

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>

Judith Butler

Kırılğan Hayat

YASIN VE ŞİDDETİN GÜCÜ



metis

Judith Butler
Kırılğan Hayat
Yasın ve Şıddetin Gücü

(1956-) Üniversite eğitimini gördüğü Yale Üniversitesi'nden 1984'te felsefe doktorasını almıştır. Wesleyan ve John Hopkins üniversitelerinde görev yapan Butler, şu an İsviçre'deki European Graduate School'da dersler vermenin yanı sıra, California Üniversitesi Retorik ve Karşılaştırmalı Edebiyat dalında da Maxine Elliot Profesörü olarak görev yapmaktadır. Feminist kuram, felsefe ve güncel siyaset alanlarında çalışmalarını sürdüren, sayısız makale ve kitap kaleme almış olan yazarın başlıca eserleri şunlardır: *Gender Trouble* (1990), *Bodies That Matter* (1994), *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler* (1997; çev. Fatma Tütüncü, Ayrıntı, 2005), *Excitable Speech* (1997).



Metis Yayınları
İpek Sokak 9, 34433 Beyoğlu, İstanbul
Tel: 212 2454696 Faks: 212 2454519
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com

Kınlı Hayat
Yasın ve Şiddetin Gücü
Judith Butler

İngilizce Basımı: Precarious Life
The Powers of Mourning and Violence
Verso, 2004

© Judith Butler, 2004
Türkçe Yayın Hakları © Metis Yayınları, 2004
Çeviri Eser Hakları © Başak Ertür, 2005

Birinci Basım: Eylül 2005

Yayıma Hazırlayan: Bülent Doğan
Kapak Tasarımı: Emine Bora

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.

ISBN 975-342-532-5

Judith Butler

Kırılğan Hayat

YASIN VE ŞİDDETİN GÜCÜ

Çeviren:

Başak Ertür



metis

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

*Başka türlüünü hayal eden
Isaac'e*

İçindekiler

Teşekkür 7

Önsöz 9

**1 Açıklama ve Temize Çıkarma,
Ya da Neyi Duyabildiğimiz 19**

2 Şiddet, Yas, Siyaset 35

3 Süresiz Alıkoyma 64

**4 Antisemitizm Suçlaması:
Yahudiler, İsrail ve Kamusal Eleştirinin
Riskleri 108**

5 Kırılğan Hayat 132

Türkçe Basıma Sonsöz 153

Teşekkür

Bu denemeler üzerine çalışmaya başladığım 2001-2002 akademik yılı boyunca beni destekledikleri için Guggenheim Vakfı'na ve Princeton Üniversitesi İnsani Değerler Merkezi'ne müteşekkirim. Ayrıca metin üzerindeki ince çalışması için Amy Jamgochian'a, yardımları için Benjamin Young ile Stuart Murray'e de teşekkür ederim. Wendy Brown ve Joan Scott bu kelimelerin çoğunu okudular, sağlam sorular yöneltmekte gösterdikleri olağanüstü ısrar bu eserin tamamlanması açısından hayati önem taşıdı.

"Açıklama ve Temize Çıkarma" ilk olarak *Theory and Event*'te (5:4) yer aldı ve *Social Text*'te yeniden basıldı (sayı 72). "Şiddet, Yas, Siyaset" ilk önce *Studies in Gender and Sexuality*'de yer aldı (4:1) ve Aralık 2001'de CUNY'de Lezbiyen ve Gey Araştırmaları Merkezi'nde sunduğum Kessler Konuşması'nın yeniden yazılmış halidir. "Süresiz Alıkoyma" kısaltılmış olarak ilk önce Victor Goldberg'in derlediği *It's a Free Country: Personal Liberties after 9/11* (New York: RMD Press, 2002) kitabında yer aldı; daha önceki bir versiyonu kısmen "Guantanamo Limbo" başlığı altında *Nation* dergisinde yayımlanmıştı (1 Nisan 2002). "Antisemitizm Suçlaması" *London Review of Books* tarafından 21 Ağustos 2003'te kısaltılarak basıldı.

Önsöz

BURADA DERLENEN beş denemenin hepsi de 11 Eylül 2001'den sonra, olayları takiben artan yaralanabilirlik ve saldırganlık koşullarına cevaben yazıldı. 2001'in sonbaharında ABD'nin kendini küresel bir cemaatin parçası olarak yeniden tanımlama fırsatını kaçırmakta olduğunu düşünüyordum. ABD tam aksi yönde hareket ederek milliyetçi söylemi yükseltti, gözetim mekanizmalarını genişletti, anayasal hakları askıya aldı, aleni ve örtük sansür biçimleri geliştirdi. Bütün bunlar kamu alanındaki entelektüellerin adalet ilkesine karşı kamusal sorumluluklarını yerine getirmekte tereddüt etmelerine, habercilerin ise saygın araştırmacı habercilik geleneğine veda etmelerine yol açtı. ABD sınırlarının ihlal edilmiş olması, dayanılmaz bir yaralanabilirliğin teşhir edilmiş olması, dehşet verici sayıda insan hayatının yok olması korku ve yas duygularına yol açtı, ve bu durum halen değişmiş değil. Ama bu olaylar aynı zamanda sabırlı bir siyasi düşünüm için teşvik unsuru niteliği taşıyor. En azından örtük olarak, yaralanabilirlik ile saldırganlığı siyasi yaşamın iki çıkış noktası olarak aldığımızda siyasi düşünüm ve irdelemenin nasıl bir biçime bürünmesi gerektiği sorusunu ortaya koyuyorlar.

Yaralanabilecek olmamız, başkalarının yaralanabilecek olması, bir başkasının kör kaprisiyle ölüme maruz kalabilecek olmamız, hem korku, hem de keder sebepleri. Ancak, yaralanabilirlik ve kayıp deneyimlerinin ille de doğrudan askeri şiddet ve misillemeye yol açmak zorunda olup olmadığı aynı ölçüde kesin değil. Başka geçitler de var. Eğer şiddet döngülerini durdurarak daha az şiddet içeren sonuçlar üretmek istiyorsak, keder siyasi olarak savaş çılgınlığından başka neye dönüştürülebilir sorusunu sormamız kuşkusuz önem taşıyor.

Yaralanmanın kazandırdığı bir şey, hayatımın bağımlı olduğu ötekilerin, tanımadığım ve belki de hiç tanımayacağım insanların

bulunduğu sezgisidir. Anonim ötekilere olan bu temel bağımlılık irademle ortadan kaldırılabileceğim bir koşul değildir. Hiçbir güvenlik önlemi bu bağımlılığı önleyemez; egemenlik iddiasıyla uygulanan hiçbir şiddet eylemi dünyayı bu gerçekten arındıramaz. Bunun somut olarak ne anlama geldiği yerkürenin bir yanından öbür yanına farklılık gösterecektir. Yaralanabilirlik farklı biçimlerde paylaştırılıyor; kimi nüfuslar keyfi şiddete daha çok maruz bırakılıyor. Bu açıdan bakınca ABD'nin, dünyadaki daha çekişmeli ve yara almaya açık ulus ve halklarınkinden daha büyük güvenlik sorunları olduğunu savunmak mümkün değil. Yaralanmış olmak demek, insanın yara üzerine düşünme, hangi mekanizmalar aracılığıyla paylaştırıldığını öğrenme, başka kimlerin hangi şekillerde geçirgen sınırlardan, beklenmedik şiddetten, mülksüzleştirilmeden ve korkudan mustarip olduğunu anlama şansını elde etmesi demektir. Ulusal egemenliğe meydan okunmuş olması, onu her ne pahasına olursa olsun kuvvetlendirmeyi gerektirmez, özellikle de bunun sonucunda sivil özgürlükler askıya alınacak ve siyasi muhalefet bastırılacaksa. Birinci Dünya'ya ait olmanın ayrıcalıklarından kısa bir süre için de olsa uzaklaştırılmak, şiddetin en aza indirileceği, kaçınılmaz karşılıklı bağımlılığımızın küresel siyasi cemaatin temeli olarak tanınacağı bir dünya hayal etmeye başlamamız için bir fırsat sunar bize. Bu karşılıklı bağımlılığın nasıl kuramsallaştırılacağını bilmediğimi itiraf ediyorum. Fakat şuna dikkat çekmek istiyorum: Radikal kendine yeterli biçimleri ile dizginsiz egemenliğin, bir parçası oldukları daha geniş küresel süreçler tarafından tanımları gereği kesintiye uğratılacaklarını, nihai bir denetim sağlamanın mümkün olmadığını, zaten nihai denetimin nihai bir değer olmadığını, olamayacağını kabul etmek, hem siyasi, hem de etik sorumluluklarımızın temelini oluşturur.

Bu kitaptaki denemeler, büyük ütöpik sonuçlara varmasalar da, işte o hayal etme sürecini başlatıyor. İlk deneme, Amerika Birleşik Devletleri'ne saldırının "sebepleri"ni anlamaya çalışan herkesin o saldırıyı düzenleyenleri "temize çıkarma"ya çalışıyor sayıldığı 2001 güzünde sansürün ve entelektüel karşıtlığının yükselişinden yola çıkıyor. O dönemde *New York Times*'in başyazılarında "bahane" eleştiriliyordu, bu terimin kullanımıyla, 60'ların çerçevesi-

ne saplanıp kalmış naif ve nostaljik siyasi aktörler olarak anlaşılan "barışçılar" sözünün ve Sovyetvari sansür ile denetim biçimlerine boyun eğmeyen, bu nedenle çoğunlukla işinden olan insanları tanımlayan "retçiler" sözünün yankılarından faydalanılıyordu.* Terim savaşa karşı uyarıda bulunanları küçük düşürmek için kullanılıyordu belki, ama savaş karşıtları ile cesur insan hakları aktivistleri arasında bir özdeşlik kurmanın mümkün olduğunu da ortaya çıkardı ister istemez. Küçük düşürme çabaları, 11 Eylül olaylarını tarihsel ve siyasal olarak kavramaya çalışan insanlar hakkında, hele hele Afganistan'a açılan savaşı meşru bir tepki olarak görmeyip buna karşı çıkanlar hakkında sürekli olumsuz görüş yaratmanın ne denli zor olduğunu ortaya çıkardı.

ABD'ye düzenlenen saldırılara neyin yol açmış olabileceğini anlamaya çalışmanın, ahlaki göreciliğin bir tuhaflığı olmadığını ileri sürüyorum. Üstelik insan, etik temellere dayanarak (ve bu temelleri bir bir sıralayarak) saldırılara karşı derin bir nefret, kayıplar için derin bir keder duyabilir ve duymalıdır; ama aynı zamanda da ahlaki hiddet ile kamusal yasın eleştirel söylem ve tarihsel olayların anlamı üzerine kamusal tartışmaları susturmak için kullanımasına göz yummayabilir ve göz yummamalıdır. İnsan neyin bu olaylara yol açtığını, gelecekte gerçekleşebilecek benzeri olayların tohumlarını eken koşullarla en iyi nasıl başa çıkılacağını bilmek isteyebilir, müdahale alanları belirleyebilir, gelecekte daha fazla şiddeti davet etmeyecek stratejilerin düşünceli bir biçimde planlanmasına yardımcı olabilir. Hatta o derin nefreti, yası, kaygıyı ve korkuyu deneyimleyince tüm bu duygulardan yola çıkıp ABD'nin ellerinde başkalarının nasıl keyfi şiddete maruz kalmış oldukları üzerine düşünmeye başlayabilir. Ayrıca beklenmedik şiddetin, kaybın ve tepkisel saldırganlığın siyasi yaşamın normu olarak kabul edilmediği başka bir kamusal kültür, başka bir kamusal politika

* Burada "bahaneciler", "barışçılar", "retçiler" olarak geçen kelimeler metnin İngilizce aslında sırasıyla "excuseniks", "peaceniks", "refuseniks"tir. Kelimelerin sonundaki "-nik" eki Amerikan argosunda ve konuşma dilinde "-ci" ya da "ile ilgilenen kişi" anlamına geliyor; "-nik" eki ABD'de ilk olarak, Sovyet uydusu Sputnik'e esprili bir göndermeyle Beat Kuşağı yazarlarını tanımlamak üzere ("beatnik") kullanılmaya başladı. Sonrasında barış aktivistleri ve retçiler için uydurulan "peacenik" ve "refusenik" isimleri aşağılama amacıyla kullanılıyor. (ç.n.)

üretmeye gayret edebilir.

"Şiddet, Yas, Siyaset" başlıklı ikinci denemede, kaybın psikanalitik bir kavrayışı üzerinden neden kimi zaman derhal saldırganlığa yol açtığını değerlendiriyorum. Ötekiler karşısındaki ilksel yaralanabilirlik sorununun, kişinin insan olmaktan vazgeçmeksizin iradesiyle kurtulamayacağı bu yaralanabilirliğin izini sürüyorum. Çağdaş ulusal egemenlik biçimlerinin, insan bağımlılığı ve toplumsallığının ortadan kaldırılamayacak boyutları olan zedelenebilirlik ile ihlal edilebilirliğin üstesinden gelme çabaları olduğunu öne sürüyorum. Bu metinde ayrıca, belli yas biçimleri ulusal olarak kabul görüp ses bulurken diğer kayıpların nasıl düşünülemez ve yası tutulamaz hale geldiğini değerlendiriyorum. İnkâr edilen yas anlamında ulusal melankolinin, ABD'nin öldürdüğü insanların isimlerinin, imgelerinin ve anlatılarının kamusal temsillerden silinmesinin bir sonucu olduğuna dikkat çekiyorum. Öte yandan ABD'nin kendi kayıpları, ulus inşası yolunda sıkça kullanılan ölüm ilanlarıyla kutsanıyor. Kimi yaşamların yası tutulabilir, ötekilerin yası tutulamaz olduğuna; hangi tür öznenin yası tutulabilir olduğuna ve yasının tutulması gerektiğine, hangi tür öznenin ise yasının tutulmaması gerektiğine karar veren ayrımcı yas tahsisi, kimin normatif olarak insan olduğuna, yaşanabilir bir yaşam ve yası tutulabilir bir ölüm sayılanın ne olduğuna dair belli dışlayıcı kavrayışlar üretmekte ve sürdürmektedir.

"Süresiz Alıkoyma"da ise, yasal ve siyasi statüleri dışlayıcı bir süreçle askıya alınmış bir "yaşanamaz yaşamlar" kalabalığı üreten, insan olana dair normatif kavrayışların siyasi içerimleri üzerinde duruyorum. Guantanamo Körfezi'nde süresiz olarak alıkonan tutsaklar uluslararası hukukun koruması altındaki "özneler" sayılmıyorlar, mahkemeye çıkmak, avukat edinmek, yasal sürece tabi olmak gibi hakları yok. Bu yazının yazıldığı tarihte henüz kullanılmamış olan askeri mahkemeler, yaşama ve ölüme dair nihai yargıları Başkan'ın ayrıcalığı haline getirerek anayasal hukuku ihlal ediyor. Şu anda Guantanamo'da bulunan 680 tutuklunun bir kısmını, hatta belki de çoğunu alıkoyma kararı, bu bireylerin ABD güvenliği açısından bir tehdit teşkil edip etmediklerine belirsiz temellere dayanarak karar verecek olan "resmi yetkililer"e bırakılıyor. Duruma göre uydurulanlar dışında hiçbir yasal kurala tabi olmayan bu

yetkililer egemen iktidarı kendilerinde topluyorlar. Foucault egemenlik ile yönetimselliğin bir arada varolabileceğini ve varolduğunu ileri sürmüş olsa bile, çağdaş savaş hapishanesinde o bir arada varoluşun tikel biçimi henüz tasvir edilmemiş durumda. Yönetimsellik, nüfusun idaresine odaklanan, hem devlete ait hem de devlet dışı kurum ve söylemler üzerinden işleyen iktidarı, yaygın ve çokdeğerli işleyişiyle kavramsallaştırmanın bir modeline işaret ediyor. Günümüz savaş hapishanesinde hukukun üstünlüğünün fiilen askıya alınması ve yerine askeri kuralların geçmesiyle, yönetimselliğin resmi yetkilileri egemen iktidar kullanıyorlar ki bunun anlamı iktidarın hukuksuz ve sorumlu tutulamaz bir şekilde işlediğidir. Yaşama ve ölüme dair nihai kararları yürütme organına ya da seçimle başa gelmemiş olan ve hiçbir anayasal kısıtlamaya tabi olmayan resmi yetkililere devreden kaideler üzerinden, kayıp ya da zedelenmiş bir egemenlik yeniden canlandırılıyor.

Tutsaklar "tutsak" sayılmıyorlar ve uluslararası hukuk tarafından hiçbir şekilde korunmuyorlar. ABD hapsedme yöntemlerinin Cenevre Sözleşmesi'yle tutarlı olduğunu iddia etse de, kendisini sözleşmenin bağlayıcılığı altında addetmiyor ve sözleşmenin gerektirdiği hiçbir yasal hakkı sağlamıyor. Sonuç olarak Guantanamo'da hapsedilen insanlar insan sayılmıyor; onlar uluslararası hukukun koruması altındaki özneler değil. Herhangi bir yasal veya normatif anlamda özne sayılmıyorlar. "Süresiz alıkoyma"nın bir sonucu olan insanlıktan çıkarma, kimin insan olup kimin olmayacağını belirlemek için etnik bir çerçeve kullanır. Dahası, "süresiz alıkoyma" politikası Dışişleri Bakanlığı'nın uydurdukları dışında hiçbir yasa tarafından kısıtlanmayan bir hapsedme ve cezalandırma alanı üretir. Böylece devletin kendisi hukuku askıya almak ve hukuk üretmek için bir tür "sınırsız" iktidar edinir, ki bu noktada kuvvetler ayrılığı süresiz olarak feshedilmiş olur. Yurtseverlik Yasası (Patriot Act) da güvenlik adına sivil özgürlükleri askıya almaya yönelik bir başka çabayı ifade ediyor. Onu bu sayfalarda değerlendirmiyorum, ama gelecekteki bir makalede ele alabilmeyi umuyorum. Yurtseverlik Yasası'nın birinci ve ikinci versiyonlarında, eskiden beri süregelen ve demokratik siyasi yaşam kavrayışları açısından merkezi önemde olan entelektüel özgürlük ve örgütlenme özgürlüğü haklarının çiğnenmesi yoluyla denetim ve düzenlemeye tabi tu-

tulması hedeflenen şey kamusal entelektüel kültürdür.

"Antisemitizm Suçlaması: Yahudiler, İsrail ve Kamusal Eleştirinin Riskleri"nde İsrail devletine ve askeri politikasına yönelik eleştiriler bağlamında kamusal eleştiri ve entelektüel tartışmaları susturmaya yönelik çabalardan birini değerlendiriyorum. Harvard Üniversitesi Rektörü Lawrence Summers'ın dile getirdiği, İsrail'i eleştirmenin "fiili" antisemitizmle iştigal etmek olduğu ifadesini, Yahudiler ile İsrail arasında bir ayrım yapmayı başaramaması açısından ve (İsrailli ya da diasporadaki) ilerici Yahudilerin mevcut İsrail devletine direniş çabalarını kamusal düzeyde kabul etmenin önemi açısından eleştirel olarak inceliyorum. Pek çok kişi ve kuruluşun paylaştığı duyguları dile getiren bu demecin, eleştirel konuşmaları antisemitik hedeflerle bitştirerek belli eleştirel konuşma türlerini sansürlemek açısından taşıdığı önemli içerimleri değerlendiriyorum. Antisemitizmle herhangi bir şekilde özdeşleştirilmenin, özellikle de eleştirilerini Yahudiler olarak yönelten ilerici Yahudiler için ne denli utanç verici olduğu düşünülürse, İsrail politikasına, hatta Siyonizm öğretisi ve pratiğine itiraz edecek olanlar ya eleştirel sözler etmeme ya da görüşlerini kamu alanında açıklamaları neticesinde o katlanılmaz antisemitizm lekesini göğüsleme durumunda kalıyorlar. Konuşma üzerindeki bu kısıtlama ruhsal ve kamusal özdeşleşmelerin kurallara bağlanması üzerinden, özellikle de İsrail politikasına, hatta İsrail'in kendisine karşı konuşanların son derece katlanılmaz ve kabul edilemez olan antisemitizm özdeşleştirilmesiyle tehdit edilmeleri üzerinden uygulanıyor. Antisemitizm suçlaması bu şekilde İsrail konusundaki muhalefeti susturmak için kullanıldığında, suçlamanın ta kendisi şüphe uyandırmaya başlıyor, böylece suçlama varolan antisemitizme karşı etkin kalması gereken bir mücadeledeki anlam ve önemini yitiriyor.

Kamusal alan kısmen, söylenemeyen ve gösterilemeyen tarafından oluşturulur. Söylenebilir olanın sınırlarıyla görünebilir olanın sınırları, siyasi konuşmanın işlediği ve belli tür öznelerin geçerli aktörler olarak belirlediği alanı kuşatır. Bu örnekte İsrail'e yönelik eleştirel konuşmanın antisemitizm ile özdeşleştirilmesi, onu söylenemez kılma çabasını ifade ediyor. Özdeşleştirme karaçalma üzerinden gerçekleştiriliyor; İsrail devletinin yapısına, vatandaşlık önkoşullarına, işgal pratiklerine ve süregelen şiddetine yönelik

eleştiriler geçerli söylem alanının dışında bırakılmaya çalışılıyor. Hem İsrail'in hem de Filistinlilerin şiddetinin sona ermesini savunuyorum ve meydanı İsrail/Filistin'in siyasi yapısı üzerine tehditlerin yer almadığı meşru bir kamusal tartışmaya açmanın bu proje açısından hayati önemde olduğuna dikkat çekiyorum.

"Kırılğan Hayat"ta insan yaşamını sona erdirmenin ne kadar kolay olduğunun kavranmasına dayanan şiddetsiz bir etik meselesini ele alıyorum. Emmanuel Levinas hayatın kırılğanlığının idrakine dayanan, Öteki'nin kırılğan hayatından yola çıkan bir etik kavrayış sunar. Hem hayatın kırılğanlığını hem de şiddet yaşağını ileten bir figür olarak "yüz"ü kullanır. Bir şiddetsizlik etiğinde saldırganlığın nasıl ortadan kalkmadığını kavramanın yollarından birini gösterir bize; saldırganlık etik mücadelelerin bitimsiz madde-sini oluşturur. Levinas saldırganlığın bastırmaya çalıştığı korku ve kaygıyı değerlendirerek etiğin tam da korku ve kaygıyı cinaî eyleme dönmekten alıkoyma mücadelesi olduğunu ileri sürer. Görünürde ilahi olan bir kaynağın etik talebini taşıyan yüzleriyle iki insan arasında bir sahneyi gerektirmesine rağmen Levinas'ın teolojik görüşü, insan olanın, insani keder ve acının en iyi nasıl tasvir edileceğini ve savaş açılanların "yüzlerine" kamusal temsilde en iyi nasıl müsaade edileceğini kavramaya yönelen kültürel analizler açısından kullanışlıdır.

Levinasçı yüz insan olanı, kırılğan olanı, yaralanabilir olanı iletse de, kesinlikle ya da münhasıran bir insan yüzü değildir. "Düşman" yüzlerin medyadaki temsilleri, Levinas'ın "yüz"ün en insani saydığı yanını siliyor. Levinas'ın felsefesini kültürümüze taşıdığımızda, hayatın kırılğanlığına dair bir şeyin idrak edilebilmesi için egemen temsil biçimlerinin nasıl kesintiye uğratılabileceğini ve kesintiye uğratılması gerektiğini görmek mümkün. Bunun da yine, gerek kamusal hayatta neyin görünüp neyin görünmeyeceğini belirleyen hudutlar açısından, gerekse kamusal olarak kabul edilen bir görülebilirlik sahasının kısıtları açısından çeşitli içerimleri var. Yüzsüz kalanlar ya da yüzleri bize kötülüğün sembolleri olarak sunulanlar, yok ettiğimiz ve yas tutulabilirlikleri süresiz olarak ertelenen yaşamlar karşısında duyarsızlaşma yetkisini veriyorlar bize. Hayatın, tüm hayatların değerine dair daha keskin bir anlayışın yerleşebilmesi için kimi yüzlerin kamusal görüş alanına kabul

edilmeleri, görölmeleri ve duyulmaları gerekir. Yani siyasetin hedefi yas tutmaktır demiyorum, yas tutma yetimiz olmadığında şiddete karşı çıkabilmemiz için gereken, hayata dair o daha keskin anlayışı kaybederiz diyorum. Kimileri için yas ancak şiddet üzerinden çözülebilir olsa da, şiddetin yalnızca daha fazla kayıp getirdiği ve kırılğan hayatın talebini dikkate alamamanın yalnızca bitimsiz bir siyasi hiddetin kuru kederine yol açtığı açık görünüyor. Kamusal yasin kimi biçimleri uzatılıp ritüelleştiriliyor, böylece milliyetçi hararet körükleniyor ve az çok kalıcı olan bir savaşı gerekçelendiren kayıp ve mağdurluk koşulları yineleniyor belki, ama tüm yas biçimleri bu sonucu doğurmak durumunda değildir.

Muhalefetin ve tartışmanın yürütülebilmesi, devlet politikasına ve kamu kültürüne yönelik eleştirel görüşleri savunanların içerilmesine, politikaların ve genel olarak siyasetin değerine ilişkin daha büyük kamusal tartışmaların bir parçası olarak kalmasına bağlıdır. Eleştirel görüşleri dile getirenleri vatan hainliğiyle, terörist sempatanlığıyla, antisemitizmle, ahlaki görecilikle, postmodernizmle, çocuksu davranışla, işbirlikçilikle, anakronistik solculukla suçlamak yalnızca savunulan görüşlerin güvenilirliğini değil, o görüşleri savunan kişilerin güvenilirliğini de yok etmeye çalışmaktır. Böyle bir tavır, belli bir görüşü dile getirmenin, berbat bir yaftanın yapıştırılması sonucu rezil edilmeyi göze almak olduğu bir korku iklimi üretir. O koşullar altında görüşlerini dile getirmeyi sürdürmek kolay değildir, çünkü yaftanın doğruluğuna inanmamayı gerektirdiği gibi, kamusal alandan sıçrayan lekeye göğüs germeyi de gerektirir. Muhalefet kısmen, konuşan öznenin katlanılamayacak bir özdeşleştirmeyle tehdit edilmesi üzerinden bastırılır. Hain ya da işbirlikçi olarak tanımlanmak berbat bir şey olacağı için insan ya konuşmayı başaramaz ya da terörize edici özdeşleştirilme tehdidini atlatılabilmek için bölük pörçük şeyler söyler. Muhalefeti bastırmak ve eleştirel tartışmanın erişimini kısıtlamak için kullanılan bu strateji, sonuçları itibarıyla belli bir psikolojik terör olan bir dizi rezil etme taktığının yanı sıra, kamusal alanda neyin geçerli bir konuşan özne ve akla yatkın bir kanı sayılıp neyin sayılmayacağının belirlenmesi üzerinden de gerçekleşir. İnsan tam da geçerli bir konuşan varlık olarak statüsünü kaybetmemek için düşündüğünü söylemekten kaçınır. Özdeşleşmeleri ve geçerlilik anlayışını bu derece düzenleyen

toplumsal koşullar altında sansür örtük olarak ve kuvvetle işler. Konuşulabilir olanı ve yaşanabilir olanı kuşatan hat aynı zamanda bir sansür aracı işlevi görür.

Kamusal alan içersinde hangi görüşlerin akla yatkın sayılacağına karar vermek, neyin kamusal tartışma alanı sayılıp neyin sayılmayacağına karar vermektir. Eğer biri milliyetçi norma uymayan görüşleri savunuyorsa, konuşan bir kişi olarak güvenilirliğini yitirmiştir ve medya ona açık değildir (ilginç bir şekilde internet açık olsa da). Eleştirinin önlenmesi kamusal alanı tartışmadan ve görüşlerin demokratik olarak dile getirilmesinden yoksun bırakır, öyle ki, tartışma benzer fikirlere sahip insanlar arasındaki görüş alışverişi haline gelir, her demokraside merkezi önemde olması gereken eleştiri ise kaçak ve şüpheli bir faaliyete dönüşür.

Dış politika da dahil olmak üzere kamu politikaları, sıkça kamusal alanın belli türden tartışmalara açıklığını ve medyadaki haberlerin dolaşımını kısıtlamaya çalışır. Siyasetin hegemonik bir kavrayışına ulaşmanın bir yolu, neyin kamusal alanın bir parçası olarak kabul edilip neyin edilmeyeceğini sınırlamaktan geçer. Nüfus savaşı iyi, haklı ve doğru gösterecek bir şekilde konumlandırılmadan hiçbir savaş halkın rızasını alamaz, hiçbir idare popülerliğini koruyamaz. Kamusal alan teşkil eden şeyi üretebilmek için insanların görme biçimlerini, nasıl duyduklarını, ne gördüklerini denetlemek şarttır. Kısıtlamalar yalnızca içeriğe getirilmez –örneğin Irak'taki cesetlerin kimi imgeleri kamusal görsel tüketim için kabul edilemez sayılıyor– aynı zamanda neyin duyulabileceğine, okunabileceğine, görülebileceğine, hissedilebileceğine ve bilinebileceğine de getirilir. Kamusal alan kısmen görünebilir olan tarafından kurulur, görünüm alanını düzenlemek neyin gerçeklik sayılıp neyin sayılmayacağını belirlemenin bir yoludur. Aynı zamanda bu kimlerin hayatlarının hayat, kimlerin ölümlerinin ölüm sayılacağını belirlemenin de bir yoludur. Hissetme ve idrak etme yetimiz hassas bir dengede durmaktadır. Tıpkı kimi hayat ve ölümlerin gerçekliklerinin kaderi ya da savaşın etkilerine dair eleştirel ve kamusal olarak düşünme yetisi gibi...

Açıklama ve Temize Çıkarma, ya da Neyi Duyabildiğimiz

11 EYLÜL olaylarından bu yana medyada entelektüel düşmanlığının yükseldiğine ve sansürün giderek daha çok kabul gördüğüne tanık oluyoruz. Bütün bunlar, Amerika Birleşik Devletleri'nin genel nüfusunun bu eğilimleri desteklediği anlamına geliyor olabilir. Öte yandan, medyanın hem bize hükümetin "sesini" aktaran, hem de o sese ne denli yakın olduğu onunla ne denli uyduğu ya da özdeşleştiğine bağlı olan, tabanından uzakta işleyen "kamusal sesler" işlevi gördüğü anlamına da geliyor olabilir. Medyanın kamu üzerinde nasıl etki yarattığı, kamunun duygularını ve bağlılığını şekillendirme görevini üstlenip üstlenmemiş olduğu sorularını bir an için bir kenara bırakırsak, şunu belirtmemiz şart: Medya hükümetle kurması gereken eleştirel ilişkiyi tamamen olmasa da aşırı ölçüde askıya aldı ve "eleştiri"den, hatta medyanın bağımsızlığından benzeri görülmemiş şekillerde ödün verildi.

Son zamanlarda tutsakların kötü muamele gördükleri hakkında kulağımıza bir şeyler gelmiş ve savaş "hataları" kamuya teşhir edilmiş olsa da, ne savaş için gösterilen mazeret ne de savaşın sebebi kamusal bir entelektüel ilginin odağı oldu. Irak'a karşı bir önleyici savaş açmanın sebepleri daha yeni yeni (sonbahar 2003) kamusal irdelemeye tabi tutuluyor. Savaşın sebebinin ne olduğu üzerine çok kafa yorulması, bir dizi sebep bulmanın bir dizi mazeret bulmak anlamına geleceği yönünde yaygın bir korku yarattı. Yayın dünyasında bu görüş "adil savaş" yanlısı olan Michael Walzer tarafından dile getirildi ve tüm ülkede yorum sayfalarının sansürlenmesinde gizli bir el işlevi gördü. Benzer şekilde, başkalarının yanı sıra Başkan Yardımcısı Richard Cheney den ve *New York Times* ga-

zetesinin yazarı Edward Rothstein'den de yalnızca Amerikan değerlerinde değil temel ve mutlak değerlerde de ısrar etme vaktinin geldiğini duyduk. "Göreci" ya da herhangi bir şekilde "post-" sayılan entelektüel konumlanışlara ya terörizm yardakçısı ya da terörizmle savaşta "zayıf nokta" gözüyle bakılıyor. Savaşa karşı eleştirel perspektifler dile getirmek epey zorlaştı, çünkü ana akım medya kuruluşları böyle perspektifleri yayımlamadığı gibi (çoğu ilerci ya da alternatif basılı medyada veya internette yayımlanıyor), bunları dile getirmek isterik tepkileri ve sansürü göze almak anlamına geliyor. Bush'un dile getirdiği yalnızca iki konumu mümkün kılan ikilikçilik –"Ya bizden yanasınız ya da teröristlerden"– her iki tarafa da karşı çıkan ve muhalefetin nasıl bir çerçeveye oturtulacağını sorgulayan bir konumu savunulamaz kılıyor. Dahası, "Doğu" ile "Batı" arasındaki çağdışı bölünmeye geri dönmemize yol açan ve karman çorman metonimisiyle bizi medeniyet (bizimki) ile (şimdi "İslam"ın ta kendisi olarak kodlanan) barbarlık arasındaki haksız ayrıma döndüren de aynı ikilikçiliktir. İşin başında, kimilerine göre savaşa karşı çıkmakla terörizme bir tür sempatiyle yaklaşmak ya da terörü haklı görmek aynı şeydi. Oysa artık daha fazla sorumluluk içeren ayrımların ses bulacağı, tarihin tüm giriftliğiyle ele alınacağı ve mesul tutmanın intikam iddialarından ayrı görüleceği bir entelektüel sahanın yeniden gelişmesi için yer açma vakti geldi.

