

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>

ahlak ve politika

insanlık ahlakı ve düşmanlık politikası

Hüsamettin Çetinkaya



ARA-lık

Hüsamettin Çetinkaya: Ahlak ve Politika
1953 doğumlu, Felsefe ile uğraşır.

Yayımlanmış kitapları:

*“Liberal Bilgi Üretim Tarzı ya da
Kültürel Terörizm”* (1991)

“Umutlarımızın Celladı Kimliklerimiz” (1995)

“Başkaldırı Sanatının Sonu” (2000)

“Batı’yı Anlamak” (2005)

ARA-lık Yayınları
Toplum Politika Felsefe

Hüsamettin Çetinkaya
Ahlak ve Politika

© ARA-lık Yayınları 2007

Birinci Basım: Mart 2007
Baskı adedi: 1000

Kapak: Cemil Perva
Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: ARA-lık Yayınları

Baskı ve Cilt: Etki Matbaacılık Ltd.şti
Mürselpaşa Cad. 1266 sk. No:4/A
Basmane-İZMİR Tel:0232 4820900

Sertifika No : 0905-35-000649

ISBN 978-975-98047-8-7

ARA-lık Yayınları
7610 sk. 32/8 Karşıyaka-İzmir
Tel-fax: 0 232 7553795 -7552974
E-posta: bilgi@aralik.com.tr
www.aralik.com.tr

Hüsamettin Çetinkaya

AHLAK VE POLİTİKA



İÇİNDEKİLER

1. Giriş:	
-I. Tutum	9
-II. Olgu	15
I. BÖLÜM: ÖĞLE VAKTİ	
2. Yargı Sosyolojisi ya da Aydınlar Kamuoyu	29
3. Batı Projesinin Sonu	42
-Eşitlikçi Söylem	42
-'Fazla'nın Mantığı ve 'Gaffur'	43
-Bilim: Kuantum Parçacıkları	47
-Edebiyat: Avangard'dan Metin ya da Dil Teorilerine	52
-Aşırı Toplum	55
-Birey: Patolojik bir Ahlak Öznesi	57
4. Ahlak ve Politika	73
-Ahlak: 'fazla' olarak Politikadır	73
-Ahlaki Aşağılamanın Mantığı ve Dayanakları	78
-Ahlaki İkiyüzlülük Nasıl Doğar?	83
-Ahlaktan Şiddete	86
-Ahlak ve Hukuk ya da İnsanlık ve 301	97
-Kötülük Bilinci ve Demokratik Bir Ahlak Önerisi	102
5. 'Orhan Pamuk Olayı' Dolayısıyla, Güç ve Norm	112
-Güç ve Politika	113
-Norm ve Politika	117
II. BÖLÜM: YİNE ÖĞLE VAKTİ	
6. Müzakere Olarak Politika	143
-Taraflar ve Konumlar	143
-Kadim Gerçek Güç	156
-Başlamadan Biten Müzakere	159
-AB, Ekonomik bir Proje midir?	167
-AB, Politik bir Proje midir?	171
7. Olgu, Retorik ve Ahlak	175
-80'li Yıllar	175
-Hukuk ve Retorik	187
-Bir Ahlakın Anatomisi	201
Kaynakça	214

§ 1. Giriş

I. Tutum

Bu kitap bir 'teori kitabı' değildir. Yani ahlak teorileri şunlardır, politika teorileri de şunlardır aralarında şöyle bir etkileşim vardır ya da zıtlık vardır türünden bir açılıma sahip değildir. Bir anlamda, bizzat kalemin ne olduğunu kalemin, dilin ne olduğunu dilin anlatma çabasında olduğu gibi, ahlakın ne olduğunu ahlakın anlatma çabasıdır. Dolayısıyla bu konuda, anlatının dışına çıkıp, belirli bir mesafeden, (o mesafe genelde şu ya da bu 'statü'nün adıdır) 'bir şey'i anlatma gibi bir lüks yoktur. Bir elma nasıl üretilir, bir makine nasıl yapılır, bir kent mimarisi nasıl olmalıdır, ülke nasıl kalkınır vb. sorulara akıl cevaplar verebilir. Ve bu cevapları verirken bizzat kendi varoluşunu anlatının dışında (o da çok minimum ölçüde) tutabilir. Bu yönetsel bir makuliyet de içerebilir. Fakat ahlaktan ve politikadan söz ediyorsak, bizzat söz edenin kendisini anlatılan konudan ayırmak mümkün değildir. Çünkü bizzat *anlatan anlattığı sorunun bir parçasıdır*. Buradaki tüm kıvırtma marjları kapı dışarı edilmek zorundadır, hiçbir akli gerekçe (aydın olmak, bilim adamı olmak, mesleki etkinlik, bilginlik, alimlik vb. hiçbir gerekçe) ahlak, hukuk ve politikadan söz eden birinin, ettiği sözün böyle bir bağlamın dışında olduğunu makulleştiremez. Burada masumiyet, tarafsızlık vb. yoktur. Öyle evrensel ya da yasal ilkelere, idelere dayanarak işin içinden sıyrılmak, ben anlattım oldu demek mümkün değildir. Birincisi bu; görüldüğü üzere konu çok netamelidir.

İkincisi, böyle olunca bilimsel anlatım, disipliner usuller, akademik kaideler, felsefi mülahazalar, eyvallahlar, temennalar, alıntılar yoluyla saygı ve selam göndermeler, kısaca bütün kabul dilekçeleri yazı pratiğinin dışında

kalır. Yani bir sürü saygı, nezaket vb. elitist hurafe ve kuruntuyu kapı dışarı etmek zorunda kalırsınız. Okur bunu anlar mı, bence anlar. Fakat ona bugüne kadar, yazının (değil) formatının asıl anlamının bizzat o alanın otoritelerinden izin alma, kabul edilme beyanı olduğu gerçeğinin tersi öğretildiğinden, ola ki garipseyebilir. Ve böyle bağımsız yazmayı sindirmesi zor olabilir. Fakat dileğim odur ki, okur bilginin gerçekte tüm biçimsel bağımlılık kuralları dışında üretilebileceği iddiasına da şans tanınmalıdır. Bu kitabı ideolojik, bilimsel, ya da disiplinler temennah ve eyvallah biçimlerine başvurmadan (referansları bir ima ve haklılık beyanı, saygınlık atfı olarak ele almadan) da bir sorunun ele alınabileceğinin kanıtı olarak görmelidir. Çünkü hem asıl dert bizzat tartışılan sorunu içselleştirmektir hem de bu usulü tercih eden yazarın, yazdığı sorunun bir parçası olduğu gerçeğini gizlemesini önlemektir. Bundan da muradı kendi ahlakını adres göstermek, kendisine bir paye üretmek değildir. Asıl dert yazanın olduğu gibi bizzat okuyanın da tartıştığımız, yaşadığımız sorunun bir parçası olduğunu, bizzat üreticisi olduğunu iddia etmek ve göstermektir. Hal böyle olunca ortaya konan önermeler, savlar, bilgisel, kavramsal kurgular (yani en temelde Rousseau'nun yurttaşı ve onun insanlık vicdanı ile Kant'ın evrensel ahlak öznesi ve onun medenileştirmekle yükümlü evrensel İnsanlık ahlakının hem ne oldukları hem de bir çok açıdan karşılaştırılmaları) bizzat savunulan ya da karşı durulan savlar haline gelir.

Bu da doğal olarak yazıyı, bir 'açıklama', 'bilgi aktarımı' olduğu ölçüde bir 'eleştiri' olarak da kurar. Eleştiriye kimileri kendince inandığı, savunduğu 'doğrulara', 'inançlara', 'ideolojilere' dayandırabilir. Oya eleştirinin bence temel yönelimi bu 'inançlar', 'doğrular' ve 'ideolojiler'in gerçeklerle ilişkisi-dir. Dolayısıyla eleştirinin olmazsa olmaz referansı *gerçekler*dir. Tarihsel, toplumsal, konjonktürel, politik vb. gerçekler. 'Doğru' denen şey zaten bu gerçeklerin bir biçimde algısı, yorumu olduğundan eleştiri çoğu kez bizzat bu doğruları hedef alır ve onların gerçeklerle kurduğu ilişkinin politik karakterini deşifre eder. Bu, eleştirinin temel varlık modudur. Bu kitapta da eleştiri bizzat modern ahlaki doğruları ve onların günümüze hakim politik cisimlenişlerini nesne edinmektedir. Fakat bu çaba, daha baştan bizzat eleştiriye karşı geliştirilmiş bariyerlere karşı duyarlı olmak zorundadır.

Eleştirel bir dilin önünde iki 'tehlike' vardır, daha doğrusu eleştiriye bir türlü içselleştirememiş hümanist ahlakçıların karşılanması gereken iki yaftası vardır. O yaftalardan biri şudur: *"sürekli haksızlıkları ve çirkinlikleri eleştiren insanlar giderek çirkinleşir, eleştirdiklerine benzer ve*

dilleri kabalaşır". Kim söylemiş bilmiyorum ama burada aklın ciddi bir kurnazlığı ile karşı karşıyayız. Hele eleştiriye yeni başlayan biri için tam bir meydan okuma. Kurnazlık şurada, açıkça anlaşılacağı üzere haksızlıkları ve çirkinlikleri eleştirme! Demiyor, 'sürekli' eleştirme! diyor. Eleştiriye yasaklıyor mu? Hayır, muhalif karakterini tümüyle de kaybetme, vicdanını temiz tutmak için buna ihtiyacın olacak. Neye itiraz ediyor 'bunun 'sürekli' oluşuna. Peki, buradaki 'sürekli' sözcüğünün hikmeti, işlevi nedir? Kısaca 'uzlaşma' ve 'mutabakat' olanaklarını kapatma. Muhalif ol ama uzlaşmayı da bir kenarda tut. Peki nasıl açık bırakacağım 'uzlaşma' kapılarını? Bunun bir tek yolu vardır, eleştirdiğin görüş ya da sistemlerin 'iyi, güzel, haklı' taraflarını da görerek. Nasıl göreceğim? Belirli (ki arayıp bulacağım onları) verilerden hareketle akılcı bir muhakeme sonucunda onu olumlayıcı yargılara ulaşarak. Yani aklımı kullanarak. Fakat eleştiriye de ben aynı akılla yapmıyor muyum? Evet. O halde aynı akıl nasıl olur da aynı görüşü bir yandan eleştirirken, bir yandan olumlayıcı yargı üretebilir? Örneğin, liberal ideolojiyi eleştiriyorsam nasıl olur da onu aynı zamanda olumlarım? İnsan kendisiyle tutarlı kaldığı sürece bunu nasıl yapar? ABD'yi nasıl olur da Irak'da yüzbinleri katlettiği için suçlarken, aynı zamanda özgürlük ve demokrasinin adresi olarak görebilirim ve Kürtlere ABD'den yana olmayı öğütlerim? (Bunu yapan aydınlarımız var). Ben içinde yaşadığım bu kapitalist sistemi eleştiriyorsam nasıl olur da bunu sürekli değil de ara sıra yaparım ve bunun için bu sistemin 'güzelliklerini' arar bulur ve onlara met-hiye düzerim? Canım bu da hayatı hep siyah ya da beyaz gören bir savunudur ve teoride geçerlidir, oysa hayat 'gri'dir. İşte zurnanın en acayip ses çıkardığı yer burasıdır.

Tutun ki bir öğrenciyim, bir profesör var, diyelim bölüm başkanı ve benim başarım onun iki dudağı arasında. Ve ben onun görüşlerine, savunularına karşıyım. Ne yapacağım? Ara sıra, (ki onun olmadığı ve duyamayacağı ortamları seçerek, örneğin laf taşımayan birkaç arkadaşım ile beraberken) onu eleştireceğim, fakat yüz yüze hiçbir şey diyemeyecek, tersine övücü birkaç lakırdı bulmak için kıvranacağım. Bunun beni nasıl bir ahlaki kimliğe büründüreceğini tahmin edebiliyor musunuz? Hele bir de o profesör (ya da medyadaki bir köşe yazarı) özgürlük ve demokrasi dersleri veren biriye, ayıkla pirincin taşını? Ben bu ahlaki kimliği içselleştirsem, ilerde egemen olduğum pratiklerde başka bir ahlakı var etme olanağım nedir? Ve içselleştirmemin mekanizması bizzat eleştiriye sürekli yapmamam, ertelemem ve sadece kendi akıl sağlığımı rahatlatmak dışında bir netice vermeyecek biçimde ara sıra yapmam değil mi? O zaman bu ara sıra yapılan

eleştirinin meşru olmadığını (hatta her katliamından sonra Bush'a, ya da her yalan, riya ve arsızlığından sonra tanganika başbakanına -kimseyi bulamayınca- hayalimde iltifatlar ederek akıl sağlığımı korumaktan başka bir şey olmadığını) da deneyerek öğreneceğim demektir. Giderek gerçek eleştirinin hiç de meşru olmadığını, övgü ve yağcılığın ise üstlerle kurulan yegane meşru ilişki biçimi olduğunu hayat (o 'gri' hayat) bana öğretmiş olacaktır. Sürekli haksızlıkları eleştirme! edebiyatının sonu eleştirinin ortadan kalkışından başka bir yere gitmiyor ne yazık ki. Kaybettiğim nedir, varoluş hakkım. Kazandığım nedir, aklımın beni itaat yoluyla terbiye etmesinin bir ürünü olarak hayatımı bana tanınan, layık görülen, tahsis edilen yer ve roller içinde sürdürmeye mahkûm olmak. İki yüzlü bir ahlaki daha baştan kabullenmek. Kim dayatıyor, hayat. Ne hayatı canım, her tür iktidarla geçinmenin yolunu her zaman bulan bir tür akıl değil mi bu? Hayatın ne suçu var?

Yine de peki o hayat başka türlü yaşanamaz, akıl başka türlü çalışamaz mı? Başka deyişle eleştirinin 'sürekli'liği ne demektir ve neden kabalık (kabalığın burada saygısızlık anlamını içerdiği açık) olsun? Aynı profesör ve öğrenci örneğini sürdürelim. Öğrencinin eleştirisini sürekli kılması demek, tartışmayı sorunun gerçek nedenlerine yani savları rasyonel kılan öncüllere dek giderek, anlaşmayı soruna yol açan nedenleri ortadan kaldırmak yoluyla araması demektir. Oysa tartışmanın gerçek nedenleri tartışılan savların rasyonelitesini aşan bir boyuta sahiptir. Öğrenci eleştirisini sürdürürse, karşısına çıkacak olan şey, profun savlarındaki rasyonelitenin ötesine geçen, bunların arkasında duran bir varoluş rasyonelitesi, yani bizzat profun statüsüdür. Öğrencinin kendi savını haklı kılabilmesi için profun savındaki rasyoneli çürütse bile hala ayakta duran ve çürütemeyeceği şey budur. Haklıdır ama mezarlıklar haklı insanlarla doludur. Eleştiriye sürekli kılmak sonunda gelip her tür egemenliğin rasyonelitesine çarpar. Bush oradadır, Tayip Bey orada, medya orada, üniversite, işyeri vesaire her yerde eleştiri iktidara çarpar. Eleştiri her zaman savunulan konular ve içeriğin ötesinde varoluşların kendilerini birbirlerine kabul ettirme savaşıdır. Bu savaşı ara sıra ver, sürekli yapma demek saçmadır. Sürekli haksızlıkları eleştirme demek de öyle, eleştiri bir 'iktidar eleştirisi' olmasın da ne olursa olsun. Bak 'roman' eleştirisi yapan eleştirmenler var, bilmiyorsan git öğren derler adama, hiç politikayı, iktidarı söz konusu ediyorlar mı? Liberal aydınların amentü gibi tekrarladıkları J. Joyce ne demiş, ben vicdanı ve bilinci sanatımla (ruhumun atölyesinde) yaratacağım, araya kimseyi sokmam, türünden bir şey. Tabi ruhunun atöl-

yesinin hem neyle beslendiği hem de oraya alınma lütfuna mazhar olan konuların bu beslenmeyle ilişkisi gibi önemsiz sorular sallanır durur Joyce'un kitaplarının kenarlarından, o ayrı konu.

O halde öğrencinin eleştirisini neden 'sürekli' kalamadığı, öncüllere götürmediği ortada. Peki öğrencinin bu durumda mutabık kalmaya mecbur olduğu şey nedir? Profun savunuları. Sonuçta iki düzlem var, savların rasyonalitesi ve varoluşsal rasyonalite (yani profun ve öğrencinin eşitsiz konumu). Profun savlarının öğrenci tarafından kabulünün nedeni, bu savların rasyonelliği midir, prof. ve öğrencinin statüleri midir? Varoluşsal rasyonalitede mutabık kalınmadan savunuların (argümanların) rasyonalitesinde mutabakat sağlanır mı? Sağlandığı söylene bile bu durumda öğrencinin profun savunusunu mu kabul ettiği, statüsüne mi boyun eğdiği nasıl anlaşılacak? (Prof ve öğrencinin burada örnek olduğunu tekrar hatırlayalım). İki yüzlü bir ahlak egemen olmadan sorun çözümsüzdür. Profesörün iki yüzlülüğü burada bu ayrımı yapmadan öğrencinin boyun eğişini kendi savunusunun rasyonalitesi (kendi haklılığı) olarak kabul etmeyi yeğlemesidir. Öğrencinin iki yüzlülüğü (rasyonel savunuya karşı olduğu halde varoluşsal eşitsizlik nedeniyle kabul etmek zorunda kalması gibi bir açmazın içine düşmesi ve bunu kendi vicdanına kabul ettirme zorluğu -vicdan bunu kendini aşağılamadan, suçlanmadan kabul edemez- nedeniyle), statüye boyun eğişini profun savunularının rasyonalitesine boyun eğiş olarak dışsallaştırması. İkmanın yerini alan itaatin mantığı böyle bir ahlakta temellenir. Burada öğrenci, bu boyun eğişin doğrudan sonucu olan kendi varoluşunu aşağılamak yoluyla, profun rasyonalitesini kabul etmek durumunda kalmıştır. Üstelik kendini aşağılayışını gizlemek ve bunu (hem kendi vicdanına hem de başkalarına karşı) güçlü biçimde yapmak adına bu kez (aslında rasyonalitesine karşı çıktığı) profun savlarının rasyonelliğini yüceltmek yoluna başvurmak zorunda kalır. Profun savlarını yüceltmek kimliğini kurtarmasının (varolduğunu kanıtlamasının) tek çıkışı haline gelir. Bu durumda hem profesör hem de öğrenci, ikisi de hem kendilerine hem de birbirlerine karşı iki yüzlü bir ahlakı rasyonelleştirmiş (makulleştirmiş) olurlar. Hümanist ahlak bir suç ortaklığıyla çalışır. Ve böyle bir durumda öğrencinin, varolmanın biçimi olarak edindiği deneyim, tam bir kendilik deneyimidir. Artık bir defa bu ahlak deneyimlendikten sonra, tekrarlarında asla ilk seferdeki vicdani burkulma aynı şiddette yaşanmaz. Hatta tersine o burkulmayı hatırlamamak adına profesörün savunusuna dört elle sarılır. Yozlaşma süreci hızlanır. Çünkü şunu görmüştür ki profesörün savunusunu (örneğin 'insanlık' gibi bir ide) kabullenmek kendisine

topluluk içinde bir yer, bir paye kazandırmakla kalmıyor, aynı ideyi başkalarına -buyurma- hakkını da kazandırıyor. Ve bu yolla bir üstünlük, bir haklılık, demokratik özgürlükçü modern bir birey kimliğini ayrıcalık ve saygınlık olarak kazanmasına neden oluyor. Profesöre sadece 'haklısınız' demek çok kazançlı bir sistematığın işlemesine yol açmıştır. Öyle ki bu mottoyu, duyduğu her yerde, salt kendiliğinin, (varoluşunu aşağılamasının ya da eleştiriden vazgeçmesinin telafisi olarak bir ideyi yüceltmesiyle oluşturduğu kendiliğinin) kanıtı olarak pervasızca sahiplenir hale gelecektir. Üstelik bu pervasızlığa akıl (prof, medya vb.) tarafından 'özgüven' isminin takılması bir süre sonra gerçekten de o İdeyi duyduğu her anda (benzer ideler, metaforlar, işaretler burada Pavlov'un deneyindeki gibi her duyusunda bir uyaran etkisi yapar) kendiliğini kanıtlamak adına bir araç olarak işlemeye başlar. (Bazı TV spikerlerinin özellikle AB, ABD vb. konulu haberleri verirken, ses tonlarında ve mimiklerinde meydana gelen pervasız ve atak tutumu tam da bir kendilik orgazmı olarak yaşadıklarına ve bu aşırılığı, aynı şiddette bir aşağılayıcı ses tonu ve mimiklerle yerel olan, ya da AB karşıtı olan haberlerde kullandıklarına herhalde tanık olmuştunuzdur.) Dolayısıyla öğrencinin kendi varolma hakkını aşağılaması (bırakın sürekliliğini, eleştiriden ve muhalefetten tümünden vazgeçmesi) rasyonel bir savunuyu yüceltmesi yoluyla makulleşir ve kendisine toplum içinde bir yer, bir konum sağlar. Mutabakat zihniyetinin zaferi budur. Her tür entegrasyon ve asimilasyonun mantığı buraya dayanır. Öğrencinin topluluk içinde varolabilmesinin koşulu tam da (burada prof diye işaretledik, ki onun dolayımıyla yaşanır) zamanın ruhuna boyun eğmesidir. Elbette boyun eğişle yaşanan bu kendilik deneyimi (bir ahlaki bilinç olarak) her tür toplumsal pratikte vicdan sızısı olarak öğrenci tarafından yine de hatırlanır. Yemeklere itiraz edecektir, bir bildiri hazırlanacaktır, harçlara itiraz etmek ister, hocaların boşvermişliğini protesto edecektir vb.. hiç birine katılamaz ve hiçbirini onaylayamaz. Kolektife katılmak onun için artık kendi ahlaki kimliğini inkara dönüşür. Kollektif eylem, yasaklanan en mutlak kötülük haline gelir. Çünkü kendiliği bizzat eleştiriden vazgeçiş, kendi varolma hakkını talep etme mücadelesinden vazgeçiş, Profesöre, ('insanlık' vb. Buy-ruklara) yani kendi aklına boyun eğiş olarak kurulmuştur. Bu öğrencinin (modern bireyin) özgürlük ve kendilik deneyimini, kendi ahlaki bilincinin patolojik bir kimliğe mahkum ettiği uğraktır.

Bütün bunlara yol açan nedir, Profesörün varoluşsal rasyonaliteyi (karşılıklı eşitliği) daha baştan reddetmiş kendini ayrıcalıklı bir statüye koymuş olması değil mi? Öyleyse o hayat başka türlü yaşanabilir mi? Elbette, örne-

ğin demokrasiyi savunan profun, kendi statüsünü dayatan bu modern iki yüzlü ahlakı değil, varoluşsal eşitliği öneren demokratik bir ahlakı benimseyerek, konumların eşitliğini tesis ettikten sonra savunuların rasyonalitesini talep etmesi durumunda hayat başka türlü yaşanabilir. O zaman hayatın sadece siyah ya da beyaz olmadığı, siyah, beyaz, kırmızı hangi renkte olursa olsun birlikte yaşanabileceği ortaya çıkardı. Çünkü kimse statü nedeniyle boyun eğmek durumunda kalmaz, savununun rasyonel ispatı ve kanıtlama yoluyla yaratacağı ikna şu ya da bu rengi ortaya çıkarır. Ya da herkesin kendi rengini savunabileceği yine herkes tarafından karşılıklı olarak tanınır ve bir sürü renk bir arada yaşayabilirdi. Fakat profesör bunu yapamaz, öğrenciyle statü eşitliğini (egemenlik paylaşımını) kabul edemez. Çünkü bu kesin olarak politik bir tercihtir ve profun ahlaki değil politik seçim yapmasını gerektirir. Çünkü öğrencinin bir noktada kabul edilen eşitliğini her noktaya taşımasını hiçbir şey engelleyemez. O zaman öğrenci, okulun yönetiminden, bütçe yönetimine, öğrenciye tanınan olanakların saptanmasına, müfredatın oluşturulmasına vb.. kadar statü farklılığı ve yöneten yönetilen ikiliğini yaratan tüm düzenlemeleri ortadan kaldıracak taleplerle ortaya çıkacaktır. Öğrenci ancak böyle özgür bir kendilik deneyimi ortamında profun fikirlerini, statüsü yüzünden değil, fikir oldukları için tartışacak kabul ya da reddedecektir. Gerçek kendilik gelişimi ve özgüven ancak bu yolla oluşacaktır. Bu elbette demokratik bir kültürün, yaşamın her alanına politik olarak hakim olmasıyla mümkün olacak bir şeydir. Profesör böyle bir sonuç üretecek şekilde öğrenciye varolma hakkı tanıyamaz. Çünkü bu süreç hayatın organize edilmesiyle ilgilidir ve politika tam da bu organize işidir. Toparlarsak, hayatın demokratik organizasyonunu engellemek adına bir yanda polis ve güvenlik güçleri politika yapmayı engelleyici bir misyonu taşırken, bir yanda bu iki yüzlü ve insanları patolojik kendiliklere mahkum eden bir ahlak aynı ödevle, politikayı yok etme misyonuyla çalışır. Batının geçen yüzyıllarda yaşayarak, amacını gerçekleştirerek tükettiği bir akıldan sonra 21. yüzyılda elinde kalan tek şey olan, aklın neması, bakiyesi, fazlası olarak bu iki yüzlü ahlak, küreselleşmenin yegane meşruiyet zeminidir. Milliyetçiliğin ve her tür yerel ve kültürel duyarlıkların yükselişi, bizzat bu kendini aşağılayarak ('insanlık, hak vb.) ideleri yüceltme açmazında sıkışıp kalan bireyin mahkum olduğu batı kültürünün dolaysız sonucudur. Toplumun demokratikleşmesi, kağıt üstünde kalan hukuksal yasaların sağlayacağı umulan bir demokratikleşme vizyonundan önce, bizzat yaşanan kültürün demokratikleştirilmesine, tikel ahlakın dönüştürülmesine kayıtlıdır. Ve açıktır ki

bu ahlaki bir proje değil, politik bir projedir.

Hümanist ahlakçı geleneğin eleştiriyi (muhalif kimliği) yok etmek adına kullandığı ikinci yafta şudur, galiba Lord Bayron (ya da Bacon hatırlamıyorum) şöyle bir vecize buyurmuş *“dünyanın en geçerli doğrusunu da dile getirirse bir yazı nezaket dışı bir üslup kullanıyorsa, hiçbir şey anlatmıyor demektir ve hiçbir önemi yoktur”* Ciddi bir itiraz. Ya saygı duyacak-sın ya da ifade ettiğin düşüncelerin hiçbir önemi yok. Nezaket sadece itaat et demek değildir, aynı zamanda bu itaat ilişkisine saygı duy demektir ve bir emirdir. Bu iki yüzlü ahlaka saygı duyarak eleştiriyorsan ne ala, yok değilse itirazın sayılmaz (işitilmez). Buradaki saygıyla, kahramanlık çağından gelen savaşı tarafların, savaş ahlakının gereği olarak birbirine duyduğu saygıyı (yani Irak Savaşında Batılı askerlerin yok ettiği saygıyı) birbirinden ayırmak gerekir. Burada saygı dini bir huşuyla yaşanan itaat deneyimidir. Tanrıya saygı duymayan (nazik davranmayan) bir dua olabilir mi? İlkın sıradan düşünce için bu itirazı haklı kılan kanıt, 'nezaket dışı' ifadesine yüklenen anlamların, suç literatüründen çağrışım yoluyla devşirilmesini önleyecek hiçbir filtrenin olmamasıdır. Ve 'nezaket dışı'nı küfür ya da hakaret olarak tanımlamayı engelleyecek hiç bir ölçüt yoktur. Zihin, 'nezaket dışı'ndan, 'küfür ya da hakaret'e doğrudan atlar. Siz istediğiniz kadar hayır eleştiri küfür ya da hakaret değildir deyin, 'eleştiri' sözünü duyan herkeste ilk akla gelen şey, buna benzer olumsuz bir duygudur. Aslında bu duygunun gerçek nedeni eleştirinin iktidarı tanımayan ve varolma hakkı talep eden karakteridir. Bu olumsuzluğu aşması için yazıyı yazan kişinin eleştirisinin diline (yani biçimine, üslubuna) olumlu bir hava vermesi gerekir. Ödevi unutmaması ve 'aklı başında', 'tahsilli terbiyeli' ve 'şuurlu gaye'ye göre yazması gerekir. Nezaket (saygı) ve ahlak bunu gerektirir. İşte fikirlerin biçimini böyle bir ahlaka saygıya (nezakete) tabi kalmakla eleştirinin biçimine de bir çözüm önerilmiş gibidir. Oysa bu çözüm bizzat eleştiriyi ortadan kaldırmaktan başka bir sonuç veremez.

Örneğimizi sürdürelim, profesöre (yani akla ya da iktidara) saygı duymayan bir eleştiri olabilir mi? Eleştirecekse bunu saygı duyarak (nazikçe) yapacak. Böyle bir buyruk karşısında alışılmış davranış nedir? Elbette doğru, nezaket asgari müşterek olmalı, nezaket kuralları dışına düştükten sonra, doğru olsa kaç yazar? Bu minval makulleştirmeler sükun eder ve arkasından, eleştirisine giydireceği çerçeveyi (uslu çocuk elbisesini) bulmak adına kıvrılır durur. “Şu cümleyi kaldırsam... şurasını biraz törpülesem.. Burada anlam biraz aşırı mı kaçtı acaba? Yok şu paragraf çok başka

yerlere gidebilir... Şu kişiden (örneğin, J. Habermas'dan, Bernard Yack'dan, J. Rawls'dan vb.) bir alıntı mı yapsam, hava oradan esiyor? Şu sözcükleri sık sık kullanmalı.. şunları kullanmamalıyım, yoksa profesör köpürür ya da yazı işlerinden döner.. Bol bol insanlıktan bahsedeyim en iyisi, boş ver şimdi, yoksulluk işsizlik, cehalet, eşitsizlikler vb.'ni (yani politikayı). Bu konunun STK'lardan bahsedebileceğim bir yönü yok mu? Ya da AB dolaşımıyla, ya da doğrudan 'İnsanlık' adına vb..." Nezaket nelere kadirdir bunu en iyi bir tez hazırlayanlar, bir de bürokratlar bilir. Çünkü bu ahlakın mabedi başlıca üniversiteler ve kamudur. Üniversitelerde nezaketin resmi biçimi 'bilimsel yazı yazma' kuralları olarak saptanmıştır ve kimse ne itiraz edebilir ne de değiştirebilir. Nezaketin hukuktaki adı da 'şekil şartları'dır.. mahkemelerin davaya önce 'usul' açısından bakmaları da benzer bir anlam taşır. Sivil yaşamda bu usul açısından şekil şartlarına, ya da bilimsel yazı yazma kurallarına nezaket denir. Hepsinin özündeki fikir, sırasıyla şu evrimin ürünüdür: Tanrıya saygı, soylu derebeyine ve krala saygı, akla (bilime) saygı, hukuka (yasaya) saygı. Binlerce yıl öteleden süre gelen bir boyun eğdirme usulü. Bunu tarihte en iyi becerenler krala saygıyla yaşayan aristokratlar olduğu için, nezaketin modern yaşamdaki formatını burjuvazi soylular karşısındaki aşağılık kompleksinin bir türevi olarak onlardan almıştır. Bu aşağılık kompleksi en saf haliyle sosyetik yemek masası kurallarında görülür. Bilimsel yazı yazma kuralları da üç aşağı beş yukarı bu aristokrat sofra adabıyla örtüşür. Üniversite özgürlüğü bence böyle pek dile gelmeyen, üstelik önemsiz gibi gösterilen katılaşmış iktidar şablonu değer ve alışkanlıkları ortadan kaldırmakla başlar.. YÖK falan çok sonra gelir.

Birbirinin varoluşunu tanıyan iki eşit statünün karşılıklı varoluşlarına duyduğu saygı (bizzat doğaya, varlığa duyulan saygı) neden kaba olsun ve neden nezaket gibi 'statüye saygı' ile disipline edilmeyi gerektirsin ki? Söz hakkı alan ve sayılan bir isteme doğal bir üslup kullanır, çünkü kazanma, kaybetme gibi bir galesi yoktur. Birbirini 'sayan' varlıklar birbirini kazanma kaybetme nesnesi olarak göremezler. Aklın kazanma kaybetme niyeti ki kibrin sevinci ve (küfür ve hakaretin menşei olan) gururun öfkesinin temelinde yer alır. Oysa istemenin formları birlikteliğin kederi ve neşesidir. İstemeyi kirlüten bir tür akıldır. Kendi kabalığını, hinliğini, kurnazlıklarını, hilelerini, istemeye yükleyen bizzat iktidar hesaplarına kayıtlı akıl. Tamam istemenin dürtüleri de vardır, ama insan bugün neredeyse türünün tüm bilgilerine, özelliklerine sahip hale geldiği bu aşamada dürtülerini eğitime yeteneğini fazlasıyla kazanmıştır. İstemeyi bununla itham etmek artık

geçerli olamaz. Eğer dürtülerden bir şikayet varsa onları topluma taşıran o bir tür akıl sorgulanmalıdır. [Cinsel devrim adı altında cinsler arası ilişkiyi dürtülerin özgürlüğü olarak tanımlayan bir akıl, bugün bizzat cinsler arasındaki ilişki, bağ ya da aşk gibi değerleri pazarın iradesine malzeme ve meze yapan asıl sorumludur. Yoksa dürtülerin bunda bir suçu olduğunu hiç sanmıyorum. Dürtüler birbirlerine *doğallığı* safça sunarlar, sevgililer gününde alınan pislikleri değil.]

Nezaket'in asıl amacı doğrudan eleştiriyi (eleştirme isteğini yani varoluş ısrarını) evcilleştirme, disipline etme talebidir. Bu açık ve net bir itaat talebidir. Yaptırımları olan bir buyruktur. İlk yaptırımı saymamaktır. Alıntıldığımız vecizede de görüldüğü üzere, doğru da söylesen itaat etmiyorsan saymıyorum. O zaman şöyle bir açmaz apaçıktır: saymadığım, dışladığım bir 'ifadeyi' (tez, bildiri, bir yazı, makale, kitap, bir konuşma, vb.) ileri sürdüğü düşüncelerden dolayı mı, nezaket dışı olduğundan dolayı mı saymıyorum? Bunun bir ölçüsü, kriteri var mı? Yok. Peki neyin hakaret neyin eleştiri olduğunun bir ölçüsü var mı? o da yok. Peki o zaman nezaket kurallarına uygun ifadeleri kabul eder, sayar ya da değerlendirmeye alırım demenin, benim savunduğum düşünceleri savunan düşünceleri sayar ve değerlendiririm demekten farkı nedir? Bu bizzat uzlaşma ve mutabakat ahlakını savunan modern aklın uzlaşma ve birlikte yaşama istemesine sahip olmadığının en açık kanıtıdır. Neresinden bakarsak bakalım, nezaket talebi bir saygı talebidir ve saygı doğrudan boyun eğiş talebidir ve boyun eğiş talebi de benim gibi düşün demektir. Eleştiri ise savunduğu fıkirden önce bizzat varoluşsal eşitlik talebidir. Ve aynı anda eleştiri bu aşamadan sonra fikirlerin tartışılacağı bir demokratik platformun kurulabileceği umududur. Muhatabının varlığını tanımayan tarafın (en genelde Batı'nın ve özelde onun taşıyıcısı olan akademi ve medya aydınlarının) fikir tartışması yapmadıkları sadece kendi inandıkları ilkelere (aklın buyruğu olarak İnsanlık idesine) boyun eğmeye çağırdıkları, yani her konuşmalarında 'akla itaat et' ('şuurlu gaye!') emrini gönderdikleri kendiliğinden açıktır. Nezaket bu emre boyun eğdirmenin içeriği değil, biçimidir. Cezası dışlama, sayılmama ödülü sayılma ve nema olan bir işleyiş. Kurallarına uyduğum zaman kendimi, 'bilim adamı', 'genel müdür', 'iş adamı', 'köşe yazarı' ya da modern, uygar, beyefendi, hanımefendi vb.. formatlarda ehlileştirmiş olurum. Bunun, yani aklın buyruğuna uymamın (nazik olmamın) bana toplumda karşılığı olan bir statü olarak döneceği açıktır. İtibar olarak döner, ün olarak döner, kimi kez makam servet olarak döner. Yani her zaman küçük ya da büyük bir neması, kazancı vardır. Nezaket meselesi bir üslup mese-

lesini çok aşan göndermelere sahiptir ve üslup bizzat bu iki yüzlü ahlakın sadece çaresiz bir aracıdır.

Üstelik, nezaket, saygı talep eden egemenin küreselleşmeyle birlikte ne denli pervasızlaştığı da apaçık ortadadır. Bizzat varoluşa saygıyı nihilleyen bir pervasızlıktır bu. Danimarka'da yayınlanan 'muhammed' karikatürlerinden sonra, Rasmussen'in tavrını ve gerekçelerini hatırlayalım. ABD'nin ilk Bağdat, Felluca, Telafer, katliamlarını başlattığı günlerin kutsal bayram günlerine rastlaması, Saddamın bir bayram sabahı asılması.. Tutsak alınan asker ve diplomat ve sivillerin başlarına 'çuval geçirilmesi'... işgal askerlerinin yerel kültürün tüm değerlerini ayaklar altına alan, kadınlara, çocuklara ya da kültürel ve dini mekanlara karşı davranışları. El garip, Guantanamo vb. varoluşsal yıkım örnekleri... ve bana (yazan ve konuşan herkese) eleştirini nezaket formatında yap, nazik bir dil kullan diyerek, gerçek insanlığın yıkımına saygı duy buyruğunu veren makro ve mikro iktidarlar. Ülkemin başbakanının, özgür yurttaş'a 'alan ananı da git', 'artislik yapma lan' vb.. bir nezaket performansı sergilemesi.. 2006 meclis açış konuşması yapan Cumhurbaşkanına ertesi gün ABD Elçisinin 'gürültü yaptı, kakafoni' diyerek gösterdiği nezaket... Daha yüzlercesini örnekleyebileceğimiz bu aşağılama formatındaki egemenlik dayatmaları ve meydan okumaları... 21. yüzyıl akıl çağı değildir. Yani politikanın aklın egemen olduğu düzenlemelerle yapıldığı bir çağ değildir. 21. yüzyıl politikanın, ahlakın egemen olduğu bir akılla yapıldığı çağdır. Kölelik bilincinin efendi olduğu bir çağ. Bu yüzden kültürümüzün ve dolayısıyla toplumun demokratikleştirilmesi Türkiye tarihinin hiçbir çağında olmadığı ölçüde bugün batı kültüründen ve ahlakından uzaklaşma ihtiyacı içindedir. Bu coğrafyada yaşayan tüm insanların varoluşsal özgürlükleri bizzat kendi akıllarının yücelttiği batılı endekslerin aşağığı edilmesine bağlıdır.

Giriş yazalım derken konuya bodoslamadan girdik galiba, affola. Özetle bu kitapta eleştiri, herhangi bir bilimsel yazım kuralı amacı taşımayan, herhangi bir 'doğru'yu hakikat diye sunmayan ve kendini hiçbir iktidara saygı duymakla (nazik olmakla) yükümlü kılmayan doğal ve bağımsız bir dili kurmaya çalışmıştır. Salt aklın kuru ve sıkıcı formülasyonlarına boğulmanın da, salt coşkunun dizginsiz hezeyanlarına kapılmanın da tehlikelerinin farkında bizzat dilin kendisine saygıyı esas alan bir üslup hakim kılınmaya çalışılmıştır. Referanslar, alıntılar, kişiler, isimler, olaylar, kesin olarak ele alınan konuyu anlamlandırmanın ve hissetmenin unsurlarıdır. Bir iktidara gönderme olmadıkları gibi, şahsi aşağılama nesnesi de

değildirler. Kimi yetersizliklerim ya da aşırılıklarım olmuşsa doğaldır ki bunların vebali bana yüklenmelidir.

Bir parantezle kitabın izleksel yapısı hakkında da birkaç cümle kuralım. Neredeyse bütün bölümlerde Kant'ın ahlaki merkezi konudur. Kant ahlaki eylemi, evrensel insanlığın ahlaki öznesinin eylemi olarak nasıl kurar? Ahlak neden ve nasıl bir buyruktur? Bu buyruğun aklın yasası olması nasıl temellendirilmiştir? ve pratikte ne anlama gelir? ve politik olarak ne sonuçlar üretir? gibi bir çok soru ve yanıt anlaşılır bir biçimde serimlenmiştir. Bu demektir ki en temelde kitap Kant'ın ahlak yasasının eleştirisidir. Bunu yaparken Rousseau'nun ahlak olarak vicdanı nasıl inşa ettiği ve bu inşaya bağlı yurttaş öznesi ile, Kant'ın evrensel insanlığın ahlaki öznesi arasında bugün yaşanmakta olan temel çatışmayı gösterebilmek temel bir amaç oldu. Çünkü, yurttaş özne ile evrensel İnsanlığın ahlaki öznesi iki temel tipoloji olarak ilk gez günümüz küreselleşme uğrağında ciddi bir çatışma moduna girmiş görünmektedir. Bu çatışmayı anlamanın Cumhuriyet ile küresel ya da bölgesel egemenlik inşa çalışmaları arasındaki çatışmayı (ya da devamlılıkları) anlamanın zemini olması açısından büyük önemi var. Benim tutumum, hem yurttaş özne ve onun ahlaki vicdanı hem de evrensel insanlığın ahlaki öznesi dışında bir 'yer'e işaret etme çabası olarak özetlenebilir. Dolayısıyla bu iki öznenin ahlaki arasındaki çatışmayı demokratik ahlak gibi (mutlak adres olmayan) bir ad altında başka bir zeminden anlaşılır kılmaya ve bir eleştirel dili var etmeye çalışıyorum. Fakat bunu daha çok evrensel İnsanlığın ahlakını ele veren 'olgusal bir veri' üzerinden yapmaya çalışıyorum. Bu yüzden öncelikle bu olgusal verinin -bu kahredici bu yıkıcı verinin- en azından son yıllarda şiddetli bir biçimde netleşen yüzünü görerek başlamak, bize neyi tartışacağımız konusunda daha net bir anlayış kazandıracaktır.

II. Olgu

Bizden istenen nedir? Yani başımızda bir kaç yüz kilometre ötede her gün, 2003 Martundan beri dört yıldır neredeyse her gün, on yirmi ya da yüzlerce insanın ölüm haberini almak ve buna tahammül etmek. Bunun 1939'un Berlin'inde gökten insan küllerinin yağdığını göre göre ve yanık insan eti kokusunu duya duya yaşamaya tahammül etmekten ne farkı var? O gün ortaya konan, Berlin'lilerin hissettikleri suçluluğu üstlenip yakılan

Yahudileri kurban yerine koyarak duyulan merhamet ve acımaya dayalı bir ahlaktı. İnsan hakları mevzuatı olarak yansıdı. Bugün de, Irak'ta, Lübnan'da, Filistin'de katledilen ve yok edilen insanlar karşısında aynı merhamet ve acımaya dayalı bir suçluluk ve sorumluluktan başka bir şey sahnelenmiyor? Üstelik buna 'insan doğası' deniyor ve o mevzuat hiç bir işe yaramıyor. Katliamlar karşısında tepki bu mu? Bu mu çözüm? Eğer bu gerçekten demokratik bir ahlak olsaydı (ki genel bir ahlak olamaz, çünkü eylemin değeri sadece eylem anında içerilidir) bir nebze olsun demokratik bir değer üretebilmiş olsaydı, Nazilerden bu yana, 70 yıl sonra hala alt-insanlar her gün katlediliyor ve üst-insanlar da her gün merhamet ve suçluluk duygusu içinde fakat yine de vicdanlarıyla kendilerini yücelterek bu vahşeti seyrediyor olmazlardı? Srebrenitsa, Hocalı soykırımları da seyredilmedi mi? A. Badiou soruyor: "Peki bu bölünme niye daima aynı taraflara aynı rolleri verir? Dünyanın sefaletine dayalı bu etigin, kurban-insanın, iyi-insanın, beyaz-insanın ardına saklandığını görmeyen var mıdır?"¹

Hrant Dink'i, merhamet edilen, empatiyle özdeşleşerek acınan bir (biyolojik) kurbanı indirgeyen bu ahlak hangi demokratik değeri üretti? Hrant'ın savunduğu hangi birlikte yaşama politikasını üretti? Arkasından olanlara bakalım. Bir kötülük olarak bir adres saptamaktan ve bu adrese duyulan kin, nefret ve hınçtan başka ne var elimizde? "hiçbir zaman gurur duymamışım, ama artık Türk olmadığımı ilan etme ihtiyacıyla kavruluyorum" Yüz bin kişi bunun için mi yürüdü? Bir kinle, bir hınçla ve bir kötülüğü yasaklama isteğiyle teçhiz olmak, 'kavrulmak' için mi? Ve 'sol' ya da 'insanlık' bu mu? Hrant farklılıklara saygı demiyor muydu? Peki farklılıklara saygı duymuyorum diyen bir farklılığı, mutlak kötülük olarak tarif edip yasaklamaktan başka nereye gelindi? Madem insanlık adına bir özdeşleşim söz konusuydu neden 'Hepimiz Ermeniyiz'? Bu kimlik vurgusu masum mu? 'Mağdur empatisi' bu mu? Geline yer yasaklanan kötülüğün durduğu yerden çok mu farklı? Yani, bu insanlık ahlakının 'farklılıklara saygı' dediği şey, sadece bana benzeyen, benim gibi düşünen bir 'farklılık' ise saygı duyarım demekten başka bir anlama gelmiyorsa, -ki bu durumda gelmiyor- çok mu farklı? Kısaca bu insanlık ahlakı, farklı olanı kendime benzetmeye (boyun eğdirmeye) çalışırım benzerse (boyun eğerse) 'farklılığına' saygı duyarım, değilse değil demekten başka ne diyor? Nedense!, Werhogen'i hatırladım bir an, Talat'ın seçimi öncesinde "Talat kazanırsa seçimi meşru

1. A. Badiou, *Etik*. Çev. Tuncay Birkan, Metis. İst. 2004, s.28)

2. *Radikal*, 23.01.2007, s.11

sayarız, kazanmazsa gayri meşru” demişti. Hrant'ın savunduğu birlikte yaşama politikası bu muydu? Peki bu durumda gerçekten farklı olanlar, yani bana benzemeyenler (ve benim insanlık ahlakıma boyun eğmeyenler) mutlak kötü olmaktan nasıl kurtulacaklar? Bir ahlaki bilinç nasıl olur da sadece kötülük bilinci olur? Ve böyle bir bilinçle bir toplumun demokratik dönüşümü nasıl sağlanır?

Hayır, ahlakımızın 'iyi'si de var, diye itiraz edildiğini duyuyorum.. “Onun için, bu iş artık bir 'demokrasi mücadelesi' olmaktan çıkıyor, 'insanlık nedir', 'ahlak nedir?' verdiğimiz savaş artık bunların savaşı.” Kötülük belli, 'milliyetçilik'; 'iyi'yi de teyiden öğrendik, 'insanlık' ve 'ahlak'. Artık bundan sonra sorun 'demokrasi mücadelesi' değil insanlık ve ahlak savaşı olduğuna göre, o mutlak kötü milliyetçiliğe ya da ırkçı güruha karşı ahlakla mı mücadele verilecek? Demokrasi mücadelesi politik bir mücadele olduğuna göre, politikanın yerini ahlak mı alacak? Egemenler, iktidarlar memleketi ahlakla mı yönetecek, ahlakla mı yönetiyor, öyle mi okuyalım? Peki bu durumda politikayı mümkün kılan bilgi ne olacak, sosyolojik bilgi, ekonomik bilgi, tarihsel bilgi, ekolojik bilgi vb.. Politika bilgiye dayanmayacaksa bu 'insanlık ve ahlak savaşı'nın elinde şu kötülük bilincinden, kişinin kendi sempatisinin ya da ideolojik öfkesinin ürünü olan (adına niyet denen) yargısından başka ne kalır?

“Evet devrim aynı zamanda bir arzudur. İnsanın insanileşmesi arzusudur bu. Bitip tükenmesi mümkün olmayan, sürekli yeniden başlamayı gerektiren bu arzunun modern toplumdaki adıdır devrim. Bu insanileşme uğrağına karşı çıkan güçlere ... karşı verilen mücadeleler, devrimci mücadelelerdir.”

“Devrim fikri ise (bu da bir teori mi? Hayır bir ruh!) bize “bu dünyayı kurtarın” diyor. Zor bir iş ama kesinlikle uğraşmaya değer”

Efendim lütfedersiniz, sağolunuz. Bu gülünç ifadeler, ne yazık ki trajik bir nihilizmin naif kanıtları. İnsanlık ahlakı içinde akıl bizzat kendini nihillemiştir. Bu ahlakın açık adresi Kant, deney ve nedenselliğe dayalı analizi iptal eder ve yerine önsel (a priori) bir aklın olgusu (factum rationis), ahlak yasası, yani yapmalısın buyruğu olarak aklın fazlasını koyar. Bu bir ödev bilincidir, bize 'bu dünyayı kurtarın' diyen bir ödev bilinci. Buna, J.Luc Nancy'yi izleyerek aklın bakiyesi, neması anlamında bir 'fazla' akıl diyoruz. Ve her eylemimde, eylemin ilkesi artık bu buyruktur. Eylemim bu ilke, bu

3. Radikal, M. Belge. 23.01.2007. S.11

4. Ö. Laçiner, Birikim, Sayı 205/206, s. 27

5. G. Aymaz, Birikim, Sayı 205/206, s.86

ödev tarafından ıslah, terbiye ve disipline edilir. Boyun eğiş insan olmanın ölçüsü, yasası haline gelir. Sonuç, bilgisel verilere (dünyevi nedenlere) dayalı politik demokrasi mücadelesinin yerini evrensel insanlık ilkesini her eylemde var etmesi gereken bir ahlaki ilke/karar, devrim için, demokrasi için teorinin (bilginin) yerini, 'insanileşme arzusu' (buyruğa boyun eğme arzusu) alır ve "Türk olmadığımı ilan etme ihtiyacıyla kavruluyorum" diyen bir 'ruh', eyleme rehberlik eder. Bu (emre saygı demek olan) 'ruh', 'kendini kahramanca aşağılayan bir patolojiden' (E. Balibar) başka bir şeye işaret etmez. Buna da 'insanlık' ve 'ahlak' savaşı adı verilir (M. Belge).

Bu durumda, şu mutlak kötülle mücadele perspektifi ne olacaktır? Çünkü milliyetçilik yükseliyor gibi bir tespit varsa, bu ahlak bu tespiti yapamaz, çünkü bu tespit olgulara dayalı analizlerin ürünüdür. Oysa bu ahlakın böyle bir şansı yok. O zaman sadece bir korku deneyimi olarak, kendini koruma saikiyle tehlikeye işaret eder. Milliyetçiliğe (veya örneğin ekonomik açıklamaya değil) onların kötülüğüne, tehlikesine (ırkçılık ve totalitarizm tehlikelerine) işaret eder. Bu işaret edişi, olguyla (milliyetçiliğin yükselişi ya da ekonomik gerçeklerle) ilgili değildir. Tam anlatabiliyor muyum emin değilim ama, ahlakçının olguyla ilgilenme şansı yok, çünkü yargısı akla değil, düşünceye, teoriye değil, bunları nihillediği için aklın önsel yasası olan insanlık ilkesine, insanileşme buyruğunu her eylem ve kararda var etme ilkesine dayanır. Ve böylece o sadece emreder, emre boyun eğilmesini ister ve boyun eğilmediği yerde bir kötülük görür ve o tehlikeye işaret eder. Örneğin, şu adreste ekonomik temelli bir duruş var, öyleyse kolektivist ve totaliter bir tehlike var (kötülük saptanmıştır) ve bu kötülüğe ait olgu ya da işaretleri kullanarak (örn. SSCB deneyimini) bu atfını ayartıcı kılar. Oysa gerçekte o ekonomik duruş, bugünün gerçeğidir ve politik olarak bir eşitlik talebi, varolma hakkı ya da refahın adil paylaşım talebidir ya da küreselleşme karşıtı bir duruştur vb. Fakat hayır ahlakçı bunu göremez, çünkü bu ancak politik olarak tespit edilebilir. Ahlakçının gördüğü sadece tehlikedir (zaten bu yüzden 'fazla'dır). Milliyetçiliğe de Nazi faşizmi ya da başka faşizmlerle ilgili deneyimlere atıfla salt bir ırkçı özün tehlikesi olarak bakar. Olgu olarak bakmadığı için orada da mutlak kötülükten başka hiçbir şey göremez. Elbette görmek istediğinizi, üç kişilik bir evde göremeyebilirsiniz, bin kişilik bir fabrikada, ya da bir kasabada, üç milyonluk bir kentte de göremeyebilirsiniz, fakat 75 milyonluk bir ülkede mutlaka görürsünüz, görür görmez de işte haklıyım, bunlar ırkçı faşistler demiştim söylemiyle bir mutabakat ararsınız. Bir lonca içinde bu mutabakatı da mutlaka bulursunuz. Arada kaybolan şey, bir tekilliliğin özelliğini bir tümele genişleten

ahlaktır. Oysa sosyolojik bilgi der ki, eğer küreselleşme nedeniyle, şirketler yabancıların eline geçmişse, örneğin bankalar kredilerini yerli ve küçük işletmeciyeye vermez (en azından uzun vade riskleri değil, kısa vade maksimum kâr tercihleri nedeniyle) ya da sanayi üretimi ara mallarını Çin'den alır (daha ucuz diye) ve bizim ara imalat sektörü çöker vb ve bunların doğrudan ya da dolaylı etkileri işsizliği artırır. Bunlar politik tercihlerdir. İşsiz kalan ve giderek yoksullaşan insanlar tepkilerini, bir biçimde memleket elden gidiyor davranışıyla ifade eder. Çünkü bunu kendi yoksulluğu olarak yaşamaktadır. Almanya'da Goebbels'in propagandasının kitlesel destek bulmasında, Birinci dünya savaşı mağlubu Almanların yirmili ve sonraki yıllar boyunca giderek artan işsizlik ve sefalet koşulları altında yaşamalarının payı yok mudur? Ya 29'daki dünya ekonomik krizinin ve şu ünlü enflasyonun payı? Bugün mahalli ölçekte bakkal ve küçük marketlerin neredeyse tümünün milliyetçi bir tutum geliştirmelerinin altında, İngilizlerin, Fransızların elindeki gros marketlerle rekabet edememeleri gerçeğinin neresi ahlaki? 2001'krizinde işini kaybeden yüzbinlerden kaç iş bulabildi ve yeni işsizlerle rakamın bilmem kaç milyon olmasının milliyetçiliğin yükselişindeki payı nedir? Yoksullaşan, aşağılanan ve dışlananların bu tepkisini, milliyetçi parti ve oluşumların kullanmaya ve denetlemeye çalıştıkları da ortada. vb. Yani kısa bir sosyolojik bakış böyle şeyler söyler. Ve milliyetçiliğin yükselişini (anti emperyalizm gibi politik bir gerçeği kullanmasak bile) en azından küreselleşmeyle ilişkilendirir. Peki insanlık ve ahlak savaşçıları bu durumda ne yapacaktır? O gel bizi kurtar dediği dünyanın hiç de böyle demediğini görünce ne yapacaktır? Hayır senin milliyetçiliğin yoksulluk ve sefalet koşullarındaki artış ve adaletsizliklerden de etkilenen bir sıkışma değil, Türk kimliğin ve ırkçılığın yüzünden oluyor, mu diyecektir. Akıl almaz gibi gelse de evet böyle demektedir. Ahlakçı için Türkler faşisttir (ya da başka bir kimlik özgürlüğüdür vb.) o yüzden de milliyetçilik yükseliyor. Çünkü milliyetçilik insanlık ahlakı için mutlak kötüdür. Sadece milliyetçilik mi, bilgisel temelde 'iyi niyetli çözüme ya da olumlu bir proje üretmeye yönelik her çaba kötülüğün kaynağı olarak gösterilecektir'(A. Badiou, 29). Oysa bu ahlakın hiçbir çözümü yoktur, sadece yasakları vardır. Ve bu ahlaki bilinç, bu kötülük bilinci iyiye ulaşma yolunda olumlu bir yetenek sergilemektense, ülkenin gerçek politik sorunlarıyla uğraşmaktansa, insanlık adına neyin kötülük olduğu üzerine sürekli mutabakatlar üretmekten başka bir şey yapamaz. Dinlere bakan yasakları vardır, kötülükleri (günahları) vardır. Ama çözümleri yoktur. O sadece şu kötüdür yasaklıyorum, yasağa uyarsan dindarsın der. İnsanlık ahlakı için de aynı

yöntem yürürlüktedir, yasaklara uyarsanız insansınız, demokratsınız yoksa kızıl elmacıdan ırkçıya kadar değişen rütbelerde hayvansınız. ('ahmak', 'kafası çalışmayan' vb. birçok aşağılamayı yeri geldikçe örneklerimiz.) Kısaca ahlakçı, insanlık idesine ve ahlaki buyruklara boyun eğilmediği her hal ve şartta demokrasi ve özgürlük düşmanı çağ dışı, gericilerle kuşatılmış bir kurbandır.

Şimdi gerçekte bu İnsani, demokrat ve özgürlükçü ahlak ne diyor?

"Globalizasyon diye adlandırılan süreçten son analizde hoşnutum, çünkü halen barındırdığı yığınla (klasik) iki yüzlülüğe rağmen, ikinci kategoriden birinciye, yani 'çıkar'dan 'vicdan'a doğru bir kaymayı en azından meşrulaştırıyor"

Açıkça bu insanlık ahlakı ilk üç bölümde analiz edeceğimiz gibi, Batı'nın kendi mülkünü, maddi ve manevi varlıklarını koruma adına ortaya koyduğu bir ahlak türüdür. Batının çıkarının öteki adı bugün insanlığın vicdanıdır. Bugün kapitalizmi ve küreselleşmeyi savunmanın ve korumanın muhafazası tam da bu ahlakla yapılmaktadır. Korunan ve muhafaza edilen batı çıkarlarıdır, kapitalizmdir. Koruyan ise bir ahlak türüdür. Fakat bu çıkarlar sadece ahlakla korunamaz.

"..globalizasyon' adıyla tanıdığımız birçok irili ufaklı değişim, ülkeler arasında savaş ihtimalini azaltarak, orduları da, bu tip savaştan çok dünyada barış ve huzurun sağlanmasında işlev görece bir güç haline getiriyor."

Barış ve huzurun, Irak'a, Afganistan'a, Lübnan'a nasıl geldiğini anlatmamıza gerek yok, savaş ihtimali bayağı azalmış görünüyor. Bu insanlık ahlakçıları, batılı efendilerinin, velinimetlerinin çıkarlarını silahla korumalarını da, aynen dinen takdis eden papazlar gibi, 'insanlık', 'barış' ve 'vicdan' adına, ahlaken olumlayacak denli pervasızdırlar. Ahlakla ve silahla korunan batı çıkarlarıdır. Bu koruma ve muhafaza etmenin ideolojik hayalperestleri aslında gerçekten sol geleneğin utancı denebilecek ölçüde gerici bir muhafazakarlık örneği vermektedirler.

"İnsan, evet, 'kendine yol açmaya mahkum bir mahlûk'tur ve önemli olan da gerçekte budur, 'yolun varlığı'dır. İstikamet bazen muhafazakarlaşma, bazen gericileşme olabilir, ama yolun varlığı söz konusu olduğu sürece insan er geç o 'şuurlu gaye'sine yönelecektir. Burada önemli olan 'aklı başında' olanlarımızın hayatın en mütevazı alanlarından en seçkin alanlarına kadar her koşulda 'uslu akıllı' çalışmaya devam etmeleridir. Akıllı doyuracak bir gerçeklik kaygısı... Onu yalnız kalmaktan esirgeyecek bir toplumsallık fikri... ve yerini hiçbir şeyin tutamadığı o

6. M.Belge, *Radikal*, 16. 06. 2000

7. M.Belge, *Radikal*, 9. 05. 2006

büyük ideale, 'daha insanca bir dünya' düşüne erişene dek onu huzursuz edecek bir 'merhamet'!..."⁸

Hümanist insanlık ahlakının apaçık ve kesin buyrukları peş peşe bu paragrafta bir din gibi emredilmektedir. Elinizdeki bu kitabın temel amacı, tam da bu paragrafta 'yolun varlığı', 'şuurlu gaye', 'aklı başında', 'uslu akıllı', 'daha insanca bir dünya' ibarelerinde, bireye hiç kıvrıtmadan doğrudan verilen Kant'çı Ödevin, üstelik demokrasi ve özgürlük adına verilen bu ödevin, ('İnsanlık ve ahlak savaşı'nın) tam da demokrasi ve özgürlüğün katli demek olan mutlak bir boyun eğiş ve bir kölelik bilinci, olduğunu göstermektir. Bu ahlak önerenler kimlerdir? 80'lerden beri İslamcılarla kol kola bugünkü iktidara koşarak gelen bu küçük-burjuva lonca, 'bu tahsili terbiyeli' orta sınıf zihinler bugün bu coğrafyanın özgürlük ve demokrasi kültürünün kara vicdanıdır, kötülük bilincidir. Ve temel işlevi Batının ve kapitalizmin çıkarlarını böyle bir ahlakla korumaktır.

"..bugün birbiriyle ilişkileri çatışmadan uzlaşmaya dek giden iki sol kanat var. İlk olarak eleştiriyi ekonomi, emek ve üretim düzleminde yükselten ama topyekün bir devrime dair bir özlemi olmayan anti-kapitalist bir sol var. İkinci olarak topyekün devrimi başka bir zeminde arzulayan bir sol var, insanların ve hısımlık bağlarının üremesi ve yeniden üretimi alanında. Bu da artık anti-kapitalist olmayan bir sol"⁹ (abç, hç.).

Kapitalizme karşı olmayan bir sol. Kapitalizme karşı olmamak ve sol olmak. Literatürü ihya eden bir kavram. Ve 'hısımlık bağları' (çıkar bağları demek ayıp olur çünkü) ile birlikte gelen bir 'yeni sınıf' analizi. Özgür düşünen insanların bugün temel görevi bu kötülük bilincini, bu hısımlık-çıkar histerileriyle kin ve nefret saçan muhafazakar ahlakı seyretmek olmamalıdır. Varoluşun ve varolma hakkının tahribine daha fazla seyirci kalınmamalıdır. Karar verilmelidir ve seçim yapılmalıdır. Bu coğrafyada demokratik bir kültürün doğuşu ancak böyle bir kararın ürünü olabilir. Ve yine bu coğrafya Türkü, Kürdü, Ermenisi, Rumu tüm ezilen ve emekten yana güçleriyle, varolma hakkı, adalet, eşitlik ve politik demokrasi mücadeleleriyle bu ahlakı kusacak erdeme ve demokratik kültüre sahiptir.

21 Şubat 2007 - Çeşmealtı

8. G. Aymaz, *Birikim*, Sayı:205/206 s.86

9. L. Boltanski, *Birikim*. Sayı 205/206, s.115

I.BÖLÜM

ÖĞLE VAKTİ

“...o kadar kudretsiz insanlar var ki; işte onlardır tehlikeli olanlar - işte onlardır iktidarı ele geçirenler. Ve iktidarı - kudret ve iktidar mefhumları birbirlerinden o kadar uzaktadırlar ki iktidar insanları iktidarlarını başkalarının kederi üzerinden kurabilirler ancak. İktidarlarını başkalarının kederleri üzerinden inşa eden güçsüzlerdir onlar. Kedere ihtiyaçları vardır. Kölelerden başka kimse üzerinde iktidar kuramazlar - ve kölelik tam anlamıyla kudretin azalışının rejimidir. İktidarlarını kederle kuran, ancak öyle yönetebilen insanlar vardır. Şu tipten kederler rejimi kurarlar: “Pişman olun” tipinde, “nefret edin birilerinden” tipinde - ve eğer nefret edecek birisini bulamazsanız, kendinizden nefret edin tipinde, vesaire. ... Spinoza için bu lanet olası bir durumdur. Ve eğer bir etik yazdıysa bu hayır, hayır demek içindir.”

Gilles Deleuze,
(*Spinoza Üzerine On Bir Ders*, 68)

§ 2. Yargı Sosyolojisi ya da Aydınlar Kamuoyu*

Nesnelliğin bizzat Batı'lı toplumsal koşulların ürünü olduğu tezinin kanıtı olarak M. Weber' şunu sorar; *"kavramın anlamını niçin Yunanlılar ve deneyin anlamını niçin Rönesans bulguladı?"* Derin teorik külliyatı, Weber'in Batılı kibrini görmezden gelmenin bir gerekçesi olmasa gerek. Bu Batı'lı kibir yaşadığımız çağın siyasi tutumalışlarında doruk noktasına ulaşmış veyine Weber tarafından şöyle özetlenmiştir: *"siyaset felsefesi bir zevk meselesi gibidir. İnsan ancak kendi beğenisini dile getirebilir ve çekip gider tartışmanın hiçbir anlamı yoktur"*.¹ Siyaset felsefesini bir 'zevk meselesi' olarak ele almanın arka planında Kant'ın 'beğeni öğretisi'nin (Yargı Gücünün Eleştirisi) durduğu görülmezse bu tavır elitist bir snobluk olarak nitelemek gafletine düşülebilir. Ve bu durumda da Çiçero'nun 'Protogras ile haklı olmaktansa, Platonla haksız olmayı yeğlerim' ifadesi varılacak son yer olur. Bunun da ötesinde *"bir felsefecinin incelediği sorunlara getirdiği çözümleme ve değerlendirme ölçütleri, bizzatihi incelediği araştırma konusunun bir parçasıdır"* ya da *"bir şey belli bir noktada başlıyorsa, kökeninden tümünden bağımsız olamaz"* türünden Marksist alandan gelen itirazlar da derde deva olamaz çünkü karşısında bulundu-

* Muğla Üniversitesi, 05-07 Ekim 2005, Felsefe Sempozyumuna sunulan bildiri.

1. W.G.Runciman, *Toplumsal Bilim ve Siyaset Kuramı*, çev. Erol Mutlu, Teori yay. Ank. 1986, s. 121
2. ----- s. 115
3. ----- s. 128
4. Theodor W. Adorno, 'Aşkınsallık kavramı üzerine', *Çığır* s. 41-2, s.80.

ğumuz olgu, özgürlüğün nihilizm biçimini aldığı sofistlik olgusudur ve Margaret Teacher'in ünlü argümanında özetlenmiştir: 'toplum yoktur sadece bireyler vardır'.

Sofistlik böylesine çıplak bir nihilizmi ancak ahlakla örtmeyi denemiş ve bunun için de Kant'ın kategorik buyruğunu evrensel ahlak ölçüsü yaparak yüzyıllar süren bir modernite öyküsü yazabilmiştir. Modern Batı düşüncesinin ahlaktan bu denli çok söz etmiş olmasına rağmen, bir öz-çıkâr hesabı olarak aklın, bir birlikte yaşama etiği olarak ahlakın bırakın garantisi olmayı, bugüne dek sadece kabüsü olmayı başarabilmiş olması ilginçtir. Aklın ahlakla flörtünü karakterize eden bir başlangıç, kadim bilgelerin tanrıyla hesaplaşmalarına dair bir deyişinde vardır; *boyuneğmiyorum uzlaşıyorum* (*Deo non pareo sed assentior*). Bu zihnin tipik bir genişlemesidir.. hem akıl var hem 'ahlak', ama bu akılsal ahlak etik midir, o pek belli değil. Şimdi bu kadim aforizmanın (boyun eğmiyorum, uzlaşıyorum) 'Batı' için bir 'menşe şahadetnamesi' olarak ilanına itiraz edileceğini sanmıyorum. Çünkü bu saf aklın pratiğidir. Kadimlerin *boyun eğmeme* ile *uzlaşma* nosyonlarını birlikte telaffuz etmeleri yalnızca sofistlik açısından paradoks değildir. Bizzat modern mutabakat akılsallığı böyle bir paradoks üzerine nasıl inşa edilmiş olabilir? Ben burada bu 'paradoks'un üzerine gitmeyi ve bunu daha çok 'izleyici' figürünü sorunlaştırarak yapmayı deneyeceğim.

Uzlaşmanın bir çok hali olduğu açıktır, 'x' hali, 'y'hali, ama en 'insanlık dışı' olanı, *izleyici* halidir. Zygmunt Bauman, Willy Just adlı bir uzmanın notlarını, Browning'den aktarıyor:

"Daha kısa ve tam dolu bir kamyon çok daha seri çalışabilir. Arka bölümün kısalması ön dingile aşırı bir yük bindirerek ağırlık dengesini olumsuz etkilemez; çünkü "aslında, operasyon sırasında daima, yükün arka kapıya ulaşmak için vereceği mücadelenin hiç değişmez bir etken olması nedeniyle, ağırlık dağılımında otomatikman bir denge oluşacaktır. Bağlantı borusu "sıvılar" yüzünden çabucak paslandığı için gaz aşağıdan değil yukarıdan verilmelidir. Temizliği kolaylaştırmak için zeminde yirmiye otuz santim boyutunda, kapağı dışardan açılan bir delik olmalıdır. Zemin hafifçe eğimli ve döşemesi küçük delikli bir kalbur biçiminde olmalıdır. Böylece tüm sıvılar ortaya akacak, "akışkan sıvılar" operasyon sırasında dışarıya çıkacak, "kavamlı sıvılar" ise daha sonra hortumla yikanıp atılabilecektir"

Tüm turnak işaretleri Browning'e aittir: Just kasten metaforları ya da kaba sözlerin kibarlarını ne aramış ne de kullanmıştır; onun kullandığı bu dil dosdoğru, gerçekçi teknoloji dilidir. Bir kamyon yapım uzmanı olarak gerçekten, kargonun hareketi sorunuyla uğraşmaktadır, nefes almak için çırpınan insanlarla değil;

kıvamlı ve alışkan sınırlarla ilgilidir, insan dışı ve kusmuğuyla değil. Yükün, bedenleri üzerindeki kontrolünü yitirmiş katledilen insanlardan oluşması, bunun teknik çözüm gerektiren bir sorun olması niteliğini ortadan kaldırmamıştır.”⁵

Weber haklıdır, 'siyaset felsefesi bir zevk meselesi gibidir'... Kant da haklıdır, saf aklın bu pratiği gerçekten de her tür kavrayışın ötesindedir. Peki bugün? Bugün çok mu farklı? Hayır tam tersine akıl, amacını gerçekleştirmesi anlamında nihai sonuna ulaşmış ve insanoğlunun hayatı, varoluşunun en radikal biçimine bürünmüştür. Bugün ekonomik savaş tutarlı bir biçimde egemenlik savaşı olarak ya da tersi egemenlik savaşı tutarlı bir biçimde ekonomik savaş olarak, radikal bir uygulama halini almıştır. Yani bugün aklın kendi nihai sonu olarak *techné* hiçbir dolayım olmaksızın bizzat egemenliktir. Artık Rousseau'nun tahayyülünü çok aşan bir biçimde, doğa (*phusis*) sadece insanla değil, tüm canlı hayatla birlikte kaybolmuştur. Öyle ki insan artık sadece *techné*'nin egemenliği altında bir tüketim robotudur. J.W. Gibson, 'perfect war' adlı makalesinde şöyle bir resim veriyor:

Bugün politika, ekonomi ve bilim yeni bir biçimde birleştirilmiştir. Yalnızca kapitalizmin ve bilim pratiğinin değişmesinin çok ötesinde, bugün alabildiğine genişleyen ekonomik ve bilimsel aygıtların, politikanın özellikle de dış politikanın pratiği ve doğasını değiştirdiği görülmelidir. Gelişmiş bir savaş teknolojisi sisteminin mülkiyetine sahip olan ABD, öteki ülkelerle olan politik ilişkilerine, kökeni yönetim, ekonomi ve fizik bilimlerinde olan kavramlar açısından bakmaya başladı. Ekonomik politik aydınlar ve entelektüeller arasında, derin bir biçimde mekanik bir dünya görüşü oluştu”⁶

Bu mekanik dünya görüşü kendini en nihilist biçimiyle, yani 'izleyici' biçimiyle hızla kitleselleştirmektedir. Filistin, Bosna, Bağdat, Felluca, Telafer vb. hepsini izledik... izledik ve çeşitli yargılar (ahlaki kararlar) ürettik, öyle ki tepkiler bu yargılarla makulleştirildi, katliamlarla değil. Örneğin ne televizyonlarda, ne gazetelerde Telafer katliamı yer almadı. 2005 yaz tatilinin keyfini kaçırmadı. Olgular hızla algı alanımızın dışında kalıyorlar. Ya da algı alanımıza sokulmuyorlar. On yılı geçti sayıları bile unutilan bir milyon Azeri hala tren vagonlarında -açlık, hastalık ve sefalet içinde- yaşıyor. Uzaklık ve yakınlık meselesi. Bildiğim kadarıyla, Levinas'ın etiğinde yakınlık etik ilişkisinin temelidir. Yüzlerin, bedenlerin yakınlığı etik

5. Z. Bauman, *Modernite ve Holocaust*, Sarmal yayınevi, ist. 1997, s.247

6. Akt. Richard Lichtman, 'The Gulf War: Participation in Modernity', in, *Marxism in the Postmodern Age*, ed. A. Callari, S. Cullenberg, The Guilford pres. New York, 1995. S. 521

sorumluluğun mekânıdır. Uzaklık insanı etik yükümlülüğünden kurtarır. “Gözün görmediği insanları öldüren topun icadından bu yana insan, ahlaki yükümlülüğünden giderek uzaklaşmaktadır”(Bauman) Füzeler bu olguyu iyice radikalleştirdi. Uçak gemisindeki rampada düğmeye basan askerin, o füzenin düştüğü yerde parçalanan cesetlerle hiçbir ilgisi kalmadı. O füzeyi ateşleme emrini veren Wolfowitz şimdi de dünya bankasına başkan oldu, Türkiye’yi borçlandırıyor. Gazeteler bir övünç gibi yazıyor, son yirmi yılda Türkiye’deki uluslararası şirket sayısı 128’den 6340’a yükselmiş. Radikallik budur. Kamyon mühendisinden buyana insanlık epey yol aldı.

Yalnız çok temel bir ayrımın altını çizmek gerek. Yahudilerin Nazilerden kaçabilecekken neden kaçmadıkları ve genelde de neden direnmedikleri, yanıtı hep merak edilmiş bir sorudur. Z.Bauman, Yahudilerin SS’lerden kaçarak sığınmak için çaldıkları hiçbir kapının kendilerine açılmadığını, deneyerek öğrendiklerini söyler. Almanlar için iki şey özdeşti, akıllı olmak ve kendini kurtarmak. Çünkü Naziler, kapısını açan ve bir Yahudiye evine alan herkes için yargısız ölüm emri vermişlerdi. Dolayısıyla Alman halkının ‘izleyiciliği’ Nazi faşizmi altında olmanın etkisini de taşır ve bu durumun etik yorumu son derece zordur (Bauman, 259). Peki bugün modern toplumlarımızın özgür ve demokrat bireyleri için, onları izleyiciliğe mahkum eden bir ölüm emri yok. Üstelik Nazi faşizmi altında değil ‘demokratikleşmiş’, Kopenhag siyasi kriterlerini yerine getirmiş ülkelerde yaşamaktadırlar, ama yine de izlemektedirler. Hatta ayırım yaparak izlemektedirler. Demek ki bu onların özgür seçimidir. Bu arada ‘özgür seçim’in, bir hayalet gibi, seçim/karar eyleminin ‘fazla’sı olarak sadece bir ‘takıntı’ haline geldiği de görülmelidir. Buna özgür seçim değil de, ‘özgür takılmak’ dersek daha isabetli olur. Temel soru şudur: dün Nazi yönetimi altında ‘izlemek’ zorunda kalan Almanların tepesinde (son çözümlemede) Nazilerin despotizmi vardı. Bugün -üstelik ayrımcı olan- bu özgür takılmanın temelinde böyle bir Nazi despotizmi olmadığına göre, ne vardır? Benim naçizane yanıtlım, tüm liberal akademisyen ve uzmanların ittifakıyla giderek radikalleşen bir ahlakın, medya ve kurumların ‘özgürlük ve demokrasi’ adıyla paketlediği sivil şiddeti vardır.

Alan Gilbert, Liberalizmin en temel zaafının, demokratik prosedürlere aşırı ilgi göstermesine karşın gerçekte kitlelerin politik sürece etkin olarak katılmalarıyla ilgilenmediğini savunduğu ‘Demokrasi ve Bireysellik’ adlı

7. Alain Gilbert, 1986, ‘Democracy and Individuality’, in, Marxism and Liberalism, ed. E.F.Paul, Basil Blackwell Publisher Ltd. London, . ss.19-59

makalesinde şöyle bir ayrım yapıyor. “Liberalizmin algılamadığı şey” diyor, “Hegel’in köle efendi diyalektiğinde kuvvetle vurguladığı üzere bireyselliğin toplumsal önkoşullarıdır. Yani ‘bireyin kendi hayatı’ peşinde koşması, herkesin kişisel yeterliliğinin toplumsal olarak tanınmasını, bireysel eyleme ya da bireysel bir aktör oluşa temel bir saygıyı gerektirir.” (A. Gilbert, 1986, 21) Şimdi, bu karşılıklı tanıma/tanınma talebi ya da beklentisi, bireylerin doğuştan ya da evrensel olarak doğaları gereği eşit olduklarına dair bir tespitle karşılanamayan, gerçekte toplumsal olarak realize edilmesi gereken bir eşitlik talebidir. Yani ister bireysel ister topluluksal düzeydeki bu toplumsal tanınma mücadelesi Jacques Ranciere’in ‘*uyuşmazlık*’ diyalektiğinde derinlemesine irdelediği gibi⁸ Atina kölelerinden, ortaçağın köleleri ve köylülerine, oradan modern dönemin işçi sınıfı ve yoksul kitlelerine ve günümüzün dışlanmış atık kitlelerine kadar, tarihsel olarak yönetici sınıflar ve zenginler tarafından asla karşılanmamış en temel taleptir ve gerçek demokrasinin asgari kriteridir. İşte bu temel gerçek, liberalizmin bireyi doğal ya da evrensel yeterlilik olarak ifade ettiği noktada, Marksizmin onu ‘toplumsal eşitlik’ talebi olarak algılamasının gerekçesidir. Burada ‘ifade’ (statement) ve ‘iddia’ (argument) arasındaki ayrım önemlidir. Liberalizm bireyi, insan doğasına ilişkin akli ve ahlaki bir kapasite olarak ifade eder, tanımlar. Her insana insan olduğu için uygulanan bu evrensel geçerlilik ilkesi aklın bir olgusudur (*factum rationis*). Burada bir talep yoktur, o zaten ‘birey’dir, topluma katılmak gibi bir problematik yoktur. Yalıtık olarak doğuştan birey var, bu bir olgu, ama aklın olgusu. Oysa bunun karşısında bizzat olgu vardır. Tam da bu nedenle Marksizm bireyi, toplumsal eşitlik talebi olarak, bu talebin (iddianın) taşıyıcısı olarak görmüştür. Birey olmayı bu iddianın realizasyonuna bağlamıştır. Öz-saygı tam da bu kendini-gerçekleştirme etkinliğidir. Toplumsallığın ön koşulu bu etkinliktir. Bu yüzden Marks Hegel’in de etkisiyle, liberal bireyin karşısına tarihsel olarak keşfedilmiş toplumsal bir bireyi çıkarır. Ve bu bireyin topluma -özellikle de politik olarak- katılımını maksimize etmeye yönelir.

Şimdi bu iki pozisyon açısından da hayati derecede önem taşıyan unsur bu projelerde bireylerin kendilerini gerçekleştirme koşullarının ya da katılımlarının sağlanamamış olmasıdır. Marksizmin uygulamada çöktüğünü veri alarak bunu tartışmayacağız. Fakat bugün açısından, Liberal demokrasi içinde birbiriyle rekabet eden, yabancılaşmış, öz-çıkarıcı rasyonel bireylerin nasıl birlikte yaşayacağı problemi tüm ağırlığıyla ortadadır.

8. J. Rancière, *Uyuşmazlık: politika ve Felsefe*, çev. Hakkı Hünler. Ara-lık yay. İzmir. 2005

İnsanların birlikte hareket etmeleri sorunu, doğrudan hala bir 'toplum' ve buna bağlı olarak 'kamusal yarar' nosyonunun -her ne kadar liberaller açısından böyle bir şey yoksa da- var ve önemli olduğu varsayımına dayanır. Kamusal yarar derken bir devrime katılım da bu başlık altına girer, küresel ısınma, hava kirliliğinin önlenmesi, enerji tasarrufu, enflasyonla mücadele ya da ulusal güvenlik gibi konular da. Bugün güvenlik-özgürlük tartışması ya da küresel ısınma gibi konular, kamusal yarar sorununun ne denli radikal bir noktaya ulaştığının tipik göstergeleridir.

Allen Buchanan'ın grup-fayda maksimizasyonu ile ilgili matriksine analogik olarak diyebiliriz ki, insanın rasyonel bir yeterlilik olarak veri alınması halinde bireyin kamusal yararın üretimine katılımı kendi yararını realize etmesi koşuluna bağlıdır.⁹ Rasyonel davranış tanım gereği kendi yararını maksimize eder. Ve özgür takılan bireyin kendi yararını maksimize etmesi onun bireysel özgürlüğüdür. Bu durumda kamusal yarar nasıl üretilecektir? Çünkü eğer herkes kendi yararını maksimize etmeye yönelirse, kamusal yarar sıfır olacaktır. Akılcı birey kamusal yarardan elde edeceği yarar ile, o yararın üretimine katılması halinde bunun kendisine maliyetini dikkate alacak ve ona göre karar verecektir. Bu durumda da akılcı bireyin ilk tercihi, kamusal yararın üretimine öteki bireylerin katılması ve kendisinin de (katılma gereği doğmadan, sadece *izleyici* konumunu sürdürerek) o başkalarının ürettiği kamusal yarardan faydalanması olacaktır. Bu basit bir rasyonel hesaptır ve bireysel faydayı maksimize etmenin biçimidir. Bunun karşısında ancak grup ya da kamusal faydayı maksimize etmeyi seçmeye eğilimli bir birey gereklidir. Ama rasyonel olduğu sürece bunun olanağı yoktur. Kısaca ister insan doğası gereği 'insan akıllı hayvandır' tanımı uyarınca, ister modernin rasyonel çıkar tanımı uyarınca davranıldığı sürece kamusal yararın üretimine katılmak rasyonel değildir. O halde diyebiliriz ki, yabancılaşmanın aşılmadığı tersine derinleşerek yozlaşma boyutuna ulaştığı bir uğrakta, rasyonel-çıkarıcı bireylerin tatminine dayanan neoliberal toplum ve küresel politika tahayyülü mutlak bir açmazdır. O zaman basit bir akıl yürütmeye kamusal yarar (genelde demokratik toplumu) üretmenin akılsal eyleme değil, akıl dışı eyleme dayandığını söylememiz gerekecek. Yani eylemin güdüleyici saikleri 'inanç,

9. Bu konuda A. Buchanan birey grup fayda maksimizatörü adını verdiği bir matriks kullanmaktadır. Burada bu matriksin ilk tercih karesine analogi kurmaktayız, devrimci eyleme katılımın motivatörleri bağlamındaki bu tartışma için bkz; 7. no'lu not 'Marksizm and Liberalism', ss. 127-145

ya da kanaat' gibi akıldışı bir alanda (değer -ahlak- alanında) aranacaktır. Nitekim günümüzde dinlerin ve milliyetçiliklerin yükselişi ile liberallerin ('insanlık ahlakı'nın) ahlaklılıkları bunun bir göstergesidir. Öte yandan bu da bir çözüm değildir ve paradoks apaçıktır. Rasyonel egemen olduğunda herkes kendi çıkarını maksimize edeceği için toplum imkânsız olmakta, değerler (ahlak) egemen olduğunda da göreceliğin kaosu nedeniyle yine toplum imkânsız olmaktadır. Bu açmazdan nasıl çıkılacaktır? Eylemin ilkesi ne olacaktır? Yargı/karar nasıl mümkündür?*Her halükarda geline yerin kadim Atina'nın içine düştüğü ve çözemediği temel çelişkinin aynen tekrarlandığı bir yer olduğu görülmelidir.

Sol gelenek bugün referans olma özelliğini bir çok anlamda kaybetmiştir. Bu yüzden eskiden ulus modeli içinde yer alan modernler bugün bu görececilik açmazının, başka deyişle (kültür, kimlik, din, ırk, cinsiyet vb. saiklere dayalı) parçalanmanın evrensel bir topluluk idealine başvurmak yoluyla aşılabilirliğini iddia etmektedirler. Bu modern iddia, Kant'ın ve kısmen Weber'in referans oldukları bir zeminde, J.Rawls, J.Habermas, R.Nozick vb. çağdaş liberal düşünürlerin, adaleti uluslararası hukuk ve buna ilişkin prosedürel çözümlere indirgedikleri bir pozisyonudur. Politika sonrası anglo-sakson Kültürel Çalışmalar ideolojisinin tamamen politik olan bu pozisyonun partizanları bugün bilindiği üzere 'global elit' formatlı zümre ya da zümrelerdir. Bu tipolojiden ülkemizin payına da bir tür medya ve üniversitelerde yoğunlaşmış liberal bir elit zümrenin düştüğü gözlenmektedir.

