

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>

TOPOLOGY OF VIOLENCE

BYUNG-CHUL HAN

TRANSLATED BY AMANDA DEMARCO

Zamansız Meditasyonlar

1. Eros'un Acısı
Byung-Chul Han
2. Hitler'in Kavgam'ı Üzerine: Nasyonal Sosyalizmin Poetikası
Albrecht Koschorke
3. Sürü İçinde: Dijital Beklentiler
Byung-Chul Han
4. Kanıt Terörü
Marcus Steinweg
5. Hepsi ve Hiçbiri: Dijital Kıyamet
Martin Burckhardt ve Dirk Höfer
6. Pozitif Nihilizm: Heidegger ile Yüzleşmem
Hartmut Lange
7. Tutarsızlıklar
Marcus Steinweg
8. Shanzhai: Çince Yapısöküm
Byung-Chul Han
9. Şiddetin Topolojisi
Byung-Chul Han
10. Kapitalizmin Radikal Budalası: Jeremy Bentham, Panoptikon ve Otomatik İkon Üzerine
Christian Welzbacher

Şiddetin Topolojisi

Byung-Chul Han
Amanda DeMarco tarafından çevrilmiştir.

The MIT Press
Cambridge, Massachusetts
Londra, İngiltere



© 2018 Massachusetts Institute of Technology

İlk olarak Matthes & Seitz Berlin tarafından Batterien Neue Folge serisinde Topologie der Gewalt olarak yayınlanmıştır: © Matthes & Seitz Berlin Verlagsgesellschaft mbH, Berlin 2011. Tüm hakları saklıdır.

Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın hiçbir bölümü herhangi bir elektronik ya da mekanik yöntemle (fotokopi, kayıt ya da bilgi depolama ve erişim) yayıncıdan yazılı izin alınmadan kullanılamaz.

Bu kitap Toppan Best-set Premedia Limited tarafından PF Din Text Pro'da hazırlanmıştır.

Amerika Birleşik Devletleri'nde basılmış ve ciltlenmiştir.

Kongre Kütüphanesi Yayın Verileri Kataloqlaması

İsimler: Han, Byung-Chul, yazar. | DeMarco, Amanda, çevirmen.

Başlık: Şiddetin topolojisi / Byung-Chul Han ; çeviren Amanda DeMarco.

Diğer başlıklar: Topologie der Gewalt. İngilizce

Açıklama: Cambridge, MA : MIT Press, [2017] | Dizi: Untimely meditations | Çev: Topologie der Gewalt. | Bibliyografik referanslar içerir.

Tanımlayıcılar: LCCN 2017026378 | ISBN 9780262534956 (pbk. : alk. paper) eISBN 9780262345057

Konular: LCSH: Şiddet. | Güç (Sosyal bilimler)

Sınıflandırma: LCC HM886 .H34513 2017 | DDC 303.6--dc23 LC kaydı <https://lccn.loc.gov/2017026378> adresinde mevcuttur

ePub Sürüm 1.0

İçindekiler

[Seri sayfası](#)

[Başlık sayfası](#)

[Telif hakkı sayfası](#)

[Giriş](#)

[Şiddetin Makro Fiziği](#)

- [1. Şiddetin Topolojisi](#)
- [2. Şiddetin Arkeolojisi](#)
- [3. Şiddetin Ruhü](#)
- [4. Şiddet Politikaları](#)
- [5. Şiddetin Makro Mantığı](#)

[İŞiddetin Mikro Fiziği](#)

- [6. Sistematik Şiddet](#)
- [7. Gücün Mikro Fiziği](#)
- [8. Pozitifliğin Şiddeti](#)
- [9. Şeffaflığın Şiddeti](#)
- [10. Araç Kitle Çağıdır](#)
- [11. Rizomatik Şiddet](#)
- [12. Küreselin Şiddeti](#)
- [13. Homo liber](#)

Giriş

Yok olmayan şeyler vardır. Şiddet de bunlardan biridir. Modernlik şiddete karşı bir isteksizlikle ayırt edilmez.¹ Şiddet basitçe proteandır. Eldeki toplumsal konstelasyona göre dışa yansıyan biçimi değişir. Bugün görünür olandan görünmez olana, cepheden virale, kaba kuvvetten dolayımlı kuvvete ve Gerçek olandan sanal olana, fiziksel olandan psikolojik olana, negatif olandan pozitif olana, deri altı, iletişim altı, kılcal damar ve nöronal alana çekilerek yok olduğu gibi yanlış bir izlenim yaratır. En sonunda tamamen görünmez hale gelir. zıddıyla, yani özgürlükle birleştiği an. Savaş şiddeti şu anda yerini anonimleştirilmiş, öznesizleştirilmiş, sistemik bir şiddete bırakıyor. Çünkü toplumla bütünleşir. Şiddetin Topolojisi ilk olarak makroekonomik şeklinde ortaya çıkan şiddetin fiziksel tezahürleri olumsuzluk, gerilim ilişkisi içinde gelişen benlik ve öteki, iç ve dış, arkadaş ve Düşman. Tipik olarak bu tezahürler kendilerini etkileyici, patlayıcı, büyük ve savaşçı olarak gösterir. Bunlar şunları içerir Kurban ve kanın arkaik şiddeti, kıskanç ve intikamcı tanrıların mitsel şiddeti, hükümdarın ölümcül şiddet, işkencenin şiddeti, gaz odasının kansız şiddeti ve terörizmin viral şiddeti. Ancak makro-fiziksel şiddet aynı zamanda daha ince bir biçimde, örneğin sözlü şiddet olarak kendini ifade eder. Fiziksel şiddet gibi, incitici şiddet de

dil hala olumsuzluk üzerine kuruludur, çünkü itibarsızlaştırıcı, itibarsızlaştırıcı, itibarsızlaştırıcı veya itibarsızlaştırıcıdır. Dilin şiddeti olumsuzluk, dilin spam'laştırılmasından kaynaklanan olumluluğun şiddetinden farklıdır, aşırı iletişim ve bilgi ve dil, iletişim ve bilgi birikimi.

Günümüz toplumu, ötekinin ya da yabancının olumsuzluklarından giderek daha fazla arınıyor. Küreselleşme süreci sınırların ve ayrımların çözülmesini hızlandırmaktadır. Yine de olumsuzluğun tükenmesi şiddetin ortadan kalkmasıyla eş tutulmamalıdır, çünkü olumsuzluğun şiddetinin yanı sıra düşmanlık ya da tahakküm olmaksızın kullanılan bir olumluluk şiddeti de vardır. Şiddet yalnızca olumsuzluğun fazlalığı değildir; aynı zamanda olumluluğun da fazlalığı olabilir, Aşırı başarı, aşırı üretim, aşırı iletişim, aşırı dikkat ve hiperaktivite olarak ortaya çıkan pozitifin birikimi. Pozitifliğin şiddeti muhtemelen negatifliğin şiddetinden bile daha yıkıcıdır çünkü ne görünür ne de aşıkardır ve kaçır Pozitifliği nedeniyle immünolojik savunma. Olumsuzluğun şiddetinin karakteristiği olan enfeksiyon, istila ve sızma artık yerini enfarktüse bırakır.

Geç modern başarı-öznesi, kendi dışındaki egemen varlıkların baskısıyla karşılaşmadığı için özgürdür. Ancak gerçekte itaat-öznesi kadar özgür değildir. Dış baskı bir kez aşıldığında, içeride baskı oluşur. Böylece, başarı-öznesi depresyon geliştirir. Şiddet azalmadan devam eder. Sadece içeriye doğru kayar. Şiddetin topolojik dönüşümünün aşamaları egemenlik toplumunda başın kesilmesi, disiplin toplumunda deformasyon toplumunda ve başarı toplumunda depresyon. Şiddet giderek daha fazla içselleştirilmekte, psikolojileştirilmekte ve dolayısıyla görünmez kılınır. Giderek, ötekinin ya da düşmanın olumsuzluğundan kurtulur, kendine gönderme yapar hale gelir.

Not

1. Jan Philipp Reemtsma şiddetten kaçınma ve şiddetin gayrimeşrulaştırılmasından bahsederken Modern, aklında sadece ham, bedensel şiddet var. Sistemik şiddeti ya da daha incelikli şiddet biçimlerini dikkate almaz. Bkz: Jan Philipp Reemtsma, Vertrauen und Gewalt (Hamburg: Hamburger Edition, 2008).

I Şiddetin Makro Fiziği

1. Şiddetin Topolojisi

Yunanlılar işkenceye ἀνάγκη diyorlardı. Ἀναγκάιος şu anlama gelir

"gerekli" ya da "vazgeçilmez". İşkence kader ya da doğa kanunu (ἀνάγκη) gibi algılanıyor ve hoş görülüyordu.

Burada biz

fiziksel şiddeti amaca ulaşmak için bir araç olarak onaylayan bir topluma sahipti. Bu bir kan toplumuydu.

ruhun modern toplumu. Bu toplumda çatışmalar doğrudan şiddet kullanılarak çözülüyordu; yani çözüm dayatılıyordu.

Dış şiddet ruhun yükünü hafifletir çünkü acıyı dışsallaştırır. Ruh düşmanlık yapmaz

bitmek tükenmek bilmeyen iç tartışmalarla. Modernlikte, Şiddet psişik, psikolojize edilmiş, içselleştirilmiş bir biçim alır. İntrapsişik biçimler alır. Yıkıcı enerjiler doğrudan, duygusal olarak boşaltılmaz, daha ziyade psişik olarak işlenir.

Yunan mitolojisi kana bulanmış ve parçalanmış cesetlerle doludur. Tanrılar için şiddet, amaçlarına ulaşmanın ve iradelerini ortaya koymanın apaçık, hatta doğal bir yoludur. Böylece kuzey rüzgârı tanrısı Boreas, Orithyia'ya kur yapmak için izlediği şiddet dolu yolu haklı çıkarır:

"Böylece Boreas... yalvararak kazanmaya çalıştı ve hiçbir şey başaramadı / Tüm yumuşaklığıyla; sonra doğal tavrı, / Kaba öfkesi, içinde yükseldi, kuzeyin rüzgarı, / Ve

Hırladı ve kükredi: 'Elde ettiğim bu, / Elde ettiğim
Hak ettim! Silahlarımı bıraktım / Hiddet ve şiddet ve öfkeli
ruh / Karşılığında güzel şeyler
Dualar! Bana ne faydası var? Ne kadar yakışsınız! Şiddet /
Benim doğru silahımdır. ..."¹ Antik Yunan aynı zamanda
bir coşku kültürüydü. Yoğun bir coşku ile karakterize
edilir.

Şiddet biçimini alan duygular. Güzel genç Adonis'i dişleriyle
öldüren yaban domuzu, bu coşku ve duygu kültürünün
doğasında var olan şiddeti temsil eder. Adonis öldükten
sonra, yaban domuzunun hiçbir şekilde
"erotikleştirilmiş dişleriyle" (ἐρωτικοὺς ὀδόντας) onu
yaralamak istememiş, aksine sadece okşamak istemiştir. Bu
paradoks en nihayetinde kültürün yıkımı olacaktı.
duygu ve dürtüler.

Premodernitede şiddet her yerdeydi ve her şeyden önce
hem sıradan hem de görünürdü. Sosyal pratik ve
iletişimin önemli bir bileşeniydi. Bu nedenle
sadece kullanılıyor ama aynı zamanda açıkça
sergileniyordu. Hükümdarlar güçlerini ölümcül şiddet ve
kan yoluyla sergilerlerdi. Kamusal alanlarda sahnelenen
vahşet tiyatrosu aynı zamanda hükümdarın gücünü ve
ihtişamını da gösteriyordu. Bu bağlamda, şiddet ve onun
teatral bir şekilde sahnelenmesi, iktidarın ve tahakkümün
kullanılmasına önemli ölçüde katkıda bulunur.

Roma antik çağında munera, kamu yararı için yapılan
hizmet anlamına geliyordu. Munus aynı zamanda resmi bir
görevde bulunan birinden beklenen bir hediyedir.

Munera'lardan biri

munus gladyatoryumu. Gladyatör savaşlarının kendisi
munus gladyatoryumunun sadece bir bölümünü oluşturur
.² Bu savaşlardan çok daha acımasız olanı ise öğlen
infazlarıydı.

onlardan önce geldi. Damnatio ad gladium ile birlikte (ölüm
kılıç) ve damnatio ad flammas (ateşle ölüm), ayrıca
damnatio ad bestias da vardı. Suçlular canlı canlı
parçalanmak üzere aç yırtıcıların önüne atılırdı. Munus
gladiatorium

kitleler için sadece eğlence değildi, amaçlanan

saldırgan dürtülerini tatmin etmiştir. Daha ziyade, bir siyasi bir anlam taşır. Vahşet tiyatrosunda, hükümdarın gücü, kılıcın gücü olarak kendini gösterir. Böylece munus gladiatorium önemli bir imparatorluk kültürünün bir parçasıydı. Ölümcül şiddetin gösterişli bir şekilde sahnelenmesi hükümdarın gücünü ve ihtişamını gösteriyordu. Egemen düzen kan sembolizmini kullanıyordu. Kaba şiddet bir güç nişanı olarak işlev görüyordu. Bu bağlamda şiddet kendini gizlemiyordu. Görünür ve açıktı. Hiç utanması yoktu. Ne sessizdi ne de çıplak ama daha ziyade anlamlı ve anlamlı. Arkaik dönemde kültüründe olduğu kadar antik çağlarda da şiddetin sahnelenmesi toplumsal iletişimin ayrılmaz, hatta merkezi bir bileşeniydi.

Modernitede kaba şiddet sadece siyaset sahnesinde değil, neredeyse tüm diğer toplumsal ortamlarda da gayrimeşrulaştırıldı. Neredeyse tüm gösteri alanlarını kaybetti. İnfazlar artık halkın erişiminin olmadığı alanlarda gerçekleşiyor. Ölümcül şiddet artık sergilenmiyor. Toplama kampı da bu topolojik değişimin bir ifadesidir. İnfaz için bir gösteri yeri değildir çünkü bir şehrin merkezinde değil, kenarında yer almaktadır. Egemenlik toplumunu karakterize eden kanlı şiddet tiyatrosu, yerini kansız bir gaz odasına bırakıyor kamusal görüşten çekildi. Şiddet, ihtişamını sahnelemek yerine utanç içinde kendini gizler. Kullanılmaya devam eder ama kamusal olarak sahnelenmez. Kendisine açıkça dikkat çekmez. Tüm dil ve sembolizmden yoksundur. Hiçbir şeyi müjdelemez. Sessiz bir yok oluş olarak gerçekleşir. Müslüman, toplama kamplarından kalma bir argo terimdir ve şiddetin kurbanına, çoktan utanç verici hale gelmiş, suç olarak algılanan ve kendini reddeden bir şiddete atıfta bulunur. Meşrulaştırılmasının ardından, egemenin ölümcül şiddeti kamusal alandan bir suç olarak çıkar. yer. Kamp yer olmayan bir yerdir. Bu anlamda, hala bir yerin parçası olan hapishaneden farklıdır.

Premodern egemenlik toplumunun kan toplumu olarak sona ermesi, şiddeti topolojik bir dönüşüm. Artık siyasi ve toplumsal iletişimin bir parçasını oluşturmuyordu. İletişimsel olmayan, deri altı, kılcal boşluklara çekildi.

ruhu. Görünür olandan görünmez olana, doğrudan olandan gizli olana, fiziksel olandan psişik olana, savaşsal olandan medial olana ve frontal olandan viral olana kaymıştır.

Çalışma tarzı artık çatışma değil bulaşma, açık saldırı değil gizli enfeksiyondur.

Şiddetteki bu yapısal değişim, günümüzde şiddetin ortaya çıkışını giderek daha fazla belirlemektedir. Terörizm de yıkıcı güçlerini cepheden odaklamak yerine, görünmez bir şekilde faaliyet göstermek için viral olarak yaymaktadır.

Yirmi birinci yüzyılın savaş biçimi olan siber savaş da viral olarak işlemektedir. Viral

Şiddetin doğası onu görünmez ve kamusal olmayan bir hale getirir. Failer kendilerini görünmez kılmaktadır.

Saldırmaktan ziyade bulaştıran dijital virüsler neredeyse hiç iz bırakmaz

faili işaret edebilecek bir şey yok. Ve yine de bu viral şiddet bir olumsuzluk şiddetidir. Fail ile kurban, iyi ile kötü ya da dost ile düşman arasındaki gerilim hala onun içinde yazılıdır.

Psikolojik içselleştirme merkezi bir konudur modernitede şiddetin topolojik değişimleri. Şiddet, psişenin içinde bir çatışma şeklinde ortaya çıkar. Yıkıcı gerilimler dışa vurulmak yerine içten içe doğar dışsal olarak. Ön kısım artık egonun dışında yer almıyor ama onun içinde: "Dolayısıyla uygarlık, bireyin tehlikeli saldırganlık arzusu üzerinde hakimiyet kurarak zayıflatarak ve silahsızlandırarak ve fethedilen bir şehirdeki garnizon gibi onu gözetlemek için kendi içinde bir teşkilat kurarak." ³ Freud, vicdanda bu intrapsişik gözetim varlığı. Burası şiddetin tersine çevrildiği bir yerdir: "Bizler bile, şiddeti açıklamak gibi bir sapkınlığa insan vicdanının kökeni böyle bir 'içe dönüş' ile

saldırgan dürtüsü."⁴ Başkalarına karşı saldırganlık, kendine karşı saldırganlığa dönüşür. Daha fazla kişi başkalarına karşı saldırganlık içeriyorsa vicdan o kadar katı ve zorlayıcı olur.⁵

Şiddetin içselleştirilmesi aynı zamanda kuralın uygulanması. İtaat-öznenin dışsal yönetici otoriteyi içselleştirmesini, onu kendisinin bir parçası haline getirmesini sağlar. Bu da otoritenin çok daha az çabayla hükmetmesini sağlar. Sembolik şiddet aynı zamanda alışkanlık mekanizmasını kullanan bir şiddettir. Kendisini kanıksanmış şeylerin, alışılmış algı ve davranış kalıplarının içine yerleştirir. Şiddet olduğu gibi doğallaştırılmıştır. Fiziksel, savaşçı şiddet çabası olmaksızın, kurulan egemenlik ilişkisinin sürdürülmektedir. Gücün psikolojik olarak içselleştirilmesi de disipliner amaçlara hizmet eder. İnce, gizli müdahaleler yoluyla öznenin sinir yollarına ve kas liflerine sızarak onu dışarıdan gelen orto- ve nöro-düzeltilici zorlamalar ve zorunluluklar. Bu Kafa kesmenin toptan şiddeti. egemenlik toplumu, birbirini izleyen, deri altı deformasyonun şiddetine boyun eğer.

Geç modern başarı-öznesi hiç kimse tarafından boyunduruk altına alınmamıştır. O artık boyun eğmenin (subject to, sujét à) hala içkin olduğu bir özne değildir. Kendini pozitive eder, bir proje içinde özgürleştirir. Ancak öznenin özneye dönüşüm projesi şiddetin ortadan kalkmasına neden olmaz. Kendi kendini zorlama, dışarıdan gelen zorlamanın yerini alır, özgürlük gibi davranıyor. Bu gelişme yakından kapitalist üretim ilişkileri ile ilişkilidir. Belirli bir üretim seviyesine ulaşıldığında, öz çok daha etkin ve üretkendir. dış sömürüdür çünkü buna bir özgürlük duygusu eşlik eder. Başarı toplumu kendini sömüren bir toplumdur. Başarı-öznesi kendini sömürür ta ki

tamamen tükenmiştir. Bu süreçte, genellikle intihar şiddetine varan otomatik agresif eğilimler geliştirir. Proje bir mermi olduğunu kanıtlar, bir başarı-öznesi artık kendisini hedeflemektedir.

2. Şiddetin Arkeolojisi

Şiddetin inatçılığı Freud'u, yıkıcı dürtüler üreten ölüm dürtüsünün varlığını ortaya çıkarmaya sevk etmiştir. Bu dürtüler bir nesne üzerinde boşalana kadar dolaşırlar. Buna karşın René Girard bundan kaçınmaya çalışır "mimetik rekabete" kadar geri götürerek şiddetin hipostatlaştırılması. Başkalarının arzularını taklit ettiğimiz için ortaya çıkar.

Girard'ın teorisine göre nesneler, birçok insanın aynı anda onları istemesi gibi basit bir nedenden ötürü değer biriktirir. Tam olarak herkesin sahip olmak istediği şeye sahip olmak isteriz. "Sahip olma" mimesisi şiddetli çatışmalara neden olur. Aynı nesneye odaklanmış iki arzu karşılıklı olarak birbirlerini engellerler. Böylece Girard mimesisin zorunlu olarak çatışmaya yol açtığı sonucuna varır.⁶ "Mimetik rekabeti" kişiler arası şiddetin ana kaynağı olarak ilan eder. Birçok kültürde mevcut olduğuna inandığı mimesis yasağı bu nedenle şiddeti önleyici bir tedbirdir, çünkü "herhangi bir mimetik yeniden üretim şiddet."⁷

Ancak Girard'ın mimetik rekabet kavramı şiddetin özünü yakalayamamaktadır. Etimolojik olarak, kelime "rakipler", su yollarının (rivus) kullanımına kadar izlenebilir. A

Rakip, başkaları onu arzuladığı için suyu arzulamaz. Şiddet eylemleri, her şeyden önce, sahip oldukları şeyler üzerindeki çatışmalarda ortaya çıkar.

değer taklitçi arzuya borçlu değildir, aksine içseldir. Bunlar birincil ihtiyaçları tatmin eden şeylerdir. Girard'ın mimesis teorisi para söz konusu olduğunda da başarısız olur. Onu başkaları arzuladığı için arzulamayız. Bu taklitçi bir arzu

değildir.

Bu da ona değer kazandırır. Para özel bir nesnedir çünkü değerlidir. Mimesis insan davranışının önemli bir biçimini temsil eder. Onsuz sosyalleşme mümkün değildir. Fakat öncelikle konuşma veya davranış kalıpları gibi sembolik olanla ilgilidir, yani illa ki şiddetli çatışma.

Girard ayrıca intikamı mimesis ile ilişkilendirir. "Mimetik kriz", Girard'ın intikamcılığın ölümcül sarmalına verdiği isimdir.

Şiddet: "Kan davası düzeyinde, aslında, her zaman tek bir eylem vardır, cinayet.

aynı şekilde, aynı nedenlerle, bir önceki cinayetin intikamcı taklidiyle. Ve bu taklit kendini derece derece yayar. ... Böyle durumlarda mimesis, mükemmelliği ve paroksizmi içinde zincirleme bir intikam reaksiyonuna dönüşür. ..."8 Bu öldürücü şiddet sarmalının nedeni insanların birbirlerini taklit etmesi değildir.9 Mimesis bir kan davasındaki yıkıcı şiddet sarmalını da açıklamaz. Arkaik intikam pratiği öldürme anlamına gelir, kan davası değil.

öldürmenin taklidi. Öldürmenin içsel bir değeri vardır. Bu bir

mimetik değil, arkaik şiddet ekonomisini kontrol eden kapitalist bir ilkedir. Bir kişi ne kadar çok şiddet uygularsa, o kadar çok güç biriktirirdi. Ötekine karşı uygulanan şiddet, aktörün hayatta kalma becerisini artırmıştır.

Biri öldürerek ölümün üstesinden geldi. Kişi böylece ölümü gasp edebileceği inancıyla öldürdü. Bu arkaik ekonomi şiddet antik çağda hala aktifti. Achilles intikamını alır ayrım gözetmeksizin öldürerek ve öldürme emri vererek arkadaşı Patroklos'un ölümüne neden olur. Sadece düşmanlar öldürülmez. Sonra

Herkes intikam yeminleriyle cesedin etrafını sarmış, Patroklos'un ateşinde çok sayıda sığır, koyun, keçi ve domuz kesmişlerdir. Amaç gibi öldürmektir.10 Mimesis'in bununla hiçbir ilgisi yoktur.

Ne de olsa şiddet ilk dini deneyimdir. Şiddet Doğanın her şeyi yok eden güçleri ve yırtıcı hayvanların öldürücü şiddeti travmatize edici ve

Tarih öncesi insanlar için korkutucu ama aynı zamanda büyüleyici olan bu durum, onların bu güçleri ve hayvanları ilahlaştırmalarına ya da insanüstü bir gerçekliğe yüceltmelerine neden olmuştur. İlk olarak şiddete verilen tepki onun dışsallaştırılmasıdır. Arkaik kültürde "doğa güçleri" diye bir şey yoktu. Doğal olmayan nedenler biliniyordu, bu da onları korkutucu olmaktan çıkarıyordu. Toplum içi şiddet de tutarlı bir şekilde toplumu dışarıdan istila eden şiddetin bir sonucu olarak yorumlanmıştır. Hastalık ve ölüm de beden içi olgular değildi. Aksine, bunlar şiddet içeren olaylara dayandırılmıştır. dış etkiler. Her ölüm şiddetliydi. Ne "doğal ölüm" ne de "doğa güçleri" vardı.

Arkaik din, bir tanrıya dışsallaştırılmış şiddet ile etkileşimler kompleksidir. Kurban, dinin temel unsurlarından birini temsil eder. bu etkileşimin en önemli biçimlerinden biriydi. Aztekler, esir almak için ritüelleşmiş savaşlar bile düzenlediler. daha sonra kana susamış savaş tanrısına kurban olarak sunulacaktı. Sefer rahipler tarafından yönetilirdi. bir tür ilahi hizmettir. Bu durumda, hem savaş hem de toplu katliam bir tür dini eylemdir. Arkaik kültürde şiddet, dini iletişim için önemli bir aracı temsil ediyordu. Buna göre, kişi şiddet tanrısıyla şiddet aracılığıyla iletişim kurardı. Çeşitli ilişkiler ilahi olarak deneyimlenen şiddetle mümkündür. Girard'ın açıkladığı gibi, savunma ve önlemeye indirgenemez: "İlkel toplumlarda şiddet riski serbest bırakılan şiddet o kadar büyük ve tedavisi o kadar sorunludur ki, doğal olarak önleme üzerinde durulmaktadır. Bu nedenle önleyici tedbirler doğal olarak dinin alanına girmekte ve zaman zaman şiddet içeren bir karaktere bürünebilmektedir. ¹¹ Sonuç olarak, dini pratik her şeyden önce şiddeti yatıştırmayı ve şiddet yoluyla şiddetin açığa çıkmasını engellemeyi amaçlar. Uzlaşmacı kurban bir toplumun tüm şiddet eğilimleriyle yüklüdür. daha sonra kurbanın ölümüyle dışarıya yönlendirildi.

Kurban, "kasıtlı bir toplu ikame eylemidir kurbanın zararına gerçekleştirilir ve kurbanın içinde bastırılmış olan tüm iç gerilimleri, kan davalarını ve rekabetleri emer.

toplum için. ... Kurbanın amacı topluluğun uyumunu yeniden sağlamak, toplumsal dokuyu güçlendirmektir."¹² Kurban bir paratoner işlevi görür. Şiddet hile yoluyla vekil bir nesneye yönlendirilir.¹³

Girard, tekrar tekrar önleme çalışmalarının şiddet dininin özüdür.¹⁴ Kuşkusuz, kurban aynı zamanda şiddeti önlemeye de hizmet eder, ancak dini bu işleve indirgenemez.¹⁵ Dini şiddet pratiği yalnızca tepkisel ve önleyici değildir; aynı zamanda aktif ve üretken olacaktır. Eğer bir toplum kendini şiddet ya da savaş tanrısıyla özdeşleştirirse, saldırgan ve şiddet yanlısı davranacaktır.

Böylece Aztekler şiddete dayalı savaş tanrısı adına savaş yürüttüler. Aktif olarak şiddet ürettiler. Şiddetin yükseltici, yüceltici bir etkisi vardı. Nietzsche şöyle yazar: "Bir ulus hala kendine inanan, kendi tanrısına sınımsız sarılır. ... Kendi içindeki neşeyi, güç duygusunu bir varlığa yansıtır. ... Öfke, intikam, kıskançlık, küçümseme, kurnazlık, şiddet nedir bilmeyen, belki de zaferin ve yıkımın coşkusunu hiç yaşamamış bir tanrının değeri ne olabilirdi ki?"¹⁶ Aztek tapınaklarını süsleyen sayısız kafatası şiddeti önlemenin dilini konuşmaz

daha ziyade aktif bir şiddet üretimidir. Kurban edilenlerin kafatasları ahşap bir çerçeve üzerine yığılır; onların Birikim sermayenin birikimine benzer. Ölümcül şiddet bir büyüme, güç, iktidar, hatta ölümsüzlük hissi yaratır. Arkaik toplum sadece bir

şiddete karşı immünolojik-önleyici tavır¹⁷ ama aynı zamanda kapitalist bir şekilde.

Arkaik dünyada her ölüm, şiddetli bir dış etkinin sonucu olarak yorumlanırdı. Biri denedi üzerine çullanan bu ölümcül şiddeti, ona karşıt bir şiddetle karşılık vererek önledi. Kişi kendini

aktif olarak şiddet uygulayarak. Biri sırayla öldürüldü Kendini öldürmemek için. Öldürmek ölüme karşı koruyordu. İnsan ne kadar vahşileşirse, kendini o kadar savunmasız hissediyordu.

Şiddet, ölüm tehdidine karşı hayatta kalmak için kullanılan bir teatolojik teknik olarak işlev görmüştür.

Şiddet uygulamak kişinin güç hissini artırıyor. Daha fazla şiddet daha fazla güç demektir. Arkaik kültürde, güç henüz bir iktidar ilişkisini temsil etmiyordu. Ne hükümdar ne de tebaa üretiyordu. Daha ziyade, sahip olunabilen, biriktirilebilen veya kaybedilebilen doğaüstü, kişileştirilmemiş bir töze hipostasize edilmiştir. Mana, yerli halkın

Marquesas Adaları'ndaki insanlar bu gizemli güç maddesine, kurbandan zafere sıçrayan ve

Cesur bir savaşçı bunu büyük miktarlarda biriktirebilirdi:

"Savaşçının öldürdüğü herkesin manasını içinde barındırdığı düşünülürdü. ... Savaşçının mızrağının manası da aynı şekilde her ölümle birlikte artardı.

acı çekti. ... [W]manasını doğrudan emmek amacıyla etinin bir kısmını yedi; ve Tanrı'nın varlığını bağlamak için Savaşta etkisini güçlendirmek için... savaş elbisesinin bir parçası olarak mağlup ettiği düşmanın fiziksel bir kalıntısını -kemik, kurumuş bir el, bazen de bütün bir kafatası- giyerdi."¹⁸

Şiddeti doğaüstü, kişisel olmayan bir güç aracı olarak görmek kan davalarını da tamamen farklı bir noktaya taşır. Artık cinayetten sorumlu olanlara karşı bir misilleme değildir. Bu durumda hiç kimse sorumlu tutulmamaktadır.

Ayrıca faili bir suçluluk bağlamına da yerleştirmiyor. Arkaik kan davası yönlendirilmemişti ve onu bu kadar yıkıcı yapan da buydu. Yaşanan ölümler öldürülenlerin ait olduğu grup. Buna karşılık onlar da zarar gören güç duygularını yeniden tesis etmek için öldürmek zorundaydılar. Kimin öldürüldüğü önemli değildi, sadece birinin öldürülmüş olması önemliydi. Her ölüm, hatta doğal ölüm bile, intikamı kışkırtıyordu. Ve böylece ayırım gözetmeksizin öldürülüyordu. Her ölüm bir

intikam duygusu yaratıyordu.
güç artışı. İşte tam da bu büyülü ekonomi

Kan davasını bu kadar yıkıcı kılan şey, tüm rasyonel mantıktan kaçan şiddetti. Hatta öyle ki, intikamcı sadece failin grubunun üyelerini değil, tesadüfen yolunu kesen diğer kişileri de öldürüyordu. Sadece öldürmek ölümün neden olduğu güç kaybını telafi edebilir.

Gücün arkaik biçimi büyü bir madde gibi aniden etkisini gösterir. İktidar önce bir tözdü ve ancak daha sonra hiyerarşik bir ilişkiye dönüştü. Dolaysızlığı nedeniyle, madde olarak bu güç tahakküm kurmuyordu, çünkü ikincisi karmaşık bir dolayım ve yansıma yapısıdır. Arkaik toplum, egemen bir düzenin özü olan belirgin bir hiyerarşik yapı sergilememiştir. Bu nedenle lider bir güç sahibi değildi.

"Şefin ağzından emir-itaat ilişkisini onaylayacak sözler değil, toplumun söyleminin kendisi çıkar.

Kendisi hakkında, kendisini bölünmez bir topluluk olarak ilan ettiği bir söylem. ..."19 Lideri farklı kılan mana sahibi olmak, onu tanrısal bir varlık haline getirmiyordu.

Egemen. Aksine, sürekli olarak egemen olmak konusunda endişelenmek zorundaydı.

manasını kaybettiğinde öldürüldü.20

Cezalandırma intikamı rasyonelleştirir ve onu bu kadar yıkıcı kılan çığ gibi büyümesini engeller.

İçinde

Arkaik toplumlarda şiddete karşı verilebilecek tek tepki karşı şiddetti. Radikal bir paradigma değişimi, şiddeti cezalandırma sistemini intikam sisteminden ayırır. Şiddeti bir kişiye atfedilebilecek bir eyleme dönüştürür. Artık şiddet, karşı şiddetle karşılanacak kişisel olmayan bir olay değildir.

Güç bağlamından çıkarılıp suçluluk bağlamına yerleştirilir. Bu bağlamda, şiddet beni

güçlü ama daha ziyade suçlu. Ceza karşı şiddet değildir, devletin benim adıma aldığı bir intikam değildir. Bunun yerine, suçluluğun nesnel bağlamı bunun adil ya da makul görünmesini sağlar. Böylece hiçbir şiddet sarmalı başlamaz. Cezanın şiddeti, adaletsizliği ortadan kaldırır.

arkaik intikamın karakteristiğidir ve onu tüm kontrolden uzaklaştırır. Disiplin ve yönlendirme karşılıklı olarak birbirine bağlıdır. Ceza sistemi intikam mantığını değil, nesnel bir hukuk bağlamında ortaya çıkan arabuluculuk mantığını takip eder. Böylece şiddetin kontrol edilemez bir şekilde artmasını engeller çünkü intikam sistemi, şiddet üretmek için değil, şiddeti önlemek için tasarlanmıştır.

Pierre Clastres, arkaik toplumda savaşın öncelikle yaşamsal kaynakların kıtlığından kaynaklanan varoluşsal bir mücadele olduğu yönündeki yaygın görüşe karşı çıkar savaşın sadece saldırganlık üzerine kurulu olduğu teorisiyle. Lévi-Strauss'un savaş ve mübadele ilişkisinin aksine, Clastres savaşın temeli olarak ticaret ve mübadele ile ilgisi olmayan bağımsız yıkıcı enerjiyi alır.²¹ Clastres'a göre, arkaik toplum görece kendi kendine yetebilen bir toplumdur, dolayısıyla kıt kaynaklar nedeniyle savaşa gerek yoktur. Savaş sadece özerkliği savunmaya hizmet ediyordu ve grubun diğerlerine karşı kimliği: "Tüm yerel gruplar için, tüm Ötekiler Yabancıdır: Yabancı figürü, her verili grup için, kendi kimliğinin doğruluğunu teyit eder. özerk bir Biz kimliği. Yani savaş hali kalıcıdır. ..." ²² Sürekli savaş "merkezkaç" yaratır "kuvvet," katlar dünyası yaratır ve bu dünya birliğe ya da birleşmeye karşıdır. Bu da Clastres'in hem merkezi hem de çok sorunlu tezi olan devletin oluşumunu engeller. Clastres arkaik toplumun bilinçli olarak devleti reddetti, sürekli savaş açtı bir devletin oluşumunu engellemek için. "Devlete karşı bir toplum" olarak arkaik toplum bir "savaş toplumu" idi. Clastres kışkırtıcı bir şekilde yazıyor: "... eğer düşmanlar var olmasaydı, icat edilmeleri gerekirdi." ²³ Devlet karmaşık bir güç yapısıdır. Clastres, iktidarın bir güç olduğunu varsayar. hiyerarşik tahakküm ilişkisi, ancak,

arkaik toplum, bilincinin yapısı nedeniyle sahip değildi.²⁴

Arkaik şiddet ekonomisi öylece ortadan kalkmadı modern zamanlarda. Nükleer silahlanma yarışı da arkaik şiddet ekonomisine uygundur. Potansiyel Yıkım, daha fazla güç ve zarar görmezlik izlenimi yaratmak için mana gibi inşa edilir. Derin bir psikolojik düzeyde, arkaik inanç, biriktirilen yıkımın Öldürme yeteneği ölümü engelleyecektir. Daha ölümcül şiddet daha az ölüm olarak yorumlanır. Sermaye ekonomisi de arkaik şiddet ekonomisiyle dikkate değer bir benzerlik gösterir. Kan yerine paranın akmasını sağlar. Kan ve para arasında temel bir yakınlık vardır. Sermaye modern mana gibi davranır. Ne kadar çok sahip olursanız Kendinizi daha güçlü, zarar görmez ve hatta ölümsüz olarak görüyorsunuz. Almanca'da para anlamına gelen Geld kelimesinin etimolojisi bile kurban ve kült bağlamına işaret eder. Dolayısıyla paranın başlangıçta kurbanlık hayvanların elde edilebildiği bir değişim aracı olduğu varsayılmaktadır. Eğer birinin çok parası varsa, bu onun istediği zaman sunabileceği çok sayıda kurbanlık hayvana sahip olabilirdi. Sahibi ayrıca muazzam bir malikâneye sahipti,

yırtıcı hayvan benzeri ölümcül şiddet.²⁵ Dolayısıyla para ya da sermaye ölüme karşı bir araçtır.

Derin bir psikolojik düzeyde, kapitalizm aslında ölümle ve ölüm korkusuyla çok ilgisi vardır. Ona arkaik boyutunu veren de budur. Birikim ve büyüme histerisi ile ölüm korkusu birbirine bağlıdır.

Sermaye aynı zamanda harcanan zaman olarak da yorumlanabilir, çünkü başkalarına kişinin yerine çalışmaları için ödeme yapılabilir. Sonsuz sermaye sonsuz zaman yanılsaması yaratır. Sermaye birikimi ölüme karşı, zamanın mutlak yokluğuna karşı işler.

Sınırlı bir yaşam süresiyle karşı karşıya kalan insanlar, zamanı sermaye olarak biriktirir.

