolünü güçlendirmek yahut o aktörleri zayıflatmakla, hâlihazırda öyle ya da böyle bağımsız olan devletlerin egemenliklerini kademeli yahut süratli bir biçimde ellerinden almakla ve Batı dünyasının değerlerini yansıtan (liberal demokrasi, parlamenterlik, serbest piyasalar, insan hakları vb. gibi) sözüm ona 'evrensel' değerleri pompalamakla ilgileniyor.

Dolayısıyla çekirdeğinde ABD'nin yer aldığı ve ABD'nin stratejik, ekonomik, siyasi, teknolojik, bilişsel vb. etkisinin maddi-manevi izlerinin dünyanın geri kalana nüfuz ettiği, güçlü ve kalıcı görünen bir jeopolitik düzenlemede varlığını sürdürmekte olan bir modern dünya ile karşı karşıyayız – çeşitli ülkelerin yanı sıra, etnik ve dinî gruplar da

183 İ.B.E.N.: Renkli Devrimler, eski Sovyetler Birliği ve Balkan ülkelerinde 2000'lerin başında ortaya çıkan ayaklanmalara ve sonrasında da çeşitli Orta Doğu ülkelerinde baş gösteren devrimlere uluslararası medya tarafından verilmiş bir isimdir. Her durumda, Sırbistan, Gürcistan ve Ukrayna örneklerinde görüldüğü üzere, kitlelerin barışçıl tabiatlı girişimleri, otoriter olarak bilinen ülke liderlerini iktidardan düşürmekte başarılı olmuştur. Bu ayaklanmaların pek çoğu (tıpkı Ukrayna'daki Turuncu Devrim gibi) belirli bir renkle özdeşleştirilmiş ve bu doğrultuda isimlendirilmiştir. Muhafifler genellikle bu ayaklanmaların ABD hükûmeti ve Soros Vakfı tarafından desteklendiğini iddia etmiştir.

toplumsal iradelerinin kuvvetine bağılı olarak ABD'nin bu etkilerini ret yahut kabul ediyorlar. Gezegensel ölçekte çalışan bir tür emperyal şebeke bu.

ABD merkezli küresel jeopolitik düzenleme, birkaç farklı düzeyde açıklanabilir:

Tarihsel açıdan: ABD kendisini Batı medeniyetinin mantıklı neticesi ve zirvesi olarak nitelendiriyor. Bir vakitler bu zihniyet, Amerika'nın 'Açık Kader'i'¹⁸⁴ kavramıyla ve ardından Monroe Doktrini¹⁸⁵ ile temsil olunuyordu. Şimdi

184 İ.B.E.N.: Açık/Belirlenmiş Kader (*Manifest Destiny*), Amerikalı gazeteci John L. O'Sullivan'ın, ABD yetkililerine o vakitler bağımsız olan Teksas ve Oregon topraklarını işgal etmeleri için yaptığı bir çağrıyla içeren 1845 tarihli bir köşe yazısında ortaya attığı bir kavramdır. Bu kavram, tüm Kuzey Amerika kıtasına yayılmanın ABD için en tabii bir kader olduğu inancına ve (Ç.N.: ve ABD'nin bu yolla kendi kaderini kendisinin belirlemesi gerektiğine) atıfta bulunmaktadır. O'Sullivan'ın görüşlerine taraftar olan kimseler bu kavramı popülerleştirmiştir ve Demokratlar bu kavramı 1846-48 Meksika-ABD Savaşı'nı meşru kılmak adına kullanmışlardır.

185 İ.B.E.N.: Monroe Doktrini, Latin Amerika'nın milletlerinden pek çoğunun İspanya'dan bağımsızlıklarını kazanmasından kısa bir süre sonra, 1823'te, dönemin ABD Başkanı James Monroe tarafından beyan edilmiştir. O dönemki nizam içerisinde başka sömürgeci güçlerin Latin Amerika yöresine musallat olması ihtimaline karşı Monroe, ABD'nin Amerikan yarımküresine Avrupalılar tarafından gerçekleştirilecek her türlü müdahaleyi kendisine karşı yapılmış bir saldırı addedeceğini duyurmuştur. Başkan Theodore Roosevelt ise 1904'te buna ek bir önerme getirmiş ve ABD'nin, herhangi bir Latin Amerikalı hükûmetin 'kabahat işlemesi' ve 'vazifesini suiistimal etmesi' hâlinde ilgili ülkeye ve hadiseye müdahalede bulunma hakkını muhafaza ettiğini dile getirmiştir. ABD'liler Monroe Doktrinine 1980'lere dek sahip çıkmış ve ABD'nin Nikaragua'ya yaptığı müdahaleyi meşrulaştırmak için bu doktrini kullanmışlardır.

Ç.N.: 1776'da ABD'nin bağımsızlığını ilan etmesinin ardından George Washington'ın ülkede dirlik ve birliği sağlamak adına dış dünyadan izole olma doktrini benimsenmiş; devamında Thomas Jefferson'ın başkanlığında Louisiana'nın, John Adams'ın döneminde ise Florida'nın satın alınması; 1848'de Kaliforniya'nın işgali, 1861-65 yılları arasındaki İç Savaş sürecinin peşi sıra, Andrew Johnson'ın devrinde de Alaska'nın ABD topraklarına katılması ve 1890'ların bitiminde Hawaii'de ABD egemenliğinin başlaması hadiseleri neticesinde ABD kabaca bugünkü görünümüne kavuşmuştur. Dolayısıyla 1823 tarihli Monroe Doktrininin kendi dönemi için hayli cesur

ise, ‘evrensel’ insan haklarının dayatmacı bir üslupla uygulanması, demokrasi, teknoloji, serbest piyasa kurumları vb. gibi mefhumların desteklenmesi ve teşvik edilmesi üzerinden aynı zihniyet devam ettiriliyor.

Fakat işin özünde, Roma İmparatorluğu’ndan, Orta Çağ Hristiyanlığından, Aydınlanma ve sömürgecilik tarafından vazedilmiş moderniteden başlayıp, günümüzdeki post-modernite ve ultra-bireycilik olgularına dek süren bir silsilenin devamı ve güncellenmiş hâli ile karşı karşıyayız. Tarih, teknolojik ve sosyal kalkınmanın tek sesli ve tekdüze süreci olarak; bireylerin her türlü kolektif kimliklerden giderek daha da fazla kurtarılmasının yolu olarak görülüyor.

Bu yüzden, gelenek ve muhafazakârlık, özgürlüğün önünde –reddedilmesi gereken– birer engel olarak addediliyor. ABD bu tarihsel kalkınmanın öncülüğünü yapıyor ve bu yüzden tarihi bu yolda, aynı istikamette daha da ileriye götürmeyi kendisine bir hak, yükümlülük, vazife ve tarihsel misyon belliyor. ABD’nin tarihsel varlığı, insanlık tarihinin seyri ile örtüşüyor. Dolayısıyla ‘Amerikan’ demek, ‘evrensel’ demek oluyor. Diğer kültürlerin ya bir ‘Amerikan’ geleceği var ya da hiç gelecekleri yok.

Siyasi açıdan: Küresel siyasette dönüşümü tanımlayan çok önemli eğilimler var. Modernitenin siyasi düşüncesinin zirvesi, liberalizmin, modernitenin alternatif siyasi doktrinlerine, yani faşizm ve sosyalizme karşı elde ettiği zaferdi. Liberalizm küreselleşti ve mümkün olan tek siyasi sistem

ve atak bir anlayışı temsil ettiği söylenebilir. Nitekim bu anlayış ileriki yıllarda Isiah Bowman ve Nicholas J. Spykman gibi stratejistlerin jeopolitiğe dayalı tezleriyle birleşip, I. Dünya Savaşı neticesinde (Woodrow) Wilson Prensiplerine, II. Dünya Savaşı’nın sonrasında ise Soğuk Savaş’a şeklini veren Eisenhower ve Carter doktrinlerine mesnet ve ilham teşkil etmiş, bu müteakip doktrinlerden her biri ABD’nin dünyanın hemen her bölgesine Monroe ve Roosevelt doktrinlerindeki benzer bir anlayış çerçevesinde nüfuz ve müdahale etme hakkını meşru kılmaya çalışmıştır.

hâline geldi. Şimdi ise, genellikle post-hümanizm olarak tarif edilen post-modern ve post-bireysel bir siyaset kavramı olmaya doğru gidiyor. Bu süreçte kilit rol yine ABD'ye ait. ABD tarafından küresel olarak desteklenen siyaset biçimi ise, liberal demokrasi. ABD, liberalizmin küreselleşmesini destekliyor, dolayısıyla Hardt ve Negri'nin meşhur kitabı *İmparatorluk*'ta¹⁸⁶ tarif edildiği üzere siyasi post-moderniteye giden bir sonraki aşamayı hazırlıyor.

Liberal ultra-bireycilik ile sibernetiği, genetik değişiklikleri, klonlamayı ve kimeraları¹⁸⁷ destekleyen tam anlamıyla post-modern bir post-hümanizm arasında, bir miktar mesafe bulunuyor. Fakat dünyanın çeperi hâlen daha evrenselleşme süreciyle –yani herhangi bir organik ve kolektif sosyal bağlamdan kopuk hâldeki bireyin kesinlikle başat aktör olduğu bir düzen içerisinde, tüm bütüncül sosyal oluşumların hızlandırılmış yıkımı ve toplumun teknoloji dâhil olmak üzere (internet, cep telefonları, sosyal medya ağları vb.) çeşitli vasıtalar aracılığıyla bölünüp parçalara ayrılması sorunuyla– karşı karşıya.

Demokrasinin kendi kendini üreten bir virüs olarak çalışabileceğini, hâlihazırda mevcut ve tarihsel bakımdan olunlaşmış demokratik toplumları güçlendirebileceğini ancak buna hazırlıklı olmayan geleneksel toplumları yok edip kaosa sürükleyebileceğini teyit eden Amerikalı askerî ve

186 İ.B.E.N.: Michael Hardt ve Antonio Negri, *Empire* (Cambridge: Harvard University Press, 2000/Türkçesi: *İmparatorluk* [Çev. Abdullah Yılmaz], *Ayrıntı Yayınları*, 2015). Kitapta, dünyanın çeşitli ulus-devletler arasındaki geleneksel ilişkilerden uzaklaşma ve ABD ve NATO'nun yanı sıra, çok uluslu şirketler tarafından tahakküm altına alınmış (ve geri kalan herkesin onlara uşaklık etmeye benzer bir ilişkiyle bağımlı bulunduğu) yeni bir dünyaya geçiş yapma sürecinde olduğu ileri sürülmektedir.

187 İ.B.E.N.: Genetik mühendislikte kimera, hayvanın ve insanın DNA'sı arasında yer alan genetik bir melezdir.

siyasi uzman Stephen R. Mann'ın bir makalesinde¹⁸⁸, demokrasinin teşvik edilmesinin iki yönlü kullanımına dair önemli bir ispat detaylı biçimde izah ediliyor. Bu makalede demokrasinin, kaos yaratmak ve dağılan dünya kültürlerini merkezden yönetmek; her yerde demokratik kanunları taklit etmek ve yerleştirmek için etkili bir silah olduğu düşünülüyor. Bu sürecin kanıtları, sözde 'Arap Baharı'nın baş döndürücü olaylarının sonrasında yaşanan kaosta görülebilir.

Bu toplumların bireyselleşmeye ve öğelerine ayrılmaya yönelik parçalanması bütünüyle tamamlandıktan sonra, ikinci aşama, yani bir 'post-insanlık' (*post-hümanite*)¹⁸⁹ yaratmak adına teknoloji ve genetik kurcalama aracılığıyla bireysel insanın kaçınılmaz biçimde bölünmesi ve çözülmesi safhası başlayacak. Bu 'post-siyaset', siyasi gelecekçiliğin son ufkı olarak görülebilir.

İdeolojik açıdan: ABD'nin çeperle olan ilişkisinde ideoloji ve siyaseti giderek daha fazla ilişkilendirme eğilimi var. Daha önceki zamanlarda, Amerikan dış politikası saf pragmatik gerçekçilik temelinde hareket ediyordu. Eğer muhatap oldukları yönetimler Amerikan taraftarı ise, ülkelerinde benimsedikleri ideolojik ilkeler önemsenmeksizin ABD onlara iltimas gösteriyordu. ABD ile Suudi Arabistan arasında uzun süreden beri süregelen ittifak, pratikte bu gerçekçi dış politikanın mükemmel bir örneğini teşkil ediyor. Dolayısıyla bu şizofrenik ve çifte standartlı ahlakın bazı yönleri ideolojik olarak kabul görmüş durumda.

Bununla birlikte, son dönemlerde ABD, Mısır ve Tunus'taki halk isyanlarını –her ne kadar liderleri ABD'nin güvenilir müttefikleri ve yozlaşmış diktatörler olsa da– destekleyerek

188 İ.B.E.N.: Stephen R. Mann, "Chaos Theory and Strategic Thought," (*Kaos Teorisi ve Stratejik Düşünce*) Parameters (Autumn 1992), www.dtic.mil/cgi-bin/GetTRDoc?AD=ADA528321 adresinden ulaşılabilir.

189 Ç.N.: Kavramın 'insanlık sonrası' olarak da tercümesi mümkündür.

demokrasi havariliğini derinleştirmeye çalışmaya başlamış görünüyor. ABD'nin siyasi ideolojisindeki çifte standartlar yavaşça kayboluyor ve demokrasi telkinlerindeki derinleşme geliyor. Suudi Arabistan'da olası bir huzursuzluk durumunda, bu telkinler doruğa ulaşacak. Böyle bir ihtimal gerçekleştiği vakit, bu demokrasi yanlısı ideolojik duruş, siyaseten zorlu ve nahoş koşullarda imtihan edilecek.

Ekonomik açıdan: ABD ekonomisi, enerji ve güvenlik kıtlığı, felç eden borç ve bütçe açıkları, Çin'in büyümesi ve finans sektörü ile reel sanayi bölgesi arasındaki kritik farklılık ve orantısızlık tarafından sert bir şekilde tehdit ediliyor. Amerikan finans kurumlarının aşırı büyümesi ya da balon gibi şişmesi ve sanayinin yöresizleşmesi (yani yerelliğinin bozulması), para alanı ve endüstriyel arz ile tüketici taleplerinin klasik kapitalist dengesi arasında bir süreksizlik yarattı. 2008 mali krizinin ana sebebi buydu. Çin'in siyasi ekonomisi, ABD'nin küresel hegemonyasından kendini kurtararak bağımsızlığını yeniden tesis etmeye çalışıyor ve ekonomik rekabetin ana unsuru hâline gelmesi gayet mümkün.

Rusya, İran, Venezüella ve nispeten bağımsız olan bazı diğer ülkelerin, dünyanın geriye kalan doğal kaynaklarının büyük rezervleri üzerinde sahip oldukları kontrol, Amerika'nın ekonomik etkisini sınırlandırıyor. Avrupa Birliği'nin ekonomisi ve Japonya'nın ekonomik potansiyeli, Batı'nın ekonomik ve stratejik çerçevesi içerisinde ABD'ye rakip olabilecek iki muhtemel ekonomik kutbu temsil ediyor.

ABD bu sorunları yalnızca safi ekonomik aygıtlarla değil, aynı zamanda siyasi ve kimi zaman da askerî gücünü kullanarak çözmeye çalışıyor. Dolayısıyla Irak ve Afganistan'ın istilasını ve işgalini de Libya, İran ve Suriye'ye yapılan aleni ve gizli müdahaleleri de jeoekonomik ve jeopolitik bir perspektiften yorumlayabiliriz. Rusya, İran ve Çin'deki yerel siyasi muhalefetin ve direnişçilerin desteklenmesi de

aynı amaca yönelmiş benzer yöntemlerdir. Fakat bunlar yalnızca teknik çözümlerdir. Asıl zorluk, post-modern ve finans merkezli ekonominin sürekli büyüme hedefi etrafında nasıl organize edileceği, reel ekonomi ile, mantığı ve kişisel çıkarları gitgide daha özerkleşen finans sektörü arasında genişleyen kritik uçurumun üstesinden nasıl gelineceği hususunda kendini gösteriyor.

Dünya meselelerinin hâlihazırdaki bu dönüşümün merkezinde yer alan ana ve asimetrik aktörün ABD olduğu iddia ediliyor. Védrine'in¹⁹⁰ de belirttiği üzere, bu aktör hâkiki bir hipergüç konumunda ve yukarıda incelediğimiz tüm düzey ve şebekeleri de içinde barındıran mevcut jeopolitik düzenleme, bu 'Amerikan çekirdek' etrafında yapılanıyor. O zaman ortaya şu soru çıkıyor: Bu aktör ne yaptığı'nın tamamen bilincinde mi ve sonunda ne elde edeceğinin, yani hangi uluslararası sistemi ya da dünya düzenini kuracağının tümüyle idraki içerisinde mi?

Bu önemli nokta hakkındaki görüşler bölünmüş durumda. Yeni Amerikan Yüzyılı'nı¹⁹¹ ilan eden neo-conlar Amerikan İmparatorluğu'nun geleceğine dair iyimser bir tavır içerisindedir; ancak onların durumu göz önüne alınırsa, Amerikan egemenliğindeki bir geleceğe dair gerçekçi olmasa da net bir vizyona sahip bulundukları alenen görülebilir. Bu durumda, dünya düzeni, tek kutuplu jeopolitiğe dayalı bir Amerikan emperyal nizamı olacak. Böylesi bir vizyonun en azından

190 İ.B.E.N.: Hubert Védrine (d. 1947), Sosyalist Parti mensubu bir Fransız siyasetçidir. ABD'nin Irak'taki tek taraflı eylemlerinin bir muhalifi olarak, ABD'nin 21. yüzyılda dünyada eşi benzeri görülmemiş nüfuzunu ve etkisini tanımlamak için 'hipergüç' terimine popülerlik kazandırmıştır.

191 İ.B.E.N.: Yeni Amerikan Yüzyılı Projesi, 1997'de kurulmuş özel bir kuruluştur ve 2006'da lağvedilene dek neo-con düşüncesinin sözcülüğünü yapmıştır. Proje, Amerika'nın üstünlüğünü ve hegemonyasını 21. Yüzyılda da koruyup sürdürebilmesinin yollarını geliştirme arayışı içerisinde olmuştur ve mensuplarından pek çoğu ya Başkan George W. Bush'un hükûmetinde yer almış ya da söz konusu hükûmet üzerinde etkili olmuştur.

teorik olarak ‘kurtarır’ bir yanı var: amaçları ve niyeti açısından gayet açık ve dürüst bir üsluba sahip.

Çok taraflılığı savunanlar ise daha temkinliler ve diğer bölgesel güçlerin de ABD ile küresel hegemonya yükünü paylaşmaya davet edilmesi gerektiğine dair ısrarcı davranıyorlar. Şurası aşikâr ki, demokrasinin yaygınlaştırılmasındaki başarı dünya nizamında temel ve gerekli bir özellik hâline gelebilsin diye, bu paylaşım yalnızca ABD benzeri toplumlar ortak olabilecekler. Çok taraflılık yanlıları yalnızca ABD’nin değil, değerleri evrensel olan –ya da evrensel hâle getirilmesi gereken– Batı adına da hareket ediyorlar. Onların müstakbel dünya düzenine ilişkin vizyonları küresel demokrasi tarafından dikte ediliyor ve daha sisli bir yapıya sahip – ve de neo-conların Amerikan İmparatorluğu düşüncesi kadar net bir şekilde tanımlanmış değil.

Hızlandırılmış küreselleşmenin destekçileri tarafından öngörülen aşırı küresel yönetim vizyonu ise daha da belirsiz bir görünüme sahip. Egemen ulus-devletlerin mevcut nizamını etkin bir biçimde alaşağı etmek mümkün olabilir ama pek çok durumda böylesi bir hamle daha demode, yerel, dinî ya da etnik güçlerin ve çatışmaların doğmasına meydan yaratır. Dünyayı baştan başa saran, tek, açık ve geniş ölçüde homojen bir topluluk vizyonu o kadar fantastik ve ütöpiktir ki Hobbes’un¹⁹² devletsiz dünyasındaki doğa durumunda ‘herkesin herkese karşı savaşı’ sürerken yaşanan toplu kaosu hayal etmek bile daha kolaydır.

ABD ve Batı’nın perspektifine göre şekillenen gelecekteki muhtemel dünya düzeni vizyonları, Amerikan seçkinlerinin,

192 İ.B.E.N.: Thomas Hobbes (1588-1679), modern liberal toplumların teorik temellerinden pek çoğunu atmış olan İngiliz siyaset filozofudur. *Leviathan* (1651) isimli kitabında, herhangi bir hükûmet ya da yönetim şekli bulunmayan teorik bir dünyada insan ırkının ‘herkesin herkese karşı savaştığı’ bir ortam içerisinde yaşayacağını öngörmüştür.

ideologlarının ve karar vericilerin rakip grupları ve hizipleri arasında farklılık gösteriyor. İçlerindeki en tutarlı ve en iyi tanımlanmış strateji, neo-conların tek kutuplu, aynı zamanda da daha ırk temeline dayanan, açıkça emperyalist ve hegemonik dünya düzeni. Diğer iki model çok daha muğlak ve belirsiz bir şekilde tasarlanmış durumda. Bu nedenle, düzen adı altında küresel düzensizliğin artmasına yol açmaları muhtemel görünüyor. Richard Haass¹⁹³, bu iki vizyona göre modellenecek uluslararası bir sistemin paradigmalığının niteliğini ‘kutupsuzluk’ olarak adlandırdı.

Dolayısıyla, söz konusu dönüşüm, her hâlükârda, doğası gereği Amerikan merkezlidir ve küresel jeopolitik düzenleme, temel küresel süreçlerin, eylemlerini tek başına yahut Batılı müttefiklerinin ve bölgesel ‘bağımlı’ devletlerin yardımıyla yerine getirecek olan eşsiz hipergüç aktör tarafından yönetileceği, konumlandırılacağı, yönlendirileceği ve bazen de kontrol edileceği bir şekilde yapılanmıştır.

Amerikalı Olmayan Bir Bakış Açısına Göre Dünya Düzeni

Her ne kadar en önemli ve merkezî küresel eğilim olsa da yukarıda açıkladığımız Amerikan merkezli dünya görüşü tek muhtemel görüş değil. Dünyanın siyaset mimarisi için dikkate alınabilecek alternatif vizyonlar da mümkün ve mevcut. Amerikan stratejilerinin galip gelmesi hâlinde kaçınılmaz biçimde kaybedecek olan ikincil ve üçüncül aktörler

193 İ.B.E.N.: Richard N. Haass (d. 1951), 2003’ten beridir Dış İlişkiler Konseyi’nin (CFR) Başkanlığını yürüten Amerikalı diplomattır. 1991’deki İran Körfez Savaşı’nda dönemin ABD Başkanı George H. W. Bush’a danışmanlık yapmıştır. Kutupsuzluğa dair görüşünü de *Dış Meseleler (Foreign Affairs)* dergisinin Mayıs-Haziran 2008 sayısında yayımlanan ‘Kutupsuzluk Çağı: ABD Hegemonyasının Sonrası’ (The Age of Nonpolarity: What Will Follow U.S. Dominance) isimli makalesinde dile getirmiştir. *Ç.N.:* *Dış Meseleler (Foreign Affairs)* aynı zamanda CFR olarak bilinen Dış İlişkiler Konseyi’nin resmî yayın organıdır.

var; eğer ABD küresel arzularını gerçekleştirirse, bu ülkeler, devletler, halklar ve kültürler kimlikleri dâhil her şeylerini yitirip karşılığında hiçbir şey kazanmayacak. Bu aktörler hem çok sayıdalar hem de heterojenler ve birkaç farklı kategoride toplanabilirler.

İlk kategori, bağımsızlıklarını harici bir uluslar üstü otoriteye –ne aleni bir Amerikan hegemonyası biçiminde ne Batı merkezli dünya hükûmeti ya da yönetim biçiminde, ne de başarısız bir uluslararası sistemin kaotik yok oluşu içerisinde– kaptırmaktan mutlu olmayan, az çok başarılı ulus-devletlerden oluşuyor. Böylesi devletlerden çok sayıda mevcut – en önde gelenleri Çin, Rusya, İran ve Hindistan; fakat Güney Amerika ve İslâm devletlerinin birçoğunu da kapsıyor. Bu devletlerin hiçbirisi dönüşümden hoşnut değil ve hepsi de egemenliklerinin kaçınılmaz şekilde sona ermesinden şüphelenmek için geçerli sebeplere sahip. Dolayısıyla Amerikan merkezli küresel jeopolitik düzenlemenin ana akımlarına direnmeye yahut ona, başarısının mantıksal sonuçlarından emperyalist ya da küresel bir strateji yoluyla kaçınmanın mümkün olacağı bir şekilde uyum sağlamaya eğilimliler.

Egemenliği koruma iradesi, Amerikan/Batılı hegemonik veya küreselci akımlar karşısında doğal çelişkiyi ve direniş noktasını temsil ediyor. Genel olarak konuşursak, bu devletler müstakbel uluslararası sisteme ya da dünya düzenine ilişkin alternatif bir vizyondan yoksunlar ve kesinlikle ortak yahut birleşik bir vizyonları bulunmuyor. Hepsinin ortaklaşa arzu ettikleri payda, Birleşmiş Milletler Sözleşmesi'nde taçlandırılan uluslararası statükoyu muhafaza etmek – dolayısıyla ulus-devletler olarak sahip bulundukları kimliğin ve egemenliğin mevcut hâlini de korumanın ve gerekirse onları dâhili ve egemen bir süreç olarak düzenleyip modernleştirmenin peşindeler.

Amerikan/Batılı hegemonik veya küreselci stratejilerin karşısında egemenliklerini korumak isteyen bu ulus-devletler grubunun arasında,

- 1) Toplumlarını Batı standartlarına uyumlu hâle getirmeye çalışan ve hem Batı hem de ABD ile dostça ilişkilerini sürdüren fakat egemenliklerinin ellerinden doğrudan ve toptan alınmasından kaçınmaya çalışan ülkeler (ki bunların içerisinde Hindistan, Türkiye, Brezilya ve bir noktaya kadar Rusya ile Kazakistan da yer alıyor),
- 2) Kendi iç işlerine müdahale edilmemesi koşuluyla ABD ile iş birliği yapmaya hazır olanlar (Suudi Arabistan ve Pakistan gibi),
- 3) Bir yandan ABD ile iş birliği yaparken diğer yandan da Batı kültürünün kendi yerel kültürlerine uyumlu olan ve olmayan unsurlarını filtreden geçirmek suretiyle kendi toplumlarının eşsizliğini katı biçimde gözeten ve aynı zamanda da bu iş birliğinin kazandırdığı nimetlerden faydalanarak kendi ulusal bağımsızlıklarını güçlendirmeye çabalayan ülkeler (Çin ve kimi zamanlarda Rusya gibi),
- 4) ABD'ye doğrudan karşı çıkıp Batı'nın değerlerini, tek kutupluluğu, ABD/Batı hegemonyasını reddeden (İran, Venezüella ve Kuzey Kore dâhil) ülkeler

Yer alıyor.

Gelgelelim, bu grupların tümü, geleceğe ilişkin Amerikan vizyonu ile simetrik olarak kıyaslanabilecek alternatif bir küresel stratejiden yoksun – oy birliği ile yahut açıkça tanımlanmış bir hedef doğrultusunda alınmış olmayan bir stratejileri bile bulunmuyor. Tüm bu devletler dünya sahnesinde genellikle tek başlarına ve tamamen kendi çıkarları doğrultusunda hareket ediyorlar. Aralarındaki dış politika

farkı, yalnızca Amerikanlaşmayı reddetmelerindeki radikalizm dozajından ibaret. Konumları 'reaktif/tepkisel' olarak adlandırılabilir. İçeriği 'reddetmek'ten 'uyum sağlamaya' dek değişen bu tepkisel muhalefet stratejisi kimi zamanlar etkili olurken, kimi zaman da etkisiz kalıyor. Kısacası, alternatif bir gelecek vizyonu sunmuyor. Bunun yerine, dünya düzeninin yahut uluslararası sistemin istikbali, statükonun (yani modernitenin, ulus-devletlerin, devlet egemenliğinin Vestfalya sistemine göre tasarlanmasının ve Birleşmiş Milletler Sözleşmesi ile Birleşmiş Milletler düzenlemelerinin katı biçimde yorumlanıp muhafaza edilmesi eğiliminin) ebediyen korunmasına dayandırılıyor.

Dönüşümü, yani yeni paradigmaya geçişi reddeden aktörlerin ikinci kategorisi, ideolojik, dinî ve/veya kültürel nedenlerle küresel jeopolitik düzenlemenin yapıları üzerindeki Amerikan tahakkümüne karşı çıkan ulus-altı gruplar, hareketler ve örgütlerden oluşuyor. Bu gruplar birbirinden hayli farklılık arz ediyor ve devletten devlete değişkenlik gösteriyorlar. Pek çoğu, seküler Amerikanlaşma, Batılılaşma ve küreselleşme doktrini ile bağdaşmayan bir dinî inancın yorumlanışına dayanıyor. Fakat onlar da etnik ya da ideolojik (örneğin sosyalist veya Komünist) düşünceler yahut doktrinler tarafından motive olunmaya müsaitler – hatta bazıları da bölgesel gerekçelerle bile hareket edebiliyor.

Buradaki paradoks, tüm özgün vasıfları ve kolektif kimlikleri tamamen bireysel bir kimlik temelinde evrenselleştirmeyi ve tek tipleştirmeyi amaçlayan küreselleşme sürecinde, bu tür ulus-altı aktörlerin kolaylıkla ulus-ötesi hâle gelmesinde yatıyor – zira aynı dinler ve ideolojiler genellikle farklı uluslarda ve devlet sınırlarının ötesinde de mevcut. Bu sebepten ötürü, bu devlet dışı aktörlerin arasında müstakbel dünya düzenine ya da uluslararası sisteme ilişkin –Amerika/Batı tarafından önderlik edilen dönüşüme ve

yapılarına karşı koyabilecek– alternatif bazı vizyonlar bulabilme potansiyelimiz var.

Diğerleri arasından öne çıkacak kadar önem arz eden bazı ulus-altı/ulus-ötesi grupların farklı fikirlerini kabaca şu şekilde özetleyebiliriz:

- Bunların arasında hâlihazırda en bilindik olanı, İslâmcı dünya görüşü. Bu görüş, İslâm hukukunun katı biçimde yorumlanmasına dayalı bireysel bir devlet ya da tüm dünyayı İslâm idaresi altında birleştirecek bir Evrensel Halifelik kurulması ütopyasının peşinde. Bu proje, modern ulus-devletlerin mevcut statükosuna olduğu kadar Amerika liderliğindeki dönüşümün mimarisine de karşı çıkıyor. Usame Bin Ladin’in El-Kaide’si böylesi fikirlerin sembolik ve arketipik temsilcisi olmayı sürdürüyor – ve 11 Eylül’de New York’taki Dünya Ticaret Merkezi binalarını (ikiz kuleleri) yıkan ve ‘dünyayı değiştirmesi beklenen’ saldırılar da böylesi şebekelerin önemini ve ne denli ciddiyetle ele alınmaları gerektiğini kanıtlıyor.
- Böylesi bir başka proje de Güney Amerika Solu, kişisel olarak da Hugo Chavez tarafından temsil edilen geçici neo-sosyalist plan. Bu plan kabaca kapitalizmin Marksist eleştirisinin, milliyetçilik duygusuyla –ve Zapatista Ulusal Kurtuluş Ordusu ve Bolivya örneğindeki gibi bazı durumlarda, etnik hassasiyetler veya Yeşil ekolojik eleştirilerle– güçlendirilmiş yeni bir sürümü hüviyetini taşıyor. Yakın zamana dek Kaddafi tarafından yönetilen Libya Arap Cemahiriyesi gibi bazı Arap rejimleri de aynı damarın bir parçası olarak görülebilir. Burada müstakbel dünya düzenine ilişkin vizyon, dünyanın her yerindeki Amerikan karşıtı kurtuluş mücadelecileri

tarafından yürütülen küresel sosyalist devrim biçiminde sunuluyor. ABD/Batı önderliğindeki dönüşüm ve geçiş, bu grup tarafından, Lenin’ce¹⁹⁴ eleştirilen klasik emperyalizmin bir tür dirilişi şeklinde tasavvur ediliyor.

- Böylesi üçüncü bir emsal, Avrasyacılık (diğer bir deyişle, çok kutupluluk, Büyük Mıntıkalar¹⁹⁵ ya da Büyük Güçler) projesinde mevcut – bu proje, eşsiz medeniyetler ve Büyük Güçler paradigmasına dayalı alternatif bir dünya düzeni modeli öneriyor. Ve ortak coğrafi bölgeler ve paylaşılan (bazı durumlarda dinî ve diğerlerinde seküler ve/veya kültürel) değerler topluluğu tarafından bölgesel olarak birleştirilen, farklı ulus-ötesi siyasi, stratejik ve ekonomik oluşumların yaratılmasını gerektiriyor. Bu varlıklar bölgesel hatlar boyunca birleşmiş ülkelerden oluşmalı ve çok kutuplu dünyanın kutuplarını temsil etmelidir. Avrupa Birliği böylesi bir örnektir; Rusya Devlet Başkanı Vladimir Putin ve Kazakistan Devlet Başkanı Nursultan Nazarbayev tarafından önerilen, henüz olgunlaşmamış Avrasya Birliği de öyle. Diğer ihtimaller ise, bir İslâm Birliği, bir Amerikan/Bolivarcı¹⁹⁶

194 İ.B.E.N.: Lenin, emperyalizm kavramının ana hatlarını *Imperialism, the Highest Stage of Capitalism*, 1917 (Türkçesi: *Kapitalizmin Son Aşaması: Emperyalizm, Bilim ve Sosyalizm Yayınları* [Çev. Kenan Somer], 1998) isimli eserinde izah etmiştir. Bu kitapta Lenin, kapitalist milletlerin nihayetinde kendi topraklarındaki ekonomik büyüme imkânlarını tüketeceğini ve büyümenin sürebilmesi adına fazladan kaynak bulabilmek için kaçınılmaz olarak savaş ve sömürgecilik fikirlerine sığınacağını ileri sürmektedir.

195 Ç.N.: Carl Schmitt’in ‘*Grossraum*’ teorisini ifade eden bu terim, dilimize her ne kadar mevcut literatürde ‘Büyük Alanlar’ olarak geçmiş bulunsada *Grossraum*’un içerdiği anlam sebebiyle bu metnin çevirisinde ‘alan’ yerine ‘mıntıkâ’ sözcüğünün kullanımı tercih edilmiştir.

196 İ.B.E.N.: Bolivarcılık, 19. yüzyılda Latin Amerika kolonilerinin İspanya’dan bağımsızlığını kazanabilmesi için savaşmış olan Venezüellalı General Simon Bolivar’ın doktrinlerinden elde edilen siyasi ideolojilere atfı yapmak-

Birlik, bir Çin Birliği, bir Hint Birliği ya da bir Pasifik (*Pan-Pacific*) Birliği kurmak. Günümüz NAFTA'sını kapsayan Kuzey Amerikalı Büyük Alanı ise sadece, birbiriyle az çok eşdeğer olan kutuplardan biri olarak düşünülmeli, daha fazlasını hak etmiyor.

Yukarıda bahsedildiği üzere, dünya meselelerinin mevcut durumu içerisinde ulus-devletler ile farklı düzeylerde faaliyet gösteren ulus-altı yahut ulus-üstü aktörler ve ideolojik hareketler arasında çok ciddi bir bölünme var. Ulus-devletler vizyon ve ideoloji bakımından noksanlar; alternatif hareketler ve eğilimler ise düşüncelerini uygulamak için gereken altyapıdan ve kaynaklardan yoksunlar.

Eğer bazı koşullarda bu boşluğu daraltmak mümkün olursa, Batılı olmayan yahut 'Öteki' dünyanın giderek artan demografik, ekonomik ve stratejik ağırlığını da göz önünde bulundurduğumuz vakit, Amerika/Batı önderliğindeki bu dönüşüme dair bir alternatifin gerçekçi bir zemine oturtulması ve hem önemli hem de teorik olarak sağlam ve makul bir alternatif paradigma sıfatıyla ciddiye alınması söz konusu olabilir.

tadır. Günümüz dünyasında ise bu tabir, kıtadaki tüm halkların çıkarlarını korumaya adanmış bir Latin Amerika birliği arzusunu ifade etmektedir. Bilhassa da Hugo Chavez'in Venezüella'sı üzerinde etkilidir.

Muhafazakârlık ve Post-Modernite

Post-Modernitede Yaşıyoruz

Esasında küresel bir karaktere sahip olan süreç, bir vakitlerin muzaffer modernitesinin (*modernizm*) post-moderniteye (*post-modernizm*) doğru hareketlenmesidir. Bu sürecin mantığa göre ve sıralı olarak ilerlediği merkezler, odaklar, yerler ve bölgeler vardır. Bu yöreler Batı, Batı Avrupa ve bilhassa da Amerika Birleşik Devletleri'dir; ABD, Batı Avrupa fikriyatının geliştirdiği ilkeler temelinde, modernitenin ideal toplumunu laboratuvar koşullarında yaratmak için tarihsel bir fırsatın ele geçirildiği yerdir – burada, Avrupa geleneklerinin kişilere yüklediği sorumluluklar olmaksızın, 'boş' bir yerde 'beyaz' bir sayfa açmak mümkün olmuştur (tabi Kızılderililer olarak bilinen yerliler, insan sıfatına layık görülmemiştir).

Michael Hardt ve Antonio Negri, *İmparatorluk* isimli kitaplarında Amerikan Anayasası'nın daha en baştan itibaren Afrikalı-Amerikalılara ikinci sınıf vatandaş gözüyle baktığını, Kızılderililerin (yerlilerin) ise insandan bile sayılmadığını gösteriyorlar. Böylesi bir yöntem dâhilinde, bilindik Amerikan sistemi, azami özgürlüğün gerçekleştirilebilmesi adına ideal bir yerdi – ama yalnızca Beyaz olan insanlar için ve diğerlerinin kesinkes dışlanması pahasına. Fakat öyle ya da böyle, Amerika Birleşik Devletleri özgürlüğün öncüsü ve post-moderniteye geçişin lokomotif olmuştur.

Özgürlüğün Kutbu ve Televizyon Kanallarını Seçme Özgürlüğü

Batı Avrupa medeniyeti isimli kutuptan bahsediyoruz ama düşünce alanlarında, felsefede ve insan ruhunun coğrafyası içerisinde, tek kutuplu bir dünyanın kutbu, tamamen jeopolitik bir organizasyon olarak ve azami özgürlük düşüncesi görünümü altında Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa'dan ibaret. Ve bu özgürlüğün gerçekleştirilmesine yönelik hareketlenme, Batı Avrupa insanlığının anladığı şekliyle, insanlık tarihin hakiki önemini teşkil ediyor. Batı Avrupa toplumu, insanlığın geri kalanının elini kolunu bu 'tarihin hakiki önemi' kavramı ile bağladı.

Böylece, tek kutuplu bir dünyanın kutbunu görüyoruz – yani, moderniteye ulaşan ve şimdilerde yeni bir aşamaya, post-moderniteye doğru ilerleyen özgürlüğün kutbunu; içinde insanın kendisine engel olduğu, müdahale ettiği ve yine kendisinden sıkıldığı ölçüde kendini kendinden kurtarmaya başladığı kutbu. Deleuze'ün *Anti Ödipus*¹⁹⁷ (*Anti-Oedipus*) isimli eserinde yazdığı gibi, insan, bu kutupta 'şizofrenik kitlelere' ayrışıyor.

İnsanlar kanalı daha iyi ve daha hızlı değiştirmeyi öğrenerek, televizyonda 'tefekküre' dalıp gittiler. Pek çoğunun dur durak bildiği de yok; kumandanın tuşuna basıyorlar ve ekranda ne izlediklerini önemsemiyorlar – komedi filmlelerini de seyrediyor olabilirler haberleri de; onlar için fark etmiyor. Post-moderniteyi gözlemleyen birisi, olup bitene dair hiçbir şey anlayamaz; ortada sadece bir görüntü öbeğinin akışı var ve bu da seyircilerini büyülüyor. Televizyon izleyicileri mikro süreçlerin içerisinde çekiliyorlar; gösteriye doyamayanlar ise hiçbir programın tamamını baştan sona

197 İ.B.E.N.: Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (*Anti Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni*/New York: Penguin Books, 2009).

izlemeyen, sadece çeşitli programların parçalarını ve bölümlerini kısa süreliğine seyreden ‘alt-izleyici’ hâline geliyorlar.

Bunun en ideal göstergesi, Rodriguez’in *Casus Çocuklar 2*¹⁹⁸ (*Spy Kids 2*) filmidir. Öyle bir şekilde yapılmış ki hiçbir anlam içermiyor. Fakat izlerken dikkatinizi başka bir şeye vermeniz imkânsız çünkü ne vakit bilincimiz filminden sıkılmaya başlasa, aniden ekranda uçan bir domuz görüyoruz ve biz de onun nereye doğru gittiğini görmek için filmi izlemeyi sürdürürken buluyoruz kendimizi. Ve yine aynı şekilde, ne vakit uçan domuzdan sıkılırsak, filmin baş karakterinin cebinden ufak bir ejderha çıkıyor. Rodriguez’in bu eserinin bu açıdan kusuruz olduğu söylenebilir. Prensip olarak, yorulmadan kanal değiştiren insan da burada aynı etkiye kapılır.

Farklı bir ritimde çalışan yegâne kanal, ‘kültür’e adanmış olan kanaldır çünkü orada hâlâ bestecilerin, sanatçıların, bilim adamlarının, tiyatronun telaşsız tarihçelerini, yani modernitenin kalıntılarını bulabilirsiniz. Eğer bu kanal da denklemden çıkarılsaydı, insanlar yaşamaları gereken ritme aykırı herhangi bir şey bulmayı beklemeden, kanallar arasında sakince ‘zap’ yapabilirdi.

Özgürlüğün Paradoksları

Ve böylece, post-moderniteyle, post-modernlikle karşı karşıya kalıyoruz. Kim ona karşı gelebilir? Birilerinin on ‘hayır’ demesi mümkün mü? Temel mesele ve esas soru, bu.

Bu arada hazır yeri gelmişken belirteyim ki insanın özgür olduğunu iddia eden aynı liberal tezden yola çıkarak, insanın her zaman ‘hayır’ demekte ve bunu dilediğine söylemekte

198 İ.B.E.N.: Amerikalı yönetmen Robert Rodriguez tarafından yönetilen 2002 yapımı *Spy Kids 2: The Island of Lost Dreams* (Çılgın Çocuklar 2: Kayıp Düşler Adası).

özgür olduğu sonucuna varılır. Ki bu da özgürlük felsefesi bakımından, mutlak özgürlüğün kalkanının devreye girdiği ve özgürlüğün kendisine ‘hayır’ diyebilme özgürlüğünü ortadan kaldırdığı o tehlikeli dönüm noktasını meydana getirir. Batılı liberal model şunu söyler: “Bize karşı çıkmayı mı arzu ediyorsunuz? Buyurun, elbette ki buna hakkınız var ama çamaşır makinenizi geri vermeyi istemeyeceksiniz herhâlde, değil mi?”.

Çamaşır makinesi, kalkınmanın ve ilerlemenin taraftarları için mükemmel bir kozdur. Neticede –siyahîlerden yerlilere, muhafazakârlardan gelenekçilere ve akılcılara dek– herkes bir çamaşır makinesine sahip olmayı ister. Farklı bir mantık çerçevesinden bakıyor olsalar bile, Komünistler de yapısal değişikliğin gerekliliğinden ve tersine çevrilemezliğinden söz ederek bir çamaşır makinesi isterler. Kapitalizmin ardından sosyalizmin geleceğini söylerler. Sosyalizm gelmemiş değildir, gelmiştir – fakat öncesinde biz kapitalizmi pek yaşamış sayılmayız. Sosyalizm bir süre kaldı, çok kişiyi mahvetti ve sonrasında kaybolup gitti. Dolayısıyla o da kesinlikle çamaşır makinesine taraftardır.

Eğer birisi çamaşır makinesinin metafiziği üzerine kafa yoracak olursa, felsefi bir sistemin gerçek değerleriyle ne derece bağlantılı olduğunu düşünürse; genel görünümde, çamaşır makinesi olmadan da insanların yaşamasının mümkün olduğu ve o durumda bile tümünden mutlu olabilme ihtimalinin bulunduğu sonucuna varabilir.

Oysa liberal toplum için böylesi bir ihtimal korkutucudur, hatta adeta kutsal değerlere edilen bir küfür gibidir. Her şeyi anlayabiliriz, peki ya çamaşır makinesi olmadan yaşamayı? Bu zaten kendi içerisinde bilim dışı bir söylemdir: çamaşır makinesi olmadan yaşamak imkânsızdır. Öyle bir şey olamaz. Hayat, çamaşır makinesidir. Totaliter bir karaktere bürünen liberal savın gücünün etkisi burada yatar.

Özgürleşmede her zaman bir tür kısıtlama unsuru vardır – özgürlüğün paradoksu da budur. En azından, özgürlüğün en yüksek değer olduğunu düşünmek zorunda olmaya dair kısıtlamalar mevcuttur. Bir kimsenin çıkıp da “Özgürlük en yüksek değerdir” dediğini hayal edin. Bir başkası ona, “Hayır, öyle değildir” diye yanıt verse, diğeri de ona, “Sen özgürlüğe karşı mısın? Ben özgürlük için adam öldürürüm” der.

Liberalizmin içerisinde, liberalizmin hiçbir alternatifi-nin olamayacağı fikri mevcuttur. Ve bunda biraz gerçeklik payı da vardır. Eğer *logos* kendisini özgürlüğe giden yola koyarsa, toplumsal *logos* topyekûn özgürleşme serüvenine doğru çekilirse, bu mücadele kapsamındaki ilk hamlesini nerede yapar? Bunun cevabını Descartes'ta, Nietzsche'de ya da 20. yüzyılda değil, ta Sokrates öncesi dönemde aramak gerekir. Heidegger bu ânı *physis*¹⁹⁹ (fizis) kavramı içerisinde görür ve Plato'nun bu fikre dair öğretisinde açığa çıkanları benimser. Fakat mühim olan husus başkadır: *logos*'un özgürlüğe doğru giden hareketi tesadüfi değildir ama yine de kimse ona ‘hayır’ diyemez.

Tarihin Mantiğının Reddi Olarak Muhafazakârlık

Her şeye rağmen, ‘hayır’ demek için ontolojik bir ihtimal mevcuttur. Ve bu ihtimal, muhafazakârlığı başlatır.

Evvela, muhafazakârlık nedir, ona bir bakalım. Muhafazakârlık, birinin, etrafında olana ‘hayır’ demesidir. Peki ne uğruna, ne için denir? Daha önce yaşanmış bir şeyin uğruna ve onun için. Sosyopolitik tarih içerisinde bir noktada ‘üstesinden gelinmiş’ ve geride bırakılmış bir şeyin nam ve hesabına söylenir. Yani muhafazakârlık, şu dönemde karşılaştığımız ve daha önceleri tanımlayıp tarif etmiş olduğumuz şeylerin hareketlerini reddeden ontolojik, felsefi,

199 İ.B.E.N.: Klasik Grekçede, ‘doğa’.

sosyopolitik, bireysel, doğal, dinî, kültürel ve bilimsel bir konumun arayışdır.

Bu noktada, bizi moderniteye ve post-moderniteye iten türdeki sosyal-siyasi topoğrafyadan uzaklaşarak, tarihin gi-dişatını reddedebilecek muhafazakârlıktan bahsederiz. Bu da bizi bireysel gerçekliğin parçalanışının labirentlerine ve köksapçı özne veya post-özneye götüren lineer kalkınma vektörleri ve post-modern çarpıtmalarıyla birlikte modernitenin yeni çağına götürür. Fakat kimileri bu sürece, böylesi bir eğilimi mümkün ve baskın kılan önceki aşamaları da dâhil edebilir.

Muhafazakârlık konumunu tarihsel sürecin gelişiminin mantığına karşı çıkmak, ona muhalefet etmek üzerine tayıner. Muhafazakârlığın reddetmeye çalıştığı çürüklük, yani modernite fenomenolojisi –aynı şekilde, günümüzde post-modernitenin fenomenolojisi de– bu karşıtlıkta bir argüman olarak iş görür. Fakat bir yapı olarak muhafazakârlık bu fenomenin tartışılmasına ve sorgulanmasına yol açmaz. Olumsuz olarak değerlendirilen fenomenoloji, burada bir bahane olmaktan öteye gitmez. Muhafazakârlık, tarihsel zamanın mantığını, icraatını ve istikametini reddeden bir topoğrafya inşa eder.

Muhafazakârlık, tarihsel zamana olan muhalefetini farklı şekillerde geliştirebilir. Modernitenin ve post-modernitenin kavramsal eğilim ve akımlarıyla ilişki kurabilmek için üç temel olasılığa sahiptir. Ve bu noktadan hareketle, muhafazakârlığın sistemleştirmesi ve yapılandırması başlar. Bu, herhangi bir tercihi olmayan bir sistemleştirmedir çünkü tartışmayı kendisine bir değer biçilmiş yargılar üzerinden değil, bilimsel bir şekilde yapar.

Aşırı Muhafazakârlık: Gelenekçilik

İlk yaklaşım, sözde gelenekçiliktir. Muhafazakârlık, gelenekçilik de olabilir. Siyaset biliminin bazı modellerinde, örneğin Mannheim'ın²⁰⁰ modelinde, gelenekçilik ve muhafazakârlık birbirinden farklıdır. Ama yine de geleneksel toplumlarda her şey olduğu gibi sürdürme ve öylesi bir yaşam biçimini koruma özlemi, kuşkusuz ki muhafazakârlıktır.

Daha makul ve mantıklı –yani önemli, felsefi, ontolojik ve kavramsal– bir gelenekçilik ise, modernitenin ve post-modernitenin çeşitli yönlerini eleştiren değil, tarihsel gelişimin temel vektörünü reddeden, yani zamana esasen karşı çıkanıdır. Gelenekçilik, muhafazakârlığın, 'Kötü olan, daha büyük bir sistemin içerisinde, orada burada bizden reddetme eylemi talep eden birbirinden ayrı parçalar değildir' anlayışıyla mücadele eden bir biçimdir. Çağdaş dünyada, her şey kötüdür. "Kalkınma ve gelişim fikrinin kendisi kötüdür; teknolojik gelişim fikri kötüdür; özne ve nesneye dair Descartes'çı felsefe kötüdür; Newton'ın 'saatçi'²⁰¹ benzetmesi kötüdür; çağdaş pozitif bilim ve onun üzerine kurulu olan eğitim ve pedagoji kötüdür".

200 İ.B.E.N.: Karl Mannheim (1893-1947), en önemli eseri *Ideology and Utopia* (1936/Türkçesi: *İdeoloji ve Ütopya* [Çev. Mehmet Okyavuz], Nika Yayınevi, 2016) olan Macar sosyologdur. Dugin burada onun *Conservatism: A Contribution to the Sociology of Knowledge* (Muhafazakârlık: Bilgi Sosyolojisine Bir Katkı/New York: Routledge & Kegan Paul, 1986) isimli eserine atıf yapmaktadır; yine de Mannheim'ın 'gelenekçilik' tabirini Max Weber'den daha sonra kullandığını ve bunu Guénoncu bir yaklaşımla değil, 'kendi toplumu içinde daha önceki zamanlarda yerleşmiş olan geleneklere bağlı kalmak' anlamında yaptığını belirtmek gerekir.

201 İ.B.E.N.: Isaac Newton, ortaya çıkardığı fiziksel yasaların; evrenin işleyişindeki mekanik mükemmelliğin tıkrı tıkrı işleyen bir saati andırdığı (ki burada saatçi, bizzat Tanrı'nın kendisiydi.) gerçeğini açığa çıkardığını iddia etmekteydi. Öte yandan, Newton ayrıca Tanrı'nın da tıpkı bir saatçi gibi, evrenin düzgün ve nizami biçimde çalışmayı sürdürdüğünden emin olmak adına zaman zaman evrene müdahalede bulunup mekanizmasını düzelttiğini de düşünmekteydi.

Muhafazakâr gelenekçiye göre ‘bu derinlikli beşerî bilgi (*episteme*) iyi değildir; totaliter, yanlış, olumsuz bir doğru bilgidir ve buna karşı savaşılmaması gerekir’. Ve dahası, yine muhafazakâr gelenekçiye göre düşünürsek, “Biz sadece modernitenin başlangıcından önce var olanı severiz”. Kimileri daha da ileri giderek, geleneksel toplumda modernitenin ortaya çıkışını mümkün kılmış olan bu eğilimleri, ‘doğrusal zaman fikri’ne varıncaya dek eleştirebilir.

Monarşilerin düşüşünden, Kilise ile Devlet’in birbirinden ayrılmasından, modernitenin tüm sosyopolitik, kültürel ve tarihsel uluslar tarafından benimsenmesinden sonra, böylesi bir gelenekçi muhafazakârlığın ortadan (Ç.N.: ya da yürürlükten) kalktığı varsayılıyordu. Rusya’da gelenekçi muhafazakârlık ateist militanlar tarafından imha edilmişti. Bir açıdan bakıldığında, gerçekten de bu tür bir düşünce yapısının yok edildiği doğrudur. Tamamen ortadan (*yürürlükten*) kalktığı düşünüldüğü için insanlar bu zihniyet hakkında konuşmayı neredeyse bırakmıştı; kendini gelenekçi muhafazakârlıkta konumlandıran sosyal grupların hemen hepsi toplumdan silinmişti ve çok geçmeden bazı siyaset bilimi modelleri (örneğin, Mannheim’inkiler) de ortadan kaybolmuştu. Bu sebepten ötürü, biz bu zihniyeti görmüyoruz ve başlangıcımızı ona dayandırmıyoruz. Ve bu adil değil.

Eğer samimi ve hakiki muhafazakârlığın izini sürmek ve muhafazakâr konumların eksiksiz bir topoğrafyasını inşa etmek istiyorsak, önceliğimizi bilhassa gelenekçi muhafazakârlık yaklaşımı üzerinde çalışmaya vermeliyiz. Gelenekçilikte, tarih, toplum ve dünya ile muhafazakâr ilişkinin olgunlaşmış ve genellikle eksiksiz bir bileşiğine sahibiz.

20. yüzyılda, geride böylesi bir muhafazakârlığın var olabileceği hiçbir sosyal platform kalmamış gibi görünürken, birdenbire ortaya düşünürlerden, yani bu gelenekçi konumu savunmaya başlayan filozoflardan oluşan bir galaksi

çıktı. Üstelik, bu ‘savunmayı’ 19. ve 18. yüzyılın düşünceleriyle değil, köktencilikle (*radikalizmle*), tutarlılıkla ve ısrarla yaptılar. Bu isimler, René Guénon, Julius Evola, Titus Burckhardt, Leopold Ziegler ve kelimenin dar anlamıyla ‘gelenekçiler’ olarak adlandırılan kişilerdi.

19. yüzyılda, iktidarda hâlâ monarklar ve kiliseler varken ve Papa halen pek çok şeyin karar merciiyken bu kadar radikal görüşlere sahip birilerine rastlanmaması da manidardır. Gelenekle ilgili meseleler en uç noktasına yaklaştığı vakit, gelenekçiler aşırı muhafazakârlık programını geliştirdiler. Bu şekilde, modernizm uygulamada tüm mevzileri fethettiğinde ve ortada ona karşı aktif biçimde mücadele eden siyasi ve sosyal güçler yokken, ‘aşırı muhafazakârlık’ felsefi, siyasi ve ideolojik bir modelde formüle edilebildi.

20. yüzyılda bir kısım siyaset bilimci, aşırı muhafazakârlığın etkisini faşizm ile bağdaştırmaya yahut faşizm üzerinden tanımlamaya teşebbüs etti. *Sihirbazların Sabahı* (*The Morning of the Magicians*)²⁰² kitabının yazarları Louis Pauwels ve Jacques Bergier, “Hitlerizm’in, bir açıdan, ‘Guénonizm’in tanklar eklenmiş hâli’ olduğu söylenebilir” dediler²⁰³. Bu tespit elbette ki isabetli değildi. Faşizm, moderniteye ve zamana karşı gelmiyor olsa da önemli ölçüde geleneksel toplumun unsurlarıyla kirlenmiş bir modernite felsefesi idi. Dahası hem Guénon hem de Evola, faşizmi sert bir biçimde eleştirmiştir.

Guénon ile Evola, çalışmalarında en aşırı muhafazakâr pozisyonun kapsamlı bir tanımını verdiler. Geleneksel toplumu zamanın ötesinde, ebedî ve ezelî bir ideal olarak

202 İ.B.E.N.: *The Morning of the Magicians* (New York: Stein & Day, 1964). Nasyonal Sosyalizmin kalbinde sözde bir ‘ökült komplo’ bulunduğu dair bugün süregelen pek çok yanlış söylentiye, rivayete ve hurafeye yol açan ilk kitap da bu olmuştur.

203 İ.B.E.N.: *The Morning of the Magicians*, s. 180.

tanımladılar; modernitenin çağdaş dünyasını ve kurucu ilkelerini de Düşüş'ün, yozlaşmanın, bozulmanın, sınıfların birbiriyle harmanlanmasının, hiyerarşinin dağılmasının ve ilgi odağının manevi olandan dünyevi ve maddi olana²⁰⁴, cennetten dünyaya, ebedîden faniye vb. geçişinin bir ürünü olarak betimlediler.

Gelenekçilerin konumları, mükemmel bir düzen ve ölçek sahibi olmakla diğerlerinden ayırt edilir. Onların teorileri, muhafazakâr paradigmanın en saf biçiminin bir modeli olarak kullanılabilir.

Elbette ki hem gelenekçilerin hem de muhafazakârların değerlendirme ve öngörülerinden bazılarının hatalı olduğu ortaya çıktı. Bilhassa da 'dördüncü sınıf'ın, yani diğer bir deyişle (Sovyetler Birliği tarafından temsil olunan) proletaryanın, (kapitalist cephe olan) 'üçüncü sınıf'a galip geleceğini tahmin ederken yanılığa düştüler. İçerisinde geleneksel unsurlardan ne denli fazla barındırdığını bütünüyle anlamadan Komünizme karşı çıktılar. Bazı değerlendirme-lerinin de düzeltilmesi, ıslah edilmesi gerekiyor. Evola'nın vefatının yirminci yılını anmak için Roma'da düzenlenen kongrede, 'Evola – Visto Da Sinistra' (Evola – Soldan Bir Bakış) isimli bir seminer verdim ve Evola'ya – her ne kadar kendisini Sağcı, hatta aşırı Sağcı olarak nitelendirmiş olsa bile – Solcu bir konumdan bakmayı teklif ettim.

Günümüzde Aşırı Muhafazakârlık

Toplumumuzda aşırı muhafazakârlık da mevcuttur. Evvela İslâmcı projenin kendisi bir aşırı, köktendinci muhafazakârlıktır. Olumsuz basmakalıp yargılardan sıyrılıp çağdaş

204 İ.B.E.N.: Dugin tarafından metnin Rusçasında kullanılan orijinal terim, yani 'духовного', aynı zamanda 'ahlaki', 'dini', 'akli' vb. gibi anlamlara da sahiptir.

dünyaya karşı verilen savaşı yöneten Müslümanların teorik olarak nasıl hissetmeleri ve düşünmeleri gerektiğine baktığımızda, onların aşırı muhafazakârlık ile aynı tipik ilkeler üzerinde durduklarını görürüz. Onların, hoşgörü savunucularının görüşlerini kınayan, zalim ve çağ dışı bulan her türlü saldırıyı görmezden gelerek, Kur'an'ın her bir kelimesine harfiyen inanmaları gerekiyor. Eğer aşırı muhafazakâr bir kişi televizyonda böylesi bir yorumcuya denk gelirse, televizyonu o yorumcuyla birlikte camdan dışarı atması gerektiği şeklinde çok basit bir kanıya varır.

Amerika'daki aşırı Protestan gruplar arasında da buna benzer bir yönelim bulunuyor. Ve hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, ABD'deki Cumhuriyetçi seçmenlerin hatırı sayılır bir bölümü de onlarla aşağı yukarı benzer görüşleri benimsiyor. Ve Protestan bir bakış açısıyla modernite ve post-modernite içerisinde her şeyi eleştiren bu aşırı Protestanların yer aldığı televizyon programları da milyonlarca Amerikalı tarafından izleniyor. Çağdaş dünyayı özünde tüm temelleriyle eleştiri yağmuruna tutan ve tüm olayları Hristiyanlığın Protestan mezhebinin perspektifinden yorumlayan merhum Jerry Falwell gibi çok sayıda televizyon misyoneri var.

Böylesi insanlara Ortodoks ve Katolik çevrelerde de rastlanıyor. Bu kimseler moderniteyi yapısal bakımdan ve külliyen reddediyorlar; dinin öğretilerini ve düzenleyici kaidelerini tamamen gerçek addederken moderniteyi ve beraberinde getirdiği değerleri Deccal'ın –tanımı gereği, içerisinde iyiliğe ve güzelliğe dair hiçbir şeyin bulunamayacağı– hükümdarlığının bir dışavurumu olarak görüyorlar. Bu eğilimler özellikle Rus Kadim Müminler²⁰⁵ arasında kendine gelişme alanı buluyor. Ural Dağları'nda bugün bile elektrikli lamba

205 İ.B.E.N.: Rus Kadim Müminler (Eski İnananlar), müritlerinin dönemin Patriği tarafından yapılan bazı reformlara itiraz etmesinden sonra 1666'da Kilise'nin ana kolundan ayrılan bir Rus Ortodoks Kilisesi mezhebidir.

kullanmayan Paraklit Birliği'ne rastlamak mümkün. Lamba onlar için "Lusifer'in ışığı" anlamına geldiği için yalnızca meşale ve mumları kullanıyorlar.