Sol'un Afganistan'a açılan savaşa tepkisi ciddi sorunlarla karşılaştı, bunun nedenlerinden biri de "Bizden neden bu kadar nefret ediyorlar?" sorusuna cevaben Sol'dan gelen açıklamaların, terör eylemlerini temize çıkarma olarak görülüp ciddiye alınmamasıydı. Bu ille de doğru olmak zorunda değil. Öte yandan ahlakçı, entelektüel düşmanı eğilimler ile Sol'a, kendine boş yere eziyet eden Birinci Dünya seçkinleri olarak bakmaktan kaynaklanan güvensizliğin birleşiminin nasıl tam da günümüzdeki küresel çatışmanın temelleri ve nedenleri üzerine düşünmemizi engellediğini görebiliriz. "11 Eylül'ün hiçbir mazereti olamaz" feryadı, ABD dış politikasının bu tür terör eylemlerinin mümkün olduğu bir dünya yaratmaya nasıl katkıda bulunduğu konusundaki herhangi bir ciddi kamusal tartışmayı bastırmanın yollarından biri haline geldi. Bunun en dramatik örneklerini uluslararası çatışmaya dair dengeli habercilik

çabalarının tümüyle askıya alınmasında ve ABD ana akım basını-
nın, ABD'nin askeri girişimine yönelik önemli eleştirilere (örneğin
Noam Chomsky ve Arundhati Roy'unakilere¹⁾ yer vermeyi reddet-
mesinde görüyoruz. Bütün bunlar yasadışı göçmenler ile terörist
zanlılarının sivil özgürlüklerinin benzeri görülmemiş bir şekilde
askıya alınmasıyla ve bayrağın 11 Eylül'de ölenlerle ve süregiden
savaşla dayanışmanın (tek bir sembolik hamleyle sanki birine ya-
kınlık duymanın anlamı öbürüne de destek vermek oluyormuş gi-
bi) muğlak bir sembolü olarak kullanılmasıyla koşut gidiyor. Barış
hareketiyle alenen çığ bir şekilde alay edilmesi, savaş karşıtı gös-
tericilerin çağdışı ya da nostaljik olarak nitelendirilmesi, savaş kar-
şıtı hissiyatı ve çözümlemeleri had safhada marjinalleştiren bir ka-
muoyu mutabakatı üretmeye yarıyor. Bütün bunlar çağdaş ABD de-
mokratik kültüründe muhalefetin değeri hakkında hayli yoğun bir
kuşku uyandırmaktadır.

Bu hegemonyanın ifade bulması kısmen, belli terimlerin ne an-
lama geleceği, nasıl kullanılabilecekleri ve kullanılma biçimlerinin
örtük olarak hangi dayanışma hatlarını çizeceği üzerinde bir muta-
bakat üretilmesiyle mümkün oluyor. "Terör eylemleri" lafını ABD'
ye karşı düzenlenen 11 Eylül saldırıları gibi olaylar için ayırırız;
böylece o şiddet eylemlerini, dış politika kararları ya da savaş
ilanıyla haklı çıkarttığımız şiddet eylemlerinden ayrı tutarız. Öte
yandan, söz konusu terörist eylemler Bush yönetimi tarafından "sa-
vaş ilanı" olarak yorumlanmış, böylece askeri tepki meşru müda-
faa olarak konumlandırılmıştı. "Terörist" teriminin anlamı giderek
daha da muğlaklaşıyor ve çeşitli bağımsızlık hareketlerine karşı sa-
vaş halinde olan iktidarlar tarafından sömürülüyor. "Terörist" teri-
mi mesela İsrail devleti tarafından Filistinlilerin direniş eylemleri-
nin herhangi birini veya tümünü tanımlamak için kullanılırken,
kendi devlet şiddeti uygulamalarının hiçbirini için kullanılmıyor. Ay-
nı terim Putin tarafından Çeçen bağımsızlık mücadelesini tanımla-
mak için kullanılıyor ve böylece bu bölgeye karşı girilen şiddet
eylemleri ulusal meşru müdafaa oluveriyor. Amerika Birleşik Dev-
letleri, aynı terimi kullanarak, kendisini şiddetin ani ve su götür-

1. Arundhati Roy, *Guardian*, 29 Eylül 2001. Türkçesi: *Cumhuriyet Dergi*, 18
Ekim 2001, çev. İlknur Özdemir. Özgün PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

mez tek mağduru olarak konumlandırıyor. ABD kuşkusuz şiddete maruz kaldı, fakat şiddete maruz kalmak başka şey, bu durumu kullanarak, çektiği eziyetin kaynaklarıyla ilişkili olsun olmasın çeşitli hedeflere karşı sınırsız saldırganlıkta bulunma yetkisini kendi mağduriyetinden almayı temellendirmek başka şey.

Altını çizmek istediğim nokta, şiddeti anlama çerçevesinin şiddet deneyimiyle birlikte geldiği ve bu çerçevenin hem kimi tür sorunlara, kimi tür tarihsel incelemelere meydan vermediği, hem de misilleme için ahlaki bir gerekçe sunduğudur. Öyle görünüyor ki bu çerçeveye dikkatle eğilmemiz çok önemli, çünkü çok kuvvetli bir şekilde *neyi duyabileceğimizi*, bir görüşün açıklama mı temize çıkarma mı sayılacağını, ikisi arasındaki farkı duyup duyamayacağımızı ve o farka riayet edip etmeyeceğimizi belirliyor.

Bu açıklayıcı çerçevenin bir de anlatı boyutu var. Amerika Birleşik Devletleri'nde, birinci şahıs anlatı bakış açısını kullanarak ve 11 Eylül'de ne olduğunu anlatarak hikâyeye başlıyoruz. Anlatının çıkış noktası bu tarih ve hem beklenmedik hem de tam anlamıyla korkunç olan şiddet deneyimi. Eğer anlatıya daha öncesinden başlamak istiyorsak seçeneklerimiz kısıtlı. Örneğin Muhammed Atta'nın aile hayatının nasıl olduğunu, kıza benzediği için alay konusu olup olmadığını, Hamburg'da nerenin müdavimi olduğunu ve uçağı Dünya Ticaret Merkezi'ne sapladığı ana psikolojik olarak nelelerin yol açmış olabileceğini anlatabiliriz. Ya da bin Ladin ailesinden nasıl ayrıldı ve niye bu kadar öfkeli? Böyle hikâyeler bir ölçüde ilgi çekici çünkü işin içinde kişisel bir patoloji olduğuna işaret ediyor. Akla yatkın ve sürükleyici bir anlatı olarak işliyor, çünkü failiği bir özne suretinde yeniden konumlandırıyor; kavrayabileceğimiz, kişisel sorumluluktan ya da İkinci Dünya Savaşı'nda Mussolini ve Hitler'le popülerleşen karizmatik lider kuramından anladığımız şeye uyan bir tablo bu.

Kuşkusuz bunları duymak, dünyanın etrafına yayılmış bir ağ oluşturan kimi bireylerin çeşitli şekillerde bu eylemi akıl edip uygulamaya koyduklarını duymaktan daha kolay. Eğer ortada bir ağ varsa, bir de liderleri, yani başkalarının yaptıklarından nihai olarak sorumlu olan bir özne olmalı. Bir ihtimal, kısıtlı ölçüde de olsa, El Kaide grubunun İslamcı doktrini nasıl kullandığı hakkında bir şeyler duyabiliriz ve liberal çerçevemizi güçlendirmek için onların İs-

lam dinini temsil etmediklerini ve Müslümanların büyük çoğunluğunun onları hoşgörmediğini bilmek isteriz. El Kaide için "öznesi" olabilir, ama kaynağının ne olduğunu soruyor muyuz? İşin içindeki bireyleri yalıtmak bizi olaylara daha kapsamlı bir açıklama getirme zorunluluğundan azat ediyor. Neden daha çok Müslüman liderin olayları açıkça kınamadığına belki şaşıyoruz (ki çoğu örgüt bunu yaptı), ama Müslüman liderlerin, şiddet eylemlerini kesin olarak kınasalar da bu meselede açıkça ABD'nin yanında yer almalarının neden zor olabileceğini pek anlayamıyoruz.

Kendi şiddet eylemlerimiz basına tüm ayrıntılarıyla yansımıyor, dolayısıyla meşru müdafaa adına haklı görülen, onurlu bir dava için, yani terörizmin kökünü kazımak için yapılan eylemler olarak kalıyorlar. Afganistan savaşı sırasında bir ara Kuzey İttifakı'nın bir köyü kıyıma uğratmış olabileceği haberi geldi: Olay soruşturulacak mıydı, doğrulanırsa bir savaş suçu olarak yargılanacak mıydı? Afganistan topraklarında kanlar içerisinde bir çocuk veya bir ceset görüntüsü basına yansıdığında savaşın dehşetinin bir parçası olarak yansımıyor, yalnızca ordunun bombalarını doğru hedeflere yöneltme yetisinin eleştirisine yarayacak şekilde aktarılıyor. Kendimizi daha iyi nişan alamadığımız için azarlıyoruz, sanki nihai amacımız iyi nişan almakmış gibi. Yok edilen yaşamın ve öldürülen halkların göstergesini bizim sorumlu olduğumuz bir şeymiş gibi görmüyoruz, ya da bu öldürmenin ABD'nin insanlık dışı işler yapmakta olduğunu teyit ettiğini anlamıyoruz. Kendi eylemlerimiz terör sayılmıyor. Ayrıca kendi eylemlerimize dair, o korkunç olayların ışığında oluşturduğumuz kendilik mefhumumuzla ilgili hiçbir tarihsel anlatı yok. 11 Eylül olaylarının ilişkilendirilebileceği hiçbir öntarih yok, çünkü hikâyeyi başka bir şekilde anlatmaya başlamak, işin nasıl olup da bu noktaya vardığını sormak faillik meselesini karmaşıktırmaktır, o da kuşkusuz ahlaki muğlaklık korkusunu doğurur. 11 Eylül'de gerçekleştirilen eylemleri affedilemez, mutlak surette yanlış sayıp kınayabilmek için, içinde bulunduğumuz duygulanımsal yapıyı, yani bir yandan mağdur konumuna düştüğümüz, bir yandan da terörün kökünü kazıma gibi haklı bir davaya koyulmuş olduğumuz yapıyı sürdürmek için hikâyeye, maruz kaldığımız şiddet deneyimiyle başlamamız şart.

Birinci şahıs bakış açısını kuvvetlendirmek, uluslararası siyaset

alanında "ben" anlatısını merkezden çekecek değerlendirmelere meydan vermemek zorundayız. Ben anlatısının merkezden çekilmesini aldığımız yaranın bir parçası olarak deneyimlediğimizden, bu konumda rahat etmemiz mümkün değil. Dolayısıyla yeniden merkezileşerek tam da bu durumu düzeltmeye çalışıyoruz. Fiziksel anlamda yaralanabilir olduğumuzun kamuya sergilenmesiyle açılan devasa narsisistik yaramızı telafi edecek bir anlatı biçimi ortaya çıkıyor. Buna bağlı olarak tepkimiz, mutabakat inşası için oluşturulmuş yerleşik kurumsal usullere uymamızı gerektirecek uluslararası koalisyonlara girmemek oluyor. Birleşmiş Milletler'i ikinci sınıf bir müzakere kuruluna indirgeyip yerine Amerikan tekyanlılığında ısrar ediyoruz. Ve sonra da soruyoruz: Kim bizden yana? Kim bize karşı? Sonuçta, yaralanabilirliğimizin teşhir edilmiş olmasına ABD "önderliğinde" direterek cevap veriyoruz ve bizim tarafımızdan kurulup yönetilmeyen uluslararası koalisyonları hor gördüğümüzü bir kez daha gösteriyoruz. Bizim kurup yönettiğimiz koalisyonlar ABD üstünlüğüyle çatışmak yerine onu teyit ediyor, körüklüyor, ısrarla bu üstünlüğü öne sürüyor. Tüm bunların küresel işbirliğinin gelecekteki olabilirliği ile şekli konusunda uzun vadeli içerimleri var elbette.

Soracağım sorunun duyulması mümkün değil muhtemelen, ama yine de sormak isterim: Küresel çerçevede birinci şahıs anlatısının merkezden çekilmesine başka bir anlam yükleyebilir, başka bir olasılık atfedebilir miyiz? Saldırılmış olmanın hikâyesi anlatılmasın demiyorum. 11 Eylül'le başlayan hikâye anlatılmasın demiyorum. Hikâyelerin anlatılması gerekiyor ve böyle durumlarda ifade yetisini zayıflatan devasa travmaya rağmen anlatılıyorlar da. Fakat kendimizi tarihsel olarak kurulmuş ve içinde başka eylemlerin de sürmekte olduğu bir alanda eyleyen küresel failer olarak anlayacaksak, ABD tekyanlılığının anlatım perspektifinden ve tabiri caizse onun savunmacı yapılarından sıyrılmalı, yaşamlarımızın ne şekillerde başkalarının yaşamlarıyla derinden ilişkili olduğunu dikkate almalıyız. Sol'daki arkadaşlarım Birinci Dünya'ya has o gönül rahatlığını kaybettiklerini söylüyorlar şakayla. Evet, doğru. Ama şimdi yarayı iyileştirmenin bir yolu olarak tekrar o gönül rahatlığına mı ermeye çalışacağız? Yoksa Birinci Dünya'nın gönül rahatlığına meydan okunmuş olduğunu kabul edip, bu temelde farklı bir

siyaset inşa etmeye mi başlayacağız?

Bana kalırsa, dünyanın nasıl olup da bu hale geldiğine dair bir durum değerlendirmesi yapmamızı sağlayabilecek, fakat Amerika Birleşik Devletleri'nde dolaşıma pek girmemiş olan açıklamalara kendimizi açık tutmamız, farklı bir sorumluluk düzenine girmemizi sağlayacak. Kendimizi yalnızca birinci şahıs olarak değil, diyalim üçüncü şahıs olarak da anlatabilme, ya da ikinci şahısta aktarılan bir değerlendirmeyi dinleyebilme yeteneğimiz küresel iktidarın aldığı biçimler konusundaki kavrayışımızı genişletmeye yarayabilir. Oysa biz Birinci Dünyacılığın önemli sonuçlar doğuracak şekilde merkezden çekilmesine açık olmaktansa, sanki olanları açıklamak onlara akılcılık bahşedecekmiş gibi, sanki olanları açıklamak bizi mağdur edene sempati duyarak onunla özdeşleşmemize neden olacakmış gibi, sanki olanları anlamak onları haklı çıkaran bir çerçeve inşa etmeyi gerektirecekmiş gibi tüm açıklama çabalarını reddediyoruz. Bir bakış açısını anlamaktan korkmamızın altında daha derin bir korku yatıyor; o bakış açısına kapılacağımız, onun bulaşıcı olduğunu fark edeceğimiz, düşman saydığımızın düşüncesinden ahlaki açıdan zararlı bir hastalık kapacağımız korkusu. Peki ama neden böyle zannediyoruz? Bush'a bakılırsa, terör kaynaklarının kökünü kazımak için savaşa girdiğimizi iddia ediyoruz, ama ABD'ye saldırılardan sorumlu olan bireyleri bulmanın işin köküne inmek olduğunu mu düşünüyoruz? Büyük bir Müslüman nüfusu barındıran bir egemen ülkeyi istila etmenin, Pakistan'da etkin bir şekilde ve şiddete başvurarak ifade özgürlüğünü bastıran askeri rejimi desteklemenin, yaşamları, köyleri, evleri ve hastaneleri yok etmenin çok daha sert ve yaygın olarak Amerikan karşıtı hissiyatı ve siyasi örgütlenmeyi besleyeceğini tasavvur edemiyor muyuz? Stratejik açıdan bakınca, bu şiddeti ıslah etmek bizim çıkarımıza değil mi? Etik açıdan bakınca, şiddetin yayılmasını durdurmak, kısıktırılmasındaki rolümüzü dikkate almak, kültürel ve dini çeşitliliğe sahip başka bir küresel siyasi kültür anlayışını geliştirip beslemek zorunda değil miyiz?

Amerika Birleşik Devletleri'nin karşı karşıya olduğu sorunun bir parçası da liberallerin sessizce savaşın arkasında durarak ABD devlet şiddetini terörist damgası yemekten kurtaran gerekçeyi kıs-
men sağlamış olmaları. "Nedenler" hakkında tek kelime duymak

istemeyen yalnızca muhafazakâr Cumhuriyetçiler değil. "Adil savaş"çı liberal Sol, "bahaneciler"i dinlemek istemediğini açıkça belirtti. Sovyet Rusya'ya ilişkin Soğuk Savaş retoriğini anımsatan bu lafın kullanımıyla, küresel haritanın nasıl bu noktaya vardığını anlamaya çalışanların ta kendilerinin, inceleme tarzları ve sorularının şekli yüzünden düşman sayılanla suçortağı oldukları akla getiriliyor. Oysa kimi siyasi ve toplumsal eylemlerin, örneğin yakın zamanda ABD'ye düzenlenen terörist saldırıların nasıl meydana geldiğini sormak, hatta bir dizi sebep belirlemek başka şeydir, eylemlerin sorumluluk kaynağını göstermek ya da neyin doğru neyin yanlış olduğu üzerine etik yargılara varma yetimizi felç etmek başka şey.

Kuşkusuz, basitçe ABD ektiğini biçmiştir diyen Sol analiz biçimleri var. Kimileri de ABD'nin olayları bu noktaya kendisinin getirdiğini söylüyor. Kendi üstüne kapanan bu açıklamalar, ABD'nin önceliğinde diretmenin ve ABD'nin kadiri mutlaklığını ifade etmenin başka yolları sadece. Böyle açıklamalar aynı zamanda, o eylemlerin tek bir öznenen türediğini, öznenin görüldüğü şey olmadığını, söz konusu özne mevkiini dolduranın ABD olduğunu ve başka hiçbir öznenin varolmadığını ya da varolsalar bile failliklerinin bizimkine tabi olduğunu varsayıyor. Bir başka deyişle, bu türden siyasi paranoyalar ABD üstünlüğünün bir diğer ifadesi oluyor. Paranoyalar kadiri mutlaklık fantezisiyle beslenir; bunun kanıtını böyle açıklamaların daha uç örneklerinde, mesela 11 Eylül'ün CIA ya da İsrail gizli servisi Mossad tarafından planlanarak yürütüldüğü açıklamasında görüyoruz. Bununla beraber bin Ladin'in CIA'ya çiraklık yaptığı ve Amerika Birleşik Devletleri'nin 1990'lardan beri stratejik olarak işe yarayacağı düşüncesiyle Taliban'ı desteklediği apaçık ortada. Bu bağlantılar tam anlamıyla nedensel açıklamalar değil, ama açıklayıcı çerçevenin birer parçası. Bağlantıların varlığı bu eylemleri ABD'nin gerçekleştirmiş olduğu anlamına gelmiyor, ama aradaki bağlantının nasıl nedensel indirgeme için bir bahane oluverdiğini, belli bir paranoyanın daha geniş bir açıklayıcı tablonun bir kısmına tutunarak nasıl büyüdüğünü görmek mümkün.

Böyle görüşler ifade edildiğinde genellikle bizim duyduğumuz şey Amerika Birleşik Devletleri'nin suçlu fail olduğu, bu olayların fiilen tasarlayıcısı olduğu ve bu küresel sonuçtan tek başına sorum-

lu olduğudur. Böyle bir akıl yürütme basın ve genelde kamu açısından kabul edilemez bir şey, çünkü olaydaki mağdur suçlanıyormuş gibi görünüyor. Oysa bu bakış açısını duymanın tek yolu bu mudur? Ve bu bakış açısının aldığı tek biçim bu mudur? Bu noktada kesin bir tutum almak ve o tutumu mümkün olduğunca yaygın olarak ifade etmek, Sol'un savaş karşıtı bir bakış açısını çağdaş kamusal söylem dahilinde sunmaya yönelik her çabası açısından hayati önemdedir.

Mevcut durumun nasıl meydana geldiği üzerine radikal bir biçimde düşünmenin şiddet eylemlerinde bulunanları aklamak olduğuna inanırsak, şüpheli bir ahlak anlayışı adına düşünceyi dondurmuş oluruz. Fakat düşünceyi böylece felce uğratırsak, bir başka yönden ahlaka aykırı davranmış oluruz. Bizi bu noktaya getiren tarihi tam olarak kavramaya yönelik kolektif sorumluluğumuzu üstlenmemiş oluruz. Böylece, şimdiki intikam döngüsünün ötesine geçecek başka bir geleceği hayal etmek ve uygulamaya geçirmek için ihtiyacımız olan eleştirel ve tarihsel kaynaklardan kendimizi mahrum bırakırız.

29 Ekim 2001'de, "[terörizm için] en elverişli ortam fakirliktir," diyen Filipinler devlet başkanı Arroyo ya da Usame bin Ladin'in "Amerika'nın dış politikasının yerle bir ettiği bir dünyanın eti sıyrılmış kaburga kemiğinden yaratıldığını" iddia eden Arundhati Roy gibi isimler bize tam anlamıyla nedensel bir açıklama sunmuyor. "Elverişli ortam" ille de elvermez, ama elverebilir. Ayrıca ABD'nin yerle bir ettiği bir dünyadan artakaldığı söylenen "eti sıyrılmış kaburga kemiği", tanımı gereği tuhaf ve simyevi bir şekilde ortaya çıkmıştır. Kemik sanki ölümlere aitmiş ya da iskelet kalıntılarının canlanmasıymışçasına, yıkıntılardan oluşmaktadır. Bu tür bir simya işi, yaşamın yaşamı üretmesiyle, Tanrı'nın Adem'in kaburga kemiğinden Havva'yı yaratmasıyla aynı şey değildir. Tam anlamıyla nedensel değil, mecazi bir yolla ölümün ölümü üretmesi olarak anlaşılmalıdır. Aslında her iki örnekte de tam anlamıyla nedensel olan bir çerçeveyi önceleyen ve aşan bir tür doğuştan bahsetmek için mecazi şekiller –zemin ve kemikler– kullanılır. Her ikisinde de nedenlere değil koşullara işaret edilir. Bir koşul terörizm için zorunlu ya da yeterli olabilir. Eğer zorunluysa, o olmaksızın terörizmin olamayacağı, terörizmin mutlak surette gerektirdiği bir du-

rumdur. Eğer yeterliyse, varlığı terörizmin cereyan etmesi için kafi. Koşullar bireysel failer gibi "eylemez", ama hiçbir fail de onlarsız eylemez. Yaptığımız şeylerde önvarsayırlar, ama onları bizim yerimize eyliyorlarmışçasına kişileştirmek hata olur. Dolayısıyla, ABD emperyalizminin Amerika Birleşik Devletleri'ne düzenlenen saldırılar için zorunlu bir koşul olduğunu, saldırıların onlara sahne olan emperyalizm ufku olmaksızın imkânsız olduklarını söyleyebiliriz, söylemeliyiz de. Fakat burada ABD emperyalizminin nasıl bir rol oynadığını anlamamız için, kendilerini onun mağduru sayanlar tarafından nasıl deneyimlendiğinin yanı sıra, emperyalizmin eyleyen ve düşünen özneler olarak onların şekillenmelerine nasıl katıldığını anlamamız gerekir.

Başka bir değerlendirmenin başlangıcı bu. Mesela Mary Kaldor da *The Nation* dergisinde, "Savaşın sürmekte olduğu ve aşırı ağırların örgütlendiği bölgelerin çoğunda, resmi eğitim görmemiş işsiz genç erkeklerin suç işlemek ya da paramiliter bir gruba katılmaktan başka şansı yoktur,"² derken aynı şeye işaret etmektedir. On binlerce çocuk dahil yaklaşık 200 bin Irak vatandaşının öldürülmesi ve ardından Müslüman nüfusların, Concern adlı bir açlık yardımı örgütünün tahminine göre aynı yılın sonunda altı milyon kişiyi etkileyecek boyutlarda aç bırakılması Müslümanların Amerika Birleşik Devletleri üzerine görüşlerini nasıl etkilemiş olabilir? Bir Müslümanın yaşamı, Birinci Dünyalıların yaşamları kadar açık bir biçimde değer taşıyor mu? ABD siyaset ve basınında Filistinliler "insan" konumuna layık görülüyor mu? Onyılların çatışmasında yaşamını kaybeden yüz binlerce Müslüman, şiddet yoluyla öldürülen Amerikalıları –çoğunlukla milliyetçi ve ailevi kalıplarla– insanlaştırma amacıyla *New York Times*'de yayınlanan birer paragraflık ölüm ilanlarındakiyle eşit bir muamele görecektir mi hiç? Küresel boyutlarda yas tutma yeteneğimize ket vuran yoksa tam da Müslümanların ve Arapların yaşamlarını *yaşam* addedemememiz mi?

Suudi Prens El Velid bin Tallal'ın 11 Ekim'de New York'ta söylediklerine New York şehrinin bir önceki belediye başkanı Rudolph Giuliani'nin gösterdiği tepki, eleştirel söylemin empatiyle kabul edilip edilemeyeceği sorusunu ortaya koyuyor. Prens elinde, Dün-

ya Ticaret Merkezi'nin uğradığı zararı karşılamaya katkı koymak için 10 milyon dolarlık bir çekle geldi, Dünya Ticaret Merkezi'ne düzenlenen saldırılar karşısında duyduğu dehşeti ve saldırıları ahlaki olarak kınadığını ifade etti ve "Amerika Birleşik Devletleri'nin Filistin davasına yönelik daha dengeli bir tavır takınmasını" rica etti. Giuliani'nin çeki reddetmesi Forbes.com'da şöyle aktarıldı: New York'tayken El Velid, "Filistinli kardeşlerimiz İsraililerin ellerinde kıyıma uğrarken dünya öbür yanağını çeviriyor," dedi. Bir basın toplantısında Giuliani şöyle dedi: "Bu ifadeler yanlış olmakla kalmayıp sorunun bir parçasını teşkil etmektedir. Bu saldırının ahlaki bir dengi yoktur. Hiçbir gerekçesi yoktur... Saldırıyı düzenleyenler, bunun için gerekçe gösterme haklarını dört ya da beş bin masum insanı kıyıma uğratarak kaybettiler ve bunun bir gerekçesi olduğunu söylemek gelecekte tekrarlanmasını davet etmekten ibarettir."³ Dünyanın en zengin altıncı insanı olan Suudi prens terörizmi kınadığını söylemiş ve kaçırılan uçaklar kasten Dünya Ticaret Merkezi'ne ve Pentagon'a çarptığında ölen 3 binden fazla kişi için taziyede bulunmuştu.

Aynı gün içinde televizyonda bir haber yayınında Giuliani, El Velid'in görüşlerinin "kati surette yanlış" olduğunu açıkladı. Bana kalırsa iki görüşü aynı anda duymak mümkün değildi, çünkü duymayı belirleyen çerçevedeki önvarsayımlardan biri, bir görüşün diğerini geçersiz hale getirdiği idi. Dolayısıyla ya yas iddiası ya da yardım teklifi samimiyetsiz sayıldı. Ya da duyulan şey, ABD'nin Filistin davası konusunda dengeli bir yaklaşım sergileyememesinin saldırıları haklı çıkardığı oldu. El Velid ilk başta da, sonra *New York Times*'da yayımlanan makalesinde de açık ve net bir biçimde ABD'nin politik bir hata yaparak Filistin davasına saygı göstermemiş olmasının (ki bunun böyle olduğunu düşünüyor) saldırıları haklı çıkardığını düşünmediğini ifade etmişti. Öte yandan, Amerika Birleşik Devletleri daha dengeli bir yaklaşım geliştirirse uzun vadede ABD-Arap ilişkilerinin iyileşeceğini düşünüyordu. Bu ilişkileri düzeltmenin İslami aşırıcilık açısından pek elverişli olmayan bir ortam yaratacağı akla yatan bir varsayım. Bush yönetimi bile bir Filistin devletinin olabilirliği üzerinde durarak kendine göre bu

inancı doğruluyor. Ama burada iki görüş bir arada duyulamadı ve bunun, İsraililerin Filistinlileri kıyıma uğrattığı ve uğratmakta olduğunun söylendiği bir bağlamda "kıyım" sözcüğünün telaffuz edilip edilemeyeceğiyle bir alakası var.

Yanlış anlamıyorsam hegemonik gramerde "terörist" gibi "kıyım" da Birinci Dünya milletlerine karşı gerçekleştirilen haksız şiddet eylemleri için ayrılması gereken bir kelimedir. Giuliani bunu bir haklı çıkarma söylemi olarak duyuyor, çünkü kıyımın askeri müdafaayı meşru kıldığını düşünüyor. İfadelerin "kati surette yanlış" olduğunu söylemesinin sebebi sanıyorum ki Filistinlilerin tarafında ölümler olduğundan ve bundan İsraililerin sorumlu olduğundan şüphe etmesi değil, o ölümlerin adını "kıyım" koymanın onları Dünya Ticaret Merkezi'ndeki ölümlerle eşdeğer kılacak olması. Görünüşe bakılırsa, her iki grup insan da "kıyıma uğradı" demememiz gerekiyor, çünkü bu bir "ahlaki denklik" ima ediyor, yani sanıyorum ki böyle bir şey söylemek, bir grubun kıyıma uğraması ötekini kıyıma uğraması denli kötüdür ve dolayısıyla Giuliani'nin çerçevesine göre ikisi de müdafa hakkı kazanmıştır demek oluyor.

Prens daha sonra Giuliani'nin çeki reddetmesinin ardında "Yahudi baskısı" olduğunu iddia ederek antisemitik inançlarını sergilediğinde güvenilirliğini baltalamış olsa bile, kendi başına değer taşıyan bir ifadeye ve formülasyona önyak oldu. İsraililerin ve Filistinlilerin ölümleri neden eşit derecede korkunç sayılmıyor? Filistinlilerin ölümlerini "kıyım" olarak algılamamanın reddedilmesi, sürmekte olan şiddetin meşru bir şekilde kabul görüp çözüme kavuşturulmasını isteyen Arapları acaba ne denli öfkeliyor? Prens ne demek istediğini ve neticede söylediği şeyi, yani Amerika Birleşik Devletleri'nin kendi siyasi yatırımları ve pratiklerinin öfke ve şiddetle dolup taşan bir dünyanın yaratılmasına nasıl bir katkıda bulunmuş olabileceği üzerine kafa yorması gerektiğini anlamak için insanın maruz kalınan baskıları tek tek sayıp karşılaştırmak gibi iç karartıcı bir işe soyunması gerekmiyor. Bu görüş 11 Eylül'de gerçekleşen şiddet eylemlerinin ABD'nin "suçu" olduğunu ima etmediği gibi, bunları yapanları temize de çıkarmıyor. Prens sözleri şöyle de okunabilir: Terör eylemleri açıkça yanlıştır ve Amerika Birleşik Devletleri küresel siyasete daha verimli bir şekil-

de müdahale ederek ABD emperyalizmine karşı bu tür tepkilere kolay kolay meydan vermeyecek koşullar yaratabilir. Burada ABD kendi sınırları içinde gerçekleşen şiddetten münhasıran sorumlu tutulmuyor, ama Amerika Birleşik Devletleri'nden eşitlik, egemenlik ve kaynakların eşit olarak yeniden paylaşımı açısından daha eşitlikçi küresel koşulların üretilmesinde farklı bir tür sorumluluk üstlenmesi isteniyor.

Benzer şekilde *New York Times* Arundhati Roy'un ABD emperyalizmine yönelttiği eleştiriyi "ABD karşıtlığı" olarak tanımlayarak, 11 Eylül'ün ve onu izleyen savaşın ışığında ABD dış politikasını eleştirel olarak yeniden değerlendirmeye çalışan her yaklaşımın ABD karşıtı, hatta varsayılan düşmanla suç ortağı olduğunu ima etti.⁴ Böyle tanımlamalar yapmak, muhalefeti bastırmak ve dünyanın başka yerlerinde geliştirilen eleştirilerin meziyetlerini değerlendirmeyi milliyetçi bir şekilde reddetmektir. Haksız bir muameledir. Roy'un Bin Ladin'i kınadığı apaçık ortada, ama onun nasıl şekillendiğini sormaya cüret ediyor. Şiddeti kınamak ile onun nasıl meydana geldiğini sormak elbette iki farklı meseledir, ama iki meselenin birlikte incelenmesi, yan yana getirilmesi, daha geniş bir analiz içerisinde uzlaştırılması gerekiyor. Oysa günümüzde kamusal söylemin kısıtlanıp sansürlenmesi nedeniyle bu tür bir çift yönlü düşünme duyulamıyor; çelişkili ya da samimi-yetsiz addedilerek bir kenara bırakılıyor ve Roy'a ahlaki pusulası geniş bir siyaset eleştirmeni olarak kulak vermek yerine bir diva ya da kült figürü muamelesi yapılıyor.