Simya, baz metalleri değerli metallere dönüştürmeye çalışır. Özellikle kurşun, baz olarak kabul edilirdi. Kurşun zaman tanrısı Satürn ile ilişkilendirilmiştir. Ortaçağ'da genellikle elinde tırpan ve kum saati olan yaşlı bir adam olarak, yani geçicilik ve ölüm sembolleriyle tasvir edilirdi. Kurşunun simya yoluyla altına dönüştürülmesi, zamanı ve ölümü ortadan kaldırma girişimini andırır.

sonsuzluk ve ölümsüzlük lehine geçicilik. Aurum potabile ebedi gençlik vaat ediyordu. Ölümün üstesinden gelmek simyasal hayal gücünün özüdür ve aynı zamanda büyüme histerisiyle kapitalist ekonomiyi de besler ve birikim. Borsa, bu anlamda modern kapitalizmin vas mirabile'si.

Kutsal ekonomi de birikim mantığını takip eder. Calvinistler için ekonomik başarı tek başına certitudo salutis'i, yani ebedi lanetten kurtulacak seçilmişler arasında olmanın kesinliğini sağlayabilirdi. Sonsuz tasarruf eşittir kurtuluş. Kurtuluşu çevreleyen kaygılar, ölüm korkusuna eşlik eden kapitalist sistemi tetikler. biriktirme dürtüsü. Kişi kurtuluşa yatırım yapar ve kurtuluş üzerine spekülasyon yapar. Arkaik dönemden günümüze uzanan bir analogi vardır. mana ekonomisi, kapitalist sermaye ekonomisi ve Hristiyan kurtuluş ekonomisi. Bunların hepsi ölümü ortadan kaldırmaya, onu uzaklaştırmaya yönelik thanatolojik tekniklerdir.

Kapitalist ekonomi hayatta kalmayı mutlaklaştırır. Bu değildir

iyi yaşamla ilgilenir.²⁶ Daha fazla sermayenin daha fazla yaşam ve daha fazla yaşama kabiliyeti yarattığı yanılsamasından beslenir.

Yaşam ve ölüm arasındaki katı ve titiz ayrım, yaşamın kendisini de hayalet gibi bir katılıkla doldurur. İyi yaşam kaygısı, hayatta kalma histerisine dönüşür. Hayatın yaşamsal önemine indirgenmesi

biyolojik süreçler yaşamın kendisini çıplak bırakır. Sadece hayatta kalmak müstehcendir. Hayatı canlılık ve sağlıktan çok daha karmaşık olan canlılığından mahrum bırakır.

Sağlık çılgınlığı, yaşamın bir para birimi gibi çıplak hale

geldiği ve herhangi bir anlatı içeriğinden yoksun olduğu yerde ortaya çıkar. Bu durumla karşı karşıya

Toplumun atomizasyonu ve sosyal olanın erozyona uğramasıyla geriye kalan tek şey, ne pahasına olursa olsun sağlıklı tutulması gereken benlik bedenidir. İdeallerin kaybı, dikkati tükenmiş benliğe sadece sergi değeri ve sağlık değeri bırakır. Çıplak yaşam her teleolojiyi, her düzen-içini ortadan kaldırır.

sağlıklı olma amacını sağlar. Sağlık, kendine referanslı hale gelir ve işlevsellikten uzaklaşır.

fonksiyon.

Hayat hiç bugünkü kadar geçici olmamıştı. Hiçbir şey kalıcılık ya da ebediyet vaat etmiyor. Varlığın eksikliği karşısında gerginlik ortaya çıkar. Hiperaktivite ve yaşam sürecinin hızlandırılması, ölümün kendini ilan ettiği boşluğa karşı koyma girişimidir. Bir toplum Hayatta kalma histerisinin egemen olduğu bir toplum, ne yaşama ne de ölme yeteneğine sahip bir ölümsüzler toplumdur. Freud da bu ölümcül hayatta kalma diyalektiğinin farkındaydı ve "Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler" adlı makalesini şöyle bitirmişti

"Si vis vitam, para mortem", yani "Yaşam istiyorsan ölüme hazırlan" aforizması.²⁷ Buradaki fikir, yaşamın ölümsüzlüğe dönüşmesini engellemek için ölüme yaşamda daha fazla yer vermektir: "Ölüme olması gereken yeri vermek daha iyi değil miydi?

hem gerçekte hem de düşüncelerimizde hak sahibi olmak ve bir

Şimdiye kadar dikkatle bastırdığımız ölüme karşı bilinçdışı tutumumuzu biraz daha açığa çıkarabilir miyiz? Bu çok yüksek bir başarı gibi görünmeyebilir ve bazı açılardan geriye doğru bir adım, bir tür gerileme gibi görünebilir, ancak en azından gerçeği biraz olsun hesaba katma avantajına sahiptir

ve hayatı daha katlanılabilir kılmak için yeniden."²⁸

3. Şiddetin Ruhu

Freud'un psişik aygıtı bir olumsuzluk sistemidir.

Süperego, katı emir ve yasakları olan bir otorite olarak tezahür eder: "Süperego, bir otoritenin karakterini korur.

Oedipus kompleksi ne kadar karmaşıksa ve bastırılmaya (disiplin, dini öğretim, okul ve okumanın etkisi altında) ne kadar çabuk yenik düşerse, daha sonra süperegonun ego üzerindeki egemenliği de o kadar titiz olur.

vicdan ya da belki de bilinçdışı bir suçluluk duygusu."²⁹

Süperego kendini "idealin sergilediği sertlik ve zalimlikle - diktatörce 'Sen yapmalısın'," "kategorik bir emir" olarak ifade eder.³⁰ "sert bir kısıtlama" ile,

kaliteyi acımasızca yasaklar." "Egoya karşı acımasız bir öfkeyle öfkelenir. ..." ³¹ Ana modal fiili olan should, egoyu bir itaat-öznesi haline getirir: "Çocuğun bir zamanlar ebeveynlerine itaat etme zorunluluğu altında olması gibi, ego da

süper-egosunun kategorik zorunluluğu ." ³² Süperego, tanrı, egemen ya da baba anlamına gelen içselleştirilmiş, kontrol edici bir varlıktır. Benliğin içindeki ötekidir. Dolayısıyla buradaki şiddet, ötekinden kaynaklandığı için bir olumsuzluk şiddetidir. Kendini bir bastırma olarak ifade eder.

yönetim bağlamı.

Direnç, olumsuzlama ve bastırma Freud'un psişik aygıtını bir olumsuzluk sistemi olarak düzenler. İçgüdüsel dürtülerin ve bunların bastırılmasının antagonistik gerilimleri tarafından sürekli olarak sarsılır. Bilinçdışı da varlığını bastırmaya borçludur. Freud'a göre, bilinçdışı ve bastırma "çok büyük ölçüde" ilişkilidir. ³³ İçgüdüsel temsilci "bilinçdışında çoğalır".

olduğu gibi karanlıkta kalır ve aşırı biçimlere bürünür.

dışavurumu," yıkıcı hale gelir. Belirtileri

Histeri veya obsesif-kompulsif bozukluk büyük ölçüde psişik aygıtta aktif olan şiddetle bağlantılı olabilir.

Savunma, işgal, geri çekilme, kamuflaj, istila ve sızma gibi operasyonların gerçekleştiği bir arena gibidir. Ego, id ve süperego nihayetinde askeri bir kamp gibi davranır,

açık bir cephe oluşturuyorlar. Zaman zaman barış ilan ediyorlar ama bu istikrarsız güç ilişkilerine dayanıyor.

Freud, psikolojik süreçleri tanımlarken olumsuzluk kalıbına bağlı kalır. Böylece o sürekli olarak egonun sahiplenmesinden kaçan ötekinin izlerini takip eder. Buna göre, ötekinin iyileşmesi Akıl hastalığı, idin ego tarafından tamamen ele geçirilmesinden ibarettir. Ayrıca melankolinin izini ötekine kadar sürer,

egonun içinde yuvalanır ve onu değiştirir. Yas gibi melankoli de sevilen bir nesnenin terk edilmesinden kaynaklanır. Yasın ve yas tutma sürecinin aksine libidoyu kayıp nesneden uzaklaştırmak için katektik³⁴ yeni nesnesi, melankolide nesne içselleştirilir. Zayıf katektik enerji nedeniyle, nesneden kolayca vazgeçilir, ancak yeni özgürleşmiş libido başka bir nesneyi katektikleştirmez.

Daha ziyade, nesneyle narsisistik bir özdeşleşme ortaya çıkar: "Bir nesne seçimi, libidonun belirli bir kişiye bağlanması, bir zamanlar vardı; sonra, sevilen bu kişiden gelen gerçek bir hafiflik veya hayal kırıklığı nedeniyle, nesne-ilişkisi paramparça oldu. Sonuç, libidonun bu nesneden geri çekilmesi ve yeni bir nesneye kaydırılması gibi normal bir sonuç değildi. ... Nesne-kateksisinin çok az direnme gücü olduğu kanıtlandı

ve sona erdirildi. Ancak özgür libido başka bir nesneye kaydırıldı; egonun içine çekildi. Ancak orada, herhangi bir şekilde kullanılmamıştır.

belirsiz bir şekilde ama egonun terk edilen nesneyle özdeşleşmesine hizmet etmiştir. ... Bu şekilde...

ego ve sevilen kişi arasındaki çatışma [idi egonun eleştirel faaliyeti ile özdeşleşmesi tarafından değiştirilen ego arasında bir ayrıma dönüşmüştür."³⁵ Bu terk edilmiş nesne, egonun ikircikli bir ilişki içinde olduğu ilişki, egonun bir parçası olarak içselleştirilir. Vazgeçilen nesnenin, yani ötekinin eleştirisi, benliğin bir parçası haline gelir.

benliğin eleştirisi. Gerçekte, kendini suçlama ve kendini

aşağılanma diğerine yöneliktir, ki şimdi
egonun bir parçası haline gelir. Melankolinin temelinde
ego içindeki bir bölünme yatar. Egonun bir parçası
diğerine karşı çıkar, onu eleştirir ve küçümser:
"Melankolide durumlar

Hastalığa yol açan etkenler çoğunlukla
Ölümle kaybedilen açık bir vakanın ötesinde, ilişkiye karşıt
sevgi ve nefret duygularını ithal edebilen ya da zaten var
olan bir ilişkiyi pekiştirebilen tüm bu küçümsenme, ihmal
edilme ya da hayal kırıklığına uğrama durumlarını içerir.
mevcut kararsızlık. ... Nesneye duyulan sevgi ... narsisistik
özdeşleşmeye sığınır, nefret bu ikame nesne üzerinde
devreye girerek onu istismar eder,
onu aşağılamak, acı çektirmek ve sadistçe
çektiği acıdan tatmin olur."³⁶ Nesneye özdeşleşme sadizmi
mazoşizme dönüştürür. Özdeşleşme yoluyla
cezalandırma ve kendine eziyet etme yoluyla, ego asıl
nesnesinden intikam alır.

Freud'un melankoliyi doğru yorumlayıp yorumlamadığı
sorusu burada bizim için özellikle önemli değildir. Sadece
onun

açıklayıcı model ağırlık taşımaktadır. Melankoli, kendilikle
patolojik olarak bozulmuş bir ilişkidir. Freud bunu dışsal
bir ilişki olarak yorumlamaktadır.

öteki. Dolayısıyla melankoliğin kendine uyguladığı şiddet,
egonun içindeki ötekine yönelik olduğu için bir olumsuzluk
şiddetidir. İçimdeki öteki

Freud'un psikanalizini sürekli olarak düzenleyen
olumsuzluğun formülasyonu.

Freud'un psişik aygıtı, emir ve yasaklarla işleyen, boyun
eğdiren ve baskı altına alan baskıcı bir tahakküm ve zorlama
aygıtıdır. Tıpkı disiplin toplumu gibi duvarlarla, bariyerlerle,
eşiklerle doludur,

hücreler, sınırlar ve sınır karakolları. Bu nedenle
Freud'un psikanalizi ancak egemenlik toplumu ya da
disiplin toplumu gibi baskıcı toplumlarda mümkündür.
örgütlenmelerini yasakların olumsuzluğuna dayandırır

ve emirler. Ancak günümüz toplumu bir başarı toplumudur ve giderek artan bir şekilde kendisini

Yasakların ve emirlerin olumsuzluğu, kendisini bir özgürlük toplumu olarak sunar. Başarı toplumuna hakim olan kipsel fiil Freudyen "yapmalı" değil, "yapabilir"dir. Bu toplumsal değişim, toplum içinde yeniden yapılanmayı gerektirir.

ruh. Geç modern başarı-öznesi, geç modern başarı-öznesinden tamamen farklı bir psişeye sahiptir.

Freud'un psikanalizinin atıfta bulunduğu itaat-öznesi.

Freud'un psişik aygıtına olumsuzlama, bastırma ve sınırı aşma korkusu hakimdir. Ego, Freud'un

"endişe yuvası." ³⁷ Büyük Öteki onun kaygısına neden olur.

Geç modern başarı-öznesi olumsuzlama konusunda zayıftır.

O bir olumlama öznesidir. Eğer bilinçdışı zorunlu olarak olumsuzlama ve bastırmanın olumsuzluğuyla

ilişkilendirilseydi,

Geç modern başarı-öznesinin artık bir bilinçdışı olmayacaktı.

Post-Freudyen bir ego olurdu. Freudyen bilinçdışı zamansız bir varlık değildir. O bir

yasakların olumsuzluğunun ve kısıtlanmış disiplin toplumunun baskısının ürünüdür, çoktan geride bıraktık.

Freudyen ego tarafından gerçekleştirilen iş, her şeyden önce bir görevi yerine getirmekten ibarettir. Bu, Kantçı itaat-öznesi ile benzerlik gösteren bir noktadır. Kant'ta vicdan süperego konumunu üstlenir. Onun ahlaki öznesi de bir otoritenin şiddetine maruz kalır (her iki kelime de Almanca'da Gewalt): "Her insanın bir vicdanı vardır ve kendini gözlemlenmiş, tehdit edilmiş ve genel olarak, içsel bir yargıç tarafından huşu (korku ile birlikte saygı) içinde tutulur; ve içindeki yasayı gözetken bu otorite, kendisinin (gönüllü olarak) yaptığı bir şey değildir, ama varlığına dahil edilmiş bir şeydir." ³⁸ Kantçı

özne de bölünmüştür. Diğerinin emrinde çalışır, ancak bu da kendisinin bir parçasıdır: "Şimdi, bu orijinal entelektüel ve (görev düşüncesi olduğu için) ahlaki

vicdan denilen yatkınlık kendine özgüdür, işi insanın kendisiyle olan bir işi olsa da, akli tarafından kısıtlanan kişi kendini bir başkasının emrindeymiş gibi sürdürmek zorunda kaldı. kişi ."39 Bu bölünmenin bir sonucu olarak Kant, "ikiye katlanmış benlik" ya da "ikili kişilik "ten söz eder. "40 Ahlaki özne aynı anda hem sanık hem de yargıçtır.

İtaat-öznesi bir arzu öznesi değil, bir ödev öznesidir. Böylece Kantçı özne de görevlerini yerine getirir ve "eğilimlerini" bastırır. Ancak Kant'ın tanrısı, bu "yüce ahlaki varlık" sadece bir cezalandırma ve yargılama makamı olarak değil, aynı zamanda bir haz makamı olarak da görünür.

Görevin özneleri olarak ahlaki özneler erdem lehine tüm haz verici faaliyetleri bastırsalar da, ahlak tanrısı onların acı çekme koşullarında gerçekleştirdikleri çalışmaları mutlulukla ödüllendirir. Mutluluk "ahlaklılıkla doğru orantılı olarak dağıtılır. "41 Ahlaki özne, kim

Ahlak uğruna acı çekerse, haz alacağından tamamen emindir. Burada hiçbir haz krizi görünmüyor Çünkü Tanrı aldatmaz; O'na güvenilebilir.

Geç modern başarı-özneleri herhangi bir zorunlu çalışma. Onların düsturları itaat, yasa ve görevin yerine getirilmesi değil, özgürlük, arzu ve eğilimdir. Hepsinden önemlisi, yaptıkları işten zevk almayı beklerler. Başkalarının emirlerine göre hareket etmezler. Aksine, çoğunlukla kendilerini dinlerler. Onların işi kendi kendilerinin patronu olmaktır.

Böylelikle kendilerini olumsuzluklardan arındırırlar. talep eden bir öteki. Ancak, ötekinden bu özgürlük sadece özgürleştirici ve özgürleştirici değildir. Ötekinin diyalektiği

özgürlük yeni kısıtlamaların geliştirilmesini gerektirir. Ötekinden özgürleşme, başarı-öznesinin psişik bozukluklarının çoğundan sorumlu olan benlikle narsisistik bir ilişkiye dönüşür.

Ötekiyle ilişki eksikliği haz krizine neden olur. Tanıma olarak memnuniyet, ötekinin

diğerinin veya üçüncü bir tarafın yetkisi. Bu mümkün değildir

kendinizi ödüllendirin ya da tanıyın. Kant'a göre Tanrı hazzın otoritesidir. O, ahlaki başarıyı ödüllendirir ve tanır. Hazzın rahatsız edici yapısı nedeniyle, başarı-öznesi aşağıdakileri yapmak zorunda hisseder

gittikçe daha fazlasını elde etmek. Ötekiyle ilişkisizlik aynı zamanda haz krizinin mümkün olmasının aşkın koşuludur.

Günümüzün üretim ilişkileri de bu haz krizinden

sorumludur. Bir başarıyı tamamlanmış, sonuçlanmış bir çalışmanın sonucu olarak görmek artık mümkün değildir.

Günümüzün üretim ilişkileri kapanışı yasaklamaktadır.

Aksine, kişinin çalışması açık uçludur. Başlangıcı ve sonu olan kapanış biçimlerinden yoksunuz.

Richard Sennett de haz krizinin izini narsisistik bir bozukluğa ve ötekiyle ilişki eksikliğine kadar sürmektedir:

"Bir karakter bozukluğu olarak narsisizm

güçlü öz-sevginin tam tersidir. Kendi içine kapanma

haz üretir, benliğe zarar verir; benlik ve öteki arasındaki

çizgiyi silmek yeni bir şey olmadığı anlamına gelir,

'öteki' olan hiçbir şey benliğe giremez; kişi kendini

ötekinde görebileceğini düşünene kadar yutulur ve

dönüştürülür.

ve sonra anlamsız hale gelir. ... Narsist deneyime aç

değildir, Deneyime açtır, her zaman Deneyimde kendisinin

bir ifadesini ya da yansımasını arar. ... Kişi benliğinde

boğulur. ..."42 Deneyimler içinde biri diğeriyle karşılaşır.

Biri değişir ve öteki olur. Öte yandan deneyim egoyu

ötekine, dünyaya doğru genişletir. Böylece benzerlikten,

aynılıktan yararlanır. Bu nedenle öz-sevgi hala olumsuzluk

tarafından belirlenir, çünkü benlik lehine ötekini

değersizleştirir ve iter. Benlik ötekine karşı çıkar. Kendini

diğerlerinden ayırarak ortaya koyar. Kendini sevmek,

kendini açıkça konumlandırmaktır

diğerine karşı. Narsis durumunda ise öteki ile olan sınır

tamamen bulanıklaşır. Narsisistik bozukluktan muzdarip

olanlar kendi içlerine gömülürler. Eğer

Ötekine ilişkin herhangi bir referans noktası tamamen kaybolur, istikrarlı bir benlik anlayışı oluşamaz.

Sennett, modern bireyin psişik rahatsızlıklarını narsisizmle ilişkilendirmekte haklıdır, ancak yanlış sonuçlara varmaktadır: "Beklentilerin sürekli yükseltilmesi, böylece Mevcut davranışın asla tatmin edici olmaması 'kapanış' eksikliğidir. Bir hedefe ulaşmış olma duygusundan kaçınılır çünkü o zaman deneyimler nesnelleşir; bir şekle, bir biçime sahip olurlar ve böylece kişinin kendisinden bağımsız olarak var olurlar. ... Benlik ancak sürekliyse gerçektir; ancak şu koşullarda sürekli

kişi kendini inkâr eder. Kapanış gerçekleştiğinde, deneyim benlikten kopuk görünür ve bu nedenle kişi bir kayıp tehdidi altında görünür. Dolayısıyla narsisistik dürtünün niteliği, sürekli bir öznel durum olması gerektiğidir."⁴³ Sennett'e göre narsisistik birey bir hedefe ulaşmaktan kasıtlı olarak kaçınır çünkü Nesnelleştirilebilir biçim, benlikten bağımsız olarak devam eden ve böylece benliği zayıflatan kapanmadan kaynaklanabilir. İçinde

gerçekte ise tam tersini yapar. Sosyal olarak belirlenen Nesnel olarak geçerli, kesin kapanış biçimlerinin imkânsızlığı, özneyi kendi kendini narsisistik bir şekilde tekrarlamaya iter ve asla bir biçime, istikrarlı bir öz imaja ya da karaktere ulaşamaz.

Özne bilinçli olarak "kaçınma" duygusuna kapılmaz Benlik duygusunu artırmak için bir hedefe ulaşmış olmak. Aksine, özne hiçbir zaman bir hedefe ulaştığı hissine sahip değildir. Narsisistik özne kapanışa ulaşmak istemiyor değildir. Aslında bunu yapamaz. Açıkta, dağınıklık içinde kendini kaybeder. Bu kapanış eksikliği büyük ölçüde Ekonomik olarak gerekli olduğu ölçüde; sonuçta, açıklık ve açık uçluluk büyümeyi kolaylaştırır.

Histeri, disiplinin tipik bir psişik kurgusudur psikanalizin geliştiği toplum. Bu varsayımlar Bilinçdışının oluşumuna yol açan bastırma, yasaklama ve olumsuzlamanın olumsuzluğu. İçgüdüsel temsilciler [Triebrepräsenz] bilinçdışına

Bilinçdışı, "dönüşüm" yoluyla, hastayı kesin olarak işaretleyen fiziksel semptomlar olarak ortaya çıkar. Histerikler karakteristik bir morf sergiler. Böylece, depresyondan farklı olarak, histeri, morfolojisi açısından tanımlanabilir.

"Karakter", Freud'a göre, bir fenomendir. olumsuzluktur, çünkü psişik aygıtın sansürü olmadan biçim alamazdı. Bu nedenle Freud bunu "terk edilmiş nesne-katekslerinin bir çökeltisi" olarak tanımlar.⁴⁴ Ego, id içinde ortaya çıkan nesne-katekslerini öğrendiğinde, bunları ya tolere eder ya da bastırma yoluyla savuşturur. Bastırmanın tarihi karakterin içine kazınmıştır. Ego ile id ve ego ile süperegö arasındaki belirli bir ilişkiyi temsil eder. Histerik belli bir biçim sergilerken, depresif biçimsizdir, a-biçimsizdir. Karakteri olmayan bir adamdır. Histerik'in Ruh dışsal zorlamalara maruz kalabilir, ancak buna karşılık bir ölçüde düzenli ve biçimlidir. Depresif hale gelmiş bir psişik aygıt, dışsal zorlamalardan arınmış olabilir. Bastırma ve olumsuzlamanın olumsuzluğu, ama kaotik, düzensiz ve biçimsizdir.

Freud'un psikanalizi bastırma ve olumsuzlamanın olumsuzluğunu varsayar. Freud'un vurguladığı gibi bilinçdışı ve bastırma "çok büyük ölçüde" ilişkilidir. Buna karşın depresyon, tükenmişlik ve DEHB gibi günümüz psişik rahatsızlıklarında hiçbir bastırma ve olumsuzlama süreci söz konusu değildir. Aslında, aşırı pozitifliğe işaret ediyorlar: olumsuzlamaya değil, daha ziyade Hayır diyememe, izin verilmeyene değil, her şeyi yapabilme becerisine. Bu nedenle psikanaliz bunları ele alamaz. Depresyon, bireyin bastırılmasından kaynaklanmaz.

süperegö gibi kontrol edici varlıkların bir parçasıdır. Depresiflerde bu "aktarım" - ki bu da bastırılmış psişik içeriğe dair dolaylı ipuçları ortaya çıkmaz.

Günümüzün başarı toplumu, özgürlük ve kuralsızlaştırma fikirleriyle bu engelleri toptan ortadan kaldırıyor

ve disiplin toplumunu karakterize eden yasaklar. Olumsuzluğun ortadan kaldırılması performansı güçlendirir. Engellerin genel bir sınırsızlığı ve çözülüşü ortaya çıkar, hiçbir baskıcı güç uygulamayan gerçek bir genel karışıklık durumu.

Enerji. İçgüdüsel dürtülerin serbest bırakılmasının kısıtlayıcı cinsel adetler tarafından engellenmediği durumlarda, Daniel Paul Schreber'in yaşadığı ve Freud'un bastırılmış cinsel dürtülerinin izini sürdüğü gibi paranoid sanrılar da ortaya çıkmaz.

eşcinsellik. Schreber davası tipik bir

Eşcinselliğin ve hatta arzusun katı bir şekilde yasaklandığı on dokuzuncu yüzyıl disiplin toplumu.

Bilinçdışı depresyondan sorumlu değildir. Artık depresif başarı-öznesinin psişik aygıtını yönetmemektedir. Ancak Alain Ehrenberg, argümanını çarpıtan önemine açıkça bağlı kalmaktadır: "Depresyonun

depresyonun tarihi, bu sosyal ve zihinsel dönüşümü anlamamıza yardımcı oldu. Karşı konulmaz yükselişi Yirminci yüzyılın ilk yarısında bireyi etkileyen iki çift değişime nüfuz eder: (1) psişik özgürleşme ve kimlik güvensizliği ve (2) bireysel

inisiyatif ve harekete geçememe. Bu iki eşleştirme, nevrotik çatışmadan depresif yetersizliğe geçişte antropolojik riskleri ortaya koymaktadır.

psikiyatri. Birey, kontrol edemediği bu bilinmeyen kişiden, Batılıların "benlik" dediği bu indirgenemez parçadan gelen mesajlarla yüzleşmek için savaştan çıkar.

bilinçdışı.⁴⁵ Ehrenberg'e göre depresyon, "kontrol edilemeyen" "indirgenemez" olanı sembolize eder.⁴⁶

"Sınırsız olasılık kavramı ile kontrolsüzlük kavramı arasındaki çatışmadan" kaynaklanır.⁴⁷

Buna göre depresyon, özne aşağıdaki durumlarda ortaya çıkar

kontROLSÜZ olan ve inisiyatif için mücadele eden.

KontROLSÜZ olan, indirgenemez olan ve bilinmeyen, olumsuzluğun bilinçdışı figürleri gibidir ve artık

aşırı olumluluğu ile başarı toplumunun kurucusudur.

Freud melankoliyi yıkıcı bir durum olarak görür. narsisistik özdeşleşme yoluyla benliğin bir parçası olarak içselleştirilen ötekiyle ilişki. Öteki ile olan orijinal çatışma içselleştirilir ve bir benlikle düşmanca bir ilişki kurmasına yol açar. egonun fakirleşmesi ve oto-saldırganlık. Bu çağdaş başarı-deneğin depresyonu değil Ötekiyle kurulan hasmane ve ikircikli ilişkiden önce, bu ilişki kaybolur. Ötekinin boyutu hiçbir rol oynamaz. bir parçasıdır. Bunun yerine, gergin, aşırı güdülenmiş, aşırı kendine referans yıkıcı bir karakter kazanır ve tükenmişliğin sıklıkla doruğa ulaştığı depresyona katkıda bulunur. Tükenmiş, depresif başarı-öznesi tabiri caizse kendini yıpratır. Yorulmuştur, kendisi tarafından, kendisiyle olan savaşı tarafından tüketilmiştir. Dışarıya adım atmaktan tamamen acizdir Kendine, dışarıda olmaya, ötekine ya da dünyaya bağımlı olmaya, kendi içine gömülür ve bu da paradoksal bir şekilde benliğin içinin boşalmasına yol açar. Kendini kendi içinde sürekli hızlanan bir hamster çarkına teslim eder.

Yeni medya ve iletişim teknolojileri de varlığı ötekine doğru zayıflatır. Sanal dünya ötekilik ve onun direnci bakımından fakirdir. Sanal alanlarda ego temelde bir öteki ve direniş ilkesi sağlayacak olan "gerçeklik ilkesi" olmadan çalışabilir. Bu hayali sanal alanlarda narsisistik ego esas olarak kendisiyle karşılaşır. Sanallaştırma ve dijitalleştirme her şeyden önce sağladığı dirençle dikkate değer olan gerçek olanın ortadan kalkmasına giderek daha fazla katkıda bulunuyor.

Gerçeklik, hem duraklama hem de kavrama anlamında tutunmamıza neden olur. Sadece kesintiye uğratmak ya da direnmekle kalmaz, aynı zamanda destek ve bir dayanak noktası.

Geç modern başarı-öznesinin elinde çok sayıda seçenek vardır, ancak bu seçenekler arasında bir seçim yapamaz.

yoğun bağı. Depresyonda tüm bağlar kopar, hatta benlikle olan bağlar bile. Yas, depresyondan öncelikle bir nesneye olan güçlü libidinal bağı ile ayrılır. Buna karşın depresyonun bir nesnesi yoktur ve bu nedenle yönlendirilmez.

Depresyonu melankoliden ayırmak da mantıklıdır.

Melankolinin öncesinde bir kayıp deneyimi vardır.

Dolayısıyla her zaman bir ilişki içinde, yani olumsuz bir ilişki içinde var olur.

yok olanla ilişki. Depresyon ise tüm ilişkilerden ve bağlardan kopuktur. Her şeyden yoksundur.

Yerçekimi.

Yas, güçlü bir libidinal kateksise sahip bir nesne kaybedildiğinde ortaya çıkar. Yas tutan biri tamamen sevgili öteki. Geç modern benlik, libidosal enerjisinin çoğunu kendine harcar. Libidodan geriye kalan şey Giderek artan temaslar ve geçici ilişkiler arasında ince bir şekilde yayılır. Çok zayıf olan libidoyu ötekinden çekip almak, onunla yeni nesneler yaratmak çok kolaydır. Sıkıcı, acı verici "yas tutma süreci" tamamen Gereksiz. Sosyal ağlardaki "arkadaşlar" öncelikle Bir ürün gibi sergilenen benliğe tüketiciler gibi dikkat ederek narsistik benlik duygusunu yükseltme işlevi.

Alain Ehrenberg, melankoli ile melankoli arasında sadece niceliksel bir fark olduğunu varsaymaktadır.

Depresyon. Elitist bir tınısı olan melankoli, günümüzde depresyon olarak demokratikleşmiştir: "Eğer melankoli istisnai insanın alanıysa, depresyon da melankolinin demokratikleşmesinin bir tezahürüdür.

istisnai ."48 Depresyon "melankoli artı eşitlik, demokratik insan varlığının mükemmel bozukluğudur."49 Bununla birlikte, Ehrenberg depresyonu özellikle gelişi müjdelenen egemen insanın yaşadığı çağ Nietzsche, yaygın bir gerçeklik haline geldi. Bu da "Egemenliği tarafından tüketilen" ve artık kendine hakim olacak gücü olmayan depresif biri. O

sürekli "inisiyatif alma ihtiyacı" tarafından yıpratılmıştır. Ehrenberg, depresyonun kendine özgü etiolojisinde kendisiyle çelişmektedir: Antik çağda zaten var olan melankoli

modern ya da geç modern bireyi karakterize eden egemenlikten türetilmiştir. Melankolik insan antik çağ, depresyondan başka bir şey değildir.

"kendinin efendisi" olma gücü ya da "kendi olma tutkusu".

Histeri ya da yas gibi, melankoli de

olumsuzluk olgusuna, depresyon ise aşırı olumluluğa borçludur. Peki depresyon ve demokrasi arasında bir uyum tespit edebilir miyiz? Carl Schmitt'e göre depresyon, kesin karar gücünden yoksun olduğu ölçüde demokrasinin karakteristik özelliğidir. Demokrasi

Kararın şiddeti, uzun süreli çatışmaların ortaya çıkmasını engeller. Bu açıdan bakıldığında, depresyon

"referans noktası olarak çatışmanın azalması" ile değil, daha ziyade nesnel bir karar alma mekanizmasına atıfta bulunulmaması ile işaretlenmiştir.

kapanış biçimlerini üretecek olan varlık⁵⁰ ve tatmin sağlar.

Ehrenberg depresyonu yalnızca benlik psikolojisi ve patolojisini göz önünde bulundurarak ele almakta ve ekonomik bağlamı hesaba katmamaktadır. Genellikle depresyondan önce gelen tükenmişlik, bu egemenin bir özelliği olmaktan çok

Birey "kendi kendisinin efendisi" olma gücünü kaybediyor.

Daha ziyade, tükenmişlik aşağıdaki durumların patolojik bir sonucudur

gönüllü kendini sömürme. Depresyonun diğer yüzü olan

kişisel genişleme, dönüşüm ve yeniden keşfetme

zorunluluğu, geniş bir ürün yelpazesini varsayar

kimlikle ilişkilendirilir. Kimlik ne kadar değişirse, bu ürünler de o kadar dinamik hale gelir. Endüstriyel

Disiplin toplumu değişmeyen kimliğe dayanırken, sanayi sonrası başarı toplumu esneklik gerektirir.

üretimi artırmak için insanlar.

Ehrenberg'in tezi şudur: "Depresyonun başarısı, çatışmanın bir referans noktası olarak azalmasında yatmaktadır.

on dokuzuncu yüzyıl benlik kavramı tarafından temellendirilmiştir."⁵¹ Ehrenberg'e göre çatışma yapıcı bir işlevi yerine getirir.

Ona göre, hem kişisel hem de sosyal kimlik, "birbirleriyle ilişkileri nedeniyle ilişki içinde olan" unsurlardan oluşur. çatışma."⁵² Özel hayatta olduğu gibi siyasi hayatta da çatışma, demokratik kültürünün normatif çekirdeğini oluşturur.⁵³ Ancak depresyon ilişkinin çatışmadan kaynaklandığı zorluğu maskeler. Dolayısıyla, çatışma artık insanlara birliklerini bahşetmiyor.

Bu çatışma modeli klasik psikanalize hakimdir. İyileşme, intrapsişik bir çatışmanın mevcut olduğunun farkına varmaktan, yani bilinçlenmekten ibarettir. Ancak bu çatışma modeli bastırma ve olumsuzlamanın olumsuzluğunu varsayar. Dolayısıyla, olumsuzluktan tamamen yoksun olan depresyona uygulanamaz.

Ehrenberg, depresyonun çatışma ile ilişki eksikliği ile karakterize olduğunu kabul edebilir, ancak çatışma modeline sadık kalmıştır. Ehrenberg'e göre depresyonun temelinde gizli bir çatışma yatmaktadır. Antidepresanlar sadece kullanıcıyı bağımlı hale getirirken çatışmayı daha da gizler. Çatışma, diyor.

"güvenilir bir rehber" olmaktan çıkmıştır: "Eksikliklerin giderilmesi, ilgisizliğin uyarılması, dürtülerin düzenlenmesi, dürtülerin evcilleştirilmesi - tüm bunlar bağımlılığı depresyonun diğer yüzü haline getirmiştir. İncil'le birlikte Bir yanda kişisel gelişim, diğer yanda performans kültü, çatışma ortadan kalkmıyor;

Bununla birlikte, belirgin niteliğini kaybeder ve artık bize yol göstereceğine güveniyoruz."⁵⁴ Gerçekte, depresyon çatışma modelinden, yani psikanalizden tamamen kaçır. Ehrenberg, koşulları ortadan kalktıktan sonra bile psikanalizi kurtarmaya çalışır.

Ehrenberg'in depresyonla ilişkilendirdiği "dekonfliktealizasyon", depresyonla bağlantılı olarak düşünülmelidir.

Toplumun genel olarak pozitifizasyonu, beraberinde toplumun ideolojisizleştirilmesini de getirmektedir.

Toplumsal-siyasal olaylar artık kulağa arkaik gelen m¼cadele tarafından belirlenmemektedir.

ideolojiler ya da sınıflar arasında. Ancak pozitivizasyon toplum şiddeti ortadan kaldırmamıştır. Şiddet yalnızca çatışmanın olumsuzluğundan değil, aynı zamanda uzlaşmanın olumluluğundan da kaynaklanır. Artık her şeyi yutuyor gibi görünen sermayenin bütünlüğü, uzlaşmaya dayalı bir şiddeti temsil etmektedir.

Günümüzde çatışmaların gruplar, ideolojiler ya da sınıflar arasında değil de bireyler arasında meydana gelmesi, başarı toplumunun krizi açısından o kadar da önemli değildir.

Ehrenberg buna inanırdı. Sorunlu olan bireysel rekabetin kendisinden ziyade, rekabetin kendi göndergeselliği mutlaklaştırır.

Rekabet. Başarı-öznesi kendisiyle yarışır, kendini aşmak için yıkıcı bir dürtünün kurbanı olur. Burada performans başkalarına göre belirlenmez.

Mesele artık başkalarını geçmek ve yenmek değildir.

Mücadele benlikle yapılır. Ama yenme girişimi ve Kendini aşmanın ölümcül sonuçları vardır. Kendinle rekabet etmek, kendi gölgeni kovalamaya çalışmak gibi ölümcüldür.

Disiplin toplumundan modern topluma geçişte Başarı toplumu, süperego kendini ego idealine göre pozitivize eder. Süperego baskıcıdır. Çoğunlukla yasakları dile getirir. "Sert bir şekilde kısıtlayıcı, acımasızca yasaklayıcı niteliğiyle", "diktatörce 'Yapmalısın' diyerek sergilediği sertlik ve acımasızlıkla" egoya hükmeder.

Kurallar

Başarı-öznesi kendini ego idealine dayandırırken, itaat-öznesi kendini süperego karşısında küçük düşürür.

Bunlar iki farklı varoluş biçimidir. Süperego olumsuz zorlamalar yaratır. Buna karşılık, ego ideali ego üzerinde olumlu zorlamalar uygular. Süperegonun olumsuzluğu süperego egoyu kısıtlar. Öte yandan benliği ego idealine dayandırmak bir özgürlük eylemi olarak yorumlanır. Ancak ulaşamaz ego ideali karşısında benlik kendini eksik, kendini suçlayarak saldırılacak bir kaybeden olarak görür. Oto-saldırganlık gerçek ego ile ego ideali arasındaki uçurumdan gelişir.⁵⁵ Ego aşağıdakilerle mücadele eder

kendisiyle savaş halindedir. Kendisini tüm dış zorlamalardan kurtardığına inanan pozitiflik toplumu, kendisini yıkıcı öz-zorlamalara hapsetmektedir. Yirmi birinci yüzyılın örnek rahatsızlıkları olan tükenmişlik ya da depresyon gibi psişik rahatsızlıkların tümü oto saldırgan eğilimler. Kişi kendine şiddet uygular ve kendini sömürür. Dış şiddet yerini öz şiddete bırakır. daha yıkıcı olan şiddeti yaratmıştır, çünkü kurbanları kendilerini özgür sanmaktadır.