Bazen bu inanışların derecesi, her şeyin özüne çok derin bir nüfuz etme noktasına ulaşır. Kadim Mümin yazarlarından birisi, "Kahve içen, ölümüne öksürür; çay yaprağından içen, ümitsizce Tanrı'nın gözünden düşer," diyor. Diğerleri de 'günahkâr'²⁰⁶ olduğu gerekçesiyle asla haşlanmış karabuğday yenilmemesi gerektiğini onaylıyorlar.

Böylesi çevrelerde kahve tüketmek katı bir biçimde yasaklanmıştır. Kulağa belki aptalca geliyor olabilir ama kime göre aptalca? Akılcı, çağdaş insanlara göre. Gerçekten de 'haşlanmış karabuğdayın günahı' savı aptalcadır. Ancak köktenci, aşırı muhafazakârların dünyasında 'haşlanmış karabuğday günahı' gibi bir tasvire yer olduğunu hayal edin. Bazı Kadim Mümin meclisleri kendini 'haşlanmış karabuğdayın günahı'na adanmış olabilir. Bu meclislerde bu günahın hangi iblis güruhuna ait olduğunu belirlemeye çalışacaklardır.

Neticede bir vakitler 'pantolon meclisleri' bile vardı – bir grup genç Kadim Mümin 18. yüzyıl dolaylarında kareli pantolon giymek gibi bir alışkanlık edinince, Fedosyalılar²⁰⁷ Kimry'de– kimi zaman 'pantolon meclisleri' olarak anılan – bir konsey topladılar ve kareli pantolon giyenlerin iyi ilişkilerden uzaklaşıp uzaklaşmayacağını tartıştılar zira o zamanlar bir Hristiyan'ın kareli pantolon giymesi uygunsuz bir davranış olarak nitelendiriliyordu. Konseyin bir kısmı uzaklaşmadan yana oy kullandı, diğer bir kısmı ise bunun aleyhine oy verdi.

206 İ.B.E.N.: Rusçada 'karabuğday' kelimesinin kökü, 'günah' kelimesinin köküne okunuş yönünden benzemektedir.

207 İ.B.E.N.: Fedosyalılar (Theodosyalılar), 18. yüzyılda Rusya'da ortaya çıkan, katı çileciliği destekleyen ve evlilik kurumunu ortadan kaldıran bir Kadim Müminler mezhebidir.

Ve bu araştırmalar aslında o kadar da çılgınca sayılmaz. Kadim Müminler bize ‘modası geçmiş’ gibi görünüyor olabilirler, ama o kadar da çağdışı değiller. Sadece, farklılar. Farklı bir topoğrafya aralığında faaliyet gösteriyorlar. Zamanın gelişme, ilerleme ve kalkınma demek olduğunu reddediyorlar. Onlara göre, zaman gerileme demektir ve modern insanlar şeytana sunulan birer kurbandır.

Burada Claude Lvi-Strauss’un fikirlerinden istifade edebiliriz. Lvi-Strauss, Lvy-Brühl’nn ve ‘ilkeller’ üzerine çalışmalar yapan evrimci okul mensuplarının bahsettiği ‘mantık-öncesi insanlar’ın var olmadığını ispatlıyor ve iptidai toplumların yahut Hint mitlerinin yapısının, rasyonel bağlantılarının, sıralanmış taksonomilerinin ve yan yana dizilen tema ve olaylarının karmaşık ve modern Avrupa’daki izdüşümleri kadar dramatik olduğunu kanıtlıyor. Onlar için söylenebilecek tek şey, bizden ‘farklı’ olduklarıdır. Burada ‘logos-öncesi’ durumun değil, ilişkiler, nüanslar, farklılıklar, çeşitlilikler ve yapılandırılmış modeller sisteminin farklı bir hipotez düzeni içerisinde çalıştığı, ancak kendi karmaşıklığı ve yapılarının parametreleriyle (ki yapısalcılığı da buradan gelir) diğer milletlerin/ulusların bilinci, düşüncesi ve sosyalleşme ile adaptasyon açısından sosyal modelleri ile kesinlikle kıyaslanabilecek farklı bir logos’un emsalini görüyoruz.

Aşırı, köktenci muhafazakrlıkta, moderniteden feragat kavramının tamamen akılcı ve sistematik bir biçimi vardır. Bu açıdan bakarsak, kesinlikle her şeyin bir araya geldiğini, her şeyin mantıklı ve akılcı (*rasyonel*) olduğunu ancak farklı bir logos’tan doğduğunu görürüz. Bu, ‘karabuğdayın günahı’nın, mum ışığında yaşayan Paraklit Birliği’nin –modern insanda küçümseyici bir gülümsemeyi çağrıştıran her şeyin– yüzlere alaycı bir gülümseme kondurmadığı bir mecradaki bir logos’tur. Bu, tamamen farklı bir varoluş rejimidir.

Statüko Muhafazakârlığı – Liberal Muhafazakârlık

Ortada bir de ikinci bir muhafazakârlık çeşidi, yani bizim deyimimizle statüko muhafazakârlığı yahut liberal muhafazakârlık vardır. Liberaldir, çünkü modernitede gerçekleşen ana akım ve eğilimlere ‘evet’ der. Fakat bu akımın her bir safhasını frenlemeye çalışır ve “Yavaşlayalım, bu dediklerinizi şimdi yapmayalım, erteleyelim,” deyip durur.

Liberal muhafazakârlar aşağı yukarı şu şekilde akıl yürütürler: ‘Özgür bireyin olması iyidir, ancak bu post-birey dedikleri şey biraz fazla ileri gidiyor’. Ya da ‘tarihin sonu’ meselesini ele alalım. Fukuyama ilkin siyasetin ortadan kaybolduğuna, en nihayetinde yerini tümünden (içerisinde milletlerin, hükûmetlerin, etnik kimliklerin, kültürlerin ve dinlerin yok olup gideceği) ‘küresel piyasa’ya bırakacağına inanıyordu. Ancak daha sonra, bu sürecin yavaşlatılması ve post-modernitenin devrimler olmaksızın daha sakin bir şekilde uygulanması gerektiğine karar verdi çünkü devrimlerde, arzu edilmeyen şeyler de ortaya çıkabilirdi ve bu da ‘tarihin sonu’ denilen planı bozabilirdi. Devamında da Fukuyama, ulusal hükûmetleri geçici olarak güçlendirmek gerektiğini yazmaya başladı. Ki bu zaten liberal muhafazakârlığın bizzat kendisidir.

Liberal muhafazakârlar Solcuları sevmezler. Ayrıca Evola ve Guénon gibi Sağcılar da sevmezler ama zaten onları pek umursadıkları da söylenemez – gelgelelim, Solcuları görür görmez vaziyet alır ve teyakkuza geçerler.

Liberal muhafazakârlar, ‘modernitenin genel akımları ve eğilimleri ile anlaşılmak, ancak tehlikeli ve sağlıksız görünen daha çağdaş tezahürleri ile anlaşılmamak’ gibi bir niteliğe sahip olan yapısal özellikleriyle farklarını ortaya koyarlar.

Örneğin, İrlandalı filozof Edmund Burke²⁰⁸ ilk başta Aydınlanma sürecine sempati besledi fakat Fransız Devrimi'nin ardından bu fikirden uzaklaşıp, Solcular ve devrim hakkında sığağı sığağına bir liberal-muhafazakâr teori geliştirdi.

Ezcümle, liberal muhafazakârlığın programı şöyledir: özgürlüğü, hakları, insanın bağımsızlığını, ilerlemeyi, kalmayı ve eşitliği savunmak – ama bunu, devrim değil evrim yoluyla, yani başka yollarla yapmak (Tanrı korusun, Jakobenlerin Terör Dönemi²⁰⁹ içerisinde ortaya çıkarttığı ve devamında Terör-karşıtı evrede de devam eden türden 'faaliyetlerini gizleyen o enerjilerin yeraltından salıverilmesi' gibi bir olayın bir daha yaşanmaması arzu edilir).

Bu yolla, liberal muhafazakârlık ilkesel olarak modernitenin ve hatta post-modernitenin özünü teşkil eden eğilimlere karşı çıkmaz, fakat post-modernite karşısında liberal muhafazakârlar fren pedalına eskisinden daha da güçlü şekilde basarlar. Yani, bir noktada 'Yeter, Dur!' diye bağırabilirler. Post-modernitenin beraberinde getirdiklerini görünce, gözlerini Deleuze'un köksapından ayırmadan, kendilerini açıkça kendi unsurlarının dışında bir yerde hissediyorlar. Üstelik, modernitenin dağılışını hızlandırmanın, yani post-modernitenin içerisine birden düşürmenin, modern-öncesi döneme ait alışkanlıkları açığa çıkaracağından korkuyorlar. Bunu da sıkça dile getiriyorlar.

208 İ.B.E.N.: Edmund Burke (1729-1797), Whig Partisi üyesi sıfatıyla Avam Kamarası'nda görev yapmış bulunan İrlandalı siyasetçi ve filozoftur. Demokrasiye ve Fransız Devrimi'ne karşı çıkmıştır fakat temsili hükûmetin önemine inandığı için Amerikan Devrimi'nin gerekçesini desteklemiştir. Ayrıca İngiliz Doğu Hindistan Şirketi tarafından Hindistan'da yol açılan adaletsizliklerin dile getirilip kamuoyunda yankılanması için uzun yıllar çalışmıştır.

209 İ.B.E.N.: Jakoben Kulübü, 1789 Fransız Devrimi'ni takip eden yıllarda Fransız devrimciler içerisindeki en güçlü grup olma vasfını haizdi. 1790'lardaki kanlı Terör Dönemi'nin müsebbipleri olan Robespierre ve eşlikçilerinin hepsi de Jakoben'di.

Örneğin, bir vakitler Solcu olan liberal Habermas²¹⁰, “Bugün Aydınlanma döneminin katı ruhunu ya da serbest özne ve ahlaki özgürleşme ideallerini muhafaza etmiyoruz. Eğer insanlığı bu uçurumda tutmazsak, sadece kaosa yuvarlanmakla kalmayacak; aynı zamanda geleneğin gölgesine ve ona karşı –aslında modernite tarafından temsil olunan– savaşma duygusuna geri döneceğiz”²¹¹ diyor. Yani, aşırı, köktenci muhafazakârların yönetime geleceğinden korkuyor.

Bir İşaret Olarak Bin Ladin

Gerçek birisi mi yoksa Hollywood tarafından düşünü- lüp tasarlanmış bir simge mi olduğu tartışmasından bağımsız olarak Bin Ladin figürü, temel bir felsefi öneme sahiptir. Nitekim kendisi, post-modernite çerçevesinde, modernite öncesine geçişin formüle edilmiş bir karikatürüdür. Modernitenin en başlarında bir yığın hâlinde dertop edilip hurdalığa atılan değerlere inanmayı ifade eden modern-öncesi olma hâlinin (yani geleneğin) halen daha ortaya çıkıp geri dönebileceğine dair meşum bir uyardır. Bin Ladin’in fizyonomisi, jestleri, ekranlarda, gazete ve dergilerdeki görünüşü, felsefi bir işarettir. İnsanlığa, liberal muhafazakârların cenahından iletilen bir uyarının işaretidir.

Che Guevara İmgesi (Simülakrası)

Kural olarak liberal muhafazakârlar, liberalizm ile Komünizm arasındaki ilişkiye dair yaptığımız bu analizi yapmıyor

210 İ.B.E.N.: Jürgen Habermas (d. 1929), Marksist görüşleri ile bilinen bir Alman filozoftur.

211 İ.B.E.N.: Jürgen Habermas, ‘Modernity: An Incomplete Project’ (Modernite: Tamamlanmamış Bir Proje), Maurizio Passerin d’Entrèves ve Seyla Benhabib (ed.), *Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on the Philosophical Discourse of Modernity* (Cambridge: MIT Press, 1997), s. 38-55 (Bu alıntı, makalenin İngilizce versiyonunda yer almamaktadır).

ve Komünizmden korkmayı sürdürüyorlar. 1991'deki olayların –yani Sovyetler Birliği'nin dağılmasının– muazzam felsefi ve tarihî öneme sahip olduğunu ve tarihte birkaç benzerinin bulunduğunu dile getirmiştik. Tarihte, 1991'de liberalizmin modernite paradigmasının ortodoks mirası üzerindeki münhasır hak sahipliğini ispatlamasına benzer sadece birkaç olay mevcuttur. Tüm diğer örnekler –en önemlileri olan Komünizm de dâhil– modernitenin yolundan birer sapma olduklarını, başka bir hedefe yönelen alt dallar olma hüviyetini taşıdıklarını kanıtladılar. Komünistler, modernitenin yollarında ilerleyerek yürüdüklerini düşündüler fakat farklı bir kavramsal alanda belirlenen başka bir hedefe doğru hareket ettikleri anlaşıldı. Lakin bugün bile birkaç liberal halen daha “Komünistlerin konumlarından yalnızca geçici bir süreliğine vazgeçtiklerini” ve geri dönebileceğini varsaymaya devam ediyor.

Sahte korkulara, çağdaş anti-Komünizme dair, muhtemelen anti-faşizme olduğundan da fazla anlam ve değer yüklemek, kimeraları²¹², hayaletleri ve simülakrları, yani imgeleri doğuruyor. Tıpkı faşizmin çoktandır ortadan (*yürürlükten*) kalkmış olması gibi, Komünizm de artık yok – artık ondan geriye, alçıdan bir taklit, cep telefonlarının reklamını yapan ya da burjuva gençliğinin kıyafetlerini süsleyen, zararsız bir Che Guevara kaldı. Modernite çağında, Che Guevara kapitalizmin düşmanıydı; post-modernite çağında ise aynı Che figürü, devasa reklam panolarında mobil bağlantıların tanımını yapıyor. Bu tarz üzerinden Komünizm geri dönebilir – ama sadece bir simülakr, bir imge biçiminde. Bu ticari jestin anlamı, modernite çerçevesinde Komünizmin alternatif bir *logos* olma iddialarına post-modern bir üslupla gü-lüp geçmekten ibaret.

212 Ç.N.: Burada 'kimera' kavramının normal karşılığının üzerine ayrıca vehim ve kuruntuyu da ifade edecek şekilde kullanıldığı söylenebilir.

Bununla birlikte, liberal muhafazakârlık kural olarak bu ironiye yabancıdır ve “Kızılar” ya da “Kahverengiler” kavramlarıyla dalga geçmeye meyilli değildir. Bunun sebebi, liberal muhafazakârlığın, düşmanın tamamen mağlup edildiğinden emin olmadığı için post-modernitede logos’un görelileşmesinden korkmasıdır. Perişan hâldeki o enkazın hâlen hareket ettiğini hayal eder ve bu nedenle ona çok yaklaşmayı ya da onunla alay etmeyi tavsiye etmez – bunu, tehlikeyle flört etmek olarak görür.

Muhafazakâr Devrim

Literatürde üçüncü bir muhafazakârlık çeşidi de mevcuttur. Felsefi bir açıdan bakılırsa, tüm çeşitlerin içerisinde en ilginç muhafazakârlık anlayışı da budur. Bu, geleneksel biçimde Muhafazakâr Devrim (MD) olarak adlandırılan bir muhafazakâr ideolojiler ailesidir. Bu ideoloji ve siyaset felsefesi kümesi, muhafazakârlık ile modernite arasındaki ilişki sorununu diyalektik biçimde ele alır.

Muhafazakâr Devrim’in teorisyenlerinden birisi, kitabı yakın zamanda Rusçaya da çevrilmiş olan Arthur Moeller van den Bruck’tur²¹³. Bu eğilime mensup diğer düşünürler ise, Martin Heidegger, Ernst ve Friedrich Jünger kardeşler, Carl Schmitt, Oswald Spengler, Werner Sombart, Othmar Spann, Friedrich Hielscher, Ernst Niekisch ve büyük çoğunluğu bir vakitler Nasyonal Sosyalizmi desteklemiş fakat sonrasında iç göçe zorlanmış ya da hapse atılmış olduğu için ‘Nasyonal Sosyalizmin muhalifleri’ olarak adlandırılan, geneli Alman yazarlardan oluşan bir seçkinler topluluğudur. Birçoğu faşist karşıtı yeraltı örgütlenmelerine katılmış ve Yahudilerin kurtarılmasına yardımcı olmuştur. Bilhassa da

213 Arthur Moeller van den Bruck, *Germany’s Third Empire (Almanya’nın Üçüncü İmparatorluğu)*.

birinci sınıf bir Muhafazakâr Devrimi ve Alman millî Rönesans'ının destekçisi olan Friedrich Hielscher, ünlü Yahudi filozof Martin Buber'in²¹⁴ Nazilerden saklanması yardım etmiştir.

Muhafazakârlar Devrimin Başında Olmalılar

Muhafazakâr Devrimci dünya görüşünün genel paradigması şu şekilde tanımlanabilir: “Dünyada nesnel bir bozulma süreci var. Bu yalnızca ‘kötü güçlerin’ hilelerini gerçekleştirme çabasından ötürü değil; insanlığı yozlaşma yolunda yönlendiren özgürlüğün ve piyasanın güçleri yüzünden yaşıyor. Muhafazakâr Devrimciler açısından yozlaşmanın zirvesi, modernitedir”. Şu âna dek, her şey gelenekçi konumla örtüşüyor. Fakat bunun aksine, Muhafazakâr Devrimciler kendilerine şu soruyu sormaya başlarlar: “Dünyayı yaratan Tanrı’ya, ilahi takdire, kutsala, mitlere olan inanç, nasıl oldu da belirli bir noktada kendi karşısına, muhalifine dönüştü? Neden gevşedi ve neden Tanrı’nın düşmanları galip geldi?”

Buradan hareketle bir diğer şüphe ortaya çıkar: Aşırı muhafazakârların savunduğu o olağanüstü altın çağ, müstakbel sapıklığa dair bir tür gen taşıyor olabilir mi? Belki de dinin içerisinde bile işler o kadar da şahane değildi? Belki de modernitenin başlangıcına dek bir anlığına görebildiğimiz geleneksel toplumun bu dinî, muazzez ve mukaddes biçimleri, kendi içlerinde belirli bir çürüme unsuru taşıyordu?

Ve sonra, Muhafazakâr Devrimciler, aşırı muhafazakârlara, yani köktendincilere şöyle derler: “İnsanın hastalığının yalnızca ilk belirtilerini gösterdiği, hırıltılı öksürüğün başladığı o ilk dönemki duruma geri dönmeyi teklif ediyorsunuz.

214 İ.B.E.N.: Martin Buber (1878–1965), Siyonist olduğu için sonraları İsrail’e taşınmış olan bir Avusturya Yahudi’sidir. Yahudi varoluşçuluğunun bir çeşidini formüle etmesiyle meşhurdur.

Bugün bu adam ölüyor ama siz daha önce işlerin onun için ne kadar yolunda gittiğinden bahsediyorsunuz. Öksüren bir adamla, ölüm döşeğindeki bir adamı mukayese ediyorsunuz. Ama biz, meselenin derinlerine inerek enfeksiyonun nereden kaynaklandığını ve o adamın neden öksürmeye başladığını keşfetmek istiyoruz. Öksürürken ölmeyip işine gitmeyi sürdürmesi, bizi onun sağlıklı ve zinde olduğuna ikna etmiyor. O virüs daha önce bir yerlerde yuva yapmış olmalı...”

Ve şöyle devam eder Muhafazakâr Devrimciler: “Biz, bu kıyametbilimsel dramı organize etme niyetinin, Kaynak’ta, İlahiyat’ta, İlk Neden’in ta içinde var olduğuna inanıyoruz.” Böylesi bir vizyonda modernlik, paradoksal bir karakter kazanır. Bu sadece bugünün (reddedilen günümüzün) hastalığı değil; (gelenekçiler için çok değerli olan) dünün dünyasının günümüz dünyası için hazırladıklarının yine bugün gerçekleşen ifşasıdır. Modernite bunun üzerinden daha iyi bir hâle gelmez ve bu esnada gelenek de samimi pozitifliğini yitirir.

Arthur Moeller van den Bruck’un en önemli formüllerinden birisi şuydu: “Önceki muhafazakârlar devrimi durdurmaya çalıştılar ama biz, devrime önderlik etmeliyiz.” Bu, bir kişinin, modernitenin yıkıcı eğilimleriyle kısmen pragmatik güdüler için dayanışma içerisinde bir araya geldikten sonra, başlangıçtan itibaren gelecekte yaşanacak düşüş eğilimini, yani moderniteyi doğuran o mikrobu ortaya çıkarması ve gözetlemesi gerektiğine bir işarettir.

Muhafazakâr Devrimciler, liberal muhafazakârlar gibi zamanı yavaşlatmakla ya da gelenekçiler gibi geçmişe dönmekle yetinmeyip, kötülüğün köklerini dünyanın yapısının içerisinden söküp atmayı, zamanı gerçekliğin yıkıcı bir niteliği olarak yürürlükten kaldırmayı ve bunu yaparken de İlahiyat’ın kendisinin bir tür aşıkâr olmayan, gizli ve paralel birtakım niyetlerini yerine getirmeyi istiyorlar.

Dasein ve Ge-stell

Heideggerci felsefe tarihi de benzer bir modelin üzerine kurulmuştur. İnsanın nihai ve yerel varoluşu olarak *Dasein*, felsefenin şafağında varlık ve varoluş sorununu – yeni kendisini ve çevresini gündeme getirmeye başladı. *Physis* (fizis) kavramı, bu tür bir sorgulamayı ifade eden, varlığı doğaya benzeten ve onu bir dizi ‘yükseliş’ olarak kavramsallaştıran ilk kavramlardan biri oldu. İkinci kavram, *logos*’un tarımsal metaforuydu; *legein* fiilinden oluşan – yani ‘hasat etmek’ ve sonrasında ‘düşünmek’, ‘okumak’, ‘konuşmak’ anlamlarını alan bir kavramdı. Heidegger’e göre varlığı tanımlayan *physis-logos* çifti, onu aşırı dar çerçeveler içerisinde ele alır. Bu çerçeveler, Platon’un fikirler hakkındaki öğretisinde daha da daraltılır.

Dahası, Avrupa düşünce ekolü sadece, artan rasyonalizm yoluyla varlığa yabancılaşmayı varlık hakkındaki düşüncelerin tamamen unutulmasına sebebiyet verecek biçimde ağırlaştırmaya yaramış oldu. 19. ve 20. yüzyılların zirvesinde, bu unutulma faslı nihilizme sıçradı. Genel anlamda, Heidegger felsefesinde tekniğin artan egemenliğinin nihai özü, tüm yeni yabancılaştırıcı ve nihilist modellerin organizasyonu olan *Ge-stell*, yani *po-stav*’dır²¹⁵.

Fakat Heidegger’e göre, *Ge-stell* bir rastlantı ya da kaza değildir. Varlığın diğer tarafında ‘hiçbir şey’ olmayı, yani yokluğu, kendi iç ölçüsü olarak dışa vurur. Hakiki *Dasein*’de varlık ve hiçlik/yokluk birlikte, bir arada bulunmak zorundadır. Ama eğer bir insan varlığı ‘evrensel’ (*koinon*) olarak –yani yalnızca ‘olanı’ gösteren *physis* fikri üzerinden– vurgularsa, hiçliği gözden geçirir ve bu da onun ‘kendisini’ hatırlamasına yol açarak, felsefeyi *Ge-stell* üzerinden nihilizme taşır.

215 İ.B.E.N.: Rusçada, yaklaşık olarak “üstüne yahut yanına yerleştirilmiş” demektir.

Dolayısıyla çağdaş nihilizm sadece şeytani olmakla kalmıyor, aynı zamanda böyle karmaşık araçlarla verilen “*Dasein*’e yönelme” havadisini de bildiriyor. Bu nedenle Muhafazakâr Devrimcilerin görevi yalnızca hiçliği ve modernitenin nihilizmini alt etmek değil, felsefe tarihinin karmaşıklığını da çözmek ve *Ge-stell*’in içerdiği mesajı da deşifre etmektir. Ezcümle, modernitenin nihilizmi (gelenekçilerin nezdinde olduğu gibi) salt şeytani olmakla kalmaz, aynı zamanda varlığın derin yapılarına ve bunların içerisinde yatan paradokslara da işaret eden bir tabelaya dönüşür.

Gösterinin Kasvetli Sonu

Muhafazakâr Devrimciler aktüel olanı o kadar hor görürler ki ona sadece geçmişi kullanarak karşı çıkmakla yetinmezler ve şöyle derler: “Aktüel iğrenç bir şey ama insan onu yaşamalı, ileriye taşınmalı ve sonuna kadar götürmeli.”

Liberal post-modernistler ‘bitmeyen/sonsuz bir son’ teklifinde bulunurlar. Fukuyama’nın ‘tarihin sonu’ savı basit bir ortadan kayboluş değildir; tarihin sona ermesinin ardından ekonomik işlemler gerçekleşmeye devam edecek, piyasalar işlem yapmayı sürdürecektir, oteller, barlar ve gece kulüpleri yine davetkâr bir şekilde ışıldayacak, değiş-tokuşlar hâlen işlevini koruyacak, temettüler kâğıt üstündeki fiyatlarına göre ödenecek, bilgisayar ekranları ve televizyonlar parlacak ve hisse senetleri çıkartılacaktır. Tarih mevcut olmasa bile, piyasa ve televizyon baki kalacaktır.

Muhafazakâr Devrimciler söz konusu olduğunda ise her şey farklıdır. Tarihin sonunda, *Dasein*’in öteki yüzünde ‘diğer taraf’ın sıkıntı dolu alanından ortaya çıkarak görüneceklerine ve post-modernist oyunu oyun dışı bir eyleme dönüştüreceklerine güvenirler. Bu gösteri (Guy Debord’un ‘gösteri

toplumu'na atfen²¹⁶) izleyiciler ve aktörler için hiç de hoş olmayan bir şekilde sona erecektir. Vaktiyle Arthur Cravan, Jacques Rigaut, Julien Torma ve Jacques Vache gibi bir grup Sürrealist-Dadaist'in faaliyetleri böylesi bir mantık çerçevesinde intiharı yüceleştiriyordu. Ama eleştirmenler bunun boş bir böbürlenme hâli olarak gördüler. Bir anda bu grubun üyeleri, sanatın ve Sürrealizmin kendileri için uğrunda canlarını verecekleri kadar ağır ve ciddi bir mesele olduğunu kanıtlayıp kendilerini alenen herkese gösterdiler. Bu noktada Dostoyevski'nin *Ecinniler* romanından, intiharı 'Tanrı'nın ölümünün' ardından meydana çıkan eksiksiz özgürlüğün dışavurumu hâline getiren Kirilov'u anımsayabiliriz.

Son zamanlarda Rusya'da en az bunun kadar korkunç olan olaylar meydana geldi – örneğin, Nord-Ost vakası²¹⁷. Müstehcen ve şehvi komedi oyuncusu Sasha Tsekalo, hatırı sayılır kalabalıktaki bir Rus seyircinin önünde etkileyici bir performans sergilerken Çeçen teröristler sahneye çıktı

216 İ.B.E.N.: 'Gösteri toplumu', Fransız Marksist filozof ve Durumcu Enternasyonal'in kurucusu Guy Debord'un (1931–1994) icat ettiği bir tabirdir. Başlıca eseri *Society of the Spectacle*'da (Türkçesi: *Gösteri Toplumu [Çev. Ayşen Ekmekçi, Okşan Taşkent], Ayrıntı Yayınları, 2021*) da betimlediği üzere, gösteri, kapitalist düzenin modern dünyadaki otoritesini koruma yollarından biridir – yani, tüm gerçek insan deneyimlerini kitle iletişim araçlarındaki temsili görüntülere indirger ve böylece iktidarların, bireylerin gerçekliği nasıl deneyimleyeceklerini belirlemelerine izin verir. Durumcular Fransa'daki 1968 kitlesel olaylarından ve grevlerden hayli etkilenmişlerdir.

217 İ.B.E.N.: *Nord-Ost*, kısmen Sovyet askerlerinin II. Dünya Savaşı'ndaki zafelerini kutlayan popüler bir Rus müzikalidir. 23 Ekim 2002 tarihinde bir grup Çeçen intihar teröristi müzikalin sahnelenmesi esnasında Moskova'daki bir tiyatroya baskın düzenlemiş ve tüm seyircilerle birlikte gösteri şirketini de rehin almıştır. Rus güvenlik güçleri teröristleri etkisiz hâle getirmek için evvela zehirli gaz pompalamak suretiyle tiyatro binasına müdahale edene dek söz konusu eylem tam üç gün boyunca devam etmiştir. Teröristlerin çoğu bu müdahale sırasında öldürülmüş yahut ele geçirilmiş olsa da bu süre zarfında rehinelere bir kısmı teröristler tarafından infaz edilmiş, çok daha fazlası tiyatroya verilen gazdan ötürü ölmüş ve toplamda 130'u aşkın rehine hayatını kaybetmiştir.

– ve insanların pek çoğu ilk etapta bunun da gösterinin bir parçası olduğunu zannetti. Ancak daha sonra dehşet içerisinde, sahnede doğru olmayan bir şeylerin yaşandığı anladılar ve ardından hakiki, kâbus gibi bir trajedi baş gösterdi.

Muhafazakâr Devrimciler de kendilerini üç aşağı beş yukarı benzer bir şekilde tanıtır: post-modernizmin soytarılığının sırasının gelmesine, kesin ve belirgin paradigmaları, egoyu, süper egoyu ve *logos*’u yıpratmasına; köksap, şizofrenik kitleler ve parçalara ayrılmış bilinç ile güçlerini birleştirmesine, hiçbir şeyin kendi içinde dünyanın yapıtaşını taşımasına imkân vermemesine müsaade ederler – ve ondan sonra gizli kapılar açılır ve de kadim, ebedî, ontolojik arketipler korkutucu bir biçimde gün yüzüne çıkarak bu oyuna bir son verir.

Sol Muhafazakârlık (Sosyal Muhafazakârlık)

Bunlar dışında, sözde sol muhafazakârlık ya da sosyal muhafazakârlık denilen bir eğilim daha var. Sosyal muhafazakârlığın tipik temsilcisi Georges Sorel’dir²¹⁸ (bkz. *Şiddet Üzerine Düşünceler* isimli eseri). Sorel, solcu görüşlerini ilkin geri planda tutmuş, ancak sonraları hem Solun hem de Sağın (yani monarşistlerin ve Komünistlerin) aynı düşmanla, burjuva ile savaştığını keşfetmiştir.

Sol muhafazakârlık, tamamen Sol Marksist ideoloji altında Rus ulusal mitlerini tespit eden Ustrialov’un Rus Ulusal (Nasyonal) Bolşevizm’ine yakındır. Bu husus, Strasser’in²¹⁹

218 İ.B.E.N.: Georges Sorel (1847–1922), kariyerine Marksist olarak başlayan ve sonraları Devrimci Sendikacılık görüşünü geliştiren Fransız filozoftur. Devrimci hareketlerde mitin ve örgütlü şiddetin kullanılmasını savunmuştur. Hem komünist hem de faşist hareketler üzerinde etkili olmuştur.

219 İ.B.E.N.: Gregor Strasser (1892–1934), Almanya’da Nasyonal Sosyalizm hareketinin, sosyalizm unsurunu Hitler’den bile daha güçlü şekilde vurgulayan, ilk dönem liderlerinden biridir. Hitler’inkiyle baş edebilecek kadar kudretli bir otoriteye sahip olduğuna vehmedilerek, Haziran 1934’teki me-

Ulusal Sosyalizmde ve Niekisch'in Ulusal Bolşevizm'inde daha da belirgin bir şekilde ortaya konmuştur. Bu tür bir Sol muhafazakârlık, Muhafazakâr Devrim ailesine eklenebilir veya ayrı bir ekol/okul olarak ayrı tutulabilir.

Birleşik Rusya²²⁰ Partisi'nin bilgilendirici ideoloji olarak sosyal muhafazakârlığı seçip benimsemesi ilgi çekicidir. Bu yönelim şimdilerde Andrei Isayev tarafından geliştiriliyor. Birleşik Rusya'nın diğer kutbunda ise Pligin'in liberal muhafazakârlığı yer alıyor.

Bir Beşerî Bilgi Olarak Avrasyacılık

Avrasyacılık siyasi bir ideoloji değildir, bir derinlikli beşerî bilgidir (*episteme*). Muhafazakâr ideolojiler sınıfıyla ilgilenir ve aşırı/köktenci muhafazakârlık (gelenekçilik) ve (Sol Avrasyacıların sosyal muhafazakârlığı dâhil) Muhafazakâr Devrim ile bazı özellikleri paylaşır. Muhafazakârlıkta Avrasyacılar tarafından kabul edilmeyen yegâne husus, liberal muhafazakârlıktır.

Batılı *logos*'un evrensellik iddiasını kabul eden Avrasyacılık, bu evrenselliği kaçınılmaz bir fenomen olarak kabul lenmeyi reddeder. Bu Avrasyacılığın kendine özgü karakteridir. Batı kültürünü yerel ve geçici bir fenomen olarak görür ve bir döngünün farklı anlarında çok sayıda kültürün ve medeniyetin bir arada var olmasını tasvip eder. Avrasyacılar için modernite sadece Batı'ya özgü bir olgudur; diğer kültürler ise Batı medeniyetinin evrenselliğine yönelik

şum 'Uzun Bıçaklar Gecesi' esnasında idam edilmiştir. Kardeşi Otto, savaş sonrası dönemde 'Sol Nasyonal Sosyalizm' kavramını yeniden canlandırmaya çalışmıştır.

220 İ.B.E.N.: Birleşik Rusya, 2001 yılında Rusya'da kurulmuş olan bir merkez-sağ partisidir. Her daim Vladimir Putin'i güçlü bir şekilde desteklemiştir – ki Putin 2008-2012 arası dönemde partinin bilfiil liderliğini de yapmıştır. 2012 yılı itibarıyla Birleşik Rusya, ülkedeki en büyük parti konumundadır.

bu iddialarından kendilerini sıyırmalı ve toplumlarını kendi içsel değerleri üzerine inşa etmelidir. Tek bir tarihsel süreç yoktur; her bir milletin kendine has tarihî modeli vardır ve bu model diğer milletlerinkinden farklı ritimlerde, kimi zaman da farklı yönlerle doğru ilerler.

Avrasyacılık kendi içerisinde bilgilimsel (*gnoseolojik*) çoğulluktur. Bilim, siyaset, kültür ve antropoloji de dâhil olmak üzere modernitenin üniter beşerî bilgisine (*episteme*'sine), mevcut her bir medeniyetin temelleri üzerine inşa edilmiş beşerî bilgilerin –Rus medeniyeti için Avrasyacı beşerî bilgi, Çinliler için Çinli beşerî bilgi, İslâm için İslâmcı beşerî bilgi, Hintliler için Hintli beşerî bilgi vb.– çoğulluğu karşı çıkar. Ve uzun vadeli sosyopolitik, kültürel ve ekonomik projeler, yalnızca Batı'nın emrettiği beşerî bilgilerden arındırılmış böylesi temellerin üzerine inşa edilmelidir.

Burada, (liberal muhafazakârlık hariç) diğer benzer muhafazakârlık yorumlarından, moderniteye alternatif oluşunu geçmişe yahut benzersiz devrimci-muhafazakâr ideolojilere değil, tarihsel bakımdan Batı uygarlığı ile birlikte var olan ancak coğrafi ve kültürel yönden Batı'dan farklılık gösteren toplumlara dayandırması ile ayrılan, belirgin bir muhafazakârlık biçimini görüyoruz. Bu biçim içerisinde Avrasyacılık kısmen, Doğu'da geleneksel toplum biçimlerinin korunduğunu, 'çağdaşlığın' ise bir 'Batılı' kavram olduğunu düşünen Guénon'un gelenekçiliğine yaklaşıyor. Rus yazarlar içerisinde, Guénon'un *Doğu ve Batı*²²¹ isimli eserine atıfta bulunan ilk ismin Avrasyacı N. N. Alekseev olması bir tesadüf değil.

221 İ.B.E.N.: İlk olarak 1924'te yayımlanan bu kitap, Guénon'un doktrinlerinin ilk eksiksiz formülasyonu olarak kabul edilir.

Yeni (Neo) Avrasyacılık

1980'lerin sonlarında Rusya'da ortaya çıkan Yeni Avrasyacılık, önceki Avrasyacıların beşerî bilgisinin temel noktalarını tamamen kavradı, ancak onları gelenekçilik, jeopolitik, yapısalcılık, Heidegger'in temel ontolojisi, sosyoloji ve antropolojiye dikkat çekmek suretiyle tamamladı ve ayrıca Avrasyacılığın temel koşulları ile 20. yüzyılın ikinci yarısının ve 21. yüzyılın başlarının gerçekleri arasında bir dizi yeni bilimsel gelişme ve çalışma ile uyum sağlamak gibi devasa bir görevi de yerine getirdi. Bugün ise Avrasyacı dergiler İtalya, Fransa ve Türkiye'de elden ele dolaşıyor.

Yeni Avrasyacılık, modernite ve post-modernite tezlerinin felsefi analizi üzerine kuruludur. Batı kültüründen kopabilme özelliği, Batı ile arasına mesafe koyabilmesine imkân verir; bu sayede modernliğini tamamını bir bakışta ele almak, kapsamak yahut tümüne birden temelden 'hayır' demek mümkün hâle gelir.

20. yüzyılda modernite ve Batı uygarlığı, Spengler, Toynbee ve özellikle de –başta yapısal antropolojiyi kuran Lévi-Strauss olmak üzere– yapısalcılar tarafından sistematik olarak analogik bir eleştiriye tâbi tutuldu. Ki bu yapısal antropoloji, Batı Avrupa kültürünü, en 'vahşi' ve 'ilkel', okuma-yazma bile bilmeyen kabileler üzerinde herhangi bir üstünlük sahibi olmaktan yoksun bırakan; ilkelinden en gelişmişine kadar çeşitli kültürler arasındaki bir temel eşitliğe dayanıyor. Bu noktada, Avrasyacılar sesbilimin (*fonoloji*) kurucuları ve yapısal dilbilimin önde gelen temsilcileri olan Roman Jakobson²²²

222 İ.B.E.N.: Roman Jakobson (1896–1982), Yapısalcılık olarak adlandırılacak olan mefhumun kurucularından birisi olan Rus dilbilimcidir. II. Dünya Savaşı'nın başlamasından hemen evvel Sovyetler Birliği'nden kaçmış ve ömrünün geri kalanını ABD'de geçirmiştir. Bu kitabın orijinal metnindeki dipnota göre, Dugin onun *Selected Writings*, vol. 7: *Contributions to Comparative Mythology* (Seçme Yazılar cilt 7: Mukayeseli Mitolojiye Katkıları/ New York: Mouton, 1985) isimli eserine atıf yapmaktadır.

ve Nicolai Trubetskoy'un²²³ Levi-Strauss'un öğretmenleri olduklarını ve onu yapısal analiz pratiği konusunda eğittiklerini, kendisinin de bunu isteyerek kabul ettiğini hatırlamalıyız. Bu yolla, bir entelektüel zincirin – Avrasyacılık, yapısalcılık ve Yeni Avrasyacılık – izlerini geriye doğru takip etmek mümkün hâle gelir.

Bu anlamda, Yeni Avrasyacılık, ana hatlarını Avrasyacıların çizdiği ve 20. yüzyılın tüm seyri boyunca paralel bir düşüncede gelişen çeşitli ekol ve yazarların (çoğunlukla da muhafazakâr yönelimli olanların) bilimsel faaliyetlerinin neticelerinin organik olarak içerisinde kendine yer bulduğu geniş bir fikir, kavrayış ve sezgi yelpazesinin onarılmasına dönüşür.

223 Nikolai Trubetskoy, *The Heritage of Genghis Khan (Cengiz Han'ın Mirası)* (Moscow, 2000).

İdeolojik Bir Kavram Olarak ‘Medeniyet’

Daha Net Bir Tanım Yapılması Talebi

Bugün ‘medeniyet’ kavramının ne anlama geldiği konusunda, fikir ve bilim çevrelerinde –tıpkı diğer temel kavramlarda olduğu gibi– bir mutabakat yok. Bu da moderniteden post-moderniteye geçtiği için esasen semantik (anlambilimsel) alanları ve dile dair biçimleri de etkileyen, çağımızın temel anlamından kaynaklanıyor. Ve kendimizi bitmemiş bir dönüşüm ve geçiş aşamasında bulduğumuz için fikirlerimizde akıl almaz bir karışıklık hüküm sürüyor: Birileri geleneksel terimleri eski anlamlarıyla kullanıyor; birisi anlamsal yer değiştirmelerin gerekliliğini hissediyor ve (henüz gelmemiş olan) geleceğe bakış atıyor; bir diğeri (belki o geleceğe yaklaşmak ya da sadece bireysel, alakasız halüsinasyonlara düşmek bakımından) fanteziler kuruyor; bir başkasının da kafası tümünden karışıyor.

Durum ne olursa olsun, terimlerin; özellikle de şüpheye mahal vermeyecek şekilde medeniyet kavramının ait bulunduğu anahtar terimlerin doğru kullanımı için bugün ilk etapta, var olan yapıları sökmek ve medeniyetin anlamını tarihsel bağlamına kadar takip ederek²²⁴, temel anlambilimsel değişimlerini yeniden tespit etmek gerekiyor.

224 İ.B.E.N.: Ayrıca ‘yükselterek’ ve ‘ayağa kaldırarak’.

Toplumların Gelişimindeki Bir Safha Olarak ‘Medeniyet’

‘Medeniyet’ terimi, kalkınma teorisinin hızla geliştiği çağda geniş bir dolaşıma girdi. Bu teori, modernitenin iki temel, paradigma içerikli mütearifesinden yola çıktı: İnsan gelişiminin (eksiden artıya) ilerici, kalkınmacı ve tek yönlü karakteri ve bir fenomen olarak insanın evrenselliği. Bu bağlamda, L. H. Morgan²²⁵, ‘medeniyet’i, ‘barbarlık’ aşamasından sonra başlayan ‘insanlığın’ (ki 19. yüzyılda herkes ‘insanlık gibi bir kavramın apaçık var olduğuna, üstelik hiçbir eleştiri getirmeden, mutabakatla inanıyordu) yine aynı esnada ‘vahşilik’ safhasının yerini bizzat aldığı safha olarak tanımlar.

Marksistler, böyle bir medeniyet yorumunu (bu yorumu ekonomik sistemlerin evrimi teorisinin içerisine yazdıktan sonra) kolayca benimsediler. Morgan, Taylor ve Engels’e²²⁶ göre, ‘vahşilik’, toplayıcılık ve ilkel avcılık türleriyle uğraşan kabileleri simgeler. ‘Barbarlık’, açık bir iş bölümü ve sosyopolitik kurumların gelişimi olmaksızın, en basit

225 İ.B.E.N.: Lewis Henry Morgan (1818–1881), etnoloji alanında da araştırmalar yürütmüş olan bir avukattır. Amerikan Yerlileri (Kızılderililer) onu çok etkilediği için Iraquis kabilesine kabul edilmiştir. *İnsan Ailesinin Akarabalığı ve Aidiyet Sistemleri (Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family)* isimli kitabında, Amerikan Yerlileri ile ilgili çalışmalarını diğer kültürlerin kabile yaşamıyla karşılaştırmış ve ilkel/ilkel insanlığın sosyal yapısını evrensel düzlemde tanımladığına inandığı İnsanlığın Kökeninin Birliği teorisini geliştirmiştir. Ayrıca, *Ancient Society* (Türkçesi: *Eski Toplum* [Çev. Ünal Oskay], *İnkılâp Kitabevi*, 2015) adlı eserinde tanımladığı üzere, modern zamanlarda toplumların hayatta kalabilmeleri için sürekli ilerleme ve kalkınmaya gerek duyulduğuna inanmış ve bu hayatta kalabilme ihtimalini teknolojik ilerleme ve kalkınma özdeşleştirmiştir. Dugin’in orijinal metindeki dipnotunda alıntı yaptığı Morgan kitabı da Eski Toplum’dur. Marx ve Engels, kabile toplumlarını ve toplumsal ilerleme ve kalkınmayı kendi teorileri içerisinde tartışırken, büyük ölçüde Morgan’ın çalışmalarına güvenmişlerdir.

226 Friedrich Engels, *The Origins of the Family, Private Property, and the State, in the Light of the Researches of Lewis H. Morgan* (New York: International Publishers, 1972/Türkçesi: *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökenleri* [Çev. Erkin Özalp], *Yordam Kitap*, 2021)

kırsal ekonomi ve hayvancılıkla uğraşan, okur-yazar olmayan toplumlara yönelik bir tabirdir. ‘Medeniyet’ ise başlı başına harflerin, sosyopolitik kurumların, şehirlerin, zanaatların, teknolojik gelişmelerin, toplumun sınıflara bölünmesinin ve gelişmiş teolojik ve dinî sistemlerin ortaya çıkış aşamasını ifade eder. ‘Medeniyetler’ (Mezopotamya, Mısır, Hint, Çin ve Roma medeniyetleri gibi) gelişen, ancak birincil ve başat özellikleri binlerce yıl boyunca sabit kalabilen, tarihsel bakımdan istikrarlı ve korunabilir kavramlar olarak tasavvur edilir.

‘Medeniyet’ ve ‘İmparatorluk’

Buna karşın, ‘medeniyet’ kavramındaki salt tarihsel-safha anlamı ile birlikte, daha az aleni biçimde de olsa, bölgesel bir anlam da bu tanıma dâhil edilir. ‘Medeniyet’, yeterince geniş bir yayılma alanı sunar; yani, mühim bir zamansal boyuta ilaveten, geniş bir uzamsal yayılımın da onu simgeleyip betimlediği, karakterize ettiği varsayılır. Bu bölgesel anlam içerisinde, ‘medeniyet’ teriminin sınırları, bir ‘dünya gücü’ olmak anlamındaki ‘imparatorluk’ kelimesinin manasıyla kısmen örtüşür.

Bu medeniyetsel algı içerisinde ‘İmparatorluk’, siyasi ve idari bir düzenlemenin hususiyetine değil, medeniyet merkezlerinden başlayarak, sözde ‘barbarlar’ veya ‘vahşiler’ tarafından doldurulan çevredeki topraklara doğru ilerleyen aktif ve yoğun bir etki yayılımı gerçeğine işaret eder. Başka bir deyişle, tam da medeniyet kavramının içerisinde, (antik ve modern) imparatorlukların karakteristiği olan yayılma ve nüfuz ihracının niteliklerini daha şimdiden seze bilmemiz mümkündür.

Medeniyet ve Evrensel Tip

Medeniyet, ‘barbar’ ve ‘vahşi’ toplum modellerinden niteliksel olarak farklı, yeni bir evrensel tip geliştirdi. Bu tip, çoğunlukla, belirli bir medeniyetin kaynağında duran etnik-kabilesele ve/veya dinî merkezin ‘küreselleşmesi’ üzerine inşa edildi. Ancak bu ‘küreselleşme’ sürecinde; yani, somut etnik, sosyopolitik ve dinî kalıpların ‘evrensel standart’ ile eşitlenmesi üzerinden, *ethnos*’un bizzat kendisini aşmaya dair o çok önemli süreç, doğal ve organik, çoğu zaman da bilinçsizce aktarılan geleneğini, insan yapımı ve bilinçli, akılcı bir sistem düzeyine naklederek gerçekleşti. Roma vatandaşları, İmparatorluğun ilk aşamalarında bile, Latium’un tipik sakinlerinden temel olarak farklılık gösterirken; Arapça dua eden çeşitli Müslümanlar, Arabistan’ın Bedevi kabilelerinin ve onların doğrudan etnik soyundan gelenlerin çok ötesine geçti.

Bu şekilde, ‘medeniyete’ geçiş sırasında, sosyal antropoloji de niteliksel olarak değişti: ‘medeniyete’ yönelen insan, belirli bir dereceye değin özümsemek mecburiyetinde kaldığı ve sabit bir manevi kültür gövdesine damgalanmış kolektif bir kimliğe sahip oldu.

Medeniyet, insan üzerinden, akılcı (*rasyonel*) ve iradeli bir gücü; Descartes’tan sonra, 17. yüzyılda filozofların ‘özne’ olarak adlandırmaya başladıkları kavramı elde etti. Fakat böylesi bir güce duyulan gereksinim ve kültürün içerisinde soyutlanmış ve sabitlenmiş bir modelin mevcudiyeti, hem ‘medeniyetin’ temelinde yatan merkez/çekirdek *ethnos*’un (dinin) temsilcileriyle hem de diğer etnik bağlamaların nüfuz alanına girenlerle belirli bir noktaya kadar kendisini eşitledi. Medeniyetin temellerini benimsemek, bir kabileye kabul edilmeye kıyasla niteliksel olarak daha kolaydı çünkü bunun için bilinçsiz arketiplerin devasa rezervlerini organik

bakımdan özümsemek için bir talep yoktu – ancak bir dizi akılcı, mantıksal işlem gerçekleştirilmesi talebi vardı.

Medeniyet ve Kültür

19. yüzyılda bazı bağlamlarda (ülkeye veya yazara bağlı olarak) medeniyet kavramı, kültür kavramıyla özdeşleştirildi. Diğer hâllerde ise, aralarında hiyerarşik ilişkiler kuruldu – çoğu zaman kültür, medeniyetin manevi dolgusu olarak düşünülürken, medeniyet de tam olarak kendi tanımının ana noktalarına yanıt vereni toplumun resmî yapısı anlamını taşıyordu. Oswald Spengler, *Batı'nın Çöküşü* adlı ünlü kitabında, medeniyet ve kültürü karşılaştırdı – bunu yaparken, kültürü insanın canlı ruhunun bir ifadesi, medeniyeti ise bu ruhun mekanik ve tümenden teknik sınırlar içinde soğumasının bir ürünü şeklinde kabul etti.

Spengler'a göre medeniyet, kültürel ölümün bir ürünüydü. Bununla birlikte, çağdaş Batı medeniyetinin bazı niteliklerini doğru şekilde yorumlayan, böylesine keskin zekâlı bir gözlem genel bir kabul görmedi ve günümüzde çoğu zaman medeniyet ve kültür terimleri birbirleriyle eşanlamlı biçimde kullanılıyor – fakat elbette ki her araştırmacının bu noktada kendine has bir görüşü olabilir.

Post-Modernizm ve Eşzamanlı Medeniyet Anlayışı

Medeniyet teriminin anlamına dair en üstünkörü inceleme bile, onu kullandığımız esnada, modernite çağının eleştirel olmadığı aşamada karakteristik hâlde görülen Aydınlanma, kalkınmacılık ve tarihselcilik ruhuyla doymuş bir kavramla karşı karşıya olduğumuzu bize gösterir – tabi bu durum, 20. yüzyılın köktenci 'yeniden gözden geçirme' safhası başlayana dek böyle olmuştur. 19. yüzyılın ayırt edici özelliği, vahşilikten medeniyete doğru gelişime ilişkin

müşterek bir mantığa göre tarihin kalkınmacı gelişimine ve insan yolunun evrenselliğine olan inançtı.

Ama daha o zamanlarda bile, sözde ‘kuşkunun ustaları’²²⁷ olarak anılan Nietzsche ve Freud’un çalışmalarıyla birlikte, bu iyimser mütearifeden şüphe edilmeye başlanmıştı. Ve 20. yüzyılın bir döneminde, Heidegger, varoluşçular, gelenekçiler, yapısalcılar ve en nihayetinde post-modernistler bu mütearifeyi paramparça ettiler.

Post-modernitede; tarihsel iyimserlik, evrenselcilik ve tarihselcilik eleştirisi sistematik bir karakter kazandı ve Batı Avrupa felsefesinin kavramsal aygıtının tam bir revizyonu için doktrin kabilinden öncüller kurdu. Bu revizyonun kendisi henüz sonuca varmış değildir; ancak bu âna dek (Levi-Strauss, Barthes, Ricoeur, Foucault, Deleuze, Derrida ve diğerleri tarafından) yapılanlar, modernitenin sözlüğünü kapsamlı ve titiz bir biçimde yapı söküm²²⁸ işlemi olmak-sızın kullanmanın imkânsızlığına bizi ikna etmek açısından yeterli oldu.

Paul Ricoeur, ‘kuşkunun ustaları’nın tezlerini özetleyerek şu resmi çizer: insan ve insan toplumu, akılcı-bilinçli bileşenlerden (Bultmann’a göre *kerigma*, Marx’a göre ‘üstyapı’, Freud’a göre ‘ego’) ve bilinçdışından (Yapısalcı anlayışa göre tam anlamıyla ‘yapılardan’; ‘temellerden’; Nietzsche’ye göre ‘güç istencinden’; ‘bilinç-dışından’) oluşur²²⁹. Ve dışarıdan

227 Ç.N.: Bu terim aslen Türkçeye çevirisinde ‘şüphenin filozofları’ yahut ‘şüp-he filozofları’ şeklinde karşılık bulacak bir kullanımla metinde yer almıştır fakat Ricoeur’ün de ‘kuşkuculuk ekolü’ olarak adlandırırken kastettiği biçimde ‘kuşkunun ustaları’ anlamını taşımaktadır. Burada özetle kapsanan zümre, ‘kuşkuculuk’ akımı/ekolü içerisinde bulunan filozof ve düşünürlerdir.

228 Ç.N.: ‘Deconstruction’ kelimesinin dilimizdeki karşılığı olan ‘yapı söküm’ün yanı sıra, bu metnin tercümesinde ‘yapının sökülmesi’ tabiri gerekli kalıplar içerisinde kullanılmıştır.

229 Paul Ricoeur, *Hermeneutics and Psychoanalysis: Religion and Belief* (Hermeneütikler ve Psikoanaliz: Din ve İnanç/Moscow, 1996).

bakıldığında insanın yolu doğrudan doğruya bilinçdışının tutsaklığından aklın ve mantığın krallığına doğru gidiyor gibi görünse de ve tam olarak kalkınmayı ve de tarihin içeriğini temsil ediyor olsa da aslında en yakın incelemelerin neticesinde, bilinçdışının ('mit'in) çok daha güçlü olduğu ve daha öncesinde varsayıldığı gibi, zihnin çalışmasını önceden önemli ölçüde belirlediği açıkça ortaya çıkıyor.

Dahası, aklın kendisi ve bilinçli, mantıksal etkinlik, neredeyse her zaman, dürtüleri bastırmaya yönelik devasa bir çabadan başka bir şey değildir – başka bir deyişle, komplekslerin dışavurumu, yer değiştirme stratejileri, yansıtmaların ikamesi vb.dir. Marx'ta bilinçdışı, 'üretici güçler' ve 'endüstriyel ilişkiler' tarafından oynanan bir oyuncaktır²³⁰.

Sonuç olarak, medeniyet yalnızca 'vahşiliği' ve 'barbarlığı' yürürlükten kaldırmakla kalmaz, onların tamamen üstesinden gelir fakat kendisi de tam olarak bilinçdışının alanına taşınan 'vahşi' ve 'barbar' zeminler üzerine kuruludur ve bu yapılanmadan kaçmak mümkün değildir – ama buna tezat teşkil edecek şekilde, büyük oranda medeniyetin tamamen onların üstesinden geldiği ve artık var olmadıkları düşünüldüğü için vahşilik ve barbarlık insanlar üzerinde sınırsız bir güç kazanır.

Bu durum, milletlerin ve toplumların savaşlarla, baskılarla, zulümlerle ve vahşi terör patlamalarıyla dolu, çileden çıkaran psikolojik rahatsızlıklarla bezeli tarihsel uygulamaları ile kalkınma ve gelişmenin gölgesi altında uyumlu, barışçıl ve aydınlık bir varoluş için aklın ve mantığın ileri sürdüğü iddialar arasında var olan çarpıcı farklılığı bize açıklar.

Bu bağlamda, modern çağ sadece bir istisna değildir; aynı zamanda aklın ve mantığın iddiaları ile kanlı dünya

230 Karl Marx, *Kapital*.

savaşları, etnik temizlik ve de tüm ırkların ve *narodinin*²³¹ tarihsel bakımdan eşi benzeri görülmemiş derecede kitle-sel soykırıma tâbi tutulmaları arasındaki bu uyuşmazlığın yoğunlaşmasındaki zirveyi teşkil eder. Ve vahşet açısından modernite, medeniyetin kitle imha silahlarına dek icat ettiği en mükemmel teknik araçlara sahiptir.

Böylelikle, eleştirel gelenek, yapısalcılık ve post-modernite felsefesi, insanları, 19. yüzyılın normu olan ve süredurum hâlinde yaygın olarak kullanılmaya devam eden ‘medeniyetin çoğunlukla artzamanlı (aşamalı) olmasına’ dair yorumdan, eşzamanlı yoruma geçmeye zorlar. Eşzamanlı yaklaşım, medeniyetin vahşetin veya barbarlığın yerine değil, onlardan sonra değil, onlarla birlikte geldiğini ve onlarla birlikte var olmayı sürdürdüğünü varsayar. Bu noktada medeniyeti, bir koşullu kesrin payı; vahşiliği ve barbarlığı da o kesrin paydası olarak tasavvur edebiliriz.

Medeniyet bilinci etkiler, ancak bilinçdışı, durmaksızın süren ‘rüyaların çalışması’ (Freud²³²) aracılığıyla her şeyi kendi lehine ve sürekli olarak yanlış yorumlar. Aslında vahşet, medeniyeti açıklayan olgudur ve onun anahtarıdır. Görünen o ki, insan, ‘medeniyetin’ bilinçdışının kurnaz enerjilerinin (veya biz bunu Nietzsche’nin ‘güç istencine’ ya da psikanalize göre de anlayabiliriz) saldırısı altında sürekli kesintiye uğrayan, nihayete ermemiş bir plandan başka bir şey olmamasına karşın, ‘gerçekleşmiş’ olduğunu ilan etmek için aceleci davranmıştır.

231 İ.B.E.N.: Dugin, *narodnik* terimini Almandaki *volk* ya da insanlar/halk anlamında kullanmaktadır.

232 İ.B.E.N.: Sigmund Freud, *Rüyaların Yorumu* (*The Interpretation of Dreams*, Oxford: Oxford University Press, 1999) (Freud, rüyaların amacının kişinin bilinçdışı arzularını sembolik veya alegorik biçimde yorumlamak olduğuna inanmaktaydı).

Medeniyetin Yapısökümü

Medeniyet kavramının yapısökümü için yapısalcı yaklaşım pratikte nasıl uygulanabilir? Böylesi bir uygulama bakımından, uygulamanın genel mantığına uygun olarak, vahşet ve barbarlığın aksine, medeniyetin temel özelliklerini oluşturan ögenin tersine çevrilemezliğinden ve özgünlüğünden şüphe duyulması gerekir.

Medeniyetin ana özelliğinin genellikle kapsayıcı bir evrensellik; yani, medeniyete dışarıdan katılmak isteyenler için medeniyetin genel kaidelerinin teorik bakımdan onları kabul etmeye açık olması hâli, olduğu düşünülür. Kapsayıcı evrensellik ilk bakışta medeniyet öncesi dönemin kabile ve ata toplumlarının ana vasfı olan dışlayıcı seçiciliğin (tikelliğin) tam bir antitezidir. Ama medeniyetin evrenselliğe yönelik tarihsel iddiaları –yani ekümenizm ve buna bağlı olarak ‘benzersizlik’– böyle bir medeniyetin sınırlarının ötesinde, ‘barbar’ ulusların yanı sıra, kendi benzersiz ve farklı evrenselcilik türevlerine sahip başka medeniyetlerin de var olduğu gerçeğine sürekli karşı çıkmıştır.

Bu durumda, medeniyetin önüne mantıksal bir çelişki yerleştirilir: ya evrensellik iddiasının asılsız ve temelsiz olduğu kabul edilecektir ya da diğer medeniyet(ler)in barbarlar kategorisine eklenmesi gerekecektir.

Bu temelsizliği kabul ederken, çeşitli başka kararlar da alınabilir: her iki medeniyetin (en azından, teoride) genel bir sistem içerisinde birleştirilmesinin bağdaştırıcı (*sinkretik*) bir modeli bulunmaya çalışılabilir ya da diğer medeniyetin doğruluğu ve uygunluğu kabul edilebilir. Böylesi bir sorunla karşı karşıya kalan ‘medeniyet’, kural olarak dışlayıcı (kapsayıcı olmayan) bir ilke temelinde hareket eder ve diğer medeniyeti kusurlu, yani ‘barbar’, ‘sapkın’ veya ‘olağandışı’ addeder. Başka bir deyişle, daha önce kabileci olan

kavim-merkezciliğin daha yüksek bir genelleme düzeyine aktarılması ile karşı karşıyayızdır. Kapsayıcılık ve evrenselcilik, pratikte, genellikle vahşete atfedilen tanıdık bir münhasırlığa ve seçiciliğe (tikelliğe) dönüşür.