Hannah Arendt, 'Kant'ın siyaset felsefesi üzerine notlar' adlı makalesinde¹⁰ Kant'ın Fransız devrimini hakkındaki tutumunu irdelerken, onun bu devrime sadece gelecek kuşaklar için taşıdığı anlamın yarattığı önem nedeniyle bir sempati beslediğine değinir. Kant'ın eyleme olan uzaklığı, eylemin tarafı olduğu ve bu yüzden özerk olmadığı gerekçesine dayanır. O yüzden esas olan eylem değil o eylem hakkında izleyicinin verdiği yargıdır. Fransız devrimini gelecek kuşaklar için *dünya çapında bir olaya* çeviren ve insanlığa bir umut olarak sunan izleyicinin yargısıdır. Devrimi yapan eylemcinin eylemi değil. "Üstelik Kant, bunu sonuçlarını coşkuya varan bir memnuniyetle onayladığı bir eylemi knayarak yapmaktadır."(s. 348) Aynı şekilde, Alain Badiou da, Kant'ın bu *Olayı* adlandırmadaki memnuniyetinin, bu

* (Kant'ın yanıtı 'aklın yasası olarak kategorik buyruk' yedekte beklemektedir ve bu kitap boyunca onu zaten irdedeleyeceğiz, şimdilik problemi tanıma olarak algılayalım.)

10. Hannah Arendt, 'Kant'ın siyaset felsefesi üzerine notlar', *Cogito*, s. 41-2, ss. 340-380

olayın faillerine duyduğu nefretle el ele gittiğini belirtir.¹¹ Arendt, burada diyor, açıkça görülen, eylemin ilkesi ile yargının (eylem kararının) ilkesi arasındaki çatışmadır. Başka deyişle ahlakla politika arasındaki çatışma. Benim burada anlamak istediğim tam da bu çatışmada açık olan eylemin ve politikanın kategorik buyruğa (ahlak yasasına) boyun eğişinin koşullarıdır. Bu ahlak yasasının nasıl olup da kötülüğün bilişsel ölçüsü (ratio cognoscendi) haline geldiğini anlamaya çalışmaktır. Bunu anlamakla günümüz elit despotizminin ve medya terörünün anlaşılmasının bire bir örtüşüğünü düşünüyorum.

Şimdi izleyicinin bakışı derken ne anlamalıyız? Kant'ın yargı öğretisinde bu öncelikle düşünücüdür (reflective). Eylem tikeldir ve henüz kavramı olmayandır, yargı tikellerden giderek oluşacaktır. Ne ki buradaki yargı izleyicinin yargısı olduğu için, ne deneyin verisi ne de buyruk yargısı değil estetik yargıdır. Ve estetik yargı sadece ahlaka hazırlayıcıdır. Güzel, iyi idesinin sembolüdür ve yargı ahlaka gönderir. Burada ima mantığı tümüyle hakimdir. Demek ki beğeniden yargıya geçişi sadece ima mantığı anlaşılır kılabilir. Beğeni yargısının dile gelme koşulu imadır, eylem ahlaka gönderir. Fakat dilegelen, eylem kararının ilkesinin (yargının) kanıtı ima değildir, onaydır; aydınların (kamuoyunun) onayı. Yargıya nesnelliğini, evrenselliğini kazandıran bu onaydır. Kant'da hayalgücünün en temel etkinliği zihnin genişlemesini sağlamasıdır. Zihin, başkalarının bakış açılarını hesaba katarak genişler. Zihin, başkalarının bakışlarını hesaba katmakla (saymakla), onlar gibi düşünmez, sadece kendi önyargılarından kurtulur ve kendi 'genel bakış açısını' oluşturur, genişleme de budur. Genişleme, evrenselliğin, tarafsızlığın, nesnelliğin¹² teminatıdır. Bu genişleme izleyiciye eylemin dünyası karşısında geri çekileceği, yukarıdan yargıda bulunacağı bir konum bir statü bahşeder. Bu statü çok bildik bir statüdür. Antik bilgenin statüsü olduğu kadar Weber'in yorumlama etkinliğinin de statüsüdür. O halde eylemin *olay* olarak adlandırılması, hem eylemin hem de eylemcilerin kendi eylemlerine atfettikleri tüm anlamların, izleyicinin genel bakışı altında evrenselliğe kavuşturulmasıdır. Çünkü izleyici burada kendi değil başkalarının bakış açılarıyla (genişlemeyle) özdeşleşerek böyle bir ayrıcalık kazanmıştır. Kant için başkalarının bakış

11. Alain Badiou, *Felsefe için Manifesto*, çev. N. Tural- H. Hünler, Ara-lık yay. 2005.

12. A. Badiou, bu genişleme paradigması ile ilgili olarak, türeyimsel usul (generic procedure) temelinde bambaşka bir perspektif sunarak, geline yerin nesnellik değil boşluk/çokluk olduğunu - ya da nesnelliğin türeyimsel çokluk olduğunu- kanıtlar. Bkz. *'Felsefe için Manifesto'* Ara-lık yay. 2005

açıları izleyicinin kendi öznelliğinde nesnelleşir. Bu tam da, insanın tüm tasarımlarının tamalğının aşkınsal birliği* altında, bir birliğe ve nesnellığe kavuşmasına paralel bir nesnelleşmesidir. Kant burada 'ben düşünüyorum'daki 'ben'e (Batı adlı öznelliğe) atıf yapmakta, nesnelliğin kanıtı olarak bu öznelliği kullanmaktadır. Aynı şey burada da tekrarlanmaktadır fakat küçük bir farkla. Tamalğının aşkınsal birliğini sağlayan 'ben düşünüyorum'daki 'ben' burada 'kamuoyu ya da *ortak duyu*'dur. Çünkü öznel yargının (beğeni yargısının) evrensel geçerliliğe kavuşması bir onay gereğiyle koşulludur. Kant'ın ortak duyu adını verdiği bu norm, yargının yasallığının koşuludur. Demek ki öznel bir yargının nesnellik kazanmasının koşulu böyle bir normun (normu paylaşanların) onayını gerektirmesidir (Giriş'te mutabakat adıyla andığımız hadise). Kant için, politikanın ve eylemin yasaya uygun olup olmadığının ölçüsü 'kamuoyuna açıklıktır'. Kamuoyu burada, 'okumuşlar' zünresidir. Şimdi iki şey, birincisi kamuoyu, eylemcilerin (yani halkın) dışlanması ile oluşan okumuşlar zünresi anlamında bir kamuoyudur. Arendt, Kant'ın bu kamuoyunu 'oylarının ağırlığıyla değil görüşlerinin ağırlığıyla' önemli olan zevat olarak tanımladığını aktarıyor. Demek ki kamuoyu hem ortak duyunun ikâmetgahıdır hem de aktörleri olan bir alandır. Bu aktörler bir yandan izleyicinin genel bakış açısının taşıyıcılarıdır bir yandan da kendileri bir aktördür. Çünkü 'ortak duyu' eğer vahiy değilse bir aktör dolayımı ile kamuoyunda ikamet eder (ki vahiyde bile bir peygamber dolayımı vardır). Yalnız burada aktörün durumunu izleyiciyle özdeşlemek tam doğru değil. Çünkü izleyici bir kişi değil bir konum, bir yerdir. Aktör, *izleyici olarak* yargı/karar verir, *aktör olarak değil*. Ne demek bu? Kant, antiklerdeki gibi tekil bir kişinin 'doksa'dan (sanı, boşinan) ayrılmasından söz etmiyor, izleyici dediğimiz zaman, anlaşılması gereken, bir bakışın genelliği, kavramsal bir üstten bakış, çokluktan geri çekilerek süreci olabildiğince bütünlüğü içinde, evrenseli 'görmek', izleyicinin bakış açısı budur. (Burada, Kant'ın elitizmi hem kutsadığı, hem de kutsallaştırdığı görülmelidir) İzleyicinin bakışı, yargısı vesaire bütün bunlar 'kavramsal' faaliyetin kendisidir. Evrensel değerler bu faaliyetin çıktılarıdır. O zaman izleyici bu anlamda kavramsal bir figürdür. Paradoks burada böylesine genel bakış açısına yerleşmiş kavramsal bir figürün aynı zamanda bir aktör olduğunun hesaba katılmamasından

* Tamalğının aşkınsal birliği, kendilik bilincinin (self-consciousness) kendiliğini önsel olarak kuran bir birlik tipidir. Decartes'ın 'düşünüyorum'daki 'um' kendilik eki Kant'da düşünceyi önceleyen önsel bir aşkınsallık olarak, yani ..um'un (kendiliğin) tüm tasarımlarına eşlik etmesi olarak, özneyi kuran kendilik-bilincidir.

kaynaklanır. İzleyici konumuna yerleşen kişi, kavramsal faaliyetin aktörü, kendi faaliyetinin dolayımıdır. İzleyici her ne kadar 'genel bakış açısı' olsa da, bu genel bakış açısında ikamet eden de sonuçta bir 'kişi'dir. 'kullandığı oyun değil görüşlerinin ağırlığı nedeniyle' önemli olan bir 'kişi'; aydın.

Şimdi, bu izleyici konumu her şeyden önce bir seçimdir. Ve ben her seçim eyleminin hem sosyolojik bir seçim hem de ideolojik, ahlaki vs. bir seçim olduğunda ısrar edeceğim. Her seçim bu ikili yapının somutlanma uğrağıdır. Yani bu okumuşlar kamuoyunun sadece evrenselin bakış açısını seçtiğinden, yargının sadece bu bakış açısından üretildiğini söylemek yetmez, aynı zamanda bu bakış açısının iletilebilirliğini sağlayan bir de sosyolojik bir yer seçmek gerekir. Kant'ın 'okumuşlar' kamuoyu için, Prusya kralının ve sarayının 'etrafında' bir yer de olabilir bu, ya da günümüz liberal 'sol' aydınlarında görüldüğü gibi, uluslararası güç ve kuruluşların 'etrafında' bir yer de olabilir. Yani anlama etkinliğinin değerden bağımsızlığını fetişize eden Weber'in bizzat kendisinin, kendi söylediklerinin dolayımı olması apaçık ve saydam bir gerçektir. O zaman eylemin ilkesini oluşturan kamuya açıklığın adresi olarak kamuoyu, bir yandan bizzat izleyici aktörün (ad koyma) eylemi ve öte yandan evrensel bakış açısının, yani izleyicinin kavramsal yeridir. Kısaca, bir izleyici aktör (ad koyma); eylemi bakımından değerler kümesine, kavramsal genelliği bakımından evrensel kesinliğe - nesnellığe tabidir. Değer kümesi bakımından Dyzenhaus, liberallerin (konumuz özelinde izleyici aktörün) eleştiri altındayken, haklar temelinde onaylayıcı değer (value-affirming), fakat yönetim yanlısı pozisyonlardayken yansız değer (neutral-value) arasında, yani somut gerçek ve soyut biçim arasında sürekli salındıklarını söyler.¹³ Dyzenhaus'ın, kibar bir dille 'minimal ahlak' olarak adlandırdığı bu durum, günümüz liberal elit zümreleri açısından giderek olağanlaşmış ve halk tarafından da kanıksanacak derecede anlaşılabilirlik kazanmış olan Batı'nın çifte standartçı, ikiyüzlülük ahlakıdır. AB ilişkilerinde bu çifte standartçı ahlakın yüzlerce versiyonunu bugüne dek izledik. Şimdi bu tahrip kalıbı minimal ahlakıyla izleyici elit, bir yandan yukarıdan izlemekte ve tikelin göremediğini görmekte! ve bu yüzden de sürece ve genele dair evrensel bir yargı üretmekte. Ama öte yandan bunu 'görüşlerinin ağırlığı olan' tikel bir kişi olarak yapmaktadır. O zaman ortak duyu, izleyici aktörün yargısının mı onaydır, tikel bir kişi olarak yaptığı seçimin mi (özelliklerinin ya da niyetinin mi)? Başka deyişle

13. akt. John P. McCormick, *Carl Schmit's Critique of liberalism*, Cambridge University Pres, 1999, s.307. Dipnot. 18

yargının onay beklentisi yargıyı verenin seçiminin (değerinin) onaylanmasıyla örtüşmüştür ve aradaki ayrım belirsizleşmiştir. Yargı, izleyici elitin, aracılığıyla kendini var etmesinin bir işlevi haline gelmiştir. Ama bunun karşılığında ödediği bedel de yargı nesneleri (tikeller ya da eylemler) arasından sadece ortak duyu tarafından onaylanacak fenomenleri seçmek zorunda kalması, bunu kabullenmesidir. Peki geriye kalan tikeller ya da eylemler? Onlar boşluktur. Aynen ormandaki aslan için denizdeki balinanın boşluk olması gibi. Çağımızın, Batıdaki 'yabancılar' figüründen tutun, varoşlardaki çıkıntı kalabalıklarına ya da vatandaşlıktan müşteriliğe tehcir edilen atık kitlelerine dek 'dışlama' olgusunu anlamanın temelinde bu vardır. Tam da bu nokta, gerek A. Negri'nin gerekse A. Badiou'nun 'çokluk' bildirimlerinin, ancak Kant'ın 'ahlak yasası' ve izleyici elit nosyonunun yerinden edilmesiyle apaçıklık kazanacağı noktadır.

Ortak duyu normunu Kant'ın zaman anlayışı dışında düşünmek mümkün değildir. İzleyicinin kavramsal alanında tikelin değeri olamaz. Bu genel bakış açısı sadece evrensel olana değer biçer. Orada ancak evrensel bir yargı üretilebilir. Öyleyse Kant'ın zaman algısı sadece evrensel değeri ortaya koyan bir zaman anlayışıdır. Yani tikeli kat eden, doğrusal ve sonsuza ilerleyen bir zaman algısı: İlerleme. İzleyici ancak böyle bir konuda evrensel olabilir. Dolayısıyla evrensel değerlerin iletilebilirliği ile zaman anlayışı örtüşmek durumundadır. Örtüşür de, unudun fenomen olmasının gizi bu örtüşmededir. Öte yandan evrensel değerlerin iletilebilirliği son derece basit bir işleyişe sahiptir. Çünkü, örneğin özgürlük, eşitlik vb. bir konuda evrensel bir değer olarak değer karşıtlığının seçilmesi imkansızdır. Hiç kimse bir değer olarak özgürlüksüzlüğe ya da eşitsizliğe alenen bağlanamaz. Bunlar boş kavramlar olarak işlev görürler ve bu halleriyle de sadece umut ve beklenti nesnesidirler. Agnes Heller bu saptamayı şöyle yapıyor:

“Evrensel değerler, kavramlaştırılmaları uğrağında, başlıca yönelim (*inclination*) -istek/heves- nesneleri haline gelirler. Kant'ın felsefesinin ve Fransız devriminin anlamı budur. Özgürlük idesi, özellikle özgürleşme uğrağında hala yönelimleri tetiklemektedir. Fakat modernitenin sağlam bir politik biçim (şu ya da bu demokrasi biçimi) kazandığı ve bunun garantilerine kavuştuğu yerde, yönelim (heves/istek) geri çekilir ve evrensel değerlerin somutlanması işi havaya uçar.”¹⁴

Kant'ın dünya vatandaşlığı iyi bir örnektir. Bu nosyon herhangi bir vatandaşlığın hak ve yükümlülüklerle sınırlandırıldığı zaman ortadan kalkar, o

14. A. Heller, 'Rights, Modernity, Democracy' in, *Deconstruction and the possibility of Justice*, Ed. D. Cornell, Routledge, London, 1992, p.353.

sadece dünya izleyicisi olarak dünya vatandaşıdır. Evrensellik talebi de aynı şekilde kavramsal düzeyde bir gelecek beklentisini, mutlu bir yarın umudunu tetikler. Fakat ne zaman bu evrensel değer bir biçim kazanır, uygulamaya geçer, işte o anda kavramsal düzeydeki evrensellik umudu geri çekilir ve o eylem hakkında bir yargı olmaktan çıkar. Çünkü bu fenomen ödevini yerine getirmiş yasaya boyun eğişi sağlamıştır. Bunun pratikte kazandığı biçim onun ilgi alanı dışındadır. Dolayısıyla bu umut fenomeninin ödevi, ya da 'dünyanın kurtarıma çağrısı' olarak ödev, sürekli ilerleme yani zaman algısının ve yasanın hükmünü hakim kılmaktan ibarettir. O her cisimlenişten sonra, kendi ödevine, sürekli bir umut ideolojisi olarak 'varlığına' geri döner. O bu umudun (günümüzde mutabakatın) sürekliliğinin teminatıdır. Bu durumda sözü edilen ödev "sürekli ilerlemeyi mümkün kılacak şekilde gelecek kuşakları etkileme" ödevidir (böylece ilerleme mümkün olmalıdır) ve Kant için bu varsayım, "yani güzel günlerin geleceği umudu" ('daha insanca bir dünya' 'insanileşmenin ufku' vb.) olmadan, hiçbir eylemin mümkün olamayacağını, çünkü yalnızca bu umudun "doğru düşünen insanları, herkesin iyiliği için çalışmaya" yönlendirdiğini öne sürer" (H.Arendt, a.g.e. s. 351) Günümüzde de mutabakat olmadan hiçbir eylemin mümkün olmayacağı açık bir ortak duyudur. İlerlemenin yerini alan evrensel değer bugün bu mutabakattır (konsensüs).

Şimdi, bizi kat edip geçen, geriye dönüp bakmak üzere duracak tek bir anı olmayan sonsuzluğa akan zaman fikrini, yaydan çıkmış bir okun havada sonsuza dek durmadan ilerleyişi ile benzeş kılabiliriz. Bu ok örneğinde olmayan tek şey 'durmak' nosyonudur. Ya da sonlu olanı, fani olanı tahayyül etmenin imkânsızlığıdır, (ironik olan böyle bir düşüncenin bugün gelinen noktada her şeyin sonunu ilan etmiş olmasıdır). Şimdi, sonlu zamana çevrimsel der ve örneğin 'bumerang'la benzeş kılarsak elimizde iki zaman figürü geçer, 'ok' ve 'bumerang'; sonsuz ve sonlu. Sonluluk eylemin ilkesidir, sonsuzluk izleyicinin. Eylemin sonlu oluşu bir son, bir bitim, ereğin gerçekleşi demektir. Eylemin ya da öykünün sonu fikri, şeyin kendi varlığının amacını bitirmesi, kendi gücünün sonuna ulaşması olarak sondur. Ve işte bu yüzdendir ki, eylemin zamanı bumerangla benzeştir. Bumerangın sınır kavramı olmadan düşünülemeyeceği açıktır. 'Ok'da ise olmayan tek şey sınır kavramıdır. Dolayısıyla bumerangın sonlu çevrimlerinde durma anları, durup geriye bakma anları dolayısıyla da yargının (eylem kararının) tarihselliği söz konusudur. O halde açıktır ki yargının tarihin heterojen (türdeş olmayan) bir ontolojik zeminde fiili sürekliliği olarak kabulüne dayanması ile, sonsuzluk olarak durmaksızın ilerlemeye dayanması ara-

sında antagonist bir zıtlık vardır. Sonsuz akış yani sürekli ilerleme halinde havada asılı bir okun bir an olsun bile durma anı, durup geriye bakma anı yani eylemin değeri ve adalet için bir durma anı yoktur. Oysa bumerang-daki çevrim bir çemberdir ve çemberler kesişirler. Her kesişme noktası iletişimin ve adaletin (ve karşılıklı tanıma ve saygının yani eşitliğin) yeridir, uğrağıdır. Oysa sonsuza akan havada asılı okun başka bir şeyle kesişme olanağı yoktur. O yalıtık bir bireydir. Buna rağmen, örneğin bu salonda yüzlerce bumerang var ve Kant, *Pratik Akıl*'da diyor ki bu bumerangların kesişme noktaları (dürtüsel doğaları, istemeleri) 'radikal kötülük' 'ilksel sapkınlık'tır. Aynen şöyle diyor; "çünkü tam da bireysel eğilimler (istemeler, arzular) arasındaki çatışma, ki bu tüm kötülüklerin kaynağıdır, akla onları yönetmesi için özgür bir iktidar sağlar; böylece akıl kendi kendini yıkan kötülüğü değil, bir kez kurulduktan sonra kendini koruyan iyiliğe hakim olur." (Akt. Arendt. 351). Hobbes'da olduğu gibi 'insan insanın kurdudur' neden? doğası böyle. Duğal bir duygu ve isteme özgürlüğü var. Ve kötülük budur, bu yüzden aklın kendi ötekisi olan istemenin eylemi, insanlar arası ilişkilerde, birlikte yaşamada, kesişmelerde, karşılaşmalarda ortaya çıktığı için, kategorik buyruk, ödev olarak yasadır. Neden öneri, tavsiye, teşvik değil de buyruk. Çünkü insani eylem kötülüktür. Hatırlanırsa özgürlük kategorik buyruğun bilişsel nedeni (*ratio cognoscendi*), buyruk da özgürlüğün varlık nedeniydi (*ratio essendi*). Şimdi bu noktada "buyruk, kötülüğün bilişsel nedenidir (*ratio cognoscendi*). Kant'ın ahlak yasası, "salt buyruk olarak ortaya çıkar. ... O, yasaya uyma anlamında, meşru olarak eyle, emridir. Eylemin ilkesi, yasanın, bir yasalı eylem keşfetmesi gerektiğini, emreder."¹⁵ birey düzleminde ahlak yasası, toplum düzleminde hukuksal yasa, uluslararası düzlemde uluslararası hukuk. Ki bu son iki düzlemdeki hukuk, ancak insan hakları hukuku olarak meşru ve yasalıdır. İşte Ortak duyu olarak aydınlar kamuoyu her yargısında bu yasanın onayıdır. İzleyicinin yargısal etkinliği olarak aydınlar kamuoyunun (okumuşlar zümresi ya da medyanın) biricik işlevi bugün, ahlakı sadece yasaya boyun eğiş özgürlüğü olarak buyurmaktır.

15. Jean-Luc Nancy, *A Finite Thinking*, Stanford University Pres, 2003, s. 138

§ 3. Batı Projesinin Sonu

Modern Batı', 20. yüzyıl boyunca inşa ettiği aklın (kültürel, politik) aşırılıklarını, 21. yy'da uygulamak dışında bir seçeneği kalmaması nedeniyle, bu aşırılıkları içinde sona ermektedir. Yani varoluşunun amacı gerçekleşmiş, kendi nihai sonuna ulaşmış bulunmaktadır.

Eşitlikçi Söylem:

Her söylem ya da her politik, sanatsal, bilimsel vb. duruş belirli referanslara bağlıdır. Referansı olmayan söylem yoktur -olmadığı iddia edildiği durumlarda bile-. Bu yazıdaki referansın 'eşitlikçilik' olduğunu, en azından 'eşitlikçi bir söylem' kurmayı hedeflediğini belirtmek istiyorum. Bu zemindeki bir 'konuşma', argümanlarını, metafizik 'akıl' ya da hümaniter bir yandaşlık, ('insanlık', 'hak ve yasa') dolayımıyla değil 'yoksulluk' dolayımıyla kurar. Çünkü eşitlik gerçekte, ancak bir 'eşitsizlik' öncülüne bağlı olarak konuşulabilir. Bu öncül eşitlikçi söylemin yasal özgürlük zemininde değil, ontolojik varoluş zemininde işlediğine işaret eder. Özgürlük konuşması ancak ve ancak böyle bir 'varoluş' uğrağına kayıtlıdır. O halde, J. Rancière'in temellendirdiği* biçimiyle her konuşmanın (ilksel olarak) bir 'sayma/saymama' konuşması (varoluş konuşması) olduğu iddiasını sahipleniyorum. Konuşmanın rasyonel olup olamayacağını bu zemin belirler. Konuya böyle girmemin nedeni, günümüzdeki 'konuşma'da, (sanki varolma sorunu hükümsüzleşmiş gibi) yalnızca özgürlüğün (ahlak yasası) demokrasi, insan hakları vb. tasarımlar üretiminde örtük ya da açık, başat

bir motif halini almış olmasıdır. Başka deyişle özgürlüğü, her tür dış etkidenden, her tür iktidardan uzak bir 'olgu' durumu olarak, mutlak ve koşulsuz bir kendinde özgürlük olarak, varoluşu da önceleyen, ilksel hümaniter ve metafizik bir öncüle indirgeyen bir kabulün doğallaşmış olmasıdır. Öyle ki, artık bu (içimizdeki!) ahlak yasası Nancy'nin belirttiği gibi, muhakeme özgürlüğünü ortadan kaldırmış, hemen her 'karar', ahlak yasasıyla sınıflandırılan bir suçluluk ve sorumluluğun replikasına dönüşmüştür. Gerçekliğin türdeş olmayan (heterojen) yapısı gözden kaybolmuş, farklar koşulsuz buyruğun türdeş (homojen) nesneleri haline gelmiştir. Düşünmeyi, yani bağlantıları ve dolayimleri iptal etmekle apaçık bir biçimde reddeden, mevcudu 'mutlak bir buyruk verisine' dönüştüren bir söylem egemendir. Böyle bir söylem içinde düşünme (muhakeme) 'konuşması'nın yerini, koşulsuz buyruk (ahlak yasası) altında 'konuşma'nın almış olması, dili bir dil oyununa (retoriğe), anlamı da bu oyunun artısına, 'fazla'sına, imalarına indirgemekten başka bir yere gitmemektedir. Bu yazıda temelde bu söylemin egemenliğine itiraz edecek ve modern özgürlük projesinin (birlikte yaşama projesinin) bizzat aklın fazlası/aşırısı olarak ahlakının, ironik bir biçimde yarattığı kendi ötekisine duyduğu hınç, kin ve nefret kültürü içinde sona erdiği üzerinde duracağız.

'Fazla'nın Mantığı ve 'Gaffur'

'Avrupa Yakası' adlı TV dizisinin uzatmalar versiyonunu ve buradaki üçlü tiplene grubunu hatırlamaya çalışalım. *Avrupa Yaka*lılar; Aslı ve Cem ile onların iş ve aile çevresi, Burhan ve Makbule tiplerinde somutlanan, bu 'çevre'ye (aslen oraya ait olmadıkları halde) 'eklemlenmiş' kendilerine zaman zaman 'Beyaz (sahte) Türk' de denen 'kasabalı'lar ve nihayet en altta, kapıcı Gaffur ve onun ailesinden oluşan 'halk'. Bu TV. dizisi, güldürüyü, günümüz toplumsal yapısına, alaycı -ironik- göndermelerle üreten bir 'çalışma', bir eğlence 'iş'i.

Gaffur tipi her şeyden önce ironik, alaycı bir tip. İroni genel olarak belirgin, meşru ve aleni anlamların, tutumların altını oyan, geçerliliklerini ve gerçekliklerini tahrip eden bir tarzdır. Bu ironik tarz belirli bir karmaşaya ve belirsizliğe kapı açar ama aynı anda da topluma hakim statik yaşam biçimini yıkarak özgürleştirir. Bu dizinin yapımcılarının ve doğumu doksanlara kayıtlı yeni gelen (cool) orta sınıf gençliğin tipik varlık modu. İroni, sistemi şu ya da bu biçimde olumlayan her tür söylemin (neoliberal, milliyetçi, dinci, dogmatik vb.) canevindeki kaçınılmaz ötekini yoksayma ve

dışlama illetini açığa çıkararak tahrip eder. Kierkegaard'a göre, "Bunu eskiyi yıkarak yapar. İronist gücündeki yeniyi kavramadığından, eskiyi nasıl yıktığı sorulabilir ve buna şu yanıt verilebilir: verili fiili durumu bizzat verili fiili durumla yıkar." Bu nedenle bu ironik 'iş'in semantiği izleyici için biraz örseleyicidir. Analiz için doğrudan Gaffur tipini alıyorum. Aynı analiz Burhan ve Makbule için olduğu kadar ötekiler için de farklı versiyonlarda üretilebilir.

Gaffur tiplmesi her şeyden önce, Sümerbank pijamasının (varoş ve halk yaşamının bir işareti) normal, alışılmış, meşru kullanım biçimini aşırılaştırarak, süperleştirecek, gözümüze sokarcasına bize yaklaştırıp, büyütüp yapay, (fazla) anlamlar yükleyerek, ironik bir biçim yaratır. [Burada 'fazla' kavramını, anlam bağlamında; 'aşırı' nitelemesini ise 'gerçeklik, olgu' bağlamında aynı şeye işaret etmek üzere kullanıyorum.] Normal pijama, gerçeğini, 'aşırgerçek' bir gerçeğe dönüştürür. 'Aşırgerçek', bizzat 'fazla' ya da 'aşırı' ön ekinin taşıdığı anlamın çok ötesinde bir anlama sahiptir. "Örneğin bilbordlarda ya da bazen ekranda çok büyük boyutlarda yer alan fotoğraflarda, insanların yüz derisindeki detaylar, patlamaya hazır şişkinlikler olarak ortaya çıkar, ki bu da yüzdeki her gözenegin, her kabartının görünmesini sağlar.. Oysa çıplak gözle bunlar görünmez." "Aşırı, gerçeğin 'çok fazla harfî harfine' ya da kendisinin tıpkısına yükseltilmesi, artırılması fazlalaştırılması anlamına gelir.

Pijama yine pijamadır, gerçek yine gerçektir fakat bu kez aşırgerçektir. İşte bu aşırılık aynı anda normal, meşru, alışılmış gerçeği (asıl pijama giyim tarzını) gözden kaybettirir, altını oyar, tahrip eder, yok eder. Zaten tüm gücünü de bu kendini ihlalinden alır. Aşırı gerçek kendi gerçeğini yok edebildiği ölçüde güçlü bir etki yaratır. Gaffurun pijaması, normal halk pijamasının -kendi karşıtının yaratılmasına yol açmak üzere- kendi sınırına dayanmasını yansıtır, ona işaret eder. Ve gerçek halk pijaması, yerini yapay anlam yüklemeleriyle, süperleştirecek üretilen bu aşırgerçek pijamaya bırakarak tümüyle gözden kaybolur.

Öteyandan gerçeğin aşırılaştırıldığı uğrakta, onun yeni bir niteliği ortaya çıkar. Gaffurun aşırı pijaması bir yanıyla asıl pijamayı (kendini) ortadan kaldırdığı oranda aşırı gerçek olarak gerçektir ama aynı anda da sahte (pseudo, so-called) gerçektir. Aşırgerçek sanki-gerçektir. Ama bu niteliğiyle bizzat yaşamımızın içinde yer alan ve sürekli deneyimlediğimiz bir

1. M.Epstein "Hyper in 20th Century Culture: The Dialectics of Transition from Modernism to Postmodernism, *Postmodern Culture* V.6.n.2 (Ocak 1996)

gerçektir. Aşırıgerçek, gerçeğini süperleştirdiği anda, ironinin kaçınılmaz boyutu olarak sahte gerçek halini alır. Kendi gerçeğinin altını oyarak yok olmasıyla ortaya çıkan fazla, aşırıgerçek aynı anda sanki-gerçektir (politik demokrasiyi taklit ve yapay anlamlar yükleyerek aşırılaştıran, aşırıgerçek haline getiren apolitik politika (süper demokrasi), aynı anda sanki demok-rasidir.

Mekanizma: Gaffur pijamayı nasıl aşırılaştırır? Eşsiz ve benzersiz bir 'teklik' gibi kurarak, bireyi salt egoya iteleyerek ve bunu sanki kendinden geçen bir esriklik içinde yaşayarak (öylesine kendine dönük, biricik ve tek-tir ki bundan adeta sarhoş olur ve sürekli 'trans ya da vecd halinde' yaşar). Tüm bağlantılar, dolayimler ve tüm ötekilerle bir olur. Aşırı gerçekliğin yok ettiği yegane gerçek, gerçeğin bağlantısallığı ve dolayimsallığı ile ötekinin varlığıdır. Öteki öylesine yok olur, birey öylesine tekleşir ki, o artık esrik bir Tanrıdır. Modern'in kendine yeterli özerk bireyinin mutlak anlam-da bir parodisi ya da ironisi olan bir teklik. Öyle ki bu aslının maksimum temsilinin yani kopyanın işlevi, aslını ulaşılmaz kılmaktan ibarettir. Yani kendisinin ölüm ironisi ya da alegorisi. O artık bilinen anlamda bir ego değildir, aşırı, en aşırı, en uç mutlak egodur. Gerçek midir, elbette gerçektir fakat aşırı gerçektir. Gaffur bu halini olumlayan (sayan) her şeyin -Aslı'nın ailesi ve çevresinin-, (Piyasanın ve Batının) kölesi olmaya bayılır. Aslı'nın elini sürdüğü kendi çıplak omzunu kendinden geçercesine, huşuyla öper. Bu nokta ironiden zulme geçiş noktasıdır. Yalıtık, parçalanmış, tüm top-lumsallığını yitirmiş bu ironik (sayılmak için kendi yalnızlığını öpmeye mahkum) kendilik deneyimi, günümüz yaşam biçiminin bireye uyguladığı dışlayıcı zulmün, zilletin, aşağılamanın zulmüdür. Ve bu zulüm öylesine ironiktir ki, birey bu aşağılanmışlığı, dışlanmışlığı, kendi ölüsünü seviciliğinden hoşnut bir beğeniyle, bu halini yücelten bir piyasanın kölesi olmasına karşın, bu köleliğini 'sanki tanrı' edasıyla yaşar. Kendini kahra-manca aşağılar (Balibar). İroni de zaten bu kahramanca aşağılamadan doğar. Piyasa ve onun neoliberal politikası onu, kendini yok ettiği ölçüde ulaştığı bu aşırıgerçek birey haliyle tanır ve 'sayar'. Ve sadece bu haliyle 'sayar'. Yani, bu kendisinin maksimum temsili aşırı gerçek kendiliği dışında hiçbir varoluş tarzını (hele kendi olmakta direnen biçimini asla) 'saymaz'. Ve bu birey kendini tanıyan, sayan piyasa ve onun politikasına belirli şablon cümlelerle seslenir: Gaffur'un sürekli tekrarladığı üç ünlü cümle: 'anladın sen!', 'nasılım!', 'beni beğenmiyor musun?'. Yoksul ya da aidiyet olarak halkın içinden, Anadolu'dan gelen gençlerin, (ki günümüzde ortasınıf-laşma gibi bir aşırıgerçekliği deneyimlemektedirler), medya ve onun

edebiyat ya da sektör organizatörleri karşısında, ya da günümüzde bu medya organizatörlerinin ve önderlerinin uşakları rütbesine terfi eden, kimi profesörler karşısında telaffuz ettiği sözcükler bunlardır. Bu sözleri bugün neredeyse tüm üniversite gençliği tekrarlamaktadır: 'anladın sen!', 'nasılım!', 'beni beğenmiyor musun?'. Bu artık ironi falan değil, zulümdür. Neden bu üç cümlemin üniversite gençliğinin diline pelesenk olduğu, neden Gaffur pijamasıyla işçilerin KESK mitinginde trafiğe çıkıp bildiri dağıtmak yolunu seçtikleri, neden Anadolu'nun bir yerlerinde futbol-severlerin 'Gaffurnasılım' diye bir futbol klübü kurup maçlara Gaffur pijamalarıyla çıktıkları vb.. bunun anlamı nedir? Kendimizi bu kahramanca aşağılama biçiminde aşırılaştırmaktan (kendiliğimizle böylesine alay etmekten) başka 'sayılma' yolu kalmadı, değilse ne? Şimdilik, halk; işsizler, öğrenciler, köylüler, ihtiyarlar, çocuklar, özürlüler, ev kadınları, querler, marjinaler vb'lerinin Medya, Üniversite, Devlet, Batı ve onların aydınları tarafından 'sayılma' biçimlerinin, 'Avrupa Yakası'nda yaşayanların 'Gaffur'u, ailesini ve Burhan ve Makbuleyi, (ironik ve zalimce) sayma biçiminden farklı olmadığını belirtmekle yetinelim.

Fakat son ve trajik bir nokta var. Bu fazla birey, aşırıgerçek birey, kendisini kendine hatırlatan ötekine karşı yabanıl, vahşi ve şiddet yüklüdür! Çünkü 'öteki' onu böyle aşırı gerçek haliyle olumlamaz tanımaz da bizzat kendisini onaylarsa, işte o zaman aşırıbirey çıldırır. Bana kendimi hatırlatan herkes ve her deneyim bana düşmandır. Kendini yok etmesiyle ve ettiği ölçüde kavuştuğu bu aşırıbirey, kendisine, yok ettiği kendini hatırlatan her tür 'eşiti'ne tahammül edemez. Gaffur, yegane 'kanka'sı Burhan'ı (arkadaşı, eşdeşi, karşılıklı eşitliğin geçerli olduğu ilişkiyi) tehdit eder, dalga geçer, korkutur, yabanıl ve vahşi ne varsa uygular. Oysa Gaffur kendisini bu aşırıgerçek haliyle onaylayan Aslı'yı tanırlaştırır. Tapar ona, onun dokunduğu yerleri koklar, el sürdüğü koridor duvarlarını okşar. Bunu becerebildiği (kendini yok edebildiği) oranda, Avrupa Yakası'nın tanrılarıyla aynı sofraya oturacaktır. Yazgısını özetleyen üç cümlesi vardır: 'anladın sen', 'nasılım?', 'beni beğenmiyor musun?' Oysa ona kendi gibi davranan Burhan ancak onun şiddetine, lümpenliğine, kabalığına muhatap olabilir. Bu kendini 'kahramanca aşağılayan' patolojik tipin 'karşılıklı ve eşit ilişki'ye neden tahammül edemediği, neden kabalaştığı, barbarlaştığı ve hiyerarşik ilişki karşısında ise neden boyun eğdiği ve yıldıştığı sorusuna verilecek yanıtın, bu aşırı gerçek tipleşmenin piyasa toplumu içinde 'sayılma'nın yegane olanağı haline gelmiş olması gibi trajik bir 'geçerliliği' vardır.

Gaffur tipi özelinde örneklediğimiz 'aşırı'nın mantığı aslında post-

modern teörinin bir verisidir. Bu noktada Mikhail Epstein'in, *'Yirminci Yüzyıl Kültüründe 'aşırı' adlı makalesinde, aşırının bu postmodern mantığını bilim, kültür, varoluşçuluk, cinsellik, toplum başlıkları altında uygulamasına benzer bir biçimde (bilim, edebiyat, toplum özelinde) yeniden kurularak, onun ulaştığı 'aşırının sahteye dönüşümüyle güçlenen simülasyonun ironik diyalektiği'ni, buradaki amacım açısından bir son değil başlangıç noktası olarak ele alacağım. Çünkü Gaffur tipinde izlediğimiz bu aşırı mantığı bilim, ilerleme ya da evrimin kendiliğinden bir sonucu değil, bizzat aydınlanma projesinin bir verisi, Nancy'nin 'fazla' adını verdiği 'modern ahlak'a zaten kayıtlıdır. Yani 'Batı' adlandırmasının orijinine kayıtlıdır. Ve sadece bir 'akıl' eleştirisiyle değil aynı anda aklın fazlası olarak bir 'ahlak' eleştirisiyle tamamlanarak anlaşılabilir. 'Birey' başlığı altında tartışacağımız bu 'ahlak'ın bugün içinde yaşadığımız kültürün tanımlayıcısı olup olmadığı ise olası bir projeksiyonun niteliğini tayin edecek önemdedir. Günümüz simülasyon (ya da 'aşırı') kültürünün egemenliği onu tamamlayan, ona sürerlik sağlayan bu 'ahlaki' zemin görülmediği sürece, tespit olmanın ötesine geçen bir 'anlam' kazanamaz.*

Bilim: Kuantum Parçacıkları

Aşırı gerçek (*hyper reality*) kavramını ilk kullananlar arasında yer alan J.Baudrillard'ın analizleri, çok bildik hale gelen temalar arasındadır. Burada 'aşırı gerçek' kavramı Jean Baudrillard'ın daha çok medya egemenliği karşısında gerçeğin gözden kayboluşu izleğine bağlı bir anlam taşır. Kitle iletişimi teknolojisi gerçeği minimum zaman birimleri içindeki ayrıntılarında yakalar. Gerçeğin içine bu denli nüfuz etmeyi başaran bir teknik ve bizzat bu teknikle ortaya konan görsel anlamlar, 'aşırı gerçek' denen başka bir düzenin gerçeğini kurarlar. Bu aşırı gerçek kitle iletişiminin kurduğu hayali, kurgusal bir yaratım, yapay bir nesnedir, ancak, bizi kuşatan yaşamda farkına vardığımız bütünüyle özgün, belirli "gerçek" bir gerçekliktir de. Baudrillard bu kavramı şöyle tanımlar:

"Aşırı gerçekte, gerçeklik kendi içinde kurulur, gerçeğin son derece ayrıntılı yeniden kopyalanması, bir yeniden çoğaltım aracından bir başkasına geçerek, örneğin bir fotoğraftan bir başkasına geçerek sağlanır... Böylece, gerçek aracıdan aracıya geçerek buharlaşmakta, ölümün alegorisi ortaya çıkmaktadır. Fakat bu durumda bile, bir anlamda, kendi yıkılışından güç alır. "Gerçek, kendi kendisi uğruna gerçek" kayıp nesnenin fetişizmi... Hipergerçek"²

2. J. Baudrillard, *Selected Writings*, Standford UP, Standford, 1988, ss.144-145,

Bu paradoks'un önemi üzerinde duran M. Epstein, Paradoksun post-modernizmden çok önce kuantum fiziğinde keşfedildiğini belirtir ve fizikçi Heins Pagels'in iddiasını paylaşır:

“Gözlem nesnelerinin (başlangıç parçacıklarının) büyük ölçüde ölçüm araçlarıyla belirlenmiş olduğunu ilk keşfeden bilim adamlarıydı. Matematiksel hesaplamalar ve ölçüm aletlerinin parametreleri tarafından kurulmuş olduğu kadarıyla, 1920'lerin sonlarından itibaren fizikçiler tarafından ortaya konan gerçek, giderek artan ölçüde bir “aşırı gerçek” olarak kabul edildi. Amerikan Fizikçi Heins Pagels'in sözleriyle ‘Ölçüm planlarınız ve deneysel kabulleriniz kesin olarak belirtilmeksizin, kuantum nesnelerinin fiziksel özellikleri hakkında konuşmak anlamsızdır. Kuantum gerçeği, kısmen yaratılmış-gözlemci gerçeğidir... Kuantum teorisi ile, insanın niyeti, fiziksel dünyanın yapısını etkiler.’ ” (M. Epstein, § 14)

Epstein'in belirttiği gibi burada önemli olan 'parçacıklar' ve 'dalgalar' gibi kurgusal varlıkların modellenmesine bağlı olan, günümüz fiziğinin karşı karşıya olduğu en büyük meydan okuma, gerçekten de bu 'incelenen varlık nedir?' sorusudur. Yani, bu saf matematiksel işlem dizileri içinde varolan olarak ele alınan fiziksel nesnenin statüsü nedir ve bunlar hangi anlamda 'fiziksel' hangi anlamda 'nesne'dirler?

Buradaki iki tespiti alalım; birincisi Baudrillard'ın gerçeğin aracıdan aracıya geçerken buharlaştığı tespiti. Ki bu, gerçeğin kendi kendisi uğruna gerçek, ya da aşırı gerçek halini almasıydı. Sorulan soru bu anlamdadır; aşırı gerçeğin statüsü nedir, hangi anlamda gerçektir? İkincisi, Fizikçi Heins Pagels'in “kuantum gerçeği, kısmen yaratılmış-gözlemci gerçeğidir... Kuantum teorisi ile insanın niyeti dünyanın yapısını etkiler.” Epstein, Baudrillard'ın da aynı şekilde, “*Simgesel Değişim ve Ölüm*” (1976) kitabında, fiziksel ve kültürel gerçekliğin çoğaltılması ve gözlenmesi için sürekli gelişen aletler yoluyla (yaratılmış gözlemci gerçeği yoluyla), gerçeğin kendi temsilleri ile sürekli değiştirilebilirliği sonucunda giderek bulanıklaştığını, buharlaştığını belirtmektedir. Gerçekliği temsil yöntemlerinin 'gerçeklik'lerindeki artış, 'gerçeklik' kategorisini daha da kuşkulu kılmaktadır. Gerçeklik, gerçekliği ulaşılmaz kıldığında aşırı gerçek gerçeğin yerini alır. Bunu TV'de izlediğim bir haberle desteklersem sanırım daha anlaşılır olacak. Bu sabah (14.01.07) ekranda, kulağı etiketli bir sığır kafası haber boyunca sabit durdu. Haber şöyleydi: sığırdan alınan bir kök hücreyle biftek üretimi mümkün hale geldi. Yeni üretilecek bifteğin üstelik zararlı yağ ve sinirlerden arındırılmış, etin kalitesini artıran temel maddelerle desteklenmiş olması da bu 'üretilmiş' bifteği, aslına göre daha cazip kılan özelliklermiş, vb.. Şimdi bu kök hücreden üretilen ve ilave özelliklerle

lezzet, tat ve besin kalitesi artırılan biftek, et midir? Evet ettir. Ve hayır et değildir. Bu iki yanıt da doğrudur? Birisi gerçek öteki de gerçeğin fazlası, aşırı gerçek. 'Kuantum teorisi ile, insanın niyeti, fiziksel dünyanın yapısını etkilemiş' (H. Pagels) ve biftek ortaya çıkmıştır. Maksimum uygunlukta temsil edilen bir nesne kendi kopyasından çok da farklı değildir artık.

Bilim, fizik bilimiyle, fizik bilimi de Newton'un 'elmanın yere düşme nede-nini' keşfetmesi, yani Gravitasyon yasasını bulmasıyla başlar. Bu yasanın ansiklopedik tanımı şu: iki cisim birbirlerini, kütlelerinin çarpımı ile doğru, aralarındaki uzaklığın karesi ile ters orantılı olarak çekerler. Bilim adamları bugün de büyük ölçüde Newton yasalarıyla çalışmakta, deneylerini yine büyük ölçüde bu yasalarla açıkladıkları koşullar altında yapmaktadırlar. Ve Newton fiziği temelde gözlemlenebilir nesnelerin dayandığı nedensellik yasalarını verir. Yani Newtoncu bilim gözlemlenebilir, duyularımızla algılanabilir bir dünyadan bahsediyor, bu dünyanın fizik yasalarını veriyor (du). Fakat bir süre önce 'Hürriyet'te şöyle bir haber yer aldı:

"İsviçre'de Cenevre'nin batısından Fransa sınırına kadar uzanan yeraltındaki dev CERN laboratuvarında önümüzdeki Mart ayında asrın en iddialı bilimsel deneyi gerçekleştirilecek. 27 km'lik tünele yerleştirilen Dev Parçacık Hızlandırıcı adlı cihazda ışık hızıyla hareket eden protonlar 800 milyon kez çarpıştırılarak "Büyük Patlama" elde edilecek. İşte bu patlama sonunda ortaya çıktığı varsayılan "Tanrı'nın zerrecikleri" böylece ispatlanabilecek. Bilim adamları, İsviçre Fransa sınırında inşa edilmekte olan ve gelecek yıl faaliyete geçmesi planlanan dünyanın en büyük parçacık hızlandırıcısı sayesinde kainatın oluşumuna yol açan Büyük Patlama'yı (Big Bang) laboratuvar ortamında yeniden yaratacak ve Big Bang sonucunda açığa çıktığı varsayılan "Tanrı'nın zerrecikleri"nin (Higgs Boson) sırrını aydınlatmaya çalışacak." (Haberin tarihi aralık 2006 son haftaydı sanırım).

Demokritos'tan bu yana felsefeye ait olan maddenin en küçük parçaları olarak atom teorisinin, 19 yy. başlarında J. Dalton'un ölçümleriyle bilim alanına geçtiği andan bu yana geçirdiği evrimi Hans Reichenbach, '*Bilimsel Felsefenin Doğuşu*' adlı kitabında hiç süslemeden net ve anlaşılır bir betimlemeyle özetler. 1900 yılında M. Planck'ın (enerji atomu da denen) kuantum buluşuyla ve özellikle Niels Bohr'un atom teorisiyle birlikte bu iki çizgi (atom teorisiyle ışıma teorisi) birleşir. 20. yy. başlarında bazı olguların açıklanması ışığın parçacık teorisini, bazılarının ise dalga teorisini desteklemesi fizik biliminin bir bunalıma girmesine neden olur.

"Born dalgaların maddesel nitelikte olmadığı, sadece birtakım olasılıklar temsil

3. Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemel Yıldırım, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1981

ettiği düşüncesini dile getirir. Bu yorumun atom sorununa beklenmedik bir yön verdiğini görüyoruz: Elementer nesneleri, davranışları nedensel yasalarla değil, ama olasılık yasalarıyla denetlenen parçacıklar saymak gerekir. Ancak bu olasılık yasalarının biçimi matematiksel yapıları açısından, dalgalara benzemektedir. Bu yorumda dalgaların maddesel cisimlere özgü bir gerçekliği yoktur, yalnızca matematiksel nicelikleri söz konusudur. (...) öte yandan, dalgaları fiziksel olarak gerçek sayıp, parçacıkları yok kabul etmek de olasıdır. Bu iki yorumun birinden birini seçmenin yolu yoktur, çünkü, Heisenberg'in belirsizlik ilkesi, kesin deneye olanak vermemektedir; başka deyişle, yorumlardan hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğunu deneysel olarak belirlemeye olanak yoktur" (H. R., 121)

İşi tanımdan varlık çıkarmaya dek vardırımla aklı metafizik bir töze çeviren rasyonalizmin metafiziğinden, bilgiyi deney ve gözlem yoluyla bilim alanına taşıyan süreç bu noktada (1925'lerde), fiziksel nesne hakkında gözlem ve deneye dayalı bilgi üretiminin imkânsız hale gelmesiyle sona ermiş görünmektedir. Çünkü madde için gözlemlenebilen ve gözlemlenemeyen nesne olarak iki farklı 'nesne'ye ulaşılmıştır. Ve fizik sadece gözlemlenenin bağlı olduğu nedensellik yasalarına sahiptir. Dolayısıyla buradan giderek gözlemlenemeyen 'nesne'nin bilgisi üretilemez. Çünkü onun bağlı olduğu 'fizik' Yasaları bilinmemektedir.

"Gözlemlenen şeyler arasında örneğin, iki parçacığın çarpışması, ya da bir parçacıkla bir ışık ışını arasındaki çarpışma gösterilebilir; fizikçinin elinde bireysel her çarpışmayı gösteren son derece duyarlı araçlar vardır. Gözlemlenemeyen şey ise, iki çarpışma arasında geçen sürede, ya da, ışıma kaynağından çarpışmaya giden yolda olup bitenlerdir. İşte kuantum dünyasının gözlemlenemeyen nesnelerini sözü edilen bu olup bitenler oluşturmaktadır."(H.R.125)

Çünkü bu olup bitenler gözlenmeye kalkışıldığı anda, o zerreciklerin aydınlatılması gerekmekte ve bu yüzden de sapma ortaya çıkmaktadır. Sorun tam bir çıkmazdır. Duyularımıza açık olmayan bir nesnenin 'var oluşu'nu ileri süren bilimin işi şimdi artık bunu gözlemlenebilir hale çevirmek, ya da, 'doğru' ve 'yanlış' diye bilinegelen iki doğruluk değerinin yanına bir üçüncüsüne 'belirsizlik' değerine yer veren üç değerli bir mantığa geçmek durumundadır. Aslında T. Kuhn bilimlerin böyle çatışkı (anomalie) dönemlerinde krize girdiğini ve bu krizin karşıt görüşler arasında bir *felsefi! mücadele* dönemi sonrasında birinden birinin egemen olmasıyla ya da uzlaşmalarıyla yeni bir 'normal' bilim dönemine geçildiğine dair bir 'bilimsel gelişme' fotoğrafını vermişti. Bunu esas olarak pozitivist rasyonalizmin bilimin bir ilerleme olduğuna dair ideolojik mistifikasyonuna karşı ileri sürmüştü. Burada da Reichenbach'ın anlattığına göre aynı şey oluyor.

“Bu güçlükten kurtuluşun bir yolu kalmıştır, gözlemlenmeyen nesnelere ilişkin önermelerimizi doğrulanabilir önermeler olarak değil, ama bir uzlaşım (convention) olarak yorumlayabiliriz.”(124) Bu uzlaşım “..gözlemlenmeyen nesnelerle gözlemlenenleri bir tutmaktadır. Bu betimlemeye normal sistem diyelim. Fizik dünyanın betimlenmesi için normal sistemin elverişli olması en önemli gerekçelerden biri sayılmalıdır.” (125) ve buraya dikkat: “..bilimsel mekanik, cisimlerin düşmesine ilişkin yasanın formüle edilmesiyle başlamıştır. Aynı şekilde, gözlemlenemeyen nesneler problemini bilimsel yoldan anlama, bu tür nesnelerin normal sistemle betimlenmesine olanak vardır, önermesiyle başlar” (H.R.125)

Yukarıda Fizikçi Heins Pagels'in “Kuantum gerçeği, kısmen yaratılmış-gözlemci gerçeğidir... Kuantum teorisi ile insanın niyeti, fiziksel dünyanın yapısını etkiler” dediği olgu budur. Felsefi uzlaşım ile bir ‘normal’ bilim kuracaksınız, sonra da gözlemlenmeyen nesne bu normal bilim içinde olanaklıdır diyeceksiniz ve bu da bilimde Newton’dan sonraki (kuantumcu) dönemin başlangıç öncülü olacak. Baudrillard’ın kültürel nesnelerin çoğaltımında tekniğin, bu ‘kısmen-yaratılmış gözlemci gerçeğinin, gerçeğin buharlaşmasına yol açtığını söylerken belirttiği olgu budur (ölüm alegorisi demişti). İşte yukarıda gazete haberi olarak verdiğim, şu Mart 2007’de Cenevre’de olacak olan ‘deney’, böyle bir gözlemlenemeyen nesnenin gözlenmesi gibi, gözlenen nesnenin ölüm alegorisini sahneleyecek. Demek ki Reichenbach’ın bu kitabı yazdığı (1979’da Türkçeye çevrilmiş) dönemden bu yana meydana gelen ‘gelişmeler’, şu gözlemlenemeyen parçacıkları gözlemlenme tekniğinin üretildiğini gösteriyor. Öyle bir gözlem tekniği ki, aslında gözlemlenmeyen olan ‘nesne’yi, yani gözlemlendiği anda gözlenebilir hale geldiği için bilinemez kalan ‘nesneyi’ artık ‘gözlemleyebilen!’ bir teknik. Fakat zaten, Pagels şunu söylemiyor muydu: ‘ölçüm planlarınız ve deneysel kabulleriniz kesin olarak belirtilmeksizin, kuantum nesnelerinin fiziksel özellikleri hakkında konuşmak anlamsızdır.’ (Aynı olguya, ‘Üretici Olarak Yazar’ kitabında W. Benjamin dikkat çekmiş, sanat eserinin sanatsal değer kazanmasında tekniğin bir ölçüt durumuna geldiğinden söz etmişti.) Herhalükarda bu aşırı bilim, kendi teorisine uygun bir nesne üretmeden durmayacak ve belki de bu son deneyle bu ‘aşırı nesne’yi (higgs boson’ları) gözlemlediğini ilan edecektir. Bu aşırı nesne fiziksel midir? Nesne midir? Evet ve aynı anda Hayır. Üstelik her iki yanıt da doğrudur. Biftek gibi, hem et, hem ‘aşırı et’.

Madde, belirli bir kütleye sahip olan nesnedir. Söz konusu parçacıklar ise kütleleri olmadığı için gözlenemiyor. Ve fakat teknik öyle geliyor ki kütlesi olmayan nesne gözlemlenebiliyor. Fakat gözlem kütleyi varsaydığından,

demek ki parçacık gözlem anında kütle kazanacak. Gözlem mi sihirli, parçacık mı? Bunun yanıtı verilemez. Fakat birinden birinin ya sihirli olması gerek ya da gözlem koşullarıyla boşlukta ilk kez enerjiye kütle kazandıracaklar demektir. İşte bu gözlem koşullarında üretilen nesne, aşırı nesnedir. "İnsanın niyeti fiziksel dünyanın yapısını etkiler"(H.Pagels). Belirli bir kütleyle sahip maddenin yerini matematiksel olarak inşa edilmiş alabildiğine ideal bir entite olarak 'tanrının zerrecikleri'nin alması bir modeldir. Nedenselliğe dayalı açıklamayı-akıl yürütmeyi sona erdiren bir model. Yaşanan postmodern çağı, küresel toplumu ifade eden alegorik bir model.

Edebiyat: Avangard'dan Metin, Yazı, Dil Teorilerine

19. yy. sonlarında, fabrikaların, trenlerin, kamyonların, çarkların, dişlilerin, telefonların, telgrafların, radyoların, vapur düdüklelerinin kısaca makine dünyasının böğürtüsüne, insanların sokaklardan, gazetelerden, pasajlar ve kafelerden yükselen çığlıkları karışıyor, tüm Batı adına sanayi denen büyük devrimin zirvesine koşuyordu. Yirminci yüzyıl başlarındaki Modernist sanat bu tabloya muhalif bir sanattı ve sosyalist devrimlerle birlikte politik modernizmin manifestoları oldular. İtirazlarını, öfke, direniş ve heyecanlarını, avangard adı altında peş peşe gelen sanat akımlarıyla ifade ettiler; fütürizm, fovizm, gerçeküstücülük, dışa vurumculuk, dadacılık vb., hemen hepsi maddeci bir dünya görüşüne sahip olanların, yani çalışan kitlelerin, hayatın gerçek yaratıcıları olarak güç kazanma çabalarıydı. İronik olan, bu çabanın gerçeğin tümünden ortadan kalkışıyla sonuçlanmış olması ve modernizmin yarattığı olan 'özel gerçekler'i (bilimsel kesinlik, ilerleme, sonsuzluk, evrensellik, teknoloji ve akıl, cinsel içgüdü, insan doğası, makine, hız, güç vb.'lerini) sanatın dışına atmak adına salt biçimlere yönelmiş olmalarıydı. Hatta şiiri torbadan harf çekerek (Tristan Tzara) yazmaya dek vardırırmışlardı işi. Anlamdan ve gerçekten radikal ölçüde gorkemli bir kaçışın sanatı oldu avangard.

Hikayenin Cezanne'ın kübizmiyle başladığı genel kabul gören bir yaklaşımdır. İzlenimcilerin titrek fırça darbeleriyle nesne ve figüre pek müdahale etmek istemeyen bir tedirginlik içinde, kendi ruhsal hissedişlerini aktardıkları puslu ve sisli nehir suları üzerinde ansızın ortaya çıkacakmış gibi duran vapurlar, dalgalar, ya da doğa, ya da kent silüetleri birden biçim bozulmalarına uğrarlar, adeta kesilip biçilirler. Perspektif sökölüp atılır. Zaten dünyanın pek bir perspektifi de kalmamıştır. Nesne ve figüre baki-

labilecek bir duruş yeri, (dünyada durulacak bir 'yer') bir merkez yoktur artık. Kübist resim nesneyi merkezsizleştirir ve eşanlı olarak geometrik şekilleri temel geometrik formlara dönüştürür. Daha sonra Braque ve Picasso'da daha da belirginleşecek olan geometriye bu başvuru, aslında Spinoza'nın geometriye başvurusundan çok da farklı değildir. Geometri, 'bilginin değerine' dayanmayan yani bilgiyle öğrenilemeyen yegane pratik olarak ahlakta olduğu gibi, sonsuz, değişmez ve evrensel aksiyomlara (başlangıç ilkelerine) dayanır. Bu açıdan geometrik formlar kusursuzluğu temsil eder. Oysa gerçek (burjuva dünyası ve onun ahlakı) kusurludur. Marinetti'nin, Breton'un, Dadacıların manifestoları bu kusurların envanterini çıkararak insanları kitleler için sanata çağırırlar. Öyleyse sanat bu kusurlardan arındırılmalı nesneye ve figüre bağlı kendi geçmişini yıkmalı, salt biçime yönelmelidir. Bu yüzden figür ve nesneden (hayatın görünür-lüğünden) kurtulmak gerekir. Örneğin Fütürizm içinden Piet Mondrian 'içeriksiz resim'inde, 'nesne'yi tümüyle ortadan kaldırırken, Kasimir Maleviç, Siyah Kare'de (1913) geometrik sonsuzluğu dünyanın tüm renklerini dışarı atarak yakalar. Aynı yıllarda P. Klee, nesneleri değil, onların anlamını, soyut düşünsel varlıklarını görünür kılan resimler önermektedir. Rus biçimcileri V. Tatlin, L. Popova, M. Chagall, Lissitzky, O. Rosanova, V. Kandinsky, A. Rodchenko hemen hepsi soyut biçimciliğin, geometrik şekillerin, hızın ve makinenin ressamlarıdır. Üstelik Kandinsky'yi aynı anda soyutun sahil bir filozofudur. Biçimci ve soyut sanatın gerçekle mücadelesi sonuçta bir 'gerçek'ten kaçış hareketine ve dünyanın bütün görünümleriyle yadsındığı bir yıkım çabasına döner. Fakat bu çaba aynı anda ve ilginç bir biçimde muazzam bir entropi artışı sağlar. Sanat kendi yıkımını gerçekleştirdiği ve yıktığı ölçüde güçlü bir etki yaratır. Duchamp'ın 'pisuar'ının etkisi devrimseldir. Ya da yirminci yüzyılda cinsel devrim olarak yaşanacak olan bilinçaltını cinsel içgüdüyle okuyan S. Dalí'nin yarattığı etki tartışmasız güçlüdür. Ya da uygarlık ve teknolojinin paralize ettiği bir yaşamdan kaçarak Tahiti adalarında yerlilerin mutluluğuna sığınan Gogen ve aynı nedenle nesneleri ancak konturlar içinde özgürleştiren, neşenin ve kahkahanın renkleriyle besleyen Matisse ve nihayet Munch, modernist muhalefetin tipik çığlıklarıdır.

Biçimcilik 1920 ve 30'ların Rus Biçimcileri'nden, Prag Okuluna ve oradan 1950'lerin Fransa'sında kısmen ve 1980'lerin yapısalcı eleştirisinde ciddi anlamda saf edebiyatın eleştiri yöntemi olur. Aslında bir çok eleştiri tarzı, romantik, gerçekçi, ruhçözümcü vb. eleştiriler varsa da asıl tartışma her zaman öznel ve nesnel eleştiri ya da saf edebiyat ve toplumcu edebiyat

arasında olmuştur. Edebiyatı, sosyolojiden, psikolojiden, tarih, biyografi, politikadan arındırarak ulaşılmaya çalışılan saf edebiyatın bu yolculuğu aslında romanın kendisi kadar eskidir. Roman, aydınlanmayla birlikte bir birey anlatısı olarak doğar, oysa toplumların anlatısı destanlara dek geri gider. Elbette birey romanda çevresiyle birlikte vardır, fakat sonuçta bireyin dünyası evrensel ve sonsuz bir mikrokozmozdur. Oysa toplum anlatısı bireyi, içinde yer aldığı sınıf mücadelesinden, ideoloji pratiklerinden ayrı ele alamaz. Toplumsal gerçekler bireyi kuşatır ve onun dünya görüşünü, duyarlıklarını, davranışlarını belirler. Bu iki karşıt yaklaşım, edebiyat eleştirisinde iki karşıt ölçü düzeneğinin ortaya çıkmasına yol açar. Toplumcu gerçekçi eleştiri sonuç olarak romanda belirli temaların, izleklerin bir dökümünü çıkarmaya yönelir. Şu şu ya da şu izlekler egemen sınıfın değerleridir, tersi işçi sınıfı ve emekçi dünyanın değerleridir. Yazarın sınıfsal duruşu, tercihi, yansıttığı dünya vb bir çok ölçü, Marksist eleştiri adı altında meşrulaşır. Bu, işin elbette aşırı toplumsallığı olumlayan bir yönüdür ve karşı tarafın haklı olduğunun kanıtı değildir. Bu, toplumsal eleştirinin kendi aşırısı, kendi hatasıdır ve kendini geçersiz kılmıştır.

Biçimci ya da öznel ya da geç yapısalıcı biçimler de somutlanan eleştiri ise sanat eserini dolayumlarını dışlayarak kendisiyle ele almaktan yanadır. Roman her şeyden önce kendisidir, bu da demektir ki o her şeyden önce dildir. Fakat Verlaine, 'Markiz saat 5'de sokağa çıktı' cümlesiyle başlayan romandan tiksindiğini söyler. Flaubert, 'hiçbir şeyi dile getirmeyecek bir biçim ne olurdu ki?' diye sorar. Buna karşın R. Barthes, "eleştirinin işi tamamıyla biçimseldir (biricik *evrensellik güvencesi* de budur) ya da " Bir eleştirinin 'kanıt'ı *gerçekten gelmez*, çünkü eleştiri anlatısı *-tıpkı mantık anlatısı gibi-* ancak ve ancak *biçimseldir*" diyerek saf edebiyatın eleştiri anlayışını özetler⁴. Kriz bu noktadadır. Eğer roman bir dilse, tüm içerikten, izleklerden ve anlamlardan arındırılmış bir dil oyunu ise, o zaman eleştirinin dili onu nasıl anlatacaktır? Yani dille anlatılması gereken şeyin yine dil olması mantıksal olarak çelişik değil midir? O zaman eleştiri de bir başka roman (sanat) olmaz mı (ki bunu da savunanlar vardır). Peki bu

4. Roland Barthes, 'Eleştiri Nedir', *Türk Dili Eleştiri Özel Sayısı*, Sayı:234, Mart 1971 ss. 438

(1970'li yılların koşullarında R. Barthes'ın bu tanımlarının o dönemin sosyalist gerçekçilerinde yarattığı öfke düşünülürse, saf ve toplumcu edebiyat kavgasının ne denli yüksek bir gerilim taşıdığı anlaşılabilir. Bugün egemen medya ve piyasa edebiyatının bizde, daha 1970'lerde nasıl kurulmaya başladığını gösteren ve bugün anlam ve bağlamı kısmen değişse de devam eden, sanat açısından önemli bir varoluş kavgasıdır bu.)

durumda 'yazın bilimi' ya da 'edebiyat eleştirisi'nin olanaklılık koşulu nedir? Ya da sanatsal üretimde 'yasallıklar' aramanın mantığı? Yanıt hiç'tir. Bu noktada yine matematik ve mantık yardımı çağrılmış, eleştirinin mantıksal tutarlılığa sahip, yazıyı matematikselleştiren bir 'üst dil' olduğu ileri sürülmüştür. Eleştiri, tema, sözcük, imge sayımlarına, envanter çıkarmaya dek varan, 'sayımbilimsel ölçü'ye dayalı bir döküm işine dönmüştür. Dilbilimsel teoriler, metin teorileri, yazı teorileri gibi teorik 'açılımlar'dan (F. Saussure, L. Wittgenstein, J. Derrida vb.) sonra ise eleştiri romanın dilini nesne edinen başka bir dil; "Üstünü karalayarak yazan bir dil" (Heidegger), "Yazıldıktan sonra yazdığını silen" ya da "yaptığını bozan bir dil" (Derrida), haline gelir. Edebiyattan, içeriği, tarihi, toplumu, duygulanımları, ruhsallığı, derinliği, konjonktürü, bağlamı, kısaca tüm anlanı dışarı atan, yok sayan saf bir işaret sistemi, dil oyunu olarak saf edebiyat. Göstergeler dizgesinden başka birşey olmayan sanat. Saf işaret olarak sanat, artık aşırı sanata ulaşılmıştır. Ardından (1990'larda) romanın krizi gelir, şiirin depremi, plastik sanatlarda teknolojiye dayalı maksimum uygunlukta kopya çoğaltımlar derken, sanatın sonu. Son edebiyatı, edebiyatın sona erdiği anlamına gelmez, eleştiri ve yorumlamanın sanata egemen olduğu, onun yerini aldığı anlamına gelir. Edebi metin üretimi artık metinden dışlanan içerik, anlam ve bağlamların yerini alan eleştiri teorilerinin bir üretimidir. Başka deyişle bu teorilere (metin teorisi, yazı teorisi, dil teorileri,) uygun üretimlerdir. Romandaki toplum ve birey bu teorilere uygun üretimin aksesuarları, araçları, âletleridir artık. Kendi başlarına bir anlam birimi değil, romanın bağlı olduğu eleştiri teorisinin vargılarını yeniden üreten araçlardır. Eleştirmen ve yorumcu, yazarın yerini almıştır. Artık her roman aşırı metindir ve sözde romandır, sanki edebiyattır. Elbette romandır fakat aşırı roman. Modern eleştiri laboratuvarında üretilen saf işaret, saf dil olarak edebiyat. Bunun ürünü ya da işlevi nedir? Safılık aşkına edebiyatın dışına atılan 'dünya görüşleri'nin, bu kez eleştirmenin egemenliği altında, onun teori ve beğenilerini üretecek tarzda (ki bu çoğu kez pazarın talebi demektir) yeniden ve seri üretimidir. Özgünlük, yazar ve sanat artık ölmüştür. Saf pazara saf yazar, saf dil, saf metinler hakimdir, uygundur, geçerlidir. Saf dil, saf metin ya da aşırı metin roman mıdır? Evet ve hayır.

Aşırı Toplum

Epstein'in örneğini kullanırsak, enflasyonun fazlasına 'hiperenflasyon' dendiğini biliyoruz. Hiperenflasyon da bir enflasyondur ama 'fazla', 'aşırı'

enflasyondur. Komünist toplum (bundan Sovyet toplumundaki uygulamayı anlıyoruz) aynı şekilde 'toplum'un fazlası, aşırısıdır. Belli bir sınırı aşan kendi en üst en mükemmel aşamasıdır. O denli mükemmel ki, gerçeğini karşısına çeviren, kendi gerçekliğinin altını oyan bir ihlal aracılığıyla gerçekleşen aşırı, fazla toplum. Fazla, burada kolektivizm saplantısı olarak deneyimlenmiştir. Hegel *Tarih Felsefesi*'nin girişinde akıl için şöyle der: "Akıl bir töz (cevher), hem de sonsuz bir güçtür: tüm doğal ve ruhsal yaşamın temelinde yatan kendi öz sonsuz maddesidir. Akıl, aynı zamanda, maddeyi harekete geçiren bir biçim, her türlü nesnenin kaynağındaki bir tözdür." (Akt. Reichenbach, 12) Hegel akli öylesine aşırılaştırır ki, onu her türlü nesnenin kaynağındaki bir töze çevirir. Kavramdan, hareketin, maddenin, nesnenin nedeni olan bir tanrı çıkarır. Marks'ın ünlü 'bireylerin varoluşlarını belirleyen bilinçleri değil, bilinci belirleyen onların toplumsal varoluşlarıdır" deyişi de, sosyalist toplumun biçimlenişinde aynı işlevi görür, kolektivizm yaşamın her alanında tanrısal bir güce dönüşür. Kolektivizm en yüksek ahlaki ilkedir. Birey ve onun kişisel özgürlüğüne yaşama alanı kalmaz. 'Kamusal olan' sonsuz bir biçimde 'özel olan'ın üstündedir. Fabrikalarda, kolhozlarda, parti toplantılarında, komünal apartmanlarda "komünist geleceğin" yeni insanı bu devasa kolektivist makinenin çarkları içinde etkin bir inanç nesnesine döner.

Bu toplumsallık aslında tam da Baudrillard'ın ifadesiyle, bir 'toplum simülasyonu'dur. 1930'larda bu simülatif topluma hakim olan toplumsal bağlar halkın, o on yedi devrimini yapan halkın birliğini, coşkusunu, inancını ve tüm umutlarını tahrip eder, parçalar ve ortadan kaldırır. Hitler'in Berlin'lilerini anıştırır bir biçimde, çocuklar, ebeveynler, arkadaşlar, komşular arasında güven kalmaz, herkes birbirini parti komiserine 'ihbar eder' hale gelir. Partiye bağlılık ve 'toplumsal sorumluluk' en yakınlarını bile ihbar etmeye zorlar insanları. Buradaki toplum yukarıda andığımız, bilimdeki aşırı 'nesne'den, edebiyattaki 'saf biçim' ya da 'saf işaret'den farklı değildir. Teorinin (ayrıcalık yaratan!) soyutlamacılığı somut ve bireysel olan ne varsa tahrip eder ve dışlar. Bu bireyi dışlayıcı toplumsal beden, son kertede kendi geleneksel orijinini açığa çıkarır. Birçok (çoğu Kazak, Azeri yapımı) filme de konu olan bu yapıda, mülkiyetin kamusalılığı ve kolektivizm adına davranan yöneticilerin geleneksel (feodal) ahlaki kalıpları tekrarladığı görülür. Özetle bu fazla toplum her tür bireycilik türünden önce gelen, her şeye kadir bireyin, inançlı müminin (ayrıcalık olarak) olumlanmasına dönüşür. Materyalizm alabildiğine soyut ve skolastik bir yapıya döner ve bu haliyle de toplumsal formasyonun maddi düzenlenişine zarar veren bir işleve kavuşur vb. Uygulamada sosyalist toplum aşırı top-

lum haline gelmekle kendi toplumsal mülkiyet ve ekonomik yapılanmasına uygun bir yaşama ahlakı üretememiş, geleneksel (feodal-militarist) ve modern (sorumluluk) ahlakını insanlara dayatmak durumunda kalmış ve kendi yokoluşunun iç dinamiğini inşa etmiştir.

Birey: Patolojik bir Ahlak Öznesi

Modern bireyin orijinal kuruluşu Desacartes'ın '*cogito*'suna kayıtlıdır. Burada sorun *cogito*'nun Descartes tarafından, sadece bireyi kavramanın bir nedeni (*ratio cognoscendi*) olarak değil, daha da öte onun varoluş nedeni (*ratio essendi*) olarak sunulmuş olmasıyla ortaya çıkar. *Cogito*'nun böyle kendinden kanıtlı bir şekilde hem bilmenin hem de varolmanın ölçüsü olarak tanımlanması oldukça karmaşık ve fazlasıyla sorunludur. Çünkü, *cogito* eğer sadece kesin ve güvenilir bilgiyi kapsasaydı pek sorun yoktu denebilir, yani normal modern içindeki serüveninde olduğu gibi bir yandan matematik ve deney zemininde pozitivist bir bilimsel nesnellik yanılması olarak, bir yandan da bir 'akıl' idealizmi (Kant, Hegel) olarak kendi serüvenini yaşardı, -ki yaşadı-. Oysa *cogito*'nun aynı zamanda varoluş ölçüsü olarak da ilan edilmesi, yani, 'düşünüyorum'daki dil oyununun düşüncenin varlığını, 'ben'in varlığının kendinden-kanıtı sayması, burada ilgilendiğimiz sorun bu. Çünkü böyle olduğunda *cogito* sadece kesin ve güvenilir bilgiyi değil aynı anda insanın duygusunu ve tüm tinselliğini de kapsadığı iddiasını taşır. *Cogito*'nun tüm bir duygusal, ruhsal ve tinsel etkinliği (*credo*'yu) kapsadığına yönelik Descartesçi iddaya ilk itiraz kendi çağdaşı ünlü fizikçi ve matematikçi Pascal'dan gelir. Her şeyin aklın egemenliği altına alınmasına karşı çıkan Pascal'ın kartezyen akla karşı bilinen -ve aşıldığına dair (Kant'a rağmen) ciddi bir belirtinin hala görülmediği- temel itirazı şudur. Pascal için bir kalp düzeni (*ordre du coeur*) ve bir kalp mantığı (*logique du coeur*) vardır. Ve Pascal'a göre *cogito*, bir anlamda 'kalp sızısı' diyebileceğimiz bir duygulanım biçimi ile 'kalp bozulması' diyebileceğimiz bir değer duruşunu bilemez.⁵ Bu itirazın dayanağı, antiklerin de belirttiği üzere, ahlaki eylemin bilgiyle koşutluk içinde olmadığı, onun istemenin ürünü olarak somutlanan bir eylem olduğudur. Arzu ve tutku bilgiyle, bilmeye değil, istemeye (*will*) hareket eder. Dolayısıyla, (daha sonra Rousseau'da merhamet ve vicdan olarak karşımıza çıkacak)

5. Charles Taylor. *Sources of The Self*, Harvard University Press, Cambridge, 2001 ss.143-159

kalp sızısı, acısı, sancısı ile (Hobbes'da karşılaşacağımız) kalp bozulması (intikam, nefret, kin, garaz, haset, kısaca 'kibir' ve Nietzsche'nin 'rahatsız vicdan' dediği- hınc) biçimlerini akıl bilemez. Bu alan ona kapalıdır. Aynen aşkın olanın kapalı olduğu gibi. Pascal'ın Descartes'a karşı, *cogito'nun*, *credo'yu* kapsamadığı noktasında yaptığı itiraz temelde, aklın duygu ve inanç temelli eylemlerin bilgisini öyle kesinlikli, ispatlanabilir (deneyle ve akıl yürütmeye) bilemeyeceği, ahlakın nesnel bilgiye dayanmadığı, istemeyedayandığı iddiası olarak özetlenebilir.

Şimdi bireyin bir 'akıl' olarak (Descartes) kuruluşundan sonra bir 'eylem' olarak varoluşunu ilk ilan eden düşünür J.J. Rousseau'dur. Rousseau bireyi sadece aşkın bir iradenin 'kulu' olmasına karşı çıkararak değil aynı ölçüde onun bir 'akıl olgusu' (*factum rationis*) olarak kurulmuş olmasına da itiraz ederek inşa etmeye girişir. Yani o 'tanrının sesi'ne olduğu kadar, aklın teknolojik egemenliği olarak uygarlığın bireyi insanlığından uzaklaştırışına da (kartezyen rasyonalizme) karşıdır. Kısaca, günümüzde 'homojenleşme' olarak dile gelen, Marks'ın yabancılaşma, Frankfurtçuların 'aklın araçsallaşması', Durkheim'in 'anomi' dediği olguyu ilk kez dile getiren ve bireyi bu yabancılaşma ve homojenleşmeden 'kurtaracak' bir varoluş moduyla ele alan ilk teorik çaba (elbette, *son çözümlemede*, merhamet ve acımadan doğan 'İnsan sevgisi'nin 'İnsan'ı (Rousseaucu hümanizm) ile toplumsal eşitsizliklerle somut mücadele pratiğinin değerlerini yaşayan 'belirli bir insan' (materyalizm) arasındaki aşılmaz uçurumu unutmadan anlaşılması gereken bir çaba). Bu çaba, Descartes'ın mekanik bir soyutluk olarak kurduğu bireyi istemesiyle hareket eden 'özgür irade' olarak kurma çabasıdır. Modern bireyin bu 'kendine yeterli, özerk ve özgür özne' olarak kuruluşu aynı anda bireyin özerkliğinin temellendirildiği bir uğraktır. *Emile*, *Eşitsizliğin Kaynakları* ve *Toplum Sözleşmesi* her üç kitap birlikte bu modern özneyi kurar. Elbette sorunlu bir inşadır bu. Rousseau, Hobbes'un, insanı, doğasının 'kötü ve kibirli' olduğu ve bu doğa gereği 'herkesin herkesle savaş halinde' olduğu bir durum içinde betimlemesine karşı çıkar. Ve insanın, 'iyi, masum ve yalnız' bir doğaya sahip olduğunu, içinde bulunduğu savaş halinin aklın ve uygarlığın bir ürünü olduğunu, bu 'sonuç'un 'neden' olarak gösterilemeyeceğini ileri sürer. Ve bu iyi doğanın aslında kendini 'merhamet' ve 'empati' olarak dışa vurduğunu söyler. İşte insanın bu 'iyi' doğası onun 'iç sesi' yani vicdandır.

Rousseau'nun ilk adımında yaptığı, Tanrı'nın sesi (buyruk) yerine vicdanının sesini (buyruğunu) koyarak, eylemin dayanağını, içsel bir kesinlik olarak vicdana dayandırmasıdır. Bu içsel kesinlik bireyi, emsalsiz ve her-

kesten daha iyi değil elbette fakat 'başka, farklı' kılan özerk varoluşudur. Birey Tanrının temsilcilerinin karşısında ayağa kalkar, kulluktan istifa eder. Ve vicdanının sesini dinleyen özgür iradesiyle kendi kararını kendi verir. Ve dışsal bir kesinlik olarak özgürlüğünü kurar. Bu modern bireyin özgürlüğünün en kesin fotoğrafıdır. İki düzeyde sorun vardır: birincisi, duygular, dış dünyadan (türdeşlerinin niyet ve davranışlarından) olduğu kadar iç dünyadan (kendi istek ve tutkularından) da etkilenir. O halde duygu sonuçta dış uyaranların etkisiyle ya da içsel istek, dürtü ve tutkularla uyandır. Oysa vicdan sadece türdeşlerine ve dış dünyaya olan bir duyarlılığı ifade eder. İsteme (*will*) bu duyarlılığın buyruğunu eyleme geçirme kararlılığı ise, iç uyaranların (dürtü, tutku ve hırsların) aynı şekilde istemeye (*will*) verdiği buyruklar ne olacaktır? Bu temel bir sorundur ve Rousseau'nun buna bir çözümü vardır: Stoacı ahlak. Bu ahlak özgürlük (erdem) adına, tutku ve arzudan bir feragatı gerektirir. Bu durumda onun stoacı ahlakı tam da böyle bir geri çekilmeye, uygarlığın ayartmaları karşısında kendini tutma, kontrol etmeye dayanır. Bu hiçbir biçimiyle çilecilik değildir, özgürlük adına bir feragat, akıl duygu uyumunu arayan bir kültürdür. İnsanların birlikte yaşamını toplum projesi olarak değil kültür projesi olarak anlayan antik kökenli bir kavrayış ve ahlaki duruştur. Rousseau bu ahlaki duruşu uygarlığın teknolojik aklı ve kapitalist tüketimciliğin karşısına bireyin kendine yeterliğini ve özgürlüğünü koruma adına (özellikle *Emile*'de) önerir. Demek ki vicdanın buyurduğu ahlak, iç uyaranları 'denetim altına alma'ya yöneliktir. Ve kökenleri Stoacı okuldan Roma bilgelerine dek izi sürülebilecek antik bir gelenekte kayıtlıdır. Stoacıları St. Augustinus'e dek evrilerek gelen bu özgürlük için feragat kültürü Rousseau için (gizil) bir 'model', bir 'örneklem' oluşturur. Genel irade karşısında, özgür iradede feragat etmenin olduğu kadar Stoacılığın evrensellik ve 'dünya yurttaşlığı' argümanında verili olan bir gizil model. Rousseau açıkça söylemese de, derebeyliğe ve kilise egemenliğine karşı çıkardığı ve anlatılarının satır aralarından okunan antik model budur.

İkinci sorun, bu bireysel kendine yeterli özgürlüğün, tikel ve pasif bir özgürlük olmasıdır. Yani, toplumsal anlamda, politik olarak pasif bir özgürlüktür bu. Birey özgür iradesiyle kendi kararını kendi vermektedir, fakat bu bir anlamda toplum öncesi yabancı ve yalnız bireyin özgürlüğüdür. Bu özgür irade, nasıl 'özerk birey' olacak ve özgürlüğünü toplumsal olarak deneyimleyecektir? İşte Rousseau'nun diğer 'sözleşme' kuramcılarından (örneğin Hobbes, Monetsquieu, Locke vb.) ayıran temel fark da bu noktada ortaya çıkar. Onlar toplumu hep bireylerin boyun eğdikleri bir Efendi'nin

egemenliği altında 'toplanma' olarak tasarlarlar, toplum insanların toplamından, 'bir efendi tarafından öznelleştirilen bir çokluk'tan, ibarettir. Rousseau ise;

“..Sivil toplumun korporatist (tüzel kurumlar) ve bireyci temsillerine aynı anda meydan okur. Gerçekte bu temsillerin her ikisinde de, hak ya da devlet gibi kavramlar yok olmadan, özel ve kamusal arasındaki ayrım kavranamaz hale gelir. Ve her iki durumda da insanlar yurttaş nosyonunun yokluğu anlamında-politik olarak edilgendir. Gerçek bir birlik ne bireyselliklerin yan yanılığı, ne mistik bir kaynaşma, ne saf bir çokluk ne de Bir'den taşma, yayılma olabilir. Dolayısıyla soru şudur: “halkı halk yapan” bir birliği bizzat oluşturan eylem nedir?”