Peki, ABD emperyalizmini bin Ladin'in ya da onun görünürdeki ağının eylemlerinden tümüyle sorumlu tutmaksızın bin Ladin'i, Roy'un deyişiyle ABD emperyalizminin kaburga kemiğinden "doğmuş" olarak (olası çeşitli tarihsel kaynaklardan doğmuş olabileceğini, bunlar arasında ABD emperyalizminin önemli bir yer teşkil ettiğini teslim ederek) anlamamanın bir yolu var mı? Bu soruyu cevaplamak için bireysel sorumlulukla kolektif sorumluluk arasında geçici bir ayırım yapmamız gerekiyor. Ama bu durumda bireysel sorumluluğu kolektif koşullarının ışığında konumlandırmalıyız. Şiddet eylemlerinde bulunanlar elbette bu eylemlerden sorumlu-

durlar; gayri şahsi bir toplumsal kuvvetin oyununa gelmiş kişiler ya da böyle bir kuvvetin mekanizmaları değil, sorumluluk taşıyan faillerdir. Bununla beraber, bu bireyler şekillendirilmiştir, dolayısıyla eylemlerini tümüyle kendilerinden kaynaklanan iradi eylemlere ya da bireysel patoloji veya "şer" semptomlarına indirgemek hata olur. Hem bireycilik hem de ahlakçılık (ki bununla kastedilen ahlakın kamusal suçlama edimleriyle kendini tükettiği andır) söylemlerinde bireyin, mesuliyetin anlamını oluşturan nedensel zincirdeki ilk halka olduğu varsayılır. Fakat bireyin kendisinden kaynaklanan eylemlerini çıkış noktası saymak, tam da ne tür bir dünyanın böyle bireyleri ortaya çıkardığını sorgulama imkânını önlemektir. Peki söz konusu "ortaya çıkarma" süreci nedir? Seçim ve müzakerenin tam da nasıl yönleneceğini belirlemeye katkıda bulunan toplumsal koşullar nelerdir? Nasıl oluyor da radikal şiddet bir seçenek oluyor, nasıl oluyor da kimilerine, bazı küresel koşullarda uygulanabilir tek seçenek gibi görünüyor? İçinde bulundukları koşullarda neler ihlal ediliyor ki tepki veriyorlar? Ve hangi kaynaklarla tepki veriyorlar?

Bu soruları sormak, bireydense koşullar suçludur demek değildir. Daha ziyade koşullar ve eylemler arasındaki ilişkiyi yeniden düşündürmektir. Eylemlerimiz kendi kendine oluşmaz, koşullanmışlardır. Aynı anda hem başkalarının eylemlerine maruz kalıp hem de eyleyiz ve "sorumluluğumuz" bu ikisi arasındaki o kesişme noktasında yatar. Beni şekillendiren koşullarda ne yapabilirim? Bu koşullar beni neyi yapma konusunda sınırlıyor? Onları dönüştürmek için ne yapabilirim? Başkalarının eylemlerine maruz kalmak ile eylemek arasında tam bir süreklilik yoktur, dolayısıyla üzerimizde etkisi olan kuvvetler yaptıklarımızdan nihai olarak sorumlu değildir. Ötekilerin şiddetine maruz kaldığımızda, bir şekilde, paradoksal olarak, sorumluluğumuz artar. Başkalarının şiddet eylemlerine maruz kaldığımız anlarda kendi yolumuzu çizme yetimize tümüyle sekte vurulmuş gibidir. Ancak o şiddeti yaşadığımız zaman şiddet yoluyla yaralanmaya nasıl tepki vereceğimizi etik açıdan sormak zorunda kalırız. Tarihi şiddet vardiyesinde nasıl bir rol oynayacağız, tepkimiz bizi kime dönüştürecek ve verdiğimiz tepkiyle şiddeti sürdürecektir miyiz yoksa engelleyecek miyiz? Şiddete şiddetle karşılık vermek pekala "haklı" görünebilir, ama neticede so-

rumluluk sergileyen bir çözüm müdür? Benzer şekilde, ahlakçı kınamalar derhal tatmin eder ve hatta kıymeti kendinden menkul kınama eylemi konuşmacıyı işlenen suça herhangi bir yakınlıktan geçici olarak arındırır. İyi ama bu kınama denen şey sorumlulukla, yani dünyamızı dert edinmekle, dünyamızdaki toplumsal dönüşümlerin şiddet içermeyen, işbirliğine ve eşitliğe dayalı uluslararası ilişkileri rehber edinerek gerçekleştirilmesine katkıda bulunmakla bir midir?

Yukarıdaki son soruları şiddet kullanan bireyleri temize çıkarmak için değil, küresel adalet koşulları konusunda farklı bir tür sorumluluk üstlenmek için soruyoruz. Neticede, 11 Eylül'den sonra akla yatkın olan aynı anda iki yol birden tutmaktı: şiddeti planlayıp uygulamaya koyanları bulmak ve uluslararası cezai kurumlara karşı şüpheli olmamıza rağmen (ki şüphelilik reform için ya da yeni yasalar veya yasaları yürürlüğe koyacak yeni kurumlar oluşturmak için elverişli bir ortam yaratır) onları uluslararası mahkemelerde, uluslararası savaş suçları standartlarına göre mesul tutmak. Amerika Birleşik Devletleri çocukça bir inatla askeri bir çözümün peşine düşerek kendi şiddetini dayatıyor ve sergiliyor. Böylece genç Müslümanların yeni dalgalar halinde terörist örgütlere katılması için elverişli koşullar yaratıyor. Bu hem stratejik hem ahlaki açıdan düşüncesizliktir. ABD, bölgede yaşayanların çoğunun gözünde nefret edilen düşman imgesine sahip olduğunu görmezden geldi ve maruz kaldığı şiddete, Birinci Dünya'nın dışındaki yaşamlara hiçbir saygısı olmayan militarist bir güç olma ününü pekiştirerek tepki verdi. Daha çok şiddetle tepki veriyor olmamız, ABD'nin bölge üzerinde şiddet dolu ve başkalarının egemenlik haklarına saygı göstermeyen planları olduğu şüphesini doğruluyor. Aşıl'ın hikâyesinden ders alıp adalet adına sürdürülen bu intikam döngüsünü reddetmek, işlenen suçların yasal olarak telafi edilmesine çalıştığımızı göstermekle kalmayıp, dünyanın nasıl olup da böyle şekillendiğini, tam da onu yeniden, şiddetsizlik yönünde şekillendirmek için, dert edindiğimiz anlamına gelecektir.

Sadece bir ulus olarak değil, eşitliğe ve şiddetsiz işbirliğine bağlılığa dayanan bir uluslararası cemaatin parçası olarak kolektif sorumluluğumuz, bu koşulların nasıl meydana geldiğini sormamızı ve bizi daha iyi ayakta tutacak temellere dayanan toplumsal ve

siyasi koşulları yeni baştan yaratma cesaretini göstermemizi gerektiriyor. Bunun bir anlamı kulaklarımızı duyabildiğimizden fazlasına açmaktır. Bir diğer anlamı da bizi üstünlüğümüzün merkezinden çekip alan, gerek solcu gerek sağcı biçimlerdeki anlatılara açık olmaktır. Bu olaylara yol açan bazı öncüller olduğuna, bu öncülleri bilmemizin ve onlardan ders almamızın son derece önemli olduğuna kulak vermemiz, bu öncüllerin şu anı etkilemesini engellemeye çalışmamıza ve yakın geçmişteki şiddet olaylarını "haklı" çıkartmadıkları konusunda ısrar etmemize engel olmak zorunda mı? Olayların bu tarih olmaksızın anlaşılamaması, tarihsel kavrayışın olaylar için bir ahlaki gerekçe temin ettiği anlamına gelmez. Ancak böyle bir kavrayışla şiddetin "köküne" inebileceğimiz noktaya varırız ve inkâr ederek şiddeti sürdüren bir gelecek vizyonundan farklı bir gelecek vizyonu sunmaya, bizi küresel seçeneklere dair radikal ve yerinde düşünüp eylemekten alıkoyan şeylerin adını koymaya başlayabiliriz.

Şiddet, Yas, Siyaset

SIYASİ YAŞAMIN belli bir boyutunu dikkate almayı öneriyorum. Sözü ettiğim boyut şiddete açık olmamız ve şiddetteki payımızla, kayıplar karşısındaki yaralanabilirliğimiz ve ardından gelen yas tutma göreviyle ve cemaat oluşturma temelini bu şartlarda bulmakla ilgilidir. İnsan yaralanabilirliğinin bu yönlerine tam anlamıyla "karşı çıkamayız", çünkü bir anlamda tartışılabilir olanın sınırları işlevi görürler, hatta belki de tartışılmaz olanı çoğaltırlar. Tezimin öne sürülen hiçbir karşı savla çürütülemeyeceğini söylemiyorum: bedensel yaralanabilirliğe ve yas tutma görevine bakmanın ve bu koşulları siyaset alanının içinden düşünmenin elbette çeşitli yolları var. Fakat eğer itiraz edilen nokta nasıl dile getirilirse getirilsin yaralanabilirliğin ve yas tutma görevinin kendisi ise, böyle bir itirazı bir "karşı sav" olarak görmemek en iyisi. Aslında bu teze karşı hiçbir itiraz olmasaydı, okumakta olduğunuz denemeyi yazmak için bir sebep de olmazdı. Ve eğer teze getirilen itirazların doğurduğu çeşitli sonuçlar olmasaydı, cemaat olanağını yaralanabilirlik ve kayıp temelinde yeniden tasavvur etmek için herhangi bir siyasi neden olmazdı.

Öyleyse, insan meselesiyle başlayıp, insan meselesiyle bitirmeyi önermem (sanki başka bir şekilde başlayabilir veya bitirebilir mişiz gibi!) sizi muhtemelen şaşırtmayacaktır. Buradan başlamamızın sebebi evrensel olarak paylaşılan bir insanlık durumunun mevcut olması değil – elbette henüz böyle bir şey yok. Yakın zamandaki küresel şiddetin ışığında beni meşgul eden sorular şunlar: Kim insan sayılır? Kimin yaşamı yaşam sayılır? Son olarak da, *bir yaşamı yası tutulabilir kılan nedir?* Tarihlerimiz ve bulunduğumuz yerler arasındaki farklara rağmen, birisini yitirmenin ne demek ol-

duğuna dair bir fikri olanlarımızı kapsayacak bir "biz"den bahsetmek sanırım mümkün. Kayıp bizleri gevşek bir "biz"de birleştirdi. Eğer kaybettiysek, demek ki sahiptik, arzulamış ve sevmiştik, arzumuzun koşullarını bulmak için mücadele etmiştik. Yakın zamanda hepimiz AIDS yüzünden kayıp verdik, ama bize acı veren, hastalıktan ve küresel çatışmadan kaynaklanan başka kayıplar da var. Ayrıca şu da gerçek ki kadınlar ve azınlıklar, cinsel azınlıklar dahil, birer cemaat olarak şiddete tabi tutuluyorlar, şiddetin gerçekleşmesine değilse bile olasılığına maruz bırakılıyorlar. Demek ki arzunun ve fiziksel yaralanabilirliğin mevkii olan, hem kendini ortaya koyan hem de maruz kalan kamusal aleniliğin mevkii olan bedenlerimizin toplumsal yaralanabilirliği her birimizin siyasal kuruluşunda önemli bir rol oynuyor. Kayıp vermemizin ve yaralanabilir olmamızın kaynağında toplumsal olarak kurulmuş bedenler olmamız, başkalarıyla bağlarımızın bulunması, bağlarımızı kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olmamız, başkalarına maruz kalmamız, maruz kalma nedeniyle şiddet tehlikesiyle karşı karşıya olmamız yatar.

Yas tutmanın ne noktada başarılı olduğunu ya da kişinin bir başka insanın ne noktada tümüyle yasını tutmuş sayılabileceğini bilip bilmediğimden emin değilim. Freud bu konuda fikrini değiştirmişti: önce başarılı yasın bir nesnenin yerine bir başkasını koyabilmek olduğunu öne sürdü;¹ daha sonra da, ilk başta melankoliyle ilişkilendirilen bünyeye katmanın yas tutma görevi açısından temel önemde olduğunu iddia etti.² Freud'un bir bağlılığın geri çekilip sonra yeni baştan kurulabileceğine dair ilk dönemdeki umudu, sanki hayata yeniden başlama olasılığı libidinal hedefin önüne ne gelirse ona yönelme niteliğinden yararlanırmış gibi, nesnelerin birbirinin yerini tutabilmesi umuduna bağlıydı.³ Doğru olabilir, ama birinin yerini bir başkasının tam anlamıyla doldurması ulaşmak isteyeceğimiz bir şeymişçesine, yasın başarısının bir kişiyi unut-

1. Sigmund Freud, "Mourning and Melancholia" (1917), *Standard Edition* 14: s. 243-58, Londra: Hogarth Press, 1957.

2. Sigmund Freud, "The Ego and the Id" (1923), *Standard Edition* 19: s. 12-66, Londra: Hogarth Press, 1961. Türkçesi: "Ben ve İd", *Haz İlkesinin Ötesinde - Ben ve İd* içinde, s. 75-116, İstanbul: Metis, 2001.

3. Sigmund Freud, "Mourning and Melancholia".
<https://www.kritik.org>

maya ya da o kişinin yerini başka bir şeyin almasına bağlı olduğunu düşünmüyorum.

Belki de insan daha ziyade yaşadığı kayıp nedeniyle –muhtemelen sonsuza dek– değişeceğini kabul ettiğinde yas tutar. Belki de yas, sonucu tümüyle önceden kestirilemeyecek bir dönüşüm geçirmeye razı olmakla (belki de dönüşüm geçirmeye *boyun eğmek*le demeli) alakalı bir şey. Kaybetmek var, onu biliyoruz, ama bir de kaybın dönüştürücü etkisi var ve bu etki haritası çıkarılabilir ya da planlanabilir bir şey değil. Bu etkiyi seçmeye çalışabiliriz, ama belki de dönüşüm deneyimi seçimi bir düzeyde olanaksız kılar. Örneğin kayıp karşısında Protestan ahlakına başvurulabileceğini düşünmüyorum. İnsan, "Ha tamam, kaybı böyle yaşayacağım, sonucu da şöyle olacak, göreve koyulacağım ve önümdeki hedefe, yani acımı dindirme hedefine ulaşmaya gayret edeceğim," diyemez. Bence acı dalga dalga çarpar, insan güne bir hedefle, bir projeyle, bir planla başlar ve bir bakar bozguna uğramış. Bir bakar yığılivermiş. Bitkin düşer ama neden bilmez. Bir şey insanın kendi etraflica düşünülmüş planlarından, kendi projesinden, kendi bildiğinden ve seçtiğinden daha kuvvetlidir.

Bir şey sizi ele geçirir: Nereden gelir o şey? Ne anlamı vardır? Böyle anlarda bizi kendi efendimiz olmaktan alıkoyacak denli üzerimizde hak iddia eden şey nedir? Neye bağlıyız? Bizi gasp eden şey nedir? Freud bize birisini kaybettiğimizde o kişideki neyin yitirildiğini her zaman bilmediğimizi hatırlattı.⁴ Öyleyse insan kaybettiğinde esrarengiz bir şeyle de karşı karşıya kalır: kayıpta bir şeyler saklanmaktadır, kaybın kuytularında kaybolan bir şey vardır. Yas neyi kaybettiğini bilmeyi gerektiriyorsa (ki melankolinin ilk baştaki anlamı bir ölçüde bilememekti), demek ki esrarengiz boyutu sayesinde, tam akıl erdiremediğimiz bir şeyi yitirmenin kışkırttığı bilmeme deneyimi sayesinde sürdürülmektedir.

Kimi insanları kaybettiğimizde veya bir mekândan ya da cemaatten yoksun kaldığımızda basitçe katlandığımız şeyin geçici olduğunu, yasın biteceğini ve önceki düzenin bir şekilde yeniden kurulacağını düşünebiliriz. Ama belki de, katlandığımız şeye katlandığımızda kim olduğumuza dair bir şey ortaya çıkar, başkalarıyla

bağlarımızın hatlarını çizen, bizi oluşturanın o bağlar olduğunu bize gösteren, bizi meydana getiren bağları ya da ilişkileri bize gösteren bir şey. Burada bağımsızca varolan bir "ben" varmış da sonra basitçe oradaki "sen"i kaybetmiş değildir, özellikle de "sana" olan bağlılığım beni "ben" yapanın bir parçasıysa. Bu koşullarda seni kaybedersem, kaybımın yasını tutmanın yanı sıra kendime karşı anlaşılmaz oluveririm. Sensiz ben kimim? Bizi oluşturan bağların bazılarını kaybettiğimizde kim olduğumuzu ya da ne yapacağımızı bilemeyiz. Bir düzeyde "sen"i kaybettiğimi düşünürken beklenmedik bir şekilde "ben"im de kaybolduğumu keşfederim. Bir başka düzeyde, belki de "sende" kaybettiğim, hakkında hali hazırda kelime dağarcığım olmayan şey, münhasıran ne benden ne de senden oluşan, ama bu terimleri farklılaştıran ve ilişkilendiren *bağ* olarak kavranması gereken ilişkiselliktir.

Çoğu kişi kederin özelleştirici olduğunu, bizi yalıtılmış bir duruma götürdüğünü ve bu anlamda siyasetten uzaklaştırdığını düşünüyor. Oysa bence yas daha girift türden bir siyasi cemaat anlayışı temin eder ve bunu her şeyden önce temel bağımlılığı ve etik sorumluluğu kuramsallaştırmak açısından içerimleri olan ilişkiyel bağları öne çıkararak yapar. Eğer kaderim başlangıçta ya da nihai olarak seninkinden ayrılamaz durumdaysa, "biz"i boydan boya kat eden, karşı çıkamayacağımız bir ilişkisellik söz konusudur. Ya da karşı çıkabiliriz, ama o zaman şekillenişimizin toplumsal koşullarına ilişkin temel bir şeyi inkâr etmiş oluruz.

Sonuç olarak önemli bir dilbilgisi açmazı ortaya çıkıyor. Bu ilişkileri açıklama çabası içinde, onlara "sahip" olduğum söylenebilir, ama "sahip olmak" ne ifade eder? Arkama yaslanıp size onları bir bir sıralamaya çalışabilirim. Bu arkadaşlığın, şu sevgilinin benim için nasıl bir anlam taşıdığını açıklayabilirim. Böyle bir durumda kendimi ilişkilerimin tarafsız anlatıcısı olarak kurmuş olurum. Belki de tarafsızlığımı abartılı olarak sahnelerken sergilediğim bağımlılığın ilişkiselliğini asgarileştirmeye çalıştığımı, ona bir seçenekmişçesine, temelde yaşamımı sürdüren nedir sorusuna değinmeyen bir şeymişçesine başvurduğumu göstermekten başka bir şey yapmıyorum.

Buna karşılık, kederin sergilediği şey başkalarıyla ilişkilerimizin, her zaman anlatıp açıklayamayacağımız şekillerde, kendimize

dair sunmayı deneyeceğimiz özbilinçli anlatıları çoğu zaman ke-sintiye uğratan şekillerde, özerk ve denetim sahibi addettiğimiz kendilik mefhumumuza meydan okuyan şekillerde bizi esir ettiğidir. Bu durumda ne hissettiğime dair bir hikâye anlatmaya çalışabilirim ama bu, anlatmaya çalışan "ben" in ta kendisinin hikâyesinin ortasında kalakaldığı, "ben" in ta kendisinin Öteki'yle ilişkisi üzerinden sorgulandığı bir hikâye olmak zorundadır. Öteki'yle ilişki belki beni tam anlamıyla dilsizleştirmez, ama sözlerimi karman çorman eder, konuşmamın çözülüp dağılmakta olduğunu gösterir. Seçtiğim ilişkilere dair bir hikâye anlatmaya koyulurum ve anlatımın bir noktasında, o ilişkilerin beni nasıl sıkıca kavrayıp çözdüğünü açığa çıkarmış olduğumu fark ederim. Anlatım, zorunlu olarak, bocalar.

Bu gerçeğe yüzleşelim artık. Birbirimiz tarafından çözülürüz. Ve eğer çözülmüyorsak bir şeyler eksik demektir.

Kederin böyle bir şey olduğu apaçık ortada, ama bunun yegâne sebebi arzunun da böyle bir şey olmasıdır. İnsan bütünlüğünü her zaman koruyamaz. Korumak isteyebilir ya da korumayı bir süreliğine başarabilir, ama elinden geleni yapmasına rağmen ötekinin karşısında, dokunuşla, kokuyla, hisle, dokunuş umuduyla, hissin hatırasıyla çözülür. Dolayısıyla "cinselliğim" den ya da "toplumsal cinsiyetim" den bahsettiğimizde, ki bahsederiz ve bahsetmeliyiz, kullanımımızın kısmen karmaşıklığını örttüğü bir şeyi kastederiz. Bir ilişki biçimi olarak ne toplumsal cinsiyet ne de cinsellik tam anlamıyla sahip olunan bir şeydir, daha ziyade bir yoksunlaşma, ele geçirilme tarzı, bir başkası için ya da bir başkası sayesinde olma şeklidir. Burada özerk bir kendilik görüşüne karşı ilişkiselsel bir kendilik görüşünü desteklediğimi ya da özerkliği ilişkisellik üzerinden yeniden tanımlamaya çalıştığımı söylemek yetersiz kaçacak. İlişkisellik terimine yakınlık duymama rağmen, ilgilendiğimiz meseleye yaklaşımımızda başka bir dile, nasıl olup da ilişkilerimiz tarafından hem oluşturulduğumuzu hem de yoksullaştırıldığımızı düşünmenin bir yoluna ihtiyacımız olabilir.

Örneğin feminist ve lezbiyen/gey hareketinin tarihini anlatırken altmışlarda, yetmişlerde ve seksenlerin ortalarına kadar kendinden geçmenin önemli bir rol oynadığını özellikle vurguluyoruz. Oysa belki de kendinden geçme daha direngen bir şey, belki de bizi

hiç bırakmayan bir şey. Kendinden geçme, sözcüklerin sözlük anlamına bakarsak kendinin dışında olma anlamına gelir ve dolayısıyla birden fazla anlam taşıyabilir: bir tutkuya kapılıp gitmek ya da öfkeyle veya kederle *kendini kaybetmek* gibi. Bence, eğer halen bir "biz"e hitap edebiliyorsam ya da tanımına kendimi dahil edebiliyorsam bu, belli şekillerde, cinsel tutku, duygusal keder ya da siyasi öfke içinde *kendimizi kaybetmiş* olarak yaşayanlarımıza sesleniyorum demektir.

Burada "öne sürdüğüm" bir şey varsa o da, enteresan bir siyasi açmazda olduğumuz; "haklar"dan bahsedildiğini duyduğumuzda onları çoğunlukla bireylere atfediyoruz. Ayrımcılıktan korunmayı savunduğumuzda bunu bir grup ya da sınıf olarak yapıyoruz. O dil ve o bağlam içinde kendimizi sınırları belli varlıklar olarak sunmak durumundayız – belirgin, tanınabilir, dış hatları çizilmiş, hukuka tabi, kimi ortak özelliklerle tanımlanan bir cemaat. Aslında yasal koruma ve yetki elde etmek için bu dili kullanabilmemiz şart. Oysa bize dair yasal tanımları kim olduğumuzun yeterli tarifleri saymak muhtemelen hata olur. Bu dil, insan ontolojisinin liberal versiyonlarına yerleşmiş olan bir yasal çerçevedeki meşruiyetimizi gayet iyi tesis ediyor olabilir, ama ölümcül olmasa da geri dönüşsüz biçimlerde bizi kendimizden koparan, başkalarına bağlayan, alıp götüren, çözen, bizim olmayan hayatlara bulaştıran tutkunun, kederin ve öfkenin hakkını vermiyor.

Bir siyasi cemaatin bu gibi bağlardan nasıl ortaya çıktığını anlamak kolay değil. Kişi konuşur, bir başkası için konuşur, bir başkasıyla konuşur, ama yine de Öteki ile kendisi arasındaki ayrımı ortadan kaldırmanın bir yolu yoktur. "Biz" dediğimizde o sorunsalla işaret etmekten başka bir şey yapmayız. Sorunsalı çözmüş olmayız. Belki de çözülemez ve çözülmemeli. Böyle kendimizin dışında konumlanmamız bedensel yaşamın, onun yaralanabilirliğinin ve korunmasızlığının bir sonucu gibidir.

Aynı zamanda, pek çok siyasi hareket için temel önemde olan bir şey bedensel bütünlük iddiası ve kendi kaderini tayin hakkı talebidir. Bedenlerimizin bir anlamda *bize ait* olduğunu ve bedenlerimiz üzerinde özerklik talep etme hakkımız olduğunu iddia etmek önemlidir. Bu sav lezbiyen ve geylerin cinsel özgürlük hakkı talepleri için de geçerlidir, transseksüellerin ve tüm toplumsal cinsiyet-

aşırı kişilerin kendi kaderini tayin hakkı talebi için de. Ayrıca cinsiyetlerarası insanların zorunlu tıbbi ve psikiyatrik müdahaleye maruz kalmama talebi için de geçerlidir. İster fiziksel ister sözlü olsun, ırkçı saldırılardan korunmaya yönelik her talep için olduğu kadar, feminizmin doğurganlık özgürlüğü talebi için de, sömürgecilik ve işgal koşullarında bedenleri ekonomik ve siyasi baskı altında tutulanlar için de geçerlidir elbette. Özerklikten bahsetmeksizin böyle taleplerde bulunmak imkânsız değil belki, ama zor. Taleplerden vazgeçmemizi önermiyorum. Bu taleplerde bulunmalıyız, bulunmak zorundayız. Bu talepleri gönülsüzce ya da stratejik olarak öne sürelim de demiyorum. En genel tanımıyla bu talepler cinsel azınlıkların ve toplumsal cinsiyet kalıplarının azınlık kıldıklarının, kadınların, ırksal ve etnik azınlıkların (özellikle diğer kategorilere de dahillerse) korunmalarını ve özgürlüklerini azamileştirmeye yönelik bir hareketin tüm normatif özlemlerinin parçasıdır.

Peki ifade etmeye ve savunmaya çalışmamız gereken bir başka normatif özlem var mı? Bedenin yeri ve bizi kendimizin dışına yerleştirışı ya da bize kendimizi kaybettirişi bir şekilde siyaset alanı içinde başka türlü bir normatif özlem doğurur mu?

Beden ölümlülük, yaralanabilirlik, faillik belirtir: Tenimiz ve etimiz bizi başkalarının bakışına olduğu gibi dokunuşuna ve şiddetine de maruz bırakır; bedenlerimiz ise bizi bütün bunların faili ve aracı olma tehlikesine sokar. Kendi bedenlerimiz üzerinde hak sahibi olmak için mücadele etsek de, uğrunda mücadele ettiğimiz bedenler hiçbir zaman tam anlamıyla sadece bize ait değildir. Bedenin değişmez bir kamusal boyutu vardır. Kamusal alanda toplumsal bir fenomen olarak kurulan bedenim benimdir ve benim değildir. Daha baştan ötekilerin dünyasına teslim edilen bedenim başkalarının izini taşır, toplumsal yaşamın potasında şekillenmiştir; ancak daha sonra ve biraz kararsızca bedenimin bana ait olduğunu iddia ederim, edersem tabii. Eğer "iradem" oluşmadan önce bedenimin, yakınımda olmalarını seçmediğim insanlarla aramda ilişki kurduğunu inkâr edersem, eğer başkalarıyla aramdaki bu ilksel ve irade dışı fiziksel yakınlığı inkâr ederek bir "özerklik" mefhumu oluşturursam, vücut bulmamın toplumsal koşullarını özerklik adına inkâr etmiş olmaz mıyım?

Belli bir düzeyden bakarsak bu duruma kelimenin her anlamıyla

la aşınayızdır: gönül işlerinde sağduyulu davrandıklarını düşünen yetişkinler, çocukken ebeveynlerini ya da hayatlarındaki başlıca ötekileri mutlak ve eleştirelilikten uzak biçimlerde sevmiş olduklarını ve aynı motifin bir ölçüde yetişkin ilişkilerinde de sürmekte olduğunu fark ettiklerinde ister istemez utanç duyacaklardır. "Kendimi" zaten hep olagelmiş, en baştan itibaren feraset sahibi zımni bir ben olarak yeniden kurmak isteyebilirim. Ama bireyleşmiş bir varlık olarak ortaya çıkmamın koşulunu oluşturan, bugün hissettiğim çeşitli kaygı ve arzularla yetişkin kendilik duyumumu hâlâ etkisi altında tutan tabi olma ve kendinden geçme biçimlerini inkâr etmiş olurum. Bireyleşme bir başarıdır, önvarsayım değil, hele teminat hiç değil.

Oluşumumun bu koşulunu, yetişkinlerin tekelinde olan siyaset alanı içersinde kavrayıp olumlamam için bir sebep var mı? Eğer özerklik için mücadele ediyorsam başka bir şey için de mücadele ediyor olmam gerekmiyor mu? Yani bir yandan da kendimi tam olarak denetimim altında ya da kestirilebilir olmayan şekillerde mütemadiyen cemaat içersinde olan, başkalarının izlerini taşıyan ve onlar üzerinde etkisi olan bir varlık olarak anlamam gerekmiyor mu?

Hem pek çok alanda özerklik için mücadele edip hem de tanımları gereği birbirlerine fiziksel anlamda bağımlı olan, birbirleri tarafından fiziksel anlamda yaralanabilir varlıkların dünyasında yaşamamın bize dayattığı talepleri göz önünde bulundurmamızın bir yolu var mıdır? Cemaati hayal etmenin bir diğer yolu değil midir bu? Böyle hayal edilen bir cemaatte birbirimizden ayrı olarak aynı durumdan mustarip olduğumuz için birbirimize benzeriz ve dolaşısıyla farklılık olmaksızın düşünölemeyecek bir durumu paylaşırsınız. Cemaati böyle hayal etmek, sadece şekillenişimizin tanımsal ya da tarihi bir gerçeği olarak değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasi yaşamlarımızın bizi karşılıklı bağımlılığımız üzerine kafa yormaya mecbur eden, süregiden bir normatif boyutu olarak ilişkisel-liği olumlar. Bu ikinci görüşe göre böyle ilişkilerde şiddetin yerini düşünmek zorundayız, çünkü şiddet her zaman o ilksel bağın, bedenler olarak kendimizin dışında ve birbirimiz-için olduğumuz o ilksel durumun sömürölmesidir.

Böyle bir durumda "özerk"ten başka bir şeyizdir, ama bu birleşmiş olduğumuz ya da sınırlardan yoksun olduğumuz anlamına gel-

mez. Öte yandan, kim "olduğumuzu" düşündüğümüzde ve kendimizi temsil etmeye çalıştığımızda, kendimizi basitçe sınırları bulunan varlıklar olarak temsil edemeyiz. Çünkü geçmişimdeki başlıca ötekiler beni barındıran sınırların liflerinde yaşamayı sürdürdükleri gibi (bir anlamıyla "bünyeye katma"), benim, tabiri caizse, düzenli aralıklarla çözülme ve sınırsızlaşmaya açık olma şeklimi etkilemeye devam ederler.

Keder meselesine, kişinin kendi denetimi dışında bir şey geçirdiği anlara, kendini kaybetmiş olduğunu, kendisiyle bir olmadığını keşfettiği anlara dönelim. Kederin kim olduğum açısından temel önemdeki bir yoksullaşma türünü kavrama imkânını barındırdığını söyleyebiliriz. Bu imkânın varlığı benim özerk olduğum gerçeğini yadsımaz, ama bedenli yaşamın temel toplumsallığına ve bedensel bir varlık olmamızdan dolayı zaten daha baştan teslim edilmişliğimize, kendimizin ötesinde oluşumuza, bizim olmayan yaşamlara bulaşmışlığımıza dönerek özerk olma talebinin sınırlarını belirler. Böyle anlarda beni ele geçirenin ne olduğunu ve bir başka insanda kaybettiğim şeyin ne olduğunu daima bilemiyorsam, belki de bu yoksullaşma alanı benim bilmezliğimi, yani ilksel toplumsallığımın bilinçdışı damgasını açığa çıkaran sahanın ta kendisidir. Bu içgörü, siyaseti normatif olarak yeniden konumlandırmaya yol açabilir mi? Toplumsal hareketlerde sayısız kayıp vermiş olanlar için son derece ağır olan bu yas durumu, sayesinde günümüzdeki küresel durumu kavramaya başlayacağımız bir perspektif sağlayabilir mi?

Yas, korku, kaygı, öfke. Amerika Birleşik Devletleri'nde şiddetle kuşatılmış durumdayız, şiddet uyguladık ve halen uyguluyoruz, şiddete maruz kaldık, şiddetin korkusuyla yaşıyoruz, daha fazla şiddet planlıyoruz, ki planladığımız belki de "terörizme karşı savaş" adına sonsuz bir savaşla geçecek belirsiz bir gelecek. Şiddet kesinlikle en kötüsünden bir temas, bir dokunmadır; insanın öteki insanlar karşısındaki ilksel yaralanabilirliğinin en korkunç şekilde açığa çıkması, denetleyemediğimiz bir şekilde bir başkasının iradesine teslim edilmemiz, bir başkasının kasıtlı eylemiyle yaşamın kendisinin yok edilebilecek olmasıdır. Şiddet uyguladığımız ölçüde bir başkası üzerinde eyliyor, onu tehlikeye sokuyor, ona zarar veriyor, onu yok etmekle tehdit ediyoruzdur. Bir bakıma hepimiz bu özel yaralanabilirlikle, bedensel yaşamın bir parçası olan öteki

karşısındaki, başka bir yerden gelen önleyemeyeceğimiz ani bir hitap karşısındaki bu yaralanabilirlikle yaşarız. Öte yandan yaralanabilirlik belli toplumsal ve siyasi koşullar altında, özellikle de şiddetin bir yaşam biçimi olduğu ve güvenli özsavunma yollarının kısıtlı olduğu koşullarda yoğunlaşır.