4. Şiddet Politikaları

4.1. Dost ve Düşman

Carl Schmitt'e göre, dost ve düşman arasında ayırım yapmak politik olanın özüdür.⁵⁶ Siyasi düşünce ve siyasi içgüdü, "dost ve düşmanı ayırt etme yeteneğinden başka bir şey değildir. "⁵⁷ "Dost/düşman" alışlagelmiş bir ikilik değil, bu da siyasi sistemi farklı kılıyor diğer sistemlerden farklıdır. Birçok sistem arasında sadece bir sistem ya da sadece başka bir "alan" değildir. Ahlaki olanın "alanı" - buna bir "sistem" de diyebilirsiniz - karşıtlık tarafından belirlenir "iyi/kötü" ikilisi. Ve "güzel/çirkin" karşıtlığı estetik sistemini tanımlar. Ancak siyaset bir konu alanı değildir. Dolayısıyla "dost/düşman" ayırımı, bir alanı ya da sosyal sistemi oluşturan antitezlerden temelde farklı bir şeydir. Bir alan ve onun antitezleri sadece gerçekleri kaydeder. "Güzel" ve "iyi" bir nesnenin yüklemeleridir. Bir insan da güzel ya da iyi olabilir. Ancak, Schmitt'in iddia ettiği gibi, bunlar olgusal niteliklerdir. Öte yandan, dost ve düşman antitezleri olgusal olarak farklılaşmaz, daha ziyade Varoluşsal olarak. Bir düşmanın ahlaki olarak kötü ya da estetik olarak çirkin. Olgusal bir karşıtlık "en üst düzeyde

bir birlikteliğin veya ayrılığın yoğunluk derecesi, bir ilişkilendirme veya ayırıştırma"⁵⁸ "dost/düşman" varoluşsal ikiliğini temsil etmek için. Böylece ahlaki iyi ve kötü arasındaki ayrım ancak varoluşsallaştırma yoluyla siyasi boyuta ulaşabilir. Estetik ve ahlak gibi, din ve ekonomi de

öncelikle sadece olgusal alanlardır. Bunlar olgusal ayrımlara dayanır. Ancak dini bir topluluk inançları uğruna savaş açtığı, yani bir düşmanla savaştığı anda, siyasi olarak hareket ediyor demektir: "Gerçek dost ve düşman gruplaşması

Varoluşsal olarak o kadar güçlü ve belirleyicidir ki, politik olmayan antitez, tam da politik hale geldiği anda, şimdiye kadarki tamamen dini, tamamen ekonomik, tamamen eleştirel kriterlerini ve güdülerini bir kenara iter ve politik olanın koşullarına ve sonuçlarına tabi kılar eldeki durum." Varoluşsallaştırma, olgusal alanı olgusallığından mahrum bırakarak ona irrasyonel eğilimler kazandırır.

Dolayısıyla Schmitt'e göre gerçeklere dayalı bir savaş yoktur.

Schmitt'e göre, bir topluluk ancak bir düşman varoluşsal bir tehdit oluşturduğunda ve kendini savunmak zorunda kaldığında, yani savaşta politik olur. Gerçek şiddet olasılığı politik olanın özüdür. Savaş sadece devletler arasında değil ama aynı zamanda bir devlet içinde de. Bir devlet, bir iç düşmanla karşı karşıya kaldığında da içsel olarak politiktir. Schmitt'e göre, bu nedenle "bir iç düşman ilanı"⁵⁹.

Yunan cumhuriyetinin hukuk sisteminde polemios beyanı, Roma hukukunda ise hostis beyanı olarak bilinen bu uygulama, tüm devletlerde dışlama, sürgün, yasaklama ve suç işleyeni hors-la-loi ya da sacratio ilan etme yoluyla uygulanmaktadır.

Schmitt, dost ve düşmanın varoluşsal karşıtlığının gerçekten politik olanı işaretlemek ve onu "salt toplumsal-örgütsel" olandan ayırmak için "yeterli" olduğunu vurguluyor.

gruplaşmalar."⁶⁰ Heidegger gibi Schmitt de topluluğu toplumdan ayırır. Sadece topluluklar gelişir

siyasi enerji. Öte yandan toplum sadece bir "dernektir". İradeden, içsellikten ve mücadele kararlılığından yoksundur.

kendisi açısından. Ekonomik olarak örgütlenmiş bir toplum, muhaliflerini "şiddet içermeyen" yollarla yok edebilir.

Ancak bu yine de onu siyasi bir birim yapmaz çünkü Rakip bir "düşman" değil, sadece bir "rakiptir". Schmitt'e göre savaş sadece başka araçlarla yapılan bir siyaset değil, aynı zamanda

Politikanın kendisi.

Düşmanlığın kimliğin kurucu unsuru olduğuna inanır. Ego varlığını sadece immünolojik savunmasına borçludur.

düşman olarak ötekine karşı. Bu nedenle Schmitt, "birden fazla gerçek düşmana sahip olmanın bir iç çatışma işareti" olduğunu belirtmektedir. Tek bir düşmanın net bir şekilde tanımlanamaması, benliğin kimlik eksikliği olarak

yorumlanır. Düşmanların çokluğu egoyu dağıtır. Benlik ancak bir düşman karşısında tam bir açıklık ve belirginlik içinde ortaya çıkar: "Düşman, Gestalt olarak bizim kendi sorumlumuzdur. ... Bunun için

Bu nedenle kendi standardımı, kendi sınırlarımı ve kendi Gestalt'ımı güvence altına almak için onunla savaşta mücadele etmeliyim."⁶¹

Schmitt için büyük siyasetin en yüksek noktası uzlaşma veya yakınlaşmanın olduğu anlar başarıldığı anlardan ziyade, "düşmanın somut bir açıklıkla düşman olarak kabul edildiği" anlardır. "⁶² Bu değil diyalog ve uzlaşma değil, savaş ve çekişme oluşturur.

Politikanın temeli: "Her zaman önemli olan sadece

çatışma olasılığı."⁶³ Çatışmaların çözümü siyasi değildir; aksine, çatışmanın temelinde yatan düşmanlık siyaseti kurar. " çatışma olasılığı"⁶⁴ gerçek politikanın sonunu işaret eden sınırdaki bir durum değildir.

Bunun yerine, bir ön cephe olarak, sınır politiktir. İstisnai durum, bir toplumun tüm normatif koşullarının geçersiz kılındığı bir durumdur.⁶⁵ Çıplak varlıklarına indirgenirler. Normatif getiriler tamamen varoluşsalıdır. Politik olan kendini gösterir

Varoluşun saf ifadesini bulduğu bu kritik istisnada: "Savaş, savaşçıların ölmeye hazır olması, düşman tarafında yer alan insanların fiziksel olarak öldürülmesi - tüm bunların normatif bir anlamı yoktur, sadece varoluşsal bir anlamı vardır, özellikle de gerçek bir savaş durumunda gerçek bir düşmanla. "⁶⁶ Dolayısıyla savaşın normatif bir gerekçesi olamaz, sadece varoluşsal bir gerekçesi olabilir. Gerçekten de savaş için hiçbir gerekçe olamaz. Normlar "normal" olanı belirler durum."⁶⁷ Sadece normların artık geçerli olmadığı "kritik", "tamamen anormal bir durum" siyasi olarak adlandırılabilir. Schmitt savaşı her türlü normatiflikten ayırır: "Savaşın Savaşın haklılığı, idealler ya da adalet normları için yapılmasında değil, gerçek bir düşmana karşı yapılmasında yatar. "⁶⁸

Schmitt'e göre politik olan iş değildir. Aslında, hesaplanamaz olanın geriliminden beslenir. "Hesaplama "nın -yönetim, idare- her şeyden yoksun olduğunu söyleyebilirsiniz.

varoluşsal gerilim. "Toplum", "siyasi olarak birleşmiş bir halkı" yalnızca "kültürel olarak ilgilenen bir halka" dönüştürür.

Schmitt'in bir Dasein biçimi olarak politik kavramı, Heidegger'in otantiklik jargonunu anımsatır.

Heidegger'in "onlar "ı ("İnsan") Schmitt'in anladığı anlamda tamamen politik değildir, çünkü tüm kahramanca kararlılıktan yoksundur. Schmitt "onlar "ın savaşa değil, sadece rekabete yatkın olduğunu söylerdi. Dahası, "onlar" kararlılığın önemli olduğu durumlardan kaçarlar: "Onlar her yerdedir, ama öyle bir şekilde ki, Da- sein bir karar için baskı yaptığında her zaman çoktan kaçıp gitmiştir."⁶⁹

Heidegger, Schmitt'in Siyasal Kavramı'nın yayınlanmasından bir yıl sonra kaleme aldığı "Alman Üniversitesinin Kendini Ekleme" ("Rektoratsrede," 1933) adlı eserinde de bir

"savaş topluluğu" tarafından yönetilen "toplumsal olarak ayarlanmış diyerek."⁷⁰

O halde Sein, savaştır. Böylece siyasi bir boyut kazanır.

Schmitt'e göre her şey karara, belirleyici savaşı, kararın kesici şiddetine bağılıdır.

Karar, tartışmayı gereksiz kılar. Heidegger, onların tartıştığını eklerdi. Tartışma, kararın gücünden [EntscheidungsGewalt], kararı işaret eden belirleyici darbeden yoksundur. Bu nedenle Schmitt tartışma hakkında sadece küçümseyici bir şekilde konuşur: "Böylece liberal düşüncede savaşın siyasi kavramı ... tartışma haline gelir.

... Net bir ayırım yerine ... sürekli rekabet ve sürekli rekabet dinamiği ortaya çıkmaktadır.

tartışma."⁷¹ Bilindiği üzere, Schmitt sadık bir parlamentarizm karşıtı. "Parlamento" kelimesi Fransızca parler fiilinden türemiştir. Bu bakış açısına göre, karşılıklı konuşma ve tartışma siyasal olanın özüdür. Diktatörlük Tartışma. Konuşmayı emretmeye indirger. Ancak emretmek konuşmakla aynı şey değildir. Schmitt'e göre Konuşmanın parlamentolaşması bir dejenerasyon, ruhun parlamentolaşması olacaktır. Schmitt'in ruhunun parlamentonun genişliğine ve açıklığına tahammülü yoktur. Nihai bir karara varmadan sonsuza kadar devam eden bir palavraya dönüşür. "Karar" kelimesi Latince decidere'den türemiştir ve "kesmek" anlamına gelir. Kararlar, ötekini, düşmanı yakalayıp boğazını keserek alınır. Biri düşmanın ne olduğunu keser söylemeye çalışıyorum. Karar, kılıçla verilen aracısız bir hükümdür. Şiddete dayanır. Bir araç olarak tartışma Siyasi ortam tamamen farklı bir düşünce ekolünü takip eder. Compromettere, combattere'nin yerini alır.

Schmitt uzlaşmaz, ikili karşıtlıklar açısından düşünür. Ya-ya da onun düşüncesinin temel ilkesidir, Hatta ruhunun bile. Keskin hatlar onun dünyasını ifade eder. Romantizm eleştirisi, belirsizliği ve ikircikliliği kabul edememesinden kaynaklanır. Ona göre, romantik dünya Romantizm "özü ve işlevsel bütünlüğü olmayan, sabit bir yönü, tutarlılığı ve tanımı olmayan, nihai bir temyiz mahkemesi bulunmayan bir dünyadır."⁷² O kınıyor

romantik Adam Müller'in "her yere aracılık etme tutkusu; hiçbir şey bırakmayan 'kozmetik hoşgörüsü"
"İnsanın sevebileceği ve dürüstçe nefret edebileceği."
Schmitt "onun duygusal panteizmini eleştirir, ki bu temelde her zaman

her şeyi kabul ediyor ve her şeyi onaylıyor."

ve "kadınsı ve bitkisel doğası,"⁷³ eril, yırtıcı doğaların karşısında duruyordu. Siyasi

Varoluş bitkisel değil hayvansaldır. Uzlaşma ve arabuluculuk politik değil, saldırganlık ve boyun eğdirmedir. Yaşam ancak "gerçek savaş", yani "bu en uç olasılık" yoluyla "siyasi bir faktör" elde eder,

şiddet yoluyla. Schmitt'e göre ulusötesi bir dünya topluluk siyasi bir durum değildir çünkü kendi dışında düşmanı yoktur: "Savaş olasılığının tamamen ortadan kalktığı bir dünya, tamamen pasifize edilmiş bir yerküre, dost ve düşman ayrımının olmadığı bir dünya ve dolayısıyla politikasının olmadığı bir dünya olacaktır."⁷⁴

Schmitt'in şiddet politikası bir kimlik politikasıdır, Bu da onun ruhunu politik olanın ötesinde karakterize eder. Hidrofobisi aynı zamanda kimlik arayışından da kaynaklanmaktadır.

Schmitt'e göre su çok korkutucu bir unsurdur, çünkü herhangi bir istikrarlı sınırlandırmaya izin vermez. Bu tamamen karakersizdir çünkü hiçbir şey içinde yazılıdır: "Deniz, mekânın ve yasanın, düzenin ve yönelimin böylesine belirgin bir bütünlüğünü tanımaz. ... Denizin üzerine, ... kesin çizgiler kazınamaz. Denizin, Yunanca charassein'den gelen ve kazımak, çizmek, damgalamak anlamına gelen kelimenin orijinal anlamında bir karakteri yoktur."⁷⁵

Schmitt, net kararlar ve dikotomiler açısından düşündüğü için gerçek bir kara yaratığıdır⁷⁶ ve yüzen ya da ayırt edilemeyen kavramına sahip değildir.

Schmitt'in kimlik politikası, büyük miktarda yıkıcı enerji. Ancak şiddeti dışarıya yöneliktir. İçsel olarak dengeleyicidir çünkü tüm düşmanca enerjiler benlikten uzaklaştırılır ve böylece dışsallaştırılır.

Düşman olarak ötekine yöneltilen şiddet, benliğe istikrar ve süreklilik kazandırır. Kimlik oluşturunur. Kendisinin de belirttiği gibi, "Düşman, Gestalt olarak bizim kendi sorumludur." Sadece ne zaman

Düşmanla karşı karşıya kalan benlik "kendi standardımı, kendi sınırlarımı, kendi Gestalt'ımı" edinir. Sırayla, Açıkça düşman olarak işaretlenmiş ötekinin dışlanması kesin, farklı bir benlik imajı. Ne kadar belirgin olursa düşman, Gestalt'ım o kadar net bir şekilde şekillenecektir. Düşman imgesi ve benlik karşılıklı olarak birbirine bağlıdır. Ötekine yöneltilen yıkıcı enerjiler, net bir şekilde tanımlanmış bir benliğin oluşumuna yapıcı bir şekilde katkıda bulunur.

"Karakter" bir olumsuzluk olgusudur çünkü dışlama ve olumsuzlamayı varsayar. Dolayısıyla "birden fazla gerçek düşmana sahip olmak" bir karakter kusurudur. Bundan, birden fazla gerçek dosta sahip olmanın da bir karakter kusuru olacağı sonucu çıkar. Olumsuzluğuna rağmen ya da tam da olumsuzluğu nedeniyle karakter benliğe biçim verir ve onu dengeler. Karakter

"Karakter "e titizliğini de kazandıran karar ve dışlamanın şiddeti, günümüzün

Kendini hiçbir şeye adamamanın zorunlu olduğu başarı toplumu. Başarı-öznesi

esnektir. Bu değişimin nedenleri öncelikle ekonomiktir. Katı kimlik, çağdaş üretim ilişkilerinin hızlanmasını engellemektedir. Dayanıklılık, tutarlılık ve süreklilik büyümeyi engeller. Başarı-öznesi kendini sürekli bir akış halinde bulur, nihai bir konumu yoktur ve net bir öz-içerik yoktur. İdeal başarı-öznesi karaktersiz ya da aslında karaktersiz olacaktır.

Disiplin ve itaat öznesi ise tutarlı bir karakter sergilemelidir. Belli bir noktaya kadar, akış durumuna bir özgürlük hissi eşlik eder.

Zamanla psikolojik tükenmeye yol açar.

Ortopedik, ortopsişik bastırma sadece yıkıcı değildir. Aynı zamanda psişeye bir biçim, bir konum verir. Olumsuzluğun tamamen kaybı deforme eder ve istikrarsızlaştırır. Olmadan

herhangi bir "konum", ruhsal olarak bir şeylerin üstesinden
gelemez. Bu

kontrolden çıkar ve el altından hareket eder. İstikrarlı, doğrulanabilir kimlik ve yönelim modellerinin kaybı psişik istikrarsızlığa ve karakter bozukluklarına yol açar. Bu Benliğin sonuçsuz ve tamamlanmamış doğası onu sadece özgür değil aynı zamanda hasta da yapar. Biri diyebilir ki depresif başarı öznesi karaktersiz bir adamdır.

Günümüzün başarı toplumu immünolojik dost/düşman ilkesi. Schmitt'in dediği gibi, "rakip" düşman değildir. Etimolojik olarak "rekabet etmek" birlikte aramak anlamına gelir. Bir şey için rekabet etmektir.

İki düşman arasında, tehlikede olan şey bir şey değil varoluşun kendisi. Rekabetçi bir ilişki varoluşsal gerilimden, net bir benlik imgesi oluşturmaya yardımcı olan düşmanlığın olumsuzluğundan yoksundur. Geç modern başarı-öznesi

kendini olumsuzluklardan giderek daha fazla arındırır. Ne kendi

ne düşmanı ne de egemeni. Hiçbir dış otorite onu sürekli olarak daha fazlasını başarır. Aksine, kendini zorlar ve kendisiyle savaşır.

Diğeri önce kendini direnç olarak duyurur. Direncin tamamen kaybolması ötekini de aynı seviyeye getirecektir. Düşmanlık, ötekiyle kurulan ve büyük ölçüde sürtüşme üreten bir ilişkidir. Toplum pozitivize oldukça, geç modern birey

giderek ötekinin olumsuzluğundan sıyrılır. Özgürlüğü, ötekinden özgürlük olarak ortaya çıkar ve bu da bir benlikle olan ilişkisi patolojik olarak artar. Buna karşılık, dışarıyla, nesnelerle ve dünyayla olan ilişkisini giderek daha fazla kaybeder. Yeni medya ve iletişim biçimleri iletişim bu gelişmeyi yoğunlaştırır. Sanal uzamda başkalarından da çok az dirençle karşılaşılıyor. Bu alan, geç modern dönem insanının birey esas olarak kendisiyle karşılaşır.

Disiplinci özne ve itaat-öznesi, kendisini Tanrı olarak gösteren ötekiyle karşı karşıyadır.

egemen ya da kesinlik. Baskı ve cezanın yanı sıra haz da üreten dışsal bir otoriteye boyun eğdirilirler. Başarı

toplumunun öznesi

narsisistik kendine referansla karakterize edilir. Ötekinden hiçbir haz alamadığı için, kendini daha fazla ve daha fazlasını başarmak. Rekabetçi ilişkilerde ötekinin olumsuzluğu hala mevcut olsa da, özne bu olumsuzluktan yoksundur çünkü sonuçta ve kendini aşmaya çalışır. Yıkıcı bir yarışa girmeli, çökene kadar durmadan kendi etrafında dönmelidir.

Depresyon narsisistik bir bozukluk olarak anlaşılabilir. Ötekiyle olan ilişkinin dağılmasından, dışarıyla ve dünyayla olan ilişkinin eksikliğinden kaynaklanır. Kendi etrafında dönen, kendi içinde yaralanan narsisistik özneyi tehdit eder. Kendisiyle acı verici meşguliyeti-Schmitt'in dediği gibi, "kendi Gestalt'ıma" götürmeyen - hayali bir dışsallığın inşasını kolaylaştırabilir düşman, ruhun yükünü hafifletmek kendisiyle aşırı yüklenmiş, kendisi tarafından demoralize edilmiş ve kendisiyle savaş halinde kendisidir. Bu kurgulanmış düşman fikri, benliğin doğrulanabilir bir "Gestalt" bulmasına yardımcı olur; bu da onu zayıflatıcı narsisistik öz-referansından kurtarır ve öznel boşluk. Günümüz yabancı düşmanlığı bu hayali boyutu sergilemektedir.

Narsisistik hamster çarkından kurtulmak için Schmitt'in düşman/dost ilkesinin ve buna eşlik eden şiddetinin ötesinde, ötekiyle bir ilişkiyi yeniden kurmak zorunda kalacaktır. olumsuzluk. Ötekinin farklı bir inşası, hatta yeniden inşası gereklidir.

yıkıcı immünolojik savunma. Ötekiyle, onu ötekiliği içinde olumladığım, olduğu gibi olmasına izin verdiğim bir ilişkiye sahip olmak mümkün olmalıdır. Onun varlığına bu şekilde evet demeye dostluk denir. Bu dostluk ötekiyle pasif, kayıtsız, yaşa ve yaşat bir ilişki değil, aksine onun varlığıyla aktif, ilgili bir ilişkidir. Sadece öteki ya da yabancı karşısında uyanır. Benlikten ne kadar farklılarsa, onlara gösterilen nezaket de o kadar keskin olur. Aynı şekilde karşılaştığında,

ne dostluk ne de düşmanlık mümkündür, ne evet ne de Hayır, ne hoş karşılama ne de reddetme.

Dostluk siyaseti hoşgörü siyasetinden daha açıktır. Hoşgörü aslında muhafazakar bir uygulamadır Çünkü ötekilik sadece tolere edilir. Açıkça tanımlanmış bir kimliğe bağlı istikrarlı bir benlik imajını hala korumaktadır. Dahası, benliği ötekinden kesin bir şekilde ayırır. Hoşgörü pratiği de tahakkümden muaf değildir. Gücü elinde bulunduran çoğunluk azınlıkların kalmasına izin verir. Dostluk siyaseti, azami miktarda asgari düzeyde bir ortaklıktan dayanışma, Minimum ilişkiden maksimum yakınlık. Schmitt'in bir kimlik siyaseti olarak şiddet siyasetinde, tam tersine, azami ilişkiye dayalı kardeşlik bile düşmanlığa dönüşür. Schmitt, "Neden benim düşmanım?" sorusunu şöyle yanıtlar: "Öteki benim kardeşim olduğunu kanıtlar ve kardeşim de benim düşmanım olduğunu kanıtlar." [77](#)

4.2. Hukuk ve Şiddet

Bir hukuk sisteminin, gündemini uygulayabileceği şiddet araçlarına sahip olmadığı zaman etkinliğini yitirdiği yaygın bir varsayımdır. Bu da hukuku güçlülerin ayrıcalığından başka bir şey yapmaz, sadece şiddet yoluyla uygulanabilir. Yasa gerçekten de şiddet yoluyla uygulanma olasılığını gerektirebilir, ancak zorunlu olarak ona dayanır. Hegel şöyle yazar: "Temsili düşünce genellikle devletin bir arada tutulduğunu hayal eder.

güçtür; ama onu bir arada tutan şey basitçe temel duygudur herkesin sahip olduğu düzen." [78](#) Toplumu istikrara kavuşturan tek şey şiddet tehdidi ya da olumsuz yaptırımlar değildir.

hukuk sistemi. Şiddet hiçbir şeyi istikrara kavuşturmaz. İstikrarlı bir dayanak noktası sağlamaz. Aslında, yaygın şiddet iç istikrarsızlığın bir işaretidir. Sadece şiddetle ayakta durabilen bir hukuk sistemi çok kırılgan olacaktır. Sadece yasal sisteme uyum istikrar sağlayabilir.

Şiddet şu anda ortaya çıkmaktadır
"dengeleyici" faktörler hukuk sisteminden tamamen kaybolur.

Walter Benjamin'in siyaset felsefesi de şiddet ve hukukun içsel birliğine işaret eder. Yasama gücü olarak,

Hukukun kökeninde şiddet vardır. Benjamin hukuku güçlülerin ayrıcalığı olarak düşünmüştür. Galipler iradelerini, çıkarlarını, hatta varlıklarını şiddetle savunurlar. Hukuk

yasal ilişki basitçe güç ilişkisini yansıtır: "Yasa yapmak güçtür yapmaktır."⁷⁹ Dolayısıyla, şiddet

kanun yapmanın temelidir. Benjamin, efsaneyi

Niobe'yi hukuk ve şiddet arasındaki ilişkiye bir örnek

olarak gösterir: "Doğru, Apollon ve Artemis'in eylemi sadece bir ceza gibi görünebilir. Ancak onların şiddeti, cezalandırdığından çok daha fazla bir yasa oluşturur.

Zaten var olan bir yasanın ihlali. Niobe'nin kibri, kibri yasaya karşı geldiği için değil, kadere meydan okuduğu için, kaderin zafer kazanması gereken ve bir yasayı ancak zaferiyle ortaya çıkarabilecek bir kavgada kadere kendi üzerine çağırır."⁸⁰ Şiddet, hukukun tesis edilmesinin ötesinde de yürürlükte kalmaya devam eder. Yasa olarak-şiddeti koruyarak, yerleşik hukukun ardından bir tehdit zemini oluşturuyor. Benjamin'e göre yasa, tüm süreç boyunca şiddetten ayrılamaz.

etki alanı. Şiddete dayanır. Şiddet yasanın özüdür.

Benjamin, Hesiod kadar erken bir dönemde ele alınmış

olan yasanın arabulucu, şiddeti caydırıcı boyutunu

tamamen görmezden gelir: "... şimdi hakkı dinle, şiddeti

düşünmeyi tamamen bırak. / Çünkü Cronos'un oğlu

insanlar için bu yasayı koydu, / balıklar, hayvanlar ve

kanatlı kuşlar / birbirlerini yesinler diye, çünkü hak

onlarda değil; / ama insanoğluna hakkı verdi, ki bu da / en iyisi olduğunu kanıtlar."⁸¹

Hak, hukuk, tarihsel ve yapısal koşullara tabidir.

Değişim. Önce müthiş, kadersel bir güç olarak tezahür eder.

Kişi farkında olmadan yazılı olmayan bir yasayı ihlal eder ve bunun kefareтини ödemek zorundadır. Benjamin bu arkaik, mitsel hukuk modeline başvurur ve bunu hukukun özüne geneller. Benjamin'e göre "tüm yasal şiddet", "dolaysız şiddetin mitsel bir tezahürüdür". Çünkü onun şiddetle ilişkisi nedeniyle hukuk "zararlı" ve adalete uygun değildir. Benjamin bize "hukukun Tarihsel işlevinin tehlikeliliği, bu nedenle yok edilmesini zorunlu kılmaktadır." ⁸²

Benjamin'in "Şiddetin Eleştirisi" adlı makalesi Weimar Cumhuriyeti dönemindeki kriz yıllarında. Carl Schmitt gibi o da parlamentarizme ilişkin kuşkusunu dile getirir: "Yasa koyucu bir şiddetin kendileri tarafından temsil edildiği duygusundan yoksundurlar; bu şiddete layık kararnameler elde edememelerine şaşmamak gerekir, ancak uzlaşma içinde siyasi meseleleri ele almanın sözde şiddetsiz bir tarzını geliştirirler." ⁸³ Parlamentonun özü

Benjamin'in gözünden kaçmış gibi görünüyor. Burası konuşmak için bir yer.

birbirleriyle (parler). Parlamento yasama görevini şiddetten konuşmaya kaydırır. Uzlaşma, karşılıklı konuşmanın bir sonucu olduğu sürece kaba şiddetten arınmıştır. Buna karşılık, mutlak bir sessizlik ve suskunluk anı şiddetin doğasında vardır. Benjamin, uzlaşmanın özünü "zihniyet" olarak tanımladığında hata yapar.

şiddet" ⁸⁴ onun içinde. Gerçekten şiddet zihniyetine sahip olanlar zaten uzlaşmayla ilgilenmezler. Demokrasinin iletişimsel bir özü vardır. Azınlıklar da karar alma sürecini kesinlikle şu yollarla etkileyebilir

Konuşmak. Diktatörlük konuşmayı yasaklar; dikte eder.

Benjamin'in parlamentarizm eleştirisi Carl Schmitt'inkinden farklı bir motivasyona sahiptir. İkincisi gözden düşmüştür parlamentarizmi, yasamanın belirleyici gücü ya da şiddeti lehine kullanmaktadır. Öte yandan Benjamin'in parlamenter eleştirisi, hukuka yönelik radikal bir şüphecilikten kaynaklanır Kendisi. Benjamin'in Tanrısı yasalar koyan bir hükümdar değildir.

Carl Schmitt, Tanrı'nın içkinliğinden vazgeçmezken Benjamin yasal bir ahirete odaklanmıştır. Hukuk sistemine yönelik temel şüpheciliği, onun şiddetle olan soykütüksel ve üretken ilişkisinden kaynaklanır.

Tam da yasanın orijinal şiddet içeren doğası nedeniyle, parlamentarizm kavramını reddeder: "... gelişen bir parlamento kıyaslandığında ne kadar arzu edilir ve memnuniyet verici olursa olsun, ilke olarak şiddet içermeyen siyasi anlaşma araçları üzerine bir tartışma parlamentarizm ile ilgilidir. Çünkü parlamentonun hayati meselelerde başardığı şey, ancak kökeninde ve sonucunda şiddetin yer aldığı hukuki kararnameler olabilir."⁸⁵ Yasal sözleşmeler de Benjamin için çatışmaların şiddet içermeyen bir çözümünü temsil etmez, çünkü taraflardan her birine

diğer tarafın sözleşmeyi bozması halinde şiddet uygulama hakkı. Benjamin hukuki ilişkiye dair örneklerini her zaman sınır durumlardan ve sözleşmenin bozulması gibi istisnai hallerden çıkarır. Bu

yaklaşımının aracılık işlevini tamamen gizlemektedir. Hukuk ile şiddet arasındaki temel fark budur. Bir sözleşme, iki tarafın öngörüldüğü şekilde davranacağı ve tarafların birbirlerine karşı

Şiddetten uzak durmaya ve birbirleriyle konuşmaya hazırdırlar. Bir uzlaşma gibi, bir sözleşme de konuşma. İletişimsel özü güç ve şiddet ekonomisine indirgenemez.

Benjamin, hukukun şiddet içeren karakteri ışığında, çatışma halindeki insanların çıkarlarını yönetmek için şiddet içermeyen herhangi bir yol olup olmadığını sorar. İlk olarak şu olasılığı onaylar

şiddetsiz çatışma çözümü: "Hiç şüphesiz. Özel kişilerin ilişkileri bunun örnekleriyle doludur. Şiddet içermeyen anlaşma, medeni bir bakış açısının anlaşma araçlarının kullanılmasına izin verdiği her yerde mümkündür."⁸⁶

Benjamin, "hepsi aynı derecede şiddet içeren her türden yasal ve yasadışı aracı" "katıksız araçlar" ile karşılaştırmaktadır. Onlar

her türlü yasal ilişkiden bağımsız oldukları ölçüde katıksızdırlar. Bu şiddetsiz araçlar arasında "nezaket, sempati, barışçılık ve güveni" sayar.

Örneğin güven, sözleşmeye dayalı bir ilişkiden daha gayri resmidir, çünkü bozulan sözleşmenin şiddetinden vazgeçer. Güvenin ortadan kalktığı yerde şiddet bir yol bulur.

Benjamin, ulusların binlerce yıllık tarihinde, şiddet içermeyen anlaşma araçlarının ortaya çıktığına ve diplomatlar tarafından karşılıklı olarak uygulandığına dikkat çeker.

Anlaşmazlıkları, özel kişiler arasındaki anlaşmalara benzer bir şekilde, barışçıl ve

sözleşmeler. Hatta "hakemler tarafından daha sağlam bir şekilde yerine getirilen hassas bir görevden, ancak bir çözüm yönteminden" bahsetmektedir.

prensip olarak hakeminkinden daha üstündür çünkü tüm yasal sistemlerin ve dolayısıyla şiddetin ötesindedir."⁸⁷

"Saf bir politika anlamına gelir"⁸⁸ sıra dışı bir politika, yani uzlaşma politikasının ötesine geçen bir politika ve yasal düzenden kaynaklanan aracılık. Benjamin dilin kendisini "insani alan "a yükseltir.

anlaşma", "şiddetin tamamen erişemeyeceği" "'anlama'nın uygun alanı". Ancak Benjamin saf araçların etkinliğine sınırlar koyar. Sadece "saf araçlar politikasından" söz eder⁸⁹ ile bağlantılı olarak

uzlaşmaya varılması gereken uluslararası çatışma

Çünkü ilgili taraflar, sonucu ne olursa olsun, şiddetli bir çatışmanın zararlarından korkmaktadır.

Benjamin'in saf araçlar politikası bir etik değil, daha ziyade mallarla ilgili çatışmalarda uygulanabilecek bir anlaşma tekniğidir: "Onlar [saf araçlar]

Bu nedenle hiçbir zaman doğrudan insan ile insan arasındaki çatışmaların çözümüne değil, yalnızca nesnelerle ilgili meselelere uygulanır. Şiddet içermeyen araçların alanı, mallarla ilgili insan çatışmaları alanında açılır."⁹⁰

Benjamin, "insan sorunlarına akla gelebilecek her türlü çözümün, kurtuluştan bahsetmeye bile gerek yok.

Şiddet ilkesel olarak tamamen dışlandığında, şimdiye kadar elde edilen tüm dünya-tarihsel varoluş koşullarının sınırları imkansız kalır. ..." Ve bu yüzden bir tüm hukuk teorisinden kaçan tamamen farklı bir şiddet türüdür.⁹¹ Benjamin tüm insan hukukunu reddettiği için şiddetle bağlantıları nedeniyle sistemler, ancak Aynı zamanda şiddetten tamamen uzak durmanın imkansız olduğunu düşünerek, ilahi bir şiddete geri dönüyor. Herhangi bir yasal sistem veya efsanevi mevzuattan arınmış olduğu ölçüde "saftır".

Benjamin'e göre ilahi şiddet saftır çünkü hukuku şiddete bağlayan bağı koparır ve hukuk sistemine her türlü katılımı kesintiye uğratar. Bu nedenle yıkıcıdır. Güç ve tahakküm ilişkileri kurmaz. Bunun aksine, mitsel şiddet, mağlup olanı suçluya dönüştüren suçluluk temelli bir yasal durum yaratır. Suçluluk duygusu şiddet hüküm sürdüğünde ortaya çıkar. Böylece Niobe "ebediyen dilsiz bir suçluluk taşıyıcısı olarak" hayatta tutulur. Onun sürdürülen acı, egemen mitsel şiddeti teyit eder. İlahi şiddet "kefareti öder" çünkü kendisi suçluluk bağlamını kırar. İktidar ve tahakkümden azade olduğu için yönlendirici, yöneten ya da idari değildir; yani "icrai" değildir. Bu nedenle Benjamin bunu "egemen" şiddet olarak adlandırır. Yasayı koruyan şiddet aynı zamanda "idari şiddet" olarak da adlandırılmaktadır. Olarak Egemen şiddet, ilahi şiddet, tüm yönetimlerden, tüm yürütme ve infazlardan, tüm ekonomiden, tüm hesaplamalardan ve tüm tekniklerden kaçan bir şiddet olacaktır.

Niobe efsanesi, Tanrı'nın Korah'ın topluluğuna verdiği hükümle karşılaştırılır: "Ayrıcalıklı Levililer'i vuruyor, vuruyor

Onları uyarmadan, tehdit etmeden ve yok etmekten geri durmadan. Ancak yok ederken aynı zamanda kefareti de öder ve kan dökülmemesi ile

Bu şiddetin kefaret niteliği açık ve nettir."⁹² Efsanevi şiddet yasa yapıcıdır. Dahası, suçlulaştırır ve

hemen kefarete gerektirir. Öte yandan ilahi şiddet yasayı yok eder ve kefareti öder. Bu çapsal muhalefet sorunludur. Niobe miti kuşkusuz güç ve yasa koyma ile ilgilidir. Tanrıça Leto'nun zaferi, onun insanlar tarafından onurlandırılma hakkını, ayrıcalığını onaylar. İnsanlar ve tanrılar arasındaki farkı kodlar. Onun kanlı şiddeti yasa koyucu ve sınır tanımlayıcıdır. Ancak ilahi şiddet bu efsanevi şiddetten temelde farklı değildir. Korah Musa'ya karşı isyan eder. Tanrı'nın onun kabilesini yok etmesi Musa'nın yönetimini onaylar. Musa bunu kendi yönetimi için bir gerekçe olarak gösterir. Bunu kendisinin seçilmiş olduğunun ve Tanrı'ya özellikle yakın olduğunun bir işareti olarak yorumlar. Saflığı örneklemek için verilen tek somut örnek

İlahi şiddet aslında saf değildir. Mitik şiddet gibi, tahakküm ve iktidar tarafından kirletilmiştir. İlahi şiddet, nihayetinde, herhangi bir iktidarın kendisini meşrulaştırmak için başvurabileceği hayali bir otoriteden başka bir şey değildir. Geriye dönük her yorum ve

anlam inşası onu mitsel şiddete dahil eder.

Benjamin'in sıraladığı diğer farklılık noktaları da tam olarak örtüşmüyor. Mitik şiddet kanlıdır .⁹³ "Salt yaşam üzerindeki kanlı güçtür. ..." Buna karşılık ilahi şiddet "kan dökmeden öldürücü." Benjamin'e göre, Kan, mülkiyete ve güce tutunan yaşamı sembolize eder. İlahi şiddet yok edici olabilir, ancak "mal, hak, yaşam ve benzerleri açısından yalnızca göreceli olarak, asla kesinlikle, yaşayan ruhu ile ilgili olarak."⁹⁴ Tanrı "ruh" yasal, iktidar ve mülkiyet ilişkilerinden, yani salt yaşamdan arındırılmış saf bir alandır. Saf olmayan bir araç olarak hukukun üstünlüğü kanla, salt yaşamla sınırlandırılmıştır:

"Çünkü salt yaşamla birlikte yaşayanlar üzerindeki hukukun egemenliği sona erer."⁹⁵ Ancak "mükemmelleştirilmiş" ve en saf haliyle bile, "eğitici

"hukukun dışında duran" ve "güç

Benjamin'in saf şiddet olarak nitelendirdiği şey, "ruhu" rahatsız etmeden bırakmaz. Hiçbir eğitim yoktur ki

mitlere bitişik olan dispozitiflerden arındırılmıştır. Şiddetin bu saf biçimi hayalidir, "mitin kanunla piç edilmiş. "⁹⁶ Benjamin, yapısökümü sürdüremeyen piçleştirme mantığına düşer. Eğer saf şiddet diye bir şey olsaydı görünür. Görünürlük onu yoruma tabi kılar ki bu da mitler üzerinde etkili olur ve onları saflıktan uzaklaştırır.