Bu durumu şu çarpıcı örnekler üzerinden anlamak daha kolaydır: Grekler kendilerini bir medeniyet addedip diğer herkesi barbar sayarlardı. ‘Barbar’ kelimesinin kökeni, izdüşüm bakımından aşağılayıcıdır zira konuşması bir grup hayvan sesinden ibaret olan ve kulağa anlamsız bir gürültü gibi gelen kişiyi ifade eder. Birçok kabilenin de farklı kabilelerin üyeleriyle buna benzer bir ilişkisi olmuştur; birbirlerinin dillerini anlamazlar ve bu yüzden diğer kabilelerin hiçbir dile sahip olmadığını düşünürlerdi, bu vesileyle de onları insan olarak görmezlerdi. Tam da bu noktadan hareketle, tesadüfen, kendine insan diyen birinin ne bilmesi gerektiğini bilmeyenler için aslı *nemie* (aptal, sessiz, dilsiz) olan kelimeden, Slav kabilesinin adı olan *nemtsie* (Almanlar) türetilmiştir: yani, Rus dili.

Mazdek dinleri biçiminde evrensellik iddiaları olan bir medeniyet tam manasıyla temsil eden antik Persler arasında, bu durum daha açık bir şekilde ifade edilmiştir; insanların *İran* (insanlar, halk) ve *Turan* (şeytanlar, iblisler) olarak ikiye ayrılması, din, mezhep, tarikat, ayin ve ahlak düzeyinde gerçekleştirilmiştir. Mesele, *İranlıların* (Ahura Mazda) güneşi Angra-Mainyu oğullarının pislikleri yüzünden kirletilmesin diye, İranlılar arasında iç evliliğe yönelik ilişkilerin mutlaklaştırılması ve ensestin normalleştirilmesi noktasına gelmiştir.

Bir dünya dini olarak Yahudilik, evrenselcilik iddiasında bulunmasına ve –ikisi de aynı anda birkaç medeniyet tarafından geliştirilmiş olan Hristiyanlık ve İslâm için– tektanricılığın teolojik temellerini atmasına rağmen, bugüne dek

bu dine mensubiyet neredeyse etnik olarak *Halakhah*'nın²³³ kan bağına sahip kabileleri ile sınırlandırılmıştır.

Kabile sistemi, acemilerin kabile mitolojisinin temelleri hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlayan bir inisiyasyona dayanır. Medeniyet düzeyinde, aynı işlevi dinî kurumlar üstlenir ve nispeten daha sonraki dönemlerde, yaygın ve ortak eğitim sistemi tarafından bu işlev kasıtlı olarak ideolojik hâle getirilmiştir. Bu dinin yeni ve acemi mensupları, modernite mitlerini başka koşullarda ve başka bir ambalaj altında öğrenirler ancak (aklın ve 'ego'nun ikame-bastırma eylemlerinin Freudyen analizi hesaba katılırsa) temelleri efsaneden ve gelenekten uzaklaşmazken, işlevsel değerleri sabit kalır.

Sözün özü, medeniyetin kabataslak bir yapı sökümü bile, medeniyetin kendinden önceki aşamaların üstesinden gelme iddialarının birer yanılsama olduğunu gösterir; pratikte ise, büyük ve 'gelişmiş' insan kolektifleri, özünde, 'vahşilerin' davranışsal ve ahlaki sistemlerinin arketiplerini farklı bir düzeyde basitçe tekrar ederler. Bu nedenle, sonu gelmeyen ve her zamankinden daha kanlı savaşlar, uluslararası siyasette çifte standartlar, özel yaşamdaki tutku krizleri ve delirimi ve akılcı toplumların ahlaki ve normatif kurallarının sürekli olarak bozulması hâli ortaya çıkar.

Rousseau'nun 'soylu vahşi' fikri daha da geliştirilerek, 'medeni' insanın bir 'aşağılık vahşi'den, kusurlu ve sapık bir 'barbar'dan başka bir şey olmadığı' söylenebilir²³⁴ (nitekim Rousseau da medeniyeti bir olgu/fenomen olarak sertçe eleştirmiş ve medeniyetin tüm kötülüklerin kaynağı olduğunu düşünmüştür).

233 İ.B.E.N.: *Halakhah* tabiri, Yahudi hukuku külliyyatına atıfta bulunmaktadır.

234 Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi (The Social Contract and Other Later Political Writings)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

Günümüzde Eşzamanlı ve Çoğul Medeniyet Anlayışı Hâkimdir

Başlangıç niteliğindeki bu gözlemlerle, nihayet, bugün Huntington'ın²³⁵ 'medeniyetler çatışması' tezini geliştirdiğimiz yahut İran'ın eski Cumhurbaşkanı Hatemi'nin 'medeniyetler diyalogu'nda ısrar ederek o teze karşı çıktığımız vakit medeniyet kavramına dâhil ettiğimiz hususları incelemeye geri dönebiliriz.

'Medeniyet' teriminin kullanımına dair hemen hiçbir fikir birliğinin olmadığı gerçeği, bu kavramın modern çağda hâkim olan ve 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın ilk yarısında genel olarak kabul gören aşamalı (tamamen tarihsel veya kalkınmacı/ilerlemeci) yorumunun geçerliliğini yitirdiğini açıkça gösteriyor.

Yalnızca Kant ya da Bentham'ın²³⁶ eleştirel olmayan modernitesine saplanıp kalmış en çağdışı araştırmacılar bugün 'medeniyet' ile 'barbarlığı' karşılaştırabilir. Medeniyet terimini antik toplum tiplerinin tanımlanmasına dair tarihsel bir analiz içerisinde araç olarak kullanmak kolay olsa bile, medeniyet artık, küresel bir olumsuzluğa (barbarlık ve vahşete) kıyasla küresel bir olumluluk olmaya dair ideolojik yükünü

235 İ.B.E.N.: Samuel Huntington (1927–2008), 1980'lerde Güney Afrika gibi otoriter rejimlere danışmanlık yapmasıyla ünlenen bir Amerikalı siyaset bilimcidir. Moderniteye geçiş sürecindeki milletlerin toplumlarına demokrasiyi çok hızlı sokmamaya dikkat etmeleri gerektiğini ve baskıcı önlemlerin kısa vadede gerçekten gerekli ve faydalı olabileceğini öne sürmesiyle meşhurdur. Daha yakın dönemlerde ise, (Ç.N.: CFR/Dış İlişkiler Konseyi'nin gayri resmî yayın organı olan) *Foreign Affairs* dergisinde yayımlanan 1993 tarihli 'Medeniyetler Çatışması' adlı makalesiyle gündeme gelmiştir; sonraları genişletilerek aynı ad altında kitaplaştırılan bu makalede Huntington, komünizmin çöküşünü takiben değişen dünya düzeninin, Batı ve İslâm dünyası gibi kültürel bloklar arasındaki çatışmalar tarafından tanımlanacağını kuramlaştırmıştır.

236 İ.B.E.N.: İngiliz Jeremy Bentham (1748–1842), bir hukukçu, sosyal reformcu ve Faydacılık felsefesinin filozofudur.

açıkça kaybetmiş durumda. Evrenselcilik, gelişimin kademe-
meli yapısı, insanlık tarihinin antropolojik birliği – felsefi
düzeyde bunların hepsi uzun zamandır sorgulanıyor. Nite-
kim Levi-Strauss, Kuzey ve Güney Amerika kabilelerinin
yaşamlarının en zengin etnografik ve mitolojik malzeme-
sine dayanan yapısal antropoloji alanındaki çalışmalarıyla,
aynı ‘ilkel’ toplumların kavramsal ve mitolojik sistemleri-
nin, karmaşıklıkları, nüans yönünden zenginlikleri, farklı-
laşmaların işlevsel ayrıntıları ve bağlantıları ile medeni ül-
kelerin kavramsal ve mitolojik sistemlerinden hiçbir şekilde
aşağı kalır yanı olmadığını ikna edici bir biçimde gösterdi.

Siyasi söylemde hâlen ‘medeniyetin ayrıcalıklarından’
söz ediliyor, ancak bu bile hâlihazırda anakronik, yani kro-
nolojiye aykırı görünüyor. Liberal reformcular Rusya tari-
hini ‘gelişen,’ ‘göz kamaştıran’ ve ‘yerleşmiş’ Batı medeniyeti
karşısında sürekli bir kontrolsüz barbarlık zinciri hüviyetiyle
tanıtmaya çalıştıklarında, eleştirel olmayan bir cehalet zirve-
siyle karşı karşıya kaldık. Bununla birlikte, bu teşebbüsleri
yalnızca Batı’nın kabadayılık temelli, propagandacı iddiaları
üzerinden bilgi dağarcığına dayalı olarak yapılan tahminle-
rinden ve nüfuz ağının Rusya üzerinde etkisini başlatması-
nın bir neticesinden ibaret değildi; aynı zamanda Rus kargo
kültlerinin²³⁷ oluşmasından da ilham ve cesaret alıyordu –
nitekim SSCB’deki ilk McDonald’s, özel bankalar ve Sovyet
televizyonunda klipleri gösterilen rock grupları Sovyet top-
lumunda hep ‘kutsal nesne’ muamelesi gördüler.

237 Ç.N.: Kargo kültü; ilk olarak II. Dünya Savaşı sonrasında Melanezya’da göz-
lemlenen ve sosyolojide, kendisinden çok daha ileri bir teknolojiye sahip
bir medeniyet ile karşılaşan ilkel bir toplumun, gün geçtikçe o medeniyete
ait gelişmişlik seviyesini taklit ve büyü yoluyla elde etme çabasına dönüşen
kültür şokuna verilen isimdir. Adeta yeni bir inanış/dini hareket hâlini alan
bu çabalar, ilkel kalmış toplumun kültürünü ve yaşayışını derinden etkile-
yerek değiştirmektedir.

Bu propagandacı semboller ve eleştirel olmayan filozofların umutsuz geri kalmışlıkları dışında, çağdaş felsefeye daha da uzak bir aşinalık çerçevesinde, medeniyet kavramı hâlen, ana akımla çelişmeyen bir söylemde, herhangi bir ahlaki yük ya da suçlama olmaksızın yorumlanır, teknik bir terim olarak kullanılır ve barbarlığa ve vahşete değil, başka bir medeniyete karşı çıkan bir olguyu ifade eder.

Huntington'ın bahsedilen ünlü makalesinde barbarlıkla ilgili tek bir kelime bile yoktur; sadece çeşitli medeniyetlerin birbirine cephe alan medeniyetlerin sınırlarından, yapılarından, özelliklerinden, sürtüşmelerinden ve farklılıklarından bahsedilir. Ve bu özellik, Huntington'ın açıkça takipçisi olduğu Toynbee'den kaynaklanan görüşlerinden veya argümanlarından biri değildir. Bu terimin çağdaş bağlamda kullanımı zaten bariz bir çoğulculuğu, mukayeseciliği ve –dilerseniz– eşzamanlılığı akla getirir. Bu noktada, 20. yüzyılın tamamında bin farklı şekilde uygulanan felsefi eleştiri ve modernitenin yeniden değerlendirilişi derhâl etkisini gösterir.

Ve böylelikle, eleştirel olmayan liberalizmin tekerrürlerini ve de Amerikan yanlısı ve Batı yanlısı propagandanın dar görüşlü naifliğini görmezden gelirsek, günümüzde medeniyet teriminin operasyonel ve aktif siyasi analizde; takriben ortak manevi, ahlaki, biçimsel ve de psikolojik düzenlemeler ve tarihsel tecrübe ile birleştirilmiş, geniş ve istikrarlı coğrafi ve kültürel bölgeleri belirlemek için bilhassa eşzamanlı ve işlevsel olarak kullanıldığını görürüz.

21. yüzyıl bağlamında medeniyet tam olarak şunu ifade eder: belirli bir sosyokültürel tarzın istikrarlı ve köklü nüfuzunun, çoğu zaman (zorunlu olmamakla birlikte) dünya dinlerinin yayılma sınırlarıyla örtüşen bölgesi. Ve bir medeniyete giren müstakil kesimlerin siyasi oluşumu birbirinden hayli farklı olabilir: Medeniyetler, kural olarak, bir hükûmetten daha geniştir ve birkaç, hatta birçok ülkeden

meydana gelebilir; dahası, bazı medeniyetlerin sınırları ülkeleri aşar ve onları parçalara böler.

Eğer Antikite döneminde ‘medeniyetler’ imparatorluklar ile örtüşüyor ve öyle ya da böyle siyasi bakımdan birleşiyorduysa, öyleyse bugün de sınırları, hükûmetlerin idari sınırlarına gelişigüzel empoze edilmiş görünmez çizgilere tekabül ediyor. Bu hükûmetlerden bazıları tarihlerinde hiçbir zaman tek bir imparatorluğun parçası olmadı (örneğin İslâm, dünya Halifeliğini inşa eden Arapların fetihleri içerisinde hemen her yere yayıldı). Diğerleri ise, ortak bir devlet olma durumunu paylaşmadılar ancak farklı şekillerde; dinî, kültürel veya ırksal olarak birleştiler.

Klasik Tarihsel Analiz Modellerinin (Klasik, Ekonomik, Liberal, Irksal) Krizi

20. yüzyılda medeniyet teriminin kullanımında ve modernite eleştirileri çerçevesinde, eşzamanlılık ve çoğulluk tarafında doğru niteliksel bir geçiş yaşandığını tespit ettik. Ama bir adım daha ileriye gidip, aslında bu kelimenin kullanımının tam da günümüzde neden bu kadar gündem teşkil ettiğini anlamaya çalışabilir miyiz?

Sahiden de daha önceki dönemlerin medeniyet kavramı kasıtlı bir sorunsallaştırma mevzusu değildi; öte yandan, sadece yardımsever ve akademik çevrelerin böylesi bir kategori üzerinden düşünmesi alışlageldik bir hadise olmuştu. Diğer –ekonomik, millî, ırksal, sınıf temelli– yaklaşımlar, siyasete ve onunla yakından ilişkili olarak siyaset bilimi söylemine egemen olmuştu. Bugün ise sadece ekonomik yönden düşünmenin, millî hükûmetlerden ve millî çıkarlardan bahsetmenin ve dahası, bir kişinin analizinin merkezine sınıf analizini ve ırksal yaklaşımı koymasının giderek daha az kabul edilebilir hâle geldiğini görüyoruz.

Ve buna karşılık, bir siyasi aktörün bazı açıklamalarının ve konuşmalarının –bilhassa da bu terimin belki de en geçerli ve hâkim olduğu siyasi ve analitik metinlerin– medeniyet kelimesinden bahsetmeden sona erdiğine rastlamak zordur.

Esasen Huntington ile birlikte, medeniyeti siyasi, tarihsel ve stratejik analizin merkezî ivmesi yapma teşebbüsüne şahit oluyoruz. Medeniyetler açısından düşünme yolunda olduğumu çok açık.

Bu noktada, tam da siyaset bilimi söyleminin ana yorumlarında kendini ‘medeniyet’in yerine koyan olguya daha dikkatli bakmamız gerekiyor. Bir defa, Avrupa faşizminin trajik tarihçesinden sonra, bu olgunun ‘ırk’ olması fikri kabul görmez. Ana akımda sınıf temelli analiz de sosyalizmin çöküşünden ve SSCB’nin dağılmasından sonra önemsiz hâle geldi. Ve o anda, siyaset biliminin tek paradigması liberalizm olacakmış gibi görünüyordu.

Bu esnada, artık (Marksizm’in çöküşünden sonra) gezegensel bir kapsama sahip olma iddiasında bulunan herhangi bir sistematik alternatifle karşı karşıya kalmayan, homojen ve temelde liberal-demokratik olan hükûmetlerin ulusal sınırlarının yakın zamanda ortadan kalkacağına ve homojen bir piyasa ekonomisi, parlamenter demokrasi (dünya parlamentosu), liberal bir değerler sistemi ve ortak bir bilgi teknolojisi altyapısı ile bir dünya liderliği ve tek dünya hükûmeti kurulacağına yönelik bir izlenim doğdu.

1990’da Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan* isimli politika kitabında böylesi harika bir yeni dünyanın haberciliğini yaparak ortaya çıktı. Fukuyama, medeniyet kavramının aşamalı yorumunun gelişimini mantıksal sonucuna taşıdı: Onun yorumunda tarihin sonu, medeniyetin

tüm biçimleri, görünümleri ve çeşitleriyle barbarlığa karşı nihai olarak yenik düşmesini simgeliyordu.

Huntington bu konuda Fukuyama ile tartıştı; ana argüman olarak ileri sürdüğü husus, modernitenin açıkça tanımlanmış ideolojilerinin (Marksizm'in ve liberalizmin) karşıtlığının sona ermiş olduğu gerçeğinin, millî hükûmetlerin ve ideolojik kampların resmî yapıları altında derin tektonik plakaların bulunuyor olması sebebiyle, hiçbir şekilde insanlığın birleşik bir liberal ütopyaya otomatik olarak entegre olacağı anlamına gelmemesiydi – bu plakalar adeta, modernleşme, sömürgeleşme ve aydınlanma tarafından hiçbir şekilde mağlup edilemediği kısa sürede netleşen ve bir medeniyete olan aidiyetlerine göre insan toplumunun şu veya bu kesiminde daha evvel olduğu üzere –siyaset, ekonomi ve jeopolitik de dâhil– hayatın en önemli yönlerini önceden belirleşmiş olan kolektif bilinçsizlik kıtalarını andırıyordu.

Başka bir deyişle, Huntington, 'medeniyet' kavramını temel bir ideolojik kavram olarak takdim etmeyi önerdi ve yalnızca sınıf temelli analizin değil, aynı zamanda Soğuk Savaş'ın propagandacı demagojisini fazlasıyla ciddi bir biçimde ve eleştirmeksizin alan (ve dolayısıyla da onun kurbanı hâline gelen) liberal ütopyanın yerine başka bir kavramın ikame edilmesi çağrısında bulundu.

Kapitalizm, piyasa, liberalizm ve demokrasi, yalnızca dışarıdan bakıldığında 'evrensel' ve 'genellikle insaniymiş gibi' görünüyor. Her uygarlık kendi özünü; dininin, kültürünün, dilinin ve psikolojisinin büyük ve çoğu zaman da belirleyici bir rol oynadığı kendi bilinçdışı kalıplarına göre yeniden yorumluyor.

Bu bağlamda medeniyet, siyaset biliminin analizinde merkezi bir önem kazanıp ilk sıraya yerleşiyor ve liberalizmin Vulgata'sının²³⁸ (kutsal kitabının) klişelerinin yerini alıyor.

238 Ç.N.: Kitâb-ı Mukaddes'in Latince çevirisini ifade eden sözcük.

1990'larda gerçekleşen olaylar, Huntington'ın bu argümanında gerçeğe daha çok yaklaştığını kanıtladı ve Fukuyama'nın bazı konulara dair henüz zamanı gelmeden konuştuğunu kabul ederek, görüşlerini kısmen yeniden gözden geçirmek zorunda kalmasına sebep oldu. Ancak Fukuyama'nın 'tarihin sonu' tezinin bu revizyonuna dair daha kapsamlı bir değerlendirme yapmak gerekiyor.

Liberal Ütopycıların Geri Adımı: Devlet İnşası

Sorun şu ki Fukuyama 'tarihin sonu' hakkındaki tahminlerinin tutarsızlığını liberalizmin küresel zaferi prizması üzerinden analiz ederek, başlangıçta hareket ettiği mantığın çerçevesinde kalmaya çalıştı. Sonuç olarak, tahminlerinde daha isabetli olduğu ve gerçeğe daha çok yaklaştığı tüm işaretler üzerinden kanıtlanan rakibi Huntington'ın doğruluğunu kabul etmek için bir defaya mahsus bir 'gerçeklik kontrolü' uygulaması ve bu mantıktan vazgeçmesi gerekti.

Sonrasında ise Fukuyama, bir kavramsal hamle yaptı ve tarihin sonunu belirsiz bir tarihe dek ertelemeyi ve bu esnada liberal ideolojinin evvelki aşamalarında çekirdeğini teşkil eden sosyopolitik yapıların güçlendirilmesi teşebbüsünde bulunulmasını önerdi. Böylelikle Fukuyama yeni bir tez geliştirdi: 'devlet inşası'. Bu yolla, dünya liberalizminin ve küreselleşmenin nihai zaferi için gerekli zemini daha derinden ve temelden hazırlayabilmek adına, küresel hükûmete ve dünya liderliğine geçiş ve dönüşüm için bir ara aşama olarak, millî hükûmetlerin liberal bir ekonomi ve demokratik bir yönetim sistemi ile güçlendirilmesini tavsiye etti. Bu tavsiye, Fukuyama'nın 'tarihin sonu'na ilişkin genel perspektifinin reddi demek değildir; ara aşamaya dair somut bir önermeyle 'tarihin sonu'nu belirsiz bir geleceğe ertelemek anlamına gelir.

Fukuyama medeniyet kavramı hakkında neredeyse hiçbir şey söylemiyor ancak Huntington'ın tezlerini açıkça göz önünde bulunduruyor ve 'Millî hükûmetlerin hem sömürgecilik çağında hem millî kurtuluş hareketleri döneminde hem de iki kampın ideolojik karşıtlığı ile geçen dönemde engellere ve kısıtlamalara maruz bırakıldığı kanıtlanan istikrarlı gelişiminin sürmesinin ve daha da ileriye taşınmasının artık vakti geldi' diyerek ona dolaylı olarak yanıt veriyor. Yavaş yavaş farklı toplumların piyasayı, demokrasiyi ve insan haklarını benimsemesine, bilinçdışının kalıntılarını kökünden kazımasına ve küreselleşme için arızlara karşı (şimdi- kinden daha) güvenli bir zemin hazırlamasına yol açacak olan da bu yanıtın öngördüğü hususlardır.

Thomas Barnett'ın Bir Şebeke Olarak Dünya'sı

Amerikan siyaset bilimi ve dış politika analizinde, Thomas Barnett'ın²³⁹ makalelerinde sunulan, tamamen küresel bir teorinin yeni bir manifestosu da mevcuttur. Bu teorinin manası, yaklaşık olarak şöyledir: Teknolojik gelişme, dünya üzerindeki tüm bölgeleri üç kesime ayırır; çekirdek, bağlantılılık kesimi ve kopukluk/bağılantısızlık kesimi.

Barnett, şebeke işlemlerinin sınırları, hükûmetleri ve medeniyetleri delip geçerek dünyaya serbestçe nüfuz ettiğini ve dünyanın stratejik alanını kendi yöntemleriyle yapılandırdığını düşünmektedir. ABD ve Avrupa Birliği, onun denkleminde 'çekirdek'tir; yeni teknolojilerin tüm kodları ve karar alma merkezleri bu çekirdekte yoğunlaşmıştır.

239 İ.B.E.N.: Thomas P. M. Barnett (d. 1962), ABD Donanması ve Savunma Bakanlığı için çalışmış Amerikalı bir jeostratejisttir. Dugin burada kendisinin *The Pentagon's New Map: War and Peace in the Twenty-first Century* (New York: G. P. Putnam's Sons, 2004/Türkçesi: *Pentagon'un Haritası: 21. Yüzyıldan Savaş ve Barış* [Çev. Cem Küçük], 1001 Kitap, 2005), isimli kitabına ve devam ciltlerine atıf yapmaktadır.

Şebeke ile ‘kullanıcılık’ ilişkisine mahkûm edilen, yani şebekeyi kullanmak zorunda bırakılan diğer ülkelerin çoğu, ‘bağlantılılık kesimi’ni oluşturur (bu ülkeler, önlerine hazır biçimde konan teknolojik araçları kullanmaya ve çekirdek tarafından belirlenen kurallara uyum sağlamaya mecburdurlar). ABD’ye, Batı’ya ve küreselleşmeye doğrudan karşı çıkan ülkeler ve siyasi güçler ise, ‘kopukluk/bağlantısızlık kesimi’ne aittir²⁴⁰.

Thomas Barnett için (aynen Daniel Bell için olduğu üzere), ‘teknoloji, kaderdir’; içerisinde, medeniyetin özü somutlaşmıştır, medeniyet de neredeyse Spenglar’da olduğu gibi tamamen teknoloji üzerinden idrak edilir – fakat burada bu teknolojik tarz olumlu bir işaret olarak sunulur, yani hayra yorulur.

Dünya Sistemine Dair Amerikan Görüşü (Üç Yorum)

Amerikan siyasi analizinde –ki bu bölgedeki gidişatı kesinlikle Amerikalıların belirlediğini kabul etmeliyiz– dünya haritasında öznelerin ayrılmasına ilişkin üç kavramın tümü bir arada mevcuttur. Fukuyama’nın daha önceki fikirlerinin ruhunda bulunan küreselleşme ve (tekil anlamda) medeniyet, Barnett’ın yapılarına yansır. Burada sadece öz ‘özne’ olarak kabul görür; geri kalan her şey dışsal yönlendirmeye, yani öznesizleştirmeye ve egemenliğinden mahrum bırakılmaya tâbidir.

Fukuyama’nın bizzat kendisi, önceki iyimser açıklamalarını eleştirel bir biçimde inceleyerek bir aracılık pozisyonuna geçer; bir süreliğine daha ‘millî hükûmetler’i bir özne olarak kabul etmek zorunda olduğumuzun altını ısrarla çizer

240 Thomas P. M. Barnett, *The Pentagon’s New Map: War and Peace in the Twenty-first Century*.

zira onun nezdinde bu hükûmetlerin gelişimi, yaklaşımakta olan küreselleşme için daha güvenli bir zemin hazırlamalıdır.

Ve son olarak, Huntington ve onun yaklaşımının destekçileri, medeniyetlerin, dünya siyasetinin küresel öznelere olma statüsünü pekâlâ iddia edebilecek, fazlasıyla büyük ve temel gerçeklikler olduğunu düşünürler. Önceki ideolojik modeller çöktüğünde, millî hükûmetler küreselleşmenin müstakil, etkili yönlerinin etkisi altında egemenliğin gerçek ‘maddesini’ büyük bir hızla kaybetmeye başladılar; ancak küreselleşme, eski sınırları yıkarken yerleşik geleneksel bileşenlere sahip toplumların derinliklerine fiilen nüfuz edemedi ve hâlen de edemiyor.

Dünyadaki geleneksel kimliklerini korumak ve yeniden o kimlikleri güçlendirmek adına, küreselleşmeden, Batılılaşmadan ve Amerikan hegemonyasından uzaklaşmaya çalışan bu güçlerin tam olarak Huntington’ın tezine tutunması önemli bir durumdur. Artık onlar, Huntington’ın ‘çarpışma’ ve ‘çatışma’ konusundaki kasvetli, yıkıcı söylemi yerine ‘diyalog’dan bahsetmeye başladılar.

Ancak bu neredeyse propagandacı, ahlaki nüans, bizi Huntington’ın modelini büyük ölçüde kabul edenlerin en önemli görevine ilişkin bir yanlış anlaşılmaya doğru götürmemelidir. Her şeyden önce, bahsi geçen bu söylem, İran Cumhurbaşkanı Hatemi’nin ‘çarpışma’ ya da ‘diyalog’ kavramlarını yan yana getirmesiyle ortaya çıkmaktadır – mesele ikincil ve pratiktir ve çok daha önemlisi, medeniyetin bugün uluslararası siyasetin temel, kavramsal analitik öznesi hâline geldiğine dair ilkeli mutabakattır.

Başka bir deyişle, hem (Barnett gibi) küreselci-maksimalistlerin hem de ılımlı liberal-devletçilerin aksine, medeniyetsel yöntemin destekçileri, dünya işlemlerinin ve süreçlerinin anlaşılmasına yönelik yapısalcı, felsefi bir yaklaşım benimsenmesi yönünde açıkça veya zımnen bir tavır alırlar.

Çağdaş dünya siyasetinin temel öznesi, kutbu ve aktörü olarak medeniyetin belirlenmesi, hem dünya siyasetindeki gerçek durumu nesnel olarak değerlendirmek isteyenler, siyaset biliminin post-modernite çağı olan yeni çağa ilişkin genellemeleri bakımından uygun bir 'alet-edevat takımı' seçmeye çalışanlar için hem de ilerlemeci, kalkınmacı bir harmanlama ve aynı zamanda şebekeci küreselleşmenin gerçek saldırılarına maruz kalma koşulları altındayken kendi eşsiz kimliklerini muhafaza etmeye çalışanlar bakımından en umut verici yaklaşımdır.

Başka bir deyişle, medeniyetlere başvurmak, liberalizme karşı çıkan tüm ideolojilerin tarihsel krizinden ve ayrıca (Fukuyama'nın ütopyasının talihsiz deneyiminin onayladığı üzere, çağdaş dünya mıntıkasının²⁴¹ koruyuculuğunu idare edemeyen) liberalizmin kendi iç krizinden sonra ortaya çıkan ideolojik boşluğun organik biçimde doldurulmasına izin verir.

Çağdaş felsefi bağlamda yorumlanan bir kavram olarak medeniyet, yeni bir ideolojinin merkez noktası olduğunu kanıtlıyor. Bu ideoloji, çok-kutupluluk olarak tarif edilebilir.

'Küreselleşme' ve 'Tek Kutuplu Dünya' Karşıtlarının İdeolojik Cephaneliğinin Yetersizliği

Dünyanın her bir köşesinde ve her düzeyde kendini daha da yüksek bir sesle tebliğ eden küreselleşme karşıtlığı, henüz somut bir görüş sistemi oluşturmuş değil. Küreselleşme karşıtı hareketin zayıflığı da bu; systemsiz ve ideolojik bazda düzenli olmaktan yoksun, bu harekete çoğunlukla anarşizmin, alakasız Solculuğun, ekolojinin ve hatta daha abartılı ve marjinal fikirlerin belirsiz bir karışımını temsil

241 Ç.N.: Burada da yine Schmitt'in 'geniş alanlar/mıntıkalar' teorisine (Grossraum) atıf yapılmaktadır.

eden, düzensiz ve kaotik unsurlar hâkim. Ve Batı goşizminin²⁴² üçüncü sınıf ‘kaybedenleri’ bu hareketin baş rollerinde olma iddiasında bulunuyor. Diğer hâllerde de, küreselleşme, egemen otoritelerin bir kısmını dış mihrakların kontrolüne vermek istemeyen millî hükûmetlerin direnişiyle çatışıyor.

Ve son olarak, geleneksel dinin temsilcileri ile etnik ve dinî bağımsızlığın destekçileri, küreselleşmeye ve onun Atlantik-Batılı liberal-demokratik kaidelerine, şebekelere bağlı doğasına ve değerler sistemine (bireycilik, hedonizm, gevşeklik) aktif biçimde direniyor – bunu bilhassa İslâm dünyasında alenen görüyoruz.

Küreselleşmeye ve Amerikan hegemonyasına karşı mevcut bu üç muhalefet seviyesi, kimi zaman ölçekleri birbiriyle mukayese bile kabul etmeyen ve yerel sorunlar bakımından zıt istikametlere yönelen farklı ve birbirinden kopuk güçleri birleştirecek, genel bir stratejinin ve farklı bir ideolojinin geliştirilmesine ön ayak olamıyor. Küreselleşme karşıtı hareket, ‘çocuksu Solculuk hastalığından’ muzdarip ve küresel Sol hareketin geçen yüzyılda yaşadığı bir dizi mağlubiyetin getirdiği tecrübe tarafından engelleniyor.

Millî hükûmetler, kural olarak, Batı’nın son derece gelişmiş teknolojik gücüne meydan okumak için yeterli ufka ve faaliyet alanına sahip değiller; ki zaten siyasi ve özellikle ekonomik seçkinleri, tam da Batı’ya bağlı ve bağımlı biçimde, ulus-ötesi projelere tümüyle dâhil oluyorlar – tabi öte yandan, yerel, etnik ve dinî hareketler ve topluluklar da küreselleşmeye karşı etkili bir muhalefet teşkil edebileceklerini belirli dönemlerde kanıtlayabilmelerine rağmen, dünyanın temel eğilimlerinde bir değişiklik ya da bir düzeltme yapmak konusunda ciddi anlamda güvenilemeyecek kadar koordinasyonuz hâldeler.

242 İ.B.E.N.: Dugin, bu hususu bu eserin Sekizinci Bölümü’nde detaylıca tartışmaktadır.

Küreselleşmeye Karşı Duruşta 'Medeniyet' Kavramının Anlamı

Böylesi bir durumda, medeniyet kavramı, dünya ölçeğinde tamamıyla gelişmiş bir alternatif projenin organize edilebilmesi noktasında temel bir kategori olarak yardımı-mıza koşuyor. Eğer bu kavram meselenin merkezine ko-nursa ve tüm dikkatimizi ona verebilirsek, o vakit geniş ölçekli idari, kamusal, sosyal ve siyasi güçlerin genel bir sis-tem içinde birbirine uyumlu hâle getirilmesini sağlayacak uygun bir frekans bulunması için gerekli temeller atılabi-lir. Çok çeşitli hükûmetlerin yönetiminde yaşayan çok sa-yıda medeniyetin, halkın, dinî ve etnik topluluğun bayrağı altında bir birleşme sağlamak; böylelikle bu sayılan unsur-ların her birine (sağlam ve somut bir medeniyetin çerçevesi dâhilinde) müşterek, merkezîleştirilmiş bir fikir sunmak ve onlara bu yapının içerisinde kimlik arayışlarını sürdürme-leri için birçok seçenek bahşetmek ve temel parametrele-rine göre farklılık arz eden medeniyetlerin bir arada yaşa-masına izin vermek mümkün.

Ve böyle bir bakış açısı, Huntington'ın tezlerine rağ-men, mutlak surette bir 'medeniyetler çatışmasına' yol aç-mak durumunda değildir. Bu tarz bir sistemde hem çatış-malar hem de ittifaklar olasıdır. En önemli husus, böylesi bir durumda ortaya çıkacak olan çok kutuplu bir dünyanın, çeşitli sosyopolitik, dinî, ahlaki, ekonomik ve kültürel sis-temleri normatif olarak teyit edecek olması sebebiyle, in-sanlığın siyasi tarihinin devam için gereken gerçek ön ko-şulları yaratacak olmasıdır.

Aksi takdirde, yani böylesi bir bakış açısı benimsen-mezse, yerel düzeyde veya ideolojik bakımdan şekilsiz bir 'küreselleşme karşıtları kitlesi' adına yapılacak basit ve dü-zensiz muhalefet sadece bahsettiğimiz bu kaotik 'sonu' er-teleyecek ve saldırılarını bir ölçüde frenleyecektir (ki bu en

iyi durum senaryosudur), ancak bizlere yönetim modeli olmak bakımından hakiki bir alternatif sunmayacaktır.

‘Büyük Mıntıklar’a Doğru

21. yüzyılda dünya siyasetinin öznesi olarak medeniyetin seçilmesi, ‘bölgesel küreselleşmenin’, yani ülkelerin ve *narodı*’nin (halkların) kendi aralarında, tek ve aynı medeniyete kendilerini bağlayacak şekilde birleşmeleri eyleminin gerçekleşmesine imkân tanıyacak. Bu imkân da herkese aynı anda bahsedilmeyen, daha ziyade müşterek bir medeniyet çeşidine mensup olanlara öncelikli olarak verilen sosyal açıklığın avantajından yararlanılmasını mümkün kılacak.

Avrupa Birliği’nin yeni ulus-ötesi siyasi örgütlenmesi, medeniyet ölçütlerine göre bu tür bir entegrasyona emsal teşkil ediyor. Bu yapı, müşterek bir harsa, tarihe ve değerler sistemine sahip ülkeleri ve kültürleri sınırları içerisinde barındıran bir ‘bölgesel küreselleşme’ prototipi konumunda. Ancak Avrupalıların kendi medeniyet farklılıkları temelinde yeni bir siyasi özne oluşturmaya hakları olduğunu tartışmasız bir biçimde kabul ettiğimize göre, İslâm, Çin, Avrasya, Latin Amerika ve Afrika medeniyetlerinde de benzer bir sürecin yaşanmasını da aynı ölçüde doğal ve hakkaniyetli bir durum olarak kabul etmemiz gerekir.

Carl Schmitt’ten sonra²⁴³, siyaset biliminde analogik entegrasyon projelerini ‘büyük mıntıklar’²⁴⁴ olarak adlandırmak âdet hâline geldi. Ekonomide, Schmitt’ten bile önce bu husus, Alman ‘gümrük birliği’ modelinin yaratıcısı Friedrich

243 Carl Schmitt. *Völkerrechtliche grossraumordnung mit interventionsverbot für raumfremde mächte: Ein beitrag zum reichsbegriff im völkerrecht* (Berlin: Dunker and Humbolt, 1991).

244 Ç.N.: Daha önce belirtildiği üzere, Almanca aslı ‘Grossraum’ olan bu tabirin dilimizdeki mevcut çevirileri daha ziyade ‘büyük alanlar’ şeklindedir.

von List²⁴⁵ tarafından teorik olarak anlaşılmış ve pratikte muazzam bir başarıyla uygulanmıştı. ‘Büyük mıntika’, jeopolitik, mekânsal ve kültürel anlamda ‘medeniyet’ten kastettiklerimiz için kullanılan bir başka isimdir. ‘Büyük mıntika’, tam da müşterek bir değerler sistemi ve tarihsel akrabalık temeli üzerine inşa edilmiş olması bakımından diğer mevcut millî hükûmetlerden farklıdır ve aynı zamanda bir ‘kader topluluğu’ ile birbirine bağlı olan birkaç, hatta pek çok farklı hükûmeti de birleştirir. Çeşitli ‘büyük mıntikalarda’, bütünleştirici etken değişkenlik gösterebilir; kimi yerde bu din olur, kimi yerde etnik köken, kimisinde kültürel yapı, kimisinde sosyopolitik model, bir başkasında da coğrafi konum.

Avrupa Birliği’nin kurulması, ‘büyük mıntika’nın pratikte uygulanabilmesinin; hükûmetlerden medeniyet ortaklığı temeli üzerine kurulmuş hükûmetler üstü bir kuruluşa geçiş yapılabilmesinin mümkün ve yararlı olduğunu ve de tüm dâhili problemlerine karşın gerçekte olumlu bir semere verebildiğini göstermesi bakımından önemli bir emsal teşkil eder.

Medeniyetlere Dair Bir Tasnif

Millî hükûmetlerin aksine, medeniyetler arasındaki sınırlar ve toplam medeniyet adedi hakkında tartışmak mümkündür. Huntington medeniyetleri şu şekilde ayırır:

1. Batılı
2. Konfüçyüsçü (Çin)
3. Japon

245 İ.B.E.N.: Friedrich von List (1789–1846), Alman filozof ve ekonomisttir. Dugin, bu kitabın orijinal metnindeki dipnotunda von List’in *National System of Political Economy* (Siyasi Ekonominin Millî Sistemi/Moskova, 2005) isimli kitabına atıf yapmaktadır. Von List’in eserleri bugüne dek İngilizceye (Ç.N.: yahut Türkçeye) hiç çevrilmemiştir.

4. İslâmî
5. Hint
6. Slav-Ortodoks
7. Latin Amerikalı, ve muhtemelen,
8. Afrikalı medeniyetler.

Ancak bu ayırmada bazı hususlar bize dayatılıyor. Huntington, Avrupa ile birlikte ABD'yi ve Kanada'yı da Batı medeniyetine dâhil ediyor. Tarihsel açıdan bu yaptığı doğru; ancak bugün, jeopolitik bir bakış açısından baktığımızda, birbirlerine kıyasla iki farklı 'büyük mıntıka' teşkil ediyorlar; o kadar ki, stratejik, ekonomik ve hatta jeopolitik çıkarları bakımından bu mıntıkalar birbirlerinden gitgide daha da fazla ayrılıyorlar. Avrupa'nın iki kimliği var: 'Atlantik' (Avrupa ve Kuzey Amerika'yı bu kimlikle tanımlamak gayet isabetli olur) ve 'Kıtasal' (ki 'Atlantik'in aksine, bağımsız politikaların inşasına ve Avrupa'nın bağımsız bir aktör olarak tarih sahnesine geri dönüş yapmasına dair çok güçlü bir arzusu bulunuyor ve Kuzey Amerikalı 'küçük kardeşi' için sadece bir köprübaşı ve emniyet şeridi görevi görmüyor).

Avrupa-atlantizmi'nin merkezi İngiltere'de ve (ataletli bir Rus fobisinden müteessir olan), Doğu Avrupa ülkelerindedir. Avrupa-kıtasalcılığının merkezi Fransa ve Almanya'dadır; İspanya ve İtalya da bu oluşuma destek verirler (ki bu yapı, klasik Eski Avrupa'dır). Bu medeniyet her hâlükârda Batılıdır ancak 'büyük mıntıkları' birbirinden biraz farklı şekillerde organize edilecektir.

Slav-Ortodoks medeniyetinden kasıt, tarihsel, organik ve kültürel olarak sadece Slavlara ya da sadece Ortodokslara değil, aynı zamanda diğer etnik kökenlere (Türklere, Kafkasyalılara, Sibiryalılara vb. dâhil) ait olan Avrasya medeniyeti ve İslâm'ı kabul etmiş olan nüfusun önemli bir bölümüdür,

yani bu medeniyetin bu şekilde anlaşılması daha isabetli ve doğru olacaktır.

İslâm dünyasının kendisi, kuşkusuz ki, kendi kimliğinin sürekli artan farkındalığı ile dinî olarak birleşmiştir ve sırayla ‘Arap dünyası’, ‘Kıtasal İslâm’ın bölgesi’ (İran, Afganistan, Pakistan) ve İslâm’ın Pasifik yöresine yayılması şeklinde, birkaç ‘büyük mıntıkaya’ bölünmüştür. Bu tabloda özel bir bölüm Afrika Müslümanlarının yanı sıra, Avrupa ve Amerika’da sürekli büyüyen İslâm toplulukları tarafından da işgal edilmektedir. Ve yine de, İslâm tam olarak başlı başına bir medeniyettir, kendi hususiyetini ve diğer medeniyetlerden farkını giderek daha da fazla kabul etmektedir – ki bu ‘diğer’ medeniyetlerden başlıcası, küreselleşme sürecinde İslâm dünyasına aktif biçimde ayak basan liberal-Batı medeniyetidir.

Medeniyet kimliği önemli ölçüde açık ve boşta kalan Pasifik yöresinde, Japon ve Çin medeniyetinin nüfuz alanları arasında sınırlar oluşturmak karmaşık bir iştir.

Ve elbette, Afrika kıtasının sakinlerinin hâlihazırda ortak bir bilince sahip olduğundan bahsetmek zordur – fakat gelecekte bu durum değişebilir, zira güncel süreçte siyasetlerin önünde hiç olmazsa Avrupa Birliği emsaline benzeyen Afrika Birliği²⁴⁶ gibi tarihsel bir kuruluş da, tüm Afrikalıların birleşmesini savunan Pan-Afrikalı görüşler de mevcuttur.

Özellikle Kuzey Amerika baskısı gerçeği göz önüne alındığında, son yıllarda Latin Amerika ülkeleri arasında artan bir yakınlık olduğu aşikârdır fakat bu ülkelerin olası bir entegrasyon sürecinden bahsetmek için henüz çok erken olduğu da ortadadır.

246 İ.B.E.N.: 2002 yılında kurulan ve 54 Afrika ülkesinden oluşan Afrika Birliği, Afrika kıtasına ait sorunları çözmek için çeşitli ülkeler arasında birleşik bir cephe örgütlenmesini hedefleyen bir teşebbüstür.

Bu bölgeler yüzyıllar boyunca siyasi, kültürel, ekonomik, sosyal ve psikolojik olarak birleştiği için Rusya'nın etrafındaki Avrasya açılımının entegrasyonunun önünde hiçbir engel bulunmuyor. Avrasyacı medeniyetin Batı sınırı, Ukrayna'nın Batı sınırının biraz doğusuna doğru gidiyor, bu da yeni formüle edilen hükûmeti *evleviyetle* çok daha kırılgan ve kısa ömürlü kılıyor.

Esasen, medeniyetlerin tasnifi bize çok kutuplu bir dünyadaki kutupların adedi hakkında bir fikir sunar. Bu medeniyetlerin –Batı hariç– hepsi, şimdiye kadar potansiyel vadedecek statik bir durumda yaşadılar, ancak aynı zamanda bu medeniyetlerin her birinin entegre olmaya doğru ilerlemek ve 21. yüzyılın tarihinin tam teşekküllü bir öznesi olmak için ciddi, etkileyici gerekçeleri bulunuyor.

Çok Kutuplu İdeal

Medeniyet sayısı kadar kutbun olacağı bir 'çok kutuplu' dünya fikri, insanlığa geniş bir kültürel, paradigmatic, sosyal ve manevi alternatif önerilmesine imkân sağlar. Bizim, devasa genişlikteki bölgelere ve insanlığın hatırı sayılır kesimlerine küreselleşmenin ve açıklığın karakteristik özelliği olan sosyal bir dinamik verecek, somut 'büyük mıntikalarda' 'bölgesel evrenselciliği' mümkün kılacak bir modelimiz olmalı, ama küreselleşmenin küresel ölçekte üstlendiği eksiklikleri bünyesinde barındırmamalıdır. Ayrıca, böylesi bir sistemde millî hükûmetlerin karakteristik vasfı olan 'daha birleştirici olan baskı' önemli ölçüde zayıflayacağı için yörecilik politikası ve yerel, etnik ve dinî toplulukların özerk ve bağımsız ilerleyişi tüm hızıyla geliştirilebilir (bunu, entegrasyonun yerel toplulukların ve Euroregions [Avrupa

yöreleri]²⁴⁷ olarak adlandırılan ulus-üstü yapıların gelişimini önemli ölçüde kolaylaştırdığı Avrupa Birliği'nde görüyoruz).

Dahası, bu yapı sayesinde 'emperyal' kimliğin dışlayıcılığı ve kapsayıcılığı arasındaki temel çelişkiye dair nihayet bir karar verebileceğiz: gezegen, kendisini ('barbarlar' ve 'vahşilere' karşı duran 'medeni milletler' unvanlarının dağılımındaki bu yalnızlığın içkin 'kültürel ırkçılığı' ile birlikte) tek bir ekümen²⁴⁸ olarak değil; kendi ritimlerinde, kendi tempolarında, kendi bağlamlarında, kendi zamanlarında, kendi bilinçleri ve bilinçsizlikleri ile yan yana yaşayacakları, bir değil birkaç 'insanlık', birkaç ekümen, birkaç 'cennet' olarak sunacak.

Bu ekümenlerin arasındaki ilişkilerin nasıl seyredeceğini önceden söylemek mümkün değil. Elbette ki hem diyaloglar hem de çarpışmalar yaşanacaktır. Ancak daha önemli bir şey var: tarih devam edecek ve ilerlemeye, kalkınmaya, akılcılığa ve insanlığın kademeli gelişimine olan gayri eleştirel inancın bizi sürüklediği o temel tarihsel çıkmazdan geri döneceğiz.

İnsanda zamanla bir şeyler değişir ama bazı şeyler değişmez, sabit ve ebedi olmayı sürdürür. Medeniyet, kişinin her şeyi yerinde geliştirmesine müsaade eder. Bu sayede akıl ve onun yarattığı felsefi, sosyal, politik ve ekonomik sistemler, kendi çizgilerine göre gelişebilir, kolektif bilinçdışı ise arketiplerini, temelini ve dokunulmazlığını özgürce

247 İ.B.E.N.: Euroregions, birbiriyle sınır komşusu olan birkaç farklı egemen devletin toprakları üzerinde uzanan alanlardır. Euroregions, bu bölgelerin vatandaşlarının, yetkileri yerel düzeyde sınırlı olmasına ve milli bir güce sahip bulunmamalarına karşın, ortak meseleleri ele almasına olanak tanır.

248 İ.B.E.N.: İlk olarak Lewis Mumford tarafından *Technics and Civilization* (1934/Türkçesi: *Teknik ve Uygarlık* [Çev. Emre Can Ercan], Açılım Kitap, 2018) isimli eserinde modern kullanımıyla literatüre giren ekümen terimi, dünyanın tüm ülkelerinden oluşan teorik bir 'birleşik millete' atıfta bulunur.

koruyabilir. Ayrıca hem akıl hem de bilinçdışı her medeniyette kendi standartlarını teyit edebilir, doğruluğunu güvence altına alabilir ve kendi takdirine göre bu standartları güçlendirebilir yahut değiştirebilir.

Bu sistemde ne maddi ne de manevi açıdan evrensel bir standart olmayacak. Her medeniyet, nihayetinde, kendi isteklerine göre her şeyin kerteriz noktasını ve ölçütünü (*şeylerin ölçüsünü*) özgürce ilan etme hakkını elde edecek – kimi yerde bu ölçüt insan olacak, kimi yerde din, kimi yerde ahlak, kimisinde de belki materyalizm.

Ancak çok kutupluluk projesinin kendini gerçekleştirebilmesi için birkaç ‘çarpışmadan’ daha sağ çıkmamız gerekiyor. Ve her şeyden önce, ilk ve en önemli düşmanın üstesinden gelmek icap ediyor: küreselleşme; Atlantik Batı kutbunun tek kutuplu hegemonyasını dünyadaki tüm uluslara ve ülkelere dayatma çabası, tahakkümü demek. Kendisinin en iyi aydınlarının derin ve kesin gözlemlerine karşın, ABD siyaset kurumunun birçok temsilcisi, tıpkı daha önce olduğu gibi, ‘medeniyet’ terimini, ‘Amerikan medeniyeti’ olarak algılayıp tekil bir manada kullanmaya devam ediyor. Bu zihniyete karşı verilecek mücadele, dünyadaki tüm ulusların ve hepsinden önemlisi Rusların münasip bir çare üretmesini gerektiren hakiki meydan okumadır.

Solun 21. Yüzyıldaki Dönüşümü

Solcu Felsefe Krizde

Yüz yıl önce siyasi fikirler ve projeler alanında hâkim olan durumun aksine, Solcu (sosyalist veya Komünist) projeler için açıkça belirlenmiş bir tür alanın, mıntıkanın varlığından bahsetmenin artık imkânı bulunmuyor. Sorun, 20. yüzyılın sonunda Solcu hareketler, Solcu fikirler, Solcu felsefe ve Solcu siyasetle bağlantılı temel bir beklenti krizinin yaşanmış olmasında. Bu da her şeyden evvel Sovyetler Birliği'nin dağılması ve sosyalist bloğun dağılmasıyla ve ayrıca belirli bir dönemde pratikte Batı Avrupa'nın 'yedek ideolojisi' hâline gelen Avrupa Marksizm'inin nüfuz ve prestijini kaybetmesiyle alakalı bir husustu.

Üstelik, en iyi zamanlarında bile, Solcu proje tek tip ve evrensel bir mefhum değildi ve çeşitli halkların somut siyasi pratiğinde, Solcu fikirlerin kaderi bize, tamamen teorik bir bakış açısından bile, Sol siyaset felsefesinin kendi içinde ayrı ayrı incelenmesi gereken çeşitli temel eğilimlerin mevcut olduğunu gösterdi.

Solcu siyaset felsefesi, başından beri liberal kapitalizmin temel, genel ve sistematik bir eleştirisi olarak tasavvur edilmişti. 20. Yüzyılın ortalarında, Solcu projenin (liberallerin her iki cenahından da – yani bir yandan Hayek, Popper, Aron vb. ve diğer yandan da Yeni Marksistler ile

Freudyen-Marksistler olacak şekilde) sistematik bir tenkidi bir fenomen olarak ortaya çıktı; felsefi okullar, Solcu ideolojinin kendisi ile birlikte, Solcu ideolojinin 100 veya 150 yıl önce liberal kapitalizmle ilgili yaptığı eylemin aynısını gerçekleştirdiler.

Solcu İdeolojinin Üç Çeşidi

Günümüzün tarihsel tecrübesinin konumundan, Solcu siyaset felsefesinde, ya önceki ideolojik gelişimin yeni bir dalı boyunca devam eden, geçmişi yeniden düşünen ya da kökten yeni bir şey sunan üç temel yön belirlenebilir. Bunlar şöyledir:

- Eski Sol (Fransızca: *vetero-gauche*);
- Sol Milliyetçiler (Ulusal/Millî Komünistler, Ulusal Bolşevikler ya da Ulusal Goşistler);
- Yeni Sol (yeni/neo-Goşistler, Post-Modern Sol).

İlk iki eğilim 19. yüzyılın sonunda ve 20. yüzyıl boyunca mevcuttu ve bugünün dünyasında da bir dereceye kadar varlar. Üçüncü yönelim 1950'lerde ve 1960'larda ortaya çıktı ve post-modernite sürecinde yavaş yavaş beliren ve de modern Batı toplumunun estetiğini, üslubunu ve felsefesini büyük ölçüde etkileyen Eski Solculara dair eleştirilerden gelişti.

Günümüzde Eski Sol (Ortodoksluğun Kör Sokağı; Evrimci Stratejinin ve Liberal Yanlısı Revizyonizmin Perspektifleri)

Eski Sol günümüzde birkaç yönetime bölünmüş durumda; bunlar:

- Ortodoks Marksistler;
- Sosyal Demokratlar;

- Post-Sosyal Demokratlar (Giddens'ın çizgisindeki Üçüncü Yol taraftarları)²⁴⁹ ve,
- Avrupalı Ortodoks Marksistlerdir.

Süredurum olarak, Marksist düşüncenin temel önermelerini savunmaya devam ederek, Avrupa ülkelerinde ve ayrıca ABD'de Üçüncü Dünya Ülkelerinde varlıklarını sürdürüyorlar. Genellikle Komünist partilerde vücut bulurlar ve kendilerinininkiyle örtüşen ideolojiyi savunurlar. Vakaların çoğunda, bu Ortodoks Marksistler (Avrupa Komünizminin²⁵⁰ ruhuyla) Marx'ın öğretisinin radikalliğini yumuşatır, devrimci ayaklanma ve proletarya diktatörlüğünün kurulması çağrısını reddederler. Ortodoks Marksizm'inin en kalıcı biçiminin, SSCB'nin çöküşünden ve Sovyet sisteminin dağılmasından (başlangıcı bu sistemin sert bir eleştirisinden kaynaklandığı için) neredeyse hiç etkilenmeyen Troçkist hareket (Dördüncü Enternasyonal) olduğu görülüyor.

Marx'ın daha ortodoks olan takipçilerinin, proleter ve sosyalist devrimlerin meydana gelmediği ülkelerde birbirleriyle buluşması, tipik bir durumdur – her ne kadar Marx'ın bizzat kendisi, bu devrimlerin tam da tıkr tıkr işleyen bir kapitalist ekonomiye sahip, daha gelişmiş sanayi ülkelerinde gerçekleşeceği kehanetinde bulunmuş olsa da. Avrupa Marksizm'i, Marx ve Engels'in bu kehanetlerinin, mantıken gerçekleşmesi gereken yerde değil, tam tersine, Rusya gibi

249 İ.B.E.N.: Anthony Giddens (d. 1938), İngiliz bir sosyologdur. Üçüncü Yol'u, küreselleşmenin etkileri, modernite ve post-modernitenin kişisel yaşamda yarattığı değişiklikler ve de insanlığın doğayla olan bağlantısı ile ilgilenecek post-Marksist bir fenomen olarak tasavvur etmektedir. Bu fikirlerini bir dizi kitabında, özellikle de *The Third Way'de* (Cambridge: Polity, 1998/ Türkçesi: *Üçüncü Yol – Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi* [Çev. Mehmet Özay], Birey Yayınları, 2000) özetlemektedir.

250 İ.B.E.N.: Eurocommunism (Eurokomünizm/Avrupa komünizmi), 1970'lerde, özellikle Batı ülkeleri için uygun olan ve Sovyetler Birliği ile uyum sağlamaya bel bağlamayan bir komünizm biçimi geliştirme teşebbüsünü tanımlamak adına ortaya atılan bir terimdir.

hiçbir koşulda bu devrimin katiyen gerçekleştirilemeyeceği düşünülen yerde hayata geçirildiği gerçeğini bir anlamda kabul etti. Sovyet tecrübesini tarihsel bir süreç olarak reddeden bu Eski Solculuk çeşidi, pratikte Marksist kehanetlerin neticelerine ve başarısına inanmaz; aksine, (modern Batı dünyasında, artık bir sınıf olarak var olmadığı, küçük burjuvazi ile bir dereceye kadar kaynaştığı anlaşılan) proletaryanın devrimci ayaklanmasına bel bağlamak yerine, ‘ahlaki yönden’ ve ‘ideolojik geleneğe’ sadık olarak görüşlerini savunmaya devam eder.

Batılı Ortodoks Marksistlerin en önemli eksikliği, Batı Avrupa ve özellikle Amerikan toplumunun niteliksel bakımdan yeni bir aşamaya; genç Marx’ın ‘sermayenin gerçek egemenliği’ konusundaki sorunlu sezgileri haricinde klasik Marksizm’de kendisine dair hiçbir şey söylenmeyen ‘sanayi sonrası (bilgi ve bilişim) toplumuna’ geçtiği bir zamanda, sanayi toplumunun terminolojisini kullanarak faaliyet göstermeyi sürdürmeleridir. Sosyalist devrimlerin yokluğunda ya da başarısızlığında, Ortodoks Marksizm, sanayi çağının özelliği olan ‘sermayenin biçimsel egemenliğinin’ yerini alabilir. Ancak Ortodoks Marksistlerin bu bölük pörçük gözlemleri bile, kural olarak, büyük bir ilgi uyandırmazlar ve ilgi odağı da değildirler.

Yavaş yavaş, bu tür Ortodoks Marksist söylemin alamet/tahmin değerini haiz (*prognostik*) ve siyasi anlamı boşa çıkıyor ve bu husus, onların fikirlerinden bir ‘proje’ –hatta ‘Solcu bir proje’– olarak bahsetmenin mümkün olmadığı manasına geliyor. Aynı zamanda kapitalist sisteme, ahlaki görüşlere, talihsizlerle dayanışmaya ve liberalizm eleştirilerine ilişkin ciddi ve tenkitçi gözlemleri, kesin bir ilgi ve sempati uyandırabiliyor. Bu inancın taraftarları neredeyse her zaman yalnızca diğer anti-liberal teorilere güvensizlik

içerisindeler, umumiyetle diyaloga kapalılar ve bir mezhebe dönüşüyorlar.

Avrupa Sosyal Demokrasisi

Avrupa Sosyal Demokrasisi taraftarları, Ortodoks Komünistlerden bir miktar farklıdır. Bu siyasal akım da Marksizm'den türemiştir, ancak henüz Kautsky'nin²⁵¹ çağında bile devrimci değil, evrimci bir yol seçmiş, radikalizmi reddetmiş ve hedefini, siyaseti parlamenter yollarla ve örgütlü işçi hareketleri aracılığıyla Solcu biçimde (sosyal adalet, 'refah devleti' vb.) etkilemek olarak belirlemiştir. Eski Solun bu türü, Sağ liberal doktrinin kesinkes hüküm sürdüğü ABD'nin tam aksine, Avrupa toplumunun sosyopolitik yönünü büyük ölçüde önceden belirlemiş olan Avrupa ülkelerinde önemli sonuçlar elde etti.

Zamanımızda Eski Sol'un Sosyal Demokrat yöneliminin amacı, liberal eğilimlere karşı çıkan ekonomik tezlere dayanıyor. Sosyal Demokratlar, şu hususların lehine tavır alıyorlar:

- 1) Artan oranlı gelir vergisi (liberaller ise düz/sabit oranlı vergiden yanadır),
- 2) Büyük tekellerin kamulaştırılması/millileştirilmesi (liberaller ise özelleştirmeden yanadır),
- 3) Sosyal sektörde hükûmetin sorumluluğunun genişletilmesi,
- 4) Ücretsiz ilaç, eğitim, garantili emeklilik planları (liberaller ise, ekonomide, özel tıpta, eğitimde ve

251 İ.B.E.N.: Karl Kautsky (1854–1938), Engels'in ölümünden Rus Devrimi'ne dek geçen süre boyunca Avrupalı Marksist teorisyenlerin öncüsü ve lideri kabul edilen Çek-Alman filozoftur. Bolşevik Devrimi'nin muhaliflerinden biri olan Kautsky, Lenin'in Rusya'ya doğru ekonomik ve sosyal temellere sahip olmayan reformları dayatmaya çalıştığını ileri sürmüştür.

emeklilik planlarında hükûmetin etkisinin azaltılmasından yanadır).

Sosyal Demokratlar, bu talepleri parlamenter seçim mekanizmaları aracılığıyla ve kritik durumlarda, işçi sendikalarının ve sosyal örgütlerin (greve gitmeye varana dek) seferber edilmesi yoluyla gerçekleştirmeye çalışırlar.

Sosyal Demokratların karakteristik sloganlarının liberteryen (liberal ile karıştırılmamalıdır!) olması kayda değer bir husustur:

- Hafif uyuşturucuların yasallaştırılması,
- Cinsel ve etnik azınlıkların ve eşcinsel evliliklerin korunması,
- Bireysel hakların ve sivil özgürlüğün genişletilmesi,
- Sivil toplum kuruluşlarının geliştirilmesi,
- Ekoloji,
- Ceza kanunlarının yumuşatılması (idam cezasının kaldırılması) vb.

Klasik Sosyal Demokratlar, Solcu ekonominin taleplerini (sosyal adalet, hükûmetin rolünün güçlendirilmesi), kişisel hakların ve sivil özgürlüğün ('insan hakları') genişletilmesiyle, demokrasinin gelişimiyle ve (bugün 'çok kültürlülükten' ve 'küreselleşmeden' bahsetmekle özdeşleştirilen) enternasyonalizm ile birleştirirler.

Klasik Sosyal Demokratların geleceğe yönelik projesi, bu tür somut adımlardan oluşan bir siyasetin sosyopolitik bir evrimin içerisinde devam etmesinden ibarettir – tabi hem ekonomide liberallerle hem de siyasette ulusal muhafazakârlarla, yani Sağ ile bir tartışma içerisinde kalmayı da sürdüreceklerdir. Çoğu zaman klasik Sosyal Demokratlar da;

- Kalkınmadan ve ilerlemeden,
- Arkaik (kadim) ve dinî önyargılara karşı savaştan,
- Bilimden ve kültürden, yanadırlar.