Yaralanabilirliği dikkate almak askeri olmayan siyasi çözüm taleplerinin temelini oluşturabileceği gibi, yaralanabilirliğin bir hükmetme fantezisi (kurumsallaşmış bir hükmetme fantezisi) üzerinden inkâr edilmesi de savaş araçlarını yağlayabilir. Oysa yaralanabilirliği irademizle ortadan kaldıramayız. Bedensel yaralanabilirliği, yani mağlup edilebileceğimiz ya da başkalarını kaybedebileceğimiz bir durumu düşünmeyi sürdürmenin nasıl bir siyasete işaret edeceğini değerlendirmeye başlarken bu yaralanabilirliğe dikkat etmeli ve hatta boyun eğmeliyiz. Bedensel yaralanabilirliğe kısaca ama mahvedici bir şekilde maruz kalmış olmamıza bakarak bu yaralanabilirliğin jeopolitik dağılımı konusunda öğrenilecek bir şey var mı?

Bana kalırsa, yaralanabilirlik ve kederle uğraşmanın çeşitli yollarını gördük ve görüyoruz. Dolayısıyla örneğin William Safire, Milton'dan alıntı yaparak "melankoliyi sürgün etmeliyiz" yazıyor;⁵ sanki melankoliyi reddetmek onun duygulanımsal yapısını bir başka isim altında güçlendirmek dışında bir işe yararmış gibi – melankoli zaten yasın reddedilmesidir. Dolayısıyla örneğin Başkan Bush 21 Eylül'de yas tutmayı bitirdiğimizi ve *artık* yasın yerine kararlı eylemin geçme vaktinin geldiğini söyledi.⁶ Yas tutmak korkulacak bir şey olduğunda korkularımız onu bir an önce çözme güdüsünü doğurabilir. Korkularımız kaybettiğimizi geri getirme, dünyayı daha önceki düzenine geri döndürme ya da dünyanın bundan önce düzenli olduğu fantezisini yeniden güçlendirme gücü atfedilen bir eylem adına yası sürgün etme dürtüsüne yol açabilir.

Yas tutmanın, yasla kalmanın, onun katlanılmazlığına açık olmanın ve yası şiddet üzerinden çözümlemeye kalkışmamanın ka-

5. William Safire, "All is Not Changed", *New York Times*, 27 Eylül 2001, s. A:21.

6. "A Nation Challenged; President Bush's Address on Terrorism before a Joint Meeting on Congress", *New York Times*, 21 Eylül 2001, s. B:4.

zandıracağı bir şey var mı? Yası, uluslararası bağlarımızı düşündüğümüz çerçevenin içinde tutmanın bize siyasi alanda kazandıracağı bir şey var mı? Kayıp duygusuyla kalırsak, kimilerinin korktuğu gibi kendimizi pasif ve güçsüz mü hissederiz? Yoksa daha ziyade, insan yaralanabilirliğinin kavranışına, birbirimizin fiziksel yaşamlarına karşı kolektif sorumluluğumuza geri dönmüş mü oluruz? Birinci Dünya güvenliğinin yerinden edilmesi deneyimi, bedensel yaralanabilirliğin küresel dağılımının eşitlikten radikal düzeyde uzak biçimlerine dair bir kavrayışın koşulu olamaz mı? Yaralanabilirliğin önünü kesmek, onu sürgün etmek, diğer her türlü insani duyarlılığı kaybetme pahasına kendimizi korumaya almak, nerede durduğumuzu anlamamızı ve yolumuzu bulmamızı sağlayacak en önemli kaynaklardan birini ortadan kaldırmaktır.

Yas tutmak ve yasin kendisini siyaset için bir kaynak haline getirmek eylemsizliğe çekilmek değildir; daha ziyade acı çekmenin kendisiyle özdeşleşmeye başlayacağımız ağır işleyen bir süreç olarak görülebilir. Yas insana ne olduğunu şaşırtarak – "Ben kim oldum?", hatta "Benden geriye ne kaldı?", "Ötekinde kaybettiğim şey nedir?" – "ben"i bilmezlik içinde konumlandırır.

Öte yandan bu yeni bir anlayış için çıkış noktası olabilir, tabii eğer narsisist melankoli takıntısı başkalarının yaralanabilirliğini de göz önünde bulundurmaya dönüştürülebilirse. Böylece kimi insan yaşamlarının diğerlerinden daha çok yaralanmaya açık olduğu ve dolayısıyla kimi insan yaşamlarının diğerlerinden daha çok yas tutulmaya layık görüldüğü koşulları eleştirel olarak değerlendirebilir ve bunlara karşı çıkabiliriz. Mağduru olduğumuz şiddet türlerinden başkalarını koruma sözü vermemizi sağlayacak ilke, insanın ortak yaralanabilirliğinin kavrayışından değilse nereden doğacak? Yaralanabilirliğin ayrımlaşmış olduğunu, dünyaya ayırım gözeterek pay edildiğini inkâr etmek değil niyetim. Hatta niyetim ortak bir insan mefhumuna kaldırılabileceğinden çok yüklenmek bile değil, gerçi onun "adına" konuşmak zaten olabirliğini tartmaktır (ve belki de sadece bundan ibarettir).

Şiddetten, yaralanabilirlikten ve yastan bahsediyorum, ama burada devreye sokmaya çalıştığım daha genel bir insan kavrayışı var. Bu kavrayışa göre bizler daha baştan ötekine teslim edilmiş, daha baştan, hatta bireyleşmeden de önce, bedensel ihtiyaçlar se-

bebiyle bir dizi başlıca ötekinin eline verilmişizdir. Bu kavrayış, çok küçük olduğumuz için tanımaktan ve yargılamaktan aciz olduğumuz kişiler karşısında, dolayısıyla da şiddet karşısında yaralanabilir olduğumuz anlamına geldiği gibi, bir ucunda varlığımızı son verilmesi, diğer ucunda yaşamlarımızın fiziksel destek görmesi olan başka bir temas dizisi karşısında da yaralanabilir olduğumuz anlamına gelir.

Yaşamın kendisiyle ortaya çıkan ortak bir insan yaralanabilirliğinden bahsetmekte ısrar etmeme rağmen, bir yandan da bu yaralanabilirliğin kaynağını bulup çıkaramayacağımızda ısrar ediyorum, çünkü yaralanabilirlik "ben"in oluşumunu önceler. Bir koşuldur, daha başlangıçtan çıplak bırakılma koşuludur ve onunla tartışamayız. Yani tartışabiliriz, ama tartışıyorsak muhtemelen ya budala ya da tehlikeliyizdir. Yeni doğmuş bir bebek için gereken desteğin her zaman bulunduğunu söylemiyorum. Elbette öyle değil; kimileri için o ilk sahne bir terk edilme, şiddet ya da açlık sahnesi; onların bedenleri hiçliğe, vahşiliğe ya da besinsizliğe teslim edilmiş bedenler.

Yine de, karşılanmayan ihtiyacın ne olduğunu görmedikçe, yaralanabilirliği bir yoksunluk olarak anlayamayız. Böyle bebeklerin yine de teslim edilmiş olarak, yetersiz bir desteğe ya da bir terk edilme teslim edilmiş veya hiç kimseye teslim edilmemişliğe teslim edilmiş olarak görülmeleri gerekir. Bu ilksel koşulun nasıl sömürüldüğünü ve sömürülebilir olduğunu, önlendiğini ve inkâr edildiğini görmeksizin insanların baskı altında nasıl eziyet çektiklerini anlamak çok zor, belki de imkânsızdır. İlksel yaralanabilirlik koşulu, orada bir öteki veya yaşamlarımız için bir destek olmasa bile ötekinin temasına teslim edilmiş olma koşulu, her toplumun ilgilenmesi gereken ilksel bir çaresizliğe işaret eder. Yaşamlar farklı şekillerde desteklenir ve sürdürülür, insan yaralanabilirliği dünyaya radikal olarak farklı biçimlerde dağılmıştır. Kimi yaşamlar had safhada korunacak ve kutsallık iddialarının ilgası savaş güçlerini harekete geçirmek için yeterli olacaktır. Öteki yaşamlar böyle hızlı ve hiddetli bir destek görmeyecek ve hatta "yası tutulabilir" olma niteliği bile kazanamayacaktır.

Bir yas hiyerarşisi dökümü yapabiliriz kuşkusuz. Buna tanık olduk bile, ölüm ilanlarında yaşamlar çabucak derlenip özetleniyor,

insanlaştırılıyor, genelde evli oluyor, ya da evlenmek üzere, heteroseksüel, mutlu, tekeşli. Oysa bunun gösterdiği tek şey yaşamla bir başka ayrımcı ilişkidir, çünkü ABD'nin desteklediği İsrail ordusu tarafından öldürülen binlerce Filistinlinin, ya da çoluk çocuk sayısız Afganın adlarını neredeyse hiç duymuyoruz. Onların adları ve yüzleri, kişisel tarihleri, aileleri, hobileri, yaşamlarını belirleyen sloganları yok mu? Askeri yollarla gerçekleşen ölümleri omuz silerek, kıymeti kendinden menkul bir havayla ya da apaçık kindarlıkla kabul etmemizin tasasızlığında, kaybı kavramaya karşı nasıl bir savunma işlemektedir? Arap halkları, özellikle de İslam dinine inanan insanlar, hümanizmin günümüzdeki işleyişleri yüzünden "Batılı" kalıbında doğallaşmış haldeki "insan olan"ın ne ölçüde dışında kalmışlardır? İnsan olanın burada işlemekte olan kültürel sınırları nelerdir? İnsan olanı düşünmek için kullandığımız kültürel çerçeveler kayıp olarak kabul edebileceğimiz kayıp türlerini nasıl kısıtlar? En nihayetinde, eğer birisi kaybedilmişse ve kaybedilen kişi birisi değilse öyleyse kayıp nedir, nerededir ve yas nasıl gerçekleşir?

Son soru elbette lezbiyen, gey ve biseksüel araştırmalarında cinsel azınlıkların karşılaştığı şiddete dair sorulan bir soru; toplumsal cinsiyet-aşırı kişilerin tacize ve kimi zaman cinayete hedef oldukça sordukları bir soru; insan olanın normatif bir mefhumu adına, yani bir insan bedeninin ne olması gerektiğine dair normatif bir mefhum adına çoğu zaman bedenlerine gelişme yıllarında zedeleyici ve istenmeyen bir şiddet uygulanan cinsiyetlerarası insanların da sordukları bir soru. Ayrıca elbette bu soru toplumsal cinsiyeti ve cinselliği merkezine alan hareketler ile fiziksel açıdan engelli olanları kınayan ya da hiçe sayan normatif insan morfolojilerine ve kapasitelerine karşı çıkmaya çaba gösterenler arasında kurulabilecek derin bir ittifakın temelini oluşturur. Günümüzde küresel arenada çarpıcı ve korkunç bir şekilde sergilendiğine tanık olduğumuz kültürel olarak geçerli "insan olan" mefhumlarının ırksal farklara dayandığını göz önünde bulundurursak, aynı soru ayrıca ırkçılık-karşıtı mücadelelerle dayanışmanın da bir parçası olmalıdır.

Burada sözünü ettiğim yalnızca insan sayılmayan insanlar değil, dolayısıyla onların dışlanmasına dayanan kısıtlayıcı bir "insan olan" mefhumu da değil. Mesele basitçe dışlananların kurulmuş

bir ontolojiye girmeleri değil, daha ziyade ontoloji düzeyinde bir isyan; Gerçek olan nedir? Kimlerin yaşamları gerçektir? Gerçeklik nasıl yeniden yapılabilir? sorularının eleştirel olarak açılmasıdır. Gerçekdışı olanlar bir anlamda gerçeklikten çıkarılmanın şiddetini zaten yaşamışlardır. Öyleyse şiddet ile "gerçekdışı" addedilen o yaşamlar arasındaki ilişki nedir? Şiddet bu gerçekdışılığı etkiler mi? Şiddetin meydana gelmesinin koşulu bu gerçekdışılık mıdır?

Eğer şiddet gerçekdışı olanlara uygulanıyorsa, bu yaşamları yaramayı veya yadsımayı başaramıyor demektir, çünkü bu yaşamlar zaten yadsınmışlardır. Fakat tuhaf bir şekilde canlı kalırlar ve dolayısıyla tekrar (ve tekrar) yadsınmaları gerekir. Yasları tutulmaz çünkü zaten hep kayıptırlar, ya da daha ziyade hiç olmamışlardır ve öldürülmelidirler, çünkü ölümlük halinde inatla yaşamayı sürdürüyor gibidirler. Şiddet, nesnesinin görünürdeki tüketilemezliği karşısında kendini yeniler. "Öteki"nin gerçeklikten çıkarılmasının anlamı onun ne canlı ne ölü olduğu, tükenmeksizin hayaletsi olduğudur. Terörizme karşı savaşı bitimsiz bir savaş olarak tahayyül eden sonsuz paranoya, şiddet içeren amaçları olan terör hücrelerinin işlemeyi sürdürmelerinden şüphelenmek için somut temeller olup olmadığına aldırmaksızın kendini sürekli olarak düşmanın hayaletsi sonsuzluğu üzerinden haklı gösterecektir.

Buradaki gerçeklikten çıkarılmayı nasıl anlıyoruz? Söylem düzeyinde ilk olarak kimi yaşamların yaşam sayılmadığını, insanlaştıramayacaklarını, hiçbir egemen insan olma çerçevesine sığmadıklarını ve önce bu düzeyde insanlıktan çıkarıldıklarını, ardından da bu düzeyin, kültürün içinde zaten işlemekte olan insanlıktan çıkarılma mesajını taşıyan bir fiziksel şiddete yol açtığını öne sürmek bir şey. Söylemin kendisinin ihmal yoluyla şiddeti etkilediğini söylemek ise başka bir şey. Birinci Körfez Savaşı sırasında ve sonrasında 200 bin Iraklı çocuk öldürüldüyse,⁷ tek tek ya da toplu olarak bu yaşamların aklımızda bir imgesi, bir çerçevesi var mı?

7. Richard Garfield, "Morbidity and Mortality among Iraqi Children from 1990 through 1998: Assessing the Impact of the Gulf War and Economic Sanctions", *Fourth Freedom Forum*, Mart 2002. bkz. www.fourthfreedom.org/php/print.php?hinc=garf.hinc

Medyada bu ölümlere dair bulabileceğimiz bir haber var mı? Bu çocukların isimleri var mı?

Amerika Birleşik Devletleri'nin savaş sırasında öldürdükleri için ölüm ilanları yok ve olamaz. Ölüm ilanı varsa, itibar görme vasfını taşıyan, kayda değer, önem vermeye ve korumaya değer bir yaşamın olmuş olması gerekir. Bütün o insanlar için ya da herkes için ölüm ilanı yazmanın pek pratik bir şey olmayacağını öne sürebiliriz belki, ama bence ölüm ilanının yası tutulabilirliği kamusal düzeyde paylaştırma aracı olarak nasıl işlediğini tekrar tekrar sormamız gerekiyor. Ölüm ilanı bir yaşamı kamusal olarak yası tutulabilir kılmanın, ulusal bir kendini tanıma işareti kılmanın, bir yaşamı kayda değer kılmanın aracıdır. Neticede ölüm ilanını bir ulus inşası edimi olarak değerlendirmeliyiz. Bu basit bir mesele değil, çünkü bir yaşamın yası tutulamıyorsa pek de yaşam sayılmaz; yaşam vasfını taşımaz ve kayda değmez. Zaten gömülmemiş olandır, veya belki de gömülemez olan.

Demek ki mesele basitçe bir insanlıktan çıkarma "söyleminin" bu sonuçları yaratması değil, söylemin bir sınırı olması ve bunun insan idrakinin sınırlarını oluşturmalarıdır. Mesele bir ölümün yeter-sizce belirtmesi değil, belirtilemez olmasıdır. Böyle bir ölüm aleni söylem içinde değil, kamusal söylemi sürdüren eksilteli anlatımlar içinde eriyip gider. 11 Eylül'de yitip giden eşcinsel yaşamlar ölüm ilanı sayfalarında inşa edilen milli kimlik fikri açısından makbul sayılmadı; üstelik en yakın ilişkide bulundukları insanlara resmi yardım verilmesi konusunda gecikildi ve seçici davranıldı (medeni hal bir kez daha egemenliğini ilan etti). Ama bu bizi şaşırtmamalı, özellikle de AIDS kaynaklı ne kadar az ölümün kamusal olarak yası tutulabilir kayıplar sayıldığını ve mesela şu anda Afrika'da gerçekleşmekte olan yaygın ölümlerin medyada nasıl büyük ölçüde belirtilemez ve yası tutulamaz olduğunu düşünürsek.

ABD'nin Filistin kökenli bir vatandaşı yakın zamanda *San Francisco Chronicle* gazetesine İsraili askerler tarafından öldürülen iki Filistinli aile için ölüm ilanı vermek istediğinde ölüm belgesi olmaksızın ilanların kabul edilemeyeceği cevabını aldı.⁸ *Chro-*

8. Anma metinleri şöyle: "El Bureyş göçmen kampından Filistinli Kamile Ebu Said (42) ve kızı Emine Ebu Said'in (13) anısına sevgiyle. Kamile ve kızı 26

nicle yetkilileri bununla beraber "anısına" ilanlarının kabul edilebileceğini söyledi ve ölüm ilanları yeniden yazılıp bu sefer anma metinleri biçiminde tekrar teslim edildi. Ardından anma metinleri gazetenin kimseye hakaret etmek istemediği açıklamasıyla reddedildi. Acaba hangi koşullarda kamusal yas, kamu içinde telaffuz edilebilecek olanın sınırları içinde tahammül edilemez bir patlama oluşturarak kamunun kendisine bir "hakaret" teşkil eder? Yasın ve kaybın kamusal beyanının neresi anma metinlerinin hakaret işlevi görmeye başlayacağı kadar "hakaret edici" olabilir? Acaba kendilerini İsrail devletine ya da ordusuna yakın görenlere hakaret edeceğimiz korkusuyla bu ölümleri kamuda duyurmamalı mıyız? Yoksa Filistinli ya da savaş mağdurları oldukları için bu ölümler gerçek ölüm, bu yaşamlar da yası tutulabilir yaşam sayılmıyor mu? Bu yası tutulamaz yaşamların kaybına yol açan şiddet ile kamusal olarak yaslarının tutulması üzerindeki yasak arasındaki ilişki nedir? Bu şiddet ile yasağın her ikisi de aynı şiddetin biçim değiştirmiş halleri mi? Söylem üzerindeki yasağın, ölümlerin ve yaşamların insanlıktan çıkarılmasıyla bir ilişkisi var mı?

İnsanlıktan çıkarmanın söylemle ilişkisi karmaşık bir ilişki. Şiddetin sadece söylemde zaten olanı uygulamaya koyduğunu; yani insanlıktan çıkarma üzerine söylemin, söylem tarafından yapılandırılan muameleyi, işkence ve cinayeti de içerecek şekilde ürettiğini iddia etmek fazlasıyla basit olur. Burada insanlıktan çıkarma, söylemsel yaşamın yasak ve önlemeyle oluşturulan sınırlarında meydana geliyor. Söz konusu olan insanlıktan çıkarıcı bir söylemin

Mayıs 2002'de Gazze Şeridi'nde bir çiftlikte çalışırken İsrail ordusu tarafından öldürüldü. Filistinli çocuk Ahmet Ebu Seher'in (7) anısına sevgiyle, evinde kurşunlanarak öldürüldü. Ahmet kalbindeki ve akciğerindeki ölümcül şarapnel yaraları nedeniyle vefat etti. Ahmet Nablus'taki El-Sıdak İlkokulu'nda ikinci sınıftaydı, tüm tanıdıkları onu özleyecek. Fadime İbrahim Zakarna (30) ve iki çocuğu Besim (4) ile Züheyir (3) anısına sevgiyle. Filistinli anne ve çocuklar 6 Mayıs 2002'de Kabatiya köyünde bir tarlada asma yaprakları toplarken İsraili askerler tarafından öldürüldü. Geride eş ve babaları Muhammed Yusuf Zakarna'yı ve 6 yaşındaki Yasemin'i bıraktılar." Bu anma metinleri Barış için Amerikalı Arap Hristiyanlar örgütünün San Francisco şubesi tarafından gazeteye teslim edildi. Özel bir e-postada verilen bilgiye göre, bu ölümler İsrail basınında yer almış ve doğrulanmış olmalarına rağmen *Chronicle* anma metinlerini yayımlamayı reddetti.

işlemesinden ziyade, sonuçta insanlıktan çıkarmayı sağlayacak şekilde söylemin reddedilmesi. Zaten pek de yaşamamakta olanlara, yani ölüm ve yaşam arasında askıya alınmış olarak yaşayanlara gösterilen şiddet, iz olmayan bir iz bırakır. "Kimse yas tutmayacak" (der Kreon *Antigone*'de). Eğer bir "söylem" varsa sessiz ve melankolik bir söylem bu; hiçbir yaşam ve kayıp barındırmayan; içinde ortak bir bedensel durum, benzerliğimizi kavramamızın temeli olabilecek yaralanabilirlik bulunmayan, bu benzerliğin koparılmasını barındırmayan bir söylem. Bunların hiçbirisi olay düzeninde vuku bulmaz. Bunların hiçbirisi vuku bulmaz. Gazetenin sessizliğinde ne olay vardı ne de kayıp. Kendilerini bu şiddeti uygulayanlarla özdeşleştirenlerle özdeşleşmek, kabul etmekten, tanımaktan aciz olmayı şart koşuyor.

Amerika Birleşik Devletleri'ndeki gazetecilikte özellikle belirginleşen bir durum bu: bazı kayda değer istisnalar var belki, ama insan sivil hedeflerin bombalanmasının, cemaatlerin, altyapıların, dini merkezlerin büyük ölçüde yok edilmesinin kamuya teşhir edilmesini ve soruşturulmasını bekliyor. Gazeteciler savaş çabasının bir parçası olma talimatını kabul ettikleri ölçüde haberciliğin kendisi askeri operasyonların hizmetindeki bir söz edimi haline geldi. Gerçekten de, *Wall Street Journal* muhabiri Daniel Pearl'ün vahşi ve korkunç bir şekilde öldürülmesinden sonra kimi gazeteciler yazılarında kendilerinden bahsederken savaşın "ön cephelerinde" çalıştıklarını belirtmeye başladılar. Doğrusu Daniel Pearl, "Danny" Pearl bana o kadar aşına ki kardeşim ya da kuzenim olabilirdi, insanlaştırılması öyle kolay ki – çerçeveye uyuyor, adı babamın adını barındırıyor. Soyadı benim Yiddiş adımlı barındırıyor.

Peki ya Afganistan'daki veya ABD'nin başka hedeflerindeki vahşice söndürülen ve hiçbir şekilde korunmayan yaşamlar; onlar hiç Daniel Pearl denli insan olacaklar mı? *San Francisco Chronicle*'a verilen anma metinlerinde belirtilen Filistinlilerin isimleri hiç kamuya sergilenecek mi? (Kendimizi bu isimlerin nasıl telaffuz edildiğini öğrenmeye ve onları hatırlamaya mecbur hissedecek miyiz?) Bunları bir sinisizmle söylemiyorum. Ölüm ilanına bir diyeceğim yok, fakat onun kimlere açık olduğuna ve orada hangi ölümlerin dürüstçe yasının tutulduğuna dikkat ediyorum. Çoğu ABD vatandaşının gözünde ABD ve Avrupa'nın uyguladığı şiddet yüzün-

den yok edilen isimsiz Afganlardan çok daha kolay insanlaştırılabilir olsa da, elbette Daniel Pearl'ün yasını tutmayı sürdürmeliyiz. Bununla beraber, müsaade edilebilir olan ve yaygınlaştırılan kamusal yas edimlerinde, kimin yası tutulabilir bir insan olduğunu belirleyen normun sınırlarının nasıl çizilip üretildiğini, o yas edimlerinin ötekilerin yaşamlarının kamusal olarak yasının tutulması üzerindeki yasakla nasıl kimi zaman koşut işlediğini ve yasın bu ayrımcı tahsisinin askeri şiddetin gerçeklik dışı bırakan hedeflerine nasıl hizmet ettiğini değerlendirmemiz gerekiyor. İş ABD'nin ya da yandaşlarının öldürdüklerini *ölü* saymaya geldiğinde yası kamusal olarak beyan etmek üzerindeki yasaklardan kaynaklanan bir başka şey de, genelleştirilmiş bir melankoli (ve kaybın gerçeklikten çıkarılması) yönünde etkili bir buyruktur.

Son olarak, kamusal yasın kimi biçimleri üzerindeki yasağın ta kendisinin, böyle bir yasak temelinde kamusal alanı kurduğunu değerlendirmemiz de önemli. Kamu, belli imgelerin medyada belirmemesi, belli ölü isimlerinin dile getirilmemesi, belli kayıpların kayıp ilan edilmemesi ve şiddetin gerçeklikten çıkarılıp yayılması koşuluyla yaratılır. Böyle yasaklar askeri hedef ve pratiklere dayanan bir milliyetçiliği payandalamakla kalmayıp bu milliyetçilikten kaynaklanan şiddetin somut, insani etkilerini teşhir eden herhangi bir iç muhalefeti bastırır.

Benzer şekilde, Dünya Ticaret Merkezi'nde yitirilen yaşamların uzun uzun aktarılan son anları ilgi çekici ve önemli hikâyeler. İnsanı büyülüyorlar, korku ve keder duyguları uyandırarak yoğun bir özdeşleşme yaratıyorlar. Bununla beraber, anlatıların ne tür bir insanlaştırıcı etkisi olduğunu insan ister istemez merak ediyor. Kasettiğim şey basitçe anlatıların kıl payı kurtulanları ve yitip giden yaşamları insanlaştırması değil. Sahneyi düzenleyip yası tutulabilirliği içersinde "insan olan"ın kurulduğu anlatım yolları sağlıyorlar. İnternette yayınlanan ve daha çok e-posta yoluyla yayılan kimi raporlar dışında kamusal medyada, başka yerlerde vahşi yollarla öldürülen Arapların yaşamlarının anlatılarını bulamıyoruz. Bu anlamda, yası tutulabilir bir yaşamın ne koşullarda, ne gibi bir dışlama mantığı, ne gibi bir silme ve isimsizleştirme pratiği üzerinden kurulup sürdürüldüğünü sormamız gerek.

Daniel Pearl'ün yasını tutmak benim için ya da ailem için hiç-

bir sorun teşkil etmiyor. Tanıdık bir isim, tanıdık bir yüz, eğitiminin hikâyesi anladığım ve paylaştığım bir hikâye, eşinin eğitimi de kullandığı dili benim için tanıdık hatta dokunaklı kılıyor, benim açımdan benzer olanın yakınlığı söz konusu.⁹ Daniel Pearl'ün kendisine gelince, tanıdık olmayanın yakınlığı beni rahatsız etmiyor, bu farklılığın yakınlığı beni yeni özdeşlik bağları kurmak için çaba göstermeye, ortak epistemolojik ve kültürel zeminin daima varsayılamayacağı bir insan cemaatine ait olmayı yeniden tahayyül etmeye itmiyor. Hikâyesi beni evime getirip içimde orada kalma isteği uyandırıyor. Peki aşinalığı bir insan yaşamının yasının tutulabilirliğinin kriteri olarak kurduğumda, bunu neyin pahasına yapıyorum?

11 Eylül olaylarının ve sonrasının bir sonucu olarak çoğu Amerikalı muhtemelen Birinci Dünyacılıklarını kaybetmek denebilecek bir şey yaşadı. Ne tür bir kayıp bu? Yalnızca ve her zaman öteki devletlerin egemenlik sınırlarını aşma, ama hiçbir zaman sınırları aşılacak konumunda olmama imtiyazının kaybı. Amerika Birleşik Devletleri'nin saldırılamayacak, hayatın yurtdışından gelecek şiddete karşı emniyette olduğu, bildiğimiz tek şiddetin kendimize uyguladığımız şiddet olduğu bir yer olması gerekiyordu. Başkalarına uyguladığımız şiddet yalnızca –ve her zaman– ayıklanarak kamuya sergileniyor. Şimdi görüyoruz ki milli sınırimız düşündüğümüzden daha geçirgenmiş. Genel tepkimiz kaygı, öfke; uç düzeyde bir güvenlik arzusu, yabancı olarak algılanana karşı sınırlarımızın güçlendirilmesi, Arapların ve egemen ırksal tahayyülde Araba benzeyen herhangi birinin, bir zamanlar tanıdığın Arap kökenli olan, ya da öyle zannettiğin birisine benzeyen herhangi birinin artan gözetimi – sonra bu insanlar sıklıkla vatandaş çıkıyor, sıklıkla Sih, sıklıkla Hindu, hatta bazen İsraili, özellikle de Sefardim; bu insanlar sıklıkla Amerikalı Arap çıkıyor, yeni gelenler ya da onyıllarca ABD'de bulunmuş olanlar.

Medya üzerinden yayılan terör uyarıları ırksal histeriye alan tanıyıp histeriyi artırıyor. Bu durumda korku her yere ve hiçbir yere

9. Daniel Pearl'ün eşi Marianne'in beyanı, Felicity Barringer ve Douglas Jehl, "US Says Video Shows Captors Killed Reporter" içinde, *New York Times*, 22 Şubat 2002, s. A:1.

yöneliyor, bireylerden hazırlıklı olmaları isteniyor ama neye karşı hazırlıklı olmaları gerektiği söylenmiyor, dolayısıyla herkes terörün kaynağını hayal etmekte ve tanımlamakta serbest oluveriyor.

Sonuç olarak "meşru müdafaa" iddiasıyla gerekçelendirilen şekilsiz bir ırkçılık yayılıyor. Genelleşmiş panik, egemen devletin güçlendirilmesi ve sivil özgürlüklerin askıya alınmasıyla koştur gider. Dahası, teyakkuz haline geçildiğinde nüfusun her üyesinden Bush'un ordusunda "piyade eri" olması talep ediliyor. Birinci Dünya önvarsayımının kaybı belli bir deneyim ufkunun, dünyanın kendisinin ulusun hakkı olduğu kanısının kaybıdır.

Birden çok etik temele dayanarak Amerika Birleşik Devletleri'ne uygulanan şiddeti kınıyorum ve bunu eski günahların "haklı cezası" olarak görmüyorum. Bununla beraber yakın zamandaki travmamızı ABD'nin kibrini bir daha düşünmemiz ve daha radikal nitelikte eşitlikçi uluslararası bağlar kurmanın önemini yeniden değerlendirmemiz için fırsat olarak görüyorum. Böyle bir değerlendirme bir bütün olarak ülke açısından belli bir "kayıp" içerir: Dünyayı ABD'nin egemenlik hakkı olarak kavramaktan vazgeçilmeli, tıpkı narsisist ve büyüklenmeci fantazilerin yitirilip yasalarının tutulması gerektiği gibi, bu kavrayış da yitirilmeli ve yası tutulmalı. Öte yandan, ardından gelen kayıp ve kırılacak deneyimi başka türden bağlar kurma imkânını meydana çıkaracaktır. Böyle bir yas uluslararası bağları anlayışımızda, burada ve başka yerlerde demokratik siyasi kültüre dair imkânları çok önemli bir şekilde yeniden dile getirecek bir dönüşüme yol açabilir.

Maalesef aksi yönde bir tepki söz konusu. Tam da milletin egemenliği zayıflığını gösterdiği, hatta belki de anakroni konumuna eriştiği bir anda ABD kendi egemenliğini beyan ediyor. Uluslararası desteğe ihtiyacı var ama başı çekmekte diretiyor. Uluslararası anlaşmaları bozuyor ve sonra diğer ülkeler Amerika'yla mı yoksa Amerika'ya karşı mı diye soruyor. Cenevre Sözleşmesi'ne uygun davranmaya hazır olduğunu ifade ediyor, ama imzacı konumunun şart koştuğu üzere bu anlaşma tarafından kısıtlanmayı reddediyor. Aksine, doktrine uyup uymayacağına, hangi bölümlerinin geçerli olduğuna kendisi karar veriyor ve doktrini tek yanlı olarak yorumluyor. Doğrusu tam da doktrine uygun davrandığını iddia ettiği anda, mesela Guantanamo Körfezi'ndeki tutuklulara muamelesini

"insancıl" addederek haklı çıkarmaya çalıştığında, neyin insancıl sayılacağına tekyanlı olarak karar veriyor ve Cenevre Sözleşmesi'nin basılı metinlerinde şart koşulan insancıl muamele tanımına açıkça meydan okuyor. Tekyanlı olarak bombalıyor, Saddam Hüseyin'in devrilmesinin zamanının geldiğini beyan ediyor, ne zaman nerede kimin için demokrasi kuracağına kendisi karar veriyor ve bunu had safhada anti-demokratik yollarla vicdan azabı duymaksızın yapıyor.