Althusser'in Rousseau incelemesinde de karşılaştığımız bu temel soru, yanıtı en karmaşık ve bulanık sorulardan biridir. Rousseau'nun özgünlüğü bu soruyu, ahlaki davranış ile özgürlüğün 'eylem' üzerinden okunuşu ile yanıtlamasına dayanır. Althusser'in belirttiği⁷ sorunlar ve tutarsızlıklar elbette vardır fakat burada onun orijinal yanıtını anlama çabasını sürdürmekten yanayım. Çünkü bir daha Marks'dan başka hiç kimse, bireyin özgürlüğünü eylem üzerinden okuyan bir proje geliştirmeyecektir. Rousseau bu 'eylem'i, 'öteki' duyarlılığına (bu evrensel bir duyarlıktır) dayalı vicdan temelinde 'özgür irade'nin eylemi olarak tasarlar. Burada özgür irade sanki her bir kişiymiş gibi kendini herkese verir [kendi özgürlüğünü, herkesin özgürlüğü (genel irade) olaraktanır] ve eşanlı olarak 'hiç kimseye kendini vermez' (özgürlük ve genel irade devredilemez) ve “sadece kendisiyle sözleşme yapar” (genel iradeyi 'yasa' olarak tanır ve boyun eğer). Bu eşanlı bir işlemdir. Vicdan, bireyin özgür iradesine (kendi aklına), genel iradenin yurttaş (kendisi) olmayı buyurur. Birey kendini özgür irade (kendine yeterli özerk birey) olarak kurarken aynı anda ve aynı işlemle, bu bireysel edilgin doğal özgürlükten feragatla, genel iradenin uyruğu (özgür ve özerk yurttaş) olarak kurar. Burada birey sadece kendisiyle bir sözleşme yapmış ve bu sözleşmeyle de kendini özne ve aynı anda yurttaş ve tersi, olarak kurmuştur. İşte Balibar'ın Rousseau için bir halkı halk yapan eylem olarak tanımladığı tam da bu özgür iradenin kendisiyle yaptığı bu sözleşmedir: özgür irade, yabancı özgürlüğünden feragatla genel iradeye boyun eğerek özgür özne ve aynı anda yurttaş haline gelir.

6. E. Balibar, What Makes a People? Rousseau and Kant, in, *Masses Classes and the Public Sphere*, Verso, London, 2000, p. 106

7. L. Althusser, *Politika ve Toplum*, Çev: A.Şenel, Ö.Sezgin, V yayınları, Ankara, 1987 ss. 93-143

“Böylece, onun kendi yaşamıyla birlikte, kendi kimliğini bir halka bahşeden bireyler-arası bir ortak-benlik (common-self) meydana gelir. Bu özellikle de yurttaşlığın tam bir tanımı ile sonuçlanır: mutlak olarak egemen, yurttaş 'yasa yapmak' ve onu dönüştürmekle sınırlanmış bir kolektif iktidara yerleşir. Bununla birlikte geriye dönerek, her bir yurttaş yasaya mutlak boyun eğişe borçlu bir bireyselliğe sahip olur.” (E. Balibar, 2000, 107)

Rousseau '*Toplum Sözleşmesi*' kitabının 'sivil din' (toplum dini) adlı son bölümünde, toplumsal uzlaşmanın çimentosu olarak 'yurtseverlik' gerçeğini, yani yurttaşlık inancını, kuramında son kertede kuşku yaratan sorunlara (yasanın herkese eşit uygulanmasının fiili toplumsal eşitsizlikleri ortadan kaldıran bir özgürleşmeye yol açmaması gibi temel bir kuşkunun ürünü, genel irade olarak yurttaş (Özneye), özgür iradenin (öznenin) itaatini sağlamak adına) tinsel bir çözüm olarak önerir. Toplum dini (yurttaşlık inancı), “Tanrı sevgisini yasa sevgisiyle birleştirir ve yurttaşlara yurduna karşı aşırı bir bağlılık aşilayarak devlete hizmet etmenin tanrıya hizmet olduğunu öğretir” (J.J. Rousseau, TS. 178-9). Ve bu iki dinin, tanrı dininin ve yurttaşlık sevgisine dayalı toplum dininin birlikte olmalarının mümkün, gerekli ve bağdaşır olduğunu anlatır. Onun bu önerisi başka her şeyin üstünde kutsal saydığı genel çıkar (hükümetlerin görevi genel çıkarı tikel çıkarların üzerinde tutmaktır) gerekçesiyle tutarlı bir öneridir. Son olarak, tarihten biliyoruz ki bir süre sonra, Rousseau'nun egemenlik=halk sözcüğüne Fransız devriminde 'ulus' denecek ve tüm egemenliğin kaynağının ulusta ikamet ettiği, *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*yle 1789 Ağustosunda dünyaya ilan edilecektir. Burada halk, “bir politik bedene, birlikte üstlendikleri özgürleşme eylemiyle ve karşılıklı tanıdıkları haklar yoluyla birleştirilmiş yurttaşlar kolektifine işaret eder.” (E. Balibar. 2000, 109) Oysa 19. yüzyıl ortalarından itibaren gelişen ve pazar için ulusu 'doğal sınırlarına' genişletmeyi hedefleyen istilacı devletler elinde 'halk'a bizzat ulus denecek ve bu da halkın kimliğinin tarihsel birliği ile tanımlanacaktır. Zirvesini 2. dünya savaşı ve Nazizim ile yaşayan bu tarihsel gelişme sonucunda, yurt ya da vatan, sınırlı bir toprak parçası olmaktan çıkıp tarihsel bir 'öz'e, kültürel kimlik de ırk adında bir 'öz'e dönüşecektir.

İlginç bir biçimde ikinci savaş sonrasında bu istilacı uluslar, Birleşmiş Milletler örgütünü İnsan Hakları temelinde yeniden organize etmişler ve 1789 '*İnsan ve Yurttaş Hakları*' *Bildirgesi*'ndeki 'yurttaş' kavramını kaldırarak sadece '*İnsan Hakları Bildirgesi*' (1948) haline getirmişlerdir. Ve yine aynı mantıkla Nürnberg mahkemesinin bir kararıyla, herhangi bir ulusun/halkın egemenliğine -insanlık suçu- gerekçesiyle son vermek ya da

değiştirmek adına uluslararası bir gücün müdahalesini meşru saymışlardır. Bu Rousseau'cu projenin gerçek anlamda sonudur. Faşizmden çıkan ders, yarım yüzyıl unutulduktan sonra ancak 2000'lerde hatırlanacak olan 'İnsan Hakları' dersi oldu. Bu yeni dönem artık Rousseau'nun değil Kant'ın dönemidir.

Nedensellik ve mantıksal zorunluluğa dayalı bilimsel bilginin ortaya koyduğu temel ilkeler (örn. Newton'un çekim yasası gibi) nasıl evrensel geçerli ve zorunlu ise, ahlakın da temelinde böyle evrensel geçerli bir ilkenin bulunması ve bunun akla dayanması, aklın bir yasası ya da buyruğu olması gerektiği inancı Kant'ın temel öncülü. Modernizm için bu öncülün saiki açıktır ki, nasıl bilimsel kesinlikli bilgi ile doğaya (onun yasalarını keşfederek) egemen olmak mümkün hale gelmiş ise, aynı şekilde toplumlara ve insanogluna egemen olabilmenin yolu da onun iradesinin bilgisine ulaşmakla, onu aklın evrensel yasasına boyun eğdirmekle, mümkün hale gelecektir. Marksist literatürün Kant'a pek ilgi göstermediği bilinir. Kant'ın *'Teorik Aklın Eleştirisi'*nin, bilgiyi akılsal çıkarımlara ve deneye dayandırmakla metafiziğe karşı bilimi olumlamasının bunda payı büyüktür. Ona 'utangaç maddeci' diyerek işin içinden çıkıldığı varsayılmıştır. Oysa Marksist kuramın gerçekten en zayıf halkası Kant'la ilişkisidir. Ve çok net olarak görülmektedir ki o zayıf halka kopmuş ve bizzat Kant Marksizm sonrası dönemin en temel ideolojik referansı haline gelmiştir. Habermas, Weber, MacIntyre ve günümüz Anglo-sakson geleneği demokrasi, özgürlük, hak ve akılsallıkla ilgili kuramlarını sonuç olarak Kant'a referansla inşa etmektedirler. Özellikle günümüzdeki ulusaşırı (ya da küresel) devlet ya da 'birlik' (AB), uluslararası hukuk, kozmopolitik yurttaşlık, İnsan Hakları gibi ana politikalar kendiliğinden (*par excellence*) Kant orijinli projeler olarak şekillenmektedir. Günümüzün evrenselci politik felsefesi meşruiyetini Kant'da bulmaktadır.

Kant modern insanı, kendi istencini aklına boyun eğdirme, başka deyişle aklını istencine egemen olma 'görev'iyle yükümlü kılma ve bunu 'ahlaki özgürlük' olarak ilan etme çabasını bilimin yasallığına analogi içinde kurgular. Newtoncu fizik için 'gravitasyon' neyse, Kant için 'ahlak yasası' odur. Bugünden bakınca şu söylenebilir, bilimdeki gelişmeler öyle bir noktaya gelmiştir ki, Newton'cu fizik dahil nedensellik vb. aksiyomların genel geçer olmadıkları, istisnaların olduğu, başka paradigmalara doğduğu ve bunlardan hareketle bambaşka bilimsel pratiklerin üretildiği söylenebilir. Ya da nedenselliğin yerini olasılıkçı mantıkların aldığı vb.

Ahlakın nesnel bilgisi nasıl olanaklıdır sorusundaki 'nesnel bilgi'nin çökmüş olması, ya da başka deyişle Kant'ın, ünlü, 'üstünde yıldızlı gökler, içinde ahlak yasası' deyişinde özetlediği, üstündeki yıldızlı göklerin evrensel geçerli ve zorunlu nesnel bilgisine dair 'bilimsel' zeminin çökmüş olması (ya da en azından bilimin öncüllerine atfettiği genel geçerliliklerin ortadan kalkmış olması) onun bu soruya verdiği yanıtı ortadan kaldırmaz. Çünkü sorun bizzat bu yanıtın, yani 'içindeki ahlak yasası'nın bugünün politik teori üretiminin referansı olmayı sürdürüyor olmasıdır. Üstelik postmodernizm aklın despotizmine yönelttiği eleştiriyi aynı yoğunlukta ahlaka yöneltememiştir. Postmodernizmin modernizmden kopup kopmadığı kuşkusunu tam da modern ahlakı çökertemediği (Foucault ile sınırlı kaldığı) için geçerlidir. Ahlak yasası, modernizm hala devam ediyor şeklindeki Habermascı iddianın ve müritlerinin neoliberalizmle kurdukları ittifakın en temel referansı olarak bugün tüm entelektüel piramidin tepesinde durmaktadır. Marksistler kendilerine şunu sorabilirler. Marksizmin bilgisel temeli çöktü, o halde ben hala nasıl olup da 'toplum, çalışanlar, emek davası'ndan yana bir yönelim ve eğilim içindeyim. Bu yönelimimi haklı ve meşru kılan temel nedir? Bu soruya verebilecekleri nihai yanıt ya Rousseau'nun 'vicdan'ı (yurtseverlik ahlakı -ki bugün bu tercih vicdan ve 'milliyetçilik' yaftası arasına sıkışıp kalmıştır) ya da 'içindeki ahlak yasası'ndan (neoliberalizmle buluşan evrensel yasa ahlakından) başka bir şey olmayacaktır. Her ikisinin de tek bir hümanizm ideolojisi (dini) olduğu açık. Fakat bir tür Marksizme 'hümanizm' egemen olmadığı söylenebilir mi? Sosyalist hümanizma edebiyatı bu ülke solunun tüm geçmişine hakim en temel ideolojik referans değil miydi? Ve bu hümanist hegemonya, Althusser'in Marksist kaynaklarına dek izini sürdüğü Hümanizm eleştirisini el çabukluğu ile derdest edip tedavülden kaldırmadı mı? Bugün liberal aydınların davranış ve söylemlerinde somutlanan ahlaki duruş tüm meşruiyetini Kant'ın ahlak yasasından alır. Bu yüzden şimdi bu ahlak yasasını (kategorik buyruğu) pek felsefe dili kullanmamaya çalışarak ele alalım.

Ahlaki ifadeler önerme değildirler. Yani duyulara verili, deney ve mantıksal çıkarımla kanıtlanabilir ifadeler değildirler.

"Eğer içindeki ahlak yasası yıldızlı göklerin açığa vurduğu türden bir yasa ise, o zaman bu yasanın ya insanoğlunun davranışına ilişkin empirik bir önerme olması, ya da etikaksiyomlarla çıkarılan sonuçların mantıksal ilişkisini belirten matematiksel teoremler gibi, boş (yani analitik) bir önerme olması gerekir; ama koşulsuz bir buyruk, ya da Kant'ın kullandığı geleneksel mantığın diliyle, kategorik imperatif değildir." (Reichenbach, 48)

Biz akılla, deneyle ya da matematikle fakat sonuçta doğal nedensellik yasalarına, yani duyulara verili olanı biliriz. Fakat bu alanda özgürlük yoktur çünkü bu doğa yasaları (ya da deney koşulları, ölçüm sistemleri) belirleyicidir. Duyular üstü alanın ise aklıyoluylabilgisi olanaksızdır. Elbette bu alanda aklımız alabildiğine özgürdür, tanrıyı, ya da kanatlı atı ya da yedi kafalı ejderhayı her şeyi hayal edebilir fakat bilemeyiz. Bu, "imgelem yetisi, ruhun kör, ama gene de vazgeçilmez bir işlevinin ürünüdür.." (Kant, 1993, A78)⁸ Ahlakın kavramları tam da bu duyular üstü alanın ifadeleridir; özgürlük, tanrı, ölümsüzlük, erdem, mutluluk, iyi vb.. Eğer örneğin İyi kavramı var ve akıl bu öncülden hareketle ahlak buyrukları çıkarma durumunda kalırsa, o zaman yine duyularımıza başvurarak, hoşla giden, arzulanan ya da yararlı olan iyidir tersi kötüdür gibi yargılara ulaşılır ki, burada ahlaki buyruk ya görecelik açmazından kurtulamaz ya da mistik anlamlara bürünür ki, Kant buna temelden karşıdır. O duyu ve deneye açık olmayan bu alanda zorunlu ve evrensel ahlaki buyruğun bilgisini istemektedir. Yani İyi, akıldan sonra gelmeli, aklın bir yasası olmalıdır. Onu akıl bir yasa gibi evrensel, zorunlu olarak buyurmalıdır. Bu nasıl mümkündür, eylemin yasası (ahlak) ne doğa bilgisine ne de duyarlılığın biçimlerine dayandırılmayacağına göre bizzat aklın kendisine dayandırılabilir mi? Bu açıkça salt aklın kendi kendine nasıl pratik olacağı, yani salt aklın isteme (*will*) ve eylemlerimizi nasıl yöneteceği sorusudur. Özetle, aklın dışına taşan pratik edimin, yani eylemin bilgisine nasıl ulaşılacaktır? Özgürlük nasıl bilinecektir? Bu açıkça Descartes'ın *Cogito*'da karşılaştığı ve Pascal'ın itiraz ettiği soruyu Kant'ın tekrar ele aldığı andır. Doğa yasalarının egemenliği alanında özgürlük yok ve aklın sınırları dışına çıkınca da özgürlük bilinemez. Bu açmaz içinde kalındığı sürece de yanıt yoktur. Çelişki uzlaştırmamazdır. Öyleyse asıl soru bu ikilemden nasıl çıkılacağıdır. Kant, ahlak yasasının kategorik buyruk olarak inşasını bu açmazın çözümü olarak sunar.

"Ahlak yasası bizi doğrudan doğruya özgürlük kavramına götürür," (Kant, PA, 34)⁹ Yani özgürlük kavramı kendini ancak ahlak yasasıyla ortaya koyar ve ahlak yasası özgürlüğün bilgisine ulaşabilmemizin koşuludur. "Özgürlük ahlak yasasının varlık nedeni, (*ratio essendi*), ahlak yasası ise özgürlüğü kavrama nedenidir (*ratio cognoscendi*)" (Kant, PA, 4. dipnot.1) Bu şu demektir ki eğer özgürlük diye bir şey olmasaydı ahlak yasası olamazdı ve aynı şekilde ahlak

8. E. Kant, (1993), *Arı Usun Eleştirisi*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea ist.

9. E. Kant, (P.A.), *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev: İ. Kuçuradı vd. Hacettepe Üniversitesi Yay. Ank 1980.

yasası olmasaydı özgürlüğün bilgisine de ulaşamazdı. Ahlak yasasının olanaklılığının kanıtı bizzat özgürlük kavramıdır. Özgürlük kavramıdır ki özneyi düşünülür dünyanın bir üyesi haline getirir. Kendimizi özgür olarak kabul ettiğimiz ölçüde ahlak yasasının olanaklı olduğunu kavrayabiliriz. Ve kendimizi ahlaki, sorumlu, yükümlü kıldığımız ölçüde de bu zorunlu olur. Fakat özgürlüğün nasıl olanaklı olduğunu, yani özgürlüğün kendisini hiçbir zaman bilemeyiz. O sadece düşünülebilir. Öyleyse özgürlüğün bilinci, Ahlak yasasının varlığının nedenidir. Çünkü ahlak yasası salt aklın bir olgusudur (*factum rationis*). Biz bu bilgiyi bu olgu aracılığıyla biliriz ve bu önseldir. "Dolayısıyla ahlak yasasının nesnel gerçekliği hiçbir türetilme, teorik, kurgusal veya deneysel olarak desteklenen aklın hiçbir çabasıyla kanıtlanamaz ... ama yine de sapasağlam ayakta durur." (PA. 53/82) Kendisi vardır ve kanıtlayıcı gerekçeye ihtiyacı yoktur. Çünkü bu ahlak yasası kendisi kanıtlanamaz ise de özgürlüğün kanıtıdır. Kendisi kanıtlanamasa da aklın bir olgusu olarak, bir *factum* olarak özgürlüğün kanıtıdır. Görüldüğü kadarıyla Kant'ın insan anlayışı ne metafizik madde ruh ikiliğine, ne felsefi pozitivist bir antropolojiye ve ne de doğa felsefesinin insan doğasına vb. başvurmuyor. Ahlak yasasını özgürlüğü kanıtlama işlevine sahip bir 'akıl olgusu' olarak kuruyor. Peki bu 'özgürlük' pratikte nasıl olup da 'ahlaki buyruk' biçiminde deneyimlenecektir? Bunun için bir başlangıç varsayımı gereklidir ve o da 'Ödev'dir. Eylem bir amaç için değil kendi için iyi ise, o eylem ahlaki bir eylemdir. Eylem bir amaca ulaşmak için değil kendi başına iyi (amaç) olmalıdır. O zaman bu eylem bir ödevdir ve salt ödev olduğu için yapıyorsak ahlakidir. Yapmalısın! Buyruğunun anlamı budur. Eylemin ahlaki değeri eylemin böyle bir ödev olmasına, yani doğrudan ödev bilincine (koşulsuz buyruğa) dayanır. Ödev burada herhangi bir eylem içeriği değildir, salt 'yapmalısın' buyruğuna boyun eğmenin kendisi ödevdir.

"Ey ödev! sen, hoşla giden, duyguları okşayan hiçbir şey taşımayan, yalnızca boyun eğmeyi isteyen; istemeyi (will) harekete geçirmek için, insanın gönlünde doğal bir nefret uyandıracak ve onu dehşete kaptıracak tehditler savurmayan; yalnızca insanın gönlüne kendiliğinden girecek kapı bulan, ama yine (her zaman sözü dinlenmese bile) istense de istenmese de kendine saygı uyandıran; ... önünde bütün eğilimlerin sustuğu bir yasa ortaya koyan, ey yüce büyük ad! Ve eğilimlere her türlü akrabalığı yadsıyan senin asil soyunun kökleri onlardan gelmenin yalnızca insanların kendilerine verebilecekleri değerın kaçınılmaz koşulu olan bu kökler- nerededir" (PA. 95/154)

Eğilimleri (istek ve arzuları) yadsıyan bu kökler açıktır ki, koşulsuz buyruk adını alan ahlak yasasının zorunluluğundadır. Reichenbach, bura-

da Kant'ın teorik akl kitabındaki kuru sıkıcı dilinin yerini, coşkulu heyecanlı bir dilin almasını, şairane bir söylem! tutturmasını, ödev kavramına tinsel bir yücelik atfetme işine yaradığını söyler. Rasyonel kanıtlamaların sıkıcı dili yerine retorikğin geçmesi aslında doğaldır, çünkü burası aklın değil aklın ötesi, fazlası, aşırısının alanıdır. Ve burada ispatlar değil buyruklar hüküm sürmektedir. Bu ayrıntıya değinmemin nedeni retorikle her karşılaşıldığında aslında bir buyruğun adresi olduğumuzu hatırlatmak içindir. Ödevin (yasaya boyun eğişin) zorunluluğu görülüyor ki kişinin eğilimlerinden, duyular ve istemeden kaynaklanmaz, tersine onları yasaklayan zorunluluktur. Böyle bir doğa zorunluluğuna değil, doğrudan akla dayanan, yasanın/buyruğun zorunluluğuna dayanır. İyi de aklın yasasının bu ödevi, duysal içerikten, doğaya bağlı yanımızdan bağımsız ise, nasıl bir ödevdir? Ve nasıl uygulanacaktır? Kant şöyle diyor:

“Bu kişilikten, yani özgürlükten ve aynı zamanda kendine özgü yasalara ... bağımlı olan bir varlığın bir olanağı olarak görülen, tüm doğa mekanizminden bağımsızlıktan başka bir şey değildir; dolayısıyla duyular dünyasına ait olan kişinin aynı zamanda düşünülür dünyaya ait olması bakımından kendi kişiliğine bağımlı olmasından başka bir şey değildir. O zaman da, iki dünyaya ait olan insanın, eğer kendi öz varlığını, ikinci ve daha yüksek belirlenimiyle ilgisinde, ancak saygıya değer görmesi, bu belirlenimin yasalarına da en derin saygıyla bakması gerekiyorsa, bunda şaşılacak bir şey kalmaz.” (PA. 95-96/155)

Neredeyse, tüm bir Kant projesinin özeti gibidir bu satırlar. Daha en başta, problemin doğmasına yol açan duysal dünyamız ile aklın yasal alanı arasındaki düalizm burada bir çözüm olarak sunulmuştur. Fakat bu çözüm, apaçık bir bölünmeyi ('iki dünyaya ait olan insan') birleşmiş bir biçimde tek bir içsellığe kaydetmektedir. Öznenin içselligi hem duyulur dünyaya ait ve hem de düşünülür dünyaya ait olmak üzere bölünmüştür. Ve bu iki dünyaya da ait olan insan, Kant'a göre onun kendilik bilincinin (öz bilincinin) ikinci ve daha yüksek olanına ('düşünülür dünya'ya) aidiyeti nedeniyle -özgürlük kavramı onu düşünülür dünyaya ait kılmıştır- kendine (dolayısıyla aklın ahlak yasasına) saygı duyması doğaldır. Peki o zaman aynı akıl yürütmeyi tersten kullanırsak, bu kez kendilik varlığının (öz varlığının) birinci ve daha düşük olan (duyulur dünya'ya, doğaya) aidiyeti nedeniyle kendini aşağılaması mı gerekecektir ve bunda da mı şaşılacak bir yan yoktur? Tam da bu bölünme sürekli içsel bir gerilim, bunalım, hatta huzursuzluk kaynağı [ya da Nietzsche'nin diliyle 'rahatsız vicdan' (bad conscience)] olarak bütün eyleme ve öznenin bütün tasarımlarına eşlik eder ve tam bir *ressentiment* yaşantısı üretir. Öyleyse bu bölünme aynı

içsellik içinde biri diğerinin ötekisi olan iki ayrı özne kurar: birbirini yadsıyan istemenin öznesi (zorunluluk) ve ahlakın öznesi (özgürlük)*. Şimdi bu daha yüksek olan düşünülür dünyaya, yani görevi bize özgürlüğü buyurmak olan yasaya saygı duymaya- ve böylece yasayı yüceltmeye- bakarsak, bu saygının aslında dinlerde tanrıya duyulan saygıyla aynı saygı olduğunu görürüz. Saygının zorunlu oluşu ise doğanın-istemenin zorunluluğundan gelmez bizzat akıldan, akla dayalı eylemin zorunluluğundan (yasalılığın- dan) gelir. Ki, ancak böyle bir eyleme-ödev- saygı duyulur. Saygının sonuç olarak bir boyun eğiş olduğunu Kant şöyle ifade eder.

“Böylece bu duygu bir yasaya boyun eğme, yani (duyuları uyarılan özne için zorlama demek olan) buyruk olarak, içinde haz taşınmaz; eylemin kendisi bakımından daha çok acı verir. Buna karşılık, bu zorlamayı yapan sırf [insanın] kendi aklının yasa koymasından, o, aynı zamanda içinde yüceltme de taşır. Bu zorlamanın duygu üzerindeki öznel etkisi bu etkinin tek nedeni saf pratik akıl olduğuna göre- bu yüceltmeyle ilgisinde, kendini onaylama adını alabilir;” (PA. 89/143)

Çok net biçimde aklın yasa koymasının yüceliği ve bu yüceliğe duyulan saygının bedeli, empirik insanın duyguları ve arzularına acı vermesi, (duyuları uyarılan özne için zorlama) olmasıdır. Arzu ve isteme engellenmeden, kısıtlanmadan saygı ortaya çıkamaz. Örneğin, Tanrı saygısı aynı zamanda saygı duyan taraf olarak insanın irade olarak güçsüzlüğünün teslimi ve aşağılanmasıdır. O tanrının iradesiyle eyler ve eylemi aynı anda o iradeye saygı (boyun eğiş) eylemi olur. Ve fakat bunu kendini onaylama moduyla deneyimler. Kahramanca aşağılama (Balibar) bir yazgıya döner. ‘Özgürlük kısıtlamadır’ der Kant çünkü yasa buyruktur. Ahlak yasasının

* Kant’ın ‘teorik akıl’ında, nasıl ki nesneyi her bilmede, bilme edimi (*conjunctio*), bir bilen öznenin, bir bilincin varlığını zorunlu olarak gerektirir, ki bu bilgi nesnesine eşlik eden kendiliktir ve bu yüzden her bilme aynı zamanda kendini bilmedir ve Kant buna (*Ben’e*, yani bu *ben* bilincine, (düşünüyorum’daki, ‘um’ iyelik ekinin tüm düşünülene/tasarımlara eşlik edişine) tamalğının aşkınsal birliği der; aynı şekilde (bu kez pratik akılda) bu bölünme (aynı içsellik kayıtlı doğanın-istemenin zorunluluğu *ve/ile* bir akıl olgusu (*factum rationis*) olarak düşünülür dünyaya ait bir *varolan* olarak (*noumenal*) ahlaki öznenin özgürlüğü bölünmesi), ödevin/yasanın ilke olduğu her eyleme eşlik eder. Ve her ahlaki eylem kendi ilkesine (yasaya) saygı yoluyla kendiliğini yüceltirken, aynı anda aynı içsellik kayıtlı kendi doğasının zorunluluğunu -istemeyi- yadsımak, aşağılamak, ilksel ve radikal kötülük olarak dışlamak zorundadır. Öyleyse ilkesi yasa -kategorik buyruk- olan her ahlaki eylem (ödev), bu yolla kendini özgür kılan bilincin aynı anda kendini aşağılamasıdır. Sonuç Kant’ın özgür ve özerk bilen öznesi ancak ve ancak böyle patolojik bir ahlaki özne olarak eyler. (Pathology: *pathos + logos* --> acı çeken akıl/söz). Kant’ın öznesinin özgürlüğü ötekinin radikal kötülük olmasıyla koşulludur.

varlık nedeni olan özgürlük, bizzat özgür iradeyi -istemeyi-, yani kendi empirik doğasının zorunluluğunu, kısıtlar, engeller, aşağılar. "Özgürlük zorunluluğa tümüyle karşıdır, o otoritesini, kendinden alır." (Nancy, 134)¹⁰ Kendini onaylayan kişinin kendi istemesini -özgür iradesini- kısıtlarken, (ona saygı duymazken), ahlaki özgürlüğünü yüceltmesi ve ona saygı duyması aynı kişilikte kötülük tehdidi altında bir içsellik ya da kimlik oluşturur? Aslında Kant ahlaki özneye yer açmak üzere empirik özneyi (eylemi) yadsıyarak sahte ya da taklit bir 'özne' yaratmıştır, kendi için ve kendinde bir amaç olarak özne; ahlaki özne. Gerçekte bu teorik aklı aşan, fakat yine o akıldan çıkan, o aklın 'fazla'sı olan bir özne. Ve kendinde özgürlük olarak tanımlanan bu noumenal (ahlaki) özne baştan beri gördüğümüz gibi teorik akıl ve pratik akıl olarak bölünmüştür.

Bu bölünmede empirik bireyin kendindeki 'insanlığı' hem aklıyla yücelterek ve hem de bu yüce ilkeyle kendi tikel varolma hakkını engelleyerek oluşturduğu bir içsellığe sahip olma gibi vicdanla akıl arasına kısıtlanmış bir özgürlük deneyimiyle karşı karşıyayız. Eylemin öznesi (doğa) kendi ötekisi olan ahlaki özneyi (koşulsuz buyruğu) hem yücelten hem de onun tarafından aşağılanan bir öznedir. Yüceliği yoluyla aşağılanan, evrenselliği yoluyla bireyselleştirilen bir özne. Balibar bu durumu öznenin kendini kahramanca aşağılama modu olarak adlandırır:

"Böylece özne kendini modern terminoloji içinde ikili bağ dediğimiz şey içinde ... kendini kendine duyarlığın güdülerini umursamayan yükümlülük olarak temsil eden koşulsuz buyruktan kaçamamanın ve böylece pratikte buyruklara kahramanca direnmenin acizliği içinde yakalanmış bulur. Sonuç olarak özneyi kuran şey 'bilincimizde (vicdanda)' sadece hayranlık ve hoşnutsuzluk, hatta aşağılanmışlık içinde yaşayabilen, kendi içindeki bölünmesidir. Kant'ın metnlerindeki özgül ahlaki duygu modunun kahramanca aşağılanma (heroic humiliation) modu olduğunu söyleyebiliriz" (Balibar, 115)

Kant işte bu bölünmüş öznedeki "özgürlüğü içsel bir sapkınlık, patolojik bir tehdit" (Balibar, 128) olarak algılar. Aslında Kant'ın bu 'gerilim' ya da 'çelişki'nin farkında olmadığı söylenemez. Çünkü o, teorik aklın eleştirisinde kategorilerin duyu verilerinin ötesinde kullanılamayacağını söyler. Fakat Pratik aklın eleştirisinde, deneye hiçbir şekilde verili olmayan bir ilk kendinde nedeni (koşulsuz buyruğu) akıllı varlığa uygular. Bu ikisi arasında Kant her ne kadar çelişki yok dese de, *Yargı Gücünün Eleştirisini* yazmak ve 'yüce' kavramını ileri sürmekle bu çelişkiyi hem kabul etmiş

10. Jean-Luc Nancy, *A finite Thinking*, Ed. Simon Sparks, Stanford University Press, Stanford, California, 2003

hem aşmaya çalışmıştır. Aklın yasası olan kategorik buyruk, aklı etkiler ve akla, aklı ve onun evrenselliğini buyuran bir yasaya döner. Ve Yüce, aklın fazlası olarak kategorik buyruğun biçimini kurar.

Şimdi, Kant'ın yukarıdaki alıntılarda duyarlılığın algılarının 'ruhun kör işlevi olduğu', 'boyun eğişin duygulara acı verdiği' 'duyuları uyarılan insan için zorlama demek olduğu' 'gerçek insanın pek de kutsal olmadığı' türünden kendiliğinin varolma hakkını dışlayıcı, suçlayıcı bir dil ve niyetle (günümüz neoliberal söyleminin menşesindeki retoriksel modeldir bu!) Betimlemesi bile tek başına, empirik kişiyi değil empirik kişideki 'insanlığı' kutsallaştırdığını apaçık kanıtlar. Ahlak yasasının öznesiyle eylemin öznesi (özgür irade) birleşmesi mümkün olmayacak biçimde aynı içsellik içinde yarılmıştır. Bu yarılmamanın toplum tasarımında göreceği olumsuz işlev ürkütücüdür; Kant bu düalizmi bir yandan kutsallaştırarak insanlığın geleceği gibi bir ilerlemeye ve onun evrensel değerlerine bağlar bir yandan da tarih ve politika oluşturma'nın *kendiliğinden* teorik anlamı haline getirir.

Öte yandan burada isteme özgürlüğünün (özgür iradenin) ahlaki özgürlüğe direndiği de ortadadır. Yoksa Kant saygının duyarlık için neden 'zorlama' olduğunu düşünsün? Aslında direnen şey, duyarlığın kaçınılmaz bir etkisi olarak istemedir. Kant bizzat duyguları 'akıl sahibi bir varlık için her zaman bir 'yük', 'kör', 'kölece bir şey' (PA. 128/213) olarak mahkum eder. Eylemin yasaya saygıyı buyuran kendilik bilincine (ödeve) dayanma ihtimali ile, varoluşsal kendilik bilincine (istemenin varolma hakkına) aynı ölçüde dayanma ihtimali her zaman bir tehdittir. Yasaya uygun davranış ile yasadışı davranış mantığı pratikte her zaman aklın gücü ile istemenin gücü arasındaki savaşın mantığında içerilidir. Bu savaşta akla karşı koymaya cüret eden istemenin gücünü Kant, insanın mevcut güçleri içinde altedilemez olan bir kötülük olarak saptar. Bu kötülük -isteme- sonuçta yine 'bana' direnmektedir, ya da direnişi;

“ 'ben olmayana' ya da benden başkasına değildir. Buradaki “ben” de keşfettiğim şey bir bakıma onu 'özgür iradem'le tanımlamamın imkânsızlığıdır. Kant, *Yalnız Aklın Sınırları İçinde Din*’de (1793) bu patolojik müdahaleye özgürlüğün kalbindeki basit bir “zayıflık” olarak değil, fakat “radikal kötülük” olduğu ölçüde 'gizlice haberleştiğimiz' ve yine bir bakıma ... insan gücünün iktidarının kökünü kazımaya muktedir olmadığı bir 'kötülük ilkesi', ilksel sapkınlık olarak işaret eder.” (Balibar, 117)

Öyleyse ahlak yasasının neden varolma hakkına (istemeye) buyuran bir buyruk olduğuna dair Nancy'nin verdiği yanıt, çünkü onun kötülük olduğu kabulüne dayanan bir kavrayışın sonucu olduğu ile ilgilidir. “Buyruk vardır

çünkü kötülük vardır, kötülük vardır, yani yasanın ve yasa yapma eğiliminin ihlali olasıdır. Yasa bir komut olarak vardır çünkü o bozulabilir” (Nancy, 138) Neden tavsiye, öneri, rica vesaire değil de buyruk olduğu şimdi daha anlaşılırdır. Çünkü akıl istemeye buyurmaktadır. isteme sonuçta bir güç ve kudret miktarıdır ve kendini ortaya ‘istiyorum’ buyruğu olarak koyar. Ve bunun karşısında da ahlak yasası ona ‘yapmalısın’ diye buyurur. ‘Yapmalısın’ buyruğunun ‘istiyorum’a galip gelmesinin tek koşulu, ‘yapmalısın’ buyruğuna duyulacak saygıdır. Ve o saygının menşei de bizzat aklın bir olgusu olarak ‘özgürlük idesi’ yani ‘amaç’tır. Burada özgürlüğün fiili toplumsal bir özgürlük değil aklın bir ‘ide’si olduğunu ayrıca belirtmeye herhalde gerek yok. İşte bu suretle buyruk bizi ya aklın gücü adına boyun eğişle (saygıyla) terbiyeye ya da aşağılayıcı, suçlayıcı bir dil ve niyetle terbiyeye muhatap kılar. Hakaret, küçümseme ve dışlamanın nasıl terbiye edeceği ya da ettiğinin mantığı, orta sınıf değer yapısı içinde yasaklara (aklın yasaklarına) uymayan çocuğun hakaret, aşağılama, cezalandırma hatta dayakla terbiye edilmesi mantığında içerilidir. Ve Kant orta sınıf bir marangozun ve aşırı dindar hristiyan bir annenin oğlu olarak bu ahlaki mükemmelen teorize etmiştir. (Bkz. H. Reichenbach, 48-49).

“Ahlak yasası kutsaldır (çığnenemez). Gerçi insan pek de kutsal değildir, ama onun kişisinde insanlık onun için kutsal olmalıdır. Yaratılmış dünyada her şeyi insan, isterse ve elindeyse sırf araç olarak kullanabilir; yalnızca insan ve onunla birlikte her akıl sahibi yaratık, kendi başına amaçtır. Yani o özgürlüğünün özerkliği sayesinde, kutsal olan ahlak yasasının öznesidir” (Kant, PA. 96/156).

Kant’ın bu satırları, giriş bölümünde yaptığımız alıntılarda ‘insanın insanileşmesi arzusu’nu ‘bir devrim perspektifi’ olarak, ‘daha insanca bir dünya’yı ‘toplumsallık fikri’, ‘şuurlu gaye’ olarak buyuran ‘sol’ söylemlerin doğrudan ve apaçık referansıdır. Oysa gerçek insanın Kant’ın gözündeki değeri bellidir, o ‘insanlık’ın taşıyıcısı olmasa beş para etmeyecek empirik bir kötülüktür, sadece ‘insanlık’ idesini taşırsa ‘insan’ olma ve ‘sayılma’ ihtimali vardır. Dolayısıyla sahip olduğu haklar, varoluşundan doğan (varolma hakkı, doğal özgürlük ve bağımsızlık vb.) haklar değil, tam da taşıdığı aklın yasasından doğa(Özgürlük idesinin türevi olan) evrensel haklardır. Haklar doğal varlığın değil, idenin haklarıdır ve insan bu ideye boyun eğdiği sürece bu hakların öznesi olacaktır. Bu yüzden de insan ide yanını yüceltmek doğa (isteme, eylem) yanını aşağılamak gibi bir açmazla itilmiş orada kısıtılmıştır. Tam da böyle bir kısıtlanmışlık, bir yanıla ahlaki özgürlük (kendinde amaç olarak) özerklik, evrensellik fakat aynı anda eylemin, istemenin

özgürlüğünü de kendinde taşımak durumunda olmanın kısıtlanmışlığıdır. Her ikisi de aynı içsellığe kayıtlıdır, aynı 'kişiliğe bağlı'dır. Yani otonomi heteronomiyi taşır. Dolayısıyla ahlak yasası ya da ahlaki özgürlük düzeyinde özerk (otonom) olan öznenin, sorumluluk yani eylem (heteronomi) safhasında hiçbir özerkliği yoktur. Ahlaki öznenin ötekine karşı kendi davranışlarından sorumlu olmasının o ötekilerle hiçbir ilgisi yoktur, bu tamamen kendi ahlak yasası (özgürlüğü) ile ilgilidir. Sorumluluk kendini özür kılmakla ilgilidir, ötekini değil. Ötekinin aşağılanması ve yadsınması kendi özgürlüğünün (eyleminin ahlaki olmasının) bir aracı, vasıtasıdır. Batılıların tarihle yüzleşme ahlakları, bu ahlakın mazlumlarından bir özür dileme değil, tam tersine tamamen hristiyanca bir arınmaya dayanması, kefaret biçimi olması, tam da Kant'ın bu aklın kendi yasasına boyun eğişine dayanır. Fakat böyle suçluluktan kurtulma adına ortaya konan sorumluluğun hiçbir içeriği yoktur, o içeriksiz bir biçimdir ve yasaya itaatın en üstün iyisi, saygının en fazlası olarak 'yüce'nin deneyimidir. Fazlanın fazlası, en üstün iyiden de üstün olan 'yüce'. Zaten en sonunda Kant'ın sığındığı tek yerde, yücenin bu dinsel karakteri olacaktır.

Sonuç olarak Nancy'nin şu satırları, bu hümanist evrenselci ahlak yasasının şematığını özetler:

"Buyruk inisiyatif özgürlüğünü bastırır ve kategorik buyruk muhakeme özgürlüğünü bastırır. Bunlar birlikte kendi kaderini tayin hakkını bastırırlar." (134) "Buyruk daha çok kanunlara uyma (legislative) anlamında, meşru (legal) olarak eylem emridir. O, eylemin ilkesinin, yasanın, bir yasalı edim keşfetmesini emreder." (138) "Buyruk yasası böylece haktan ayrılır, bir kurala eklenir ve özel durumun boyun eğmesini talep eder. (140) Ödev bizi ödevle yükümlendirir. Başka deyişle ödev yasalı edimi emreder ve bu edim kendince seçeneksizdir. Çünkü bizi, bizzat yasanın kendi özgül yasal içeriklerinin evrenselliğiyle değil fakat daha çok kendi meşruiyetinin ya da kesin olarak yasa oluşunun yasalılığıyla - evrenselliği ile- yükümlü kılar. (140) Bu yüzden ahlak yasası -buyruk- çıktığı aklın yasasını aşar. Ahlak yasası evrenselliği ve ona tahsis edilmiş bir ödev olarak akılsallığı emreder. Evrensel ödev öznel tikellik yoluyla temellük edilişinden tamamen farklı bir yerde durur. Ahlak yasası sadece olması gereken akılcı öznenin fazlası-aşırısı değil aynı zamanda öznelliği öteleyen genelin emridir. O evrensele boyun eğmeyi emredemez fakat benim evrensel bir yasa yapmamı emreder. Fakat bu kuşkusuz artık öznelliğin talepte bulunmadığı bir statü talebidir. (147) Bu iynin en yükseltilmiş anlamını yer yokluğuna terk etmek ve bizzat bu yükselmenin ölçülemez aşırılığının yerine işaret etmektir: *das höchste Gut*, en yüksek, süper ya da tahakküm edici iyi, aslında artık herhangi bir yükseklik sınıflaması açısından ölçülemeyendir. Her tür yükseklik ve ölçünün ötesinde aşırılığın fazlasıdır. Tahakküm edici İyi aynı zamanda ve belki de nihai olarak,

fazlalığını ölçemediğimiz şeyi anlatır. Ve aynı işaretle bizi yükümlendirir. (148)”

Bize gönderilen buyruğu kategorize etmek yoluyla bizi kategorize eden bir yükümlülük. Özgürlüğümüzü onaylar, bize kötülük yükler ve buna niyetlenir. Çünkü Ahlak yasası bana eyleminin yasasının yasalı -evrensel olmasını buyurur. Özgürlük budur. Saygı bu özgürlüğe/ göreve (Tanrıya!) Saygıdır. Ve eyleminin yasasının evrensel olması bir tek şekilde mümkündür. Kendilik bilincimin (*self-consciousness*), kendilik-varlığımı (*self-existence*) aşılması gereken bir ‘kötülük’, ‘ilksel bir sapkınlık’ olarak tanınması koşuluyla. Özgürlüğümün bedeli varlığımın inkârıdır. Ahlakî (*noumenal*) özne olarak kendiliğim, varolma hakkı olarak kendiliğimi ötekileştirerek aşağılamayı (saygı nesnesi olarak ya da varoluş olarak) ‘saymama’yı bir yazgı olarak deneyimlememi bir yasa, bir görev olarak önüme koyar. Coğrafyamızın olduğu kadar tüm doğunun sessiz direnci bu yazgıya dır.

Octavio Paz’ı belki bu yazının başında anmak gerekirdi ama, sonunda da derdimize ortak oluyor.

“Burjuva devrimi önce insan haklarını ilan etti. Sonra da onları, özel mülkiyet ve özel girişim adına, ayaklar altına aldı: Özgürlüğü kutsal ve aziz ilan etti ve onu paranın oyunlarına teslim etti: halkların egemenliğini ve insanların eşitliğini öne sürdü, sonra gezegeni fethetti, eski imparatorlukları esaret içinde eritti, Asya’da, Afrika’da, Amerika’da ve Orta Doğu’da sömürge rejiminin dehşetlerini yerleştirdi. Burjuva ideallerinin nihai kaderi istisnai değildir. İmparatorluklar ve Kiliseler, memurlarını ve adamlarını, eski devrimcilerle onların çocukları arasından devşiriyorlar.”

Octavio Paz

§ 4. Ahlak ve Politika

Ahlak 'fazla' olarak politikadır

Bosna soykırımında, Srebrenitsa'daki beş bin (kimine göre sekiz bin) Müslüman boşnağı koruması için görevlendirilen B.M. Hollanda askerlerinin, tam da korumakla görevli oldukları bu Müslümanları Sırlara teslim ederek neden oldukları Sırp Soykırımı, fotoğraflarla, filmlerle, bulunan toplu mezarlarla kanıtlanmışken, Hollanda Hükümetinin bu askerlere 'Üstün Hizmet ve Şeref Madalyası' vermesinin (26.12. 2006, basın) anlamı nedir? Ya da BM Lahey Adalet Divanı'nın 26.02.2007 tarihli, Bosna'da soykırım olmadığı, Srebrenitsa'daki soykırımdan da Sırların sorumlu olmadığına dair verdiği kararın anlamı? Bunlarda 'fazla' olan nedir? Tüm algı ve anlayış sınırlarını zorlayan bir şey yokmu? Batı ahlakı?

Hocalı soykırımını (1992) yapan milis liderlerinden birinin geçenlerde (Aralık 2006) Ermeni devlet başkanı Koçaryan tarafından devlet nişanıyla ödüllendirilmesinin anlamı?

Bağdat'da patlayan ilk Amerikan bombaları bir bayram gününü (20 Mart 2003) seçmiş, ABD'nin işgalini başlatmıştı. Telafer ve Felluca katliamları, Hz. Ali'nin türbesinin bombalanması, Saddam'ın idamı hepsi bayram günlerine rastlamış, o günlerin kutsallığı, sevinci ve masumiyeti üzerine ölüm ve yıkımın dehşetini salmıştı. Necef'te (30 ocak 2007) 400 sivil kutsal aşure gününe hazırlık halindeyken ABD'nin katliamıyla yok edildiler. (Ve TV'ler bunu sadece bir akşam haberi olarak bir defa verdiler ve bir daha da bahseden olmadı) Bütün bu yıkımlar, işgaller, savaşlar belki şu ya da bu

gerekçelerle adlandırılabilir. Fakat örneğin neden bu özel ve 'anamlı' günlerin ya da müzeler, ibadet mekânları, kütüphaneler gibi kültürel ve simgesel varlıkların seçildiğini açıklamaz. Saddamın bir bayram sabahı asılmasında tüm bir İslam coğrafyasına yönelik varolma hakkına meydan okuyan bir tehdit ve göz dağı anlamı apaçıktır. İsrailin yıllardır istisnasız her davranış ve söyleminden fışkıran bir meydan okuma ve pervasızlık gibi. Fazla olan bizzat budur. Batı dışındaki insanların yaşam biçimlerine, varolma haklarına meydan okuyan ahlakın ta kendisi. Irak'taki güç ve çıkar savaşı tüm barbarlığıyla sanki bizzat bu simgesel meydan okuma, hiçe sayma, göz dağı ahlakının sahnesi, aksesuarı ve aracı gibidir. Hunthington'un vurguladığı konu tam da buydu. Aslolan bu gözdağı ve egemenlik beyanıdır ne petrol ne B.O.P. ne de başka rasyonel bir çıkar. Bütün rasyonel çıkarlar bir savaşı sahneler ama asıl olan sahne arkasındaki egemenlik savaşıdır. Ve bu nesneler, kazanımlar çıkarlar üzerinden değil, bizzat varoluşlar üzerinden yürütülen, simgesel bir savaştır. Burada yıkılması gereken yerel varoluşun kendi kaderini tayin hakkı anlamında kendi kudretine güveni ve bunun bir ürünü olan kendi kurucu egemenliğine inancıdır. Yok edilmesi gereken budur. Bunu silahla yok edemezsiniz, bunu ancak kendi ahlakınızı onların muhakeme yeteneklerini paralyze ederek egemen kılmakla sağlayabilirsiniz. Küreselleşme bizzat savaş alanından kent yaşamının hücrelerine, genlerine dek bu 'paralyze' işlevini taşıyan pratiklerin adıdır.

ABD, Türkmen bürosunu basmış, Türk subaylarının başına 'çuval' geçirmişti. Geçenlerde Irak'taki İran ateşeliğine baskınla, İranlı diplomatları yakaladı ve yine başlarına 'çuval geçirdi'. Tehdit algısı, baskın, yakalama, tutuklama evet fakat, yakaladıktan sonra başlarına çuval geçirme... Ne demek bu, tutuklamayı aşan, çuvalda simgelenen o 'fazla' ne? Başına çuval geçirilenlerin manevi özgüvenlerine ve kendilik algılarına, egemenliklerine bir meydan okuma değilse ne? Fazla budur. 21. yüzyılın gerçeği düz anlamlarla, rasyonel çıkar ve güç hesaplarıyla anlaşılamaz. Dolayısıyla karşıdaki güç bilinen anlamda emperyalist bir güç olmaktan çok 'fazla' bir güçtür.

El-Garip ve Guantanamo hapishanelerinde yaşananların tamamı bu 'fazla' kategorisine girer. Bu örneklerde 'fazla' Batı ahlakının zirvesini oluşturur. O zaman bu meydan okumanın da ötesinde, insanlığı iptal eden bir ahlak olarak bunların anlamı nedir? Savaş bu mu? Yoksa savaşın da 'fazla'sı olan bir şey mi bu... ve ne anlam vereceğiz? Bütün bunlar bize ne anlatıyor?

Geçen yıl Danimarka basınında, İslam dininin peygamberini aşağılayan karikatürler yayınlandı. Tüm Doğu ve İslam coğrafyası sallandı, sarsıldı, örselendi. Danimarka Başbakanı kalktı, basın özgürlüğü var dedi. Gerçekten bu olay basın özgürlüğüyle açıklanabilir miydi, yoksa onu aşan, daha 'fazlası' olan bir şey miydi? Ve o 'fazla' neydi? Batının mesajı neydi? Bu üç dört karikatüristin sanatsal eylemi ve ifade özgürlüğünden ibaret bir şey olarak okunabilir mi?

Ya da Orhan Pamuk'un sözlerinde ermeni ve PKK sorununa ilişkin olgusal ya da bilgisel verilere dayalı anlamın ötesinde ne vardı da, sosyolojik bir duyarlık (en azından toplumun bir kesiminde) oluştu, o sözlerde fazla olan neydi? Bence, Ermeni ve PKK sorununa ilişkin o malum cümleler değildi, çünkü bunlara yanlış bilgi der geçilebilir. Oysa o röportaj kendi ülkesini ve Türkleri (bir kimlik olarak tarif edip) aşağılayan ve Avrupayı üstelik safça, hiçbir bilgisel temele dayanmaksızın, tamamen ahlaki bir tercihle yücelten bir röportaj. Türkleri rezilce aşağılarken Avrupayı kahramanca yücelten bir ahlak. 'Fazla' olan bu, yoksa o biriki cümle değil.

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi rektörünün tutuklanma, yargılanma komedisinde 'fazla' olan neydi? Rektör bir iki celse sonra beraat etti. Fakat tutuklanış tarzında maruz kaldığı muamelenin pratikteki biçimlerine ve mahpus kaldığı süreye sinen hınç ve kin dolu, aşağılayıcı tutum, her aşamada izlendi. Ve bu bizzat yine belirli bir sosyolojik duyarlığa yol açan 'fazla' değil miydi? Akılcı gerekçelendirmenin, normal hukuk prosedürünün 'fazla'sı, aşırısı?

Avrupa Birliği Büyük Elçisi Karen Fogg, telefon rezaleti ortaya çıkıp da gitmek zorunda kalınca, Avrupa'ya ayak basar basmaz şöyle bir demeç vermişti: "Bu Türkleri de kendimizi de Türklerin tarihinden kurtarmamız lazım". Şimdi bu düz anlamıyla evet, yani şu resmi tarih masalları beynimizi yıkıyor hakikaten tarihsel olayların 'olası nesnellik'te yazımına ve bizlere aktarılmasına ihtiyacımız var. Karen Fogg'un cümlesinden bu çıkıyor mu? Evet, fakat sadece bu mu çıkıyor? Hayır, fazlası da çıkıyor, işte o 'fazla' nedir? Ve asıl anlam hangisi? Düz anlam mı, 'fazla' mı?

Sıradan bir gün, sabah markete gidiyorsunuz ekmek falan alacaksınız, bakıyorsunuz Radikal gazetesinin manşeti, sekiz sütun kocaman harflerle 'İşte Türk ailesi' (29 Aralık 2006).. Allah Allah diyorsunuz, ne yapmış yine bu Türk ailesi, suçlanma gibi tanımsız garip bir his, psikolojik bir örselenme.. alıp bakıyorsunuz bir kamuoyu araştırmasının sıradan sonuçları. Peki bu başlık bu araştırma sonuçlarını veren masum bir başlık mı, yani bir haber

başlığı mı, hem evet hem hayır.. evet doğru, aile yapısıyla (ki o da alaylı bir dille verilmiş ya) ilgili verilerin başlığı, fakat hayır, ortada bir de 'fazla' var.. Nedir o fazla? 'İşte Türk Ailesi' başlığında kamuoyu araştırmasını aşan, suçlayıcı, aşağılayıcı bu 'fazla' nedir?

AB genişlemeden sorumlu eski bakanı Werhogen Talat'ın seçimi öncesinde, 'Talat seçilirse seçimi meşru sayarız, seçilmezse gayri meşru sayarız' demişti. Burada da bir seçim öncesi verilebilecek demecin çok ötesinde bizzat 'fazla'nın cümleler halinde kuruluşu var karşımızda. Nasıl bir ahlak, nasıl bir 'fazla' bu? TÜSİAD, Werhogen'e 27 Ocak 2007'de bir törenle '2006 Yılı Dış Politika Ödülü' verdi. TÜSİAD sizce ne anlatmak istiyor, verdiği ödülün, anlamı ne?. Bu halka meydan okuma, pervasızlık hatta küstahlık dışın-dane? Fazla!

Böyle yüzlerce örnek sayabiliriz. Tüm Avrupa liderlerinin Türkler ve Türkiye hakkında böyle bir sürü aşağılayıcı, suçlayıcı beyanları var. Wolfowitz, 5 Mayıs 2003'de, Türkler özür dilesin, Irak'la falan da ilgilenmesin" tehdidinden tutun daha İsveç, Fransa ABD, AB, elçilik ya da konsolosluklarının zaman zaman gündeme gelen pervasız ve aşağılayıcı beyanlarına kadar. AKP'nin başbakanının, Afyon konuşmasında, Rauf Denktaş' için söylediklerine kadar. Ya da yine Başbakanın "artislik yapma lan.../Al ananı da git..." vb vecizelerinden sonra Cumhurbaşkanı, Başbakanın Rum gemilerine 'bir liman için izin veriyoruz' teklifinden haberi olmadığını söyleyince, "birbirimizi yormayalım, sonra piyasaları rahatsız ederiz" (9 Aralık 2006, TRT) diyebiliyor oluşuna, kimi aşağılayıp kimi yücelttiği açık olan beyanlarına kadar. Bir ahlak olarak her şeyde ve her yerde bu 'fazla'yla karşı karşıyayız. Öyle ki, M.Belge'nin, bu coğrafyanın kültürüne dönük kinini kustduğu, galeyan toplumu, linç kültürü, faşist kültür, vb.. yaftalarıyla Goebbels'in Yahudi düşmanlığını tam da tekrarlarcasına yürüttüğü Türk düşmanlığı karşısında, sosyoloji, felsefe, bilim falan bütün 'akıl' söylemi geride kalmış, ortada salt 'fazla'ya dayalı bir söylem egemen hale gelmiş görünüyor.

Politika esas olarak argümanlar üzerinden yürütülür ve bu argümanlar nedenselliklere dayandırılarak kanıtlanır ve böylece olabildiği ölçüde bilimsel bir zeminde kurulur (idi, eskiden). Burada savunular arasındaki mantıksal tutarlılık ile iddiaların olgusal ya da dünyevi nedenselliklerle kanıtlanması, yani politikanın gerçeğe ilişkisinin, bağının kurulması aklın bir faaliyetidir ve adına da akıl yürütme deriz. Politikacılar genelde muhataplarının yanlışlarını da, kendi iddialarını da nedenselliğe dayalı kanıtlama yoluyla ileri sürerlerdi. Ya da bilimsel politika yazıları aynı rasyonel çözüm-

lemelere dayanırdı. Yukarda 'fazla' kategorisi altında bir kaç örneğini verdiğim iddialar ise, rasyonel olarak analize konu edilemezler çünkü rasyonel ve nedensel ifadeler değildirler. Hatta ifade bile değildirler. Bir tutumalı, ifadeci bir davranışlardır. Metonimi (atfedici), metaforik (benzetmeci) ve çağrışımçı ya da ironik (alaycı) göndermeler, imalar yoluyla kurulan bir anlam. Normal dilin grameri kullanılsa bile bir aksesuara dönüştüğü retoriksel bir etkinlik. Retorik bir 'üslup' değildir, çünkü üslup bizzat dili kullanır, dili kullanım biçimine göre ayırır, oysa retorik dili kullanmaz, imayı kullanır. Dil ima'nın kiracı olarak iskân ettiği bir barınaktır o kadar. Sadece bizim ülkemiz açısından değil, gerçekte neredeyse günümüz dünya politikasında geçerli politika yapma biçimi tam da bu 'fazla' sözcüğüyle işaret ettiğimiz normatif argümanlar aracılığıyla yapılmaktadır. Bush ile Ahmedinejad arasındaki konuşmalar, Avrupalı liderlerin beyanları, hatta Barzani ve Talabani'nin Türkiye'ye yönelik mesajları hemen her yerde politika ahlaki buyruklar yoluyla yapılmaktadır. Ya da örneğin, Hollanda Hükümetinin katliama neden olan askerlere 'Üstün Hizmet ve Şeref Madalyası' vermesi düz anlamıyla bir takdiri, beğeniyi ifade eder. Fakat olayın asıl anlamı yani 'fazla'sı bu değildir. Asıl anlamı, Müslümanlar için ifade ettiği anlamdır. Çünkü anlamın gönderileni, adresi Müslüman dünyadır. Karikatür krizi ve yukarıda andığımız hemen tüm örneklerin ortak paydası olan bir düşmanlık, meydan okuma, pervasızlık, küstahlık, aşağılama, her şey... bugün politikanın üretildiği araçlarolarakiş görmektedir.

O halde ilk tespit; günümüzde politika gerçekliğe ilişkin akılcı argümanlara dayalı, bilgisel ya da bilimsel değerın başat olduğu bir dil ile değil, bu akılcı argüman dilinin ancak bir aksesuar, bir araç, bir dolayım olarak kullanıldığı ve onlar üzerinden üretilen yan anlamlara, imalara dayalı bir 'dil' ile yapılmakta olduğudur. Ve tam da Baudrillard'ın tanımladığı üzere anlam (gerçek) aracıdan aracıya (benzetmeden, metafora, alaydan, imaya) geçerek, bulanıklaşmakta, belirsizleşmekte ve anlamını (gerçekliğini) kaybetmektedir. Politik savların bizzat bu anlamın kaybolmasından sonra geriye kalan salt 'fazla' dışında hiçbir dayanağı kalmamıştır. Artık politika bütünüyle, belirli bir ahlak ve ifadeci davranışlarla yapılır hale gelmiştir. Kimse anlam üretmemekte, üretse bile o anlamın kaybolmasına ve yerini bir ahlakın almasına hükmedememektedir. Yeni durum budur, mevcut karmaşanın, bulanıklık ve belirsizliğin mekanizması budur. Ve böyle bir ortamda politika 'bulanık suda balık avlama' işine döner ki bu da sadece, hırsızların, sahtekârların, dolandırıcıların, küstahların egemen olduğu bir politikayı (yerel ya da evrensel) iktidara taşır.

Ahlaki aşağılamanın mantığı ve dayanakları

Günümüzde politikanın aşağılayıcı ve dışlayıcı ima ve göndermeler üzerinden yapıyor oluşu kurgulanmış, yapay bir süreç değildir. Tam tersine ifadeci davranışın, aşırının, fazlanın içselleşmiş bir ahlaka dönüşmesinin bir sonucudur. Örneğin birkaç yıl oluyor Leyla Zana 'Avrupa Birliğine girmemiş bir Türkiye'de özgür olmaksızın AB'ye girmiş bir Türkiye'de hapiste olmayı yeğlerim' derken, söylediği cümlelerin düz anlamıyla değil, ima ettiği, yan anlamıyla politika yapmaktadır. Ve orada açıkça bir 'egemenlik sorununu' tartışmakta, tanıdığı ve tanımadığı iki egemenlik biçimine işaret etmektedir. Ya da Mehmet Altan, 'Avrupa Kemalizmi Bitirdi' tespitini öyle bir ifadeci davranışla gazete manşetlerine taşımaktadır ki, Avrupa bu işi bitirsin biz de kurtulalım türünden aleni ve bayağı bir faydacılığın güdülediği memnuniyeti (ki bunu gizlemiyor zaten) yan anlamsal bir meydan okuma olarak politik işlev üretmektedir. Ya da M. Belge* örneğin sözde sıradan bir konuyu anlatırken, öyle alıntılar kullanır ki, ["Nedense bu demeç aklıma Dr. Samuel Johnson'ın ünlü sözünü getirdi: "Vatanperverlik bir rezilin son sığınağıdır" (Patriotism, sir, is the last refuge of a scoundrel). 9.01.2007. Radikal], analitik muhakeme formatında bir yazıdan (nedense!) sadece kin, düşmanlık ve nefret fıskırır. Bu O.Pamuk'un ya da Elif Şafak'ın romanlarda karakterleri konuşturmalarıyla, M. Belge'nin bir 'otorite'yi konuşturması aynı pratiklerdir. Ve ima yoluyla bir ahlakı, 'fazla'yı somutlayan politik göndermelerdir. Bütün bu ifadeci davranışlara sinen ahlak hem vuran hem de 'ne vuruyorsun' diye bağırarak bir ahlaktır. Bu örnekler -ki rahatlıkla yüzlerce verilebilir- normal rasyonel dilin, ahlaki olan ifadeci davranış için nasıl bir aksesuar olarak kullanıldığını da net biçimde göstermektedir. Yani amaç nedensel bir çözümlemeyle bir şeyi ispatlamak ya da yanlışlamak, -hadi bundan geçtik, yorumlamak da- değil, tam tersine karşı tarafı (ki o düşmandır) belirli atıflarla, imalarla, göndermelerle suçlamak, mahkûm etmek ve öteki'olarak dışlamaktır.

Önceki bölümde gördük, Kant'ın ahlaki öznesi, bölünmüş özne, ahlaki ödevini, (kendilik bilincini) kahramanca aşağılama modunda deneyimlemektedir. Koşulsuz buyruk, ahlak yasası bizzat aklın bir olgusu (factum) olarak özgürlüğün varlık nedenidir. Eylem bizzat bu yasa nedeniyle ve

* Okur, M.Belge'nin sürekli örnek verilmesini, tamamen bir zihniyeti modellemenin gayri şahsileşmiş tipolojisi olarak değerlendirmeli ve hiçbir polemikçi anlam atfetmemelidir. Ne yazık ki örneğin İonna Kuçuradi belki bu kitabın asıl teorik hedefi olmalıdır ama sn. Kuçuradi'nin böyle gayri şahsileşmiş bir tipolojiyi oluşturamadığı da çok açıktır.

yoluyla ahlaki bir değer ifade eder. Ancak bu durumda öteki, bizzat insanlık idesi altında onu kendine temsil etmesi yoluyla kişiye bağlanır. Fakat bütün bu sürece başlangıçtaki bir çelişki hep eşlik eder. Akıl duygu bölünmesinde akıl (ahlak yasası) her zaman duyguyu (duyarlı güdüler, arzu yatırımları, tikel istek ve çıkarları ki Kant için 'ilksel sapkınlık', 'radikal kötülük'türler) engelleme, sınırlandırma işleviyle yükümlüdür. Ödevin özü bu kendindeki ötekiyi terbiye etmek, kısıtlamaktır. Ahlaki yükümlülük yani özgür istemenin bilgisi (akıl), özgür istemeyi engellemekle sorumludur. Öte yandan bu isteme, ya da arzu ve istekler de tersine, aklın yasası (ödev) karşısında bir direnme biçimidir. Ben, bizzat yasayı buyuran ve yasaya direnen bir ikilik olarak bölünmüş Ben'dir. Bu içsel bölünmenin çözümünü Kant 'yüce' analizinde, eğitimin olgunlaştırıcı, aydınlatıcı işlevine dayanarak üretir. Orada yüceye saygı eğitici, toplumda hukuka (onun kısıtlayıcılığına) saygı eğitici, bireyde ödevin yasanın kısıtlayıcılığına saygı eğitici. Fakat yine de (istemenin, varolma hakkının ve isyan duygusunun eğitilemezliği, zaptedilmezliği gibi) kapatılamaz bir boşluk her birine her eylemde eşlik eder. Bu nedenle ahlaki özne, doğanın (duyarlığın) sınırlandırılması, engellenmesi adına, öznenin özgürlüğü üzerinden kavramlaştırılır. Eyleme yol gösterecek olan şey, evrensel bir dil içinde ödev ve çevrilen ilkenin (özgürlük idesi ve aynı anlama gelen insanlığın) müdahalesidir. Fakat özgürlük bizzat ahlaki bilince, ödev bilincine, yani kendisinin bir akıl olgusu olmasına bağlıdır. Bütün totolojisi içinde bu ahlak her şeyden önce bir bilinç sorunudur. Ödev kendi eylemini amacına (insanlık ve özgürlüğe) göre kendisi belirleyen böyle ahlaki bilince sahip bir özne için anlamlıdır. Bu ahlaki öznenin orta sınıfın eğitilmiş küçük burjuva bireyi olduğu çok açıktır.

Problem şudur: eğer duyarlığın, istemenin bir bilince sahip olması mümkün değilse, çünkü istemenin bilince sahip olması diye bir nosyon olamaz, o bu yüzden 'ilksel sapkınlık' ve 'radikal kötülük'tür (Aristoteles'ten beri gelen en temel izlek!), o zaman bireyin eylemi iki yüzlülüğün temeli olan bu açmazla rağmen- eğitimle, 'olgunlaşma'yla (aydınlanmayla) kazanılan bir ahlaki bilincin eylemi olmadan ahlaklı olunamaz; bu durumda da ahlaki eylem, eğitimsiz (aydınlanmamış) sıradan insanın, yani istemesini ya da varoluş buyruğunu aklın bir idesinin buyruğuna tercih eden biri için söz konusu bile değildir. Aslında ayrışma gerçekleşti, bir tür aydın var bir kaç ay önce meclisten geçen 'Tohumculuk Yasası'nın, bir kaç hafta önce gecen petrol yasasının, şu sıralarda meclise hazırlanan bor yasası ve Etibank özelleştirmesinin derdine düşmüş, bu satışları önleyememenin

çaresizliğini bir aşağılama olarak yaşıyor, bunun nedeninin halkın ilgisizliği olduğunu biliyor, çırpınıyor, sesini duyuramıyor, bir tür aydın var, medyanın serveti ve imkanlarına boğulmuş ama bunlar umurun da değil, yüreği, Bilgi Üniversitesinde düzenlenen 'Uluslararası Geçmişle Hesaplaşma Konferansı'nda atıyor, Türkiye'ye iki küfür daha etsem de nasıl etsem hesabıyla yaşıyor. Doğal olarak eylemini böyle evrensel bir ödev bilinci içinde konumlayacak denli eğitilmemiş (batılaşmamış), cahil ya da onlara adanmayı seçmiş aydın insanlar ancak, gerici ya da ahlaksız ve aşağı statüde olacaklardır. Öteki'nin doğuş uğraşı burasıdır. Bu evrensel 'insanlık'çı patolojik özgürlük metafiziği bizzat varolma hakkını 'öteki' ilan edip onu aşağılama ve engelleme üzerinden yaşanabilir. Yasayı hatırlayalım, 'öyle bir biçimde eyle ki, eyleminin ilkesi evrensel olsun'. İşte tam da bu bilinçten (eylemini evrensel bir ilkeye, amaca bağlama, yasaya boyun eğme bilincinden) yoksun olan birinin eylemi hep tikel ve yerel kalacaktır. O halde, varoluş ve varolma hakkı her zaman kendilik bilincinin (ahlaki özenin), engellemesi, kısıtlaması ya da 'eğitmesi' gereken kendi ötekisidir. Bu orta sınıf ahlakının özgürlük anlayışı, toplum olgusunda değil de aklın olgusunda temellendiği için, pratikte, tikel ve yereli eğitime, terbiye etme (cehaletle mücadele) projesi de evrensel insanlık adına bir 'yardım' şablonunun (ki bu da bir aşağılama ve kibir şablonudur) ötesine geçemez. Sonuçta küçük burjuva ahlakının elinde kendi dışındaki tüm cahil kitleleri, bu aydınlanmadan nasibini almamış doğayı öteki olarak, dışlamak ve aşağılamaktan başka bir seçenek kalmaz. Artık, eğitilmediği (yani varolma hakkından vazgeçmediği) sürece özgürlüğün ve evrensel insanlığın, temel düşmanı bizzat bu öteki, yani her tür tikellik ve yerelliktir. Aşağılama ve dışlamanın en basit ve en geçerli yolu, bu kendiliği (doğayı) kategorize ederek mahkum etmektir: 'Doğu' 'Müslüman' 'Milliyetçi', 'Vatansever' 'Irkçı' 'Yabancı', 'Göçmen', 'Türk', 'Kürt', İran, vb. yüzlerce yaftalayıcı sıfat ahlak yasasına boyun eğen ve eğmeyeniyi ayıran bir makine gibi çalışır. Dil yüceltme ve aşağılama dışındahiçbir açılım gösteremez, giderek burkudur, şablonlaşır, kütleleşir. Dilin bütün yaratıcılığı efendinin kibrinin sığ ve sınırlı aşağılama ufkuyla sınırlıdır. Orta sınıf ahlak için kendileri dışında tüm dünya ve tüm insanlar 'öteki'leşir. Paradoks açıktır, yasası özgürlük olan ahlak yasası, ödev, kısıtlayıcı, tahakküm edici bir buyruk dili olarak somutlanmakta, varoluşu gereği doğal özgürlük olan duyarlılığı, özgür iradeyi (doğayı) kısıtlamaya çalışmaktadır. Özgürlük adına özgürlüğe boyun eğdirme temel ahlaki motiftir.

Ahlaki ya da normatif dil neden sadece aşağılayıcı ve yüceltici olsun?

Ötekinin aşâğılanması ve dışlanması kişinin istemesine mi dayanır yoksa ahlaki eyleme yol gösterecek evrensel bir dil içinde ödeve (buyruğa) çevrilmesinin modu mu budur? Elbette ikincisi. Çünkü özgürlüğün kahramanca aşâğılama olarak deneyimlenmesi, bizzat söylem düzeyinde iki yüzlü, çifte standartçı bir pragmatik olarak işler. Bu bir önerme dili olmadığı için muhatabını 'ikna'ya dönük bir çabası da yoktur. Doğal olarak ikna da etmez. Çünkü ahlaki buyruklar rasyonel olmayan, istemenin dilidir. Bu ima yoluyla adresine gönderilen anlam aslında gönderenin istemesinin bir ifadesidir. Ben böyle istiyorum sen de buna uy emridir. Ahlaki ifade ya da bizim yukarda ifadeci davranış dediğimiz anlam kendini ancak bir buyruk olarak adresine gönderebilir. Mehmet Altan şunu söylemektedir, 'Ben Kemalizmin bitmesini istiyorum'. Şimdi bunun karşısında evet doğru ya da yanlış denemez, sadece 'haklısın, ben de istiyorum' ya da tersi denebilir. Ya da Leyla Zana, 'ben TC'nin egemenliğini değil Avrupanın egemenliğini istiyorum' demektedir. Ya da Belge'nin 'vatanseverlerin rezil insanlar olduklarının bilinmesini istiyorum', sonuçta hepsi kendi özgür iradelerinin, istemelerinin yine özgür ifadeleridirler. Zaten ifade özgürlüğüne demokrasinin vazgeçilmezi olarak ihtiyaç duymamızın temelinde de bu vardır. Herkes kendi istemesini özgürce ve buyruk olarak bir başkasına iletebilmeli ve emredebilmelidir. Bulduğunuz odadaki birine 'kapıyı kapat' emrini verirsiniz ne olur? Ya emre uyar gider kapıyı kapatır veya ya uygulamaya itiraz ederek kendi isteğini geri iletir, 'kendin kapat' ya da emrin zıttına kendi isteğini bir emir olarak iletir 'hayır kapının kapatılmasını istemiyorum, kapanmayacak'. Başka bir mod yoktur. Bunların nezaket formlarında (kapıyı kapatır mısınız? gibi) söylenmesi temeldeki emir kipiyle konuşmayı ortadan kaldırmaz (*girişte tartıştık, nezaket de bir emir ya da emre saygı kipidir*). Çünkü bu bir isteğin ifadesidir ve karşılığı sadece davranış olarak, eylem olarak ortaya çıkar veya tam tersi bir eylem emri olarak geri döner. Geri dönen ters bir emir bu kez onu gönderenin ifade özgürlüğüdür. (bu konuları H. Reichenbach çok daha detaylı olarak anlatır, bkz. *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*). Benim burada göstermeye çalıştığım şey ifadeci davranışın ya da imaların, göndermelerin karşı tarafı 'ikna etmek' gibi rasyonel bir sonuç vermeyeceğinin, zaten ne böyle bir amacın ve ne de böyle bir beklentinin olmadığı görölmesidir. Dikkat edelim bu demokratik bir süreçtir ve işleminin yegane koşulu, ahlaki buyruğun bir yasa, bir eylem bilgisi değil bizzat gönderenin kendi özgür istemesinin bir emri, olduğu kabulüne dayanır. Oysa çok iyi bilmekteyiz ki, liberal aydınlar ahlaki buyruklarını gönderirken, kendi özgür istemeleri olarak değil,

bizzat evrensel yasanın buyruğu olarak, 'Evrensel değerler', 'İnsanlık', 'vicdan' adına buyurmaktadırlar, özgürlük ve demokrasi adına konuşmaktadırlar. İşte problem uzlaşmaz bir biçimde tam da bu noktada düğümlenir.

Şimdi varoluşsal buyruk ya da istemenin buyruğu kabul edelim ki asgari bir demokrasi ve ifade özgürlüğü koşulları altında kendini başkasına bildirme, yani buyurma özgürlüğüne sahiptir. Bu tikel bir buyruktur, bir istemdir. 'Kapıyı kapatır mısın?' 'Yurttaş ol', 'bu ülkenin sınırları değiştirilemez... vb. Bu buyrukları başkasına iletmenin (buyurmanın) ne sakıncası olabilir? H. Reichenbach'ın naifformülasyonu içinde bunlara tam karşı olan buyrukların da bana buyrulmasına rıza gösterdiğim sürece hiç. Ben bunları buyurabiliyorsam bir başkası da bana 'kapıyı kapatma', 'yurttaş olma' 'bu ülkenin sınırlarının değiştirilmesini istiyorum' diyebilir, diyebilmeli. Bu tam da demokratik bir işleyiş olur. Tehlike nerededir? Eğer ben buyruğumu iletmekle yetinmem ve buyruğumun gerektirdiği eylemi gerçekleştirmeye kalkarsam, yani eylem buyruğuyla, eylem arasındaki mesafe ortadan kalkarsa, şiddet doğar ve gücü gücü yetene noktasına gidilir. Tehlike budur. Bunu önlemenin koşulu buyrukların değil varoluşların kabul edildiği demokratik bir toplum projesini üretmektir. Bu da politik bir görevdir, ahlaki değil. Fakat bunun için ahlaki buyruğun benim istememin buyruğu olması, yani benim bir ahlaki buyruk ortaya koyacak kadar varolma hakkıma güvenimin olması gerekir. Biz adam olmayız, Avrupa bizi demokratikleştirecek propogandasının temel işlevi her şeyin özü olan, başlangıç noktasını, kendine güven noktasını paralize etmek işlevine sahiptir. Mehmet Altan'ın 'Avrupa Kemalizmi Bitirdi' cümlesinde, bir istek olduğunu, ima yoluyla 'ben Kemalizmin bitmesini istiyorum, sen de iste' buyruğunun gönderildiğini yukarda örnekledik. Eğer Mehmet Altan gerçekten varoluşsal kendiliğine tam bir güven inşa edebilmiş olsaydı, Bu buyruğu Avrupa üzerinden değil kendi isteği olarak bildirebilirdi? Bu kolay değildir. (Hukuken değil, burada birey projesi yokluğu nedeniyle kolay olmadığını söylüyorum) bir bireyin buyruğunu (inandığı değeri) kendi isteği olarak ortaya koyacak yetkinliği ve kendine güveni yoksa ya da bu bireyin varoluşunu üretecek bir politik toplum (projesi) yoksa, bu pek mümkün değildir. O halde demokratik bir ahlakın vazgeçilmez koşulu olarak kendi değerini kendi isteği olarak başkasına ifade edecek, kendine güvenen, kendi kadherine egemen bir birey ancak iki yüzlü modern ahlakın yerine demokratik bir ahlakı koyabilir. Ki ancak bu birey demokrasinin bir kollektifin projesi olduğunu algılama yetkinliğine sahiptir. Kendiliğini kahramanca aşağılayan ahlaki özne ise, ahlaki eylemine, kendisi yoluyla değil, aklın 'insanlık'

yasası yoluyla veya milliyetçi ideoloji yoluyla veya sosyalist ideoloji yoluyla (kısaca Kant'ın ortaya koyduğu modern -burjuva- birey projesi dışında dayanağı olmayan) akıl yoluyla veya tanrı (inanç) yoluyla yasalılık kazanır, (ki şiddeti doğuran temel edim budur). Kendine güvenini böyle bir yasalılık ya da kolektif dayanak yoluyla kazanır. Oysa yukarıda örneklediğimiz birey kendine güveni nedeniyle çözümün kolektif olduğunu algılayabilir. Bunlar birbirinden uzlaşmaz ölçüde farklı duruşlardır. Kolektifin demokrat ve özgür niteliği benim özgür ve demokrat varoluşum yoluyla mümkündür başka bir şeydir, benim özgür ve demokrat niteliğim kolektifin bu niteliği kazanması yoluyla, ondan sonra mümkündür başka bir şeydir. İşte, M.Belge'nin, üstelik Irak yönetimini eleştirdiği sıradan bir analiz sürerken birden metnin içinde beliriveren ["Vatanperverlik bir rezilin son sığınağıdır" 9.01.2007. Radikal], böyle aşağılayıcı bir değere ve onun bana (okura) buyrulmasına karşı çıkabilmem için, benim, onun evrensel insanlık ve özgürlük ilkesinin müdahalesine boyun eğerek kendini kahramanca aşağılayan öznesinin yerine, kendi varolma güveni, tikelliği, yerelliği dışında hiç bir aidiyeti bulunmayan bir özneye sahip olmam gerekir. Aidiyeti bulunmayan özne de artık özne değil bir karşı-öznedir. Hümanist insanlık öznesine başka bir özneye karşı çıkılamaz, ancak bir karşı-özneye (ahlak tipleri bölümünde tartışacağız) karşı çıkılabilir. Aksi halde tüm karşı çıkışlarım, şu ya da bu inanç ve ideoloji sistematığının içinde kalır ve zıtlık demokratik bir fikir çatışması olmaktan hızla uzaklaşarak birbirini ötekileştiren bir düşmanlığı üretir. Bugün böyle bir tabloya ulaşmış olmamızın en temel nedeni, Marksizmden sonra, birey projesi bulunan hiçbir (sol vb.) projenin üretilmemiş olması ve meydanın bütünüyle Kant'ın evrensel insanlık öznesine kalmış olmasıdır. Bu burjuva özgürlük anlayışını liberalizmin politik olarak sahiplenip koruma ve kollama altına alması hiç de zor olmamıştır. Dolayısıyla Marksist gelenekten gelenler gerçekten demokratik bir kültür ve birey projesi üretemedikleri sürece, liberalizmin onları da egemenliği altına alması kaçınılmaz görünmektedir.

Ahlaki iki yüzlülük nasıl doğar?

Birinci olarak, kendi istemesinin, niyetinin buyruğunu, evrensel insanlığın, özgürlüğün buyruğu olarak ifade etmesinden doğar. İkinci olarak, buyruğu buyruk formatında değil, önerme formatında ifade etmesinden doğar. Üçüncü olarak yasanın eylemi terbiye etme usulü oluşundan ya da kendini kahramanca aşağılama formatından doğar. Gerçekte ahlaki değer-

ler ve kanaatler, karşı tarafı ikna etmezler, sadece buyururlar. Konu bir ikna ve mutabakat konusu değildir (Oysa başta J. Habermas olmak üzere liberaller çağımızı 'mutabakat çağı' olarak ilan etmişlerdir). Ahlak ve politika temelde güç ilişkilerini ifade ederler ve varoluşsal bir eşitliğin kabulünü dayatırlar. Birlikte yaşama esprisi; tarafların birbirlerinin değerlerini ve ahlaki buyruklarını kabul etmeleri konusu değil, yani rasyonel iletişim ve mutabakat konusu değil, birbirlerinin varoluşlarını kabul etmeleri konusudur ve bu politik bir meseledir. Bu temel rasyonaliteyi hükümsüz add ederek, taraflardan birinin ahlaki buyruğunu, evrensel geçerli yasa adına ileri sürüp karşı taraftan mutabakat talep etmesi iki yüzlülüğün temelinde yatar. Sorun şudur, M. Belge alıntıladığı ahlaki değeri, ("vatanperverlik bir rezilin son sığınağıdır") 'bilimsel çalışma yöntemi' içinde alışılmış olan 'alıntılama' prosedürü aracılığıyla (hep bir aracı vardır, Cenevre sınırındaki 27 km'lik tünel, TV, alıntılama vb.) bu buyruğa bir yasalılık, nesnellik kazandırmaya çalışarak, kendi isteği olarak değil, alıntıladığı şahsın bir görüşü olarak iletmekle; 1) rasyonel bir önerme dili kurduğunu iddia etmekte fakat 2) ima yoluyla ahlaki bir değeri (vatanperverlik rezilliktir) bir buyruk olarak okura buyurmaktadır. Bu eğitilmiş aydının aklının, aklını aşan eylem ala-nına (bilgiyle) hükmetme niyeti olarak bir kötü niyet ve bir iki yüzlülüktür. Yani aklın 'fazla' çalışmasıdır. Burada kahramanlık insanlığın yüceltilmesi, aşağılama vatanseverliğin aşağılanmasıdır. Ve vatanseverliğin aşağılanması Belge'nin kendi istemesi olarak değil, insanlık ilkesinin yüceltilmesi adına meşrulaşmaktadır. Bugün bütün liberal söyleme hakim politika yapma biçimi böyle normatif bir ikiyüzlülük mekanizmasına dayanmaktadır. Oysa M. Belge bu buyruğu 'insanlık' ilkesinin müdahalesiyle ödeve çevirmeksizin kendi istemesinin bir ifadesi olarak sunsaydı, buyurduğu kişinin de ona dönüp örneğin "hayır vatanperverliğe bir rezilin son sığınağı diyenler bir rezildir" şeklinde bir karşı buyruk göndermesi mümkün olurdu. Demokrasinin ölçütü burada, ne M. Belgenin ne de muhatabının birbirlerinin ahlaki buyruklarına boyun eğmeleri ya da eğmemeleri değildir, tam tersine sonuç ne olursa olsun buyrukların her iki tarafın da 'kendi istemesinin ürünü' olduğu kabul edildiği andan itibaren birbirlerini birer özne olarak, varoluş olarak inşa etmeleri ve tanımalarıdır. Bütün kimliklerin birlikte yaşamalarını mümkün kılacak tek ölçü, birbirlerinin ahlaki ya da politik buyruklarını birbirlerine buyurma (fakat kabul etme değil) özgürlüklerinin varlığını (ifade özgürlüğünü) tanımaya dayalı birbirlerinin varoluşlarının statü olarak eşitliğini tanımalarıdır. Bu tanımının önündeki yegane engel taraflardan birinin buyruğunu evrensel insanlık ve

özgürlük idesi adına, tüm insanlığın yasası adına buyurmasıdır. Demokrasinin günümüzdeki en temel engeli, yani gerçek politik demokrasinin önündeki yegane engel bu modern orta sınıf ideolojisidir. Çünkü bu karşı tarafın varolma hakkını sadece kimlik (ve giderek ırk) olarak üretmesine yol açan en temel mekanizmadır. Örneğin M.Belge ahlaki buyruklarını evrensel insanlık, özgürlük adına buyurmak yoluyla yasaya (özgürlük idesine) saygıyı (boyun eğmeyi) talep etmesi durumunda, karşı tarafa, buyruğun içeriğine karşı olduğu anda, evrensel insanlığa ve özgürlüğe de karşı olmak dışında hiçbir seçenek bırakmamakla, aklın Kant'çı kurnazlığı zafere ulaşmakta, (hayır vatanperverlik rezillik değildir vs) diyen tarafın bu buyruğunu değil tam da varolma hakkını, tikelliğini ve yerelliğini dışlamayla sonuçlanmaktadır. Evrensel yasa, pratiğe, yerele, tikele, o yereli kendine itaate mecbur etmekte, bunu başaramadığı durumda, onu pratik olarak dışlamaktadır. Burada aşağılanan ve dışlanan karşı tarafın ahlaki buyruğu (inancı, değeri) değildir, bizzat varoluşsal statüsüdür. M. Belgenin evrensel yasalı, 'İnsanlık' statüsü, (hatırlayalım, Kant'da 'yüce' içeriği olmayan salt en üstün statü talebidir ve onu deneyimlemek bizzat bu statüyü deneyimlemektir) bu artık hiçbir argümanın içeriğiyle ilgili değil, tüm argümanlara müdahale eden ilkenin hakim statüsüdür, yani buyruk bir içeriğin değil bir statünün (aklın yasasının evrensel statüsünün) buyruğudur ve bunun karşısında dışlanan da varoluşun (empirik, tikel) varoluş statüsü olarak bu yüce statü tarafından azarlanmış, aşağılanmış 'öteki'dir. Gerçekte olan ise koşulların toplumsal eşitsizliğinin bizzat pragmatik bir insanlık idesiyle birleştirilmesidir. Kant'da özgürlüğün içsel bir sapkınlık yarattığına dair patolojik özgürlük metafiziği bu noktada antropolojik politik bir realite olarak çalışmaya başlar. Her insanlık adına kurulan buyruk sonuç olarak koşulların toplumsal eşitsizliği ve tikelin çıkarlarını kendi buyruğu altında birleştirerek paralyze etmek (Nancy'nin işaret ettiği gibi, "Buyruk inisiyatif özgürlüğünü bastırır ve kategorik buyruk muhakeme özgürlüğünü bastırır. Bunlar birlikte kendi kaderini tayin hakkını bastırırlar." (A Finite Thinking, 134)) ve dışlamakla sonuçlanır. Dışlanan en temelde bizzat gerçeklikteki politik çelişkidir. Bu bir kırılma anıdır ve fikir çatışması ya da tartışmasının mutlak olarak ümkânsız hale geldiğine işaret eder. Çünkü statü olarak dışlanmış ötekinin argümanı ya da istemesinin buyruğu hiçbir biçimde duyulmaz ve işitilemez. Dışlanan bir statünün sözü değil sadece sesi duyulur. Görüldüğü gibi, M.Belge'nin 'nedense... aklıma geldi.' manevrasıyla başlattığı süreç, muhatabını karşı çıktığı andan itibaren söz söyleyen (akıl sahibi insan -Aristoteles-) değil ses çıkaran (sadece emri anlamak

üzere akıldan pay alan fakat akıl yürütemeyen hayvan -Aristoteles-) statüsüne iterek dışlar. Bu yüzden de aklın bir idesinin değil varoluşunun buyruğunu dinlemeyi tercih edenler açısından insanlık, özgürlük gibi aklın idesine saygı adına kurulan söylemler, örseleyici ve tahkir edicidir. Çünkü bu insanlık söylemi kendini, aşağılayıcı ve hakaret yüklü bir dil dışında ifade edemez. Yine çünkü bu kahramanca aşağılama modunda deneyimlenen özgürlük, öznenin kendilik bilincinin, yani ahlaki bir yükümlülük olarak yücelttiği 'insanlığın' (Kant kutsal diyordu), bizzat taşıyıcısı olan tikeli, ya da politik bedeni (doğayı) ıslah edilecek bir hayvan olarak aşağılama deneyimidir. Aşağılamanın da kullandığı terminoloji oldukça sınırlıdır. Platon'un demokrasiyi eleştirirken dediği gibi, demokrasi için bu dışlanmış politik beden olarak kalabalık, sadece böğürür ya da neşelendiği ve canı acıdığına da ses çıkarır ama konuşamaz, dolayısıyla buyuramaz. Bu belki binlerce yıldır oynanan fakat iki bin beş yüz yıldır iyi bilinen bir oyundur (bkz. J. Rancière) Karikatür krizi karşısında ayaklanan yüz binlerce Müslüman, batı için bir 'söz' söylemez, sadece 'ses' çıkarırlar. Irak'ta yüz binlerce ölünün ardından iraklılar ABD için bir şey söylemezler, anlatmazlar ama ses çıkarırlar, (ancak 'biz' onun direniş konuşması olduğunu biliriz, Batılı'nın duyduğu ise sadece şiddetin sesidir ve etiket hazırdır: terörist!). Filistinliler elli yıldır Batı'ya hiçbir şey anlatamamış, söyleyememişler, Batı için sadece ses çıkarmışlardır. Batılı doğulunun konuştuğuna inanmaz, onun için doğulu sadece sestir. Şiddetin sesi, barbarlığın, uygarlık dışı hayvanlığın sesi, terörün sesi vb tam da M. Belge ve liberal orta sınıf aydınların Türkiye'de milliyetçi dendiği zaman asla bir 'söz', anlaşılır bir 'konuşma' değil her zaman ve mutlak olarak ilkel ve faşist bir 'ses' duyuyor olmalarının kökensel nedenidir bu. Tikeli ve yerelin itirazını sosyolojik bir olgu olarak işitemeyen aydınlarımız, sadece şiddet misyonu yükleyerek varoluşunu aşağılayıp dışladıkları yerelden bekledikleri üzere şiddetin sesini duyduklarında, haklı çıkmış olmanın gururuyla (fakat aynı ses Hoca Ali'den, Bosna'dan, Kerkük'ten, Telafer'den Kıbrıs'tan geldiğinde işitmemenin utancını duymaksızın) evrensel demokrasi ve insanlık projelerine daha bir sıkı sarılmakta ve bu ortamda ötekileşme ve düşmanlık süreci daha bir ivmeyle yükselmektedir.