Aynı zamanda, bu cenahta sanayi sonrası toplumun yeni koşullarına ilişkin ciddi teorik gelişmelerin tartışılması da söz konusu değildir ve (post-modernistlerin ve ‘Yeni Sol’un aksine) hem klasik Marksizm’in eleştirisi hem de kapitalizmin yeni tarihsel sahnede temalandırılması gibi hususlara hiç mi hiç değinmezler.

‘Üçüncü Yol’un Sosyalistleri

Eski Sol’un bir başka versiyonu, liberal fikirlerin 1990 ila 2000 arasındaki bariz yükselişi karşısında liberallerle uzlaşmaya karar veren Sosyal Demokratların yönelimidir. Bu yönelimin teorisyenleri (özellikle İngiliz Anthony Giddens) buna klasik Avrupa Sosyal Demokrasisi ile Amerikan (daha genel bir tabirle, Anglo-Sakson) liberalizmi arasında bir yeri ifade eden Üçüncü Yol adını verdiler.

Üçüncü yolun taraftarları, Aydınlanma dönemindeki ortak ideolojik köklerinin ve hem muhafazakârlığa hem de aşırı solculuğa karşı ortak hoşnutsuzluklarının temelinde Sosyal Demokratlar ve liberal demokratlar arasında bir uzlaşmaya varmayı öneriyorlar. Uzlaşmanın zemini, Sosyal Demokratların artan oranlı vergiyi düz/sabit oranlı vergi yönünde düşürmeyi, liberallerin ise düz/sabit oranlı vergiyi artan oranlı vergi yönünde yükseltmeyi kabul etmesine ilişkin somut ve özverili düzenlemelerin üzerine inşa ediliyor. İnsan haklarıyla ilgili olarak, azınlık haklarının güvence altına alınması veya çok kültürlülük konusunda (Cumhuriyetçiler ve ‘neo-conlar’ gibi, Amerikan hakları kapsamında düz/sabit gelir vergisini ailenin, ahlakın ve dinin muhafazakâr ilkeleri ile birleştiren liberal muhafazakârları saymazsak) bu iki cenahın arasında temel bir anlaşmazlık bulunmuyor.

Giddens’a göre Üçüncü Yol Projesi’nin amacı; kişisel hakların genişletilmesini, özel mülkiyet kurumlarının

korunmasını, hükûmetin müdahale etme yetkisinin modifiye edilmesini ve bilinçli bir şekilde belirlenmiş olan sınırlar içerisinde her somut olayda yeniden bölüşümünü (Ç.N.: *yani sermaye dağılımındaki eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasını*) sağlayan bir mekanizma üzerine kurulacak bir Avrupa toplumunun inşasında Sosyal Demokratları ve liberaleri iş birliğine sevk etmektir. Klasik Sosyal Demokratların ve hatta Avrupalı Komünistlerin aksine, Üçüncü Yol'un taraftarları ABD'ye sempatiyle bakıyor ve Atlantik ittifakını (Ç.N.: NATO) güçlendirmekte ısrarcı davranıyorlar – oysa hem eski hem de yeni tipik Solcular, liberalizmi, eşitsizliği ve de emperyalizmi sebebiyle Amerika'yı ve Amerikan toplumunu sert bir şekilde eleştiriyorlar.

Sol hareketler içerisinde gerçekten örnekler varsa, bunlar kesinlikle Üçüncü Yol'un takipçileridir. Onların hemen ardından da aşırı Komünist ve devrimci sosyalist olan görüşlerini, liberalizmin, piyasanın ve ekonomik eşitsizliğin yine bir o kadar aşırı ve radikal bir biçimde savunulması yönünde değiştiren eski Troçkistler gelir (örneğin – neo-con'lüğün teorik kurucusu olan bazı Amerikalılar veya Avrupalılar; bilhassa da Avrupa Komisyonu başkanı Portekizli Barroso²⁵²).

Konu Üçüncü Yol sosyalistleriyken, Solcu proje, statü-koyu korumaya yönelir.

Ulusal Komünizm (Kavramsal Paradokslar, İdeolojik Dengesizlikler, Yeraltı Enerjileri)

Ulusal Goşizm, tamamen eşsiz ve benzersiz bir fenomen olarak algılanmalıdır. Ortodoks Marksizm'in ve Sosyal Demokrasinin aksine, Ulusal Goşizm üzerine çok daha az

252 İ.B.E.N.: José Manuel Barroso (d. 1956), 2002 ila 2004 yılları arasında Portekiz'de Başbakanlık yapmış ve 2004'ten 2014'e dek de Avrupa Komisyonu'nun Başkanlığı görevini üstlenmiştir. 1970'lerde sözünü sakınmayan bir Maocu olarak bilinen Barroso, 1980'lerde Sağcılığa geçmiştir.

çalışma yapılmaktadır ve bu yönelimin doğru deşifre edilmesi, gelecek için önemli bir meseledir.

Sorun şu ki Ulusal Goşizm ulusal bileşenini neredeyse hiçbir vakit teşhir etmiyor; tam tersine, onu örtbas ediyor ve hatta reddediyor. Sonucunda da tartıştıkları tezlerin gerçeklikle yalnızca kısmen örtüşmesi ya da hiç örtüşmemesi sebebiyle, Ulusal Komünizm hareketlerinin, partilerinin veya rejimlerinin doğrudan ve dürüst söylemlerinin incelenmesi çoğu kez zorlaşıyor. Sadece, kendi içlerinde bu ideolojik modeli ikrar eden, ileri süren ve gerçekleştiren, ancak bunu kabullenmeyi reddeden rejimlerin ve siyasi partilerin çeperinde bilinçli, açık ve katışıksız Ulusal Goşist söylemlerle karşılaşabiliyoruz.

Bu nedenle, Ulusal Goşizm, kendi olgusunun yarısını korumayı tercih ederek doğrudan, kendi muhtevasına dair akılcı çalışmalar yapmaktan kaçınıyor; onu ‘millî’ ve ulusal olmaya bağlayan ne varsa hepsi gölgede kalıyor.

Ulusal Komünistler, kendilerini Komünist klasiklerin öğretilerini sıkı sıkıya takip eden ‘düz Komünistler’ ve ‘Ortodoks Marksistler’ olarak görürler. Tartışmanın gerçekte ne hakkında olduğunu anlamak için şu kriteri ileri sürmek yeterlidir: Sosyalist (proleter) devrimler, Marx’ın bu devrimlere karşı tamamen hazırlıksız olduğunu düşündüğü ülkelerde yalnızca aşağıda sayılan maddeler sayesinde muzaffer oldular:

- Tarıma dayalı kimlikleri,
- Kapitalist ilişkilerin az gelişmişliği (yahut eksikliği),
- Şehir proleterlerinin azlığı,
- Zayıf sanayileşme,
- Geleneksel toplumların temel sosyal koşullarının (modernite öncesine ait olmalarına binaen) muhafaza edilmesi.

Marksizm'in asli paradoksu da budur: sosyalizmin galip gelmesi gereken ve tüm koşulların bu amaç doğrultusunda birleştiği yerlerde, sosyalizm muzaffer olamadı – oysa tamamen teorik olarak, o ülkeler, Ortodoks Marksist partilerin ve eğilimlerin de mevcut bulunduğu (ve hâlen daha kısmen muhafaza edildikleri) yerler oldukları için oralarda sosyalist devrimlerin başarıya ulaşması kaçınılmaz olmalıydı. Ve yine Marx'a göre sosyalist devrimin hiçbir şekilde başarıya ulaşamayacağı ülkelerde, sosyalist devrim muzaffer oldu.

Başta Rus Bolşevikleri olmak üzere galip gelen Komünistler, akıl hocaları olan Marx'ın bu bariz tutarsızlığını ve eksikliğini dikkatle örtbas etmeye ve düzeltmeye çalıştılar; onun bu kehanetlerini katiyen dikkatli bir analize tâbi tutmadılar, bunun yerine (toplumu, siyaseti ve ekonomiyi soyut kriterler altında, sanatsal ve mekanik olarak yönlendirmek gibi) spekülatif yapılar altında keyfi bir gerçeklik inşa etmeyi tercih ettiler.

Ve başarılı Marksist devrimlerin bu Ulusal Komünist karakterini yalnızca yabancı gözlemciler (sempatizanlar veya eleştirmenler) fark ettiler; milliyetçi unsurları devrimler için itici bir etken ve fazilet olarak kabul edip, Marksizm'in millî bakımdan yorumlanmış bir kıyametbilimsel mit olarak naklinin, arkaik millî hikâyeler aracılığıyla bu devrimlere başarı ve istikrar kazandırdığını dile getirdiler. Bu durumu ilk gözlemleyenlerden biri Sorel idi, Ustrialov ise ondan biraz sonra bunların farkına vardı. (Savitsky, Almanlardan Niekisch, Petel, Lauffenburg, Wolfheim ve diğerleri sempatizanların tarafından bakarken, Popper, Hayek, Cohn ve Aron gibiler de eleştirenlerin tarafında yer aldı).

Ulusal Komünizm SSCB, Komünist Çin, Kuzey Kore, Vietnam, Arnavutluk ve Kamboçya'nın yanı sıra, Meksikalı Chiapas (Zapatista hareketi) devrimlerinden tutun da Perulu Sendero Luminoso'ya (Aydınlık Yol Partisi) ve PKK

ile İslâmcı sosyalizme dek Üçüncü Dünya ülkelerindeki Komünist hareketlerin içerisinde hüküm sürdü.

Solcu –sosyalist– unsurlar Mussolini’nin Faşizminde ve Hitler’in Nasyonal Sosyalizminde de mevcuttu, ancak sistematik ve yüzeysel değil, parçalı bir görünüme sahiplerdi ve daha marjinal yahut düzensiz fenomenlerin içerisinde sergilendiler: Sol İtalyan Faşizmi, yalnızca Fütürist²⁵³ dönemin başlarında ve İtalyan Sosyal Cumhuriyeti’nde²⁵⁴ ortaya çıktı; ve Strasser kardeşlerin Solcu Hitler-karşıtı Nasyonal Sosyalizminin veya Ulusal Bolşeviklerin yeraltındaki Hitler-karşıtı Schultz-Boysen ve benzerlerinin hiçbirinin Üçüncü Reich rejiminde herhangi bir yere sahip olmasına müsaade edilmedi.

Her ne kadar biçimsel işaretlere ve unvana bakarak Nasyonal Sosyalizmi ‘sosyalizm’ kategorisiyle ilişkilendirmemiz

253 İ.B.E.N.: Fütürizm, 1909 yılında yazar F.T. Marinetti tarafından kurulan bir İtalyan sanat akımıdır. Bu akım, geleneksel yahut alışlageldik olan her şeyden nefret etmiştir ve İtalyan milliyetçiliğinin yanı sıra, hızı, teknolojiyi, gençliği ve şiddeti benimsemiştir. Fütürizm her ne kadar 1918’de zaten zirve dönemine adım atmış olsa da Marinetti’nin kendisi ateşli bir faşiste dönüşmüş ve Fütürizmin, Faşizmin resmî sanat dalı hâline gelmesinin gerekliliği konusunda Mussolini’yi ikna etmeye çalışmıştır. Marinetti Fütürizmi ana akım İtalyan kültürüne yakınlaştırarak 1930’ların sonlarına dek bu tür hırslar beslemeye devam etmiştir fakat sonrasında Nasyonal Sosyalizmin ayak izlerini takip eden Faşizm, tüm Yenilikçi sanat dallarını ‘yozlaşmış’ addederek kınamıştır.

254 İ.B.E.N.: Merkezinin Salò’da olmasına atfen Salò Cumhuriyeti olarak da bilinen İtalyan Sosyal Cumhuriyeti, Temmuz 1943’te Mussolini’ye karşı gerçekleştirilen darbenin ardından Faşist sürgünlerin Kuzey İtalya’da kurduğu hükümetin ismidir. Almanlar tarafından kurtarıldıktan ve yeniden İtalyan devletinin başına geçtikten sonra Mussolini sosyalist köklerine geri dönmüş, gerçek Faşist devrimi siyasi tesadüfler tarafından engellendiği için gerçekleştiremediğini söylemiş ve halkına, doğası gereği çok daha sosyalist olan yeni bir faşist devlet yaratma sözü vermiştir. Bu bağlamda Mussolini işçi haklarını savunduğunu iddia etmiş ve aslen özel mülkiyeti savunan faşist rejimde o noktadan itibaren kendi etki alanındaki tüm şirketleri kamulaştırıştır.

gerekiyormuş gibi görünse de o rejimde saf bir sosyalizm yoktu; daha ziyade *ethnos* ve 'ırk' kavramlarının arkaik enerjilerinin diriltilmesiyle misli misli artan bir devletçilik söz konusuydu. Ancak *Smena vekh*'in²⁵⁵ yazarı Nikolai Ustrialov tarafından çok net bir biçimde Ulusal Bolşevizm olarak nitelendirilen Sovyet Bolşevizm'inde, çok açık bir şekilde hem toplumsal (sosyal) hem de ulusal bir sosyalizm başlangıcı mevcuttur; ancak bu kez de 'ulusal' tabiri kavramsal bir formülasyona sahip değildir.

Günümüze dek, örneğin Latin Amerika'daki pek çok siyasi hareket bu karmaşık fikirlerden esinlenmiştir; öte yandan, Küba, Venezüella veya Bolivya'nın (Evo Morales, yerli Kızılderili mirasını taşıyan ilk Güney Amerikalı liderdir) siyasi rejimleri, yahut destekçileri Peru'da iktidarı ele geçirmeye çok yaklaşan Ollanta Humala²⁵⁶ ve diğer Ulusal Komünist hareketler, tam anlamıyla siyasi gerçeklerdir. Buralarda ya hâlihazırda sosyalist bir hükûmet sistemi kurulmuştur ya da yakın gelecekte böyle bir oluşumun meydana gelmesi muhtemeldir.

Komünizmin hüküm sürebilmek noktasında gerçekçi bir şansa sahip olduğu her yerde, ulusal (etnik, arkaik) enerjilerle çoğaltılan ve geleneksel toplumun çizgisinde uygulamaya koyulan Solcu fikirlerle karşılaşırız. Temelde bu, yeni (*neo*) Ortodoks Marksizm'dir; nevi şahsına münhasır (*sui generis*²⁵⁷) Ulusal Marksizm'dir (ancak kendisini ileriki bir zamanda karakterize edecektir). Ancak Marx'a göre sosyalist devrimlerin gerçekleşmesi için gerekli tüm klasik ön

255 İ.B.E.N.: *Smena vekh* (*Yer İşaretlerinin Değişimi/Change of Landmarks*), Ustrialov tarafından 1921'de yayımlanmış bir makaleler derlemesidir ve Ulusal Bolşevizm'in temel ilkelerini ortaya koymaktadır.

256 İ.B.E.N.: Ollanta Humala (d. 1962), Peru Milliyetçi Partisi'nin lideridir. Temmuz 2011'de Peru'nun devlet başkanlığına seçilmiştir.

257 İ.B.E.N.: Felsefede bu tabir, benzersiz olan ve daha geniş bir başka kavrama dâhil edilemeyen bir fikri ifade eder.

koşulların (sanayi toplumu, ağır sanayinin gelişimi, kentsel bir proleter sınıf vb.) mevcut bulunduğu yerlerde, bu devrimler gerçekleşmemiştir (geçici Bavyera Cumhuriyeti²⁵⁸ hariç), gerçekleşmemektedir ve kuvvetle muhtemelen hiç gerçekleşmeyecektir.

Sol milliyetçiliğin (Ulusal Goşizmin) anlamı, yüzeye çıkmak ve kendini sosyopolitik yaratıcılık bünyesinde sergilemek için –kural olarak, yerel– arkaik temellerin seferber edilmesinden ibarettir. İşte burada sosyalist teori devreye girer ve bu enerjiler için bir tür ‘arayüz’ olma hizmetinde bulunur; nitekim bu enerjiler olmadan sosyalist teori tamamen yerel bir fenomen olarak kalmaya zorlanacaktır fakat Marksizm sayesinde –Marksizm’in hangi şekilde anlaşıldığı ve yorumlandığı önemsenmeksizin– bu ulusal enerjiler, doğaları itibarıyla kendileriyle benzeşen ancak yapısal olarak farklı olan diğer enerjilerle iletişim kurma olanağına kavuşurlar ve hatta evrensellik ve gezegensel genişlikte bir kapsama sahip olma iddiasında bulunabilirler – böylelikle de milliyetçiliğin ısındırdığı sosyalist bir akılcılık sayesinde, kurtuluş veya ideal bir barış ve refah dönemi vaat eden (*mesihçi*) popüler bir projeye dönüşebilirler.

SSCB’nin görkemli tecrübesi, neredeyse bir yüzyıl boyunca dünyanın tüm kapitalist sistemleri için temel bir baş ağrısı sebebi olan Ulusal Komünist girişimin ne kadar büyük ölçekli olabileceğini gösteriyor. Diğer yanda yeni bir bağlam içerisinde Çin, bugün bile, sosyopolitik modelinin millî bileşenini giderek daha fazla vurguluyor ve böylece vakitlice ve özenle işlenmiş olan bu tür bir temelin, liberal-kapitalizmin

258 İ.B.E.N.: Bavyera Sovyet Cumhuriyeti, Almanya’nın Bavyera eyaletinde bir Sovyet devleti kurmaya yönelik, kısa ömürlü bir girişim olmuştur. 6 Nisan 1919’da kurulmuş ve henüz kuruluşunun üzerinden yalnızca bir ay geçtikten sonra Alman ordusu ve paramiliter Freikorps ekiplerinin 3 Mayıs’ta Münih’e girip komünist güçleri mağlup etmesi neticesinde yıkılmıştır.

küresel zaferinden sonra bile rekabetçi kalabileceğini ispatlıyor. Venezüella ve Bolivya'nın tecrübeleri ise, kendi namlarına, Ulusal Komünist rejimlerin bugünlerde bile ortaya çıktığını ve büyük baskılar karşısında dahi yaşayabilme kapasitelerini sergilediklerini izah ediyor. Kuzey Kore, Vietnam ve Küba ise, daha önce olduğu gibi, Çin'in benimseydiği piyasa reformlarını reddetmek ve SSCB'nin yaptığının aksine dünya düzenindeki statülerinden feragat etmemekle birlikte, Sovyet döneminden kalma siyasi sistemlerini muhafaza etmeyi sürdürüyorlar.

Teorik bir perspektiften bakıldığında, Ulusal Goşizm fenomeni içerisinde biz, 'zamanın sonu/ahir zaman' ve 'altın çağın geri dönüşü' umuduyla (kargo kültürleri, binyılcılık vb.) bağlantılı kadim kıyametbilimsel beklentilerle ve derin millî mitolojilerin ruhuyla yorumlanmış bir Marksizm ile karşı karşıyayız. Üzerine sosyalist ütopyanın inşa edildiği adalet ve 'hükûmet hakları' tezinin, *ethnos*'un temel tektonik enerjilerini uyandıran dinî bir yapıya sahip olduğu kabul ediliyor.

Bugün Ulusal Goşizmin gelecek için bir projesi var mı? Eksiksiz ve bütünlüklü hâliyle, hayır. Onu engelleyen bir dizi etken var:

- Sovyet Ulusal Komünizminin dağılmasının şokunun devam etmesi (Rus Avrasyacılar, Sovyet liderliğinin millî ve dinî mitleri doğrudan, yakından ele almanın önemini kabul etmemesi hâlinde bu düşüşün yaşanacağını daha 1920'lerde bile öngörmüşlerdi),
- Ulusal Komünist hareketlerin ve ideolojilerin genel ideolojik bileşimlerinde millî unsurun kavramsallaştırmaya ve akılcılaştırmaya dair eksikliği (bu ideolojik yönelimin destekçilerinin mutlak çoğunluğu,

kendilerini gerçekten ‘düz Marksist’ ya da ‘sosyalist’ olarak görüyor),

- Ulusal Bolşevik çevrelerin küresel ölçekte kendi aralarındaki zayıf kurumsal iletişimi (bu konuda ciddi, büyük ölçekli konferanslar düzenlenmiyor, teorik dergiler yayımlanmıyor –ya da yayımlananlar çok marjinal kalıyorlar– ve felsefi gelişmeler yaşanmıyor).

Bununla birlikte, benim görüşüme göre, modern, aydınlanmış ve akılcı Batı’nın vatandaşları hakkında ne söylenebilirse söylensin; insanlığın birçok kesimi arasında arkaik, etnik ve dinî enerjiler tüketilmediği sürece, Ulusal Goşizm kesinlikle küresel bir geleceğe sahip olabilir.

Yeni Sol (Küreselleşme Karşıtlığı, Post-Modern Yollar, Özgürlük Labirentleri, İnsan Ötesi Toplumun Doğuşuna Doğru)

‘Yeni Sol’ (Yeni/neo-Goşizm) veya ‘post-modernizm’ olarak adlandırılan olgu, bugün her şeyden çok, ‘Solcu Proje’ denilen sözcük kombinasyonuna uyuyor. 21. yüzyılın başındaki tüm Solcu fikirler yelpazesinin ortasında, sadece en parlak ve çarpıcı değil, aynı zamanda üzerinde en çok düşünülmüş, entelektüel bakımdan ayarları yapılmış ve sistemleştirilmiş olan yönelim tam da budur.

Yeni Solcular 1950’lerde ve 1960’larda Avrupa’da Marksistler, Troçkistler ve anarşistlerden oluşan Sol kanadın çeperinde (*periferisinde*) ortaya çıktılar. Marksizm onlar için ‘olmazsa olmaz’dı (*sine qua non*) ama aynı zamanda ‘Eski Solcular’ın aksine, diğer felsefi ve teorik kaynakları da aktif olarak kullandılar ve ithal unsurları rahatsızlık yaratmadan kendi teorilerinin içerisine getirip kattılar. Bu nedenle, Marksizm’in bu biçimi, sürekli olarak diğer felsefi

kavramlarla yan yana gelip kendini geliştirirken, tezlerini tekrar gözden geçirirken ve kendini eleştiriye tâbi tutarken aktif olarak genişledi – kısacası, yoğun bir yansıma nesnesi hâline geldi. Yeni Sol'un Marksizm ile böylesine sınırsız bir ilişki kurmasından iki sonuç türedi: bir yandan Yeni Sol seyreltildi, diğer yandan da özünde modernleşti.

Yalnızca Marx'tan değil, aynı zamanda Freud ve Nietzsche'den de yararlanan 'kuşkucular', Yeni Solcuların felsefesi üzerinde büyük bir etki yarattılar. Yeni Solcuların klasik teorisyenlerinden biri olan Sartre aracılığıyla Martin Heidegger'in derin etkisi ve varoluşsal sorun Solcu harekete nüfuz etti. Yapısalcılık da Ferdinand de Saussure'den Levi-Strauss'a dek en önemli teorisyenleriyle Yeni Sol üzerinde muazzam bir etkiye sahip oldu.

Felsefi anlamda, Yeni Solcuların kendileri de yapısalcıydı fakat 1960'lar ve 1970'lere ilişkin görüşleri sistematik eleştirel düşünceye maruz kaldıkça bu felsefi dürtüyü daha da geliştirip 1980'lerin ikinci yarısında 'post-yapısalcılığa' geçtiler.

Yeni Solcular Marksizm'e yapısalcı bir konumdan yaklaştılar – yani, Marx'ın Marx'a ilişkin en önemli fikrinin, bir üstyapıyla ilişkili olarak alt yapıların (olağan durumda, ideolojik bilinçten dikkatlice gizlenen burjuva toplumunun) temel etkisiyle ilgili olduğunu düşündüler. İdeolojinin Marksist analizinin 'yanlış bilinç' şeklinde olması, Yeni Solcular için toplumun, felsefenin, insanın ve ekonominin yorumlanmasının anahtarı hâline geldi.

Ama felsefi fikirlerin tüm yelpazesini ilkel 'güç istenci'ne yükseltmiş olan Nietzsche'den (ki Nietzsche'ye göre o yelpazenin zeminini teşkil eden de bu 'güç istenci'ydi) ve insan cinselliğinin mineral temellerinde ve erken çocukluk döneminde oluşan alışkanlık yapılarına kökünü salmış bilinçaltı ve bilinçdışı dürtülere zeminini dayandıran Freud'dan

öğrendikleri düşünce silsilesi de bunun aynısıydı. Buna, zeminini bizzat saf varoluş gerçeğinin, yani *Dasein*'in teşkil ettiği Heideggerci model eklendi. 'Zemin'in tüm deşifre çeşitleri, Yeni Solcular tarafından, böylesi bir 'zemin'in rolünün –somut bir felsefi eğilimden bağımsız olarak– yapı kavramına taşındığı genel bir şemada toplandı. Yapıdan kasıt, endüstriyel ilişkilerde yeniden üretilen eşzamanlı endüstriyel güçler, bilinçaltı, 'güç istenci' ve *Dasein* idi.

Yeni Solcuların temel fikri, burjuva toplumunun, 'üstyapılar' (burjuvazinin siyasal sistemi, sıradan bilinç, seçkinlerin egemenliği, genel kabul görmüş felsefi sistemler, bilim, toplum, piyasa ekonomisi vb.), 'zeminler' ve 'yapılar' (ki bu tabir, 'bilinçdışı', 'proletarya', 'bedensellik', 'kitle', otantik varoluş deneyimi, özgürlük ve adalet de dâhil olmak üzere, çok geniş kapsamlı bir şekilde anlaşılır) tarafından uygulanan çok yönlü şiddet ve baskının bir sonucu olduğudur.

Bu tür araçlarla Yeni Solcular, Eski Solcuların aksine, kapitalist topluma karşı, siyasi (örneğin, Avrupa başkentlerinde Mayıs 1968'de gerçekleşen olaylar), kültürel, felsefi ve sanatsal da dâhil her yönden aynı anda, insanın, aklın, bilimin ve gerçekliğin sunulmuş şekline dek varan eleştirel bir saldırı başlattılar. Bu muazzam entelektüel çalışma esnasında (bu arada ne Eski Solcular ne de Ulusal Goşistler buna en ufak bir ilgi göstermediler) Yeni Solcular, kapitalizmin yalnızca sosyopolitik şeytan olmakla kalmayıp aynı zamanda insanla, gerçeklikle, akılla ve toplumla ilgili küresel bir yalanın temel dışavurumu olduğu sonucuna vardılar ve neticesinde kapitalist toplumda, ortaya çıkan vakalarda olduğu üzere, yabancılaşmanın bütün tarihinin temerküz ettiğini ileri sürdüler.

Yeni Solcular, Rousseau'nun 'Soylu Vahşi' fikrini yeniden canlandırdılar ve 'armağanın ekonomisi' (M. Mauss²⁵⁹) tarafından motive edilen arkaik gruplarla mukayese yaparak, sömürünün, yabancılaştırmanın, yalanın, baskının ve dışlamanın olmadığı geniş bir ideal toplum panoraması önerdiler.

Yeni Solcuların analizi, modernitenin yalnızca 'kurtuluş' sloganlarını pratikte gerçekleştirememekle kalmayıp aynı zamanda demokratik ve liberal cephelerin arkasına gizlenmiş olmasına rağmen, yabancılaştırma diktatörlüğünü daha da katı ve itici bir hâle de getirdiğini gösterdi. Bu şekilde, modernite çağının şafağında ya da gelişim süreci içerisinde toplanmış olan bilimin, felsefenin, siyasi ideolojilerin ve dünya resminin temelinde, 'yapıyı' ('zemini') 'üstyapılardan' özgürleştirme olasılığını teorik olarak bile engelleyen gergin yorumların, talihsizliklerin, kuruntuların ve 'ırkçı' varsayımların bulunduğu dayanan post-modernizm teorisi bir araya geldi. Bu da yabancılaştırma düğümlerini kendi içinde toplayan mekanizmaların maskesinin düşürülmesiyle, modernitenin felsefi geleneğinin tekrar gözden geçirilmesine yol açtı.

Bu uygulama, şu ya da bu fikrin ortaya çıktığı bağlamın dikkatli ve kapsamlı bir yapısal analizini öneren, önemli çirkeçlerin de acıma, ahlakçılık, retorik figürler ve bilinçli hokkabazlık katmanının dışından ayrıntılı bir şekilde dile getirilmesini öneren 'yapısöküm' adını aldı. Foucault, *Deliliğin Tarihi* ve *Kliniğin Doğuşu*'nda, psikolojik bozukluklarla ve daha geniş anlamda, onlardan doğan hastalıklarla çağımızın arasındaki ilişkinin entelektüel ırkçılık, ayrımcılık ve diğer totaliter önyargıların tüm belirtilerini taşıdığını, modernitenin ilk aşamalarında bir ve aynı olan tövbe

259 İ.B.E.N.: Marcel Mauss (1872–1950), etkili bir Fransız sosyologdur. 1923 tarihli kitabı *Armağan*'da, kadim toplumları işlemiş ve ekonomilerinin, modern toplumlarda olduğunun aksine, servet birikiminden ziyade karşılıklı mübadele ilkesine dayandığını keşfetmiştir.

(pişmanlık) ve tedavi kurumlarının yapısal kimliğinde ve suçlu ile hasta arasındaki denklemde bunun açıkça ortaya çıktığını gösterdi.

Burjuva toplumu, taklitçiliğine ve demokratik görünümüne rağmen, totaliter ve disiplinci bir toplum olduğunu kanıtıyor. Dahası, Yeni Solcular bu liberal diktatörlüğün merkezinde, normatif akıl, bilim, gerçeklik, toplum vb. gibi derin ve neredeyse hiç şüphe duyulmayan kavramların ve kendileri de derin yabancılaşma mekanizmalarının birer sonucu olan siyasi ve ekonomik mekanizmalardan her ikisinin birden varlığını tespit ettiler.

Yeni Solcular ile Eski Solcular arasındaki temel fark da bu tespitte yatıyor: Yeni Solcular aklın yapısından şüphe duyarlar, gerçeklik anlayışımızın temeline karşı çıkarlar, pozitif bilimi bir aldatmaca ve akademik çevrelerin bir diktatörlüğü olarak (Feyerabend, Kuhn²⁶⁰) nitelendirmek suretiyle ifşa ederler insan kavramını totaliter bir soyutlama olarak görüp keskin bir biçimde eleştirirler. Mevcut sistemin Solcu tarzı içerisinde evrim yolu ile bir şeyleri değiştirmenin mümkün olduğuna inanmazlar ama aynı zamanda radikal Marksizm'in, olması gerekeni aşmadığına (ve aştığı yerlerde de artık Ortodoks Marksizm olarak kalmadığına) dikkat çekerek, etkinliğine de karşı çıkarlar – bu noktada Troçki'den Stalinizm eleştirisini ve Sovyet tecrübesini ödünç alırlar.

Ve böylelikle Yeni Solcular, geniş bir 'doğru' gelecek projesini formüle ederlerken, merkezî yerin şu unsurlar tarafından işgal edildiğini söylerler:

- Aklın reddi (Deleuze ve Guattari tarafından şizofreninin bilinçli olarak benimsenmesi çağrısı),

260 İ.B.E.N.: Paul Feyerabend (1924–1994) ve Thomas S. Kuhn (1922–1996), modern bilimin, nesnel gerçekliğin ideolojik veya sair önyargılardan arınmış biçimini temsil ettiği fikrine karşı çıkan bilim filozoflarıdır.

- Her şeyin (*şeylerin*) ölçüsü olarak, insanın feragati (Levi'nin 'insanın ölümü', Barthes'in 'yazarın ölümü' fikirleri üzerinden),
- Tüm cinsel tabuların üstesinden gelinmesi (yönelimini seçme özgürlüğü, ensest yasağının terkin, sapıklığın sapıklık olarak kabul edilmemesi vb.),
- Ağır olanlar da dâhil, tüm uyuşturucu maddelerin yasallaştırılması,
- Spontane ve düzensiz varlığın yeni biçimlerine geçiş (Deleuze'ün 'köksap'),
- Yeni, özgür ve anarşik Komünlerin hizmetinde, yapısal toplum ve hükûmetin yıkımı.

Negri ve Hardt'ın kaleme aldıkları ve Yeni Solcuların tezlerini içeren *İmparatorluk* kitabı, ilkelik noktasına kadar basitleştirilmiş olan bu eğilimlerin siyasi bir manifestosu olarak okunabilir. Negri ve Hardt, küresel kapitalist sistemi 'İmparatorluk' olarak adlandırır ve onu küreselcilik ve Amerikan dünya hükûmeti ile özdeşleştirir. Onlara göre küreselleşme, kitlelerin evrensel, gezegensel bir devriminin gerçekleşme koşullarını yaratır – ki bu kitleler, küreselleşmenin ortak karakterini ve iletişim olanaklarını ve de bilginin geniş, açık yayılımını kullanarak (baskı, hiyerarşik ilişkiler, sömürü ve disiplin stratejilerinin öznesi ve nesnesi olarak öne çıkan) insanlıktan insan ötesi (*post-hüman*; mutantlar, siborglar, klonlar ve sanallık içeren) düzene geçişi ve cinsiyetin, görünüşün ve bireysel akılcılığın kişinin keyfi kuralına ve herhangi bir zaman dilimine göre özgürce seçilmesini sağlayacak bir dünya sabotaj şebekesi oluştururlar.

Negri ve Hardt, bunun kitlelerin yaratıcı potansiyelinin özgür bırakılmasına ve aynı zamanda 'İmparatorluğun' küresel gücünün yıkılmasına yol açacağını düşünür. Bu tema

sinematografide *The Matrix*, *The Boys' Club* ve benzeri filmlerde sıkça tekrarlanır.

Küreselleşme karşıtı hareket, bir bütün olarak tam da böyle bir gelecek projesine yönelmiştir. Küreselleşme karşıtlarının ilk kez ortak bir strateji belirlemeye çalıştıkları “Sao Paolo’daki Konferans”²⁶¹ gibi eylemler, Yeni Solcu projenin somut olarak siyasi gerçekleşme biçimlerini keşfetmekte olduğunu kanıtlıyor. Bu yönelimde, eşcinsellerin geçit törenleri ve yürüyüşleri, küreselleşme karşıtı protestolar, Wall Street’i İşgal Et olayı, Avrupa şehirlerinin göçmen banliyölerindeki kargaşalar, gecekondu haklarını savunmak için ‘özerklerin’ isyan etmesi, yeni işçi sendikalarının geniş sosyal protestoları (ki hepsi bir karnavalı andırıyor), uyuşturucuların yasallaştırılması hareketi, ekolojik eylem ve protestolar gibi, birçok somut eylem de mevcut.

Dahası, sanatsal bir tarz olarak çağdaş Batı sanatının ana akımı hâline gelen post-modernizm, herhangi bir ön politik-felsefi analiz yapmaksızın, bilinçli seçimimizi ekarte ederek, bilimiz veya irademiz olmadan kendini zihnimize kenetleyerek, yaşam tarzımıza resimler, tasarımlar veya Tarantino ve Rodriguez’in filmleri aracılığıyla girerek bu Yeni Sol siyaset felsefesini ifade eder.

Bu duruma, hem kendi sistemlerinde post-moderniteye yönelik örtülü bir davet taşıyan sanal iletişim teknolojilerinin genel bir genişlemesi hem de insan ötesi, hedonist parçalara dağılması hadiseleri dâhil olur. SMS ve MMS mesajları, İnternet blogları ve video blogları, sosyal medya²⁶²,

261 İ.B.E.N.: Muhtemelen bu ibare, 9 Nisan 2001’de Sao Paolo’da kuruluş toplantısını yapan küreselleşme karşıtı Dünya Sosyal Forumu örgütüne bir atıf yapmaktadır.

262 Ç.N.: ‘Sosyal medya’ ibaresi metnin orijinalinde yahut İngilizce çevirisinde yer almamaktadır, yazarın konuyla ilgili beyanının ruhuna uygun güncel bir ekleme olması kabilinden Türkçe çevirisine eklenmiştir.

flash moblar²⁶³ ve çağdaş gençliğin alışkanlık hâlini alan öteki meşguliyetleri, özünde Yeni Sol Projesi'nin müstakil ve farklı taraflarının gerçekleştirilmesini temsil ederken (ki bu doğrudur), diğer yandan da burjuvazi sistemi tarafından kontrol edilmektedir ve bu kez kendisinin değil, gizli düşmanın moda akımından istifade etmektedir.

Burada Yeni Solcuların ve küreselleşme karşıtlarının çağdaş liberaller ve küreselcilerle olan ilişkileri hakkında birkaç söz söylemeliyiz. Marx'ın kendi döneminde düşündüğü üzere, dehşet verici ve korkutucu yanlarına rağmen, kapitalizm, feodalizmden ve Orta Çağ'dan daha ilerlemeci ve kalkınmacıdır (zira sosyalizmin başlangıcını daha yakın bir tarihe çekmekte, sosyalizmin gelişini çabuklaştırmaktadır), dolayısıyla çağdaş post-modernistler ve Yeni Solcular bir yandan 'İmparatorluğu' eleştiri yağmuruna tutsalar da onunla bir dereceye kadar yakınlaşma içerisinde olurlar, çünkü onlara göre 'İmparatorluk' yabancılaşmayı ağırlaştırırsa ve kendi gezegensel diktatörlüğünü güçlendirse bile, diğer taraftan gizlice kitlelerin dünya devrimini hazırlar.

Çağdaş Rusya'da Solcular

Sonuç bağlamında, günümüz Rusya'sındaki Solcu güçlerin durumu hakkında birkaç söz söyleyeceğiz. Uygulamada, tıpkı Sovyetler döneminde de olmadığı üzere, bugün Rusya'da kelimenin tam anlamıyla 'Eski Solcular'ın bulunmadığını görüyoruz. Bir grup Sovyet Marksist muhalifi (Zinoviev, Schedovits, Medvedev) ise, herhangi bir ideolojik ekol başlatamadıkları için kendilerine bu kapsamda önem atfedilemez.

Öte yandan, Ulusal Komünistler kendi başlarına geniş bir sosyal, psikolojik ve siyasi oluşum teşekkül ediyorlar ve

263 Ç.N.: Aniden ortaya çıkan kalabalık insan grupları.

bunların liderliğini günümüzde Rusya Federasyonu Komünist Partisi yapıyor. Sosyalizmin zaferiyle (arkaik bir temele sahip bir çalışmanın hakiki işareti şeklinde) damgalanan tüm Sovyet tarihi, bilinçsiz bir Ulusal Goşizm tarihi olduğu için böylesine istikrarlı bir eğilim şaşırtıcı değildir.

Zyuganov'un²⁶⁴ Rusya Federasyonu Komünist Partisi'ni kurma sürecinin ilk aşamalarında (ki *Zavtra* [Yarın] gazetesinin 1990'ların başında açıkladığı görüşüne göre, benim de Prokhanov'un²⁶⁵ da bu süreçte dahilimiz bulunuyor), Sovyet dünya görüşündeki (Ulusal Bolşevizm) millî bileşenin mevcudiyetini yorumlamak ve kavramsal olarak değerlendirmek için nice çaba sarf edildi, ancak görünüme göre kendisi için daha önemli başka konularla meşgul olan RFKP (*Rusya Federasyonu Komünist Partisi*) liderliği bu girişimden vazgeçti. Bununla birlikte, retorik ve ilk tepkiler düzeyinde, Rus Komünistleri her anlamda kendilerini teyit edilmiş ulusal muhafazakârlar –hatta bazen 'Ortodoks Monarşistler'– olarak takdim ediyorlar.

Gerçekten de ortalama Ruslar –özellikle de orta ve daha yaşlı nesiller– büyük ölçüde bilinçsiz Ulusal Goşistlerdir. Kendileri, fırsat verildiğinde (Rodina Partisi²⁶⁶) bu fikir bi-

264 İ.B.E.N.: Gennady Zyuganov (d. 1944), hâlihazırda Rusya'nın ikinci büyük partisi konumundaki Rusya Federasyonu Komünist Partisi'nin (RFKP) ilk sekreteridir. 1993 yılında kurulan bu parti, daha milliyetçi bir eğilimle yeni bir komünizm biçimi formüle etmeye çalışmıştır. Aynı zamanda, her daim SSCB cumhuriyetleri içerisinde kendisine ait bir cumhuriyetçi örgütten yoksun kalmış yegâne cumhuriyet olan Sovyetler Birliği'nin Rusya Komünist Partisi'nin cumhuriyet düzeyinde bir şubesini temin etmek üzere 1990 yılında kurulan Rusya Sovyet Federatif Sosyalist Cumhuriyeti Komünist Partisi'nin halefi olduğunu ilan etmiştir. 1991'de, Gorbacov'a karşı yapılan darbenin ardından tarihe karışmıştır.

265 İ.B.E.N.: Alexander Prokhanov (d. 1938), SSCB'nin çöküşünün ardından aşırı milliyetçi olan bir Rus yazar ve romancıdır. *Zavtra*'nın genel yayın yönetmenidir.

266 İ.B.E.N.: Rodina veya Anavatan-Millî Yurtseverler Birliği, 2003 yılında oluşturulan milliyetçi ve Solcu grupların bir koalisyonudur. Parti, anti-Se-

leşliğini destekliyorlar ve bu bileşikle hiçbir ilgisi olmayan (Birleşik Rusya'nın sosyal muhafazakârlığı ve hatta Putin'in kendisi dâhil) pek çok şeyi de yine bu bileşik üzerinden yorumluyorlar.

Avrupa Neo-Nazizm'ini taklit eden, kendilerine koydukları isimle ortaya bir 'ulusal sosyalizm' karışımı çıkarmaya çalışan aynı marjinal gruplar; Hitler rejiminin aygıtlarını (kural olarak, zekâ eksikliğinden) taklit ettikleri, kum havuzunda askerlik yapmaya devam ettikleri veya *Seventeen Moments of Spring*²⁶⁷ programını seyrederken kendilerini Müller'i canlandıran Bronevoy'un²⁶⁸ yerine koyup onun kuzgun karası üniformasından keyif aldıkları için asla Ulusal Goşist olmadılar.

Benim, kendi dönemimde, Ustrialov, Niekisch ve Solcu Avrasyacıların teorilerinin temelleri üzerinde özgün, özü Rus ve bilinçli bir Ulusal Goşizme dönüştürmeye hazırlandığım Ulusal Bolşevik Projesi, ne yazık ki 1990'ların sonunda hollanlıkla yozlaştı ve anlamsız, hissiyatsız bir örgütlenmeye dönüştü, sonrasında da Batı tarafından beslenen, Rus karşıtı, Turuncu ultra liberal güçlere hizmet etmeye başladı (ki bu durum, hem teoride hem de pratikte bilinçli Solu temsil eden, bu nedenle de kesinlikle anti-liberal, Rus vatanperveri –ve dolayışla, Batı karşıtı– bir proje olan Ulusal Bolşevizm'in temel önermeleriyle tamamen çelişir).

mitizmle ve ırkçılığı teşvik etmekle suçlandığı vakit bazı tartışmalara yol açmıştır. 2006 yılında da yeni bir parti olan Adil Bir Rusya (A Just Russia) ile birleşmiştir.

267 İ.B.E.N.: *Seventeen Moments of Spring*, 1973'te yayınlanan bir Sovyet mini dizisidir ve II. Dünya Savaşı sırasında Nazilerin yüksek komutanlığına sı-
zan ve Sovyetler Birliği'ne karşı ittifak yapmış Üçüncü Reich ve ABD'nin
arasında ayrı bir barışın tesis edilmesi için devam eden müzakereleri boz-
makla görevlendirilen bir Sovyet casusunu konu edinir.

268 İ.B.E.N.: Lenoid Bronevoy, söz konusu dizide Gestapo memuru Heinrich
Müller'i canlandırmıştır.

Rusya'nın siyasi yelpazesindeki Yeni Sol ve post-modernistler uygulamada temsil edilmiyorlar: post-modernizmin felsefi söylemi, onlara fazla karmaşık geliyor. Küçük bir bilinçli (temsili) küreselleşme karşıtları grubu var ama bu grup Rusya'dan ziyade Batı'da tanınıyor ve ne örgütsel ne de teorik anlamda ciddi bir güç teşkil etmiyor. Onların aksine, post-modern eğilimler, Rus sanatında –özellikle Winzavod'daki Guelman galerisinde²⁶⁹ ve ayrıca Rus film sektöründe– oldukça belirgin bir şekilde kendini gösteriyor ve zaman zaman etkileyici sanatsal ifadeler dile getiriyor. Sorokin²⁷⁰ veya Pelevin'in²⁷¹ kitapları, post-modernizmi edebî bir biçimde takdim ediyor.

Üstelik, Batı'nın ortalama sanatsal ve hatta teknolojik –ki bu, daha da önemlidir!– ürünü, kendi içinde önemsiz olmayan bir gizli post-modernite yükü taşıyor, Yeni Sol'un yaratıcı laboratuvarlarında dövülmüş, aktif olarak işleyen işaretlerle Rus kültürel bölgesini işgal ediyor ve ardından onlardan kısa vadeli bir fayda elde eden küresel sanayinin üretim hattına konuluyor (ve de günden güne kendi temellerini keskinleştiriyor). Rusya burada, otomatik olarak satın aldığı şeyin ideolojik ve siyasi anlamını idrak etmeyen, âtıl bir tüketici rolünü oynuyor – yani modaların veya küresel furyaların peşinden gidiyor ve her bir furyanın, trendin, belirli bir amaç uğruna belirli bir trend oluşturan (post-modernistlerin dediği gibi) birtakım 'trend belirleyicileri' olduğu gerçeğini es geçiyor.

269 İ.B.E.N.: Moskova'daki Moskova Modern Sanatlar Merkezi'nde bulunuyor.

270 İ.B.E.N.: Vladimir Sorokin (d. 1955), post-modernist ekolün popüler bir Rus yazarı ve oyun yazarıdır.

271 İ.B.E.N.: Victor Pelevin (d. 1962), aynı zamanda post-modernist olan bir Rus yazardır.

Liberalizm ve Başkalaşimleri

1932’de, fikirleri hem Rus Ulusal Bolşeviklerinkine (Ustrialov) hem de Avrasyacılarınkine hayli benzeyen Alman Ulusal Bolşevik Ernst Niekisch, ifşa kabilinden bir başlığa sahip olan bir kitap kaleme aldı: *Hitler: Almanya İçin Felaket*²⁷². Kitap neredeyse hiç dikkat çekmeden ve fark edilmeden literatürdeki yolculuğuna başladı ancak birkaç yıl sonra Niekisch’in doğrudan toplama kampına gönderilmesine sebep oldu. Zaman, Niekisch’i tamamen haklı çıkardı – aslında Hitler, Almanya için kesinlikle mukadder ve kaçınılmaz bir figür gibi görünüyordu. Mukadderdi, yani tesadüfi değildi; sağlam temelli, olayların akışına hâkim, Kader mantığıyla birleşmiş biriydi ancak kaderin karanlık yönünü somutlaştırmıştı.

Ve Nieskisch, diğer eserlerinde olduğu gibi, bu kitabında da şu sözünü tekrar etti: “İnsan toplumunda, doğada var olanlara benzer –mevsimlerin değişmesi, doğal afetler gibi– ölümler yoktur. İnsanın haysiyeti, her zaman ‘hayır’ diyebilmesinde barınır. İnsan daima isyan edebilir. Kaçınılmaz, mutlak ve yenilmez görünen her şeye karşı her vakit ayaklanıp savaşılabılır. Ve kaybetse bile, başkalarına örnek, ibret olur. Ve onun yerini başkaları alır. Ve başkaları da o

272 İ.B.E.N: Ernst Niekisch, *Hitler: ein deutsches Verhängnis* (Berlin: Widerstands-Verlag, 1932). Bu kitabın herhangi bir İngilizce (Ç.N.: yahut Türkçe) çevirisi bulunmamaktadır.

‘hayır’ı der. Bu yüzden en mukadder ve kaçınılmaz olaylar bile ruhun gücüyle alt edilebilir.”

Niekisch, Nazizm’e ve Nazilere karşı savaştı ve Nazizm’in kanlı yönetiminin Almanya ve insanlık için doğuracağı sonuçların neler olacağını diğerlerinden daha erken ve daha kesin biçimde tahmin etti. Vazgeçmedi. Yumruklarını yere indirmeden, ‘kötü kadere’ meydan okudu. En önemlisi, kendisiyle aynı şekilde düşünen bir avuç Nazi karşıtı insanla birlikte, yenilmezmiş gibi görünen bir güce karşı direndi.

Niekisch’in bir grup takipçisi –ki bunlardan birisi de Ulusal Bolşevik Harro Schulze-Boysen’dir²⁷³– ‘Kızıl Orkestra’nın²⁷⁴ çekirdeği hâline geldi. Sovyet askerlerinin 1945’te konsantrasyon kampından kurtardıkları kişi, o vakitler artık neredeyse tamamen kör kalmış olan Niekisch’ti. Uğruna canını verdiği fiziksel zaferleri göremedi, ancak ömrünün son günlerine dek, en derin çarklarından kaynaklansa bile insanlık tarihinin kötü kaderine karşı durmanın gerekliliğine ikna olmuş bir şekilde yaşadı.

Bugün aynı şey, dünyanın bir numaralı süpergücü konumundaki ABD tarafından desteklenen, Batı’da muzaffer olan etkisini eski ve yeni birçok yöntemle tüm dünyaya yayan bir ideoloji olma vasfını taşıyan liberalizm için de söylenebilir. Bir kez daha, bu kudretin tesadüfi değil, kaçınılmaz

273 İ.B.E.N.: Harro Schulze-Boysen (1909-1942), Ruhr’un Fransa tarafından işgaline karşı savaştan Sol eğilimli bir milliyetçidir ve daha sonraları Halkın Ulusal İmparatorluk Birliği’nin (*Volksnationale Reichsvereinigung*) bir üyesi olmuştur. Hem milliyetçilerle hem de komünistlerle dost olan Schulze-Boysen, ‘Kızıl Orkestra’ grubunun Nazi karşıtı faaliyetlerinin başlamasına da yardım etmiştir. Luftwaffe’ye pilot olarak katıldıktan sonra subaylığa terfi etmiştir. 1942’de ise tutuklanmış ve idam edilmiştir.

274 İ.B.E.N.: Kızıl Orkestra, Gestapo’nun Berlin’de ABD’ye ve Sovyetler Birliği’ne bilgi aktaran bir casus çetesine verdiği isimdir. 1936’da faaliyetlerine başlayan Kızıl Orkestra’yı Gestapo 1942’de yok etmiştir.

olduğu ve de böyle bir güçle tartışmanın yarar getirmeyeceğini öne süren aynı temel mukadderat yasasını takip ettiği görülüyor.

Ama yine de Ernst Niekisch örneğinde olduğu gibi, “Liberalizm, insan medeniyetinin kötü kaderidir” şeklindeki müfredatı aynen uygulamaya hazır insanlar var – ancak bu kez müstakil bir ülke için değil, tüm insanlık için. Liberalizmle savaşmak, ona karşı çıkmak ve zehirli dogmalarını çürütmek, gezegendeki tüm dürüst insanların ahlaki zorunluluğudur. Her ne pahasına olursa olsun, bu gerçeği eleştirel, tartışmaya açık ve kapsamlı bir şekilde, tekrar tekrar dile getirmeli ve gereğini yapmalıyız – bunu yapmak yararsız, vakitsiz, siyasi olarak yanlış ve hatta bazen tehlikeli görünse bile.

Batı Medeniyetinin Özeti Olarak Liberalizm ve Tanımı

Liberalizmin özünü yeterince idrak edebilmek için onun tesadüfi olmadığını, siyasi ve ekonomik ideolojiler tarihindeki görünümünün tüm Batı medeniyetlerinde devam eden temel süreçlere dayandığını kabul etmeliyiz. Liberalizm, o tarihin yalnızca bir parçası değil, aynı zamanda onun en saf ve en rafine ifadesi ve de sonucudur. Bu temel gözlem, bizden liberalizme dair daha katı bir tanım yapmamızı talep ediyor.

Liberalizm, modern çağın ve modernite çağının en önemli güç hatlarını kendi bünyesinde barındıran siyasi ve ekonomik bir felsefe ve ideolojidir. Bu güç hatları kısaca şöyledir:

- Bireyin, her şeyin temel ölçütü olarak anlaşılması,
- Özel mülkiyetin kutsal karakterine olan inanç,
- Fırsat eşitliğinin toplumun ahlaki yasası olarak ileri sürülmesi,

- Hükûmet dâhil tüm sosyopolitik kurumların ‘sözleşmeye’ dayalı bir temeli olduğuna inanmak,
- ‘Müşterek hakikat’ iddiasında bulunan herhangi bir dinî, sosyal ve idari otoritenin ortadan (*yürürlükten*) kaldırılması,
- Kuvvetler ayrılığı; ve herhangi bir devlet kurumu üzerinde sosyal denetleme sistemlerinin oluşturulması,
- Geleneksel hükûmetlerin yerine, ırkların, halkların ve dinlerin olmadığı bir sivil toplumun yaratılması,
- Piyasa ilişkilerinin diğer siyaset biçimleri üzerindeki tahakkümü (‘ekonomi kaderdir’ tezi),
- Batılı halkların ve ülkelerin tarihsel yolunun, tüm dünya için evrensel bir gelişme ve kalkınma modeli olduğuna ve de mecburi bir düzende, bir standart ve kalıp kabilinden kullanılması gerektiğine dair kesinlik.

Locke, Mill, Kant ve daha sonra Bentham ve Constance gibi filozoflar tarafından geliştirilen ve ucu Friedrich Hayek²⁷⁵ ve de Karl Popper gibi 21. yüzyılın neo-liberal okuluna (*ekolüne*) dek varan tarihsel liberalizmin temelinde bilhassa bu ilkeler bulunmaktadır. Locke’un²⁷⁶ takipçisi olan Adam Smith²⁷⁷, hocası Locke’un fikirlerine dayanarak, mo-

275 İ.B.E.N.: Friedrich Hayek (1899-1992), Avusturya ekonomi okulunun gelişimi için çok önem taşıyan bir ekonomisttir. Kolektivizme ve ekonominin devlet kontrolüne karşı çıkıp liberalizmi savunmuş ve sadece serbest piyasa ve sınırlı hükûmetin toplumları organize etmekte etkili bir yöntem olduğunu iddia etmiştir.

276 İ.B.E.N.: John Locke (1632-1704), çalışmaları modern demokrasinin gelişimi için son derece mühim olduğundan liberalizmin en başat ve önemli teorisyeni olarak kabul edilen, Aydınlanma döneminde yaşamış İngiliz filozoftur.

277 İ.B.E.N.: Adam Smith (1723-1790), günümüz kapitalizminin temellerinin atılmasına hayli yardımcı olmuş bir İskoç ekonomisttir. Bireylerin kişisel

dern çağın siyasi ve ekonomik İncil'ini (Ulusların Zenginliği) yazarak ticari faaliyetleri analiz etti ve siyasi ekonominin temellerini attı.

‘Özgürlük’ ve ‘Serbestlik’²⁷⁸

Liberalizm felsefesinin ilkeleri ve ‘liberalizm’ ismi, ‘özgürlük, serbestliğe eşittir’ tezine dayanmaktadır. Bununla birlikte, liberal filozoflar –özellikle de Mill– savundukları özgürlüğün kesinlikle olumsuz anlamda bir özgürlük olduğunun altını çizerler. Dahası, ‘bir şeyden özgür olmak’ ile ‘bir şey için özgür olmak’ kavramlarını birbirinden ayırır ve bu iki durumu ayrı ayrı tanımlamak için iki farklı İngilizce sözcük kullanmayı önerirler: ‘bir şeyden özgür olmak’, ‘özgürlük’tür; ‘bir şey için özgür olmak’ ise ‘serbestlik/serbesti’dir.

Özgürlük, bir şeyden kurtulmayı, özgür olabilmeyi ifade eder. Liberalizm (*özgürlükçülük*) ismi de buradan türetilmiştir. Liberaller bu özgürlük için savaşır ve bu amaçlarında da ısrarcıdır. Özgürlüğün amacı ve anlamı toplumunda olan ‘serbestliğe’, yani ‘bir şey için özgür olma’ya gelince; liberaller burada, her bireyin özgürlüğünü kullanmanın bir yolunu bulabileceğini veya onu kullanmanın bir yolunu arama işini tamamen savsaklayabileceğini düşünerek, sessiz kalırlar. Bu durum, tartışılmayan ve siyasi veya ideolojik değeri olmayan bir kişisel tercih meselesidir.

Öte yandan, ‘(bir şeyden) özgürlük’, kesin olarak tanımlanır ve dogmatik bir karaktere sahiptir. Liberaller, şunlardan özgür olmayı önerirler:

çıklarının peşinden gitmesinin nihayetinde tüm toplum için hayırlı olduğu fikrini geliştirmiştir.

278 Ç.N.: Metnin İngilizcesinde bu başlık, ‘Freedom From’ olarak geçmektedir; bu da dilimize ‘Bir Şeyden Özgür Olmak’ olarak tercüme edilebilir. Lakin metnin ilgili bölümünün içeriği ve ruhu sebebiyle Türkçeye çevrilirken başlık “‘Özgürlük’ ve ‘Serbestlik’” şeklinde değiştirilmiştir.

- Hükûmet ve onun ekonomi, siyaset ve sivil toplum üzerindeki kontrolü,
- Kiliseler ve dogmaları,
- Sınıf sistemleri,
- Ekonomi için her türlü müşterek sorumluluk alanı,
- Maddi olan ve maddi olmayan emeğin sonuçlarını, şu veya bu hükûmetle ya da sosyal kurumlarla birlikte, yeniden taksim etme girişimi (Hayek'in takipçisi olan liberal filozof Philip Nemo'nun 'sosyal adalet son derece ahlaksızdır' şeklindeki formülü burada esas alınır),
- Etnik bağlılıklar,
- Herhangi bir tür kolektif kimlik.

Karşımızdakinin bir çeşit anarşi olduğu düşünülebilir, ancak bu tam olarak doğru değildir. Anarşistler – en azından Proudhon gibileri – hükûmete bir alternatif olarak, ürünlerinin tamamen ortak kullanıma açılmasını öngören, ücretsiz ve özgür umumi emeğe itibar ederler ve özel mülkiyete şiddetle karşı çıkarlar; liberaller ise piyasayı ve özel mülkiyetin kutsallığını, kendi ideal sosyoekonomik modellerinin gerçekleştirilmesi adına bir teminat olarak görürler.

Ayrıca, liberaller, hükûmet kavramının teorik olarak er ya da geç dünya piyasasına ve dünya sivil toplumuna bir yer açarak ölmesi gerektiğini düşünerek, hükûmeti, eğer burjuva demokrasisine dayalı ise, piyasanın gelişmesini kolaylaştırıyorsa, 'sivil toplumun' güvenliğini ve saldırgan komşulara karşı bu toplumu korumayı garanti ediyorsa ve 'herkesin herkese karşı savaşını' (Hobbes) engelliyorsa –yani pragmatik sebepler yüzünden– destekleme taraftarı olurlar.

Geri kalan her şeyde liberaller, aileye ve cinsel farklılaşmaya varana dek neredeyse tüm sosyopolitik kurumları

reddederek hayli ileri giderler. Liberaller kürtaj ve cinsel tercihler gibi aşırıya kaçan durumlarda, yalnızca kürtaj özgürlüğünü değil, cinsel farklılaşma özgürlüğünü (eşcinsellerin, transseksüellerin vb. haklarını ve hürriyetini) de desteklerler. Liberaller, aileyi, başka bir toplum biçimi olarak, diğer ‘işletmelerde’ olduğu gibi, yasal anlaşmalarla şartlandırılan, tamamen sözleşmeye dayalı bir kavram olarak düşünürler.

Genel olarak, liberaller yalnızca gelenekten ve kutsallıktan (geleneksel toplumun önceki biçimlerinden bahsetmiyorum bile) ‘kurtulmakta/özgürleşmekte’ değil, (birer siyasi biçim olarak liberalizmin çağdaşları olan, hatta onun tahtında hak iddia eden) Solcu –sosyalist ve Komünist– siyasi ideolojilerin ısrarla savunduğu sosyalleşmeden ve gelirlerin bölüşümüne dair yeniden taksim eyleminden ‘kurtulmakta/özgürleşmekte’ inatla diretiyorlar.

Liberalizm ve Ulus

Liberalizm Batı Avrupa ve Amerika’da, burjuva devrimleri çağında doğru ve emperyal-feodal dönemlerden önce gelen, monarşi, kilise ve aynı haklar gibi Batılı siyasi, dinî ve sosyal kurumlar zayıfladıkça, liberalizm güçlendi. Avrupa halkları ‘ulus’u daha eski emperyal ve feodal siyasi biçimlere karşı, sözleşmeye dayalı bir temelden öte gelen tek tip bir siyasi oluşum olarak kavradıklarında, liberalizm daha ilk aşamaları içerisindeyken çağdaş ulusların yaratılması fikriyle baş etmek durumunda kaldı. ‘Ulus’, bir devletin vatandaşlarının toplamı; ortak bir bölgesel ikamet durumu ve ortak bir ekonomik gelişim düzeyi ile birbirine bağlı bireylerden müteşekkil bir nüfusun ilişkisini somutlaştıran bir bütünlük olarak anlaşıldı. Ulusun içerisinde ne etnik ne dinî ne de sınıfsal etkenlerin bir önemi yoktu.

Böylesi bir ‘ulus-devlet’in (*état-nation*) hiçbir ortak tarihsel amacı da belirli bir misyonu da yoktu. Kendisini, katılımcılarının karşılıklı anlaşmasıyla kurulan ve teorik olarak aynı temellere dayanılarak tasfiye edilebilecek bir şirket yahut işletme olarak tasarladı.