Milletle bireysel zihin aynı şey değil elbette, fakat farklı türden şeyler olmalarına rağmen her ikisi de "özne" olarak tanımlanabilir. Amerika Birleşik Devletleri eylediğinde bir Amerikalı olarak eyleminin ne anlama geldiğine dair bir anlayış oluşturur, o öznenin tanınmasını sağlayacak bir norm yaratır. Son aylarda ulusal düzeyde bir özne kuruldu, egemen ve yasanın ötesinde bir özne, şiddet dolu ve benmerkezci bir özne; eylemlerinin teşkil ettiği şey çokyanlı ilişkilerini, uluslararası cemaatle bağlarını sistemli olarak imha ederek hükümdarlığını geri kazanıp sürdürmeye çalışan bir öznenin inşasından ibaret. Kendi kendini güçlendiriyor, hayali bütünlüğünü yeniden kurmaya çalışıyor, ama bunu kendi yaralanabilirliğini, bağımlılığını, korunmasızlığını inkâr etmek pahasına yapıyor. Bir yandan da ötekilerdeki aynı özellikleri sömürüyor, böylece o özellikleri kendine "öteki" kılıyor.

Başkalığın bu şekilde önlenmesinin "feminizm" adına yapılması endişelendirici kuşkusuz. Bush yönetimi geriye dönük olarak, kadınların kurtuluşunu Afganistan'a karşı askeri eylemlerin gerekçesine dönüştürerek aniden feministleştirdi. Birinci Dünya'nın korunaklı olduğu önvarsayımını tamir etmek için feminizmin mecaz olarak nasıl kullanıldığının bir örneğidir bu. Bir zamanlar Gayatri Chakravorty Spivak'ın feminizmin kültür emperyalizmi tarafından sömürülmesini tanımladığında olduğu gibi, bir kez daha "esmer kadınları esmer adamlardan kurtarmaya çalışan beyaz adamlar" gösterisine tanık oluyoruz.¹⁰ Bu koşullarda feminizmin kendisi bilinmeyen, kasıtlı olarak öğrenilmeyen kültürel bağlamla-

10. Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999, s. 303.

ra değer dayatmakla açıkça özdeşleştirilmiş oluyor. Feminizmin ilerleyişini sömürgeci bir proje olarak başarısı üzerinden ölçmek elbette hata olur. Feminizmi Birinci Dünya önvarsayımından ayırmak, feminist kuram ve aktivizmin kaynaklarını kullanarak bağın, bağlantının, ittifakın, ilişkinin anlamlarını emperyalizm karşıtı bir eşitlikçiliğin ufkunda tahayyül edildikleri ve yaşandıkları şekliyle yeniden düşünmek şimdi her zamankinden çok daha önemli.

Feminizm kuşkusuz şu sorular için çeşitli cevaplar sağlayabilir: Bir kolektif son kertede şiddet karşısında yaralanabilirliğiyle nasıl baş eder? Neyin ve kimin pahasına "güvenlik" satın alır ve ABD' nin saldırganlığını farklı şekillerde ona geri döndüren şiddet zinciri ne yollarla oluşmuştur? Burada ABD'ye karşı şiddet kullananları temize çıkarmaksızın şiddetin tarihi üzerine düşünebilir miyiz? Olayların şiddetin ahlaki olarak temize çıkarılmasıyla karıştırılmayacak bir açıklamasını yapabilir miyiz? Demokratik bir değer olarak eleştiriye ne oldu? Hangi koşullar altında eleştirinin kendisi, sanki her kendine dönük eleştiri yalnızca ve her zaman zayıflık, yanılğı olarak yorumlanabilirmiş gibi, sansüre uğruyor?

Ani ve eşi görülmemiş bir yaralanabilirlikle başa çıkma yolunda önümüzde ne gibi seçenekler var? Uzun vadeli stratejiler neler? Kadınlar bu soruyu çok iyi biliyor, neredeyse tüm zamanlarda bilmiş oldukları bir soru bu, sömürgeci güçlerin hiçbir zaferi kadınlar olarak böyle bir şiddete maruz kalıyor olmamızın üzerini örtmedi. Olanaklardan biri korunaklı görünme, yaralanabilirliğin kendisini yadsıma. Toplumsal kuruluşumuz itibariyle kadın olmamız bizi hiçbir şekilde basitçe şiddet kullanmaktan alıkoymaz. Bir de o eski seçenek var, bir sonraki darbeyi önlemeye yönelik beyhude bir çaba olarak ölmek isteme ya da ölüleşme olanağı. Fakat belki de duygusal açıdan ölmeksizin ya da şiddeti taklit etmeye soyunmaksızın yaşamak, şiddet döngüsünden çıkmak mümkün. Bu olanak bedensel yaralanabilirliğin ortadan kaldırılmadan korunduğu bir dünya talep etmekle ve diğer iki olanak arasındaki çizgide yürümekte ısrar etmekle alakalıdır.

"Ortak" bir bedensel yaralanabilirlikte ısrar ederek hümanizm için yeni bir temel öne sürüyormuş gibi görünebilirim. Doğru belki, ama ben bunu ister istemez farklı değerlendiriyorum. Etik bir karşılaşmada rol alabilmesi için yaralanabilirliğin algılanması ve

tanınması gerekir, bunun olmasının da hiçbir garantisi yoktur. Yaralanabilirliğin tanınmaması ve dolayısıyla "tanınamaz" olarak kurulması olasılığı her zaman vardır, dahası, yaralanabilirlik *tanındığında* bile tanımanın yaralanabilirliğin kendisinin anlamını ve yapısını değiştirme gücü vardır. Bu anlamda eğer yaralanabilirlik insanlaşmanın bir önkoşuluysa ve insanlaşma değişen tanıma normları üzerinden farklı şekillerde gerçekleşiyorsa, demek ki yaralanabilirliğin herhangi bir insan özneye atfedilebilmesi, kökünde varolan tanıma normlarına bağlıdır.

Dolayısıyla her bebek elbette yaralanmaya açıktır sözü düpedüz doğrudur; ama doğru olmasının bir nedeni de onu söyleyişimizle yaralanabilirliği tanıma ediminde bulunmamızdır ve bu durum, yaralanabilirliği sürdürmek açısından tanımanın ne kadar önemli olduğunu gösterir. Tanımayı iddiada bulunarak icra ederiz, bu da iddiada bulunmak için gayet iyi bir etik nedendir elbette. Bununla beraber, iddiada bulunmamızın nedeni tam da yaralanabilirliğin hep varsayılmaması, her an itibar görmemesidir. Yaralanabilirlik tanındığı anda başka bir anlam edinir ve tanıma yaralanabilirliği yeniden kurma gücüne sahiptir. Yaralanabilirliği onu tanımaksızın, tam da karşı çıktığımız tezi (konumlandırışımızın kendisi bir tanıma biçimidir ve dolayısıyla söylemin kurucu gücünü açığa çıkarır) icra etmeksizin konumlandıramayız. Yaralanabilirliği "insan olan"ın bir önkoşulu olarak kurmak için tanıma normlarının can alıcı önemde olmasına yol açan çerçeve tam da bu nedenle önemlidir. Yani bu normların yerli yerinde olmasına ihtiyacımız olduğu ve bunu istediğimiz için, onların yerleşmesi uğruna mücadele ettiğimiz ve genişleyerek işlemeyi sürdürmelerine değer verdiğimiz için önemlidir.

Hegelci anlamıyla tanınma mücadelesini düşünelim: karşılıklı alışverişteki her iki taraf da ötekinin tanınmaya ihtiyaç duyduğunu ve tanınmayı hak ettiğini kabul eder, dahası, ikisi de farklı şekillerde de olsa aynı ihtiyacı duyar. Bu, tanınma mücadelesindeki ayrı kimlikler olmayıp karşılıklı alışveriş içersinde bulunduğumuz, bu alışverişin bizi konumlarımızdan, özne konumlarımızdan çıkardığı anlamına gelir ve zaten cemaatin ta kendisinin, hepimizin tanınmak için farklı şekillerde çabaladığı gerçeğini kabul etmeyi gerektirdiğini görmemizi sağlar.

Bir başkasını tanıdığımızda, ya da tanınmayı talep ettiğimizde

Öteki'nin bizi biz olarak, çoktandır olduğumuz kişi olarak, hep olmuş olduğumuz kişi olarak, karşılaşmanın öncesinde kurulduğumuz kişi olarak görmesini talep etmeyiz. Aksine, talep edişimizle, dilekçemizle yeni bir şeye dönüşürüz zaten, çünkü bizi kuran şey bu hitaptır, Öteki'ye duyulan, en geniş anlamıyla dil içersinde vuku bulan, onsuz olamayacağımız bir ihtiyaç ve arzudur. Tanınmayı talep etmek ya da tanımayı teklif etmek, insanın şimdiden olduğu şeyin tanınmasını talep etmek değildir. Bir oluşu rica etmek, bir dönüşümü başlatmaktır, hep Öteki'yle ilişki içinde geleceğe dair beklenti sahibi olmaktır. Ayrıca tanınma mücadelesinde kendi varlığını ve kendi varlığında ısrar edişini ortaya koymaktır. Bu sunduğum Hegel'in bir versiyonu muhtemelen, fakat bir yandan da Hegel'den ayrılıyorum çünkü varolmak için bağımlı olduğum "sen" ile aynı olduğumu keşfetmeye varmayacağım.

Bu denemede, ortak bir insan yaralanabilirliğinin mevkii olarak beden üzerine bir spekülasyondan ötekine fazlasıyla tasasızca atlamış olabilirim. Hatta bu yaralanabilirliğin hep farklı şekillerde ifade edildiğinde, ayrılaşmış bir iktidar sahasının ve özellikle de tanıma normlarının ayrımcı işleyişinin dışında hakkıyla düşünülemeyeceğinde ısrar etmeme rağmen böyle yapmış olabilirim. Bununla beraber, yaralanmaya karşı şiddet içermeyen tepkilerin temelini anlamak için ve belki de en önemlisi, bir kolektif sorumluluk kuramı için, öznenin şekillenışı üzerine spekülasyonların hayati önemde olduğunda ısrar etmeyi yine de sürdüreceğim galiba. Bireyin şekillenışı ile, diyelim ki devletmerkezli siyasi kültürlerin şekillenışı arasında basit analogiler kurmanın mümkün olmadığını farkındayım. Ayrıca devletmerkezli olan ve olmayan iktidar biçimlerinin giriştiği türden şiddet içeren oluşumları teşhis etmek, hatta okumak için bireysel psikopatolojinin kullanılmasını tasvip etmiyorum. Ama her "özne"den bahsedişimizde ille de bir bireyden bahsetmeyiz; sıklıkla egemen iktidar mefhumlarına dayanan bir faillik ve anlaşılabilirlik modelinden bahsederiz. En mahrem düzeylerde toplumsaliz; bir "sen"e doğru çekiliriz; kendimizin dışında, bizi önceleyen ve aşan kültürel normlar dahilinde kurulmuş, bizi temel düzeyde koşullandıran bir dizi kültürel norma ve bir iktidar sahasına teslim edilmişizdir.

Görevimiz bu ilksel zedelenebilirliği ve yaralanabilirliği bir ik-

tidar ve tanıma teorisi üzerinden düşünmek elbette. Siyasete dayanan bir psikanalitik feminizmin ilerleyebileceği yollardan biri kuşkusuz budur. "Sen"siz varlık bulamayan "ben", aynı zamanda ne "ben"den ne de "sen"den kaynaklanan bir dizi tanıma normuna temel düzeyde bağımlıdır. Vaktinden önce ya da gecikerek "ben" adedilen şey daha başlangıçtan esir edilmiştir, bir şiddete, bir terk edilişe, bir mekanizmaya olsa bile. Bu noktada hiç bağlanamayıp varlığının ve oluşunun koşulunu kaybetmektense yetersiz ya da təcizkâr olana esir olmak daha iyi görünür kuşkusuz. Radikal düzeyde yetersiz olan ilgi ve bakım bağı bunu içerir, yani bağıllık şiddet dolu olan, yoksullaştıran ve yetersiz olan insanlara ve kurumsal koşullara karşı gerçekleşse de hayatta kalmak açısından şarttır. Bir bebek bağlanamazsa ölüm tehlikesiyle karşı karşıyadır, fakat bazı koşullar altında, bağlandığında bile bir başka yönden gelen varkalmama tehlikesiyle yüzleşir. Dolayısıyla ilksel yaralanabilirlik için ilksel destek sorunu bebek ve çocuk açısından etik bir sorundur. Fakat bu durumdan kaynaklanan, yalnızca yetişkinlerin dünyası için değil siyaset alanı ve onun içkin etik boyutu için de geçerli olan daha genel etik sonuçlar söz konusudur.

Şekillenişimin bendeki ötekiyi ima ettiğini, kendime yabancı oluşumun paradoksal olarak ötekilerle etik bağlantımın kaynağı olduğunu fark ederim. Kendimi tam olarak tanımam çünkü kısmen ötekilerin esrarengiz izleriyimdir. Bu anlamda kendimi kusursuz olarak tanıyamam ya da ötekilerden "farkımı" tam anlamıyla bilemem. Bu bilmezlik verili bir perspektiften bakıldığında etik ve siyaset açısından bir sorun olarak görülebilir. Toplumsal ilişkilerde sorumlu davranmak için kendimi tanımam gerekmiyor mu? Elbette, bir yere kadar evet. Peki bilmezliğim etik bir birleşme gücü taşır mı? Yaralandım ve fark ediyorum ki yaranın kendisi zedelenebilir olduğum, tümüyle öngöremeyeceğim ya da denetleyemeyeceğim şekillerde Öteki'ye teslim edilmiş olduğum gerçeğini doğruluyor. Sorumluluk sorunu üzerine tek başıma, Öteki'nden yalıtılmış bir şekilde düşünemem; düşünürsem bu sorunu daha başından çerçeveyeleyen ilişkisel bağdan kendimi koparmış olurum.

Kendimi insan modeli üzerinden anlıyorsam ve elimdeki kamusal yas türleri benim açımdan "insan olan"ı kuran normları açığa kavuşturuyorsa, yasını tuttuklarım tarafından olduğu kadar

ölümlerini görmezden geldiklerim tarafından da kuruluyorum demektir. İsimsiz ve yüz­süz ölümler Birinci Dünyacılığın olmasa bile toplumsal dünyanın melankolik arkaplanını oluşturur. Kreon'un buyruğuna karşı gelip ölümü göze alarak erkek kardeşini gömen Antigone, egemen iktidarın ve milli birlik hegemonyasının yoğunlaştığı zamanlarda kamusal yas yasağına karşı gelerek alınan siyasi risklere örnek teşkil eder.¹¹ Yasını tutmamamız talep edilen kayıplar hakkında bilgi almaya çalıştığımızda, Amerika Birleşik Devletleri ve yandaşlarının öldürdüklerine isim vermeye ve böylece "insan olan" başlığı altına sokmaya çabaladığımızda mücadele ettiğimiz kültürel engeller nelerdir? Benzer şekilde feminizm, karşı­ındaki kültürel engellerle baş etmek için iktidarın işleyişine ve yaralanabilirliğin ısrarına atıfta bulunmalıdır.

Militarizme karşı feminist bir muhalefet pek çok kaynaktan, kültürel alandan, pek çok üslup içinde doğabilir; tek bir siyasi üslupla konuşmak zorunda değildir –konuşamaz zaten– ve bunun için epistemolojik hesapların şaşaaıyla kapatılması gerekmez. Örneğin Siyahlı Kadınlar örgütünün kuramsal taahhüdü buymuş gibi görünüyor.¹² Chandra Mohanty "Batılı Gözler Altında" başlıklı önemli denemesinde feminizmin içindeki ilerleme mefhumlarının ille de Batılı addedilen faillik ve siyasi seferberlik mefhumlarında erimekle bir tutulamayacağını savunarak eksikliği duyulan bir şeyi ifade ediyor.¹³ Birinci Dünya feministlerinin evrensel iddialara dayanarak Üçüncü Dünya kadınlarının ezilme koşullarına dair eleştiri geliştirmek için kullandıkları karşılaştırmalı çerçevenin, Üçüncü Dünya feministlerinin failliğinin yanlış okunmasına yol açmakla kalmayıp kim olduklarına ve ne istediklerine dair hatalı bir şekilde homojen bir kavrayış ürettiğini öne sürüyor. Mohanty'

11. Bkz. Judith Butler, *Antigone's Claim: Kinship between Life and Death*, New York: Columbia University Press, 2000.

12. Joan W. Scott, "Feminist Reverberation", yayımlanmamış bildiri, 12. Berkshire Kadınların Tarihi Konferansı, Haziran 2002, University of Connecticut at Storrs.

13. Chandra Mohanty, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", *Third World Women and the Politics of Feminism* içinde, der. Chandra Mohanty, Ann Russo ve Lourdes Torres, Indianapolis: Indiana University Press, 1991, s. 61-88.

ye göre bu çerçeve ayrıca Birinci Dünya'yı özgün feminist failliğin mevkii olarak yeniden üretiyor ve bunu da karşısında konumlanarak kendisini anlamasını sağlayan yekpare bir Üçüncü Dünya üreterek yapıyor. Son olarak Mohanty, Üçüncü Dünya bağlamlarına faillik versiyonlarının dayatılmasını ve türban ya da burkanın görünürde işaret ettiği faillik eksikliğine odaklanılmasını eleştiriyor; bunların, burkanın onu giyen kadınlar için taşıyabileceği çeşitli kültürel anlamları yanlış anlamının yanı sıra, o kadınlar açısından geçerli olan faillik üsluplarını inkâr etmeye yol açtığını savunuyor.¹⁴ Mohanty'nin eleştirisi eksiksiz ve yerinde – üstelik on yıldan uzun bir zaman önce yazılmıştı. Bana öyle geliyor ki, uluslararası koalisyon olanağının bu ve diğer eleştirilere dayanarak yeni baştan düşünülmesi gerekiyor. Böyle bir koalisyon yeni tarz kültürel çeviriler örnek alınarak şekillendirilmeli. Böyle bir koalisyon, şu ya da bu konumu takdir etmekten veya hepimizin tümüyle kendi mekânlarımızda ve "özne-konumları" mızda sabit ve donakalmış olduğumuzu varsayan şekillerde tanınmayı talep etmekten farklı bir şey olmalı.

Bir sürü epistemolojik meselede anlaşmak zorunda kalmaksızın siyasetle iç içe olan pek çok entelektüel tartışmayı aynı anda sürdürebiliriz ve buna rağmen şiddet karşıtı mücadelede bir araya gelmiş olduğumuzu fark edebiliriz. Modernliğin durumu ve karakteri konusunda anlaşılamayabiliriz, ama yerli kadınların sağlık hizmeti alma, üreme teknolojilerinden yararlanma, doğru dürüst maaş alma ve fiziksel korunma haklarını, kültürel haklarıyla örgütlenme özgürlüklerini savunurken bir araya gelmiş olduğumuzu fark edebiliriz. Beni böyle bir protestonun saflarında görseniz bir postmodernistin bugün buraya gelmek için gereken "failliği" nereden bulduğunu merak eder misiniz? Hiç sanmıyorum. Yürüyerek ya da metroyla gelmiş olduğumu düşünürsünüz! Aynı şekilde, bizi çeşitli yollar siyasete götürür, çeşitli hikâyeler, çeşitli akıl yürütme ve

14. Ayrıca bkz. Lila Abu-Lughod, "Do Muslim Women Really Need Saving?", "Responding to War" sempozyumunda sunulan bildiri, Columbia Üniversitesi, 1 Şubat 2002; "Interview with Nerman Shaikh", *Asia Source*, 20 Mart 2002, <http://www.asiasource.org/news/specialreports/lila.cfm>. Lila Abu-Lughod (der.), *Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.

inanç biçimleri sokaklara çıkarır. Eyleme geçebilmek için kendimizi tek bir iletişim modeline, tek bir akıl modeline, tek bir özne mefhumuna oturtmamız gerekmiyor. İşin doğrusu uluslararası bir feminist aktivistler ve düşünürler koalisyonunun –aktivistlerin düşünüşünü ve düşünürlerin aktivizmini olumlayan ve onları söz konusu yaşamların mevcut karmaşıklığını inkâr eden kategorilere ayırmayı reddeden bir koalisyonun– bizi aktivizme getiren epistemolojik ve siyasi inançlar ile faillik tarz ve yollarını, bunlar kimi zaman birbirleriyle bağdaştırılamayacak da olsa, kabul etmesi gerekecek.

Kadınlar arasında farklılıklar olacak, örneğin günümüzün siyasetinde aklın rolünün ne olacağı konusunda. Spivak Hindistan'da kapitalist şirketler tarafından sömürülen kabile kadınlarını siyasetleştiren şeyin *akıl* değil, bir dizi değer ve kutsal olana dair dinden gelen bir anlayış olduğunda ısrar ediyor.¹⁵ Adriana Cavarero da birbirimize bağlı olmamızın sebebinin akıl yürüten varlıklar olmamız değil, tanıyanı tanınanın yerine koymayan bir tanımayı gerektirecek şekilde birbirimize *maruz kalmamız* olduğunu iddia ediyor.¹⁶ Çoğumuz için "özne" denen şey çoklu ya da kırılmış olmasına rağmen, ille de hepimizi birbirimize bağlayan şeyin "özne" statümüz olduğunu söylemek istiyor muyuz? Ve siyasi failliğin bir önkoşulu olarak öznedeki direktmek bizi gerçekten bağlayan, düşüncemiz ile yakınlıklarımızı meydana getiren, yaralanabilirliğimizin, yakınlığımızın ve kolektif direnişimizin temelini oluşturan daha köklü bağımlılık tarzlarını silip atmaz mı?

Birbirimizle karşılaşmamızı sağlayan şey nedir? Bir uluslararası feminist koalisyonun olabilmesi için gereken koşullar nelerdir? Bana kalırsa bu soruları cevaplamak için "insan" doğasına, dilin önsel koşullarına ya da iletişimin zamansız koşullarına dönemeyiz. Kadınların karşılaştığı küresel açmazlar üzerine düşünmeye çalışırken kültürel çevirinin taleplerini değerlendirmeli, bu taleplerin etik sorumluluğun birer parçası olduğunu varsaymalıyız (Öteki'yi

15. Mahasweta Devi, *Imaginary Maps: Three Stories*, çev. ve giriş Gayatri Chakrovorty Spivak, New York ve Londra: Routledge, 1995, s. 199.

16. Adriana Cavarero, *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*, çev. P. Kottman, New York: Routledge, 2000.

"insan olan" göstergesi altında düşünmeye karşı konan aleni yasakları çiğneyerek ve aşarak). Birinci Dünya bağlamlarında geliştirilen bir siyaset dilini emperyalist ekonomik sömürü ve kültürlerinin silinmesi tehditleriyle karşı karşıya olan kadınlara dayatmak mümkün değildir. Bununla beraber Birinci Dünya'nın *burada*, Üçüncü Dünya'nın da *orada* olduğunu, ikinci bir dünyanın *başka bir yerde* olduğunu, bir maduniyetin bu bölmelerin altını doldurduğunu düşünürsek hata ederiz. Bu topografyalar yer değiştirdi ve bir zamanlar sınır olarak düşünülen, sınırlayan ve kuşatan şey şimdi yüksek nüfuslu bir mevki, belki de milletin tanımının ta kendisi ve pekâlâ umut verebilecek bir yönde kimliği allak bullak ediyor.

Çünkü eğer senin tarafından allak bullak edildiysem, demek ki sen zaten bendensin ve ben sensiz hiçbir yerdeyim. Önce tercüme etmeye kalkışıp sonra seni tanıyabilmem için kendi dilimin kırılıp boyun eğmesi gerektiğini görerek "sana" nasıl bir tarzda bağlı olduğumu bulmadan "biz"i bir araya getiremem. Sen benim bu yön şaşkınlığı ve kayıp üzerinden kazandığım şeysin. İnsan tekrar tekrar böyle varlık bulur işte, henüz tanımadığımız şey olarak.

Süresiz Alıkoyma

"Ben avukat değilim. İşin o kısmı beni ilgilendirmez."

Donald Rumsfeld, Savunma Bakanı

21 MART 2002'DE Savunma Bakanlığı, Adalet Bakanlığı ile birlikte yurtiçinde ve Guantanamo Körfezi'nde alıkonan kimi tutsakların yargılanacağı askeri mahkemeler için yeni bazı kuralları yürürlüğe soktu. Alıkoymaların daha baştan çarpıcı olan ve halen de endişe vermeyi sürdüren yanı tutsakların çoğuna yasal danışmanlık ve yargılanma hakkının tanınmamış olması. Yeni askeri mahkemeler, Afganistan'a açılan savaşın tutsaklarına yargılanma hakkının tanındığı hukuk mahkemeleri değil aslında. Kimilerinin davası görülecek, kimilerinininkiyse görülmeyecek; bu yazı yazılırken orada bir yıldan uzun süredir alıkonmakta olan 650 tutsaktan altısının yargılanacağı duyuruldu. Cenevre Sözleşmesi'nin şart koştuğu yasal danışmanlık, temyiz ve kendi ülkesine iade edilme hakları Guantanamo'daki hiçbir tutsağa tanınmadı. Üstelik, Taliban'ın Cenevre Sözleşmesi'nce "korunduğunu" kabul ettiğini açıklamasına rağmen ABD'nin Guantanamo'daki diğer tüm tutsaklar gibi Taliban'a da savaş tutsağı statüsü tanımadığı görülmüş oldu.

Hukuk, güvenlik uğruna teyakkuza geçme ve ulusal olağanüstü hal adına hem ulusal hem de uluslararası düzeyde fiilen askıya alınıyor. Hukukun askıya alınması beraberinde devlet egemenliği'nin yeni bir icrasını getiriyor. Hukukun dışında, inceden inceye işlenmiş bir idari bürokrasi üzerinden icra edilen bir egemenlik bu. Artık resmi yetkililer kimin davasının görülüp kimin alıkonacağına karar verdikleri gibi, bir insanın süresiz olarak alıkonup alıkon-

mayacağı konusunda da son sözü söylüyorlar. Yeni kuralların yayımlanmasıyla ABD hükümeti Guantanamo'daki bir kısım tutsağın hiç mahkemeye çıkartılmayacağını, süresiz olarak alıkonacağını beyan ediyor.¹ Süresiz alıkoyma ne mene bir yasal yenilik acaba? Acaba devlet iktidarının günümüzdeki şekillenışı ve kapsamı açısından ne ifade ediyor? Süresiz alıkoyma hukukun ne zaman ve nerede askıya alınacağını yanı sıra yasal yargı yetkisinin sınırları ve kapsamının belirlenmesi konusunda da çeşitli içerimler taşıyor. Bunlar ise devlet egemenliğinin kapsamı ve kendini gerekçelendirme usulleri açısından çeşitli içerimler taşıyor.

1978'de Foucault yönetimselliğin, yani siyasi iktidarın nüfusu ve malları idare edip düzene sokma tarzının devlet iktidarını canlandırmanın başlıca yolu haline geldiğini yazdı. Foucault ilginç bir şekilde devletin yönetimsellik sayesinde meşrulaştığını değil, yalnızca "canlandığını" söylüyor ve böylece yönetimsellik olmaksızın devletin çürümeye yüz tutacağına işaret etmiş oluyor. Foucault devletin bir zamanlar ancak egemen iktidar sayesinde canlandığına dikkat çekiyor, ki burada söz konusu olan geleneksel anlamıyla egemenlik, yani hukukun üstünlüğü için meşruluk sağlayan ve devlet iktidarının temsil iddialarına kefil olan bir egemenlik. Fakat geleneksel anlamıyla egemenlik geçerliliğini ve işlevini yitirdiğinden yönetimsellik hem egemenlikten farklı bir iktidar biçimi olarak meydana çıkıyor, hem de modernliğin son dönemine mahsus bir şekilde.² Yönetimsellik en genel anlamıyla bedenler ile kişilerin bakım ve denetimiyle, kişiler ile nüfusun üretilmesi ve düzene sokulmasıyla, nüfusun yaşamını sürdürüp kısıtladığı ölçüde malların dolaşımıyla ilgilenen bir iktidar tarzı. Yönetimsellik, münhasıran olmasa da, siyasalar ve bakanlıklar üzerinden, idari ve bürok-

1. "Detention, Treatment, and Trial of Certain Non-Citizens in the War Against Terrorism", Savunma Bakanlığı, 12 Aralık 2001. Bu beyan Başkan Bush'un ABD vatandaşı olmayan veya vatandaş olmayan askeri terörizm zanlıları için askeri mahkemelerin yaratıldığını ilan ettiği 13 Kasım beyanına açıklık getiriyor.

2. "Governmentality", *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* içinde, der. Graham Burchell, Colin Gordon ve Peter Miller, Chicago: University of Chicago Press, 1991, s. 87-104

ratik kurumlar üzerinden, hukuk "bir dizi taktik" olarak görüldüğünde hukuk üzerinden ve devlet iktidarı biçimleri üzerinden işler. Böylece yönetimsellik ne doğrudan seçimler ne de yerleşik otorite sayesinde meşrulaştırılan devlet ve devlet dışı kurum ve söylemler üzerinden işler. Dağılmış bir dizi strateji ve taktikle kendini belli eden yönetimsellik anlamını ve amacını tek bir kaynaktan, tek bir birleşmiş egemen öznenen almaz. Daha ziyade, yönetimselliğe has taktikler özel siyasa hedeflerine göre nüfusu yerleştirmek ve düzenlemek için, özneleri ve onların pratikleri ile inançlarını üretmek ve yeniden üretmek için yaygın bir şekilde işler. Foucault cesurca "yönetimsellik sorunları ve yönetim teknikleri[nin] artık yegâne siyasi mesele, siyasi mücadele ve muhalefet için yegâne gerçek alan haline geldi"ğini savunuyor (103). Foucault'ya göre "devletin varkalmasını sağlayan şey" tam da "yönetimselleşmedir" (103). Gerçek siyasi meseleler bizim için can alıcı önemde olanlardan ibaretir ve modernlikte bu meseleleri canlandıran şey de Foucault'ya göre yönetimselleşmedir.

Foucault yönetimselliğin aldığı hal konusunda haklı bile olsa, yönetimselliğin ortaya çıkışı ille de egemenliğin cansızlaşmasıyla çakışmaz.³ Yönetimselliğin ortaya çıkışı daha ziyade geleneksel anlamıyla egemenliğin, devlet için meşrulaştırıcı bir işlev sağlayan, devlet iktidarı için birleşmiş bir mevki olarak egemenliğin cansızlaşmasına bağlı olabilir. Bu anlamıyla egemenlik artık devleti desteklemek ya da canlandırmak için işlemese de, geleneksel köklerinden kopuk, yeniden canlandırılmış bir anakronizma olarak ortaya çıkma olasılığı yok değildir. Egemenlik devletin ve hukukun üstünlüğünün meşrulaştırılmasına bağlanıp siyasi iktidarın birleşmiş kaynağı ve simgesi olagelmisse de artık böyle bir işlevi yoktur. Egemenliğin kaybının çeşitli sonuçları var elbette, ayrıca yönetimsellik sahasında dirilişi anakronizmanın günümüzdeki sahayı canlandırma gücünü gösteriyor. Egemenliğin yönetimsellik sahasında ortaya çıkışını değerlendirmek için öncelikle, kuşkusuz

3. Zaten Foucault da "meseleyi egemenlik toplumunun yerine disipliner bir toplumun geçmesi, ardından da disipliner toplumun yerine yönetim toplumunun geçmesi olarak görmemeliyiz; gerçekte bir egemenlik-disiplin-yönetim üçgeni söz konusu ve bunun başlıca hedefi nüfus, temel mekanizması ise güvenlik aygıtları" derken bunu söylüyordu. "Governmentality", s. 102.

Foucault'nun da yaptığı gibi, bir süreklilik olarak tarih mefhumunu sorgulamalıyız. Eleştirmenin görevi, Walter Benjamin'in savunduğu gibi, "belli bir dönemi tarihin homojen akışından kopartıp almak" ve "yaşadığı dönemin [daha önceki] belli bir dönemle oluşturduğu kümenin farkına var[mak]"tır.⁴

Foucault egemenliğin cansızlaşmasının bir sonucu olarak ortaya çıkan yönetimselliğin değerlendirmesini sunarken bile bu kronolojiyi sorunsallaştırdı ve söz konusu iki iktidar biçiminin aynı anda var olabileceğinde ısrar etti. Burada, hem (yönetimselliğe damgasını vuran) nüfus idaresi açısından hem de hukukun yargısını askıya alan ve kısıtlayan edimlerde egemenliğin icrası açısından devlet iktidarının günümüzde, yeni savaş hapishaneleri modelinin temsil ettiği üzere yeniden biçimlendirildiğine işaret etmek istiyorum. Foucault yer yer yönetimselliğin daha sonra gelen bir iktidar biçimi olduğuna dikkat çekerek egemen iktidar ile yönetimsellik arasında kendi deyişiyle analitik bir ayrım yapsa da, iktidarın bu iki biçiminin çeşitli şekillerde, özellikle de "disiplin" adını verdiği iktidar biçimiyle bağlantılı olarak bir arada varolabilecekleri olasılığının önünü açık tutuyor. Foucault'nun bakış açısından mümkün olmayan şey ise, mevcut koşullarda bu bir arada varoluşun ne şekle bürüneceğini kestirmek, yani hukukun üstünlüğünün askıya alındığı olağanüstü hal şartlarında egemenliğin ölmeyi reddeden bir anakronizma olarak yönetimsellik bağlamında yeniden ortaya çıkacağını öngörmektir. Dirilen egemenlik kendini ilk olarak ayrıcalıklı iktidar kullanımı örneğinde ortaya koyar. Fakat tuhaf, hatta son derece rahatsız edici olan şey ayrıcalığın, ya yönetimin yürütme organına ya da hiçbir açık meşruluk iddiası taşımayan idari yetkililere ayrılmış olmasıdır.