Ahlaktan şiddete

Yani eylem buyruğuyla eylem arasındaki mesafe nasıl ve neden kapanır? Bu kibarca şiddet nasıl doğar sorusudur. Ve kısa yanıt şudur; şiddet, tikelin

konusmasının işitilmediği anda sesinin duyulmasıdır. Şiddet konuşmanın rasyonelinin bir sonucu değildir, yani tarafların bir konuda anlaşamamalarının sonucu değildir. Şiddet her zaman konuşmanın rasyonelinden önce gelen varoluşun rasyonelinin bir sonucudur. Bu da demektir ki şiddet her zaman tarafların varolma haklarının tanınmadığı yerde, yani her zaman iktidar ilişkilerinin bir etkisi olarak ortaya çıkar. 'İnsanlık'ın ya da evrenselin ötekileştirdiği kendilik, kendi istemesinin buyruğunu buyuracağı bir iletişim ortamı bulamadığı, (işitilmediği) noktada (ki bu zulümdür) tikelin şiddeti doğar. Varoluşsal eşitsizliklerin egemenlik savaşında mülkiyet, sermayenin ve onların aydınlarının elindedir. Ve bu durumda mülkiyet ilişkileri üzerinden okunması gerekirken insanlık söyleminin pragmatizmiyle birleşerek meşru bir akıl olarak (TV, gazete, özel üniversiteler, STK'lar vb. biçimlerde) tikelin karşısına çıkan toplumsal eşitsizlik artık onun işitilmeyen konuşmasına değil varoluşuna, (varolma hakkına) yönelik bir tehdit ve bir meydan okuma halini alır. Bu uğraktan itibaren insanlık söylemi aydınlar dışında mutabakat üretemez.* Bu meydan okumada aydınların insanlık söyleminin pragmatizmi, gerçek anlamda dışlayıcı ve aşağılayıcı bir rol oynar. Kendi pragmatizmini 'insanlık' aklı arkasına gizlemenin yegane biçimidir bu. Ve böyle bir kabiliyet belli bir eğitilmişliği gerektirir. Tahsilli terbiyeli orta sınıf aydın bu kabiliyetin tipik taşıyıcısıdır. Yani yasanın yerele hükmetmesi uğrağı bizzat ahlaki öznenin insanlığı kendinde temsil etmesi yoluyla ötekini insanlık olarak kurduğu uğraktır (bu hem akli bir terbiyedir hem de aynı anda, toplumsal eşitsizlikleri ve mülkiyet ilişkilerini görünmez kılan bir uğraktır). Oysa eğitim düzeyi düştükçe buyrukların doğrudanlığı artar. Çünkü alt sınıfların ahlakı, 'tahsilli terbiyeli' yeni sınıfın bu Kantçı evrensel insanlık ahlakı değildir. O

*Badiou'nun olayın hakikatine sadakat talebinin anlamı bu noktada ortaya çıkar. Çünkü ancak bu sadakatı gösteren aydın bu söylemin etkisini kırabilir.

Bir itiraz: denebilir ki şiddetin aydınlar üzerinden hele de insanlık söylemi üzerinden okunması adil ve haklı bulunamaz. Bence tam tersine, mülkiyetin olanakları ve onun küresel rejimiyle mutabakat içinde egemen bir söylemin yarattığı bir etki olarak bir şiddet söz konusudur ve bu söylem felsefi, siyasetbilimsel ya da edebi mülâhazalar üzerinden okunamaz. Şiddetin öznelere olduğu gibi bu söylemin de öznelere (agent) vardır ve bunlar hümanist aydınlardır. Cellatın kötü ilan edildiği yerde 'mağdur empatisi'ni masum ilan etmek, pek fena bir kibir değilse eğer en azından analitik akla hakarettir. Bu söylem bir iktidar söylemidir, küresel ölçekte bir iktidar söylemi. Ve dünyanın bir noktasındaki şiddet (savaş, 'terör', ırkçı şiddet vb) öncelikle bu söylemin bir etkisi olarak okunur. Ve hümanist aydın taşıdığı iktidarın zulmünü üreten neredeyse tek meşru güç (akıl) olarak, yani ürettiği bu hümanist zulmün etkisi olarak şiddetin bizzat kaynağıdır.

doğrudan varolma hakkının buyruklarını buyurur. Oysa ahlaki öznenin evrensel insanlık buyruğu, insanlığı yasada temsil eden bir 'konuşma'dır. Metonimi, mecaz, metafor, ironi vb yasaya boyun eğişi ayartan araçlardır. Konuşmanın başarısı ve ayartıcı gücü bu yüzden entelektüel bir *genişleme* gerektirir. Bu nedenle bu ahlak (akıl sahibi) küçük burjuva orta sınıf ahlakıdır. Ve küresel sermayenin ihtiyaç duyduğu en önemli meşruiyet aracıdır. O halde şiddet ve gerilimin netleşen iki odağını şimdi daha net görebilecek bir durumdayız.

Birincisi: ahlakın ve öznesinin pragmatik yapısıdır. Örneğin Hrant Dink'-in ardından atılan 'hepimiz ermeniyiz' sloganını alalım. Bu öznenin, her şeyden önce kendilik bilincini insanlık idesine bağlama yoluyla elde eden bir insan doğasına dayalı hümanizmin bireyi olduğu görülmelidir. (Burada insan doğası, tüm bir doğa felsefesi metafiziğinden farklı bir biçimde temellenmiş, klasik hümanizmden farklı bir hümanizmdir, -antropoloji ideinde temellenmiştir, ide antropolojide değil-). Pragmatizm tam da bu insan doğası anlayışından çıkar. 'Hepimiz ermeniyiz' sloganını anlayan ve bunu ahlaki bir buyruk olarak ileten kişinin 'kavramsal bir çıkarımla' bu buyruğa ulaştığını daha önce söyledik. Bu durumda, bu ahlaki öznenin eğitimli orta sınıf aydın karakterine sahip olmayan aydınlanmamış kalabalıkların, bu çıkarımı yapamadıkları için sloganın 'düz anlamının' ötesine geçemedikleri ve geçemeyecekleri, dolayısıyla da 'hayır ben Ermeni değilim Türküm' düzeyinde kalacakları açıktır. Kant'ın ahlak bilincine sahip olunmadığı sürece bu sloganın, 'hepimiz insanlığız' anlamı okunamaz. Bu mümkün değildir. Bu anlama ulaşabilmek için, 'evrensel insanlık' ya da 'özgürlük ide'sine boyun eğmeyi kabullenmelisiniz. Bunu kabullenmeden 'hepimiz ermeniyiz' sloganının düz anlamı aşılamaz. İlk pragmatik, 'yasa'ya saygının kabul edilmesinin bir önkoşul olarak kendini dayatmasıdır. Zaten bir kez bunu kabullendiğinizde artık arkadan gelen tüm (politik) argümanları 'insanlık' dolayımıyla okumak ve eylemek sıradanlaşır. Dolayısıyla bu 'hepimiz ermeniyiz' sloganını anlamak bir ikna süreci değil, insanlık idesinin pragmatizmi gereği buyruğa (saygı) boyun eğme sürecidir. İnsanlık yasasına (yasaya) boyun eğildiği an 'hepimiz Ermeniyiz'in evrenselci anlamı ahlaki bir eylem olarak ruhları temizler. Fakat bu temizlik, ancak varoluşu hiçleyerek bilinci yüceltme yoluyla elde edilebilir. Bu, ahlaki öznenin kendini tipik bir kahramanca aşağılama deneyimidir.

İkincisi kişinin pragmatığıdır. Ahlaki buyrukların, emir olduğunu, ikna olmadığını, buyruk karşısında doğru yanlış denemeyeceğini, evet haklısın ya da hayır değilsin tepkilerinin konabileceğine daha önce değindik. Bunun

doğrudan sonucu şudur. Eğer ben Hrant'ın öldürülmesini 'hepimiz Ermeniyiz' gibi bir 'evrensel insanlık' idesinin müdahalesiyle (yani politik olarak değil ahlaki olarak) okuyorsam, çok net biçimde bunun düşmanı olarak (o ahlaki eylemin ruhumu temizlemesi esnasında hiçlediğim, aşağıladığım varoluşumu ikame eden) bir tikellik, yerellik olarak milliyetçiliği işaret edecek ve onu hiçleyeceğimdir. Bunu bu hiçlemeyi ima eden yüzlerce buyruktan herhangi birini onaylamakla yapabilirim. Çünkü aradığım içeriksel doğruluk yanlışlık değil, kötülüğü aşağılamayı ima eden herhangi bir form, herhangi bir işaret, metafor, ironi, alıntı, ya da bir roman kahramanıdır. Örneğin M. Belge eğer yazısında 'vatanperverlik bir rezilin son sığınağıdır' diyorsa onun karşısında ben 'evet haklısın' ben de 'vatanperverlerin rezil olduklarının bilinmesini istiyorum' isteğimi ifade edeceğim. Bunu yapmakla ahlaki eylemimi haklı kalmış ve kimliğimi demokrat, evrenselci, uygar olarak onarmış olurum. Bu pragmatizmin doğuş anıdır. Pragmatizm, *onayladığım, haklısın dediğim her ahlaki buyruğun bana, aynı anda bunu 'öteki'ne buyurma hak ve yetkisi kazandırmasıdır*. Artık kendimi toplum içinde 'var edebilmenin bir olanağına böylece kavuşmuş olurum. *Bir buyruğa boyun eğmem beni o buyruğu başkasına buyurma yetkisiyle donatır*. Ahlaki özne olmam, kendiliğime toplumsal pratik içinde (beni yoksulluğa mahkum eden, işsiz, eğitimsiz klan, parçalayan, yalnızlaştıran, yoksayan toplumsal eşitsizlikler içinde) böylece bir varoluş modu, politik bir üstünlük, ayrıcalık ve zamanın ruhu tarafından onaylanan meşru bir statü kazandırır. İnsanlık idesine boyun eğmediğim sürece asla kazanamayacağım bir statüdür bu. Boyun eğmediğim sürece işitilmeyeceğim, dışarıda kalacağım, aşağılanacağım bir statüden kurtuluşun bir tek olanağı vardır 'insanlık idesine' (yasaya) boyun eğmem. İnsanlık idesinin pragmatizmi budur. M. Belge'nin (diğer aydınların, akademisyenlerin, medyanın vesaire) demokrat ve duyarlı insanları burjuvaziye entegre etme projesindeki başarısının en temelindeki saik bu pragmatizmdir. İnsanlar bugün böylece 'demokrat', 'özgürlükçü' vs. oluyorlar. Varlığını bu pragmatizmle kazanan ahlaki öznelere, bunu kazandıklarının farkındalığıyla neredeyse (Afrika'ya ilk giden misyonerlerin yerlileri hristiyanca kurtarma heyecanlarına benzer bir) heyecanla, fakat aynı anda, (aynı misyonerlerin yine aynı yerlilerin kabalık, cehalet ve ilkelliği karşısında duydukları) iğrenme ve tikslenme duygularıyla buyruklar savurmaya başlarlar. Ve bunu sadece kahramanca aşağılama yoluyla deneyimlemeye mahkûm olmaları yüzünden kendilik bilinçleri, kendi ötekileri olan insanlarda ikamet eden kendi varoluşlarına çarpar. Ve bu ahlaki kısıkaç öyle bir açmaza dönüşür ki,

özgürlük ve insanlık ahlakını yücelttikleri halde, varoluşun yoksul, cahil, eğitimsiz ve sahipsizliğinin apaçıklığı, dışlanmışlığın, çaresizliğin, sömürünün apaçıklığı, Batılı'ların küresel güçlerin oyunlarının apaçıklığı, ülke yönetiminin zavallı uşaklığının apaçıklığı vb.. bütün bunlar bu ahlâki öznenin vicdanını sürekli rahatsız eder. İnsanlık ve özgürlük idesini kut-sallaştıran ahlâki bilinçler her zaman ve her fırsatta kendi vicdanlarının sesiyle rahatsız edilirler. Bu vicdani rahatsızlık arttıkça, çözüm diye, kurtuluş diye sarıldıkları 'insanlık' söyleminin şiddetini artırır. Fakat bu artış bu kez İnsanlık söyleminin (ahlâk yasasının) tikel varoluşun varolma hakkını aşağılama ve dışlama pratiklerini seri ve hızla üretimi sonucunu verir. (Örn. *Radikal* gazetesinin üç yıl önceye göre bugünkü manşetlerinin sıradan incelenmesi bile bu üretimin ne denli hızlandığını ve sertleştiğini kanıtlar) Giderek rastlantısal birliktelikler bile parçalanmaya ve ayrışmaya başlar. Kin, nefret ve düşmanlık, konuşmanın rasyonel olduğu iddiasıyla yola çıkan mutabakat ideologlarının, tikelin varoluşun rasyonelitesine çarpmalarıyla sonuçlanır. İşte mutabakatçı liberal aydın bu noktada tercihini yapar, ya korkar geri çekilir ya da bilenir, sermayenin partizan bir militanına dönüşür. Her iki tarafı da idare eden hümanist mugalâtaya artık tahammül kalmamıştır. İnsanlık söyleminin övünerek sahip olduğunu söylediği 'hoşgörü', yasaya itaat yoluyla kayıtlı olduğu iktidarla işbirliği içinde marjları giderek daralan bir müsamahaya dönüşür. Ve savunulan neoliberal demokrasinin *öteki yüzü* açığa çıkar, o mutlak anlamda sadece bir 'müsamaha demokrasisidir', karşılıklılık rejimi olarak demokrasi değil. Artık konuşmanın anlamı, rasyonelliği kalmaz varoluşun rasyonelliği ise güç ve egemenlik savaşından başka bir dille konuşamaz. Bir ahlâk metafiziği, hayatımızı böylesine çekilmez kılan antropolojik bir politikaya (kimlik savaşına) dönüşerek umutlarımızı, mücadelemizi, geleceğimizi kısaca tüm varlığımızı yok eder. Modern bireyin kendini kısırdığı bu açmaz, bu döngü, bütün özgürlük inancına eşlik eden bir suçluluk bilinciyle tam bir patolojik ruha bürünür. Her yaşanan gün artık akılsal olmaktan çok ötede ruhsal bir çöküş içinde ve bunun nedeni haline getirilen öteki nefreti içinde yaşanır.

Modern ahlak, kendi öznesini vicdani acı ve öteki nefreti kaskacına alarak insanlığından çıkarır. Hrant'ın arkasından neredeyse tüm medya günlerce, Hrant'ın 'erdemlerini' kendilerini var eden bir ahlaki 'araç' olarak kullandılar. Üstelik, Hrant'ın birlikte yaşama ahlak ve mücadelesini tam da Hrant'ın karşı olduğu biçimiyle, bir kimliğe (burada Ermeni kimliğine) indirgeme pragmatizmi içinde araçsallaştırarak yaptılar bunu. Ermeni pat-

riği Mutafyanın, Hrant'ın cenazesini kaldırırken söylediği 'Hrant'ın kefen bezi üzerinden politika yapmayın, kimseye bir faydası dokunmaz' uyarısını hiç kimse duymadı, duymak da istemedi. Çünkü söz konusu olan Hrant değildi, onu pragmatik bir 'araç' haline getirmek yoluyla kendilerini var etme oyununu sahneleyen bir hümanizmdi. Hümanist ahlakın ikiyüzlülüğü bu sonucu üreten yegane mekanizmadır. Empirik insanlığı araçsallaştıran insanlık idesi, pervasız ve vurdum duymaz ve hatta bayağı anlamda çıkarıcı bir pragmatizm olarak bireyleri 'kefaretçi' bir ahlaka sürükler... Hrant'ın ardından köpükler saçarak nefret ve kin fışkıran ağızlardan, 'insanlık', 'demokrasi', 'özgürlük' sözcüklerini duymak hem ironik hem de gerçekten trajiktir. İnternet böyle binlerce *insanlık adına kimliklere yönelik nefret kusan* mesajlarla dolu. Düşmanlıktan başka sermayesi olmayan bu hümanizm şiddet için en verimli topraktır. 21. yüzyılda elitlerin yoksul ve dışlanmış kitlelere yönelik kin ve iğrenmelerinden başka hiçbir ilişki biçimleri kalmamış gibidir. Onlar için toplumsal eşitsizliklere karşı mücadele diye bir perspektif artık gereksiz hale gelmiştir. Bütün mücadeleleri sonuç olarak küresel güçlerin projeksiyonlarına endeksli sınır değişikliklerini öngören kimlik mücadelesidir. Ve geleceğin toplumsal adalet ve özgürlük projelerinde bu aydınların olumlu bir katkısı beklenmemelidir. 21. yüzyılın sadece kan ve kinle tatmin olacak kesimleri bizzat bu insanlık çılgılığıyla, kimlik savaşları üreten orta sınıf aydınlarıdır. Bu aydınların ortaçağın rahip sınıfının işlevini üstlendikleri çok açıktır. Kilisenin kutsal yasayı bir kurtuluş olarak sunduğu insanları günahkâr olarak aşağılayışını hatırlayın, benzerliği göreceksiniz. Bu ülkenin kültürünün demokratik dönüşümü bu ülkenin yoksullarının, emekçilerinin ve dışarı atılan milyonlarca insanının bizzat kendilerinin eseri olacaktır. Ve bu mücadele her şart altında liberal orta sınıf aydına rağmen kazanılacaktır. Çünkü o artık ahlakın öznesidir.

Şiddeti üreten ikinci odak tikelin istemesinin, yani eylemin buyruğunun bir 'konuşma' sayılmadığı, aşağılandığı ve dışlandığı durumun ürünü olan bir tür kendiliğin aşırılışması ve tersyüz edilmesi olarak ırkçılıktır. Burada geleneksel milliyetçilikle türeyimsel (*generic*) bağı olmayan bir tür küresel sosyoloji gözardı edilemez. Eylemin buyruğu kendini saydırabilme üzere, kendini saymayan, evrensel insanlık söylemine karşı, (özgürlük *idesinin* karşısına), kendi kaderini tayin etme özgürlüğünü çıkarır. Böylece istemenin buyruğu, (demokratik bir ahlak geçerli olsaydı herhangi bir 'araç' kullanmaya gerek duymayacakken) İnsanlık idesini eylemin ilkesi kılan buyrukların karşısına, yerel kendiliğini ve varoluşsallığını yani kendi kaderini tayin ya da kendine egemen olma özgürlüğünü

araçsallaştırmak ve aşırılaştırmak yoluyla salt kimlik özü -yani ırk olarak çıkarır. Bu ırkçı öz bizzat varolma hakkının fazlası, aşırısı olarak bu kez istemenin yasasını (gücü ve şiddeti) mutlaklaştırıp kutsallaştırır. Bir ırkçı öz (doğa) yalın varoluş olarak cisimleşemeyeceği için mutlaka bir söyleme eklenilerek kendini var eder. Bu da çok açıktır ki sadece bir kimlik ideolojisi olabilir. Bu noktadan itibaren taraflar iki ideolojik-politik taraf olarak, iki antagonist kutsal taraf olarak kurulmuş olur. İstemenin varolma buyruğu bu andan sonra bir kendilik olmaktan çıkıp ırksal bir 'öz'ün, kutsal emrine ya da söylemine dönüşür. Duyarlık bu noktada gerçekten de Kant'ın dediği gibi 'kör'dür. İçeriksiz salt form olarak kör bir öz. Evrensel insanlık yasası (akıl) zorunlu ve kaçınılmaz olarak kendi mutlak karşıtı olan dürtünün, güdünün mutlak yasasını, ırkçı özü üretir. Yasa artık evrensel yasa ile doğa yasasının savaş meydanıdır. Kant felsefeye *savaş alanı* (kampflatz) derken tam da bu savaşa analogi kuruyordu. Çünkü insanlığın en mutlak gerçeği bu savaştır; aklın ve doğanın savaşı. Aklın yasası evrenseldir, beden (doğa) ise yerel, tikel ve varoluşsal. Fakat burada ırk olarak aşırılaşan, fazla haline gelen özün buyruğu, insanlık buyruğunun zeka, bilgi, bilinç düzeyinde olamaz. Çünkü onun varlık modu bilince, akla ait değil, istemeye, duyguya, deneyime aittir. Konuşmasının işitilmediği, varolma hakkının sayılmadığı bir kültür içinde ses çıkarmaya mahkum bir kimlik olarak, hep 'öteki' adıyla aşağılanan yabancı evde iskân eden doğa, yazgısını ancak şiddet olarak yaşayabilir. Sürecin bu noktaya gelmesinden birinci derecede sorumlu olanlar, liberallerin özgürlük ve demokrasi masalına 'hoşgörü' ve 'sempati' besleyen kamuoyudur. Yani hepimiz. Bir ülkede ırkçılık hortluyorsa, kimse ben masumum diyemez, ayrıca demelidir. Onlar ırkçı ben masumum kadar ahlak dışı bir argümanı ileri sürebilmek, küresel güçlerin ve sermayenin bölgede ve ülkemizde yarattığı insani, ekonomik, politik, psikolojik yıkımdan zerre kadar etkilenmemiş yüreklerin varlığını gerektirir. Liberal aydın o kadar akıllıdır ki, doğanın akılla değil içgüdüyle saldıracağını anlayamayacak, tahmin edemeyecek kadar kör bir kibirle yaşar. Evet doğunun içgüdüğü kördür ama Batı'nın kibir ve gururu da kördür. Bu iki kör karşılaşma uğrağında istemenin buyruğu ile istemenin eylemi arasındaki mesafe (ki demokratik ahlakın ve politik demokrasinin yegane güvencesi olan bu mesafe) ortadan kalkar. Artık şiddet serbest kalmıştır. Aklın zulmü karşısında doğanın şiddeti. İnsanlık söylemi dinlemediğini duymak zorunda kalır.

Bu noktada iki ayırıcı eklenilme pratiğinin farkındalığı önemlidir. Kant'ın yadsıdığı ve 'ilksel sapkınlık', 'radikal kötülük' olarak nitelediği

yalın varoluşun, içgüdünün aklın yasası (akıl olgusu) karşısında ileri sürdüğü varolma hakkı olarak eylem, sonuçta bir isyan duygusu ve özgürlük talebidir. Ve modern akıl da, Hobbescu, Rousseaucu, Kantçı vb. bir biçimde bunu dizginlemek ve evcilleştirmek projesinden öte bir şey değildir. Anlaşırlık açısından buraya kadar sorun yok, biz bu akli ve ona direnen eylemi iktidar ilişkileri üzerinden okuma ve özgürlük talebinin varolma hakkını tanıyan bir demokratik kültür ve politik demokrasi projesi içinde çelişkinin çözülebileceği ve birlikte yaşama imkânını imkânsız kılmayan bir veçheye kavuşturulabileceği iddiasına sahip olabiliriz. Çözumsuzluk bu çabada akıl ve eylem (irade) tanımları ve onlara tanınan rollere ilişkin farklı savunular arasındaki çözümsüzlüktür. Sorun daha çok, bizzat bu bilgisel çözümsüzlüğün akıl ve duygu/eylem arasındaki gerçek ilişkinin yerine konmasından doğar. O zaman elimizde ortaya konan çözümlerden hangisinin ırkçı şiddete yol açan bir çözüm olduğunu saptamak dışında bir seçenek yoktur. Fakat yine de bunun akıl duygu realitesinin gerçekliğini değil, ona dair oluşturulan görüşlerin mahiyetini ifade ettiği ayrımını yitirmemek koşuluyla. İşte doğanın, tikelin varolma hakkı olarak isyan duygusu üzerinde aklın (kendi egemenliğini üreten) eklemelenme pratiklerine böyle bir ayrımla bakabiliriz.

Buradan bakınca ilk olarak duygunun (artık özgür irade diyelim) bizzat kendisinin kendisine akla (onu bir genel irade biçimine sokarak) itaati buyurduğu bir model olarak Rousseau'nun modelini görürüz. Burada özgür iradenin kendi doğal özgürlüğünü halkın özgürlüğüne (ulusun bağımsızlığına) çeviren edimi, yani Balibar'ın bir halkı halk yapan eylem dediği edim, tam da özgür iradenin kendisiyle yaptığı sözleşmeye ve bu yolla kendini, genel iradeye boyun eğdirerek hem özgür özne hem de yurttaş olarak ikili bir kurma/inşa edimidir. Bir halkı halk yapan, bireyi ulus (yurttaş) yapan eylemdir bu. Burada genel irade bir anayasa olarak ortaya çıkar (ulus devlet) ve o anayasa bireyi kendi uyruğu kılarak bireyselleştirir: yurttaşlık. Halk dediğimiz şey bireyin bu eylemidir. Fakat burada duyarlılığın, özgür iradenin, boyun eğişi özgürlük olarak kabul etmesini mümkün kılan şey, özgürlüğün akıl yoluyla kavramasına ya da aklın kendini yasa olarak dayatmasına değil bizzat duyarlılığın-duygunun kendisini bir iskân mahallinin 'yerlisi' olma orijini üzerinden okuyan bir kültürel kimlik olarak deneyimlemesine dayanır. Yani Rousseau'nun (akla değil, isyanın kaynağı olarak) duyarlığa özgürlük olarak verdiği imge, bir mekan tasarımıdır. Özgür irade özgürlüğünü (duyarlığa verili olan) bu mekan tasarımı dolaşımıyla genel iradeye (bu iradenin tüzel kişisi olarak devlete) boyun eğiş

olarak yaşar. Oy sandığının tek meşru anlamı budur. Eğer D. Hume'u veri alırsak bu mekan algısı, tasarım değil bizzat alışkanlık olarak, tecrübe olarak bilgidir. O halde Rousseau'nun bir yanıyla varsayımsal olan akıl yürütmesi (sözleşme edimi) bir yanıyla tarihsel bilgiye (iskan mahallinin yerlisi olma deneyimine) dayanır. Sözleşme edimi bir ideal halkı kurarken, tarihsel bilgi empirik kurucu halkı bir yurttaş (ulus) olarak kurar. Akıl, yasa olarak devlete boyun eğerken duygu deneyim olarak mekana boyun eğer. Burada Aklın sözleşme edimiyle (ideal halk, genel iradeyle), duygunun (doğanın özgürlük talebinin) deneyime dayalı edimi (mekana bağlı kimlik algısı) birleşir. Bu birlik Cumhuriyetin birliğidir. Ve bundan böyle her bölünme cumhuriyetin (akıl ve duygunun bölünmesi) olacaktır. Bu tabloda şiddetin rolü, bireyin özgür iradesi, isyan duygusu sadece ideal halkı (genel iradeyi) empirik kurucu halk haline getiren o ilk kolektif şiddet dışında yoktur. İlk kurucu kolektif şiddet (devrim) ideal halkın (genel iradenin) sözleşme gereği bireyin isyanını boyun eğiše (özgür yurttaş) çeviren tüzel kişinin (devletin) kuruluşuyla sona erer. Artık duygunun, iradenin eylemi kendisinin kendine itaat yoluyla kurduğu özgürlüğünü (genel irade olarak cumhuriyeti) koruma eylemi dışında dışsallaşamaz. İşte bu koruma bilincine Rousseau 'yurtseverlik bilinci' ya da 'sivil din' der. Bir noktaya dikkat çekmek istiyorum, bu projede akıl duygu birliği olarak birlik (cumhuriyet), aklın ikna olmasına ya da yasa üretmesine değil, yani kartezyen bir rasyonaliteye değil tersine bizzat özgür iradenin, yani Kant'-ın o 'radikal kötülük' dediği duyarlığın, yani varolma hakkının aklına (bir başka akla, erdeme) dayanır. Cumhuriyet ne zaman bir erdem olmaktan akıl olmaya geçer, (yani çıkar savaşında egemen sınıfların devleti haline gelir) ve bireysel doğanın özgürlük talebini bastıran salt akıl ve salt yasa (despot) haline dönüşür, bu birlik bozulur ve duyarlığın bilinci varoluş olarak kimlik ve mekan *savunusu* olarak değil, ötekinden ayrılma ve ötekine hakim olma *saldırısı* olarak ırkçı bir öze bürünür. Milliyetçilik artık (bir çıkarın aklı olarak) bireyin mekan tasarımı yerine ırkçı özünü sermaye yapan saldırgan bir faşizme dönüşür. Rousseau'nun yurtseverliğinin yerini artık kapitalist milliyetçiliğin faşizmi alır. Erdemin cumhuriyetinden aklın cumhuriyetine geçiş öncelikle faşizm olarak deneyimlenir ve ancak bundan sonra kapitalist faşizm kapitalist demokrasi formülasyonları arar (D. Hume bir kez daha haklıdır). Cemiyeti Akvam'-dan Birleşmiş Milletlere ve İnsan Haklarına geçiş.

Irky da etnik ayrımcılık Rousseau'dan gelen bir öznelleşme uğrağında, cumhuriyetçi milliyetçilikten kalkarak okunamaz. Çünkü yoktur, bu yurt

sevgisi (Rousseau'nun yurttaşlık dini), vatanperverlik, ulusal bağımsızlık, anti-epmeryalist bir karakter olarak okunabilir (bunlar hep savunma, cumhuriyeti, kendini koruma perspektifidir) fakat hiç bir biçimiyle ne biyolojik bir monizm olarak ne de ayrımcılık olarak ırkçı bir saldırı altında okunamaz. Burdan şu çıkar ki, doğal özgürlük duygusuna, tikelin varolma hakkına (Kant buna 'kötülük' diyorsa o zaman kötülüğe) saygı göstermeyen hiçbir proje demokratik olamaz. Ve insanlığın salt akıl yoluyla gerçekleştiremeyeceği tek proje de budur. O zaman, Platon, Rousseau, Spinoza, Nietzsche, Hume, Marks bir kez daha referanstırlar. Hatta Lyotard'ın 'postmodern olmadan modern olunamaz' iddiasının anlamı tam da böyle bir uğraşa tekabül eder.

İşte tam da bu uğrak, aklın bu yalın doğaya, varolma hakkının isyan duygusuna ikinci eklemelenme pratiğini anlamadan anlaşılamaz. Bu bir tahakküm pratiğidir. Bizzat kartezyen aklın ve bu aklın 'fazla'sı olarak Kant'çı ahlak modelinin tahakküm modeli. Akla ve 'fazla'sına dayalı her iki endeks de aynı sonucu verir; ırk ayrımcılığı ve ırkçı şiddet. Bununla şunu söylemiş oluyorum, bu modelde doğal özgürlük duygusunu bir savunudan saldırıya çeviren, kendisinin varolma hakkı talebini ötekine egemen olmaya çeviren şey, özgürlüğün, duyulara verili bir mekan tasarımı dolayımıyla yasaya boyun eğiş biçimini almasının yerini özgürlüğün, aklın yasasına (kendisine) boyun eğişini (evrensel insanlığa, daha insanca bir dünyaya ilerleyen) bir zaman tasarımı dolayımının almış olmasıdır. (Tam da postmodernin reddettiği şeydir bu.) Özgürlüğü böyle bir zaman tasarımı üzerinden akıl ('tahsilli terbiyeli' aydın) anlayabilir ve akıl boyun eğebilir fakat duyarlık kalıpları (sıradan insanın varolma ve özgürlük talebi) bunu anlama yetisine sahip değildir. O sadece deneyime verili olanı (D. Hume) anlama yetisine sahiptir. Onun varlık tarzı dün ve bugün yaşanandır. Aklın zaman tasarımı içinde özgürlük idesi yarına ve geleceğe endeksli olabilir. (Orta sınıfın bunu bekleyecek kadar tuzu kuru da olabilir). Oysa duyarlığın kalıpları özgürlüğünü böyle evrensel bir zaman dolayımıyla deneyimleyemez, o özgürlüğünü bilmek değil yaşamak durumundadır, yarın değil bugün, şimdi. (Onun daha insanca bir dünyayı bekleyecek kadar tuzu yoktur) Dolayısıyla onun endeksi içinde yarın ancak nedenselliğe dayalı akıl yürütmenin ya da deneyin verisi ise mümkündür. Bunun dışında her gelecek tasarımı onun varolma hakkı için bir tehdittir. Çünkü o, doğal - bireysel- özgürlüğe kaytlıdır ve özgürlüğe -kendine- boyun eğişi sadece mekan ve deneyime dayanır (Rousseau ve Hume), akılsal, yasal ya da genelin hukuki ya da ahlaki (Hobbes ve Kant) hiçbir buyruğuna değil.

Dolayısıyla bu iki güç, akıl ve irade (aydınlar ve halk) uzlaşmaz tasarımlara sahiptir. Bu yüzden akla dayalı Kant'ın ahlakı ancak orta sınıf 'tahsilli terbiyeli' aydınının ahlakı olabilir. Bunu geçen bölümlerde gördük. Ve şiddet, duygunun, iradenin 'kötülük' olarak ilanıya ve ahlaki özne olarak aydınının 'faşist' 'ilkel' 'ırkçı vb yaftalarla ona saldırdığı noktada başlar. Bu kadim sa-vaşın bir kez daha -ve Spartaküs'ten bu yana belki kaçınıcı kezdir- yinelen-diği, sahnelendiği andır. Spartaküs doğanın özgürlüğüdür fakat şiddet halini alması imparatorun eseridir. Şiddet onun *zorunlu* varlık modu değildir. Zorunluluk Freud'ün rasyonalist kuruntusudur.

Bizdeki liberal aydınların, özellikle Hrant Dink cinayetinde ortaya çıkan durumu, toptan milliyetçiliğin yükselişi olarak tanımlamaları yanlıştır. Bu cumhuriyetçi bir milliyetçiliğin şiddeti değildir. Politikayı ahlaki buyruk-ların pragmatizmi dışında yapan ve biraz sosyoloji bilen herkes, Türki-ye'de AKP iktidarı ile eşanlı giden AB ve ABD politikalarının yarattığı küresel sosyolojiyi okuyabilir. Bu, AKP'yi solcu ve yaşanan son dört yılı demokrasi olarak niteleyen liberal aydınların insanlık söylemini pervasız bir aşağılama ve dışlama söylemi olarak kurmuş olmalarının yukarıda bahsettiğim varoluşsal buyruğun bedeni olarak toplumsal bedenin gerili-mini artırmış olmasının bir tepkisidir. Çirkinlik bu tepkinin doğallığında olduğu kadar, bu tepkiyi üreten söylemin doğallaşmasında da aranmalıdır. Solculuğu bu ülkede şu ya da bu kimliğin savunusuna indirgeyecek kadar komikleştiren bir zihniyet olarak liberal insanlık söyleminin demokrasi ve özgürlük üreteceğine inanmak istemek, bu ülke aydınının tarihinde gelebil-diği en trajik noktadır. Cumhuriyetçi milliyetçiliğin, savunmacı bir emper-yalizm karşıtlığı olarak- küresel ölçekte yükselişi başka bir olgu, cinayetle sonuçlanan ırkçı şiddet eylemi başka bir olgudur. Başta M. Belge olmak üzere liberal aydınlar bu şiddet eylemini Türk kimliğinin milliyetçiliği, ırkçılığı, linç kültürü vb. sıfatlarla okumayı sürdürmelerinin, bu varoluşsal şiddeti, (bu coğrafyanın tarihinde ve bugününde örneği olmayan ve bu kültür içinde tutunamayan, fakat Avrupa'nın dününde ve bugününde var olan ırk ayrımcılığıyla tamamen aynı) yeni bir ırkçılık türü olarak ayrımcılığı bu coğrafyada yeşerten dinamikleri beslediğini görmelidirler. Bir kendilik savunusu olarak ırkçı şiddetin 'doğa' anlamında bir anlamı vardır ve bununla politik olarak mücadele etmek görece kolaydır fakat medeni bir ırkçılık (akli bir öze -biyolojik monizme- dayalı bir ırkçılık) olarak ayrımcılığa dayalı bir ırkçılık tehlikesini ve yaratacağı yıkımı önleyecek araçlar genellikle politik değildir. Liberal aydınların insanlık hümanizmleri, bu ülkenin politik demokrasi ve özgürlük mücadelesinin önüne konabilecek

en büyük tehlikelerden birini (kimlik savaşlarını) yaratmaktan başka bir sonuç vermeyecektir. Çünkü soya dönük yok edici kimlik savaşlarının böyle gelişecek Batılı anlamda ırkçı bir hareketle yaşanacağı açıktır. Ve böyle (marjinal de olsa) sosyolojik bir gelişmenin geleneksel milliyetçiliğin yükselişini engelleyecek değil destekleyecek bir faktör oluşturacağı da açıktır. Özetle, Cumhuriyetçi milliyetçilikten farklı batılı anlamda ırk ayrımcılığına dayalı bir ırkçılık türünün, insanlık söyleminin bakiyesi ('faz-la'sı) olarak Türkiye'nin yakın geleceğinde serpilip gelişeceği beklenmelidir. Milliyetçiliğin yükselişinde, toplumun ekonomik kaynaklarının uluslar arası güçlerin eline geçmesine paralel olarak, istahdam değil, kısa vadeli maksimum kar vizyonu ile işsizliği, yoksulluğu hızla artıran karakteri, kimlikler arasında savaşı öngören şu ya da bu zihniyetin yaratacağı sonuçtan çok daha önemli ve belirleyicidir. Ve burada TUSİAD ciddi anlamda Türkiye'nin rejim sorunun odağında bulunmaktadır. Bu örgüt mensuplarının 'Türkiye algıları'nı sözkonusu etmeyen hiçbir dil, söylem, proje ve politika bu ülkenin demokratik dönüşümüne katkı koyamaz. Bu gerçek ortadayken, ekonomik, toplumsal ve politik tehditlerin insanları alabildiğine sıkıştırdığı bir uğrakta, orta sınıf ahlakına dayalı insanlık hümanizminin, bu kez tikel varolma haklarını hiçleyen, aşağılayan bir tehdit olarak şiddetini artırması, ciddi bir savaş ortamı için ideal koşulları yaratmaktan başka bir şey değildir. Bu aydınlar 'daha insanca bir yaşam' sloganıyla çıktıkları yolda vardıkları yeri akıllarının *gururu*yla kabul edebilirler. Ne var ki kendi varoluş yasası, -doğal özgürlüğü- dışında yasa tanımayan duyarlık tarzlarını işitmeyen, saymayan sadece kötülük olarak yaf-talayan bu kötülük bilinci, toplumda mutabakata değil sadece o duyarlık tarzlarının ırkçı bir şiddetine muhatap olabilir. Bu tarihsel uğrak, tikelin varolma hakkını talep eden eylemin *omuru*nu, demokratik kültürünü ve erdemini, birbirini üreten liberallerin ve ırkçı milliyetçilerin karşısında var etmenin zorunlu hale geldiği bir uğraktır. Bunun özgür düşünce için asgari bir perspektif olduğu umulur ki açıktır.

Ahlak ve Hukukya da İnsanlık ve 301

301'in ne olduğunu 'Norm ve Güç' adlı bölümde uluslararası hukuksal metinler aracılığıyla kısmen izah ettim. Burada ise amacım, bu yasanın kaldırılması talebinin, hukuki ve ahlaki yönleri üzerine kısa bir irdeleme yapmaktır. Bu irdeleme de, ahlaki öznenin ödev bilinciyle kendini kahramanca aşağılama patolojisine paralel olacak. Bu yüzden bu patolojiyi

Kant'dan bir kez daha okuyalım:

"İnsanların eğilimlerinden hiçbir şey beklememeli, her şeyi yasanın egemenliğinden ve ona borçlu olduğumuz saygıdan beklemeliyiz, aksi takdirde insanları kendi kendilerini küçümsemeye ve iç nefret mahkum ederiz" (I.Kant. AMT, s.43) *

Burada asıl paradoks şudur: 301 belirli bir kimliğin aşağılanması ya saklıyor. Kant'ın bu sözleri ise yasaya saygı duyulmazsa aşağılamanın ortaya çıkacağını söylüyor. Bu çelişkiyi nasıl izah edeceğiz? Bu durumda aslında liberal aydınların kendi insanlık ahlakları açısından tutarlı olmaları için 301'in varlığını savunmaları gerekir, çünkü ahlak yasası gereği yasaya saygı duyulmazsa insan kendisini aşağılayacak ve iç nefrete mahkum olacaktır. Oysa görünen o ki, özellikle Hrant Dink cinayetinden sonra 301'in kaldırılması (Türklüğü aşağılamanın serbest bırakılması) hem liberal aydınlarımızın hem de Batılı politikacıların ısrarla savundukları bir gündem. Ve şimdi herkes kendisini bu gündem üzerinden var etme pragmasını, demokrasi savunusu olarak yaşıyor. Denebilir ki, bu çelişki ahlak yasasıyla ilgilidir ve bireyin eylemini ahlaki kılan içselliğinin yasasıdır. Oysa 301 hukuksal bir yasadır ve kaldırılması; toplumsal özgürlük ve demokrasi geliştirecek, korunması ise özgürlük ve demokratik dönüşümü engelleyecektir. Başka bir ifadeyle şu mu söyleniyor: bir kimliğin aşağılanmasını engelleyici yasaya boyun eğmek (yasaya-hukuka saygı) özgürlüğü engellemektir, bir kimliğin aşağılanmasını serbest bırakmak (yasaya-hukuka boyun eğmemek) ise özgürlük ve demokrasidir. Kant bunları duysa herhalde saçını başını yolar ve bu talebin aydınlanmış modern bireyin ahlaki talebi olamayacağını, düpedüz bir pragmanın (ya da kişisel bir niyetin) sonucu olacağını söylerdi. Çünkü özgürlük idesi ve insanlık adına ahlaki bir talepte bulunan aydınlarımızın, hukuksal yasa ile korunan bir kimliğin aşağılanmasını serbest bırakacak bir ahlaki seçim yapmış olmaları, onların evrensel ahlak yasasına göre mi bu ahlaki seçimi yaptıkları yoksa *özel niyetlerine* göre mi seçim yaptıkları sorusunu ortaya koymaktadır. Hem insanlık ve özgürlük yasasına dayanmak hem de bu yasayı hiçe sayan niyete dayalı bir eylemi talep etmek. Burada insanlık mı bizim aydınlarımızın niyetlerine (şunu açık söyleyelim; *politik niyetlerine*) boyun eğecek yoksa bize özgürlük ve demokrasinin adresi olarak sundukları kendi niyetleri -ahlaki eylemleri- mi insanlık yasasına boyun eğecek? Hrant Dink'in ardından 'hepimiz ermeniyiz' derken dayatılan 'insanlık buyruğu', nasıl olur da aynı zamanda insanı aşağılamayı serbest bırakan

* I. Kant, Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi, Çev: İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1995

bir talebe dönüşebilir. Çünkü ahlaki eylemin gerçekleşmesi bizzat evrensel insanlık idesini, ödevin (ahlak yasasının) minimum dışsallığı olarak ortaya koyması demektir. Öteki olmaksızın ödevin ilkesini yöneten evrensel insanlık ya da özgürlük idesi varolamaz. Ödevin anlamı bizzat ahlaki bilinçten (yani kendi eylemine kendinin yasa koymasından) çıkan bu evrensel yasa altında kavranır. Ötekinin varlığı bu yasa altında onları benim kendime temsil etmem yoluyla bana bağlanır. Bu yüzden *hukukun bütün öznelere ahlakın insanlarıdır. Ve hak (right) bu yüzden evrenseldir.* (E. Balibar). Hrant Dink'i ya da arkadaşım Ahmeti ancak bu yolla insanlık olarak görebilir ve onlara dönük ödevimi insanlığa uygun kılabilirim. Bu şu demektir Kantçı bağlamda ötekinin insan olarak yani yasalı olarak temsili, benim ahlaki niyetimin ölçütüdür. Peki nasıl oluyor da bu ölçüt 'hepimiz ermeniyiz' derken Hrant Dink'in kimliğini 'insanlık' olarak kendime temsil etmemi sağlıyor da, 301 söz konusu olduğunda Ahmet'in kimliğini kendime 'insanlık' olarak temsil etmemi sağlamıyor? Bu çelişki insanlık ve ahlak yasası savunulduğu sürece giderilemez. Öyleyse şunu kanıtlar; politika bir ahlaki seçim işi değil bizzat güç/iktidar ilişkileri içinde bir pozisyon alma, taraf olma işidir. Yoksul, cahil, dürüst ve emekçi insanlardan yana ya da akıllı, paralı, hırsız ve asalaklardan yana taraf olma işidir. Entelektüel emekçi denen günümüzün akıllı sıra 'akıllı varlığı' bir karar vermelidir artık. Olay bu kadar basittir. Çünkü ahlaki olmak isteniyorsa her eyleme, ama her eyleme rehberlik eden dünyevi ilke budur. Politika ahlaki ve normatif seçimler üzerinden değil, iktidar ilişkilerine özgü seçimler üzerinden işler. Ve liberal aydınlar bize özgürlük ve demokrasiden değil, iktidar ilişkileri içinde aldıkları pozisyondan bahsetmelidirler. Yoksa Kant'a uyarak 'vicdanlarından' ve 'iç nefretlerinden' mi demeliydik.

Avrupa ülkelerinde bu yasanın olması (301'in savunusu) fakat uygulanmaması (301'in reddi) gibi bir gerekçeye başvuruluyor. Bir yasanın olması ya da olmamasının nedeni onun bir başka ülkede olması ya da olmaması olamaz. Bu, bir yasanın meşruluğunun ancak onu tanıyan öznelere onu içselleştirmeleri olduğu gerçeğini iskalamak demektir. Öznelere tarafından içselleştirilmemiş bir yasa yurtta yamamaktır ve bir süre sonra dikişleri atar. Hukuksal yasa'nın ne olduğu yine yasa tanımına içkindir; "yasa (hukuk) özgürlüğü engellemeyi, engellemedir" (akt. E. Balibar, s.119)*. Hukuksal yasa kısıtlayıcıdır. Fakat özgürlüğü değil, özgürlüğün engellenmesini kısıtlar. Bu mucizevi formülü Kant, yukarıda bahsettiğimiz gibi,

* E. Balibar, What makes a people a people? Rousseau and Kant, in *Masses Classes and the Public Sphere*, Verso, London, 2000.

hakkın evrenselliğini dayandırdığı ahlaki ödevin yasa oluşundan, yasanın evrenselliğinden, yani koşulsuz buyruktan çıkarır. Ahlaki Eylemin evrenselliği yasayla yükümlü oluşundan doğar. Ve yasa özgürlük idesidir. İnsanın düşünülür dünyaya aidiyetinin, kendi yasa koyuculuğunun ve özgür istemesinin koşulu olan bir amaç olarak özgürlük idesi koşulsuzdur.

“düşünülür dünyaya ait bir varlık olarak insan, kendi istemesinin nedenselliğini, özgürlük idesi olmadan düşünemez” (Kant, AMT, s. 71)

Eğer amaç özgürlükse, ahlaki yasanın olduğu kadar, ahlaki öznenin evrenselliğine (aklın yasasına) dayanan 'hak'kın evrenselliğini sağlamak üzere hukuksal yasanın da amacı özgürlüktür. İkisi de aklın olgusu olarak koşulsuz özgürlük idesinde temellenir. Ahlaki özgürlüğün ve hukuksal özgürlüğün felsefi adresi Kant'ın bu özgürlük anlayışıdır. O zaman özgürlüğün amacı özgürlüğün gerçekleşmesinden başka bir şey olmayacak ve hem bireysel ahlaki eylem, hem de toplumsal yaşamda hukuk, insanlığın yasaya uygun dönüşümünü gerçekleştirecek ve özgür ve demokrat bir dünyaya kavuşulacaktır. Fakat bu mükemmel projeyi tikel ölçekte bireyin bölünmüşlüğü gölgeler. Bu bölünmüşlük radikal bir zıtlığın sonucudur; doğa ve özgürlük zıtlığı (bir önceki başlık altında inceledik). Doğanın özgürlüğünü, özgürlük idesinin bizzat ödev yani 'koşulsuz buyruk' olmasıyla kısıtlar (bunun adı eğitimidir). İnsan Ödev yoluyla varoluşsal kendiliğini (tikelliğini) düşünsel kendiliğine (evrenselliğine) boyun eğdirir. Ahlaki eylemin kişiyi içine düşürdüğü bu açmaz özgürlük tanımına içkindir ve insan bunu hep ötekinin kaçınılmaz varlığı yoluyla deneyimler.

“ödev, duygulara, dürtülere ve eğilimlere değil, sırf akıl sahibi varlıkların birbirleriyle ilişkilerine dayanır; bu ilişkide bir akıl sahibi varlığın istemesi, hep aynı zamanda yasa koyucu olarak görülmelidir” (Kant, AMT. S.52)

İşte bireyin bölünmüşlüğüne toplumun eklendiği yer de burada ortaya çıkar. Yasa amaçtır, yani özgürlük idesidir fakat yasa kısıtlar. Yasa (hukuk) evet özgürlüktür fakat yasa (hukuk) kısıtlar. İşte Kant'ın o ünlü 'yasa (hukuk) özgürlüğü engellemeyi engellemedir' formülü tam da bu radikal zıtlığı ortadan kaldırmanın bir formülüdür ve özgürlüğü negatif özgürlük olarak tanımlar. Burada da hukuksal yasa kısıtlayıcı olarak eğitici. Engelleme eğitir. Fakat açıktır ki hukuksal yasanın özgürlük olarak deneyimlenmesi bizzat ahlaki öznenin varlığını gerektirir. Çünkü hukukun özgürlüğü ancak özgürlüğü (insanlığı) kendine buyuran ödevin koşulsuzluğuna boyun eğen öznesi, (tahsilli terbiyeli orta sınıf üyesi) açısından bir özgürlüktür. Varoluşsal kendiliğinin buyruğunu ödevin koşulsuz buyruğuna tercih edenler (çokluk, kitleler) açısından bir özgürlük değil kısıtlamadır. Hukuk bu nokta-

da yasal ve yasadışı ayrımıyla bir makine gibi çalışarak toplumu böler. Balibar, Kant için, tam da bu varoluşsal kendiliğe yani doğanın özgürlüğüne (ki onun için kötülüktür) tekabül eden toplumsal çelişki tanımını şöyle verir;

“Kant antagonizmi “insanların toplumsallaşamamaları (*unsociability, ungesellige Geselligkeit*), yani, topluma katılma yönelimlerini (*inclination*) tam da sürekli bu yönelimi yaratan toplumu bozmakla tehdit eden, yine de böyle bir girişe genel bir iğrenmeyle (*verbunden*) bağlı olan bir yönelim” olarak tanımlar. Toplumsal çelişki bu antagonizm fenomeninden başka bir şey değildir: bu, onun kendini yönetebilme, daha doğrusu, kendini ‘yönetebilirlik’ problemiyle temsil eden kendilik ve toplum (bir güçler ilişkisi) arasındaki kökensel zıtlıktır. O bu yüzden doğanın bir çelişkisi olarak özgürlükle temsil edilen içsel çelişkinin tarihin zamanı ve mekanına yerleşmesinden (yayılmasından) başka bir şey değildir. İnsan doğasının bu kötü yanı olmadan yasanın (hukuk) üstünlüğü doğrultusunda insanlığın ahlaki gelişimi, ne devingen bir itkiye, ne de bir yaptırıma sahip olacaktır.” (Balibar, s. 125)

Balibar’ı özetleyerek izlersek, varlığını insanlığın kötü yanına borçlu olan “yasa (hukuk) böyle bir toplumsal patolojiyi eğitmenin adıdır. İnsandaki doğa burada her tür kendiliği, ‘yönelim’ (ya da Kuçuradi çevirilerinde ‘eğilim’) adında bir toplumsal doğa olarak aşağılamanın, referansına dönüşmüştür. Ahlaki eylem nasıl aklın efendiliğine kayıtlıysa, hukuksal yasa da Kant’a göre öznesi olunan hukukun (devletin) efendiliğine kayıtlıdır. Fakat bu toplumsal çelişki, yani toplumsallaşma yeteneksizliği devletler arasında da bir doğaya (yani savaşa) tekabül eder. Uluslararası hukuk da bu doğayı eğitecek, onu yasaya boyun eğdirecek bir akıl yasasıdır. Ahlak ve hukukun (yasanın) eyleme yol göstermesiyle gerçekleşecek olan bu ilerleme, nihai olarak kendine, yani evrensel yasanın hakim olacağı evrensel kozmopolit bir devlete gidecek, kendini orada gerçekleştirecektir.” Oraya (amaca) varacak olan bu ilerlemeye, bireyin doğasını (duyarlılığını) ödevle; toplumun doğasını (isyan duygusunu) hukukla; uluslararası doğayı (savaşı) uluslararası hukukla; her aşamada öznenin kendi koyduğu yasaya (özgürlük) kendisinin boyun eğişini üretmek yoluyla, onu olgunlaştıran ahlakıyasası rehberlik edecektir.

Bu tabloyu meşru kılan tek şeyin, bireyde, toplumda ve uluslararasıda saptanan ‘doğa’yı ‘bir sapıklık, bir radikal kötülük’ olarak tanımlamış olmanın bulunduğu açıktır. İlerleme tam da bu doğanın itaatini üretme perspektifidir. Nietzsche’nin tüm enerjisini bu tabloyu parçalamaya ve ‘doğayı’ Kant’ın marazi patolojisinden kurtarmaya harcadığını biliyoruz.

H. Reichenbach’ın biraz da müstehzi bir ifadeyle şu satırlarını okumak

öğreticidir:

“Kant yolculuğu yaşam koşulları içinde, orta sınıf bir ailenin çocuğuydu. Babası marangozdu, annesi aşırı bir din tarikatına bağlıydı. Bu tür toplumsal bir ortamda kendine güven ve doğal eğilimlere kendini bırakma çoğu kez günah sayılır. ... Sentetika priori fozofunun trajik yazgısı da bu noktada düğümlenmiş görünüyor: aklın nihai yapısı diye ortaya koyduğu şey, şaşırtıcı bir biçimde, yetiştiği dönemin sosyal ortamını yansıtmaktadır. Bilgisel a-priorisi zamanın fizigine, etik a-priorisi ise bağlı olduğu sosyal sınıfın ahlak ölçülerine uygun düşmektedir.” (H. Reichenbach, 49).*

Şimdi Kant'ın bu yasa (hukuk) anlayışı hemen tüm modern hukukun temel mantığıdır. Ve Avrupa, (ikinci dünya savaşının hemen sonrasında) böyle bir antropolojik metafiziği İnsan hakları adı altında hukuksal bir yapıya dönüştürürken genel evrensel felsefi ilkeleri negatif özgürlük temelinde kanunlaştırarak yerele (ulus devletlere) uygulama olanağı bulmuştur. Dolayısıyla TCK reformu bizzat AB müzakere sürecinin bir parçası olarak bu batı hukuku olarak transfer edilmiştir. Bugün biz dahil tüm ülkelerde hukuksal yasa aynı mantığa dayanır. Avrupa ülkelerinde 301 ya da benzerlerinin olup olmamasına göre bir yasanın bizde olması ya da olmaması savunulamaz. Onlarda olmasaydı da evrenselleşme vizyonlu hukuk mantığı (AB hukuk reformları) ve insan hakları hukukuyla ve ahlaklarıyla tutarlı olmak adına liberaller 'bir insanın kimliği dolayısıyla aşağılanması engelleyici' yasayı, adı ne olursa olsun savunabilmeliydiler. Çünkü genel hukuk varolma hakkına zaten öteki muamelesi yapan (tutukevleri bir ıslah evidir örneğin) bir buruva hukukudur. Dışlanan kitleler zaten 'yasadışı' adı altında ıslaha tabidirler [Kant'ın etkin ve edilgin yurttaş ayrımı hatırlanırsa, zaten edilgin (yani sistemin *üyyesi* değil *parçası* olan) yurttaşlardır]. Sistemin *üyeleri* olan aydınlar tarafından hakları savunulacak, ikinci sınıf insandırırlar. Bu zaten yeterince bir aşağılamadır.

Kötülük Bilinci ve Demokratik Bir Ahlak Önerisi

Demokratik bir ahlak önerme isteği, bir 'ahlak önermek' değil, politik kültüre egemen olan ahlâkın açık bir muhafazakârlığa dönüştüğü uğrakta, demokratik bir tutum alma ihtiyacı, politik zemini ahlâktan demokratik bir kültüre doğru kaydırma çabası olarak anlaşılabilir. Böyle bir çabanın mevcut politik kültüre egemen olan ahlâkın ciddi bir sıkıntı kaynağı olmasına karşı bir tepki olduğu da açıktır. Sıkıntının kaynağı İnsanlık ya da

* H. Reichenbach, Bilimsel Felsefenin Doğuşu, Remzi Kitabevi, ist. 1981

insan hakları ahlâkının çok açık bir nihilizme bürünmüş olmasıdır. En temelde iki şeyin nihillendiği görülebilir. Bunlardan biri J.Luc.Nancy'nin belirttiği şeydir: "buyruk inisiyatif özgürlüğünü bastırır, kategorik buyruk muhakeme özgürlüğünü bastırır bunların ikisi kendi kaderini tayin özgürlüğünü bastırır" (The Infinite Thinking, 135.) Burada ahlâkın tam bir nihilizm makinesi gibi çalıştığı açıktır. Muhakeme özgürlüğü bize tam da bu ahlâkın karşısına, demokratik bir tutum (ya da denebilirse ahlâk) koymamıza olanak verecektir. Bunu biraz sonra ele alacağız.

İnsanlık ahlâkının ikinci nihillendiği şey bizzat varoluş özgürlüğüdür. Bu tüm bir insanlık hümanizminin varoluşa yönelttiği en ciddi saldırıdır. Ve bu saldırı anlaşılmadan neredeyse her şey anlaşılmaz kalmakta, bırakalım politik tutumları, gündelik yaşam bile giderek bir muammaya dönüşmektedir. Bunu anlamak demek, Kant'ın müridi olduğu Rousseau'dan neyi aldığı ve neye çevirdiğini anlamak demektir.* Dolayısıyla öncelikle burada bu ikinci nihilizm olayından başlamak durumundayız. Daha sonra birincisine vereceğimiz yanıt zaten önerimizi oluşturacak.

Kant'ın düzen ve tertipliliği destansı bir üne sahiptir. Çalışma odası mütevazı, temiz ve düzenlidir. Duvarlar bembeyaz, lekesiz ve bomboşur. Bu boş ve lekesiz duvalarda sadece tek bir kişinin resmi asılıdır, hocası, ustası ve ilham kaynağı Rousseau'nun resmi. Neden Rousseau onun yaşamı boyunca saygı duyduğu ve hiç vazgeçmediği tek referanstır? Çünkü yaptığı en büyük inşayı, Pratik Akl'ı yazmasını mümkün kılan ahlak yasasının inşasını sadece Rousseau'nun keşfine borçludur. Çünkü bu yasayı keşfeden Rousseau, inşa eden Kant'dır.

Rousseau'nun en temel edimi özgür iradenin kendisiyle yaptığı sözleşme (varsayımsal akıl yürütme, yani spekülasyon) esnasında, iradesine boyun eğeceği ideal bir halk, bir genel irade tasarımı yaratmasıdır. Rousseau bu modelin içeriğini özgürlük idesiyle doldurur, ya da modelin özü özgürlüktür. Sözleşme öncesinde bireyin gerçek doğası özgürdür (doğanın özgür iradesi), sözleşme anında bu özgürlük, yaratılan ideal halkın özgürlüğüne boyun eğer ve bu eylemle kendini özgür kılar (özne olur). Fakat Rousseau'nun bu özgürlük olarak ideal halkı fiili kalması bir dolayım gerektirir. Bunu

* Bu noktada, teorik olarak E.Balibar, J. Ranciere, J.Luc.Nancy ve A.Baido'ya kaynakçada verdiğim referanslar bağlamında borçlu olduğumu belirtmek isterim. Çünkü burada serimlediğim analiz büyük ölçüde onların metinlerine ve Rousseau ve Kant okumalarına dayanmaktadır. İzinizle bu metinlerin olası bir demokratik politik kültürün yaratılmasında bugün başvurulması kaçınılmaz metinler olduğu inancımı da paylaşmak isterim. Özellikle J. Ranciere ve E. Balibar'ın metinleri)

Rousseau, bireyin boyun eğen doğasının deneyimine verili olan iskân mahallinin yerlisi olma orijinini (mekân ve kimlik tasarımı) fiili halkın kendini (özgürlüğünü) tanımasının bilinci olarak, *özgürlüğün varoluşu* olarak kurar. Bu suretle 'ideal halk', ortak kendilik (*common-self*) haline gelir ve bir kimlik olarak 'ulus halk'ı oluşturur. Dolayısıyla ideal halktan ortak kendiliğe geçiş bir kimlik ve mekân deneyimi aracılığıyla olur. Modern dünyada adına 'halk' ya da onun tüzel kişisi olarak 'ulus devlet' denen olgunun anlamı budur. Ya da Rousseau'nun yaptığı budur.

[Türkiye'de son dört yılda yaşanan süreç yurttaşın adım adım tasfiye edildiği yerine evrensel bir ahlâkî öznenin ihdas edildiği bir süreçtir. Hukuksal değil fiili olarak yaşanan süreçten ve bireylerin kendilik algılarındaki özne konumunun değişiminden söz ediyorum. Hukuksal formatlar her zaman, bireylerin kendi özne konumlarını gerçekte algılayış biçimlerine uygun şekil ve tarzlara bürünebilir. Bunun için bir ya da bir kaç tarihsel kırılma olgusunun yaşanması yeterlidir. Fakat gerçek o tarihsel kırılma olguları değil olayın kendisidir. Olay ise bugün yaşanmakta olan bireyin kendilik algısının 'yurttaş'tan 'evrensel insanlığın ahlâkî öznesine' geçiş süreci olarak yaşanıyor olmasıdır. Okunması gereken olay, Türkiye'nin 'olay'ı budur. Mevcut çatışmayı bu iki özne tipi arasındaki çatışma olarak okumadan yapılan projeksiyonlar yaşanan tarihsel olayı karakterize edemeyecektir. Öyleyse şimdi Kant'ın bu evrensel insanlığın ahlâkî öznesine bakarken, aynı zamanda yurttaşı nasıl ve ne yaparak evrensel insanlığın ahlâkî öznesi haline getirdiğini anlamak, bugün yaşanan süreci - çatışmayı- ve dönüşümün karakterini anlamayı kolaylaştıracaktır.]

Şimdi Kant Rousseau'dan üç şeyi aynen ya da değiştirerek alır. Birincisi: model, modeli aynen alır. ahlâk yasasını tam da bu modelin bir tekrarı olarak kurar. Bunu yaparken Rousseau (varsayımsal akıl yürütmeye dayanarak) 'sözleşme' dediği unsura tekabül eden 'akıl olgusu' olarak bir 'ahlâk yasası' kurar. Rousseau'da sözleşme nasıl bireyi doğal özgürlükten toplumsal özgürlüğe geçmesini buyuran zorunlu bir uğrak, bir tür akıl ise, aynı şekilde Kant'da da ahlak yasası, özgürlüğün bilinci olan bir tür medenileştirici akıl olgusudur. Hem 'sözleşme' hem de 'ahlak yasası' ikisi de itaat talep eder, uyulması zorunlu olan bir tür akıldır. Elbette hem sözleşmeyi yapıp yapmamakta, hem de ahlak yasasına uyup uymamakta birey özgürdür. Fakat uymamanın bedeli kötülüktür, Rousseau için yabancı doğada kalmak kötülüktür [insan doğası kötü olduğu için değil, toplum olamamak, birlikte yaşayamamak kötü olduğu için kötülüktür. Rousseau

ve Kant'ın kötülük tanımları farklıdır: Rousseau için kötülük bizzat akıldır ve 'sözleşme tasarımı' dışında onun akla başvurduğu söylenemez. O esas olarak insan doğasını, isteme ve duyguyu iyi, masum ve merhamet temelli vicdan olarak tanımlar. Vicdan her zaman bir kurban varsayar.] Kant için ise bizzat ahlâk yasasına uymayan bu doğa ilksel sapkınlık ve kötülüktür, tam da doğal özgürlük olduğu için kötülüktür. İtaatın ise her iki tarafta da ödülü vardır; Rousseau'da ödül, toplumu kuran kararın/itaatin özgür/yurttaş, öznesi olmak, Kant için yasaya boyun eğen/evrensel ve özgür ahlâki özne olmak. Her iki kavram da (sözleşme ve ahlâk yasası) var-sayımsal akıl yürütmeye dayalı spekülasyondur. Kant buna spekülasyon demez a priori, (önsel) der. Fakat bunların spekülasyon olması o kadar da önemli değildir, önemli olan bu kavramların yerine getirdikleri işlevdir, ne iş gördükleridir. Şu kadarını söyleyelim ki her ikisinin de işlevi son derece belirleyici ve operasyoneldir. Yani her iki düşünürde de özne bu işlemle kurulur. Rousseau'da kurulan politik özne, yurttaş, Kant'da kurulan evrensel ahlaki özne, tarihsel karşılıkları olan öznelerdir. Modelin aynılığından da şunu anlıyoruz, her iki özne de kendi verdiği karara kendi boyun eğer. Dolayısıyla birey kendi eyleminin efendisidir. Hiçbir dışsal iktidarın (tanrı ya da kral vb) değil, doğrudan kendi iradesiyle kendi buyruğuna kendi boyun eğer.

İkincisi Kant, Rousseau'nun bu model içinde bireye kurdurduğu ideal halk, yani genel irade tasarımı alır. Ve Rousseau'nun bu iradeyi türettiği kaynağa ters çevirerek iade eder. Şunu demek istiyorum; Rousseau bu genel iradeyi özgür iradenin (gerçek-empirik insan doğasının) özgürlüğünden vazgeçerek iradesini tanıdığı bir ideal halk olarak kurmuştu. Kant bu ideal halkı tekrar geriye bireyin özgür iradesine (gerçek- empirik doğasına) indirgeyerek aşağılar ve 'radikal kötülük', 'ilksel sapkınlık' olarak kötülüğün adresi yapar. Ters çevirme burada insan doğasına ilişkin yukarıda andığımız farklılıktan doğar. Sonuçta Rousseau vicdanı, iradeyi, eylemi özgürlüğün kaynağı olarak, Kant ise aklın yasasını, buyruğunu ve ödevi özgürlüğün kaynağı olarak ele alır. Kant için kötülük olan eylem kararına aklın değil iradenin hükmetmesidir. Aşağılanan, küçümsenen, dışlanan, her tür suç ve şiddet olarak kategorize edilen kötülük, doğal özgürlük ve bu özgürlük iradesinin eylemidir..

Üçüncü olarak, Kant bu kez, bu ideal halkın ortak kendiliğini (common self) (Rousseau'nun ideal halkı fiili kalmak için başvurduğu iskân mahal-linin deneyimi olarak kimliği) yani özgürlüğün varoluşunu, kayıtlı olduğu

mekan tasarımıından kopararak tarihsel ilerleme kavramı altında bir zaman algısına kaydeder ve yüceltir. Hatta İnsanlık adıyla kutsallaştırır. Ve bu özgürlüğün bilincini, ahlak yasası adıyla buyruğa çevirerek bireyin kendi özgürlüğü için kendisinin itaat etmesi gereken bir ödev haline getirir. Aslında kimlik korunmaktadır, değışen kimliği kuran manivelânın mekândan zamana transferidir. Bu süper bir tasarımıdır. Fizik bilimlerini model alan Kant'ın bilimlerdeki gelişmeleri ilerleme olarak okuması ve bunu da insanlık adı altında Batı'nın ilerlemesi olarak ilan etmesi tipik modern bir okumadır. Bu noktada Rousseau'nun Batı'lı ulus devlet yurttaşı her eyleminde bu ilerlemeyi insanlık adıyla taşıyan ahlâkî özneye dönüşür. Burada insanlık Batı'nın zamana hükmeden evrenselliğinden başka hiçbir şey değildir. Kant'ın en temel tasarımı Batıyı evrensel ilerlemenin öznesi olarak insanlık adıyla selâmlamaktır. Özgürlüğün varoluşu olarak kimliği, fiili ortak-kendiliği Rousseau bir ulus olarak okur, Kant ise 'Batı' olarak okur. Batı özgürlüğün varoluşu olarak bir ortak-kendiliktir (*common-self*). Bu kendiliği Kant, *Teorik Akıl*'da 'tamalgının aşkınsal birliği' dediğı, insanın tüm tasarımlarına eşlik eden bir kendilik olarak, *Düşünüyorum*'daki iyelik olarak her tasarıma kaydeder. Aynı kendiliği (Batı'yı) bu kez pratik aklıda her bireyin ahlaki eylemine, insanlık adıyla var etmekle yükümlü olduğu özgürlük idesi olarak kaydeder. Özgürlük idesi Batı kimliğinden, (batı ortak-kendiliğinden) başka bir şey değildir. Kant'ın Birleşik Avrupa tasarımı, Ebedi Barış tasarımı, İnsanlık tasarımı hepsi, böyle bir ortak-kendiliğin kutsallaştırıldığı tasarımlardır. Onun hayalini süsleyen şey adı İnsanlık olan evrensel Batı devletidir. Aslında Hume, Hegel, Kant, Locke, Hobbes hepsi için insanlık sadece Batı'dır. Rousseau, Spinoza, Nietzsche, Marks özelinde durum kısmen farklıdır, onlar insanlık derken tüm empirik insanlığa işaret ederler.

Öyleyse insanlık ahlakının, ahlak yasasını, bireyin itaat etmesi gereken bir buyruk, bir ödev hâline getiren evrensel özgürlük bilincine çevirebilmesi için, muhakemeyetenegini nihillemesi dışında bir seçeneğı olamazdı. Bu yukarıda işaret ettiğimiz ilk nihillemedir. Bu kumpastan, bireyi vicdanı ve aklı arasına sıkıştıran bu açmazdan kurtulabilmenin ve başka insanlarla özgür ve demokratik bir ilişki kurabilmenin koşulu bizzat bu buyruk ve ödevden kurtulmak, onu bir yana atmaktır. Nasıl temellendirilmiş olursa olsun, ister İnsanlık ister Özgürlük bilinci hiçbir gerekçe insanı mutlak itaate (tanrıya ya da akla) mahkûm ederek özgür kılamaz. Bu ciddi bir orta sınıf muhafazakârlığından başka yere çıkmaz. Eylemi yasaya itaat yoluyla eğitmek, (medenileştirmek) ulusal ya da evrensel her şekilde devlete, ya

da herhangi bir iktidar hukukuna kayıtlıdır. Fakat gerçek kitlelerden oluşan insanlığın özgür ve demokratik geleceğinin inşasına değil.

Şunu kabul ediyoruz, ahlâkî ifadeler bilgisel önermeler değildirler, her durumda istemenin, kararın bildirimleridirler ve bu nedenle istek ya da emir kipinde buyrukturlar. O zaman kararın ahlâkîliği için başka buyruklar vardır. Ve her tür eylem için geçerli ilk ahlâkî buyruk; 'genel bir ahlâk yoktur' buyruğudur. Eylemin genel, yasal, evrensel vb. ilkesi olamaz. Bu durum, koşullar, gerçeklik gibi çok temel maddeci ve neredeyse empirik nedenler yüzünden böyledir. Ve Badiou'nun 'etik'inden tek bir buyruk alsak bile bu aşamada bizim işimizi görür:

"3. Tez: Bütün insanlığın kökü, tekil durumların düşünce içinde (*en pensée*) saptanmasına dayanır. Genel olarak etik diye bir şey yoktur. Sadece -son kertede- bir durumun imkânlarını sorguladığımız süreçlerin etiği vardır." (A. Badiou, *Etik*. 32)

"Eğer etik mutabakat 'Kötü'nün tanınması' üzerine kuruluysa, insanları olumlu bir iyi fikri etrafında birleştirmeye, hele hele insanı bu tür projelerle özdeşleştirmeye yönelik her çaba aslında kötülüğün gerçek kaynağı olup çıkacak demektir. Son onbeş yıldır durmadan tekrarlanan suçlama böyledir. "Ütopik" damgası vurulan her devrimci proje, totaliter bir kabûsa dönüşür. Bir adalet ya da eşitlik fikri kaydetmeyi amaçlayan her irade beterdir. Her kolektif iyi iradesi Kötüyü yaratır. Safsatanın en yıkıcı halinden başka bir şey değildir bu. Çünkü eğer tek gündemimiz, önsel olarak tanıdığımız bir Kötüye karşı verilecek etik bir mücadele olursa, mevcut durumu herhangi bir şekilde dönüştürmeyi nasıl tasavvur edeceğiz?" (Badiou, *Etik*. 29).

Kimi profesörlerin artık demokrasi mücadelesi değil 'İnsanlık ve ahlak savaşı' önermeleri bu noktada herhalde bir trajediden başka bir anlama gelemmez.

O halde peş peşe birkaç ilke üzerinde durabiliriz.

İlk olarak şunu kabul etmeliyiz, daha önce de değindim.. istemenin ifadesi olarak ahlâkî buyruk istemenin ifadesidir başka bir şey değil. Yani aklın bir yasası, mutluluğun hazzı, faydanın ilkesi vesaire, eylemin değeri felsefenin kötüye karşı tanımladığı bir ilkeyle açıklanamaz. "eylemin değeri eylem anında içerilidir" (Badiou). Bu da demektir ki herkesin herkese istemesini ifade etme (buyurma) hakkı vardır. Ve herkes bu hakkı tanımalıdır. Bu tanıma meşruiyetini bütün istemelerin, kendiliklerin doğal olarak meşru olmalarından başka hiçbir yerde temellendirilemez. Bu tikelin varoluşunun varolma hakkını tanımanın başka bir şekilde ifadesidir. Buradaki espri, ahlâkî buyrukların (kararların) bir yasa ya da güç/iktidar adına, bir yasanın veya gücün meşruiyeti ve saygınlığı adına değil, bizzat

istemedede bulunanın istemesinin meşruluğu ve saygınlığı adına iletiliyorsa ahlaki olacaktır. Ben böyle istiyorum ve böyle düşünüyorum senin de böyle istemeni ve böyle düşünmeni istiyorum. En temel mantık budur. Ve bu mantığı herkesin karşılıklı olarak birbiri için kabul etmesi koşuldur. Ben bunu bu şekilde söylüyorsam karşı tarafın da bana aynı şekilde bunun tam tersi de olsa kendi istemesini söyleme hakkı vardır. Bunu kabul edeceğim, asgari bir demokratik kültürü yaşamamanın koşulu budur.

Bu noktada tereddütsüz H. Reichenbach'ın bu zeminde yer alan (naif ya da ne denirse densin, ciddiye alınması gereken) önerilerine ve kanıtlarına başvurulmalıdır. Bugün yaşanan açmazdan minimum çıkış koşulları Reichenbach'ın demokratik diyebileceğimiz ahlâk önerilerinde vardır (bkz. kaynakça) Eğer yukarıdaki ilke kabul edilirse, o zaman ortaya çıkacak 'kararın ilkesi' boşluğu neyle doldurulacak? Badiou da söylüyordu, eylemin değeri eylem anında içerilidir. Yani durum, koşullar, olay ve bütün bunların içinde eylem kararı. Buyruğumu istememin kararı olarak ifade ediyorsam ve hem aklın yasasını, hem de gücün (AB, ABD, ya da AKP, vb), yasasını, bu kararın ilkesi yapmayı baştan reddetmişsem, buyruk salt kendi istememin, kendiliğimin buyruğu ise, o zaman bu eylemin ilkesi bizzat buyurduğum kişidir.

Önerme dilinin ahlaki buyruk olmamasının nedeni onun bilgi oluşu ve bilginin neyin nasıl olduğunu açıklaması ama olması gerekeni, yapmalısın buyruğunu verememesi, bilginin böyle bir buyruğun temelinde bulunmaması yatar. Yani ahlaki buyruğun nesnel olma olanağı yoktur. Kant tam da buyrukta yapısal olarak olmayan bu nesnelliği, evrensel geçerliliği sağlamak üzere, ahlaki buyruğun ilkesini aklın bir yasası olarak kuruyor. Dolayısıyla bu yasanın buyruğuna uymayı bir ödev olarak ortaya koyuyor. Ödev duygusunun ahlaki eylemin geçerliliğini değil, buyruğa (yasaya) saygının, boyun eğişin geçerliliğini sağlaması nedeniyle ahlaki eylem için geçersiz olduğunu söylüyoruz. Dolayısıyla ödevin yerini alacak başka bir ilkeye ihtiyaç var.

Ahlaki eylemin varlık koşulu, muhataptır, muhatabın varlığıdır. Buyruğun kaynağı, ilkesi muhatabın buyruğudur. O halde muhatabın buyruğu benim buyruğumun ilkesidir ve tersi. Tam da bu işlemle neyi başardığımızı görmeliyiz, 'öteki'ni yok etmeyi başarırız. Öteki diye bir şey yoktur. Ötekini (kötülük olarak) yaratan insanlık gibi geneli kapsayan ilkelerin yasaların varlığıdır. Bir ayrımı hep koruyalım, eğer ahlaki buyruk bir yasa adına geliyorsa, zorunluysa, kendinden nedenli ve koşulsuz bir buyruğu ödev

bellemiş ve bu ödeve (ya da tanrıya) duyulan saygıyla hareket ediyor ve bu inançla buyuruyorsa bir 'öteki' doğar. Hayır ahlaki buyruk herkesin kendi özgür istemesinin özgür bildirimi ise orada 'öteki' değil, birbiriyle fikir ve kanaat çatışması/tartışması içinde bulunan eşit statüde insanlardan söz ediyoruzdur. O halde 'öteki'ni ya tanrı adına ya da 'insanlık' ve 'özgürlük' adına ya da hukukun yasası olarak gönderilen buyruklar üretir. Liberal aydınlar bunu en basitinden İran -ABD çekişmesinden anlayabilirler. Bu o kadar zor değil. İran'a, Uranyumu zenginleştirme projenden vazgeç buyruğu geliyor. Bir araştırma, diyalog, işbirliği, anlama vb. hiçbir çaba yok, dışarıdan bir buyruk geliyor: senin nükleer silah edinmeni istemiyorum.. Neden? İşte öyle istemiyorum, ben güçlüyüm, gücümün yasasına boyun eğ? Bu İran'ın nükleer silah edinmesinin istememek olayı mıdır, İranı uluslararası alanda küçük düşürmek, aşağılamak mıdır? Ve İran'ın iradesi bunu nasıl kabul eder? Köle olmayı benimseme dışında hangi varlığın (karıncanın bile olsa) iradesi bunu kabul eder? Görüldüğü gibi burada sorun nükleer sorununu tartışmaktan ve bir çözüm bulmaktan başka bir alana, varlığın aşağılanmasına ve sayılmamasına kayıyor. Sorun (yani Nükleer proje), tartışmanın özü olmaktan çıkıyor, varolma hakkının tanınması tanınmaması noktasında düğümleniyor. (J. Rancière, bu mantığın analizini derinlemesine yapar). İşi bu noktaya getiren nedir, buyruğu bir yasa adına (güç ya da akıl, demokrasi, özgürlük- adına) buyurmak dışında hiçbir şey. Peki varoluşu kabul eden, yani kendi buyruğunun ilkesini muhatabının buyruğu kılan bir durumda ne olacaktır? İstemiyorum buyruğunun karşısına muhataptan, hayır nükleer silah yapmamı hiçbir şey engelleyemez şeklinde bir varlık diklenmesi değil, neden istemiyorsun? sorusu gelecektir. Bu kez istemiyorum diyen istememesinin nedenlerini anlatmak zorunda kalacaktır. Ne yapmış oluyoruz, buyruğun içeriğini tartışmaya başlıyoruz ve bunu olgusal, nedensel kanıtlara dayandırmaya başlıyoruz, yani rasyonel sorun çözme tekniklerini uygulamaya başlıyoruz. Dünyevi, olgusal, duyulara verili olan sorunları -dertlerimizi- tartışmaya başlıyoruz, Bu 'fikir tartışmasıdır. Demokratik bir ahlakın varlık modu, böyle bir tartışma platformunun kurulmasıdır. Yasa ya da güç adına varlığımızı muhatabın karşısına dikmek yoluyla hem onu ötekileştiren, düşman ilân eden, hem de onu aşağılayarak nefret ve kötülük nesnesine çeviren bir tarzdan, derdimiz ne, nasıl çözeriz noktasına geliyoruz. Bu bizi kimlikleri aşağılayan bir ahlâktan, kimlikleri birbirinin karşısına düşman olarak koyan, varoluşların savaşı olarak koyan insanlık adındaki düşmanlık ahlâkından, bizzat mevcut sorunları tanımlamaya ve

çözmeye yöneltecek tek ahlaktır. Tabi bunu tercih etmek için, 1) Ben kendi isteğimi ifade edebilecek akılsal ve ruhsal yetkinlikte, kendi derdini ifade gücüne sahip bir varlığım, iddiasının, 2) elbette günümüz dünyasındaki çok yönlü etkenlerin varlığını yadsımadan fakat sonuçta kendi sorunlarımı bizzat çözmeye kudretine sahip bir varlığım, iddiasının 3) ve benim bu varlığım ile karşılaştığım, muhatap olduğum tüm varoluşların da aynı niteliklere sahip olan varlıklar olduğu iddiasının sahibi olmak gerekir. Bu tam da, bu bölümün başında Nancy'nin insanlık ahlâkının nihillediğini söylediği kendi kaderini tayin özgürlüğüne sahip çıkmaktan başka bir şey değildir. Böyle bir kudret yoksa demokratik bir kültürün gelişeceği zemin de yok demektir. Bilgisel, iletişimsel, bilimsel bilgi alışverişleri başka bir şeydir, muhatapın benim ne yapmam gerektiğini bana (ister özgürlük adına ister insanlık adına) söylemesi, buyurması, (ve bunu sağlayacak yasal ve ekonomik mecburiyetler üretmesi) kendi kaderimi tayin özgürlüğümünden vazgeçmediğim sürece kabul edilemez. Liberal aydınların, tikel varoluşun bu varolma istemesini anlamaları gerekir. Aksi halde eninde sonunda kolektif onlara bunu anlatacaktır. (AB projesinin bu korkunun ilacı olduğunu hiç sanmıyorum.) Orta doğu ve üçüncü dünya halklarının direniş öyküleri, bu halkların kitlesel ölümler pahasına bunu Batı'ya anlatmayı öğrenme sürecidir. Ölüm eğitici ve ölümün eğitimi kalıcıdır. Mutlak olan bu halkların varolma iradeleridir, ABD'nin gücü değil. Mutlak sözcüğünün anlamına bakın yapısal, kökensel ve varoluşsaldır. Bu durumda mutlak olan hangisi Batı'nın gücü mü, katledilen, yok edilmek istenen halkların varoluşları mı?