Avrupa ulusları, dinî ve etnik kimlikleri ve sınıfları, ‘karanlık çağların’ kalıntıları olduklarına inanarak gözden çıkardı ve terk etti. Liberal ulusalcılık ile diğer ulusalcılık (ve *milliyetçilik*) yorumları arasındaki fark şudur: liberal ulusalcılıkta, etnik-dinî veya tarihî toplulukların hiçbir değeri dikkate alınmaz; sadece somut, pragmatik nedenlerle bir hükûmet kurmuş olan ilgili bireylerin toplu sözleşmesinin faydalarına ve avantajlarına vurgu yapılır.

Marksizm’in Meydan Okuması

Feodal-monarşik ve dinî/ruhbanî rejimlerin ortadan (*yürürlükten*) kalkmasıyla birlikte liberalizm için her şey yolunda gitmeye başladıysa ve liberallere Avrupa Orta Çağlarından kaynaklanan hiçbir ideolojik alternatif rakip olamadıysa bile, daha sonraları modern çağın felsefesinin derinliklerinde, modernleşme sürecinde ilk sırayı alma hakkı için liberallere kafa tutan bir hareket ortaya çıkıp neşvünema buldu ve liberalizmin; geçmişin konumlarından (Sağdan) değil, geleceğin konumlarından (Soldan) türetilen, güçlü bir kavramsal eleştirisiyle kendini gösterdi. Bu hareket, en sistematik ifadesini Marksizm’de elde eden sosyalist ve Komünist fikirlerden müteşekkildi.

Marx, Adam Smith’in ve hatta geniş kapsamda tüm liberal okulun siyasi ekonomisini dikkatle analiz etti ve fakat bu fikirlerden kesinlikle özgün, orijinal bir sonuç çıkardı. Geleneksel toplumların feodal modelleriyle karşılaştırıldığında, liberal ekolün ve Smith’in söylemlerinin kısmen

doğru olduğunu kabul etti ama daha ileri gitmeyi; insanlığın geleceği adına, liberallerin en önemli gördüğü varsayımları çürütmeyi önerdi.

Marksizm, liberalizmdeki;

- Öznenin bireyle özdeşleştirilmesi anlayışını reddetti (bunun yerine, öznenin kolektif-sınıf tabiatına sahip olduğunu düşünmeyi seçti),
- Piyasa ekonomisi sürecinde kapitalistler tarafından üretim fazlası değere el konulmasının adaletsiz bir sisteme yol açtığını kabul etti,
- Burjuva toplumunun ‘özgürlüğünün’, sömürü, yabancılaşma ve baskı mekanizmalarını yeni görünümeler altında maskeleyen, örtülü bir ‘sınıf üstünlüğü’ biçimi olduğunu keşfetti,
- Piyasanın ve özel mülkiyetin kaldırılması ve bir proleter devrim yapılması çağrısında bulundu,
- Mülkiyetin sosyal/toplumsal bakımdan ortak biçimde kullanılmasına umut bağladı (kamulaştırmanın kamulaştırılması),
- Yaratıcı emeğin, Komünist geleceğin sosyal özgürlüğü (insanın ‘serbestliğinin’ gerçekleşmesi) olduğunu iddia etti,
- Burjuva ulusalcılığını, bulunduğu toplumların en yoksul katmanları üzerinde bir çeşit kolektif şiddet olduğunu ve ulusal burjuvazinin egoist çıkarları adına uluslararası saldırganlığının bir aracı hâline geldiğini ileri sürerek eleştirdi.

Böylelikle, Marksizm iki yüzyıl boyunca liberalizmin en önemli ideolojik muhalifine ve rakibine dönüştü, liberalizmin sistemine saldırdı, ideolojik olarak liberalizmi takip etti ve özellikle 20. yüzyılda dünya sosyalist sisteminin

ortaya çıkışıyla birlikte önemli başarılarla imza attı. Belli bir noktada, modernitenin mirası ve Yeni Çağ'ın 'ortodoksluğu' konusundaki tartışmayı kesinlikle bu 'Solcu' güçler kazanacakmış gibi bir görünüm oluştu ve birçok liberal, sosyalizmin kaçınılmaz bir gelecek olduğuna, liberal siyasi sisteme çekidüzen verip haddini bildirerek onu düzeltereğine ve belki de onu tamamen ortadan (*yürürlükten*) kaldıracığına inanmaya başladı.

Buradan hareketle, Marksizm'in belirli 'ahlaki' tezlerini kabul ederek, onun devrimci potansiyelini yumuşatmaya ve yeni dönemin iki temel ideolojisini –onların en acımasız ve en keskin iddialarını reddetme pahasına– birleştirmeye çalışan 'sosyal-liberalizm' eğilimler baş gösterdi. Marksizm'e taraftar olan revizyonistler, özellikle de Sağcı Sosyal Demokratlar, karşı kampla aynı istikamette hareket ettiler.

Liberaller için Sosyalistlerle ve Solcularla nasıl ilişki kurulacağı meselesi, en zorlu anlarını 1920'lerde ve 1930'larda; Komünistlerin tarihsel niyetlerinin önemini ve iktidarı ele geçirme ve elde tutma olasılıklarını kanıtladıkları devirde yaşadı. Bu dönemde neo-liberal okul (von Mises, Hayek ve biraz sonrasında Popper ve Aron) meydana çıktı ve "liberalizm, feodalizmden Marksizm'e ve sosyalizme geçiş aşaması değil, daha ziyade Aydınlanma devrinin ve modern çağın mirası üzerinde münhasıran tekel sahibi olan, kendi içerisinde eksiksiz ve bütünlüklü bir ideolojidir" şeklindeki çok önemli tezi formüle etti.

Bu görüşe göre, Marksizm'in kendisi Batı düşüncesinin gelişimi değildi; modernist sloganlar kullanarak, tekrardan kıyametbilimsel ayaklanmaların ve bin yıllık kültürlerin feodal çağına gerilemekti. Neo-liberaller bu durumu Alman muhafazakâr filozof Hegel'in sistematik eleştirisiyle ve Sovyet yönetiminin totaliter yapısına göndermeler yaparak kanıtladılar ve ilkelerine sıkı sıkıya bağlı kalarak –ve

de sosyal-liberalleri taviz veren, orta yolu bulmaya çalışan uzlaşmacı tavırları nedeniyle eleştirerek– köklere, Locke ve Smith'e geri dönüş çağrısında bulundular.

Neo-liberalizm bir teori olarak en açık biçimiyle Avrupa'da (Avusturya, Almanya ve Büyük Britanya'da) formüle edildi, ancak geniş çapta gerçekleşmesi, liberalizmin siyasette, ideolojide ve ekonomik uygulamada egemen olduğu ABD'de vuku buldu. Ve Roosevelt'in zamanında ABD'de bile güçlü sosyal-liberal eğilimler yaşansa dahi (New Deal [*Yeni Mutabakat*]²⁷⁹ dönemi, Keynes'in etkisi vb.) avantaj tartış-

279 Ç.N.: Franklin D. Roosevelt'in 1933'te, bilhassa tüketim harcamalarının azalması sebebiyle çıktığına kanaat getirilen 1929'un Büyük Buhranı'nın (*The Great Depression*) etkilerini azaltmak adına, devlet eliyle tüketime arttırılması için bir dizi tedbir planının hazırlanmasını içeren politikasına verilen isim. Literatürde, içerdiği anlam sebebiyle Yeni Görüş, Yeni Anlaşma, Yeni Düzen gibi tercümelemleri de bulunan ve aslında Yeni Teamülleri, yani özel sektör ile devlet arasındaki ilişkileri, ticari ve hukuki usulleri yeniden ele alan bu karar mekanizması, özellikle Stalin'in SSCB'de 1928 tarihli 5 yıllık hızlı sanayileşme ve tarımın kalkındırılması planından ve hemen ardından Hitler'in 1933'te Nazi Almanya'sında başlattığı 4 yıllık kalkınma planından esinlenmiş ve feyz almıştır.

İsmi geçen tüm bu ülkelerin endüstriyel, ekonomik ve teknolojik kalkınmalarında gerekli olan know-how'ın, teçhizatların ve fon kaynaklarının *Caterpillar*, *ITT Inc.*, *CBS*, *J.C. Penney*, (*Bergdorf Goodman* şirketinin ana şirketi olan) *Broadway-Hale* gibi kimi ABD'li uluslararası şirketler tarafından temin edilmiş olması da ayrıca dikkat çekicidir (bkz. Milken Institute Review, Edward Tenner – The 5-Year Plan, 11 Ekim 2021, [https://www.milkenreview.org/articles/the-5-year-plan]; American Heritage, Thomas P. Hughes – How America Helped Build The Soviet Machine, Aralık 1988, Cilt 39, Sayı 8, [https://www.americanheritage.com/how-america-helped-build-soviet-machine]; Christina E. Crawford – From Tractors to Territory: Socialist Urbanization through Standardization, *Journal of Urban History* 44(1):009614421771023, Ocak 2018, [http://dx.doi.org/10.1177/0096144217710233]; Sonia Melnikova-Raich – The Soviet Problem with Two “Unknowns”: How an American Architect and a Soviet Negotiator Jump-Started the Industrialization of Russia, Part I: Albert Kahn, *The Journal Of The Society Industrial Archeology*, Ocak 2010, [DOI: 10.2307/41933723]; Walter Scott Dunn – The Soviet Economy and the Red Army, 1930-1945, s. 130, Greenwood Publishing, 1995; Britannica Ansiklopedisi, “Caterpillar Inc.”, [https://www.britannica.com/topic/Cater-

masız bir şekilde liberal okuldan yanaydı. Teorik anlamda, bu eğilim, yani liberal okul, en büyük gelişimini Chicago okulunda (*ekolünde*) elde etti (M. Friedman, F. Knight, G. Simons, J. Stigler ve diğerleri)²⁸⁰.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra, Aydınlanma döneminin mirasını kapma savaşının son aşaması başladı: ABD tarafından desteklenen liberaller, SSCB ve müttefikleri tarafından temsil edilen Marksizm ile nihai savaşta karşı karşıya geldiler. Avrupa ise ideolojik savaşta üçüncü sırayı aldı; orada sosyal-liberal ve Sosyal Demokrat eğilimler galip geldi.

Liberallerin 1990'lardaki Kesin Zaferi

İdeolojik bir perspektiften bakılırsa, SSCB'nin çöküşü ve Soğuk Savaş'taki yenilgimiz, Aydınlanma'nın mirası ve geleceğin nasıl şekilleneceği hususu için yapılan mücadelede rollerin nihai dağılımını ifade ediyordu. Tam da "SSCB'nin savaşı kaybettiği ve dağıldığı" gerçeğinden alınan güçle, bu mücadeledeki unsurları sahiplenme hakkının, liberallerden; özellikle de sosyalizmin ve Komünizmin geleceği 'kalkınmacı yarın' olarak iddia etmesini engelleyen neo-liberallerden yana olduğu anlaşıldı. Sovyet toplumu ve diğer sosyalist rejimler, arkaik yapıların dikkatle kılık değiştirmiş versiyonları

pillar-Inc#ref757530], History of Yesterday, Barry Silverstein – Three American Companies that Shamelessly Supported Nazi Germany, 8 Eylül 2021, [https://historyofyesterday.com/three-american-companies-that-shamelessly-supported-nazi-germany-58fe33910303]; Haaretz, Ofer Aderet – U.S. Chemical Corporation DuPont Helped Nazi Germany Because of Ideology, Israeli Researcher Says, 2 Mayıs 2019, [https://www.haaretz.com/us-news/.premium-researcher-dupont-helped-nazi-germany-out-of-ideology-1.7186636].

280 İ.B.E.N.: Chicago ekonomi okuluna (*ekolüne*) böylesi bir isim verilmesinin sebebi, bu okulu (*ekolü*) geliştirenlerin çoğunun Chicago Üniversitesi'nin fakültesinde yer almasıdır. Buradaki teorisyenler, ekonominin tamamen kuralsızlaştırılmasından (düzenlemelerden arındırılmasından) yanadırlar.

olarak ortaya çıktılar ve ‘mistik’ ve ‘dinî’ bir biçimde idrak edilen Marksizm’i kendilerine göre yorumladılar.

İnsanlığın siyasi tarihindeki bu çok önemli an, her şeyden önce, çağların en önemli sorusuyla, yani 20. yüzyılın iki merkezi ideolojisinden hangisinin geçmişin (Aydınlanma ruhunun) ayak izlerini takip edeceği ve otomatik olarak geleceği (yani, ideolojik yollarla, müstakbel zamanlara hükmetme hakkını) elde edeceğiyle ilgili karmaşanın üstesinden geldi. Tarihsel sürecin amacı meselesi, esasen çözülmüş oldu.

20. yüzyılın ortalarında, Rus kökenli bir Hegelci olan Fransız filozof Alexandre Kojève, Hegelci ‘tarihin sonu’nun bir Komünist dünya devriminin emaresi olacağını öne sürdü. Aydınlanmayı reddeden, Geleneği savunan ve ‘dünyanın sonu’nu ‘dördüncü sınıf’ın (*Shudraların*²⁸¹ ya da proleterlerin) zaferi üzerinden önceden bildiren gelenekçiler (René Guénon, Julius Evola) da benzer şekilde düşündüler.

Ancak 1991’de SSCB’nin dağılmasıyla birlikte, ‘tarihin sonu’nun Marksist değil, liberal bir surete sahip olacağı ortaya çıktı – nitekim Amerikalı filozof Francis Fukuyama’nın ‘tarihin Sonu’nu piyasanın, liberalizmin, ABD’nin ve burjuva-demokrasisinin gezegensel zaferi olarak ilan edip insanlığı bilgilendirmek adına aceleci davrandığı konu da buydu. Olası bir alternatif ve geleceği şekillendirecek proje olarak Marksizm, siyasi ve ideolojik tarihin anlamsız bir bölümü hâline geldi.

O andan itibaren, liberalizmin yalnızca en ortodoks, en köktenci ve aşırı Anglosakson ve anti-sosyalist biçimleriyle yükselişi değil, aynı zamanda da insanlığın ideolojik tarihinin ‘liberalizm kaderdir’ şeklindeki temel gerçeğini de açığa çıkartma süreci başladı. Ancak bu söylem, liberalizmin

281 İ.B.E.N.: Hint kast sisteminde, *Shudralar* en alt tabakayı teşkil eden, hizmetçilerden ve işçilerden oluşan sınıftır.

tezlerine –felsefi, siyasi, sosyal ve ekonomik ilkelerine ve dogmalarına– alternatifi olmayan, evrensel ve mutlak birer olgu olarak bakılması gerektiği anlamına geliyordu.

Amerikan Yüzyılının Eşiğinde

20. yüzyılın siyasi tarihinin bir neticesi olarak, liberalizmin hem Sağdaki hem de Soldaki tüm rakiplerini yenip çağdaş zamanların hâkimiyeti için verilen bu savaşı kazandığı keşfedildi. Modern çağın devasa döngüsü, bundan böyle tarihsel gelişimin denetimi ve istikameti üzerinde tekel elde eden liberal ideolojinin zaferiyle tamamlandı. Liberalizm, simetrik bir düşmandan, yeterli bir tarihsel öz-idrake, ikna edici ve düzenli bir ideolojiye, ciddi maddi ve askerî kaynaklara ve karşılaştırılabilir teknolojik, ekonomik ve silahlı kuvvetlere sahip büyük ölçekli bir öznenen yoksun kaldı.

Liberalizme hâlen daha karşı gelen her şey, kendisini basit sıkıntıların ve hataların kaotik bir koleksiyonu; özetle, ‘yeni liberal düzenin’ kurucularına süredurum üzerinden karşı çıkan ‘gürültü’ öbeği olarak gösterdi. Bu, alternatif medeniyetsel ve jeopolitik öznelerin rekabeti değil, dağınık bir alanın tepkisel ve pasif direnişiydi. Dolayısıyla toprak, yağmur, karstik boşluk veya bataklık, yolun yapımcılarını rahatsız ediyordu: tartışma, başka bir şirketin ısrarla talep ettiği başka bir rotanın inşasıyla değil, tabiatın gösterdiği dirençle ilgiliydi.

Bu durumda ABD, dünya liberalizminin kalesi sıfatıyla yeni bir nitelik kazandı. O andan itibaren, sadece iki süpergüçten biri değil, aynı zamanda gezegenin, rakiplerine aniden fark atan, yegâne kahramanı olma hüviyetine büründü. ABD’nin Fransız eleştirmeni Hubert Védryne²⁸², ABD’nin

282 İ.B.E.N.: Hubert Védryne (d. 1947), Başbakan Jospin’in Sosyalist yönetiminin 1997-2002 yılları arasındaki Dışişleri Bakanı’dır. Amerikan hegemon-

yalnızlığını (*tek kalmışlığını*) ve asimetrik üstünlüğünü vurgulayarak bundan böyle bir süpergüç değil, hipergüç olarak adlandırılması gerektiğini ileri sürdü.

İdeolojik açıdan liberalizmin zaferi ve ABD'nin yükselişi kazara yaşanan bir tesadüf değil, aynı (ve tek bir) vakanın iki yüzüdür. ABD 'Soğuk Savaş', daha fazla potansiyel biriktirdiği ve teknolojik rekabette öne geçtiği için değil, liberal ideolojiye dayandığı, hem teknolojik yetkinliğini hem de ideolojik savaşta tarihsel doğruluğunu kanıtladığı, modern çağın ekonomik dengesini tasdik ettiği için kazandı. Ve tıpkı liberalizmin kendi mukadder boyutunu sergileyişi gibi, ABD de Açık Kader (*Manifest Destiny*) ideolojisinde, 19. yüzyıldan beri Amerikan siyasi seçkinleri için bir inanç ve iman unsuru olan Mesihçiliğin somut bir onayını elde etti.

Amerikan yeni muhafazakârlar (*neo-conlar*) meselenin bu şekilde tertiplenmesini herkesten daha açık ve aleni biçimde kabul ettiler. İçlerindeki en önemli ideologlardan biri olan William Kristol'un²⁸³ sözleriyle, '20. yüzyıl Amerika'nın yükseliş yüzyılıydı, ancak 21. yüzyıl, Amerikan yüzyılı olacak'tı.

Gelin, şu ifadeyi bir ele alalım: 'Amerika'nın yüzyılı' ile 'Amerikan yüzyılı' arasında ne gibi bir fark var? Neo-conlara göre 'Amerikan yüzyılı', *o dönemde liberalizm ideolojisinin rakipleri (gelenekçilikten geriye kalanlar, faşizm, sosyalizm ve Komünizm) ile savaştığına ve onları paramparça ettiğine delalettir. Eskiden dünyanın birkaç gücünden biri olan Amerika, artık tek güç hâline gelmiştir.* Ve şimdi, neo-conların

yasına muhalefetiyle tanınan Védrine, Amerika'nın dünya meselelerindeki konumunu tanımlamak için 'hipergüç' terimini popülerleştirmiştir.

283 İ.B.E.N.: William Kristol (d. 1952), günümüzde Amerika'daki en etkili neo-con düşünürlerden biridir. Yeni Amerikan Yüzyılı Projesi'nin (*New American Century Project*) kurucularından olan Kristol, aynı zamanda neo-con dergilerden *The Weekly Standard*'ın da kurucusu ve genel yayın yönetmenidir; ayrıca Fox News kanalına da düzenli olarak içerik üretmektedir.

düşüncesine göre *Amerika, Amerikan modelini, Amerikan yaşam tarzını, uyulması herkes için zorunlu bir dünya düzeni olarak kabul ettirmek durumundadır. Gözümüzün önünde, ABD ulusal bir hükûmet olmayı bırakmış ve dünya hükûmeti kavramıyla eşanlamlı olmaya başlamıştır. Tüm gezegen, bundan böyle bir “Dünya Amerika’sı”na, “Dünya Hükûmeti”ne veya “Dünya Devleti”ne dönüşmelidir. Onların ‘Amerikan yüzyılı’ dedikleri şey de budur: Amerikan modelini küresel boyutlarda küreselleştirme projesi.*

Bu proje basitçe, sömürgeleştirmenin ya da emperyalizmin yeni bir biçimi mertebesinde değildir; daha ziyade Amerikan liberal ideolojisinden kopyalanan biricik ve rakkipsiz ideolojik sistemin topyekûn uygulanmasına dair bir programdır. Amerika bundan böyle; teknoloji, piyasa ekonomisi, liberal demokrasinin siyasi modeli, bilgi ve bilişim sistemleri, kitle kültürü modeli ve onun medya ürünleri aracılığıyla ve jeopolitik süreçler üzerinde Amerikalıların ve de uydularının doğrudan stratejik kontrolünün tesis edilmesiyle, halkların ve hükûmetlerin hayatlarına – küresel bir şebeke gibi – binlerce farklı şekilde giren üniter bir kanunun evrensel olarak yayılmasına yönelik iddiaları haizdir.

Amerikan yüzyılı, mevcut dünya düzeninin tamamen Amerikan kalıpları üzerine inşa edilmiş yeni bir düzen yaratacak şekilde yeniden şekillendirilmesi olarak tasavvur edilir. Bu sürece şartlı olarak ‘demokratikleşme’ denir ve ilk etapta liberalizmin bakış açısına göre sorunlu addedilen birkaç jeopolitik yerleşim bölgesine doğru yönelir. Bu yolla, ‘Büyük Orta Doğu’, ‘Büyük Orta Asya’ gibi projeler ortaya çıktı. Hepsinin anlamı, süredurum hâlindeki ulusal, siyasi, ekonomik, sosyal, dinî ve kültürel modellerin kökünden sökülmesini ve bunların yerine Amerikan liberalizminin operasyonel sisteminin getirilmesini ihtiva ediyor.

Ancak tartışmanın ABD'nin düşmanları ya da o düşmanların müttefikleri hakkında olup olmaması o kadar da mühim değil zira tarafsız kalmak isteyenler gibi, dostlar ve düşmanlar da bu yeniden biçim verme sürecine tâbi oluyor. 'Amerikan yüzyılı'nın anlamı da budur; yani biçimsel ve resmî düşmanlarını yenen liberalizmin herkese ve her şeye tamamen nüfuz etmesidir.

Ve şimdi, buna engel olmak için (Pakistan, Suudi Arabistan ve Türkiye gibi, liberal olmayan pek çok ülkenin yaptığı üzere) yerel anlaşmazlıklarda ABD'nin tarafında yer almak bile yetmiyor. Bundan böyle liberalizm, istisnasız tüm toplumların ve ülkelerin derinliklerine nüfuz etmek zorunda kalacak ve –Sırbistan, Irak ve Afganistan'da olduğu gibi– neo-conların tasarılarına göre, bu sürece karşı gösterilecek en ufak bir direnişin bile beli kırılacak.

Böylesi bir yaklaşımın Amerikalı eleştirmenleri –örneğin, paleo-muhafazakâr (paleo-con) Patricik Buchanan– "Amerika tüm dünyayı ele geçirdi, ama kendini kaybetti," diyor. Ancak bu tespit isabetliyse bile, ABD'yi yalnızca ulusal bir hükûmet olarak değil, aynı zamanda liberal ideolojinin öncü birliği olarak kabul ettikleri için neo-conları durdurmaz. Neo-conların Troçkizm'den türemesi bir tesadüf değildi. Tıpkı Troçkistlerin, Stalin'i ve 'tek ülkede' sosyalizmi inşa etme fikrini acımasızca eleştiren küresel bir Komünist devrim arayışında olması gibi, çağdaş neo-conlar, küresel bir liberal devrim çağrısında bulunuyorlar ve kendilerini Amerikan sınırları ve onların tarihsel müttefikleri ile sınırlamaya yönelik 'soyutlanmacıların' (*izolasyoncuların*) çağrısını kategorik olarak reddediyorlar.

Çağdaş Amerikan siyasetinin gidişatını belirleyen bu neo-conlar, 21. yüzyılın şafağında, siyasi öğretilerin kaderinin ideolojik anlamını en derin hâliyle gerçekten idrak ediyorlar. Amerikan neo-con çevreler, dünyada meydana gelen

büyük ölçekli değişimlerin önemini layığı veçhiyle ve en yeterli düzeyde algılıyorlar. Onlar için ideoloji, bugün ‘yumuşak ideoloji’ veya ‘yumuşak güç’ dönüşmesine rağmen, en önemli alaka konusu olmayı sürdürüyor.

Liberalizm ve Post-Modernite

Alternatif ideolojilere karşı biçimsel muhalefetten, dünya ölçeğinde yeni bir girizgâh yapma aşamasına geçen liberal ideoloji, bu uğurda statüsünü değiştiriyor. Modernite çağında, liberalizm her zaman kendi zıddıyla (liberal olmayanla) bir arada var oldu; bu ada onun –tıpkı, teorik olarak Microsoft, Mac OS ya da Linux işletim sisteminin kurulu olduğu bir bilgisayarı seçme şansımızın bulunduğu modern bilgisayar teknolojisindeki gibi– bir ‘seçim unsuru’ olduğu anlamına geliyor.

Liberalizm, rakiplerini mağlup ettikten sonra, ideolojik düşünce üzerindeki tekeli geri getirdi; kendisinin yanında başka bir ideolojinin varlığına müsaade etmeyen, yek ve yegâne ideoloji hâline geldi. Bir ‘program’ düzeyinden bir ‘işletim sistemi’ düzeyine geçiş yaparak, yaygın ve müşterek bir olguya dönüştüğü de söylenebilir. Dikkatinizi çekerim; bir mağazaya girip de kendinize bilgisayar seçerken, genellikle ‘Bana Microsoft işletim sistemi yüklü bir bilgisayar verin’ demiyoruz. Basitçe, ‘Bana bir bilgisayar verin’ diyoruz. Ve sessizliğimize uygun bir şekilde, *varsayılan ayar olarak, bize otomatikman*²⁸⁴ Microsoft işletim sistemine sahip bir bilgisayar satılıyor. Liberalizm için de aynı şey geçerli: O, karşı çıkmanın saçma veya anlamsız olacağı, standart bir şeymiş gibi, kendi kendini içimize yerleştirmiş durumda.

284 Ç.N.: Bu cümlede italik ile yazılmış olan kelimeler, metnin çeviriye esas olarak alınan İngilizce versiyonunda bulunmamaktadır; cümlelerin anlamını pekiştirmek adına, içeriğin ruhuna uygun olarak çeviriye eklenmiştir.

Liberalizmin içeriği, ifade düzeyinden konuşma düzeyine geçiş yapılarak değişir. Bu hâlde liberalizm, gerçek liberalizme değil, satır arasında ima edilen bir türevine, sessiz mutabakata, fikir birliğine (*konsensüse*) dönüşür. Bu da modernite çağından post-moderniteye geçişte tekabül eder. Post-modernitede liberalizm, etkisini koruyarak ve hatta arttırarak, akıllı ve özgürce benimsenmiş bir siyaset felsefesini her zamankinden daha nadiren yansıtır; bilinçsiz, kendi kendini idrak eden ve içgüdüsel bir hâle gelir.

Bu içgüdüsel liberalizm, kendisini çağdaşlığın genel olarak bilinçli olmayan ‘matrisine’ dönüştürme iddiasında bulunurken, yavaş yavaş grotesk nitelikler kazanır. Liberalizmin şuursuz hâle gelmiş klasik ilkelerinden (bir benzetme kabilinden ‘dünya rezerv şuursuzluğu’, doların yanında ikinci bir ‘dünya rezerv para birimi’ olarak kullanılabilir), post-modern kültürün grotesk usulleri doğar. Bu da zaten, klasik liberalizmin mutlak zaferini takip eden fakat onu aşırı sonuçlara sürükleyen, kendine has, şahsına münhasır (*sui generis*) bir post-liberalizmdir.

Böylece, post-liberal grotesklerin panoraması da belirginleşir:

- Her şeyin (*şeylerin*) ölçüsü (bölünemeyen) birey değil, birey-sonrası (*post-birey*) ‘bölünmüş’ birey olur ve hasbelkader, insanların bölümlerinin (uzuvları, organları, klonları, simülarkları – siborg ve mutant olmaya dek yolu vardır) ironik bir bileşimi rolünü ifa eder,
- Özel mülkiyet putlaştırılır, ‘insan bilincinin sınırlarını aşar’ ve bir insanın sahip olduğu şey olmaktan çıkıp, insana sahip olan şeye dönüşür,
- Fırsat eşitliği, fırsatların tefekkür ve temasının eşitliğine dönüşür (gösteri toplumu – Guy Debord),

- Tüm siyasi ve sosyal kurumların sözleşmeye dayalı karakterine olan inanç, gerçek ile sanalın eşitlenmesine dönüşür ve dünya teknik bir model hâline gelir,
- Bireysel olmayan otoritelerin tüm biçimleri tamamen ortadan (*yürürlükten*) kalkar ve herhangi bir birey, dünya hakkında uygun gördüğü şekilde düşünmekte özgür olur (müşterek akılcılığın krizi),
- Kuvvetler ayrılığı ilkesi, her internet kullanıcısının, çok sayıda forumda her türlü karar için devamlı ‘oy verdiği’ sürekli bir elektronik referandum (bir tür elektronik parlamento) fikrine dönüşür ve böylelikle iktidar her bir vatandaşa devredilir (ve her biri aslında kendi hükûmetinin bir şubesine dönüşür),
- ‘Sivil toplum’, hükûmeti tamamen yerinden eder ve küresel, kozmopolit bir eritme potasına dönüşür,
- ‘Ekonomi kaderdir’ tezinin içerisinden ‘sayısal kod’ tezini ön plana çıkartır – iş, para, piyasa, üretim ve tüketime varana dek her şey sanal hâle geleceği için bu tez ‘kader’ hâline gelir.

Bazı liberaller ve neo-conlar, post-liberalizme ve post-moderniteye geçişten önce, liberalizmin ideolojik zaferinin bir neticesi olarak ortaya çıkan bu ihtimal ve potansiyel karşısında dehşete düştüler.

Bu yüzden de geçtiğimiz on yıllık dönemde ‘dünyanın sonu’ denilen liberal tezi yazan Fukuyama, post-liberal uçuruma düşmemek için ABD’ye ve Batı’ya ‘geriye dönmeleri’ ve ‘eski’ klasik liberalizmin bir önceki safhasını, içerdiği ‘piyasa’ ve ‘ulus-devlet’ unsurları ve alışlageldik bilimsel akılcılığı ile birlikte, uzatıp korumaları çağrısında bulundu. Ama Fukuyama bunu yaparken kendisiyle çelişti – nitekim, normal liberalizmden post-modernitenin liberalizmine dönüşümün

mantığı ne keyfidir ne de istençlidir; liberal ideolojinin yapısında bu husus yazılıdır: insanın kendisi olmayan her şeyden (insan olmayan ve birey-ötesi tüm değerlerden ve ideallerden) kademeli olarak kurtuluşu esnasında, er ya da geç bir insanı kendi özünden azat etmek gerekir. Ve bireyin en korkutucu krizi, birey insanın en yüksek değer olduğunu inkâr eden alternatif ideolojilerle savaşıırken değil, o savaşın sonucunda kesin ve geri dönüşü olmayan zaferine eriştiğinde başlar.

Çağdaş Rusya'da Liberalizm

Liberalizm hakkında bu bölüme dek bahsedilenlerin hepsiyle, Rusya'da liberalizmden ne anlaşıldığına dair açıklamalarımızı yan yana koysaydık, Rusya'da hiç liberalizm olmadığını kabul etmek zorunda kalırdık. Rusya'da liberaller vardır ama liberalizm yoktur. 1990'ların başına dek Marksist ideoloji Rusya'da resmen egemendi ve bugünkü hükûmet kararlarını şu ya da bu şekilde etkileyen insanların büyük çoğunluğunu ta çocukluklarından itibaren yetiştirdi.

Liberalizmin ilkeleri, her şeyden evvel, Rus toplumunun içgüdüsel temellerine yabancıydı; bu ilkeler SSCB'deki ideolojik organlar tarafından ciddi şekilde zulüm gördüler ve gerekli otoritelerce ya yeterli düzeyde bilinmiyorlardı ya da karikatürize edilerek ve parçalar hâlinde yorumlandılar. 1990'larda Rusya'da 'liberalizm'in yegâne anlamı, Rus-Sovyet siyasi-ekonomik geleneklerinden özgürleşmek ve Batı'nın eleştirel olmayan, cahilane ve müsamereyi andıran bir taklidini yapmaktı.

Pratikte, Sovyet sonrası seçkinlerin hiçbiri liberalizmi bilinçli ve kasıtlı olarak seçmedi: SSCB'nin çöküşünün son ânına kadar, Rus liberalizminin liderleri Komünist Parti'yi, Marx'ın fikirlerini, Plan'ı ve sosyalizmi överken, oligarklar

Komsomollar Komitesi'nde²⁸⁵ yer alarak geçimini sağladı ya da KGB'de görev yaptılar. Siyasi bir ideoloji olarak liberalizm hiç kimsenin umurunda değildi, kimse ona prim vermiyordu.

1990'larda Sovyet sonrası Rusya'da böylesine ucuz ve çarpık bir liberalizm yapay bir ideoloji olarak sürdürüldü. Ancak liberalizmin destekçileri ve vaizleri, liberalizme ait ilkelere hâkim olmak ve bu ilkeler üzerinde uzmanlaşmak yerine, kariyercilik, özelleştirme faaliyetleri ve kendi küçük çıkar anlaşmalarını oluşturma işleri ile meşgul oldular; en iyi ihtimalle, Batılı küratörlerin Sovyet ve Rus devletin çöküşüne ilişkin yönergelerini yerine getirdiler. Bu husus, yerine yeni bir şey inşa etmeksizin önceki yapının ideolojik olarak parçalanmasını ifade ediyordu. Öyle ki hiç kimse, maiyeti şüpheli olan 'bir şeyden özgür olmak' eylemini gerçekten seçmedi.

Putin iktidara geldiğinde ve Rusya'nın dağılma sürecini tersine çevirmeye çalıştığında, büyük ölçüde, ideolojik bakımdan hemen hiçbir muhalefetle karşılaşmadı. Fakat çıkarlarının farkına vardığı sağlam ekonomik klanlar ve Batı'nın hizmetinde casusluk yapmaya derinlemesine kök salmış daha aktif nüfuz grupları ona meydan okudular. Liberallerin mutlak çoğunluğu, yeni liderin bireysel yurtsever görüşlerine ve hislerine ayak uydurup kendilerini hızla "Putin'in destekçileri"ne dönüştürdüler. Rus liberalizminin –Gaidar²⁸⁶, Chubais²⁸⁷

285 İ.B.E.N.: Komsomol, Sovyetler Birliği'ndeki Komünist Parti'nin gençlik kolları görevini gören Genç Komünistler Birliği'nin kısaltmasıdır.

286 İ.B.E.N.: Yegor Gaidar (1956-2009), 1992'de kısa bir süreliğine Rusya Federasyonu Başbakanı olarak görev yapmış bir Rus ekonomistidir. Devlet düzenlemesinin aniden ortadan kaldırılmasını ve liberal reformların başlatılmasını içeren, Rus ekonomisinin devlet yönetiminden serbest piyasaya geçişini sağlayan 'şok terapisi' yönteminin geliştiricisidir. Bu hareket birçok Rus için zorluklara yol açtığından hayli tartışılmıştır.

287 İ.B.E.N.: Anatoly Chubais (d. 1955), Yeltsin yönetimi sırasında Başbakan Yardımcısı olarak görev yapmış bir Rus siyasetçidir. Kendisine, Sovyetler

vb. gibi– ikonik figürleri bile, banal fırsatçılar (*oportünistler*) gibi davrandılar; Putin’in reformlarının ideolojik içeriğini hiç umursamadılar.

Rusya’da liberalizm, 1990’ların tümünden bağımsız olarak, derinlemesine nüfuz etmedi ve otantik²⁸⁸, ikna olmuş liberallerden müteşekkil bir siyasi nesil üretmedi. Rusya’ya dair operasyonlarını esasen Rusya sınırlarının dışından işletti; bu da en nihayetinde ABD ile ilişkilerin bozulmasına, Putin’in ve Batı’da takip ettiği rotanın engellenmesine ve bunlara cevaben yaptığı Münih’teki konuşmasına²⁸⁹ yol açtı.

Ancak Rusya’daki kritik değişim dönemindeki bilinçli liberallerin sayısının, 1980’lerin sonundaki bilinçli Komünistlerin sayısından fazla olmadığı ortaya çıktıkça, Putin onların ideolojik tacizini sürdürmekte ısrarcı davranmadı, sadece liberal oligarkların daha dizginsiz olanlarını ve kanunsuzluk yüzünden küstahlaşan doğrudan etkili nüfuz gruplarının temsilcilerini kontrol etmeyi seçti.

Sezgisel olarak Rus egemenliğini korumak ve pekiştirmek için çabalayan Putin, liberal Batı ve onun küreselleşme planları ile bir çatışmaya girdi, ancak eylemlerini alternatif bir ideoloji hâline getirmedi. Bunun nedeni, Rusya’da genellikle çok az sayıda ‘ikna olmuş’ liberalin bulunmasıydı.

Gerçek liberal, ciddi sonuçlara, baskılara rağmen ve hatta yaşamdan yoksun bırakılmasına yol açabilecek durumlarda

Birliği’nin çöküşünden sonra Rus endüstrisini özelleştirme görevi verilmiştir.

288 Ç.N.: “Otantik” kavramı burada sadece ‘özgün ve güvenilir’ olmayı değil, aynı zamanda ‘kendinin farkında olan ve özünden, ahlakından, vicdanından kopmayan’ bir birey olmayı da ifade etmedir. (Dahası için bkz. 339 no’lu dipnot).

289 İ.B.E.N.: Başkan Putin 10 Şubat 2007’deki Münih Güvenlik Politikaları Konferansı’nda Amerika’nın Irak’taki gibi uluslararası anlaşmazlıkları çözmek için sınırsız güç kullanmasını kastederek Amerika’nın hegemonyasını eleştirmiş ve bu tür politikaların uluslararası hukukun değerini ortadan kaldırdığını ve de bir ‘silahlanma yarışına’ yol açacağını dile getirmiştir.

bile liberalizmin temel ilkelerine uygun hareket edendir. İnsanlar ancak liberalizme verilmesi hâlinde, moda-ya uygun olarak veya zorunluluktan dolayı; ilk zorlukta bu ilke-leri reddetmeye hazır bir biçimde liberal olurlarsa, böylesi bir ‘liberalizm’in gerçek liberalizmle hiçbir alakası olmaz. Çağdaş Rus liberallerin ‘ikonu’ konumundaki Khodorkov-sky²⁹⁰, hapisanede hatırı sayılır bir süre geçirdikten sonra bunu anlamış görünüyor. Ancak bana öyle geliyor ki ken-disi, özgür kalan liberaller arasında bir istisna konumunda.

Batr’ya Karşı Haçlı Seferi (Cihat)

Bugün liberalizm kendisinin alternatifinin bulunma-dığını ne denli iddia etse de insanlık tarihinde her zaman bir başka seçenek mevcut olmuştur. İnsan, var olduğu sü-rece seçim yapmakta özgürdür; buna hem herkesin seçti-ğini hem de hiç kimsenin seçmediğini seçmek de dâhildir. Liberalizm (ve bu arada, ABD ve Batı) bugün kendisini pek çok kişinin ‘tercih ettiği’ bir seçenek olarak takdim etmiyor; bu tercihi ‘mümkün olan yegâne karar’ olarak adlandırıyor. Ve bu olağan bir keyfilik mertebesinde bir tutum değildir: modernitenin siyasi tarihinin mantığı, bu tür bir yaklaşı-mın geçerliliğini kabul eder.

290 İ.B.E.N: Mikhail Khodorkovsky (d. 1963), Sovyetler Birliği’nin dağılma-sından sonra Sibiry petrol sahalarının geliştirilmesi işinde milyarlarca dolar kazanan ve 2004 yılına dek Rusya’nın en zengin adamı olma unva-nını taşıyan bir Rus oligarkıdır. Liberal politikaların savunucusu olan ve Putin’i eleştiren Khodorkovsky, 2003 yılında dolandırıcılıkla suçlanmış ve nihayetinde hapis cezasına çarptırılarak imparatorluğunun çöküşüne giden süreci başlatmıştır. Kimileri, onun tutuklanmasının, Putin’in rakiplerin-den birinin ortadan kaldırılması maksadıyla tasarlandığını iddia etmiştir. 2013’te hapis cezası sonlandırılmış ve tahliye edilmiştir (Ç.N.: Metnin İngi-lizcesinde bu tarih 2017 olarak verilmiştir fakat Khodorkovsky, Putin’in af takvimini öne çekmesi sonucu beklenenden erken tahliye olmuştur).

Elbette ki gezgendeki birçok insanın 20. yüzyılın sonunda ve 21. yüzyılın başında olanların farkına geç vardığı ve süredurum içerisinde sosyalizme, Komünizme ve hatta dine inandığı düşünülebilir. Ya da belki birileri –örneğin, böylesi bir sistemde kendini ‘ezikler’in ve ‘kaybedenler’in arasında bulacağını fark ettikten sonra– liberalizmi başka bir yerel ya da bireysel düşüncenin yerine koymayı kabul etmeyebilir. Ancak bunun pek bir önemi yoktur; liberalizme dair tüm sistematik ve temel alternatifler bir bir eziliyorlar ve birilerinin çeperde (*periferide*) kalan, sorunlu ve akılsız, kavrayışsız memnuniyetsizliği, açıkça, siyasi-ideolojik açıdan hiçbir şeyi etkilemez.

Bununla birlikte, liberalizm (ve post-liberalizm) bu apaçık dayatma eyleminin yeni aşamasında bile reddedilebilir (ve reddedilmek zorundadır – buna inanıyorum!). Ve eğer liberalizmin arkasında modernitenin süredurumunun tüm gücü, Aydınlanma’nın ruhu ve son yüzyıllardaki Avrupa insanlığının siyasi ve ekonomik tarihinin mantığı yatıyorsa, liberalizm, moderniteyle, Aydınlanma’yla ve Avrupa insanlığıyla birlikte topyekûn reddedilmelidir.

Üstelik, yalnızca, liberalizmin Batı Avrupa tarihinin ilerleyişini kapsayan temel bir etki kabilinden mukadderat biçiminde kabul edilmesi, liberalizme gerçekten ‘hayır’ dememize izin verecektir. Onu hususi, tesadüfi bir sapkınlık ya da normal gelişimin çarpıtılması olarak değil, küresel bir metafizik sıfatıyla reddetmeliyiz. Modern çağda insanlığın girdiği yol, tamı tamına liberalizme ve Tanrı’nın, geleceğin, topluluğun, etnisitenin, imparatorlukların ve krallıkların reddedilmesine yol açtı. Böylesi bir yol, tamamen mantıklı bir biçimde yürünür: insanlığı kontrol altında tutan her şeyden kendini kurtarmaya karar vermiş olan modern çağ insanı, mantıksal zirvesine ulaşmıştır ve gözlerimizin önünde, kendinden kurtulmuştur.

Dünya liberalizminin ve küreselleşmenin mantığı, bizi post-modern çözülmenin ve sanallığın uçurumuna sürük-lüyor. Gençlerimizin zaten bir ayağı bu döngünün içerisine girmiş durumda: liberal küreselleşmenin kodları; alışkan-lıklar, reklamlar, cazip yaşam tarzları, teknoloji, medya ve ünlüler aracılığıyla, bilinçsiz bir düzeyde, etkin bir şekilde onlara tanıtılıyor. Kimlik kaybı yaşamak günümüzün ola-ğan fenomeni hâline geldi, üstelik hâlihazırda bu kimlikten kasıt sadece ulusal veya kültürel kimlik değil; cinsel kim-lik de bu sürecin bir parçası, ve hatta çok geçmeden insan kimliği bile bu eğilimden nasibini alacak.

Ve insan hakları savunucuları, ‘yeni dünya düzeni’ adın-daki zalim planlarına feda ettikleri, kurban verdikleri tüm halkların trajedilerinin farkına bile varmadan, yarın siborg-ların ve klonların haklarına karşı yapılan ihlalleri protesto etmek için bağırıp çağıracaklar.

Halkın liberalizmi benimsemeyi reddetmesi tamamen anlaşılabilir bir tutum – ve bu tutuma her adımda, her fır-satta denk gelmek mümkün. Fakat bir kazayla ya da tesa-düfle; yani normdan geçici bir sapma hâli ile değil, sistema-tik bir olayla, ölümcül, tedavi edilemez bir hastalıkla karşı karşıya olduğumuzu anlayana dek bu tutum aciz ve etkisiz kalmayı sürdürecektir – bu sistematik olayın ve bu hastalığın kökenlerini, birçok kişiye her şeyin net ve açık görüldüğü ve insanlığın da ilerleme, gelişme, kalkınma, özgürlük ve eşit haklara sahip olma çağına girmiş gibi görüldüğü dö-nemlerde aramamız gerekiyor.

Gelgelelim, bu hastalık sadece yaklaşan ızdırabın bir sendromu. Liberalizm, yalnızca olgusal uygulanaşı yönünden değil, aynı zamanda temel teorik varsayımları bakımından da mutlak bir kötülüktür. Ve onun zaferi, dünya çapındaki galibiyeti, sadece daha önce örtülü kalan en kötü nitelikle-rini gösterir ve vurgular.

‘Bir şeyden özgür olmak’, insanı Tanrı’ya, geleneksel değerlere, halkının ahlaki ve manevi temellerine ve kültürüne karşı bir isyana teşvik ettiği için köleliğin en iğrenç formülüdür.

Liberalizm tüm resmî ve biçimsel savaşları kazanmış olsa da ve bizi gerçekten de bir ‘Amerikan yüzyılı’nın zirvesine getirse bile, gerçek savaş hâlen bitmedi. Ancak bu savaş, ancak geçmişin hakiki anlamı samimiyetle idrak edildikten sonra, liberalizmin metafizik anlamı ve onun mukadder zaferi doğru ölçülerde ve doğru oranlarda bilindiği vakit gerçekleşecek. Bu kötülük, sadece kökünden sökülüp atılırsa mağlup edilebilir ve böylesi bir zaferin, ‘insanın her şeyin ölçüsü’²⁹¹ olduğunda ısrar eden küresel sapkınlığın ortaya çıktığı ruhsal ve fiziksel halelerin dünyadan silinmesini gerektireceği gerçeğini dışlamadan bunu söylüyorum. Yalnızca ABD’ye, Batı’ya, küreselleşmeye ve onların siyasi-ideolojik dışavurumu olan liberalizme karşı küresel bir Haçlı Seferi (*cihat*), bu kötülüğe gerekli ve yeterli yanıtı verebilir.

Bu Haçlı Seferi’nin (cihadın) ideolojisinin detaylandırılması meselesi, kuşkusuz ki Rusya’nın tek başına değil, ‘Amerikan yüzyılı’na şu ya da bu şekilde karşı çıkan tüm dünya güçleriyle birlikte takip etmesi gereken bir husustur. Bununla birlikte, her hâlükârda bu ideoloji, Tanrı’nın ve Geleceğin değerlerini reddettiği andan itibaren Batı’nın yolunu belirleyen ve ona karakteristik özelliklerini sunan liberalizmin oynadığı ölümcül rolün kabulü ile işe başlamalıdır.

291 İ.B.E.N.: Bu ifade ilkin Grek filozof Protogoras (yaklaşık M.Ö. 490-420) tarafından dile getirilmiştir. İçerdiği sözler, yani buradaki alıntı yalnızca ufak bir parça hâlinde bugünlere gelmiştir; orijinal bağlamı ve dolayısıyla hedeflenen asıl anlamı tartışmalıdır.

Geleceğin Ontolojisi

Ortada bir gelecek var mı? Bu meşru bir soru, çünkü zamanın ontolojisi hakkında düşünmeyi tetikliyor. Şimdi, şu an, *nedir*, ya da en azından ne olabilir? Onun tam da şimdi var oluyor olduğu gerçeğinden ötürü, doğrudan, ampirik algılarımızın çokluğuna göre ‘uygun’ ve ‘nizami’ olarak kabul edilir. *Olmuş olanın* veya daha önce var olanın gerçekleri, tarihsel kayıtlar ve diğer kalıntılar tarafından belgelenip onaylanmıştır. Ancak her iki durumda da düzmece olguların, sahteciliğin ve yanlış anlaşılmaların olması mümkündür. Bu nedenle, *henüz olmamış olanın* varlığı, en iyi ihtimalle, hayli şüphelidir.

Martin Heidegger, zamanın üç vecdinden (*ekstasından/esrimesinden*) söz eder: geçmiş, şimdi ve gelecek²⁹². Görünüşe göre, bu üç vecd ile ilgili üç ontolojik argüman var: dolaysızlık/aciliyet (vardır/yoktur), şimdiki zamanla ilgilidir; dokümanter/belgeli olan (vardı/yoktu), geçmişle ilgilidir ve olasılıksal ([var] olacak/[var] olmayacak), gelecekle ilgilidir. Kanıtlara dayanarak bu üçü arasında bir hiyerarşi yaratabiliriz gibi görünüyor: var, vardı, var olacak. ‘Var’, en vazih ve belli olandır. ‘(Var) olacak’ ise, en şüpheli, müphem olandır. “Vardı”, onların ortalarında yer alır.

292 İ.B.E.N.: Bu husus, *Zaman ve Varlık Üzerine*’de geçmektedir.

Gelecek, zamanın üç vecdi arasında en güvenilmez olanıdır. Gelecek, ‘var’ veya ‘vardı’ ile aynı derecede dikkate alınamaz. ‘Vardı’, olmuştu – ya da en azından, elimizdeki kanıtlara dayanarak onun var olmuş olduğuna inanıyoruz. Gelecek ile ilgili şeyleri kesin olarak bilemezsiniz. Belirli bir olay ya da şey ileriki bir tarihte (var) olabilir, gerçekleşebilir; ancak büyük olasılıkla (var) olmayacak. Dolayısıyla gelecek, zamanın diğer vecdleriyle karşılaştırıldığında ‘varlık’tan yoksundur.

Bu noktadan hareketle, birkaç farklı istikamete doğru ilerleyebiliriz. Örneğin, en belirgin âna –şu âna– ilişkin ontolojik argümanların sağlamlığını sorgulayabiliriz. Bu da bize, Kant’ı ve onun nesnenin içsel varlığı hakkındaki şüphelerini anımsatır. Bir şeyi basitçe algılamak, onun varlığının kesin bir beyanını sağlamak için yeterli değildir. Bu, Kant felsefesinin *Ding an sich* (kendinde şey) bilmesidir. *Saf akıl* değil, yalnızca *pratik akıl*, ahlaki buyruğa (zorunluluğa) dayalı bir nesneye varlık verir. Bir nesnenin (varlığının) olması gerekir. (Varlığının) olması, onun için iyidir. Dolayısıyla (varlığın) oluşuna sahip olmalıdır.

Eğer zamanın tüm vecdlerinin (*anlarının*) en belirginini olan şimdinin ‘varlığı’ ciddi bir şekilde şüpheye düşürülebilirse, o vakit ilginç bir noktaya varırız: zira bu durumda, zamanın her üç ânı (*demî, lahzası*) da ontolojik olarak kanıtlanamaz ve doğrulanamaz olur ve yalnızca bilgi felsefesi ve insanın öğrenme yetisi ile ilişkilendirilen gnoseolojik (*bilgibilimsel*) düzeyi alakadar ederler. Bu sav, gerçekliğini her zaman olduğu gibi kabul ettiğimiz ‘şimdi’ için kötümser, ancak diğer iki an, yani ‘geçmiş’ ve ‘gelecek’ için iyimserdir.

Böylece geçmiş ve gelecek, şimdiki zaman ile eşit şekilde dikkate alınır. Saf aklın perspektifine göre, şimdi, geçmiş ve gelecek zamanların hepsi eşit fenomenolojik değere sahiptir. Bu durumda, gelecek, fenomen *olur* ve bu nedenle,

fenomenolojik olarak konuşursak, (*var*) *olur*. Fenomen bizzat kendisi olarak gelecek, (*var*) *olur* ve *gerçek olur*. Dolayısıyla, gelecek, gerçektir.

Duyarlılığın *a priori* biçimlerini çözümleyen Kant, zamanı özneye, mekânı da nesneye yaklaştırmaktadır. Zamanın, öznenin yörüngesine en yakın yere ait olduğunu gösterir. Bu nedenle zaman, öznedir. Zamanı nesnenin algısına yerleştiren de aşkın öznedir.

Şimdi perspektifi değiştirelim ve zamanı fenomenolojik olarak ele alalım. Husserl, müziği kullanmak suretiyle zamanı incelemeyi önerir. Müziği duyma bilinci, somut, münferit bir anda çalan notaların katı bir şekilde tanımlanmasına dayanmaz. Müziği duymak, şimdi, şu anda duyulan tekil bir notayı işitmekten farklı bir olgudur. Müziğin bilinci, şimdi, şu anda çalan tekil bir notayı duymanın yanı sıra, yavaş yavaş hiçliğe dönüşen geçmiş notaları da hatırlamakla vuku bulur. Bununla birlikte, yankıları bilincin içerisinde devam eder ve müziğe estetik yanını (*anlamını, hissiyatını*) verir. Husserl buna 'mütemadi (*kesintisiz, süregelen*) durum' adını veriyor. Geçmiş şimdide, şu anda mevcuttur. Böylece 'şimdi' sürekli hâle gelir ve 'geçmiş'i, kaybolan bir mevcudiyet olarak içerir.

Bu tespit, tarihi anlamının metodolojik anahtarıdır. Tarih, geçmişin şimdiki zamandaki mevcudiyetinin farkındalığıdır. Kaybolan olaylar, onların hatırlanmaları ediminde seslerini duyurmayı sürdürürler. Grek mitolojisinde (sırasıyla) Tarih'in ve Zaman'ın İlham Perileri olan Clio ve Polyhymnia, kardeşirler. Bu hatırlama, bize şimdiki zaman duygumuzu vermek için gereklidir. Platon'un *anamnezisi*²⁹³ de

293 İ.B.E.N.: Bu kavramı Sokratik *Meno* ve *Phaedo* diyaloglarında tartışan Platon'a göre, ruh tekrar tekrar bir dizi bedende enkarnе olduğundan, her doğum, kişinin önceki yaşamlarında bildiği her şeyi unutmasına sebep olur; bu nedenle de öğrenme süreci, yeni bilginin edinilmesi durumu olmaktan

aynı işleve sahiptir. Kaderin melodisinin bütünlüğünü yeniden inşa etmek adına ruh, önceki yaşamlarının gizli geçmişini hatırlamalıdır. O melodi sadece bu yolla uyumlu bir biçimde çalınabilir.

Dolayısıyla, gelecek bu bağlamda anlaşılmalıdır. Gelecek, şimdide sürekli. *Novum*²⁹⁴ ânı değildir, şimdinin geçmişe sönümlenmesi sürecidir. Gelecek, şimdinin kuyruğudur, son ucudur, rezonansıdır. Geleceği hemencecik ve zaten şu anda, hayatın melodisinin notasını çaldığımızda yaşıyoruz. Gelecek, şimdinin ölüm sürecidir, melodinin ahengin bütünlüğü içinde çözülmesine dikkat edilmesidir. *Novum* gelecekte, ancak ahenk, uyum kaybolduğunda, dikkatimiz uykuya daldığında ve sonra aniden uyanıp duyduğumuz sesleri ayırt edemediğimizde ortaya çıkar. Bir an için, hiçbir anlam ifade etmezler. İşte novum, budur; zamanın vecdinde neler olup bittiğinin kendiliğinden anlaşılmamasıdır. Sağduyulu, süreksiz olayların tabiatıdır. Tarihsiz olmanın ve dolayısıyla farkındalık ve bilinç duygusundan yoksun kalmanın bekletilmiş, ertelenmiş ânidir.

Edmund Husserl, zamanın fenomenolojisine çok daha derinlemesine daldı. Müziğin aydınlattığı zamanın doğasının algılandığı sevinin altında yatan, yeni bilinç mertebesini keşfetti. Husserl'e göre, bu seviyenin altında, 'şu an' olanı kanıt gücüyle algılamamızdan ve ölüp giden geçmişini hatırlatan çok daha yoğun bir gerçeklik tadından sorumlu, başkaca, nihai bir seviye vardır. Bu merteye, bilincin kendisidir, düşüncenin yönelimselliğinden ve düalist (*ikici*) doğasından

ziyade, aslında daha önce bildiklerini hatırlama sürecidir. Platon bu sürece *anamnezi* demektedir. Ç.N.: 'Hafıza kaybı' anlamına sahip olan '*amnezi*' sözcüğüne atfen, *anamnezi* bir nevi 'kaybedilen hafızayı geri kazanmak' anlamını taşır.

294 İ.B.E.N.: Latince, 'yeni şey' anlamına gelir.

önce gelen, mecburen iki parçaya –algılanan ve algılayan– bölünen bilinçtir.

Şimdiki zamanda bilinç kendini algılar ve başka hiçbir şeyi algılamaz. Bu, gerçekliğin son kaynağının nihai tecrübesidir. Husserl'e göre, bilincin tümünün temeli aşkın özneliktir, bu nedenle kendini bir tür kısa devre olarak düşünür. Bu tecrübe, özgönderimseldir, kendine işaret eder. İçinde, bilincin özneliliğinin mevcudiyeti olarak, saf varlığın algısı bulunur.

Bu kısa devre, her türlü ikiliğin –mantıksal ve zamansal olanların– doğmasına sebebiyet verir. Bu travmayı durdurmanın gerekliliği, zamanın yaratılışında, zamanın üç ânının eklemlenmesinde kendisini gösterir. Saf bilincin özgönderimsel doğasının travmatik tecrübesi olan 'şimdi'yi saklamak için zaman bilinci elzemdir. Yönelimsellik ve mantıksal yargılar – hepsinin kökü, bilincin kendisinin farkına vardığı boşluğun acısının algılanışından (bu) kaçış eylemine dayanır.

Bilinç düzeylerine karşı benimsenen böylesi bir tutum, zamanın kökenini, 'şimdi'nin kaçışı ve aynının saf mevcudiyetinin dayanılmaz gerilimi olarak açıklar. Bu gerilim, zamanın sürekli sürecinin dokularını oluşturan tüm tasavvur edilebilir ikilik türlerinin genişlemesiyle, derhâl hafifler. Bu sürecin modeli, zamanın üç ânının yaratılışıdır. Mantıksal ve uzamsal simetriler –evet/hayır, doğru/yanlış, yüksek/düşük, sağ/sol, burada/orada vb. gibi ikilikler– de onu izler. Önce/sonra da aynı ritme, ahenge aittir. Zaman, kendisiyle dayanılmaz bir yüzleşmeden kaçan bilinci teşkil eder. Ancak bu yüzleşme kaçınılmazdır, dolayısıyla 'şimdi' ve onun varoluşsal algısının yüksek kesinliği doğar.

Zamanın morfolojisinin bu yorumunda, en önemli olan husus nedir? Zamanın nesneden önce geldiği ve zamanın inşasında, travmatik öz-farkındalığın öznel süreci tarafından

oluşturulan *dış* fenomenlerde kök salmış bir bilinç yerine, bilincin *içsel* derinliğini aramamız gerektiği fikri. Çevremizdeki dünya, zihin tarafından gerçekleştirilen temel *hazır bulunma* eylemi aracılığı ile ne ise o olur. Zihin uyuduğunda, gerçeklik mevcut varoluş duygusundan yoksun kalır. Tamamen, sürekli bir rüyaya daldırılır. Dünya zaman tarafından yaratılmıştır ve zaman da kendinin farkında olan öznenin, bir özne-içiliğin (*özneler arasılığı*) tezahürüdür.

Bu açıklamalar bizi geleceğe ilişkin düşüncelere –kehanete, tahmine ve geleceğin analizine– götürür.

İnsandan topluma ve antropolojiden sosyolojiye geçerken, geleceği kesinlikle doğası itibarıyla öznel –ve bu bağlamda, sosyal– bir şey olarak kabul edebiliriz. Gelecek toplumsaldır çünkü tarihsel bir özelliktir ve bir nesnenin doğasına içkin değildir. Nesnenin geleceği yoktur. Ne dünyanın ne hayvanların ne taşların ne de makinelerin geleceği yoktur. Yalnızca insani toplumsal bağlama dâhil edilen şey gelecekte yer alabilir ve sonrasında bunu sadece dolaylı olarak yapabilir. Özgönderimsel bilinç olmadan, zaman da olamaz. Zaman, içimizde olan ve bizi biz yapan şeydir. Zaman, insanın nihai kimliğidir.

Robert K. Merton'a²⁹⁵ göre, zamanın bu öznenliği, alametlerin (*tahminlerin*) kendi kendini gerçekleştiren birer kehanet olacağı anlamına gelmez, herhangi bir olay da a priori (*oluşundan önce*) gerçekleştirilemez. Gelecek katı ve

295 İ.B.E.N.: Robert K. Merton (1910-2003), Amerikalı bir sosyologdur. Geliştirdiği pek çok kavram arasında, *Sosyal Teori ve Sosyal Yapı* (*Social Theory and Social Structure*, 1949) adlı kitabında belirttiği 'kendini gerçekleştiren kehanet' fikri de yer alır; bu fikre göre, bir sosyal grubun sahip olduğu bir inanç veya beklenti, onların davranışlarını etkiler. Merton, evlenen ancak evliliğinin boşanmayla sonuçlanacağından emin olan bir kadını bu kavrama bir örnek olarak gösterir; nitekim bu kadının beklentileri onun eylemlerini etkileyecek ve neticede boşanmanın gerçekten yaşanmasına sebep olacaktır.

kesin bir biçimde belirlidir, istençli, ihtiyari bir olgu değildir. Tarihsel olan zaman, tamamen tarihsel içeriği üzerinden, önceden tanımlanır. Özne, yapısından özgür değildir ve bundan da öte, onun mutlak biçimde kölesidir. Zaman, şimdinin ve kısmen de geçmişin sürekli sönümlenmesi için bir boşluk olarak geleceğe ihtiyaç duyar. Gelecek olmadan özne, kendisi ile olan imkânsız karşılaşmasından kaçarken, yukarıda bahsedilen kısa devreden kurtulmak için gerekli alana sahip olamaz. Geleceği olmayan şimdinin dondurulmuş ânu, ölümün ânıdır.