Benjamin'in yolunu izleyen Agamben, hukuku yalnızca şiddet ışığında ele alır. Bu da onu şeytanlaştırmaya götürür,

Benjamin gibi Mesih'in dünyasına çekilmek

"İnsanlığın, tıpkı çocukların kullanılmayan nesnelerle oynadığı gibi hukukla oynayacağı" bir özlem. ..."⁹⁷ Onun teorisine göre, hukuk ve şiddetin temel yakınlığı, geçerli hukukun terk edildiği istisna durumunda ortaya çıkarken, geçerliliğinin temeli, yani

egemenlik, kendini ilan eder. İstisna durumuna başkanlık eden egemen, "bir karar verilemezlik eşiğidir

... factum ve ius'un birbirinin içinde kaybolduğu yer. "⁹⁸

Düzenleme her zaman mekânsallaştırma ve yerelleştirme olarak gerçekleştirilir. Salt şiddet tek başına mekânlar oluşturmaya ya da konumlar yaratmaya muktedir değildir. Mekân oluşturma yeteneğinden yoksundur.

arabuluculuk gücü. Dolayısıyla yasal bir alan üretemez. Sadece güç, şiddet değil, mekan inşa etme kapasitesine sahiptir.

Agamben güç ve şiddet arasında ayrım yapar.

Şiddetin bir alan kurabilmesi için güce dönüşmesi gerekir.

Aksi takdirde eylem anında sönümlenir. Şiddet,

olumsuzlama biçiminde bir hayır ile karşılaşır. Buna

karşılık güç, bir evet doğrultusunda gelişir. Halk ne kadar büyükse

yöneticinin onayı, yöneticinin gücü o kadar büyüktür.

Hükümdarın iradesi ile hükümdarın iradesi arasındaki fark ne kadar küçükse

tebaanın iradesi ne kadar güçlü olursa, hükümdarın gücü de o kadar istikrarlı olur. Sözü kanun olan gerçekten ilahi bir hükümdar aynı zamanda birleşik bir irade ortaya çıkarabilirdi. Hükümdarın iradesi derhal herkesin iradesi

haline gelecektir. Şiddet yok
yasa yapmak için gerekli olacaktır. Böyle bir hükümdar

karşıt iradelerle karşılaşmazlar çünkü kendileri önce bu iradeyi oluşturacaktır. Dolayısıyla etkileri ne yıkıcı ne de tahrip edici olur, aksine tamamen yaratıcı olur. Çıplak şiddet yasa yapma kapasitesine sahip değildir. Bu mutlak bir hayır karşısında etkisizdir. Zorla bile boyun eğdirmeye bir evet içerir. Şiddete korkusuz bir hayır ile karşı koymak her zaman mümkündür. Mutlak bir hayır, şiddeti olumsuzlar.

güç ilişkisi, yani boyun eğdirmeye. Yasa ancak onaylayan bir evet sayesinde istikrar kazanır. Kriz dönemlerinde, örneğin savaş açmak için sınırlı bir süre için tam yetki verilen Roma diktatörleri, buna mecbur olmadıkları halde halkın desteğini sağlamak için yasalar üzerinde referandumlar düzenlemiş ve böylece gerçek bir güç biriktirmişlerdir.

Siyaset, Aristoteles'e göre "yaşam uğruna var olurken, iyi yaşam [eu zen] için var olan" devletin (polis) yönetimiyle ilgilenir.⁹⁹ Hukuk ve adalet siyaset için vazgeçilmezdir. Arabuluculuk yaparlar etkisini en üst düzeye çıkarmak ve başarılı bir şekilde bir arada yaşamayı sağlamak ortak yarar. Devlet (polis) bir güç ve tahakküm yapısından çok daha fazlasıdır. Bu bir zayıflık değil, aksine Aristoteles'in Politika'sının en güçlü yanı tahakküme dayanmamasıdır. Polisin amacı "kendi kendine yeterlilik" (autarkeia). İnsanlar bir araya gelerek bir topluluk oluştururlar çünkü tek başlarına eksiklik çekerler. Siyasi bir Topluluk, güç ve tahakküm isteğinden değil, eksiklik duygusundan kaynaklanır. İnsanlar eksiklik duygusunun üstesinden gelmek için başkalarıyla birlikte yaşamaya karar verirler. Politika

yaşam ve hayatta kalma uğruna geliştirilmiştir, ancak onu gerçekte olduğu şey yapan yalnızca "iyi yaşam" kaygısıdır.

Siyaset arabuluculuktur. Hukuk sistemine aracılık etmelidir,

ve hatta adaletin kendisi. Bu nedenle Aristoteles, adaleti dostluğa önem verir. Hukuk ve adaletten daha fazla aracılık eder. Bu nedenle Aristoteles iyi kanun koyucuların adaletten çok dostluğu korumakla ilgilenmelidir. Her şeyden

önce, dostluk sosyal ilişkileri

Bir arada yaşama, hukuk sisteminden daha verimli ve en önemlisi daha az şiddetle gerçekleşir. İşte bu yüzden ideal zoon politikon bir dost olmalıdır: "Ve eğer insanlar dostsa, aralarında adalete gerek yoktur; oysa sadece adil olmak yeterli değildir, dostluk duygusu da gereklidir." ¹⁰⁰

Müzakere, arabuluculuk ve uzlaşmanın hukuk dışı güçlerinden yararlanarak, tam anlamıyla politiktir. Dostluk siyaseti, kriz durumlarını önler.

yasal tahkimin ilk etapta gerçekleşmesini gerektirmektedir. Aristoteles dostluğu "devleti için nimetlerin en büyüğü" olarak yüceltir. ¹⁰¹ "Dostluk ortaklığın bir unsuru" olduğu için genel olarak politik olanın bir sembolüdür. ¹⁰²

Aristoteles dostluğu çok temel bir yere koyar, varoluşsal düzlem. Dolayısıyla dostluk devletin temelidir, varlığının koşuludur, çünkü dostluk

"toplumsal yaşamın güdüsünden" başka bir şey değildir. ¹⁰³ İstek

kural, vurgulu anlamda siyasi değildir, ancak sosyal olarak birlikte yaşama motivasyonu siyasidir. ¹⁰⁴ İnsan hayatı politize edilmemiştir

üzerinde mutlak bir güce bırakması yoluyla

Ölüm. Sadece birlikte yaşama kararı insanı siyasallaştırır varoluş. ¹⁰⁵ Ne güç ne de şiddet, gerçek anlamda siyasi bir topluluk fikrinden, yani

birlikte yaşama motivasyonu. İktidar, bir topluluktur, ancak nihayetinde bir benlik olgusudur, yani benmerkezcidir. Birliktelik onun niyeti değildir.

Agamben, hukuk ve şiddetin birbirinin içine tamamen çökmesine izin verir. Hatta siyasetin, hukukun

"kanun tarafından kirletilmiştir." ¹⁰⁶ Dahası, Hobbes'a başvurarak şöyle der: "Aslın tüm temsilleri işaretleyen bir sözleşme veya konvansiyon olarak siyasi eylem

Doğadan Devlete ayırık ve kesin bir şekilde geçiş tamamen geride bırakılmalıdır." ¹⁰⁷ Agamben bu iddiaya çarpıtılmış bir Hobbes okumasıyla ulaşır. Hobbes'un kendisi siyasal olanı başlangıç noktası olarak sözleşmeyle birlikte

düşünür. Devleti, "iradesi, sözleşmeye bağlı olan tek bir kişi" olarak tanımlar.

Birçok insanın anlaşması, hepsinin iradesi için kabul edilmelidir; böylece her bir kişinin tüm gücünü ve yeteneklerini barışın korunması ve ortak savunması için kullanabilir."¹⁰⁸ Leviathan'da devlet aynı zamanda "büyük bir kalabalığın, birbirleriyle karşılıklı antlaşmalar yaparak, güçlerini kullanabilmek için kendilerini her birinin yazarı haline getirdiği tek bir kişi" olarak tanımlanmıştır.

ve hepsinin barışı ve ortak savunması için uygun göreceği araçları kullanabilir."¹⁰⁹ Tabaanın kendisi hükümdarın tüm eylem ve kararlarının sahibidir.

Dolayısıyla, "[hükümdar] ne yaparsa yapsın, tebaasından hiçbirine zarar veremez. ..." ¹¹⁰ Sonunda, denekler Sadece kendilerine, yani kendi iradelerine boyun eğmişlerdir,

ki bunlar aynı zamanda herkesin iradesidir. Egemeni adaletsizlikle suçlayanlar, sorumlusu kendileri olan bir şeyden şikayet etmektedirler. Kendilerini suçlamaktadırlar. Yurttaşlar olarak tebaa kendilerini

hükümdara yansır ve onun her eyleminde kendileriyle karşılaşırlar. Bu karmaşık aracılık yapısı

"ortak fayda "ya yönelik olarak gerçekten politiktir.

Milletler topluluğu varlığını

birlikte yaşamak için siyasi motivasyon. Hobbes

egemenin şiddetine atıfta bulunmaz,¹¹¹ amacı

hukuk sistemini savunmak, şiddet olarak değil, "ortak güç." Siyasi güç, ortak bir irade doğrultusunda bu ortak eylemle ortaya çıkar. Şiddet politik değildir. Yasallığın önünü açan meşruiyeti üretmez.

ve pozitif normlar. Siyasi ya da ortak irade

meşrulaştırıcıdır. Bu "ortak", gücü şiddetten ayıran şeydir. Agamben'in olumsuzluk temelli modeline meydan okur.

Agamben sorunlu bir şekilde egemen iktidardan sürekli olarak "violenza" olarak bahseder. Bunu yaparken de egemen iktidarın

ortak güç ve şiddet arasındaki önemli anlamsal fark.

İktidarı kötücüllüğe indirgiyor ve onu şiddetle aynı hizaya getiriyor. Ayrıca polisi de kötülemektedir. Onlar "belki de

şiddet ve hak arasındaki yakınlığın ve neredeyse kurucu alışverişin" ifşa edildiği yerdir .¹¹² Agamben, polisi, şiddet ve hak arasındaki

"sivil halk ile askerler arasında olduğu kadar, sivil halk ile askerler arasında da hiçbir ayırım yapamayan" egemen halkları ve onların suçlu egemenleri, böylece savaşçılığının en arkaik koşullarına geri dönüyorlar."¹¹³ Agamben'e göre, Körfez Savaşı sırasında ius belli'nin uygulanması

Savaş, "hiçbir hukuki kurala uymak zorunda olmayan" bir polis operasyonu kisvesine büründü.¹¹⁴ Bunun sonucunda hukukun şeytanlaştırılması, tamamen içine çöktüğü şiddet (violenza),¹¹⁵ Agamben'de siyaset felsefesine pek yer yoktur. "Saf" siyaset bir siyasettir

"iletişimsel boşluk", ki bu da tek başına factum loquendi," dilin katıksız deneyimi kendisidir. İletişimsel boşluk, iletişimselliğin kendisini, iletişim alanı içindeki iletişimselliği gösterir. Agamben factum loquendi ile factum pluralitatis arasında bağlantı kurar,

insanların topluluklar oluşturduğu gerçeğidir: "Ancak insanların birbirleriyle iletişim kurmak zorunda oldukları şey her şeyden önce saf bir iletişimsellik olduğu için ... siyaset o zaman

iletişimsel boşluk."¹¹⁶

Benjamin ve Schmitt'in içinde yaşadıkları toplum olumsuzluk toplumu, dünya savaşları ile şekillenmiş ve dost ve düşmanın immünolojik paradigması. Buna karşın Agamben, hem egemenlik toplumunu hem de disiplin toplumunu terk etmiş olan postimmünolojik bir toplumda yaşamaktadır.

toplumu geride bırakmıştır. Bu belirleyici paradigma değişimine rağmen,

Agamben, istisna hali ya da sürgün gibi olumsuzluk terimleriyle düşünmeye devam ediyor. Feci bir etkiyle, bunlar pozitiflik toplumuna yansıtılır.

giderek kendisini tüm olumsuzluklardan arındırmaktadır.

Bu yansıtma Agamben'i dünyanın sorunlarına karşı

körleştirir.

postimmünolojik toplum. Başarı toplumunun ortasında,
egemenlik toplumunu tanımlar.

Düşüncesinin anakronizmi de burada yatmaktadır. Anakronizmi nedeniyle, izini sürdüğü şiddet her zaman dışlama ve engellemeye dayalı olumsuzluk. Böylece kendini tükenme ve içirme olarak ifade eden ve başarı toplumunun karakteristiği olan olumluluğun şiddetini gözden kaçırmaktadır. Yalnızca artık arkaik görünen olumsuzluk biçimlerinin sekülerleşmiş formlarıyla ilgilendiği için, olumluluğun aşırı fenomenleri ondan kaçmaktadır. Çağdaş şiddet, muhalefetin karşıtlığından çok uzlaşmanın uygunluğuna dayanmaktadır. Böylece bir Habermas'ın ifadesini tersine çevirebilir ve uzlaşmanın şiddetinden bahsedebilir.

Çağdaş toplumun krizi, Agamben'in iddia ettiği gibi, istisna halinin normalleşmesi, egemenlik alanını sınırsızca genişletmesi ve artık hukuk ile istisna hali arasında bir fark kalmaması değildir.

ve şiddet. Kriz daha ziyade, artık hiçbir istisna halinin mümkün olmamasıdır çünkü her şey aynının içkinliği tarafından emilmektedir. "Aynının cehennemi" ¹¹⁷ şiddetinin ötesinde belirli şiddet biçimleri üretir. olumsuzluk.

Bugün siyasetin kendisi, herhangi bir egemen eylem olasılığı olmaksızın kendini pozitif bir çalışmaya dönüştürüyor. Bu pozitif çalışma Öyle ki, tabi olduğu güçleri ve zorlamaları asla sorgulamaz ve kendini bunların üzerine çıkaramaz. Bu İşin pozitifliği normal durumu devam ettirir. Çalışma olarak siyaset, yalnızca mümkün olanın ötesini işaret edebileceği aşkın bir ufuktan yoksundur. Siyaset, normalin içinde hareketsizdir.

Sermayenin içkin alanı, bu arada tüm aşkınlığı ve kendisine dışsal olan her şeyi soğurmuştur. Siyasetin pozitivizasyonu nedeniyle siyasi partiler ve ideolojiler de giderek anlamını yitiriyor. Siyasi boşluk medya tiyatrosunun gösterisiyle dolduruluyor. Politikacılar da kendilerini bu depolitize edilmiş alanda

gösteri. Bu onların siyasi eylemleri değil, daha ziyade medyada sahnelenen kişilik.

Agamben teolojik figürlerden büyülenmiştir. Onların modernitede sekülerleşmiş olarak geri döndüklerini görür. Böylece, çağdaş medyada iktidarın doksolojik boyutunu kurabileceğine inanıyor: "Medya o kadar modern demokrasilerde önemlidir... her şeyden önce, zaferi yönettikleri ve dağıttıkları için, alkışlayıcı ve gücün doksolojik yönü

modernite içinde kayboldu. "[118](#) Çağdaş demokrasi "tamamen şan üzerine, yani medya tarafından çoğaltılan ve yayılan alkışların etkinliği üzerine kurulmuştur.

tüm hayal gücünün ötesinde." [119](#) Agamben'in varsayımının aksine, çağdaş medya depolitize edilmiş, teolojiden arındırılmış bir gösteri alanında yaşamaktadır. Olsa olsa, krallık olmadan zafer üretir. İş olarak siyaset de herhangi bir tahakküm ya da ihtişam olmadan ilerler. Gün ışığına çıkmak için kendini gösterinin medyatik ışıltısına büründürür. Siyasi boşluk, ne yapan, ne söyleyen, ne de üreten bir gösteri siyaseti yaratarak onun içini boşaltır.

önemli bir şey değil, sadece iletişim iletilebilirlik. Gösteri siyaseti, iletişimsel bir boşluk siyasetidir. Böylece Agamben'in ütopyacı iletişim olmadan iletişim kurulabilirlik formülü gösteri olarak iletişimin boş formülü haline gelir.

Hâkimiyet ve zafer uzun zamandır siyasi alanda yer almamakta, sermayenin içine kaymaktadır.

Reklamlar, ayin ilahilerinin kapitalist versiyonunu temsil eder. Yeni ürünleri öven ünlüler günümüzün melekleridir. Kapitalist ilahiler zafer üretir. Bu, yalnızca sermayeye ait olan tahakkümün güzel parıltısıdır. Kapitalist ilahiler Sermayenin egemenliğine ödenen alkış artık Tüketim.

5. Şiddetin Makro Mantığı

Makro-fiziksel şiddet, ben ve öteki, dost ve düşman, iç ve dış arasındaki gerilimde gelişir. Ötekinin olumsuzluğu onun kurucusudur. Sızma,

İstila ve enfeksiyon onun aldığı biçimlerdir. İçinde şiddet kendini dışarıdan gelen, bana saldıran ve beni alt ederek özgürlüğümü elimden alan bir etki olarak ifade eder.

Benim rızam olmadan içime girmeye zorlar.

Ancak dışarıdan gelen her etki şiddet değildir. Ben

Ona rıza gösterip pratiklerime dahil ettiğimde, onunla bir ilişki kurduğumda, artık şiddet olmaktan çıkıyor. Onunla ilişkimde özgürce davranıyorum. Onu kendi içeriğimin bir parçası olarak onaylıyorum. Eğer bu içselleştirilmiş sahiplenme kesinlikle imkansızsa, bunu şiddet olarak deneyimlerim. İçime zorla girer ve onu yok eder. Şiddet benliğe dahil edilirse

başarısız içselleştirmeye rağmen, yine de dışsal kalan bir içe atım oluşturur. Bu kapsüllenmiş

Travma şiddettir çünkü bir tema gibi işlenemez, ele alınamaz ve atılamaz.

Şiddet sadece kişiler arası düzeyde meydana gelmez. Bu nedenle, şiddetin çatışma dolu ara alanla sınırlandırılmayacak bu makro-fiziksel biçimini kaydedebilmek ve tanımlayabilmek için onu iç ve dış arasındaki negatif bir gerilim olarak biçimlendirmek mantıklıdır

Benlik ve öteki arasında. Bu noktada şiddet, hakim olan ancak içselleştirilemeyen bir olay olarak tanımlanabilir.

İçselliği, düzen ve anlamın içsel yapısına meydan okuyan bir dışsallığa maruz bırakır. Kendini içsel olanın dışsal olan tarafından içselleştirilmemesi olarak ifade eder. Dışarısı hem farklı bir içselliği

düzen ve anlam sistemi ve çalışan güçler

düzene karşıdır. Eğer iç mekan dış mekanla ve dış mekanla ilişkisinde süreklilik kurmayı başaramazsa

onu içselleştirir, dışarının istilasını onu kırar.

Şiddet, arabuluculuğa ya da uzlaşmaya izin vermeyen bir yapıdır.

Güç, hiyerarşik ilişkilerin bir sürekliliğini oluştururken, şiddet yapılmalara ve kopmalara neden olur. Bu da Şiddetin sabit yapısal özelliği, iktidarın kurucu unsuru olan hiyerarşiden farklı olan hiatus'tur. Hiyerarşi farklılıktır, bir süreklilik içinde bir eğimdir ve hiatus farklı olarak bağlayıcı ve bağlayıcıdır.

Güç her zaman kendini bir güç yapısı olarak örgütler. Bu Buna karşılık şiddetin yapısı bir oksimorondur; sadece şiddetin yıkımı vardır. Yapı ve inşa iktidarın işaretleridir. Buna karşılık şiddet, kırılma ve bozulma ile işaretlenir. İktidar ve şiddetin her ikisi de bir bükme yöntemi kullanır. İktidar ötekiliği boyun eğene kadar, itaat edene kadar bükür. Şiddet ise ötekiliği kırılana kadar bükür.

Şiddet, kurbanını her türlü hareket imkanından mahrum bırakır. Manevra yapacak yer yoktur. Şiddet alanı yok eder. Bu anlamda eyleme yer bırakan güçten de ayrılır. Güç, eylemi ve özgürlüğü kategorik olarak engellemez. Başkalarının özgürlüğünü kullanır, oysa şiddet onu ezer. İktidarın özneleri kendilerini egemenin iradesine bile tabi kılabilirler. İtaatkar olmak için acele ederek, benim irademi kendi iradeleri haline getirirler. Aslında benim iradem onların iradesini meydana getirir. Dolayısıyla şiddet ve ihlal değil başkalarının özgürlüğüne erişim sağlayan liderlik ve yanlış yönlendirme.

Şiddet ve güç, bireyi etkisiz hale getirme stratejileridir. rahatsız edici ötekilik ve ötekinin kural dışı özgürlüğü. Benliğin gücü ötekinin boyunduruk altına alınmasını beraberinde getirir.

Öteki, benlik için rahatsız edici ve tehdit edici olan ötekiliğinden vazgeçer. Güç, benliğin kendisini ötekine doğru genişletmesini sağlar. Güç aynı zamanda ötekini dönüştürme yeteneğidir.

ötekiyle ilişkiyi benlikle, öz-referansla ilişkiye dönüştürür; yani ötekine rağmen ve hatta ötekine verili olarak

kendisiyle kalmasıdır. Benliğin bu sürekliliği Ötekinin ötekiliği tarafından üretilen rahatsızlık. Güç ilişkisel bir kelimedir. Ötekinin ötekiliğini en aza indirir ancak tamamen ortadan kaldırmaz. Bunun yerine, öteki benliğin eylemlerine dahil olmaya devam eder. Gücün aksine,

Şiddet ilişkisel bir kelime değildir. Ötekini yok eder.

Ne şiddet ne de güç ötekinin olduğu gibi olmasına izin verebilir. Bunlar ötekinin ötekiliğini nötralize etme girişimleridir. Sevgi de özgürlükten yoksundur ve diğerine karşı soğukkanlılık. Heidegger açıkça bir tanımlarken aklında farklı bir sevgi türü vardı: "Gerçekten de sevginin ne olduğuna dair en derin yorum Augustine'in şu sözlerinde saklıdır: 'amo volo ut sis'. Seni seviyorum, ki senin olduğun gibi olmanı istediğim anlamına gelir. Sevgi en derin anlamda olmaya izin vermektir, buna göre varoluşu çağırır."¹²⁰ Sevgi, "kişinin en içten gelen özgürlüğüdür. diğeri. "¹²¹ Bununla birlikte, istemenin, volo'nun niyetliliği bu aşka kararsızlık ve belirsizlik katar. Arendt haklı kuşkusunu şöyle ifade eder: "'Volo ut sis' şu anlama gelebilir: Gerçekte nasılsan öyle olmanı, özün gibi olmanı istiyorum - ve bu aşk değil, hakimiyet arzusudur, ki bu da aşkı onaylıyormuş gibi davranıyor, hatta

ötekinin özünü kendi iradesinin nesnesi haline getirir."¹²²

"Non enim amas in illo quod est; sed quod vis ut sit"

("Onda olduğu şeyi değil, olmasını istediğin şeyi seviyorsun").¹²³ Gerçekte nasılsan öyle olmanı istiyorsam, bu ille de

ustalık arzusu değildir. Ancak bu sevgi öncelikle bir ustanın cömertliğine dayanır. Bu yalnızca bir

Örneğin Tanrı ile insan ya da baba ile oğul arasındaki hiyerarşik ilişki. Dolayısıyla tamamen güçten arınmış değildir. Asimetri ve dikeylik ile karakterize edilir.

Augustinus babaların oğullarına olan sevgisi üzerine şöyle yazar: "Puto quia, si amas filios tuos, vis illos esse; si autem illos non vis esse, non amas" ("Sanırım babanı seviyorsan

olmalarını istediğiniz çocuklar; ancak, eğer istemezseniz

olmalarını istiyorsanız onları sevmiyorsunuz demektir").¹²⁴
Bu

Volo'nun niyetliliği aşkı benliğin rejimi altına sokar. Onu ötekine karşı oluşan dostluktan mahrum bırakır. Öteki, volo'nun geri çekildiği her yerde olduğu gibi olmakta özgürdür. Ötekine yönelik "en içteki" özgürlük Yine de ötekine karşı, yalnızca dostlukta elde edilebilecek en üst düzeyde özgürlüğe sahip değildir. Aşk ve dostluğun her ikisi de benliğin rejimi altında kalır. Dolayısıyla, Aristoteles'e göre, bir arkadaş "başka bir benliktir" (allos autos).¹²⁵ "[V]ery intense friendship," der, "resembles self -regard."¹²⁶ Dostluk, benlik rejimini aşmaz.

Şiddet ve aşk da her ikisine de tabidir. Akhilleus Penthesilea'ya şöyle der: "Doğru, aşkın gücüyle kölenim senin, / Ve bu bağları sonsuza dek taşıyacağım; / Yine de silahların şansıyla sen bana aitsin; / Çünkü savaştığımızda / Ayaklarıma kapanan sendin, değerli dostum, ben değil senin."¹²⁷

Güç, eylem için bir araçtır. Bir kanal üzerindeki kilit gibi işlev görür, eylemi etkiler ya da hızlandırır. Eylemi hızlandırır çünkü güce tabi olanlar güç sahibinin kararlarını derhal üstlenir ve uygular. Öte yandan şiddet eylem için bir araç değildir. Olabilir çok doğrudan bir şekilde belirli bir hedefe ulaşmak için bir araç olarak kullanılır, ancak esas amacı yönlendirmek veya eylemi etkilemek. Güç bir eylem aracı olduğu için yapıcı bir şekilde uygulanabilir. Buna karşın şiddet doğası gereği yıkıcıdır. Sadece güce dönüştürme, iktidar kurma niyetiyle uygulandığında üretken ya da doğurgan olur. Bu durumda şiddet ve güç, araç ve amaç olarak birbirleriyle ilişkilidir.

Bununla birlikte, ötekinin varlığına karşı uygulanan şiddet dünyevi bir amaç gütmeyi. Kendini ötekinin yok etme eylemi. Öte yandan, mutlak yıkıcı güç bir çelişkidir. Güç her zaman yapıcı bir öze sahiptir. Güç çalışır. Örgütler ve geliştirir

Normlar, yapılar ve kurumlar üreterek, kendisini sembolik bir düzene dahil ederek etki alanını genişletir. Gücün aksine, şiddet işe yaramaz. Örgütlenme ve yönetim onun özellikleri değildir. Bu nedenle de yapıcı değildir.

Nietzsche gücü şiddetten ayırırken gücün özel niyetliliğini fark etmiştir: "Güç duygusu önce fetheder, sonra yönetir (organize eder) -üstesinden gelen şeyi kendi muhafazası yararına düzenler ve bununla birlikte üstesinden gelen şeyin kendisini korur ." ¹²⁸ Güç öncelikle yıkıcı değildir. Aksine, "örgütleyicidir". Organize etmek ise bağlamak ve aracılık etmek. İktidar öznesini, iktidara göre düzenlenmiş bir mekâna hapseder, bu da iktidarı sabitler ve kalıcı kılar.

Yöneticiye karşı kitlesel direniş yetersiz güçten kaynaklanır. Şiddet, güç eksikliği nedeniyle uygulanır. Şiddet uygulamak, güçsüzlüğü güce dönüştürmek için umutsuz bir girişimdir. Gerçekten güçlü bir yönetici sürekli şiddet tehdidiyle güçlü kılınır. Güç elbette şiddetle uygulanabilir, ancak bu tür bir güç kırılmalıdır. Aslında şiddetin yol açtığı yarılmalar nedeniyle kolayca parçalanır. Gücün şiddete dayandığını varsaymak hatalıdır. Şiddetin farklı bir anlamı vardır güçten ziyade niyetlilik. Bir "niyetlilik" kavramını tasavvur etmek mümkündür.

bir güç olayı olmayan şiddet olayı. Nefret saikiyle işlenen cinayetler, kendi kendini tüketen şiddetten farklıdır.

Ötekinin varlığını söndürmek. Ötekine hükmetmek istemez. Şiddet yalnızca gücün ışığında ele alınırsa, özü tanınmaz. Ve eğer güç

Sadece şiddetin ışığında bakıldığında, iktidarın özel niyetliliği görünür değildir.

Güç, benlik ile ötekini birbirine bağlayan bir ilişkidir. Güç sembolik olarak işlev görür, ilişkilendirir ve

birleştirici (sym-ballein). ¹²⁹ Ancak iktidar aynı zamanda şeytani biçimler de alabilir. Diyabolik güç kendini baskıcı bir şekilde ifade eder,

yıkıcı, bölücü ve münhasıran. Gücün yalnızca şeytani yönü dikkate alınırsa, son derece üretken sembolizm ortadan kalkar. Öte yandan şiddet sembolik bir araç değildir. Özü diyaboliktir, yani bölücüdür (dia-ballein). Sembolik boyutunun bir sonucu olarak güç, kendisine belagat kazandıran birçok sembol üretebilir. Şeytani doğasının bir sonucu olarak şiddet, sembolizm ve dil bakımından fakirdir.

Güç artışı, alan artışı demektir. Savaşta zafer, toprak kazanımına yol açar. Bir imparatorluk bir güç alanıdır. Gücünün ulaşabileceği kadar büyüktür. İmparatorluk mekân edinimi yalnızca bölgesel değil, aynı zamanda (kişiler arası) kişisel düzeyde de gerçekleşir. Yönetici tebaada devam eder ve bu nedenle onlarla orantılı olarak büyür. Hükümdarın astral bedeni gücünün ulaştığı alan kadar büyüktür. Yöneticinin hükmettiği, yani yöneticinin benliği tarafından işgal edilen alanla eş kapsamlıdır. Bu İktidar topolojisi, bir hükümdarın gücünü tamamen kaybetmesinin neden tamamen toprak kaybı olarak deneyimlendiğini açıklar. Hükümdarın iktidar alanı kadar büyük olan bedeni, iktidar kaybedildiğinde hükümdarın küçük ölümlü bedeninin boyutuna küçülür.

Mekânı şekillendiren, mekânsallaştıran gücün aksine, şiddet mekânı yok eder ve ardında boşluk bırakır. Tüketir ve içselleştirmez. Buna karşılık güç, kendini içselleştirme ve yoğunlaşma olarak ifade eder.

İktidar mekânları dil mekânlarıdır. Onlar semboller, işaretler ve anlamlarla doyurulmuştur. Bir iktidar alanını ya da bedenini yok etmek için, onun dilinden arındırılması gerekir. Böylece, Hartmann von Aue'nin Erec'inde, iktidar ve tahakkümün saray sistemini temsil eden hapsedilmiş şövalye Cadoc, bir dev tarafından soyulur ve derisi yüzülür. İktidar bir oluşum ilkesidir, şiddet ise biçimleri yok eder.

Güç, farklılıklar ve sınırlar oluşturarak belli bir düzen sağlar. Buna karşılık şiddet sınırları ortadan kaldırır. Güç

ölçü oluşturur. Şiddet ölçülü güce karşıdır. Ölçüsüzdür. Şiddet içeren şeyler ölçüyü aşar.

Şiddet her zaman içsellikğin taşıyıcısına yöneliktir. Bir taşın kırılması şiddet değildir. Yalnızca insanlar, topluluklar ya da sistemler içsellığe sahiptir. Onlar için benmerkezci benlik çabası kendi kendine yerleşmenin doğasında vardır.

Dışarıdan gelen yıkıcı bir saldırı olarak, Şiddet içselleştiricidir. Yerleşik benliği tedirgin eder. Bu yüzden insanları tedirgin eder. Yerleşim her zaman yerleşmemiş olma olasılığını ima eder. Şiddetin aksine, güç huzursuz edici değildir, çünkü bir şeyleri düzene sokar.

Süreklilik, içsellik ve yerleşme iktidarın işleyişini belirler. Süreksizlik, içselleştirmeme ve rahatsız edici olan, şiddetin sürekli yapısal işaretleridir. Hem makro-fiziksel şiddet hem de iktidar olumsuzluk olgularıdır. Onlar için hayati önem taşıyan şey, antagonistik iç ve dış gerilimi, benliğe uygun olan ve ona yabancı olan.

Toplumun pozitifizasyonu sürecinde, iktidar da sosyo-ekonomik bir olgu olarak giderek önemini yitirmektedir. immünolojik ortam. Egemenliğin gücü, baş kesme şiddetiyle birlikte uzak geçmişe aittir. Bugün hem siyasi hem de ekonomik örgütler hiyerarşik yapıları parçalıyor. İktidar artık siyasetin temel aracı değildir. Siyasi pratik giderek kendisini teori, drama ve ideolojiden arındırmakta, uzmanlar ve komisyonlar tarafından denetlenen bir dizi alana bölmektedir.

Toplumun giderek pozitifleşmesi, fiziksel olduğu kadar psişik olan tüm şiddeti de kınanır hale getirmektedir.

Ancak bu şiddetin sonu anlamına gelmez, çünkü Şiddet sadece ötekinin olumsuzluğundan değil, aynı zamanda aşırı olumluluktan da kaynaklanır. Pozitifliğin şiddeti yoksun bırakmaz, doyurur; infaz etmez, tüketir. Dışlamaya değil, kent dışına çıkarmaya dayanır. Kendini bastırma olarak değil, depresyon olarak ifade eder.

İnfiltrasyon, invazyon ve enfeksiyon makro-fiziksel şiddetin işleyişi. Hepsi de benlik ve yabancı arasında net, immünolojik olarak etkili bir ayırım olduğunu varsayar. Olumsuzluk eksikliğinin bir sonucu olarak, mikro fiziksel şiddet tamamen farklı bir topoloji ve patolojik biçim sergiler. Enfeksiyonun yerini enfarktüs alır.

Makro-fiziksel şiddet dışavurumcu, patlayıcı, açık, dürtüsel ve istilacı bir şekilde ortaya çıkar. Mikro-fiziksel şiddet örtük ve içkin bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Makro-fiziksel şiddet, öznenin içine nüfuz ederek ve onu yok ederek özneyi içselleştirir. Dışsal olan

içselliği yok eder. Buna karşılık mikro-fiziksel şiddet, özneyi fazlalıkla dağıtarak içselleştirir

pozitiflik. ADD ve ADHD gibi psişik hastalıklar bu yıkıcı dağılmanın sonuçlarıdır. Yıkım

ve dağılma özdeş değildir. Dissipasyon diğerinin olumsuzluğundan yoksundur. Aynı şeyin çok fazla olmasından kaynaklanır. Dağıtıcı etkisi olan şeyler dünyevidir,

algıyı dayatan içkin olaylardır. Ayırıştırıcı ve dışlayıcı olan makro-fiziksel şiddetin aksine, mikro-fiziksel şiddet eklemeli ve kapsayıcıdır. Makro-fiziksel

Fiziksel şiddet aynı zamanda her türlü uygulama ya da faaliyet olasılığını da yok eder. Kurbanları radikal bir pasifliğe sürüklenir. Bu

Öte yandan, mikro-fiziksel şiddetin yıkıcı doğası, aşırı faaliyetten kaynaklanır ve bu da

hiperaktivite olarak kendini gösterir. Şiddetin makro mantığı immünolojik modeli takip eder. Şiddet bağışıklık sisteminden gelir.

Benliğe nüfuz eden ve onu olumsuzlayan immünolojik öteki. Böylece benlik, ötekinin olumsuzluğuyla yok olur,

Tabii ki bunu boşa çıkarmayı başaramazsa. İmmünolojik savunma, olumsuzlamanın olumsuzlanması biçimini alır.

Benlik, ötekiyle karşılaştığında onun olumsuzluğunu olumsuzlayarak kendini savunur. İmmünolojik bir ilke olarak olumsuzlama

olumsuzlama özgürlüğü üretir. Ancak çağdaş toplum immünolojik olarak yapılandırılmamıştır. Öteki bu kadar

büyük bir negatif gerilim yaratmıyor. Bu toplumda

varoluşsal bir momentum tetikleyen yoğun bir immünolojik tepki. Schmitt'e göre basitçe öteki olan düşman, bugün kendini rakip olarak pozitive etmiştir. Her bağışıklık tepkisi bir ötekiliğe tepki. Sartre'ın L'enfer, c'est les autres'i sadece immünolojik bir çağda düşünülebilir. Bugün ötekilik yerini giderek bağışıklık tepkisine yol açmayan tüketilebilir farklılığa bırakıyor. Yoğun bir bağışıklık savunmasını ortaya çıkaracak yabancılik dikenlerinden yoksundur. Yabancı olan da kendisini, immünolojik ötekinin aksine, bağışıklık tepkisi yaratmayan egzotik ötekiye doğru pozitive etmiştir. bağışıklık tepkisine neden olur. Şiddetin makro mantığından farklı olarak, mikro mantığı immünolojik modele dayanmaz. Şiddetin mikro mantığı da aynı mantığın ürünüdür.

Çağdaş toplumun genel karışıklığı ve immünolojik bir ötekinin eksikliği karşılıklı olarak birbirine bağlıdır. Promiscuus karışık demektir. Karışıklık, karışıklığın diğerine karşı bağışıklık tepkisi. Bugün hayata karşı tutumları genel olarak karakterize eden melezlik taban tabana zıttır bağışıklığın karşıtıdır. Immünolojik hiperestezi melezliğe izin vermez. Küreselleşme, bağışıklığı immünolojik eşik düşürülmelidir çünkü diğerine karşı güçlü bir immünolojik tepki küreselleşmeyi engeller, Bu da bir disinhibisyon ve sınırların çözülmesi sürecidir, daha doğrusu bir aşırılıktır. Pozitifliğin şiddeti, aynı şeyin negatiflikten yoksun alanında gelişir. Olumsuzluğun yokluğu, içkinliği nedeniyle immünolojik dirençle karşılaşmayan olumlunun çoğalmasına yol açar. Bu aynı olanın dehşetidir.

Notlar

1. Ovid, Metamorphoses, bk. 6, çev. Rolfe Humphries (Bloomington: Indiana University Press, 1960), 151-152,

ll. 681-691.