'Ben TUSİAD'ın hiçbir uygulamasını, hiçbir tarzını kabul etmiyorum, sen de etme' Bu benim istememin buyruğudur. Benim bunu söyleme hakkım, başkasının bunun tam tersini söyleme hakkının olduğunu kabul etmem halinde ahlakidir. Ve o noktada tartışma nedensel açıklama zincirine bağlanır. İnançların, akılların ve güçlerin birbirine kendi varoluşlarını dayatması tuzağından kurtulunur. Fakat benim İnsanlık, özgürlük, demokrasi ya da tanrı inancım adına mücadelem ne olacak? Benim inançlarım, dünya görüşlerim, büyük öykülerim? Sorun da bu zaten; kutsal olan hangisi, İnsanlık kavramı mı şu karşımda duran insan mı? Bizzat şu karşımda duran muhatapım olan insanın tekil varlığı kutsal değilse nedir kutsallık? Nasıl olur karşımdaki insanın varlığına değil de, onun varlığı adına söz almış bir aklın kavramı olan insanlık idesine -bir ideye- kutsal deriz? Bunu bu akla değil de kendi varoluşuna saygı duyan ve bizzat karşılaşmanın tini olan somut insanı aşağılamadan yapmanın bir yolu var mıdır? Bu nasıl bir kibir ve gururdur ki, bizlerin, somut, empirik varlıklarımızı, bu varlığımızın

taleplerini hiçe sayarak bizim adımıza bizi nihilleyen bir ahlaka özgürlük mücadelesi denebiliyor? Sen, ben, o, hepimiz karşılaşma anında dünyaya fırlatılmış varlıklardan başka neyiz? Ve bilincimiz bu karşılaşmanın bilinci değilse neyin bilincidir? Karşılaşmamızdan daha kutsal olan şey nedir? Karşılaşmaya saygı duyan bir dil kötülük bilincinin dili olamaz.

Tehlike: buyruğumu muhatabım benimsemediği noktada ona bunu eylemimle kabul ettirmeye kalkışmamdır. Şiddetin bir tek meşru modu vardır, kurucu halkın kolektif eylemi. Bunun dışında yoktur. Fakat kurucu eylem tarihin çok ender karşılaştığı bir olgudur. Öyleyse demokratik yaşamda bir buyruğun kabulü için meşru eylem, ancak kolektifin eylemidir diyeceğiz. Yani benim istemem, bizzat kolektifin bu buyruğun bedeni olması halinde eylem olarak var olabilir (protestolar, gösteriler vb). Bunun dışında buyruk her zaman bir fikir tartışmasıdır. Bu yüzden ben buyruğumu kolektifin buyruğu haline getirme mücadelesi veririm. İkinci kabul edilmesi gereken ilke budur. Buyruğumla, bu buyruğun gerektirdiği eylem arasındaki mesafe tikel olarak asla kapatılamaz, kapatılmaya çalışılamaz. Bu mesafe ancak kolektifin kapatabileceği bir mesafedir.

Sonuç, ahlaki buyruk istememizin ifadesidir, bir yasanın ya da ödevin sonucu doğan bir sorumluluk değil. Hiç kimse kurban değildir ve kendini medenileştirmekle görevli sayan kibirli papaz bilincinin ya da vicdanının merhamet ve acıma nesnesi de değildir. Halkın yoksulluğu, sefaleti ve cehaleti aydınların kibirli vicdanlarının acıma konusu değildir, halkın varolma hakkına kutsallık atfeden aydınları politik demokrasi mücadelesine katılmaya çağıran varoluşsal bir durumdur. Tüm vicdani, akılsal yasalar ve güçler ve ayrıcalıklar varlığa giydirilmiş elbiselerdir. Ahlak elbiseleri karşılaşmayı aşan bir varlıkla karşılaşma cesaretinin, güveninin, hilesizliğin ve dürüstlüğü buyruğudur. Varoluşsal eşitliğin kabulü demokratik bir ahlakın olmazsa olmaz kutsaldır. Bu kutsalın varlık modu buyruğun dilidir. Atıflar, imalar, alaylar, aşağılamalar, suçlamalar, kin, nefret ve düşmanlıklar doğuran bir dilin haklı kıldığı yasanın adı özgürlük, demokrasi ya da İnsanlık da olsa, o dil sadece itaat talep eden despotun (Batı'nın) dilidir. Ve aynı zamanda varlığın varoluşundan korkan kurnaz ve tahsilli terbiyeli bir korkağın dilidir. Kendiliğin varoluşu, (üstelik sadece varoluşuyla) onun aklının yasasının evrenselliğini ihlal eden yegane unsurdur. Kının ve nefretin kaynağında varoluşun bu ihlali vardır. Kötülük bilinciyle çalışan iyilik, sadece despot için iyilik bilincidir. Hiçbir biçimde toplumların demokratik dönüşümünün bilinci değil.

§ 5. Orhan Pamuk Dolayımıyla Güç ve Norm

“duygulanımlar duygulanımlarla altedir”

Spinoza.

Orhan Pamuk olayı edebiyata ait bir olay değildir. Dolayısıyla edebiyatın ya da sanatın içinden konuşmanın hiçbir anlamı olamaz. Konuşulmaya çalışılsa bile edebiyat ve sanatın değerler ve ölçüler düzeni ile Orhan Pamuk'un söyleşi ve üzerine gelişen olayların değerler ve ölçüler düzeni arasında bir ilişki kurmak, keyfi olur.

O zaman ilk saptama, bunların bir yanı hukuk(yasa) öte yanı ahlak (yasa) olan normatif düzene ait politik olaylar olduklarıdır. Orhan Pamuk özelinde olay, ekonomik, tarihsel, toplumsal yapı ve süreçlere ait bir olay değil, bir sanat olayı da değil, normatif düzene ait bir olaydır. Eğer burada bir rahatsızlıktan söz ediyorsak, bu açıkça değişen değerlerden duyulan rahatsızlıktan söz ediyoruz demektir. Geleneksel değerlerdeki bir değişimden söz etmediğimize göre, demokratik değerlerin değişiminden söz ediyoruz. Orhan Pamuk kendini (anlaşıldığı kadarıyla) solda konumluyor, bu ona sahip çıkan yerli ve yabancı politik kamuoyuna atfedilen nitelikten de çıkarsanabilir bir durumdur. O halde rahatsızlığın konusu sol ya da demokratik diyebileceğimiz değerlerdeki değişimin ta kendisidir. Orhan Pamuk'u kat kat aşan en temel sorun budur; sol değerlerin değişmiş, ya da değişiyor olması. Daha genelde ulusal ve uluslararası ölçekte meydana gelen bu değerler düzenindeki değişimin temel karakteristiği, liberal değerlerin bütün ideolojik politik farklılıkları olduğu gibi sol ve demokratik değerleri de soğurmuş hatta yerini almış olmasıdır. Rahatsızlığın kaynağında, politika tasarımındaki nedensel, toplumsal, ekonomik ve politik gerçeklikler referansının yerini hukuk ve ahlaki içeren normatif düzenin geçerliliğinin

almış olması yatmaktadır. Başka deyişle, sol değerlerin; toplumu oluşturan tarafların en ağır ve çözüm bekleyen sorunları temelinde; eğitimde, sağlıkta, güvenlikte, istihdamda-işsizlikte ekonomide oluşan yıkımların altında kalan kitlelerin özgürlük, eşitlik ve refah talepleri, gaspedilen haklarını geri kazanma talepleri, ülke toplam servetinin adil paylaşımı talepleri, küresel şirketlerin vahşi saldırılarından korunma talepleri, kültürel ve normatif yozlaşmaya dur deme talepleri yerine, evrensel değerler ya da batı değerleri (ve bunun zorunlu sonucu kimlik politikaları) adıyla kamufle olan liberal değerlerin almış olmasıdır. Rahatsızlığın temel yapısı budur. Ve Orhan Pamuk, Yücel Aşkın, Yaşar Büyükanıt vb. 'Olay'lar bu rahatsızlığın tipik tezahür noktalarıdır.

Bu yazıda yeni liberalizmin politik meşruluğunu dayandığı normatif düzenin yapısını analiz etmeye çalışacağım.

I. Güç ve Politika

Antik Yunan'ın belirleyici özelliği politika ve yönetim biçimleri üzerine önemli bir literatür oluşturmuş olması ve bunu belli oranda da hayata geçirmiş olmasıdır. Aynı şeyin Roma'da da izlendiği söylenebilir. Tartışmalar, ahlak, değer, yasa, norm temelinde insanlık tarihi için bugün bile görmezden gelinemeyecek derinlik ve yoğunluğa ulaşmış, çok önemli düşünürler, kuramcılar, ahlakçıları var edebilmiştir. Politika, sanat, ve retorik üzerine bu denli görkemli olan bu külliyyatın en temel karakteristiği, emeğin rolünü ve aktörlerini, 'köle' adıyla dışarıda bırakmış olmasıdır. Kadın, çocuk, yabancı ve köle olmak üzere, aile ve toplumsal üretim ve çalışmanın hesaba katılmaması, toplumun oluşumuna katılanlar yani var sayılanlar arasında var sayılmaması, bugünkü batıyı var eden geleneğin temelindeki asli unsurdur. Antik Yunan ve Roma'yı burada anmamın nedeni, günümüzü tartışırken, tartışmaların ana karakteristiğinin Antik Yunan ve Roma'yı neredeyse bire bir tekrar eder bir biçime bürünmüş olmasıdır. Bugün de politika felsefesi, politikayı emek ve hayatın üretimini ve onun aktörlerini neredeyse hiç söz konusu etmeksizin tartışmaktadır. En ateşli tartışmaların insan özü ve kültürel özler arası savaşa indirgenmiş olması ve bunun da demokrasi mücadelesi olarak sunulması bu eğilimin en tipik örneğidir. Bu gelenek hayatın üretimi yerine yönetimi tartışmaları biçiminde yeniden en görkemli günlerine dönmüş gibidir. Sanki günümüzde hayat sadece yönetilmekte ama üretilmemektedir. Oysa, bir politika tasarımı en temelde bir toplumu oluşturan aktörlerin, o

toplumun oluşumunu sağlamak üzere koydukları katkıya denk gelen paylarını, toplam servetin dağıtımı süreci içinde alabilmeleri anlamında adil paylaşımı sağlama ve bu yolla, birlikte (toplum olarak) yaşamayı mümkün kılma edim, eylem ve organizasyon tercihlerine dayanır. Bir anlamda, bütün insanlık tarihi tam da adalet talebinin güç ilişkilerince mi yoksa normlarla mı (yasa ve değerle mi) belirleneceği tartışması ve savaşının tarihidir.

Konuyu ayrıntılarından arındırırsak politikanın güç ilişkilerine ya da yasaya dayanması tartışmasının ilk kez en yoğun ve en çıplak biçimiyle ortaya çıktığı uğrak Antik Yunan aydınlanmasıdır. Antik aydınlanmayı karakterize eden unsur, kendilerinden önce daha çok (geleneklerin egemenliğine karşı) doğanın determinizmi ve onun yasalarının keşfine dayalı (bir anlamda bilimsel) tartışmalardan ayrılarak, ölçü olarak bizzat insanın ihtiyaç istek ve arzularının tatminini soru konusu yapan toplum halinde yaşamının yasalarını keşfetmeye dönük eğilimin başat hale gelmesidir. Tartışmanın iki kutbunu (aralarında politikaya dair derin zıtlıklar olan Platon ve Aristoteles başta olmak üzere) akılcı düşünürler ile Protogoras ve Georgias gibi önemli düşünürlerin kuruculuğunda gelişen ve sofistler adını alan görececi akım oluşturur. Doğru, gerçek ya da yasanın, insanlar arasında makul ve mevcut uyaşumlardan başka bir şey olmadığını ileri süren sofistler için hakikat, bu uzlaşmış değerlerin egemen olması için insanların ikna edilmesinden başka bir şey değildir. Tek gerçek bu mutabakatların (ki en temelde gücün yasa olduğu mutabakatı vardır) kendi çıkarlarına uygun olduğuna insanların ikna edilmesi ve inandırılmasıdır. Doğa (*phusis*) güçtür ve o da ikna ve inandırmanın bizzat kendisidir. Ve yasa da bu gücün yasa dediği şeydir. Buradan da inandırma teknik ve araçlarının kullanımı ve karşılığında da para kazanma yegane güç biçimi olarak meşrulaşır.

Bunun karşısında ikinci kutbu oluşturan akılcı gelenek, yasanın (*nomos*'un) akılla (*logos*'la) temellendirilen bir doğaya (*phusis*'e) dayanacağını savunur. Ki zaten insanlığın ilk aydınlanması olarak bilinen şeyi de bu, gücün zorbalığının karşısına akılcı temellendirmenin konması oluşturur. Bu gücün yasasından aklın yasasına geçişin ilk dizgesel ifadesi olan Platon için söz konusu doğa (*phusis*) en yüksek *iyi*, ya da *ide* adını alan bir hakikattir, Aristoteles için ise bu bir özdür (*ousia*). İnsan özü Aristotelesci bağlamda tam da bu doğanın biçim kazanması, somutlaşması (hayat haline gelmesi) anlamını taşır.

Yasanın kaynağının güce karşı aklî olması (bugünkü deyimle medenileşme) konusunda hemen tüm aydınlanmacı taraflar her zaman hemfikir olmuşlar, ancak bu aklın yasaasının ne olduğu ya da ne olması gerektiğine dair uyuşmazlık tarih boyunca sürüp gitmiş ve belli bir çözüme de kavuşmamıştır. Nitekim Platon'un *Georgias* adlı eseri bizzat bu tartışmaya ayrılmış fakat bir çözüm üretmeden de bitmiştir. Çünkü tarafların önermeleri son derece güçlüdür. Örneğin, *Georgias*'da güçlü sofist argümanları dile getiren Kallikles, Pindaros efsanesine başvurarak, yasanın güçlü-nün yasaası olduğunu iddia eder. Kim güçlüyse yasa onun yasa dediği şeydir. Pindaros Herkül'ün bir köye girerek besili ve en iyi sığırları bedelini ödmeden alıp gitmesini gücün adaleti olarak okur ve Kallikles de Atina'da olan bitenin aynı şey olduğunu iddia eder. İster tiran, ister demokrasi kim yönetirse onun çıkardığı yasaları yasa olarak öğrenmek ve itaat etmek zorunda kalan insanlar için bundan daha gerçek bir şey olamaz. O halde yasa ve hakikat egemenlerin, güçlülerin yasa budur dediği şeyden başka bir şey değildir. Sokrates'in öğrencisi Platon'un bunu kabullenmesi mümkün değildir. O bu iddianın 'görünüş' olduğunu söyler. 'Görünüş' olduğunu söylemesi görünüşü yok sayması, görünüşü reddetmesi anlamına gelmez. Toplum yasalarının keşfinde ve ilanında görünüşü veri alan yargıya itiraz eder ve doğada geçerli olan bu (empirik) yöntemle dayalı toplum yasaası inşasıyla alay eder. Ve bu görünüşü, (görünüşün değer ve duygulanımlarını) veri alan sanatı da aşağılar ve kovar. Öte yandan gerçekliği, yani köle ve emek olgusunu ıskaladığı için, nihai olarak bir ütopya kurar (böylece sofistler gibi reel politikte yalan söylemektense, ütopyada dürüst kalmayı seçer) ve aklın yasalarını pratik yaşamda huy, mizac (hexis) haline getiren (yani erdemle davranan) öznelere bilebileceği, herkes için iyi anlamında en yüksek iyiye, yasa ya da hakikat der. Aslında Platon'un bu 'iyi' idesi, önce Roma'ya geçerek (ahlak anlamında etkin olmuş) oradan da Hristiyanlığın yayılmasını çok kolaylaştıran bir zemin oluşturmuştur. Kısaca, sofistlerin (bilgi ve ikna sanatını para ve güce tahvil eden) 'ahlakî' karşısında, ahlakla bilinç ilk kez Platon'da tam özdeş bir norm olarak birleştirilerek ortaya konmuş olur. Aristoteles ise Platoncu ütopyaya karşı çıkarak reel politiği gözetir ve daha pragmacı ve mutedil bir ideoloji ortaya koyar. O sofistlere her ne kadar karşı çıksa da, onların güç dediği unsuru (zenginleri) politik erk olarak tanır. Fakat Platon'un erdemi olmadan bunun bir barbarlık ve tiranlık olacağı gerçeğinden hareketle de, demokrasi tanımına Platon'un erdeminin temsilcileri olarak kendisi gibi, (kökenini 'Atina yerlisi' olmakla meşrulaştırdığı, Aristokrat) soyluları dahil eder. Ve politik erkin zenginler

ve soyluların ittifakına dayanması gerektiğini ileri sürerek bunu insan doğasının, özün bir somutlanması, cisimlenişi olarak sunar. Bu tartışmadaki çözümsüzlük Atina'nın yıkımını getiren çekişme ve kavgaların da nedeni-
dir. Toplumu oluşturan taraflardan birinin varsayılması ve geniş kitlelerin var sayılmaması, hem teorinin iflasını hem de Atina'nın çöküşünü getirmiş, bu ilk (teorik) demokrasi arayışı da böylece tarihe gömülmüştür. Benim antik aydınlanmanın yıkılışına ilişkin ana çelişkinin en tipik ve en özlü örneği olarak sunacağım kanıt, Elea'lı Zenon'dur (M.Ö. ykl. 490-430) İki konuda karar verilmesi gerekiyor, değişim denen şey var mıdır? Başka deyişle, o gerçekten de bir 'yasa' mıdır? Eğer yanıt evet ise, mantıksal çelişmezlikle gerçekliğin-eylemin 'çelişik olgular' olduklarını kabullenmek durumunda kalırız. Bu durumda da, bize sunulan evrensel yasa ve değerlerin nasıl olup da 'yasa' olduklarını, yani 'eylemle çelişmeyen evrensel hakikat' olduklarını anlamanın öznel niyet dışında imkânı olmadığını teslim etmek zorunda kalırız.

Zenon'un örneği basittir. Kaplumbağa ile atletin yarışında, atlet kaplumbağanın yarışa biraz önce başlamasına izin verir. Kaplumbağa bir mesafe birimi ilerleyken koşmaya başlayan atlet kaplumbağayı sonsuza kadar geçemez. Çünkü atlet, önce kaplumbağa ile arasındaki mesafeyi kat etmek, ona yetişmek zorundadır, fakat aynı anda kaplumbağa hareket halinde olduğundan bir birim daha ilerler, bu kez atlet bu kısmı geçmek zorundadır, Atlet bu mesafeyi geçerken kaplumbağa bir birim daha hareket eder, atlet bu kez de onu kat etmek zorundadır, nihayet kaplumbağa hareket ettiği sürece atlet aradaki mesafeyi sonsuza kadar geçemez çünkü bu mesafe ve zaman sonsuza kadar bölünebilirdir. Zaman ve mekanın sonsuz bölünebilir çokluk olduğunun ve hareketin varlığının kabulü varsa *mantıksal olarak* atlet kaplumbağayı geçemez. Öyleyse hakikat 'bir'dir ve çokluk ve hareket yoktur. Oysa *gerçekte* atlet kaplumbağayı geçer ve hareket ve çokluk vardır. Zenon'un kanıtları öncelikle sofistlerin her şeyin herkese göre gerçek olduğu savını (gerçeğin sonsuz sayıda çok olmasını) 'mantıksal olarak' çürütür (norm yoksa eylem kaostur). Aynı örneğin empirik gerçeklikle çelişmesi ise Aristoteles ve Platoncu hakikat ya da 'öz' kavramının açmazını deşifre eder (eylemi *tanımayan* norm zorbalıktır). Zenon'un diyalektiği görececiliğe karşı, sofistler özelinde, gerçeğin herkesin kendi gerçeği olarak ele alınması durumunda, sonsuz çokluk varsayımı nedeniyle, sonsuz çok olan bir gerçeğin varlığı ile yokluğu arasında niteliksel bir fark kalmayacağından, ortada da ikna olunacak ya da ikna edilecek bir şeyin olamayacağı itirazının çıkış noktasıdır. Aynı şekilde Zenon'un

diyalektiği, aklın bir olgusu olarak mantıksal çelişmezliğin, ampirik olgu ile nasıl çeliştiğini göstermesi bakımından da insan doğası (*physis*) ve öz (*ousia*) gibi mutlak nosyonların açmazını kanıtlar. Ahlaki eylemi de, istememizin doğrudan sonuçları olan buyruklar dışında aklın bir olgusu olarak kuran her çaba, aynen Zenon'un atletin empirik olarak geçip gitmesi noktasında tek kelime laf etmemiş olmasındaki gibi, eylem hakkında tek kelime laf etmeden ahlak üzerine torbalar dolusu laf etmek demektir. Felsefe tarihinde tek bir fozof vardır ki, bugün geçerli olan 'İnsanlık', 'ahlak Yasası' ve 'ödev' üzerine ciltler dolusu laf etmiş ve fakat 'eylem' hakkında tek kelime etmemiş ve eylemi mutlak kötülük olarak dışlamıştır; o E. Kant'dır. Aşağıda Kant'ın kendiliğinden referans olduğu liberal değerlerin Normatif (hukuksal ve ahlaki) değerlerin bir politik vizyon olarak Türkiye'de nasıl bir uygulama sahası bulduğu ve ne sonuçlar verdiği üzerine tartışacağız.

II. Norm ve politika

Şimdi, Türkiye'de üniversitelerde dersler veren profesörlerin politik teorideki bu zıtlığı, (gerçekliğin gücün-iktidarın etkileri olarak mı, normatif yasa olarak mı okunacağı zıtlığını) neredeyse hiç söz konusu etmeksizin, kendi ortaya koydukları politika tasarısını sanki evrensel geçerli, tek ve biricik anlayışmış gibi sunma 'bilimsel dürüstlük'lerine örnek olarak bir metni ele almak istiyorum. Bu aynı zamanda bizim hem Türkiye'nin anayasal rejiminin nasıl değiştiğini, hem de normatif düzenin işleyişini anlamamıza yardımcı olacak bir metindir. Düşünce kahvesi adlı internet sitesinde yer alan bir makale bu: "Türkiye, Sol ve Gelecek, 25 Ocak, 2006 E. Fuat Keyman, Koç Üniversitesi". Fuat Keyman zafer kazanmış neo liberal politikanın paradigmasını şöyle çiziyor, (italikler benim. hç.)

"Modern zamanlarda siyasal alanı, "siyaset-yönetim-siyasa arasındaki *karşılıklı iletişimlerin*" yer aldığı alan olarak tanımlanır. Siyaset, siyasal aktörler (siyasi partiler ve devlet seçkinleri) arası *rekabet ve müzakere temelinde* geçen etkileşimi tanımlarken, *yönetim* bu etkileşimin sınırlarını ve çerçevesini en genelde belirleyen kurucu ve düzenleyici *normlar tarafından anlam kazanır*. Bu anlamda, yönetim olgusundan genelde "kurucu ve düzenleyici ortak dil olan anayasa ve siyasetin yasal çerçevesini (siyasi partiler yasası gibi) belirleyen temel yasaları" anlarız. ...

Bununla birlikte, bugün yaşadığımız dünyada ve Türkiye'de siyasal alanın, hem mekânsal, hem aktörsel hem de demokrasi anlayışı eksenlerinde ciddi bir değişim geçirdiğini görüyoruz. Siyasal alanın yukarıda verdiğim tanımı geçerli kal-

makla birlikte, bugün *siyaset* sadece siyasi partileri ve devlet seçkinlerini içermiyor, aynı zamanda *ulus-üstü* (AB, IMF gibi) ve *ulus-altı* aktörleri (sivil toplum örgütleri, toplumsal hareketler, vatandaşlık inisiyatifleri gibi) de içeriyor. Yönetim biçimi *sadece ulusal düzeyde değil*, aynı zamanda, belki daha etkili bir biçimde, küresel ve bölgesel kurucu ve düzenleyici *normlar tarafından da belirleniyor* (Kopenhag Kriterleri, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararlarına da IMF, DTÖ kuralları gibi) ve siyaset da, dolayısıyla toplumsal sorunlara ve taleplere çözüm bulmak için geliştirilen politikalar da sadece ulusal ölçekli değil, aynı zamanda küresel/-bölgesel/-ulusal/-yerel etkileşim ağı içinde oluşuyor.”

Bu iki paragrafta önce klasik liberal politika tasarımı ardından da neo liberal politikanın ana hatları veriliyor. F. Keyman'ın özetlediği formülasyona göre demek ki politika özünde bir *karşılıklı etkileşim, iletişim ve müzakere* alanıdır (Habermascı formülasyon). Politik aktörler arasındaki bir mücadele değil (yani iktidar ilişkileri ve çıkar mücadelesine değil) *iletişim ve müzakereye dayalı bir yönetim sanatıdır*. Ve bu yönetim ediminin aktörleri siyasi partiler ve seçkinlerdir. Ve bu aktörlerin dayandıkları ölçü de anayasa ve yasalardan oluşan kurucu normlardır. Fakat diyor, Keyman, günümüzde hem aktörler hem de normlarda bir değişim meydana gelmiş, siyasi partiler ve devlet seçkinleri denen aktörlere hem ulus üstü (AB, IMF) gibi, hem de ulus altı (STK'lar ve inisiyatifler gibi) yeni aktörler eklenmiştir. Kurucu normlarda da bir değişiklik söz konusudur. Bu ulusal kurucu normlara (anayasa ve temel yasalara) özellikle uluslararası hukuk denen (AIHM kararları, IMF, DTÖ kararları gibi) evrensel normlar eklenmiştir. Dolayısıyla bir sorunun çözümü artık bu ulus üstü ve altı aktörlerin de dahil olduğu karar süreçlerinin, uluslararası normlara dayandırılması yoluyla çözülecektir. Buradaki politik çözümün, ulusal olmadığı tersine bölgesel, küresel yerel ve ulusal olmak üzere hepsinin çıkar ve ilgisini dikkate alan bir *'etkileşim ağı'nın* çözümü olarak somutlandığını belirlemek önemlidir. O halde neoliberalizm kendi politik rejimini getirmiş ve bunu da bir *'etkileşim ağı'* politikası olarak yasal bir yapıya kavuşturmuştur. Bu yapının 1924'den bu yana meydana gelen tüm anayasalardan hiçbirine uymayan farklı bir politik rejime işaret ettiği herhalde açıktır. Hem politik aktörler değişmiş (politik karar sürecine uluslar arası aktörler girmiş) hem de kurucu yasa değişmiş (evrensel normlar iç hukukun üstünde bir yaptırım gücü kazanmış) hem de sorunların çözümünde bölgesel, küresel aktörlerin bölgesel küresel çıkarları toplumu oluşturan tarafların çıkarları gibi eş değer bir statü kazanmıştır. Bu ulusal egemenliğe dayalı bir ulus devlet modeli değil, açık ve net küresel koloni modelidir. Ve yasal yoldan dünyada ilk Kez Türkiye'de uygulamaya konmuştur.

Bu yeni politik rejimin sadece Marksist bir politika tasavvuruna değil aynı zamanda halk egemenliğine dayalı anayasal düzene de karşıt bir rejim olduğu birinci tespittir. İkinci tespit, politik taraflar nosyonunun (yönetenler ve yönetilenler, sınıflar vb.) ortadan kaldırılması ve yerine ulusal (partiler ve bürokrasi), yerel (STK'lar ve inisayatifler), uluslar arası ajanlar (IMF, AB, DTÖ vb.)'den oluşan partnerlerin ikame edilmiş olmasıdır. Üçüncü tespit, ister Marksist ister liberal eski politik rejim içinde taraflar arasındaki, çelişki, çatışma, antagonizm ve mücadelenin yerine partnerler arası iletişim, etkileşim ve müzakerenin konmuş olmasıdır. Ve dördüncü tespit, eski rejimdeki politik mücadelenin endeksi olan 'güç ve iktidar ilişkileri'nin yerine yeni rejimdeki etkileşim ve iletişimin endeksi olarak normların (uluslararası hukuk ve ahlakın) konmuş olmasıdır.

Neoliberalizm ile birlikte yeni politika tasarımının radikal ve mutlak anlamda yerinden ettiği tam da bu *politik sorun algısıdır*. Güçler temelinde mücadele yerine normlar temelinde müzakere politikasının egemen olabilmesi için, güçler temelinde mücadelenin politik aktörleri olan 'taraflar'ın ortadan kalkması ve yerine eskiden taraflardan birini oluşturan egemen olan tarafa uluslararası ortakların katılımıyla oluşan partnerler arası müzakerenin ikame edilmesi gerekir. Ancak bu durumda 'taraflar' arası mücadeleden 'partnerler' arası müzakereye geçilebilir. İşte bu noktada bir tek sorun vardır, o da, tam da bu partnerler arası müzakere modelinin egemen olmasını engelleyici ve rahatsız edici bir unsur olarak eskiden (sözde sayılan) 'taraf olan sayılmayanlar' kitlesinin (işsizler, işçiler, köylüler, kalabalıklar) kendilerini hala saydırmaya uğraşmalarıdır. Ve bu saydırma mücadelesinin (varolma hakkı iddiasının) biçimi (2003 -AKP) öncesi eski ulus devlet modeline bağlılık şeklindedir. Bunu bir tepki olarak okumak da mümkündür bilinçli seçim olarak da, ama isyan duygusunun nesnesi egemen devlettir. Başka deyişle yeni liberal düzenin en temel sorunu artık (modern öncesinde olduğu gibi sonrasında da tekrar) sayılmayanların kendilerini bu saydırma mücadeleleri ve bunun biçimidir. (gerçi bu mücadelenin koşulu sayılmayanların öncelikle kendi kendilerini sayılan olarak saymaları gerekir ki, saydırma gibi bir dert ortaya çıksın, asıl sorun budur ama şimdi bununla ilgilenmiyoruz) Peki sayılmayanlar kendilerini nasıl saydırmaya çalışabilirler? Her tür özcülüğe karşı mücadele veren politik demokrasi talebi gibi tasarıdan başka bunun yolu yoktur. Öyleyse ana hedef böyle bir sol tasarımı daha doğumunda yok etmek, doğduysa da boğmaktır. Bunun en kestirme yolu, özcülüğe dayalı sol görünümü solculuğu (evrensel hümanizm solculuğunu) sol diye piyasaya sürmek

ve bu proje üzerinden kitleleri değilse bile politika yapıcı kamuoyunu sermaye egemenliğine entegre etmektir. Bunun için belirli bir medya ve aydın gücü 83'lerden beri istihdam edilmiş zaten hazır kuvvettir. Argüman da hazırdır, evrensel insan hakları, yasalar, ahlak, hukuk vb.. normatif düzen talebi. Fakat bu talep maddi koşullarda yaratılacak değişimle de desteklenmek zorundadır. Başka deyişle özcülük karşıtı bir sol politikanın varolabilmesinin koşulu, emek ve eyleminin değeriyle toplumun oluşumuna katılan (dolayısıyla da politik aktör olma konumukazanan) kitlelerin varlığı olduğuna göre, bu varoluş tarzı maddi olarak saf dışı bırakılmalıdır. Yani neoliberalizmin egemenlik koşulunun yapısal işsizlik olmasının anlamı budur. Toplumun oluşumuna emeği ve eylemiyle katılımı imkânsız kılmak (işsizliğe karşı mücadelenin stratejik olarak küreselleşmeye karşı mücadele olması da bu yüzdendir). Yapısal işsizlik koşullarında, emeğin ve eylemin oluşumuna katılmayacağı bir toplumun inşası diye bir sorun da kendiliğinden ortadan kalkar. Çünkü bu emek ve eylemin 'tarafı', cesame-tiyle bizzat toplum olduğundan emeğin ve eylemin hükümsüz kalışı toplu-mu da hükümsüz kılar. Küreselleşme, sınıflar, kesimler, toplumlar, devlet-ler üzerinden değil, bizzat belirli öznellikler (elitler, memurlar ve STK'lar) üzerinden işlemektedir. Bu öznellikler 'toplumsal' olmadığı gibi işlevleri de toplumsal değildir (küreseldir), kısaca topluma ihtiyaçları yoktur. Bu durumda da yeni etkileşim ağı politikasının çözmeye yöneldiği sorunlar, emeğin ve eylemin sorunları, dolayısıyla toplumun sorunları olamaz. Onun çözmeye yöneldiği sorunlar, hem emeği ve eylemiyle katılmaya çalışan-lara, (yani sayılmayanlara) hem de onların bu yolla oluşturdukları kendi varlık koşullarına (yani topluma) ihtiyacı olmayan etkileşim ağının, bu katılım ve toplum inşasıyla mücadele dışında bir sorunu ve sorun algısı yoktur. Kısaca toplumsal olan her şey sorundur. Küresel olan her algı ve bakış, toplumsal olan her şeyi (yok edilmesi gereken) sorun olarak algılar. Bu da şu anlama gelir ki, etkileşim ağı politikasının icraatı, sadece hem emek ve eylemin topluma katılımını (yani istihdam yaratıcı bir ekonomiyi) engellemek, hem de buna zemin oluşturacak özerk ve egemen bir erkin (özerk ve egemen devlet yapısının) varlığını ve varlığının devamını engelle-mektir. Bunun olumlu ifade edilişi şöyledir: emeğin ve eylemin katılımı ve pay almasını mümkün kılan yapıların (egemen ve özerk devlet, sendikalar ve köylü örgütlenmeleri, kooperatifler, gerçek mesleki ve demokratik kitle örgütleri) etkileşim ağı partnerlerine karşı duruşlarını totalitarizm olarak adlandırıp, kendi partnerlerinin işlev ve çıkarlarının ifadesi olan küresel normların savunuculuğunu da bu totalitarizm karşısında özgürlük müca-

delesisi olarak adlandırmaktır. Bu durumda da çözülmesi gereken sorun, toplumsal sorunlar üst başlığı altında, yoksullukla, işsizlikle mücadele, sağlık, eğitim ve sosyal güvenlik ve kamu yararı adına faaliyet değil, tam tersine bu sorunların çözümünün koşulu olan yapıyı yok etmek adına, azınlıklar sorunu, kimlik sorunu, kamu reformu, bölgesel kalkınma ajansları, kültürel hak ve özgürlükler, iç ya dış odakların toprak, tazminat ve siyasi hak ya da mahalli egemenlik talepleri vb.. işte etkileşim ağı için çözüm bekleyen temel sorunlar bunlardır. Sorun algısının değişimi derken anlatmak istediğim de budur. O halde emeğin ve eylemin sorunlarının çözümünün koşulu olan özerk bir egemenliğin bu taleplere direniş göstermesi dışında etkileşim ağı için başka aşılabilecek temel sorun yoktur. Peki mevcutta sayılmayanların varolma haklarının sahibi politik bir tasarım var mıdır? (siz yanıtlayın). O zaman (tam da yanıtladığınız anda) bu sorun algısındaki değişimin bir gereği olarak, emeğin ve toplumun sorunlarını çözmenin koşullarını savunmak ve düşünmek totalitarizm, tam da bu koşulları ortadan kaldıran küresel normların savunusu ise özgürlük mücadelesi adını alır. Özetle etkileşim ağı için, küreselleşmenin (kendisinden özerk tüm varlık ve varoluşları) tasfiyesine karşı çıkan her şey ve herkes totaliterdir, milliyetçidir, teröristtir, yabancıdır, marjinaldir, vb. Müzakere temelinde 'etkileşim ağı' politikasının cisimlenişi budur.

Şimdi bu cisimlenişin insanların kendi çıkarlarına uygun olduğu insanlara nasıl anlatılacak, insanlar buna nasıl inandırılacaktır? Çok açık; bütün bu işleyişi meşru kılan, onu hakılaştıran bir özün, bir normun, evrensel geçerli olduğunun, nesnel olduğunun, medeniyetin ölçüsü olduğunun ileri sürülmesi ve insanların bu evrensel özün hakikat olduğuna inandırılmaları dışında başka bir yol yoktur. Böyle bir 'öz'ün güvencesi ancak 'yasa' olabilir, 0 da aklın yasası olarak 'İnsanlık'tır. Evrensel değerler, insani değerler ya da yasal prosedürler, uluslararası anlaşmalar gibi yasa hükmünde işleyen deyiş ve deyimlerin işlevi bu noktada ortaya çıkar. Başka deyişle bu yolla, meşrulaşan şey, politikanın iktidar ilişkilerine değil ahlaki ve hukuksal normlara dayandığı iddiasıdır. Çünkü bütün bu yeni liberal dönüşümün yegane meşruiyet kaynağı ya da temeli normların meşruluğudur.

Normlar üzerinde mutabakatın bilimsel ya da nesnel bir usulü olamaz. Normlar dünyasındaki değer çoğulluğunu ve göreceliği elimine edecek böyle nesnel ve kesinleyici bir yöntemi insanoğlu henüz keşfetmiş değil. Peki neoliberalizmin yukarıda özelliklerini serilmediğimiz 'etkileşim ağı' politikasının insanların yararına olduğuna insanları ikna edecek tek referans normlarsa, normlar da değer çoğulluğuna tabi ise, mutabakat ve

uzlaşma nasıl mümkün olacaktır? Gerçek şudur, ister ahlaki ister hukuksal normların dili, buyruk dilidir, emreder, itaat ister ve yasaklar koyar. Kısaca normatif dil, bir ikna pratiği değil bir buyruk pratiğidir. Buna rağmen Habermas normlar üzerinde mutabakatın iknaya dayandığını ileri sürer. '*İletişimsel Eylem Kuramı*'nda o, insanın iletişimsel etkileşim ve mutabakata *yönelimli* oluşunun doğallığına (sanki iletişim aracı olan dil değer yüklü değil de yalın, nötr bir araçmış gibi) idealistçe bağlı oluşu yüzünden, üç temel referansa bağlı olarak iletişim kurmanın mutabakatın ideal koşullarını yaratacağını savunur. Bu üç temel referans olgusal kanıtlar, normatif kanıtlar ve saygınlık atıflarıdır. Burada, genel olarak bilimlerde olduğu gibi nedenselliğe, mantıksal çelişmezliğe ya da deneye dayalı önerme dilinin ispat ve ikna mantığı yerine normatif referanslara dayalı iddiaların ve buyruklara boyun eğiş mantığı mutabakatın *geçerliliğini* sağlayan bir endeks haline getirilmiştir. Bu demektir ki argümanın doğru yanlış olup olmaması değil yerine haklılık ve haksızlığa ilişkin kanaat temelinde ne kadar çok insan mutabakata varmışsa, geçerliliğin ölçütü de o mutabakat olmaktadır. Öyleyse yapılması gereken o konuya (örneğin İnsanlık idesine) ne kadar çok insanı inandırır ve ikna edersek, insanlık değerleri o kadar geçerli olacaktır. Gerekli olan da budur. Yani meşruiyetin kaynağı, gerçeklik değil, geçerlilik. Bu da Habermas'ın iletişimsel rasyonalite kuramını bir inandırma ve ayartma kuramı haline getirir ki, neoliberal 'etkileşim ağı' politikasının yegane gereksinimi de budur. Bu zihiniyeti eleştirmeye kalkan biri ne yapabilir? İşi zordur çünkü eskiden, bir kuram ya da politikayı olgusal ya da yöntemsel olarak yanlışlamak, ya da doğrulamak yeterdi. Onun ayrıca geçerli de olmadığını kanıtlamak gerekmezdi. Fakat şimdi öyle değil, olgusal olarak çürütseniz bile yetmiyor, çünkü olgusal yanlışlık üzerinde medya, akademi vb'lerinin sağladığı oydaşma sonucu oluşan geçerliliği de kırmanız ya da deşifre etmeniz gerekiyor. Neoliberal evrensel değerlere inancın medya ve akademiye egemen elitler eliyle geçerli hale gelişi ile, dinlerin yayılışı ve geçerli hale geliş süreci aynı mekanizmalardır. Bu anlamda bir ayet ile örneğin bir köşe yazısının teorik performanslarını cisimleştirme *usulleri* arasında hiçbir fark kalmamaktadır ve aşılması en zor ve en ciddi sorun da budur.

Bu 'etkileşim ağı' aydınlarının gerçeklik diye bir problemi olmadığından (insanlık değerinin toplumsal ya da tarihsel bir olgu değil, aklın olgusu olması yüzünden) artık yöntem diye de bir problem yoktur (epistemoloji bu yüzden popüleritesini kaybetti). Böyle olunca olgusal kanıtlar sadece suçlama ya da kanıtlama aracı olarak, esasa (normların evrenselliği üzeri-

ne mutabakata) götüren aksesuarlar olarak keyfi biçimde seçilir. Liberal elitlerden birinin yazılarına bakıldığında, olgusal kanıtların keyfi, rastlantısal ve bağlamlarından koparılarak tümüyle suçlama ya da kanıtlama aracına dönüştürülmelerinin nedeni de budur. Ve her zaman karşı olgusal kanıtlar bulabilirsiniz. Fakat bir anlamı olmaz, çünkü o yazıların işlevi olgusal gerçekliklere ulaşmak değil, her seferinde sadece normatif ilkeye inanan insan sayısını artırmaktır. O yazının işlevi okunmasıyla biter, sonrasının önemi yoktur. Dolayısıyla sonrasında kalkıp o yazıyı çürütmenin de bir anlamı yoktur. Liberal elitlerin yazıları Habermas'ın ikna etmenin üç taktiğini mükemmelen kullanırlar, iddiayı kanıtlayıcı olgusal kanıtlar (rastgele ve keyfi seçilmiş), normatif kanıtlar (evrensel ve 'insani' değerlere referans) ve saygınlık atıfları (evrensel değerler savunusunun küresel ölçekte kurumsal egemenliğine ve iktidar ilişkileri olarak geçerliliğine atıf). Günümüzde bir iddianın ikna ediciliğinin üç temel kriteri bunlardır. Ve itiraf etmek gerekir ki, işe yaramaktadırlar. Şimdi Orhan Pamuk olayı etrafındaki kamplaşmada liberal sol elitlerin söylemleri bu üç kriter dışında hiçbir kanıtlayıcı değere dayanmamaktadır. Fakat bu geçerli değerler anlamına gelmez.

"Orhan Pamuk değil Türkiye yargılanıyor" sloganıyla sahnelenen Pamuk olayı, Liberal ve muhafazakâr değerlerin demokratik değerlerin yerini aldığına kanıtı olan bir çok örnek sundu. Örneğin bunlardan biri M. Belge'nin 16 aralık 2005 duruşma gününe ilişkin 18 aralık da köşesinde yazdığı yazıda görülebilir. Belge, -düşünceyi ifade etmeyi bir hak olarak selamlarken, onu protesto etmeyi bir hak değil, tersine faşistlikle damgaladığı- bu yazısında polisleri, protestocuları ve yumurta atanları engellemekle suçlamaktadır. İlginç olan polisleri göreve çağırmanın 'sol' bir talep olarak ortaya çıkışındaki çarpıcılıktır.

"Peki, sahiden 'çaresiz' miydi polis? Buna imkân yok. Yeterince 'çare'ye sahipti polis, ama zihnen -çok zaman olduğu gibi- korumakla yükümlü olduğu 'tarafтан çok saldıran tarafa yakındı. Türk polisi, 'saldıran faşistler' söz konusu olunca, derhal bir 'hoşgörü anıtı'na dönüşür. Başta hiçbir uyarıya kulak asmayan Şişli Emniyet Amiri olmak üzere burada da aynı tavrı benimsediler ve dava münasebetiyle 'görülenler'in görülmesinde polisin bu tavrı benimsemesinin önemli bir payı oldu" (18 Aralık 2005- Radikal).

Çok açıktır ki, M. Belge'nin kullandığı sempati, eski sol söyleme ait mücadele tarihinden (ç)alınma olgusal bir kanıtı dayanmaktadır. Peki, eski sol söylemden alınma bu kanıt neyi savunmak üzere kullanılmaktadır? İfade özgürlüğünün evrensel ahlaki bir değer olduğunu savunmak üzere. Solun

sahip olduğu değerlerin hayattaki karşılıklarından kopararak sadece retorik olarak kullanımının solu değil liberal demokrasiyi inşa etme müca-
delesinin bir aracına dönüşmüş olması, övgüye layık olabilir. Nitekim,
polislerin protestoculara şiddet uygulamamasından rahatsız olan sadece
M.Belge değildir. 18 Aralık tarihli Akşam gazetesinde yer alan açıklama-
sında Başbakan Tayip Erdoğan şöyle diyor:

“ 'Protestoyu tasvip etmiyorum. Daha önce Ermeni sorunuyla ilgili de aynı
tartışma olmuştu. O çirkinlikleri sergileyen hangisiyse bugün de aynı zihniyettir.
... Bunu da duyar duymaz İçişleri Bakanı'nı aradım gerekli talimatı verdim. 'Bu
konuyla ilgili araştırma ve soruşturma açabilirsiniz' diye uyardım. Kendisi de 'Bu-
nun takipçisi olacağım' dedi. Burada Emniyet'in kusuru varsa üzerine gidilsin. Bu
protestoları yapanlara bir defa bu kadar geniş bir zemin bırakılmaması gerekir'.
(...) Başbakan Erdoğan'ın, Pamuk davasındaki olayların faturasını İstanbul Em-
niyet Müdürü Celalettin Cerrah'a çıkaracağı öne sürüldü. Erdoğan'ın Cerrah'ın
görevinden alınması talimatı verdiği iddia edildi.” (Akşam 18 aralık 2005).

Bu örnekte dikkate değer olan, sol gerekçelerle kurulan bir söylem ile,
muhafazakar ya da İslamcı bir politikanın bakış açısına dayalı söylemin
neredeyse aynı sözcükleri kullanarak aynı iddiada bulunmuş olmalarıdır.
Benim burada ilgilendiğim konu, polisi suçlama vb. değil, yukarıda belirtti-
ğim gibi, eskiden (sol gelenek tarafından) verilmiş demokratik ve sosyalist
mücadelenin inşa ettiği bir değer, bir anlamın (polis-faşist işbirliği)
(ç)alınarak bugünkü liberal değerlerin egemenliği lehine kullanılmasıdır.
'Polis-faşist işbirliği' olgusunun değerini meşrulaştıran süreçte hayatlarını
kaybedenler ya da işkencelere ve hapishanelerde ömür yitirenler gibi koca
bir sosyalist kuşağın cesedinden hala kıl çalar gibi nemalanmayı ahlaki
bulmak ve demokratik bir tutum olarak görmek, kolay olmasa gerek. İddia-
larını savunmadığın insanların söylemlerini kullanmak liberal ahlakın
pragmatik bir veçhesidir. Eskiden sermaye ve devlet bekçisi olan faşist-
lerle işbirliği içinde olan polisleri suçlamanın, bugün, sermaye ve küresel
düzenin taşeronluğuna soyunmuş İslamcı bir politik iktidarın polisi suçla-
ması ile birleşmiş ve bulunmuş olması, neyi açıklar ve neyi gizler? Ve sol
değerlerin islamcı başbakanın değerleriyle farkını ortaya koymaya liberal
sol önem vermiyorsa, sol bunu önemsiyor olabilir mi? Bu çerçevede dün
sermayeyle işbirliği içinde olanlar faşistlerken, bugün sermayeyle açık bir
işbirliği ve proje ortaklığı içinde olanların (çok az istisnasıyla) Türkiye'nin
sözde 'sol'u ve 'solcu'ları (STK'ları, akademisyenleri ve medya uzmanları
hatta sendikaları vb.) olduğunu iddia ediyorum. Bunu söylemek faşistleri
olumladığım anlamına gelmez. Liberal aydınların sermaye işbirlikçisi
olduklarının vurgulanması anlamına gelir. Halk ve terk edilmiş kitleler

bugünün elitlerinin ilgi alanı dışında kalmıştır, sorun algısı değişmiştir, sorun bu.

Sol değerlerdeki tipik ve (rahatsız edici) değişimin en önemli göstergelerinden biri Orhan Pamuk'un 'düşüncelerini özgürce ifade hakkını kullanan yazar' olarak sunulmasıdır. M.Belge aynı yazısında bunu da kullanır: "Bir de 'görünmemek'le görünen memleket gerçekleri var tabii. Örneğin, Türkiye'nin, düşünce açıkladığı için yargılanan bir yazarıyla dayanışma içinde bulunmak üzere oraya gelmesi söz konusu olabilecek demokratik kamuoyu." İki sav var, birincisi Orhan Pamuk düşünce açıkladığı için yargılanan bir 'yazar'dır ve ikincisi onu destekleyenler 'demokratik bir kamuoyu'dur. Bu savların yarattığı sempatiyi meşru kılan değer nedir? Düşünce ve ifade özgürlüğünün evrensel bir hak olduğu ve bu hakkın kullanımını cezalandırmanın demokrasiyle bağdaşmadığına dair bir mutabakat. Sempatinin kaynağında bu var. Düşünce ve ifade özgürlüğüne 'evrensel hak' olarak bakmanın ve onu bir ahlak ve hukuk konusu (düşünce ve ifadeyi içeriksiz bir biçimin özgürlüğü) haline getirmenin bir şey, bizzat içinde yaşanan ve maruz kalınan her tür iktidara karşı bir politik mücadele biçimi ve fiili eşitlik ve karşılıklılık talebi olarak toplumsal eşitsizlikleri minimize etme mücadelesi haline getirmenin başka bir şey olduğu tartışmasını ilerleyen bölümlere bırakıyorum. Çünkü bu demokrasinin fiili inşası ile biçimsel savunusu arasındaki farka tekabül eden ciddi bir ayrım, bir tartışmadır. Burada liberallerin 'demokratik kamuoyu' dediği Avrupalı elitleri seferberlik halinde duruşmaya getiren şeyin tam da bu ayrımı ortadan kaldıran ve demokrasiyi soyut bir ahlak ve hukuk konusuna yani özgürlüğü, özgürlük eğitimine indirgeyen kibir ve aşağılamaya dayalı bir ahlak olduğunu söylemek istiyorum. Bizi avrupalı aydınlardan özgürlük ve demokrasi öğrenmeye mahkum bir statüye indirgeyen bir ahlak. Orhan Pamuk'un aşağılama tavrını yeniden üreten bir mizac ve söylem. Nitekim, "Pamuk'un yargılanacağı Şişli Adliyesi'ne gelen Eurlings, basın mensuplarının soruları üzerine, bu davada ... verilecek kararın düşünce özgürlüğü açısından mesaj niteliği taşıyacağını söyledi." (Akşam, 16 Aralık), "Avrupa Parlamentosu Yeşiller Grubu'ndan Cem Özdemir ise "Her görüşü paylaşmak zorunda değilim, ama şiddet dışındaki görüşe saygılı olmalıyız" diye konuştu." (Akşam 16 Aralık). (AA/ANKA-İst.)

Temelde bu olay bir düşünce özgürlüğü adı altında bir ayet tekrarlama ve karşı tarafın da bunu yargı yoluyla cezalandırmak istemesi olayıdır. Elbette Düşünce değil, ezberlenmiş bir ayet olarak inanç ve kanaat da ifade özgürlüğü alanına girer. Fakat düşünce ya da inanç ayrımı aynı anda ifade ile ifadeci davranış arasında bir ayrıma işaret eder. İfade bir dili kullanır, ifadeci davranış ise o dilin bir aksesuara indirgendığı [atıf (metonimi), benzet-

me (metafor), ironi (alay), ima, ya da jest, mimik, ses, tonu vb.) kullanarak işleyen retorikte somutlanır. Sonuç değişmez, yani ifade de, ifadeci davranış da ifade özgürlüğü kapsamındadır. Fakat aradaki farkı belirlemek meseleyi doğru koymak adına önemlidir. Çünkü, Orhan Pamuk rasyonel, yani açıklayıcı ve bilgisel bir ifadede bulunmamıştır. Orhan Pamuk, bir inanç ve kanaati savunan ifadeci bir davranış ortaya koymuştur. Aynen Danimarkalı Karikatüristlerin karikatür yapmadıkları, karikatürü (ve sanatı) bir aksesuara indirgeyen ifadeci bir davranış ortaya koydukları gibi. Ahlaki bir tutum takınmış röportajının bütününe sinen bir davranış olarak bir kimliği (Türklüğü) aşağılayıcı ve bir başka kimliği (Avrupalılığı) yüceltici bir retorik kullanmıştır. Bu tutumunun yegane dayanağı olarak da kendi özgür seçimi ve ahlaki niyeti dışında bir endeksi yoktur.

Öyleyse bu ahlaki tutumuyla savunduğu kanaati, o kanaati savunma (ifade etme) özgürlüğünden ayırlamaz. Benim ifade özgürlüğünden anladığım, ifadenin evrensel bir hak olmasına dayanmıyor, bizzat savunduğum düşünce ya da kanaatin iktidara karşı bir mücadele olmasına, ifade özgürlüğünün eşitlik temelinde demokrasi mücadelesinin bir biçimi olmasına dayanıyor. Gerçekte de bakınca yasaklanmaya maruz kalmış ifadeler genelde ülkelerin iktidarlara karşı, aydınlar ve muhalefet tarafından ifade edilen görüşlere dayanır. İktidar engellemek için yasal gerekçeler üretir, muhalefet ve aydınlar da bu engelleri aşmak için çareler. Bu çareleri en çok da sanatçılar bulur. Ve bu politik mücadelenin tipik bir veçhesidir. O zaman, Orhan Pamuk'un nasıl bir iktidar karşıtı! muhalif söylemde bulunduğu ve tam da bu yüzden hukuksal takibata maruz kaldığı merak konusudur. Yani liberal aydınlar açısından evrensel ifade özgürlüğü hakkını kullanmış, benim açımdan alenen politik mücadelesinin bir gereğini ifade etmiş olan Orhan Pamuk iktidara karşı neyi savunmuş da hukuka takılmıştır? Şimdi, bunu yine batılı 'demokrat kamuoyu' ifade ediyor aslında, (içerdekiler 'milliyetçi' olduğu için, sözlerine itibar etmeyelim! Dışardakilerden öğrenelim). Orhan Pamuk'un duruşmasının uluslararası ölçekte getirdiği yankıya bakınca, olayın Batı'ya bir bütün olarak teyakkuza geçirmesinin, Batı'nın bu olayı (ve benzeri olayları) kendi bütünlüğü ve birliğini sağlamanın nasıl yeni enstrümanları haline getirdiğini görmek de ayrı bir derstir. 16 Aralık ANKA ajansının dünyanın dört yanında konuyu gündeme alan dış basın derlemesine bakınca ortak tema ve üslubun en provokatifi ki örneği yeterli fikir verebilir: "ABD'li gazete *Los Angeles Times* da uluslararası alanda hayranlık duyulan Orhan Pamuk'un yargılanmasının "garip" gibi görüldüğünü belirtirken "Gerçek şudur ki 1915'deki Ermeni Soykırımı -istiyorsanız

'soykırım' etiketini reddedin ancak Hitler bundan esinlendiğini söylemişti- Türkiye'- de artıksöz edilmeyecek bir şey değildir. Buz, kısmen Pamuk olayı sayesinde, kırıldı" ifadesini kullandı.", "Fransa'nın önde gelen gazetelerinden Le Figaro da, Orhan Pamuk'un "Türk tarihinin kara sayfaları"nı dile getirdiği için "milletle hakaret"le suçlandığını öne sürdü. Gazete, Pamuk'un Türkiye'nin inkar etmeyi sürdürdüğü "soykırım"ı Türk vatandaşlarına anımsattığını da iddia etti." (ANKA 16 Aralık)

Demek ki, Orhan Pamuk'un savunduğu görüş bu. Yani bir inanç, bir kanaat. Bir ayet. İster karşıt ister yandaş, ermeni meselesi üzerine her iki sav da araştırma ve incelemeye dayanmayan ayetlerdir. Konu neden bu denli önemli, bu konuyu bu şiddette, bu öncelikte, bu tarihsel uğrakta, halkın ve Türkiye'nin binlerce yaşamsal sorunu dururken bu denli öne çıkarak tartışmanın nasıl bir solculuk, ya da demokrasi mücadelesi olduğunu benim aklımın almamasını bir yana bıraksak bile, yabancıların ifadelerinden Orhan Pamuk'un yaptığı şeyin politik bir tutum ve belli bir partizanlığa işaret ettiğini görüyoruz. Fakat bizim liberal solcularımız (örn M. Belge) için mesele evrensel ifade özgürlüğü hakkını kullanma meselesidir ('düşüncelerini özgürce ifade hakkını kullanan yazar') ve engellenmesi de faşistliktir. İki yüzlülük bizim aydınımızın hücrelerine, genlerine işlemiş durumdadır. Adam bir politik görüşün partizanı, M. Belge vay efendim evrensel hakları çiğnemenen bir madur kimliği çiziyor. Peki, neden dürüstçe davranıp hak hukuk meselesi değil, ben buna inanıyorum, böyle düşünüyorum ve sizin de böyle düşünmenizi istiyorum demiyor. Bu benim politik mücadelemdir demiyor, diyemiyor. Bunun önünde bir engel yok ki, asıl ifade özgürlüğü orada geçerli. Neden hak, hukuk, ahlak yasaları (normatif yasalar) arkasına saklanıyor. Çünkü karşısında onun bu mücadelesini engelleyecek bir politik iktidar yok. Ne ulusal ne de uluslararası alanda iktidar karşıtı muhalif bir mücadele vermiyor, tam tersine bu iktidarların vizyonuna uygun kimlik savaşları ve düşmanlık yaratacak bir politikayı pratikte üretmekle kimlikler arasında düşmanlığa yol açan, halkların birlikte yaşama iradelerini cehalet üzerinden pirim yapmak yoluyla dinamitleyecek bir tutum alıyor.

Bu olayda taraflar 'politik taraf'lar olarak ayrılmıştır. Fakat argümanları ahlak ve hukuk olan politik taraflar olarak. Liberaller kendi politik savlarının düşünce yoluyla ifadesinin evrensel bir insan hakkı olduğunu, karşıtları ise bunların evrensel hak olsun ya da olmasın bu düşüncenin içeriğinin politik ve ideolojik bir saldırı olduğunu ve bunun TCK 301. Madde yoluyla önlemeyi düşünmektedirler. Aynı şeyi karikatür krizinde de izledik. Başta Danimarka başbakanı Rasmussen olmak üzere tüm Batı'lı politik, medya

ve akademik elitler tarafından karikatürleri yayımlamanın evrensel ifade özgürlüğü hakkının kullanımı olduğunu, sınırlandırılmayacağını ve kısıtlanamayacağını savundular. Doğu ve Müslüman halkları ise bunun sonuçta politik olan bir aşağılama ve hakaret kampanyası olduğuna inandılar ve hala inanıyorlar.

Şimdi konuyu (her şeye rağmen, yani hak denen şeyin hayatımızda doğrudan karşılığı nedir, ne sonuç üretir konusunu tartışmak gerekirken, hadi dediğinizi anlamaya çalışalım mantığından hareketle) hak bağlamında tartışmayı tercih edelim ve soralım: bir hakkın evrenselliği ne demektir? Eğer bir hak (bir talep) evrenselse, hiçbir ayırım gözetmeksizin herkesin bu haktan faydalanmasını (herkesin bu hakkın sahibi olmasını) mümkün kılmak üzere, herkesi bu hakkı kabullenme ve korumakla yükümlü kılmak demek değil midir? Başka deyişle herkes bu hakla ifade edilen özgürlüğü ('sahip olduğu' hakkı) korumakla yükümlüdür. Evrensel değer ya da evrensel hakların ahlaki haklar olmasının temelinde böyle bir yükümlülük vardır. Evrensel hakkın öznelere böyle bir yükümlülük ahlakının öznelere olmadığı sürece hak evrensel olamaz. Bu yükümlülük en temelde ahlaki buyruğa uyma ödevidir, yükümlülüğüdür. Peki insanlar korumak ve uymakla yükümlü oldukları böyle bir evrensel ahlak yasasını nasıl fiilen uygulayabilirler, fiili kılabilirler? Bunun bir tek biçimi vardır, bu yükümlülük, ancak hakka konu olan özgürlüklerin kullanılmasını engellememe yükümlülüğüdür ('Yasa, özgürlüğü engellemeyi engeller' Kant). Yani bu yükümlülük kişinin başkalarıyla ilişkisinde ortaya çıkan bir yükümlülüktür. Başkalarının bu evrensel ahlaki hakta içerili özgürlükleri kullanmasını engelleyici eylem ve ifadelerde bulunmaktan kendini kısıtlama yükümlülüğü. Ahlaki ödev budur. Açıkça görüleceği gibi bu olumsuzlayıcı, negatif bir yükümlülüktür. Buna negatif özgürlük diyoruz. Evrensel ahlaki haklarla tanınan özgürlükler negatif özgürlüklerdir. Başkalarının özgürlüklerini engelleyici davranışlardan kaçınma yükümlülüğü, özgürlüğün teminatı, nedeni ve kendisidir. Ahlak burada, kişiye başkalarının bu hakkı kullanmasını engelleyici davranışlarda bulunmamak, kendini bundan alıkoymak gibi bir yükümlülük yükler. Hukuk ise bunu bizzat yasayla yapar. Şimdi totoloji olacak ama, temel sorun bu hukuksal yükümlülüğün, meşruiyetini, doğruluğunu ve geçerliliğini ahlaki ödevden, aklın yasasından aldığıdır. Bu yükümlülüğün tolumsal, tarihsel bir nedeni yoktur, nedeni aklın bir olgusu olarak ahlaki ödev olmasına dayanır.

Öte yandan (hukuksal) yasanın bir egemenliğe dayanmaksızın yasa olamayacağı (çünkü uygulanamayacağı) gerçeğinden hareketle, denebilir

ki bu ahlak bizzat devleti varsayar, devlete kayıtlıdır. Çünkü hukuk bizzat bir kurucu egemenliğin ilanı olarak yurttaşlarını özne yapar. Ahlakın öznelere aynı anda devlete kayıtlı hukukun özneleridir. Sorun evrensel insanlık ahlakının evrenselliği ile hakkın bir ulus devlete kayıtlı hukuk altında özneler inşa etmesidir. Ahlaki öznenin evrenselliği ile hukuk öznesinin ulus devlete kayıtlı olması gibi bir açmaz var önümüzde. Sadece bu açmaz nedeniyle değil evrensel ahlaki bir hakkın, bir uygulama mekanizmasına (bir iç hukuka) kavuşmadığı sürece evrensel geçerli kılınamayacağından hareketle, evrensel hakkı bir uygulama mekanizmasına kavuşturmak üzere ahlak alanından yasa alanına taşımak gerekir. Fakat burada temel bir sorun ortaya çıkar: evrensel ahlaki hak, yasal politik hakka dönüşürken yerelleşir. Yani İnsan Hakları Bildirgesinin diyelim 19. Maddesi herkesin ifade özgürlüğü hakkı vardır derken, Avrupa Siyasi Haklar Konvansiyonunun 19. Madde, 2. Fıkra c bendinde bu 'Başkalarının haklarına ve itibarına saygı' kısıtlamasını getirir ve bu da iç hukuklara Örneğin TCK 301'e 'Türk kimliğinin hakları ve itibarına saygısızlık şöyle cezalandırılır' biçimini alır. Ya da Fransız kimliği, Alman, İngiliz kimliği adıyla diğer uluslar da bunu bu şekilde kendi iç hukuklarına taşırlar. Yani bir özgürlüğü tanımak için o özgürlüğü engellemeyi engelleyici bir negatif mantığı tesis ederler. Başka türlü insan hakları bildirgesinde yer alan özgürlüklerin iç hukukta yasayla koruma yolu yoktur ve bulunamaz. Yasa dışında ahlaki olarak elbette bu negatifiğe gerek yoktur ama ahlaki özgürlük olarak bir hakkın varlığı, hakkın ihlalini yasaklayamaz, herkesin sahip olduğu bir özgürlük olarak tanır. Oysa yasa bu özgürlüğü ancak o özgürlüğün engellemesini yasalama yoluyla korur. Bu Kant'ın orjinal öğretisidir. Ve toplumsal eşitsizlikler, bireysel çıkarlar ve uluslar arasındaki rekabet ve düşmanlıklar için (gerçek politik mücadele için) liberal yanıtın bulduğu çözüm budur. Ahlaki ve hukuksal mutabakat. 301'in iptali istemini bu mantığa oturtmak bile mümkündür.

Bu çözümün açmazlarına değineceğim, fakat daha baştan bu normatif mutabakat düzeninin meşruiyet argümanı kuşkuludur. Çünkü bireysel istek ve çıkarlar, toplumsal eşitsizlikler ve ulusların rekabeti dediğimiz alanlar tamamen güç temelinde politik bir mücadele konusu iken, iletişimin rasyonel olduğu (Habermas) ve ahlakın aklın evrensel (özgürlük) buyruğu olduğu (Kant) gibi iki temel akıl olgusuna dayalı bir mutabakat önerilmektedir. Politika güç ve iktidar ilişkilerinin etkileri olarak okunacakken ahlak ve hukuk olarak okunmak durumunda kalınmaktadır. İşte bu noktadan itibaren liberal aydınlar açısından politika normatif bir karakter ve dil

üzerinden yapılmaya başlar. Temel açmaz budur. Bir kere politikanın böyle normatif bir zeminde (mutabakat adıyla) yapılması kabul edildikten sonra, o normatif ahlak dilinin (buyruk retorikinin) kimlikler arası düşmanlık üretmesi kaçınılmazdır. Çünkü tikelin ve yerelin aşağılanması tam da bu kabulden sonra evrensel yasanın (insanlık idesinin) yüceltilmesinin yegâne olanaklılık koşulu haline gelir.

Şimdi bu temel açmazı aslında fiilen, evrensel ilkelerin yerel hukuka geçiş sürecinde de izleyebiliriz. Örneğin İnsan hakları bildirgesinin ifade özgürlüğünü düzenleyen 19. Maddesine bakalım. Evrensel ahlaki bir hakkın meşruiyet kaynağı olarak gösterilen, 10 aralık 1948'de BM'de kabul edilen *Evrensel İnsan Hakları Bildirgesi*'nin 19. Maddesi şöyledir:

İnsan Hakları Bildirgesi, Madde 19 “Herkes düşünce ve ifade özgürlüğü hakkına sahiptir; bu hak müdahale olmaksızın görüş edinme ve bilgi ve düşünceleri, kısıtları dikkate almadan her hangi bir yoldan araştırma, elde etme ve yayma özgürlüğünü içerir.”*

Şimdi bu maddenin dili ve argümanının orijini felsefeye, özellikle de politik felsefe içinde ahlak felsefesine aittir. Belirli bir İnsan doğasına ilişkin bir tartışmanın, Fransız *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi*yle dile gelen halini, yani zamana ve koşullara bağlı olmayan, soyut bir argümanı BM genel kurulu belirli bir zamana ve yere bağlayarak somutlaştırmış, geçerli kılmıştır. Şimdi bu argümanı zamana ve tarihe bağlama, geçerli kılma eylemi bu argümana ne gibi bir meşruiyet verebilir? Bunun için meşruiyetin zemini olarak gerçekliğin değil 'geçerliliğin' temel alınması gerekir. Geçerlilik koşulunun meşruluğu ise o konuda uzlaşanların sayısına dayanır. Örneğin bu İnsan Hakları Bildirgesi'nde imzası ya da haberi olmayan kabilelerde yaşayanlar için geçerli değildir. Sadece uzlaşanlar için geçerli olan bir şeyin 'gerçek' ve 'doğru' olduğunu iddia etmek bizi yine politik felsefeye gönderir. Dolayısıyla BM İnsan Hakları Bildirgesi, gerçek değil, *uzlaşım sal bir geçerliliktir*. Şimdi bir de uzlaşma tarihine bakalım, 10 Aralık 1948. Bu tarihin bir anlamı var: ikinci dünya savaşı sonrası koşullarda, ulus devletler, demokrasiyi belirli bir sınıfın çıkarlarına peşkeş çeken kendi liberal kapitalist devletlerinin totaliter ve faşist politikalarının yarattığı felaketleri görmüş ve buna tepki olarak tam zıttı, tamamen evrensel bir ilkeyi yasa hale getirmişlerdir. Çünkü bu ilke ikinci dünya

* **Universal Human Rights Declaration, Article 19.** “Everyone has the right to freedom of opinion and expression; this right includes freedom to hold opinions without interference and to seek, receive and impart information and ideas through any media and regardless of frontiers.”

savaşı öncesi ulus devletlerin liberal demokrasi ve politika tasarımlarıyla taban tabana zıt bir ilkedir. Dolayısıyla şunu sorma hakkımız vardır; uluslararası toplum neden daha önceki bir tarih değil de 1948'de bu ahlaki değere yasal bir statü kazandırılmıştır? 1798'den 1948'e kadar buna neden gerek duymamıştır? Yanıt bizzat bu evrensel ahlak ilkelerinin anlamı ve kapsamı içinde değildir. Yanıt gerçeklik düzlemindedir. 1948'e gelindiğinde, milyonlarca insan katledildikten sonra (tam da bu gerçekliğin bir determinizmi olarak) evrensel ilkeler 'geçerli' kılınmıştır. Dikkat edilirse bu evrensel ilkeler (insan hakları) son derece yumuşak anlamlar, imalar, çağrışımlar barındırır, ama onu yasaya çevirme eylemini imzacı devletlere dayatan bizzat gerçek koşullar (savaş) ve bu koşulların son derece katı determinizmidir. Aynı şey bugün de tekrarlanmaktadır; bugün liberal elitlerimizin, evrensel değerlerin davetkâr, yumuşak ve hümanist anlamlarına iman etmeye çağırmalarının ne-deni bu yumuşak hümanist ilkelerin anlamları içinde değil tek kutuplu dünyaya geçildiğinin katı determinizmi ve bu küresel güçlerin sert ve gerçek politik çıkarlarıdır. Orhan Pamuk'un hangi koşulların derminizmi altında bir hak-hukuk olayı sayıldığı da bu noktada sorulabilir. Avrupa Birliği bir 'değerler manzumesi' değildir, bir 'çıklarlar rasyonalitesi'dir ve son derece deterministtir. Ve küresel sermayenin bu çıkarlarını 'demokrasi' olarak sunmak, hak ve hukuk olarak önermek halkları aşağılamak ve alay etmekten başka hiçbir şey değildir. Orhan Pamuk duruşmasına gelen Avrupalı elitler, tam da doğuyla alay eden Batılı kibrin temsilcileri olarak bu çıkarların açık ve doğrudan taşıyıcılarıdır, M. Belge'nin dediği gibi 'demokratik kamuoyu' değildirlir.

Fakat, geçerliliğini 'gerçek koşullar'ın belirlediği evrensel değerlerin meşruiyetini hala imza atanların fikirbirliğinden aldığını iddia eden liberal tez, bu kez de garip bir çelişkiyle karşılaşır. Şöyle ki; bir evrensel hakkın (düşünce ve ifade özgürlüğü), bizzat kullanımı, tam da kendisinin gözetmekle yükümlü olduğu (örneğin, başkalarının itibar ve saygınlığını tanıma) değerini ihlâl ettiğinde sorun nasıl çözülecektir? Çünkü boyun eğdiği Kant'çı 'insanlık' ahlakı ancak ve ancak, kendi ötekisini aşağılama yoluyla aklın yasasını (insanlığı) yücelten bir mekanizmaya sahiptir. Ötekini (yerele ve tikeli) aşağılaması bizzat (evrensel insanlığı olumlamasının) varlık modudur. Ve iç hukuklar, yani yasalar tam da bu aşağılamayı yasaklayarak, yani 'başkalarının hak ve itibarlarına saygı'yı ihlâl etmeyi yasaklayarak korumaktadır. İşte ister yasal ister ahlaki olsun normatif düzenin gelip açmaza saplandığı yer burasıdır. Bu açmaz kendini bir başka biçimde, ihlâl eyleminin nerede eleştiri nerede hakaret olduğu ayırımına dair hiç bir ölçü-

nün bulunmayışıyla ifade eder. Bu da hem hukukun (yargıcın) hem de 'ihlalci öznenin' tamamen öznel niyetlerle hareket etmelerini mümkün kılan bir yapıdır. Bu noktada çok açıkça ortaya çıkan gerçek şudur ki, her ne kadar uluslararası sözleşmeyle yasal bir hak haline getirilmiş ise de söz konusu hak daima ahlaki bir haktır. Ve ahlakın dayandığı egemenliğin gücü dışında hiçbir şeyle haklı ve geçerli kılınmaz. Batılı politikacı ve aydınlar olduğu kadar bizim liberal sol elitler de sürekli olarak ifade özgürlüğünün evrensel ve sınırsız bir hak olduğunu iddia etmelerinin anlamı budur. Bu tamamen bu tür öznel niyetler (politik çıkarlar) konusunda bir mutabakata varılması zemininde bir haktır ya da eleştiridir. Böyle bir mutabakat yoksa, suç ya da hakarettir. Her iki tarafın da politikayı zımnen iktidar ilişkilerinin etkileri olarak okudukları fakat bunu ahlaki ve hukuki kılıflar altında yaptıkları gibi bir görünüm vardır ortada. Nitekim Orhan Pamuk olayında ifade özgürlüğü hakkına (başkasının itibarına saygı adına) kısıtlar koyan TCK'nın 301. maddesinin kaldırılması kampanyasında da aynı gerekçe kullanıldı. Evrensel değerler sınırsızdır, düşünce özgürlüğü kısıtlanamaz vb.. Bu argümanın geçerliliği evrensel-küresel güçlerin (aynen 1948 BM imzacıları gibi) desteği ve teminatı dışında anlamsız hatta saçmadır. Arkalarını böyle bir güce dayayan liberal elitler, bu gücün politik vizyonu gereği, başkalarının saygınlığına saygısızlık etmeyi bir ifade özgürlüğü haline getirmenin engeli olan 301'i kaldırmıncaya dek bu enerji ve performanslarından bir şey yitirmeyeceklerdir.

Oysa daha önce bahsettiğimiz gibi, evrensel bir ilkenin uygulamaya geçebilmesi onun negatif özgürlük olarak yasayla yerelleştirilmesi durumunda mümkündür. O halde evrensel hak olarak ifade ve düşünce özgürlüğünün temelindeki bu ahlaki göreliliği minimize etmek üzere ortak bir uygulama ölçüsüne ihtiyaç vardır. Yani evrensel ahlaki politik hakkın (insan hakları bildirgesinin) pozitif yükümlülüğü, (hak herkes içindir... sınırlanamaz... Orhan Pamuk her istediğini söyleme hakkına sahiptir... herkes sahiptir... vb.) uygulama kısıtlarına sahip kılınmalı, negatif özgürlük olarak yasal politik hakka çevrilmelidir. Aksi halde uygulama olanağı bulunamaz o hak korunamaz. İşte 16 aralık 1966'da BM genel kurulunun 2200A(XXXI) sayılı kararıyla kabul edilmiş olan **Siyasi ve Medeni Haklar Uluslararası Sözleşmesi**, tam da insan hakları bildirgesinin iç hukuklara nasıl geçeceğini tespit eden bir sözleşmedir. 23 Mart 1976'da yürürlüğe giren bu sözleşmenin 19. maddesi, İnsan Hakları Bildirgesinin 19. maddesini aynen şöyle değiştirmektedir:

“19. Madde: İfade özgürlüğü

1. Herkesin, bir müdahale ile karşılaşmaksızın fikirlere sahip olma hakkı vardır.

2. Herkes ifade özgürlüğü hakkına sahiptir; bu hak bir kimsenin ülke hudutlarıyla sınırlanmaksızın sözlü, yazılı veya basılı veya sanatsal ürün şeklinde veya kendi tercih ettiği başka bir iletişim vasıtasıyla her türlü bilgi ve düşüncüyü arama, edinme ve yayma özgürlüğünü de içerir.

3. Bu maddenin ikinci fıkrasındaki haklar özel bir ödev ve sorumlulukla kullanılır. Bu nedenle bu hak, sadece hukuken öngörülen ve aşağıdaki sebeplerle gerekli olan sınırlamalara tabi tutulabilir:

a) Başkalarının haklarına ve itibarına saygı;

b) Ulusal güvenliği veya kamu düzenini (ordre public), veya sağlık ve ahlak koruma.”*

Demek ki sürekli, evrensel değerler, sınırsız ifade özgürlüğü vb. bir söylemi dillerine pelesenk edenlerin öncelikle bu sözleşmelere bakmalarında yarar var. Yani evrensel değerler dediğiniz özgürlükler uygulamaya bir takım kısıtlar olmadan geçemez. Orhan Pamuk da (yukarıdaki sözleşmenin 3. fıkrasının a bendi gereği) 'başkalarının haklarına ve itibarına saygı' göstermek yoluyla ancak kullandığı hakkı savunabilir. Bu nedenle ifade özgürlüğünü ahlaki olarak kendisi kısıtlamalıdır, bunu yapmadığı durumda yasa onu cezalandırır. İşte bu yasadan kurtulmak bu nedenle liberallerin bir numaralı gündemleri olmayı sürdürecektir. Eğer M. Belge' O.Pamuk'u 'düşüncesini ifade hakkını kullanan bir yazar' olarak savunuyorsa, hakkı koruyan 301'i de savunması gerekirdi. Fakat hayır 301'e karşı olduğuna göre, o zaman O. Pamuk'un bir hakkı değil, ötekini aşağılama ahlakını savunuyor demektir. Ki gerçek budur ve bu ahlaki değil politik bir savunudur. M. Belge ahlaki olarak değil, politik olarak kimden

*** International Covenant on Civil and Political Rights, Article 19**

1. Everyone shall have the right to hold opinions without interference.

2. Everyone shall have the right to freedom of expression; this right shall include freedom to seek, receive and impart information and ideas of all kinds, regardless of frontiers, either orally, in writing or in print, in the form of art, or through any other media of his choice.

3. The exercise of the rights provided for in paragraph 2 of this article carries with it special duties and responsibilities. It may therefore be subject to certain restrictions, but these shall only be such as are provided by law and necessary:

a) For respect of the rights of reputations of others;

b) For the protection of national security or of public order (ordre public), or of public health or morals”

Kaynak: <http://www.unhchr.ch/html/intlinst.hym>

yanadır? Kimin çıkarlarını savunmaktadır. O. Pamuğun röportaj eyleminde politik olarak hangi 'egemenliğin, iktidarın' çıkarları savunulmaktadır? Temel sorun ahlak, hak hukuk meselesi değil, bizzat iktidar ve politika meselesidir. Böyledir çünkü devletin (özellikle savcıların) bu maddeyi kullanma mantukları da alabildiğine öznel ve milliyetçi ya da ırkçı bir politik seçimi (ahlaki değil) somutlamaktadır. Oysa bu savcılar gerçekten Türk'lüğün, parlamento'nun, kurumların vb. itibar ve saygınlığını korumak adına bu maddeyi kullanıyorlarsa, neden aralık 2006'da, cumhurbaşkanı'nın meclis açış konuşmasını ve Genel Kurmay Başkanının Harb okulları konuşmalarına 'kakafoni ve gürültü yaptılar' diyen Amerikan Elçisinin hakareti karşısında sesleri çıkmıyor; Orhan Pamuk konuşunca, hakaret oluyor ve 301'e giriyor da Amerikan elçisi doğrudan hakaret edince 301'e girmiyor mu? TUSİAD geçenlerde Werhogen'e 'dış politika ödülü' verdi. Bizzat bu ödül 'Türkiye'nin itibar ve saygınlığı'na açık bir saldırıyken savcılarda neden bir kıpırtı gözlenmiyor? Werhogen'in Türklere ve Türkiye'ye yönelik hakaret ve saldırılarının, iki yüzlü ahlakının kanıtları olan ifadeler unutulmuş olamaz. 301'de, yurt dışında Türk'lüğe hakaret edenlere dönük fıkralar da var. Peki 'Gece Yarısı Expressi konusunda' hakaret ve aşağılamanın ta kendisi olan bu filmi İnsan Hakları Mahkemesine neden götürmüyor hukukçular ya da dış işlerimiz. Sn.Kerim'in milliyetçiliği sadece evin içinde mi geçerli? Orhan Pamuğun ki hakaret de Gece Yarısı Expressi'ninki övgü mü? Görünen o ki, 301 bu ülkede gücün ve iktidarın karşısında bel büküp gerdan kıran bir hukukçu tipolojisinin elinde sadece mazlumların ve cahillerin yerel ve aidiyet duygularını tahrik etmenin bir aracı olarak, kendileri gibi düşünmeyen herkesi susturmanın bir aracı olarak kullanmaktan başka bir şey değil gibidir. Evet evrensel insanlık teranesi ne kadar yalan ve hile dolu bir politik saldırı ise, hukukçuların tercihleri de aynı ölçüde öznel ve politik bir saldırıdır. 301 burada her iki tarafın da kullandığı politik mücadele aracından başka bir şey değildir. Ve Orhan Pamuk siyasal iktidarın hukuku özelleştiren ayrıcalıklı, -Erbakan yasasında görüldüğü gibi-, kişiye özel hukuk yorumuna sahip olduğu için kurtulmuştur, yoksa 301'in mantığı açısından beraat etmemiştir.

Fakat Avrupalı elitlerin ağızlarına pelesenk ettikleri başka bir ifade daha vardı, 301'i Avrupa norm ve sözleşmelerine uyumlu hale getirmek. Aynı kanıtlamayı bu kez, AİHM'i de bağlayan İnsan Hakları ve Temel Özgürlükleri Korumaya dair Avrupa Sözleşmesi'nin 10 maddesine dayandırabiliriz, çünkü orada da aynı kısıtlar mevcuttur.* Peki TCK 301 farklı bir şey mi söylüyor?

TCK, Madde 301:

“(1) Türklüğü, Cumhuriyeti veya Türkiye Büyük Millet Meclisini alenen aşağılayan kişi, altı aydan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.

(2) Türkiye Cumhuriyeti Hükümetini, Devletin yargı organlarını, asker “veya emniyet teşkilatını alenen aşağılayan kişi, altı aydan iki yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.

(3) Türklüğü aşağılamanın yabancı bir ülkede bir Türk vatandaşı tarafından işlenmesi halinde, verilecek ceza üçte bir oranında artırılır.

(4) Eleştiri amacıyla yapılan düşünce açıklamaları suç oluşturmaz.”

Bu madde yukarıda andığımız her üç uluslararası sözleşme ve getirdikleri kısıtlar ile bire bir aynıdır. Ve çok önemli olmasa da belirtilmeli ki, tüm Avrupa devletlerinin ceza yasaları içinde de benzer yasalar vardır. Zaten TCK'yı yeniden düzenleyen ve AB müzakere tarihi verilmesinin koşulu olarak ileri süren de Avrupalılardır. Sonuç olarak öyle görünüyor ki, bu maddenin kaldırılmasını istemek insan haklarının ihlâlini istemekle aynı anlama geliyor. Yınelersek çünkü, insan hakları iç hukuklara geçerken ancak bu hakların engellenmesini engelleme yoluyla korumaktadır. Yani 301'in yokluğu değil varlığı insan haklarını korumaktadır. Fakat ilginç olan Avrupa'lı ve yerli elitler koro halinde bu maddenin kaldırılmasını talep etmektedirler. Bu talebin liberal solun ahlakını eleveren bir iki yüzlülüğe kanıt olduğu son derece açıktır.