Toplunun, kendinden daha da uzağa kaçmak için geleceğe ihtiyacı vardır. Böylesi bir kaçışın tarihçesi, tarihin bilincidir, mantığıdır. Toplum, geçmişin bir anlatısını gerektirir. Gelecek, öznenin yapısı tarafından önceden tanımlanmıştır. Gelecek bu yüzden kesin olarak tanımlanmıştır. Özne aklın zincirlerini kullanmaktan kendisini alıkoyamaz, düşünemez ve zamansal ritimleri, tempoları oluşturamaz. Gelecek, şimdi ve geçmiş ile aynı ölçüdedir. Zaman nerede ise, gelecek de oradadır.

Gelecek, mantıklıdır. Olmadan, gerçekleşmeden önce bile mantıklıdır. Daha da ötesi, gelecek asla olmayacak/yaşanmayacak olsa *bile*, yine de mantıklıdır. Kehanetin ve alametin (*tahminin*) semantik değeri burada yatar: gelecek gerçekleşmese bile anlam yüklüdür ve bugünü açıklamaya yardımcı olur. Ayrıca kehanetler ve alametler (*tahminler*), geleceğin anlamını kavrayışımızda da faydalıdır. Gelecek, kehanetin ve alametin (*tahminin*) beklentilerini çürüttüğünde, onların çürütülmesi olgusu geleceğe anlam verir çünkü bizim ona dair anlayışımız, kısmen, gerçekleşmemiş olandan müteşekkildir. Gerçekleşmemiş kehanet, gerçekleşmiş kehanet ile aynı öneme sahiptir.

Gelecek, şimdi ve geçmiş ile aynı hassasiyet ve kesinlik ile analiz edilebilir. Geleceğin yegâne benzersiz özelliği,

en derin bilincin kendiyle karşılaşmasının parıltısı ve şimdinin ne olduğu konusunda bilinçli bir idrakten kaynaklanan yoğun şoktur. Şimdinin olduğu şey, şu an çalan notadır. Fakat bu müzik değildir ve analiz edilebilir. Bir başına olduğu hâliyle nota, hiçbir şey ifade etmez. Bize hiçbir şey aktarmaz. Sadece belirli bir müzik parçasının diğer notaları dikkate alınarak ve o notaların bağlamında anlaşılabilir. Bağlam, ona anlamını verir. Dolayısıyla zamanın içeriğinde bu nota, zamanın üç ânında a priori biçimde mütemayil ve hazır olan bir bütündür.

Zamanı kendi bütünlüğü içerisinde tecrübe ederiz. Bu nedenle, gelecek hâlihazırda müzik bilinci ve anlayışıyla ortaya konulmuştur. Tarih de sadece geçmişe dair hafızamız değildir. Aynı zamanda, şimdinin izahı, yorumu ve de geleceğin tecrübesidir. Tarihi ve mantığını iyi anladığımızda, bundan sonra ne olacağını, neler yaşanacağını, neyin çıkacağını ve sırada hangi notanın bulunduğunu kolayca tahmin edebiliriz. Toplumunu tanıyarak, onun tarihi içerisinde eserin ahengini, dönemlerini, nakaratlarını ve yapısını tespit edebiliriz.

Elbette sürprizlerle karşılaşabiliriz; ancak en şaşırtıcısı, saf bilincin öz-bilgisini tecrübe edebileceğimiz gerçek bir ânın yaşanabilme ihtimali olacaktır. Özgönderimsel olan bu içsel ışığın gücüyle uyanmak, mümkündür. Bu travmatik durumda, bilincimizin en iç ve dış seviyeleri arasındaki kimliğimizi keşfederiz.

Dış dünyanın içsel benlik tarafından yaratılışında yaşıyoruz. Ama artık bu, tarih değil; tarihi yarıp geçmek, zamanın ebediyen inşa edildiği yere, zamanın merkezine yapılan bir saldırı. Zaman bu noktadan doğar. Orada, geçmiş, şimdi ve gelecek olmak üzere üç vecdin farklılaşmamış birliğinde var olur.

Zaman farklı şekillerde inşa edilebilir ve düzenlenebilir. Geçmiş, bugüne ve geleceğe farklı bağlantılar üzerinden bağlanabilir. Bu *döngüsel zaman*, sonsuz bir nakarat modeline dayanmaktadır. Döngüsel zamanın merkezinde, kendisine kısa devre şeklinde bağlanan bilinç tecrübesi vardır. Bu travmanın gücü, bizim hayata dair farkındalığımızı reddeder ve onu, döngüsel zaman hâline geldiği, geleceğin geçmişe dönüştüğü ve bunun sonsuza kadar sürdüğü çepere (*periferiye*) sürgün eder. Bu, ayının sonsuz dönüşüdür.

Zaman, gerileyen bir çizgi, *geleneksel zaman* olarak düzenlenebilir. Burada kısa devre tecrübesi geçmişe yerleştirilmiştir. Kulak, geçmişin uzak seslerini yakalamaya ve onu gerçekten yeniden üretmeye çalışır. Geleneksel toplumda zaman, Platonik *anamnezinin* sonsuz çabasına dayanır. Burada en önemlisi, hafıza ve aktarımdır. Zamanın bu düzenlenişinde gelecek ve şimdi, geçmiş tarafından inşa edilir. Gerçeklik ve güncellik geçmişe geriler ve hafızaya müstereken etki ederler.

Zaman, geleceği beklemenin sürekli hâli olarak da inşa edilebilir. Buna Mesihçi ya da binyılcı zaman denir. Burada kısa devre tecrübesi geleceğe yansıtılır. Tarih, gerçekliğin nihai doğasının bulunduğu gelecekte kendini gerçekleştirecektir. Zamanın bu düzenlenişi, gelecek olana yoğunlaşır. Yarın, tarihsel duyunun odak noktasıdır. Varoluş, gelecekteki yaşama yöneltlmıştır.

Nesneye başka bir zaman inşası da kuruludur; bu inşa, öznenin en uç çeperine, nesnel dünyanın sabitlendiği çeperine taşınmıştır. Zamanın bu düzenlenişi, *maddi zamandır*, fiziksel dünyanın özünde takdim edilen zamandır. Ve öznenin ölümünün, katliamın zamanıdır.

Bilinç, farklı zaman biçimlerini ve bunların kombinasyonlarını inşa edebilir. Özne, biçimlerle dolu dünyayı

yaratmadan önce, dünyanın bulunması gereken zaman biçimini yaratır.

Farklı toplumların tarihleri birbirinden farklıdır. Sahip oldukları parçalar, eserler, müzisyenler, besteciler, enstrümanlar, müzik türü ve kullandıkları nota çeşitleri de farklılık arz eder. Bu yüzden, bir bütün olarak insanlığın bir geleceği olamaz. Geleceği yoktur. İnsanlığın geleceğinden bahsetmek oldukça anlamsızdır zira bu gelecek, semantik değerden ve tarihin ve zamanın bu farklı toplumsal yapılarının bilinçlerinden, mantık ve anlamlarından tamamen yoksundur.

Her toplum, akılcı ve zamansal ufuklarda genişleyen ayrı birer bilinç eylemidir. Hepsi eşsiz, benzersiz ve açıktır. Ancak belirli bir toplumun tarihini anlamadan önce, kimliğinin derinliklerine dalmamız gerekir. Her insanın, her kültürün, her toplumun kendi tarihinin olması, zamanı coğrafya temelli yerel bir olgu hâline getirir. Her toplum, kendi zamansallığını, geçiciliğini haizdir.

Belirli bir toplum için zamanın tüm anları –geçmiş, şimdi ve gelecek– birbirinden farklıdır. Toplumlar çakışabilir ve kesişebilir, birbirleriyle çiftleşebilir ve etkileşime girebilir. Lakin toplumların tarih bilinçleri bunu yapamaz. Tarih, yereldir. Ortak bir tarih bilinci ve anlayışı ancak bir toplumun diğeri üzerinde bir tahakküm kurması, yani egemenliği aracılığıyla kendi tarihini ve dolayısıyla kimliğini, ‘köleleştirilmiş’ diğer topluma dayatması temelinde mümkündür.

Bu da belirli bir toplumun bir geleceği olacaksa, bu geleceğin bizzat kendi geleceği olması gerektiği anlamına gelir. Geleceği de kurucu öznenin genişleyen güçlerine ilave edilmesi üzerinden şekillenir. Bir toplum, onu oluşturan bireylerin kolektif bilinç yapıları aracılığıyla birleştirilir. Bunun manası, şahsi geçmişlerimizin semantik (*anlam*) uzamlarını birleştirmemiz gerektiğidir. Ayrıca, kendi hususi müzik

parçamızın notalarının ve melodilerinin uyumlu biçimde örtüştüğünü kanıtlamak için belirli bir toplumun senfonik tabiatının gerçekleşmesinin elzem olduğu anlamına da gelir.

Geçmiş sönümlenir ama asla sönmez ve sona ermez. Eğer geçmiş ortadan kalkmış olsaydı, şimdiki zaman, anlamını; gelecek de gerçekleşme ihtimalini kaybederdi. Geçmişin sönümlenmesi, zamanın asli bir özelliğidir. Geçmişin sönümlenmesi, zamanın morfolojisi için şimdinin parlaması ve geleceğin belirsizliği ile aynı düzeyde gereklidir.

Bu nedenle, bir toplumun üyeleri, bugün kendilerine gelecekleri hakkında soru sormalıdır. Bir geçmişleri varsa, bir gelecekleri olabilir. Hem bir geçmişleri hem de bir gelecekleri varsa, öyledirler. Eğer öylelerse, gelecek şimdide, şu anda örtüktür. Gelecek, şu anda yapılmaktadır.

Bu temelde hem tahmin hem de tasarı oluşturabiliriz. Heidegger'e göre, 'fırlatılmışlık' (*Geworfenheit*) günlük hayatta öznenin; içgüdülerine göre hareket etmesine, diğer insanların dillerine ve eylemlerine ânında tepkiler oluşturmaya, 'durumla beraber akmasına' ve derhâl yorumlar üretmesine neden olan çevresi ile etkileşimlerini anlatan bir kavramdır.

Evvela üzerinde biraz düşünmeksizin 'bir duruma fırlatılmak' ve dolayısıyla eylemde bulunmamak da bir eylemdir zira durum üzerine düşünmek (yani eylemde bulunmamak) de eylem olarak yorumlanabilecek bir şeydir. Bu nedenle kişi içgüdüsel yorumlarına güvenmeli ve akıntıya uyum sağlamalıdır. Öznenin (*Dasein*) fırlatılmışlığı, onu kendisini geleceğe yansıtmaya zorlar.

Etimolojik olarak, mesele açık: özne (*subject*), sub-jectum (*sub-jacere*²⁹⁶); yansıma ise (*projection*), pro-jectum (*pro-jacare*²⁹⁷) tarafından oluşturulur. Her iki durumda da

296 Ç.N.: Yakınına yahut altına bir şey atmak.

297 Ç.N.: Bir yerden/şeyden ileriye doğru fırlatılmış olmak ya da fırlatmak.

Latince ‘atmak’ fiiline sahibiz. Geleceğin analizini yapabilmenin kökenleri, geleceği kavrayabilmeye dayanır. Bu nedenle, geleceğin herhangi bir değerlendirmesi, tarihin ve zamanın bilincinin üzerinde çalışmaktır.

Bir toplumun, diğer bir toplumu, kendi mensupları tarafından kavrandığı düzeyde kavrayabilme yeteneğine sahip olduğu şüphelidir. Böylesi bir olasılık, meta-toplumun mevcudiyetini varsayar; bu üst-toplum (*meta-toplum*), yani toplum-Tanrı, tıpkı bilincin farkındalık, *noesis*²⁹⁸, yönelimsellik, mantık, zaman ve de dünya ile işlemesine benzer şekilde, bilincin nihai derinlikleriyle işler.

Batı toplumunun özellikle ırkçı ve sömürgeci geçmişine dayanan böylesi etnik merkezci bir yaklaşımdan ve ‘evrensel’ iddialardan muzdarip olduğu gayet açık. Fakat 20. yüzyılda böylesi bir yaklaşımın tamamen asılsız ve yanlış olduğu kanıtlandı. Yapısalcılar, sosyologlar, kültürel antropologlar, post-modernistler, fenomenologlar, dilbilimciler, varoluşçular vb., böylesi bir yaklaşımın içsel doğasının kökeninin, güç istenci ve kişinin kendi kimliğini Öteki’ne paranoyak bir şekilde dayatması olduğunu gösteren ikna edici argümanlar ortaya koydular. Bu hastalığın adı, Batı ırkçılığıdır.

Batı, yerel ve tarihsel bir fenomendir. Çok keskin bir medeniyettir, çok özeldir, çok kibirlidir ve çok akıllıdır. Ancak onun gibi daha nice medeniyetler var, o bunlardan sadece bir tanesi. Saf evrenselciliğin, üst-kültürün ve üst-dilin lehine bu tarihten feragat etme girişimi, başarısızlığa mahkûmdur. Bu girişimin iki muhtemel sonucu var:

298 İ.B.E.N.: *Noesis* ya da *nous*, zihne, akla ya da zekâyâ atıfta bulunan bir Grek terimidir. Neo-Platoncular *nous*’u zihnin maddeyi biçime; güzellikle özdeşleşmiş olan biçime dönüştürme süreci olarak anlamışlardır. Ayrıca nesnelerin hem akıl hem de ruh tarafından (akıl daha mükemmel bir yöntem olarak görülse de) bu şekilde dönüştürülebileceğine de inanmışlardır. Ç.N.: *Nous*, dilimize ‘mahiyet idraki’ olarak tercüme edilebilir.

- 1) Ya Batı kendi kimliğini kaybedecek ve bir otomata, robota dönüşecek,
- 2) Ya da kendisi tarafından evrensel olarak tasavvur edilen kendi tarihini, var olan diğer tüm medeniyetlere dayatmaya; bu süreçte onları yok etmeye ve kültürleri için yeni bir tür küresel toplama kampı yaratmaya çalışacak.

Sonuçlardan ilki, otomatların insanlıkla mücadelesini ima ediyor. İkincisi ise, bu yeni/neo-emperyalizme karşı mücadele eden, kaçınılmaz bir küresel kurtuluş hareketine dair imalarda bulunuyor.

Kendi nizami tarihinin ve doğurduğu etkilerin sonuçlarının nasıl yönetileceğine karar vermek, Batı'nın görevidir. Batı kendi tarihine son vermeye çalışabilir fakat diğer tüm medeniyetlerin tarihine son vermeyi başarması pek olası değildir.

Artık toplumların tarihsel varlığı için mücadeleye başlama zamanıdır. Bu tarihsel varlık, anlamı öznel olarak teşkil edilen zamandır. Bu anlam, yalnızca belirli bir toplumun kendi içinde bulunabilir. Zaman, sosyal ve öznel olarak inşa edilmiştir.

Batı, Batılı olmayan toplumların bilinci ve anlayışı ile kesişemez. Batılı olmayan toplumlar, yani 'Geriye kalanlar', Batı'yı ve değerlerini doğru bir biçimde anlayamazlar. Bunu yapabileceklerini düşünerek sürekli yanılgı içerisine düşüyorlar. Halbuki bu yanlış. Bunu yapamazlar. Ama aynı şekilde, Batılılar da 'Geriye kalanları' anlayamaz. Benimzedikleri öznelerin yapıları, zaman algıları ve müziği birbirinden farklıdır.

Tarihsel toplumların geçmişi, bugünü (şimdisi) ve geleceği, hiçbir üst-kültür tarafından inşa edilemez: bu toplumlar köklerini çok derinlere salmış durumdadır ve özgönderimsel ânın yıkıcı gücü ve bu büyük gerilimin şoku

sayesinde yabancı gözlerden korunuyorlar. Batı için geçerli olan, diğer kültürler için geçerli değildir. Dolayısıyla farklı zaman kavramlarıyla ve farklı geleceklerle karşı karşıyayız.

Nihayet, ‘tarihin sonu’na ve küreselleşmeye geldik. Tarihin sonu, evrenselciliğin mantıksal sonucudur. Tarihin sonu, geleceğin ortadan kaldırılmasıdır. Tarih sonu anlayışına göre, tarih bir yere kadar ilerleyip nihai durumuna, son durağına ulaşır. İlerlemeye devam edebileceği bir yer, alan kalmamıştır. Geleceği ortadan kaldırmak, tıpkı geçmiş ve şimdiyi olduğu gibi, zamanın tüm yapısını da ortadan kaldıracaktır.

Peki bu nasıl mümkün olabilir? Bu durumu, bir müzik parçasının tüm mevcut notalarının, seslerinin ve melodilerinin eşzamanlı olarak çalmasıyla, bir kakofoniyle, dişlerin gıcırdaması ve sürtünmesiyle kıyaslayabiliriz. Bu hadise aynı zamanda mutlak sessizliği, sağırlığı ve nahoşluğu kışkırtacaktır. Dolayısıyla aşkın öznelliğin iç geriliminin zamansallaşmasına yer kalmayacaktır; kısa devre, dağılma ve çarçur edilme olasılığı olmaksızın, katlanarak büyüyecektir. Bu da abidevi bir yangının tutuşturulması anlamına gelir – ki aynı ateş genellikle kılıçla yan yana kullanılır.

Zamansal ve mantıksal tahliye vanasının kapanmasından kaynaklanacak alevleri ve kılıçların çarpışmasını önlemek adına dünya, bilinci öz-farkındalığın içsel baskısından sorunsun bir biçimde kaçabileceği şebekelerde ve sanallıkta tuzağa düşürmeye çalışacaktır. Başarılı olursa, makine krallığının yeni dünyası yaratılır. Küresel şebekeler ve siber uzay, yalnızca post-insanın (*post-hüman*), toplum sonrasının ve kültür sonrasının varlığı için uygundur. Bu durumda, ateş yerine yıldırıma ve elektriğe maruz kalacağız. Hatta bazı insanlar Fukuyama’nın hâlihazırda bir robot olduğuna inanıyorlar.

Küreselleşme, tarihin sonuna eşdeğerdir. İki de birlikte, el ele yürürler. Anlamsal (*semantik*) olarak bağlantılıdır. Farklı toplumların farklı tarihleri vardır. Bu da farklı geleceklere sahip olacakları anlamına gelir. Eğer gezegende var olan tüm toplumlara müşterek bir ‘yarın’ oluşturacak-sak, küresel bir gelecek teklif edeceksek, o vakit önce diğer toplumların tarihini yok etmemiz, geçmişlerini silmemiz, şimdinin sürekli ânını yok etmemiz, tarihsel zamanın içeriği tarafından inşa edilen gerçeklikleri sanallaştırmamız gerekecek. ‘Müşterek gelecek’, belirli geçmişlerin silinmesi demektir. Ancak bu, gelecekleri de dâhil olmak üzere, hiçbir geçmişin artık var olamayacağı anlamına gelir. Müşterek gelecek, gelecek değildir, geleceği ortadan kaldırır. Küreselleşme, zamanın ölümüdür. Küreselleşme, Husserl’ün aşkın öznelliğini veya Heidegger’in *Dasein*’ini iptal eder. Artık ortada ne zaman kalır ne de varoluş.

Zamansal yapıların çatallanması sorunuyla ilgilenmemiz gerekiyor. Bu meseleyi tüm örtük ağırlığıyla ele almanın vakti geldi. Şu an, tarihinin sonunun arifesinde, tarih-sonrasına (*post-tarih*) doğru inişin de eşiğindeyken, farklı ontolojik tepkiler verme kararı alabiliriz.

Geleceği inşa ederken, kapsam yönünden küresel olmamasını sağlamalıyız. Tek bir gelecek söz konusu olamaz, birçok geleceğe sahip olmak zorundayız. Aşkın özellikler, kültürler ve toplumlar, kişinin kendisiyle, söz konusu kısa devre ile zamansallaştırılması yoluyla karşılaşmasından doğan enerjilerin etrafa saçılması için alan muhafaza edebilir: bu sayede bize dış dünyanın varlığını sürdürmesi imkânını ve (her daim ve de mecburen) yerel tarihlerin devam edebilme fırsatını bahşedecektir. Zaman devam edecek ve dünya, gerçek *hazır bulunma* (mevcudiyet) deneyimini teşkil ederek, derin özneliliğin yapısı tarafından desteklenecektir. Tarih, yerel kalacaktır.

Ortak tarih, zamanların benzersiz kronolojik ritimleri tarafından yaratılan yerel tarihlerin farklı müziklerinin bir senfonisi olmalıdır ve içlerindeki tek bir parça, tek ses olana dek geri kalan müzikleri boğmaya ya da bastırmaya çalışmamalıdır.

Bir sonraki şudur: ulus-devletin resmîleştirilmesi, biçimselleştirilmesi, aşkın öznenin yapısını 'tarihin yaratıcısı' olması noktasında doğru ve kapsamlı bir şekilde yansıtıyor mu? Gelecekteki müstakbel tarihsel zaman, mecburen (modernite tarafından inşa edildiği gibi) ulusal mı olacak yoksa başka şekillerde mi ifade edilecek? Acaba modern-öncesi biçimlere geri döner mi?

Huntington medeniyetleri anımsatırken, ortaya çıkacak yerelliklerin ve yerel kimliklerin mevcut, üretilmiş ulus-devletlerden farklı olma ihtimallerini kabul ediyor. Medeniyetler-etnik-ulusal değil – kültürel ve dinî topluluklardır. Bu noktada, ulusal-öncesi yönde (İslâmî entegrasyon) geriye doğru bir adım yahut ulusal-sonrası (*post-ulusal*) yönde (Avrupa Birliği veya Avrasya Birliği) ileriye doğru bir adım tasavvur edebilir, ya da ulus-devletler biçimindeki diğer medeniyetlere müsamaha gösterebiliriz. Tarihsel anlatılar ve siyasetin zamanı biçimselleştirme şekli değişebilir.

Demek ki tarihsel bakımdan konuşacak olursak, yapılması gereken çok iş var. İnsan, hayattayken, sadece geleceği değil geçmişi de değiştirebilir. Şimdiki zamanda gerçekleştirilen jest veya anlamlı eylem, geçmişe yeni bir anlam katacaktır. Sadece ölümden sonra birinin geçmişi, bir başkasının mülkü olur. Dolayısıyla halkların, toplumların ve kültürlerin tarihi açıktır. Geçmişlerine yeni bir perspektiften bakmak için gerekli olan o harika dönüşü gerçekleştirme

olanağına sahiptirler. Yani, tarih müziktir ve ilham perile-
rinin²⁹⁹ eseridir.

Medeniyetler, birbirleriyle çatışmaya mahkûm mudur? Bu hiç de öyle yazılı bir kural falan değildir; tarih, doğrusal kurallardan yoksundur. Farklılık, otomatik olarak birbiriyle çatışmayı ve mücadele etmeyi gerektirmez. Elbette ki tarih, savaşı bilir. Ama barışı da bilir. Savaş ve barış her zaman var olmuştur. Savaş ve barış, her zaman var olacaktır. Şimdinin gerilimini ve stresini diriltmeye (*ve yeniden yaratmaya*) hizmet ederler. Korkuyu ve ölümü özgürleştirir ve onlara boyun eğdirirler. Topyekûn savaş ve topyekûn barış, eşit derecede öldürücüdür.

Tek bir tarihsel anlatının hâkimiyeti yerine yerel toplumların tarihinin devamı, varlığın korunmasına ve dolayısıyla geleceğin gerçekleşmesi ihtimaline yol açacaktır.

İkinci seçenek, küreselleşmedir. Geleceği iptal eder. İnsanlık sonrasının (*post-hümanite*) ortaya çıkmasını gerektirir. Simülakralardan ve sanal yapılardan oluşan dünya sonrasını (*post-world*) inşa eder. Aşkın özne olan Dasein'in yerine, devasa bir bilgisayar merkezi, bir matris, bir süper bilgisayar hâline gelen toplum özne olur. Zamanın yerine, geçmişin, şimdinin ve geleceğin simülakralarını yaratır. Geçmişin simülakrı, tarihsel belleği yeniden yazan yapay nüfuzun ürünü olan, sahte bellektir. Aşkın öznenin duvarla çevrilmesi, geçmişin korsan bir DVD'ymişçesine değiştirilmesine müsaade eder. Toplumun alternatif versiyonu, bir ön bölüm olarak yüklenebilir. Geçmişin böylesi bir ikamesinin yapılması, teknik olarak mümkündür. Şimdinin üzerinde yeterli bir kontrol sahibi olmak, geçmişin kolayca yeniden yazılmasına izin verir.

299 Ç.N.: Metnin İngilizcesinde kullanılan 'Muses' terimi, antik Grek mitolojisinde edebiyatın, sanatın ve bilimin ilham veren tanrıçalarını ifade eder.

Geleceğin ikamesi, bu manipölasyondan kaynaklanmaktadır. Birbiri üzerinde karıştırılan ve çalınan iki farklı müzik parçası, gelecekte kakofonik yankılar yaratır. Gelecek taşlaşmış durumda, zamanın semantiği bulanıklaşıyor, çatallanıyor ve çoğalıyor.

Şimdiyi manipöle etmek biraz daha karmaşıktır ve daha yüksek düzeyde bir entelektüellik gerektirir. Şimdiyi ortadan kaldırmak için aşkın öznellik yalnızca duvarlarla çevrilmekle kalmamalı, aynı zamanda tümünden ortadan kaldırılmalıdır. Bu da insandan ‘insan-sonrası/post-insan’ (*post-hüman*) olana geçişi varsayar.

İnsan genom projesindeki gelişmeler, klonlama, robot teknolojisindeki ilerlemeler ve yeni nesil siborglar, bizi insanlık-sonrası (*post-insanlık*) dönemin gelişine yaklaştırıyor. Bu sürecin amacı, sıfır öznellik ile varoluşsal bir boyuttan yoksun olacak yaratıklar üretmek. Simülakralar sadece akıldan değil, bilinçsizlikten de meydana getirilebilir. Bu sürecin en mühim yönü, şimdiki zamanın ortadan kaldırılmasıdır. Bu tür post-insan yaratıklar ve cansız nesneler –hayvanlar, araçlar, bitkiler, taşlar vb.– şimdiki zamana dair hiçbir algı, bilinç ve anlam taşımazlar.

Küreselleşme devam ederse, özneliliğin akıbeti ne olacak? Muhtemelen asla gerçekleşmeyecek olan geleceğin ontolojisi ne olabilir? Bu konuda alışılmışın oldukça dışında bir teori önerilebilir. Çok kutupluluğun ölü doğduğunu, tarihin sona erdiğini ve küreselleşme projesinin gerçeğe dönüştüğünü varsayalım. Aşkın özneliliğin nihai şeytan çıkarma işlemi nasıl gerçekleştirilir? *Dasein*’in ortadan (*yüriürlükten*) kaldırılmasına ilişkin ‘nihai karar’ nasıl uygulanır? Ne de olsa, insanlık ve toplumlar var oldukları sürece bu kararı bizzat kendileri vermelidir. Karar ve neticesi için Öteki’ne kınanabilecek veya övülebilecek bir itiraz dile getirmek mümkün değildir. Öteki’ne böylesi bir gönderim, ancak Ben ve Öteki bir ve aynı olduğunda kabul edilebilir.

Kimliğimizi kaybedersek, *başkalığı*, ‘ötekilik’ kapasitesini ve dolayısıyla ben ile ben-olmayan arasında ayırım yapma ve sonuç olarak herhangi bir alternatif bakış açısının varlığını varsayma yeteneğimizi de kaybederiz. Dolayısıyla bizi ilgilendiren ve başka kimseyi ilgilendirmeyen tarihinin sonunun yazarları konumundayız.

Böylece *Öteki*’nin mevcudiyeti dışlanmış olsa da insanın kendi kendini yok etmeye dair son hareketini nasıl gerçekleştirebileceği hakkında bir açıklama hâlen daha gereklidir. İnsan, varlığın inisiyatiflerini post-insan dünyaya, son insanın sona ermesiyle hemen ortadan kalkacak bir dünyaya – artık ortada ona tanıklık edebilecek kimsenin kalmayacağı hesaba katılırsa– nasıl aktarabilir?

Bu büyük bir sorundur ve zamanı ve de onun formülasyonlarını üreten aşkın öznenin yapısı hakkında daha da derin bir kavrayışı gerektirir. Zamanı nasıl sıfırlayacağımıza veya nasıl sonlandıracağımıza başka hiç kimse karar veremez; bu ancak, kısa devrenin yüceltilmesiyle nihai bir intihar üzerinden kendi kendimize gerçekleştirebileceğimiz bir sondur. Dolayısıyla özne böyle bir kronosid (*zaman katliamı*) olasılığını kendi içinde taşır.

Küreselleşme ve tarihin sonu, en azından içkin felsefenin sınırları içinde, zamanın yaratılışının kaynağı olandan başkasının iradesine indirgenemez. Neticede bu durum yalnızca tek bir anlama gelebilir: aşkın öznenin derinliklerinde, Husserl’ün ortaya çıkarmadığı başka bir katman var. Husserl, keşfettiği katmanın keşfedilebilecek son katman olduğuna ikna olmuştu. Ama öyle olmadığı ortaya çıkıyor. Henüz bulunmayı bekleyen başka –en gizlisinden– bir boyut daha olmalı.

Biz bu boyutu Radikal Özne olarak adlandırabiliriz.

Husserl’ün aşkın öznenin, öz-farkındalığın bir tezahürü ve dışavurumu tecrübesi aracılığıyla gerçekliği teşkil

ediyorsa, Radikal Özne işin çıkış yolunda değil, içeri girerken, işe başlarken bulunacaktır. Kendini yalnızca nihai tarihsel felaket ânında, daha güçlü ve katlanılması daha mümkün olandan bir an daha uzun süren 'kısa devre'nin travmatik tecrübesinde gösterir.

Aşkın öznelliği tezahür ettiren ve içeriğini yerleştiren, böylece de içsel müziğiyle zaman yaratan bu tecrübe, Radikal Özne tarafından, kendisini başka bir usulde –zamanın diğer tarafında– açığa çıkarma daveti olarak kabul edilir. Radikal Özne için zaman –bütün biçimleri ve yapılandırmalarıyla– gerçek kararı geciktiren bir tuzaktan, bir hileden, bir yemden başka bir şey değildir. Radikal Özne için hapishane teşkil edenler yalnızca sanallık ve elektronik ağlar/şebekeler değildir; gerçekliğin kendisi de zaten hâlihazırda bir toplama kampı, bir ızdırap ve bir işkence hâline gelmiştir. Tarihin pineklemesi, Radikal Öznenin var olabileceği, kendini tamamlayabileceği ve gerçekleşebileceği koşuluna aykırıdır. Zamansallığın ikincil oluşumu olan öznelliğin yaratılması, Radikal Özne'nin gerçekleşmesinin önünde bir engeldir.

Radikal Özne hipotezini kabul edersek, derhâl, kimin küreselleşme, insanlığın intiharı ve tarihin sonu lehine karar verdiğini, bu planı kimin tasarladığını ve gerçeğe dönüştürdüğünü açıklayan bir durumla karşılaşırız. Bu nedenle bu durum yalnızca, zamansal olmayan (imkânsız) gerçekliğin inşası yoluyla zamandan kurtuluşu arayan Radikal Öznenin sert bir işareti olabilir. Radikal Özne, zamanın hiçbir türüyle bağdaşmaz. Radikal ışıktaki şekil değiştiren sonsuzluğun yüce ateşine dayanarak, şiddetle, zaman karşıtlığını talep eder.

Herkes gittiğinde, geriye sadece gidemeyenler kalır. Belki de tüm tecrübelerin ve imtihanların en büyüğünün gerekçesi, budur.

Yeni Siyasal Antropoloji: Siyasal İnsan ve Mutasyonları

Siyasetin Bir İşlevi Olarak İnsan

İnsanın ne olduğu, neyin izdüşümünü teşkil ettiği, birey olarak kendisinden değil, siyasetten türetilen bir husustur. İnsanı tanımlayan, şiddetin ve meşru gücün düzenleyicisi ve kullanıcısı olan (Ç.N.: *bu unsurlar üzerinde tasarruf kullanan*) siyasettir. Bize şeklimizi, kalıplarımızı veren de siyasi sistemdir. Ayrıca siyasal sistem, sınırsız bir dönüştürücü potansiyelin yanı sıra, entelektüel ve kavramsal bir güce de sahiptir.

Antropolojik sorunun yanıtı, toplumdaki iktidar yapılandırmasına dayanır. Gücün kendisi iki unsurdan oluşur: Birincisi, devlet kurumları aracılığıyla topluma entegre edilen paradigmayı şekillendirme gücüdür; ikincisi de paradigmayı topluma entegre etmenin bir aracı olarak hizmet gören, şiddet tasarrufu ve düzenlemesi olarak güçtür. Sonuç olarak, tek, en yüksek güç otoritesi ve o otoritenin yapısı, belirli bir toplumda insanın siyasi bir kavram olarak tasavvur edişimizi kontrol eder.

Siyasal antropolojinin alanı da burada, insanın siyasi kavramının incelenmesinde ortaya çıkar. Ama bunun yanı sıra, ortada bir de siyasal insan kavramı mevcuttur. Bu iki kategori arasındaki fark, insanın siyasi kavramının haddizatında,

devlet yahut siyasi sistem tarafından içimize yerleştirilmiş hâliyle siyasal insanı ifade etmesidir. Siyasal insan, insanı bu devletle ve siyasi sistemle ilişkilendirmenin özel bir aracıdır. Evvela devlet ya da siyasi sistem bu kavramı içimize yerleştirir, sonra da haklarımızı hem verir hem de geri alır.

Bununla birlikte, kavram-öncesi düzeyde, siyasal antropoloji düzeyinde, kendi haklarımızı vermek (ya da elimizden almak) ve bir siyasi statü eklemek (ya da ortadan kaldırmak) bize düşer. Kendimizin *kendimizden ötürü*³⁰⁰ olduğumuza, kendi içimizde yaratıldığımıza inanırız ve ancak o zaman kendimizi siyasetin alanında buluruz. Aslında bizi biz yapan, siyasettir. Doğuma elverişli bir hastanede mi yoksa açık bir alanda ya da izbe bir yerde mi doğduğumuz, sonrasında da elektriği olan bir koğuşa mı yoksa karanlık, dumanlı bir kulübeye mi götürüldüğümüz, siyasete bağlı hususlardır.

Siyaset bize siyasi statümüzü, ismimizi ve antropolojik yapımızı bahşeder. Bir siyasi sistemden başka bir sisteme geçiş yapıldığında insanın antropolojik yapısı değişir. Sonucunda da siyasal insan ve bizim siyasal antropolojimiz, geleneksel toplumdan modern topluma geçiş yapıldıktan sonra farklı biçimlere sokulur.

Eğer, *Siyaset Felsefesi* isimli kitabımda da ayrıntılı biçimde açıklamış olduğum geleneksel siyasi-antropolojik yapıların sınırları içerisinde kalırsak, iki kavramın altını çizebiliriz. İlk olarak, 'Bakın, geleneksel devletten modern devlete geçiş yapılmasından kaynaklanan siyasal antropoloji değişim ne kadar da muazzam' diyebiliriz. Bu değişim bizi şaşırtabilir; sadece siyasi kurumların değil, aynı zamanda insanın kendisinin en temel düzeyde nasıl dönüştürüldüğünü görmek bizi hayrete düşürebilir. Ancak daha sonra kaçınılmaz

300 Ç.N.: Latincesi, 'causa sui'.

olarak, şu anda modernitenin siyasi tarzından post-moderniteye geçiş hâlinde olduğumuz gerçeğiyle yüzleşiriz ve etrafımızı tamamen yeni bir manzaranın kuşattığını fark ederiz.

Bizim bakış açımızdan bakıldığı vakit hem geleneksel hem de modern toplumun parametrelerinin iç içe geçtiği açıkça ortaya çıkıyor. Aslında, siyasal insan olan *Homo politicus*, bu paradigmaların her ikisinde de kabul görmüştür. Elbette, modernitenin kutbunda akılcı, özerk birey; diğer kutupta ise belirli bir bütüncül topluluğun bir parçası var. Post-modernite ise, bahsi geçen bu iki toplum tipinin, siyasetin ve insana dair kavramların arasında hiçbir fark olmadığını beyan ediyor. Bu insanın liberal, bireyci yaklaşıma göre mi yoksa bütüncül *eidos*³⁰¹ tarafından mı oluşturulduğu önemli değil; ortaya çıkan sonuç, her hâlükârda, İnsan oluyor.

Post-Antropolojinin Sınırları ve Post-Siyasetin Kökeni

Bu aşamada, post-modernite politikalarının oluşturduğu insan tipinin yeni belirtilerini tümüyle ayırt edebiliyoruz: *depolitizasyon*, *özerkleştirme*, *mikroskobikleşme*, *insanlık dışılaşıma*³⁰² ve *aşkıninsanlaşma*³⁰³. Yani, bugün insan bir bütün olarak kabul görmemektedir – insanın parçalarının birbirinden bağımsız olduğu kabul edilmektedir. Önemli olan onun arzuları, duyguları, ruh halleri ve eğilimleridir. Aynı zamanda, bir yandan dikkat bireyden alt-birey düzeyine aktarılırken, diğer yandan da alt-birey düzeyi diğer alt-bireyliklerle birleşir, yani birey-ötesinin alanına girer.

301 İ.B.E.N.: Platon'un fikirler teorisinde, *eidos*, bir şeyin düşünce veya dil tarafından soyut olarak temsil edilmeden önceki temel biçimini belirtir.

302 Ç.N.: 'Subhumanization' tabirine dilimizde ayrıca 'alt-insanlaşma' veya 'insanaltılaşıma' şeklinde karşılıklar da öngörülebilir.

303 Ç.N.: 'Transhumanization' tabirine dilimizde ayrıca 'öte-insanlaşma' veya 'insanötesileşme' şeklinde karşılıklar da öngörülebilir.

Çağdaş bir dans kulübünün kaosu, bu öte-bireylik için bir benzetme olarak gösterilebilir. Geç moderniteyi temsil eden kadril ve hatta rock dansı sırasında çiftler, figürler, ifade tarzları ve cinsiyetler arasında bir ayırım yapmak mümkün olur. Ancak modern bir dans kulübünde, düzenli olarak müziğin ritmine göre hareket eden ve belirsiz cinsiyete, tanımsız görünüme ve çapraşık kimliğe sahip yaratıklar vardır. Dahası, dans aşırı bireyci bir doğaya sahiptir; dansçılar hareket etmezler, hareket ettirilirler. Her dansçıyı hareket ettiren şey, diğerlerini de hareket ettirir. Aynı ayrı mı hareket ederler? Hayır, bedenli aynı anda hareket eder, ortak bir rezonansa girer. Siyasette de buna benzer bir şey olur: bireyin bireysellikten arındırılması ve siyasi kurumların ve yapıların alt-bireyleştirilmesi ve birey-ötesileştirilmesi gerçekleşir.

Dolayısıyla özü siyasetin bilfiil belirli bir müstakil, bariz ve otoriter çizgi olduğunu inkâr etmek olan, tamamen yeni bir siyasetle karşı karşıyayız. İktidar sorununu (kime; seçkinlere mi, sınıflara mı, rahiplere mi, savacılara veya demokratik parlamentoya mı ait olduğunu meselesini) nasıl çözersek çözelim, yine de iktidar, siyasi ilişkilerin biçimlendirilmesi ve resmîleştirilmesi anlamına gelecektir. Çıkarlar, konumlar, seviyeler, statüler ve roller, her daim görünür ve belirgindirler. İster modern isterse de geleneksel olsun, karşımızda siyasi bir toplum vardır.

Ama eğer birileri iktidar sorununu çözüme kavuşturmayı öneriyorsa, eğer böyle bir kavramın olmadığını dile getiriyorsa, eğer bu meselede geri adıma atmaya mecbur kalırsak, eğer siyasi sürecin öznesi kavramı yasaklanmışsa; Hardt ve Negri'nin 'çokluk'³⁰⁴ olarak adlandırdığı köksapsı

304 İ.B.E.N: Hardt ve Negri'ye göre 'çokluk' hem günümüzün küresel imparatorluğunu ayakta tutan hem de sonunda onun yıkımını da beraberinde getirecek olan kolektif bir toplumsal öznedir.

(*rizomatik*; Gilles Deleuze ve Félix Guattari, veri temsilinde ve yorumlamasında çoklu, hiyerarşik olmayan giriş ve çıkış noktalarına izin veren teoriyi ve araştırmayı tanımlamak için ‘köksap/rizom’ ve ‘köksapsı/rizomatik’ terimlerini kullanır) bir oluşum o öznenin yerini alacaktır.

Bu ‘çokluklar’ hem özne hem de otorite adına hareket ederler. Sonuç olarak, Devlet kavramının yerini Devlet-sonrası (*post-devlet*) kavramı alır. Peki, post-devlet nedir? Devletin ortadan kaldırılması fikridir. Bu fikir devletin şeytanlaştırılması sürecini başlatır, ki bu sürecin temeli, ‘Devletin özel mülkiyete müdahale ettiği’ tezine dayanır. ‘Devlet’ kelimesinin kendisi nihayetinde bir hakarete dönüşür ve o noktadan itibaren, devletin lağvedilmesi eylemi mecburi ve bariz bir tedbir hâline gelir. Sonrasında da mutlak özgürlüğe müdahale eden her şey yürürlükten kaldırılır.

Sonunda, tüm dikey simetri (‘yukarıdan aşağıya’ hiyerarşisinin yönelimi) biçimleri yıkıma tâbi tutulur ve her şey yatay hâle gelir. Benzer şekilde, iktidarın ve devletin dikey çizgileri de yatay hâle gelir ve böylelikle bireyin şu ya da bu bileşimini/terkibini ima eden siyasal antropoloji, köksapsı tozun uzamında çarçur olur ve dağılır. Birileri buna *apolitiklik*³⁰⁵ diyebilir. Ama eğer gerçekten apolitiklik olsaydı, politik olanın kademeli olarak sönümlendiğini ve dağıntıya (bilgi yitimine, entropiye) maruz kaldığını gözlemledik. Lakin apolitiklikten ya da siyasete karşı ilgisizlikten bahsetmiyoruz. Daha ziyade, kasıtlı, aksiyolojik bir eğilimle karşılaşıyoruz. Bu, siyasi yapıların tasfiyesidir veya hem siyasal modernite öncesinin hem de modernitenin yapılarını bu kapsama dâhil edersek, siyasi olanın yapısının

305 İ.B.E.N.: Latincesi, ‘apoliteia’ olan bu terimi hem Julius Evola hem de Ernst Jünger, hayatın sonraki dönemlerinde pratik siyaset meselelerine karşı kendi kayıtsızlıklarını tanımlamak için benimsemiştir.

tasfiyesidir. Yani, post-modernite ile karşı karşıya gelinirken, her iki kavram da reddedilir.

Tabi aynı zamanda, siyasi olanı aktif biçimde kınamak için siyasi irade gerekir. Görünüşe göre post-modernite siyasi anlamlarla yüklüdür. Üstelik buyurgan, epistemolojik olarak da saplantılı bir anlamla; ayrıca da apolitikleşmenin mecburi bir siyasi anlamıyla yüklüdür. Yani bu, siyasi yapının saf dağıntısı değildir; devrimci bir karşı projedir, siyasal post-antropolojinin (*antropoloji-sonrasının*) teorik bir şemasıdır. Ve elbette bu post-antropolojinin özü, bu köksapsı alt-bireysel ve öte-bireysel şebekedir. Klasik Schmittçi anlamıyla, siyasi olana (*das Politische*) ait olan iradenin yapılarını kasten yok eden bu dağınık çokluk nebulasıdır.

Post-Siyasetin Temel Konuları

Bugün durumu şu şekilde özetleyebiliriz: Siyasal post-modernitenin yıkıcı, yıpratıcı stratejisini (aynı otoriter, saldırgan tutumu benimseyerek) siyasi olanın (ki modernite öncesi ve modernite dâhil, Schmitt'in klasik siyasetidir) alanına ekliyoruz ve en geniş, mutlak anlamı içerisinde siyaseti elde ediyoruz. Bu, sınırlarına iki temel antropolojik model yerleştirebileceğimiz Mutlak Politik'tir (*absolut Politische*).

Kulağa tabii geliyor: bu modellerden ilki, siyaset tarafından inşa edilen, bu tür bir siyasete karşı mücadele eden 'çağdaş insan'dır. Kendisi, bir gece kulübündeki bir dansçıya benzer. Blog'u vardır, televizyon izler, muhalefete oy veriyormuş gibi yapar (yani, iyi düşünülmüş, tutarlı bir siyasetten yoksun olsa bile, kendini gizlice yıkıcı, devlet karşıtı siyasi eğilimle özdeşleştirir). Herhangi bir yekpare siyasi kavramla karşılaştığı vakit ona 'hayır' demekle işe başlar, böylesi bir kavrama karşı çok agresif bir tutum benimser ve bilhassa o kavrama doğru hedeflenmiş bir etki yaratır.

Diğer model (figür) ise, siyasal askerdir (*Das politische Soldat*). ‘Siyasal asker’, 1930’larda geliştirilen, bir ‘kişilik’ hüviyetine sahip olan, *das Politische*’ye, siyasete klasik yaklaşım dediğimiz şeyi özetleyen kavramdır. Tanımı gayet canlıdır: Siyasal asker, siyaset için öldürüyor ve ölüyor olduğu gerçeği üzerinden, sıradan insandan farklılaşır. Öldürmesi ve kişisel ölümü, siyasi olanın tezahürünün varoluşsal bir unsuru hâline gelir ve böylece siyasal asker için siyasi olan, varoluşsal bir boyut kazanır. Siyasetçi, siyasal askerin aksine, siyasi olanla ilgilenir; ancak bunun için asla öldürmez yahut ölmez. Siyasetçi ölüm ve cinayetle yüzleştğinde, ‘Hayır, fikir ve görüşlerimi yeniden gözden geçirsem iyi olur,’ der.

Bu, muhteşem siyasal askerleri görebildiğimiz, modernitenin ve 20. yüzyılın bir parçası olarak istifade edilen harika bir romantik görüntüdür. Nietzsche’nin sözleri, onların 20. yüzyıl tarihindeki rolünü gözler önüne serer. Her ne kadar 19. yüzyıldaki savaşlar maddi amaç ve çıkarlar için yapılmış olsa da ‘her şeyden öte, cesarete onurunu yeniden kazandıracak olan [bir] savaş çağı yaklaşmakta[dır]! Bu çağ daha da ileri bir çağın yolunu açacak ve bir gün ihtiyaç duyacağı gücü toplayacaktır – bu çağ, kahramanlığı bilgi arayışına taşıyacak ve düşünceler ile sonuçları uğruna savaşlar yürütecek olan çağdır.’³⁰⁶

Bu bahsi geçen, hangi zaman dilimiydi? 20. yüzyıldı. 20. yüzyılın tamamı, inançları uğruna birbirini öldüren siyasal askerlerle doluydu. Öldürdüler ve öldürüldüler. Ayrıca tüm geleneksel toplumlar (örneğin, Cengiz Han’ınki) siyasal askerler tarafından kurulmuştur. Rus İmparatorluğu da aynı şekilde siyasal askerlerce inşa edilmiştir. Modernite bu fiğüre karşı çok hassastı.

306 Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim* (Çev. Levent Özşar), Asa Kitabevi, 2003. (*The Gay Science* [Cambridge: Cambridge University Press, 2001], s. 160-161).

Siyasal askerin sadece yüce, asil ve manevi fikirler için savaştığını söylerler. Ama işin aslı öyle değil. Bir liberal bile (her ne kadar liberal fikirlerde manevi yahut asil bir yan bulunmasa bile) bir siyasal asker hâline gelebilir. Oldukça anlamsız fikirler uğruna ölebilir, ancak siyasal bir asker olma kimliğini korur ve bu husus çok önemlidir. Siyasal asker yardımcı bir kavramdır ve abartılmaması gerekir. Zira modernitenin büyüleyici, ancak tamamen faydacı (*utilitarianist*) bir unsurudur.

Siyasal antropoloji düzeyinde, bu siyasal askerin çürümüş, köksapsı post-insan android ile karşı karşıya geldiğine inanıyoruz. Bu okumayı kayıt altına alıyoruz ve bu okuma, biz ideolojik farklılıklarımızı bir kenara bırakmaya ve siyasal askerin post-modern dünyayla karşı karşıya gelmesine hazırmışız gibi bir görünüm çizebilir. Ancak benim tezime göre, içinde bulunduğumuz evre geçişi açısından, bu çatışmanın mümkün olduğu lakin aynı zamanda sonucunun da önceden belirlenmiş olduğu bir toplumda yaşıyoruz. Aslında, siyasal insan figürü ortadan kaldırıldı. Ve onun antropolojik alanı, siyasal askerinki ile aynı olmayan, aynı zamanda da tıslayan, köksapsı, cıvıldaayan alt-bireyle alakası bulunmayan, çok kurnaz ve şüpheli bir şahsiyet konumundaki yeni bir kişilik tarafından işgal ediliyor. Bu kişilik, siyasal insanın simülakrıdır. Post-modernitenin Moderniteyi taklit edişi gibi, bu simülakr da siyasal askeri taklit ediyor.

Son tahlilde, okumalarımız bize ‘insan, insan-sonrasına/post-insana karşı’ senaryosunu sunmuyor. Bunun yerine, gördüğümüz şey, içinde tarihin bu aşamasının genel özünün kendisini bulduğu, kılık değiştirmemiş, çürümüş, liberal post-insandır, sahte-insandır (*pseudo-human*) ve sahte-askerdir. Bu durumun mükemmel bir canlandırması olan çağdaş faşizm fenomenine sahip olmamızın sebebi de budur. Faşizmin son kalıntılarından her biri, 1945’te tükenen

siyasal askerlerde vücut buldu. 1945'ten sonra faşistliğini ilan eden herkes bir simülakrdir.

Liberallerin, faşistlerin şekline bürünen korkuları tam bir parodi. Ayrışmış ve yarı çözünmüş kütlelerden çok farklı değiller. Faşizmden daha uzun süre ayakta kalan Komünizm, simülakrını kendi içinde yarattı. Geç Komünistler zaten 'sahte' siyasal askerlerdi. Bugün Komünizmin hayata dönme şansı bulunmuyor. Aynı şey faşizm için de geçerli. Yakında liberalizmin de aynı noktaya geldiğini göreceğiz. En azından, gerçekte liberal olmayan liberallerimiz bize gösteriyor ki, onlara biraz para vererseniz, herhangi bir şeyi, hatta her şeyi ilan ederler. Artık karşımızda, klasik siyasal antropolojiyi andıran şeylerin hepsinden yoksun oluşumlar var.

Post-Antropolojinin Kaderciliği ve Angelopolis

Görülebildiği kadarıyla Deleuze'ün 'kıvrım'ı (öznelğin üretimi ve nihayetinde öznelğin insan-dışı biçimlerinin ihtimalleri ve üretimi hakkında yaratıcı düşünceye izin veren kavram) ile karşı karşıyayız: post-siyasi antropoloji ile sözde-siyasal askerinin kozlarını paylaşmasını izliyoruz. Bu durumda, post-insan olanın antitezi insan-olmayandır. Bununla yüzleşirsek, çok karmaşık ve merak uyandıran bir bakış açısı elde ederiz.

Bu perspektif ya Baudrillard'ın³⁰⁷ dünyayı radikal tarih-sonrası (*post-tarihî*) kategorilerle betimleyen fantazmagorik (*hayalî görünüşlere ait*) umutsuzluğudur, boyun eğmiştir, ya da bu kıvrımdan, bu antropolojik-sonrası (*post-antropolojik*) perspektiften memnun olmadığımız hissidir. Fakat her

307 İ.B.E.N.: Baudrillard'ın temel fikirlerinden biri, çağdaş gerçekliğin, gerçek dünyada hiçbir anlamla örtüşmeyen kavram ve sembollerden oluştuğudur ve bu duruma 'hipergerçeklik' adını vermiştir.

ikisinin de mukadderatını kavrarsak, sakince bir adım geriye çekilip durumu değerlendirebiliriz.

Antropoloji meselesini gündeme getirdikten sonra, bir çözüm aramalı ve aynı zamanda bu post-antropolojiyi kabul etmeliyiz; yani, gelmekte olan şeyi beklemektense, onun yerine, o şeyin zaten hâlihazırda burada olduğunu düşünmeliyiz. Bu perspektif bize ne kazandırır? Siyasi olana yönelik klasik yaklaşımı yaratan Schmitt'in bize bazı ipuçları verebileceği kanaatindeyim. Kendisi siyasal teolojiden bahsetmiştir. Tüm siyasi ideolojilerin ve sistemlerin kendi dinleri, dogmaları, kurumları ve ritüelleri ile bütünleyici ve iç içe geçmiş teolojik modeller olduğunu söylemiştir. Bu nedenle, siyaseti anlamak için onu dinsel bir fenomen olarak görmek gerekir.

Ancak siyasal teoloji, Hobbes'un *Leviathan*'i³⁰⁸ gibi insan tarafından inşa edilebilen veya Schmitt'in yüreğine yakın olan Katolik *imperium* (Ç.N.: *devlet güçlerini kullanma yetkisi, egemenlik*) modeli gibi insan-dışı inşa edilebilen siyasal *telos*'un³⁰⁹ varlığını bir ön şart olarak kabul eder. Doğal olarak, post-antropolojik yapıda, post-modernitede, sistemi bütünleyici bir teolojiye yayan siyasi bir etken olarak *telos*'a yapılan bu başvuru, siyasal teolojinin sınırlarını aştığımız için bize pek yardımcı olmayacaktır.

Günümüz siyasetinin post-antropolojik modelini betimlerken siyasal antropolojiden bahsetmek mümkün değil. Bütüncül bir siyasal teoloji hakkında konuşmamız yasak çünkü 'kıvrım'ın bu temel mutasyonuna tanık olmuş durumdayız. Ne hakkında konuşmamıza müsaade var peki? Siyasi süreçlerimiz, güç kaynaklarımız ve etki düzenleyicilerimiz var;

308 İ.B.E.N.: Hobbes, *Leviathan* isimli kitabında, toplumsal sözleşme ilkeleri (hükümdar ile yönetilenler arasındaki bir anlaşma) üzerinde mutlak monarşi kavramını savunur.

309 İ.B.E.N.: Klasik Grekçede, 'amaç' yahut 'hedef'.

klasik siyaset çerçevesinde olduğu gibi itilen ve teşvik edilen paradigmatik epistemolojileri gözlemliyoruz. Bizimle olmayı sürdürüyorlar, bu da daha geniş anlamıyla siyasi olanın burada mevcut bulunduğu anlamına gelir; basitçe ne insan ne de Tanrı oradadır.

Post-siyasetin aktörü kimdir? Benim, *Angelopolis*, ‘melekler şehri’ ya da Angelpolitia (meleksi siyaset) kavramı olarak adlandırdığım ve siyasal teolojiden siyasal melekbilime bir dönüş olarak öngördüğüm belirli bir hipotez var. Bunun anlamı, siyasetin anlanın insanüstü oluşumlar tarafından kontrol edilmeye ve kendisini insanüstü oluşumlar arasındaki meydan okumaya dayandırmaya başlamasıdır. Bu varlıklar ne insan ne de ilahi değildir (ya da hiç ilahi değildir). *Angelopolis*, insansıları ve insansı-sonrasıları/post-insansıları (*post-hümanoid*) hesaba katmadan siyasi roller tayin etmek noktasında büyük bir potansiyele sahiptir. Örneğin, bir adamın bir SMS gönderdiğini düşünebilirsiniz ama esasında SMS kendi kendisini göndermektedir. Bu mesajlardaki artan standartlaşma düzeyi ve özgünlük eksikliği göz önüne alındığında, aşırı bireyci özü giderek daha belirgin hâle gelmektedir.

Post-siyasette gerçekten bir komuta merkezi var. Aktörler var, kararlar var; ancak post-modernitede tamamen insanlıktan çıkmışlar. Bu hipotezin kesin bir kanıtını, geleneksel öğretilerde ve Ahir Zamanın (Ç.N.: *Kıyametin*) insan eliyle tetiklenemeyeceğini, ancak son saatten hemen önce duracağını belirten geleneksel kıyametbilimde bulabiliriz. Son perde, insana bağlı olmayacak. Bir çeşit ‘meleklerin savaşı’, ‘tanrıların savaşı’; tarihsel veya ekonomik yasalar ve kalıplar ile bağlı olmayan ve kendilerini dinle yahut belirli siyasal seçkinlerle özdeşleştirmeyen oluşumların birbirine meydan okuması şeklinde olacak.

Ve bu meleklerle özgü savaş, siyasi olarak tasavvur edilebilir. İşte bu, Schmitt'in 'siyasal teoloji' metaforu ile aynı anlam ve tabiata sahip olan, mistisizmden ve ezoterizmden yoksun bir kavram şeklinde öne sürdüğüm *Angelopolis* ya da *Politische Angelologie*'dir. Siyasal melekbilim hem bilimsel hem de akılcı bir mecaz olarak düşünülmelidir. Angelopolis, bizi çevreleyen ve siyasal antropolojiden, insanlıktan bir tür olarak yabancılaştığı ve de siyaseten kurumsallaşmış ve tesis edilmiş bir kavram olduğu kabul edilen çağdaş süreçleri anlamak, yorumlamak ve yoruma dayalı (*hermenötik*) bir biçimde deşifre etmek için bir yöntemdir.

Dördüncü Siyaset Pratiği

Dördüncü Siyaset Teorisi yandaşlarının bir plana ihtiyacı var. Plan, şu fikre dayanıyor: eğer bir kavram grubu ve teorik bir tanım olarak Dördüncü Siyaset Teorisi'ni haizsek, o vakit bu teori gerçekleştirilmelidir zira her teorik yapı ya hayata geçirilmeye muvaffak olur ya da koşullar nedeniyle bunu gerçekleştiremez.

Bu nedenle, Dördüncü Siyaset Teorisi'ni kuramlaştıırıp üzerinde konuşacaksak, pratikte nasıl gerçekleştirilebileceğini de düşünmeliyiz. Bununla birlikte, bu hususta biraz duraklamalıyız çünkü Dördüncü Siyaset Teorisi, içindeki tüm örtük ve gizli ikinci modelleriyle birlikte modernitenin siyasi topoğrafyasını neticelendirmeye çalışır.

Bilim, metafizik, din, felsefe, teknolojiler ve müşterek kullanım gibi farklı bilgi alanlarında teori ve o teorinin pratiği (*uygulaması*) arasındaki ilişkiyi temsil eden bir şema geliştirebiliriz. Aşağıda, yatay ekseninde bu farklı bilgi alanlarını ve dikey ekseninde 'Dönem 1' ve 'Dönem 2' olmak üzere iki sütunu içeren bir tablo bulunuyor. İlk sütun teorik alanı, ikinci sütun ise uygulamadaki alanı alakadar ediyor.

Alan	Dönem 1	Dönem 2
Bilim	Teori (tefekkür)	Pratik (şey, teşhizat, tatbikat)
Metafizik	İlke	Dışavurum
Din	Mit	Ritüel
Felsefe	Zihniyet	Faaliyet
Teknoloji	Fikir (proje)	Gerçekleştirmek (uygulamaya koymak)
Müşterek kullanım	Düşünmek	Eylem

Elbette ki bu sütunların kendi içlerinde değerlendirilmesi bizi çok ilginç sonuçlara götürebilir; evvela bilim açısından teorinin (yani tefekkür, vizyon) ve praksis'in (Grekçedeki *pragma*'dan, yani tatbikat, uygulama, nesne, nesneleştirme, eylem gibi anlamlara gelen terimden türetilmiştir) ne olduğu meselesi çözüme kavuşturulabilir. Bir 'şey'in ('res'; nesne, madde, eşya – bundan böyle 'gerçeklik' olarak anılacak) ne olduğunu tanımlama sorunu birkaç yıl önce gündeme geldiğinde, bu temel terimin çağdaş felsefedeki bir karşılığına rastlama teşebbüsleri, bu Latince sözcüğün Grekçede kabul edilebilir bir karşılığının bulunmadığının anlaşılmasına yol açtı. Elimizde, aynı anda hem 'edim/eylem' hem de 'oluş' anlamına gelen *pragma* sözcüğü var. *Pragma* aktif bir nesne olsa bile, bir ifa ve gerçekleştirilme değildir. Ve bir de Aristo'dan gelen ve daha sonraki Latince tercümelerinde *res* olarak açıklanan 'mevcut/var olan' var.

Dolayısıyla Grekçede 'şey' diye bir kelime yoktur ve bu çok önemli bir husustur; zira Grekçede gerçeklik kavramının da bulunmadığı anlamına gelir. Gerçeklik *res* temelinde oluşturulur, gerçeklik *res*'in bir özelliğidir, gerçeklik (kimin?, ne?) 'şey'e veya 'şeyliğe' atıfta bulunan bir şeydir. Bu nedenle, Latince'deki *res* sözcüğü için Grekçede *pragma*,

‘mevcut/var olan’ ve ‘pratik’ kelimeleri vardır. *Pragma*, aynı anda hem eylem hem de nesnedir.