Yürütme organı yargı organının gücünü üstlendiği ve askeri bir davanın düzenlenip düzenlenmeyeceği, nerede ve ne zaman düzenleneceği kararlarını tekyanlı ve nihai olarak alma yetkisini Başkan'a devrettiği anda sanki egemenliğin bölünemez olduğu bir çağa, kuvvetler ayrımı ilkesi siyasi modernliğin bir önkoşulu haline gelmeden önceki bir tarihsel zamana geri dönmüş gibi oluyoruz.

4. Walter Benjamin, "Tarih Kavramı Üzerine", *Son Bakışta Aşk*, İstanbul: Metis, 1995, s. 48-9.

Ya da daha iyi ifade etmek gerekirse: *Geçmiş olduğunu zannettiğimiz tarihsel zaman, kronoloji olarak tarih mefhumunu yalanlayacak bir dirençle günümüzdeki sahayı yapılandırıyor.* Fakat kimin süresizce tutuklu kalacağına ve kimin meşruluğu şüpheli bir dava-ya layık görüleceğine idari yetkililerin karar vermesi, benzer bir gayri meşru karar almanın yönetsellik sahasında da icra edildiğini gösteriyor.

Foucault yönetselliğin ayırt edici özelliğinin hukuku kimi zaman bir taktik olarak kullanması olduğunu söylüyor. Mevcut durumda hukukun araçsal olarak kullanıldığına tanık oluyoruz. Hukuk bir taktik muamelesi görmekle kalmayıp adalet, yaşam ve ölüm gibi temel meselelere dair karar verirken kendi muhakeme yetilerine dayanmaları istenen kişilerin takdir yetkisini artırmak için askıya alınıyor. Hukukun askıya alınmasını açıkça bir yönetsellik taktiği olarak okuyabileceğimiz gibi, bu bağlamda egemenliğin dirilişine alan sağladığını da görmemiz gerekiyor; iki işlem böylece birlikte yürüyor. Şimdilerde devletin, hukukun askıya alınabileceğinde ve alınması gerektiğinde ısrar ediyor olması daha geniş bir fenomeni kavramamıza, yani devletin hukuku askıya alma ya da işine geldiği gibi çarpıtma edimleriyle egemenliğin yeniden devreye sokulduğunu görmemize yardımcı oluyor. Bu sayede devlet kendi alanını, kendi gerekliliğini ve kendi kendini gerekçelendirme yollarını genişletiyor. Burada, hukuka indirgenemeyecek egemenlik biçimlerini genişletmek ve kuvvetlendirmek için nasıl aynı derecede hukuka indirgenemeyecek olan yönetsellik usullerine başvurulduğunu göstermeyi umuyorum. İkisi de hukuka dayanmak zorunda olmadıkları gibi, işlem sahalarında yalnızca yasal taktikler kullanmıyorlar. Hukukun üstünlüğünün askıya alınması yönetsellik ile egemenliğin çakışmasına izin veriyor. Askıya alma ediminde icra edilen egemenlik, kendi kendine yasal ayrıcalık tanımada da icra ediliyor. Yönetsellik kimi zaman hukuka bir taktik işlemler sahası olarak başvursa da, yasaüstü bir idari iktidarın işleyişine işaret ediyor. Devlet kendini ne egemenlik edimleri-yle ne de yönetsellik sahasıyla özdeşleştiriyor, buna rağmen ikisi de devlet adına edimde bulunuyor. Hukukun kendisi ya askıya alınıyor ya da devletin verili bir nüfusu zaptetmek ve gözlemek için kullanabileceği bir araç olarak görülüyor. Devlet hukukun üstünlü-

ğüne tabi değil, ama kapsamı altındaki yürütme ve idare güçlerine egemen iktidar tahsis etme peşindeki bir devletin ihtiyaçları doğrultusunda hukuk taktik olarak askıya alınabiliyor ya da kısmen kullanılabilir. Hukuk milletin "egemenliği" adına askıya alınıyor, ki buradaki "egemenlik" herhangi bir devletin kendi toprak sınırlarını koruma ve savunma görevine işaret ediyor. Hukuku askıya alma edimiyle devlet, kendi aygıtının bir ölçüde dışında bulunan bir dizi idari güce ayrılıyor ve tam ortasında canlandırılan egemenlik biçimleri, modern biçimiyle devletin ortaya çıkışını öncelleyen yürütmeye ayrılmış egemen siyasi iktidar biçimlerinin inatla sürmüş olduğuna işaret ediyor.

Güçlü bir birlik olarak tahayyül edilen ve "devlet" adı verilen bir şeyin kendi egemenlik biçimlerini yeniden ortaya çıkarmak ve yerleştirmek için yönetsellik sahasını kullandığını söylemek çekici geliyor elbette. Oysa böyle bir tanım hiç şüphesiz durumu yanlış teşhis ediyor, çünkü yönetsellik taktiklerle amaçların dağıldığı, siyasi iktidarın üniter ve nedensel bir biçime bürünemediği bir siyasi iktidar sahasını belirtir. Benim söylemek istediğim ise, tam da yönetsellik tarihsel durumumuza damgasını vurduğundan ve bu da bir egemenlik kaybına işaret ettiğinden, oluşan kaybın egemenliğin yönetsellik sahasında egemenliğin dirilişiyle telafi edildiği. Resmen devreye sokmadıkları ya da tümüyle denetlemedikleri iktidar amaç ve taktikleri üzerinden seferber olan bürokratik ordu kurumlarının ortasında, bol miktarda küçük egemen hüküm sürüyor. Üstelik hiçbir yasa karşısında sorumlu olmayan ve herhangi bir meşru otorite taşımayan bu şahıslara tekyanlı karar verme yetkisi devrediliyor. Dolayısıyla canlandırılan egemenlik, meşruluk şartları altındaki birleşik iktidarın egemenliği, yani siyasi kurumların temsili statüsünü temin eden iktidar biçiminin egemenliği değil. Bu daha ziyade hukuksuz ve ayrıcalıklı bir iktidar, eşsiz bir "haydut" iktidar.

Önce devletin günümüzdeki edimlerine eğilip ardından Foucault'ya geri dönmek istiyorum; onu (bir teknolojiymişçesine) "uygulamak" için değil, egemenlik ile hukuk arasında var olduğunu ortaya attığı ilişkiyi yeniden düşünmek için. Yönetsellik sahasında egemenliğin yayılmasına neyin sebep olduğunu öğrenmek için önce devletin hangi yollarla hukuku askıya aldığını ve bunun için

ne gibi gerekçeler sunulduğunu görmeliyiz.

Yeni kuralların yayımlanmasıyla ABD hükümeti Guantanamo'daki bir kısım tutuklunun davasının hiç görülmeyeceğini, onun yerine süresizce alıkonacaklarını ilan ediyor. Hangi koşullar altında bazı insan yaşamlarının temel, hatta evrensel olan insan haklarına layık olmamaya başladığını sormak bu noktada hayati önem taşıyor. ABD hükümeti bu koşulları nasıl yorumluyor? Bakmayı ve muhakeme etmeyi, hapsedilmiş bu yaşamların insanın altında ya da kabul edilebilir olan insan cemaatinin sınırlarının dışında adedilmesini sağlayacak ölçüde belirleyen bir ırksal ve etnik çerçeve ne derecede mevcut? Dahası, devlet kimi tutsakların süresizce alıkonacağını ileri sürdüğünde kendisine süresizce uzatılmış bir güç, kimin tehlikeli olduğuna ve dolayısıyla temel hukuki haklardan mahrum bırakılacağına dair yargıda bulunma gücü tahsis etmiş oluyor. Kimi tutsakları süresizce alıkoyduğunda devlet, varolan sivil, askeri ve uluslararası hukuki çerçevelerin üzerinde ve aleyhinde tanımlanan bir egemen iktidarı kendine mal etmiş oluyor. Askeri mahkemelerde birisi beraat ettirilse bile bu karar zorunlu olarak yürütmenin yeniden incelemesine maruz kalıyor, üstelik Savunma Bakanlığı'nın açıklamasına göre beraat ille de alıkoymayı sona erdirmiyor. Dahası, yeni mahkeme kurallarına göre, böyle bir mahkemede yargılananların ABD sivil mahkemelerine başvurma hakkı olmayacak (ABD mahkemeleri şimdiye kadar başvurulara verdikleri cevaplarda ABD sınırlarının dışındaki Guantanamo üzerinde hiçbir yargı yetkilerinin olmadığını ileri sürdüler). Burada hukukun ta kendisinin ya askıya alındığını ya da devletin verili bir nüfusu zaptetmek ve gözlemek için kullanabileceği bir araç addedildiğini görüyoruz. Egemenlik kılığı altında devlet, kendi iktidarını bir grup insanı yargılamaksızın süresizce alıkoymak için genişletmeye koyuluyor. Devlet egemenliği, hukuku askıya alma ya da hukuku işine geldiği gibi çarpıtma edimleriyle kendi alanını genişletiyor, gerekliliğini artırıyor ve iktidarını meşrulaştırma yollarını geliştiriyor. Söz konusu olan elbette tümüyle "devlet" değil, ordunun gücü artırılmış idari kanadıyla ortak çalışan yürütme organı.

Öyleyse bu anlamıyla devlet kendi iktidarını en az iki yolla artırıyor. Askeri mahkemeler bağlamında davalar yürütme organının tersine çeviremeyeceği hiçbir bağımsız sonuç üretmiyor. Dolayı-

sıyla davaların asıl işlevi tavsiye niteliğinde oluyor. Yürütme organı, askeri idareyle birlikte bir tutsağın davasının görülüp görülme-yeceğine karar vermekle kalmayıp mahkemeyi kuruyor, süreci yeniden inceliyor ve suç, masumiyet, ceza, hatta ölüm cezası gibi meselelere dair son sözü elinde tutuyor. Guantanamo'daki yeni üs olan Delta Kampı'nın amiri Geoffrey Miller 24 Mayıs 2003'te verdiği bir röportajda ölüm cezalarının verilebileceği beklentisiyle infaz odalarının inşa edildiğini açıkladı.⁵ Yargılanma tutsakların hakkı olmayıp onlara ancak yürütmenin iradesi doğrultusunda sunulduğundan, ortada kuvvetler ayrımından eser kalmıyor. Süresizce alıkonanların dosyaları –mahkemelerce değil– resmi yetkililerce düzenli aralıklarla incelenecek. Bir kişiyi süresizce alıkoyma kararı yürütmenin teftişine dayanarak değil, genel bir tüzükle davranışları sınırlanan bir kısım idareci tarafından alınıyor. Ne alıkoyma kararı ne de askeri mahkemeyi yürürlüğe koyma kararı hukuka dayanıyor. Bu kararlar imal edilmiş bir hukukun içinde işleyen ya da icra edildikçe hukuku imal eden, takdire dayanan yargılar tarafından belirleniyor. Dolayısıyla her iki yargı da zaten hukukun alanının dışında, çünkü mesela nerede ve ne zaman bir davadan feragat edileceği ve alıkoymanın süresiz addedileceği tam anlamıyla yasal bir süreç içerisinde belirlenmiyor; belli yerleşik kriterlere ya da belli kanıt ve iddia protokollerine uygun bir dava dahilinde sunulan deliller ışığında, bir yargıç tarafından alınan bir karar söz konusu değil. Birisini alıkoyma, süresiz olarak alıkoymayı sürdürme kararı, basitçe herhangi bir bireyi, hatta bir grubu devlet açısından tehlike addeden resmi yetkilinin tekyanlı yargısına dayanıyor. "Ad-detme" eylemi devletin hukuku ve beraberinde bu bireyler için gereken yasal işlemi askıya almayı içeren ayrıcalıklı bir iktidar kullandığı olağanüstü hal bağlamında gerçekleşiyor. Eylem, eyleyen tarafından mazur gösteriliyor ve birisinin tehlikeli "addedilmesi" o kişiyi tehlikeli kılmak ve süresizce alıkonmasını gerekçelendirmek için yeterli oluyor. Bu kararı alan kişi hukuksuz ama tümüyle etkin bir iktidar biçimini üstleniyor. Neticede, hapsedilmiş bir insan

5. Geoffrey Miller bunları 24 Mayıs 2003 tarihinde, Avustralya'nın *Daily Telegraph* gazetesinden David Dennie ile röportajında söyledi. Bkz. 26 Mayıs 2003'ün news.com.au raporları.

uluslararası hukukun açıkça çiğnenmesiyle dava olanağından mahrum bırakıldığı gibi, idari bir bürokratin eline yaşam ve ölüm üzerinde olağanüstü bir iktidar hakkı verilmiş oluyor. Birisinin alıkonup konmayacağına, alıkonmasının sürdürülüp sürdürülmeyeceğine karar verenler resmi yetkililer, seçimle göreve gelmiyorlar, yargı organının üyeleri de değiller. Bu insanlar daha ziyade yönetimsellik aygıtının birer parçası; onların verdiği karar da, birisini tehlikeli "addetmek" ve fiilen öyle kılmak için kullandıkları güç de, egemen bir iktidara işaret ediyor. Yönetimselliğin tam ortasında egemenliğin hayaletleri ve kuvvetli bir şekilde dirilişi bu.

Wendy Brown, Foucault'nun yönetimsellik ile egemenlik arasında yaptığı ayrımın, devlet iktidarının hukukun üstünlüğünün dışında işleyişini göstermek gibi taktik nedenlerle abartılmış bir ayrım olduğuna dikkat çekiyor:

Öyleyse genel anlamıyla yönetim hüküm, meşruluk, ya da devlet kurumları meselelerini içerir ama bunlardan ibaret değildir – buradaki yönetim insan enerjisini, ihtiyacını, kabiliyetini ve arzusunu toplama, düzenleme, yönlendirme, idare etme ve kullanmaya dairdir, bir dizi kurumsal ve söylemsel üslup üzerinden yürütülür. Bu anlamıyla yönetim devlete zıt düşer: Foucault devletin "bileşik bir gerçeklik ve mitselleştirilmiş bir soyutlamanın ötesinde bir şey olmayabileceğini" kabul etse de bir gösteren olarak devlet zaptedici ve yadsıyıcı bir iktidardır; öznelerin ve vatandaşların bir dizi yönetici mevki ve yetki tarafından ne yollarla üretildiklerini, konumlandırıldıklarını, sınıflandırıldıklarını, düzenlendiklerini ve en önemlisi seferber edildiklerini saptayamaz. Foucault'nun kullandığı şekliyle yönetim ayrıca hükmetmeye aykırıdır, daha doğrusu monarşinin sonuyla ve aile ile politika arasındaki homolojinin feshiyle hüküm artık yönetimin baskın, hatta en önemli kipi olmaktan çıkar. Fakat Foucault yönetimselliğin –hedefi nüfus olan, hem belirli yönetimsel aygıtları hem de bu aygıtların dışındaki bilgi komplekslerini içeren, devletin kendisini hükmetmeye ya da adaletle yönelik işlevlerdence bir dizi idari işleve dönüştüren hesap ve taktikler– kronolojik olarak egemenlikle hükmetmenin yerine geçtiğini ileri sürmüyor.⁶

Giorgio Agamben de egemenliği yönetimselliğin öncesine yerleştiren kronolojik savı reddediyor. Brown'a göre hem "yönetimsel-

6. "The Governmentality of Tolerance", Wendy Brown, *Regulating Aversion: A Critique of Tolerance in the Age of Identity* içinde, Princeton: Princeton University Press, henüz yayımlanmadı.

lik" hem de "egemenlik" birbirlerini zaman içinde izledikleri iddia edilebilecek tarihsel açıdan somut olan fenomenler yerine, iktidarı kavramsallaştırma tarzlarını niteler. Agamben bir başka açıdan yaklaşarak, çağdaş egemenlik biçimlerinin hukukun üstünlüğü ile *yapısal olarak ters orantı* içinde varolduklarını, hukukun üstünlüğü askıya alındığı ve geri çekildiği anda ortaya çıktıklarını ileri sürer. Egemenlik hukuku geri çeken ve askıya alan iktidarı adlandırır.⁷ Bir bakıma, yasal korumalar geri çekiliyor ve hukuk olağan yargı alanından çekiliyor; böylece bu alan hem (hukuku bir taktiğe dönüştürebilecek yasaüstü bir siyasa, söylem alanı olarak anlaşılan) yönetimselliğe açılıyor hem de (kendi yarattığı hukuku pekâlâ tesis edip uygulatacak bir yasaüstü otorite olarak anlaşılan) egemenliğe. Agamben egemenliğin, neyin istisnai bir durum, hukukun üstünlüğünün askıya alınacağı bir an teşkil edip neyin etmeyeceğine karar verişinde kendini gösterdiğini belirtiyor. Belirli bir vakaya istisnai statüsünü verişinde egemen iktidar hukukun üstünlüğüyle ters orantılı olarak varlık bulur. Hukuk askıya alındıkça egemenlik icra edilir; dahası, egemenlik, hukuk karşısında dokunulmazlık taşıyan –"istisna" olarak anlaşılan– bir alan kurulduğu ölçüde varolur: "istisna olarak dışlanan şey, [hükmetmekle] olan ilişkisini, [hukukun üstünlüğünün] askıya alınması biçiminde devam ettiriyor. *[Kaidenin] istisna üzerindeki geçerliliği, artık onun üzerinde uygulanmama ve ondan çekilme suretiyle devam ediyor*" (28).

Agamben, yasal kaideye istisna olacak şeyin saptanmasıyla yasalılığın alanı üzerinde egemen denetimin kurulmasını Carl Schmitt'ten bir alıntıyla tanımlıyor: "egemen kararının 'yasa koymak için yasaya ihtiyacı olmadığını kanıtlar.' Egemen istisnada önemli olan şey, aşırılığın denetimi ya da etkisiz kılınmasından ziyade, hukuksal-siyasal düzenin geçerli olabileceği alanların yaratılması ve tanımlanmasıdır" (29-30). Devletin kendi hukukunu geçersiz kılma edimi, egemen iktidarın bir işlemi olarak ya da daha ziyade, hukuksuz bir egemen iktidarın, sayesinde varlık bulduğu, hatta yeni bir şekle bürünerek tekrar ortaya çıktığı işlem olarak anlaşılmalıdır. Devlet iktidarı yasal icralarından ibaret değildir: başka şeylerin

7. Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul, Ayrıntı, 2001.

yanı sıra hukukla bir ilişki sürdürür ve bu ilişkinin aldığı biçim sayesinde kendini hukuktan ayırt eder. Agamben'e göre devlet hukukun üstünlüğüne istisna teşkil eden bir durum belirlediğinde ve böylece hukuku uygulamasından seçici olarak geri çektiğinde yasaüstü statüsünü ortaya koymuş olur. Sonuç, hukukun yanı sıra işleyen ve hukuk ismini kullanan bir dünyanın üretilmesidir.

Benim görüşüme göre ise bu geri çekme anında, kuvvetler ayrımını ortadan kaldırma niyeti taşıyan saldırgan nostaljinin canlandırdığı bir çağdaş egemenlik versiyonu üretiliyor. Ayrıca hukuku askıya alma edimini, çağdaş bir egemenlik biçimlenimini var eden, daha doğrusu yönetsellik sahasında hayaletsi bir egemenliği yeniden canlandıran performatif bir edim olarak değerlendirmeliyiz. Devlet geri çekme edimi üzerinden hukuk olmayan bir hukuk, mahkeme olmayan bir mahkeme, yasal işlem olmayan bir yasal işlem *üretir*. Olağanüstü hal iktidarın işleyişini bir dizi yasadan (adli), bir dizi kaideye (yönetsel) geri taşır ve kaideler egemen iktidarı eski yerine yerleştirir. Bu kaideler yerleşik hukuk ya da meşrulaştırma tarzlarına uygunluklarıyla bağlayıcı olmayıp tümüyle takdire bağlı, hatta keyfidirler – onları tekyanlı olarak yorumlayan ve yürürlüğe hangi koşulda ve biçimde konacaklarına karar veren resmi yetkililerin elindedirler. Yönetsellik, egemenliğin bu yeni icrasının koşuludur, çünkü ilk olarak hukuku, hukuk statüsünde olması nedeniyle bağlayıcı olan değil, "taktik" olarak, araçsal değer taşıyan bir şey olarak tesis eder. Bir bakıma hukukun bir olağanüstü hal durumunda kendini geçersiz kılması, bir anakronizma teşkil eden "egemen"i, idari iktidarın yeni zindelik kazanmış özneleri suretinde yeniden hayata getirir. Elbette onlar gerçek egemenler değildir: iktidarlara vekâleten verilmiş bir iktidardır ve eylemlerini üreten hedefler üzerinde tam bir denetimleri yoktur. İktidar onlardan önce gelir ve onları "egemenler" olarak kurar, ki bu da zaten egemenliği yalanlayan bir durumdur. Kendi kendilerini tam anlamıyla temellendirmezler; siyasa için temsili ya da meşrulaştırıcı işlevler sunmazlar. Buna rağmen yönetselliğin sınırları içinde kimin alıkonup kimin alıkonmayacağına, kimin hapishanenin dışındaki yaşamı tekrar görüp kimin görmeyeceğine karar verecek olanlar, karar verenler olarak kurulmuş haldedirler; bu da iktidarın had safhada dolaylı bir şekilde verilmesini ve ele geçirilmesini

teşkil eder. Başkalarının eylemlerine maruz kalırlar, ama aynı zamanda da eylemler ve eylemleri daha yüksek bir adli otoritenin incelemesine tabi değildir. Bir askeri mahkemenin nerede ve ne zaman kurulacağı kararı nihai olarak yürütmeye aittir, ama burada da yürütme tekyanlı olarak karar verir, böylece her durumda hukukun geri çekilmesi egemen iktidarı yeniden üretir. Birinci durumda egemen iktidar idari "yetkili"nin iktidarı olarak ortaya çıkar – Kafkaesk bir kabus (yada Sade'vari bir dram) gerçekleşmiş olur. İkinci durumda ise egemenlik yürütmeye geri döner ve kuvvetler ayrımı gölgede kalır.

Bütün bunlara hakların süresizce askıya alındığını, bireylerin böyle koşullar altında yaşamasının yanlış olduğunu söyleyerek karşı çıkabiliriz ve çıkmalıyız. ABD yönetiminin, ABD'ye karşı şiddet kullanma niyetinde olduğu kanıtlanan kişileri alıkoymak için derhal harekete geçmesi anlamlı belki, ama bu, böyle şüpheliler suçlu farz edilmeli ya da hak ettikleri yasal işlemde mahrum bırakılmalı demek değildir. İnsan hakları bakış açısından gelen argüman böyle. Bununla birlikte bir iktidar eleştirisinin bakış açısından da bu tür alıkoymaların işaret ettiği hukuksuz iktidarın sınırsızca genişlemesine karşı çıkmamız gerekiyor. Eğer alıkoyma süresiz olabiliyor ve bu tür alıkoymalar tahminen bir olağanüstü hal temelinde gerekçelendiriliyorsa ABD yönetimi olağanüstü hali süresizce uzatabilir demektir. Öyle görünüyor ki devlet yürütme işlevi çerçevesinde insanları yasaüstü olarak alıkoyabilmek ve hem ulusal hem de uluslararası yerleşik hukuku askıya alabilmek için ulusal olağanüstü hal koşullarını genişletiyor. Böylece süresiz alıkoyma hukuksuz iktidarı sınırsızca genişletiyor. Yargılanmamış tutsağın –ya da askeri mahkeme tarafından yargılanan ve mahkemenin sonucu göz önünde tutulmadan alıkonan tutsağın– süresizce alıkonması terörizme karşı savaşın süresizce uzatılacağını önvarsayan bir uygulama. Eğer bu savaş devlet aygıtının sürekli bir parçası, askeri mahkemelerin kullanımını gerekçelendiren ve genişleten bir koşul haline gelirse, yürütme organı kendi adli işlevini fiilen kurmuş olacak demektir. Bu işlev kuvvet ayrımını, (Amerika Birleşik Devletleri'nin dışında, Küba topraklarında olup Küba'nın hükmü altında olmayan Guantanamo Körfezi'nin coğrafi konumunun temin ettiği üzere) yazılı ihzar emrini ve yasal işlem hakkını

göz ardı eden bir işlev. Mesele anayasal korumaların süresizce askıya alınmış olmasından ibaret değil, ayrıca bir de devlet (artırılmış yürütme işlevi çerçevesinde) anayasayı askıya alma ya da alıkoymaların ve mahkemelerin işleyiş tarzını manipüle etme hakkını kendine mal ediyor, böylece anayasal ve uluslararası haklar fiilen askıya alınıyor. Devlet, memurlarına hakları askıya alma hakkını haksız yere mal ediyor. Bu da şu anlama geliyor: eğer alıkoyma süresizse, yürütme organının (ya da Savunma Bakanlığı'nın) anayasa tarafından korunan hakların, yani anayasanın ve hukukun üstünlüğünün ne zaman ve nerede askıya alınacağına karar vermesinin, bu askıya alma edimleri üzerinden bir egemen iktidar biçimi üretmesinin öngörülebilir bir sonu yok.

Önceki adı X-Ray Kampı olan Delta Kampı'nda süresizce alıkonan bu tutsaklar Savunma Bakanlığı'nca ya da mevcut ABD idaresinin temsilcilerince "tutsak" olarak adlandırılmıyorlar bile. Çünkü onları böyle adlandırmak savaş tutsaklarına muameleyle ilgili uluslararası düzeyde kabul gören hakların kullanıma girmesi gerektiğini ima edecek. Bu insanlar daha ziyade "gözaltındaki kişiler", beklemede tutulanlar, beklemelerinin sonu belki de hiç gelmeyecek olanlar. Devlet bu yasaöncesi durumu "süresiz" bir durum olarak tuttukça yönetim tarafından alıkonan insanlar olacağını, yalnızca şimdi değil, süresi belli olmayan gelecekte de bu insanlar için hukukun geçerli olmayacağını iddia etmiş oluyor. Bir başka deyişle, kimi insanlar için hukukun koruması süresiz olarak ertelenecek. Devlet, kendini koruma hakkı adına ve dolayısıyla egemenlik retoriği üzerinden hukuku aşacak şekilde iktidarını genişletiyor ve uluslararası anlaşmaları ihlal ediyor; çünkü alıkoyma süresizse eğer, devlet egemenliğinin hukuksuz kullanımı da sınırsızlaşır. Bu anlamda süresiz alıkoyma yasaüstü devlet iktidarının sınırsız kullanımının koşulunu sağlar. Mahkemeye çıkma hakkı –ve bununla beraber gelen yasal işlem, yasal danışmanlık, temyiz hakları gibi haklar– vermemenin gerekçesi bir ulusal olağanüstü hal, olağanın dışında addedilen bir hal içinde olmamız belki ama, görünen o ki olağanüstü hal zamanla veya mekânla kısıtlı değil, o da süresiz bir geleceğe sahip. Gerçekten de devlet iktidarı zamansallığın kendisini yeniden yapılandırıyor, terörizm sorunu artık tarihsel ya da coğrafi sınırları olan bir sorun değil: sınırı ve sonu yok, dolayısıyla

olağanüstü halin de potansiyel olarak sınırı ve sonu yok, devlet iktidarının tüm hukuksuzluğuyla kullanılması ihtimali geleceği sınırsız bir şekilde yapılandırıyor. Gelecek hukuksuz bir geleceğe dönüşüyor, anarşik bir geleceğe değil, kendi kararlarının performatif iktidarı dışında hiçbir şeye ve hiçbir kimseye borçlu olmayan, atanmış bir dizi egemenin –işte yönetimsellik içinde egemenlerin nasıl ortaya çıktığını gösteren kusursuz bir paradoks– takdirine kalan kararlara teslim edilmiş bir geleceğe dönüşüyor. Bu insanlar araçsallaştırılıyorlar, denetlemedikleri iktidar taktikleri tarafından kullanılıyorlar, ama bütün bunlar onları iktidar kullanmaktan, yönetimselleşen iktidar kümesinin önlemiş görüldüğü bir egemenliği yeniden canlandırmak için iktidar kullanmaktan alıkoymuyor. Bunlar küçük egemenler, yaptıkları işten bir yere kadar habersizler, ama edimlerini tekyanlı olarak ve devasa önemde sonuçlara yol açacak şekilde gerçekleştiriyorlar. Edimleri açıkça *koşullanmış durumda*, ama yine de yeniden incelemeye ya da temyize tabi olmayıp nihai yargılar olmaları bakımından bu edimler *koşulsuz*.

Burada biraz soluklanıp birkaç ayırım yapmamız yerinde olacak: bir yandan Başkan tarafından, Guantanamo'daki ya da Dışişleri Bakanlığı'ndaki yetkililer tarafından, hatta mevcut ABD yönetiminin dış politika sözcüleri tarafından gerçekleştirilen eylemler tanımları itibariyle geleneksel anlamda egemen değiller, çünkü yaygın bir dizi pratik ve siyasa hedefi nedeniyle gerçekleştiriliyorlar, iktidarın hizmetinde kullanılıyorlar, daha geniş bir yönetimsellik sahasının birer parçası durumundalar. Öte yandan, her durumda egemenmiş gibi görünüyorlar, daha doğrusu egemenliğin bir biçimini görünüre taşıyorlar, başlıca hedefi kendini muhafaza etmek olan, kendi kendini temellendiren, koşulsuz bir karar alma temeli mefhumunu diriltiyorlar. Böyle anlarda görülen egemenlik yönetimsellik içindeki kendi temelini saklıyor, ama görünüşte aldığı biçim tam da resmi yetkilinin failliği dahilinde ve dolayısıyla yönetimsellik sahasının içinde. Egemenliğin anakronizma teşkil eden dirilişleri olarak adlandırdığım bu görünümeleri, yönetimsellik sahasının içinde şekil bularak çağdaş bir hale geliyorlar ve o sahanın içinde görünmeleri onları temelden dönüştürüyor. Dahası, koşullanmış olup koşullanmamış gibi görünmeleri hukukun üstünlüğüyle sürdürdükleri ilişkiyi hiçbir şekilde etkilemiyor. Mesele kelime-

si kelimesine egemen bir iktidarın hukukun üstünlüğünü askıya alması değil, daha ziyade hukukun üstünlüğünün askıya alınma edi-miyle hem *eylemi üzerinden hem de bir sonuç olarak* egemenliği üretiyor olması. Hukukla olan bu tersine ilişki egemen iktidarın bu işleminin gayri meşruluğunun yanı sıra "sorumlu tutulamazlığını" da üretiyor.

Dolayısıyla yönetsellik ile egemenlik arasındaki ayrım ikti-darın nasıl ve ne yollarla işlediğini daha kesin bir şekilde tanımla-mamıza yardımcı olan önemli bir ayrım. Egemenlik ile hukukun üstünlüğü arasındaki ayrım bu terimlerin durmaksızın birbirlerin-den ayrılmasını sağlayan mekanizma açısından da tanımlanabilir. Fakat bu analiz bağlamında, söz konusu ayrım aynı zamanda nor-matif bir ayrım: hukukun üstünlüğünün askıya alınması (ya da imal edilmesi) üzerinden üretilen egemenliğin yerleştirmeye çalıştığı şey, hiçbir hesap verme yapısı barındırmayan rakip bir siyasi meş-ruluk biçimidir. Süresiz alıkoyma ve askeri mahkemeler örnekle-rinde egemenliğin yeniden canlanmasına tanık olsak da, ABD yö-netiminin Irak'a karşı askeri saldırısını gerekçelendirmeye yönelik beyanlarında kendi egemenliğine atıfta bulunduğunu görebiliriz. ABD kendi korunmasının tehlike altında olduğunu iddia ederek uluslararası anlaşmaları bozdu. Bush önalıcı saldırıda bulunmama-nın "intihar niteliğinde" olduğunu iddia etti ve ardından Irak'ın (ge-nel seçimlerle başa gelmediğinden gayri meşru addedilen) egemen-liğinin ilgasını gerekçelendirmek için ABD'nin (kendi "çıkarlarını" tüm boyutlarıyla kapsamak amacıyla her coğrafi sınırı aşarak ge-nişletilmiş) egemenlik sınırlarının ihlal edilemezliğini ileri sürdü.

"Süresiz alıkoyma" gayri meşru bir iktidar kullanımı olmakla beraber, güvenlik adına hukukun üstünlüğünü nötrleştirmeye yö-nelik daha geniş bir taktiğin önemli bir parçasıdır. "Süresiz alıkoyma" istisnai bir duruma değil, istisnanın nötrleştirilmiş norm ola-rak tesis edilme yollarına işaret eder. Devlet iktidarının yasaüstü kullanımının sınırsızca gerekçelendirilmesi için bir fırsat ve araç haline gelir, böylece kalıcılık ihtimali bulunan bir özellik olarak ABD'deki siyasi yaşama yerleşir.