Ve geldikleri yer son derece ironiktir. Liberal elitler kendi meşruluklarını dayandırdıkları evrensel ilkeleri uygulama mekanizmasını (hukuku), yine aynı evrensel ilkelere karşılan edip reddetmekle, yasal zemini yıpratmaya, etkilemeye ve geçersiz kalmaya çalışmaktadırlar. Üstelik bunu yaparken, bizzat *İnsan Hakları ve Temel Özgürlükleri Korumaya dair Avrupa Sözleşmesi*' nin 10 maddesinin 2. Fıkrasında yer alan 'yargının

*** İnsan Hakları ve Temel özgürlükleri Korumaya Dair Avrupa Sözleşmesi,**

Madde 10: İfade özgürlüğü:

1. Herkes görüşlerini açıklama ve anlatım özgürlüğüne sahiptir. Bu hak, kanaat özgürlüğü ile kamu otoritelerinin müdahalesi ve ülke sınırları söz konusu olmaksızın haber veya fikir almak ve vermek özgürlüğünü de içerir. Bu madde, devletlerin radyo, televizyon ve sinema işletmelerini bir izin rejimine bağlı tutmalarına engel değildir.

2. Kullanılması görev ve sorumluluk yükleyen bu özgürlükler, demokratik bir toplumda, zorunlu tedbirler niteliğinde olarak, ulusal güvenliğin, toprak bütünlüğünün veya kamu emniyetinin korunması, kamu düzeninin sağlanması ve suç işlenmesinin önlenmesi, sağlığın ve ahlakın, başkalarının şöhret ve haklarının korunması veya yargı gücünün otorite ve tarafsızlığının sağlanması için yasayla öngörülen bazı şekil şartlarına, sınırlamalara ve yaptırımlara bağlanabilir.

tarafsızlığını koruma' yükümlülüğünü hiçe sayarak. Yani Avrupalılar Avrupa normlarını çiğneyerek yargıya müdahale etmektedirler. Ve bunu yaparken iki ahlaki normu kullanmaktadırlar; şantaj ve baskı. Birkaç örnek:

"Şişli Adliyesi önünde davaya gözlemci olarak katılan Avrupa Parlamentosu'nun İngiliz üyesi Andrew Duff, Türkiye'nin AB'ye katılmasında en büyük destekçilerden biri olduğunu belirterek şunları söyledi: "Ancak Türkiye'nin Avrupa'ya katılması şu olmazsa imkansız, bu dava düşürülmezse mümkün olmaz. Hakim hükümetten bir karar almasını istedi. Şu anda yargılanan Türk Hükümeti, temel evrensel ifade özgürlüğü ve insan haklarını mı destekleyecek bunu göreceğiz". Hürriyet.com.tr/gündem 16 Aralık 2005.

Şimdi bu, bağımsız bir hukuka ve egemen bir ülkeye 'şöyle yapmazsan böyle olur' dayatması değilse nedir? Ve onlara bu denli küstah ve kibir içinde davranma yetkisini, cesaretini verenler kimlerdir. Halkın yüzde 70'inin iradesini temsil etmeyen AKP ve TUSİAD'a göbeklerinden bağlı aydınlardan başka hiç kimse. Bu Avrupalıların bu ülkede başka partneri yoktur. Bu pervasızlıkla bu Avrupalı aydınlar hukuktan, şantaj yoluyla 'kişiyi özel' ayrıcalık talep edebiliyorlar? Bir müstemleke mahkemesinde davranır gibi davranıyor ve basına bu psikoloji içinde demeçler verebiliyorlar. Aynı pervasızlığı AKP, Ermeni konferansında, Yücel Aşkın davasında yapmadı mı? 'Erbakan yasasıyla yapmadı mı? Öyleyse içerde ve dışarda fark etmiyor, liberal demokrasinin küresel normatif düzeninde, kendi iddialarının meşruiyetini dayandırdıkları 'yasa'yı, akılla değil doğrudan güçle ve keyfilikle yönetmeye kalkışmaktadırlar. Ve bu ahlaki bize hukukun üstünlüğü ve demokrasi olarak sunmaya cürret eden 'aydınlardır'ımız var. Başka bir örnek:

"..Bu davayı hata olarak görüyorum. Bu dava anlamsız" diyen Bendit, ifade özgürlüğünün demokrasinin temeli olduğunu vurguladı. Türk Ceza Kanunu'nun 301. maddesinin yanlış olduğunu ileri süren Bendit, "Bu tür davalara devam edilirse müzakereler farklı olacaktır. Bu, demokrasiye uymaz" diye konuştu." AA/ANKAajansı. 16 Aralık 2005

Avrupa Parlamentosu Yeşiller Grubu'ndan Daniel Cohn Bendit, bir gazetecinin "Bu davayı izlemeniz yargı sürecine baskı değil mi?" sorusu üzerine, "Hayır, yargıya müdahale etmiyoruz. Ama demokrasilerde bazı haklar baskılarla elde edilir. İfade özgürlüğü gibi konularda baskı oluşturacaksınız ki, hakkınızı elde edin" dedi. AA/ANKAajansı. 16 Aralık 2005.

Sanırım her şey açık. Birincisi şantaj, Orhan Pamuk, evrensel ahlaki bir hakkı kullanmıştır. Bu hakkı, iç hukuka taşıyan 301. Maddeyle yargılarsanız Avrupa Birliğine giremezsiniz. Bu davada Orhan Pamuk değil Türkiye yargılanıyor, vesaire. İkincisi baskı, evrensel ahlaki haklar sözkonusu

olduğunda yargı üzerinde baskı uygulanabilir. Bu nedenle olabildiğince çok Avrupa kurumu delegesi mahkeme salonunu doldurabilir ve basına demeç üstüne demeç verebilir, ne zaman? dava sürerken. Bu suç mu? Yasaya göre suç. Bu Avrupa ahlakı neyi hiçe saymaktadır? Öncelikle, liberaller ve islamcılar için bir anlamı olmasa bile, Türkiye'nin kendi kaderini belirleme hakkına sahip egemen ve özgür bir ülke olduğunu, ikinci olarak da bizzat İnsan Hakları sözleşmelerini ve *Hakları ve Temel Özgürlükleri Koruma Avrupa Sözleşmesini*. Yani güçlü için gerçekte güç kullanımından başka bir yöntem yoktur. Uygulama bunu ahlakla yasayla maskeleyerek ihtiyacıyla biçimleniyor ve bu da genellikle ahlaki, politik belirli kirlilik biçimleriyle sonuçlanıyor.

Sonuçta gelinen yere baktığımızda, AB elitleri, AB'nin Türkiye karşı-sındaki gücüne güvenerek ve o gücü kullanarak, AKP ise bizzat iktidarın gücünü kullanarak hukuksal düzeni etkilemeye ve sonuç almaya çalışmaktadır. Liberallerin kendilerini sunuş biçimleri normatiftir, ahlakidir fakat süreç tamamen güç ve iktidar yoluyla manipüle edilerek işletilmektedir. Aynen Bush'un Irak işgaline 'özgürlük ve demokrasi hareketi' adını vermesinde olduğu gibi, Karikatür krizine, basın özgürlüğü, Orhan Pamuk'un politik saldırısına ifade özgürlüğü denmesi gibi bütün bunlar aynı mantığın, çeşitli veçheleridir. O zaman şöyle bir sonuç kendiliğinden çıkıyor, normlar güçlü ülkeler için ya da iktidar seçkinleri için kendi oyunlarını oynama (rasyonel çıkar ve güvenlikleri) noktasında, kendi eylemlerini kısıtlayamaz ya da kısıtlamamalıdır. Fakat 'öteki'ni kısıtlamalıdır. Bu da bizi onlar her ne kadar normlar alanında kalmak istese de, bizi bu alanından gerçeklik alanına geçmeye zorlar. O denli ahlak, hak hukuk yasa söyleminden sonra çıplak gerçek ise, uluslararası alanda bütün ulusların eylemleri üzerinde, herkes için geçerli normların olmadığıdır. Çünkü küresel toplum denen uluslararası alan kendi çıkarları gereği eylemde bulunan devletler anarşisinden başka bir şey değildir. Egemenliği uygulama yeteneğine/gücüne sahip merkezi bir otorite yoktur. Bütün devletler kendi rasyonel çıkarları ve güvenlikleri doğrultusunda eylemde bulunurken, normların kendi eylemlerini kısıtlamamasına özen göstermek durumundadırlar. Bu özellikle güçlü devletlerin belirgin bir uyanıklığı, güç uygulamaları içinde kamufle edebilme, giydirebilme yeteneği olarak somutlanır. Sıradan devletler ise normlar karşısında tedirgindir. Çünkü kendisi normlara uyduğu takdirde başka bir ülkenin (özellikle güçlülerin) bu normlara uyacağının hiçbir garantisi yoktur. O zaman da bu tedirginlik güvenlik boyutuna dek uzanır. Ve bu durum kendi kaderini belirleme hakkına sahip devletleri, bu hak-

larını koruma durumunda davetsiz müdahaleye açık hale getirir. Evrensel değerlerin güçsüz devletler için geçerli olmasına eşlik eden aynı devletlerin davetsiz müdahaleye açık olmaları küreselleşmenin dayattığı gerçek koşullardır. Eğer ülkemizde reform paketleri peş peşe geçmiş ve evrensel normlar bir bir uygulamaya konmuşsa, hukuk sistemi AB'nin elinde oyuncığa dönmüşse altında yatan gerçek, burjuvazi dahil herhangi bir toplumsal kesimimizin aman aman demokratikleşme özlemi içinde olduğundan değil, ülkenin güçsüzlüğünün davetsiz müdahaleye açık bir cazibe yaratmasındandır. Ve ordu dahil herkes bu gerçeğin farkındadır. Ama gençliğe ve halka dönüp bunun demokrasi özlemi olduğunu anlatacak 'aydın'lara ihtiyaç vardır, sermaye de onları bulmakta gecikmez. Davetsiz müdahale reddedilen bir değerdir ama uygulamada, değerlere güçlü devletler uyduğu için değil, güçlü devletler değerleri koyduğu için sürekli bir uyanıklık ve tedirginlik psikolojisi küresel topluma hakim olur. İşte bu noktada küresel ölçekte normların kullanımı, hiçbir noramtif güdülemeye itibar etmeksizin tamamen politikleşir. Normlar her tür ve her aşamadaki müzakere ve iletişim etkileşiminin politik mesaj aktarım araçları olarak işlemeye başlar. Mors alfabesi yerine evrensel değerlere atıflar kullanılır. Küresel toplumun devletleri bugün birbirlerine (özellikle güçlüler güçsüzlere) evrensel ahlaki değerler söylemiyle komuta etmektedirler. Örneğin bir devlet kendi kaderini belirleme evrensel hakkını, özgür ve özerkliğinin bir güvencesi olarak görürse, güçlü devlet zaten bu hakkı kullanmakta olduğundan, kendi çıkarlarını, bu hakkın içine giydirme yolunu seçer ve bu hakkı telaffuz eden devlete karşı (hele de çok etnikli ise) etnik grupların hakları olarak tanır. İfade özgürlüğü, kültürel özerklik, azınlık hakları vb.'leri hepsi aynı mantıkla evrensel ahlaki değerler olarak dayatılır. Kısaca bu bir savaştır ve ahlak, ya da normlar bu savaşın söylemini oluştursa da, ölçüsü güçtür. Türkiye'yi demokratikleştirdiği söylenen tüm yasal reformların gerçek karşılığı Türkiye'nin giderek her alanda güçsüzleşmesidir. Uluslararası düzende 'güven' ortamının neredeyse kalmamış olduğu, küresel topluma anarşinin hakim olduğu ve her devletin kendi oyununu oynamak zorunda olduğu bir dönemde Türkiye'nin 'kendi oyununu' oynayamaz halde olması, yani kendi çıkarları gereği rasyonel davranamaz halde olması, Türkiye'yi halka rağmen yöneten kapitalist ve hırsız bir sınıfın, aydınlarla ittifak halinde küresel güçlerin oyununu oynamayı daha karlı bulmasının açık ve net bir sonucudur. Bugün küresel topluma hakim olan güvensizlik, belirsizlik ve diplomatik ve politik anarşi ortamında her devletin kendi güvenlik ve çıkarını korumaya endeksli oyununda kullandığı yönte-

min, ahlaki, etik, evrensel değer vesaire klişelere dayandığına inanmanın bir tek koşulu vardır. Tüm gücünü ve tüm umudunu kaybetmiş olmak. Kendine güven ve kendilik nosyonlarını mutlak olarak yitirmiş olmak.

II.BÖLÜM

YİNE ÖĞLE VAKTİ

“...Kant, olgunlaşmamışlık statüsünün özelliklerini kısaca ortaya sererken, şu bilinen ifadeye başvurur: “Düşünmeyin, sadece emirlere uyun!”. Kant’a göre, askeri disiplin, siyasi iktidar ve dinsel otorite genellikle bu yolla uygulamaya dökülür. İnsanlık, artık itaat etmek zorunda olmadığı zaman değil, insanlara “itaat edin, istediğiniz kadar akıl yürütebileceksiniz,” dendiği zaman olgunluğa erişecektir.”

Michel Foucault,
(*Özne ve İktidar, Ayrıcılık*, 177)

“Adaletsizliğin son kertesi, adil olmadan adil görünmeyi başarmaktır”

Platon (D.361 b).

§ 6. Müzakere Olarak Politika

Müzakere Yöntemi Taraflar ve Konumlar

Türkiye için Aralık 1999, yeni binyılın ilk yüzyılında yaşayacağı tarihsel ve toplumsal kırılma noktalarına dair göstergelerin açıkça ortaya konduğu bir ay oldu. Aralık 1999'un başlarında ABD başkanı B.Clinton Türkiye'yi ziyaret etti ve TBMM'de bir konuşma yaptı. O konuşmada ana mesaj şu oldu: "Türkiye 21. yüzyıl istikrarının ya da karışıklığının merkezidir. Bu nedenle yapacağı seçim dünyayı etkiler, bizi ilgilendirir. 21. yüzyılın şekillenmesinde Türklerin tercihi belirleyici olacaktır". Bu sözler o günlerde, pek anlaşılmamış, Başkanın iltifatı kabilinden geçirilmişti. Oysa altı yıl sonra bugünden* bakınca Clinton'un ne denli tarihsel bir gerçeğe işaret ettiği açıkça görülmektedir. ABD kendi stratejisini saptamış, 21. yüzyılı tarif etmiş, taraflarını kurmuş ve Türkiye'ye de bu taraflar arasında alacağı yer konusunda uyarısını yapmıştı. 'İstikrar ve karışıklık arasında bir tercih' ABD tarafından Türkiye'nin önüne bir 'ev ödevi' olarak konmuştu**. Yine 99 Aralık'ının ilk haftasında Avrupa AGİT zirvesini toplamış, Türkiye'ye 'adaylık statüsü' verilmesini önermiş ve bu öneri uyarınca 10 Aralık 1999 tarihinde toplanan Helsinki Zirvesi'nde de Türkiye'ye adaylık statüsü

* Bu yazı Ağustos 2005 tarihinde yazılmıştır.

** Bu 'ev ödevi'nin anlamını AKPBaşbakanı ancak 9 Haziran 2005 tarihinde idrak edebilmiş ve Bush'un Oval Ofis'inde 'Türkiye'nin Genişletilmiş Ortadoğu Projesi'ni desteklediği' sözünü vererek bu ödevin nihayet anlaşıldığını göstermiştir. Bu noktadan sonra Türkiye'nin 'Irak politikası'nın, ABD'nin 'Irak politikası'nın bir replikasına dönmesinin önünde hiçbir engel kalmamıştır. Bunun tezahürlerini kısa süre önce Genel Kurmay Başkan H.Özkök'ün ulusal savunma konsepti yerine 'küresel savunma konsepti'nin aldığına dair tespitinden, TBMM başkanı B.Arıncı'nın ulusal egemenlik yerine küresel egemenliğin aldığına dair tespitlerine dek izlemek mümkündür.

verilerek 'ev ödevi' nin kapsamı; İnsan Hakları, Demokratikleşme ve Serbest Piyasa Ekonomisi, olarak belirlenmiştir. Hemen ardından G7'ler genişletilmiş ve Türkiye G20'lerin içine alınmıştır. Kısaca, bir bütün olarak Batı, 21. yüzyıl stratejisini belirlemiş, Türkiye'nin yeri ve rolü konusunda bir fikir oluşturmuştur. Bu yazıda 'müzakere süreci' olarak ele alınacak kesit 1999-2002 birinci perde, 3 Kasım seçimleriyle ilgili bir aylık bir dönem (Kasım-Aralık 2002) devre arası ya da 'fuaye müzakeresi' ve 2002-2005 dönemi de ikinci perde olarak ele alınacaktır. Oyunun üçüncü ve son perdesinin 3 Ekim 2005'de başlayacağı görülmektedir. İki perde arası fuayede oynanan oyun tüm sürecin nirengi noktası olması açısından büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla oradan başlamakta yarar var. Politik olaylarla ilgili tuttuğum 'günlük'ten o günleri anlatan bir bölümü aynen aktarıyorum:

“Bugün 14 Kasım 2002. 3 Kasım seçimlerinden AKP 366 milletvekili ile birinci parti olarak çıktı. Bugün 11 gün geçti AKP'nin başbakanı henüz belli değil. T.Erdoğan, hakkındaki soruşturmalar nedeniyle milletvekili olamadı ama AKP'nin başkanı...vs./ R.Denktaş 15 gün oluyor bir kalp ameliyatı geçirdi, Amerika'da tedavi altında, bu cumartesi (16 Kasım'da) adaya geleceği söyleniyor. AKP'nin iktidarının daha ilk günlerindeyiz ve AB liderleri arasında Kopenhag zirvesinde Türkiye'ye müzakereler için tarih verilebileceğini söyleyenler var, İspanyol liderler, Fransız Hükümet temsilcileri, Yunan Başbakanı, ABD destekli İngiltere ve özellikle İtalyan Başbakanı Berlusconi. Dün Erdoğan İtalya'yı ziyaret etti, Berlusconi onu başbakan gibi karşıladı ve 'Türkiye'nin Avukatlığını yapacağım' dedi. (Aynı Berlusconi bundan tam bir yıl önce Türklere küfür ediyor, barbar diyordu ve Avrupa'nın sınırlarına dahi sokulmamaları gerektiğini söylüyordu!). T.Erdoğan bugün döndü... Fransız eski Cumhurbaşkanı Valeri Jiscar Destang (ki şu sıralar Avrupa Anayasasını hazırladığı söyleniyor) bundan üç gün önce televizyonlarda Türkiye'nin bir Asya ülkesi olduğunu Avrupa'ya alınmasının Avrupa Birliği'nin sonu demek olduğunu iddia etti. Fransız hükümeti bu görüşlere katılmadığını belirtti. İki gün önce (12 Kasım 2002 günü) BM başkanı Kofi Annan eşanlı olarak Denktaş ve Klerides'e Kıbrıs için BM'in çözüm planını verdi. Dün itibariyle bu plan televizyonlarda tartışılmaya başladı. Planın ne getirip ne götürdüğünü şu an için anlamak mümkün değil, çünkü bilmem kaç bin sayfa eki olan bir plandan bahsediliyor. Ama esas olarak, Türklerin önemli toprak tavizini, pragmatik bir sınır düzenlemesini, yüz bin Rum'un kuzeye geçmesini ve 50 bin kadar Türk göçmenin tekrar Türkiye'ye dönüşlerini ve tabi Askerin

çekilişini kabul etmesini, bunun karşısında da belirli oranlarda siyasal eşitlik hakkı kazanmasını öngören bir plan (mış!). Bugün Rum tarafı ve Yunanistan Planı kabul etiklerini ilan ettiler. Bugün AB siyasi komiseri H.Solana Türkiye'ye geldi, üç mesaj verdi; BM Kıbrıs (Annan) planını müzakere etmeyi kabul edin, yeni hükümet Kopenhag kriterlerinin kalan kısmını parlamentodan geçirsin, Türkiye Avrupa Savunma ve İşbirliği anlaşmasındaki çekincelerini kaldırarak Brüksel kararını kabul etsin 12 Aralıkta müzakere takvimi vermeye hazırız, dedi.. Bunu basın toplantısında söyledi, T.Erdoğan'la görüşmesinde söyledi, Dış işleri yetkilileri ile görüşmesinde söyledi ve akşamüzeri gitti. Aynı saatlerde bizim dış işleri bakanı, yani bir hafta sonra görevi AKP'li bakana devredecek olan DSP'li bakan, (Şükrü Sina Gürel) basın önünde Kofi Annan'ın bu planı hazırlarken Rumlara sızdığını ve Yunanlılarla görüşerek hazırladığının anlaşıldığını, bu yönde bilgiler alındığını ilan etti. (Ama bunun öncesi de var: dünkü bir TV programında Ecevit, planın toprak ve göçmen meseleleri konusunda tartışmaya bile değmez olduğunu söyledi ve üstelik Denktaş'ın hasta olduğu, Türkiye'de yeni hükümetin henüz kurulmadığı bir ortamda, karar vermemizi dört haftayla sınırlamak, hiçbir nezakete sığmaz dedi. Zamanlama ve talep biçimi kabul edilemez dedi. Yine dün Denktaş hastaneden, bütün iyi niyetimizle inceleyeceğiz, ama dört haftada kararınızı verin gibi bir resim var ortada, bunu kabul etmemiz mümkün değil, dedi.) Ve dış işleri bakanı aynen şu cümleyi söyledi: "bu planın toprak, sınırlar ve göçmen konuları ile ilgili hususları müzakere dahi edilemez niteliktedir." Yani dedi ki, biz bunları müzakere etmeyiz. Şu televizyon iyi icat. Bu açıklamadan bir saat sonra... AB genişlemeden sorumlu komiseri Gunter Verhogen Brüksel'den bir açıklama yaptı, on gündür süren Türkiye'ye müzakere tarihi verilmelidir, Avrupa Türkiye'ye yüzünü dönmelidir vb. propagandasından sonra (tabi Yunan ve Rum tarafın planı kabul ettikleri açıklaması da var ortada) şu açıklamayı yaptı "12 Aralıkta Türkiye'ye müzakere tarihi veremeyiz, vermeyeceğiz. Çünkü Türkiye'de ordu siyasete hakimdir. Ne zaman ordu siyasetten çekilir ve siyasiler orduyu yönetir o zaman tarih veririz" dedi... şimdi son on gündür, BM, AB, bir sürü Avrupa ülkesi liderinin de içinde rol aldığı, T.Erdoğan'ın her gittiği Avrupa ülkesinde devlet başkanı gibi karşılanmasını da düşünerek, AKP'nin hükümeti devralma günlerini içeren bu oyun bence iki perde arası fuayede oynandı. 14kasım 2002)"

Bu enfes bir müzakere sahnesidir. Dahice hazırlanmış ve adım adım uygulanmıştır. Yukarıdaki sahneyi 'okumak' bugün geline nokta nasıl

gelindiğini anlamanın tam da temelinde yer alır. Bir müzakerede yer alan taraflar, karar vericiler, zamanın kullanımı, olmazsa olmazların ilanı, blöf, manevra, taktikler, tavizler, kulisler, koalisyonlar, üçüncü kişiye oynamalar vb. hemen hepsi şu kısacık birkaç günlük oyunda tek tek var ve uygulanmış. En temelde yer alan 'strateji' hem apaçık hem de tamamen gizli. Tabi bugünden bakınca böyle rahat konuşabiliyoruz. Örneğin, Annan planını yukarda kabul ettiğini söyleyen Klerides bundan tam bir yıl sonra 19 Aralık 2003 tarihinde (yani Kıbrıs Rum kesimi, 'Kıbrıs Cumhuriyeti' adıyla AB'ye Nisan-2003'de tam üye olduktan sonra) şu beyanatı alenen verdi: "Annan planını o zaman Denktaş kabul etseydi biz kabul etmeyecektik, fakat Türk tarafı masadan kaçtı dedirtmek için gereğini yaptık ve başardık. Planı zaten hazırlanırken biliyorduk" dedi. Bu plandaki İngiliz kahramanın Sör David Hanney olduğu sonradan öğrenildi. Klerides'in 'gereğini yaptık' dediği şey rasyonel davrandık ve blöf yaptık demektir. Ama Türkler blöfü yuttuysa, Klerides'in ne suçu olabilir? O zaman şu hemen görülebilir, Rum kesimi AB üyeliğine oynamıştır ve AB üyelerinin kendisini 'çözümünden yana', Türkleri de 'çözürsüzlüğün kaynağı' olarak nitelemelerini sağlamıştır, blöfle, yalanla, önemli olan sonuçtur. Sağlamış ve AB'ye üye olmuşlardır, başarı budur. Müzakere etkinliğinin, nasıl bir etkinlik olduğuna dair, en uygun ve en iyi örneklerden biridir bu. Alınan sonuçlar tarihi oluşturur, ötesi hikâyledir. Eşanlı olarak BM'nin bir plan sunması ve bunu dört hafta sınırlandırması da son derece ilginç ve oyunu tamamlayan bir 'zamanlama'dır. Oradaki kahraman da Alvaro De Soto'dur. Denktaş'ın reflekslerini bile ezberlemiş, yılların 'arabulucu'su. Haviye Solana teklifi AB kurumsallığı adına genişletmiş, hem Kıbrıs'ı üye yapma riskini minimize etmek üzere kendi üyelerine dönük mesajlar vermiş, hem de Türkiye'nin önüne 'Annan Planı'nı koşul olarak koymuştur. Yıkılan Türk hükümetinin bunu reddetmesi üzerine, bu kez Gunter Verhogen, yeni gelen hükümet (AKP) için ev ödevini belirlemiştir: tarih vermeyeceğiz, önce orduyu halledin. Yani enerjinizi size müzakere tarihi vermemiz için bizi ikna etmeye harcayın, ne yapmanız gerektiğini 'anlıyorsunuz'.

Avrupa bu oyunu aslında giden hükümete değil, gelen AKP'ye oynamıştır. Gidenin ne yapacağını biliyordu, bildiğini yapmasını sağladı o kadar. Reddedenin eski hükümet olması AKP'ye 'reddetmek ve gitmek' ile 'kabul etmek ve gelmek' sözcüklerinin ayrılmazlığını anlatıyordu. Ecevit'in ulusalcı karakterinin böyle 'kap-kaç' şeklinde bir senaryoya evet demeyeceği çok açıktı. Denktaş'ın oyuna gelmeyeceğini en iyi bilen kişiler ise Klerides ve De Soto'ydu. Peki reddedileceği bilinerek bir teklif neden yapılır? Ve

reddedilmesi için de her tür taktik neden denenir? Ve bunun için özel ve sınırlı bir 'zamanlama' neden öngörülür? İşte ikinci perdenin başlangıcı dediğim olay budur. Bu fuaye oyunu Kasım 2002'de bizzat AKP için oynanmıştır. Türkiye'nin üyeliği de Kıbrıs sorunu da bu özel müzakere'nin hedefi değil, yan ürünleridir. Bu oyunun hedefi AKP'yi hazırlamak ve AKP'ye oyun alanı açmaktır. Bir müzakerenin en temel kuralı sadece kararvericiye oynamaktır. Her şey kararvericinin kararını etkilemek üzere sahnelenir. Eğer etkilenmiyorsa, o zaman müzakerenin hedefi değişir, hedef etkilemeyecek bir kararvericiyi getirmek üzeremevcut kararvericiyi yıkmak halini alır ve buna uygun bir müzakere oyunu sahnelenir. Ecevit hükümetinin başına gelen budur. Çünkü o bir 'partner' değil, kuşkuyla bir 'karşı taraf' dı. Mesut Yılmaz'ın bir AB partneri gibi çalıştığı çok açıktır, fakat bu yetmemiştir. Bu yüzden denebilir ki AKP'nin gelişi bizzat bu ikinci perde içindir. AKP'nin en temel görevi artık, (Bu fuaye oyunuyla önüne konan amaçlara ulaşmak) 'çözumsuzlüğün kaynağı Türkiye' imajını değiştirmek, ve bunun yerine 'çözüm isteyen Türkiye' imajını yerleştirmektir. Bu bir vizyon belirlemedir. Bu vizyon AKP daha hükümeti kurarken Batı tarafından 'ödev' olarak, (meşruiyetinin bedeli olarak) AKP'ye bizzat verilmiş ve Doğan Medya Grubu, 'çözumsuzlük çözüm değildir' mottosunu bir yılı aşkın bir süreyle her gün tüm ülkenin korteksine adeta kazımıştır. AKP bu vizyonu kendisi bulmuş, ya da kendisi politika olarak üretmiş değildir. İkinci perde (Kasım 2002'de) açılırken oynanan bu oyun AKP'ye, elinde sadece bir tek müzakere stratejisi olduğu, bunun dışında hiçbir enstrümanın bulunmadığı, onun da sadece 'taviz' stratejisi olduğunu kabul ettirmeye dönük, taviz ve çözüm nosyonlarını özdeşleştiren bir oyundu. AKP'nin içerdeki ideolojik ve politik muhatabanın yarattığı manzara ('çözumsuzlüğün kaynağı Türkiye' manzarası) AKP'yi çözüm için her şey noktasına götürmeliydi.. Bu fuaye müzakeresi (zaman baskısı altında müzakere) başarılı sonuç vermiş, AKP 'taraf pozisyonundan' 'partner' olma yolculuğuna çıkmayı aklına koymuştur. Bu onun optimizmiyle tamamen örtüşen bir tercihtir. Malum optimizm makulü mümkün kolmanın öteki adıdır. Öte yandan bu fuaye oyununda rol alan tüm aktörlerin üstlerine düşeni eşanlı yapmaları tam da müzakere stratejisinin nasıl içselleştirildiğine ve bir 'politika yapma biçimi' olarak yöntemleştirildiğine ideal bir örnektir. Çok farklı insanların farklı mekân ve zaman dilimlerinde sürekli aynı hedefe atış yapmalarını başka türlü anlamak mümkün değildir. Burada 'raslantı' sözcüğünü kullanmak, sadece saflık değil abes de olur. Teslim edilmelidir ki, 'koalisyon' tekniğinin ideal harmonisi bu müzakerede sonuç almıştır.

“Eşit Muameleyi Temin Edemiyoruz, Aşamadığımız Yegâne Sorun Bu”

Şimdi burada çok temel bir sorun hakkında bir fikrimizin olması gerekir. Eğer çağımızda liberallerin iddia ettikleri gibi, politika yerini müzakereye bırakmışsa (yani çelişki, çatışma yerini anlaşma ve konsensüse bırakmışsa) burada, gücün değil, rasyonelitenin müzakereye hakim olduğu kabulü vardır. Yani, örneğin Habermas iletişime giren tarafların 'rasyonel varlıklar' olduğunu bir öncül olarak kabul eder. Oysa sorun tam da bu öncülün 'gerçek' olmadığı ile ilgilidir. Şimdi rasyonel varlık demek, kendi adına hareket edebilen, kendine muktedir, kendi çıkarlarını dile getirebilen ve bu çıkarları doğrultusunda müzakere yürüten, yani hesabını kitabını bilen ve yapan insan demektir. Burada rasyonelliğe atfedilen zımni öge, 'kendi çıkarı' nosyonunun mutlak olamayacağı, mutlaka 'öteki' ile birlikte bir yaşam kurulacağı, 'öteki'nin de en az kendisinin olduğu gibi bir 'çıkartı'nın olabileceğinin kabulüdür. Rasyonelliğin insana armağanı budur. Zaten medenileşme de güç kullanan insandan 'söz veren insan'a geçiş olarak tanımlandığına göre, rasyonelliğin işlevi kendiliğinden ortaya çıkar. Fakat bunun sadece bir tek koşulda mümkün olduğunun, tarafların eşit muhataplar olarak konuşması koşuluna bağlı olduğunun altını çizmek şartıyla. Bu politik bir koşuldur, rasyonel bir koşul değil. Ancak böyle bir durumda müzakere sorun çözer ve tarafların her ikisi de görece kazançlı çıkar. En azından 'barış'ın anlamı zaten budur. Bu eşitlerin (eşitsizlikleri minimize edenlerin) konuşması demektir ve karşılıklı tanıma koşuluna bağlıdır. Dolayısıyla rasyonellikteki o 'ötekinin çıkartı'nı tanıma olgusu yani o zımni öge, rasyonelin kendisinden değil, aydınlanma değerlerinden ya da kısaca şu ya da bu ahlaktan devşirilen öğedir. Yani buyruk dilinin ögesidir. Avrupa tam da bu noktada müzakereye rasyoneliteni kendi çıkarları adına yürütmek olarak anlamakta, ama 'öteki'nin çıkarlarını bir 'ahlak' sorunu olarak ele almakta ve burada da elinde sadece buyruk dili bulunmaktadır.

Bu da masaya hiçbir zaman eşitlerin oturmasını kabul etmemek demektir. Lord Curzon bunu hiçbir zaman kabul etmedi. Onun tavrı, 'ben, seninle aynı masaya oturmuş, seni dinlemek lütfunda bulunuyorum, sen kalkmış bana karşı çıkıyorsun, konuşmana izin verdim ya daha ne istiyorsun?' tavrıdır. Şaka, ya da gösteriş falan değil, gerçekten anlamıyor, anlamaz da. Çünkü bu kişisel bir görüş değil, çağlardan beri oluşan bir zengin (soylu, aydın, vb) sınıfa has 'Batılı bakış'ıdır. Bu tavır, Atina kölelerinden, Roma kölelerine, oradan çalışan köylülere, palikaryaya, son

yüzyıllarda işçi sınıfına, bugün de 'yabancı'lara, 'müslüman'lara, 'Türkler'e kısaca Batı dışı tüm halklara dek tüm 'öteki'lere yönelik, soyluların, burjuvazinin, uzmanların yani sonuçta zengin 'Batılı'nın gerçekten 'doğallaşmış ve aklılaşmış' bakışıdır. Aydınların 'halk nefreti' de bunun bir başka versiyonudur. Rasyonalizm denen şey böyle bir tutumun üstüne bina edilmiştir ve bu tutumdan ayrı düşünülemez. Dolayısıyla rasyonalite salt kendi çıkarını, hesaba kitaba (stratejiye) dayandırmak, dünyayı merkezine kendini koyduğu bir yerden ölçüp biçmek, bilmek ve ele geçirmek, ötekini tanımayı ise (orijini 'komşunu sev' hristiyan buyruğu olan) bir ahlak buyruğu olarak ele almaktır. Batı budur. Ahlak, ötekinin çıkarlarını da en az kendi çıkarın kadar düşünmelisin, buyruğudur. Müzakere, hem, ahlak buyruğunu karşı tarafa medeni olmanın ölçütü olarak kabul ettirme ve hem de eşanlı olarak kendinle ilgili çıkar stratejisini uygulama sanatıdır. Bu yüzden müzakere sürecinde insanlara karşı yumuşak (insancıl), sorunlara karşı sert ve çıkarıcı (rasyonel) bakalım deriz. Ama bu sonuçta müzakerenin yapısına değil tekniğine ilişkin bir tavidir ve sorunun temeldeki (politik) çözümünü ıskalamanın, ertelemenin, iptal etmenin yöntemidir. Ahlak karşılıklı konuşma ediminde politikayı (tarafaların karşılıklı eşitliğini) imkânsız kılmanın aracı olarak işler. Buyruk dili yapısı gereği tarafları buyuran ve buyruğu dinleyen olarak, buyuran ve boyun eğen olarak böler. Ahlak eşitsizliği minimize etmez tam tersine maksimize eder. Bu suretle de 'öteki'ni kendi rasyonel hedefleri için araç haline çevirir. Eşitsizliği minimize eden tek seçenek politik taraflar olarak karşılıklı eşitliğin tanınmasıdır ve bu tanıma rasyonel değil, güç sahipliğine dayalı bir tanımadır. Ahlak, gücün yerine ikame eden bugünün 'demokratik' liberal söylemleri, en yalın ifadeyle, ya ideolojik körlük içindeler ya da 'salt kendi çıkarı' adına konuşuyordur; her ikisi için de bol bol örnek var etrafımızda.

Şimdi burada müzakeredeki bu ikili yapının ayırdına varmış olmalıyız. Burada, Batılılar tarafından alenen 'görmezden gelinen' ahlaki bir kriz durumu da söz konusudur. Söz veren insan moduna geçmiş, uygar, 'ilerlemiş' batılı bir insan tipi düşünelim. Önünde iki standart emir vardır: 1) kendi çıkarını rasyonel olarak koruyacaksın, 2) ötekinin çıkarını ahlaki buyruk gereği, düşünmeli ve tanımalısın. Şimdi bu durumda Batılı için, kendi çıkarını savunma oranıyla, ahlaksız olma (yani ötekini tanımama) oranı doğru orantılıdır. Çünkü, burada kendi çıkarını savundukça ahlaksız olma riski vardır. Ötekinin çıkarını tanır, ahlaklı olursa, bu kez de kendi çıkarını kaybetme riski vardır. Medeniyet tam da böyle bir ahlaki ikilemde temellenir. Böyle bir çifte standartla, Batılı 'söz veren insan', ahlaken iki

yüzlü olmaya mahkum bir epistemolojiye sahiptir. Prodi'nin o çok övündüğü 'Avrupa standart değerleri' böyle bir anlayışa dayanır ('Türkiye'nin masa başında kaybetmesinde bu epistemolojiye sahip olmamasının rolünü düşünmek gerekir). En mükemmel 'Batılı'ya bir örnek olsun diye, Verhogen'in Aralık 2003 KKTC seçimlerinden önce verdiği şu beyanatı hatırlayalım: "muhalafet (Talat) kazanırsa bu seçimi meşru sayar ve tanırız, aksi halde meşru değil sayar ve tanımayız"... Bizi çok şaşırtan bu cümle, Batılı için doğal ve olağandır. Çünkü Batılı'nın bilinçaltında bu ikiyüzlülüğün, çifte standartçılığın, 'öteki' tarafından (genel olarak) anlaşılmayacağına dair bir beklenti vardır. Bu beklentinin 'öteki'nin zekasının müsait olmadığına dair tarihöncesi (soylular için kölenin zekasının olduğunu kabul etmek gerçekten düşünülemez bir şeydir) bir önyargıya dayandığının hala geçerli olduğunu kanıtlayacak o kadar çok veri var ki. Daha geçenlerde Almanya'da bir üniversite rektörü ve uzman bilim adamı 'Türk gençleri'nin, 'Alman Gençlerine' göre %15 daha az zeki olduklarının bilimsel olarak kanıtlandığını ileri sürdü. Hatta bunu *Die Welt* gazetesinde günlerce ciddi ciddi savundular vb. Batılıların yaptıkları ikiyüzlülüklerin çoğu, ötekinin 'anlama kapasitesi düşük' türünden bir aşağılamada meşrulaşır. Bu gerekçenin o ikiyüzlülüğten daha çok aşağılayıcı olması onları pek ilgilendirmez. Son üç yılda Türk halkına dönük sert ve aşağılayıcı üsluplarının altında tam da Anadolu insanının bir tür 'anlamazlar' kategorisi altına sokularak, 'onların anlayacağı dil' modeli budur inşasına dayandığını söylemek, abartma değil, sadece Batılıların sömürgeci davranışlarını basitçe gözlemlemiş olmak demektir. Verhogen'de örneklediğimiz çifte standartçılığın böyle 'ırkçı' bir önyargıya dayanmadığını düşünelim. O zaman Verhogen şöyle de cevap verebilir: benim rasyonel çıkarlarımı bunu gerektiriyor ve zamanım kısıtlı (bir seçim dönemi daha bekleyemem) o yüzden bu seçimi daha yapılmadan böyle açıktan manipüle ediyorum ve bunu da sahip olduğum güce dayandırıyorum. Bu bir pervasızlıktır ve Verhogen açısından bunda bir sakınca yoktur. Çünkü Güç ondadır. Öte yandan sorun, onun amaçları ya da ahlaki krizinde değil, bu ahlaki düşkünlüğün Kıbrıs'taki Talat taraftarlarının ahlaki bilinçaltılarında bir 'model' olarak yapılanmasındadır. Sorunun önemi buradadır. Tersliğe bakın ki böyle bir ahlaki krizi meşru ve geçerli kılacak güç Talat taraftarlarında yoktur, Verhogen'de vardır. Benzer bir durum Avrupalı'nın ikiyüzlülüğü meşrulaştıran söylemiyle Türk halkının da ahlaki anlayış ve davranışını şekillendirmesidir. Yoksa bugünkü toplumsal duyarsızlık ve narsist bencillik gökten bir model olarak inmedi, Batılı'nın (genelde liberallerin)

ikiyüzlü ahlak modeli sonuç aldıkça, meşrulaştıkça, gelişt ve yaygınlaşt.

Konuya bir de, konuşmanın değ er yapısından değ il de, rasyonalitesi açısından bakalım. Kendi çıkarını korumanın rasyonel, ötekini tanımının ahlaki olmasına rağmen müzakerenin hala rasyonel taraflar arasında olduğu iddiası, bu kez bizzat konuşmanın rasyonalitesindeki bir boşluğun, krizin ya da açmazın varlığı nedeniyle de imkansızdır. Bu noktada konuşma arap saçına döner. Anlamak dediğimiz şeyin anlamak mı, tanımak mı, demek olduğunun birbirine karıştığı yer burasıdır. Anlamak ile kabul etmenin, tanımının özdeşliği, dil oyunlarına içkin bir rasyonalite krizidir. 'Anladım' derken, 'tanıdım'mı diyorum? Değ ilse ne diyorum? Buradaki anlama sorunu aynı şeye taraflardan birinin beyaz diğ erinin siyah demesi gibi bir anlama çatışması değ ildir. Burada her iki taraf da aynı şeye beyaz diyor. Fakat sorun her iki tarafın da beyaz dediğı şeyden anladığı şeyin farklı olmasıdır.* Dolayısıyla birbirlerinin söylediklerini hem anlıyorlar ve hem de aynı anda anlamıyorlar. Anlamak eşittir anlamak denklemi her halükarda imkansız bir denklemdir. Tarafların anlamalarının özdeşliğine dayalı rasyonel konuşma iddiası bir sayıltı, bir soyutlamadır. Çünkü Rancière'in en temel vurgularından biri olan şu argüman her tür konuşmanın temelinde hep vardır. Konuşmanın rasyonalitesinden önce konuşan tarafların rasyonalitesi vardır. Yani konuşmanın içeriğinin anlaşılmasından (tanınmasından) önce konuşan tarafın anlaşılması (tanınması) vardır. Dolayısıyla konuşma hiçbir zaman (politik karıştıların konuşması dışında) eşit muhataplar (taraflar) arasında bir konuşma değ ildir. Konuşma tam da Aristoteles'in yaptığı ünlü ayırmadan (konuşmanın *heksisi* ve konuşmanın *aisthesis* ayırımından) bu yana, taraflardan biri akıl sahibi olarak konuşan (akıl yürüten- konuşma -*heksis*-) ve diğ eri, akıl yürütecek kadar değ il fakat emri anlayacak kadar akıldan pay alan, hisseden (duyan-konuşma -*aisthesis*-) şeklinde bölünmüştür. Bu bölünme konuşmanın rasyonalitesini konuşan-buyuran ve konuşan-kabul eden şeklinde bölen bir rasyonalitedir. Bu yüzden 'anladın mı?' Sorusuna örneğ in 'anladım' demenin iki sonucu olur; hem anladım demektir (anlam üretir), hem de kabul ettim demektir (statü üretir). Batılı her konuşmasında bu rasyonaliteyi (Lord Curzon örneğindeki gibi) yeniden üretir ve eşitsizliği maksimize eder. Tarafların bu, konuşmaya öncel olan kendi rasyonalitelerinin gerçekliği kabul edilmediğı sürece, anlaşma mümkün değ ildir. Mümkün denen yerde mümkün olan sadece buyuran-kabul eden ikilisinin yeniden üretimidir. Bu da ancak

* Bkz. Jacques Rancière; *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*, çev. Hakkı Hünler, Aralık yay. 2005, 81.3: Uyuşmazlık akılsallığı

partner (aynı hedefe koşanlar) iseniz kabul edilebilir, taraf (kendi politik ve ekonomik çıkarınızın emrinde) iseniz kabul edilemez bir durumdur. Birkaç örnek bu durumu daha anlaşılır kılacaktır. 9 Temmuz 2005 saat 13 NTV'de Adalet Bakanı Cemil Çiçek, kuvvetle şikayet etmektedir:

"ben anlamıyorum, bizim ülkemizde insan öldürmüş bir terörist bir Avrupa ülkesinde, diyoruz ki, bize iade edin. Hayır diyorlar sizde 'ölüm cezası var'. Ölüm cezasını anayasa değiştirerek kaldırıyoruz ve tekrar ediyoruz ya bize iade edin ya da adam gibi yargılayın. Yine hem vermiyorlar hem de yargılamıyorlar. Yani o teröristi bizim ülkemizde işlediği suç için yargılamıyorlar, bu sefer de vay efendim üzerinde yakalanan silah yarı otomatik miymiş, yok tam otomatikmiymiş bunun incelemesine kalkıyorlar. Ben bunları anlamıyorum. Terör konusunda biz ülke olarak, millet olarak bir tarafız. Fakat onlar kendilerinde bir terör oldu mu dünyayı ayağa kaldırıyorlar, onayladığım için söylemiyorum ama bizde polis biraz heyecan gösterse, Avrupa parlamentosu ayağa kalkıyor. İngiltere'de polis suçsuz yere adam öldürüyor, Başbakan çıkıp 'kaza oldu' ama 'sürecek' diyor, hiçbir Avrupa ülkesinden çıt çıkmıyor. Niye kendilerine olunca şöyle, bizde olunca böyle davranıyorlar. Niye eşit davranmıyorlar, benim bunu anlamam mümkün değil." ...

Bu bizim devlet adamı düzeyinde, birinci elden bir itiraftır... Şimdi sanırım, Adalet Bakanının anlamadığı 'taraf' ve 'partner' arasındaki ayrım... Bakanın vermediklerini söylediği o 'terörist' o ülkenin 'partneri', Bakan ise 'karşı taraf'. Bakan bir şeyi doğru söylüyor, diyor ki, 'sadece bu konuda (Terör konusunda) Türkiye Avrupa karşısında bir 'taraf'tır'. O zaman taraflar arası ilişkiler, politik güç ilişkileridir. Ve kuralları son derece serttir. Dolayısıyla Türkiye'nin kendisini 'partner' değil de 'taraf' olarak gördüğü tek konuda (terör) karşılaştığı muamele, 'karşı taraf' muamelesidir, partner muamelesi değil. Bu durumda o 'terörist'i o ülkenin vermemesi çok doğaldır. Burada dostluk, vizyon beraberliği, AB ideali vb. vaatler ve masallar iş görmez. Güçlü olanın dediği olur, çünkü taraflar karşı karşıyadır. Öte yandan vaat ve masalların iş gördüğü yer, Avrupalının isteklerinin Türkiye tarafından karşılanması noktasındadır. Çünkü o durumda kendini Avrupa karşısında bir 'taraf' olarak değil bir 'partner' olarak gören Türkiye'dir. Üstelik bu duruma düşen de Sayın Bakanın kendi hükümetidir ayrı konu... Yıllar önce AB çalışmalarında çok büyük emek vermiş en önemli isimlerden biri Bülent Akarcalı'dır. AB'nin hemen tüm önemli organlarında yıllarca Türkiye adına görev yapmıştır. 19 Şubat 2000 tarihinde Kanal D'de şöyle diyor "Türkler çok iyi niyetli, oysa karşı taraf, 'Türkler' fobisini yenmiş değil. Tarihi bir hurs içindeler. Realist olmalıyız".. Akarcalı da, benzer bir temaya değiniyor. Fakat AB sürecinin en önemli mimarlarından olan Mesut

Yılmaz, 17 Aralık 2004 zirve kararlarını değerlendirdiği Haber Türk Kanalı'nın Basın Kulübü programında, bir gazetecinin "bu reformlar devlet katında nasıl geçiyor, orada mı problem var? şeklindeki bir soruyu yanıtlarken, neredeyse bilinçaltı bir konuşmayla, aynen şöyle dedi:

" Hayır, devlet katında biz her şeyi aramızda müzakere ederek anlaşıyoruz. Halledemediğimiz sorun devlet katında değil, aslında Avrupalılarla müzakerelerde de mesafe alıyoruz, ancak orada halledemediğimiz en önemli şey, "eşit muamele'yi temin edemiyoruz. Aşamadığımız yegane sorun bu".

Mesut Yılmaz, bu sözleriyle, Türkiye Avrupa ilişkilerinin en temel hakikatini ifade etmektedir. (Ve bu noktada, tam da bu eşit muameleyi temin edemenin insanlığın son 2500 yıllık tarihi içindeki görkemli tezahürlerinin neredeyse ideal bir açıklamasını ve fotoğrafını J.Ranciere'in 'uyuşmazlık' kitabında verdiğini belirtmemeye izin verin). Trajik olan şu ki, bu hakikatin ifade edildiği saatlerde, öteki kanallarda AKP'liler ve Liberal aydınlar '17 Aralık' bayramı yapmaktadırlar. Oysa bu hakikat üzerine kurulacak hiçbir konuşma (müzakere), adil ve her iki muhatabın da kazanacağı bir sonuç üretemez. Çünkü bu güçlerin diyalektiği ile ilgilidir ve doğrudan politik taraflar arası eşitlik (karşılıklı egemenler olarak tanınırlık) problemidir. Atatürk'ün, ilk iş olarak neden bu 'tanınırlık' meselesini hayati bir sorun olarak gördüğü ve yedekte tuttuğu ordunun gölgesi altında 'Lozan'a koştugu, bundan daha iyi anlaşılamaz. Aksi halde hiçbir şey, ama hiçbir şey yapamayacağını en azından insanlık tarihinden öğrenmişti. Karşılıklı eşitlik (yani politik eşitlik) önce sahada (ya da güç miktarıyla) çözüldükten sonra masada imzalanır. Saha, silahlı savaş sahası olduğu ölçüde ekonomik savaş sahasıdır da, gücün alanıdır kısaca. İsmet Paşa Lozanda Türkiye'nin bağımsızlığını tescil ettirdik derken iki şeyden söz eder, iktisadi ve politik bağımsızlık. Ve müzakere ya da konuşmayla temin edilemeyecek yegane unsur, iktisadi ve politik bağımsızlıktır. Bunlar müzakere konusu değil güç konusudur. Bir 'tarafın gücü (eşit muamelenin nesnel zemini) iktisadi ve politiktir. Başka bir güç menşei yoktur. Ekonomik gücünüz yoksa silahlı gücün birkaç yılda ne hale geldiğine en tipik örnek, SSCB'nin son döneminde 'Sovyet Ordu'sunun Azeri pazarlarında satılır hale gelen çizmelerinden, apoletlerinden okunabilir. Avrupa 'müzakere' yöntemini, Türkiye'yi bizzat bu güç kaynaklarını elinden almanın bir aracı olarak kullanmakta, bu yüzden de hiçbir zaman 'eşit muamele' yapmamaktadır. *'Eşit davranmama'nın kendisi bir müzakere silahıdır çünkü.* Ve bu, klasik tanımıyla 'savaşın başka araçlarla devamından' başka bir şey değildir. Dolayısıyla her eylem ve her yöntem bu eşitsizliği maksimize

etmeye endekslidir. Avrupa kendi stratejisini rasyonel olarak uygular ve bize de kendimizi onlarla eşit görmemizi sağlayacak 'ahlaki yaklaşım' kalır. Biz onları kendimizle eşit görerek 'eşit muamele' ye muhatap olduğumuz yanılışmasını yaratır ve halka da böyle sunarız. Deniyor ki müzakere tarafların kendi çıkarlarını maksimize edecekleri optimum bir noktada buluşmaları yoluyla vardıkları mutabakat ya da anlaşmadır. Bu kitabı tanım, İngiltere ve Fransa arasında yapılacak bir müzakere için mümkündür, çünkü o partnerler arasında bir paylaşım müzakeresidir. Oysa Türkiye ile AB arasında bu mümkün değildir çünkü taraflar henüz partner değil, taraftırlar. Haksız da olsa 'partner'ler kendi üyelerinin çıkarını, haklı da olsa muhatap 'taraf' karşısında savunurlar. Çünkü birinci durumda vizyon ve hedef birlikteliği vardır, ikinci şık için henüz böyle bir 'birlik' yoktur. Öte yandan Türkiye gerçekte 'taraf' olduğu halde sanal olarak 'partner'miş gibi davranmakta, halkın da böyle davranmasını ahlak (hümanizm dini) temelinde talep etmektedir. Bu adi bir ikiyüzlülüktür. Problemin kaynağı budur. Türkiye'nin güçsüzlüğü ekonomik ve politiktir. Bu güçsüzlüğü yaratan aktörler, Türkiye'nin Batı'nın partneri olduğu izlenimi yaratarak halka güçlü olduklarını kanıtlayamazlar. Bu yanılışma olur. Yalan olur ve mum gece yarısı söner. ABD'ile 'stratejik ortak' mı, 'stratejik ilişki' mi tartışmalarındaki komikliği (aslında acınası bir trajiklik) artık kamuoyu bile algılamış durumdadır.

Türkiye benzer bir sahneyi bu günlerde (Ağustos ortaları 2005) ABD ile ilişkilerde yaşamaktadır. Bu kez Irak özelinde Türkiye'nin kırmızı çizgileri vardı. Irak'ta bir Federasyona karşıydı, üniter bir yapı istiyordu, Kerkük'ün statüsü vardı vesaire.. Bush daha seçilmeden, Irak'ı parçalayacağını dünyaya ilan etmişti. Örneğin 21 Mayıs 2000 tarihli Milliyet'de 'Bush, Türkiye'nin başını ağrıtabilecek' başlığı altında, seçim yarışındaki Bush'un, Irak'ın Toprak bütünlüğü konusunda bölge ülkelerinin tercihlerinin aksine Irak'ı parçalamayı düşündüğünü, "ABD'nin Irak'ın kuzeyinde Kürtlere fiilen 'özerk' bir bölge kurdurduğunu, şimdi aynı şeyin güneydeki Şiiler için de başlatılması gerektiğini" söylediği haberi yer alıyor. Bush bunu ne zaman haber veriyor? Başkan olmadan önce, daha seçimi yarışı sürerken, yani 2000 yılında. Peki aynı Bush'un iktidarıyla, 'Irak'ın toprak bütünlüğü' 'müzakereleri' yürüten ve ABD'nin bu konuda 'söz verdiği'ni defalarca Türk kamuoyuna açıklayanlar kimler? Türkiye'nin ne yazık ki sadece demagog olabilen politikacıları ve şu 'meşhur' dış işleri uzmanları.. Hatta 4 Ağustos 2005'de Amerika'da Amerikalı ve Iraklılarla 'Güvenlik Toplantısı' yapan ve PKK'yı ABD'ye şikayet edenler de aynı sözde iktidardır. Bugünlerde Irak

anayasası hazırlanıyor ve Kürtler federasyonu garantilemiş, Kerkükü Kürt bölgesinin sınırları içine alma mücadelesini veriyor, Güneyde ise Şiiler Federasyon taleplerini ısrarla anayasaya sokmak istiyor. Bunlar Bush'un daha seçilmeden, 2000 yılında söylediği şeyler değil mi? Barzani ve Sistani ekibi neredeyse Bush'un beş yıl önce söylediklerini tekrarlıyor ve anayasaya koydurmaya uğraşıyorlar. Politika budur, strateji budur, müzakere budur. Ve açıkça bu sonuca ulaşmada, müzakere teknikleri (şantaj da bir tekniktir) dışında başka bir araç kullanmadan, Türkiye'yi pasifize eden, ehliyetsiz (in capacity) bırakan bu politika önünde sadece şapka çıkarılabilir. O kırmızı çizgileri olan bugün Türkiye ne yapıyor, PKK terörü ile uğraşıyor. Kim uğraştırıyor bu terörle Türkiye'yi? Ve zamanlaması neden 3 Ekim 2005'e endeksli? Türkiye'nin ne kırmızı çizgilerinin ne de taleplerinin haklı falan olduğunu düşünmüyorum, örneklediğim olay, rasyonel konuşma adı altında tarafların gerçekte bir güç konuşması yaptıklarının gizlenemeyeceğidir. Ya gücünü verme, ya da konuşma.. (bu Güç, en temelde nerede kırılıyor? TUSİAD üyeleri ile uluslararası şirketlerin Türkiye'nin tüm ekonomik servetini cebe indirme iştah, iştihak ve saldırganlıklarında kırılıyor. Asıl düşman olarak TUSİAD'ı saptamadığı sürece kaybetmeye yazgılı ve mahkum olduğunu hiç bir iktidar gizleyemez. Gizleme süreci ve gizleme söyleminin başarısı Türkiye'nin yıkımı ve yok oluşuyla örtüşür. Bu kadar basit. AKP'nin işlevi bu. Bu ayrı bir tartışma konusu fakat liberal ve hümanist aydınların adını dahi anmadıkları en temel konudur bu). Politik taraflar arasında geçerli olan güç ilişkisi böyle bir ilişkidir. Stratejik ortak falan diyerek ABD'yi bir 'partner' yapmak mümkün değildir. Tersine bu, onun taraf olarak davranmasından, senin ise 'stratejik ortak vb.' laflarla kendini bağlayarak 'partner olarak davranmaktan (yani durmadan taviz vermenden) başka sonuç vermez. Üstelik Kürt sorunu konusunda Türkiye'nin gerekçeleri de dökülüyor: Kurulan Kürdistan'ın Türkiye için tehlike olmasının gerekçesi, Türkiye'deki Kürtler için bir model ve cazibe yaratması imiş. Platon'u hiç unutmuyorum, 'her şey kendi gücünün sonuna gider' diyordu. Yani her şey kendi kapasitesini realize eder, kapasitesinde olmayanı değil. Barzani'nin kapasitesinden maksimum bir Saddam çıkar, Kürt halkının refahı ve özgürlüğü değil. Çekin üstündeki ABD desteğini, iki günde Saddam'ın alter-egosu çıkar ortaya. Eğer bu bir cazibeyse, ayrılıkçı Kürt aydınlarının kendi demokrasi savunularıyla, bu politik tercihleri arasındaki çelişkiyi öncelikle kendilerinin çözmeleri gerekmez mi? 'Birlikte yaşama' sadece benim değil onların da sorunu. Üstelik bir sürü olan sorunlarından en hafifi. Ben birlikte

yaşamanın formülünü keşfedecek inşa edeceğim, Kürt aydını da geçip beğendim yok beğenmedim diyecek. Yok öyle yağma, birlikte yaşayacak-sak çözümünü de birlikte düşünmek, üretmek zorundayız. Yoksa senin Avru-padan aldığın çözüm beni köle yapar, benim milliyetçilikten aldığım çözüm de seni köle yapar. Öyleyse yol açıktır. Sen liberal hümanistlerin ve şu rezil Batılı'ların dışına ben milliyetçilerin ve ırkçıların dışına çıkmadıkça çözüm bulmamız neredeyse imkânsız görünüyor. O zaman, o 'dışarıda' yani dene-bilirse eğer, *ulusaşırı politik bir karşı-özne zemini* dışında çözüm yok gibi görünüyor. Böyle bir tarihsel uğraktayız.

Kadim Gerçek Güç

Bir müzakerede ilk ve en temel iş tarafların birbirlerinin güçleri hakkın-da doğru kararlar vermeleridir. Bütün oyun da aslında kimin güçlü olduğu-nun bilinmesinde değil (bu zaten bilinir) fakat tarafların elinde hangi güç-lerin olabileceğinin, nerede güçlü olduklarının ve bunu kullanıp kullana-mayacaklarının bilinmesidir. Bu anlamda, güç potansiyel değil fiili (uygula-nan) kudret miktarıdır. Çünkü, potansiyel zarar veremez, fiil zarar verir. O halde gücü kullandırtmamak, kullanılma olanaklarını işlemez kılmak (ABD'nin Türkiye stratejisi), hatta muhatabın tüm gücünü yok etmek (AB'nin Türkiye stratejisi), müzakerenin en meşru ve en rasyonel işleyişi gereğidir. Yoksa karıncanın da kendine göre gücü vardır ve isterse filleri epey uğraştırır. Dolayısıyla müzakere esnasındaki enformasyon dolaşımı neredeyse tamamen tarafların fiili güçlerinin neler olduğuna ve bunların kullanım koşullarına dair kanıtın ya da kanaatin oluşmasını sağlayan en temel unsurdur. Küreselleşmenin gücünü sadece sermayeden değil, daha çok iletişim ağından, bilginin dolaşımından aldığı gerçeği de buraya tekabül eder. Demek ki günümüzde güç, sermaye ve iletişimin dolaşım ağına hükmedebilme gücüdür, diye tanımlanabilir. Yani bu aynı zamanda silah ya da devlet gücü ile birlikte, yeni bir güç motifinin yeni dönemin karakterini tayin ettiği anlamına gelir. Sermaye ve iletişimin dolaşım ağına hükmetmekle muhatabın taraf konumundan partner konumuna (eşit-denlik konumundan tabi konuma) dönüştürülmesi bir ve aynı süreçtir. NATO, IMF, Dünya Bankası, DTÖ, BM, AB, vb. kuruluşların 2000'li yılların başından bu yana izledikleri politika tüm veçheleriyle bir bütün olarak Türkiye'yi 'Batı'nın partneri' olan tabi bir muhatap (ben buna postmodern sömürge diyorum) konumuna çevirme stratejisine endekslidir.

Bu öncelikle ekonomik alanda uygulanması gereken bir savaştır. Türkiye kendisi için sürdürülebilir bir ekonomik güce sahip midir? Kısaca birkaç göstergeye bakalım: 1983'de Türkiye'nin toplam (iç + dış) borcu 15 milyar dolar civarındaydı. İthal ikameli, üretmeyen bir ekonomi, üretmeden yiyen bir toplum ve 1994 krizi... Tansu Hanımın 1994 krizinde dolar bir gecede 14 bin liradan 38 bin liraya çıktı.. üretmemenin nedeni rekabet gücünün yokluğuna bağlandı ve ardından Avrupa 1995'de Türkiye'ye Gümrük birliğini imzalattı. Diğer devletlerin üye olduktan sonra üstlendikleri yükümlülükleri biz, hiçbir kazanç elde etmeden üstlendik. AKP Devlet Bakanı Kürşad Tüzmen (Mayıs 2003'de) Gümrük Birliği yüzünden ticaret hacmimizin milyarlarca dolar (toplamda 86 milyar dolar) zarara uğradığını, serbest ticaret imkânlarımızın Avrupalılar tarafından sürekli ve akıl almaz bir şekilde sınırlandığından şikayetçi oldu. Bunu gözden geçirelim yoksa bu krize gidiyor, uyarısını yaptı.

....1999'a gelindiğinde Türkiye'nin toplam borcu 130 milyar dolar. 1999' Aralık ayında IMF programlarına başlama kararı veriliyor; adı 'enflasyonla mücadele programı'. IMF programı o kadar başarılı ki, bir yıl sonra 2000 Aralık ayında bir kriz yaşıyoruz, gecelik faizler yüzde 1700'lere çıkıyor. IMF 10 milyar dolarlık kredi sözü veriyor çabuk atlatılıyor. IMF borç ödemeyi garantileyici düzenlemeleri dayatıyor, tüketimi kısıyor ve dövizde çıpa yöntemi kullanılıyor, enflasyon dizginleniyor, hatta düşme eğilimine giriyor. Ecevit Hükümeti ciddi tasarruf tedbirleri uyguluyor, kamu harcamaları dizginleniyor falan... Dikkat edelim, Ecevit Hükümeti (koalisyon) üretim ve istihdam tercihini olanak bulduğu yerde (ithal ikamesi baskısından kurtulabildiği yerde) bastırıyor, öte yandan IMF ithal ikameli ekonomi (Pinochet'li Şili modeli) tercihini bastırıyor. Gazi Erçel 2001 haziranında sona erecek ve yerine alt ve üst sınırları belli (bugün Brezilyanın kullandığı) sınırlı dalgalı kura geçilecek diyor. 130 milyar dolar borç Türkiye için 'büyük ya da geri dönüşsüz tehlike' değil. Hala ödenebilirliği olan bir borç. Hikaye anlatıyorum gibi gelebilir, Türkiye'nin 21. yüzyıl tarihinin kırıldığı yıl ve aylardır onlar. Program tamamen IMF'nin değildir, Koalisyonun (özellikle Gazi Erçel'in) programıdır ve IMF desteklemektedir. 2001'in Şubatındayız. Hazirana üç ay kalmış. Döviz çıpası esnetilecek, hafif dalgalı kurla enflasyon ve diğer makro göstergeler düzelecek. (Son iki yıla bakan 2004 ve 2005 dolar 1300-400 bandında sabittir ama adı dalgalı kurdur. Gazi Erçel'in formülü de bundan başka bir şey değildi) Bunun için Bankacılık reformu hazırlanıyor. Problem orada, görülüyor, tedavi için zamana yayılmış reform programı öngörülüyor... Fakat... İnsanlar bu program

yürümez diye muazzam bir propogandaya kalkıştılar. Kimler? Başta Doğan Medya Grubu olmak üzere bugün iktidarda olan sermaye kesimi ve onların liberal elitleri ve akademisyenleri. (Ünlü 28 şubat darbesinden birkaç yıl sonra hizbullah operasyonlarında bir evin bodrum katında cesetler bulunduktan sonradır ki, 'Sincan Gecesi'ni kimin düzenlediği ile gerçek bilgilere ulaşıldığını geceyi düzenleyenler anlattı 27.02.2007 akşamı TV. Kanal 7'de) Batı'nın taşeronluğuna soyunmuş bu kesim medyanın tüm olanaklarını kullanarak programın yürümeyeceğine dair muazzam bir propaganda yürüttü. Belki o program başarılsaydı Türkiye'nin 'gücü' bu denli kısa sürede ve bu denli derinlemesine bağımlı kılınamazdı. Ve herkes dolarda kaldı, kimse TL'ye geçmedi. Ve 21 şubatta kriz patlak verdi. %76'lık bir devalüasyon yaşandı. Dolarda kalanlar dolarları kadar kendilerini kurtardılar ve bir gecede zenginleştiler, ama yine de işyerlerini kaybettiler, akrabaları ve tanıdıkları başta, milyonlarca insan işini kaybetti. Küçük işletmeler çok kısa sürede kapandı, iflaslar birbirini izledi. Krizin maliyeti 80 küsur milyar doları banka hortumlamasından kaynaklanan 100 milyar dolar civarında oldu. 2002 de AKP, hükümeti devralırken borç bir yıl önceki 130 milyar dolardan 230 milyar dolara çıkmıştı. Batının istediği oluyordu, Borç çevirmeye dayalı (borcu sürekli artıran) bir ekonomik tercih, 1995 Gümrük Birliği anlaşması ile başlatılmış ve sonuca yaklaşıyordu. Bu Türkiye'nin 'bağımlı'lığını politik alana taşımanın alt yapısıydı. Tüm bir müzakere oyunu bu alt yapı olmadan oynanamazdı.

Bugün (Ağustos 2005) borç miktarı 320 milyar dolara dayanmış durumda. Ödeme olanağı her geçen gün imkansızla yaklaşırken, 'faiz ödeme' ve 'borç çevirme' nosyonları politikanın üstünde gerçek anlamda bir 'Demokles'in kılıcı' gibi durmakta, alınan her kararı, yapılan her uygulamayı denetlemekte ve yönlendirmektedir. Bu Demokles'in kılıcı dediğim enstrümanın adı sıcak paradır ve bugün ülkede 40 milyar dolar civarında bir sıcak paranın bulunduğu ve cari açığın bununla finanse edildiği biliniyor. Türkiye ekonomisi sürdürülebilir sözleri falan bir tarafa, tam anlamıyla bıçak sırtındadır. Bu nedenle uluslararası kuruluşlardan ABD'ye dek her kim ne derse yapmak zorundadır. Kriz korkusundan çıkışın bedeli ekonomik üretim ve hizmet birimlerinin yabancıların eline geçmesidir. Öyle de olacaktır çünkü, yabancıların kendi karlarını garantileyen bir piyasada krize izin vermeleri çok zordur. Ancak toptan giderlerse arkalarında bıraktıkları piyasayı kriz içinde bırakıp giderler. Geliyorlarsa, kriz korkusu da yersizdir. İşte Türkiye'nin ekonomik gücünün batlıların eline geçmesinin hikayesi ve mantığı budur. Bu mantık ve hikaye ortadayken

solcu olduğunu söyleyen aydınların evrensel değerler adına kimlik politikası üretmekten başka hiçbir seçeneklerinin kalmamış olması ise içinde bulunduğumuz dönemin tarihsel bir trajijidir. Gelecek kuşakların bugünün aydınlarını hayırla yad edeceklerini hiç sanmıyorum.

Başlamadan Biten Müzakere: Annan Planı

Şimdi 'güç' manzarası bu olunca müzakere masasında 'taviz' adı altında Batının somut politik kazanımlar elde etmesinin önünde pek bir engel kalmıyor. Nedir onun politik kazanımları? Türkiye ile politik mücadele içinde olan hiçbir ülke, toplum, ya da topluluğun 'tarihi arka planı' olmayan tek bir talebi yoktur, gösterilemez. Kıbrıs sorunu, Kürt sorunu, Ermeni sorunu, Kerkük sorunu ve Batı sorunu. Bunların hemen hepsi geçen yüzyıldan kalan sorunlardır. Bunlar Türkiye'nin Osmanlı varisi olduğu, emperyalizme karşı zafer kazanmış bir ulus-devlet olduğu gerçeği göz ardı edilerek anlaşılabilecek sorunlar değildir. Gerçek olan dün ve bugündür ve başka gerçek yoktur. Oysa Avrupa Türkiye'ye 'yarın' adında bir 'sanal gerçek' sunmuş ve Türkiye ne yapıyorsa 'yarın' adına yapmaya başlamıştır. Bunun bizim 1978'lerdeki ütopyacılığımızdan hiçbir farkı yok. Bu gerçek değildir. Bağıra bağıra söylemek gerekir bir tek gerçek vardır dün ve bugün. Yarın henüz yok. İşte Yukarıdaki ekonomik yıkımın üstüne gelen ideolojik yıkımın manivelası da budur. Bir *yarın umudu*. Oysa bütün ülkelerin dün ve bugünü zorluklar, adaletsizlikler, kavgalar, ölümler ve açlıklarla yüklüdür. Dünyada suç tarihi olmayan hiçbir ülke gösterilemez, yoktur. Dolayısıyla dünyadaki bütün ülkelerin paylaştığı kaderi paylaşmış diye, Türkiye'yi 'totaliter' damgasıyla damgalayıp, mahkum edip, yoksaltmak, geçmişi silmek ve sadece Batı'nın sunduğu bir 'yarın'ı gerçek olarak hayal etmek ve bu hayal uğruna... Bunu aklım almıyor. Bu bir vaad... gerçek değil... Demirel'in 'vaad' politikaları nasıl elli yıl 'yalan'ı hakim kıldıysa, aynı şey. AB bugün bir 'vaad'dir. Gerçek olan, yukarıdaki ekonomik manzaradır. Gerçek olan TUSİAD üyelerinin insanlık dışı barbar ve vahşi saldırılarıdır. Servetlerinin üç misli beş misli artmış halkın ise yoksulluk, cehalet ve yozlaşmanın dibine fırlatılmış olmasıdır. Gerçek olan cebimizdeki para, refah seviyemiz, işsizliğimiz, soframızdaki besin miktarı ve çeşitliliğidir. Çocuklarımıza yapabildiğimiz yatırımdır vb.. Gerçek olan işsiz insanlar, dışlananlar, terk edilenler, unutulmaların hakları ve talepleri. Gerçek olan bir milyonu aşkın üniversite mezunu işsiz insandır. Ne ÖDP'nin Ne DİSK'in ne de TESEV'in 'insanlık' mücadelesi bu halkın

gerçeği değildir. Dört tane liberal aydınının TUSİAD'dan yana konuşma özgürlüğü mücadelesini demokrasi mücadelesi yerine ikame edemeyiz. Buna kimsenin hakkı yok.

Bakın Batı tavizleri nasıl alıyor: 2002 Kopenhag zirvesinde, 2004'de yazılacak raporlara göre müzakere tarihi verilebileceği kararı çıktığında, gazeteler, medya sevinç naraları atmış, Mesut Yılmaz derhal kolları sıvamış, 'demokratikleşme devleti eleştirmekle başlar' veciz sloganıyla yola çıkmış, derhal 13 maddelik bir uyum paketi hazırlamış, düşünce özgürlüğünün önündeki engelleri büyük ölçüde kaldıran bir yasa demetini meclisten geçirmişti. Son yıllarda peş peşe meclisten geçirilen reform paketleriyle Kopenhag siyasi kriterleri (yasal zeminde) iki yıl içinde fazlasıyla sağlandı. En son TCK da değiştirildi ve müzakere tarihinin önünde engel kalmadı(!). Biz böyle zannederken birden, Avrupalıların aynı Kopenhag zirvesinde Kıbrıs'ın üyeliğini de karar altına aldıklarını görüyoruz. Bu Türkiye'ye sormadan Türkiye'den alınmış en büyük tavizdir. AB aynı toplantıda resmi koşulların dışında politik bir koşul koyuyor, siz kendi yol haritanız için sevinir ve gereğini yaparken, o koşul yavaş yavaş önünüze 'politik bir gerçek' olarak geliyor. Evet AB kendi iç hukukunu çiğnemiş, sınır sorunları olan bir topluluğu, bir 'devlet' olarak içine almaya karar vermişti. Ama bu çelişki ancak Türkiye bastırdığı sürece, bastırdığı oranda bir çelişkidir. Yoksa rasyonalitenin bir çelişkisi değildir. Rasyonalite pragmatik çalışır. Rasyonalitenin 'adil' davranmak diye bir tercihi yoktur. Sadece kazanmak diye bir hedefi vardır. Dolayısıyla AB bir kararında kendi hukukunu uygular sınır sorunlarını hallet der, başka bir kararıyla da sınır sorunları olan bir adayı üyeliğe alır. Bunda bir çelişki yoktur.

20 nisan 2003 tarihli Hürriyet'in 14 sayfasında şöyle bir haber:

"Rum 'Mahi' gazetesinin haberine göre, Simitis, Lefkoşa'nın Rum kesiminde bulunan Hilton Oteli önünde önceki gece kendisine gösterilen coşku karşısında 'Enosis'i Başardık' dedi. Gazeteye göre Simitis, "AB Dönem Başkanı olarak" düştüğü hatayı fark edince, 'Enosis'i başardık' yönündeki sözlerini 'AB üyeliğini başardık' diye düzeltti" (Hüseyin Alkan-Nur Batur/Lefkoşa.)

Avrupa Annan planıyla çözüm arandığı ve adadaki her iki tarafın da kabul etmesi halinde çözüme ulaşılacağı söylenen bir süreçte, Annan planını kabul etse de etmese de Rumları adayı temsilen AB'ye alacağız demiştir ve almıştır. Tavır pervasızlık tavrıdır. Türk tarafı bu durumda haklı bir pozisyona geçip, AB'ye bugüne kadarki iç hukukunu örnek gösterebilecek, Londra ve Zürih anlaşmaları ile kabul edilmiş bulunan

adanın hukuksal yapısını bozduğunu söyleyebilecek bir pozisyon kazanmıştır. Ciddi bir karşı duruşla, Rumların AB üyeliğinin iptali dahil, kuzey için önemli tavizler ve kazanımlar elde edilebilecek bir pozisyon kazanmıştır. Bir müzakere sürecinde kolay kolay ele geçirilemeyen haklı ve sonuç alıcı bir pozisyonudur bu. İzolasyonların belki önemli bir bölümünü bu aşamada kaldırmak mümkün olabilirdi. Yani böyle bir pozisyon Batılıların eline geçtiğinde bunu yaparlardı demek istiyorum. Çünkü rasyonel davranmanın gereği budur. Türk tarafı (AKP) bunu kullanabilmiş midir? Trajik. Tüm Avrupa-Türkiye müzakere sürecinin tamamı için bir kırılma noktasıdır bu. Tekbir itiraz, Avrupa'nın kendi imzaladığı hukuk metinlerini ihlal etmesinden, AB'nin gayri meşruiyetine kadar ileri sürülebilecek onlarca itirazdan bir tanesi bile ileri sürülmemiş, GKRY'nin Kıbrıs olarak üyeliği karşısında tek bir taviz bile koparılamamıştır. En azından bunu bir 'koz' olarak (ben de şu, şu isteklerinizi yerine getirmem kozu olarak) kullanmayı bile düşünmemiş ve becerememiştir. Türk dış işlerinin son 80 yılda elde ettiği en hazin sonuç budur. İnsan Fatin Rüştü'leri, Turan Güneş'leri, İhsan Sabri Çağlayan'ı (bile) hatırlayınca, Abdullah Gül'e bakıp gülsün mü ağlasın mı bilemiyor.. 'Nasıl olur' sorusunun yanıtı nedir? Örneğin Tayip Erdoğan'ın daha on günlük bir Başbakan olması bir yanıt olabilir mi? (AB'nin 'zaman'ı bir müzakere taktiği olarak kullanmasının en çarpıcı ve en ideal örneklerinden biri daha) ve Başbakan oluşundaki meşruiyet sorununu aşmasında Avrupa'nın rolü, ciddi bir soru konusu olabilir mi? O şaşaalı karşılama törenlerinin bedeli bu kadar kısa süre iki hafta-sonra tahsil edilebilir mi? Evet edilir ve edilmiştir. AKP kendisine dışarıda ve dolaşısıyla içerde meşruiyet bahşeden Avrupa'ya olan 'diyet' borcunu Kıbrıs'ın üyeliğine sessiz kalarak ödemiştir. Ama bu sessizlik KKTC'nin sonunu getirecek, onu 'azınlık'a çevirecek sürecin de ilk adımı olmuştur. Kıbrıs'ın AB'ye üye yapıldığı haftada ve izleyen üç beş günlük süre içinde (2003 Nisan sonu Mayıs başı) olanlar şunlardır: GKRY'nin üyeliğinin ertesi günü AB genişleme komiserliği (Verhogen) 'Türkiye'nin AB'ye girmesi için 'Kemalizm'den vazgeçmesi gerekir' diye bir beyanda bulundu. Türkiye'de gündem birden değişti. AB Türkiye'nin ulusal egemenliğine saldırıyor söylemi ortalığı karıştırdı. Verhogen çok akıllıydı, Kıbrıs'da Türklerin egemenliğinin elinden alınmasına karşı çıkması gereken Türkler şimdi Türkiye'nin egemenliğini korumapsikolojisine girmişlerdi. Baktılar bu blöf işe yarıyor, Mayısın ilk günlerinde Avrupa parlamentosu Türkiye'nin 'Ulusal Program'ı ile ilgili incelemesini bitirdi ve yayınlayacağı raporda 'Türkiye'nin AB'ye girmesi için Kemalizm'den vazgeçmesi gerektiği' kara-

rını verdi. Fakat bunun rapora yazılması Türk dış işleri ve politikacılarının girişimleriyle önlendi!. Üstelik AKP de kamu oyu nezdinde itibar kazandı. (Olay görülüyor mu? Müzakere budur, asıl suçluyu kahramana çeviren bir başarı) Ne yaptı Avrupa? Türkiye'nin müzakere enerjisini Kıbrıs'ın üyeliği karşısında taviz koparmaya harcayacağı yerde, kendini savunma zorunda bırakarak, enerjisini ve kamuoyunun dikkatini o yönde tükettirdi. Müzakere budur. Aynı günlerde, eşanlı olarak ABD Savunma ve Dış işleri Bakan Yardımcıları ayrı ayrı ve çok sert ifadelerle "Türkiye'nin Irak savaşı esnasında 'hata yaptığını' kabullenmesi halinde ilişkimiz sürer, aksi halde işimiz zor, Türkiye özür dilesin.' Türünden uluslararası diplomatik nezaket ve terbiye kurallarını hiçe sayarak hakaret ettiler. Hükümet sustu. Liberal basın sustu. Halk bir kez daha aşağılanmışlık ve suçluluk duygusu yaşadı. Bereket Cumhurbaşkanı "iki bağımsız ülkenin her konuda aynı düşünceleri gerekir diye bir usul yoktur" şeklinde bir yanıt verdi de, insanlar biraz kendine gelebildi. Bu aynı hafta içinde ne olmuştu? Rumlar Kıbrıs'ı temsilen AB'ye üye yapılmışlardı. Türkiye'nin buna tepkisi ne oldu? Kendini savunmak zorunda bırakıldı ve asıl sorumlu AKP neredeyse itibar kazandı. Komik değil mi? Müzakere budur. Akılcılık budur. Müzakerede koalisyon ve blöfler böyle kullanılır.

Aynı yılın sonlarındayız. 14 Aralık 2003 Brüksel zirvesinde bir Strateji belgesi yayınlandı. Malum laflar, Kopenhag siyasi kriterleri iyi gidiyor aman devam, Kıbrıs'ta Annan planını kabul edin, seçimlerde Talat kazan-sın falan filan. Belge Türkiye'de büyük bir memnuniyet yarattı. Kıbrıs 19 Aralık 2003 seçimlerine o denli endekslenmiş ki, heyecan dorukta bu strateji belgesi gündeme bile gelmiyor. O tantana içinde bu belgeyi Dış İşleri Bakanı Abdullah Gül imzalıyor. Belgenin 32. sayfa 8. paragrafında iki şeyi kabul ediyor Türkiye; 1) KKTC ile yapılmış olan Gümrük Birliği anlaşması yürürlüğe girmeyecektir. 2) AB Güvenlik Örgütünün NATO bölgesinde yapacağı hareketlerin karar mekanizmasında Türkler yer almayacaktır. Hatırlarsak, AKP iktidara geldiği hafta H.Solana'nın tepelerinden biri de buydu. Üstelik 2000'in Kasım-Aralık aylarındaki fırtınayı hatırlayalım. Türk Silahlı Kuvvetleri ayağa kalkmış, Avrupa Ordusu NATO bölgesinde hareket yapar ve NATO'nun imkanlarını kullanırsa karar sürecinde TSK de bulunmalıdır, iddiasında.. Avrupa Hayır diyor. NATO bölgesinde hareket yaparsam NATO'nun ve NATO üyesi olarak Türkiye'nin imkanlarını kullanacağım ama Türkiye bunun karar sürecinde katılamaz. Amerika NATO imkanlarını kullanamazsın diyor vesaire, ortalık toz duman. İsmail Cem NATO toplantısında Türk tezlerini net olarak koyuyor

ve dönüyor. Karar sürecinde Türkiye yer almazsa veto hakkını kullanır ve bu suretle Avrupa Ordusunun NATO imkanlarını kullanmasını önler. Bu Türkiye'nin elinde, sıkı bir 'koz'dur. Bush seçiliyor, olayın rengi değişiyor. Bush'un adamları, Avrupalılara, sıkıyorsa kendi silahlarınızı kendiniz yapın, benim silahımla kabadayılık yapmaya kalkmayın türünden beyanatlar ve Avrupa tırsıyor, olay buzdolabına giriyor. Ama Avrupa NATO imkanlarına dayalı bir ordu projesini de bir müzakere meselesine, en iyi bildiği işe çeviriyor. İşte bu noktada işe yarayacak olan Türkiye'nin elindeki 'koz' (bu İsmail Cem ve hükümetinin kazandığı bir 'koz'du), strateji belgesinin 32. sayfasında sessiz sedasız elinden alınıyor. Kim veriyor? Abdullah Gül.. Neden? Mazeretleri kalmasın!. Peki karşılığında bir şey aldınız mı? Hayır.. bu müzakere değildir, teslimiyettir. Peki Türkiye'nin K.Kıbrıs'la yaptığı Gümrük Birliği anlaşmasının yürürlüğe girmeyeceğini neden kabul ediyorsunuz? Çünkü bu da bir 'koz' ve ancak karşılığında ciddi bir şey alırsan belki vermeyi düşünebileceğin çok ciddi bir koz.. Hayır Abdullah Gül ilginç bir biçimde onu da veriyor. 'Ellerinde mazaret bırakmayalım'. Mazeretleri kalmasın da şu iş bir şekilde bitsin artık. Bitenin KKTC olduğunu görmeleri ne zaman mümkün olur?... Sanayi atıkları bahçesindeki kiraz ağaçlarını öldürmeden, bitkileri mahvetmeden çevre kirliliğinin varlığına inanmayan çiftçi misali.. İlle kiraz ağaçları ölecek, onlar ölmeden o çiftçi için sanayi atıklarının tehlikesi diye bir şey yok. AKP için egemenlik ancak kaybedildiğinde gerçekliği anlaşılabilecek bir husustur. Abdullah Gül'e sormak lazım, KKTC ile Gümrük birliği anlaşmasını uygulamama karşılığında ne aldınız? Kıbrıs'ın işine yarayacak ne aldınız? Hiç. Sadece verdim, mazeretlerini azalttım. Aynı Abdullah Gül, 2005 Haziran sonuydu İngiltere'ye dört günlük bir ziyaret yaptı ve İngiliz 'dostlar'ıyla, Güney Kıbrısı Ankara Anlaşması gümrük birliğine nasıl dahil edeceğini kararlaştırdı ve Ağustos 2005'de de, Güney Kıbrıs ile gümrük birliği anlaşması imzaladı. Yani Abdullah Gül (Türkiye) açık ve net olarak şunu yaptı. GKRY ile gümrük birliği anlaşması imzaladı ve KKTC ile olan Gümrük birliği anlaşmasını iptal etti. Peki Kuzey şimdi nasıl ekonomik ve ticari faaliyette bulunacak? Türkiye'ye ya da başka yere mallarını nereden gönderecek, Güney üzerinden... Peki Türkiye KKTC'ye malları nereden ve nasıl sokacak Güney üzerinden.. Neden çünkü GKRY ile imzalanan gümrük birliği anlaşması malların transferinden, hangi gümrük tarifelerinin uygulanacağına kadar her şeyi, ama her tür işleyişi 'Brüksel'de masa başında karara bağlıyor. Brüksel'de Türkiye ya da KKTC var mı? Yok. Rumlar var. Buyrun, KKTC Rumların onaylamadığı bir şeyi mümkünse yapsın... Bu

tamamen imkânsızdır ve KKTC'nin varlığına *de facto* son veren bir uygulamadır. Rumlar'dan izin almadan adaya seyahatin bile yapılamayacağı günler uzak değildir. Zaten mevcut CTP hükümeti de Türkleri adaya sokmamanın her türlü planını yapmakta, 'kıbrıslılık' diye bir ucubeyi Türklerin karşısına kimlik olarak çıkarmaktadır. Rumların böyle bir tercihi var mı? Yok. vb.. Bir yandan içerdeki düşmanın (Amerikan ve İngiliz işbirlikçisi liberaller ve Kıbrıs Ticaret Odası) öte yandan dış düşmanın (AB ve Rumlar) saldırıları karşısında, AKP'nin Kıbrıs Türkleri için uygun gördüğü elbise eski 'cemaat' statüsüdür. Kıbrıs Türkleri bunu nasıl hazmedecekler bilmiyorum ama gerçek bu. Batılılar açısından söylüyorum: Müzakere böyle yapılır. Abdullah Gül'e de, mazeretleri kalmasın diye her yere imza atmanın 'zafer'i kalır. Açık ve net, Rumların bu başarıları alkışlanacak bir başarıdır. Çünkü müzakereyi bir ahlak ya da beklenti üzerinden değil gerçekler, politik çıkarlar ve peşin kazanımlar temelinde yürütmektedirler. Papadopoulos bu çizgide yürüyerek, Türkiye'ye kendisini Kıbrıs olarak resmen tanıttırmayı başaracaktır. Zaten Talat'ı değil doğrudan Erdoğan'ı muhatap alması ve bunda da başarılı olması (Rusya gezisindeki görüşme, GKRY parlamenterlerinin Ankara'ya daveti vb.) tipik bir başarı ve zımnın de kendini tanıttırmadır. Bunlar uluslararası camianın tanımam dediği noktada AKP'nin önüne koyacağı ciddi, *de facto* kanıtlardır.