Bu gerçekten çok ilginç bir durumdur: Grek metafiziğinin tamamı, keskin ve şiddetli Latince özneliği, *res* teriminde saklı olan ‘şeyliği’ geride bırakarak, tefekkür kabilinden ‘teori’ ile ‘eylem/edim’ (*praksis*) arasında evrilir.

Bu tablonun bahsi geçen ikiliğini genişletirsek, Guénon’un³¹⁰ ‘tecelli edenin ilkesi’³¹¹ modeline rastlarız (özellikle, buradaki tecellinin tecelli edenden ziyade pratiğe daha yakın olduğunu belirtmek gerekir) ve ikinci sütunda uygulamayla (*pratik*) ilgili etkinliği görebiliriz. Din tarihi ve sosyolojisi hakkında daha fazla iddia ileri sürersek, işlevselcilikle ve de Malinowski’nin³¹² mit ile ritüel arasındaki bu ayrımı inceleyen insan sosyolojisi ile karşılaşırız.

Mitin orijinal Grek tanımı burada akla getirilmelidir: mit, bir ayin (*ritüel*) esnasında anlatılan bir hikâyedir. Mit ve ritüel ikiliği hem din tarihinde hem de sosyal antropolojide kapsamlı bir şekilde tartışılan temel meselelerden biridir. Felsefede ‘zihniyet-etkinlik’ ya da ‘zihinsel-etkinlik’ kavramlarına rastlanılır (terimlerin bu şekilde eşleşmesi ve ikiliği, ‘teori-pratik’inkine benzer). Ve son olarak, ‘teknoloji’ hayli basittir – bir projenin ve onun gerçekleştirilmesinin ikiliğidir.

310 İ.B.E.N.: René Guénon (Ç.N.: Abdülvâhid Yahyâ, 1886–1951), gelenekçi dinî düşünce okulu olarak bilinen yapılanmayı kuran Fransız yazardır. Gelenekçilik, geçmişin maneviyatına ve yaşam biçimlerine geri dönüş adına modern dünyanın ve felsefelerinin reddini gerektirir (nitekim Guénon da ahir ömründe Kahire’de bir Sûfi Müslüman olarak yaşamıştır).

311 İ.B.E.N.: Guénon bunu *Man and His Becoming According to the Vedanta* (Hillsdale, New York: Sophia Perennis, 2001/Türkçesi: *İnsan ve Halleri: Vedantada Kâmil İnsan*, Çev. Atila Ataman, Nefes Yayınları, 2016) isimli kitabında tartışır.

312 İ.B.E.N.: Bronisław Malinowski (1884-1942), Polonyalı bir antropologdur. Kabile toplulukları arasındaki kapsamlı saha çalışmasına dayanan etnografik çalışmaları, antropologların yaklaşımına öncülük etmiştir.

Evet, elimizde iki sütun var. Eğer Dördüncü Siyaset Teorisi birinci sütuna, Dönem 1'e eklenirse, o zaman muhtemelen Dördüncü Siyaset Pratiği'nde ona uygun olarak Dönem 2 sütununa yerleştirilecek belirli bir kavram bulabiliriz. Dördüncü Siyaset Teorisi ideolojik bir çeşitlilik veya modernitenin siyaset teorilerinin unsurlarının bir kombinasyonu olsaydı, bu yönünü kesinlikle takip ederdik. Yani, modernitenin siyasi ideolojileriyle aynı unsurlardan inşa edilmiş ve aynı topoğrafyaya dayanan ek bir kavram yarattıysak, bu alan hakkında sadece teorik bakımdan değil, aynı zamanda pratik yönden, Dönem 2 sütunu içerisinde de konuşmamız gerekir.

Ve genel yönden bakılınca, böylesi bir işe kalkışmak ilginç olurdu çünkü Dönem 2 sütunuyla ilişkili olarak Dördüncü Siyaset Teorisi'yle bağlantılı semantik alanlardan bahsetmek çok faydalı olabilir. Ama ben bu sorunu bir başkasına tevdi ediyorum ve başka bir yol öneriyorum.

Mesele şu ki Dördüncü Siyaset Teorisi'nin özü ve onun temel sorunları hakkında konuşursak, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin ana fikrinin özne ile nesne, niyet ile gerçekleşme arasındaki ikilikten ve modernite felsefesinin, modernite biliminin ve modernite *politolojisinin* (Ç.N.: *siyaset biliminin*) dayandığı ikili topoğrafyadan uzaklaşma olduğunu anlıyoruz.

Dasein'den bu siyaset teorisinin öznesi olarak bahsetmemiz sadece bir tesadüf değil. Heidegger'in önerdiği şekliyle *Dasein*, özne-nesne ikiliğinin üstesinden gelmenin bir yoludur, yani ontolojinin kökünü bulma arzusudur.

Heidegger, *Dasein*'in varlığından bahsederken, *inzwischen*'den ya da 'aradakinden' söz eder. *Dasein*'in temel tabiatı, 'aradaki' olmaktır. *Dasein*, *inzwischen*'dir. Dördüncü Siyaset Teorisi'nden bahsederken hem modernitenin hem de Aristo döneminin bilimsel topoğrafyası olan klasik siyasi

ikilik (düalizm) sistemini kullanmamalı, Dördüncü Siyaset Teorisi kutbunun temelinin, öznesinin ve çekirdeğinin *Dasein* olduğunu kabul etmeliyiz.

Bunun yerine, Heidegger'in temel olmayan ontolojiyi, yani 'olduğu hâliyle' ontolojiyi inşa etmeye yönelik eleştirilerini hesaba katarak Dördüncü Siyaset Pratiği'ni başka bir şekilde incelemek gerekir. Heidegger, *Dasein*'i anlamak istiyorsak, *Dasein*'in *ontik* (var olan, varlıksal; gerçeklik) kökleriyle teması kaybetmeyecek ve modernitenin dayandığı 2000 yıllık (Platon'dan, hatta Sokrates öncesi filozofların sonuncusundan, Nietzsche'ye kadar süregelen) genel felsefi yapılarla ilişkili olan hiçbir şeye er ya da geç yükselmeyecek ya da onları yüceltmeyecek temel bir ontolojiyi gerçekleştirmemiz ve inşa etmemiz gerektiğini söyler.

Dasein'i Dördüncü Siyaset Teorisi'nin merkezi ve kutbu olarak konumlandırmalıyız. Uygulama (pratik) bağlamında bunun anlamı nedir? Anlamı, *Dasein*'in ne teorik bir yapı ne de bir ilke olarak nitelendirilmemesi gerektiğidir. Peki, *Dasein* bir anlatı misali, bir mit olarak mı kullanılmalıdır? Bu formül istediğimiz çizgiye çok daha yakındır, ancak üzerinde dikkatlice düşünülmelidir. Tam manasıyla bir zihniyet olarak, en azından ontolojik bir zihniyet olarak kullanılmamalıdır. Aynı şekilde kendisinden, özne ile ilgili bir fikir ya da herhangi bir başka şey olarak da istifade edilmemesi gerekir.

Heidegger'in felsefesindeki *Dasein*'in bu evrensel ve incilik-öncesi statüsünü akılda tutarak, Dördüncü Siyaset Pratiği'ni tanımlamak için bir köke, bu ikicilikten önce gelen bir şeye atıfta bulunmayı önermek istiyorum. Diğer bir deyişle, Dördüncü Siyaset Pratiği'nin merkezi nedir? Bu merkez, Dönem 1 ve Dönem 2 sütunları arasında, teori ile pratik arasında yer alan bir şeydir.

Ancak bu tabir, o şeyin teori ile pratiğin tümünün kombinasyonu ya da ikisinin arasındaki bir orta yol olduğu anlamına gelmez. Bir 'orta yol' fikri, uzaklaşmamız gereken bir saçmalıktır. Bir orta yol ya da '1. sütun ile 2. Sütun', 'teori ile pratiğin kutuplaşması' arasında bir uzlaşma arayışında olmamalıyız; onun yerine, bu kavram çiftlerinin üzerinde büyüdüğü kökü, yani ortak kökenlerini bulmalıyız. *Da-sein* analitiğinin perspektifinden bakılırsa hem özne hem de nesne, 'aradaki'nden, yani *inzwischen*'den gelişen ontolojik yapılarıdır.

Hem teorinin hem de pratiğin ortaya çıktığı, teori ve pratiğin henüz bölünmediği ve *a fortiori*³¹³ olarak birbirine karşıt olmadığı aşamayla ilgilenmekteyiz. Hem ilkenin hem de tecellinin (*tezahürün*) ortak bir köke sahip olduğu (asla ortak bir köke sahip olamazlar, bir an için bile ve bizim için en ilginç olanı da budur.) aşamayla ilgilenmekteyiz; mit ile ritüelin henüz birbirinden ayrılmadığı, zihniyet ve etkinliğin müşterek olduğu, fikrin gerçekleştirme ve gerçekleştirmenin de fikir anlamına geldiği, düşünme ile eylemin tek bir kaynağa sahip bulunduğu türden bir aşamayla.

Biz tam da bu kavram çiftlerinin yatay olarak ele alınmasıyla değil, sadece yeni ve de yatay olmayan bir boyutla elde edilen orta düzeyle ilgilenmekteyiz. Hegelciliğin, Marksizm'in, iletişim teorisinin ve prensipte modernitenin tüm yapısının aksine, teori ile pratik arasındaki çizgide oturan hiçbir şeyle ilgilenmiyoruz. Yatay alt-uzaya, sütunların orana dayalı birtakım yapılandırılmalarına veya teori ile pratik arasındaki çizgiye ait olmayan bir şey arıyoruz. Teori ile pratiğin altında, ikisinin de büyümesinin kaynağı olan müşterek kökün bir yerinde saklı olan bir şeyle ilgileniyoruz.

313 İ.B.E.N.: Latince, 'daha güçlü bir konumdan gelen bir argüman'.

Bu açıdan bakıldığında, Sovyet döneminde ya vicdana ya da maddeye öncelik verilmesi meselesi kesinlikle hatalıdır. Bizim için öncelikli olan, müşterek kök meselesidir ve Dördüncü Siyaset Teorisi'ni ve de Pratiği'ni bu kökten bü-yütüp filizlendirmemiz gerekmektedir.

Bu kavramı temel kabul ettikten sonra, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin Pratik olduğu kadar Teori olduğunu ve Teori olduğu kadar da Pratik olduğunu söyleyebiliriz.

Başka bir deyişle, eğer bu iki sütun üzerinden, ilgili 'aradaki'yi derinlemesine hissedebilirsek, bu siyasal vektörün (elbette ki onun gerçek felsefi ve metafiziksel vektörünün) geometrisini yakalayabilirsek, bu iki 'ağacın' aynı kökten serpiildiğini göreceğiz.

Dördüncü Siyaset Teorisi'nin öznesine, yani *Dasein* veya *inzwischen*'e odaklanırsak, onun bu iki sütun arasındaki yatay eğilime (*düzene*) ait olmadığını anlayacağız. Neden kökler hakkında konuşuyoruz da gövde ya da kafa hakkında konuşmuyoruz? Bu soru üzerinden çok ciddi ve derin bir merhaleye erişiyoruz zira uygulanmakta olan hor görmenin, küçültmenin farkına varmalıyız. Önce yatay indirgemeyi gerçekleştirirsek ve tatmin edici olmayan bir sonuç alırsak, ontolojik irtifalara (yüksekliklere) değil, ontik köklere doğru hareket etmek için dikey indirgemeyi gerçekleştirmemiz gerektiği sonucuna varırız. Bu nedenle, ruh veya ilahi boyut gibi kavramları ertelemeli, kaosa ve diğer derinlik odaklı ve dikey kavramlara doğru ilerlemeliyiz.

Nietzsche, "Olgun insan, gerçeğin suyuna [gerçek] kirli olduğu zaman değil, sığ olduğu zaman girmeyi sevmez" der³¹⁴. Buna göre, Dördüncü Siyaset Pratiği'nin ne olduğuna dair net bir kavrayışı oluşturmaya nasıl teşebbüs edebiliriz? İlk

314 İ.B.E.N.: Freidrich Nietzsche, Thus Spoke Zarathustra (Cambridge: Cambridge University Press, 2007/*Böyle Buyurdu Zerdüş*), s. 161.

adımımız, bu iki sütunun sırasını tersine çevirmek olmalı. Pratiği teori olarak elde etmeli, ilkeyi tezahür olarak, zihniyeti faaliyet olarak, düşünceyi de eylem olarak almalıyız.

Dördüncü Siyaset Pratiği nedir? Tefekkürdür. Dördüncü Siyaset Pratiği'nin tezahürü nedir? Ortaya çıkarılması gereken bir ilkedir. Mit, hangi yönüyle ritüel olarak gerçekleştirilmektedir? Teurjik (Ç.N.: *mucize ve büyü gibi doğaüstü güçlerle ilgili*) bir olgusal gerçek hâline gelerek (Neo-Platoncu teurjinin, heykellerin yeniden canlandırılması olduğunu kabul edelim). Zihniyet olarak faaliyet nedir? Düşüncelerin sihir olduğu, düşüncelerin gerçeği değiştirebileceği fikridir, düşüncelerin olgusal gerçek olarak gerçeğin yerini almasına dayalı bir öneridir.

Dördüncü Siyaset Pratiği, projenin teknolojik yönünün gerçekleştirilmesinde bizi Weber'in³¹⁵ mecazının antitezine, doğaüstü dünyanın tabiatına getirir. Doğaüstü dünya nedir? Fikir ile gerçekleştirme arasında hiçbir engelin bulunmadığı bir dünyadır. Dünyaları aşan tek şeyin düşünce olduğu ve kesiştiğimiz her şeyin bir düşünceden başka bir şey olmadığı fikrinden yola çıkarak, büyümlü bir dünya görüşünü benimseme ilkesidir. Nasıl bir düşüncedir peki bu? Saf düşüncedir. Dördüncü Siyaset Teorisi ve Pratiği'nin aracı, doğaüstü bir dünyada yaşar. 'Menaktivite' nedir? Bir töz değişimidir, ruhun bedene ve beden ruha dönüşümüdür ve de hermetizmin temel sorunudur.

Teorinin kendi pratiğinden farklı olduğunun ileri sürüldüğü kimi alanlarda, Dördüncü Siyaset Pratiği'nin, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin kabataslak bir gerçekleştirilmesi olmadığını farkına vardık. Dördüncü Siyaset Pratiği'nde

315 İ.B.E.N.: Max Weber, bilim ve teknolojinin, 'dünyanın büyüünün bozulması' olarak adlandırdığı sürece yol açtığına ve bu kapsamda modern insanın doğaüstü olaylara inanmasını imkânsız hâle getirdiğine inanmaktadır.

teori dışında başka alan (*uzam*), topos³¹⁶ ve topoloji kalmadı; tamamlanma safhasında değil, ontolojik-öncesi bir bağlamda başlamadan önce, daha en başındayken diğer tüm uzamları yok ettik. Başka bir deyişle, içinde yaşadığımız sefaleti gerçekten değiştirmek istiyorsak ileriye/geleceğe (zira asla değişmeyecek) ya da geriye bakmamalıyız zira bu nihai yozlaşma biçimini mümkün ve hakiki kılan tüm kalıntılar orada ortaya çıktı ve depolandı.

Bu kökler sadece şans eseri oluşmuş değiller. İçinde bulunduğumuz hurda yığını da tesadüfi değil ve derin bir mantığı var. Burada, ilkel metafizik hem modern hem de post-modern tekniklerde ifade ediliyor. Buna göre, gerçek siyasi mücadelenin tek yolu, evrimsel süreçten bağımsız bir biçimde, kavrayış kısmından başlayıp şu anda bulunduğumuz son noktasına dek, köklere ilişkin olarak Dördüncü Siyaset Pratiği'ne başvurmaktır çünkü siyasi mücadelemiz ya kurtuluşsal ve kıyametbilimseldir ya da hiçbir anlamı yoktur.

Ve böylece son noktaya geliyoruz. Herhangi bir ikilikten kaçınan bir dünya, neye benzer? Post-moderniteye benzer, sanallığa benzer. Çevrimiçi ve sanal çağdaş dünya sadece şunu söyler: bu ne teori ne de pratik değildir ne ilke ne de tezahür değildir ne mit ne de ritüel değildir ne düşünce ne de eylem değildir. Sanallık, Dördüncü Siyaset Teorisi ve Pratiği'nin taklididir. Kâfi miktarda mantık dışıdır, ancak bu post-modern gerçeklik, Dördüncü Siyaset Teorisi'ne ve Pratiği'ne ve onların eşsiz modeline, teolojik ve ön-teolojik de dâhil olmak üzere önceki tüm topolojilerden –hatta başka herhangi bir unsurdan bile– daha yakındır.

Böylelikle şu soruyu gündeme getirebiliriz: bizim gelenekçiliğimizin veya yeni metafiziğimizin, post-modernite ile arasında nasıl bir ilişki var? Ben onları birbirlerine çok

316 İ.B.E.N.: Klasik Grekçede, 'yer/mekân'.

yakın görüyorum. Sanallık, sütunların anlamsal alanlarını yatay düzlemde ayırt edilemez hâle gelecek şekilde karıştırmaya çalışır. Deleuze'un köksapının, Heidegger'in *Dasein*'inin post-modern ve yapısal-sonrası (post-yapısal) bir taklidi olduğunu söyleyebiliriz. Birbirlerine benzerler ve genellikle aynı terimlerle tanımlanırlar.

Ancak, post-modernizmin, sütun düzeninin tersine çevrilmesi meselesini nasıl çözdüğü gerçeğine dikkatinizi vermeniz gerekir. Post-modernizm, yüzeye hitap ederek bu meseleyi çözüyor ve Deleuze'de de aynı ana fikri görüyoruz. Artaud'un³¹⁷ 'organsız beden'³¹⁸ yorumunu, yıkımın gerekliliği ve yapının tesviyesi hakkındaki yorumunu ve görüntüsünün yansıtıldığı perdenin temeli olarak insanın epidermisi/dış katmanı hakkındaki yorumunu hatırlayın. Bu yorumlar, Dördüncü Siyaset Teorisi ile post-modernizmin buluştuğu türden bir taklit ve istihza noktasıdır.

Sütunlar yatay olarak karışırsa, bir parça delilik ortaya çıkar. Tam bir bütün teşkil eden *Homo integros*'un, *Homo sapiens* ile *Homo demens*'ten³¹⁹ oluştuğu tezini burada kullanabiliriz. Deleuze, 'Homo demens'i özgür bırakın!' diyor. Deliliğin *Homo sapiens*'in şemsiyesi altından kaçması ve bu iki sütun arasındaki sınır ihlalini siyasi alanda gerçekleştirmesi gerektiğini söylüyor. İşte köksapsı süreç, zamansallığın

317 İ.B.E.N.: Antonin Artaud (1896-1948), 'zulüm/gaddarlık tiyatrosu' ismini verdiği kavramı geliştirmiş Fransız sanatçı ve oyun yazarıdır. Bu kavram ile amaçladığı şey sadizm değil, izleyiciler için yalanları yok etmek ve altındaki gerçeği ortaya çıkarmak amacıyla bir yöntem yaratmaktır.

318 İ.B.E.N.: Artaud, 1947 tarihli 'Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin' isimli oyununda, şöyle yazmıştır: "Organsız bir beden hazırladığınızda onu bağımsız işleyen parçalarından (otomatik tepkilerinden) kurtarıp ona hakiki özgürlüğünü geri kazandırmış olacaksınız". Antonin Artaud, *Selected Writings* (Berkeley, California: University of California Press, 1976/Türkçesi: *Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin* [Çev. Esra Özdoğan], s. 45, *Sel Yayınları*, 2002), s. 571.

319 İ.B.E.N.: Latince 'deli'.

İyonik ve kronolojik fikirleri de burada devreye giriyor. Bu post-modern bunama, Dördüncü Siyaset Teorisi'ne hayli benzer ve ondan yalnızca yataylığı ve düzlüğü bakımından farklıdır. Post-modernitenin temel sorunu hem yükseklik hem de derinlik açısından her türlü dikey yönelimin ortadan kaldırılmasıdır.

Siyasetin ahir zamanları ve kıyametbilimsel anlamı kendi kendine gerçekleşmeyecek. O sonu boşu boşuna bekleyeceğiz. Gelmesini beklersek o son asla gelmez ve beklemezsek de asla gelmez. Bu çok önemli bir husus çünkü tarih, zaman ve gerçekliğin Kıyamet Günü'nden kaçınmak için özel stratejileri var – veya daha doğrusu, herkesin bir idrak ve anlayışa eriştiği izlenimini yaratacak özel bir geri dönüş (manevra) stratejisine sahipler. Bu, Heidegger'in *noch nicht*'inin ya da ebedî 'henüz değil...'inin devasa cephaneliğidir.

Dördüncü Siyaset Pratiği, zamanın sonunu idrak edemezse, o vakit geçersiz olur. Günleri sonu gelmelidir ama kendiliğinden gelmeyecektir. Bu bir görevdir, kesinlik değildir. Aktif metafiziktir. Uygulamadır (pratiktir). Ve Dördüncü Siyaset Pratiği'nden bahsederken keşfedilen esrarengiz katmanların, potansiyel ve akılcı bir çözümünü gerçekleştirebilir.

Dördüncü Siyaset Teorisi'nde Cinsiyet

Öncelikle, toplumsal cinsiyetle ilgili hangi ilkelerin modernitenin siyaset teorilerinin karakteristiği olduğunu analiz edelim. Sosyalizmin, liberalizmin, milliyetçiliğin, faşizmin ve Nasyonal Sosyalizmin her birinin idari perspektifini dikkatle incelersek, modernitenin tüm siyaset teorilerinde, klasik toplumsal cinsiyet anlayışına dair bazı özelliklerin müşterek olduğunu fark ederiz. Bir yandan, bu özellikler moderniteye özgün değildir, zira burada modernite, çoğunlukla ataerkil olan geleneksel Avrupa toplumunu (hatta modern-öncesi Hristiyanlığı) takip eder. Bachofen'in³²⁰ *Mother Right (Anaerki)* adlı kitabında tartıştığı üzere, Hristiyanlıktan önce bile, Akdeniz'deki o hatırlanamayacak denli eski dönemlerden başlayarak, Avrupa ataerkildi. Başka bir deyişle, modernitenin ve içerdiği cinsiyet anlayışının ardında Batılı yahut küresel ataerkillik yer alıyor.

Bu ataerkillik, modernitede toplumsal cinsiyetin yapısını ve siyasi yönden idrakini büyük ölçüde etkiledi. Bununla birlikte, bu ataerkillik modernitenin siyaset teorilerinde

320 İ.B.E.N.: Johann Jakob Bachofen (1815-1887), *Mutterrecht* (İngilizceye *Myth, Religion and Mother Right* [Princeton: Princeton University Press, 1992/Türkçesi: *Söylence, Din ve Anaerki*, [Çev. Nilgün Şarman], Payel Yayınları, 1997) isimli kitabın cildi içerisinde tercüme edilmiştir) adlı kitabında, ay anaerkilliğinin insan toplumunun en eski koşulu olduğunu ve güneş ataerkilliğinin daha sonra buna karşı gelecek şekilde ortaya çıktığını iddia eden İsviçreli antropologdur.

toplumsal cinsiyet normlarının nihai formülasyonunda belirli değişikliklerden geçti.

Bir ‘toplumsal cinsiyetin’ sosyolojik terimlerle ele alınması, yani toplumsal olarak inşa edilmiş bir fenomen olarak değerlendirilmesi kabul edilebilir bir tercihtir. Bu fenomen, biyolojik terimlerin tabiatında bulunan anatomik ‘cinsiyet’in tam zıddıdır. Toplumsal cinsiyet, toplumdan topluma değişebilen, toplumsal bir sözleşmedir. Aynı zamanda, toplumsal cinsiyetin siyasi formülasyonu, siyasal iktidar temelinde bir zorunluluk olarak kabul gören toplumsal normdur.

Nitekim, arkaik toplumlar cinsiyete dayalı birtakım geçiş yahut inisiye ritüelleri uyguluyor; bu ritüeller sonrasında bir oğlan çocuğunun bir ‘adam’ olduğu kabul edilir, aksi durumda kendisinin bir toplumsal, hatta bireysel bir cinsiyeti olmaz ve bir erkeğin (evlilik, aya iştirak ve ritüel gibisinden) sosyal işlevlerinden mahrum bırakılır.

Bir toplumun gereksinimlerine bağlı olarak, cinsiyete ilişkin ilkeler değişebilir. Örneğin, bazı köle sahibi toplumlarda erkek köleler erkek/adam muamelesi görmedi ve kendilerine kadın kıyafetleri giydirildi. Köleler erkeklerin sosyal statüsüne sahip olmadıkları için kadın olarak kullanıldılar. Bu nedenle, erkeklerin fiziksel niteliklerinden sosyal statüleriyle eşit bir düzeyde yoksun bırakılması anlamına gelen hadım etme fenomenine maruz bırakıldılar.

Dolayısıyla toplumsal cinsiyet hem sosyal hem de siyasi bir olgudur. Siyasidir, çünkü bir toplum tarafından düzenlenen ve feragat edilmesi hâlinde çeşitli yaptırımlara yol açan sosyal normların yönetimi meselesini içerir.

Modernitenin üç siyaset teorisi de aynı soruları sorar: ‘Siyasal kişi kimdir? Ve siyasi cinsiyet nedir?’. İlk etapta, o ‘kişi’, kulağa ‘insan’mış gibi gelir. Lakin sosyolojik bakış açısına göre, kadınlar ancak yakın bir zaman önce ‘kişiler’

hâline gelebilmişlerdir – ki bu husus da kadınların siyasi hakları meselesini gündeme getirir. Modernitenin perspektifi uyarınca, bir kadın, bir ‘kişi’ değildir. Bir ‘kişi’ ancak erkek/adam olabilir fakat bu sav da her adamı değil, sadece özel bir adam türünü ifade eder. Gerçek bir erkeğin özellikleri arasında zenginlik (19. yüzyılın sonuna dek, mülkiyet sahibi olmak, vatandaşlığın, yani siyasi cinsiyetin zorunlu bir niteliği idi), akılcılık, tutumluluk ve bir şehirde yaşıyor olma durumu (nitekim köylülerin sosyopolitik açıdan şehirlilerle eşit olmadığı kabul ediliyordu) vardır. Nitekim, 1905’te Rusya’daki ilk Devlet Duma’sı seçimlerinde³²¹, bir şehirlinin sesi, 100 köylünün sesine eşitti. Modernitede bir köylü de tam anlamıyla bir ‘kişi’ değildir. ‘Adam’ olmanın diğer özellikleri arasında olgunluk ve yaş da yer alır. Bu sosyoprofesyonel kategoriler ve yaş tasnifleri, cinsiyet ve cinsiyetin işlevleri kavramlarına dâhil edilmiştir. Bir ‘kişi’nin adam sayılması için gereken son özellik, Avrupa medeniyetine ait bulunması ve beyaz tenli olmasıdır. Kültürel üstünlük ve ırkçılık düşünceleri birlikte ele alındığında, antropolojik bakış açısına göre ‘siyasal insan’ın, ya da *l’home politique*’in tarifi budur.

Bu tür toplumsal cinsiyet ilkeleri, modernitenin üç ana siyasi ideolojisinin ve türevlerinin tümü için bir eksen teşkil eder. Ancak bu ideolojiler arasında, bu ‘insan’ figürüyle ilgili birtakım farklılıklar vardır. İçlerindeki en ‘erkek/adam-olumlayıcı’ olanı, liberalizm teorisidir; zira bu akılcı, zengin ve yetişkin Beyaz adam figürünü doğal bir fenomen olarak görür. Liberalizm, bu toplumsal cinsiyet kavramını kutsar, yüceltir ve standartlaştırır; 18. ve 19. yüzyıl Avrupası’na özgü

321 İ.B.E.N.: 1905 Rus Devrimi’nin ardından, sözde, parlamentonun alt bir meclisi olarak, monarşiye danışmanlık yapması niyetiyle Devlet Duma’sı toplanmıştır. Bununla birlikte, 1906’da çıkartılan yasalar, Duma’nın Çar ve bakanları üzerindeki etkisinin hayli azalmasına yol açtı ve Çar en yüksek seviyedeki gücü elinde bulundurmaya devam etti.

bu burjuva sosyal sistemini ebedileştirmeye çalışır. Bu cinsiyetin gerçekliğini öne sürer ve onu “Modern dünya erkekler tarafından inşa edilir, erkekler tarafından tasarlanıp tahmin edilir ve erkeklere, yani *Homo oeconomicus*³²² ve *Homo faber*’a³²³ ait olacaktır” şeklindeki zihniyetiyle geleceğe yansıtır.

Böylesi bir toplumsal cinsiyet anlayışı zamanla değişime uğrar: ‘erkekler/adamlar’ anlamına gelen toplumsal cinsiyetin alanı genişler; standart adam arketipi gitgide köylüleri, yoksulları, kadınları ve Beyaz olmayan ‘ırkları’ içermeye başlar. Peki bu mekanizma kadınlara nasıl uygulanır? ‘Erkekksi/adamsı’ özellikler kadınlar da atfedilmeye başlanır; adam niteliklerini sergileyene iş kadını denir; Beyaz dişiler de ‘vatandaş’ olurlar. Böylece ‘kadın’ da ‘erkek/adam’ olarak düşünülür hâle gelir. Dolayısıyla liberal feminizm ya da kadınlara özgürlük verme arzusu, kadını erkek/adam olarak tanımlamak ve böylelikle onları sosyopolitik olarak eşitlemek; yani kadını toplumsal bakımdan erkek/adam adı altında yahut biçiminde temsil etmek demektir.

Aynı prosedür, kırsal köylüyü bir şehir sakini olarak, Beyaz olmayan ‘ırklar’ı Beyaz olarak, yoksulları zengin olarak, ‘aptalları’ ise mantıklı düşünen kişi olarak temsil etmek için de uygulanır. Bir arabanın direksiyonuna geçen bir kadın, aslında bir erkektir ya da bir erkeğin karikatürüdür. Bununla birlikte, liberalizmin altında, toplumsal cinsiyet kavramlarının bölünüşü devam eder. Kadın, erkeklerle aynı teknik haklara sahip olabilir ve bu nedenle ‘erkeğin’ işlevlerini yerine getirirken erkeklere eşit olarak kabul edilebilir; ancak ‘erkek’ ve ‘kadın’ın toplumsal inşası değişmez.

İkinci siyaset teorisi, yani Marksizm de meseleye aynı pozisyonundan başlar; toplumsal cinsiyetin burjuvazinin siyasi

322 İ.B.E.N.: Latince, ‘ekonomik erkek/insan’.

323 İ.B.E.N.: Latince, ‘yaratıcı erkek/insan’.

bir inşası olduğunu söyler. Ancak bu durum eleştiriye tâbi tutulur ve mevcut durumun değiştirilmesi gerektiği ifade edilir. Buradan hareketle, cinsiyet açısını da ihtiva eden tam bir eşitlik fikri gelişir. İkinci siyaset teorisindeki cinsiyet eşitliği kavramı, birinci siyaset teorisindeki eşitlik anlayışından niteliksel olarak farklıdır. Marksizm'in feminizmi veya toplumsal cinsiyet eşitlikçiliği, Marksist ideoloji bağlamında var olan erkeklerin ve kadınların, liberalizmin standart ve zorunlu cinsiyet ayrımını oluşturan erkek ve kadın kavramlarına uygun olmaktan çıktığını iddia eder.

Yani, burjuvazinin Marksizm'deki yorumunda toplumsal cinsiyetin ötesine geçme arzusunu görürüz. Aslında burada 'erkek/adam', akılcılığın yegâne sahipliğini kaybeder. Macar neo-Marksist filozof Georg Lukacs'ın³²⁴ iddiasına göre, 'hakiki tarihsel yöntem olarak diyalektik yöntem, kendi yaşam-tecrübesi temelinde, özdeş özne-nesneyi, eylem öznesini kendi içinde keşfedebilen sınıfa özgülenmiştir: yaratılışın 'biz'ine, yani proletaryaya'³²⁵.

Klasik Marksistler böyle bir formülasyondan yola çıkarak, devamlı surette deliliğe, şizofreniye, şizo-devrimciye (Deleuze) çağrıda bulunurlar. Hiçbir zaman tam anlamıyla burjuva olamayacak kent yoksullarına ve proleterlere güvenirler; Beyaz olmayan kentsel nüfusa yönelirler; ancak, kırsal kesimde yaşayanları ya da köylüleri dışlayarak onları burjuvazinin algısının prizmasından görürler.

324 İ.B.E.N.: Georg Lukacs (1885-1971), Sovyetler Birliği tarafından desteklenen ortodoksiye alternatif bir Marksizm yorumu üretme arayışında olan Macar Marksist filozof ve eleştirmendir. Yazıları, bilhassa edebiyat teorisi alanında bugün bile etkili olmayı sürdürmektedir. Ayrıca 1919'da kısa bir süreliğine Macar Sovyet Cumhuriyeti'nde Kültür Bakanı olarak görev yapmıştır.

325 İ.B.E.N.: Georg Lukács, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics* (London: Routledge & Kegan Paul, 1971/Türkçesi: *Tarih ve Sınıf Bilinci* [Çev. Yılmaz Öner], Belge Yayınları, 2014), s. 148-149.

Ama genel olarak, Komünistlerin toplumsal cinsiyet politikasında yeni bir eğilim görüyoruz: toplumsal cinsiyetin statükosunu kabul ediyorlar ve onu tarihsel materyalizmin bayrağı altında değiştirmeyi teklif ediyorlar. Bu, burjuva insanının aşağı yönde ihlali ve maddi töze (kelimenin tam anlamıyla, 'aşağıda duran'a – alt-devlete); 'iyi yemek pişiren kadın'³²⁶ ile bir denizci ya da erkek kahraman arasında niteliksel bir farkın bulunmadığı, farklılaşmamış çalışma diyarına başvurmak demektir. Marksistler, daha da aşağılara, toplumsal cinsiyet hiyerarşilerinden ve stratejilerinden geriye hiçbir şeyin kalmadığı yerlere inerler. Bu nedenle, en aşırı Marksist fikirler, burjuva arketipini yok etme arzusuna sahiptir.

Bununla birlikte, pratiğin gerçeği teoriden farklıydı: 1917 devrimiyle orantılı bir biçimde Marksist cinsiyet eşitliğini derhal yeniden yaratma girişimlerine karşın, Stalin'in Rusya'sında erkek arketip, 'akılcı, otoriter erkek/adam' galip geldi. Ama anatomiye, 'arzulama-makinesine'³²⁷ atıfta bulunarak 'insan'ın toplumsal inşasının üstesinden gelme fikri, Marksizm'in karakteristiğidir.

Üçüncü siyaset teorisi olan Faşizm, şehirli, Beyaz, Avrupalı, akılcı, varlıklı 'erkek/adam' modelini kabul eder ve onu kutsarcasına yüceltir. Liberalizm bu modeli norm olarak kabul etmişse, o vakit faşizm 'erkeğe' ek özellikler hediye etmeye başlar. Nasyonal Sosyalizmde adam sadece Beyaz değil, aynı zamanda İskandinav Beyazı olmalıdır; sadece akılcı değil, aynı zamanda yalnızca Cermen Aryan ırkının

326 İ.B.E.N.: Vladimir Lenin bir keresinde, 'Sosyalizmde her iyi aşçı kadın, yemek pişirmekle aynı derecede kolay bir şekilde bir devleti yönetebilir' demiştir.

327 İ.B.E.N.: Deleuze ve Guattari, arzulama-makinesi terimini, diğer biyolojik makinelerin şebekesine gömülmüş bir makine türü olarak görülen arzunun, özünde mekanik olan tabiatına dair gözlemlerini tanımlamak için kullanmışlardır.

sahip olduğu benzersiz akıl ve mantık biçimine sahip olmalıdır. Bu zihniyet, yalnızca Avrupalıların bir *logos*'a sahip olduğunu ve diğer halkların mantık-öncesi, medeni olmayan sosyal yapılar tarafından yönlendirildiğini öne süren Lévy-Brühl'un konumuna benzer. Erkeklik/adamlık daha da yüceltilir ve kadınların sadece *kinder, kirchen und küchen* (çocuklar, kilise ve mutfak) ile meşgul olmaya sevk edilir.

Toplumsal cinsiyetin diğer ilkeleri çepere (kenarda köşede kalmaya) yönelik olarak sunuldu: örneğin, Julius Evola tarafından *The Metaphysics of Sex*³²⁸ adlı kitabında eril olanın dişil olana üstünlüğü ileri sürülürken, erkeklerin uykudaki birer potansiyel tanrı, kadınların iste uykudaki birer potansiyel tanrıça olduğu, ancak cinsiyetler hiyerarşisinde kadının erkekten biraz daha aşağıda yer aldığı tartışılır.

Üçüncü siyaset teorisini ele alırken, uçtaki 'İskandinav anaerkilliği' kavramından da bahsetmek gerekir: nitekim orada, bir dişil ontoloji mevcuttur. Bachofen'in bir öğrencisi olan Herman Wirth³²⁹, Yüce Varlık'ın bir kadın olduğunu, ancak kadınların; onun ontolojisindeki bir kadının, *weisse Frau*'nun (beyaz Kadın), erkeklerden tamamen farklı olduğunu savunmuştur. Ancak üçüncü siyaset teorisinde, liberalizmin yarattığı ve ardından abartılan imaj, norm olarak kalmıştır.

328 İ.B.E.N.: Julius Evola, *Eros and the Mysteries of Love: The Metaphysics of Sex* (*Eros ve Aşkın Gizemleri: Cinselliğin Metafizizi*/Rochester, Vermont: Inner Traditions, 1991).

329 İ.B.E.N.: Herman Wirth (1885-1981), dünya çapında, eski mit ve sembollerde kodlanmış bazı izler dışında unutulmuş bulunan, antik bir İskandinav kültürünün olduğuna inanan Hollandalı bir Almandır. Ömrünü bu tezi kanıtlamaya adanmıştır. 1930'larda kısa süreliğine SS Ahnenerbe ile iç içe olmuştur, ancak düşüncelerini, teorilerini reddettiği Nasyonal Sosyalistlerle uyumlu hâle getirmeyi reddettiğinde, onlar tarafından dışlanmış ve sürgüne zorlanmıştır.

Dördüncü Siyaset Teorisi, modernitenin üç teorisinin toplumsal cinsiyet inşasının üstesinden gelmeye dair bir arzuyu temsil eder. Madem öyle, onun toplumsal cinsiyet stratejisi nedir, emredici unsurları nelerdir? Her şeyden önce, Dördüncü Siyaset Teorisi modernitenin karakteristiği olan, toplumsal inşalara sahip bir cinsiyet konumundaki ‘erkeği/adamı’, kategorilerin dışına koyar. Dördüncü Siyaset Teorisi, Modernitenin kapalı arketipini temsil eden öylesi bir ‘son insana/adama’ hitap etmez. Toplumsal cinsiyet alanının dışında, el yordamıyla ‘erkeğinin’ sınırlarını ve çevresini bulmaya çalışır.

Akıl, zenginlik, sorumluluk, şehir, beyaz ten rengi, vb. sahibi olan bu ‘erkek/adam’ kurgusu karşısında bizler isyan ediyoruz. O tür insan imgesi ölmelidir; modernitenin tarihsel çıkmazı içerisine kapatıldığı için hayatta kalma şansı yoktur. Küçük hiyerarşileri yeniden üretir ve kendi sınırlarının dışına çıkamaz. Böylesi bir kişi de kendisini ölümsüz zanneder. Kendini yansıtırma sürecinde, aynalara bakan aynalar gibi kalıcı gerçeklikler yaratır. Aynı şey, modernite erkeğinin yayıldığı, ‘iş kadını’, ‘saygın’ rollerdeki Beyaz-olmayan şahıslar vb. gibi tüm imgeler için de geçerlidir.

Modernite paradigmasının ötesinde, erkeğin olumlu özelliği, yetişkin olmamaktır. Dördüncü Siyaset Teorisinin öznesi, yetişkin olmayan bir adamdır. Örneğin, çocukmuş gibi rol yapmayı sürdürmek için hayatlarını olgunlaşmadan yaşamayı teklif eden Gilbert-Lecomte ve René Daumal’ın *Le Grand Jeu*’sü³³⁰ gibi. Bu, bir estetik ve siyaset felsefesi sistemi olan Dördüncü Siyaset Teorisi için toplumsal cinsiyet ilkelerini geliştirmeye yönelik bir davet olarak düşünülebilir.

330 İ.B.E.N.: *Le Grand Jeu* (Büyük Oyun), 1928 ve 1932 yılları arasında Paris’te Daumal çevresinde topluca Basitçiler (Simplist) olarak bilinen küçük bir grubun bülteninin ismidir. Basitçiler, Avangard sanatı Doğu geleneklerine ilişkin bilgileriyle sentezlemeye teşebbüs etmişlerdir.

Beyaz olmayan ‘erkek/adam’ kavramının altında, Lévy-Brühl’ün mantık-öncesi dünya sistemi yatar; burada *logos*, toplumsal örgütlenmelerin tek aracı değildir.

Burada, Lévi-Strauss’tan, birçok Beyaz-olmayan toplumun tecrübelerinin analizinden çıkartılan bir sosyal antropoloji ve etno-sosyoloji teorisi çıkarımı yapıyoruz. Dahası, delilikten; her türlü entelektüel ihlalden, Friedrich Hölderlin ve Nietzsche’den Bataille ve Artaud’a dek uzanan gönüllü delilik pratiğinden çıkarımlar üretiyoruz. Delilik, Dördüncü Siyaset Teorisi’nin toplumsal cinsiyet cephaneliğinin bir parçasıdır. Genel olarak: Beyaz-olmayan/Avrupalı-olmayan, çılgın, şehirli olmayan veya inşa edilmiş bir peyzaj tarafından tanımlanmamış kişileri tasvir eder. Örneğin, ekolojistleri ya da aborjinleri; yani, Redfield’ın *The Folk Society*’sinde³³¹ tartıştığı gibi, doğadan kopmayan kişileri. Yani, modernitenin görmezden geldiği ya da reddettiği tüm bu unsurlardan örülmüş bir arama algoritması oluşturuyoruz. Bu unsurlar, Dördüncü Siyaset Teorisi’nin yoğun varlık alanı olan büyük bir varoluş ve metafizik bölgesini meydana getirirler.

Dördüncü Siyaset Teorisi’ni takviye ederek, liberalizmin kendi içerisinde taşıdığı toplumsal cinsiyetle ilgili tüm ilkeleri reddetmeliyiz. İkinci siyaset teorisinin toplumsal cinsiyet anlayışından, ‘arzulama-makinesi’ fikrini, maddi sınırlar içinde küresel eşitlikçilik yoluyla ‘erkek/adam’ın üstesinden gelme fikrini ödünç almak caiz olabilir, hoş görülebilir. Üçüncü siyaset teorisinin klasik faşist cinsiyet modelinden de liberalizmden de, öğrenilecek hiçbir şey yoktur – her ne kadar, bunların uç yörelerinde geliştirilen kavramlar, yani (Evoladan) cinsiyet ontolojisi ve İskandinav anaerkilliği fikri çok ilgi çekici görünse bile.

331 İ.B.E.N.: Robert Redfield, *The Folk Society* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1947).

Dördüncü Siyaset Teorisi'nin öznesi nedir? Gilbert Durand'ın antropolojik yörüngesiyle özdeşleştirilmesi mümkün olan, özne ile nesne arasındaki boşlukta bulunan 'aradaki'dir, *Dasein* ya da *Zwischen*'dir. *Dasein*'in, yörüngenin³³², l'imaginaire'in³³³ içerisinde bir cinsiyet anlayışı var mıdır? Ve *Dasein*'in cinsiyeti nedir? Dördüncü Siyaset Teorisi'nin normatif ve emredici cinsiyetini formüle etmek gerekir.

Dördüncü Siyaset Teorisi'ndeki toplumsal cinsiyet, *Dasein*'deki cinsiyetle aynıdır; yani bir bilinmeyeni diğeri üzerinden (ve aracılığıyla) açıklarız. *Dasein* bir şekilde cinselleştirilebilir, ancak sahip olduğu cinsiyet ne erkek ne de kadın olamaz. Onun hakkında androjen (erdişi) tabiri üzerinden konuşmak mantıklı olabilir. Dördüncü Siyaset Teorisi'nin androjen varlığa hitap edebileceğini ve cinsiyetinin androjen olduğunu söylemeli miyiz peki? Belki; ama sadece, çift cinsiyetlilere açıkça bölünmüş cinsiyet modellerini bir bütünün yarısı olarak yansıtmamak mümkünse. Nitekim Platon'a göre cinsiyet, bölünmüş bir birliktir. Dolayısıyla *yörünge*, Durand'a göre özne ile nesne arasında yer alır ve bunlarla ilişkili olarak tanımlanır (tıpkı, Heidegger'e göre *Zwischen*'de, içsel ve dışsal arasındaki sınırda bulunan, kendini birliğin bölünmesi arasındaki varoluşsal sınırda oluşturulan *Dasein*'de olduğu gibi). Ve l'imaginaire kavramı, kendi içinde bölünmeyi (Grekçe, διαίρεσις), olası rejimlerinden biri olarak barındırır.

Dolayısıyla androjeni bileşik bir şey olarak değil, köklü ve radikal bir kavram olarak anlarsak, o vakit başka bir şeyin yarısı olmak anlamında bir cinsiyet ifade etmeyen, radikal

332 İ.B.E.N.: Antropolojik yörünge (kimi yerde 'diyalektik' ya da 'ders' olarak da çevrilmiştir), Durand tarafından fizyoloji ve toplum arasındaki ilişkiyi tanımlamak için kullanılan terimdir.

333 İ.B.E.N.: Bu anlamda, l'imaginaire veya hayal gücü, insanların maddi dünya ile ideal formlar/biçimler dünyası veya manevi dünya arasındaki ilişkiyi yeniden keşfetmesine izin veren bir araç olarak kullanılır.

bir kavramdan bahsedebiliriz. Yani, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin cinsiyeti o 'yarım'dır, aynı anda bir bütün olan ve antiteze ihtiyaç duymayan, bu nedenle de kendi kendine yeterli olan türden bir cinsiyettir. Bu cinsiyet hakkında, geneli itibarıyla cinsel ve cinsiyetsel (*toplumsal cinsiyete dair*) arketiplerin analizinden türetilmediği, ancak Dördüncü Siyaset Teorisi'nin öznesi üzerine felsefi ve siyasi olarak düşünmekten kaynaklandığı teorisini ileri sürebiliriz.

Böylelikle, sorunun formülasyonunu değiştiriyoruz. *Dasein*'in cinsiyetinin ne olduğunu sormuyoruz, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin öznesinin cinsiyetinin *Dasein*'in cinsiyeti ile aynı olduğunu söylüyoruz. Bu durumda, erkek ve kadının katışımının bir neticesi olarak var olmak yerine, ilkel, dokunulmamış birliği temsil eden radikal ('kök': Latince, *radicula*'dan türemiştir) androjen hakkında da konuşabiliriz.

Post-modernite koşullarında toplumsal cinsiyet nasıl değişir? Post-modern, üç siyaset teorisinin bir ter kibini temsil eder. Bir yandan bu, mantıksal sonuna *hiper-modern* (ya da 'ultra-modern') olarak ulaşmış, başarılı bir modernitedir. Böylece, her üç siyaset teorisi de, kendi yapılarının sınırlarını temsil eden, kendi toplumsal cinsiyet arketiplerini post-modernitenin üzerine yansıtır. Bu sınırlar, post-modernitede toplumsal cinsiyetin kurumsallaşması yoluyla ifade edilir.

Post-modern cinsiyet nedir? Arketipi, aptallar, yoksullar, Beyaz olmayanlar, küçükler vb. gibi tüm antitezlerine uygulanabilen 'liberal adamın/kişinin' bir maksimizasyonu dur. Aynı zamanda, belirli bir tipin özellikleri sosyal standartlar olarak diğer tüm tiplere 'evrenselcilik' kapsamında genişletildiğinde ve yayıldığında, küreselleşmenin de cinsiyetidir. Proleterlerin yalnızca 'henüz zenginleşmemiş burjuvazi', Siyahların 'modernleşmemiş beyazlar', kadınların da 'henüz tam olarak özgürleşmemiş erkekler' olduğu fikri, buradan kaynaklanır.

Yani, her şeyi tüketen bu arketipin anlamsızlaştığını görüyoruz. Mevcut toplumsal cinsiyet modellerinin yeniden genişletilmesi, hiper-modernin çürüten bir mantar misali patlamasına ve cinsiyet arketiplerinin de başarısız olmasına yol açabilir. Şimdi, bu post-modern genişleme sürecinin içerisindeyiz ve toplumsal cinsiyetin son kırılma ânındayız. Bu kırılmanın aşamaları feminizm, eşcinsellik, cinsiyet değiştirme operasyonları ve transhümanizmdir (*insan-ötesilik*).

İkinci siyaset teorisi Batı'da, seçkinler; özellikle de yaratıcı meslekler (aktörler, yazarlar, filozoflar vb.) üzerinde büyük bir etkiye sahipti. Bu, solcu feminizmi cinsiyetten özgürleşme fikriyle birleştiren 'arzulama-makinesi'dir. Donna Haraway³³⁴ tam da böylesi bir feministtir – ya da daha doğrusu, bir neo-Marksist ve post-modernisttir. Olgun kadının 'özgürleşmek' namına bir dürtü ve baskı hissedebileceğini, fakat özgürleşmenin bizim kültürümüzde tam tersi bir tanım içerdiğini savunur. Bu nedenle, siborg olmak suretiyle hem erkeğin hem de kadının alt edilmesi (*üstesinden gelinmesi*) gerekmektedir. Ona göre cinsiyet, ancak insan olmanın üstesinden gelinerek aşılabılır.

Foucault'nun³³⁵ cinsellik algısı da buna benzerlik arz eder; nitekim o da, cinselliğin 'tarafsız bir düzenleyici' olarak cinsiyeti önelediğini, 'organsız bir beden' olduğunu, cinselliğin ekranın yüzeyi boyunca yayıldığını söyler. Bunun adı panseksüelliktir; cinsel uyarılmaların pürüzsüz bir

334 İ.B.E.N.: Santa Cruz'daki California Üniversitesi'nde bir profesör olan Donna Haraway (d. 1944), 'siborg feninizmi' adını verdiği kavramın geliştiricisidir. Teorisi karmaşıktır, ancak temelde cinsiyet rolleri kavramlarının biyolojik gerçeklikte herhangi bir köke sahip olmak yerine yapay biçimde inşa edildiğini öne sürmektedir.

335 İ.B.E.N.: Michel Foucault (1926-1984), hem yapısalcılık hem de post-modernizm ile ilişkilendirilen (fakat bu etiketlerin ikisini de reddeden) bilge bir Fransız filozof, tarihçi ve sosyologdur. Sadece felsefi temalar üzerine değil, aynı zamanda delilik ve tedavisi, hapishaneler, tıp ve cinsellik tarihi hakkında da yazılar yazmıştır.

yüzeyidir ve kimden, hangi sebeple ve de en önemlisi hangi yönelim yahut istikamette türediği konusunda belirsizliğini korumaktadır. Bir bütün olarak, modernitenin toplumsal cinsiyet inşalarının erozyonu ve yıkımı açısından en önemli katkısı Marksist düşünce ortaya koyar. Post-modernitede faşizmin unsurları, BDSM'nin³³⁶ uygulanışı ile temsil edilir. Çağdaş faşizm, sadomazoşizmin güçlü unsurlarını içerir, ve sapkın faşizm; feminizm, siborglar, 'organsız bir beden' vb. ile birlikte, post-modernizmin temel bir özelliğidir.

Neticede kendimizi ilginç bir durumda buluyoruz: Modernitenin baskın (*faik*) cinsiyeti, orijinal algısının yeniden uzantısı olarak ortaya çıkıyor, hızla erozyona uğruyor ve bazı durumlarda patlamaya çok yaklaşıyor – hatta çoktan patlamış bile olabilir. Hiper-modern ile post-modern arasındaki bir geçişte duruyoruz ve gerçeğin nerede olduğunu da, gerçekliğin nerede olduğunu da bilmiyoruz. Dolayısıyla post-modern bir toplumsal cinsiyet inşasında hiçbir erkek/adam bulunmayacak.

Şu durumu bir hayal edelim: 'insan/erkek/adam' arketipi, artık bütünün parçalarını oluşturmayan, sadece kendilerini simgeleyen parçalara ayrılıyor olsun. Muhafazakâr güçler bu arketipi savunabilir, erkekliğin (erliğin) –bu makul, zengin beyaz insanın– hâkim arketip olarak geri dönmelerini talep edebilir; ancak bu nedenle modernliği yalnızca cinsiyetin yeniden yapılandırmaları yoluyla sürdürmeye çalışırlar. Bu tutum umutsuz görünüyor ve Dördüncü Siyaset Teorisi burada da bizim görüşümüze göre ilerliyor.

Sebebin olacağımız kötü şöhretli tasvir ve temsillere ve de rezillige karşın, Dasein kavramını toplumsal cinsiyet olarak benimsemek yönünde bir adım atılmasını öneriyoruz.

336 İ.B.E.N.: Kölelik/bağlamak ve disipline etmek, hâkimiyet (dominantlık, otorite) ve teslimiyet (boyun eğme), sadizm ve mazoşizm.

Bildiğimiz cinsiyet sınırlarının ötesine geçerek, melekler tarafından uygulanan belirsizlik, androjenlik ve cinsiyet ihtisasına ulaşırız. Aynı alanda, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin cinsiyetini bulma arayışına girmek, yani modernitenin çökmüş kimera'sının sınırlarının ardına bakma riskini alarak bu arayışı gerçekleştirmek gerekir. Bu noktada henüz sadece ana hatları temin edebiliriz: Dördüncü Siyaset Teorisi'nin cinsiyetinin, *Dasein*'in ve yörüngenin de cinsiyeti olduğunu, bu cinsiyetin bir kök gerçekliği temsil ettiğini, *l'imaginaire*'e ait bulunduğunu biliyoruz. Araştırmalarımızı genişleterek, temel paradigmanın ötesinde olan Radikal Benliğin cinsiyeti hakkındaki soruyu gündeme getirebiliriz.

Post-Modern Dünyaya Karşı

Tek Kutupluluğun Kötülüğü

Günümüz dünyası, merkezinde küresel Batı ve çekirdeğinde ABD olan, tek kutuplu bir dünyadır.

Bu tür tek kutupluluğun jeopolitik ve ideolojik bakımdan karakteristik özellikleri vardır. Jeopolitik olarak, Kuzey Amerika hipergücünün Dünya üzerindeki stratejik egemenliği ve Washington'ın gezegendeki güçler dengesini kendi ulusal, emperyal çıkarlarına göre tüm dünyayı yönetebileceği şekilde düzenleme çabasını ifade eder. Kötüdür, zira diğer devletleri ve ulusları gerçek egemenliklerinden yoksun bırakmaktadır.

Kimin haklı, kimin haksız olduğuna ve kimin cezalandırılıp kimin cezasız bırakılacağına karar veren sadece tek bir güç bulunduğu vakit, bir tür küresel diktatörlüğe sahibizdir. Bunun kabul edilemez bir durumdur. Bu nedenle, bu sisteme karşı savaşmalıyız. Biri bizi özgürlüğümüzden mahrum ederse, tepki göstermemiz gerekir. Ve biz de tepki göstereceğiz. Amerikan İmparatorluğu yok edilmelidir. Ve bir yerden sonra, yok edilecektir.

İdeolojik olarak tek kutupluluk, açıkça gelenek karşıtı olan modernist ve post-modernist değerlere dayanmaktadır. Moderniteyi ve onun ideolojik temelini (bireycilik, liberal demokrasi, kapitalizm, tüketimcilik, vb.) insanlığın

gelecekteki felaketinin sebebi olarak, ve Batı tipi yaşam tarzının küresel egemenliğini Dünya'nın nihai yozlaşmasının nedeni olarak gören René Guénon ve Julius Evola'nın vizyonunu paylaşıyorum. Batı 'son durağına' doğru hızla gidiyor ve geri kalanlarımızı da onunla birlikte uçuruma sürüklemesine müsaade etmemeliyiz.

Küreselleşme, manevi bakımdan Deccal'ın krallığının, büyük bir müsamerenin yaratılmasıdır. Ve Amerika Birleşik Devletleri de genişleyip yayılmasının merkezidir. Amerikan değerleri, 'evrensel' değerlermiş gibi bir tutum sergilerler. Hakikatte, dünyanın geri kalanında hâlâ var olan kültürlerin ve geleneklerin çokluğuna karşı yeni bir saldırganlık biçimini tesis eder. Esasen modernist ve post-modernist olan ve (Afganistan, Irak, Libya'da ve belki yakında Suriye ile İran'da) ABD tarafından silah zoruyla yahut müdahale yoluyla yürürlüğe koyulan Batıcı değerlere kesinlikle karşıyım.

Bu nedenle, tüm gelenekçiler Batı'ya ve küreselleşmeye olduğu kadar, ABD'nin küresel politikalarına da karşı olmalıdırlar. Tek mantıklı ve uyumlu pozisyonları, bu olabilir. Dolayısıyla gelenekçiler ve geleneksel ilke ve değerlerin yandaşları, Geri Kalanlar kısmen veya tamamen Geleneğin korunmasına ilişkin emareler gösteriyorsa, Batı'ya karşı çıkmalı ve Geri Kalanları savunmalıdırlar.

Batı'da ve hatta ABD'nin kendisinde, mevcut durumu kabul etmeyen, modernite ve post-moderniteyi onaylamayan insanlar bulunabilir – ki gerçekten de durum böyledir. Onlar, modern-öncesi Batı'nın manevi geleneklerinin savunucularıdır. Ortak mücadelemizde yanımızda olmalılar. Modern ve post-modern dünyalara karşı sergilediğimiz isyana iştirak etmeliler. Ortak düşmana karşı birlikte savaşmalıyız.

Bir diğ er mesele ise, olası bir küreselleşme karşıtı ve emperyalizm karşıtı cephenin ve de katılımcılarının yapı-sıdır. Batı'ya, ABD'ye, liberal demokrasiye, moderniteye ve post-moderniteye karşı mücadele eden tüm g   leri bu cep-heye dâhil etmemiz gerektiğini düşünüyorum. Ortak d ş-manın varlığı, her türlü siyasi ittifak için gerekli bir du-rumdur. Bu da, Müslümanların ve Hristiyanların, Rusların ve   n lilerin, hem Solcuların hem de Sağcıların, Hindula-rın ve mevcut gidişata, küreselleşmeye ve de Amerikan em-peryalizmine kafa tutan Yahudilerin bir ittifak tesis etmesini ifade eder. Bu nedenle, onların her biri bizim arkadaşımız ve müttefikimizdir. İdeallerimiz farklıysa bile sorun değil, çok g    bir ortak özelliğimiz var: mevcut toplumsal gerçekliğe karşı hissettiğimiz nefret duygusu. Farklılık arz eden ideallerimiz, potansiyeldirler (*in potentia*). Ancak uğraştı-đımız zorluk, aktüeldir (*in actu*). Yeni ittifakın temeli bu-dur. Küreselleşmeye, Batılılaşmaya ve post-modernleşmeye dair olumsuz bir analizi paylaşan herkes, her yerde var olan kötülüğe karşı yeni bir direniş stratejisi yaratma çabalarını koordine etmelidir. Ve ABD'nin içerisinde bile, mevcut   -k ş n içerisinden çıkmak adına Geleneğin yolunu seçen-ler arasından ortak müttefikler bulabiliriz.

Dördüncü Siyaset Teorisi'ne Doğru

Bu noktada çok önemli bir soruyu gündeme getirmeli-yiz: Küreselleşmeye ve onun demokratik, kapitalist ve mo-dernist (post-modernist) ilkelerine karşı gelirken nasıl bir ideolojiyi benimsemeliyiz?  nceki tüm anti-liberal ideolo-jilerin (Komünizm, sosyalizm ve faşizm) artık geçerliliğini yitirdiğine inanıyorum. Her biri liberal kapitalizmle savaş-mayı denedi ve başarısız oldu. Bunun sebebi kısmen, zama-nın sonunda kötülüğün galip gelmesidir ve kısmen de bu ideolojilerin i  çelişkileri ve sınırlamalarıdır.

Dolayısıyla geçmişin 'liberal olmayan' ideolojilerinin derin bir revizyonuna başlamanın zamanı geldi. Bu ideolojilerin olumlu yönleri neler? Anti-kapitalist ve anti-liberal oldukları kadar, anti-kozmopolit ve anti-bireyci olmaları. Bu özellikler kabul edilmeli ve geleceğin ideolojisine entegre olmaları sağlanmalıdır. Ancak Komünist doktrinin kendisi modern, ateist, materyalist ve kozmopolittir. Bu yönleri terk edilmelidir. Öte yandan, Komünizmin sosyal dayanışması, sosyal adaleti, sosyalizmi ve topluma yönelik genel bütüncül tutumu, özünde hayırlıdır. Bu yüzden Komünizmin bütünsel yönlerini koruyup kucaklarken materyalist ve modernist yönlerini ret ve tasfiye etmemiz gerekiyor.