Söz konusu devlet edimleri hukuk temeline değil başka bir yar-gı biçimine dayanıyor, dolayısıyla zaten hukukun alanının dışındalar, mesela nerede ve ne zaman bir davadan feragat edileceği ve

alikoymanın süresiz addedileceğinin belirlenmesi aslen yasal olan bir süreç içerisinde gerçekleşmiyor. Örneğin bu kararlar bir yargıç tarafından alınan, belli yerleşik kriterlere ya da belli kanıt ve sav protokollerine uygun bir dava suretinde çeşitli delillerin sunulmasını gerektiren kararlar değil. Herhangi bir olağanüstü hal yürürlüğe konduğunda kimi öznelerin ontolojik özne statülerinin askıya alınmasına maruz kalmalarının üzerine eğilen⁸ Agamben vatandaşlık haklarından mahrum bırakılan bir öznenin askıya alınmış bir mıntıkaya girdiğini savunuyor. Bu özne ne bir siyasi hayvanın yaşayacağı gibi cemaat içinde ve hukuka tabi olarak yaşıyor, ne de ölü ve dolayısıyla hukukun üstünlüğünün kurucu koşulunun dışında bulunuyor. Toplumsal olarak koşullanan bu askıya alınmış yaşam ve askıya alınmış ölüm durumları Agamben'in "çıplak hayat" ile siyasi varlığın (*bios politikon*) yaşamı arasında yaptığı ayrım örnek teşkil ediyor. Bunlardan ikincisinde "varlık" yalnızca siyasi cemaat bağlamında tesis edilir. Eğer çıplak hayat, yani biyolojik minimum olarak düşünülen yaşam, hepimizin indirgenebileceği bir durum haline gelirse, bu durumda belli bir evrensellik bulabiliriz. Agamben, "Hepimiz bu duruma maruz kalabiliriz," diye yazıyor, yani "çıplak hayat", içinde yaşadığımız fiili siyasi düzenlemelerin teminatıdır, herhangi bir siyasi düzenlemenin çözülerek dönüşebileceği bir olumsuzluk teşkil eder. Fakat bu tür genel iddialar bize bu iktidarın nasıl ayrımcı bir biçimde işlediğini, belli nüfusları nasıl hedef alıp idare ettiğini, genel geçerli yasalarca bağlanan bir cemate mensup olması gereken öznelerin insanlığını nasıl gerçeklikten çıkardığını açıklamıyor. Bu iddialar egemenliğin, ki burada devlet egemenliği söz konusu, nasıl etnisite ve ırk temelinde ayrım gözeterek işlediğini, nüfusun sistemli ve düzenli olarak idare edilip gerçeklikten çıkarılmasının nasıl hiçbir yasa karşısında sorumlu olmayan bir egemenliğin iddialarını desteklemeye ve genişletmeye yaradığını, ya da egemenliğin nasıl tam da yasanın taktik olarak ve sürekli ertelenmesi üzerinden kendi iktidarını genişlettiğini açıkla-

8. Yönetim için bir paradigma olarak "istisnai durum" üzerine bkz. Giorgio Agamben, *État d'exception: Homo Sacer, II, 1*, Paris: Éditions du Seuil, 2003, s. 1-55. Ayrıca bkz. "Yaşamayı Hak Etmeyen Can" başlıklı bölüm, *Kutsal İnsan* içinde, s. 178-87.

mıyor. Bir başka deyişle, bir politik hayvanın yaşamının askıya alınması, hukuk önünde oluşun askıya alınması kendi içinde taktik bir uygulamadır ve iktidarın daha büyük hedefleri çerçevesinde anlaşılması gerekir. Örneğin süresizce alıkonmak tam da yaşamın siyasi dokusuna ne zaman yeniden katılacağını kesin olarak bilememektir, kişinin durumu had safhada ve belki de ölümcül düzeyde siyasileşmiş olsa da.

Askeri mahkemeler ilk başta, ABD sınırları içersinde tutuklananların yanı sıra şu anda Guantanamo Körfezi'nde alıkonan Taliban ya da El Kaide askeri ağlarının "yüksek rütbeli" yetkilileri için de geçerli sayılıyordu. *Washington Post* gazetesinde yayımlanan bir habere göre:

mahkemeler pek bir işe yaramayabilir, çünkü Küba'nın Guantanamo Körfezi'ndeki ABD donanma üssünde alıkonan 300 tutuklunun [Mart 2002'de] büyük çoğunluğu düşük rütbeli piyadeler. İdari yetkililerin Guantanamo Körfezi'nde bulunan görece kıdemsiz çoğu tutsak için farklı planları var: mahkemeye çıkma hakkı vermeksizin süresiz alıkoyma. ABD yetkilileri bu uygulamayı geçmişte suç işlediklerine dair çok az delil bulunmasına rağmen terörizm tehdidi teşkil edebileceğinden şüphelenilen tutuklular için düşünüyorlar.

"Terörizm tehdidi teşkil edebileceğinden şüphelenilen": bunun anlamı alıkoymanın temelini varsayım olması, hatta mahkemeye çıkma hakkı vermeden süresiz olarak alıkoymanın temelini varsayım olması. İnsanın bu olaylara tepkisi basitçe, alıkonan herkesin mahkemeye çıkmayı hak ettiğini söylemek olabilir, böyle söylemenin doğru olduğuna inanıyorum, zaten ben de böyle söylüyorum. Ama bu yeterli değil, çünkü yeni askeri mahkemelerde neyin bir dava teşkil ettiğine bakmamız gerekiyor. Herkesin hak ettiği dava ne tür bir davadır? Yeni mahkemelerde kanıt standartları hayli gevşek. Örneğin söylenti ve dolaylı raporlar geçerli delil teşkil edecek, oysa bunlar sivil mahkeme sistemindeki ya da yerleşik askeri mahkeme sistemindeki sıradan davalarda daha baştan reddedilir. Kimi uluslararası insan hakları mahkemeleri söylentileri delil olarak kabul etse de bu ancak iade etmeme (*non-refoulement*) ilkesine saygı gösterilen koşullar altında, yani tutsakların işkenceyle ifadelerinin alınabileceği ülkelere gönderilmelerini önleyen kurallar çerçevesinde mümkündür. Nitekim, davaları söylentilerin doğ-

ru olup olmadığının sınıandığı, dolaylı raporların ya ikna edici delillerle belgelendiği ya da reddedildiği alanlar olarak tanımlıyorsa, bu yeni mahkemelerde davanın anlamının ta kendisi dönüşmüş oluyor. Bu dönüşüme yol açan ise kanıtlanmamış iddiaların açıkça kabul edildiği, toplanan bilginin davayı yürüten mahkemece kabul edilip edilmemesinin soruşturmaların hakkaniyetle ve zor kullanmaksızın yapılmasına bağlı olmadığı bir usul mefhumudur.

Eğer bu davalar düzmece kanıtlarla görülüyor ve kanıta yönelik olağan yasal talepleri fiilen alt etme yolları teşkil ediyorsa, dava denen şeyi anlamsızlaştırıyor, bunu da en etkili olarak "dava" adını üstlenmekle yapıyorlar demektir. Üstelik bir davanın, bir icra makamı tarafından yasadışı bir davranışla suçlanan her öznenin hak ettiği bir şey olduğunu düşünürsek, söz konusu davalar bu anlamda da dava sayılamazlar. Savunma Bakanlığı açıkça bu davaların "yalnızca aleyhlerinde terörizm ya da savaş suçları delilleri bulunan, görece daha yüksek rütbeli El Kaide ve Taliban üyeleri için" planlandığını iddia ediyor.⁹ Savunma Bakanlığı'nın kullandığı dil bu, ama dikkatli okuyalım çünkü burada hukukun askıya alınıp bir taktik olarak ve daha az hak sahibi öznelere ile daha çok hak sahibi öznelere arasında ayırım yapmak için kullanılışında egemen iktidarın kendini haklı çıkartıcı ve elini güçlendirici işlevini görmek mümkün. Eğer davalar aleyhinde ikna edici delil bulunan yüksek rütbelilere ayrılmışsa, bu formülasyonun önerdiği şey ya görece düşük rütbeli tutsakların aleyhinde ikna edici delil bulunmadığı, ya da bulunsan bile bu insanların suçlamayı duymaya, kendini savunmak için hazırlanmaya, bir dava usulü üzerinden tahliye olmaya veya nihai bir hükme tabi olmaya hakları olmadığıdır. "İkna edici delil" mefhumunun söylenti ve dolaylı raporlar gibi ikna edici olmaya gelmiş delilleri de içerecek şekilde fiilen yeniden yazılmış olduğu ve ABD'nin resmi ifadesinin düşük rütbeli üyeler aleyhinde yeni askeri mahkemeler tarafından ikna edici addedilebilecek hiçbir delilin bulunmadığı anlamına gelebileceği göz önüne alınırsa, ABD fiilen, söylentilerin ya da dolaylı raporların bile bu üyelerin suçlu bulunması için yeterli delil teşkil etmeyeceğini kabul etmektedir. Ayrıca çoğu El Kaide ve Taliban tutsağını ABD yetkililerine teslim

edenin Kuzey İttifakı olduğu göz önünde bulundurulursa, ABD tut-sakları süresiz olarak alıkoymaya karar vermeden önce bu örgütün bireyleri tutuklarken yeterli gerekçesi olup olmadığını bilmek önem kazanacaktır. Eğer yeterli delil yoksa neden tutuklandıkları merak konusu olabilir elbette. Eğer yeterli delil varsa ve buna rağmen alıkonan bireylere davalarının görülmesi hakkı tanınmıyorsa insan pekâlâ şunu merak edebilir: Bu yaşamlara nasıl bir değer biçiliyor da mevcut ABD hukukunca ve uluslararası insan hakları hukukunca temin edilen yasal haklar onlar için geçerli sayılmıyor?

İkna edici delil bulunmadığı için ve ikna edici olmayan delillerin bir davanın standardı haline gelmesine izin versek bile yine de ikna edici delil bulunamayacağı için, neticede ikna edici olmayan deliller yoksa süresiz alıkoyma gerekçelenmiş olur. Devlet, ilk başta ikna edici delilin anlamına ikna edici olmayan delilleri katarak yasaüstü ayrıcalığını artırmak için muğlak bir dil kullanır. Doğrusu, mahkemeye çıkarmaksızın süresiz alıkoymanın uluslararası emsalleri mevcut. ABD, Britanya yetkililerinin İrlandalı Katolik ve Protestan militanları "ille de suçlu bulunmuş olmasalar bile tehlikeli addediliyorlarsa" uzun süreler boyunca alıkoymalarına izin veren Avrupa insan hakları mahkemelerini emsal gösteriyor. "Tehlikeli addedilmeleri" gerekiyor, ama buradaki "addetme" edimi delillerle desteklenmesi gereken ya da kullanılan delillerin kurallara tabi olduğu bir yargı değil. "Tehlikeli" addedilmeleri gerekiyor, ama buradaki tehlike açıkça ulusal olağanüstü hal bağlamındaki bir tehlike olarak anlaşılmalı. Bush idaresi tarafından emsal gösterilen vakalarda alıkoymalar süresizce, yani –dikkate değer bir şekilde mahkemeler değil– "Britanya resmi yetkilileri" arada bir dosyaları incelemeyi sürdürdükçe devam etti. Bunlar idari incelemeler, yani yönetimin herhangi bir yargı organına bağlı olmayan, tabiri caizse yönetimselliğin failleri olan resmi yetkililer tarafından, yargı organından hüküm verme ayrıcalığını soğurmuş olan atanmış idari görevliler ya da bürokratlar tarafından yürütülen incelemeler. Benzer şekilde yeni askeri mahkemelerde de koruma zinciri askıya alınmış durumda, yani yasadışı yollarla ele geçirilen deliller mahkemelerde geçerli sayılıyor. Temyiz süreci kendiliğinden işliyor, ama suç ve ceza meselelerine dair son sözün yürütme organına ve Devlet Başkanı'na ait olduğu askeri mahkeme sürecinin için-

de işliyor. Dolayısıyla davaların sonuçları ne olursa olsun yürütme organı hiç kimsenin ve hiçbir hükmün sorumlu tutamayacağı bir kararla, kuvvetler ayrılığı ilkesini fiilen es geçen bir usulle bu sonuçları tersine çevirebilir ya da değiştirebilir. Böylece yürütme gücünün denetlenmeksizin genişlemesi adına anayasanın bağlayıcı gücü bir kez daha askıya alınmış olur.

Ayrı bir sav olarak hükümet, suçlamasız alıkoymaların bir başka yasal emsali olduğuna dikkat çekiyor. Bunun sık görülen bir şey olduğunu iddia ediyorlar, örnek olarak da kendileri ve başkaları için tehlike teşkil eden akıl hastalarının istekleri dışında hastaneye kaldırılmalarını gösteriyorlar. Bu analogi karşısında duraksamamız gerekiyor, çünkü burada proto-Foucaultyen bir şekilde hapishane için açıkça akıl hastanesi örnek alındığı gibi, terörist zanlısı ya da tutsak askerler ile akıl hastaları arasında bir analogi kuruluyor. Analogiler karşılaştırılan terimlerin birbirlerinden ayrılabilirliğini öngörsayarlar. Bununla beraber her analogi terimlerin karşılaştırılabilirliğini sağlayan ortak bir temeli de varsayar. Bu örnekteki analogi bir ölçüde düzdeğişmece işlevi görüyor. Teröristler akıl hastaları gibidir çünkü zihniyetlerine akıl ermez, çünkü aklın dışındadırlar, çünkü "medeniyet"in dışındadırlar. "Medeniyet" burada kendini akılsallığın kimi versiyonlarına ve bunlardan kaynaklanan iddialara bağlı addeden, tanımını kendinden menkul bir Batı perspektifinin sloganı olarak anlaşılmalıdır. İstek dışı hastaneye kaldırılma, istek dışı hapsedilme gibidir, yeter ki akıl hastanesinin hapsedici işlevini kabul edelim, ya da yeter ki şüphelenilen kimi yasadışı faaliyetlerin kendi başlarına akıl hastalığı belirtileri olduklarını kabul edelim. İnsan merak ediyor, acaba akla uygunluğun Batı'nın medeniyet söylemi tarafından belirlenmiş olan sınırlarının dışında sayılan şey, yalnızca aşırı İslamcıların belli edimleri olmayıp, daha ziyade İslam'a dair tüm inanç ve âdetler mi? Acaba bunlar Batılı akla uygunluğun hegemonik normlarından uzaklaştıkça akıl hastalığı belirtisi mi sayılıyorlar?

Eğer ABD akıl hastalarının istekleri dışında hapsedilmelerini süresiz alıkoymanın uygun bir emsali olarak anlıyorsa, demek ki her iki örnekte de akli işlevlere dair kimi normların işlemekte olduğunu varsayıyor. Neticede görünürde akıl hastası olan bir kişinin iradesi dışında hapsedilmesinin sebebi tam da iradesine dair bir so-

rununun olmasıdır; kişi kabul edilebilir akıl işleyişi normlarına göre muhakeme etme, seçme ve eyleme yetilerinden yoksun sayılır. Tutsakların da aynen böyle görüldüklerini söyleyebilir miyiz?¹⁰ Savunma Bakanlığı zincirlenip diz çöktürülmüş, elleri kelepçeli, ağızları ameliyat maskeleriyle kapanmış, gözleri siyaha boyanmış gözlüklerle kör edilmiş tutsakların fotoğraflarını yayınladı. Raporlara göre tutsaklara yatıştırıcı ilaçlar verilmiş ve zorla kafaları kazınmış. X-Ray Kampı'nda hapsedildikleri hücreler 2,4 m eninde, 2,4 m boyunda, 2,3 m yüksekliğinde; bunlar aktarılabilecekleri hücrelerden daha büyük olup Uluslararası Af Örgütü'nün Nisan 2002 raporlarına göre uluslararası hukukun müsaade ettiğinden dikkate değer ölçüde küçük hücreler. "Çatı" adı verilen metal levhanın rüzgâra ve yağmura karşı bu mimari yapıyla bağdaştırılan koruyucu işlevlerden herhangi birini sağlayıp sağlamadığı belli değil.

Fotoğraflar uluslararası kamuoyunun tepkisini çekti, çünkü aşağılama –ve aşağılamanın kamuya sergilenmesi– Uluslararası Kızıl Haç örgütünün işaret ettiği gibi Cenevre Sözleşmesi'ne aykırıdır. Bu bireyler yüzleri olmayan aşağılık varlıklar kılınmış ve kafese konup gemlenmiş hayvanlara benzetilmişti. Gerçekten de basın açıklamalarında Bakan Rumsfeld'in kullandığı dil, tutsakların savaşa giren diğer insanlar gibi olmadıkları ve bu anlamda hukuk tarafından "cezalandırılabilir" olmadıkları, daha ziyade kaba kuvvetle derhal ve kalıcı bir biçimde hapsedilmeye layık oldukları yönündeki bu görüşü teyit eder nitelikte. Tutsakların neden kaba kuvvetle gemlendikleri ve davasız alıkondukları sorulduğunda Bakan Rumsfeld cevaben gemlenmezlerse yeniden öldüreceklerini söyledi. Gemlemenin onları öldürmekten alıkoyan tek şey olduğunu, bu varlıkların doğal eğilimlerinin öldürmek olduğunu, doğal olarak

10. Eğer tutsakların alıkonmalarının sebebi kendilerini (ve başkalarını) akıllarının kusurlu işleyişinden korumaksa, o zaman hapsedilmelerinin ilk bir buçuk yılında tutsakların akıl sağlıklarının aşırı derecede zarar görmüş olması açıkça bir paradoks teşkil ediyor. Raporlara göre iki düzine tutsak kendilerini asma ve boğma suretiyle intihar teşebbüsünde bulundu ve bazıları da açlık grevine başladı. Kendini öldürmeye teşebbüs eden bir adam bu satırlar yazılırken halen komada. Bir başkası ise 20 Temmuz 2003 tarihli *Guardian* gazetesinin iddiasına göre soruşturma sırasında öldü, soruşturmada kullanılan taktikler işkence tanımına uyuyor.

yapacakları şeyin bu olduğunu ima etti. Onlar öldürmekten başka bir işe yaramayan makineler mi? Eğer öylelerse, davalarının görülmesine, yasal işlemlerinin yapılmasına, aleyhlerindeki bir ithamı bilip anlamaya hakları olan bilinci yerinde insanlar değiller. İnsanın altında bir şey olmalarına rağmen, her nasılsa, insan suretindedirler. İnsan olmanın, tabiri caizse, muğlaklığını temsil ediyorlar, bu da yasal hak ve korumaların uygulanabilirliğine dair şüphecilğe kısmen temel sağlıyor.

Tutsakların teşkil ettiği iddia edilen tehlike, bir hukuk mahkemesinde doğruluğu kanıtlanabilecek ve cezayla tazmin edilebilecek tehlikelere benzemiyor. 21 Mart 2002'de bir basın toplantısında Savunma Bakanlığı Genel Danışmanı Haynes'in bir muhabirin sorusuna verdiği cevap düşüncülerinde bu muğlaklığın işlemekte olduğunu teyit eder nitelikteydi. İsmi bilinmeyen bir muhabir toplantıda askeri mahkemeyeyle ilgili, "Bu mahkemede beraat edenler serbest bırakılacak mı?" sorusunu sorduğunda, Haynes'in cevabı şu oldu:

Tam şu anda bir mahkeme kurulsa biri yargılanabilir ve beraat edebilir, ama bu demek değildir ki serbest bırakılacak. Örneğin Küba'nın Guantanamo Körfezi'nde alıkoyduğumuz insanlar ABD askerlerine ya da yandaşlarına zarar vermeye çalışırken savaş meydanında yakaladığımız düşman savaşçılar, tehlikeli insanlar bunlar. Şimdilik bu kriterlere uymadığını görünceye kadar hiçbirini serbest bırakmayı düşünmüyoruz. Gelecekte bir zaman...

Muhabir, Haynes'in sözünü keserek, "İyi ama eğer onları mahkûm edemezseniz, suçlu bulamazsanız 'seni mahkûm edemesek de tehlikeli buluyoruz' deyip hapsedmeyi sürdüreceksiniz?" diye sordu. Tartışma biraz sürdü, sonunda Haynes mikrofonu alarak, "Şu anda Guantanamo'da alıkoyduğumuz insanlar belirli bir biçimde bir suça bağlı olmayan özel bir nedenle tutuluyor. İlle de suçlu oldukları temeline dayanarak alıkonmadılar – alıkonmuyorlar" açıklamasını yaptı. ABD onların "bu kriterlere uymadığını" görünceye kadar serbest bırakılmayacaklar, fakat Haynes'in hangi kriterlerden bahsettiği belli değil. Eğer kriterleri belirleyen yeni askeri mahkemeyse, bir tutsağın temize çıkarılma durumunda serbest bırakılacağına dair hiçbir güvence yok demektir. Dava sonucu temize çıkarılan tutsak yine de "tehlikeli addedilebilir," hem de hiçbir

yerleşik kritere dayanmayan bir addetme eylemiyle. Tehlikeliliği saptamak suçluluğu saptamakla aynı şey değil, üstelik Haynes'in görüşüne ve ardından idari sözcüler tarafından dile getirilen görüşlere göre yürütme organının bir tutsağı tehlikeli addetme gücü, bir askeri mahkemenin suçluluğu veya masumiyeti saptayıp belirlemesinin önüne geçiyor.

Yeni askeri mahkemelere (ki zaten kendileri gayri meşru sayılıyor) bu kısmi yaklaşımın hemen ardından görüyoruz ki söz konusu mahkemelerin kanıt kuralları hem sivil mahkemelerin kurallarından, hem de mevcut askeri mahkemelerin protokollerinden radikal şekillerde ayrı düşüyor, görüyoruz ki yeni askeri mahkemeler yalnızca bazı tutsakları yargılamak için kullanılacaklar, görüyoruz ki bu ikincil askeri mahkemeleri kimin hak ettiğine karar vermek Başkan'a düşüyor, görüyoruz ki suçluluk ve masumiyet meselelerine dair son söz yürütme organına ait. Bir askeri mahkeme birisini beraat ettirse bile kişi tehlikeli addedilebilir, yani yasaüstü bir tehlikelilik saptaması mahkemenin saptamasının önüne geçebilir. Askeri mahkemenin kendisinin yasaüstü olduğu göz önüne alınırsa, hiçbir sınır bilmeyen bir egemen devlet ayrıcalığı ilkesinin tekrarına tanık oluyoruz sanki. Yolun her adımında yürütme organı mahkemenin biçimine karar veriyor, üyelerini atıyor, yargılanacakların gerekli koşullara sahip olup olmadığını belirliyor ve nihai kararın üzerinde iktidar kuruyor; davayı seçici olarak dayatıyor; geleneksel kanıt usulünü ortadan kaldırıyor. Ve bunların tümünü sadece kendisinin karar verme konumunda olduğu bir "tehlikelilik" belirlemesine başvurarak gerekçelendiriyor. Belli bir tehlikelilik seviyesi bir insanı hukukun sınırlarının, hatta askeri mahkemenin sınırlarının dışına çıkarıyor, o insanı devletin süresizce alıkonabilecek mülkü haline getiriyor. "Tehlikeli" sayılan, devletin tehlikeli addettiği şey oluyor, böylece bir kez daha devlet neyin tehlikeli olduğunu belirliyor ve bu belirleyişle hukukun, yani trajik bir dava taklidince zaten gasp edilmiş olan hukuk mefhumunun önüne geçip onu gasp edebilmesinin koşullarını oluşturuyor.

Eğer bir insan basitçe tehlikeli addedilebiliyorsa, artık söz konusu olan şey yasadışı edimlerin gerçekleşip gerçekleşmediğine karar vermek değil. Aslında birisini tehlikeli "addetmek" delillere dayanmayan bir yargıdır ve bu örneklerde uğrunda delil gereken

saptamaların önüne geçmeye yarar. "Addetme" işleminde ifade edilen salt kuşku temelinde damgalama, sınıflandırma ve alıkoyma yetkisi devasa boyutlara ulaşma potansiyeline sahiptir. Buna şimdi- den tanık olmaya başladık zaten; ırka dayalı fişlemelerde, ABD'de ikamet eden binlerce Arabin ya da Arap-Amerikan vatandaşının ki- mi zaman sadece soyadları temelinde tutuklanmasında, ABD vatan- daşı olan veya olmayan bilimum insanın sınır kapılarında sırf bir memur potansiyel güçlük "algıladığı" için rahatsız edilmesinde, ABD sokaklarında Orta Doğu kökenli bireylere saldırılarda ve kampuslarda Arap-Amerikan öğretim üyelerinin hedef alınmasın- da. Rumsfeld ABD'yi belirli aralıklarla paniğe soktuğunda ya da "tehlike ikazı"nda bulunduğunda nüfusa neye dikkat etmeleri ge- rektiğini söylemedi, yalnızca şüpheli faaliyetlere karşı tetikte ol- maları gerektiğini belirtti. Nesnesiz panik bir anda tüm koyu tenli insanlardan şüphe duyulmasına dönüşüyor; özellikle de Arap olan- lardan, ya da diyelim Sihler ile Müslümanlar arasında, hatta Sefar- dim veya Arap Yahudileri ile Filistinliler arasında görsel ayrım yapmakta her zaman pek deneyimli olmayan bir nüfusça Arap zan- nedilenlerden. Şimdiye kadar bu tartışmada birisini tehlikeli "ad- detme" devletin bir ayrıcalığı olarak değerlendirildi, ama bu aynı zamanda ulusal güvenlik adına önyargılı algıya, ırksallaşmış bak- ma ve muhakeme etme biçimlerine izin verebilecek bir ehliyettir. Yönetimden gelen tetikte olma emriyle Müslüman olan ya da Müs- lüman zannedilen bir nüfus hedef alınıyor. Sonuç olarak ABD'deki Arap nüfusu, onları terörizme karşı savaşın neferleri addeden bir grup vatandaş tarafından göz hapsine alınıyor, ısrarla izleniyor, ta- kip ediliyor ve gözetleniyor. Hapishane duvarlarının dışında, met- roda, havaalanlarında, sokakta, işyerinde bir tür "süresiz çevrele- me" gerçekleştirilerek ne tür bir kamusal kültür yaratılmaktadır? Lübnanlı Hıristiyanların işlettiği bir felafel büfesi Amerikan bayra- ğı sallandırılmadığı için derhal şüphe çekiyor, sanki 11 Eylül 2001'i takip eden aylarda bayrak asmamak El Kaide sempatizanlığının bir işaretiymiş gibi – hiçbir şekilde haklı gösterilemeyecek de olsa o sıralar kamusal kültüre –ve ticari kurumlara– hâkim olan bir tüm- dengelimdi bu.

Eğer kişi ya da kişiler tehlikeli addediliyorsa ve tehlikeliliğin saptanması için herhangi bir tehlikeli edimin delil gösterilmesi ge-

rekmiyorsa, bu demektir ki devlet alıkonan nüfusu tekyanlı olarak belirliyor, onları hukukun yetki alanından çıkartıyor, ulusal ve uluslararası hukuk dahilinde öznelerin hakkı olan yasal korumalardan mahrum bırakıyor. Özne sayılmayan bir nüfus bunlar, insan yaşamlarının yasal haklarla desteklendiği bir siyasi kültür çerçevesinde kavranmayan insanlar, insan olmayan insanlar.

İnsan olanın bu şekilde gerçeklikten çıkarılışının kanıtını Savunma Bakanlığı'nın yaydığı zincirlenmiş bedenlerin fotoğraflarında gördük. Savunma Bakanlığı bu fotoğrafları saklamayıp alenen yayınladı. Bana kalırsa fotoğrafları bir tür alt etmenin gerçekleştiğini, ulusal olarak aşağılanmışlığın tersine çevrildiğini, kendimizi kanıtladığımızı bildirmek için yayınladılar. Fotoğraflar bir insan hakları grubu ya da ilgili bir medya girişimi tarafından basına sızdırılmadı. Dolayısıyla uluslararası tepki elbette endişelendiriciydi, çünkü İngiliz milletvekilleri ve Avrupalı insan hakları aktivistleri dahil çoğu insan fotoğraflarda ahlaki zafer yerine ahlakın iflasını gördü. Çoğu insan kendini kanıtlama yerine intikam, zulüm ve uluslararası sözleşmelerin milliyetçi ve kendinden memnun bir şekilde hiçe sayılmasını gördü. Bu nedenle kimi ülkeler vatandaşlarının kendi ülkelerinde yargılanmaları için iade edilmelerini talep etti.

Fakat bu küçük düşürme ediminde okunması gereken bir şey daha var. İnsanların hayvan konumuna indirgenmesi söz konusu, hayvan ise burada denetim dışı olanı, tümüyle gemlenmesi gerekeni niteliyor. Şunu hatırlamamız önemli, insanların bu şekilde hayvanlaştırılmasının gerçek hayvanlarla pek bir ilgisi yok, çünkü neticede burada insanın karşıtı olarak tanımlandığı hayvan figüründen söz ediliyor. Bu insanların bazıları ya da tümü şiddetli niyetler besleseler, şiddetli ve ölüme yol açan edimlerde bulunmuş olsalar bile, ki bu hayli olası görünüyor, hem ceza hukukunda hem de uluslararası hukukta katillerle başetme yolları mevcut. Oysa ABD'nin onları tanımlarken kullandığı dil bu bireylerin istisnai olduklarını, belki de birey bile olmadıklarını, öldürmemeleri için gemlenmeleri gerektiğini, fiilen öldürme arzusuna indirgenebileceklerini ve böyle varlıklar için ne olağan ceza hukukunun ne de uluslararası kuralların geçerli olabileceğini akla getiriyor.

Tutsaklara gösterilen muamele savaşın kendisinin bir uzanımı olarak görülüyor, yerinde yargı ve cezaya dair savaş sonrası bir me-

sele olarak değil. Alıkonmaları ölümleri durduruyormuş. Alıkonmazlarsa eğer, hele hele hareket etmeleri gerektiğinde zor kullanarak alıkonmazlarsa, hemen oracıkta öldürmeye başlarılarmış; sürekli ve ebedi bir savaş içerisinde olan varlıklarmış bunlar. Belki El Kaide temsilcileri böyle konuşuyor, ki bazıları açıkça böyle konuşuyor, ama bu demek değil ki alıkonan her birey bu konumu benimsiyor ya da alıkonanlar savaşın sürmesi açısından merkezi önemdeler. Gerçekten de son zamanlarda gelen raporlar, hatta Guantanamo'daki soruşturma ekibinin raporları bile bazı tutsakların savaş girişimiyle sadece dolaylı ya da geçici olarak ilgili olduklarını gösteriyor.¹¹ 2003 yılının baharında gelen raporlarda ise kimi tutsakların henüz reşit olmadıkları, on üç ile on altı yaşları arasında oldukları açıklanıyordu. Her tutsağın katil olmadığını kabul eden General Dunlavey bile böyle tutsakları serbest bırakmanın çok riskli olduğunu iddia etti. Rumsfeld zor kullanarak alıkoyma uygulamasını desteklemek için Afganistan'da gerçekleşen, tutsakların silah edinmeyi becererek hapishanenin içinde çatışma çıkardıkları ayaklanmaları örnek gösterdi. Bu anlamda savaş bitmedi ve zaten bitemez; hapishanede çatışma çıkabilir ve fiziksel gemlemenin gerekçesi var, öyle ki savaş sonrası hapishane savaşın sürdüğü mevki haline gelir. Savaşı düzenleyen kurallar yerli yerinde belki, ama savaştan ayrı bir şekilde tutsaklara nasıl muamele edileceğini düzenleyen kurallar değil.

"Yani bu insanları suçlu bulmaksızın yıllarca tutabilirsiniz, sırf sokaklardan uzak tutmak için, onları suçlu bulmasanız bile, öyle mi?" sorusuna Genel Danışman Haynes "Bu bizim hakkımız, düşman savaşçıları savaş sürdükçe alıkoyabileceğimize kimsenin itiraz ettiğini sanmıyorum. Ve savaş sürüyor, *şimdilik görünürde savaşın sonu yok,*" diye cevap verdi (vurgu bana ait).

Eğer savaş terörizme karşıysa ve terörizmin tanımı varlığı tartışmalı her tür küresel güçlüğü kapsayacak şekilde genişletildiyse savaş nasıl sona erebilir? "Terörizm" ve "savaş" terimlerinin kayganlığını düşünürsek bu, tanımı itibarıyla sonu olmayan bir savaş mı? Fotoğraflar ABD'nin zaferinin bir göstergesi olarak yayın-

11. "Some Detainees Held on Guantanamo Are Young Foot Soldiers Caught Up in the Afghan War, US Officials Say", Associated Press, 29 Mart 2002.

lanmış olup güya savaş çabasının sona erdiğine işaret etse de, o sırada Afganistan'da bombalamaların ve silahlı çatışmanın sürdüğü, savaşın sona ermediği, ayrıca fotoğrafların, aşağılamanın ve süresiz alıkoymanın da savaş edimleri sayılabileceği açıktı. Görünen o ki savaş neredeyse ebedi bir ulusal olağanüstü hal oluşturdu ve egemen kendini koruma hakkı, hukuktan medet ummayı imkânsızlaştırıyor.