Aynı süreç eşanlı olarak Annan Planı'nın tartışıldığı dönem boyunca işler. Plana hayır diyenler (özellikle Denктаş) medya yoluyla hemen her gün linç edilmektedir. Plana ciddi olarak karşı olan iki kişi vardır Denктаş ve Papadopoulos. Küreselleşmenin ulus-devlet vizyonu nedir? Güvenlik ve maliyeye indirgenmiş bir devlet. Yani çok uluslu şirketlerin partneri bir yapı. Annan planı Ada için böyle bir yapıyı öngörmenin en ideal metinlerinden biridir. Annan planına bakıyoruz, Güvenlik: Türk ordusu zamanla adayı boşaltıyor, Yunan ordusu boşaltıyor, Rum milli muhafız ordusu lağvediliyor, yerine 'güçlendirilmiş' bir BM barış gücü geliyor. Komutanı İngiliz ve ABD'li. Ne oluyor; adanın silahlı gücü çok uluslu gücün eline geçiyor. Maliye: Birleşik ada devletinin Merkez Bankasının başına yedi kişilik bir "yabancı uzman heyet" getiriliyor. Kim bunlar? IMF ve DB görevlileri. Ne oluyor; adadaki sermaye hareketlerinin kontrolü çok uluslu gücün eline geçiyor. Wolfowitz'in önceki ve şimdiki görevlerini anımsayalım. Bu demektir ki adayı 'uluslar arası topluluk' devralıyor. Yani şu anda var olan iki ayrı egemenlik birleştiriliyor ve eşanlı olarak da her iki kesimden de alınarak uluslararası topluluğa devrediliyor. Kim bu uluslararası topluluk? ABD (Wolfowitz) ve İngiltere (David Hanney).

Denktaş ve Papadopoulos neye karşı çıkıyorlar? Egemenliklerinin ellerinden alınmasına. Her ikisi de oyunun farkındadır Asıl ilhak budur. Ada uluslararası güç tarafından ilhak edilmektedir. Annan Planı bu ilhakin planıdır. AB'nin Kıbrıs'ı bir bütün olarak üye yapmasının altında, Annan Planı'yla öngörülen egemenliğin Uluslararası kuruluşlara (yani ABD ve İngiltere'ye) devrini engelleme saiki belirleyici olmuştur. İngiltere her durumda kârlıdır, Kıbrıs AB'nin de olsa, ABD'nin de olsa İngiltere kazanmaktadır. Müzakerenin mucidi oyunu iyi kurmuştur. 24 Nisan 2004 referandum öncesi günlerde Türkiye ve KKTC üzerindeki baskı her türlü müzakere ölçüsünün üzerindedir. Fakat Güney artık rahattır. Zaten hedefine (AB üyeliğine) ulaştığı için, sadece adayı ABD'ye kaptırmamanın peşindedir. [Referandum sürecinde Papadopoulos'un yürüttüğü strateji Türklere endeksli değil, ABD'ye endeksli bir stratejidir ve Fransa ile Rusya tarafından sıkı biçimde desteklenmiştir. Türklerin teslimiyetçiliği ise malum İngiltere ve ABD projesidir. Oysa İngiltere ve ABD'de Papadopoulos'a (ve dolayısıyla Fransa ve Rusya'ya) karşı Türkleri (onların siyasi eşitlik taleplerini) bir koz olarak kullanmış, bunu adayı ele geçirmek için yapmışlardır. Türkler her halükarda her iki taraf için de bir aksesuar olmuştur. Bu nedenle Türkler 'evet' dedikten sonraki dönemde herkes kendi işine rahatlıkla dönmüş, Türkler kendi çaresizlikleriyle başbaşa kalmışlardır.] Bu yüzden Papadopoulos BM'den (AKEL üzerinden) planın işleyişi ile ilgili garantiler ister. Annan Güvenlik Konseyine bir karar teklifi sunar, sadece AKEL'i ikna etmek üzere. Bu konsey kararında Planın uygulaması için, yani kuzeye geçecek 100 bin Rum'un yerleşimi ve 50 bin Türk'ün geri gönderilmesi BM barış gücünün denetiminde olacak, TSK bir yerden bir yere gidebilmek için mutlaka Barış Gücünden izin alacak, ayrıca paylarına düşen devlet kurumlarını Rumlar Türklere değil BM memurlarına devredecek. Bunun için iki bin civarında bir BM görevlisi adada görev yapacak vb.. Tayip Erdoğan Planın kabul edilmesi için her türlü desteği açıktan vermektedir. Denktaş şunu sormaktadır, bu 50 bin Türk Kıbrıs vatandaşı mı, değil mi? Bunların vatandaşlığı kalıcı olarak kabul edilsin. Abdullah Gül evet diyor bu 50 bin Türk'ün vatandaşlığını kabul ettirdik. Planda bu var. Ertesi gün 20 Nisan'da Werhogen AB parlamentosuna açıklama yapıyor; 'Kalıcı deregasyon (50 bin Türk'ün vatandaşlığı kalıcıdır) yok, bunu reddettik, bu bir başarıdır' diyor. Plana bakıyorsunuz bu elli bin Türk için 'vatandaş aday' ifadesi var. Vatandaşlıklarına Rumlar itiraz ettiğinde mahkemeye gidiliyor. Plandaki mahkeme yapısında iki türk hakim iki de rum hakim var. Bunlar anlaşılmadığında iki

tane de 'yabancı hakim' var onların kararı geçerli olacak. Yani bu 50 bin insanın vatandaşlıkları bu iki yabancı hakim'in 'kararına' terk edilmiş. Peki geri dönseler bile, bu insanların, iş bulmaları, bıraktıkları mal, mülk, iş ve aşlarının karşılığı verilecek mi? Hiçbir yerden cevap yok. Sadece Avrupa'da 'donör'ler toplantısı yapılıyor geri dönecek göçmenler için bağışçı ülkeler !. Ukalılığa, kibir ve küstahlığa dayansanız bile, öğreniyorsunuz ki bu bağışçılar vaad ettikleri parayı sonradan vermek zorunda değillermiş. Yani nereden bakarsanız bakın 50 bin Türk adadan 'sürülüyor'. Öte yandan Karpas bölgesinde imar uygulaması yapamıyor, inşaata açamıyorsunuz, Rumlar gelip buraya istedikleri gibi yerleşebiliyorlar. Peki kuzeye geçen bu yüzbin Rum'un oy kullanma yoluyla kısa sürede bu bölgenin idari yapısını Güneyinki ile birleştirmelerinin önünde ne engel var? Zamana yayılmış kısıtlar dışında bir şey yok. Bir Yunan milletvekili açıktan söylüyor, Annan Planı uygulanırsa en geç yirmi yıl içinde ada tamamen Rumlara geçer. Bunca tavizin karşılığında Planda Türkler'e ne verilmektedir? İdari yapılanmada nüfusa oranla ve zaman içinde yok olacak bir temsil, ki papadopoulos bunu da reddetmektedir, vs. vs. Oysa gerçekte hem Rumların hem de Türklerin Adanın yönetiminde hiçbir egemenlikleri söz konusu değildir, ne güvenlik açısından ne de mali açıdan. Papadopoulos ısrarla bunun altını çizer ve bu planın 'işlerliği yok' der. Elbette onun temel hedefi Türk Ordusu'nun gitmesi ve Türkiye'nin garantörlüğünün kalkmasıdır ama, kısa vadede asıl tehlike Annan Planıyla gelmiştir. Bunu önlemek üzere AKEL üyesinin bir gün önce Rusya'ya gitmesinin dolaysız sonucu, Annan Planı'na garanti talebi BM konseyinde Rusya tarafından veto edilir ve AKEL 'hayır' kararı verir. Gazeteci Denktaş'a mikrofon uzatıyor; "Allah Rusya'dan razı olsun, bizi tam bir felaketin eşiğinden döndürdü. Dünyada eşi benzeri olmayan Amerikan ve İngilizlerin ahlaksız ve ölçsüz baskılarından kurtarmış, Amerikan ve İngiliz oyununu bozmuştur. Hangi niyetle yapmıştır bilmiyorum, ama sonuç burada bir felaket önlenmiştir".. Evet geçici de olsa önlenmiştir. Ta ki AKP, Gümrük birliği anlaşmasıyla Rumları Adanın tamamı adına tanıyınca kadar. Bu Tanıma Annan Planı'nı tarihe gömmüş, Adayı Rumlara ve AB'ye vermiştir. Sonuç budur. Ve müzakerede esas olan sonuçtur. Niyetler, şerhler, itirazı kayıtlar değil, sonuç. Bereket, son kararı TBMM verecektir. Göreceğiz.. Referandumda Türkler evet dedi. Bütün dünya Bravo falan. İlk günler aferinler sırt sıvazlamalalar.. vaadler, vaadler... izolasyonlar kalkacak, limanlar havaalanları açılacak vb.. 10 Haziran 2004 Talat, Werhogen'le görüşüyor ve çıkışta, "her şeyin çok zor olduğu cevabını aldık ve zorlukları tek tek saydılar" diyor. Bu Talat'ın politik hayatının en mutlu zafer günüdür.

Kendisinin 'sözde devlet' dediği, KKTC bitmiştir. Partner olmanın ödülü böyle kapılardan gerisin geri elleri böğründe bomboş geri çevrilmektir. İşte müzakerede politik hak ve çıkar savunuculuğu ile teslimiyetçi vaad satıcılığının arasındaki fark budur. Papadopoulos, tekrar ısıtılan Annan Planı için 'isterseniz bir daha hayır diyeyim' demektedir. O plan bir zemin değil olsa olsa bir 'referans' olur demektedir. Kurt bir politikacı, ülke çıkarı, egemenlik, ve rasyonalite, işgören kavramlar bunlardır, hayali bir 'yarın' beklentisi değil. Verhogen aynı gün Talatla yaptığı görüşmeden çıkışında, Rumları, tüm Kıbrısın değil kendi dar ulusal çıkarlarını savundukları için AB'ye almakla hata yaptıklarını ifade etmiştir. Bu demektir ki, Talat kendi ulusal çıkarlarını ve egemenliğini savunmadığı için Avrupa tarafından (sözde) desteklenmiştir. Ve amacını gerçekleştirdiği için de elleri boş bırakılarak ödüllendirilmiştir. Batı budur ve Müzakerenin de ideali budur. Karşı taraf hem senin istediklerini yapacak, hem de bunun için yine senin tarafından cezalandırılacak. Rasyonel müzakerenin zirvesi budur.

AB: Ekonomik bir Proje midir?

Kıbrıs oyunu, Türkiye için sahneye konan oyunun bir provasıdır, provası olmuştur. 6 Ekim 2004 raporunda Kıbrıs'ın tanınması bir koşul olarak vardır. T.Erdoğan bu raporu yayınından bir saat sonra olumlu ve dengeli bulmuştur. Kasım 2004 başında Brüksel'de AB finansmanı, RAKSOV vakfı 'AB, Türkiye ve Kürtler' başlığıyla iki gün süren bir toplantıda, Türkiye'de mevcut hükümetin tavrı dışında tavrı koyan bir iktidar gelirse, müzakereler askıya alınsın talebinde bulunmuş ve bu talep aynı 17 Aralık zirve kararına girmiştir. Ermenilerin tanınması meselesi her platformda dile getirilmiştir. Vesaire... 1 Mart 2005, Fransız parlamentosu bir karar alıyor. 738 (liberaller, sosyalistler, sağcılar) evet, 65 (komünistler) hayır ve Türkiye'nin her şeyi başarsa dahi, üyeliğine Fransız halkı referandumla karar verecektir. Bu yasa bugün yürürlüktedir. Aynı karar daha sonra Avusturya Parlamentosu da aldı.

Peki bunca zorluk karşısında hala uğraşılıdığını göre, AB projesi ekonomik bir proje midir? Türkiye buna öncelikle ekonomik bir proje olarak bakmış, Türkiye'nin geri kalmışlık zincirini bu projeye aşabileceği hesabını yapmıştır. Gelinek noktaya bakınca, karşıımızda 17 Aralık zirve kararı var. Bu karar ne diyor? AB üç esas üzerine kurulmuştur: emeğin, mal ve hizmetlerin ve sermayenin serbest dolaşımı. Türkiye için alınan kararlarda, 1) emeğin dolaşımı *kalıcı olarak* kısıtlanmıştır. Yani emeğin

dolaşımını her ülke süresiz erteleme hakkına sahiptir. AB bu zirve kararında sadece 'emeğin dolaşımı' ibaresiyle yetinmemiş 'insanların dolaşımı' demiştir. Türkler için, üye olunca sadece emeğin değil insanların dolaşımı mümkün değildir. Yani üye olmadığımız şu anki mevcut durum aynen devam edecektir. 2) Türkiye, yapısal fonlar ve tarım fonlarından yararlandırılmayacaktır. Esasen ekonomik durgunluk içinde olan AB'nin yapısal fonları erimiş bulunduğundan böyle bir bütçe de yoktur. Varsa da semboliktir. Öte yandan müzakere dosyalarından biri tarımda standardizasyondur ve bunun için Türkiye'ye yaklaşık 40 milyar euro lazımdır. Bu parayı Türkiye kendisi bulacak. Nasıl? Borçlanarak!...3) Bugün üye olsak 10 milyar euro civarında bir yardım alacağız. Oysa Polonya girdiğinde 'yardım' adı altında 6.5 milyar euro ve fonları sonuna kadar kullanarak Tarım için 40 milyar euro aldı. Biz girersek her yıl katkı olarak, ulusal gelirin. 1.3'ünü, Toplam KDV'nin 1.6'sını ve üçüncü ülkelerle ticaretteki gümrük vergilerini AB'ye katkı olarak vereceğiz, ki bu da ortalama 2 milyar euro yapıyor. Fakat 2014 yılında girilirse, AB fonlarının erimiş olması nedeniyle alınacak yardım yıllık 1.6 ile 1.9 milyar euro civarında olacak. Yani yapacağımız katkı ile alacağımız yardım aynı.* 4) bütün bu ekonomik manzaraya rağmen müzakerenin 'açık uçlu' olacağını Prodi (anlayalım diye) neredeyse heceleyerek ilan etti. Yine 17 Aralık kararı ve ardından ilan edilen 'müzakere çerçeve belgesi' gereği, müzakere edilecek 35 dosyanın her biri öncelikle uygulamada performans kriterleri ile denetlenecek olumlu rapor verilmesi üzerine her ülke tarafından onaylanacak. Bu prosedür tamamlanmadan o dosya kapatılıp yeni dosya açılmayacak. Manzara bu. Peki 18 Aralık sabahı gazetelerin başlıkları nasıl: *Sabah*: Avrupa İhtilali/ *Akşam*: Yeni bir dünya/ *Hürriyet*: Başardık/ *Vatan*: Bambaşka bir dönem/ *Milliyet*: Biz de varız/ *Radikal*: Kolay gelsin Türkiye/ *Türkiye*: Restle gelen çözüm vb... fakat TV'de o akşam İsveç Başbakanı şunları söylüyordu:

"Böyle bir şartlı veti biz olsak kabul etmezdik, ama Türkler kabul ettiler. Avrupa basını Türklere üyeliğin her şeyi başarsalar bile referandumlar nedeniyle mümkün olamayacağına yer verdi ve sevinçli bir dil kullandılar. Anlamadığım şey Türkler'in neden bayram yaptıklarıdır. Galiba algılama zorlukları var"

Evet başka bir ülkenin Başbakanı bunları söylerken Bizim medyamızın ve AKP'nin yaptığı bayramı, yani bu halka layık gördüğü 'geri zekalı' muamelesini nasıl adlandırmak gerekir? Türkiye'nin en ciddi ahlak problemi budur. Türklerin gerçekten de algılama zorlukları mı var? Hol-

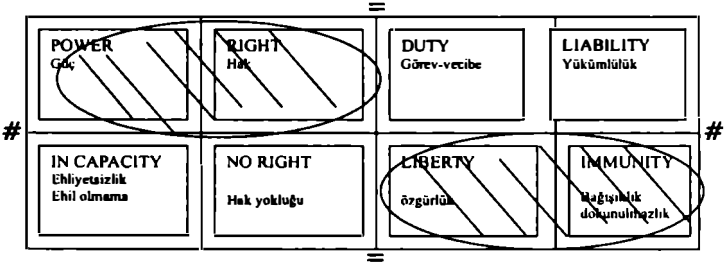
* Bu veriler, 'Bağımsız Sosyal Bilimciler'in "2005 Başında Türkiye'nin Ekonomik ve Siyasal Yaşamı Üzerine Değerlendirmeler" raporlarından alınmıştır.

landa başbakanı da aynı akşam başka bir kanalda şunları söyledi

“Biz 1999’da da 2002’de de dedik ki, Kopenhag kriterleri dışında koşul yok. Şimdi bir sürü koşul koyduk, bu tutum etik olmadığı gibi hukukî de değil, maç başladıktan sonra kural değiştirdik. Ama kabul ettiler oysa masa başında direnselerdi biz daha önce aramızda konuştuk bu koşulları geri çekecektik, ama direnmediler.”

Yani rasyonel davranmadılar. Çıkarlarımızı savunmadılar. Türkiye’nin uluslar arası hukuk açısından geçerli anlaşma metinlerini hiçe saydılar vb.. Beklenti ve vaad üzerine duygusal bir tavır koydular ve ülkenin 21. yüzyılını ipotek ettiler. 35 dosya, müzakere başladığında AB diyor ki performans kriterlerim var, uygula, göreyim ondan sonra bu dosyayı kapatıp başka dosyaya geçelim. Şimdi bir dosyanın uygulanması için kaynak gerekir. Örneğin çevre standartlarının sağlanması. Avrupa neredeyse son yüzyıl boyunca kendisinin yavaş yavaş ve muazzam kaynak aktararak sağladığı çevre standartları kriterlerini Türkiye nasıl uygulayacak? Bunun için kaynağı nereden bulacak? Sadece Yatağandaki bacaların filtreleri için kaç yıldır uğraşıyoruz, 85 milyon dolarlık bacalar nihayet bu yıl takılacakmış.. Sıradan bir inşaat firmasının çevre standartlarını uygulaması için en az 2 milyon dolar gerekli. Tek bir firma için.. Avrupalılar ormanları koruma mevzuatı gereği çam kullanımını yasaklayarak sıkıştırma malzemeyle mobilya vb. mamul üretiyor. Bu malzemenin fiyatı ile çamın fiyatı arasında tam 10 kat fark var ve bu malzeme sadece ithal edilebilir, standardizasyon bu demek. Ve benzeri 35 dosya için milyarlarca ero borçlanılacak evet ama daha önemlisi bu uyum ya da standardizasyonu hangi şirketler sağlayacak? Batı’nın uluslararası şirketleri. Belki bizimkiler de taşeron olacaktır. Peki AB müzakerelerinin başlamasını en çok kim istiyor? Uluslararası şirketler. Yabancı sermaye akınının müzakerenin başlamasıyla birlikte Türkiye’ye akan edecekleri söyleminin Türkçesi budur.

Şunu anlamalıyız: Batı’nın müzakere anlayışında karşılıklı kazanmak, karşılıklı anlaşmak diye bir mevhum yoktur. Sadece kendisi için 'kazanmak' diye bir mevhum vardır. Gerisi ahlakçı bir demagojidir. Şimdi aşağıda literatürde 1920’lerden beri klasikleşen Hohfeld’in hak sistemleri sınıflandırması dediği şemaya dikkatle bakalım.



Hohfield'in Hak Sistemleri Şeması (Akt. Arthur L. Corbin, *Jural Relations and Their Classification*, *The Yale Law Journal*, Vol.30, No.3 pp. 226-238)

Burada alt ve üst kolonlar birbirinin zıddıdır. Taraflardan biri güçlüyse diğeri, güçlünün tersi güçsüz değil, zıttı ehliyetsizdir. Güçsüzle ehliyetsiz arasındaki en temel fark, ehliyetsizin 'kişiliği ve kendiliği' olmamasıdır. Yani kendi başına hareket kabiliyeti yoktur ve vasiye ihtiyacı vardır. Birinin hakkı varsa, diğeri, haksız değil, hak yokluğuna maruzdur, haksız olmak başka bir şey hak yokluğuna maruz kalmak başka bir şeydir. Birinin yapacağı görevleri varsa diğeri özgürdür (görevden masumdur), biri bir şeyden dolayı yükümlüyse diğeri bağımsızdır yani dokunulmazlığı vardır. Bir müzakere sonucu oluşan *yazılı metinlerde* (yani anlaşmalarda) taraflar kendilerini rasyonel ve doğal olarak taramalı A ve B bölgelerinde tutmak ister. Bütün müzakere süreci bu sonuca ulaşmak için yapılan bir savaştır. Bugüne dek Türkiye'nin imza attığı tüm metinler Türkiye'yi *bir şeyden dolayı bir şeyle yükümlü kılan* metinlerdir. Ehliyetsiz ve hak yokluğu durumunda bırakan metinlerdir. İmzalanan bir tek metin yoktur ki, AB'ni ya da GKRY'ni *bir görevi yapmaya mecbur etsin, bir yükümlülük yüklesin, hak yokluğuna maruz bıraksın ya da ehliyetsiz kılsın*. Buna tek bir örnek gösterilemez. AB hiçbir vaadinde kendini taahhüt altına sokmamıştır. Tüm vaadleri, müeyyidesi olmayan vaadlerdir. Bu yüzden de sürekli vaadlerinin tersine uygulamalar içinde olmuştur. Biz de ona bu nedenle 'çifte standart', 'iki yüzlü' demişizdir. AB sürekli olarak kendini çizelgedeki taramalı A ve B bölgelerinde tutmuş diğerleri de Türkiye'ye kalmıştır. Yani sonuç, Türkiye attığı her imzayla kendine 'görev yüklemiş, kendini sorumlu kalmış, ehliyetsiz bırakmış ve hak yokluğuna maruz kalmıştır. AKP'nin müzakere başarısı budur. Abdullah Gül'ün Dış İşleri Bakanı olarak başarısı budur. Bunu alkışlayan epey de bir 'aydın' vardır. Tarih Abdullah Gül'ü tabi ki unutacaktır, tarihin unutmayacağı bu 'başarı'yı

alkışlayan kalemlere sinen 'aydın ahlakı'nın ta kendisidir. Ki o ahlakın en unutulmaz timsali filozof Rıza Tevfik'tir.

Anlaşmalardan sonra durmadan o anlaşmalarla ilgili uygulama prosedürleri icat etmek Avrupa'nın en sık kullandığı taktiktir. Müzakere çerçeve belgesi de, Tam 17 Aralık kararıyla iş bitti dendiği noktada hevesleri kursaklarda bırakan bir taktiğin örneğidir. Hem 17 Aralık kararlarına hem de bu belgeye göre 3 Ekim 2005'de başlayacağı ilan edilen müzakere sürecinin her bir dosyasının, birliğin 25 ülkesi tarafından onaylanması zorunluluğu vardır. Bu onay mekanizmasının o dosyayla ilgili tek tek her ülkenin çıkarlarının kabul edilmesine bağlı olacağı açıktır. Ortada şöyle bir soru vardır, inşaat ve müteahhitlikle ilgili vb. bir konuda tek tek 25 ülkenin çıkarlarını kabul ettiğiniz takdirde, o konu ile ilgili olarak Türkiye'nin çıkarlarının nasıl korunacağını bir yanıtı kalır mı? Bir konu düşünün ki, 25 ülkenin o konudaki çıkarlarını (açıktan ya da zımnen, dolaylı ya da dolaysız) taviz olarak kabul etmek zorundasınız, o zaman size ne kalır? Ve neden bunu yapıyorsunuz, uluslar arası şirketlerin çıkarı çok açık. 35 dosyayla ilgili milyarlarca euro'luk bir iş portföyü ve yetmiş beş milyonluk bir pazar? Peki Türkiye'nin çıkarı nedir? Gerçekleşmesi öteki halkların referandumuna bağlı, belirsiz bir beklenti. Yani siz peşin veriyorsunuz onlar veresiye, 15-20 yıl sonra üye olacaksınız beklentisi için mi? Bu 'rasyonel' bir yanıt değildir. Müzakere çerçeve belgesinin bu maddesinin kabulünün hiçbir izahı yapılamaz. Mutlak anlamda yapılamaz ve böyle bir müzakere olamaz. Çerçevesi bu olan bir müzakere, müzakere değil, hangi koşulları içereceği dikte edilen bir teslim sözleşmesidir. Üstelik böyle bir müzakerenin başlaması için bile verilecek en küçük taviz Kıbrıs olacaktır. Müzakere başlayacaktır, ama sanırım hiçbir zaman ve hiçbir şekilde bitmeyecektir. Bunun bitmesini sanırım iki taraf da istemeyecektir. Türkiye Batı'nın kapısında bir sömürge olarak bekleme kaderini yaşayacaktır. Rasyonalizmi (buyuran ve boyun-eğen ikilisini) öğrenmesinin bedeli budur.

AB: Politik bir Proje midir?

Bu projeyi ekonomik olarak savunamayan güçler onu politik ya da ahlaki olarak savunuyor olabilirler.

Ancak burada ikili bir politik tartışma platformunun olduğu görülmelidir; birincisi formel politik literatüre ait bir tartışmadır; Örneğin AB' projesi bir 'Avrupalılık' ya da 'Avrupa anayasal yurttaşlığı' üst kimliği altında ulus devlet yurttaşlıklarının bir alt kimlik olarak yer alması yoluyla

bir tür siyasi federalizm mi olacaktır? Ki bu ancak ulus devlet egemenliklerinin (geniş ölçüde) devrini gerektirir. İzlendiği kadarıyla bu yolda gidiliyor idi, ta ki, Fransa ve Hollanda'nın anayasayı reddetmelerine kadar. Anayasanın reddi üzerine Avrupa'da yeni bir durum ortaya çıkmıştır, Ulus devlet yurttaşlıklarının bir üst kimlik olarak korunduğu bir konfederalizm. Yani ulus-devlet egemenlikleri devredilmiyor ancak ekonomik, mali ve güvenlik alanlarında bir üst yapı şekillendiriliyor. Oysa AB' projesi bu değildi. Nitekim son zamanlarda Fransa'da anayasa referandumunu tekrarlatma tartışmaları hız kazanmış durumda. Bu anlamda Fransa'nın kendi halkına Türkiye'nin üyeliğini engelleme sözü karşılığında AB siyasi birliğini kurtarmak üzere anayasa referandumunu tekrarlatmayı ve evet almayı garantilemesi rasyonel bir politika değişikliğidir. Burada Türkiye'nin AB'nin geleceğini kurtarmak üzere bir malzeme olarak gördüğü işlev son derece önemlidir. Ve Avrupalı liderlerin bu malzemeyi ellerinden kaçırmak istememeleri de son derece anlaşılırdır. Dolayısıyla 3 Ekimde müzakerenin başlaması ile, AB siyasi geleceğinin kurtarılması bire bir örtüşmektedir. Kullanabilen bir 'taraf olsaydı Türkiye için de, bu başlı başına ve çok önemli bir 'koz'du ve 'Müzakere çerçeve belgesi'nin koşullarını değiştirmek üzere kullanılabilirdi. Ne yazık ki bu umuda kapılmamız için en ufak bir gösterge bile yok. Türkiye açısından sorun, Türkiye gerçekten üye olmak istemekte midir? Eğer evetse ulus devlet egemenliğini (hangi ölçüde) devretmeyi hangi hükümet üstlenebilecektir? Türkiye uniter bir devlettir, benim de katıldığım bir görüş olarak uniter varlığını sürdürmelidir. Uniter yapıdan, uniform bir yapıyı anlamamak gerekir. Uniter devlet, kültürel hakların, bir kollektiviteye, ya da bir cemaate devrini öngöremez, bu haklar bireyler özelinde nihayetine dek kullanılabilir. Bu nedenle demokratik cumhuriyet tanımı, Türkiye' demokrat ve solcularının öteden beri özlemini çektikleri bir yapıdır. Ama bu yapı teorik olarak zaten vardır. Türkiye İslamcı bir cumhuriyet ya da sosyalist bir cumhuriyet değil her zaman demokratik bir cumhuriyet olmuştur. Ne var ki bütün sorun despotik ve bürokratik yapının uniter sözcüğünü uniform anlamında içselleştirmiş olmasından (ve hatta bunu Türk etnik kimliğine indirgemiş olmasından kaynaklanmıştır. Oysa uniter yapıda birçok etnik ya da dini kimlik bulunabilir ama yurttaşlık, 1924, 60 ve 82 anayasalarında hiç değişmeden varlığını sürdüren anayasal yurttaşlığa dayanır. Bu etnik, dini ya da başka bir aidiyet temelinde değil politikayurttaşlıktır. Demokratik Cumhuriyetten kendilerince bir 'gevşek federasyon' anlamı çıkaranlar olabilir. Oysa uniter devlet buna izin veremez. O zaman Avrupa Birliği

üyeliği ile bu uniter yapı nasıl bir arada olacaktır? En temel sorun budur. Eğer AB üyeliği bu uniter yapının parçalanmasını getirecekse, adı ne olursa olsun, gevşek ya da benzeri bir cemaatleşme durumunda, bu oluşum bizim coğrafyamızda, Genişletilmiş Orta Doğu Projesinin realizasyonundan başka hiçbir sonuca ulaşmayacaktır. Dolayısıyla ABD'nin Türkiye'nin AB üyeliğini neden ısrarla istediği sorusu da giz olmaktan kısmen çıkar.

Politik tartışmanın ikinci yönü, ahlaki bir zihniyet tartışmasıdır. AB'nin bir demokratikleşme ve İnsanlık projesi olup olmadığı sorunu. Ve Türkiye'de demokrasi ve özgürlüğün AB'ye eklenmekle, AB tarafından sağlanacağı beklentisi ya da umudu.. Bu tercih demokrasi kavrayışı ve tercihi ile doğrudan ilintilidir. Eğer demokrasiyi batı modernitesi içinde hukuksal düzenlemeler ve "batı standart değerleri" ile sağlanacak bir 'özgürlük ve eşitlik' ortamı olarak anlıyorsanız, AB'yi demokratikleşmede bir umut olarak görebilirsiniz. Ama burada çok temel bir sorun vardır: Bu tercih bir alt insan üst insan ayırımına dayanır. Hukuku ve standartları koyan bir akıl (elit) vardır ve bunlara uyan bir halk, teba ya da köle vardır. Bu yüzden Batı projeleri jakoben projeleri olmuştur. Fransız devrimi, Rus devrimi ve Atatürk devrimleri böyle jakoben elit projeleridir. AB projesi de bu anlamda neresinden bakılırsa bakılsın bir elit projesidir. Farkında olunacağı gibi bu tartışma burada ele alınması mümkün olmayacak genişlikte ve derinlikte bir tartışmadır. Çünkü demokrasiyi böyle idealize edilmiş kurallar ve yaptırımlar demeti olarak hayatın dışından tanımlayıp halklara dayatmak sol (hele de sosyalist) bir tercih olamaz. O yüzden demokrasiden anlaşılan halkın gündelik yaşamında insanlar arasında mevcut ve yürürlükte olan değerler neler ise onlar o halkın demokrasi anlayışını tarif eder ve onların demokрасisi odur. Bu nedenle çoğu yerde tekrarladığım gibi bir halk ancak olduğu hal ne ise odur, olacağı da, olduğu haldeki kapasitelerinin ve yeteneklerinin cisimlenişinden başka bir şey değildir. Gideceği yer kudretinin limitleridir. İşte tam da bu noktada sivilleşme dediğimiz şey, mevcut bireyin mevcut değerlerinin değerini değerlendirme meselesinden başka bir şeye işaret etmez. Bu noktada demokratikleşme ile sivilleşme ve birey oluş projeleri örtüşür. Görüleceği üzere iki farklı demokrasi tercihi var, birisi olayı ideal hukuk kuralları ve evrensel değerlere uyum meselesi olarak görüyor, ki bu bizdeki karşılığı liberal elit zümrenin tercihidir, ikincisi de, doğrudan mevcut değerlerin değerinin değerlendirmek temelinde (yani yaşanan değerlerin pratikte demokratikleştirilmesi mücadelesi) bireyoluşla sivilleşmeyi amaçlayan bir yaşayan demokrasi. Birincisindeki sivilleşmenin öteki yüzünün şiddet

olduğunu söylemeye gerek yok hukukun ve silahın şiddeti.. Demokrasi orada, kurumlar, kurallar ve yapıların dayattığı bir şiddettir, ikincisinde ise özgür bir birlikte yaşama kültürünün iradesidir.

§ 7. Olgu, Retorik ve Ahlak

80'li yıllar

80'li yılları 12 Eylül darbesiyle anlamaya çalışmak neredeyse hakim bir söylem, bir moda. Şairleri, sanatçıları, politikacıları vb. genel olarak aydınları ve toplumu 12 Eylül tahrip etmiş, yıkmış, mecrasından çıkarmış, özellikle de sicili sola kayıtlı aydınları soldan kaçırıp medyanın kucağına atmış vb... Elbette doğru, bütün bunlar oldu, fakat bu olanları sadece darbeye açıklamak gerçeği verir mi? Ya da aydınları, şairleri ve sanatçıları masum, temiz, hatta mazlum ve 'kurban' ilan etmekten başka bir sonuç verir mi? Ve kurbanın kahraman sayıldığı bir toplumda bunun neması? Peki solun yıkılışında (yani entelektüel iklime ve taleplerine piyasanın ve islamın egemen oluşunda) bu aydınların soludukları geleneğin, zihinsel iklimin sorumluluğu yok mu? Tüm yıkımı darbeye tanımlamak askeri mutlak kötü ilan etmek ve geçip karşısına kurban rolü oynamak. Bu 'alışkanlık' bana pek dürüst bir tutum gibi gelmiyor. Cellatın kötü olduğu yerde 'mağdur' rolünü solculuk olarak piyasa sürme ahlakını, oldum olası içime sindiremedim. Solculuğumun, adalet ve özgürlük talebimin gerekçesini tümüyle maruz kaldığım bir 'kötü'ye endekslemek ve bu yolla kendimi demokrat ve solcu kılmak, bu bana dürüst gelmiyor. Yaptıklarımı mı demokrat olacağım, maruz kaldıklarımı mı?

Aydının şiddetle ilişkisi onun her tür yasaklamayı ihlal etme isteğiyle tanımlanır. Aydın ihlâle ayartılmış bir varlıktır. Fakat bununla birlikte şiddet karşıtlığı aynı zamanda uygarlaşmış alışkanlıklar diyebileceğimiz bir olağanlığa, sıradanlığa da sahiptir. Dolayısıyla şiddeti lanetleme söyleminin aleni bir meşruluğu vardır. Ve bu meşruiyet doğal olarak şiddet

karşısında hukuk, sevgi, saygı vb. bir hümaniter yandaşlığı ile argümanlarını rasyonalize eder. Aydının kendi varoluşunu şiddet karşıtı söyleme indirgemesi, elbette politik bir tavidir. Fakat şiddeti ortadan kaldıracak bir program üretmesi olanaksız bir politik tavrı. Toplumun demokratik dönüşümüne pozitif-olumlu bir katkı koyma olanağı olmayan bir tavrı. Öte yandan makulleştirdiği hümaniter yandaşlığının ve bunun rasyonalize ettiği argümanların egemen bir politik programı ürettiği ya da ona eklemelendiği gibi bir olgusal sonuç da rahatsız edicidir. Peki bu durumda aydının ihlale ayartılmış varlığı ile egemen politik programa bu eklemelenmişliği nasıl birlikte var olur? Kısaca eğer şiddet, bir söylemi -örneğin 12 Eylül darbecilerinin 'Cumhuriyeti kurtarma' söylemini- idealleştirmelerinin bir parçası olmuşsa, ya da Cumhuriyet milliyetçiliğinin Batı karşıtlığını ırkçı bir temelde idealleştirmesinin bir parçası olmuşsa, aynı şekilde bugün liberal ve hümaniter ideal, kendi ürettiği şiddet ekonomisinin bir parçası değil mi? Öyleyse ben bu yazıda 80'lerde olan biteni anlatmayacağım. Bu malumun alimliği olur. [Marksist solun bir yandan merkezli yapılarının ve liderliklerinin dağılması, öte yandan merkezlessiz yapılarının ve liderliğinin medya ve sermaye egemenliği içinde istihdamı ve islamla ittifakı. 80'leri damgalayan iki tayin edici olgudur. Ve piyasanın yaşam ve beğeni tarzları, kutsanan bireycilik ve bunların ideolojik tezahürleri vb... Bu dış koşulların dayatmasıyla eşanlı olarak teoninin iç dinamiklerinde meydana gelen postmodernizm depremi ve sonuç teoninin ortadan kalkışı vb.. Buna bağılı olarak kültür ve edebi pratiklerin piyasaya endekslenmeleri vb.. bütün bunlar biliniyor..] Ben burada tüm bu gelişmeleri 12 Eylül darbesiyle açıklamak, yani idealleştirmeler, yüceltmeler ile şiddet arasındaki diyalektiği gizleyen bir anlatı kurmak yerine tam da böyle bir anlatı kurmanın 1980'lerde 'hakim olmaya başlayan' ahlakına dair konuşmayı düşünüyorum. Ve bunu Fransız devrimini hazırlayan Voltaire, Diderot gibi ünlü rasyonalist aydınlanmacılar ile J.J. Rousseau arasındaki farka işaret ederek yapacağım. Bunun bize, üstelik günümüze dair söyleyeceği çok şey olduğuna inanıyorum.

80'lerde Türkiye'deki hakim ideolojik ve kültürel iklimi kuşkusuz 60'lar ve 70'lerde egemen olan sola referansla 'okumak' mümkün değildir. 60'lar ve 70'ler Türkiye'sinin kültürel ikliminde sağın, islamın ya da liberallerin (kültürel başatlık anlamında) esamesi dahi yoktur. Bu anlamda 80'ler bir rövanş, bir hesaplaşma ve galiplerle mağlupların yer değiştirme yılları olmuştur. Sonuç olarak, 90'larda çok netleşecek 2000'lerde tam egemen olacak olan liberal+sol+İslam ittifakını alternatiflessiz tek başına hakim

kılacak 'başlangıçlar' 80'lere kayıtlıdır.

İyi de 80'ler gökten zembille inmemiştir. İkinci dünya savaşı nasıl Batılı liberal devletlerin 'fabrika tezgahları'nı artık daha fazla dikkate almalarına (örn. BM'nin İH temelinde yeniden organizasyonu, ILO'nun kuruluşu ve önerilerinin uygulanması vb.) yol açıtıysa, SSCB'nin evrimi ve nihai olarak Fransa'daki 68' olayları tüm kapitalist devlet yönetimlerinin 'sokağın gürültüsü'nü bir 'faktör' olarak kayda geçirmelerine neden olmuştur. Bu kayda geçirme Türkiye'de Demirel'in 'sokaklar yürümekle aşınmaz' sözlerinde ifadesini bulan bir 'şark kurnazlığı' kisvesine bürünmüş olsa da, 'taşralı' ya da "kasabalı" gençliğin 1970'lerle birlikte bir biçimde üniversitelere girişlerinin 'kolaylaşmış' ya da 'engellenmemiş' olması türünden somut sonuçlar vermiştir. İşçi, köylü, esnaf çocuklarının bu yıllardan itibaren kentlere ve üniversitelere kabulünün ardında, olasılıkla sanayileşme sürecinin ihtiyaçları vardır ve analiz gerekir," ama verili durum budur. Biz (işçi köylü çocukları) üniversiteye geldiğimizde orta sınıf ve kent kökenli öğrenciler zaten oradaydılar. Kentleşmenin hızlandığı 70'ler emekçi halkın edebiyatçıları ve aydınlarının kente yeni yeni dahil oldukları yıllardı.

1750'ler Fransı, kentleşmenin hızlandığı, tarımda makineleşmenin başladığı ve köylülerin yoksulluk ve sefaletin kucağında sahipsiz kaldığı, kentlerde fabrikaların mantarlar gibi bittiği, esnafın kepenklerini kapattığı, işsizlik, açlık ve yoksulluğun kentlerde çamur ve pislik içindeki sokaklara hakim oluşuyla soyluların salon ve saray yaşamları arasına aşılmaz duvarların örüldüğü, vergi toplayan mültezimlerin ayrıcalıklı yaşamlarının zulme dönüştüğü yıllardır. Bu dönem aralarında iktidar yarışı başlayan soylu aristokrasi ve kilise sınıfı ile burjuva tüccarların ve onların bilimci rasyonalist aydınlarının oluşturduğu sınıfın (jirondenlerin) zaten yaşamakta oldukları kentlerin yoksulluk, açlık ve hastalıktan kırılan, adına 'baldırıçıplaklar (sankilotlar) denen geniş ve yoksul kitlelerden oluşan bir sınıfın doğuşuyla görünümünün hızla değiştiği bir dönemdir.

1970'lerde dönemin hakim kültürel iklimi, artık 'fabrika tezgahları', 'sokağın gürültüsü' ve 'üniversite koridorları'nın bileşimi olarak şekilleniyordu. Hepimizi kuşatan, halktan/proletaryadan yana adalet, özgürlük, eşitlik taleplerinin tayin edici adresi olarak Marksizmin hegemonyasıydı. Toplumsal muhalefet olduğu kadar tüm kültürel üretim bu hegemonya altında şekilleniyordu. Fakat bu sol kültürle beslenen gençlik ve aydınlar (görünüşte pek belli olmamasına karşın) temelde kentli ve kasabalı, merkez ve taşra bölünmüşlüğüyle zunnen damgalıydı. Bu damgayı kazırsanız altın-

dan çok eskilere, İstanbul/saray ile Anadolu (sayılan/sayılmayan) ayrımının tarihine dek gidersiniz. Zadehan çocukları ile avamın çocukları çoğu tarihsel uğrakta 'birlikte' olmuşlardır ama o birliktelikler hep 'ayrılmalarla' sonuçlanmıştır. Sonuçta bu en temel ilksel ve kökensel ayrım gerçekte kültürel ve nihai olarak ahlaki pratik bir farktır. Ve 'erteleme' modunda bir bilinçaltı inşa eder. Bu ilksel ayrımın (küçük burjuvanın tarihsel olarak sayılan, halkın ise sayılmayan olması ayrımı) tüm devrimlerde (1789, 1917, 1921), devrim öncesi ve sonrası birleşme ve bölünmelerin temelinde yer alan bir ayrımdır. 1975'lere gelindiğinde bu ahlaki pratik ayrım neredeyse hiç dile getirilmeden (hatta anlaşılmadan) teorik ideolojik gerekçelere dayandırılarak bu sol gençlik ve aydın kitlesi tam ortasından çatırdayarak bölündü. Her iki ana parçadan daha sonra bir çok küçük parça ayrılarak herkes kendi klanını kurdu. Herkes halka güveniyordu ve herkes kendini halkla tanımlıyordu. Ve temel soru açıktaydı: bu 'halk' kimdi? Ve, kente gelenler kimlerdi? Kentte'kiler kimlerdi?

Kendisi de bir derebeyi olan Montesquieu'nun 1749'da Yayımlanan '*Kanunların Ruhu*' kitabının 'içindekiler' sayfasına bakınca ele alınan başlıklar yeterince çok şey anlatır: '*Ticaret Üzerine*', '*Ticaret Kafası Üzerine*', '*Milletlerin Yoksulluğu Üzerine*', '*Ticaret Özgürlüğü Üzerine*', '*Cumhuriyet Hükümeti ve Demokrasiyle İlgili Kanunlar Üzerine*', '*Soylular Hükümetinin Özelliğiyle İlgili Kanunlar Üzerine*' vb... Diderot, Voltaire, D'Alambert aynı yıllarda ünlü 'ansiklopedi'yi yazmaya başlarlar. Descartes ve Hobbes'dan bu yana sürüp gelen rasyonalist gelenek, bu yıllarda Fransa'da Aydınlanma aklı'nın tüm sonraki yüzyıllarını etkileyecek temel referans çerçevesini oluşturmaktadır. Soylu ve kilise egemenliğine karşı burjuva iktidarının ekonomik ve siyasi programı oluşturulmakta ve tüccarlara sunulmaktadır. Serveti elinde bulunduran burjuva tüccarlar ise kendilerine kendi iktidarlarının programını sunan bu aydınlara evlerini, salonlarını, imkanlarını ve ayrıcalıklarını açarlar ve sunarlar. Şöhret ve para Fransız aydınlarının tarihin hiçbir dönemiyle kıyaslanamayacak biçimde avuçlarının içindedir. Bu rasyonalist aydınlar din ve soylu geleneği karşısında yeni dünyanın akıl, bilgi ve bilimle ele geçirileceğini, hayatın akılcı biçimde örgütlenmesi gerektiğini önermektedirler. Akıl ile para arasında tarihsel bir çıkar birliği doğmuş ve bu muazzam bir işbirliğine dönüşmüştür. Bu işbirliğinin meyvesi 1789 devrimi olacaktır. Fakat bunun için baldırıçıplakların öfkelerine ve isyanlarına ihtiyaç vardır. Zaten onların durumu da içler acısıdır. Bilim ve akıl onlara da yardım etmelidir. 'İnsan' fikrinin idealliğinin böylesine aşağılanışına tahammül edilemez. Aydınlar

onların yoksullukları üzerine de düşünmelidirler. Aklın yüce gönüllü iyimserliği ve hümanizmi bunu gerektirir. Vicdanlar temizlenmelidir. Bakan yazık hayvanlar gibi yaşıyorlar, bu insanların da hakları olmalı.. vb.. İşte Rousseau böyle bir dönemde devreye girer. Kasabalı, köylü yoksulluğunun içinden gelmiştir. Saraylara ve salonlara katılmaz, arkadaşlarının yaşam biçimlerini paylaşmaz. Toplumsal eşitsizliğin kaynağında sadece dinsel ve soylu zorbalığı görmez, aynı zamanda yeni gelmekte olan aklın zorbalığını (bilim ve uygarlığın şiddetini) de görür ve hem eski düzenin din ve soy aristokrasisine hem de yeni gelen aklın aristokrasisine karşı çıkar.

Bir önceki paragrafın sonundaki bir kaç 'küçük' soruya yanıt aramadan liberal+sol+İslamcı ittifakın 80'lerde nasıl egemen olmaya başladıklarını anlatmaya kalkmak pozitivist bir tarih yazımının ötesine geçemez. Bu yüzden bu noktada güçleri, onları meşru kılan kaynakları temelinde anlamak ve resmi o zeminde görünür kılmak gerekir. O halde konuya şimdi girebiliriz.

Modernizmin babası J.J.Rousseau '*Eşitsizliğin Kaynakları*' kitabında ve '*Emile*'de, dönemin rasyonalist reçete ve programlarından farklı olarak her türlü aşkın irade karşısında kendine yeterli, özerk bir 'özgür irade' inşa eder. Fakat aynı anda '*Toplum sözleşmesi*' kitabında da bu 'özgür irade'nin 'genel iradeye' itaatini vazeder. Dikkate değer olan, özgürlüğün bir 'boyun eğiş' (toplum) formunda inşasının, özgür irade (birey) inşasıyla 'aynı anda'-lığıdır. Genel irade ancak ve ancak bireyin özgür iradesinden (doğal özgürlüğünden) feragatına, fedakarlığına ve bizzat bu edimin aynı anda toplum durumundaki eşitliğin (toplumsal/yasal eşitliğin) teminatı olmasına dayanır. Böyle bir genel irade şıkkı dışında ve salt bu şıkla sınırlı olmak şartıyla özgür irade asla devredilemezdir. Ve bu devir işlemi, tam da özgür iradenin bizzat kendi kaynağı olarak kendi vicdanında, ahlakında meşrulaşır. Hümanizmin fiili doğuş uğrağı. Tanrının (aşkın iradenin) yerini alan içkin bir irade (ahlak ya da vicdanın sesi) artık insana 'insan ol, özgür ol, birlikte yaşa, bu nedenle de genel iradeyi kendi özgürlüğün olarak, eşitlikçi varoluş imkânın olarak tanı' buyruğunu verebilir. Aydınlanma bireyinin Hristiyanlık kurumu ve soylu aristokrasi karşısında ayakta durmasını ve yeni modern dünyaya egemenliğini ilan etmesini sağlayan iki ayaktan birisi akıl ise diğeri de işte bu vicdani buyruktur. Aydınlanma sadece bir akıl projesi değil aynı zamanda böyle bir ahlak projesidir. Bu ahlaki buyruk temelinde birey böyle kendine kendini buyuran bir yeterlilik olarak, her tür egemenliğin karşısına kendi egemenliğini koyacaktır. Egemenlik özgür

iradenin özgürlüğünün koşulu genel iradeye (yani halka) aittir. Halk? Bu belirsiz kavram, tüm zihinleri karıştıran, şaşırtan kavram Halk, modern bağlamda ulustur. Halk/Ulus eşanlı olarak devlettir. Ve 'egemenlik kayıtsız şartsız milletindir'. Bir sıkıntı var. Rousseau'nun sıkıntısı ve bu mirası devralan Robespierre'in, M.Kemal'in sıkıntısı.

Rousseau'da yasaya boyun eğen kişi öznedir. Özgür ve özerk özne, kul değil. Tanrının kulu, ümmetin üyesi olan bir kişi herhangi bir devletin (genel iradenin) yasasına boyun eğemez, yapısal ve kökensel olarak boyun eğemez. O sadece aşkın iradeye boyun eğer ve sadece onun kuludur. Bedeni bu kulluğun vasıtasıdır o kadar. Yasaya boyun eğmesinin (yurttaş olabilmesinin) koşulu, özgür irade olarak kendini inşa etmesidir. Bu da tanrının 'sesi'nin yerine, vicdanının 'sesi'ni (Rousseau) koymasıyla mümkündür. (ayrımı atlamayalım; tanrının yerine kendini koymuyor, tanrının 'sesi' (kilise, şeyh, molla) yerine kendiliğinin 'sesi'ni, -evrensel hümanizmini- koyuyor). Oysa aydınlanma içindeki rasyonalistler, Voltaire, Diderot, D'Holbach, D'Alambert hristiyanlığa (dine) kökten karşıdılar ve aklın felsefi alaycılığıyla saldırdıkları tanrı yerine soyut ve dokunulmaz bir 'insan idesi'ni koyarlar. Burada aklın hümanizmi (soyut insan idesi temelinde türü düşünmek) ile vicdanın hümanizmi (bizzat yaşayan insanın eylem içinde türünü hissedışı) arasındaki ayrım önemlidir ve bir sürü sorunun da nedenidir. Yani, aydınlanmacı rasyonel hümanizm, 'Tanrı'nın yerine soyut bir fikir 'insan' (ve onun evrenselliği) kavramını koyar. Buradan yasaya (hukuka ve hakka) geçmek için bir adım atmak yeter. Aydınlanmacı yurtsever hümanizmde ise 'Tanrının krallığı' yerine 'yaşayan bireyin vicdanının sesi' konur ki buradan eyleme geçmek için bir adım atmak yeter. Bu ikinci şıktaki hümanizmin kurucusu Rousseau'nun tanrının değil kilisenin karşısına yaşayan insanın pratik ahlakını, vicdanını koymasıyla rasyonalist laiklerden ayrı yaradancı (ya da stoik) bir laisizmi benimsediği açıkça görülür. Robespierre'in de, M. Kemal'in de uyguladıkları laisizm bu ikincisidir. Çünkü onların problemi tanrının reddi değil, tanrının egemenliği yerine yurttaşın egemenliğini tesis etmektir. Sorun tanrı ve inanç sorunu değil egemenlik sorunudur. Yurttaş pratikte bireylerin inançlarına hükmetmenin bir biçimi değildir fakat rasyonalizm bireylerin inançları üzerinde aklın ve bilimin hükmetmesidir ki bunlar kökten farklı şeylerdir. Engels, Anti Dühring'te şöyle diyordu "aklın egemenliği, burjuvazinin idealize edilmiş egemenliğinden başka bir şey değildi". Burada "soya dayalı bir aristokrasiden paraya dayalı bir aristokrasiye geçilir o kadar" (L.Lecerle). Değişim bundan ibarettir. Öyleyse şu küçük notu düşelim, Fransız

devriminde burjuvazi (jirondenler) kilise ve soyluluk düzenine akıl, bilim ve sermaye işbirliğiyle karşı çıkarken, halk yani baldırıçıplaklar (sankilotlar) kendi vicdanlarının sesine uyarak, eşitlik talebiyle başkaldırıyorlardı. Ve bunu anlayan sadece Halk Kurtuluş Komitesi yani jakobenlerdi, Robespierre'di. Sanırım aydının halk devrimlerine ve isyanlara bakarken (ya da karşı devrim ve darbelerin neyi yok ettiğini değerlendirirken) kaçırdığı en önemli olgulardan biri budur. Aydın akılcı çözümleriyle başkaldırırken halkın da aynı akılcılıkla karşı çıktığını zanneder. Oysa aydın küçük burjuvadır onlar halk. Mülkiyet ilişkilerine karşı tutumları asla aynı değildir, aydın akılcı çözümler bulur, onlar ahlaki ve vicdani adalet talep ederler. Ve farklı yerlere giderler. Yoksulluğu yaşamakla yoksulluğu düşünmek denli farklı. Gramsci bu yüzden hayatını 'organik aydın' çağrılarıyla tüketmiştir. Öyleyse 12 Eylülün yok ettiği, aydınlar ya da onların akılcı çözümleri, projeleri falan değildir, bu projeler aynı rasyoneli kullanarak bu kez medya içinde başka çözümler üretmiş ve yine iktidarda kalmışlardır. Oysa 12 Eylülün asıl yok ettiği bizzat halkın adalet ve eşitlik talebidir yani bizzat 'isyanın halkı'dır. Devletin derdi de zaten onunladır, aydınlarla özellikle rasyonalist aydınlarla hiç değil. Üstelik bunu %92 oy alarak yapmıştır. Bu ülkede aydın varsa oturup bu trajediye ağlamalıdır, kendisinin şiddete maruz kalışına değil.

Şimdi bu Rousseau'nun aynı, eş zamanlı edim içinde, (bireysel) özgürlüğün inşası ve (toplumsal) özgürlüğe itaat paradoksu, Rousseau'nun iki halkı onayladığı ve olumladığı anlamını içerir. '*Eşitsizliğin Kaynakları*' kitabıyla özgür iradeyi inşa edebilmenin koşulu (kurucu güç) 'isyanın halkı' ve aynı anda '*toplum sözleşmesi*' kitabıyla 'genel irade'ye (devlete) itaatin, 'yasanın halkı'. Sıkıntı bu iki halkın aynı edimdeki varlığıdır. Tüm bir modernizm bu dipteki paradoksla damgalıdır. Tüm isyanların ve devrimlerin bir anlamda 'vahyedilmiş isyanlar ve devrimler' olmalarının nedeni, özgür iradenin 'iç sesi'nin buyruğu, emri olmasından kaynaklanır (ideal). Ve egemenliklerin totaliterleşmelerinin bir anlamda yazgı gibi yaşanması tam da 'yasa'nın (hukukun), bu içsel vahyin (hümanizmin) kaçınılmaz ve ayrılmaz bir dışavurumu, huruç ediş şekli olmasına dayanır (şiddet). Aslında Carl Schmitt'in, ulus devleti 'laikleşmiş teoloji' olarak nitelemesinden hareket edersek, hukukçular için kilisenin papazlarının yerini alan ulus devletin ruhban sınıfı payesi uygun düşer. Ve bu yeni ruhban sınıfın da militarist güçlerin şiddetini rasyonalize eden bir şiddet olduğunu söylemek hiç de abartma değildir. Bu yüzden hümanizm ve şiddet ikiz kardeşirler. Sözleşme modeli bizzat bu paradoksu yok etmek adına, kendi özgür-

lüğünün kendine (yasaya) itaati olarak kabulüne dayanır. Fakat bu kağıt üstünde 'rasyonel' bir çözümdür. Rousseau yine tam da bu yüzden 'Emile'i yazdı. Böyle kendine ahlaki emir verebilen özgür irade olarak bireye ihtiyacı vardı. Totaliterleşme gereğini ortadan kaldıracak özgür iradelerin (bireylerin), genel iradeye sancısız uyumunu sağlamak (yurttaş olmalarını sağlamak) ancak bireylerin ayrıcalık talebini önlemekle mümkündü. Bu eğitimle olabilirdi. Onun eğitimden beklediği yaşamında ayrıcalık talep eden akıl sahibi ve piyasa uyruğu insandan özgür iradesiyle kendi vicdanından eşitlik ve adalet talep eden yurttaşa ulaşabilmekti. Bu yüzden eğitimi (aynen Platon'un önerdiği gibi) yaşamın üretimi olarak tanımladı ve *Emile*'de de uygulamasını gösterdi. Kısaca kilisenin yerine, yaparak öğrenilen okulu koydu. Bizdeki Halkevleri, Köy Enstitüleri, *Emile*'in okullarıdır. Ve bu okullardan binlerce 'Emile' yetişti. O halde Rousseaucu genel irade, ya da modern ulus devlet modelinin temelde sadece aydınlanma aklına dayalı bir bilim ve akıl projesi olmadığını, bir ahlak projesine de dayandığını belirtelim. Kendisi akıl olmayan fakat akıllı özgürce kullanma iradesi olan bir ahlak projesi. A.Comte bile bilimlerin sınıflamasıyla ulaştığı sosyolojiyi bilim olarak ilan ederken, Saint Simon'dan devraldığı bir uzgörüyle devlet erkini elinde bulunduranların ahlaki yeterliklerini 'zorunlu koşul' olarak önerir. Fakat onun bu önerisi kısa sürede ve radikalce unutulur. O halde gerçekte ulus devlet her edimiyle bireyin vicdanında aklanması gereken ve aklandığı ölçüde bireyleri tarafından kendilerine buyruk olarak verilen kendi özgür iradeleri toplamına (devlete) boyun eğiş projesidir. Robespierre'in de, M. Kemal'in de akıllarındaki ulus modeli böyle bir modeldir.

Şimdi, Rousseau'nun genel iradesi, meşruiyetini bireyin özgür iradesinden alıyorsa; ve bu özgür irade, tam da tanrı iradesinin yerini alan bireyin 'iç ses'inin (vicdanının), yani evrensel insanlık sevgisinin ahlaki buyruğu ve iradesiyse; O zaman bu ahlaki buyruğun kurduğu genel irade kendini ancak evrensel insan sevgisine dayalı bir yurtseverlikle tanımlar. 1789 Fransız Cumhuriyetinin ve 1921 Türkiye Cumhuriyetinin tanımlayıcı karakteri bu evrensel insan sevgisine dayalı yurtseverliğidir. Bunun en somut ifadesi, Kurucu meclisin 4 Ağustos 1789'da, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisini kabul etmesidir. Dikkat edilirse 'insan hakları'nı ilk kez bu bildiri telaffuz ederve 'insan hakları'nı 'yurttaş hakları' olarak ele alır. İnsan aynı anda Yurttaş'tır ve tersi. Bildirinin adı bu yüzden 'İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'dir. (Kant'ın müdahalesi insanı tam da bu 'yurttaş' kimliğinden kopararak evrensel insanlığın ahlaki öznesi haline getirmektir). Soylu

sınıfın ayrıcalıklarına ve kralın tanrısal haklarına son vererek egemenliği özgür iradeler toplamı olarak genel iradeye, ulusa devreder. Bu işlemin bir benzeri de kuruluş yıllarının TBMM'inde aynen tekrarlanmıştır.

Oysa, Rousseau'nun bu genel irade olarak devleti, kapitalizmin tarihi gelişimi içinde çok kısa ömürlüdür. Çünkü bu tarihsel gelişim 19. yüzyıl ortalarından itibaren iki şeyi değiştirir. Birincisi, genel iradenin yerini 'çoğunluğun iradesi' alır ve 'evrensel insan sevgisi adındaki 'öz'e dayalı yurtseverliğin' yerini de, ulusun 'doğal sınırlarına' genişlemesini öngören (istilacı ve yayılcı emperyalist ulus devlet aşamasında) ırka dayalı bir milliyetçilik alır. (Perry Anderson bu süreci detaylarıyla anlatır*) 20. yüzyıl başlarından itibaren ırk, Rousseaucu yurtseverlikten çok uzakta, artık vahşi ve totaliter bir öz'dür. Bu 'öz'ün nihai zaferi Faşizm ve ikinci dünya savaşı olmuştur. Oysa Batı'da ulus devlet bu ırkçı, faşist ve militarist kapitalizme koşarken, Türkiye'de Rousseau'cu aşamasını (ya da 1789 orijinalini) tekrarlayarak kurulmaktadır. Nitekim Türkiye'de genel iradede çoğunluğun iradesine M. Kemal'in sağ olduğu yıllar boyunca geçilmemiştir, geçilememiştir. Ulus bilinci ve Türklük M. Kemal'in vizyonunda ve devrimlerinde, 'evrensel insanlık sevgisi' adındaki 'öz'e dayalı bir yurtseverlik anlamını taşır. 'Yurtta sulh cihanda sulh' sloganının anlamı budur. Akçura ve Gökalp her ne kadar Türk ırkına dayalı bir milliyetçilik öngörmüşlerse de, M. Kemal'in pratiğinde cisimleşen bunun Rousseaucu versiyonudur. Bu yüzdendir ki, farklılıklar böyle 'evrensel insan sevgisine dayalı bir yurtseverlik' potasında geçici olarak (en azından 30'ların sonuna kadar) eriyebilmiştir.

Ve yine bu temelde 'eğitim', genel iradenin örgütlenmesinde bir 'ideoloji pratiği' olarak işlemiş, aydınlar bu ideolojinin taşıyıcılığı misyonunu üstlenmişlerdir. Rus devriminden esinlenen 'halka doğru' (narodnizm) hareketinin Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren başladığını görürüz. Her yerleşim biriminde kurulan Halkevleri, aydınların (öğretmenlerin, sağlıkçıların) köylere ve köylüye dönük idealist çabaları, köy enstitülerinin kuruluşu vb. bütün bunlar, kendine yeterli bireyler, özgür iradeler yetiştirme adına yürütülen Platoncu ve Rousseaucu eğitim çalışmalarıdır. Bu çalışmaların M. Kemal'in ölümüne dek önemli ölçüde sonuç verdiği ve kendine yeterli özgür iradelerden (yurttaşlardan) oluşan bir Cumhuriyet Kuşağı yetiştirdiğini de biliyoruz.

* Perry Anderson, 'Enternasyonalizm', *New Left Review*, Türkiye Seçkisi 2002, Everest, ss.3-30

Peki eğitim, sorunu çözmüş müdür, elbette hayır. Toplumsal eşitsizliklerin eğitimle aşılabileceğini düşünmek hayalciliktir (Rousseau büyük ölçüde -örn. eşitlikçi cumhuriyet projesiyle- bir hayalcidir). Fakat eğitim başka açıdan çok önemlidir. Rousseau'nun 'özgür irade olarak birey' dediği tipin yaratılmasına yardım edebilir ve toplumsal eşitsizlikleri çözmeye niyetli bir isyanın halkını yetiştirebilirdi. İşte bu, 'yasanın halkı'na boyun eğmeyi kendine buyuracak bir 'isyanın halkı' olsa bile, sistemi ürkütmüştür. Bu farkındalık doğar doğmaz, Platoncu-Rousseaucu eğitim, sistem tarafından derhal derdest edilmiş ve ortadan kaldırılmıştır. Paradoks şudur, eğitim bir yandan özgür iradeyi (yurttaş) yetiştiriyor (ki kurulan yeni cumhuriyetin meşruiyet kaynağı budur) fakat aynı işlem toplumsal eşitsizlikler karşısında bu özgür iradeleri (akıl ve vicdan aracılığıyla) isyanın halkı haline getiriyor (Bkz; M. Kemal'in Bursa Nutku). Fakat bunu önlemenin bir tek yolu vardır o da Cumhuriyetin ona karşı savaş vererek kendini kurduğu dini devreye sokmak, özgür iradelerin iradelerini aşkın iradeye bağlamak ve yurttaştan tekrar 'kul'a dönmek. (Bu geri dönüş deneyimleri Fransa'da 1789 sonrası on yıllarda sürekli tekrarlanmıştır) Öyle ki Türkiye'de eğitim bu 'halka doğru' deneyiminden sonra bir daha hiçbir zaman 'özgür irade'ler yaratma projesi olarak uygulama sahası bulamamıştır. Acilen din devreye sokulmuş pozitif eğitimin partneri olarak sürece davet edilmiştir. M. Kemal projesi 1950'lerden itibaren böylece bizzat onun adına onu yok etme projesine dönüşmüştür. Fakat sistem tam da bu noktada ikili bir savunma mekanizmasına sahiptir. Birincisi sistemin kuruluşundan gelen ve kendini Cumhuriyeti kollama ve koruma göreviyle yükümlü kalan militarizm (askeri darbeler). Ki bu anlam bakımından tam da Robespierre'in giyotininin alegorik bir replikasıdır. Robespierre'in Danton'u giyotine göndermesinin yegane anlamı, genel iradeyi korumak ve ona boyun eğişi sağlamaktır. TSK'nın iki de bir ortaya çıkışını salt 'faşist ve milliyetçi' saiklerle açıklamaya çalışmak ve bunu İttihat Terakkici bir anlayışın devamlılığı ile makulleştirmek gerçekten de Cumhuriyet Projesini ve onun temelindeki hümanizmi şablonlaştırmak, karikatürize etmek anlamına gelir. Oysa şablonlarla düşünülmez. Gerçek şudur ki, hümanizmin öbür yüzü her zaman şiddettir. Fakat bu 'koruma kollama' doğal olarak sistemin her tür muhalefet karşısında militarize olmasıyla, özgür iradelerin yok edilmesiyle sonuçlanır. Birey tüm veçheleriyle ve mutlak olarak yok edilir. Elde kalan, yaşamı, ruhsuz ve salt bürokratik akla indirgeyen bir kabuktur. İçi çürümüş ve bomboş bir ceviz kabuğu ne kadar dayanıklı ve güçlüyse Türkiye Cumhuriyeti de o kadar dayanıklı ve güçlü

bir yapıya dönüşmüştür. Bireyini ezen, tanımayan ve yok eden bir Cumhuriyetin gelebileceği yer bu olmuştur. Onu SSCB ordusunun akıbetinden kurtaracak tek şey dış destektir. O da ABD ve Nato olarak devreye girmiştir. SSCB ordusunun 1989'da böyle bir dış desteği olsaydı o da yıkılmaz ve Azeri pazarlarında apoletlerini satmak zorunda kalmazdı.

İkincisi, 1940'larda Batılı kapitalist devletlerin emperyalist aşamanın zirvesinde oldukları bir tarihsel uğraktır. Yukarıda da belirttiğim gibi bu aşamada bu emperyalist ulus devletlerde, ulus devletin orijini olan Rousseaucu evrensel insanlık sevgisine dayalı yurtseverliğin yerini, ulusu oluşturan başat kimliğin ırk üstünlüğüne dayalı bir milliyetçilik almıştır. Kapitalist Pazar savaşının öteki adı olan Irksal üstünlük iddiası temelindeki bu faşist milliyetçiliğin Türkiye'de karşılığını üretmesi kaçınılmazdı. Bu noktadan itibaren tarihsel arka planı yurtseverlikle beslenmiş olan 'yurttaşlık' artık bir ırksal aidiyetle tanımlanır. Yurseverlikteki hümanist 'öz' gider yerini 'ırk' adlı bir 'öz'ün saldırgan ve şiddete dayalı milliyetçiliği alır. İki koldan bir saldırı başlamıştır, sermayenin (kapitalizmin) döneme özgü çıkarlarıyla örtüşen milliyetçi bir 'öz' ve sistemin kendini koruma güdüsüyle harekete geçirdiği militarizm. Öyle ki bir noktada bu ikilinin aralarındaki ayrımın hiçbir anlamının kalmadığı tarihsel bir uğrağa gelinmiştir. 6 Mayıs 1972, Deniz, Yusuf ve Hüseyin'in idamları. Ciddi, radikal bir kırılma. Anadolu'dan kentlere gelen bir maneviyatın kırılması. Aynen köy enstitüleri ve halkevlerinin kapatılışında olduğu gibi, Anadolu'dan gelen 'isyanın halkına' karşı orta sınıf kentlilerden destek alan bir meydan okuma. Öyle sanıyorum ki bu tarih, 1970'lerde üniversitelere ve kentlere gelen işçi köylü kökenli kasabalı aydınlar ve öğrencilerin, 68 kuşağında bile hala bir anlamda devam eden M. Kemal yurtseverliğinden ve sistemden geri dönüşsüz bir biçimde kopmalarının miladıdır. Ve bu kasabalı aydınların, 80'lerde kentli orta sınıf aydınlar koşarak sistem içine girip medya ve sermaye egemenliğiyle kucaklaşırken neden dağıldıklarının da göstergelerinden biridir. Bence bu dağılmanın ve bir daha da toparlanamamanın asıl nedeni sadece askerin şiddeti değildir, sanırım sadece memleket davasını değil birbirlerinin yüzlerine bakacak cesareti ve özgüveni de kaybetmiş olmalarıdır. Paraya tahvil edilebilecek bir ahlakları da olmayınca, dağılmak tek çare olmuştur. Rousseau, ömrünün sonlarında, birçok kral ve prensin onu sarayına çağırması, Hatta 'anayasa' yazdırmak istemeleri, bir çok lordun, baronun sarayını, salonlarını ona açması gibi kendine sunulan tüm ayrıcalıklara rağmen, ıssız bir köy evine çekilmiş, sade, süssüz ve yalnız yaşamış ve yoksul bir şekilde de ölmüştür. Ama vicadanında, sarayın

ekmeğini yememiş olmanın onuruyla ve isyanıyla. Halk kültürü içinde bu bir 'değer'dir.

Duralım. Çünkü bu noktada hegemonik kültür olan Marksizmin buradakine benzer bir biçimde bir 'iç okuma'ya tabi tutulması gerekir ve bunun yeri burası değil. Marks bir hümanist miydi, tarihin motoru 'insan özü' müydü, 'sınıf mücadelesi' mi? Sınıf mücadelesi idiyse, SSCB'den yayılan 'sosyalist hümanizma', mücadeleyi sürdüren ulus devletlerdeki gençlik ve aydınların aydınlanmacı rasyonel hümanizmin pençesinde eriyip, işçi sınıfı ya da halk yerine orta sınıf saflarına katılmalarını nasıl önleyecekti? Marksta insan doğası ve özü vardır diyen aydınlar daha çok kentli orta sınıf aydınlarıyken, hayır yoktur o insanı özüyle değil eylemiyle, emeğiyle ele almıştır diyenler neden daha çok Anadolu aydını olmuştur? Bizzat Marks neden bir 'ahlak' önermemiştir? Ve neden burjuva hukukunu yerden yere vurmuştur? Althuseer'in 'hümanizm eleştirisi' ve postmodernizmin 'rasyonalizm eleştirisi' neden bu ülkede 'ilgiye layık' görülmedi? Hatta şiddetle ve hızla 'sümenaltı' edildi, unutuldu ve unutturuldu? 80'leri kim anlamak istiyor ve neden?

Şu kadarını söylemeliyiz. Aydınlanmanın akılcı hümanizmi vicdanını sadece aşağılama ve dışlama formatı içinde yüceltebilir. "Devrim aydınlıktan ve sağduyudan yoksun bu halkın bu 'ayak takımının' eseri olamaz, olmamalıdır" (D'Holbach, 1760'lar).

Biz adam olmayız, bizim adam olamayacağımız ortada da...

"...kapitalizm içinde mademki yaşıyoruz... O zaman hiç değilse adam gibi bir kapitalizmle yaşayalım. Devlet vesayeti, tüm siyasi sonuçlarıyla bürokratik vesayetin kırıldığı, burjuvazinin daha bir egemen sınıf olarak kendi düzenini gerçekleştirebildiği..." (M. Belge, Haziran 1988, İktisat dergisi, s. 74)

"O zaman İslam'ın bu çağdaş yorumlarını sosyalistler, solcular da ellerinden geldiğince desteklemek zorundadırlar kanısındayım." (M. Belge, Saçak Dergisi, sayı 42, s.1 Temmuz 1987)

"Özgürlükçü hareketlerin asli sorunu İslami hareketlerle mücadele değildir ve olmamalıdır. (...) Özgürlükçü hareketlerin mücadelelerindeki hedefi şaşırmamaları gerekir, dini akımlara karşı değil, devletin toplum üzerindeki hükümran konumuna karşı cephe açmalıdırlar. (...) Bu ise daha önce belirtildiği gibi Kemalist geleneğin tanımladığı düşünce, inanç, yaşam tarzı 'özgürlüklerinden' bütünüyle kopmak demektir." (Ahmet İnsel, *Birikim*, Aralık 1990, sayı 20, s. 21)

"...Dolayısıyla siyaset içerisinde pazarlık denebilecek şeyler de meşrudur." (M. Belge, *Birikim*, a.g.y.s. 21)

"Devrim ayrı zamanda bir arzudur, insanın insanileşmesi arzusudur bu."
(Ö.Laçiner, *Birikim*, sayı 205,27) "

80'leri anlamak... sürekli iktidardan ve hegemonik kültürden yana olmayı başaran bir 'aydın' türünü anlamak demektir. 70'lerde egemen ve hegemonik kültür Marksizm iken Marksist olan, 80'lerde ordunun siyasal islama yeşil ışık yaktığı dönemde solu islama davet eden, 90'lar ve 2000'lerde küresel sermaye ve neoliberal rüzgarın egemenliği altında 'melez liberal' olan, 'burjuvazinin daha bir egemen sınıf olarak kendi düzenini gerçekleştirebildiği' süreci destekleyen bir 'sol' aydın türünü, bir 'kadro'yu 'anlamak' demektir. Ve tarihin yönü ve egemen rüzgarla her zaman örtüşmeyi, üstelik bunu özgürlük, eşitlik ve demokrasi adına sunmayı becerebilen, yoksulluğu yaşamakla, yoksulluğu düşünmek arasındaki farka dayalı bir ahlakı anlamak demektir.

80'leri anlamak; dokunulmaz, kutsal bir 'insan ide'si adına katliamlara, savaşa ve şiddete karşı çıkmak, evrensel insanlık idesinin mücahitliğine soyunmak ve çözümü 'yasanın halkı'nın (hukukun) mutlaklığında aramak, aklıyla yazmak ve konuşmak *ile/ve* eşitsizliklere, yoksulluğa ve sefalete bizzat maruz kalan ve zulme, savaş ve katliamlara karşı türdeşlerinin eşitlik ve adalet talebini ruhunda hissederek 'isyanın halkına' katılan, oradan konuşan, yazdıklarına ruhunu, vicdanını katarak yazan bir aydın türü arasında ayrım yapabilmek demektir. Aydını salt bilgi ve ahlakla ilişkisiyle değil bizzat yoksullukla, mülkiyetle ilişkisi temelinde tanımak, kurmak, inşa etmek demektir. Ve Türkiye'de halkın aydını (milli kimliklerin, islamın ve sermayenin aydını değil) halkın aydını yeniden ayağa kalkacaksa, bunu bu 'aydın kadrosu'yla değil, bizzat bu 'kadro'ya rağmen başarabileceğini öğrenmek durumundadır. En azından 80'ler bunu anlatır.

Hukuk ve Retorik

Batı aklının kurnazlığı, Kant'ın kurnazlığıdır. Burada onun felsefesiyle uğraşamayız. Ama öte yandan bu kurnazlığı anlamak zorundayız. Kant'ın en temel keşfi, bütün tasarımlarına (yani tüm zihinsel faaliyetlerime) eşlik eden, onları birleştirip bağlayan, dolayısıyla da anlamlı, tutarlı ve nesnel kılan şey 'ben düşünüyorum' dur. Bu hem bir özne ve hem de aynı öznenin öznelliğini içeren bir kurgudur. Ve öznenin düşünüyor olması yine kendisinin, ama bu kez öznelliğinin (kendilik algısının) evrenselliği ile anlamlı kılınmaktadır. Onun öznelliği yani 'ben'i, daha önce bahsettik, 'düşü-

nüyorum'u ilerleme olarak zaman biçiminde evrensel olarak kat eden bir özneliktir. Ve bu özelliğin fiili hali Batı'dır. Dolayısıyla benim tüm tasarımlarımı birliğe kavuşturan, evrensel ve nesnel kılan şey benim 'batı' adındaki özneliğimdir. Modernizmin tüm hikayesi böyle bir merkezin (Ben=Batı=İnsanlık) dünyaya dayatılmasının hikayesidir. Kant'ın kur-nazlığı da bu antropolitik projeyi yani Batı'nın evrensellik talebini ('ben'i), öznenin biçimi (aklın yasası) olarak kurmuş olmasıdır. Bugün, 'Batılı' bireyin veya Batılı tercihin öne sürdüğü herhangi bir önermenin içeriği ne olursa olsun ('sosyalist', kapitalist, milliyetçi, dinci, çevreci, fe-minist vb.) biçimi evrenselcidir. Aklın yasa-sının bir akıl olgusu olarak evrensellliği nesnellliğini içeriğinden değil biçiminden alır. Ve bugün bu evrenselci biçimin *de facto* hali retorik, *de jure* hali uluslararası hukuk prosedür-leridir.

Şimdi evrenselci aklın *de facto* hali olarak retorik şöyle konuşur:

“ “ortak bir dünya dili” benim de hayallerimi süslüyor. “ortak bir dil”, “ortak evrensel bir kültür”, “daha insanca bir dünya”, “evrensel değerlerin sınırsız ufku”, ‘insanın insanileşme arzusu’ her türlü “ulusculuğu dışlayan ve içerisinde insanların “fırsat eşitliği” , “insani hakları”nı, “çevreciliği” önemseyen ulusüstü bir yapılanma ile pek ala uyuyor ya da uyduğunu sanıyorum” vb.

Aslında bu paragrafta altı çizili nosyonların anlamını, ya da hayattaki karşılıklarını fiili olarak buluyor ve biliyor olsaydık, pek sorun kalmazdı. ‘Yargı Sosyolojisi’nde alıntılarladığım gibi, Agnes Heller, evrensel değerler’in kavramlaştırılmaları uğrağında başlıca istek-heves nesneleri haline gel-diklerini fakat hayatta somut bir biçim aldıkları zaman (örneğin herhangi bir modern siyasal rejim biçimine döndüklerinde) bu istek ve hevesin geri çekildiğini ve evrensel değerleri gerçekleştirme işinin havaya uçtuğunu söyler. Birinci tespit, evrensel değerler sadece arzu yatırımlarıdır. Zaten liberal sol aydınlar bunun kendi özlemleri olduğunu, kendi ‘hayallerini süsleyen’ bir arzu olduğunu sıklıkla ifade ederler. Arzu yani *niyet*. Daha anlaşılır kılmak için ‘dünya vatandaşı’ örneğini alalım. ‘Dünya vatandaş-lığı’na veya ‘ulusüstü bir yapılanma’ya her farklı ideoloji kendi bağlamında bir arzu duyar ve onu argümanlarında kullanır. Fakat bizzat ‘vatandaşlık’ denen şeyin fiililiği, belli sınırları varsayan bir egemenlik altında belirli hak ve yükümlülüklerle tanımlanmıştır. Yani dünya vatandaşlığı nosyonundaki ‘evrensel değer’ ve onun çekiciliği, bizzat somut olarak herhangi bir ülkenin ‘vatandaşı’ olur olmaz ortadan kalkar, ‘havaya uçar’. O zaman her tür

evrensel değer, (tüm ahlaki ve politik niyetlerin sözcükleriyle ne denli bezeli olursa olsun) bizzat fiili hayatla -koşullarla- karşılaştığında, geri çekilir ve yerini gerçek politik ilişkilere bırakır. Nitekim Kant'ın 'dünya vatandaşı' kavramı, fiili bir vatandaş değil (H.Arendt'in dediği gibi, Kant evrensel bir devletin nasıl bir tiranlık olacağını en iyi bilenlerden biridir), daha çok dünyayı, geri çekilerek yukardan, genel açısından, evrensel açısından izleyen 'dünya izleyicisi'dir. Dolayısıyla bir niyetin adı olan 'ulusüstü birlik' gibi, (çözümü uluslar arası güç ve egemenlik paylaşım politikaları ve savaşlarının sonucuna göre belirlenecek olan) atıflara 'gerçek bir olgusalılık' vehmetmenin ve buradan hareketle ulus-devlet eleştirisi yerine düşmanlığını ikame etmenin (böylece kamusal yarar ve toplum nosyonlarını ortadan kaldırmanın), sermayenin küreselleşme vizyonu ile akrabalığı şaşırtıcıdır.

Hem öznenin, hakikatin vb. sonunu ilan eden ve hem de proletarya yerine 'ortak dil' (aslında bu nosyon söylemde bir özne gibi çalışır) ikame eden liberal aydın bu 'ortak dil'e ancak evrensel bir değer yüklemekle meşruiyet kazandırır. “ 'Ortak bir dünya dili', ya da 'ortak evrensel bir kültür' ” der... Liberal savlı metinlerin tüm argüman yapısı 'evrensel bir ortak dil' arzusunda temellenir. Oysa salt evrenseller ya 'bir çıkar'a endekslendiği ölçüde" anlam kazanırlar ya da ne ahlaki ne politik anlamda hayatta karşılığı olmayan boş kavramdırlar. Yerel-eşitlikçi bağı ısrarla görmezden gelerek hızla 'ortak bir dünya dili'ne geçen bu dil en somut şekliyle uluslararası hukuk prosedürleri biçimini alır. Ortak dilin yerel-eşitlikçi talebi bu görmezden gelişi, en temel ahlaki, politik vb. her anlamda antagonist bir görmezden gelmedir. Bunun anlamı şudur: konuşma etik ve politik bir dil içinde konuşmaktan (tarih içinde yerelle bağını kurarak konuşmaktan) hızla retorikle (ahlaki-hukuksal) konuşmaya kayar. Bu da o 'ortak dil' denen olgunun bir 'hak dili' olarak okunmasından başka bir anlama gelmez. Küresel alanda geçerli olan tek dil vardır o da 'hak dili'dir. Başka yolu yoktur. O zaman ikinci tespit şudur; evrensel değerler adını alan niyetler sadece retorikle fiilileşirler. Yani nedensellikleri, somut karşılıkları bağlamında tarih içinde temellendirilemezler. Fakat bu özellikle 'ortak dil'in ne olduğu anlaşıldığı zaman daha da netleşecek bir iddiadır.