2. Linda Günther ve Michael Oberweis, eds, Inszenierungen des Todes (Berlin: Europäischer Universitätsverlag, 2006), 37.
3. Sigmund Freud, Civilization and Its Discontents, çev. James Strachey (New York: Norton, 1961), 84.
4. Sigmund Freud, Albert Einstein'a mektup, Eylül 1932
(http://users.humboldt.edu/jwpowell/FreudEinstein_Why_War.pdf).
5. Bakınız Sigmund Freud, "İnsanların Ekonomik Sorunu Mazoşizm," The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud içinde, çev. James Strachey, cilt 19 (Londra: Hogarth Press, 1961), 159-170.
6. René Girard, Violence and the Sacred, çev. Patrick Gregory (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977), 145ff.
7. Girard, Violence and the Sacred, 145ff.
8. René Girard, Things Hidden Since the Foundation of the World, çev. Stephen Bann ve Michael Metteer (Stanford: Stanford University Press, 1987), 12.
9. Girard, Platon'u "ilkel" kültürlerde mimesisin yasaklanmasının gerçek nedenini fark etmemekle suçlar: "Eğer Platon sanata güvenmiyorsa, bunun nedeni onun bir mimesis'in tersi değil. İlkel insanlarla mimesis korkusunu paylaşır. ... Ancak Platon da mimesis tarafından aldatılır, çünkü korkusunu anlamayı başaramaz. ... Platon çatışmayı asla edinimsel mimesisle, yani iki mimetik rakibin birbirlerinden almaya çalıştıkları nesneyle ilişkilendirmez, çünkü onlar

birbirleri için arzu edilir olarak tanımlarlar" (Girard, Dünyanın Kuruluşundan Beri Saklı Olan Şeyler, 15). Girard'ın Platon eleştirisi tamamen temelsizdir. Platoncu düşüncenin metafizik motivasyonlarını tamamen gözden kaçırmaktadır.

mimesis eleştirisi. Platon'a göre mimesis bir yandan yasaklanmıştır, çünkü bir şeyin yalnızca temsilidir.

ve dolayısıyla bir varlık eksikliği sergiler. Öte yandan, taklitçi davranış kimlik için tehlike arz ettiği için sakıncalıdır, çünkü taklit edenler

Taklit ettikleri şeye dönüşürler. Kendileriyle özdeş kalmazlar. Her türlü çok biçimlilik Platon için

sakıncalıdır çünkü iyi "tek biçimlidir" (monoeides).

Nihayetinde Platon'un mimesis yasağı bir dönüşüm yasağıdır. Bu da metafiziksel kimlik için dikte eder.

[10.](#) Ritüelistik öldürmenin diğer örnekleri için bakınız Walter Burkert, Homo Necans (Berkeley, CA: University of California Press, 1983). Burkert ayrıca kişinin ölümün üstesinden gelmek için öldürdüğü görüşündedir.

[11.](#) Girard, Şiddet ve Kutsal, 15.

[12.](#) A.g.e., 7-8.

[13.](#) Bakınız Girard, Violence and the Sacred, 19: "Şiddetin bir nesneden diğerine geçme yeteneği ... ritüelin müthiş mekanizması tarafından gözlerden gizlenir."

[14.](#) A.g.e., 259: Dindarların rolü "bu şiddetin insan toplumu için oluşturduğu tehdidi" ortadan kaldırmaktır.

[15.](#) Hegel için fedakârlık bir şiddetten başka bir şey değildir- Toplumsal düzenin yıkılmasından duyulan korkudan kaynaklanan önlemleri engellemek. Aksine, bunu "neşeli bir eylem" olarak tanımlar. Buna göre, ölümlü özne mutlak olan lehine kendisine uygun olandan vazgeçer.

Kurban, "kendime özgü hiçbir şeyim olmadığına tanıklık etme eylemidir.

Kendimi Mutlak ile ilişki içinde düşünürken ondan vazgeçiyorum." G. W. F. Hegel, Lectures on the Philosophy of Religion, çev. E. B. Speirs ve J. Burdon Sanderson (Londra: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1895), 252.

16. Friedrich Nietzsche, Mesih Karşıtı, çev. H. L. Mencken, cilt 1, Mesih Karşıtı, bölüm. 16 (New York: Knopf, 1920), 27.
17. Bir toplumun davranışı, kendisini şiddete karşı bağışık hale getirmek için şiddeti zayıflatılmış bir biçimde kendisine uyguluyorsa pasif-immünolojiktir. Bakınız Girard, Violence and the Sacred, 305: "Peki ya modern bağışıklama ve aşılama uygulaması?... Bu Hekim hastaya çok az miktarda hastalık aşılar, tıpkı ayinler sırasında Topluma çok az miktarda şiddet enjekte edilerek, tam teşekküllü bir şiddet saldırısını savuşturması sağlanır. Benzerlikler çoktur."
18. E. S. Craighill Handy, Polynesian Religion (Honolulu: Bernice P. Bishop Müzesi, 1927), 31. Baudler, arkaik ölümcül şiddetin izini "avcı statüsüne" ulaşma ve "av statüsünden" çıkma çabasına kadar sürmektedir. Ancak yırtıcı hayvan statüsü için verilen mücadele kapitalist mana ekonomisi. Bakınız G. Baudler, Ursünde Gewalt (Ostfildern: Patmos Verlag, 2001).
19. Pierre Clastres, Şiddetin Arkeolojisi, çev. Jeanine Herman (New York: Semiotext(e), 1994), 90.
20. Kralın kendisi daha yüksek güçlere tabidir: "Kral dolunay parlarken hüküm sürer; ay küçülürken inzivaya çekilir. Ancak yıldızlar birkaç yıllık dönüşlerini tamamladıklarında, yeniden doğmak için rahipler kralı kadınlarıyla birlikte bir maden kuyusunda boğarlar. Ay tekrar ağardığında, yeni bir

hükümdar tahta yükseltilir." Wolfgang Binde, Tabu (Bern: Verlag Paul Hapt, 1954), 76-77. Arkaik toplumun kralı, her şeye gücü yeten bir hükümdardan başka bir şey değildir: "Karanlıkta bir kulübede yaşadığı söylenirdi; güneşi ya da ayı görürse ölürdü. Kongo'nun ağzından aktarıldığı üzere, kral sandalyesine bağlıdır, hatta geceleri dik oturarak uyur. Kral yönetir ve zincire vurulur ve kendi zamanı olan her şeye kadir olanın kurallarına göre ölür" (Binde, Tabu, 77).

21. Bkz: Claude Lévi-Strauss, The Elementary Structures of Kinship, çev. James Harle Bell, John Richard von Sturmer ve Rodney Needham (Boston: Beacon Press, 1969), 68: "Düşmanca ilişkiler ile karşılıklı prestijlerin sağlanması arasında bir bağlantı, bir süreklilik vardır. Takaslar barışçıl yollarla çözülen savaşlardır ve savaşlar başarısız işlemlerin sonucudur."

22. Clastres, Şiddetin Arkeolojisi, 163.

23. A.g.e., 165-166.

24. Arkaik toplum devlet gibi bir iktidar yapısı üretemez. Clastres arzu ile yeteneği karıştırır. şöyle yazar: "Gücü elinde tutmak, onu kullanmaktır; onu kullanmak ise, üzerinde kullanıldığı kişilere hükmetmektir: bu tam da ilkel toplumların istemediği (istemediği) şeydir. ..." (Clastres, Şiddetin Arkeolojisi, 91).

25. Bkz: Baudler, Ursünde Gewalt, 115.

26. Aristoteles saf sermaye birikiminin sakıncalı olduğuna işaret eder, çünkü bu birikim aşağıdakilerle ilgilidir
"Sonuç olarak, bazı insanlar bunun ev halkının işlevi olduğunu düşünüyor.
mülkiyeti artırmak için yönetim ve sürekli olarak görevlerinin ya para ya da mal varlıklarını korumak olduğu düşüncesi altında

sınırsız bir miktara yükseltmek. Bu ruh halinin nedeni, çıkarlarının iyi yaşam üzerine değil, yaşam üzerine kurulmuş olmasıdır; bu nedenle yaşam arzusu sınırsız olduğu için, araçları da sınırsızca arzularlar yaşamın üretkenliği." Aristoteles, Aristotle in 23 Volumes, cilt 21, çev. H. Rackham (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1944), 1257b.

27. Sigmund Freud, Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler, çev. A. Brill ve Alfred B. Kuttner (New York: Moffat, Yard & Co., 1918), 72.

28. A.g.e., 71.

29. Sigmund Freud, The Ego and the Id, çev. Joan Riviere (Londra: Hogarth Press, 1949), 40, 45.

30. A.g.e., 80.

31. A.g.e., 77.

32. A.g.e., 69.

33. Sigmund Freud, "Repression," The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud içinde, cilt 14, çev. ve ed. James Strachey (Londra: Hogarth Press, 1957), 146.

34. Freud'un Besetzung teriminin İngilizce çevirisi sorunludur. James Strachey (Freud çevirileri neredeyse kanonik kalmıştır) cathexis terimini çevirmiştir. Daha sonraki akademisyenler buna itiraz etmiştir yaygın kullanımının aksine doğal olmayan bir çeviri, çok değerli Almanca karşılığı. "Yatırım", "ücret" ve "işgal" gibi alternatif çeviriler 1980'lerin sonlarından beri kullanılmaktadır. Ancak, bunların hiçbirisi kateksis kadar açık değildir (ya da en azından bakması kolay değildir) ve hepsi de geliştirmeleri gereken İngilizce cümlelerde hala biraz garip durmaktadır. Kullanım

kateksis aynı zamanda Strachey'in çevirisinin beraberinde getirdiği zorluklara değdiğine inandığım alıntılarla sürekliliği korumamı sağladı.

- [35.](#) Sigmund Freud, "Yas ve Melankoli," The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund içinde Freud, cilt 14, 248-249.
- [36.](#) Ibid., " 251.
- [37.](#) Ibid., " 84.
- [38.](#) Immanuel Kant, Ahlak Metafiziği, çev. Mary Gregor (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 189.
- [39.](#) A.g.e., 189.
- [40.](#) A.g.e., 189 (dipnot).
- [41.](#) Kant, Critique of Practical Reason, çev. Mary Gregor, rev. ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 90.P. 239.
- [42.](#) Richard Sennett, The Fall of Public Man (New York: Norton, 1974), 324-325.
- [43.](#) A.g.e., 335.
- [44.](#) Freud, Ego ve İd, 24.
- [45.](#) Alain Ehrenberg, Benliğin Yorgunluğu: Çağdaş Çağda Depresyonun Tarihini Teşhis Etmek, çev. Enrico Caouette, Jacob Homel, David Homel ve Don Winkler (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2010), 218.
- [46.](#) A.g.e., 232: "Depresyon hepimiz için sınırsız olasılıklar çağında kontrol edilemez olanın tarzını tasvir eder. Bedensel ve zihinsel doğamızı manipüle edebiliriz.

her türlü yolla sınırlarımızı zorluyoruz, ama bu manipölasyon bizi hiçbir şeyden kurtarmayacaktır. Kısıtlamalar ve özgürlükler değişir ama o 'indirgenemez parça' azalmaz."

[47.](#) A.g.e., 230.

[48.](#) A.g.e., 218.

[49.](#) A.g.e., 219.

[50.](#) Kapanma biçimleri, kapitalist sistemin hızlanmasını engelleyecek bir esneklik eksikliği yaratır.
üretim süreci. Başarı-öznesi, her şeye açık kaldığında, yani esnek olduğunda kendini en etkili şekilde kullanır.

[51.](#) Ehrenberg, Benliğin Yorgunluğu, 10.

[52.](#) A.g.e., 215.

[53.](#) Axel Honneth Almanca baskıya yazdığı önsözde şöyle diyor: "Onun tahminine göre, günümüzde öznenin psişik yapısının Toplumsal sorunlarla temel sürtüşme ve toplumla iç çatışma, endişe verici bir şekilde sivil demokrasinin ön koşullarıdır; sonuçta, canlılığı temelde, yalnızca tartışmalı konuları ele alabilen vatandaşların katılımına bağlıdır.
Eğer kendi kişisel gelişimleri yoluyla intrapsişik çatışma konusunda deneyim kazanmayı başarmışlarsa, bu onlara bir anlamda bir anlayış ufku sağlayacaktır.
toplumsal muhalefetin yüzü." Axel Honneth, Das erschöpfte Selbst'e giriş, Alain Ehrenberg (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2008), 9.

[54.](#) Ehrenberg, The Weariness of the Self, 205-206.

55. Ehrenberg, depresyonun karakteristik özelliği olan oto-saldırganlığın izini, suçluluk ve sorumluluğun yerelleştirilemez niteliğine kadar sürmektedir: "Sosyal gruplar arasındaki mücadeleler yerine, bireysel rekabet insanları etkiliyor. ... Çifte bir olguya tanıklık ediyoruz:

soyut olan artan evrensellik (küreselleşme) ve daha somut olarak hissedilen keskin kişiselleşme.

... Bu durumda adalet talep etmek çok daha zordur. ya da bizi mağdur eden bir durumun sorumluluğunu adını koyabileceğimiz bir düşmana yüklemek. ...

Kızgınlık kendine (depresyon kendine yönelik bir saldırıdır) ya da bir günah keçisine yönelir. ..."

(Ehrenberg, *The Weariness of the Self*, 223-224).

Sosyal-ekonomik durumun karmaşıklığı karşısında, açık bir suçluluk atfına izin vermeyen durumlarda, kişinin kızgınlığını kendine yöneltmesi gerçekten de düşünülebilir, ancak bu kendini suçlama, otomatik suçlamadan önemli ölçüde farklıdır.

genellikle intihara yol açan saldırganlık.

56. Bkz: Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, çev. George Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 1996), 27: Düşman "öteki, yabancı ...

Varoluşsal olarak farklı ve yabancı bir şeydir, öyle ki en uç durumda onunla çatışmak mümkündür. Bunlar ne önceden belirlenmiş genel bir normla ne de ilgisiz ve tarafsız bir kişinin yargısıyla karara bağlanabilir. dolayısıyla tarafsız üçüncü taraf."

57. A.g.e., 67.

58. A.g.e., 26.

59. A.g.e., 46. [Burada alıntılanan *The Concept of the Political*'ın İngilizce çevirisi orijinal metnin bazı yönlerini atlamaktadır. Han tarafından alıntılanan pasajın tam çevirisi şöyle olacaktır: "Gerçek dost ve düşman gruplaşması varoluşsal olarak o kadar güçlü ve belirleyici ki, siyasi

olmayan

antitez, tam da politikleştği anda, o ana kadarki tezini bir kenara iter ve ona tabi kılar.

tamamen dini, tamamen ekonomik, tamamen eleştirel kriterler ve motifler tamamen yeni, benzersiz koşullara 'salt' dini ya da 'salt' ekonomik ya da başka herhangi bir 'salt' başlangıç noktasından bakıldığında, çoğu zaman önemsiz ya da 'mantıksız' olan eldeki siyasi durum ve sonuçlar."-Çeviren]

[60.](#) A.g.e., 45.

[61.](#) Carl Schmitt, Theory of the Partisan, çev. G. L. Ulmen (New York: Telos, 2007), 61.

[62.](#) Schmitt, The Concept of the Political, 67.

[63.](#) A.g.e., 39.

[64.](#) A.g.e., 39.

[65.](#) Bkz: Carl Schmitt, Political Theology, çev. George Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 12: "İstisna anarşi ve kaostan farklı olduğu için, olağan türden olmasa bile hukuksal anlamda düzen hala hüküm sürmektedir. Devletin varlığı hukuk normunun geçerliliği üzerindeki üstünlüğünün şüphesiz kanıtıdır. Karar kendisini tüm normatif bağlardan kurtarır ve gerçek anlamda mutlak hale gelir."

[66.](#) Schmitt, The Concept of the Political, 49.

[67.](#) A.g.e., 46.

[68.](#) A.g.e., 49.

[69.](#) Martin Heidegger, Varlık ve Zaman, çev. Joan Stambaugh (Albany: SUNY Press, 1996), 119. [Bu pasajda Heidegger'in "Man "ını Macquarrie ve Robinson'un "Onlar" ifadesine dayanarak "onlar" olarak çevirdim.

çeviri (Oxford: Blackwell, 1962). Terimin diğer çevirileri arasında "Herkes" (Blattner, Heidegger's Being and Time: A Reader's Guide [London: Continuum, 2006]) ya da "bir" (Blattner, Heidegger's Temporal Idealism [Cambridge: Cambridge University Press, 1999], John Haugeland, Dasein Disclosed [Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013]) -Çev.]

[70.](#) Martin Heidegger, "Almanya'nın Kendini Eksiltmesi University," Review of Metaphysics 38, no. 3 (1985): 475.

[71.](#) Schmitt, The Concept of the Political, 71-72.

[72.](#) Carl Schmitt, Politik Romantizm, çev. Guy Oakes (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2011), 19.

[73.](#) A.g.e., 128.

[74.](#) Schmitt, The Concept of the Political, 35.

[75.](#) Carl Schmitt, The Nomos of the Earth, çev. G. L. Ulmen (New York: Telos, 2006), 42-43.

[76.](#) Carl Schmitt, Land und Meer (Köln: Klett-Cotta, 1981), 7.

[77.](#) Carl Schmitt, Ex Captivitate Salus (Berlin: Duncker & Humblot, 2002), 89.

[78.](#) G. W. F. Hegel, Elements of the Philosophy of Right, çev. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 289 (268. bölümün dipnotu).

[79.](#) Walter Benjamin, "Critique of Violence," Reflections içinde, çev. Edmund Jephcott (New York: Schocken Books, 1986), 295.

[80.](#) Ibid., " 294.

[81.](#) Hesiod, Works and Days, The Homeric Hymns içinde ve Homerica, çev. Hugh G. Evelyn-White (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1914), ll. 274-280. Agamben de bu dizeye atıfta bulunur, ancak bu dizinin şiddet ve hak arasında önemli bir fark vardır. Bkz: Agamben, Homo Sacer, çev. Daniel Heller-Roazen (Stanford, CA: Stanford University Press, 1998), 24.

[82.](#) Benjamin, "Critique of Violence," 296-297.

[83.](#) A.g.e., 288.

[84.](#) A.g.e., 288.

[85.](#) A.g.e., 288-289.

[86.](#) A.g.e., 289.

[87.](#) A.g.e., 293.

[88.](#) A.g.e., 290.

[89.](#) A.g.e., 290.

[90.](#) A.g.e., 289.

[91.](#) A.g.e., 293.

[92.](#) A.g.e., 297.

[93.](#) Musa Korah'ın topluluğunun olağandışı ölümünü, Tanrı'nın kendisini seçtiğinin bir işareti olarak yorumlar: "Bununla bileceksiniz ki, bütün bu işleri yapmam için beni Rab gönderdi, çünkü bunları kendi isteğimle yapmadım. Eğer bu adamlar da diğer insanlar gibi doğal yollarla ölürlerse ya da Bütün insanların ortak kaderi, o zaman Rab beni göndermedi. Ama Rab yeni bir şey yaratırsa ve yeryüzü ağzını açıp onları kendilerine ait olan her şeyle birlikte yutarsa ve canlı canlı çukura inerlerse,

O zaman bu adamların Rab'bi reddettiklerini anlayacaksınız" (Çölde Sayım 16:28-30 NKJV).

[94.](#) Benjamin, "Critique of Violence," 297-298.

[95.](#) A.g.e., 297.

[96.](#) A.g.e., 300.

[97.](#) Giorgio Agamben, İstisna Hali, çev. Kevin Attell (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 64.

[98.](#) Agamben, Homo Sacer, 29.

[99.](#) Aristotle, Politics, Aristotle in 23 Volumes içinde, cilt 21, çev. H. Rackham (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1944), 1252b.

[100.](#) Aristoteles, Nichomachean Ethics, Aristotle in 23 Volumes içinde, cilt 19, çev. H. Rackham (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1934), 1155a.

[101.](#) Aristotle, Politika, 1262b.

[102.](#) A.g.e., 1295b.

[103.](#) A.g.e., 1281a.

[104.](#) Dolayısıyla, salt ekonomik örgütlenme Sadece kâr amacı güden bir toplum inşa edemez. Bunu yapacak siyasi boyuttan yoksundur. Bu nedenle, ikili kodu "kar/zarar" olan ekonomik sistem ortak yarara karşı kördür. Bu örnek, ekonomik sistemin gerçek politikanın özü.

[105.](#) Aristoteles kendi siyaset anlayışı açısından savaşa ve tahakküme yönelik her türlü siyasi yapıyı reddeder (Politics, 1333b). "Bir savaş aşığı" "doğası gereği sosyal değildir" (Politika, 1253a). Siyaset, ötekini düşman olarak kesip atmak anlamına gelmez, ama

daha ziyade arabuluculuk ve konsolidasyondur. Savaş ancak barış uğruna yapıldığında siyasi bir eylemdir (Politics, 1333a).

[106.](#) Agamben, İstisna Hali, 88.

[107.](#) Agamben, Homo Sacer, 65.

[108.](#) Thomas Hobbes, "The Citizen," Man and Citizen içinde, çev. Charles T. Wood, T. S. K. Scott-Craig, ve Bernard Gert (Cambridge, MA: Hackett Publishing Co., 1991), 170.

[109.](#) Thomas Hobbes, Leviathan (Londra, 1651) (<https://ebooks.adelaide.edu.au/h/hobbes/thomas/h68l/complete.html>).

[110.](#) Hobbes, Leviathan, 18.6.

[111.](#) Almanca Gewalt kelimesi hem şiddet hem de otorite ya da güç anlamına gelmektedir. Bu ikili anlam bu pasajda özellikle önemlidir -Çeviren.

[112.](#) Giorgio Agamben, Means without End, çev. Vincenzo Binetti ve Cesare Casarino (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000), 103.

[113.](#) A.g.e., 107.

[114.](#) Ibid. Bu iddia, çok sayıda ABD askerinin ömür boyu hapis cezasına çarptırıldığı gerçeğiyle tamamen çelişmektedir. Iraklı sivillere karşı acımasız suçlardan hüküm giydikten sonra hapse atıldı.

[115.](#) A.g.e., 112.

[116.](#) A.g.e., 96. Her ne kadar Aristoteles gibi Agamben de konuşmayı siyasetle ilişkilendirse de, konuşma siyasi niteliğinden soyutlanmıştır. boyutuna indirgendiği için bir kez daha olgusalılık. Aristoteles dilin politik boyutunun izini factum loquendi'ye kadar sürmez. Aksine,

dil logos'tur. Konuşma yeteneğine sahip olan insanlar akılla donatılmış varlıklardır (zoon logon echon). Bu Dil ve logosun temel yakınlığı insanoğlu zoon politikon. Bu olgusallık değil Dil içinde varoluştan ziyade dilin mantıksallığı ona politik özünü kazandırır. Dilin mantıksallığı insana doğruyu yanlıştan, haklıyı haksızdan ayırma yeteneği verir.

[117.](#) Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. James Benedict (Londra: Verso, 2009), 127.

[118.](#) Giorgio Agamben, *Krallık ve Zafer*, çev. Lorenzo Chiesa ve Matteo Mandarini (Stanford, CA: Stanford University Press, 2011), xii.

[119.](#) A.g.e., 256.

[120.](#) Martin Heidegger, *Veröfientlichte Schriften 1910-1976*, cilt 16 (Frankfurt am Main: Verlag Vittorio Klostermann, 2000), 563.

[121.](#) Martin Heidegger, *Briefwechsel mit E. Blochmann* (Marbach am Neckar: Deutsche Schillerges, 1989), 23.

[122.](#) Hannah Arendt, *Denktagebuch*, cilt 1 (Münih: Piper Verlag, 2002), 276.

[123.](#) Bkz. Augustine, *Epistolam Ioannis, Tractatus*, 8, 10.

[124.](#) Augustine, *Sermo Lambot* 27, 3.

[125.](#) Aristotle, *Nichomachean Ethics*, 1166a.

[126.](#) A.g.e., 1166b.

[127.](#) Heinrich von Kleist, *Penthesilea*, çev. Joel Agee (New York: Harper Perennial, 2000), 137.

[128.](#) Friedrich Nietzsche, Kritische Gesamtausgabe, sec. 5, cilt 2 (New York: de Gruyter, 1967), 448.

[129.](#) Bakınız Niklas Luhmann, Die Wirtschaft der Gesellschaft (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988), 257: "Semboller birbirinden farklı olanları, birlikteliklerinin her iki taraftan da fark edilebileceği şekilde tek bir birim halinde birleştirir, onları harmanlamadan ya da farklılıklarını eritmeden." Bu bakış açısına göre para sembolik bir araçtır, güç de öyle. Ancak, Luhmann'ın belirttiği gibi, bir sembolon bir diabolon anlamına gelir.

II Şiddetin Mikro Fiziği

6. Sistematik Şiddet

Bir şiddet eyleminin meydana geldiği durum genellikle sistemden ve içine gömülü olduğu sistematik yapıdan kaynaklanır. Dolayısıyla, şiddetin açık, dışavurumcu biçimleri

bu örtük yapılara kadar izlenebilir.

bir tahakküm sistemi kurar ve istikrara kavuşturur, ancak görünürlükten çekilir. Johan Galtung'un teorisi

"yapısal şiddet" de şiddetin yapısal aracılığı varsayımına dayanmaktadır. Toplumun içine yerleştirilmiş yapılar sosyal sistem adaletsizlik koşullarının devam etmesini sağlar. Eşitsiz güç ilişkilerini ve bunlardan kaynaklanan eşitsiz fırsatları, gerçek doğalarını ortaya çıkarmadan kodlarlar .¹ Görünmezlikleri nedeniyle, egemen sistemin şiddetinin kurbanları

doğrudan farkındadır. Onu bu kadar verimli kılan da budur.

Galtung düşüncesini çok geniş bir şiddet kavramına dayandırmaktadır: "... şiddet, insanların fiili bedensel ve zihinsel gerçekleştirmelerinin potansiyel gerçekleştirmelerinin altında kalmasına neden olacak şekilde etkilendiği durumlarda mevcuttur."² Şiddet

yoksunluğun olumsuzluğu, kaynakların ve fırsatların adil bir şekilde dağıtılmasını engelleyen yapısal şiddetin temelini oluşturmaktadır. Bu şiddet anlayışı çok geneldir. Şiddeti gerçekte tanımlayan yönü yakalayamamaktadır

ve onu diğer olumsuz sosyal etkilerden ayırır. İşçi sınıfı çocuklarının daha kötü koşullara sahip olması üst sınıf çocuklarından daha fazla eğitim fırsatına sahip olması şiddet değil, adaletsizliktir. Eğer şiddet genel toplumsal olumsuzluk için steno olarak kullanıldığında, fikrin hatları bulanıklaşır.

Galtung'un şiddet kavramı, güç ve şiddet arasındaki farkı kavramakta başarısız olmaktadır. Bu nedenle şiddeti, iktidar ve yönetim ilişkilerinin temeli olan hiyerarşi ve düzenlere atfeder. Ezilenler "yoksun bırakılırlar çünkü yapı onları örgütlenme şansından mahrum bırakır ve güçlerini en tepedekilere karşı kullanabilirler. ..." ³ Sosyal yapılar, direnişçilere herhangi bir şans vermiyor. geliştirmek. Şiddet uygulamadan hükmetmenin mümkün olduğu sonucuna doğru bir şekilde varılmalıdır. Yapısal şiddet kelimenin tam anlamıyla şiddet değildir. Aksine, bu bir

yönetme tekniği. Şiddetle yönetmekten çok daha etkili ve ihtiyatlı bir şekilde yönetmeyi mümkün kılar.

Bourdieu'nün "sembolik şiddeti" aynı zamanda sosyal sistemin kendi içinde de mevcuttur. Kendisini, kabul edilen alışılmış algı ve davranış kalıplarına kazır. ve sorgulanmadan tekrarlanır. Kişi saygın olanı alışkanlıkla yaptığında güç ilişkilerini onaylar ve sürdürür. Sıradanlık, yerleşik iktidar ilişkilerinin onaylanmasıdır. Sembolik şiddet, fiziksel şiddetin harcanmasını gerektirmeden yönetim düzeninin sürdürülmesini sağlar. Bu durumda, egemen düzenin olumlanması bilinçli değil, daha ziyade refleksif ve öndüşünümseldir. Sembolik şiddet, olanın kavranışını kurala uymaya indirger. İktidar ilişkilerini çok etkili bir şekilde istikrara kavuşturur çünkü onları doğal, kimse tarafından sorgulanmayan bir gerçek gibi, bir şey Bu böyle.

Bourdieu ayrıca güç ve şiddet arasında net bir ayrım yapmamaktadır. Güç ve şiddeti neredeyse

eşanlamlı olarak: "Her iktidarın sembolik bir boyutu vardır: yönetilenlerden bir tür onay almalıdır, ki bu onay aydınlanmış bir bilincin iradi kararına dayanır, daha ziyade dolaylı ve

sosyalleşmiş bedenin öndüşünümsel boyun eğdirilmesi. "⁴

Güç ve şiddetin yakınlığına rağmen, yapısal bir arasındaki farktır. İktidarın sembolik boyutu, yönetimin şiddet olmaksızın uygulanabilmesini sağlayan şeydir.

İktidar ne kadar çok önyargılı onay üretirse sembolik olarak, açık şiddete o kadar az ihtiyaç duyar. Öte yandan, alışkanlık haline getirmek ve otomatikleştirmek için sembolik aracılıktan yoksunsa, zahmetli bir şekilde sürdürülmelidir

kapsamlı şiddet ve baskı taktikleriyle.

Hem yapısal hem de sembolik şiddet bir yönetim yapısını, sınıflar arasındaki hiyerarşik antagonistik ilişkiyi gerektirir. Yöneten sınıf tarafından yönetilen sınıf üzerinde, iktidardakiler tarafından kendisine tabi olanlar üzerinde, "üsttekiler" tarafından "alttakiler" üzerinde uygulanır. Fail ve kurban bu bağlamda farklıdır. Ötekinin sömürülmesi bir prosedürdür. Sembolik-yapısal şiddeti bir olumsuzluğun şiddeti. Kurbanları dışsal bir zorlamaya maruz kalırlar. İçselleştirilmiş olabilir, ancak ev sahibine yabancı kalır.

Žižek'in "nesnel şiddet" dediği şey, sembolik-yapısal şiddetten pek de farklı değildir. Žižek'in kendisi de ideolojiyi her bilinçli karar tarafından onaylanan doğal bir verili olguya dönüştüren "toplumsal-sembolik şiddet"ten söz eder: "Aynı şey şiddet için de geçerlidir. Toplumsal-sembolik

En saf haliyle şiddet, karşıtı olarak görünür.

İçinde yaşadığımız ortamın, soluduğumuz havanın kendiliğindenliği."⁵ "Zorlamanın daha ince biçimlerini üretir

Tahakküm ve sömürü ilişkilerini sürdüren."⁶ Sisteme içkin, aleni şiddet eylemlerine kaynaklık eden, ancak bu haliyle görünmez olan bir şiddettir. Dolayısıyla bu bir şiddettir

Yöneten sınıfın yönetilenler üzerinde uyguladığı olumsuzluk.

"Küresel kapitalizmin toplumsal koşulları" içinde yaşar ve "küresel kapitalizmden dışlanmış ve vazgeçilebilir bireyler" üretir.

evsizlerden işsizlere kadar."⁷ Žižek'in argümanına göre, Agamben'in homines sacri'si sisteme içkin bu şiddetin kurbanı olmuştur. New Orleans'ta patlak veren şiddet olaylarına atıfta bulunarak şöyle yazıyor: "Dünyanın dört bir yanında barış, özgürlük ve demokrasiye yönelik tehditleri kontrol etmeye çalışan dünyanın polisi ABD, Amerika'nın bir bölümünün kontrolünü kaybetti. New Orleans birkaç günlüğüne vahşi bir yağma, öldürme ve tecavüz alanına dönüştü. Bir ölümler şehri haline geldi.

ve ölmekte olan, filozof Giorgio Agamben'in homines sacri - sivil düzenden dışlanmış insanlar- olarak adlandırdığı kişilerin dolaştığı postapokaliptik bir bölge. "⁸

Žižek, şiddet teorisinde olumsuzluk modeline bağlıdır. Onun anlayışına göre, bu model bir dışlama ve ayrıştırma duvarı örmektedir: "Temel ayırım, (görelî) ekonomik refah alanına dahil olanlar ile bu alandan dışlananlar arasındaki ayırımdır."⁹ Bu şiddetin kurbanları sadece refah alanının ötesinde yaşayan homines sacri değildir, azınlıklar ya da işsizler gibi belirli toplumsal gruplar da dahil olmak üzere. Žižek'e göre, Batı toplumu "liberal toplumumuzdaki kadınlar" üzerinde "muazzam bir baskı" uygulamakta ve onları "bu tür rekabetçi kalabilmek için plastik cerrahi, kozmetik implantlar ve botoks enjeksiyonları gibi prosedürler Pazar."¹⁰ Bu açıdan bakıldığında, kadınların gönüllü olarak kozmetik operasyon işkencesine maruz kaldığı Batı toplumu, kadınları acı verici genital sakatlamalara maruz bırakan Afrika toplumlarından temelde farklı değildir.

Žižek'in argümanında, "nesnel şiddet" yönetme ve sömürme ilişkilerini sürdürür. Bu durumda sömürü, ötekinin sömürüsüdür. Žižek sistematik şiddeti gözden kaçırmaktadır.

Tahakküm olmaksızın gerçekleşen ve kendi kendini sömürmeye yol açan, bir toplumun sadece bir kısmını değil

tamamını etkileyen şiddet

toplumdur. Batılı başarı toplumu sadece kadınları ya da işçi sınıfını değil, tüm üyelerini zorlamaya tabi tutmaktadır. Žižek'in varsayımının aksine, günümüzde kadınlar kadar erkekler de estetik operasyonlar geçirmektedir. piyasada rekabetçi kalabilmek. Bu zorunluluk Vücudu optimize etmek ayırım gözetmeksizin herkesi kapsar. Sadece botoks, silikon ve güzellik zombileri değil, aynı zamanda kas, anabolik steroid ve fitness zombileri de üretir. Bir doping toplumu olarak başarı toplumu sınıf ya da cinsiyet farkı tanımaz. "En iyi köpekler" performans ve optimizasyon talebi de "mazlumlar"dır. Toplumun tüm üyeleri tükenmişlikten etkilenir. Bugün öyle görünüyor ki hepimiz performans ve sağlık zombileri. Bu sistemik şiddetin kurbanları dışlanan homines sacri değil, sistemin içine hapsolmuş, kendi kendilerinin egemenleri ve girişimcileri olan başarı-özneleridir. kimseye boyun eğmezler. Bir anlamda özgürler, ama Aynı zamanda kendilerinin de homo sacer'idirler. Sistemik şiddet dışlamanın şiddeti değildir. Bunun yerine herkesi tutsaklara, kendilerini sömürmeye zorlayan sistemin mahkumlarına dönüştürür.

Hem Bourdieu'nun "sembolik şiddeti" hem de Galtung'un "yapısal şiddet", bir sosyal sistemin tüm üyelerini etkileyen bu sistematik şiddetten farklıdır ayırım gözetmeksizin, onları kurban haline getirerek ve bu nedenle sınıflar arasında hiçbir düşmanlık, hiçbir Gelişmesi için yukarıdakiler ve aşağıdakiler arasında hiyerarşik bir ilişki olmalıdır. Düşmanlık ya da tahakküm olmadan gerçekleşir. Onu kullanan özne ne gücü elinde tutan bir kişi ne de yönetici sınıftır, aksine sistemin kendisidir. Dolayısıyla, baskı ve sömürden sorumlu tutulabilecek bir eyleyen öznenen yoksundur.

Olumluluğun şiddeti olarak sistemik şiddet, kısıtlama, reddetme, yasaklama, dışlama veya yoksun bırakma gibi olumsuzluklardan tamamen yoksundur. Ölçsüzlük olarak tezahür eder ve

aşırı üretim, aşırı birikim, aşırı iletişim olarak yığılma, aşırılık, kentleşme ve tükenme, ve aşırı bilgi. Pozitifliği nedeniyle şiddet olarak algılanmaz. Şiddete yol açan sadece çok azı değil, aynı zamanda çok fazlasıdır, sadece olumsuzluğu değil yasaklamanın yanı sıra her şeyi yapabilme becerisinin pozitifliği.

Günümüzde insanlar bu aynılık ve olumluluk fazlalığına giderek daha fazla psişik bir abreaksiyonla tepki vermektedir.

Psişik bulimia ortaya çıkar. Bu olumsuzluğa karşı immünolojik bir yanıt değildir çünkü olumsuzluğun fazlası bağışıklık sistemini tetiklemez. Dolayısıyla pozitifliğin şiddeti

muhtemelen olumsuzluğun şiddetinden daha felaketli.

Depresyon gibi artan nöronal bozulmalar veya tükenmişlik, hakim kuralın reddedilmesi ve olumsuzlanmasının açık bir belirtisidir. Sömüren ile sömürülen arasındaki fark ortadan kalkar. "En iyi köpekler" tıpkı "mazlumlara" gibi tükenirler. Sistemin kurbanları aynı zamanda onun suç ortaklarıdır. Sistemin işlemlerini sağlayan faillerden ayırt edilemezler.

sorunsuz bir şekilde. Şiddet, kişinin kendini istismar etmesi, aynı anda hem fail hem de kurban haline gelmesiyle kendine referanslı hale gelir.

7. Gücün Mikro Fiziği

Foucault'nun iktidar teorisinin tezi şudur: On yedinci yüzyıldan bu yana iktidar artık egemenin ölümcül gücü olarak değil, daha ziyade disiplin gücü ve biyoiktidar olarak tezahür eder. Kılıcın gücü gibi, egemenin gücü de ölümü tehdit eder. "Bastırmak için yaşamı ele geçirme ayrıcalığında " doruğa ulaşır.¹¹ Buna karşılık disiplinci güç, "altındaki güçleri teşvik etmek, güçlendirmek, kontrol etmek, izlemek, optimize etmek ve organize etmek için çalışır. ..." "Güç üretmeye" odaklanır,

onları engellemek, boyun eğdirmek ya da yok etmek yerine... onları büyütür ve düzene sokar ."¹² Bu, egemenin ölümcül gücü değil, daha ziyade bir yaşam gücüdür "en yüksek işlevi belki de artık öldürmek değil, hayata yatırım yapmak olan ve aracılığıyla."¹³ Eski güç "egemenlikte tezahür eden ölüm şimdi dikkatle yerini organların idaresi ve yaşamının hesaplı yönetimi."¹⁴ Disiplin gücü bedeni şehit etmek yerine, onu bir emir ve yasaklar sistemi içine hapseder.