Julius Evola gibi bazı gelenekçiler için bir noktaya dek değerli olan Üçüncü Yol teorilerine gelince; başta ırkçılık, yabancı düşmanlığı ve şovenizm olmak üzere, kabul edilemez birçok unsuru barındırıyorlardı. Bunlar sadece ahlaki başarısızlıklar değil, aynı zamanda teorik ve antropolojik olarak tutarsız tutumlardır. Etnisiteler arasındaki farklılıklar, üstünlük veya aşağılık doğurmazlar. Farklılıklar, herhangi bir ırkçı duygu veya düşünce olmaksızın kabul edilmeli ve onaylanmalıdırlar. Değişik etnik grupları yargılamak için ortak veya evrensel bir ölçü yoktur. Bir toplum diğeri yargılamaya çalıştığında, bu uğurda kendi kriterlerini uygular ve dolayısıyla entelektüel şiddete teşebbüs eder. Bu etnik merkezli tutum, kesinlikle küreselleşmenin ve Batılılaşmanın, aynı zamanda da Amerikan emperyalizminin suçudur.

Sosyalizmi materyalist, ateist ve modernist özelliklerinden kurtarırsak ve Üçüncü Yol doktrinlerinin ırkçı ve dar milliyetçi yönlerini reddedersek, karşımıza tamamen yeni bir tür siyasi ideoloji çıkar. Biz buna Dördüncü Siyaset Teorisi veya 4PT diyoruz; meydan okuduğumuz ilk ideoloji liberalizmdir, ikincisi Komünizmin klasik biçimidir, üçüncüsü de Nasyonal Sosyalizm ve faşizmdir. Bu teorinin

detaylandırılması, geçmişin farklı 'liberal karşıtı' siyaset teorilerinin (yani Komünizm ve Üçüncü Yol teorilerinin) arasındaki kesişme noktasından başlar. Böylelikle, materyalizm, ateizm, kalkınmacılık, ilerlemecilik ve modernizm içermeyen sosyalizmi ve değiştirilmiş Üçüncü Yol teorilerini temsil eden Ulusal Bolşevizm'e geliyoruz.

Ama bu sadece ilk adımdır. Geçmişin anti-liberal ideolojilerinin derinlemesine gözden geçirilmiş yorumlarının mekanik olarak birbirlerine eklenmesi bize nihai bir sonuç vermez. Sadece ön tahminleri ve başlangıç niteliğindeki yaklaşımları ifade eder. Daha ileri gitmeli ve Geleneğe ve de modern-öncesi ilham kaynaklarına bakmalıyız. O kaynakların arasında, Platoncu ideal devlet, Orta Çağ hiyerarşik toplumu ve normatif sosyal ve siyasi sistemin (Hristiyan, Müslüman, Budist, Yahudi veya Hindu gibi) teolojik vizyonları var. Bu modern-öncesi kaynaklar, Ulusal Bolşevizm'in sentezi için çok önemli birer gelişme unsuru teşkil edecek. Bu nedenle, bu türden bir ideoloji için yeni bir isim bulmamız gerekiyor ve Dördüncü Siyaset Teorisi ismi bu iş için oldukça uygun. Bize bu teorinin ne olduğunu değil, ne olmadığını söylüyor. Yani bir dogmayı değil, bir çeşit davet ve çağrışı ifade ediyor.

Siyaseten, burada radikal Sol kanatçıların ve Yeni Sağ'ın yanı sıra, örneğin ekolojistler ve Yeşil teorisyenler gibi dinî ve sair anti-modern hareketlerle bilinçli iş birliği tesis etmek için ilginç bir temele sahibiz. Böyle bir iş birliği paktı yaratırken ısrarcı olduğumuz yegâne konu, anti-Komünist ve anti-faşist önyargıları bir kenara bırakmaktır. Bu önyargılar, liberallerin ve küreselcilerin elinde bulunan ve düşmanlarını bölmek için kullandıkları araçlardır. Bu nedenle anti-Komünizmi de anti-faşizmi de aynı derecede şiddetle reddetmeliyiz. Her ikisi de küresel liberal elitin elindeki karşı-devrimci araçlardır. Aynı zamanda, çeşitli dinî inançlar

arasındaki her türlü – Müslümanlar Hristiyanlara karşı, Yahudiler Müslümanlara karşı, Müslümanlar Hindulara karşı vb. gibi – çatışmaya katı biçimde karşı çıkmalıyız. Dinler ve mezhepler arası savaşlar ve gerilimler, kendi sahte dinini, kıyametbilimsel parodisini dayatmak için tüm geleneksel dinleri bölmeye çalışan Deccal krallığının davasına hizmet ediyor.

O hâlde, Sağ, Solu ve dünyanın geleneksel dinlerini ortak düşmana karşı ortak bir mücadelede birleştirmemiz gerekiyor. Sosyal adalet, ulusal egemenlik ve geleneksel değerler, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin üç ana ilkesidir. Bu kadar farklı çeşitteki ideolojileri bir arada barındıran bir ittifakı oluşturmak kolay değildir. Ama düşmanın yenmek istiyorsa, bunu denemek zorundayız.

Fransa'da, Alain Soral'ın ürettiği bir söz vardır: *la droite des valeurs et la gauche du travail*³³⁷. İtalyancada ise bu deyiş şöyle geçer: *La Destra sociale e la Sinistra identitaria*³³⁸. İngilizceye nasıl çevrilmesi gerektiğini daha sonra göreceğiz.

Daha öteye gidebilir ve Dördüncü Siyaset Teorisi'nin aktörü olan özneyi tanımlamaya çalışabiliriz. Komünizmde ana özne, 'sınıf'tı. Üçüncü Yol hareketlerinde ise ana özne ya 'ırk' ya da 'ulus'tu. Dinler söz konusu olduğunda, özne, 'müminler topluluğu'dur. Dördüncü Siyaset Teorisi, öznelere bu çeşitliliği ve farklılığı ile nasıl başa çıkabilir? Bir tek-lif kabilinden, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin ana öznesinin Heideggerci *Dasein* kavramında bulunabileceğini öne sürüyoruz. *Dasein*, Dördüncü Siyaset Teorisi'nin ilerideki ontolojik gelişiminin ortak paydası olabilecek, somut ama son derece derin bir mertebedir. Üzerinde düşünülmesi gereken

337 Ç.N.: Kabaca, 'değerlerin sağ ve işin solu' şeklinde tercüme edilebilir.

338 Ç.N.: Kabaca, 'sosyal sağ ve sol kimlik' şeklinde tercüme edilebilir.

hayati mesele, *Dasein*'in mevcudiyetinin *otantikliği*³³⁹ ya da

339 Ç.N.: Burada kullanılan ve kişinin kendi varlığıyla ilişkisinin iki farklı hâlini ifade eden terimlerin orijinali *authenticity* ve *inauthenticity* olup, dilimize 'otantiklik' ve 'otantik olmamak' şeklinde de tercüme edilmektedir. Lakin içerdikleri anlam yönünden, Heidegger'e göre otantiklik, insanların 'Varlık nedir?' sorusunu sormayı unutmaksızın bir hayat yaşamalarını ifade ederken, otantik olmamak ise, günlük hayatın telaşesi içerisinde algıyı bozan ve dikkati dağıtıp insanları esir eden bir sistemde, 'Varlık nedir?' ve 'Var olmak ne anlama gelir?' sorusunu sormayı ihmal ederek/unutarak yaşamayı anlattığı için, siyaset öznesi olmak bakımından otantikliği '*bilinçli, sahici, derinlemesine, kendi olabilen, kendine ve özüne varmaya ve kendini kendi üzerinden tanımlamaya yönelik*'; otantik olmamayı ise '*bilinçsiz, sahici olmayan, sığ, kendi olamayan, özgünlüğünü yitiren, kendini kaybeden, özünden kopan, kendini başka kavramlar üzerinden tanımlayan*' biçiminde tanımlamak daha isabetli görünmektedir (bkz. Millerman, J. (2018). *Dasein and the Fourth Political Theory: Towards and Adequate Critique of Alexander Dugin's Political Theory*; | Varga, Somogy and Charles Guignon, "Authenticity", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/authenticity/>).

Yine Heidegger'e göre, *dünyada olmak sebebiyle gündelik mefhumlara boğulmak, varoluşun özünü ve hakikatini, insanı insan yapan özellikleri unutarak, kişisel eylemlerine dair vicdan, ahlak, sahiplenme, umursama ve suçluluk hisleri duymadan dünyada yaşamayı sürdürmek* 'otantik olmamak' hâlini; *bu dağınıklıktan ve boğulma hâlinde kurtulmak* ise 'otantik olmak' eylemini çağrıştırmaktadır. 'Otantik olmamak'tan 'otantikliğe' geçişi, *anksiyetenin*, yani insanı özünden ve kendisi olmaktan ayıran gündelik dünyevi meseleler yüzünden hissedilen *kaygı* hissiyatının varlığı sağlayacaktır. Heidegger bu hissi, ('*Her nefis bir gün ölümü tadacaktır*' anlayışına benzerlik gösteren) 'Ölüm-için-Varoluş' kavramı ile ifade etmektedir.

İşte, *Dasein*'in dünyada olma durumuna dair varoluş biçimleri de bu *otantiklik* ve *otantik olmama* hâlleridir. *Dasein* kavramının siyaset alanında uygulanabilme yöntemini açıklığa kavuşturabilmek adına birtakım ek açıklamalarda bulunmakta fayda vardır. Daha önce bahsedildiği üzere temeli itibarıyla *Dasein*, dünyada 'olan' insanın bu hayattaki varoluşunu etrafındaki varlıklarla (yani, kendisini çevreleyen nesneler, içinde bulunduğu toplum, o toplumun üyeleri vb.) olan etkileşim, ilgi, dikkat ve tedbir ilişkisi üzerinden tanımlar ve belirler. Bu çerçeve içinde *Dasein*'i belirleyen üç temel yön vardır: 1) Olgusalılık, 2) Varoluşsal durum (ya da kişinin amaçlı varlığını ve potansiyelini, yani var olma amacını ve yapabileceklerinin düzeyini kavraması) ve 3) İnsanın meşguliyetleri içinde kendini unutması ve bu durumun bir sonucu olarak da biricik özelliklerini, ahlaki nosyonlarını, vicdani sorumluluğunu ve sahici varoluşunu kaybetmesi, yetersizleşmesi (diğer bir

otantik olmayışdır. Dördüncü Siyaset Teorisi, onun mevcudiyetinin *otantikliğinde* ısrar eder. Dolayısıyla *Dasein*, her türlü –sosyal, ekonomik, ulusal, dinî ya da metafizik– yabancılaşmanın antitezidir.

Ama *Dasein*, somut bir mertebedir. Her birey ve her kültür kendi *Dasein*'ine sahiptir. Birbirlerinden farklıdır- lar, ancak her zaman mevcuttur.

Dasein'i Dördüncü Siyaset Teorisi'nin öznesi olarak kabul edip, taleplerimize ve vizyonlarımıza uygun bir geleceğin

deyişle, 'otantik olmama' durumu) (bkz. Ahmet Cevizci, Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, 2010).

Siyasi alanda, diğer insanlarla ve doğayla aynı dünyada var olma durumu içerisinde *Dasein*'in şart koştuğu otantiklik, bireyin azimli, kararlı, iradeli, cesur, fark yaratan bir varoluş hâlinde yaşamasını gerektirir. Bu durumu *Friedrich Nietzsche'nin güç istencinin* en köktenci (radikal) biçimi şeklinde izah etmek de mümkündür. Böylesi bir ihtimalin ütöpik olmadığını, siyasi süreç içerisinde yalnızca varlığın anlamının ifşasını değil, aynı zamanda varlığın araştırmacısının mevcudiyetini de geliştiren bir devletin oluşmasına katkı yapmak adına, bireyin, kişilerden oluşan bir toplulukta kendisini temsil etmesi için birilerini delege etmesi eyleminde görmek mümkündür (Bu konuda daha geniş kapsamlı bir inceleme için bkz. Akpen, T. T. (2006). *Authentic Dasein as pathway to Heideggerianism as a political philosophy: A political vibration of being and time*. Duquesne University. (<https://www.proquest.com/openview/9568998294c0da4709b0b33daf07eb62/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y>).

Bu minvalde, Heidegger ve Prof. Dugin'in söylemleri uyarınca, görünendeki görünmezi araştıran; varoluş iradesi ve idraki ile varoluştan kaynaklanan vazife yahut faaliyet potansiyelini gerçekleştirmek/başarmak dâhilinde yaşamayı esas alan; olana değil olma/oluş eylemine odaklanan; nesnel ve döngüsel (yani anti-doğrusal) kabul ettiği zamanın vecdlerinin/anlarının her birinin (yani geçmişin, şimdinin ve geleceğin) tüm olasılıklarını içinde barındıran *Dasein*; siyasi düzen içerisinde yaratmayı arzuladığı 'farkındalıklı, dinamik ve kâmil insan'ın karşılaşabileceği tüm 'ahval ve şerait' (durum, hâl ve koşullar) ve bunların gereklilikleri içerisinde, gündelik dünyanın dışında kalan bir düzlem (ortam) içerisinden varlıklara, oluşlara ve eylemlere nesnel biçimde bakabilmesini ve sahip olduğu zaman vecdlerinde barınan, herhangi veya her bir tarihe, ulusa, kültüre, ideolojiye, fikre vb. ait kavram, düşünce, değer, ürün, netice, tecrübe ve özelliklerin hepsinden istifade ederek, yerelden evrensele doğru en isabetli kararları verebilmesini sağlayacaktır.

yaratılması sürecinde ortak bir stratejinin detaylandırılması safhasına geçmeliyiz. Sosyal adalet, ulusal egemenlik ve geleneksel maneviyat gibi değerler bize altyapı olarak hizmet edebilir.

Dördüncü Siyaset Teorisi'nin ve onun ikincil varyasyonları olan Ulusal Bolşevizm ile Avrasyacılığın, halklarımız, ülkelerimiz ve medeniyetlerimiz için çok faydalı olabileceğine içtenlikle inanıyorum. Farklılıkların kilit yöneticisi, her anlamda –jeopolitik, kültürel, ekonomik, aksiyolojik vb.– çok kutupluluktur.

Grek filozof Plotinus³⁴⁰ tarafından geliştirilen *nous* (akıl³⁴¹) isimli mühim kavram, bizim idealimize tekabül ediyor. Akıl aynı anda bir ve çoktur çünkü kendi içinde birçok farklılığa sahiptir – tek biçimli olmadığı gibi bir karışım da değildir, birçok parçası ve o parçaların kendine ait tüm ayırt edici özellikleriyle, olduğu gibi ele alınır. Geleceğin dünyası bir şekilde *noetik* olmalıdır – yani çokluk ile karakterize edilmeli; çeşitlilik, kaçınılmaz çatışmanın bir nedeni olarak değil, içerisinde barındırdığı zenginlik ve o zenginliğin hazinesi olarak kabul edilmelidir: tek bir gezegende ve tek bir insanlıkta birçok medeniyetin, birçok kutbun, birçok merkezin, birçok değerler kümesinin –yani, birçok dünyanın– bulunması şeklinde görülmelidir.

Ama bunun aksini düşünenler de var. Kimler böyle bir projeye karşı? Tek tipliği, tek (Amerikan) yaşam tarzını, Tek Dünya'yı empoze etmek isteyenler. Ve kullandıkları yöntemler, güç, ayartma ve ikna. Çok kutupluluğa karşılar. Yani, bize de karşılar.

340 İ.B.E.N.: Plotinus (yaklaşık olarak 204-270), şimdilerde Neoplatonizm (Yeni Platonculuk) olarak bilinen mistik düşünce okulunun kurucusu olan Grek filozofudur.

341 Ç.N.: Bahsi geçen terimin dilimizde 'tümel akıl', 'kozmetik zihin', 'zihinsel kavrayış', 'sezgisel düşünce yetisi' şeklinde karşılıkları da bulunmaktadır.

I. Siyasi Post-Antropoloji

1. Her siyasi sistem tipi ve siyasi tarihin her bir aşaması, insanın normatif, siyasi tipine göre işler. Belirli tarihsel ve siyasi yapıları betimlemek için ‘bir Orta Çağ insanı, ‘bir modernite insanı’ vb. deriz. Bu kurgular, bir toplumdaki *iktidar ilişkilerinin* örgütlenmesine ve biçimselleşmesine doğrudan bağlıdır ve iktidar eksenine ilgilidir; iktidar eksenini de siyasi olan her şeyin özüdür – tabi siyasi olanın diğer bir özü olan, dost ve düşman tayini (C. Schmitt) ile birlikte. Siyasi olan, iktidar ve siyasi özdeşleşmedir (Ben/Öteki). Her siyasi biçim, farklı bir iktidar modeli ve kendine has böylesi bir özdeşleşme sağlar. Bununla birlikte, birçok siyasi sistem vardır ve her birinin kendi siyasi antropolojisi mevcuttur. Siyasi teoloji (ilahiyat; C. Schmitt³⁴²), politikanın ve siyasi sistemin bir siyasi antropoloji standardını yansıttığını ve bazı durumlarda bilfiil o standardı oluşturduğunu öne sürer.
2. Siyasi insan, siyasi olanın bir biçiminden diğerine dönüşür. Bunun izleri, ‘siyaset felsefesi’ ve ‘post-felsefe’ kavramları içerisinde yeterince sürülebilir. Şimdi,

342 Carl Schmitt, *Political Theology* (Chicago: University of Chicago Press, 2005/Türkçesi: *Siyasi İlahiyat – Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm* [Çev. A. Emre Zeybekoğlu], Dost Kitabevi, 2020).

hangi siyasi antropoloji biçiminin post-moderniteyi karşıladığına odaklanacağız.

3. Post-modernite, yerleşen ve *adım atan* bir şey – bizim üzerimize basacak şekilde o adımı atar. Ama henüz adımını atmış değil. Bu nedenle, post-modernite çalışması, saçma bir yaratıcı boşluktan muzdarip. Üzerimize basabilse de bunu yapmayı tercih etmeyebilir ve biz onun darbesinden sıyrılabiliriz (ya da yapamayız, bu henüz net değil). Dolayısıyla post-modernite hakkında konuşmak ilginç, heyecan verici ve aynı zamanda da riskli bir iş. Sonu bilinmeyen ve anlamı belirsiz bir süreç post-modernite. Bu amaca ve bu anlama nüfuz etmek hâlen mümkün. Görünüşe göre, tarih sona erdi ve tarih-sonrası (post-tarihî) dönem daha yeni başlıyor – ve birileri bu uzamı geri kazanmak ve genişletmek için o uzamın içerisinde bir mücadele alanı aramak durumunda.
4. Siyasi post-antropoloji, post-modernitede siyasi insanı öngörmek ve inşa etmekle ilgilidir. Normatifdir. Biz ise sadece var olanı incelemeyiz; süreci takip eder ve etkilemeye çalışırız. Hüsnü zan ve kendini gerçekleştiren türdeki kehanet bizim için meşrudur ve tarafımızca hoş karşılanır. Siyasi post-antropolojiyi keşfederek, siyasi olanı hayata döndürüyoruz.

II. Siyasi Post-İnsan ve Post-Devlet

1. Post-modernitenin post-insanın (*post-hümanite*) mutlak özellikleri şunlardır:
 - Depolitizasyon (apolitikleştirme),
 - Özerkleştirme,
 - Mikroskobikleşme,

- İnsanlıkdışlaşma ve aşkıninsanlaşma (insanlıktan çıkarmanın özel bir biçimi olarak),
- *Bölünmüşlük* (parçalara ayrılmak).

Yani, tarihin önceki evrelerinde siyasi olan bir şeyin reddi ve inkârı, bir yerden sonra siyasetin baskın biçimi hâline gelir. Politizasyon, depolitizasyonla karşılaşır. Post-modernitenin post-insanının siyaseti, post-moderniteden kaçma girişiminde ve siyasetin yeni alana yansıtılmasında yatar. Post-modernitenin post-insanı, siyasi olana savaş açar: ilkin, ekonomi yönünden (*homo oeconomicus*, *homo politicus*'a karşı), sonra da bağımsız 'kümeler'in (Negri ve Hardt) özgür, yaratıcı oyununun şebeke dinamikleri adına, klasik özne-nesne ekonomisine karşı gelerek bu savaşı gerçekleştirir. Moda endüstrisi, ünlüler, çekicilik, cazibe ve şov dünyası, maddi refah elde etmek için kişinin çalışarak para kazanmasına gerek olmadığı fikrini telkin eder; bunun yerine, ilgili sosyal kümeye girmeli ve onlar tarafından tanınmalı, ardından da sürekli değişen cazibe şebekesinin bir mensubu olmalıdır. Organsız bir bedenin sağa sola kaydığı parlak sayfalar, Deleuze'ün *l'espace lisse*'sinin³⁴³ somut bir düzenlemesi gibidir – yani bir post-ekonomi imgesidir. “Fiili, hakiki çalışma gerekli bir şey değildir, isteğe bağlıdır” algısını yaratır³⁴⁴.

2. Post-siyasi post-insan, iktidarı ve kolektifi ve de ardından kendi bölünmüş kimliğini tahtından eder.

343 İ.B.E.N.: Fransızca, 'pürüzsüz yüzey'. *A Thousand Plateaus* (Türkçesi: *Kapitalizm ve Şizofreni 2* [Çev. Ali Akay], Bağlam Yayıncılık, 1990) isimli eserlerinde Deleuze ile Guattari pürüzsüz yüzey ile çizgili/yivli yüzeyi birbirinden ayırırlar. Pürüzsüz yüzeyin okyanus ve çölle, göçebelerin yaşadığı alanlar ile eşanlımlı olduğunu ve aynı zamanda sürekli bir değişimin yaşandığı yeri işaret ettiğini ileri sürerler.

344 Ç.N.: Cümlelerin anlamına uygun çeviri yapılabilmesi adına, Prof. Dugin'in özgün cümlesi bu cümlede "" içerisinde alınarak belirtilmiş, kalanı tercümede eklenmiştir.

Kendi üstündeki veya altındaki güç ilişkilerini tanımaz, Ben'i ve Öteki'ni bilmez ve mikro kozmosunun kapsamı dışında kalan hiçbir şeyi kabul etmez yahut anlamaz. Politikası, bilinmeyen mülkiyet (*sahiplik*) ve amaçların arzuları ve bitkisel dürtüleri şeklinde ifade edilir. Bu belki bir 'arzu'dur, ancak bu 'arzu' hiç kimsenin değildir ve hiçbir yerde özel olarak ele alınmamıştır.

3. Post-insan, post-devletin bir modelini rastgele oynanan bir alt-bireysellik ve aşkın-bireysellik oyunundan damıtarak yaratır. Post-devlet, Devletin ironik bir parodisidir. Devlet'in tersidir, hayali-olarak-Devlet'tir, Devlet-taklididir. Devlet-sonrası dönemde kurumlar hareketli ve geçicidir. Politikalar ve yasal ilkeler sürekli biçimde ve hızla değişir. Ne dikey ne de yatay simetriye sahiptir, bunun yerine, şebeke ile birleşmeyi hedefler. Siber uzaya yerleştirilmiş bir tür korsan cumhuriyetidir ya da rutini bir gösteri rutini ile ikame eden bir Brezilya karnavalıdır. Devlet-sonrasında ciddi olan ile anlamsız olan birbiriyle yer değiştirir ve bu da Saturnalia'nın³⁴⁵ kalıcı hâle getirilmiş bir türünü yaratır. Post-politikada, post-insanlık, kendi ölümcül, halüsinatif oyunu tarafından cezbedilerek bu post-devleti oluşturur.
4. Siyasi post-antropolojide her şey; boş zaman ve iş (en ciddi meslek, yani asıl iş, televizyon programları izlemektir); bilgi ve cehalet (tepeden tırnağa aptal olanlara akademide iş verilir); kamu ve özel, tersine çevrilir. Sıradan insanların yaşamlarını konu alan televizyon programlarına benzeyen bu 'gerçeklikte',

345 İ.B.E.N.: Saturnalia, tanrı Satürn için düzenlenen bir Roma festivalidir. Bir hafta süren bu karnavalda roller değişir, efendiler kölelerine hizmet ederlerdi.

hatta siyasi tartışmalarda bile, birinin hayatındaki en küçük, en anlamsız detaylar ilgi odağı hâline gelir. Geleneksel erkek ve dişi rolleri tersine çevrilir. Politikacılar, saygın ve deneyimli büyükler oldukları için değil, daha ziyade gençlikleri, çekicilikleri, dış görünüşleri ve deneyimsizlikleri yüzünden seçilirler. Kurbanlar suçlu, suçlular kurban olur...

5. Neden açıkça siyasetin tam karşıtı bir şey olmasına rağmen, siyaset-sonrası hakkında konuşuyoruz? Çünkü böyle bir antropolojik post-modernite türü, teoride ve sosyal pratikte *adım atar*, yani üzerimize basarak saldırır, ısrarla kendini dayatır, kendini tanıtır ve yavaş yavaş norm hâline gelir. Temel bir kişilik gibi davranır (A. Kardiner³⁴⁶). Ve böylesi bir saldırı ve bu türden bir ilerleme için iktidar *dispositif*³⁴⁷ ve kolektif özdeşleşme için yine gerekli olan, 'siyasi olan'dır. Ancak bu durumda, karşı-iktidar modelleri kendi güçlerini olumlama eğilimindedir ve bir tipin tüm biçimlerini bu şekilde reddeden modeller, *kendi* tiplerinin evrenselleştirilmesinde ısrar ederler (bu durumda tip, *eidos* [biçim] veya evrensellik ile eşanlamlıdır). Apolitik tekillikler ve bölünmeler, bir tür 'post-modernitenin iktidar partisini' oluşturur. Nüfuzlular veya onlara yakın olanlar iktidarı ele geçirir – veya zaten iktidardadırlar.

346 İ.B.E.N.: Abram Kardiner (1891-1981), Amerikalı bir antropolog ve psikologdur. Kardiner, kültürün, onu oluşturan bireylerin kişiliklerinin bir ürünü olduğunu ve bunun da sosyal kurumlardan kaynaklanan sosyal koşulların bir ürünü olduğunu ileri sürmüştür.

347 İ.B.E.N.: Bazen 'aygıt' olarak tercüme edilen *dispositif*, bir toplum tarafından, o toplumun üyelerine toplumun iradesini uygulamak için kullanılan fiziksel, ideolojik ve bürokratik yöntemlere atıfta bulunmak için Foucault tarafından kullanılan bir terimdir.

6. Bu ‘partinin’ stilistik ve stratejik bir cephaneliği var: moda ve etkileşimli bilişim teknolojileri (Twitter, cep telefonları, sosyal ağlar, bloglar). Fransızcada ‘modaya uygun/revaçta olan’ kelimesine, genelde argo bir kelime olan *branche* karşılık gelir ki o da kelimenin tam anlamıyla ‘bağlı/bağlanmış’ olmaya atıfta bulunur. Moda ve teknoloji hızla değişiyor ve ‘bağlanmış’ olan da onlarla birlikte, burada ve şimdi, hızlı ve dinamik bir şekilde değişen kişi oluyor. Dün ve yarın yok, bugün bile yok. Sadece ‘şimdi’ var. Şimdi Google ve Twitter var, ancak bir an içerisinde onlar da daktilolar ve atari gibi tarihe karışacak, tarihöncesi olaylar olacaklar. Burada *dromokratik*³⁴⁸ (Paul Virilio³⁴⁹) bir yön var.
7. Arap dünyasındaki Twitter devrimleri veya Dmitri Medvedev gibi iPad başkanları, siyasi post-antropolojinin ve post-devlet fenomeninin açık ve net işaretleridir. Seçkinlerin isyanı ve yönetici grupların bilinç yoğunluklarının salınımı sifıra yakındır. Bunun klasik bir örneği, bir siyasi stratejist olarak bir uyuşturucu bağımlısının seçilmesidir.

III. Siyasi Asker ve Simülakrası

1. Herhangi bir siyasi model gibi, siyasi post-antropoloji de kabul ve ret edilebilir. Kendi ‘doğallığında’ ne denli ısrarcı olacağı önemli değildir. Kişi hem

348 İ.B.E.N.: Virilio, modernitenin en göze çarpan özelliği olarak gördüğü şeyi, yani teknik ve bilimsel ilerleme yoluyla sürekli artan hızın arayışını tanımlamak için “*dromokratik*” terimini kullanmıştır. Nitekim Virilio, böyle bir hızın sınırına yaklaştığımız ve bu sınıra ulaşmanın modernitenin sonu anlamına geleceğine inanmaktadır.

349 İ.B.E.N.: Paul Virilio (d. 1932), aslen teknoloji hakkında ve fiziksel alan kullanımının bize ondan yararlanan kurumlar hakkında ne söylediği üzerine yazan Fransız filozoftur.

gücün yapısını hem de kimliğini seçebilir. Post-devlet, Twitter devrimleri ve iPad Başkanları – hepsi tek bir trendin parçasıdır, üzerimize basmak için adım atarlar ve hayatımıza izinsiz giren davetsiz misafir hüviyetine sahiptirler. Ana akıma mensup ve popüler olabilirler, ancak benzersiz değiller. Alternatifleri de bulunabilir.

2. İlk alternatif, önceki biçimlerin siyasi antropolojisi-
dir. Bu husus, siyasi post-antropoloji karşısında bir
'siyasi asker' figürüyle genelleştirilebilir. Bu, antro-
polojik bir kavramdır. 'Siyasi asker'in hangi ideo-
lojinin takipçisi olduğuna dair hiçbir fikir vermez.
Ancak bu kavram dolaylı olarak siyasi ontolojinin
varlığı hakkında bir inancı içerir; siyasi asker bir güç
ilişkileri modeli için savaşı ve kendisini doğrudan
ve açık bir şekilde, belirli bir grupla ('bizimki' ile)
özdeşleştirir. Siyasi askerin temel bir özelliği, siyasi
fikri için ölmeye hazır ve kabiliyetli olmasıdır. Bu
yönü, onu sıradan bir askerden ve siyasetçiden ayı-
rır. Nitekim bir asker, ölür – ama siyasi bir fikir için
değil. Aynı şekilde bir siyasetçi de siyasi bir fikir uğ-
runa savaşı, ancak onun için ölmeye hazır değildir.
3. Siyasi asker, Komünist, milliyetçi ve hatta liberal
olabilir. Ama her hâlükârda, moderniteyi, kendine
özgü siyasi biçimleri içerisindeki moderniteyi kendi
içinde kişiselleştirir. Siyasi asker, modernitenin si-
yasi antropolojisinin bir mediastinidir (*mediasti-
num*³⁵⁰). Ve bu hâliyle, teoride, siyasi post-antropo-
loji ile savaşıabilir. Burada muhafazakâr bir cevap
vereceğiz. Bir birey, bir bireyle savaşı. Mevcut bir
'son', zamansız, post-tarihî (tarih-sonrası) 'geleceği'

350 İ.B.E.N.: Kalp, yemek borusu ve lenf bezleri de dâhil olmak üzere, göğüs kafesinde bulunan organlar.

- reddeder. Siyasi bir çatışmada post-insanlarla çatışan 'son' insanların dramı hem çok kahramancadır hem trajiktir hem şiirseldir hem de... umutsuzdur.
4. Fakat: siyasi post-antropoloji böylesi bir pozisyonu neredeyse imkânsız hâle getiriyor. Post-modernitenin yıpratıcı sularının benzersiz koşullarında siyasi asker, hemen bir simülakra dönüştürülür. Post-modernitenin ana inceliği budur: modernitenin tüm yönleriyle alakalı olarak, antropolojiyle ilgili olarak –her şeyden evvel– ironik bir mutasyon taşır. Bugün zaten siyasi askerle karşılaşmak artık mümkün değil; biz ancak onun *dublörüyle*, taklidiyle (simülakrasıyla), sahtesiyle karşılaşabiliriz.
 5. Antropolojik bir dizi siyasi ve antropolojik biçim içerisinde, post-modernite kısır *bir* bağlantı inşa eder. Post-modernitenin siyasi arenasını moderniteye bağlayan ve siyasi tarihin derinliklerine inen tüm ipler, post-modernite ânı gelince kopar ve ortada bir düğüm olduğu görülür. Bu düğümden sonra, tüm görünür sürekliliği ile sahte bir kesit yer alır.
 6. Bugün artık ortada herhangi bir siyasi asker yoktur. Geriye kalan tek şey, kabuklarıdır.

IV. Siyasi Post-Antropolojide Alternatif: İnsan-Öncesi ve PC

1. Benim tezim şu olumlamaya indirgeniyor: Siyasi post-antropoloji bağlamında, post-modernite ve post-insan (bölünmüş birey), moderniteye ve insana (birey) karşı çıkamaz. Karşıt ikilikler, bölünmüş bireyle bireyin çatışması ya da post-insan ile insanın kavgası şeklinde değil, bölünmüş bireyle sözde-birey (sahte birey) ve post-insan ile sözde-insan (sahte

insan) arasında geçecek biçimde olacaktır. Post-modern antropolojinin antropolojik kıvrımı (Deleuze) şudur: Bir simülakrın, bir diğer simülakr ile buluşması.

2. Post-modernitede siyasi bir askerin mevcut olabilmesi imkânsızdır. Orada bulunan sadece bir simülakr olabilir.
3. Bunun neticesinde, daha farklı bir muhalefet yapısı olmalıdır. Muhalefet, bir antropolojik dizinin post-antropolojik bir parçasıyla çarpışmak üzere tasarlanmış eski bir antropolojik bağlantı değil, ikame edilmiş öğeden (düğüm) *sonra* yer bulan, tamamen farklı bir figürdür. Yani burada, Radikal Özne'nin siyasi dışavurumundan söz edilmelidir.
4. Bu konu Dördüncü Siyaset Teorisi'ne entegre edilmelidir. Bu konuyu geliştirme işi ise, bu kitabın kapsamı dışındadır. Ancak genel olarak şunu söyleyebiliriz: Siyasi post-antropolojiye bir alternatif de yine (fakat bu kez farklı) bir post-antropolojidir.
5. İnsanlığın sınırlarının yahut sınırlamalarının aşılmasının yolları, bölünmüş bireyin durumundakine benzer olmayabilir. Siyasi post-antropolojide post-insanla buluşan aslında insan değil, bir insan-öncesi, yani insanın ön-kavramıdır. İnsandan önce gelen başlangıç noktası da ona paraleldir ve ondan sonra da varlığını sürdürecektir.
6. Burada melek-morfozun hassas 'tema'sına da değinebiliriz. Çoğu din ve geleneğin kıyametbiliminde, zorunlu olarak melekleri içeren *Endkamp*³⁵¹ panoramik manzarasıyla karşılaşılıyor olmamız tesadüf değildir. Hollywood'un gişe rekortmeni filmlerinde

351 İ.B.E.N.: Almanca, 'nihai savaş'.

gerçekten de bu konu bile simülasyondan muzdariptir. Ancak yine de gerçekleşmesi kaçınılmazdır.

Radikal Özne'nin siyasi dışavurumu, siyasi teoloji (ilahiyat) alanı olarak değil (Carl Schmitt), siyasi melek bilim alanı olarak tanımlanabilir. Bu konunun daha fazla geliştirilmesi gerekmektedir.

EK – 2

Kaosun Metafiziği

Modern Avrupa felsefesi, logos kavramı ve varlığın mantıksal düzeni ile başladı. İki bin yıldan fazla bir süredir bu kavram tamamen tükendi. Bu *mantık-merkezci* (*logosantrik*) düşünce biçiminde ortaya konan tüm potansiyeller ve ilkelere, şimdiye dek filozoflar tarafından iyice araştırıldı, açığa çıkartıldı ve terk edildi.

Ancak kaos sorunu ve kaosun tabiatı, bu felsefenin başlangıcından itibaren ihmal edildi ve bir kenara bırakıldı. Şu anda bildiğimiz tek felsefe, *logos* felsefesidir. Ancak kaos, *logos*'un tam tersi olan bir şeydir, onun mutlak alternatifidir.

19. yüzyıldan günümüzde kadar devam eden bir silsile içerisinde, (Friedrich Nietzsche ve Martin Heidegger gibi) en önemli ve parlak Avrupalı filozoflar, *logos*'un hızla kendi sonuna yaklaştığından şüphelenmeye başladılar. İçlerinden bazıları, bundan böyle *mantık-merkezci* felsefenin son döneminde yaşadığımızı ve başka bir şeye doğru yaklaştığımızı öne sürmeye cesaret ettiler.

Avrupa felsefesi, dışlama ilkesine, farklılaştırıcı Grek *die-rezine*³⁵² (bölme metoduna) tekabül eden *mantık-merkezci* ilkeye dayanıyordu. Bütün bunlar kesinlikle eril tutuma

352 İ.B.E.N.: Platon tarafından aslen diyaloglarında kullanılan bu terim, söz konusu ögenin bir tanımı bulunana kadar bölünen ve alt bölümlere ayrılan bir grup kavram veya nesneye atıfta bulunur.

tekabül eder ve ataerkil, otoriter, dikey ve hiyerarşik bir varlık ve bilgi düzenini yansıtır.

Gerçeğe bu eril yaklaşım, her yerde düzeni ve münhasırlık ilkesini dayatır. Bu, normatif düşünme tarzında özdeşlik ve dışlama ilkelerinin merkezî konuma yerleştirildiği Aristoteles'in mantığında mükemmel bir şekilde kendini gösterir: A, A'ya eşittir; A olmayan'a eşit değildir. Bu kimlik, kimlik-sizliği (*ötekiliği*)³⁵³ hariç tutar ve bunun tersi de geçerlidir. Burada konuşan, düşünen, hareket eden, kavga eden, bölün, emir veren vs. erkektir.

Günümüzde tüm bu mantık-merkezci felsefe sona ermiştir ve düşünce için *mantık-merkezci*, fallus-merkezci, hiyerarşik ve dışlayıcı biçimleri değil, başka bir yolu düşünmeliyiz.

Logos artık bizi tatmin etmiyorsa, büyülemiyorsa veya harekete geçirmiyorsa, o zaman başka bir şey denemeye ve sonunda kaos sorununu çözmeye meyilli oluruz.

Başlangıç olarak; iki farklı kaos kavramı vardır. Modern fizik ve felsefe, bu tür fenomenleri belirtmek için 'kaos' kavramını kullanarak, karmaşık sistemlere, çatallanmaya veya bütünleşmeyen denklemlere ve süreçlere atıfta bulunur. Bununla düzenin yokluğunu değil, böyle algılanması zor olan ve aslında onun özü olan daha karmaşık bir düzen biçimini anlarlar. Bu tür kaos veya türbülans tabiatta hesaplanabilir – ancak klasik doğa biliminin uğraştığı araçlardan daha karmaşık teorik ve matematiksel araçlar ve prosedürlerle.

'Kaos' terimi burada mecazi anlamda kullanılmıştır. Modern bilimde, gerçekliği keşfetmenin esasen *mantık-merkezci* bir tarzıyla uğraşmaya devam ediyoruz. Dolayısıyla buradaki 'kaos', çürüme, düşüş ve ayrışmanın son neticesi olan

353 İ.B.E.N.: İlk kez modern kullanımında Emmanuel Lévinas tarafından tanımlanan ve 'ötekilik' anlamına gelen, birinin bakış açısını teorik Öteki'ninki ile değiştirme eylemini ifade eden terim (Alterity).

logos'un tüketen yapısından başka bir şey değildir. Modern bilim, *logos*'tan başka bir şeyle değil; bir tür *post-logos* ve *eski-logos* ile karşı karşıya: nihai çözülme ve gerileme durumundaki *logos* ile. *Logos*'un nihai yıkımı ve dağılması süreci, burada 'kaos' için geçerlidir.

Gerçekte ise, kelimenin orijinal Grekçe anlamı olan ka-
osla hiçbir ilgisi yoktur. Daha ziyade, en üst seviyedeki bir karmaşadır. René Guénon, içinde bulunduğumuz çağı bir karmaşa çağı olarak adlandırır. 'Karmaşa', hem düzene pa-
ralel giden hem de ondan önce gelen varoluş durumu an-
lamına gelir. Bu nedenle, iki farklı kavram arasında net bir
ayırım yapmalıyız. Bir yanda, post-düzeni temsil eden mo-
dern kaos kavramına sahibiz – ya da herhangi bir birlik
ve düzenden yoksun, kendi aralarında son derece sofistike
post-mantıksal yazışmalar ve çatışmalarla birbirine bağ-
lanmış, çelişkili varoluş parçalarının bir karışımına. Gilles
Deleuze bu fenomeni (Leibniz³⁵⁴ tarafından ortaya atılan
monatlar ve eş-olasılık kavramını kullanarak) 'monatların
çokluğundan oluşan, birlikte-mümkün-olmayan bir sistem'
şeklinde adlandırdı ve Deleuze için bu fenomen 'göçebe-
ler'³⁵⁵ hâline geldi.

Deleuze, post-moderniteyi, bir arada var olabilen, birlikte
mümkün olmayan parçaların bir toplamı olarak tanımlar.
Leibnitz'in birlikte-olasılık ilkesine dayanan gerçeklik vizyo-
nunda bu mümkün değildi. Ancak post-modernite içinde,
bir arada var olan dışlayıcı unsurları görebiliriz. Etrafta

354 İ.B.E.N.: Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), bir Alman filozof ve ma-
tematikçidir. *Monadoloji* adlı metninde, maddelerin monatlara (ki monat,
kendisinden önce bulunmuş bir kavramdır.) bölünebileceğini ve her mo-
nadın diğer monat türleri ile etkileşim hâlinde belirli bir şekilde hareket
etmek üzere önceden ayarlandığını iddia etmiştir.

355 İ.B.E.N.: Deleuze'e göre bir göçebe, sabit noktalar arasında var olan bir va-
rooluş durumunu temsil eder – tıpkı bir çöl göçebesinin önceden belirlen-
miş kalıplar boyunca sürekli olarak bir yerden bir yere hareket etmesi gibi.

dolaşan, düzensiz (sıralı olmayan) ve birlikte-mümkün-olmayan monadlar veya göçebeler kaotikmiş gibi görünebilir ve bu anlamda genellikle günlük konuşma içerisinde ‘kaos’ sözcüğünü kullanırız. Ama kesin konuşmak gerekirse, bir ayırım yapmalıyız.

İki tür kaos arasında ayırım yapmamız lazım; karışıklığa eşdeğer olan, bir tür post-düzen kabilinden post-modernist ‘kaos’ ve düzenli gerçeklik ortaya çıkmadan önce var olan bir şey kabilinden, ön-düzen olarak Grek kaosu. Bunlardan yalnızca ikincisi, kelimenin tam anlamıyla bir kaos olarak kabul edilebilir. Bu ikinci ama aslında orijinal olan kaos anlayışı, dikkatlice ve metafiziksel bakımdan incelenmeli.

Batı felsefesinin ve Batı tarihinin gelişimi esnasında *logos*’un yükselişine ve düşüşüne dair epik vizyon ilk olarak, Avrupa ya da Batı kültürü bağlamında *logos*’un yalnızca birincil bir felsefi ilke olmadığını, aynı zamanda Hristiyanlığın çekirdeğini teşkil eden dinî tutumun da temeli olduğunu savunan Martin Heidegger tarafından benimsendi. *Kelam* ya da akıl kavramının İslâm felsefesinin ve teolojisinin merkezinde yer aldığını da görebiliriz. Aynısı Yahudilik (en azından, İskenderiyeli Philo’nun görüşü³⁵⁶ ve hepsinden öte, Orta Çağ Yahudiliği ve *Kabala*) için de geçerli.

Böylece, yüksek modernitede yaşarken, “*logos*’un düşüşüne” (ki, klasik Greko-Romen kültürünün ve tek tanrılı dinin de bu düşüşe tekabül eden gerilemesi, bu düşüşün eşlikçisidir.) yardımcı oluyoruz. Bu çöküş süreçleri, Martin Heidegger’in Batı kültürünün bir bütün olarak mevcut durumuna dair yaptığı değerlendirmeye paraleldir. Heidegger, bu gerileme durumunun kökenini Grek düşüncesinin

356 İ.B.E.N.: İskenderiyeli Philo (M.Ö. 20 – M.S. 50), Yahudi bir filozoftur. *Logos*’un, Tanrı’nın maddi dünyayı etkileme yöntemi olduğuna inanmaktadır.

ilk aşamalarında işlenen bazı gizli ve güçlkle fark edilebi-
len hataların içerisinde tespit eder.

Batı tarihinin en başında bir şeyler ters gitti ve Mar-
tin Heidegger bu yanlış dönüşü tam olarak, dışlayıcı bir *lo-
gos*'un dışlayıcı konumunun olumlanmasında görüyor. Bu
değişim ve geçiş, Heraklitos³⁵⁷ ve Parmenides³⁵⁸ tarafından
ama hepsinden de öte, varoluşun gizli olanın tezahürü bi-
çiminde algılandığı gerçeklik katmanını yahut iki dünyayı
öngören felsefi düşüncenin gelişmesiyle birlikte Platon ta-
rafından gerçekleştirildi. Daha sonra bu gizli unsur; *logos*,
fikir, paradigma, emsal olarak kabul edildi. Bu noktadan iti-
baren, gönderimsel (atıflı) hakikat teorisi ilerledi.

Gerçek, verili olanın varsayılan görünmez öze ya da He-
raklitos'a göre 'saklanmayı seven tabiata'³⁵⁹ dolaysız tekabül
etmesi olgusunda yatar. Sokrates öncesi dönemin filozof-
ları bu felsefesinin ön saflarında yer aldılar. Modern tekni-
ğin dizginsiz patlaması, onun mantıksal sonucudur. Heide-
gger buna *Ge-stell* adını verir ve kaçınılmaz olarak yaklaşan
'insanlığın felaketinin ve yok oluşunun' nedeninin bu oldu-
ğunu düşünür. Ona göre, *logos* kavramının kendisi yanıştır
ve bu yüzden felsefenin özüne ve düşünce sürecine yönelik
tutumumuzu kökten gözden geçirmeyi ve 'öteki başlangıç'
olarak adlandırdığı başka bir yol bulmayı önerir.

357 İ.B.E.N.: Heraklitos (yaklaşık M.Ö. 535-475), Sokrates öncesi dönemin bir
Grek filozofudur. Çalışmalarının sadece bir kısmı parçalar halinde günü-
müze ulaşmıştır.

358 İ.B.E.N.: Parmenides, M.Ö. 5. yüzyılda yaşamış bir Grek filozofudur. Şiir-
lerinden sadece biri, üstelik onun da sadece bazı parçaları günümüze ulaş-
mıştır.

359 İ.B.E.N.: Heraklitos'un çalışmalarının parçalarından birinde 'Doğa kendini
saklamayı sever' yazmaktadır. Bu parçaya, Heraclitus: The Complete Frag-
ments, [www.community.middlebury.edu/~harris/Philosophy/heraclitus.
pdf](http://www.community.middlebury.edu/~harris/Philosophy/heraclitus.pdf) adresindeki Parça B17'den erişilebilir.

Logos ilk olarak Batı felsefesinin doğuşuyla ortaya çıktı. En eski Grek felsefesi, zaten kaosu dışlayan bir şey olarak doğdu. Tam olarak aynı dönemde, *logos* gelişmeye başladı, bir tür muazzam güç istencini ve gerçekliğe karşı eril tutumun mutlaklaştırılmasını açığa çıkardı. Mantık-merkezci kültürün 'oluş'u, *logos*'un kendisine zıt kutup olan dişil kaosu ontolojik olarak yok etti. Böylelikle, *logos*'tan önce gelen bir şey olarak kaos, yine *logos* tarafından ortadan kaldırıldı ve onun münhasırlığı aynı zamanda hem tezahür etti hem de reddedildi. Eril *logos*, dişil kaosu ortadan kaldırdı. Münhasırlık ve dışlama, kapsayıcılığı ve dâhil etmeyi bastırdı.

Böylece, Klasik dünya doğdu, sınırlarını 2500 yıl boyunca genişletti – moderniteye ve akılcı (*rasyonel*) bilimsel çağa dek. Bu dünya, kendi sonuna geldi. Ama yine de hâlen onun civarlarında yaşıyoruz. Aynı zamanda, dağılmakta olan post-modern dünyada, düzenin tüm yapıları alçalıyor, dağılıyor ve giderek daha da fazla kafa karıştırıyor. Bu, *logos*'un alacakaranlığı, düzenin sonu, eril, dışlayıcı tahakkümün de son akordu. Ama yine de mantıksal yapının dışında değil, daha ziyade içindeyiz.

Bunu belirterek geleceğe dair bazı temel çözümler üretmiş olduk. İlk olası çözüm, *logos* krallığına, Muhafazakâr Devrim'e yeniden dönmektir, yaşamın her alanında –felsefe, dinde ve günlük yaşamda– tam ölçekli erkek egemenliğinin yeniden tesis edilmesidir. Bu, ruhsal, sosyal veya teknik olarak yapılabilir. Tekniğin manevi düzenle bulunduğu bu yol, Heidegger'in arkadaşı Ernst Jünger tarafından temel olarak araştırılmış ve incelenmiştir. Bu yol, teknolojik ilerlemeye dair bir çağrının eşlik ettiği klasizme bir dönüş anlamına gelir. Düşen *logos*'u kurtarma, geleneksel toplumu ve ilanihaye yeni olan Düzen'i onarma çabasıdır.

İkinci olası çözüm, mevcut eğilimleri kabul etmek ve kafa karışıklığının yönünü takip edip, yapının dağılmasına,

post-yapısalcılığa gitgide daha fazla dâhil olmak ve hiçliğe doğru rahatça süzülmekten zevk almaya çalışmaktır. Post-modernitenin Sol ve liberal temsilcileri tarafından tercih edilen seçenek budur. Bu, en iyi hâliyle modern nihilizmdir – başlangıçta Nietzsche tarafından tanımlanmış ve Heidegger tarafından da etraflıca araştırılmıştır. *Logos*’un kendisine özgü özdeşlik ilkesinde mevcut potansiyeli teşkil eden hiçlik kavramı, mantıksal düzenin düşüşü sürecinin sınırı değildir; daha ziyade yatay çürümenin sınırsız genişlemesinin ve yayılmasının akılcı bir alanının inşası, çürümenin çiçeklerinin de hesaplanamaz çokluğudur.

Bununla birlikte, üçüncü bir yol da seçebilir ve *logos*’un sınırları aşmaya çalışıp post-modern dünyanın; yani keli-
menin tam anlamıyla post-modern olan ve *logos*’un dağıl-
masının sınırına ulaştığı modernitenin ötesinde yatan kri-
zin ötesine bir adım atabiliriz. Dolayısıyla bu sınır meselesi çok önemlidir. En çürümüş yönleri de dâhil olmak üzere, genel olarak *logos* açısından bakıldığında, düzen sahasının ötesinde hiçbir şey yoktur. Hâl böyleyken, varlığın sınırını geçmek ontolojik olarak imkânsızdır. Hiçbir şey *olmayan bir şey* yoktur: Parmenides’ten sonraki tüm mantık-merkezci Batı ontolojisi böyle söyler. Bu imkânsızlık, *logos*’un civarlarının sonsuzluğunu ileri sürer ve düzen sahası içerisindeki çürümeye ebedî süreklilik bahşeder. Varlığın sınırının ötesinde hiçbir şey yoktur ve bu sınıra doğru ilerleyiş analitik olarak sonsuzdur, bitmek tükenmek bilmez (Elea’lı Zeno’nun³⁶⁰ *aporiae*’leri³⁶¹ burada tamamen geçerlidir). O hâlde, hiç kimse bu sınırı geçerek –basitçe– var olmayanın *mevcut olmayan* var olmayışına ulaşamaz.

360 İ.B.E.N.: Zeno, Parmenides’in öğrencisi ve Sokrates öncesi dönemin bir Grek filozofudur. En çok, açmazları veya paradoksları ile tanınır.

361 İ.B.E.N.: Felsefede bir *aporia*, paradoks misali, net bir çözümü olmayan bir sorun, bir açmazdır.

Yine de eğer bunu yapmakta, sınırı geçmekte ısrar edersek, kaosa; varlığa ve düzene doğru devam eden bir şey, ontolojik-öncesi bir husus olarak, orijinal Grek anlamıyla başvurmamız gerekir.

Gerçekten çok mühim ve can alıcı bir sorunla karşı karşıyayız. Bugün çok sayıda insan, çevremizde olup bitenlerden; değerlerin, dinlerin, felsefenin, siyasi ve toplumsal düzenin mutlak krizinden, post-modern koşullardan, kafa karışıklığından ve sapkınlıktan, ve genel olarak bu devasa çöküş çağından ötürü memnuniyetsizlik içerisinde.

Ancak medeniyetimizin mevcut duruma gerilemesinin özünü göz önünde bulundurduğumuz vakit, mantık-merkezci düzenin önceki evrelerine ve onun örtük yapılarına bakamayız zira her şeyi şimdi olduğu duruma getiren, içinde bu mevcut çürümenin tohumlarını taşıyan tam da *logos*'un bizzat kendisidir. Heidegger, tekniğin kökenlerini, varoluş sorununun Sokrates öncesi döneme ait çözümünde, *logos* aracılığıyla son derece inandırıcı bir biçimde tanımladı. *Logos* bizi sebep olduğu durumdan kurtaramaz. *Logos* artık burada işimize yaramaz.

Post-modernite tuzağının ötesine nasıl geçileceğine dair bir ipucu olarak yalnızca ontolojik-öncesi kaos verilebilir. Bir mihenk taşı olarak bu kaos, varlığın mantıksal yapısının yaratılmasının arifesinde bir kenara bırakıldı. Şimdi ise oyuna tekrardan girmesinin sırası geldi. Aksi takdirde, zamanı yok ettiği için bir şekilde sonsuzmuş gibi davranan post-mantıksal, dağılmış post-moderniteyi kabul etmeye mahkûm olacağız. Modernite sonsuzluğu öldürdü ve post-modernite de zamanı öldürüyor. Post-modern dünyanın mimarisi tamamen parçalanmış, sapkın ve karışık bir hâlde. Bir Möbius şeridi³⁶² gibi katlanmış ve bükülmüş bir

362 İ.B.E.N.: Möbius şeridi, yalnızca bir kenarı ve bir ucu olan bir yapıdır.

durumda, çıkışı olmayan bir labirente benziyor. Kesinliğin ve düzenin garantörü olan *logos*, burada nihai ve kaçınılmaz şekilde mütecaviz davrananlardan hiçbirinin ontolojik sınırını geçememesini ve sınırın ötesine kaçamamasını sağlamak adına kullanılan bir eğrilik ve çarpıklık aracı hüviyetinde hizmet etmeyi sürdürüyor.

Ezcümle, kendi becamızı sağlamanın, insanlığı ve kültürü bu tuzaktan kurtarmanın tek yolu, *mantık-merkezci* kültürün ötesine, kaosa doğru bir adım atmaktır.

Logos'u ve düzeni geri getiremeyiz, zira onlar kendi ebedî yok oluşlarının sebeplerini kendi içlerinde taşırlar. Başka bir deyişle, münhasır *logos*'u kurtarmak için onun alternatifini kapsayıcı mertebeye, yani kaos'a başvurmalıyız.

Peki ama şimdiye dek felsefe bizim için tanım gereği her daim mantıklı bir şey olmuşsa, kaos kavramını nasıl kullanabilir ve felsefemizi nasıl onun üzerine kurabiliriz?

Bu zorluğun üstesinden gelmek için kaosa *logos*'un konumundan değil, bilfiil kaosun kendi konumundan yaklaşmalıyız. Bu durum, dışıl vizyonla; Öteki'nin dışlanmayan, tam aksine aynılık içinde yer verilen dışıl anlayışla mukayese edilebilir.

Logos, kendisini 'olan' ve 'kendisine eşit olan' olarak görür. Kendi içindeki farklılıkları kabul edebilir, çünkü onda olmayan Öteki'ni dışlar. Yani, güç istenci, egemenlik yasası çalışıyordur. *Logos* kendisinin ötesinde herhangi bir şeyin bulunmadığını, orada sadece hiçliğin olduğunu iddia eder. Dolayısıyla *logos*, kendisinden başka her şeyi de kaosu da dışlar. Kaos ise farklı bir strateji kullanır. O, 'olduğu' her şeyi kendi içinde barındırır ama aynı zamanda 'olmadığı' her şeyi de kapsar. Hâl böyleyken, her şeyi kapsayan kaos, kapsayıcı olmayı, yani kaosu dışlayan *logos*'u da içerir. Yani kaos, *logos*'u Öteki olarak değil, kendisi olarak veya var olmayan

bir şey olarak algılar. Dışlamanın ilk ilkesi olarak *logos*, kaos tarafından kapsanır, onun içerisinde mevcuttur, onun tarafından kuşatılır ve kaosun içerisinde *logos*'a bahşedilmiş bir yer vardır – tıpkı, bebeğine hamile bir anne adayının kendisinin bir parçası olan ve olmayan bir şeyi aynı anda kendi içerisinde, karnında taşıması gibi. Erkek, kadını dışsal bir varlık olarak kavrar ve ona nüfuz etmeye çalışır. Kadın ise erkeği içsel bir şey olarak görür ve ona bir doğum imkânı vermek, onu doğurmak ister.

Kaos, Öteki'nin, yani *logos*'un ebedî meydana gelişi, doğuşudur.

Özetle, kaotik felsefe mümkündür çünkü kaosun kendisi bir tür dâhili olasılık olarak *logos*'u içerir. Kaos, *logos*'u özgürce tanımlayabilir, ona değer verebilir ve sonsuz yaşamında barınan münhasırlığını tanıyabilir. Böylece çok özel, kaotik *logos* figürüne geliyoruz; yani tamamen ve kesinlikle taze, yeni bir *logos*, kaosun suları tarafından ebediyen hayata döndürülüyor. Bu kaotik *logos*, aynı zamanda dışlayıcıdır (bu nedenle tam anlamıyla *logos*'tur) ve kapsayıcıdır (yani kaotiktir). Aynılık ve başkalık ile farklı şekillerde başa çıkar.

Kaos düşünebilir. Bunu nasıl yaptığını ona sormamız gerekiyor. *Logos*'a sorduk. Şimdi sıra kaosa sormakta. Kaos ile ve kaosun içerisinde düşünmeyi öğrenmeliyiz.

Örnek olarak, Aristo'nun mantığının yerine 'basho mantığı'nı ya da 'yerlerin mantığını' kuran Japon düşünür Kitaro Nishida'nın³⁶³ felsefesini önerebilirim.

Kapsayıcı felsefe, kapsayıcı dinler vb.'nin farklı örneklerini bulmaya çalışmak adına, Batılı kültürden ziyade diğer kültürleri araştırmalıyız. Kaotik *logos* sadece soyut bir yapı

363 İ.B.E.N.: Kitaro Nishida (1870-1945), Kyoto felsefe okulunun kurucusu olan Japon filozoftur. *Basho* mantığını özne-nesne ikiliğini aşmanın bir yolu olarak tasarlamıştır.

değildir. İyi bir arayış gerçekleştirirsek, bu tür entelektüel geleneklerin gerçek biçimlerini Doğu teolojisinde ve mistik akımlarda olduğu kadar arkaik toplumlarda da bulabiliriz.

Logos'u kurtarmanın tek yolu, kaosa başvurmak. *Logos* kendini kurtaramaz, bir kurtarıcıya ihtiyacı var. Post-modernitenin bu kritik durumunda yeniden canlanmak için kendisine zıt olan bir şeye gerek duyuyor. Post-modernitenin üstesinden gelemedik. Ve post-modernitenin çürümesinden önce de var olan bir şeye başvurmaksızın post-modernitenin üstesinden gelmemize imkân yok. Bu yüzden, Batı dışındaki felsefelere yönelmeliyiz.

Sonuç olarak, kaosu geçmişe ait bir kavram olarak düşünmek doğru değildir. Kaos ebedidir ve zamanla ebediyen birlikte var olur. Bu nedenle, kaos her daim kesinlikle yeni, taze ve spontanedir. Her türlü buluşun ve tazeliğin kaynağı olarak kabul edilebilir zira onun sonsuzluğu kendi içinde her zaman geçmişte olmuş olandan, şu an var olandan ve gelecekte, zaman içerisinde olacak olandan daha fazla bir şeye sahiptir. Tıpkı balığın su olmadan yaşayamaması gibi, *logos*'un kendisi de kaos olmaksızın var olamaz. Balığı sudan çıkardığımız vakit, ölür. Eğer sudaki bir balık, çevresinde sudan başka bir şey olduğu konusunda aşırı derecede ısrar etmeye başlarsa –bu doğru olsa bile– kıyıya yanaşır ve orada ölür. Bu bir nevi çılgın bir balıktır. Onu suya geri koyduğumuzda, yapacağı tek şey tekrardan dışarı atlamak olur. Dolayısıyla, istiyorsa bırakalım bu şekilde ölsün. Suyun derinliklerinde başka balıklar da var. Biz onları takip edelim.

Sona ermeye yaklaşan astronomik çağ, balık takımıydızının, Balık'ın çağıdır. Kıyıdaki balığın. Hani şu ölen, ölmeyi isteyen balığın. Bu yüzden, şimdi suya çok ihtiyacımız var.

Nietzsche'nin öngördüğü gibi, yalnızca, düşünceye karşı tamamen yeni bir tutum, yeni bir ontoloji ve yeni bir

gnoseoloji (*bilgibilimi*), suyun dışındaki, kıyıdaki, giderek büyüyen çöldeki *logos*'u kurtarabilir.

Yalnızca kaos ve kapsayıcılığa dayalı alternatif felsefe, modern insanlığı ve dünyayı, *logos* adı verilen dışlayıcı ilkenin bozulmasının ve çürümesinin sonuçlarından kurtarabilir. *Logos*'un ömrü sona erdi; kaosa ve de onun metafiziksel ilkelerine başvurmazsak, onları yeni bir sistem kurgulamak için temel olarak kullanmazsak, hepimiz *logos*'un yıkıntıları altında kalacağız. Belki de Heidegger'in bahsettiği 'öteki başlangıç', budur.