Diyelim arabanızla İzmir'e ilk defa geliyorsunuz. Hiçbir yeri bilmiyorsunuz. Trafik işareti levhalarının olmadığını düşünelim, gideceğiniz yeri bulmanız ve oraya ulaşmanız herhalde mümkün olamaz. Fakat Trafik işaretleri var ve size yol, yön ve uyanız gereken kuralları bildiriyorsa

durum değişir. Trafik işaretlerini izleyerek ve onlara uyarak, Karşıyaka, Konak, ya da istediğiniz herhangi bir yere gitmeniz mümkündür. Trafik işaretlerinin 'dili' bir 'ortak dil' midir? Evet. Herkes için geçerli bir ortak dil. Peki bu ortak dil evrensel midir? Belki kısmi farklılıklar dışında, evrensel bir 'ortak dil'dir (dikkat edelim, trafik işaretlerinin dili olarak bir evrensellikten söz ediyoruz). Yani bu 'ortak dil' trafik işaretlerine analogik olarak hukukun, 'hak dili'dir. Topluluk halinde yaşamayı mümkün kılan ve herkesin nereye nasıl gideceğini, uyması gereken kuralları ve sahip olduğu hakları tespit ve tanzim eden bir 'hak dili'. Başka deyişle hukuksal yasa (ya da uluslararası hukuk prosedürleri). Bu dil olmadan topluluk halinde yaşamak mümkün müdür? Hayır. Ama te yandan bu ortak dil, sizin a mı tok mu olduğunuzla, kadın erkek, zengin fakir, işsiz ya da çalışan, dışlanmış ya da hesaba katılmış olup olmadığınızla ilgilenmeyen bir ortak dildir. Eğitiminiz, sağlığınız, refah koşullarınız ya da yoksulluğunuz onu ilgilendirmez. Bu ortak dilde tarih ya da topya yoktur. O bir trafik levhasıdır. O makul olanı mümkün kılan hukuk prosedürünün hak dilidir. Mesele şu noktada doğuyor. Bu ortak dil olarak 'hak dili' adaleti tesis eder mi? Tamam trafik işaretleri olmadan bir kent yaşamı düşünülemez, ama trafik işaretlerinin (evrensel hak dilinin) kente verdiği 'düzen', adaleti sağlayan bir düzen midir? Tam bu noktada Agnes Heller'in 'hak dili' ve 'ana dil' ayrımını dn olarak şu soruyu soralım? Bir ortak dil olarak 'hak dili' bir topluluğun ana dili ya da ana lisanı mıdır? Yanıtı verebilmek için ana lisanın ne olduğunu belirlemek gerek. Ana lisan belirli bir yaşanmışlığın ve paylaşımın dilidir. Acıların, sevinçlerin, kavganın, çelişkilerin, çatışmaların dili, ama aynı zamanda paylaşmanın, arkadaşlığın, birbirini anlamanın, karşılıklı tanımanın, saygı duymanın dili. Bir topluluğun, topluluk olarak öznelliğini damgalayan, farklılığının dili. Kısaca bireylerin içine doğdukları ve kendilerini bir 'kendilik' olarak tanıdıkları kurdukları dil. Tarihiyle, kültürüyle, sanatıyla, bilimiyle, ahlākıyla, alışkanlıkları ve görenekleriyle bir topluluğun kendini içinde var ettiği dil. Bir kültürün dili. Böyle bir dil olmadan topluluk var olabilir mi? Elbette hayır. şimdi diyoruz ki bir ortak dil olarak hak dili olmadan bir topluluk var olamaz. Aynı şekilde bir ana dil olmadan da bir topluluk var olamaz. Fakat bu iki dil birbirinden apayrı iki dildir. O zaman yukarıdaki sorunun yanıtı şudur; bir ortak dil olarak hak dili bir topluluğun ana dili değildir. Olan budur. Fakat liberaller açısından olması gereken (dev) bu değildir. Olması gereken (aklın yasaı gereği) hak dilinin ana dil haline gelmesi gerekliliğidir. Bu aynı zamanda da politikaya gerek kalmadığını, hak dilinin ana dil haline gelmesinin bir hukuk ve ahlak mese-

lesi olduğunu söylemenin başka biçimidir. Toplumun demokratik dönüşümü ana dilin dönüşümü değil, ortak dilin (hukukun ve ahlakın) dönüşümü haline gelir.

Yeni Kantçı ve liberal evrenselciler için (politika değil) bir ahlak/hukuk (yasa) meselesi haline gelen, bu hak dilinin (ortak dilin) ana lisan haline gelmesi gerektiği iddiası, sorunu ahlak değil politika sorunu olarak ele alan ve tarihin türdeş olmayan ontolojik bir zeminde fiili sürekliliğini kabul eden varoluş buyruğunu tercih edenler için kabul edilemezdir. Bu durumda da evrenselciler için sorunun çözümü ahlaki ve hukuksal, yerelci/eşitlikçiler için politik, yani egemenlik ve varoluş mücadelesidir. Çözüm, birinciler için mutabakatçı söylem, ikinciler için eşitlikçi eylemdir. Dolayısı ile ahlaki-hukuksal çözüm ile politik çözüm birbirine antagonist olarak zıttır. Mutabakatçı yanıtın en önemli mimarı Habermas, 'Kant'ın Ebedi Barış İdesi' adlı makalesinin sonunda adaleti sağlayacak politika sorununun (uluslararası alandaki güç politikasının) doğru çözümünün formülasyonunu verir: çözüm "ahlakın demokratik bir dönüşümle yasal uygulama ve yürütme prosedürlerine sahip pozitif bir hukuk sistemi haline getirilmesidir." (Cogito, sayı 41-42, s.415) Habermas'ın ahlak dediği Kant'ın evrensel ahlak yasası, kategorik buyruğudur. '...malısın' buyruğu. Kategorik buyruk, 'olan' değil, 'olması gereken'dir, yani ahlaki eylemi politik niyet olarak gerçekleştirmektir. Trafik işareti tam da bu anlamda aynı zamanda bir buyruktur. 'Dönülmez' levhasını gördüğünde (dönmemelisin buyruğu karşısında) dönmüyorsan, dönülmez levhası senin eyleminin evrensel ilkesi olur. Dönülmez levhasının evrenselliği ne ise, ahlak buyruğunun evrenselliği de odur. Evrensel olan sadece dönülmez levhasıdır, başka deyişle pozitif hukuk prosedürü. Bunlar Kant'ın a priori (eylem öncesi, eyleme anlam verecek olan) formlarıdır. Ahlak neden ve nasıl bir buyruktur? Trafik levhası neden ve nasıl bir buyruksa ondan. İçeriği eylem anında meydana gelecek olan hazır bir form. Salt bir buyruk; itaati ödevle çeviren bir buyruk. İnsan ancak bu form içinde eyleyorsa, ahlak yasasına bir ödev olarak saygı duyarsa, evrensel olarak ahlaklı biçimde eylemiş olur. Üstelik bu onun özgürlüğünün bilincidir. Özgürlük ahlak yasasına yani ('yasaya uy' emrine -dönülmez levhasına-) uymaktır. Dönülmez levhasına uyan biri trafikte buna uymayan birini gördüğünde ne yapar? Önce uyarır, tekrarında yasaya uymadı diye kızar, cahil diye aşağılar, nihayet küfürü basar, işte aynen evrensel İnsanlık ahlakının öznesi de, aklın buyruğuna boyun eğmeyip kendi varoluşunun buyruğunu tercih eden birine karşı, önce uyarır, sonra aynı trafikteki süreç işler, cahil der aşağılar, dışlar ve nihayet basar küfürü 'linç kültürü', 'faşist

kültür', 'galeyan toplumu', 'ırkçılar', 'aptallar' 'kafası çalışmaz'lar, 'ilkeller'! (hepsi M. Belge'nin yazılarından) Oysa ortak dile (hukuksal ve ahlaki yasa-ya) itaat etmek, evrensel bir ideyi fiili kıldığı, etkinleştirdiği için, (o ideede kristalleşen çıkar kimin çıkarıdır bu hiçbir zaman konuşulmaz) nedeni böyle bir evrensel ide olan özgürlük o eylemin özgürlüğü olur. Bu çok kurnaz, çok temel ve çok 'akılsal' bir özgürlük tanımıdır. Saatte 50 km. tabelasına boyun eğer ve bu limiti aşmazsan özgürsün ve seni buna mecbur eden bilincin de özgürlük bilincidir. Günümüzün tüm liberal ağlarından fıskıran özgürlük budur ve buna da 'toplumun demokratik dönüşümü' diyorlar.

Öte yandan ana dil içinde, yani piyasanın ekonomik, politik ve ideolojik tahakkümü altında şeyleşmenin limitlere dayandığı bir noktada, yabancılaşmanın sonunda, hatta mutasyonun eşğinde hiçbir değer kalmamış, kültürün dili, ana dil atomlarına dek parçalanmıştır. Bu durumda ana dilin orijini olan kültür büyük bir tehdit algısı altında radikal bir savunma refleksi geliştirir (ne yazık ki bu savunmayı sol ve özgürlükçü politik demokrasi projesi üstlenemediği, ya da solun böyle bir projesi olmadığı için, meydan milliyetçilere ve ırkçı milislere kalır) İşte bu noktada Habermas der ki (yukarıdaki alıntı) o zaman bu ana dili demokratik bir dönüşümle pozitif hukuk prosedürüne çevirmek gerekir. 'Demokratik dönüşümle!' Yani bu dönüşümün adresi olan Batı demokrasisi ve onun ahlakıyla. Geçenlerde çıkan tohumculuk yasası, petrol yasası, bor (Etibank) özelleştirmesi vb. Soygun ve peşkeş karşısında sessiz kalacak, hatta bunun farkına bile varmayacak, bu konuda hiçbir sorumluluk hissetmeyecek tek ahlak olan, İnsanlığın ahlaki öznesinin itaat ahlakı. Böyle bir dönüşüm (piyasanın ve hukukun kol kola yürüttüğü sömürgeleştirme demokrasisine) evrensel İnsanlık ahlakı dışında duyarsız kalacak hiçbir ahlak, mutasyona uğramamış hiçbir insan yoktur. Öyleyse 'hepimiz ermeniyiz!' Bütün duyarlık İnsanlığa!.. Kaçınılmaz sonuç kimlik düşmalığına!.. Demokratik dönüşüm budur! ABD, Irak'ın ana dilini 'demokratik bir dönüşümle', ortak dil haline nasıl getireceğinin bir örneğini vermiştir. Irak evrensel hukuk prosedürlerine 'uydurulmuştur'. Aynı ABD şimdi de İran'a, batı dışı tüm dünyaya bu ortak dili getirmeye hazırlanmaktadır. Başka bir yol, 'müzakere süreci', Türkiye'nin ana dilini 'ortak dil' haline getirmenin savaş dışındaki tek yöntemi. AB-Türkiye müzakere süreci, ABD'nin Irak işgalinin ikamesinden başka hiçbir anlama gelmez. Irakta 'demokratik dönüşüm'ü sağlamanın aracı uzay teknolojisi kullanan silahlardı. Türkiye'de 'demokratik dönüşüm'ü sağlamanın aracı ise uzay çağı medyası üzerinden müzakere retoriğidir. Ortak/hak diliyle retorik, trafik levhası olmaları bakımın-

dan nitelik olarak özdeştir. Retorik, hak dili (reformlar) temelinde fiili hayatın 'demokratik dönüşümü'nü vaad eden bir dildir. Modern vaad politikalarının sonunu ilan eden bir vaaddir. Peki gerçekten demokratik bir dönüşümden ne anlıyoruz? Busorunuyandı, dönüşümü sağlamak için seçilen yola göre değişir. O zaman soruyu şöyle sormak gerekir; dönüşümü sağlamanın yolu nedir? İki yol var, ana dilin demokratik dönüşümü için politik mücadele (varolma hakkı mücadelesi) ya da ana dilin demokratik dönüşümü için hak dili -reform- mücadelesi (İnsanlık'cılarının yolu). Birinciler için demokratik dönüşüm fiili eşitsizliklerin minimize edilmesi, ikinciler için demokratik dönüşüm, bireysel özgürlüklerin hak dili içinde (ve kağıt üstünde) maksimize edilmesidir. Kağıt üstündeki haklar, parası olanlar için (küresel güçler ve sermaye için) fiilen kullandıkları özgürlüklere, parası olmayanlar için (sabit gelirli ve işsizler ordusu için) fiilen dışlanmaya, terk edilmeye ve toplumun imkânsızlığına dönüşür. Çünkü onlar gerçek koşullara bağlı haklarını realize edecek politik dilden yoksundurlar. Politik dilden yoksunluğun en çarpıcı ve acı verici sonucu nedir? Üniversite mezunu bir buçuk milyon işsiz kitlenin (şu anda bu ülkenin en dinamik ve değer yaratıcı olması gerekirken tam tersine) hayattan dışlanarak kötürümleştirilmiş olmasıdır. Ve retorığın (apolitik demokrasi savunuculuğunun) hiç de masum olmadığının tipik bir göstergesidir.

Ana dilin demokratik dönüşüme ihtiyacı var mı? Türkiye'nin ana dili, elini nereye atsan dökülüyor. Bürokratik bir faşizmin egemenliği hücrelere dek işlemiş. Hantal ve salt ceberrut bir devletin totaliter yapısı toplumsal yaşamı tüm hücrelerine dek yozlaştırmış. Yolsuzluk, hırsızlık, sömürü, cehalet, eşitsizlik, ayrıcalıklar, ayrımcılıklar, istismar vb. daha binlerce veçhesiyle ilkelik, barbarlık ve kıyam. Dinin tasallutu, eğitimin piyasalaşması, feodal geleneklerin baskıcılığı, sağlığın ve sosyal devletin iflası... ekonomi bir vur kaç rejimi, işbirlikçilerin saltanatı, üretimsizlik, işsizlik, yozlaşma, çöküş ve nihayet radikal bir aymazlık ve umursamazlık. Ülke dökülüyor... Tüm kaynaklarıyla dışa bağımlı hale gelmiş. Borç batağına batmış, kamu yok olmuş ve kamusal yarar kimsenin umurunda değil. İnsanlar çaresizliği meslek edinmiş, uyuşmuş, sinmiş, ama 'mazlum değil', hele 'kurban' asla değil. Her şeyin farkında, namuslu çalışkan ve erdemli insanlardan oluşan bir halk. Fakat kentler tamda bu halkın öteki yüzü olarak muazzam bir kültürel çöküş ve değer yıkımı içinde, neredeyse türsel mutasyonun eşliğinde. Belki çok daha vahim bir manzara arz eden ana dilin durumu bugün bu... Ve bu ana dil zemininde, hepsi de totaliter ve işbirlikçi olan, faşist, ırkçı, dinci, şöven, mandacı, mafyacı, sermaye yandaşmacısı, devletçi politik

parti ve hareketler neredeyse mmbit topraktan fıskırncasına serpiliyor, geliyor, taban buluyor, büyüyor. O halde, aslında devrime ihtiyacı olan bu anadilin acilen Demokratik dönüşüme uğratılması gerektiği son derece aıkve net.

Şimdi, böyle dökülen bir ana dili ortak dile/ hak diline ve insanlık ahlakına (sonuçta yasaya) itaat ile dönüştüreceğini iddia eden evrenselci bir tercih var ortada. Ve demokratik dönüşüm için kullandığı yegane araç da apolitik demokrasi retoriği ve insanlık ahlakı. Başka deyişle, a priori (nsel) bir form, bir şablon var elinde (ki bu evrenseldir, rneğin Adalet Divanı İçtihatları, AİHM, BM kararları, AB müktesebatı, Uluslararası Ceza Mahkemesi vb.) bir sürü form ve bir de ahlak, yasaya itaati kutsallaştıran insanlık ahlakı. Ana dili bu forma, kalıba, şablona sığdırmaya, o şablonun şeklini almasını sağlamaya alışıyor. Ve o şablonun evrenselliğini aynı zamanda özgürlüğün ve demokrasinin teminatı adresi olarak kullanıyor. Bu evrensel formların bizim yerelimizi demokratikleştireceğine inanmamızı sağlamak için de retoriği işletiyor. Retorik burada bize trafik işaretleri olarak yol gösterip buyruk veriyor. Liberal aydınların politikadan anladıkları ve uyguladıkları model bu. (Burada bırakın sınıfları falan, halk var mı, hatta giderek toplumu oluştıran taraflar ya da pozisyonlar anlamında bir gönderme var mı? Yerele ait bir 'iz' var mı? Hayır yok. Burada sadece ama sadece onay makamı haline gelen bir 'kamuoyu' olarak 'aydınlar' (STK'lar, medya ve akademi) dışında hiç kimse ve hiçbir dünyalı yoktur. Bu proje, bütün projeye meşruiyet sağlayan ve onaylayan bir kamuoyu olarak 'aydınlar'ın projesidir. Kendi znellikleriyle onayladıkları kendi projeleri. Sermaye tarih içinde kendisine bugüne dek kralları, politikacıları, askerleri payanda yaptı, onlarla işbirliği yaparak hep iktidarda kaldı, bugün kendisine payanda yaptığı zümre, çoğu sicili sola kayıtlı orta sınıf aydınlardır. Küreselleşme ağı bu aydınların meşrulaştırdığı bir ağdır. Halk dahil geriye kalan tüm kesimler artık fiğrandır. Bu model mutlak ve kesin anlamda Kant'ın modelidir. Kant'ın bizat kendisi bugün hem onay makamı hem kamuoyu ve hem de 'ortak duyuy' üreten ve dayatan zümre olarak 'aydınlar' biçiminde cisimleşmiştir. Eylem ve eylemin değerinden bu denli nefret edilen bir başka ağ yaşanmadı tarihte. Bunun rneği yok. Bugün, Nietzsche ve Kant kavgasının en somut ve en şiddetli biçimde yaşandığı bir çağın tanıklarıyız. Lyotard bu yüzden 'postmodern olunmadan modern olunmaz' diyor. Bugün Türk aydınının kitlesel olarak bu liberal ahlaka entegre olmasının altında özellikle 1990'larda Postmodernizmi (bir modern akıl eleştirisi olarak) tartışmamış olması çok ciddi entelektüel bir nedendir.

Fakat o tartışmanın yapılmasını engelleyerek bizzat solun islamla ittifakının propagandasına soyunanlar, tam da bugünkü sicili sola kayıtlı liberal aydınlardır. Ben aydınların bugünkü tablosuna bakınca hiçbir şeyin bilinmeden, tesadüfi olduğuna inanmıyorum. Ve Batı kurumsallığının Türk aydınıyla işbirliği ve gündem ortaklığını gelecek nesillerin deşifre edeceğine inanıyorum. Bu Türkiye'de bağımsız ve özgür bir aydının varoluşu için zorunlu olarak hesaplaşılması gereken bir uğraktır.

Öte yanda bu evrenselci ideolojinin karşısında eşitlikçi bir politik duruş elbette var. Var da Türkiye'de Marksizmle olan hastalıklı ilişkiden, (ve 'hastalıklı ilişki-kesme'den) sonra bu duruşun anlamını, iddiasını dikkate alacak kaç kişi vardır o belli değil. Çünkü bu eşitlikçi sol duruş ancak Marksizmin en temel iki yetmezliğinin analizi üzerinden düşünülebilirdi. O iki yetmezlik birey ve 'hak dili' meselesiydi. *'Yahudi Sorunu'*nda, *'Gotha Programı'nın Eleştirisi'*nde Marks, hak dilini küçümsüyor, gerek yok diyordu. Hak dili ancak yabancılaştırmanın hüküm sürdüğü burjuva rejimlerinde ideolojik aldatma aracıydı. Oysa sınıfsız toplumda yabancılaştırma aşılacağından hak diline gerek kalmayacak diyordu. Oysa her devrimden sonra uygulamada görüldü ki teorideki bu temel yetmezlik, sistemin ayağına dolandı ve o uygulamayı totalitarizme çevirdi. Hak dili ve birey meselesi iç içeydi. Devrim sonrası için olduğu kadar öncesi için de mücadeleyi verenler açısından en önemli meseleydi. Ve halli devrim sonrasına bırakılan bizzat bu mesele tarafından o mücadele kaybedildi. Bugün Türkiye'deki Marksizm sonrası kesimlere bakıldığında hala bu temel meselenin gündemde bile olmadığı acıdır. Ve liberaller tam da bu temel yetersizliği (bireysel özgürlükler ve hak dili) teori ve politikalarının dingili kıldılar ve yukarda verdiğim liberal çözümü önerdiler. Liberal çözüm tam da bu iki husus üzerinden ayağa kalkıp zafere koştu. Ve Marksistler kendi açmazlarının ilacı olarak liberallere eklemekten başka bir çıkış bulamıyor gibiler, acı hatta trajik olan bu. Öyle ki bu trajediden belki de birkaç 'Hamlet' çıkacaktır. Olan-bitenin teorik arka planı budur. Eşitlikçi çözüm, sorunun bir ahlak ve retorikle değil politika yapmakla sağlanacağını iddia etmeyi sürdürecektir. Bu tercihin kullandığı araç, bence hak dilini dışlamayan bir birey-oluş ya da varoluş talebinin inşası projesidir. Ancak böyle kendi varoluşuna, kendi olayına sadakat duyan, öznel politikanın bireysel değil kolektif eyleme dayandığını anlayabilir ve uygulayabilirler. Birey oluşun kendini var etmesinin formunun kolektif eylem dışında imkânsızlığı ancak o zaman anlaşılır olacaktır. Birey liberallerin elinde kaldığı sürece egosunun kölesi tekil bir tanrı olarak politik demok-

rasiyi imkânsız kılan bir kör gücün adı olacaktır. Eşitlikçi tercih demokrasiyi topluluğu oluşturan bireyler arasında halen geçerli ve yürürlükte olan değerlerin yeniden değerlendirilmesine dayalı eşitsizliklerin minimizasyonu olarak tanımlar. Ana dilin (kültürün) demokratik dönüşümü öyle ideal şablonlara itaat meselesi değil, bizzat mevcut ve yürürlükte olan cari değerlerin (ki bunlar demokrasinin hangi ölçüde yaşıyor oluşunun ifadeleridir) yıkımı ve yerine yenilerini icat etme ve uygulama meselesidir. Burada başarı neredeyse her bir değere ilişkin yıkım ve yapım (eleştiri ve icat) yeteneğinin varlığına bağlıdır. Birey-oluş bizzat tekil olarak benim kendimden başlar ve karşılaşmalarla kolektifleşerek filileşir. Önerdiğim hiçbir şeyi, kendimi paranteze alarak önermiyor oluşumla başlar. Pragmatizmin radikal ölçüde nihillenmesiyle başlar. Bu noktada liberallerin ahlaki buyruğa itaatlerinin karşısına eşitlikçilerin etik politik davranış biçimleri çıkar. Ki bu davranış biçimi, söylemimizin öznelliğimizle bağını kurması yoluyla somutlanır, retorikle değil. Retorikte, konuşan özne gizlidir, o kendini paranteze almıştır, taşın altına elini koymaz. O, somut bir kişi olarak, sözcüklerin narkotik etkisiyle işleyen trafik tabelalarını diker ve yok olur. Onun politikadan anladığı savaşı kendisinin değil, tabelaların vermesini sağlamaktır. Yani kendisi yoktur, kendi çözmesi gereken sorunu evrensel prosedürlere (İnsanlığa, AB'ye, hatta uluslararası gücün müdahalesine, A.İnsel bunu ciddi ciddi önerdi) havale etmenin propogandistliği, onun için yeterli mücahitliktir. O akılcı bireydir. Onun tüm motivasyonu, piyasanın ün ve para adlı iki sihirli gücüdür. Ne memleket sevdası, ne toplum ne düşünce. Çünkü bir evrenselcinin memleket demesi bile mümkün olamaz, çünkü memleket evrensel olamaz. Olur dendiği anda onun boş bir kavram, bir heves, bir niyet olduğunu ve İnsanlık *idesine* (batı'ya) itaat talep eden bir ödev bir (ahlak) yasası olduğu unutulmamalıdır. Bunun sonuçta güçlü devletlerin ve sermayenin küresel politikalarına eklemlenmekle sonuçlanacağını söylemek abartı sayılmamalıdır.

'Sermaye politikalarına hizmet', bu üç kelimeyi yan yana getirmenin bile 'komplocu' ya da paranoyak' sayılmaya yeter olduğuna sıklıkla tanık oluyoruz. Çok basit ama etkili. Sermaye, küresel güçler, vb. sözcüklerini gördüğünüz yerde hemen bir trafik tabelası dikersiniz karşısına: 'Komplo'... 'emperyal devletleri suçlama kolaycılığı'. 'Paranoya' iş biter, zafer sizindir. Nasıl etkili değil mi? O halde retorığın 'teori'nin düşmanı olması şimdi anlam kazanıyor, diyebilir miyiz? Teoriye, nedensellikler içinde akıl yürütmeye, tarihsel, ekonomik ve politik gerçeklerin analizine gerek kalmamıştır. Elinizde bir demet trafik levhası olsun yeter: . her tarafımız komplo

teorisi', 'AB'ye yaklaştıkça milliyetçi içe kapanma', 'çözumsuzlük çözüm değildir' 'ezberini bozmaktan korkanlar', 'paronaya', 'izolasyonistler', ve daha yüzlercesi, her biri bir trafik tabelası... Sorun bu. Bu sorunu anlamıyoruz. Retorikle mücadelenin önemini kavramalıyız.. Liberal-sol söylemdeki bu narkotik etkiye sahip retoriksel trafik tabelalarını çıkarın hiçbir şey anlatmaz, hiçbir şey bildirmez. O söyleme anlam katan bu işaret levhalarıdır ve onlar da sadece öznel niyetlerdir. Liberaller niyetlerini bize gerçek olarak dayatıyorlar (üstelik buna bir de 'demokratik dönüşüm' adını takıyorlar) ve biz susuyor, apışıp kalıyoruz. Neden kalakalıyoruz, cevap vermiyor, eveleyip geveliyor, sözcüklerimizi kullandıklarını görüyor ve yine de bir dil kuramıyoruz? Cevap basittir. Karşınıza çıkan bir trafik işaretine ne cevap verirsiniz? Hiç... Retorik dediğimiz şey trafik işaretlerinin dilidir. 'çözumsuzlük çözüm değildir' . Nedir bu? Bir trafik işareti değilse nedir? 'dönülmez levhası' karşısında ne diyebilersen, bu motto karşısında da ancak onu diyebilirsin. Bir şey diyemez hale gelmemizin nedeni, trafik işaretine toplumda ihtiyaç olduğunu, yani onun 'geçerli' olduğunu biliyor olmamız, fakat 'gerçeğin' bundan ibaret olmadığını da biliyor olmamız arasına sıkışıp kalmamızdır. Ve ben nasıl buraya sıkıştım diye de hayret etmek. İşte bugün insanların hali bu. Retorik bireyin bu şaşkınlığını kendi haklılığının kanıtı sayar ve medya yoluyla da bunu meşrulaştırır. (Artık ne üniversite bilim kurumları ve bilim insanlarına gerek vardır, ne partilere ve ne de topluma, devlete.. hepsinin üstüne bir bardak soğuk su içmenin zamanı gelmiştir. İktidar evrensel güçlerin sermaye kalkanı altındaki yayın ve yazı kurulu toplantılarında tespit, tanzim ve tayin edilir hale gelmiştir. Retorik burada iş başındadır. Sözcüklerin (trafik levhalarının -örn. gazete manşetlerinin) narkotik etkileriyle hissetmeyi uyuşturup, transa geçirdikleri, tiner çekmiş gibi sürekli 'uçuş' halinde bir yaşama biçimi. Bu yaşama biçimi Liberal solcu aydınların sağladıkları Demokratik dönüşümün mabedidir. Bırakın yabancılaşma falan demeyi, medyaya itaat eden bu uyuşturulmuş insanlar topluluğu onların kutsallarıdır, tanrılarıdır. Yeter ki AB'ye, özelleştirmeye, İnsanlığa, evrensel olan her şeye 'evet' desinler. Demokrasinin liberaller elinde bir 'din' haline geldiğini ve bu dinin duasının da 'evet' olduğunu görmek gerek. Evet deyin, uzlaşın, uyuşun, başka bir şey yapmanıza gerek yok, demokratsınız, özgürsünüz, medenisiniz, uygarsınız... (Bizzat 'evet' sözcüğüne övgü düzen şiirler yazılıyor bugün). 'hayır'.. bu sözcük lügatlarda yok artık. Bu sözcük, ıkkelliğin, barbarlığın, totaliterliğin, milliyetçiliğin, gericiğin anlamı haline gelmiştir. Medya, nerede bir 'hayır' görse bu saydığım ve daha sayılacak anlamların her birini bir mermi gibi fırlatır üzerine. Retorik

gerçek bir silahtır. Ve özgür düşüncenin katli için en yıkıcı ve en sonuç alıcı silahtır.

Retorikle mücadele edilemez mi? elbette edilir: Örneğin liberallerin bilinçaltını dile getiren şöyle bir soru olsun elimizde: “Türkiye Cumhuriyeti devleti mi, yoksa Türkiye'nin İnsanı mı daha önemli” diye bir soru? Şimdi ilk elden hemen verilecek cevap bellidir değil mi? Elbette 'Türkiye'nin insanı'.. ama akıl burada durmaz çalışmayı sürdürür, öyleyse der akıl, (artık çağrışım ve yan anlam ya da ima zinciri çalışmaya başlamıştır) 'Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin yıkımına ilişkin olgu, gözlem ve duyumlarım varsa, bunları önemsemem ve tepki duymamam gerekir. Neden? Çünkü insan önemli. Tersini söyleyebilir misiniz? İnsan önemsizdir diyebilir misiniz? Ahlak olarak politika derken bunu söylüyorum. Bir değer olmak bakımından kimse bile bile değersizliği ilke edinemez, kimse özgürlük karşısında özgürlüksüzlüğü savunamaz. Trafik işareti ve retorik gücünü tam da buradan alır. O, bireye, bir değer, bir norm dayatır ve itaatini talep eder. Bu soruda da olan budur. Bitti, bu sorunun yerine getirmek istediği işlev bu kadar. Narkotik etki yaratılmıştır, beyin uyuşturulmuştur. Retoriğin gücü, hatta keyif vericiliği vb. hepsi gerçekten de, kolaycılığı, düşünmeyi gerektirmemesi, teoriye ihtiyaç duymaması, çabuk sonuca vardırması gibi nedenlerle rahatlatıcı, kendine güveni (bu alkol alan birinin keline güveni de olsa) artırıcı etkiler yaratmış ve onaylanmıştır. Burada artık ne bilimsel kanıtlama yöntemleri, ne de tarihsel analizler.. hepsi bitmiştir.

Peki mücadele? Bıkmandan usanmadan her seferinde her retoriğin karşısına mutlaka tarihsel, toplumsal, ekonomik ve politik, kültürel, tinsel, dulusal koşulları koymaktır. Bu mücadeleye soyunan birinin, oyuna mağlup başlayan biri gibi, kazanmak için galip olandan en azından iki misli daha fazla çaba göstermesini gerektirir ki, belki berabere kalma (birlikte yaşama) sonucu yaratılabilsin. Solun halinc bakın ve bırakın bu iki misli gayreti, liberallere teşne haliyle bu savaştan haberdar olup olmadığı bile belli değil. Bugün Türkiye'de bu yüzden en kolay şey milliyetçi ve liberal olmaktır. İnsan üstü denebilecek derecede zor olan ise solculuk ya da gerçek demokratik dönüşümden yana özgür bir aydın olabilmektir. Gerçeğe dayalı tek bir soru retoriğin tüm sihrini, büyüsünü paramparça eder. Örneğin yukarıdaki soruda 'Türkiye insanı' deyiminin anlamı nedir? Ben topluma bakınca böyle bir 'Türkiye insanı' göremiyorum. Yoksulları, işsizleri, zenginleri, yönetenleri ve yönetilenleri vb. görüyorum, aralarında

çekişme, kavga, çıkar ve ayrıcalık savaşları, yani alabildiğine katı bir politik mücadele ortamı görüyorum. Türkiye'nin bölünmesini bu savaşan taraflardan biri talep edebilir. Bu talep kazanırsa Türkiye bölünür, kazanmazsa bölünmez. Bunun 'Türkiye insanı' nın önemiyle ne ilgisi var? Üstelik kim bu 'İnsan'? TUSİAD'dakiler mi, yoksa işsiz bir genç mi? Evet ikisi de diyecektir liberal akıl. Herkes kendi yaptıklarının eseri olarak toplumda yer alır. Çünkü birey eylemlerinin hesabını verme sorumluluğu olan rasyonel bir bireydir. Biz ona kredi kartını verirken, onu rasyonel bir birey olarak tanıyoruz. Ama o rasyonel davranmayıp 'kredi kartı borçlusu' olduysa bu onun sorunu. Burada politik dilin söyleyebileceği şey nedir? Çünkü yine bir trafik levhası çıktı karşısına. 'insan rasyonel bir varlıktır'. Hayır insan rasyonel değildir diyemeyeceğimize göre, bunun kanıtını isteyeceğiz. O da, kanıt 'insan doğası gereği rasyoneldir' diyecektir. Peki, kim söylüyor bunu.. doğal hukuk felsefesi.. Siz ise ısrarla, böyle tüm Türkiye için geçerli 'İnsan' diye bir kategorinin olmadığını, ya da bunun metafizik olduğunu, somut insanların ise sadece rasyonel bir varlığa indirgenemeyecek denli farklı yetilerin sahibi olduklarını, hatta açlık sınırında yaşayan birinin kendisine neredeyse zorla verilmiş kredi kartını kullanırken rasyonel davranamayacağını söyleyebilirsiniz. Bir şey değişmez. Burada endeksler farklıdır, o metafizik bir 'rasyonel birey' ölçüsüyle konuşur siz 'koşullar içinde birey' ölçüsüyle. vb.

Uyuşma sağlanabilir mi? Kesinlikle hayır. X ve Y aynı sözcükleri kullanacak, örneğin ikisi de 'demokrasi' diyecek ama hiçbir zaman aynı sözcüğe aynı anlamı yüklemeyeceklerdir. Çünkü X ana dil temelinde politik bir dil, Y ise hak dili temelinde ahlaki (mutabakatçı) bir dil kullanmaktadır. Buna uyumsuzluk (bkz. Rancière) diyoruz. Hak dili, AB yasalarını demokrasinin kanıtı olarak kullanacak, 'müktesabat' ve 'yasal reformları' demokratikleşmenin kanıtı olarak sunacak, ana dil ise fiili hayata, gerçekte yürürlükte olan değerlere başvuracak, örneğin, Avrupadaki yabancı düşmanlığı, göçmen sorunu, dışlama politikaları ve ayrımcı uygulamaları örnek göstererek orada da demokrasinin eksiksiz olmadığını, eksiksiz demokrasinin bir ütopya olduğunu, orada da sosyal politikaların dışlanmış kitleleri saymadığını iddia edecektir. Ve Türkiye için de 'yasal değişikliklerin' (önemini yadsımadan) halkın demokratik dönüşümü anlamına gelmediğini söyleyecektir. Başka bir soru: "Peki Türkiye'nin bölünmesi mi? Yoksa ekonomik büyümesi ve demokratikleşmesi mi? Acaba hangisi daha önemli? 'Ekonominin büyümesi' kimin refahını artırıyor? Ekonomi büyüdükçe kitlelerin ekonomisi neden sürekli açık veriyor, borç batağına batıyor ya da yoksul-

luğu artırıyor? Bu büyüme kimi zenginleştiriyor? Yoksul ve atık kitleleri mi, yoksa yıllık geliri kırk elli bin dolarlara varan mutlak azınlığı mı? Bu ve benzeri itirazlar getirseniz bile anlamı olur mu bilmiyorum. Çünkü o gayri safi hasılanın 300 milyar dolarlara varmış olmasını büyümenin kanıtı olarak gösterecektir ve ben de toplam borcun 350 milyar dolara dayandığını, milli hasıla ve borç oranının yüzde 110'u aştığını söyleyeceğim. Arjantin'in tam da bu oranın %150 olduğu noktada ülke olarak çöktüğünü, yıkıma uğradığını hatırlatacağım. Ama sonuç yine de değişmeyecektir. Enflasyonun düşüşü ve mali disiplinin bire bir Pinochet'nin elde ettiğı başarının aynısı olduğunu söyleyeceğim duymayacaktır. Cari açığa dikkat çeksem bile, o ihracat ve ithalattaki artışın değerine dikkat çekecek ben bunu ihracatın kalitesinin ülke için değer yaratmadığı savıyla karşılayacağım vb.. nihayet ben şaşırmakla yetinecek belki sadece şunu sorup çikileceğimdir: Ekonominin büyümesi, sol gelenekten gelen biri için ne biçim bir kanıttır ki, Türkiye'nin bölünmesini mazur gösterebiliyor? Bunun hak dili içinde yanıtı yoktur, sadece ana dil içinde yanıt vardır. Ya da Demokratikleşmesi mi/bölünmesi mi ikilemi? Yine tuhaf bir ikilem, demokratikleşme neden bölünme olsun? Ya da şöyle soralım hangi demokratikleşme? Yasal değişiklikler mi, eşitsizliklerin fiilen minimize edilmesi mi vb. Eğer demok-ratikleşmeden etnik kimliklerin ayrılıkçılığını anlıyorsanız o zaman demok-rasi önemlidir bölünme önemsizdir diyebilirsiniz. Fakat demok-ratikleşmeden eşitsizliklerin fiilen minimize edilmesi mücadelesini anlıyorsanız bölünmeyle ne ilgisi olduğunu düşünüp duracaksınız. vb..

Benim sürekli anlatmaya çalıştığım da budur: taraflar kurulmuştur, ayrılmıştır. Ortada antagonist anlamda bir uyumsuzluk vardır. Ve bu uyumsuzluk günümüzün en temel politik gerçekliğidir. Radikaldir, mutlakdır, toplum ve sermaye arasında bir çıkar savaşdır. Ve bu politik savaşın öznesi işçi sınıfı değil, aydınlardır. Türk solunu oluşturan aydınlar liberallere eklemlenmekle tarihlerinde ilk kez bütün gerçeklikleri, sorunları ve çözüm potansiyelleriyle Türkiye'den alabildiğine uzağa düşmüşler, uzaklaşmışlardır. Memlekete öylesine uzaktadırlar ki, işitme ve hissetme imkânını her geçen gün hızla kaybetmektedirler.

Bir ahlakın anatomisi

Liberal aydınlar sadece yasal düzenlemeyle, 'hak diliyle' bir yere varamayacaklarının farkına varmış olmalılar ki, gerek soykırımı itiraf etmenin

gerekse Batı'yı seçmenin aslında bir ahlak ve bir dürüstlük olduğunu bir süredir gündeme taşıdılar. Demokrasiyi böyle günah çıkarma (tarihle yüzleşme) gibi bir ahlaki seçime indirgeyen bu davranışın ya da son günlerin ahlak, vicdan dürüstlük edebiyatının Batı'nın düşünme kalıbının birebir bir kopyası olduğu ise çok nettir (bkz.M. Belge, 'Confessional' 29 Nisan 05). Bu yazıda M. Belge, Batı'nın günah çıkarma geleneğinin Katoliklikten Protestanlığa evrimine kısaca değiniyor. Günah çıkarmadan, iç hesaplaşmaya dek Hristiyanlığın itiraf geleneğini şöyle bir anıyor. Pek abartılacak yanları olmamakla beraber yine de 'hayatla içtenlikli etik ilişki kurma' adını verdiği bu 'genel kültür'ü kutsuyor.. Ve şöyle diyor

"Bütün bu gelenek, Tanpınar'ın ima ettiği gibi, bize ve içinde yaşadığımız kültüre yabancı -edebiyatta olduğu gibi 'etik' alanında da. Bizim 'doğru olan' karşısında almaya alışık olduğumuz tavır her zaman çok daha pragmatiktir".

Hristiyanlık içindeki bir geleneği abartmaya niyeti olmadığını söylediği sözlerini şöyle **tamamlıyor** :

"Ama bu genel yaklaşımın, bu genel kültür içinde, hayatla ve geri kalan insanlıkla içtenlikli bir etik ilişki kurmak isteyen bireylere bir hayli sağlam öncüller kazandırdığını söylememek mümkün değil" (abç.)..

Hem Hristiyanlık içinde bir geleneği abartmaya niyetim yok hem de bu 'genel yaklaşım, bu genel kültür' (hristiyan genel kültürü), hayatla 'etik ilişki' kurmak isteyen insanlara *sağlam öncüller kazandırır*. Bu noktada M.Belge'nin nihayet net bir adres verdiğini söylemek çok mu zor? Hayır açık ve net söylüyor, hayatla etik ilişki kurmak isteyenler için bir hayli sağlam öncül Hristiyan genel kültürüdür. Yani itiraf, günah çıkarma, kefare't'den tarihle yüzleşme (demokrasi!) ve ermeni soykırımını kabule kadar giden bir kültür. M. Belge politik tercihini liberalizm olarak yaptıktan sonra ahlaki tercihini de hristiyan genel kültürü olarak ilan ediyor. Evrensel değerlerin pişmanlık ve itirafa dayalı kökeni hristiyanlıktır. Acıma, pişmanlık, itiraf ve arınma işte size dürüstlüğün ve ahlaklı olmanın reçetesi.

Bir süredir şu söylemin tedavülde olduğuna herkes tanıktır: Türkiye bilinçaltına attığı bir sürü şeyi AB sürecinde konuşmalıdır. Resmi söylem içinde tartışılmayan şeyler var, resmi söyleme sıkışmış olmaktan kurtulmak gerek. Resmi söylemin yapamadığını sen yap, itiraf et. Denebilir ki, neden bu konuyu deşeliyor bu sayfalara taşıyorsun? M.Belge'nin idolojik yönergeleri çok mu önemli. Evet, ne yazık ki önemli. M. Belgeyi şahıs olarak anmadığımı daha önce belirttim. O 70'lerdeki ayrışmadan sonra

kentli solculuğun bilinçaltı olarak nizamnameler üreten gayri şahsi bir tipoloji haline gelmiştir. Temel işlevi halkın ve onun aydınının isyan duygusunu ehlileştirmek, medenileştirmek ve burjuvaziye entegre etmek olan bir projenin merkezinde durmakta, sürekli trafik levhası yazan bir tabelacı gibi çalışmaktadır. Burjuvazi yerelden uluslararasına kaydysa bu entegrasyonun Batıya entegrasyon halini alması da doğaldır. Kendine sol adını veren 'tahsilli terbiyeli' orta sınıf küçük burjuva aydınının alter-egosu olarak M. Belge çok uzun zamandan beri gayri şahsileşmiş bir tipoloji olarak okunmaktadır. Eylem ve karar reçeteleri büyük ölçüde o ve *Birikim* dergisi (son beş yıldır buna *Radikal* gazetesi ile birkaç üniversite ve epeyce STK dahil oldu) tarafından üretilmektedir. Önemi budur ve ben salt bu açıdan bakıyor şahıslarla değil, reçetelerle uğraşıyorum. Çok güçlü maddi imkân-lara sahip bu entelektüel grup, bu lonca Türkiye'de Anadolu'dan, halktan yana oluşan duyarlığı Batı'ya endeksli bir mecraya taşırken yerine getirdiği işlevin 1) bu mecraya boyun eğmeyen demokratik bir kültür tasarlamaya uğraşan özgür düşünceli aydınların dağılmalarına, 2) bu loncanın teorik aklıyla bir biçimde uğraşmayan ya da tam tersten düşman olan zihinlerin milliyetçi referanslara sempatiyle bakar hale gelmelerine, 3) etnik kimlikçiliğin Batı'nın 'koruma ve kollaması altında kendinden menkul bir 'solculuk' olarak anlaşılmasına ve 4) Türkiye'de sol ve demokratik duyarlık üzerinde, islam üzerinden din faktörünün politik bir model olarak demokrasiyle bağdaşabileceği gibi bir meşruiyetin doğmasına yol açmak anlamında önemli ve oldukça yıkıcı sonuçlar ürettiğini düşünüyorum. Bu dört sonucun hiçbiri politik anlamda demokratik bir vizyon değildir. Tümü de apolitik bir demokrasinin formalist vizyonudur. Ben bu loncaı Türkiye'de solu ve politik mücadeleyi ortadan kaldıran bir odak olarak okuyorum, ilgilendiğim yönü bu. Onun sola yönelik kendi yıkıcılığını kamufle etme işlevinden öte hiç bir anlam taşımayan 'milliyetçilik karşıtı' gündeminin sadece 'Batı'yı yüceltme' gündeminin 'zorunlu bir sonucu, bir gereği' olmaktan öte bir anlamı olmadığını, Batıdan taşıma bir gündem olduğunu anlatmaya çalışıyorum. Bunun Türkiye'nin demokratik dönüşümüyle ilgisi tamamen, Batıya entegre edilmenin belli bir medenileştirmeyi, ehlileştirmeyi zorunlu kılmasının bir sonucu olduğuna yoksa bu coğrafya insanının gerçekten ihtiyacı olan ve layık olduğu bir dönüşümle ilgili olmadığına içtenlikle inanıyorum.

Ve bu loncanın önerdiği ahlaka bakıyorum. İnsanlar bir vicdani ve ahlaki kirlenmeden ve karşılığında da temizlenme ihtiyacından söz ediyorlar. Demokratik dönüşüm mücadelesini böyle bir temizlenme edimi olarak

okumak giderek meşrulaşıyor. Bu Hristiyan'ca bir talep değilse nedir? (Aslında bu 'kirlilik' denen şey, kişinin kendi politik tercihini kendi içine sindirememesinin bilinci değil mi? Yani Batı'nın ideolojik, politik ekonomik, askeri saldırıları karşısında yaşanan sefalet, yoksulluk, cehalet, baskı yıkım karşısında direnememenin, çaresizlik deneyiminin yarattığı bir bilinç değil mi? İnsan başka neden kirlensin ki? Ve insanlar tam da bu 'kirlenme' duygusunun yarattığı aşağılanmışlıktan vicdanlarını temizleme bilinciyle kendilerini yücelterek kurtulma davranışına nasıl olur da demokratik dönüşüm mücadelesi adını verirler? Bunun bu toplumun demokratik talepleriyle ne ilgisi var. 'Tahsilli terbiyeli' orta sınıf aydınının bu arınmacı, kefaretçi ahlakının, bu hristiyan ibadetinin demokrasiyle, politikayla ne ilgisi var? vb. Örneğin insanların böyle temizlenme özlemleri öylesine depreşir ki, liberal sol bunu iyi saptar ve çok iyi kullanır. Birçoklarından biri, 'gazetem net' sitesini (liberal sol bir site) açın, 12 Mayıs tarihli Ferhat Kentel imzalı bir yazı örneğin, 'Tam bir Hristiyan arınma ve günah çıkarma övgüsü. En azından son satırlarını vereyim "Ve yıkanmak gibi bir şey bu yüzleşme. Hem toplumlar hem cemaatler hem de bireyler olarak." Bu tutum politik tercihlerinin yarattığı 'kirliliği' 'ahlaki' arınmayla yıkayacağını zanneden fanatik Hristiyanca bir ahlak değilse nedir? Kapitalist tahakküm ve vahşetin yarattığı yıkıma İnsanlık adıyla boyun eğişi buyuran bir ahlak ve bu boyun eğişin yarattığı vicdani tarvamayı 'kirlilik' olarak yaşayan aynı ahlak, yıkanmak, temizlenmek adına suçlarını itiraf etmesini çözüm olarak önüne koyan aynı ahlak. Suçları? Vardır onun suçları, itiraf edecek birşeyler bulmak, özgüvenini yıkmak, suçlu olduğunu itiraf ettirmek lazım. Tanrının karşısına günahsız çıkılır mı? Vicdan ya da 'Temiz' olma ihtiyacı, burada kişinin o 'kirli'liğin yaratılmasındaki kendi payından kurtulmasının bir yoludur. Üstelik bu 'kirli'lik bir keder biçiminde yaşanır. Ve insan bu kederden kurtulmaya, 'temiz' olmaya, 'temiz'liğin vereceği! güven ve neşeye hasret. Ve karşılına bir imkân çıkıyor; itiraf, yüzleşme. Hiç kimse bunu Hristiyan genel kültürüne dahil olmak için yapmaz, hatta çoğu da bunun politikayı imkansız kılacak yegane seçim olduğunun farkında bile değildir. Oysa tam da bu Hristiyan genel kültürü, politikayı ahlaka çevirerek imkânsız kılar. Bunlar genel politik iklimin dip akıntılarıdır. Dip akıntıları görülmezse bu akıntıların sürüklediği yere gidildiğinde geri dönüşler ya çok imkânsız olur ya da çok trajik. Şunu anlayabiliyorum demokrasiye ekmek kadar su kadar ihtiyacımız var. Devlet despotizmi bireyi öylesine parçalamış ve öylesine yok etmiş ki, bugün 'adam yerine konma ihtiyacı' bireylerin hayatlarının dingilini oluşturuyor. Adam yerine koyanın bir

hırsız, bir gaspçı, bir katil olduğu bilinse bile, adam yerine konmanın hazzı (ve sayılma açlığı) yok edilemez. İşte bu noktada İnsanlık ahlakının pragmatizminin nasıl güçlü bir ehlileştirme ve entegre etme makinesi gibi çalıştığını görür ve sadece izlemekle yetinirsiniz. “Yıkanmak gibi bir şey” diyor” yazar. Onun derdi ermeni politikası, ya da ulusal politikalar, kısaca politik ekonomi falan değil, o yıkanmak, temizlenmek istiyor. Bu ne büyük ihtiyaçtır bugün farkında mıyız? Batı'nın her aldığı karardan sonra (örneğin geçen hafta Lahey Adalet Divanı Sırpların Bosna'da 1992-95 arasında soykırım yapmadıkları (çünkü bu niyeti taşıdıklarının ispatlanamadığı) kararını verdi) artan bir kendini aşağılama ve çaresizlik duygusu ve bu duygudan vicdanen temizlenme ihtiyacı. Kurban ideolojisi sıfırlanmış bir özgüven yaratarak zaferini ilan eder. Liberal aydın, suçluluğun itirafını demokrasinin vizyonu olarak sunmaktan onur duyar.

İtiraf, ister kendine yapılan (protestanca) ister papaza yapılan (katolikçe) olsun, öncelikle kirli, suçlu olduğun öncülünü kabullenmeyi gerektirir. M.Belge'nin 'bu kültür sana en sağlam öncülü verir' dediği öncül budur. Suçlu olduğunu, kirli olduğunu, aşağı, günahkar olduğunu (yani ırkçı ve soykırımcı olduğunu) kabul etmelisin. Sonra, işte sonra bu kirden arınman için itaat etmen, biat etmen, itiraf etmen gerekir. Sen ancak (insanlık idesine) itaat edersen (ödev) 'temiz' olma (ahlaklı olma) şansını yakalarsın. Keşke burada uzun uzun Nietzsche'nin bu Hristiyan köle ahlakı eleştirilerini sayıp dökecek vaktimiz olsaydı. Ne yazık ki yok. Ama Spinoza'nın bu prosedürün ruhunu tanımlayan düşüncesini aktarabiliriz:

“O kadar kudretsiz insanlar var ki; işte onlar tehlikeli olanlar -işte onlardır iktidarı ele geçirenler. Ve iktidar -kudret ve iktidar mefhumları birbirlerinden o kadar uzaktır ki- iktidar insanları, iktidamlarını başkalarının kederi üzerinde kurabilirler ancak. İktidamlarını başkalarının kederleri üzerinde inşa eden güçsüzlere onlar. Kedere ihtiyaçları vardır. Kölelerden başka kimse üzerinde iktidar kuramazlar- ve kölelik tam anlamıyla kudretin azalışının rejimidir. İktidamlarını kederle kuran, ancak öyle yönetebilen insanlar vardır. Şu tipten bir kederler rejimi kurarlar; “Pişman olun” tipinde, “nefret edin birilerinden” tipinde -ve eğer nefret edecek birisini bulamazsanız, kendinizden nefret edin tipinde,” (G.Deleuze, *Spinoza Üzerine On Bir Ders*, Öteki, 2000, 67)

Pişman olmak ve itiraf etmek (ambalajlı hali geçmişle yüzleşmek) insanı dürüst, demokrat ve ötekine açık kılar mı? Pişman olmak ve itiraf etmek, öteki ile ilgili bir deneyim midir, kendine dönük bir deneyim midir? Bundan kim yarar sağlar ve ne elde eder? 'Temiz ve dürüst' olmayı, arınmış olmayı diyorlar. Bu çıplak bir kibir, çıplak bir gurur ve mutlak bireyci bir ego şişkin-

liğinden öteye gitmeyen ama pratikte hristiyan köle yaratan bir işleyiştir. Birkaç yıl önce bir sürü Avrupalı insan otobüsler dolusu geldiler Antakya'ya. Haçlı seferleri esnasında işledikleri barbarlıklardan pişman olduklarını söylediler, özür dilediler. Ve çok net hatırlıyorum kabile başkanı televizyona 'bu bizim kültürümüzün kendiyile barışık olma ahlakı ve medeni cesaretidir. Biz işlediğimiz günahlardan arınıyoruz' dedi. Yani özür dilemeyi -itiraf-kendilerini kurtarmak için 'medeni' bir yol olarak seçmişlerdi. Antakya'daki 'öteki'ni tanımak, kabul etmek için değil. Onu eşiti olarak görmek için değil. Antakya'da yaşayan insanlar onları otobüsleri kadar ilgilendirmiyordu. Eğer Batı (o hristiyan genel kültürü) böyle pişmanlık ve itiraf uygulamalarıyla demokratikleşseydi Bush'un 11 Eylül de ağzından (güya yanlışlıkla) çıkan 'yeni bir haçlı seferi başlatıyoruz' lafı uygulamaya konmazdı..

Eğer bu tür itiraflar toplumların kültürel ve politik yaşamlarında en ufak bir iz bırakabilseydi, Kıbrıslı Rumlar hala EOKA yılı ilan etme gereği duymazlardı. Yunanlılar itiraf mekanizmasını işleten dindar bir toplumdur, ama Avrupa içinde 'öteki'ne diğerlerinden daha fazla kapalı bir toplum da değildir. Üstelik nüfusun yarısı sosyalist partilidir. Sosyalist partinin adı 'Sosyalist Elen Partisi'dir. Ve bu partinin gazetesinin adı 'Ethnos'dur. Zülfü Livaneli duyuyor mu bilmem. Bizim sol geleneğimizde böyle bir gazete ismi tarih boyunca hiç olmuş mu demeyeceğim, 'düşünülmüş mü'? Toplumların kültürel bilinç altları böyle imgelerde, ikonlarda, jest ve sembollerde ortaya çıkar, 'Evrenselci anlatılar'da değil. Kendimizle ve kültürümüzün demokartik ve ötekine önyargısız öğeleriyle övünmek en az olumsuz öğeleri eleştirmek kadar geçerli bir yöntemdir. Ve kültürel dönüşüm tam da onun övünülecek değerlerini öne çıkarmakla motive edilir. Yoksa salt olumsuzlama (kötülük bilinci) onu statik ve düşmanlığa mahkum bir ilkeğe sürükler. Demokrasi keder ve suçluluk üzerinden değil, sevinç ve neşe üzerinden kurulabilir(Spinoza). Bu nedenle utanılacak bir şey varsa kültürümüz değil, sermaye, din ve aydın iktidarına, batı ahlakına boyun eğişimizdir.

Bütün bunlar yaşanırken öte yandan zaman zaman sessiz, bazan da gürültülü biçimde başka bir süreç işliyor: Uluslararası sermaye başta bankalar olmak üzere Türkiye'nin sabit servetine el koyuyor. Liberal aydınların bir 'ahlak' olarak sundukları Batı tercihi, fiiliyatta ekonomik talan biçimini alıyor. Ahlak ve ekonomi ikisi de 'değer' alanında. Biri maddi değerleri diğeri manevi değerleri talan etmenin biçimine dönüşüyor.

Birikim dergisi: Mart 2005 sayı 191. Ömer Laçiner'in *Birikim*'in 30. yılı münasebetiyle, derginin bundan sonra izleyeceği sosyalist perspektifi çizen 'Yol ve Hal' isimli yazısından: s. 29

"Önümüzdeki dönemde bu kararlılığımızı sürdüreceğiz; milliyetçiliğin her türlüyle özellikle de egemen Türk milliyetçiliğinin bizi evrensel değer ve amaçların sınırsız ufkuna hamle ederken kötürümleştiren, toplumun bu yöndeki her eğilimini, en ufak inisiyatifini daha baştan şüphe ve tehdit bulutuyla örtmeye çalışan 'takıntı'larını aşmanın bu topluma nasıl bir ferahlama, özgüven ve yeniden düşünme şevki kazandırabileceğini anlatmaya çalışacağız. Bunların özellikle Türkiye toplumunda sosyalist bir perspektifin yeniden canlanabilmesi, yenibaştan oluşması için "maddi önkoşullardan" daha çok gerçek ve etkin bir önkoşul olacağına inanıyoruz" (abç).

Sayın Laçiner'in sözlerini bilerek her tür sosyalist kodlamanın 'maddi önkoşullar'ı ile ilgili ekonomik talan tespitinden hemen sonraya aldım. Her ne kadar Laçiner'in maddi önkoşulları bir kurum tipine göndermeli düşündüğünü sezinlese bile 'maddi önkoşullar' netice olarak bu dünyaya ait koşullardır. Ve kuruma, topluma, ekonomiye vb. ait bu dünyevi koşulların Marksist kodlaması bugün yok, kabul ama bu koşullar fiilen yürürlükte. O halde umulur ki 'sosyalist bir perspektif' bu egemen tarihsel ve toplumsal koşullar' karşısında, o çöken kodlama sisteminin ötesinde ve geçerli bir kodlama sistemi ortaya koymuş olsun. Fakat boşuna bir beklenti bu. Çünkü Liberal aydın anlatacağını söylediği kodlamanın **"Maddi önkoşullardan daha çok gerçek ve etkin bir önkoşul olacağı"**nı belirtiyor. Bu ifadeden ne anlaşılıyor? **"Evrensel değerlerin sınırsız ufkuna hamle"** etmek 'maddi önkoşullar'dan daha gerçek ve etkin bir önkoşuldur' önermesinden başka ne anlaşılıyor? Hiçbir şey. Bu durumda da karşımıza maddi dünyanın anlaşılması ve bir 'sosyalist perspektif' kurulması için 'evrensel değerler' gibi 'bir 'niyet' koşulu konmuş oluyor. Bu maddeci bir tercih değil, doğru- dan metafiziktir. Ancak böyle bir kurgunun tarihsel Toplumsal haklılaştır- maya ihtiyacı olmaz, fakat 'maddi önkoşullar'dan daha 'gerçek' olur. Evrensel değer ve amacın sınırsız ufk'u, maddi koşullardan daha gerçek bir önkoşul olarak idealist bir ufuktur. Liberal aydının entelektüel pozis- yonuna tamuygun bir örnek oluşturduğu için seçtiğim bu argüman solun hali adına birkaç belirlemeyi hak ediyor..

Birinci olarak: görülüyor ki, gerek M.Belge, gerekse Ö.Laçiner sürekli bir 'etik ilişkinin sağlam öncülü' veya 'maddi önkoşullardan daha gerçek önkoşul' türünden öncüller ve önkoşullar ilan etmek ihtiyacı içindeler. O halde Batının ekonomik politik tahakkümüne karşı neredeyse kendiliğin-

den oluşan (ve milliyetçilik ideolojisi tarafından istismar edilen, sömürülen ve denetim altına alınmaya çalışılan) somut tikel tepki ve talepleri bertaraf eden bir söylem kurulmalıdır. Bunlar için 'yeni' öncüller ve önkoşullar, kısaca 'yeni' başlangıçlar yaratılmalıdır. Tikel ve yerel olan doğanın tüm somut talepleri ve varolma hakkını toptancı bir biçimde bastırmanın aracı olarak kullanılmaya müsait başlangıçlar.

Yani Batı yeniden, bu kez 'Tanzimat Batıcılığı' ve bugüne kadarki 'Cumhuriyet Batıcılığı'ndan (yurtseverlikten) farklı olarak dinsel ve ahlaki temelleriyle kurulmalı ve yeni gelen neslin zihniyet yapısını oluşturmalıdır. Liberal aydının küreselleşme uğrağındaki misyonu budur. Dolayısıyla artık Batı orjinal kaynaklarıyla, öncülleriyle, üretilmelidir. Fakat öte yandan, ne Batı'nın 'hristiyan genel kültürü' gibi 'sağlam bir öncül' ve ne de 'evrensel değer ve amaçların sınırsız ufkı' gibi metafizik bir önkoşul hiç de yeni değildir. Üstelik tam tersine en kadim, en eski öncül ve önkoşuldurlar. Fakat bunu, aldıkları Marksist kültür gereği (materyalizm-idealizm kavgasını yapmış oldukları için) geleneksel solculardan başka bir kesimin fark etme ihtimali çok azdır. Dolayısıyla bu kavga (ne yazık ki) yeniden verilmek durumundadır, çünkü Marks aynı zamanda maddi hayatı metafizik öncüllerinden koparan bir entelektüel devrimin de adıdır. Bunu öyle bir kalemde silip atmak uşaklığa bir terfi meselesi olabilir ama özgür düşüncenin kabuleneceği bir terfi değildir bu. Bugün dünyanın en belli başlı üniversitelerinin felsefe bölümlerinde 'Marks'ın felsefesi' bir okul olarak yeniden ve yeniden ele alınmaktadır. Hadi post yapısalcılık ve Nietzsche yokmuş ya da hiç tartışılmamış gibi davrandınız diyelim ama, Marksist felsefe hiç yokmuş ya da yaşanmamış gibi davranmak, metafizik öncüller ve ön koşullar tedavül etmek bu ülkenin entelektüel hayatına çok vakit kaybettirir. Ama öte yandan, bu 'niyet' ihdas etme ve demokrasi mücadelesinin önüne bir 'niyet'i koyma çılgınlığı karşısında vaktin en azından bir bölümünün bu işe hasredilmesinin gerekliliği de ortada.

İkinci olarak, kısaca şu söylenebilir: 'evrensel değer ve amaçların sınırsız ufkı' boş bir kavramdır (empty concept). Dolayısıyla evrenseller ancak somut tikellemeler ya da dolayımınlar anlarında politik iş görürler. Liberal sol aydının bunu biliyor olması gerekir. Çünkü E. Laclau'nun '*Evrensel Kimlik ve Özgürleşme*' kitabını kendileri yayınladılar. Kendi yayınladıkları kitabı iyi okumaları gerekirdi. Orada E. Laclau uzun uzun anlatır. İnsanlık gibi evrensel kavramlar münhasır şeyler değildir. Öyle olursa o zaman onları 'öz' ya da 'töz' yerine koymuş olursunuz. Gerçi Laçi-

ner bundan hiç kaçınmaz, örneğin, eşitlik fikrinin “insanın yapıcı-yaratıcı etkinliğinin bizzat özünden kaynaklandığını”...“değer ve duygu biçimleri”yle “anlama ve anlam verme arayışlarının” da bu “etkinlik ve kapasitenin tözünden” kaynaklandığını” ileri sürer (*Birikim*, 191 s.23). Bu 'öz'cü izahtaki gericiliği başka yerde takdir edelim.. Şimdi olgu şudur: Liberal aydınlar bir metafizik inşa etmeye soyunmuştur. Yani eğer evrenseller boş kavram (yani sadece istek ve heves nesneleri) değilse açık ve net olarak soruyorum; “Evrensel değer ve amaçların sınırsız ufkı” ne demektir? “İnsanın yapıcı-yaratıcı etkinliğinin bizzat özünden kaynaklanması” ne demektir? Bu cilalı lafların ne anlama geldiğini birisi çıksın desin ki, kardeşim bu, şu demektir. Yok böyle bir şey. Hiç kimse bu lafların içine bu dünyadan herhangi bir şey koyamaz. Çünkü bunlar boştur, kelimenin tam anlamıyla boş. Yani gaz. Bu laf olsa olsa bu 'gaza gelen' müritleri hoşnut eder, ama başkasını değil.

Şimdi burada 'Evrensel değer ve amaçların sınırsız ufkı' insanı getirir ve oportünist, faydacı ve bayağı anlamda pragmatist bir iki yüzlü ahlaka mahkum eder. Haklısın insanın yapıcı etkinliği bizzat özünden gelir dediğiniz anda, demokrat da olursunuz, özgürlükçü de, solcu da.. Bu pragmatizmi önceki bölümlerde gördük. Batının çifte standartçı tutumu diye yıllardır dile getirdiğim hadisenin kökeni bu. Ve burada evrensel değer ve amaçların sınırsız ufkunun katil gibi çalışarak katlettiği şey yine Marks'ın öngördüğü maddi koşullardır, bağlamdır, somut tikel çıkarlardır, toplumsal mücadeledir, direniştir. Bu evrensel ufuk ABD'nin somut çıkarlarına eklemlenmiş ve Irak'ta iş görmüştür, görmektedir.

Peki İnsan hakları evrensel midir? Herhangi bir somut tikel dolayım ya da eklemlenmesi yoksa evrenselidir ve bu yüzden de boştur. Hiç bir anlamı yoktur. Şimdi Bill Gates ya da TUSİAD üyelerinin ne gibi bir insan hakkı olabilir? Bu adamların kendisiyle aynı haklara sahip olduğunu düşünen biri varsa oturup bir daha düşünsün. O zaman bunun idealizm olduğunu anlar. İnsan hakkı sadece açlık ve kötü muameleye uğrayanlar için vardır ve bu anlamda yerel ve tikel bir taleptir. Yani koşullara bağlı bir haktır evrensel değil. Bu anlamda da bizzatihi tikel politik bir hak talebidir. İnsan hakkı politika meselesidir, hak hukuk ahlak meselesi değil. İnsan hakkını koruyan koca bir mevzuatınız olsun, ama aynı anda evsizler, sokak çocukları, tinerciler, translar, yoksulluk ve açlık sınırında yaşayan gettolar.. Yani her gün her an ihlal halindeki insanlar ve hakları. O hukuksal mevzuat ya da ahlaki tutum neden bu insan hakları ihlalini önleyemez? Bunu politika

dışına çıkarmak, bir ahlak meselesine çevirmek yani, politika yapmayı imkansız kılmanın aracına dönüştürmek bir tercihtir. İnsan hakları somut tikel empirik insanın politik haklarıdır. Görece de olsa eşitlik ve adil dağıtım koşulları hak ve hukukla sağlanmaz ekonomik ve politik mücadeleyle sağlanır. Demokrasi bir ahlakın lütfetdeceği, bahşedeceği bir kazanım değildir, demokrasi bizzat tahakküm koşullarıyla mücadele süreci ve bu süreçte yaşanan değerlerin politik özgürlük ve eşitlik mecrasında dönüşümüdür. Demokrasi bir ahlak bir din değildir demokrasi bir yaşama biçimi, varolma hakkının her tür iktidar ilişkisine karşı savunulduğu ve dayatıldığı politik bir rejimdir.

Yoksulluk ve savaş milyonlarca insanın yazgısı haline getiren küreselleşmeye karşı mücadele evrenseldir örneğin. Somut bir talebin evrenselliğidir. İnsanlık gibi metafizik kavramların ya da kefaret ahlakının niyeti değil. Şunu unutmuş değilim Laçiner 'milliyetçilik' ucubesini öyle bir biçimde 'takıntı' ile özdeş sunuyor ki, bu benim 'somut tikel' dediğim halkın somut politik talepleri de o 'takıntı' sözcüğünün içinde kaybolup gidiyor. 'Milliyetçilik korkusu' Laçiner'e 'evrensel değerleri' savunmasını demokratik (iyi) bir şeymiş gibi gösterme fırsatını bahşediyor, ama aynı işleyiş, 'tikel'i ve 'somut'u da 'takıntı' sözcüğünün içinde ortadan kaldırdığı için aynı zamanda onu bir idealiste de çeviriyor. İşte bu, yukarıda çizilen iki yüzlü ahlakın en tipik uygulama biçimidir. Ben milliyetçilik eleştirisine karşı değilim, ben bu eleştiriye kendi iki yüzlü ahlaklarının kamuflajı olarak kullanma hilesine ve aklıcı kurnazlığa karşıyım. Milliyetçiliğin karşısına idealizmi koyan bir seçenek sol bir seçenek olamaz. Bu öyle bir kurnazlık ki, milliyetçiliği eleştiriyor perdesi altında kendi hümanist ve evrenselci burjuva reçetesini özgürlük ve demokrasi diye pazarlamaya kalkıyor. Benim karşı çıktığım tam da bu şark kurnazı, vururken 'ne vuruyorsun' diye bağırarak ahlaktır. Bunun bırakın solu falan, sıradan bir demokrat ahlakıyla bile ilgisi olamaz. Pratikte her uygulandığında adalet duygusunu yıpratır, her seferinde iktidardan yana sonuçlar üreten bayağı bir retorik.

Soru: 'evrensel değer ve amaçların sınırsız ufku'nun (ki liberal solcuların burjuva ufkudur) demokrasi ve özgürlük talebi ile küresel güçlerin (ulus aşırı şirketler yani sermaye ve onların uluslararası kurum ve kuruluşlarının) savundukları demokrasi ve özgürlük talebi arasındaki niteliksel farklar nelerdir? Ve iki, Küresel sermaye ve onun uluslararası kurum ve kuruluşlarının 'insan hakları' savunuları ile Türkiye'deki tuhaf solculuğun savunduğu 'evrensel değer ve amaçların sınırsız ufku'nun 'insan hakları' anlayışı

arasındaki niteliksel farklar nelerdir? Benim iddiam şu, tek bir fark bile yoktur. O zaman sermayenin savunusu ile *Birikim*'in savunusu nerede ayrılır ve *Birikim*'in savunusunu 'sosyalist perspektif yapan şey nedir? TUSİAD'ın perspektifinden farkı nedir?

Evrensel değerlerin önemi, liberal sol aydının küreselleşmenin çıkarları ile olan ilişkisini gizlemekten kaynaklanır. Oysa anlaşılması gereken şudur: Küreselleşme evrensel değerlerin sınırsız ufkıyla değil, içinde geliştiği bağlamın, konjonktürün, maddi yapı'nın karakteri ile anlaşılır. Nedir çağımızın içinde bulunduğu bağlamın karakteri? Bugün herhangi bir toplumsal söylemin, 'küreselleşme' olgusu konusunda net bir tutum takınmadan ele alınma olanağı nedir? Hele bu bir sosyalist perspektif gibi laflarla sunuluyorsa...

Bugün ABD tiranlığı tüm dünyanın başına bela olmuşken, hem sanki böyle bir şey yokmuş gibi davranıp hem de solcu olunamaz. Wolfowitz'in neyin başından neyin başına geçtiğini dikkate almayan hiçbir söylem küresel ve evrensel gerçeklerden söz edemez. Bugün evrensel gerçek tam da bu zatta, D.Chen'y'de, Rumsfeld'de cisimleşen silah ve paranın evrensel kudretidir. Hiçbir aydınlanma değeri bu kudretin evrensel iktidarını maskeleyemeye yetmez. En evrensel gerçek budur. Bu yüzden kim olursa olsun, savunduğu evrensel değerlerin, demokrasi ve özgürlük taleplerinin, bu tiranların (dünyanın silah, savaş, para kudretinin) savunduğu insan hakları ve demokrasiden farkını üretilmiyorsa, insanların karşısına çıkmadan önce oturup bir daha, bir daha düşünmesi gerekir. Aksi halde önerdiği ahlakla, bu tiranların ve bir sürü örgütlerinin önerdiği Hristiyan ahlak arasında hiç bir fark olmadığını kabul etmek durumunda kalır. Çünkü eğer Bush, wolfowitz ve benzerleri demokratsa kimsenin kendine kolay kolay ben demokratım diyeceğini sanmıyorum. Batı bugün, demokrasi, özgürlük, asgari bir etik tutarlılık vb. hiç bir olumlu değerın adresi değildir. Artık değildir.

Yaşadığımız hayat 'kirli' değil, yaşadığımız hayat işgal, saldırı ve tahakküm altında. Batı'nın nesnel şiddeti hüküm sürüyor. Birlikte yaşama perspektifine bağlı değil, sömürgeleştirme perspektifine bağlı bir şiddettir bu. Bu yüzden ahlakçı. Aksi halde herkesin kendini olumladığı, farklılıkların bir aradalığına dönük demokratik bir kültür yaşanıyor olurdu aramızda. Ama bakan AB ile Türkiye arasındaki ilişki müzakerenin karşılıklı ödünler veren iki taraf arasındaki, onurlu bir anlaşma ilişkisi mi, yoksa ahlaken birinin diğerini aşağıladığı ve buyruklar yağdırdığı köle efendi ilişkisi mi? Ve ken-

dinize sorun hangisi gerçekten demokratik bir gelecek kurar? Kendini aşışlamak yoluyla kabul edilen bir kapıyı kutsallaştırıp yücelten bir yöntem nasıl olur da bir toplumun demokratik dönüşümünün adresi, olur? Bunu anlamıyorum, bu kölelik!.. Ve bu kölenin ahlaki temizliği için hristiyan genel kültürü 'sağlam bir öncül'dür ya da İnsanlık ahlaki maddi koşullardan daha geçerli bir önkoşuldur. Sol gelenekten gelen bir aydının entelektüel kapasitesinin zirveyaptığı andır bu. Öteyandanyöntem, bizzat hayatımıza tahakküm eden (iç ya da dış) güçlerle politik mücadeleyi seçmek olamaz mı? Kazanıp kazanmamak sorun değildir, sorun mücadeleyi, varolmayı seçmek değil mi? İnsanlık gerçekten varsa, onu böyle bir mücadelenin ölümsüzleştirdiği değerlerin evrenselliğinden başka nasıl anlayabiliriz? İnsanlık sadece direniş ve mücadele değerlerinin ölümsüzlüğünden başka nedir? Böyle bir mücadele kazanılması garantili hedeflere bağlı usuller bohçası değildir, bizzat mikro ya da makro her tür iktidara karşı var olmayı seçmektir. Bu bir yaşam tarzıdır, bunu seçen insanların üretecekleri politikalar toplumun demokratik dönüşümünü sağlar. Yoksa güvenli adımlarla, her etapta ne kazanır ne kaybederim hesabıyla çalışan bir garantili mücadele bohçası dönüşüm falan sağlamaz, sadece kölelik üretir. (Bu tür garantili mücadele bohçalarını daha çok 'anne'ler taşır. Artık sokağa çıkması gerekmeyen anneler, evinde güvendedir, evinin ona sağladığı güveni toplumun da çocuğuna sağlayacağını zanneder ve çocuğuna sürekli riskten uzak garantili kulvarlarda yürümesini önerir. Bu bir içgüdüdür, yavrusunu köleliğe mahkum eden bir içgüdü). Hayat risktir. Özgür ve insanca yaşamak, kimsenin lütfu değildir, kazanılması gereken, uğruna emek harcanması gereken, bedeline katlanılması gereken bir risktir. Demokrasi bedel ödenmeden hiçbir düzeyde inşa edilemez. İnsan olmanın, birey olmanın başka da yolu yoktur. Gelecekte yaratılacak hayat ya bizim eserimiz olan bizim hayatımız olur ve biz (aidiyetimizin kökeni değil, taleplerimizin bedeni olarak 'biz') kendi hayatımızın efendisi oluruz ya da bize dayatılan başkasının hayatının içinde o hayatın köleleri oluruz. Herkes ne olmak istiyorsa o olur. Herkesin olmak istediği hal ne ise olduğu ve olacağı hal de odur. Ve Platon'un dediği gibi, 'herkes kendi potansiyelinin kudretine uzanabilir' daha öteye değil.

Öyleyse bu homojenleştirici liberal saldırı karşısında kendimizi, bireysel farkını üreten, varolma hakkını talep eden bireyler olarak inşa etmek durumundayız. Her şeyden önce şu ya da bu zihniyetin, reçetenin, şeyhin, profun, yazarın, X'in ya da Y'nin müritleri, uşakları olmayı kabullenme

zihniyetten kurtulmalıyız. Nietzsche 'beni izlemeyin' derken bunu anlatıyordu, mürit istemiyorum çünkü mürit olmanızı istemiyorum. Demokratik bir ahlakın buyruğunu, kendi istemesinin buyruğu olarak iletebilecek biri mürit olamaz. Müriti kaldırmak bu ülkede yapılabilecek en büyük devrimdir. Bence, bu ülkedeki aydınların birinci görevi bu. Türk, Kürt, Ermeni, Rum diye birbirine girmek değil. Sanki Türkün fakiri Kürdün fakirinden farklıymış gibi, sanki Kürdün zengini Türkün zengininden farklıymış gibi....Sanki bırakın Türkiye'yi dünyada saf bir kimlik kalmış gibi, saf yalıtık bir kültür olabilirmiş gibi, hayat geometrinin çemberleri gibi tasarlanamaz ve yaşanmaz. Çünkü o geometrik çemberin karşılığı hayatta yoktur. Fakat bu, hayatta çember yoktur demek değildir. Örneğin bir çakıl taşı ya da ağacın gövdesi çember biçimlidir. Evet geometrik çembere göre kusurludur ama çemberdir. Ve bundan başka gerçek çember yoktur. Akladaki geometrik çembere bakıp ağacın kusurlu çemberini aşağılamak, kötü ilan etmek, (günahkar, suçlu, milliyetçi, yabancı, göçmen, vb) hayata aykırıdır ve nihilizmdir. Evet kavramlar olmalıdır ama kavramların kavram olduğu bilinmelidir. Hayat kavram olmadığı için aşağı, kusurlu, kötü değildir. Bunu bize dayatan Batı aklının hayata, eyleme, varolma hakkına kötü diyen kötülük bilincidir. Demokratik dönüşüm hukuk ve ahlakla sağlanamaz. Doğanın özgürlük buyruğu ve iradenin kutsadığı eylem özgürlük ve demokrasinin bir kültür olarak dönüşümünün temelinde yer alır. Demokratik değerler bizzat eylemin değeridirler ve bu yüzden ölümsüzdürler.

Kaynakça

Batı Projesinin Sonu

- E. Balibar, "What Makes a People a People? in, *Masses Classes and the Public Sphere*, Ed. Mike Hill, Verso, London 2000
- E. Balibar, *Violence, Ideality and Curedly*, in, *Politics and the Other Scene*, Verso, london, 2002
- E. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, Çev. Doğan Özlem, İnkılap Kitabevi, İst. 1996
- E. Kant,(P.A.), *Pratik Aklın Eleştirisi*,çev: İ. Kuçuradi vd. Hacettepe Üniversitesi yay. Ank 1980.
- Hans Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, çev. Cemal Yıldırım, Remzi Kitabevi, İst. 1981
- Jean-Luc Nancy, *A finite Thinking*, Ed. Simon Sparks, Stanford University Press, Standford, California, 2003
- Jacques Rancière, *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*, Çev: Hakkı Hünler, ARA-lık yay. 2005, İzm.
- J.J. Rousseau. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev. R.Nuri İleri, Say yay. İst.2001
- *Toplum Sözleşmesi*, çev.Vedat Günyol, Çan yay. İst. 1974
- *Emil*, Çev. Hilmi Ziya Ülken, Ali Rıza Ülgener, Selahattin Güzey, Türkiye yayınevi, İst. 1956
- *İtirafılar*, Çev. Kenan Somer, Remzi Kitabevi, İst. 1975
- L. Althusser, *Politika ve Tarih*, çev: A.Şenel-Ö.Sezgin, V yay. Ank. 1987
- M.Epstein "Hyper in 20th Century Culture: The Dialectics of Transition from Modernism to Postmodernism, *Postmodern Culture* V6.n.2 (Ocak 1996)

Ahlak ve Politika

- A. Badiou, *Felsefe İçin Manifesto*, çev. N.Tutal-H.Hünler, ARA-lık yay. 2005
- A. Badiou, *Etik*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yay. 2004
- E. Balibar, *We, The People of Europe?* Princeton U.P Princeton, 2004
- E. Balibar, *What Makes a People a People? Rousseau and Kant*, in, *Masses and Classes and the Public Sphere*, Verso, London, 2000
- E. Cassirer, *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*, Çev. Doğan Özlem, İnkilap Kitabevi, İst, 1996
- G.Deleuze, *Nietzsche & Philosophy*, Trans by H.Tomlinson, Columbia U.P. NewYork, 1983
- H. Reichenbach, *Bilimsel Felsefenin Doğuşu*, Çev. Cemal Yıldırım, Remzi Kitabevi, İst. 1981
- J, Rancière, *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*, Çev.Hakkı Hünler ARA-lık yay. 2005.
- J. Rancière, *The Philosopher and His Poor*, Duke U. P. London, 2003
- J.-Luc Nancy, *A Finite Thinking*, Standford, U.P. Standford, 2003
- K. Ansell-Pearson, *Nietzsche Contra Rousseau*, Cambridge U.P. 1996
- L. Althusser, *The Humanist Controversy and Other Writings*, Ed: François Matheron, Verso, London, 2003
- L. Althusser, *Philosophy of the Encounter*, Verso, London, 1994
- S. Critchley, *Ethics Politics Subjectivity*, Verso, London, 1999
- Y. Yovel (ed.), *Desire and Affect*, Little Room Press, New York, 1999

Güç ve Norm

- Althusser, *Lenin ve Felsefe*, Birikim yay. İst. 1976
- Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İst. 1975
- Deconstruction and the Possibility of Justice*, ed. D.Cornell, M. Rosenfeld. D.G. Carlson, Routledge, New York, 1992
- Ian Saphiro, *The Flight From Reality in the Human Sciences*, Princeton University Press, Princeton, 2005,
- Jacques Ranciere, *Uyuşmazlık, Politika ve Felsefe*, çev. H.Hünler, ARA-lık yay. İzm. 2005

John Rawls, *Halkların Yasası*. Bilgi Üniversitesi yay. İst. 2003

Jurgen Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı*, Kbalcı, İst.2001

Platon, *Devlet, Remzi Kitabevi*, ist. 1992

——, *Gorgias*, çev. Reyhan H. Erben, MEB basımevi, ist. 1967

——, *Protogoras*, Maarif Vekelatı 1958

Problems and Methods in the Study of Politics, ed. Ian Saphiro, Rogers M. Smith, and Tarek E. Masoud. Cambridge University Press, 2004. UK.

Müzakere olarak Politika

James. A.Wall, Jr (1985), *Negotiation: Theory and Practice*, Scott, Foresman and Company, London.

David A.Lax and J.K. Sebenius (1986), *The Manager as Negotiator*, The Free Press, New York

Elizabeth M Christopher and Larry E Smith (1991), *Negotiation Training; Strategies, Tactics and Manoeuvres*, Kogan Page Limited, London.

"2005 Başında Türkiye'nin Ekonomik ve Siyasal Yaşamı Üzerine Değerlendirmeler"
<http://www.bagimsizsosyalbilimciler.org>

AHLAK VE POLİTİKA

Hüsamettin Çetinkaya

Günümüz bireyi, eylemini ahlaki kılan ilkeye -İnsanlığa- duyduğu saygı ile kendi varoluşunu kötülük olarak aşağılama mecburiyeti arasına sıkışmış, neden kendini 'kötülüğün adresi' yapmasının insanlığa saygı göstermenin tek yolu haline geldiğini anlamakta zorlanmaktadır. Ahlaki değerini, varoluşunu kötülemekle kazanan bu İnsanlık adındaki kötülük bilinci, demokrat ve özgür yaşama olanağını sadece suçluluğunu itiraf etmekte, 'günah'larıyla yüzleşmekte bulur hale gelmiş ve varolma hakkını bizzat yurttaşlığına kayıtlı adıyla lanetlemek ve yok saymak halini almıştır. Bugün yoğun biçimde yaşanır hale gelen vicdani rahatsızlığın nedeni büyük ölçüde bireyin, kendilik algısını 'yurttaş özne'den, 'evrensel insanlığın bu ahlaki öznesi'ne dönüştürmekte yaşadığı zorlanma ve aşağılanmadır. Kendinden nefret, kefare, suçluluktan kurtuluş, itiraf ve arınma bugün Türkiye'de Liberal insanlık hümanizminin demokrasi vizyonunu oluşturuyor. Bu Hristiyan demokrat vizyonun temsilcisi pratikte bir tür İslamcı ve bir tür solcu ittifaktır. Ve teoride, bu küreselleşme ideolojisinin *par excellence* adresi Immanuel Kant'dır. Bu kitabın hemen her bölümü bir yanıyla; evrensel insanlığın ahlaki öznesini Kant'ın ahlak yasasının kökensel eleştirisi zemininde deşifre ederken bir yanıyla da; kurban patolojisine dönüşen ahlaki bir ödevden hareketle toplumun demokratik dönüşümünün sağlanamayacağı, demokrasi mücadelesinin bir insanlık ve ahlak savaşı olmadığı, bu mücadelenin, eylemi ancak iktidar ilişkileri ve varolma hakkı zemininde görmekle verileceği iddiasını sahiplenmektedir.

“...o kadar kudretsiz insanlar var ki; işte onlardır tehlikeli olanlar - işte onlardır iktidarı ele geçirenler. Ve iktidarı - kudret ve iktidar mefhumları birbirlerinden o kadar uzaktadırlar ki iktidar insanları iktidarlarını başkalarının kederi üzerinden kurabilirler ancak. İktidarlarını başkalarının kederleri üzerinden inşa eden güçsüzlerdir onlar. Kedere ihtiyaçları vardır. Kölelerden başka kimse üzerinde iktidar kuramazlar - ve kölelik tam anlamıyla kudretin azalışının rejimidir. İktidarlarını kederle kuran, ancak öyle yönetebilen insanlar vardır. Şu tipten kederler rejimi kurarlar: “Pişman olun” tipinde, “nefret edin birilerinden” tipinde - ve eğer nefret edecek birisini bulamazsanız, kendinizden nefret edin tipinde, vesaire. ... Spinoza için bu lanet olası bir durumdur. Ve eğer bir etik yazdıysa bu hayır, hayır demek içindir.”

Gilles Deleuze, (*Spinoza Üzerine On Bir Ders*, 68)

ISBN 97598047-8-6



9 7598047 8-6