Egemenliğin iktidarı, etkilerini beden ve ruhun en dar köşelerine kadar nüfuz ederek gerçekleştiren disiplinci iktidarın ince manevralarından yoksundur. Foucault'nun "iktidarın mikro-fiziği", acı ve ölüm yerine normlar ve alışkanlıklar üreten ve "kendisini öldürücü iktidarıyla sergilemek yerine nitelemek, ölçmek, değerlendirmek ve hiyerarşize etmek zorunda olan iktidar prosedürlerini tanımlar. ..."¹⁵ Öznelerini düzenlemek için, "[iktidar] norm etrafında dağılımları etkiler." Bu, iktidar olarak kimliğini gizleyen ve kendini toplum olarak sunan bir normalleştirme gücüdür. "Normalleştirmeyi" şöyle tanımlıyor

toplum" kavramını "yaşamı merkeze alan bir iktidar teknolojisinin tarihsel sonucu" olarak tanımlamaktadır. Bu güç teknolojisi

"nüfus "u keşfetmiş ve "biyoiktidar" olarak ortaya çıkmasını sağlamıştır: "yayılma, doğumlar ve ölümler, sağlık düzeyi, yaşam beklentisi ve uzun ömürlülük, bunların değişmesine neden olabilecek tüm koşullarla birlikte. Bunların denetimi bir dizi müdahale ve düzenleyici kontrol aracılığıyla gerçekleştirilmiştir: nüfusun biyopolitikası ."¹⁶

Ölümcül güce sahip olan özne açıkça tanımlanmıştır: tanrısal egemen. Peki disiplinci güce ve biyoiktidara boyun eğen özne kimdir? Yönetici kimdir? Yaşam gücü ya da biyo-iktidar gerçek anlamda iktidar mıdır? Bu Sanayileşmenin ilerlemesi, beden ve ruhun da disipline edilmesini gerekli kılmış ve onları

makineleşmiş ve endüstriyel üretimin gerekliliklerine uymak. Ancak bu disipliner yöntem yaşamın tüm alanlarını kapsar, iktidar ve yönetim yöntemleriyle eşanlamlı değildir. Gerçekte, Foucault yeni bir iktidar biçiminden ziyade yeni bir toplum biçimini tanımlamaktadır: disiplin toplumu. Ancak bu haliyle bir iktidar ve yönetim biçimini temsil etmemektedir. Dolayısıyla, iktidar egemenlik ve disiplin yöntemleri, güç ekonomisine dayalı doğrudan bir karşılaştırmaya izin vermez. Bu nedenle Disiplin yöntemi, iktidar ve yönetimin doğrudan bir ifadesi değil, genel bir toplumsal uygulamadır. Bu nedenle disiplin toplumunun zorunlulukları yalnızca Boyun eğdirilenler değil, toplumun tüm üyeleri ve tüm sınıfları, yönetenler ve yönetilenler. Biyopolitika aynı zamanda güç politikası da değildir. Biyopolitika aynı zamanda güç politikası da değildir.

birikiminin sermayenin birikimine katılması" ya da "insanların

insan gruplarının büyümesi üretken güçlerin genişlemesine bağlıdır"¹⁷ gerçek bir güç ve yönetim uygulamasıdır.

Modern çağda, gücün yayılması ve dağılması gerçekleşmiştir; aslında bu, iktidarın giderek güçsüzleştirilmesidir.¹⁸ Görünüşe göre Foucault'yu iktidarı tanımlarken yanıltmaktadır

"özel olmayan" olarak, yani tamamen yapısal bir unsur olarak

"faaliyet gösterdikleri alana içkin olan ve kendi örgütlenmelerini oluşturan güç ilişkilerinin çokluğu. ..." ¹⁹

Gücü kavramaya çalışır

"bir grubun diğeri üzerinde uyguladığı genel bir tahakküm sistemi olmaksızın, etkileri

birbirini izleyen türevler, tüm toplumsal bünyeye yayılır. "²⁰

Ancak iktidarı herhangi bir tahakküm ilişkisi ya da hiyerarşik toplumsal düzenin dışında düşünmek tamamen imkansızdır.

Dahası, güç zorunlu olarak öznellik gerektirir.

özel niyetlilik. Bu anlamda güçten veya güç ilişkilerinden farklıdır. Foucault görünüşe göre bir

öznensizleştirilmiş güç ilişkisi: "Güç ilişkileri hem kasıtlıdır hem de öznel değildir."²¹ Öznel olmayan

niyetlilik bir oksimorondur. Foucault, ancak daha sonra, salt yapısal yaklaşımının zayıflıklarının farkına varmıştır. özneliliği iktidar ilişkilerine yeniden dahil eden iktidar anlayışı: "İktidar ancak eyleme döküldüğünde var olur, tabii ki kalıcı bir güç ilişkisine dayandırılan farklı olasılıklar alanına entegre edilmiş olsa bile.

yapılar."²² İktidar, kendini istikrara kavuşturmak ya da dağınık bir ortamda kendi konumunu belirlemek için sağlam yapılar kurar.

olasılıklar alanı. Ama onlarla gelişmez. Onlar sadece onun aracıdır.

Foucault savaşın hiç bu kadar kanlı olmadığına işaret eder on dokuzuncu yüzyıldan daha fazla. Canavarca ölümcül şiddet, tam da "yaşam üzerinde olumlu bir etki yarattığı" için böylesine elan ve sinizmle sınırların ötesine yayılabiliyordu,

yönetmeye, optimize etmeye ve çoğaltmaya çalışan, onu hassas kontrollere ve kapsamlı denetimlere tabi tutan düzenlemeler."²³ Savaşlar artık ulus adına yapılmıyordu.

savunulması gereken hükümdardan ziyade "herkesin varlığı adına", tüm "nüfus" ya da "yaşayanlar" adına:

"Yaşamın ve hayatta kalmanın, bedenlerin ve ırkın yöneticileri olarak bu kadar çok rejim bu kadar çok savaş yürütebildi ve bu kadar çok insanın ölümüne neden oldu. ... Savaş taktiklerinin temelinde yatan ilke -yaşamaya devam etmek için öldürme yeteneğine sahip olmak gerektiği ilkesi- devletlerin stratejisini belirleyen ilke haline gelir.

Ancak söz konusu varlık artık hukuksal bir varlık değildir. egemenliğin varlığı; söz konusu olan nüfusunun biyolojik varlığıdır."²⁴ Bir "ulus" ya da "halk" adına, hatta "herkesin varlığı adına" yürütülen savaşlar, tüm dünyada yürütülen savaşlardan daha fazla ölümcül şiddete yol açmaktadır.

bir egemen adına. Ancak diğer uluslara yöneltilen bu ölümcül şiddet, bu "pozitif şiddetin" doğasında yoktur. telos'u "hayata baştan sona yatırım yapmak" olan "yaşam üzerindeki etki".

Görünüşe göre Foucault şiddeti algılayacak duyuşal yetilerden yoksundur. Bu nedenle, işkenceyi şu şekilde düşünür

gerçeğinin üretimi,²⁵ Şiddet ve hazzın iç ekonomisini dikkate almadan. O aynı zamanda İntiharın kalbindeki şiddet. İntiharın, "bir zamanlar suçtu, çünkü yalnızca egemenin sahip olduğu ölüm gücünü gasp etmenin bir yoluydu.

"siyasi gücün olduğu bir toplumda"

kendisine yaşamı yönetme görevi vermiştir" diyerek sosyolojik analizin kapsamına girmiştir. İntiharı, özel bir ilgiyi hak etmeyecek kadar "ısrarlı ve sürekli" doğal bir olay olarak kabul etmektedir.²⁶ Bu yüzden de sözde disiplin toplumunda benliğe yönelik bu şiddetin hızla artmasıyla ilgilenir. Foucault'ya göre gizli kalan, toplum içindeki içkin şiddet yapılarına işaret eder.

Homo Sacer'in girişinde Agamben, "Foucault'nun ... hiçbir zaman Foucault'nun

Modern biyopolitikanın örnek mekanları: toplama kampı ve büyük totaliter devletlerin yapısı

yirminci yüzyıl. "²⁷ Agamben bu "tuhaf gerçek" için Foucault'nun zamansız ölümünü suçlar. Ona göre Foucault'nun biyopolitika kavramının tüm sonuçlarını keşfedecek ve biyopolitikanın yönünü gösterecek zamanı yoktu.

araştırmasını sürdürebileceği bir alan. Agamben, Foucault'nun biyopolitika teorisinin, Foucault'nun biyopolitika teorisinin içerebileceği bir şekilde ortaya konduğu gerçeğini dikkate almaz.

kampların ölümcül şiddeti. Hapishane ve kamp arasındaki fark gözden kaçır. Hapishane kurucu bir unsurdur.

disiplin toplumu içinde bir yerellik unsuru. Kamp bir yer olmayandır. Foucaultcu biyopolitika, disiplin toplumunun "bedenlerin idaresi ve yaşamın hesaplı yönetimi", kampa mekân dışı olarak erişemez. Kampın ölümcül şiddeti, "hayata baştan sona yatırım yapmayı" amaçlayan biyopolitik ekonominin karşısında duruyor.

Foucault'nun Disiplin ve Ceza kitabı şu sözlerle kapanır: "Bu merkezi ve merkezileştirilmiş insanlıkta, karmaşık iktidar ilişkilerinin etkisi ve aracı, çoklu 'hapsetme' mekanizmalarına tabi kılınmış bedenler ve güçler, kendileri de bu stratejinin unsurları olan söylemlerin nesneleri, savaşının uzak kükremesini duymalıyız."²⁸ Foucault'nun hapishaneler, hastaneler, hapishaneler, kışlalar ve fabrikalardan oluşan disiplin toplumu artık günümüzü yansıtmıyor

Toplum. Camdan ofis kuleleri, alışveriş merkezleri, spor salonları, yoga stüdyoları ve güzellik kliniklerinden oluşan bir toplum uzun zaman önce yerini aldı. Yirmi birinci yüzyıl toplumu bir

disiplin toplumundan ziyade bir başarı toplumdur.

Disiplin toplumunun yüksek duvarları artık arkaik görünüyor. Emir ve yasaklarla yönetilen bir olumsuzluk toplumuna aitler.

İtaat-öznesi bir yönetime tabidir

onu sömüren otorite. Foucault'ya göre egemenliğin gücüne içkin olan "tüm dengelim"

ötekinin sömürülmesi. İtaat-öznesinin aksine, başarı-öznesi özgürdür çünkü kimse tarafından hükmedilmez.

Psişik yapısı, olması gereken tarafından belirlenmez.

ama yapabilir. Kendi kendisinin efendisi olmalıdır. Varlığı

emirler ve yasaklar tarafından değil, daha ziyade

özgürlük ve inisiyatif. Performans zorunluluğu özgürlüğü

zorlamaya dönüştürür. Kendini sömürme, ötekini

sömürmenin yerini alır. Başarı-öznesi tamamen çökene

kadar kendini sömürür. Burada şiddet

ve özgürlüğün çakışması, şiddeti kendi kendini hedef alır

hale getirir. Sömüren sömürülendir. Fail aynı zamanda

kurbandır. Tükenmişlik bu durumun patolojik bir

yansımasıdır.

paradoksal özgürlük.

Dolayısıyla olumluluğun şiddeti olumsuzluğun

şiddetinden daha sinsidir çünkü özgürlük kılığına bürünür.

"Savaşın uzak kükremesi" susturulmamıştır. Ancak, bu

alışılmadık bir savaştan kaynaklanmaktadır.

Düşmanlık. Kişi kendine karşı savaş açar ve kendine şiddet uygular. Bu ses artık disiplin toplumunun hapsetme kurumlarından gelmiyor, daha ziyade kişinin ruhundan geliyor.

başarı-öznesi. Paradoksal olarak, bu yeni hapisane özgürlük deniyor. İnsanın aynı anda hem mahkum hem de müdür olduğu bir çalışma kampı gibi.

Kafa kesme şiddeti modern öncesi egemenlik toplumuna aittir. Aracı kandır. Modern Disiplin toplumu bir olumsuzluk toplumu olmaya devam etti. Disiplin zorlamasıyla yönetiliyordu, "sosyal ortopedi." Deformasyon onun şiddet biçimidir. Ancak ne baş kesme ne de deformasyon geç modern başarı toplumunu tanımlar. Bu toplum, özgürlüğü zorlamadan ayırt edilemez kılan pozitifliğin şiddeti tarafından yönetilmektedir. Patolojik semptomu depresyondur.

8. Pozitifliğin Şiddeti

Din bir olumsuzluk sistemidir. Emirleri, yasakları ve ritüelleriyle olumluluğun çoğalmasını engeller. Anlamsal ve atmosferik gerilimi yüksek, net konturlar ve alanlar yaratır. Bunu yaparken de sosyal sistemin entropisini çok düşük bir seviyede tutmaktadır. Buna karşılık, bugün de devam eden özgürleşme, kuralsızlaştırma, sınırların çözülmesi ve tinsizleştirme furyası olumsuzluğu kapsamlı bir şekilde azaltır. Olumsuzluğun azaltılması bir olumluluk bolluğu, genel bir karışıklık, aşırı hareketlilik, tüketim, iletişim, bilgi ve üretim yaratır.

Pozitifin birikmesi dolaşımı engeller ve tıkar, sistemin çökmesine neden olur. Belli bir noktadan sonra bilgi artık bilgilendirici, üretim artık üretken ve iletişim de artık iletişimsel olmaktan çıkar. Her şey büyür ve ötesinde çoğalır.

hedefinin, amacının ötesinde, hatta kullanım ekonomisinin ötesinde. Baudrillard şöyle yazar: "Kesintisiz üretim olumluluğun korkunç bir sonucu vardır. Olumsuzluk kriz ve eleştiriye yol açarken, abartılı olumluluk parçası felakete yol açar. ... Olumsuz unsurlarını avlayan, kovan veya kovulmuş olan her yapı risk taşır Tıpkı mikroplarını, bakterilerini, parazitlerini veya diğer biyolojik antagonistlerini avlayan ve ortadan kaldıran herhangi bir organizmanın metastaz ve kanser riski taşıması gibi - başka bir deyişle, kendi hücrelerinin doymak bilmez bir pozitifliği tarafından tehdit edilir veya viral

bağlamında, kendi -artık işsiz- antikorları tarafından yutulma ihtimaliyle. Antikorları temizleyen her şey lanetli hisse kendi ölüm fermanını kendi içinde imzalar. Bu, lanetli hissesinin teoremidir."²⁹ Sorunlu bir şekilde, Baudrillard geleneksel formülü takip ediyor bastırma ve geri dönüş. Ötekinin dışlanması ya da lanetli pay, farklı türden bir ötekiliği çağırıştırır. Bu Diğerinin immünolojik olarak etkili negatifliğinin ortadan kaldırıldığı aseptik pozitiflik alanının yeni viralite ve patoloji biçimleri geliştirdiği varsayılmıştır:

"Aynı şeyle yaşayan aynı şeyle ölür. Ötekiliğin yokluğu, başka, elle tutulamayan

ötekilik: virüsün mutlak ötekisi. Aynı'nın hayaleti yine saldırmıştı. Her benzerlik zorlamasında, her farklılık iadesinde... virüsün mutlak ötekisi yatar.

ensest bir virölansın, şeytani bir ötekiliğin tehdidi. ... Bu, Kötülük ilkesinin yeni bir şekilde yeniden ortaya çıkmasıdır. kisvesi altında."³⁰ Baudrillard, modern tıbbın bu yeni ensest virölans patolojisini anlamakta başarısız olduğunu söyler Kanser ve AIDS'e sanki bunlar bir hastalıkmiş gibi davrandığında

Geleneksel hastalıklar, aslında profilaksinin zaferinden kaynaklanmalarına rağmen. Bunlar, hastalığın ortadan kalkmasından, patojenik formların eradikasyonundan kaynaklanan ve bu nedenle profilaksiye yanıt vermeyen hastalıklardır.

önceki dönemlerin tedavileri. "Üçüncü düzey bir patoloji" söz konusudur, "daha önceki bir dönemin farmakopesi tarafından erişilemeyen bir patoloji. ..."31

Bu noktada, Baudrillard'ın virülans teorisi tartışmaya açıklığını yitirmiştir, çünkü HIV temelde diğer virüslerden farklıdır. Her virüs gibi o da immünolojik ötekinin olumsuzluğunu gösterir. Prensip olarak virüsle antikorlarla savaşmak mümkündür. İyileşme, olumsuzlamanın immünolojik olumsuzlamasıdır. Kanseri bu kadar ölümcül yapan şey otoimmünite de değildir. Baudrillard, bunun organizmanın kendi boş antikorları tarafından yok edilmesine neden olduğunu varsayar. Kanserli bir hücre, mutasyona uğrayarak başka bir hücreye dönüşmüş bir hücredir, ve bu nedenle bağışıklık savunmasının nesnesi olmaya devam eder.

Bilgisayar virüsleri de olumsuzluk varsayar, ki bu da antivirüs programları tarafından engellenmektedir. HIV, kanser ve bilgisayar virüsleri tarafından da uygulanan viral şiddet, olumsuzluğun şiddetidir. Ancak çağımız viral bir çağ değildir. Onun

Örnek teşkil eden hastalıklar viral ya da bakteriyel enfeksiyonlar değil, tükenmişlik, hiperaktivite ve depresyon gibi psişik rahatsızlıklardır; bunlar viral olumsuzluklardan değil, aşırı pozitiflikten ve pozitifliğin şiddetinden kaynaklanır.

Baudrillard pozitif olanın patolojisini kavrayamıyor çünkü immünolojik modele bağlı kalmaya devam ediyor:

"Bağışıklıktan, antikorlardan, aşılardan ve reddetmek kimseyi şaşırtmamalıdır. Kıtlik dönemlerinde, özümseme ve asimilasyon günün düzenidir. Bolluk dönemlerinde ise reddetme ve kovma başlıca kaygılardır. Günümüzde, genelleştirilmiş iletişim ve

bilgi, tüm insan savunmalarını alt etmekle tehdit ediyor."32 Aşırı üretim, aşırı başarı, aşırı tüketim, aşırı iletişim ve aşırı bilgi

bilgi sadece bağışıklık sistemini değil psişik-nöronal sistemi de tehdit eder. Pozitifin patolojisinin bağışıklık sistemiyle hiçbir ilgisi yoktur. Pozitifin patolojisinin

Sistemin obezitesine karşı bağışıklık tepkisi. Yağ yakılabilir, itilemez. Pozitifliği nedeniyle antikor üretimine yol açmaz. Aynı şeyin şiddetiyle mücadele etmek için savunmayı güçlendirmek mantıklı değildir. Onlar sadece diğerine karşı savunma yaparlar. Ayrıca bir de immünolojik ve immünolojik olmayan itme arasındaki fark. Tiksinti bir tür bağışıklık tepkisidir çünkü diğerine yöneliktir. Aynı şeyin çok fazlası kusmaya neden olabilir, ancak bu immünolojik bir savunma değil, daha ziyade sindirimsel-psişik bir abreaksiyondur.

Der Spiegel'e verdiği bir röportajda Baudrillard, savaşın değişen biçimine işaret etti: "Artık bir cephe yok ve sınır çizgisi yok. Düşman, kendisine karşı savaşan kültürün kalbindedir. Dördüncü Dünya Savaşı bu: artık insanlar, uluslar, sistemler ya da ideolojiler arasında değil. ..."³³ Baudrillard yeni dünya savaşının bir düşman olmaksızın gerçekleştiğini kabul etmez.

"savaştı." Daha ziyade, kişi kendisiyle savaş halindedir.

Owing to the

olumsuzluk eksikliği, düşmanlık kendine referanslı hale gelir. Yok edenler yok edilir. Vuranlar vurulur.

Zafer kazananlar aynı anda kaybederler. Barış olduğu iddia edildiğinden, bu savaş ne görünür ne de kamusaldır. Bu bir savaş.

kimsenin kazanamayacağı bir savaş. Düşmanlık olmadan bu savaş

Bir tarafın diğerine karşı zafer kazanmasıyla değil, ancak küresel çöküşle, küresel tükenişle sona erer. Tüm sistem patlayana kadar aşırı ısındı. Patlayıcı şiddet burada iş başındadır. Bu şiddet, emperyal şiddet olarak genişleyen ve yeni topraklar fetheden patlayıcı şiddetten ya da klasik savaşın şiddeti. Patlayıcı şiddet dışı doğru baskı yaratır. Dışarıda bir baskı olmadığından, patlayıcı şiddet içeriye doğru iter. İçeride, yıkıcı gerilimler ve zorlamalar yaratır ve bu da

tüm sistemin çöküşü. İklim ve çevre felaketleri de sistemin aşırı ısındığına işaret etmektedir.

Başarı öznesinin tükenmişliği, sistemin yakın zamanda patlamasının patolojik bir habercisidir.

Baudrillard'ın düşmanlık soykütüğüne göre, ilk aşamada düşman kurttur. Bu, "saldıran ve kişinin kendini şu yollarla savunduğu bir dış düşmandır tahkimatlar inşa etmek ve duvarlar dikmek."³⁴ Soyağacının ilerleyen aşamalarında, düşman giderek gücünü kaybeder. madde ve görünürlük. Küçülür ve kendini gizler. İkinci aşamada, yeraltında faaliyet gösteren ve yeni bir savunma stratejisi gerektiren bir fare olarak ortaya çıkar. Duvarlar ve çitler ona karşı işe yaramaz. Sadece "hijyen" ya da Temizlik teknikleri tehlikeyi uzak tutar. Üçüncü aşama olan böcekten sonra düşman nihayet viral bir form alır: "Virüsler dördüncü aşamadır. ... Bu çok daha fazla virüslere karşı kendini savunmak zordur çünkü virüsler sisteminin kalbinde bulunmaktadır."³⁵ Şimdi "tüm gezegene sızan hayalet bir düşman ortaya çıktı, Bir virüs gibi her yere sızıyor, gücün tüm aralıklarından fışkırıyor. "³⁶ Baudrillard'a göre, şarbon saldırılarının ardından yaşanan panik, morfolojik ve Şiddet ve düşmanlıkta topolojik değişimler. Sistemde yaşayan viral uyuyan hücreler, aktif hale gelir gelmez düşman olarak sisteme karşı faaliyet gösterirler. İçeride bir dışarıyı oluştururlar. Sisteme güç olarak saldırırlar dışsaldır. Bu durumda, fail ve mağdur arasında açık bir fark vardır. Dahası, "viral şiddet" antagonistik gerilim tarafından yönetilir. Bu bir olumsuzluk şiddetidir. Terörist, düşman olarak Sızdığı ve yok ettiği sistemdeki immünolojik diğer.

Baudrillard, terörizmin viral şiddetini günümüzün örnek şiddet biçimi olarak totalize eder. İslami terörizm onun varyasyonlarından sadece biridir. "Teröre karşı hata" elimizin altında, "canavarca şiddete" dayanan küreselleşme terörüne karşı tekillik terörü.

Terörizm "her yerde", "her birimizin içinde". "Herhangi bir keyfi aktörü, hepimizi olası suç ortakları olarak" kullanır.

"Her yerde algılanabilir ve ister insani, ister tesadüfi, ister felaketsel olsun, şiddetin her biçiminde görülebilir."³⁷

Küreselin "homojenleştirici, çözücü gücü" beraberinde "sadece farklı olmayan" "heterojen güçleri" de getirir,

ama antagonistiktir."³⁸ Baudrillard küreselleşmenin şiddetine karşı "radikal" bir direnişi teşvik eder.

tekillik, tekillik olayı." O müjdeliyor

"Tekilliğin ayaklanması." ³⁹ Antonio Negri gibi Baudrillard da postmodern bir tekillik romantizmine kapılır.

Onun tezinin aksine, günümüzde küresel olan ile tekil olan arasında toplumsal bir antagonizma gelişmemektedir.

Sosyal olanın giderek aşıldığını gösteren çağdaş toplum, dağınık, kendine odaklı ve zayıf benlikler üretmektedir.

Yoğun rekabet koşulları altında var olan bir "biz" ile bağlantılar. Bunlar, birlikte küresel olana direnebilecek konumda olan tekillikler değildir. Aksine, hepsi

Aynı zamanda küreselin asalakları, suç ortakları ve kurbanlarıdır. Onlar, eğer varsa, sadece iş ilişkileri kurabilen mikro girişimcilerdir. Bugün İslami terörizm artık gerçekten bir tehdit değil. Ötekinin teröründen çok daha tehlikeli olan aynının terörü, içkinliğin terörüdür.

İkincisine karşı hiçbir etkili savunma

Olumsuzluk içermemesi sayesinde mümkün.

Baudrillard küreselin şiddetini hatalı bir şekilde viral şiddet olarak nitelendirmektedir. Şöyle yazıyor: "Bu viral bir şiddet, ağın ve sanalın şiddeti. Nazik bir yok etme şiddeti, genetik ve iletişimsel bir şiddet, bir

uzlaşmanın ve zorunlu etkileşimin şiddeti. ... Bu şiddet

viraldir: bulaşma yoluyla, zincirleme olarak işler

ve yavaş yavaş tüm bağışıklıklarımızı yok eder. ..." ⁴⁰ Küresel iletişim postimmünolojik bir süreçtir

iletişim. İmmünolojik olumsuzluk eksikliği aşırı iletişimle sonuçlanır. Ortaya çıkan kitle

iletişim sistemdeki entropinin artmasına neden olur. Enfeksiyon yeni bir iletişim şeklidir. Bu bir Anlam iletişimi, duygusal yoğunluk ve dürtüler aracılığıyla gerçekleşir. Baudrillard'ın varsayımının aksine, viral olanın olumsuzluğundan yoksundur.

Günümüzün zamansal krizi hızlanma değildir. Hızlanma kendi başına doğası gereği yıkıcı değildir. Hızlandırılmış hücre büyümesi geçici olarak faydalı olabilir, Yeter ki tüm organizmanın ekonomisine fayda sağlasın. Eğer hızlanma herhangi bir yararlı amacı aşar ve kendi başına bir yaşam sürerse, diyabolik bir biçim alır. Bu tür bir hızlandırılmış büyüme artık büyüme değil, bir dışavurumdur. Gerçek hızlanma bir hedefe yönelik bir süreci takip eder. Bugün hızlanma olarak görülen şey aslında entropideki hızlı bir artıştır; bu da her şeyin isyan etmesine ve çoğalmasına neden olarak doymuş, boğucu bir kütle oluşturur.

Basiller çevrelerini yok ederler, çünkü Onu yok etmeye niyetlidirler ama kr ve aşırı bir büyüme içinde yozlaştıkları için. Yaşamlarını ve hayatta kalmalarını borçlu oldukları yüksek varlığa karşı kördürler. Schnitzler, basiller ile insan ırkı arasında bir ilişki olduğunu öne sürer: "Eğer insan ırkının bazı yüksek organizmalar için bir hastalığı temsil ediyordu Bizim için tamamen akıl almaz olan, içinde varoluşlarının amacını, gerekliliğini ve anlamını buldukları, ama aynı zamanda yok etmeye çalıştıkları ve gerçekten de nihayetinde yok etmek zorunda kalacaktı, daha yüksek tıpkı basil ırkının 'hasta' insan bireyini yok etmek için çabaladığı gibi! Bu varsayım gerçeğe yaklaşsa bile -bizim güçlerimiz hayal gücü ne yapacağını bilemezdi; çünkü bizim Akıl yalnızca aşağı ve daha derin olanı kavrayabilir, yukarı ve daha yüksek olanı asla; yalnızca daha düşük olan bizim için nispeten bilinebilir, ancak daha yüksek olanı yalnızca tahmin edebiliriz. Bu nedenle, belki de

İnsanlık tarihi, en iyi direnişine rağmen, yavaş yavaş ama eninde sonunda ilahi olana karşı verdiği ebedi mücadele olarak

mutlaka insan tarafından yok edilir. ..."41 Yaşamın pek çok alanındaki yıkıcı aşırı büyümenin ışığında, Freud'un ölüm dürtüsü tezi akla yatkınlık kazanıyor. İlk bakışta ilerleme ve canlılık gibi görünen güçler geç modern başarı toplumunun hiperaktivitesini temsil ediyorsa, o zaman bu dürtüler aşağıdakilerden kaynaklanan yıkıcı dürtüler olacaktır ölüm dürtüsü, nihayetinde tüm sistemin ölümcül bir şekilde çökmesine, yani tükenmesine yol açar.

9. Şeffaflığın Şiddeti

Şeffaflık sözcüğü toplumsal söylemi domine ediyor bugün. Kapsamlı bir süreç devam ediyor, bir paradigma Karmaşıklığı ve etkileri demokrasi, adalet ve hakikat sorunlarının çok ötesine geçen bir değişim. Mevcut durum şeffaflık zorunluluğu sosyal bir olguya işaret etmektedir. aşırı pozitifliğin hakim olduğu konfigürasyon ve Böylece olumsuzluk giderek azalır. Eşiklerin, farklılıkların ve sınırların ortadan kaldırılması, toplumsal dolaşım sistemlerinin çeşitli biçimlerde çoğalmasına ve tıkanmasına yol açar. Dolayısıyla, şeffaflık için dikte edilen hiperiletişim, hiperenformasyon ve hiperdenetlenebilirlik gibi olgulardan ayrı tutulmalıdır.

Erişilmez olanın olumsuzluğu kutsalın topolojisini belirler. Kutsal mekânlar özel mekânlardır. kapatılır ve dışarıdan ayrılır. Eşikler onları kirletilmekten korur. Dini deneyim bir eşik deneyimidir, tamamen ötekinin deneyimidir. Bir pozitiflik toplumu olarak şeffaf toplum, her şeyi aynı seviyeye getirerek her eşiği ve her eşik deneyimini ortadan kaldırır. Ötekinin aşkınlığı tamamen diğerrinin şeffaflığına teslim olur.

Ne de olsa eşikler, bugün hipervizibilite olarak serbest bırakılmış olan görüşü engellemektedir. Aynı zamanda genel görüşü de dizginlerler.

şeffaf toplumu karakterize eden karışıklık ve geçirgenlik.

Bir sistemin kendisiyle tamamen örtüşmesini engelleyen şey, ölçülemez ötekiliktir,

Kendine karşı şeffaf olmaktan. Ancak kendi kendine şeffaflık her sistemin telosu değildir. Birçok sistem için Şeffaflıklarının imkânsızlığı, imkânlarının koşuludur. İnançla ilgili meselelerde

şeffaflıktır. Bu da onları, telos'u kendi kendini şeffaflaştırmak olan bilgi sisteminden ayırır. Bilmemenin olumsuzluğu aynı zamanda güvenin de kurucusudur.

Kesinliğin olduğu yerde, güven gereksizdir çünkü bu bir koşuldur

Bilmek ve bilmemek arasında. Düşünme ve tam şeffaflık da birbirini dışlar. Düşünmek hesaplamaya dönüşür.

Hesaplamanın aksine, düşünme dönüştürerek ve ötekileştirerek deneyim kazanır:

"Bir şeyle -bu bir şey, bir kişi ya da bir tanrı olabilir- bir deneyim yaşamak, bu şeyin başımıza gelmesi, bize çarpması, üzerimize gelmesi, bizi ezmesi ve dönüştürmesi anlamına gelir.

biz."⁴² Almanca Geist (psyche, ruh) kelimesi aslen çalkantı veya duygusal kargaşa anlamına gelir ve asla tamamen şeffaf olmadığını gösterir. Öz-şeffaflık huzursuzluk ya da kargaşa yaymaz. Sürekli talep edilen

Şeffaflık, tüm olumsuzluklardan arınmış bir dünya ve insan fikrine dayanır. Ancak yalnızca bir makine şeffaftır. Şeffaf bir iletişim

makine iletişimi olabilir, ki insanlar yetenekli. Tam şeffaflık zorunluluğu, insanların kendilerini bir sistemdeki işlevsel unsurlara indirgemektedir.

Şeffaflığın şiddeti budur. Bir kişinin bütünlüğü belli bir erişilmezlik ve geçirimsizlik gerektirir. Kişinin tamamen aydınlatılması ve aşırı teşhir edilmesi

Şiddet. Bu nedenle Peter Handke şöyle yazıyor:

"Başkalarının hakkımda bilmedikleri şeylerle yaşıyorum."⁴³

Şeffaflık, dost ışık tarafından üretilmez. tikel olanın tikelliği içinde, keyfi olanın hoş keyfiliği içinde, yani ötekinin kendi ölçülemez ötekilik. Bunun yerine, genel şeffaflık siyaseti ötekiliği bir öteki haline getirerek ortadan kaldırır. aynı ışığın altında. Şeffaflık şu şekilde sağlanır öteki olanı ortadan kaldırmak. Şeffaflığın şiddeti Nihayetinde kendini ötekinin aynısına indirgenmesi, ötekiliğin ortadan kaldırılması olarak ifade eder. Yeniden görünüşe dayanır. Şeffaflık politikası aynının diktatörlüğüdür.

Şeffaflık zorunluluğu hızlanıyor Aksi takdirde oyalanmayı, duraklamayı veya tereddüt etmeyi gerektirecek tüm olumsuzlukları ortadan kaldırarak iletişim kurar.

İletişim, aynının aynıyı yanıtladığı, aynının zincirleme reaksiyonunun gerçekleştiği yerde maksimum hıza ulaşır. Buna karşılık ötekilik bunu geciktirir. Şeffaf dil tamamen mekanikleşmiş, işlevsel bir dildir.

kararsızlıktan yoksun. Şeffaflık diktası belirsiz, opak ve karmaşık olanı yok eder. Saymak daha çok anlatmaktan daha şeffaftır. Toplama işlemi anlatma işleminden daha şeffaftır. Hikayelerin aksine, sayıların kokusu yoktur. Şeffaflık zamanın kokusunu da alır. Şeffaf zaman kokusuz zamandır, olaysız zamandır, anlatısız zamandır, sahnesiz zamandır. Eğer anlatı ipliği zamandan tamamen kaybolursa, zaman bir sadece bir ardışıklık, dağınık, atomize bir şimdiki zaman. Ne de

çünkü basitçe anlatısal olarak işleyen depolama alanının aksine, bellek anlatısal bir yapı sergiler. Tarihsellikleri ve anlatısalılıkları nedeniyle, bellek izleri sürekli olarak yeniden düzenlemeye ve yeniden yazmaya tabidir.⁴⁴

Kaydedilen veriler her zaman aynı kalır.

Siyaset bu haliyle stratejik bir eylemdir. Gizlilik alanları bunun ayrılmaz bir parçasıdır. Onu sadece iş olan idare ve yönetimden ayırır. Siyasi eylem iş değildir. Tüm niyetlerin açıklanması aynı zamanda oyun oynamak imkansızdır, çünkü bu da stratejik bir eylemdir. Stratejinin imkansız olduğu yerde, sadece anketler gibi istatistikler olabilir. Carl Schmitt'e göre açıklık postülası, kendine özgü karşıtını, Arcana'nın her tür politikaya ait olduğu fikrinde bulur, politik- için gerekli olan teknik sırlar aslında iş ve ekonomi sırları olarak mutlakiyetçilik, özel mülkiyete dayalı bir ekonomik yaşam ve rekabet."⁴⁵ Bir gizlilik alanı olmadan, siyaset bir tiyatroya dönüşür.

sahne ve seyirciler. "On sekizinci yüzyıl özgüvene ve aristokratik gizlilik kavramına çok önem veriyordu. Artık böyle bir cesarete sahip olmayan bir toplumda, artık 'arcana', artık hiyerarşi, artık gizli diplomasi, aslında artık siyaset olamaz. Her büyük siyasete 'arcanum' aittir. Her şey sahnede (papa genos'un izleyicileri önünde) gerçekleşecektir."⁴⁶ Schmitt'in şiddet siyaseti bir gizlilik siyasetidir. Bir eylem ne kadar politikse, o kadar gizlilik yaratır. Bu nedenle Schmitt siyaseti daha fazla "gizlilik cesaretine" sahip olmaya çağırır. "⁴⁷ Güç veya iktidar ve şeffaflık birbiriyle uyumlu değildir. Schmitt'in egemenlik fikri mutlak olumsuzluk gerektirir. Bu da Egemen, istisna durumuna karar verir. Tüm hukuk düzeninin söz konusu olduğu istisna hali, mutlak bir şeffaf olmama halidir.

Şeffaflık zorunluluğu tüm mesafeleri ve gizliliği ortadan kaldırır. Şeffaflık, tam bir yakınlık ve mesafesizlik, tam bir karışıklık ve geçirgenlik anlamına gelir, tam teşhir ve sergilemedir. Şeffaflık aynı zamanda paranın çıplaklığı ve müstehcenliğidir; her şeyi diğer her şeyle eşdeğer hale getirerek

şeylerin ölçülemezliği ve nüfuz edilemezliği. Her şeyin fiyatla ifade edilebildiği ve her şeyin kâr getirmesi gereken bir dünya müstehcendir.

Dahası, şeffaflık toplumu her şeyin sergilendiği bir toplumdur. Bu teşhir toplumunda, her konu, satış için kendi ürünüdür. Her şey sergi değeriyle ölçülür. Kült değeri, sadece Maruz-olmak ama orada-olmak (Da-Sein), tamamen ortadan kaybolur. Teşhir edilen toplum pornografik toplumdur. Her şey dışa dönüktür, sıyrılmış, çıplak, ortaya çıkarılmıştır, ve soyulmuş. "görünümlü" herhangi bir aura içermeyen açıkta kalan yüz ifadesi⁴⁸ sadece bir yüze dönüşür. Yüz yüzün ticarileşmiş hali. Aşırı sergileme, her şeyi "çıplak ve sırsız bir şekilde anında yutulmaya mahkum" bir ürüne dönüştürür. Tam teşhir, tamamen sınır tanımaz bir şekilde sergilenmesi bakımından müstehcendir. Hipervizibilite müstehcendir. Şeyler karanlıkta değil, aşırı görünürlüğün aşırı teşhirinde kaybolur: "Daha genel olarak, görünür şeyler belirsizlikte ve sessizlikte son bulurlar; görünenden daha görünür olanın içinde kaybolurlar: müstehcenlik." ⁴⁹

Sınırların ve eşiklerin tamamen ortadan kaldırılması Pornografik. Pürüzsüz, kesintisiz akışlar Hiper-enformasyon ve hiper-iletişim de müstehcendir; sırrın, erişilmez olanın ya da gizli olanın olumsuzluğundan yoksundur. Her şeyi iletilebilir ve görünür kılma zorunluluğu da müstehcendir.

Senaryosuz iletişim pornografidir. At

Cinsel düzeyde müstehcenlik, "arzunun doğal yanılmasının bir sergiye dönüşmesi, bedenlerin doğrudan karışıklığıdır." ⁵⁰ Çağdaş şeffaflık toplumu şu şekilde karakterize edilir

panoptik kontrol ile birleşen pornografik sergi. Elektronik bir panoptikon olarak ağ, teşhir ve röntgencilikten beslenir. Kontrol toplumu, özneleri kendilerini kontrol altında değil de

dış zorlamayla değil, kendi yarattığı bir ihtiyaçla, yani özel ve mahrem alanı kaybetme korkusu bu alanları utanmazca sergileme ihtiyacına dönüştüğünde.

Başarı toplumu da özgürlük ve kendini sömürme olduğunda maksimum verimliliğe ulaşır.

ayırt edilemez. Kendini teşhir ve kendini istismar Birleşin.

Şeffaflık zorunluluğu nihai olarak bir etik veya siyasi bir zorunluluktan ziyade ekonomik bir zorunluluktur.

Teşhir sömürüdür. İletişim ticarettir.

Tamamen açıkta olan biri tamamen sömürüye karşı savunmasızdır. Bir kişinin aşırı aydınlatılması ekonomik verimliliğini en üst düzeye çıkarır. Şeffaf müşteri, ekonomik panoptikonun yeni sakini, hatta homo sacer'idir. Ekonomik panoptikonun tüketim ve başarı toplumundan farklıdır.

Disiplin toplumunun panoptikonu, pranga, duvar ve kapalı alan gerektirmez. Şimdi bütün

toplum, tüm dünya, bir panoptikondur. Google ve Facebook gibi sosyal ağlar da dijital panoptikonlardır.

gizli servisler. Arama terimleri ve profiller panoptik gözlem ve kontrole açık hale getirecektir.

Bireylerin ağa aktardıkları verilerin analiz edilmesi, onları kendilerine karşı olabileceğinden daha şeffaf hale getirecektir.

Ağ hiçbir şeyi unutmaz ve hiçbir şeyi bastırmaz. Disiplin toplumunun panoptikonundan farklı olarak, panoptik kontrol izolasyon ve hapsedme yoluyla değil, daha ziyade karşılıklı bağlantı yoluyla gerçekleşir. Bugün, gözetim artık özgürlüğe bir saldırı biçimidir. Aksine, özgürlük ve kontrol birdir. Kişi kendini gönüllü olarak panoptik bakışa teslim eder. Şeffaf kullanıcı aynı anda hem kurban hem de faildir. Herkes özenli bir şekilde

ağın panoptikonu. Özgür iletişim ve panoptik kontrol kaynaşır ve ayırt edilemez hale gelir.

10. Araç Kitle Çağıdır

Dil bir iletişim aracıdır. Her araç gibi o da kendini sembolik olarak ifade eder.

şeytani olarak. Bu nedenle, dilin iki farklı işlevsel varyasyonu olduğunu varsaymak faydalı olacaktır: sembolik ve şeytani. Uzlaşıcı dilin özüne yükseltmek dilinin şeytani işlevini gözden geçirir.⁵¹ Hizalama

Öte yandan, dilin şiddetle bu kadar yakından ilişkilendirilmesi onun sembolik, iletişimsel boyutunu gözden kaçırmaktadır.⁵²

Symballein bağlanmak anlamına gelir. Sembolik olması nedeniyle

dil bağlayıcıdır, yani iletişimseldir. Ancak bir sembolon bir diabolon anlamına gelir. Diaballein ayırmak ve bölmek anlamına gelir. Diabolik işlevinden dolayı,

Dil sadece bağlayıcı değil, aynı zamanda bölücü ve yaralayıcıdır. Dilin sembolik tarafı yapıcı ve iletişimseldir. Şeytani tarafı ise ona yıkıcı özellikler kazandırır.

Toplumun pozitive edilmesi dili de etkiler, tamamen farklı bir dilsel şiddet biçimi üretmektedir. Bu şiddet dili karalama, itibarsızlaştırma, aşağılama, inkâr etme ve şeyleştirilmeye dayanır ve bir olumsuzluk şiddetidir.⁵³ Bu durumda öteki olumsuzlanır. Dost ve düşmanın immünolojik formülünü takip eder. Yeni

Dilin şiddeti olumsuz değil olumludur. Değil diğerine karşı yönlendirilmiştir. Daha ziyade, aynının bir yığınının, olumlu olanın bir birikiminden doğar.

Çağdaş toplumda aşırı iletişim, dilin ve iletişimin spamleşmesine neden olmaktadır. İletişim ve bilgi yığınlarını biriktirir

Ne bilgilendirici ne de iletişimsel olan. Bu terim sadece dar anlamda spam anlamına gelmemektedir.

gibi uygulamaların ürettiği iletişim kitlelerine de giderek daha fazla kirletmektedir.

mikroblog.⁵⁴ Latince communicare kelimesi birlikte bir şey yapmak, birleşmek, vermek veya ortak bir şeye sahip olmak anlamına gelir. İletişim bir topluluk oluşturma eylemidir. Ancak belli bir noktadan sonra artık iletişimsel değil, sadece birikimseldir. Bilgi bilgilendiricidir çünkü fikirleri bir biçimde ifade eder. Belli bir noktadan sonra enformasyon artık biçimlendirici değil, biçimsizleştiricidir. Biçim dışıdır.

Dilin spam'laşmasına aşağıdakiler eşlik eder iletişimsel boşluğa neden olan egonun hipertrofisi. Kartezyen sonrası bir değişimi başlatmıştır. Kartezyen benlik kırılğan bir varlıktır. Ondan önce radikal şüphe. Tereddütlü bir varsayım olarak doğmuştur. "Herhangi bir şekilde şüphe duyabileceğimiz her şeyi reddederken ve hatta yanlış olduğunu düşünürken, Tanrı'nın ve cennetin olmadığını, bedenlerin olmadığını ve hatta kendimizin ellerimizin, ayaklarımızın ya da herhangi bir varlığımızın olmadığını düşünmek bizim için kolaydır. bir beden. Ancak bu tür düşüncelere sahip olan bizlerin hiçbir şey olmadığını varsayamayız. Çünkü bu bir Düşünen şeyin, tam da düşündüğü anda var olmadığını varsaymak çelişkidir. ... Düşünüyorum, bu yüzden ben varım. ..." ⁵⁵ Kartezyen sonrası benlik artık geçici bir varsayım değil, sağlam bir gerçekliktir. Temkinli bir formülasyon değil, ilksel bir belirlenimdir. Benlik Kartezyen sonrası benlik, kendini konumlandırmak için ötekini olumsuzlamak zorunda bile değildir. Bu anlamda, Kartezyen Kartezyen temellük-özne, kendini ortaya koyar, kendini tanımlar ve ötekini olumsuzlama yoluyla kendini konumlandırır, ve sınırlarını belirleyen, kimliğini tanımlayan ve kendisini ötekinden ayırarak bölgesini işaretleyen. Carl Schmitt'in formülasyonu post-Kartezyen, postimmünolojik benlik için geçerli değildir: "Düşman, Gestalt olarak bizim kendi sorumludur." Schmitt'e göre benlik, kimliğini, "Gestalt "ını, olumsuzlanması gereken düşman olarak ötekine borçludur.

Post-Kartezyen benlik, immünolojik sınırlandırma ve savunmanın bu olumsuzluğundan yoksundur.

Kartezyen formülasyonun tamamen tersine çevrilmesi, post-Kartezyen benliğin pozitifliğinin bir sonucu olarak gerçekleşir. Zygmunt Bauman, Consuming Life (Hayatı Tüketmek) adlı kitabında eski Kartezyen formülden yararlanır: "Alışveriş yapıyorum, o halde varım."⁵⁶ Post-Formülün Kartezyen tersine çevrilmesi görünüşe göre Baumann'ın gözünden kaçıyor. Kartezyen formül Alışveriş yapıyorum, o halde varım artık doğru değil. Gerçekten  yle olmalı: Ben varım, o halde alışveriş yaparım. Öyleyse varım,  yleyse hayal ediyorum, hissediyorum, seviyorum, şüphe ediyorum, hatta düşünüyorum; sum ergo cogito. Sum ergo dubito. Sum, ergo credo, vb. Kartezyen sonrası ben-im'in fazlalığı ve  zyinelemesi açıktır. Mikroblog gibi uygulamalar da

hipertrofik benliklerin hakimiyetinde. Tweetler nihayetinde ben-im'e indirgenebilir. Bu postimmünolojik bir benliktir. Ağın sınırsız uzamında, ötekinin dikkatini savuşturmak ya da kendini ondan yalıtmak yerine ona kur yapar.

Heidegger'e göre, Kartezyen sonrası benliğin dili, posthermeneutik bir dil olacaktır.

"mesaj". Heidegger'in "mesaj taşıyan "ı (Botengang) ya da "mesaj taşıyıcısı" (Boteng nger), Ben-im'in fazlalığının ve kanıtının geri çekildiği gizli kerygmatic alana doğru uzanır. Öte yandan, Kartezyen sonrası Ben-im'in dili her türlü gizlilikten ya da gizlilik. Çıplaklığı ve gizliliğe yer vermeyen ifşasıyla posthermeneutik dil. Heidegger'e göre, "hermeneutik", kendine referans veren Ben-im'in üstesinden geldiği şeyle ilişki içinde durmak anlamına gelir.⁵⁷

Sık sık L vinas'a atıfta bulunularak, bunun zaten konuştuğum şiddet.⁵⁸ Söz aldığımda, onu başka birinden alıyorum. Bu perspektiften bakıldığında, Ben'in kendisi şiddettir. L vinas bu ben'i sonsuz bir sorumlulukla karşı karşıya bırakır, " teki'ne yapmış olabileceğim ya da olamayacağım şeylerin

ya da işlemiş olabileceğim ya da işlememiş olabileceğim
eylemlerin ötesine uzanarak, sanki öteki adama adanmadan
önce ona adanmışım gibi

kendime ."59 Beni ötekine maruz bırakır. Lévinas'a göre, ötekine bu radikal maruziyet olmadan, benlik "bir maddeye dönüşür." Beni sanığa dönüştüren "şiddet" diğerinden kaynaklanır .60 Bu şiddetli bükülme olmasaydı, benlik orijinal haline geri dönerdi. pozisyon, yani şiddet. Lévinas'ın etiği nihayetinde bir şiddet etiği.

Post-Kartezyen benlik ne "öteki "ne "maruz" kalır ne de tahakküm ilişkilerine hapsolur. Ancak, zorlamadan da muaf değildir. Kendisini gönüllü olarak sergileme zorunluluğu. Lévinas'ta ötekine maruz kalmak "sorumluluğu" "çıplaklığın ötesinde soyunmak" ve " derisini soymak" noktasına kadar artırır.61 Bu satırlar etik özneye empatik anlamda hitap etmektedir. Buna karşılık post-Kartezyen benlik, kendini tamamen teşhir etme, hatta pornografik çıplaklık noktasına kadar sergileyen estetik bir özne olarak görünür. Kendini sömürmek zorundadır sergi değeri. Maruz kalan, sergilenen benlik için, öteki bir izleyici ve tüketicidir. Lévinas'ın benliği hala Ötekini olumsuzlayarak kendini var eder. Ötekini dışarıda bırakarak yer kaplar. Post-Kartezyen benlik, kendini konumlandırmak için ötekinin olumsuzlanmasına bile ihtiyaç duymaz.

Aşırı iletişim entropiyi artırır iletişim sistemi. İsrar-iletişim ve dil yaratır. Malfeasance'da: Temellük Yoluyla Kirlilik mi? Michel Serres, kirlilik ve kirlenmenin kökenlerini hayvani sahiplenme kuduzluğuna kadar götürür. Hayvanlar kendi bölgelerini kötü kokulu idrar ve dışkılarıyla işaretleyerek sahiplenirler. Biri sofrada arkadaşlarını caydırmak için çorbaya tükürür. Bülbüller bölgelerini diğerlerini gürültüleriyle kovuyorlar. Serres iki farklı çöp türünü birbirinden ayırır. Sert kirlilik, dev çöp sahalarının içeriği, çevresel toksinler veya endüstriyel atıklar gibi maddi atıklardan oluşur. Yumuşak

kirliliği dilsel, sembolik ve sembolik olmayan
iletişimsel çöp. Elde etme arzusu, gezegeni bir sembol
tsunamisi içinde çöpe boğuyor ve "tamamen çöp ve reklam
panolarıyla kaplı bir gezegen, atıklarla doymuş göller,
plastiklerle dolup taşan denizaltı hendekleri, enkazlarla
kaplı denizler bırakıyor. ... Her dağ kayasında, her ağaç
yaprağında, her tarım arazisinde
reklamlarınız var; mektuplar yazılıyor
her bir çim bıçağı. ... Efsanevi katedraller gibi, manzara da
işaretlerinin tsunamisi tarafından yutuluyor."⁶²

Serres'in yaratıkları şu anlamda hala Kartezyen
Bölgesel sahiplenmelerinde immünolojik prensibi takip
ederler. Kötü kokulu idrar ve dışkılarıyla ya da
gürültüleriyle diğerlerini düşman olarak iterler. Bu nedenle
Serres şöyle yazıyor: "Zavallı Descartes bizim hayvan
geleneklerimizi onayladı."⁶³ Hayvanların
Bugün dünyanın kirliliği ve kirlenmesi, "Kartezyen"
temellükün kapsamının çok ötesine uzanmaktadır. Bu aynı
zamanda post-Kartezyen devrimin de anahtarıdır. Kartezyen
Sonrası

Çöp, Kartezyen dışkı gibi kokmaz. Hatta kendini güzelin
içinde gizler, güzelin içinde
dikkat çekmeyi amaçlayan bir reklam. Serres'in kokuşmuş
çöpü yalnızca hayvani sahiplenme durumunda tahakkuk
eder: "Göreceğimiz ve duyacağımız gibi, işaretler
hızla deşarjlar kadar kirli ve kirletici hale gelecek ve eski el
koyma jestlerini sürdürecektir.
sert yumuşaklığıyla."⁶⁴

Dünyanın kirlenmesi ve kirletilmesi tamamen bölgesel
sınırlara ve sahiplenmeye atfedilemez. Sınırsız bir alanda
gerçekleşir,
bölgesizleştirilmiş bir dünya. Mesele, diğerlerini bölgeden
sürerek bölgeyi fethetmek değil, daha ziyade dikkat
çekmektir. Bu nedenle günümüzde çöp bile
pozitifleştirilmiştir. Sahiplenmenin negatif çöpü, kokusu ve
gürültüsüyle diğerlerini itiyor. Bölgesel sınırlar yaratır.
Pozitif çöpler ise
başkalarının dikkatini çekmelidir. Onlara hoş görünmelidir.

Negatif çöp dışlama üretir. Pozitif çöpün amacı kapsayıcılıktır. İtici değildir. Aksine, çekici ve cazip olmalıdır. Günümüzün post-Kartezyen bülbülleri twitter kullanmıyor çünkü başkalarını kendi alanlarından çıkarıyorlar. Bunun yerine dikkat çekmek için tweet atıyorlar.

İletişim yakınlık yaratır. Ama daha fazlası iletişim otomatik olarak daha fazla yakınlık üretmez. Bir noktada, aşırı yakınlık mesafesiz kayıtsızlık. Bu yakınlığın diyalektiğidir. Aşırı yakınlık, mesafesizlikten daha yakın olan yakınlığı yok eder. Bu, mesafe tarafından uyarılan bir yakınlıktır. Ancak pozitif yakınlık bolluğunda yok olur.

Olumlu olanın, aşırı olumluluğun birikmesi, ölüme ve dağılmaya, hatta duygusuzlaşmaya yol açar.

Göze çarpmayan, tereddütlü, sessiz, ihtiyatlı, ince şeylere karşı körleştiren algı. Michel Serres şöyle yazar:

"Dünyanın yalvaran şeyleri anlam için duyularımıza yalvarırken, gizemli imgeler ve harfler bizi okumaya zorlar. İkincisi sorar; birincisi emreder. Duyularımız dünyaya anlam verir; ürünlerimiz ise zaten düz olan anlam. Daha az ayrıntılı oldukları için algılanmaları daha kolaydır, atıklara benzerler. Görüntüler resim artıkları; logolar, yazı artıkları; reklamlar, görüntü artıkları; duyurular, müzik artıkları.

Kendilerini algımıza dayatan bu alçak ve basit işaretler, kendisi daha zor, gizli, sessiz ve çoğu zaman ölmekte olan manzarayı tıkar, çünkü hiçbirisi tarafından görülmez.

algısını kurtarıyor."⁶⁵

Serres dünyanın kirlenmesini Kartezyen öznenin sahiplenme iradesine bağlar. Ancak sahiplenme tek başına aşırı iletişimi ve aşırı üretimi açıklayamaz.

ekonomik rasyonaliteye meydan okur. Hayvanca el koyma bile

ekonomik gereklilik tarafından belirlenir. Bir hayvan kendine gerekli yaşam alanını güvence altına alır.

Günümüzün aşırı üretimi ve aşırı birikimi ise ekonomi ötesidir. Onlar

kullanım değerini aşar ve araç ile amaç arasındaki ekonomik bağı koparır. Son artık bir sınır ya da araçlar için sınır. Aşırı üretim ve aşırı birikim kendi kendine referanslı ve orantısız hale gelir. Büyüme, dışa doğru büyümeye ve çoğalmaya dönüşür. Her şey gerçek amacının ötesinde büyür ve bu da sistemin tıkanmasına ve tıkanıklığa yol açar: "O kadar çok şey oldu ki o kadar çok üretilmiş ve biriktirilmiştir ki, bunların hepsinin kullanılması mümkün değildir. ... O kadar çok mesaj ve sinyal var ki üretilmiş ve yayılmıştır ki bunların hepsinin okunması mümkün değildir."⁶⁶ Bu açıdan bakıldığında, aşırı iletişim bir ile rekabet eden ekranın kesintisiz kurgusu aptal kutusunun boşluğu, varlık eksikliğini aşırı pozitiflikle dengelemeye çalışan "zorlama bir senaryo".

Bu iletişim, bilgi ve işaretler yığının, sadece bir yığın olduğu için artık aydınlatmayan ve bilgilendirmeyen belirli bir pozitiflik şiddeti yaymaktadır. Bu Mesajı olmayan pozitif kitle dağılır, donuklaşır ve fel olur. McLuhan'ın "Araç mesajdır" sözü sadece küçük bir ayarlamayla günümüz çağına uyarlanabilir. pozitif birikim: Ortam kitle yaşıdır.

11. Rizomatik Şiddet

Şiddet yalnızca katı, baskıcı düzeniyle tüm özgür alanları yerle bir eden aşırı kodlamadan değil, aynı zamanda dünyayı bir sele bırakan sınırsız kod çözme ve sınırların özölmesinden de kaynaklanır. yönlendirilmemiş olaylar, uyarıcılar ve enerjiler. Kodlama kendi başına şiddet değildir. Dünyayı ifade eder, yapılandırır, biçimlendirir, düzenler ve sözelleştirir. Sadece totaliter aşırı ya da aşırı kodlama şiddettir. Kuşkusuz, belirli bir kod çözme işlemi baskıcı aşırı kodlamaya karşı çalışarak dünyayı zorlamalarından ve kısıtlamalarından kurtarır. Ama eğer

yoğunlaşırsa

şeytani bir şekilde, kendisi yıkıcı hale gelir. Deleuze, diyalektik olmayan bir şekilde, sınırsız kod çözmeyi özgürleşme olarak kutlar ve onun şeytani yanını maskeler. Kanserli

Tüm organları istila eden, organik farklılığı geçersiz kılan çoğalma, kod çözenin ve yersizyurtsuzlaştırmanın şeytani bir biçimidir. Deleuze'ün "organsız beden "i

Organik kodlamanın ortadan kaldırıldığı bu durum, metastazlarla istila edilmiş bir vücuttan pek de farklı değildir. İçinde tüm organik eklemleme yok edilmiştir. Öz ortadan kaldırılmıştır. Özsüzleştirme diyabolik olana doğru yoğunlaşır. Deleuze'ün

Organsız bedene örnek olarak, masa yerine bir yığını andıran ve tüm işlevsellikten arındırılmış "şizofrenik masa" verilebilir. Masa tablası küçülür ve sonra yok olur. Çerçeve ile ilişkili olarak "kaybolur". Dilin kendisi deşifre edilir ve farklılaşmadan eklemlememiş bir ses yığınına dönüşür: "Organ-makinelere direnmek için, beden Organlar olmadan pürüzsüz, kaygan, opak, gergin yüzeyini bir bariyer olarak sunar. Bağlantılı, bağlantılı ve kesintili akışlara direnmek için, şekilsiz, farklılaşmamış sıvıdan oluşan bir karşı akış kurar. Kullanmaya direnmek için artiküle edilmiş fonetik birimlerden oluşan kelimeler, sadece artiküle edilmemiş bloklardan oluşan nefesler ve çığlıklar

ses."⁶⁷ Böylece, Deleuze'ün "rizom"⁶⁸ kontrol dışı çoğalır: "Bir köksapın başlangıcı ya da sonu yoktur; her zaman ortadadır, şeyler arasındadır, varoluşlar arasındadır, intermezzo'dur. Bu yüzden

Ağaç asabiyettir, ama rizom ittifaktır, benzersiz bir ittifak. Ağaç 'olmak' fiilini dayatır, ancak rizomun dokusu bağlaçtır, 've... ve... ve...' Bu bağlaç ağacı sarsmaya ve kökünden sökmeye yetecek bir güç taşır.

' olmak' fiilidir."⁶⁹ Şiddet yalnızca baskıcı ne-ne-ne ya da manipülatif ya-ya da değil, aynı zamanda sonsuz "ve ... ve ... ve ..." Aynı ve aşırı pozitifliğin hızlandırılmış eklenmesi, pozitifliği nedeniyle immünolojik savunmadan farklı olan şiddetli bir abreaksiyona neden olur. Psişik bulimia bağışıklık ilkelerini takip etmez

Çünkü çok fazlasına ya da azına karşı bağışıklık tepkisi yoktur.

Ölümcül bir enfeksiyondan ziyade, enfarktüs Pozitifliğin şiddetinin patolojik sonucu. Pozitif olanın sınırsızca eklenmesi varlığı (Sein) sarsabilir. Ancak varlıkların (Seiendes) çoğalmasına yol açar ki bu da şiddettir.

Deleuze'ün kahramanı "şizo "dur: "Şizo'ya gelince, sürekli dolaşıyor, oraya buraya göç ediyor ve Elinden geldiğince her yerde, gittikçe daha fazla yersizyurtsuzlaşma alanına dalar, organsız kendi bedeninin yüzeyinde sosyusun ayrışmasının en uzak sınırlarına ulaşır. ... Tüm kodları karıştırır ve arzusunun deşifre edilmiş akışlarının aktarıcısıdır."⁷⁰

Deleuze şizofreni Lenz'in gezintileriyle idealize eder: "Yürüyüşe çıkmış bir şizofren, analistin koltuğunda yatan bir nevrotikten daha iyi bir modeldir. ... Örneğin Lenz'in Buchner [sic] tarafından yeniden yapılandırılan gezintisi. ... Her şey bir makinedir. Göksel makineler, yıldızlar ya da gökkuşakları Gökyüzü, dağ makineleri - hepsi de vücudundakilere bağlı. Makinelerin sürekli vızıltısı. ... O yapmaz doğayı doğa olarak değil, bir üretim süreci olarak yaşamaktadır. Artık insan ya da doğa diye bir şey yok, sadece birini diğerinin içinde üreten ve makineleri birbirine bağlayan bir süreç var. Her yerde üreten makineler, arzulayan makineler, şizofrenik makineler. ..." ⁷¹ Şizo, "parçaları yeniden düzenleme" yeteneğiyle dikkat çeker.

sürekli olarak yeni ve farklı modellerde."⁷² Bir ölüm dürtüsüne sahiptir. Deleuze Antonin Artaud'ya başvurur: "Tam

Organsız beden verimsizdir, kısırdır, meşguliyetsizdir, tüketilemezdir. Antonin Artaud

Bir gün bunu keşfetti, kendini şekilsiz ve ne şekilde olursa olsun, tam o anda olduğu yerde.

Ölüm içgüdü: onun adı budur ve ölüm

bir model olmadan. Çünkü arzu ölümü de arzular. ..."⁷³ "...

ölüm onun motorudur," diyor arzulayan-makine için. Onlar

Kendilerini sabote ve imha ederler, böylece "inşası ve yıkımının başlangıcı ayırt edilemez."⁷⁴ Ayırt edilemezlik Yapım ve yıkım, üretim ve yıkım, kapitalist makinelere çok benzeyen şizofrenik makinelerin karakteristik bir özelliğidir. Yıkımla kaynaşan şizofrenik üretim, düzenlenmemiş kapitalist üretimden anlamlı bir farklılık göstermez.

Deleuze önemli bir koşutluk bile kurar Şizofreni ve kapitalizm arasında: "Akışların şifresinin çözülmesi ve toplumsalın yersizyurtsuzlaştırılması, kapitalizmin en karakteristik ve en önemli eğilimini oluşturur. Sürekli olarak kendi sınırına yaklaşır ki bu gerçekten şizofrenik bir sınırdır. Bu eğilim, emrindeki tüm güçle, organsız beden üzerinde deşifre edilmiş akışların öznesi olarak şizo üretmek. ..." ⁷⁵

Deleuze'e göre kapitalizm sadece şizofrenik değil aynı zamanda paranoyak özellikler de üretir. Deterritorializasyon ve reterritorializasyon arasında gidip gelir.

Deleuze sadece paranoyak yeniden yersizyurtsuzlaştırmayı şeytanileştirir. Şizofrenik deterritorializasyona karşı sürekli olarak olumlu bir tutum sergiler. Böylece şunu önerir paranoyak yeniden bölgeselleştirmeye karşı sınırların şizofrenik çözülmesini arttırmak: "Daha da ileri gitmek için, yani piyasanın hareketinde, kod çözme ve yersizyurtsuzlaştırma?" ⁷⁶ Şizofrenik yersizyurtsuzlaştırma, aynısının rizomatik çoğalmasına yol açar.

pozitifin birikimi. Şiddet sadece infazın ya da dışlamanın olumsuzluğunun yanı sıra fahişliğin ve aşırılığın olumluluğu. Görünüşe göre, aşırılığın pozitifliğine dayanan şiddet Deleuze için görünür değildir ve bu yüzden kod çözme ve yersizyurtsuzlaştırmayı özgürleşme olarak kutlar, diğer taraflarını görmezden gelir. Aşırılığın pozitif şiddeti eksikliğin olumsuz şiddetinden daha felaketli veya

yoksunluk. Doygunluk noktasına ulaşıldığında eksiklik doğal olarak sona erer, ancak aşırılığın sonu yoktur.

Deleuze şizofreniyi herhangi bir şeytani özellikten arındırır. Büyük ölçüde romantikleştirilmiş ve idealize edilmiştir. "Sonunda mutlu hale gelen genel ve üretken bir şizofreniden" bahseder. ⁷⁷ Şizofrenik arzu makineleri, Tinguely'nin öğeleri birbirine herhangi bir bağlantı olmaksızın bağlı olan makineleri ile karşılaştırılır. işlevsel mantık: "Mevcut toplumsal düzenimizde, arzulayan-makineye yalnızca sapkın biçimlerinde, yani makinelerin ciddi kullanımının sınırlarında hoşgörü gösterilmektedir. ... Ama arzu-makinesinin rejimi genelleştirilmiş bir sapkınlık değil, tam tersidir, genel ve Sonunda mutlu hale gelen üretken şizofreni. Tinguely'nin kendi eserlerinden biri için söyledikleri arzu-makineleri için de geçerlidir: gerçekten neşeli bir makine, neşeli ben tarafından özgür anlamına gelir." ⁷⁸ Herhangi bir mantıksal işlevi ya da işleyiş bağı olmamasına rağmen unsurları birbiriyle iletişim kuran ve ilişkisizliklerine rağmen birbirleriyle ilişkili olan deterritorialize sistem, bu gerçekten neşeli sistem hiçbir yarık ya da çatlak belirtisi göstermez. Tinguely'nin makineleri Tüm işlev ve amaç ilişkilerinden sıyrılırlar, ancak bir süreklilik, kendi içinde uyumlu bir bütün oluştururlar. Parçaları herhangi bir tıkanıklık olmadan şakacı bir şekilde birbirine kenetlenir. Her nasılsa, ilişki kurarlar. Akrabalık olmadan yakınlık veren bir dostluk bağını paylaşırlar. Bu içsel bağ sayesinde uyum içinde, sorunsuz çalışırlar. Bunun aksine gerçek şizofreni aksamalara ve tıkanıklıklara neden olur. Kendisi de bir tür zorlamadır. İşleri ne "neşeli" ne de "özgür" hale getirir.

Ötekinin olumsuzluğuyla karşı karşıya kalan Hegel'in ruhu, paranoyak bir aşırı bağışıklık geliştirir ve bu da hiperkodlama ve hiperbölgeselleştirme. Ancak Deleuze'ün karşı modeli şizofrenik kod çözme ve yersizyurtsuzlaştırma da yıkıcı ve şeytanidir. Özgürleştirilmiş

Şizomakine tüm olumsuzluklardan şiddetle pozitiflik üretir. Kontrolsüz zincirleme reaksiyonlar ve aşırı ısınma sonucunda yanan bir nükleer reaktör gibidir. Tüm olumsuzluklar yıkıcı değildir. Seyrek olmayan bir şekilde Tereddüt, duraklama, bıkkınlık, bekleme veya öfke gibi olumsuzluklar, tehdit altında olsalar da yapıcıdır. toplumun giderek pozitifleşmesi sürecinde ortadan kalkıyor. Bildiğimiz gibi, bilgisayarlar tereddüt etmezler. Öteki boyutundan yoksundurlar, bu da onları otistik hesaplama makineleri yapar. Empatik anlamda düşünmek de olumsuzluk ile ilişkilidir. Olumsuzluk olmasaydı, düşünce sadece hesaplama olurdu. Şizofrenik "ve ... ve ... ve ..." tüm olumsuzluklardan yoksundur ve olumlu olanın birikmesine yol açar. Yalnızca bir kısıtlamanın olumsuzluğu kadansın, ritmin, hatta zamanın kendisinin gelişmesine izin verir. Paranoid blokajlar ve şizofrenik kısıtlama eksikliği zamanı yok etmek.

12. Küreselin Şiddeti

Hardt ve Negri'ye göre küreselleşme iki karşıt güç geliştirmiştir. Bir yandan "imparatorluk" yaratarak adem-i merkeziyetçi, deterritorialize bir sürekli kontrol ve sürekli çatışma yoluyla kapitalist rejim. Öte yandan, bir "çokluk" üretir, bir Birbirleriyle bir ağ üzerinden iletişim kuran ve kolektif olarak hareket eden tekillikler bütünü. Çokluk karşı çıkar imparatorluk içinden imparatorluk. Yani Hardt ve Negri yenilenmiş sınıf mücadelesi. İmparatorluğun yarattığı şiddet, ötekini sömürmenin şiddeti olarak yorumlanır: "Çokluk, toplumsal dünyamızın gerçek üretici gücüdür, oysa İmparatorluk sadece yaşayan bir ele geçirme aygıtıdır. sadece çokluğun canlılığından - Marx'ın dediği gibi, bir

Sadece yaşayanların kanını emerek hayatta kalan, birikmiş ölü emeğin vampir rejimi."⁷⁹

Hardt ve Negri politikaya çok az önem veriyor- Ekonomik gerçeklikler, teorik modellerini sınıf ya da sınıf mücadelesi gibi tarihsel olarak eskimiş kategoriler temelinde inşa ediyorlar. "Çokluğu" bir sınıf olarak tanımlıyorlar: "İlk yaklaşımlardan biri, çokluğu sermayenin egemenliği altında çalışan ve dolayısıyla potansiyel olarak sermayenin egemenliğini reddedenlerin sınıfı."⁸⁰ Bu sınıf söylemi ancak birbirleriyle etkileşim ya da rekabet halinde olan çok sayıda sınıf bağlamında anlamlıdır. Ancak Çokluk temelde tek sınıftır. Sonuçta, kapitalist sistemin parçası olan herkes ona aittir. Mücadele edecek bir yönetici sınıfı yoktur. İmparatorlukta herkes kapitalist ekonominin zorunluluklarına boyun eğer. İmparatorluk, proletarya gibi çokluğu sömüren bir yönetici sınıf değildir. Aksine, çokluk kendi kendini sömürür. Negri ve Hardt bu öz-sömürüyü tanınamamaktadır. İmparatorlukta kimse gerçekten hükmetmez. Herkesi kapsayan kapitalist sistemi temsil eder. Ötekinin sömürülmesi onun içinde gerçekleşir, ancak bu sömürüyü sürdürmenin temel yöntemi sistem kendi kendini sömürmektir.

Hardt ve Negri'nin de fark ettiği gibi, "sınıf ancak ve ancak ortaklığında mücadele eden bir kolektivitedir."⁸¹ Sınıf, yoğun bir aidiyet duygusu gerektirir ki bu da kolektif eylem için motivasyon. Ancak çağdaş toplum, bu motivasyonun evrensel olarak ortadan kalkmasıyla karakterize edilir.

aidiyet, biz duygusu. Siyasi ilgisizlik ve kayıtsızlık, toplumun giderek çocuklaştırılmasıyla toplum, kolektif eylemi pek olası kılmamaktadır. Küreselleşen dünya, tekilikler tarafından doldurulmamaktadır.

imparatorluğa karşı kolektif direnişten ziyade, yalıtılmış ve karşılıklı olarak antagonistik benlikler tarafından. Kapitalist üretim sürecine dahil olan herkes aynı anda hem mağdur hem de faildir. Fail ve kurban bir olduğunda, hiçbir

direnış mümkündür. Hardt ve Negri küreselin bu özel topolojisini gözden kaçırmaktadır.

Toplumsal g yalnızca kolektif eylem yoluyla, bir biz'den doğar. Ancak toplumun ego-laştırılması ve atomize edilmesi kolektif eylem için mevcut alanı radikal bir şekilde daraltarak, gerçek anlamda bir karşı gücün oluşmasını engellemiştir.

kapitalist düzene meydan okuyor. Socius yerini solus'a bırakır. Günümüzün tipik özelliği okluk değil, yalnızlıktır. sosyal bileşim. İzolasyon g üretmez. Hardt ve Negri bu toplumsal gelişmeyi dikkate almamaktadır,⁸² hatta romantik bir komünist devrimin habercisi olan hayali bir söylemin peşine düşerek

okluk.⁸³ Karşı gücün eksikliği neoliberal ekonomik düzeni devam ettirir. Bu durum güçlü bir

Her şeyi emen ve kapitalist bir formüle dönüştüren el koyucu enerji.

Komünizmin çöküşünden sonra, kapitalizmin artık kendisini ciddi bir şekilde tehlikeye atabilecek bir dış cephesi kalmamıştı. Hatta İslami

Terörizm, kapitalist sistemi gerçekten tehdit edebilecek eşit güç tabanının bir tezahürü değildir.

Kapitalizm onu zmseyebilir ve hatta sistemik enerjilerin dengelenmesi. Sadece aşırısı ısınma ve aşırısı yüklenme yoluyla sistemin patlaması

düşünülebilir. Bu patlayıcı şiddet, genişleyen ve yeni bölgeleri fetheden patlayıcı şiddetten farklıdır

klasik savaşın şiddeti aracılığıyla. Patlayıcı şiddet dışa doğru baskı yaratır. Dışarının yokluğu nedeniyle, patlayıcı şiddet içeriye doğru iter. Yıkıcı gerilimler ve çarpıklıklar içeride büyüyerek sistemin çökmesine neden olur.

Kendisi.

Dünyanın her yerinde şiddetli çatışmalar yaşanıyor ancak Herhangi bir dayanışmadan yoksun olan bu çatışmalar, Hardt ve Negri tarafından ayırım gözetmeksizin imparatorluğa karşı bir savaş olarak yorumlanmaktadır. Gerçekte bu çatışmaların neoliberalizmle bir ilgisi olması gerekmez. Hardt ve Negri tarafından listelenen şiddetli çatışmalar

Negri'nin kendisi herhangi bir ideolojik dayanışmaya ya da ortak hedefe işaret etmiyor: Tiananmen Meydanı'ndaki öğrenci isyanı, 1992'de Los Angeles'taki ırkçı huzursuzluk, İntifada

Chiapas'taki ayaklanma, Fransa'daki demiryolu grevleri. Ama Hardt

ve Negri, ne ortak bir dili ne de ortak bir düşmanı olan bu direniş mücadeleleri arasında hiçbir iletişimin

gerçekleşmediğinin farkındadırlar ,⁸⁴ ama

Bu da onların kendi tezlerinin yetersizliğini fark etmelerine yol açmaz. İletişim olmadan kolektif eylemin, yani karşı gücün olamayacağı açıktır.

Hardt ve Negri basitçe var olmayan bir komünal niyetini ortaya koymaktadır. İletişim eksikliğinin, "yeni bir iletişim türü" olduğunu varsaymaktadırlar.

tekillikler."⁸⁵ Direniş mücadeleleri "yatay olarak birbirine bağlanmıyor"; aksine her biri "dikey olarak, doğrudan imparatorluğunun sanal merkezine sığıyor."⁸⁶

Hardt ve Negri bunun tam tersini savunmaktadır. Aslında, bugün toplum genel bir gerileme sürecine girmiştir. toplumsal, ortak ve komünal olan. Gözle görülür bir şekilde atomize ediyor ve tikelleştiriyor. Bu olgusal durumun aksine gelişme, çağdaş üretim ilişkilerinin özünün aşağıdakilerden oluştuğu iddiasıyla ortaya çıkmaktadır

"işbirliği ve iletişimsel

ortaklıklar," özel mülkiyet krizine yol açacaktır: "Özel mülkiyet kavramının kendisi,

bir malı kullanma ve ona sahip olmaktan kaynaklanan tüm servet üzerinde tasarrufta bulunma münhasır hakkı olarak anlaşıldığında, giderek anlamsız hale gelmektedir. ..."⁸⁷ Onların vardığı sonucun aksine, bugün komünal giderek artan bir gerileme halindedir.

Genişleyen özelleştirme için hiçbir şey kutsal değildir. Özelleştirme

Toplumsalın düşüşü kolektif eylemi daha da az olası kılmaktadır. Hardt ve Negri, kolektif eylemin gücünü abartmaktadır.

kapitalist neoliberal sisteme karşı direniş. Bu sistemin doğasında sömürücüler ve

istismar edilenleri birbirinden ayırmak zordur ve fail ile

kurban bir araya gelir. İki ayrı kamp, güç ya da sınıf gerektirecek kesin bir karşıtlık, net bir cephe oluşmaz. Şiddetin bu özel topolojisi Hardt ve Negri'den tamamen kaçır. Şöyle gözlemliyorlar:

"Sömürü ve tahakküm hala somut olarak, çokluğun bedeninde deneyimleniyor olsa da, yine de saklanacak bir yer kalmamış gibi görünecek şekilde amorf turlar. Eğer artık saklanabilecek bir yer yoksa

dışarıda olarak tanınmak için, her alanda karşı olmalıyız.

yer."⁸⁸ Her yerde karşı olmalıyız, ancak neye karşı direndiğimiz belli değil. Ve böylece kurgusal

Çokluğun kararlılığı hiçliğe dönüşür. Hardt ve Negri, görünüşe göre imparatorlukta savaşçıların kısa süre içinde işbirlikçi olduklarını fark etmiyorlar.

Şiddet ve sömürü artık birbirinin muadili değil

Çünkü herkes kendini sömürür. Fail aynı zamanda kurbandır. Başkaları tarafından sömürülme yerini kendi kendini sömürmeye bırakır. Bu sömürü tahakküm olmaksızın gerçekleşir, çünkü özgürlük adına yapılır.

Cepheden mücadele edilebilecek her türlü karşıtlık bu içkin şiddet tarafından silinir.

Hardt ve Negri'nin "İmparatorluk" olarak adlandırdıkları küresel kapitalist-neoliberal sistem, aslında insan ırkının kendisiyle savaştığı dünyanın çatışmalarla dolu iç kısmıdır. Bu savaş topyekûndur çünkü toplumsal ilişkilerle tamamen kaynaşır ve kendini özgürlük olarak sunar. "Uzak kükreme Foucault'nun bir zamanlar disiplin kurumlarından duymuş olduğu "savaşın sesi" kendisini

toplumun temel taşıdır. Savaş her bireyin ruhuna kadar uzanır. Kişi bunu başkalarına karşı değil, her şeyden önce kendisiyle yapar. Savaşın bu bütünselliği ve içkinliği karşısında, iç ve dış, dost ve düşman, egemenlik ve boyun eğdirme arasında net bir ayırım olduğunu varsayan klasik direniş yel değirmenlerine doğru eğilir.

İmparatorluğa karşı çıkmanın tek olası yolu onu yaratan süreci hafifletmek, şeytani acısını ortadan kaldırmak. Ancak Hardt ve Negri'nin önerdiği strateji sorunlu olacaktır. Onlara göre, bu strateji ne Süreci tersine çevirmek ne mümkün ne de arzu edilen bir şeydir; daha ziyade hızlandırılması ve yoğunlaştırılması gerekir. Böylece şu çağrıda bulunurlar Deleuze ve Guattari: "Deleuze ve Guattari, sermayenin küreselleşmesine direnmek yerine, küreselleşmenin süreci hızlandırmak. 'Ama hangisi' diye soruyorlar, 'devrimci yol hangisi? ... -Dünyadan çekilmek piyasa mı? ... Ya da tam tersi yönde ilerlemek mi? Daha da ileri gitmek, yani pazarın hareketinde, kod çözme ve yersizyurtsuzlaştırma? İmparatorluk yalnızca kendi genellik düzeyinde ve sunduğu süreçleri mevcut durumlarının ötesine iterek etkili bir şekilde tartışılır sınırlamalar."⁸⁹ Daha da ileri gitmek yıkıcı olur ve Pazarın ve sermayenin hareketine daha kararlı bir şekilde. Dünya ve dünya pazarı özdeş değildir. Dünyanın tamamen ticarileştirilmesi onun ihlali olacaktır. Ticarileşme iş, kâr, sermaye olmayan her şeyi bastırır ve yok eder, verimlilik ve performans. Üretim ve performans histerisi ve rekabetin hipertansiyonu çeşitli türlerde patolojik semptomlar üretir. Bu Küreselin hipermobilitesi, bir barış anlaşması gibi görünen topyekûn bir seferberlik gibidir. Hızlandırma girişimi ve İmparatorluğu yöneten dinamik süreçleri mevcut boyutlarının ötesinde yoğunlaştırmak feci sonuçlar doğuracaktır. Bu durumda sistemin tamamen tükenmesi kaçınılmaz olacaktır.

13. Homo liber

İstisna hali aşırı bir olumsuzluk halidir çünkü tüm pozitif normlar bu hal içinde askıya alınır. Bu bir dışarının bir sistemin içini deldiği ve bütününe meydan okuduğu anda ortaya çıkar. İç ve dış arasındaki negatif gerilim istisna durumu için elzemdir. Bir sistemin içkinliğini, onu tehdit eden bir başkasının aşkınlığıyla karşı karşıya getirir. Tamamen ötekinin olumsuzluğu, bir istisna durumuna neden olur.

sistem içinde daralma yaratarak sarsılmasına neden olur. İstisna durumunun oluşması bir sistemin Dışarıdan gelen bir tehdide karşı immünolojik tepki.

Egemen, mevcut hukuk sistemini askıya almak için mutlak güce sahiptir. Egemen, hukuk düzeninin dışında bile onunla ilişkisini sürdüren yasama gücünü ve şiddetini temsil eder. Dolayısıyla egemenin hakları belirlemek için haklı olması gerekmez. Mevcut hukuk düzenini askıya alarak, İstisna hali, kanunsuz bir alan yaratır.

her bireye mutlak erişim mümkündür. Agamben'e göre, insan yaşamı ancak bireye dahil edilmesiyle politikleşir. egemenlik gücü, yani "yalnızca bir

ölümün koşulsuz gücüne terk edilmesi."⁹⁰ Çıplak, ölümlü yaşam ve egemenliğin gücü birbirini üretir: "Siyasi alanı yurttaş hakları, özgür irade ve egemenlik terimleriyle temsil etme şeklindeki modern alışkanlığımızın aksine toplumsal sözleşmeler, egemenlik açısından yalnızca çıplak yaşam gerçek anlamda politiktir ."⁹¹ "[L]ayata maruz kalan

ölüm" "asıl siyasi unsurudur."⁹² "[T]o

Siyasetin Urphänomen'i" sürgündür ve bu da "homo sacer'in çıplak yaşamı." Egemenlik ve homo sacer'in çıplak yaşamı, her ikisi de bir sistemin dış sınırlarında durur. Egemenin gözünde tüm insanlar potansiyel homines sacri'dir .⁹³

Agamben'in egemenlik teorisinin yarattığı hayranlık, Agamben'in de belirttiği gibi, günümüzde istisna halinin norm haline gelme tehdidi altında olduğunu göstermiyor

iddia ediyor. Aksine, şu anda aşırı pozitiflik tarafından yönetilen bir toplumda yaşadığımız gerçeğine işaret etmektedir.

İstisna durumu artık mümkün değildir. Genellikle yok olmanın eşiğinde olan şeylerden büyüleniriz.⁹⁴ İstisna hali bir durumdur

olumsuzluk. Bu sadece diğerinin müdahalesi ile mümkündür

ya da dışsal. Toplumun pozitivistleştirilmesi normatif durumu tüm olumsuzluklardan ve aşkınlıklardan sıyırır. Her türlü dışsallığı yok ederek içselliği totalleştirir. Terör sadece egemenliğin aşkınlığı tarafından değil, aynı zamanda içkinlik tarafından da üretilir. Devletin terörü pozitiflik, bağışıklık savunmasından kaçtığı için muhtemelen negatiflik teröründen daha yıkıcı olabilir.

Egemenlik toplumu uzun zamandır geçmişe aittir. Bugün hiç kimse "koşulsuz bir ölüm gücüne terk edilerek" siyasallaştırılmıyor. Artık hiçbir dışsallık, hiçbir aşkınlık, hiçbir iktidar egemenliği yoktur.

bir itaat-öznesi olarak boyun eğdirilecek ve maruz bırakılacaktır. Çağdaş toplum bir egemenlik toplumu değildir. Artık bir başarı toplumunda yaşıyoruz. Bu toplumda

başarı-öznesi, itaat-öznesinden kendi kendisinin egemeni olmasıyla ayrılır; girişimci olarak kendisi ücretsizdir.

Başarı-öznesi, onu çalışmaya zorlayacak ve sömürecek dış otoritelerden özgürdür. Kimseye ya da yalnızca kendisine boyun eğmez. Dışsal bir otoritenin kaybı

zorlama yapısını ortadan kaldırmaz. Özgürlük ve zorlama birleşir. Başarı-öznesi kendini

Performansı en üst düzeye çıkarmak için kendini özgürce zorlar. Kendini sömürür. Kendini sömürmek, kendini sömürmekten daha etkilidir.

Çünkü buna yanıltıcı bir özgürlük duygusu eşlik eder.

Sömüren aynı zamanda sömürülendir. Bu durumda sömürü tahakküm olmaksızın gerçekleşir. Kendi kendini sömürmeyi bu kadar etkili kılan da budur. Kapitalist sistem, öteki tarafından sömürüden

diğerini kendini sömürmeye, yapmalıdan yapabilire, hepsi de hızlanmak için. Paradoksal özgürlüğünün bir sonucu olarak, başarı-öznesi aynı anda hem fail hem de kurban, hem efendi hem de köledir. Burada özgürlük ve şiddet ayırt edilemez. Kendi kendisinin egemeni, homo liber olduğunu iddia eden başarı-öznesi, homo sacer olduğunu kanıtlar. Başarı toplumunun egemeni aynı zamanda zaman kendisinin homo sacer'idir. Paradoksal olarak, başarı toplumunda, egemen ve homo sacer aynı zamanda Birbirlerine. Ama aynıdırlar. Gerçeklik ile Agamben'in egemenlik teorisi arasındaki fark budur.

Agamben olumsuzluk ilkesine bağlıdır. Bu ilkede fail ve kurban, egemen ve homo sacer topolojik olarak da açıkça ayırt edilir. Egemenlik ve homo sacer'in çıplak yaşamının her ikisi de "bir sistemin dış sınırlarında" durur. Agamben'in istisna durumu bir olumsuzluk. Buna karşılık, başarı toplumunun homines sacri'si, bir olumluluk hali olan totalleştirilmiş bir normallik durumunda yaşar. Agamben bu durumu tamamen gözden kaçırmaktadır.

egemenlik toplumundan şiddet toplumuna geçişin temeli olan şiddetin topolojik değişimi başarı. Başarı toplumu, Agamben'in sürekli olarak bağlı kaldığı immünolojik olumsuzluk paradigmasından kaçan olumluluğun şiddetiyle karakterize edilir.

Müslüman, bir toplama kampında tamamen güçten düşmüş, bir deri bir kemik kalmış ve ilgisiz mahkumlar için kullanılan argo bir terimdir. Totaliter bir toplumun homines sacri'si olarak, bir düzenin en dış kenarında, yer olmayan bir yerdedirler. Geç modern homo sacer olarak, başarı-öznesi merkezi bir konumdadır, doğrudan bir düzenin merkezindedir. Emek kamplar da artık kenar mahallelerde yer almıyor. Aksine, her başarı-öznesi kampı da beraberinde taşır. Merkez, bir yer olmayandan ayırt edilemez hale gelir. Merkez Başarı-öznesi aynı anda hem mahkum hem de gardiyandır. Kendini bu şiddetten koruyamaz çünkü

kendisi tarafından işlenmiştir. Tükenmişlik ve depresyon gibi psişik bozukluklarıyla geç-modern başarı-öznesinin bir Muselmann olduğu şüphesi insanın içini ürpertiyor kendisi. Şiddetin tarihi, kurban ile failin, efendi ile kölenin, özgürlük ile şiddetin bu birleşiminde doruğa ulaşır.

Agamben hepimizin muhtemelen sanal homines sacri olabileceğimizi belirttiğinde, bunun nedeni hepimizin egemen sürgüne ve mutlak ölümlülüğe tabi olmamızdır. Agamben'in toplumsal teşhisi, artık bir egemenlik toplumu olmayan çağdaş toplumun tüm unsurlarıyla çelişmektedir. Bugün hepimizi homines sacri (kutsal insan) haline getiren sürgün

egemenliğin sürgün edilmesinden ziyade başarının sürgün edilmesidir. Başarı-öznesi kendini özgür olarak görür. Homo liber olarak, kendi kendisinin egemeni olarak, şimdi başarının sürgününe tabidir ve kendisini homo sacer'e dönüştürür. Başarı toplumunun egemeni kendi kendisinin homo sacer'idir.

Ehrenberg'in depresyon teorisi, başarı toplumunun doğasında var olan sistemik şiddeti göz ardı etmektedir. Analizlerinin büyük bir kısmı psikolojiktir ve ekonomik ya da siyasi temelli değildir. Sonuç olarak, kapitalist kendi kendini sömürme ilişkisini tanımıyor. başarı-öznesinin bozuklukları. Ehrenberg'e göre depresyon sadece bir yere ait olma zorunluluğundan kaynaklanır. kendisi. Depresyon, geç modern öznenin kendisi olamamasının patolojik ifadesidir.

Ehrenberg bunu Nietzsche'nin egemen insanı ile eş tutar Aynı anda hem egemen hem de homo sacer olduğunun farkına varmadan. Nietzsche'ye göre egemen insan değil, kendini kendi kölesi olarak sömüren son insan olacaktır.

Ehrenberg'in varsayımının aksine, Nietzsche'nin Egemen adam aslında tükenmiş, depresif başarı-öznesine kültürel olarak eleştirel bir karşı modeldir. Böylece o bir boş zaman adamı olarak sunulur. Nietzsche'ye göre hiperaktivite iğrençtir. "Güçlü ruh" kendi ruhunu korur.

"barış", "yavaş hareket eder" ve "her şeyin çok canlı olmasından tiksinti duyar. "⁹⁵ Böyle Buyurdu Zerdüş'te Nietzsche şöyle yazar: "Telaşlı çalışmaya ve hızlı, yeni, tuhaf olan her şeye aşık olan sizler, kendinize katlanmakta zorlanıyorsunuz, gayretiniz kaçış ve kendinizi unutmaya isteğidir. Eğer siz Hayata daha çok inansaydınız, kendinizi ana daha az kaptırırdınız. Ama sizde beklemeye yetecek kadar içerik yok - tembelliğine bile!"⁹⁶

Agamben'e göre, egemenliğin gücü kişinin cinayet işlemekten öldürebileceği alan. Yaşam, bu egemenlik alanı içine alındığında kutsaldır (sacer). Yaşamın kutsallığı başlangıçta "bir ölüm gücüne koşulsuz boyun eğmek. ..." ⁹⁷ Bu Homo sacer'in çıplak yaşamının üretimi aslen egemenliğin işidir. Homo sacer'in yaşamı çıplaktır çünkü yasal düzenin dışında var olur ve bu nedenle her an öldürülebilir. Başarı toplumunun homo sacer'inin yaşamı ise tamamen farklı nedenlerle kutsal ve çıplaktır. Çıplaktır çünkü her türlü aşkın değerden arındırılmış, yaşamsal işlevlerin ve performansın içkinliğine indirgenmiştir ve mevcut tüm araçlarla maksimize edilmelidir. Kendi iç mantığı sayesinde, başarı toplum bir doping toplumuna dönüşür. Çıplak yaşamsal işlevlerine indirgenmiş yaşam, ne pahasına olursa olsun sağlıklı tutulması gereken bir yaşamdır. Sağlık günümüzün yeni tanrıçasıdır. ⁹⁸ Çıplak yaşamı kutsal kılan şeydir. Homines sacri'nin Başarı toplumunun, onları egemenlik toplumundakilerden ayıran bir başka özelliği daha vardır: Öldürülmeleri imkânsızdır. Yaşamları ölümsüzlerinki gibidir. Ölmek için fazla canlı, yaşamak için fazla öldürürler.

Notlar

1. Johan Galtung, "Violence, Peace & Peace Research," Barış Araştırmaları Dergisi 6, no. 3 (1969), 170-171.
2. A.g.e., 169.
3. A.g.e., 177.
4. Pierre Bourdieu, "Die männliche Herrschaft," Ein alltägliches Spiel içinde (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997), 165.
5. Slavoj Žižek, Violence (Şiddet) (New York: Picador, 2008), 36.
6. A.g.e., 9.
7. A.g.e., 15.
8. A.g.e., 93.
9. A.g.e., 103.
10. A.g.e., 146.
11. Michel Foucault, Cinselliğın Tarihi, cilt 1, An Giriş, çev. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1978), 136.
12. A.g.e., 136.
13. A.g.e., 139.
14. A.g.e., 140.
15. A.g.e., 144.
16. A.g.e., 139.
17. A.g.e., 141.
18. Halkın artık egemen olarak görünmesi, basit bir güç kayması anlamına gelmez, daha ziyade iktidarın güçsüzleştirilmesi, temel özelliğı

hiyerarşi. Uzlaşmaya yönelik demokratik iletişim artık bir güç iletişimi değildir.

[19.](#) Foucault, Cinselliğin Tarihi, cilt 1, Giriş, 92.

[20.](#) A.g.e., 92.

[21.](#) A.g.e., 94.

[22.](#) Michel Foucault, "The Subject and Power," Critical Inquiry 8, no. 4 (Yaz 1982): 788.

[23.](#) Foucault, Cinselliğin Tarihi, cilt 1, Giriş, 137.

[24.](#) A.g.e., 137.

[25.](#) Foucault işkenceyi öncelikle bir hakikat süreci olarak tasarlar. Elbette işkenceci ile kurban arasında hakikat uğruna gerçekleştirilen bir "düello"dur. Foucault'ya göre işkence "kesinlikle zalimceydi, ama vahşi değildi. İyi tanımlanmış bir prosedüre uyan, düzenlenmiş bir uygulamaydı. ..." Foucault'nun takip etmeye hevesli olduğu şehitliğin bürokrasisi ve işkencenin örgütlenmesi, şiddet boyutunu tamamen gözden kaçırıyor: "... çeşitli aşamalar, bunların süreleri, kullanılan aletler, iplerin uzunluğu ve kullanılan ağırlıkların ağırlığı, görevliler tarafından yapılan müdahalelerin sayısı sorgulayan yargıç, tüm bunlar farklı yerel uygulamalara göre dikkatlice kodlanmıştı. ... İşkence katı bir yargı oyunuydu." Michel Foucault, Disiplin ve Ceza, çev. Alan Sheridan (New York: Vintage, 1977), 40. Foucault dikkatini yalnızca Modern iktidar teknolojilerini karakterize ettiğine inandığı idari ve bürokratik titizlik. İşkenceci, görevini hakikat adına yerine getiren bir acı bürokratına dönüştür. Aslında, işkence

zevk ekonomisi gerçeğinkinden daha fazla. Sonunda, iş itiraf etmeye gelmiyor. Dil kendisi genellikle tüm iletişimsel işlevinden arındırılır ve bir cop olarak kullanılır.

[26.](#) Foucault, Cinselliğin Tarihi, cilt 1, Giriş, 138-139.

[27.](#) Giorgio Agamben, Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life, çev. Daniel Heller-Roazen (Stanford, CA: Stanford University Press, 1998), 10.

[28.](#) Foucault, Disiplin ve Ceza, 308.

[29.](#) Baudrillard, Kötülüğün Şeffaflığı, 121.

[30.](#) A.g.e., 71.

[31.](#) A.g.e., 69.

[32.](#) A.g.e., 83.

[33.](#) Jean Baudrillard, röportaj, Der Spiegel, 15 Ocak 2002.

[34.](#) Jean Baudrillard, Der Geist des Terrorismus (Viyana: Passagen, 2002), 85.

[35.](#) A.g.e., 86.

[36.](#) Baudrillard, The Spirit of Terrorism, çev. Chris Turner, rev. ed. (Londra: Verso, 2003), 15.

[37.](#) Baudrillard, Der Geist des Terrorismus, 63.

[38.](#) Baudrillard, Terörizmin Ruhu, 94.

[39.](#) A.g.e., 94.

[40.](#) Baudrillard, Der Geist des Terrorismus, 54.

- [41.](#) Arthur Schnitzler, Aphorismen und Betrachtungen (Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1967), 177-178. Baudrillard, Schnitzler'in "bir dünya" vizyonuna katılmaktadır. Yaşamın genel ölümü için ontolojik ve hatta kozmik bir gereklilik. Her bireyin gizli kaderinin ötekini yok etmek olduğuna inanır, ancak bunu saldırganlık ya da diğerine zarar vermek gibi kötü bir niyetle değil, sadece kendi varlığı nedeniyle. Bu haliyle varoluş zaten şiddettir. Birinin "yaşam amacı" diğerinin yok olması gerektiği anlamına gelir, ancak ikisi de hayatta kalmalarının diğerinin varlığına bağlı olduğunu kabul etmez.
- [42.](#) Martin Heidegger, On the Way to Language, çev. Peter D. Hertz (New York: Harper & Row, 1971), 57.
- [43.](#) Peter Handke, Am Felsfenster morgens (Salzburg: Residenz, 1998), 336.
- [44.](#) Freud, Wilhelm Fließ'e yazdığı bir mektupta şöyle der: "Bildiğiniz gibi, Psişik mekanizmamızın bir süreç sonucunda ortaya çıktığı varsayımı üzerinde çalışıyorum. tabakalaşma: hafıza izleri şeklinde mevcut olan malzemenin zaman zaman bir tabakalaşmaya maruz kalması yeni koşullara uygun olarak yeniden düzenleme- yeniden yazıya geçirme. Dolayısıyla benim teorimde esasen yeni olan şey, hafızanın bir kez değil birkaç kez mevcut olduğu, çeşitli türden göstergeler halinde ortaya konduğu tezidir." Sigmund Freud, The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess, çev. Jeffrey Moussaieff Masson (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1985), 207.
- [45.](#) Carl Schmitt, The Crisis of Parliamentary Democracy, çev. Ellen Kennedy (Cambridge, MA: MIT Press, 1988), 37-38.

- [46.](#) Carl Schmitt, Roman Catholicism and Political Form, çev. G. L. Ulmen (Westport, CT: Greenwood Press, 1996), 34.
- [47.](#) A.g.e., 34.
- [48.](#) Jean Baudrillard, Ölümçül Stratejiler, çev. Phil Beitchman ve W. G. J. Niesluchowski, yeni baskı (Los Angeles: Semiotext(e), 2008), 51.
- [49.](#) Jean Baudrillard, Ölümçül Stratejiler, Seçme Yazılar içinde (Stanford, CA: Stanford University Press, 1988), 188.
- [50.](#) Jean Baudrillard, The Divine Left, çev. David L. Sweet (Los Angeles: Semiotext(e), 2014), 123.
- [51.](#) Dilin sadece sembolik yönü dikkate alınırsa, bu naif bir idealizme yol açar. Hannah Arendt için dil başlı başına anlamadır. Böylece dilsel olan ile politik olanı birleştirir. Politik olanın özü birlikte müzakere etmektir ve bu da birbirleriyle konuşurlar. Buna karşılık şiddet suskun ve sessizdir. Bkz: Hannah Arendt, On Revolution (New York: Penguin, 1990), 19. Yalnızca sessizliği bile onu sadece periferik olarak politik kılar. Dilin bittiği yerde siyaset de biter. Arendt dilin şeytani yönünü görmezden gelir,
Bu da şiddete dil uzatıyor ve müzakereleri engelliyor.
- [52.](#) Nietzsche ayrıca söz ve şiddet arasında kökensel bir yakınlık olduğunu varsayar. Kendini ifade etmek, der, şu anlama gelir
"Birinin şiddetini diğerine yaymak. ..." Friedrich Nietzsche, Nachgelassene Fragmente 1882-1884, Kritische Gesamtausgabe, sec. 7, cilt 1 (Berlin: de Gruyter, 1998), 306. İradenin bir tezahürü olarak mesaj kendini diğerlerini alt etme olarak ifade eder. Konuşmak yaralamaktır. İlk sembol "konuşmak" (genellikle bir iradenin başka bir irade üzerindeki acı verici) etkisi." The

"ötekinin yaraları" "daha güçlü olanın sembolik dilini" ayırt eder. Anlama doğrudan şu şekilde gerçekleşir keder ve acı hissi. Nietzsche'nin düşünce çizgisini genişletirsek, semboller aslında yara izleridir. Şiddetin mantığı gramerde de devam eder.

Çekim, çekim ve çekimleme yoluyla ötekinin şiddetli bir şekilde boyun eğdirilmesidir. Bir fiilin öznesi ve nesnesi cümle birbiriyle efendi ve köle gibi ilişki içinde davranır. Ancak dil sadece sembolik yönüyle ele alınırsa, çekim artık şiddetli bir çekim değil, birbirini ayarlama ve uyarlama olacaktır. Çekim esneklik açısından ele alınacaktır.

53. Dilsel şiddete yönelik mevcut ilgi, kesinlikle şiddetin günümüzde özellikle öldürücü olmasından kaynaklanmıyor. Daha ziyade, bugün her türlü fiziksel şiddeti reddetmemizden kaynaklanmaktadır, böylece olumsuzluğun şiddeti artık sadece dil ortamında mümkündür. Böylece Dilsel şiddet üzerine mevcut odaklanma ileriye dönük değil, daha ziyade geriye dönük ve nostaljiktir.

54. Mikrobloglar ve Facebook gibi sosyal ağlar, bir toplumda kesinlikle yapıcı bir rol oynayabilir. Diktatörlük gibi olumsuzluklar. Bugün Arap dünyasında gözlemleyebildiğimiz gibi, protestoları organize etmek için kontrol gücünden kaçmayı mümkün kılıyorlar. Ancak Batı gibi bir olumluluk toplumunda mutasyona uğrar ve kendilerini hipertrofik ben-im için sergi alanlarına dönüştürürler.

55. René Descartes, Felsefenin İlkeleri, içinde Philosophical Writings of Descartes, cilt 1, çev. John Cottingham, Robert Stoothoff ve Dugald Murdoch (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 194-195.

[56.](#) Zygmunt Bauman, Consuming Life (Cambridge: Polity Press, 2007), 17.

[57.](#) Heidegger, On the Way to Language, 32.

[58.](#) Bkz: Emmanuel Lévinas, Entre Nous, çev. Michael B. Smith ve Barbara Harshav (New York: Columbia Üniversitesi

University Press, 1998), 144. "Dünyadaki varlığım ya da 'güneşteki yerim', evim - bunlar bir

Benim tarafımdan zaten ezilmiş ya da aç bırakılmış, benim tarafımdan üçüncü bir dünyaya sürülmüş diğerlerine ait yerlerin gaspı: bir püskürtme, bir dışlama, bir sürgün, bir yaprak dökümü, bir öldürme."

[59.](#) Emmanuel Lévinas, "Ethics as First Philosophy," The Levinas Reader içinde, ed. Seán Hand (Oxford: Oxford University Press, 1989), 82.

[60.](#) Emmanuel Lévinas, Otherwise Than Being or Beyond Essence, çev. Alphonso Lingis (Pittsburgh, PA: Duquesne, 1998), 85. Öznellik "yeri doldurulamaz bir kendiliktir. Kesin konuşmak gerekirse, benliğin içinde kurulmuş bir ego değildir. kendi kimliğinde nominatiftir, ancak ilk olarak kısıtlanmıştır. ... İlkinden itibaren suçlayıcı formda olduğu gibi kurulmuştur. sorumlu olmak ve kaçıp gidememek."

[61.](#) Lévinas, Otherwise Than Being or Beyond Essence, 15.

[62.](#) Michel Serres, Malfeasance, çev. Anne-Marie Feenberg-Dibon (Stanford, CA: Stanford University Press, 2011), 69-70.

[63.](#) A.g.e., 85.

[64.](#) A.g.e., 24.

[65.](#) A.g.e., 51.

[66.](#) Baudrillard, Kötülüğün Şeffaflığı, 35.

- [67.](#) Gilles Deleuze ve Félix Guattari, Anti-Oedipus, çev. Robert Hurley, Mark Seem ve Helen R. Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), 10.
- [68.](#) Gilles Deleuze ve Félix Guattari, A Thousand Plateaus, çev. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), 7: "[A]rizomun her noktası başka herhangi bir şeyle bağlantılı olabilir ve olmalıdır. Bu, bir noktayı belirleyen, bir düzeni sabitleyen ağaçtan ya da kökten çok farklıdır."
- [69.](#) A.g.e., 25.
- [70.](#) Deleuze ve Guattari, Anti-Oedipus, 35.
- [71.](#) A.g.e., 9.
- [72.](#) A.g.e., 7.
- [73.](#) A.g.e., 8.
- [74.](#) Félix Guattari, Chaosophy, çev. David L. Sweet, Jarred Becker ve Taylor Adkins (Los Angeles: Semiotext(e), 2009), 105.
- [75.](#) Deleuze ve Guattari, Anti-Oedipus, 34.
- [76.](#) A.g.e., 239.
- [77.](#) Guattari, Chaosophy, 109.
- [78.](#) Giorgio Agamben, Means without End, çev. Vincenzo Binetti ve Cesare Casarino (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000), 96.
- [79.](#) Michael Hardt ve Antonio Negri, Empire (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000), 62.
- [80.](#) Michael Hardt ve Antonio Negri, Multitude (Çokluk) (New York: Penguin, 2004), 106.

[81.](#) Hardt ve Negri, Çokluk, 104.

[82.](#) Açık direniş stratejilerinden yoksun olan Hardt ve Negri, mitsel-ütopyacı büyülerden yararlanırlar: Assisi ve Augustine'e başvururlar. Plotinus'tan da alıntılar yapıyorlar:

"'O halde sevgili Anavatan'a kaçalım': bu en sağlam öğüttür. ... Anavatan bizim için orasıdır Geldiğimiz yer ve Baba orada. Ne o zaman rotamız nedir, uçuşumuzun şekli nedir? Bu ayaklar için bir yolculuk değil; ayaklar bizi sadece Karadan karaya; sizi götürecektir bir araba ya da gemi düşünmenize de gerek yok; tüm bu düzeni kurmalısınız bir kenara bırakmalı ve görmeyi reddetmelisiniz: gözlerinizi kapatmalı ve bunun yerine içinizde uyanacak olan başka bir vizyonu çağırmalısınız..." (Hardt ve Negri, İmparatorluk, 396).

[83.](#) Böylece, kitapları komünizmin romantik bir yüceltilmesiyle kapanır: "Postmodernitede kendimizi bir kez daha Assisili Francis'in durumunda, iktidarın sefaletine karşı var olmanın sevincini ortaya koyarken buluyoruz. Bu, hiçbir gücün kontrol edemeyeceği bir devrimdir - çünkü biyoiktidar ve komünizm, işbirliği ve devrim sevgide, sadelikte ve aynı zamanda masumiyette bir arada kalır. İşte bu Komünist olmanın bastırılmaz hafifliği ve neşesi" (Hardt ve Negri, İmparatorluk, 413).

[84.](#) Bkz: Hardt ve Negri, İmparatorluk, 56. "Aslında kabul etmeliyiz ki, gerçek olanı bireyselleştirmeye çalışırken bile Bu durumların yeniliği, bu mücadelelerin her zaman zaten eski, modası geçmiş ve anakronikti. Tiananmen Meydanı'ndaki mücadeleler bir demokrasi dili konuşuyordu Gitarlar, saç bantları, çadırlar ve sloganlar, uzun zamandır modası geçmiş gibi görünüyordu. 1960'larda Berkeley. Los Angeles ayaklanmaları da öyle, 1960'larda Amerika Birleşik Devletleri'ni sarsan ırk

atışmaları depreminin artçı sarsıntısı gibi görünüyordu.
Bu

Paris ve Seul'deki grevler, sanki ölmekte olan bir işçi sınıfının son çırpınışlarıymış gibi, bizi kitlesel fabrika işçileri dönemine geri götürdü."

[85.](#) A.g.e., 57.

[86.](#) A.g.e., 58.

[87.](#) A.g.e., 302.

[88.](#) A.g.e., 211.

[89.](#) A.g.e., 206.

[90.](#) Agamben, Homo Sacer, 56.

[91.](#) A.g.e., 64.

[92.](#) Bu iki kısa alıntı Agamben'den,
Homo Sacer, 59.-Çevirmen.

[93.](#) Homo sacer, ilahi bir emri ihlal ettiği için toplumdan kovulan kişidir. Örneğin, bir sınır işaretinin yerini değiştiren herkes sınır tanrısı Jüpiter terminalis'in intikamına maruz kalır. Bu kişi cezaya maruz kalmadan öldürülebilirdi. Bununla birlikte, homo sacer çeşitli tarihsel aşamalardan geçmiştir. M.Ö. beşinci yüzyılda oluşturulan On İki Levha kanunlarında, pleb tribününün kutsallığını ihlal eden herkes sacer. Plebler, iktidarlarını güvence altına almak için bu eski, aslen dini olan uygulamayı yeniden diriltmişlerdir. Agamben homo sacer'in tarihsel gelişimini tamamen göz ardı etmektedir, sacratio'yu pleb hükümdarlığı dönemiyle sınırlandırmaktadır. Sacratio'nun izini hatalı bir şekilde pleblere kadar sürer. tribünün potestas sacrosancta'sıdır. Bunu yaparken, sacratio'nun dini kökenlerini silerek onu egemenlik gücüyle birleştirir. Ünlü hukuk tarihçisi Emil Brunnenmeister şöyle yazmaktadır: "Sacer ... dünyevi bir kavram değildi.

Bu durum sadece ilahi bir sürgündü. Bu tek başına yavaş yavaş dünyevi sürgüne dönüştü." Emil Brunnenmeister, Das Tötungsverbrechen im altrömischen Recht (Leipzig: Duncker & Humblot, 1887), 153. Dahası, Agamben tezini kanıtlamak için homo sacer figüründe gerçekte var olmayan bir çelişki yaratır. Homo sacer'in dini alana ait olmasının imkansız olduğunu, çünkü homo sacer'i öldürmeye izin verilirken, diğer kutsal şeylere (res sacrae) zarar vermenin yasak olduğunu öne sürer. Bu İnsan eliyle ölüm olasılığı homo sacer'i dinsel olandan arındırmaz çünkü ilahi intikam homo sacer'i her an vurabilir, hatta başka bir kişi tarafından öldürölme şeklinde bile. Bu durumda, katil basitçe bir insan olarak görölcektir. söz konusu ilah için bir intikam aracıdır. Brunnenmeister şöyle yazmaktadır: "Sacer statüsünün temeli, tanrılarının ... cezalandıracağına dair çokça kanıtlanmış inanca dayanmaktadır. kötölük yapanların kendileri, ne zaman ve nasıl isterlerse, Ve hiç kimse, ne devlet, ne bürokratlar, ne rahipler ne de tek tek vatandaşlar bu cezayı önleyemezdi. Hiçbir öölümlü, öfkeli tanrının kurbanını kaçınılmaz yıkıma götörmek için hangi yöntemi seçeceğini bilemezdi. Belki de suçluyu türlü işkencelerle intihara sürökleyecek, belki de bir kazayla beklenmedik sonunu getirecek ya da yavaş yavaş ya da belki de tanrı insanın eline öölümcöl bir silah tutuştururdu. Lanetli (sacer) bir adamı ööldüren kişi, koşullar açıklığı kavuşur kavuşmaz masum sayılırdı, belki de tamamen farkında olmadan ilahi intikamın aracı olmuştu. İntikam girişiminde bulunan tanrıya insani eylemlerle yardım etmenin kabul edilebilir, hatta kişinin görevi olduğu düşöncesi dindar halk bilgeliğine yabancıydı. Tanrılarının mülkünü zarardan koruyan aynı dehşet, pervasız ve umursamaz insanları da kesinlikle uzak tutuyordu.

kötü niyetli tipler, kendilerine emanet edilen doğaüstü güçlerin dünyevi temsilcileri olarak hareket etmekten cezalar" (Brunnenmeister, Das Tötungsverbrechen im altrömischen Recht, 152-153). Dahası, Agamben homo sacer'in sadece insani düzenden değil, aynı zamanda ilahi düzenden de dışlandığını, çünkü kurban edilmeye uygun olmadığını iddia eder. Bu yanlış bir sonuçtur; homo sacer kurban edilemez çünkü o zaten rencide edilmiş tanrının mülkiyetindedir. Dolayısıyla, Agamben'in üzerine inşa ettiği homo sacer figürü egemenlik teorisinin tarihsel gerçeklerle uyuşmayan bir kurgu olduğunu kanıtlamaktadır.

[94.](#) İmmünolojik söyleme odaklanılması da çağdaş toplumun bu söylemi takip ettiğinin bir işareti değildir. immünolojik ilke. Bir paradigmanın kendisi bir yansıma nesnesi olarak yükseltildiğinde, bu genellikle bir işarettir kaybolmakta olduğunu göstermektedir. Günümüz toplumu, geleneksel toplumdan giderek daha da uzaklaşan bir kalıba girmiştir. immünolojik savunma prensibi. Bağışıklık tepkisi sadece ötekine veya empatik anlamda yabancı olana karşı mümkündür, ancak bunlar ortadan kalkmaktadır. Değişim immünolojik çağdan, aynı durumun hüküm sürdüğü postimmünolojik çağa geçiş, hızlanmak için olumsuzluklardan giderek daha fazla kurtulmaya çalışan küreselleşme süreciyle de bağlantılıdır. Şiddet aynı şey tarafından üretilen önlenemez immünolojik olarak. Bu yüzden olumsuzluğun şiddetinden daha sinsidir.

[95.](#) Friedrich Nietzsche, "Nachgelassene Fragmente 1885-1887" in Sämtliche Werke, Cilt 12 [yeni açıklamalı baskı] (Münih: dtv, 2005), 289-290.

[96.](#) Friedrich Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş, çev. Adrian del Caro (Cambridge: Cambridge University

Press, 2006), 32.

[97.](#) Agamben, Homo Sacer, 56.

[98.](#) Nietzsche'nin son insanı, tanrının ölümünden sonra sağığı yeni tanrıça ilan eder: "[O]nlar sağığı onurlandırır. 'Mutluluğı biz icat ettik' der son insanoğılu ve göz kırpar" (Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş, 10).