Egemen iktidar kullanımı bu resmi söz edimlerinin yasaüstü statüsüyle iç içe geçmiş durumda. Söz konusu edimler egemen iktidarın kendini genişletme yolu haline geliyor; ne denli muğlak konuşabilirse iktidarını o denli etkili bir biçimde artırıyor, onu da güya adaletin hizmetinde yapıyor. Resmi beyanlar aynı zamanda birer medya performansı; yasal söylemden ayrı bir resmi söz sahası oluşturan bir tür devlet konuşması. Pek çok örgüt ve ülke ABD'nin Cenevre Sözleşmesi'ndeki savaş tutsaklarının muamelesine dair protokollere uyup uymadığını sorguladığında yönetim muğlak bir cevap verdi. Guantanamo'daki tutsakların Cenevre Sözleşmesi'yle "tutarlı" bir muamele gördüklerini iddia etti. ABD'yi bu hukuka uymakla yükümlü addettiklerini ya da bu hukukun ABD'nin üzerinde bağlayıcı gücü olduğunu söylemediler. ABD son yıllarda birkaç aşamada Cenevre Sözleşmesi'nin bağlayıcılığını feshetti. İlk aşama sözleşmeye uyulduğu izlenimini veren iddiaydı, yani ABD'nin sözleşme ile tutarlı bir şekilde davrandığı ya da ABD'nin Cenevre Sözleşmesi'nin *ruhuna uygun* davrandığı iddiasıydı. ABD'nin antlaşmalarla tutarlı davrandığını söylemek ABD'nin antlaşmalarla çelişmeyen bir şekilde davrandığını söylemektir, ama antlaşmaların imzacılarından biri olarak ABD'nin kendini bu antlaşmalara *bağlı* addettiğini söylemek değildir. İkincisini kabul etmek uluslararası antlaşmaların ulusal egemenlik iddialarına dayattığı sınırları tanımak demektir. Antlaşmalarla "tutarlı" davranmak, kendi eylemini kendi başına belirleyip bu eylemi antlaşmalarla bağdaşır görmek, ama kendi eylemlerinin antlaşmalara tabi olduğu mefhumunu reddetmektir. Cenevre Sözleşmesi'nin üçüncü maddesinde belirtilen belli hakların, mesela bir savaş tutsağının danışmanlık alma, hangi suçla itham edildiğini bilme, olağan bir şekilde kurulmuş bir mahkeme tarafından vakitlice ele alınma, temyiz ve kendi ülkesine vakitlice iade edilme haklarının tanınmadığını ve tanınmasının tasarlanma-

dığını görünce durum daha da tedirgin edici oluyor. Guantanamo'daki tutsakların *hiçbirinin* Cenevre Sözleşmesi'nde belirtilen anlamıyla savaş tutsağı sayılmayacağını, çünkü hiçbirinin "olağan ordulara" mensup olmadıklarını duyduğumuzda durum iyice vahimleşti, ama belki de nihai olarak daha belirginleşti. Baskı altında kalan Bush idaresi Afganistan yönetiminin temsilcileri oldukları için Taliban'ın Cenevre Sözleşmesi'nce korunduğunu teslim etti, ama yine de bu sözleşme çerçevesinde savaş tutsağı statüsünü hak etmediklerini ileri sürdü. Sonunda yönetim, Cenevre Sözleşmesi'nin bu tür bir savaşla baş etmek için tasarlanmadığını, sözleşmenin kimin savaş tutsağı sayılıp kimin sayılmayacağına dair ve kimin bu statüyle gelen haklara sahip olacağına dair koştuğu şartların birer anakronizma teşkil ettiğini söyledi açıkça. Yönetim böylece antlaşmaları anakronizma niteliğinde addederek bir kenara itiyor, bir yandan da onlarla tutarlılık içinde davrandığını iddia ediyor.

Guantanamo'daki zincirlenmiş bedenleri gösteren fotoğrafların yayınlanması yaygın bir hiddet doğurduğunda ABD bu tutsakların insancıl muamele gördüğünü ileri sürdü. "İnsancıl" kelimesi ABD'nin Cenevre Sözleşmesi'yle tutarlılık içersinde davrandığı iddiasıyla birlikte tekrar tekrar kullanıldı. Cenevre Sözleşmesi'nin görevlerinden birinin neyin savaş tutsaklarına karşı insancıl muamele sayılıp neyin sayılmayacağını belirlemek için kriterler oturtmaya çalışmak olduğunu anlamamız önemli. Bir başka deyişle, görevlerden biri uluslararası bir "insancıl muamele" anlayışını oturtmaya çalışmak ve bir durumda insancıl muamele gösterildiğini kesin olarak söyleyebilmemiz için hangi koşullara uyulması gerektiğini belirlemektir. "İnsancıl muamele" terimi böylece yasal bir ifade kazandı ve sonuç olarak ortaya, uyulduğunda insancıl muamele teşkil edecek bir dizi koşul çıktı. Öyleyse ABD tutsakların insancıl muamele gördüğünü söylediğinde kelimeyi kendine göre ve kendi amaçları için kullanıyor, terimin hangi durumlarda meşru olarak kullanılabileceğini Cenevre Sözleşmesi'nin belirlediğini kabul etmiyor.¹² Tam onunla tutarlı davrandığını iddia ettiği anda as-

12. İnsan itibarı ve Guantanamo tutsakları için geçerli olup olmadığını belirlemek için kullanılacak kriterlerin kusursuz bir değerlendirmesi için bkz. *Human Rights Watch Backgrounder*, 29 Ocak 2002.

linda sözü sözleşmeden alıyor. Tam antlaşmalarla tutarlı davrandığını iddia ettiği anda ABD fiilen antlaşmaların onun üzerinde hiçbir gücü olmadığını ileri sürüyor. Benzer şekilde, ABD Taliban'ın Cenevre Sözleşmesi'nin kapsamı içinde değerlendirilmesi gerektiğini iddia edip sonra da Taliban askerlerinin bile savaş tutsağı statüsünü hak etmediklerini ileri sürdüğünde sözleşmenin bağlayıcı gücüne fiilen karşı geliyor. Sözleşmede savaş tutsağı statüsünü belirlemek için yetkili bir mahkemenin kurulması gerektiğinin ve yetkili bir mahkeme farklı bir karar alıncaya kadar tüm tutsaklara savaş tutsağı muamelesi gösterilmesi gerektiğinin belirtildiğini, ayrıca ABD'nin böyle bir mahkeme kurmaksızın bunları tekyanlı olarak belirlediğini göz önünde bulundurursak, ABD bu açıdan da sözleşmenin koşullarına itibar etmiyor. Sonuç olarak Taliban'ın ABD tarafından bağlayıcı sayılmayan bir antlaşmanın kapsamına girdiğinin "tanınması" fiilen hiçbir değer taşımaz, özellikle de ABD sözde savaş tutsağı olarak tanıdıklarına bu statüyü vermemeyi sürdürdüğü müddetçe.

Söz edimlerinin aynı anda hem resmi bir tını taşıyıp hem de hukuka karşı geldiklerini görebiliriz. Söz edimi, hukuku sadece sonunda onu çarpıtmak ve askıya almak için kullanır, hatta hukuku egemenlik kullanımını detaylarıyla genişletmek için keyfi olarak kullanır. Oysa egemenlik ABD'nin "sahip" olduğu söylenebilecek bir mülk, ya da ABD'nin "işgal ettiği" söylenebilecek bir mevki değil. Burada gramer bizi bozguna uğrattıyor. Egemenlik kendisine ait kendini gerekçelendirme mekanizması üzerinden taktik olarak üretilen şeydir. Ve bu mekanizma mevcut durumda hukukun tekrar tekrar ya devlet tarafından araç konumuna indirilmesine ya da devletin yürütme organının çıkarları doğrultusunda askıya alınmasına bağlıdır. ABD, hukuku devletin bir aracı konumuna indirerek ve devletin çıkarları doğrultusunda hukuku askıya alarak kendi anayasasına ve uluslararası hukuk protokollerine saygısızlığını sergiliyor. Bir muhabir Savunma Bakanlığı'nın temsilcilerine bir sivil mahkeme, bir de askeri mahkeme sistemi varken neden yeni bir askeri mahkeme sistemine ihtiyaç duyulduğunu sorduğunda, yeni koşulların bir başka "araç" gerektirdiği cevabını aldı. Hukuk ne devletin tabi olduğu şey, ne de hukuka uygun olan ile olmayan devlet eylemlerini birbirinden ayıran şey. Hukuk daha ziyade artık

açıkça, istendiğinde uygulanıp istendiğinde askıya alınabilecek bir araç olarak, iktidarın araçsallaştırabileceği bir şey olarak anlaşılıyor. Egemenlik artık hukukun yerine göre uygulanmasına, çarpıtılmasına, ya da askıya alınmasına dayanıyor; mevcut biçimiyle egemenlik hukukla kurulan bir ilişki: sömürücü, araçsallaştırıcı, küçümseyici, önalıcı, keyfi bir ilişki.

Şubat 2002'de C-SPAN televizyon kanalında, o zamanlar daha çok insancıl muamele ve savaş tutsağı statüsüne odaklanan Guantanamo sorularından sabrı tükenmiş bir halde Rumsfeld belirdi. Küba'daki tutsaklara gösterilen muameleyi haklı çıkarmak için tekrar tekrar somut bir askeri ve kamusal hedeften bahsetti. Mikrofona eğilip tek derdinin daha fazla insan öldürmesinler diye bu insanları sokaklardan uzak ve nükleer santrallerin dışında tutmak olduğunu söyledi – öldürmemeleri için insanların alıkonması gerekiyormuş. Tutsakların bir suçla itham edilip edilmeyecekleri, davalarının görülüp görülmeyeceği sorusuna cevaben Rumsfeld davalarının görülmesini beklemeyi akla yatkın bulduğunu söyledi, ama bu yönde hiçbir söz vermedi. Burada da görüldüğü gibi, Rumsfeld'in anlayışına göre Savunma Bakanlığı çatışma sona erdikten sonra vakitlice yasal işlemleri yapmakla yükümlü değil, üstelik kendini uluslararası hukuka uymaya adanmakla, böylece onu mutlak bir sorumluluk ve koşulsuz bir hak kılmakla da yükümlü değil. Öldürmesinler diye onları sokaklardan uzak tutmak "tamamen akla yatkın," dedi Rumsfeld. Yani yapılması tamamen akla yatkın görünen şey, Rumsfeld ile yönetimin yaptıkları şeyin temelini oluşturuyor. Uluslararası sözleşmeler nasıl bir nevi model işlevi görüyorlarsa, "hukuk" da elbette danışılabilir bir şey, ama eylemi belirleyen zorunlu bir çerçeve değil. Eylem özerk, hukukun dışında, hukuka bakıyor, onu değerlendiriyor, ona danışıyor, hatta belki de bazen onunla tutarlı bir şekilde gerçekleşiyor. Fakat eylemin kendisi yasaüstü, kendini böylece gerekçelendirilmiş sayıyor. Sanki hukuk Rumsfeld'i rahatsız ediyor gibiydi. Yasal hak ve sorumluluklarla ilgili bilim soruya cevap verirken bir noktada bu soruları kendisi gibi hukuk fakültesini terk etmemiş insanlara bırakmayı tercih edeceğini söyledi. Sonra da güldü, sanki Amerikan erkekliğinin takdire şayan bir kanıtı aniden açık edilmiş gibi. Hukuka kayıtsız kuvvet gösterisini önceden Bush, Usame bin Ladin için kullandığı "Ölü ya

da Diri" sloganında özetlemişti, görünen o ki Rumsfeld mevcut durumda kendini kanun kılan kovboy geleneğini sürdürüyor.

Ona sorarsanız tutsakların bulundukları kafeslerin tepesinde çatı niyetine duran metal levhaları dert etmeye değmezmiş. Ne de olsa, dedi Rumsfeld ciddiyetle, ben Küba'ya gittim, iklimi çok güzel. Sonra da, sanki bu yasal sorular Küba sıcağında bileğine dadanmış bir sivrisinek sürüsüymüş gibi diyor ki, "Ben avukat değilim. İşin o kısmı beni ilgilendirmez."

İşin o kısmı onu ilgilendirmezmiş demek. Tabii daha genel olarak diyebiliriz ki işin o kısmıyla ilgili olmayan pek çok eylemde bulunuldu. Birkaç gün sonra Bush tepeden ve sabrı tükenmiş bir tavırla alıkonanların statüleri hakkında nihai kararı vermeden önce ne kadar "legalizm" varsa inceleyeceğini iddia ederek aynı hissiyatı ifade etti. Bu beyanlarda alıkoyma ile yasal sürecin birbirinden ayrılabilir faaliyetler olduğu, alıkoymanın Savunma Bakanlığı'nın işi olup yasal süreçlerin başka bir yere ait olduğu varsayımı işliyor. Dolayısıyla sorulması gereken soru ABD'nin ileri sürdüğü gibi bu insanların olağan bir ordunun mensubu olmayan yasadışı savaşçılar mı olduğu, yoksa uluslararası haklar perspektiflerinin mutabık olduğu üzere alıkoymaların mı yasadışı olduğudur. Sanki çatışmanın tümü yasaüstü bir alanda gerçekleşiyor, ya da daha ziyade bu alıkoymaların ve beklenen davaların gerçekleştiği yasaüstü saha, yaygın hukuk anlayışına darbe vuran bir "sanki" deneyimi üretiyor. Bu insanların herhangi bir suçla itham edilip edilmedikleri sorulduğunda Rumsfeld'in sergilediği kafa karışıklığı –kaldı ki söz konusu olan yalnızca onun kafa karışıklığı değil, tüm alıkoyma girişimine yayılmış olan bir kafa karışıklığı– dikkate değer: "Şey, evet," dedi duraksayarak; "itham edildiler," sonra bu terimin teknik bir anlamı olabileceğini fark etmiş gibi, "bulundu" kelimesini vurgulayarak "ateş eden insanlar oldukları *bulundu*" açıklamasıyla iddiasını düzeltti. Elbette herhangi bir yasal anlamda suçlu "bulunmadılar", yalnızca gördüğünü ya da bildiğini iddia eden biri tarafından, büyük ihtimalle Kuzey İttifakı'nın bir temsilcisi tarafından "bulundular"; böylece "bulgu"nun yasal kullanımı ile yasal olmayan kullanımı arasında bir muğlaklığa varılıyor. Bu bireylerin bir suçla itham edilmeksizin ve davalarını hazırlamalarına yardımcı olacak avukatlar sağlanmaksızın alıkondukları gerçeği ise değiş-

miyor. Savaş tutsaklarının yasaya uygun bir şekilde alıkonmalarını belirleyen kaidelerin var olması önemli değil. Meğer önemli olan sokaklarda potansiyel katiller bulundurmanın sonuçlarına meydan vermemekmiş. Eğer hukuk buna engel oluyorsa, hukuk belirli bir süre içersinde suçlamaların yöneltilmesini ve kanıtlanmasını gerektiriyorsa, demek ki hukuka uymak "şüpheliler"i ulusal güvenlik adına neredeyse daimi olarak alıkoyma hedefini engelleyebilir.

Tutsak olmayan bu tutsaklar, eğer yargılanırlarsa, anayasal olarak tanımlanmış ABD hukukunun ya da tanınabilir herhangi bir uluslararası hukukun kurallarının dışındaki kurallara göre yargılanacaklar. Cenevre Sözleşmesi'ne göre tutsaklar ABD askerleriyle aynı usuller çerçevesinde, savaş mahkemelerinde veya sivil mahkemelerde yargılanmayı hak ediyorlar, Bush idaresinin önerdiği türden askeri mahkemelerde değil. Mevcut tüzüğe göre askeri mahkemeler mahkemenin tüm üyeleri onayladığında ölüm cezası verebilir. Bununla beraber, yürütmenin verdiği yargıyla davanın kapandığı son aşama esnasında Başkan bu cezaya tekyanlı olarak karar verebilecek. Söz konusu adli işlemin ne zaman ortadan kalkacağı belli mi? Yönetimin, "yürütme organı tarafından yaratılan ve gelişmeyi sürdüren ek bir adli sistem olarak" süresizce yürürlükte kalacak usuller mi yarattığını soran bir muhabire cevaben Genel Danışman Haynes, "[mahkemelerin] kuralları... Onların hangi koşullarda iptal edileceklerini belirlemiyor... Bir tek şunu söyleyebilirim, savaşın bir müddet süreceğini düşünüyoruz," dedi.

Hükümet politikalarının yerleşik hukuka uymaları gerektiğini güçlü bir şekilde savunarak tartışma burada kapatılabilir. Ben de bir bakıma bunu savunuyorum. Fakat hukukta bir sorun var, kendisinin geri çekilmesi olasılığına kapı açtığı gibi, Cenevre Sözleşmesi örneğinde "evrensel" hakları yalnızca "tanınabilir" ulus devletlere mensup olan tutsak savaşçılara veriyor. Tanınabilir ulus devletler zaten sözleşmenin tarafları. Yani devletsiz halklar ya da kurulmakta olan devletlere ya da "haydut" veya yaygın olarak tanınmayan devletlere mensup insanlar bütün korumalardan yoksun. Cenevre Sözleşmesi kısmen bir medeniyet söylemi. Sözleşmenin hiçbir maddesinde aşağılanmaya ve şiddete karşı korunma hakkı ile adil bir dava görme hakkı evrensel haklar olarak belirtilmiyor. Başka uluslararası anlaşmalarda bu açıkça belirtiliyor elbette ve

pek çok insan hakları örgütü Cenevre Sözleşmesi'nin de evrensel düzeyde geçerli sayılması gerektiğini savunuyor. Uluslararası Kızıl Haç Komitesi açıkça bu noktayı ileri sürdü (8 Şubat 2002). İnsan Hakları İzleme Komitesi'nin başkanı Kenneth Roth, söz konusu hakların Guantanamo tutsakları için de geçerli olduğunu güçlü bir biçimde savundu (28 Ocak 2002). Uluslararası Af Örgütü'nün ABD Hükümeti'ne gönderdiği memorandumda (15 Nisan 2002) el-li yıllık uluslararası hukukun evrensellik varsayımını geliştirdiği, bunun ABD'nin 1992'de imzaladığı Uluslararası Sivil ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nin 9(4). Maddesi'nde düzenlenmiş olduğu ortaya kondu. Uluslararası Hukukçular Komisyonu benzer açıklamalarda bulundu (7 Şubat 2002) ve Amerikan Devletleri Örgütü'nün düzenlediği insan hakları paneli (13 Mart 2002), Anayasal Haklar Merkezi'nin desteğiyle (10 Haziran, 2002) aynı iddiayı öne sürdü. 1949'da kâğıda dökülen Cenevre Sözleşmesi'ne tek başına başvurmak kendi içinde sorunlu bir şey. Bu belgedeki "evrensellik" mef-humu kapsamı açısından kısıtlayıcı: sözleşme yalnızca kendisince tanınan ulus devletlerin mensuplarını korunmaya değer özne sayıyor. Öyleyse bu anlamda Cenevre Sözleşmesi kimin kendi şartları altında korunmaya layık olup kimin olmayacağı konusunda seçici bir kriter oluşturup uygulama işine soyunmuş durumda. Cenevre Sözleşmesi kimi tutsakların Sözleşme yasaları tarafından korun-mayabileceğini varsayıyor. Tanınabilir devletler arasında gerçekleşen savaşların tutsaklarına açıkça ayrıcalık sağlayarak devletsizleri korumasız bırakıyor ve tanınmayan devlet oluşumlarının mensuplarını sağladığı haklardan yoksun bırakıyor.

Cenevre Sözleşmesi yasal savaşçılar ile yasadışı savaşçılar arasında bir ayrım yapılması için temel oluşturarak, meşru şiddet ile gayri meşru şiddeti birbirinden ayırmış oluyor. Meşru şiddet tanı-nabilir devletler ya da Rumsfeld'in deyişiyle "ülkeler" tarafından uygulanan şiddet; gayri meşru şiddet ise topraksız, devletsiz olan-ların ya da tanınan devletler tarafından devletleri tanınmaya değ-mez addedilenlerin uyguladığı şiddettir. Mevcut koşullarda, çeşitli siyasi şiddet türlerinin "terörizm" olarak adlandırılmasında bu for-mülasyonun yoğunlaştığına tanık oluyoruz. "Terörizm" adı şidde-tin birbirinden ayrılabilir değerleri olduğu için değil, yerleşik devletlerce gayri meşru addedilen otoriteler tarafından veya bu

otoriteler adına uygulanan şiddeti tanımlamak için kullanılıyor. Bunun bir sonucu olarak, evleri ve yaşamları yok etmek için kuşkusuz aşırı bir devlet şiddeti kullanan Ariel Sharon, Filistin İntifadasını "terörizm" olarak bir kalemde silip atabiliyor. "Terörizm" teriminin kullanımı böylece devlet merkezli olmayan siyasi birimlerin uyguladığı belli şiddet biçimlerini gayri meşru kılarken, bir yandan da yerleşik devletlerin şiddetle tepki vermesini onaylıyor. Elbette bu uzun zamandır kullanılan bir taktik; sömürgeci devletlerin Filistinliler ile İrlandalı Katolikleri idare edip çevrelemesi, ya da apartheid Güney Afrika'sında Afrika Ulusal Kongresi'nin terörizmle suçlanması örnekleri gösterilebilir. Fakat bu savın Filistinlilerin kendi kaderini tayin hakkı mücadelesi açısından zaten had safhada zararlı olan sonuçları, savın yeni bir biçime bürünüp doğallaşmış bir konuma ermesiyle iyice yoğunlaşacak. Kendini hiçbir hukuktan sorumlu tutmadığı gibi, eylemleri devlet şiddeti konumunda olduğundan kendini meşru müdafaada addeden İsrail bu formülasyondan yararlanıyor. Bu anlamda küresel şiddeti anlamlandıran mevcut çerçeve öyle bir şekle giriyor ki, gayri meşru olanın şiddetini "terörizm" ismi tanımlarken, yasal savaş uluslararası alanda meşru devlet olarak itibar görenlerin bir ayrıcalığı haline geliyor.

Rumsfeld'in iddiasında olduğu gibi tutsakların saf şiddet depoları olarak görülmeleri başka siyasi varlıklarla aynı tür sebeplerden ötürü şiddet kullanmadıklarını, şiddetlerinin bir bakıma yapıtaşını niteliğinde, temelsiz, sonsuz belki de bünyesel olduğunu akla getiriyor. Bu şiddet, şiddet değil terörizmse hiçbir siyasi hedefi olmayan ya da siyasi olarak okunamayacak bir eylem olarak kavranıyor. Söylenene göre herhangi bir bakış açısı yanlış olmayıp "aklın" dışında varolan, insan cemaatinde yer almayan fanatiklerden, aşırıcılardan kaynaklanıyor bu şiddet. Kaynağın aşırı İslamcılık ya da terörizm olduğunu söylemek basitçe şu anlama geliyor: Şarkiyatçılığın zaten icra etmekte olduğu insanlıktan çıkarma aşırı bir düzeye tırmanıyor, öyle ki, bu savaş türünün eşsizliği ve istisnailiği onu evrenselliğe ve medeniyete ilişkin varsayımlar ile korumalardan muaf tutuyor. Hapsedilenlerin insan statüsünden kuşku duyulması, insan olanı anlamak için dargörüşlü bir çerçeve kullandığımızın ve insan hakları kavrayışımızı değerleri bizimkilerin sınırlarını zorla-

yan insanları kapsayacak şekilde genişletememiş olduğumuzun işaretidir. Şu zamanda aşırı İslamcılık figürü epey indirgemeci bir figür ve İslam'ın aldığı çeşitli toplumsal ve siyasi biçimlere dair aşırı bir cehaleti açık ediyor. Mesela Sünni ve Şii Müslümanlar arasındaki gerilimlere dair, ya da cami hareketinin *da'wa* (dine davet) âdetleri gibi çok az siyasi içerim taşıyan veya siyasi içerimleri pasifist olan geniş bir dizi dini âdete dair pek bir şey bilinmediğini ortaya koyuyor.

Eğer insan olan herkesin bizim gibi savaştığını ve onları tanımlanabilir derecede insan kılanın kısmen bu olduğunu, ya da bizim uyguladığımız şiddetin tanımlanabilir derecede insan olan âlemine teka-bül ettiğini, ama başkalarının uyguladığı şiddetin insan faaliyeti olarak tanınamayacağını varsayıyorsak insan olmanın ne anlama geldiğini kavramak için kısıtlı ve kısıtlayıcı bir kültürel çerçeve kullanıyoruz demektir. "İnsan" terimini bir kenara bırakacak değiliz elbette ama nasıl işlediğini, neyin önünü kapattığını ve bazen neyin önünü açtığını sormalıyız. İnsan olmanın ima ettiği pek çok şeyden biri, değer çatışmalarının gerçekleştiği ve gerçekleşeceği bir dünyada yaşaması gereken varlıklar olduğumuz ve bu çatışmaların insan cemaatinin bir göstergesi olduğu. Üstelik böyle çatışmalarla nasıl başa çıktığımız, henüz yapım aşamasında olan insanlığımızın bir göstergesi olacak. *Öfke ve algılayamama anlarında, tam da ötekilerin kendilerini bildiğimiz insan cemaatinden çıkardıklarını düşündüğümüz bir anda evrensel bir insan hakları kavrayışını tatbik etmeyi sürdürüp sürdürmeyeceğimiz bizim için bir insanlık sınavıdır.* Öyleyse insan olanın tek bir tanımını ya da akılcılığın tek bir modelini insan olanın tanımlayıcı özelliği sayıp ardından da tüm kültürel çeşitlemelerini insan olanın bu yerleşmiş anlayışından çıkarsarsak hata etmiş oluruz. Bu yönde ilerlediğimizde merak ederiz: Bizim tanımımıza uygun şekilde akıl ve şiddet örnekleri teşkil etmeyen kimi insanlar acaba buna rağmen insan sayılabilir mi, yoksa "istisnai" (Haynes), "benzersiz" (Hastert) ya da "gerçekten kötü insanlar" (Cheney) mı onlar? Bize insan olanın sınır vakasını sunan bu insanlarla ilişkimizde şu ana kadar başarısız olduk. İnsan olanın kimilerine göre sınır vakasını teşkil edenle karşılaşmamız bizi insan olanı yeniden düşünmeye zorlar. Ve insan olanı yeniden düşünme görevi gelişmekte olan insan hakları huku-

kunun demokratik gidişatının bir parçası. Tanınabilir derecede insan olanı belirleyen ırksal ve etnik çerçevelerin mevcut olduğunu fark etmek bizi şaşırtmamalı. Her demokratik kültürün en can alıcı işlemlerinden biri bu çerçevelerle mücadele etmek, uyumsuz ve üst üste gelen bir dizi çerçevenin görüş alanına girmesine izin vermek, kültürel çevirinin zorlu taleplerini, özellikle de inanç ve değerleri bizim inanç ve değerlerimize hayli temel düzeylerde meydan okuyan insanlara yakın yaşadığımızı fark ettiğimizde ortaya çıkan talepleri karşılamaya çalışmaktır. Daha önemlisi, insan olana dair ortak bir fikri olan "biz" değiliz, çünkü Amerikalıları oluşturan, çeşitli biçimleriyle İslam dahil olmak üzere pek çok gelenek var. Dolayısıyla kim olduğumuzun radikal demokratik bir anlayışı insan değerlerinin heterojen olduğunun kabulünü gerektirir. Burada sunduğum şey evrensel iddiaların altını oyan bir görecilik değil, insan olanın somut ve kapsayıcı bir kavrayışının ifade bulmasının koşulu, insan olanın dargörüşlü ve örtük olarak ırksal ve dini sınırlara tabi olan kavrayışlarının yerine küresel bir cemaat olarak kim olduğumuzun daha geniş bir kavrayışının geçmesinin yoludur. Henüz böyle yolların tümünü kavramış değiliz ve bu anlamda insan hakları hukuku da insan olanın anlamını tam olarak kavramış değil. Diyebiliriz ki farz edilen evrenselliğinin evrensel bir erişimi olmadığı ortaya çıktığında insan olanı yeniden kavramak insan haklarının süregiden bir görevidir.

Kimin insancıl muameleye tabi olacağı sorunu kimin insan sayılıp kimin sayılmadığı sorununu çözmüş olduğumuzu önvarsayar. Batı medeniyeti ile İslam'a dair tartışma işte tam bu noktada yalnızca akademik bir tartışma olmaktan, İslam'ın değerlerini Batı "medeniyeti"nin değerlerinin karşısına koyarak "Doğu"ya dair düzensiz aralıklarla yekpare değerlendirmeler üreten Bernard Lewis ve Samuel Huntington gibilerinin yürüttüğü talihsiz bir Şarkiyatçılık uğraşı olmaktan çıkıyor. Bu anlamda "medeniyet" insan olmaya dair kapsayıcı bir kavrayışa karşı işleyen, hakların evrenselliğini ciddiye alan bir enternasyonalizm içinde hiçbir yeri olmayan bir terim. "Medeniyet" terimi ile "medeniyet" pratiği insan olanın ne olması gerektiğine dair kültürel açıdan sınırlı bir norm sunarak insan olanı ayrımcı bir biçimde üretmeye yarar. Mesele kimi insanların insan muamelesi görüp kimilerinin insanlıktan çıkarılmasından

ibaret değil; "Batılı" bir medeniyet, tanımı itibariyle gayri meşru, belki de insanlığı şüpheli sayılan bir nüfusun üzerinden ve ona karşı kendini tanımladığı ölçüde insanlıktan çıkarma insan olanın üretilmesinin koşulu haline gelir.

Bir yandan yapay bir medeniyet mefhumu insan olanın ölçüsü olarak alınıyor, öte yandan da yaşamın insandışı ve yasaüstü alanında yaşayıp ölen bir "insan olamayan insanlar, hayaletsi insanlar, insan olarak varlığını yitirenler" sahası korunup sürdürülüyor. Temel insan haklarına siyasi olarak layık sayılmayan varlıklar alanının varlığını kanıtlayan yalnızca Guantanamo tutsaklarının tabi olduğu insanlık dışı muamele değil. Buna ayrıca bu tür insanlık dışı muamele için belirli mercilerin sorumlu tutulmasında kullanılabilecek yasal çerçevelerde de tanık oluyoruz. Öyle ki, örneğin suça çare olarak yasaüstü bir dava usulünün kullanılmasında gözden geçirilmiş ve yeri değiştirilmiş bir şekilde zulüm sürdürülüyor. Hukukun dışında işleyen sağı solu belli olmaz bir dava usulü anlayışına tanık oluyoruz. Hapishanenin hukuka bağlı olmayan, dava, ceza, ya da tutsakların hakları ile herhangi bir ilgisi olmayan idari taktiklerin yoğunlaştırıldığı bir mevki haline gelişine tanık oluyoruz. Aslında ikincil bir adli sistem ile hapishaneyi fiilen devletin yargı-üstü iktidarı tarafından korunan yasaüstü bir alan kılan, yasal olmayan bir alıkoyma alanı üretme çabasına tanık oluyoruz.

İktidarın bu yeni biçimlenimi yeni bir kuramsal çerçeveyi ya da en azından iktidarı düşünmek için elimizde bulunan modellerin gözden geçirilmesini gerektiriyor. Yasaüstü iktidar gerçeği yeni değil, ama mevcut koşullarda hedeflerine ulaşmasını sağlayan mekanizma kendine has bir mekanizma. Belki de bu kendine haslık "mevcut koşullar"ın süresizce geleceğe uzayan bir gerçeğe, yalnızca tutsakların yaşamları ile anayasal ve uluslararası hukukun kaderini değil, aynı zamanda geleceğin nasıl düşünülüp nasıl düşünül-meyeceğini denetleyen bir gerçeğe dönüştürülmesine dayanıyor.

Öyleyse iktidarın mevcut yasaüstü işleyişini nasıl anlamalıyız? Süresiz alıkoymayı ve yeni askeri mahkemeleri düzenleyen protokollerin egemen iktidar biçimlerini hem yürütme hem idare düzeylerinde yeniden tesis ettiğini daha önce belirtmiştim. Eğer Foucault'nun "Yönetimsellik" başlıklı denemesinde aktarıp tartıştığı modern iktidar kronolojisi egemenliğin yerini büyük ölçüde yönetim-

selliliğin doldurduğuna işaret ediyorsa, iktidarın mevcut biçimlenimi bizi bu ayrımın altında yatan kronolojiyi Foucault'nun da önerdiği gibi yeniden düşünmeye zorlar. Dahası, eğer devlet iktidarı hukukun üstünlüğünü askıya alarak kendini egemen bir biçime bürümeye çalışıyorsa, bu demek değildir ki devlet hukuk imal etmekten vazgeçer. Aksine bunun tek anlamı, devlet iktidarının yeni askeri mahkemeler suretinde ürettiği hukukun hem ulusal hem uluslararası eleştirmenler tarafından yaygın olarak gayri meşru adedildiğidir.¹³ Dolayısıyla mesele basitçe yönetimselliğin egemenliğin inceden inceye işleneceği yeni bir mevki haline gelmesinden ya da yeni mahkemelerin tümüyle hukuksuzlaşmasından ibaret değil; egemenlik yerleşik hukuka galip geliyor ve hukuk üretme görevi sorumlu tutulamayacak öznelerin takdirine bırakılıyor.

Egemenliğin günümüzdeki dirilişi diğer tarihi işleyişlerinden ayrı olsa da bunlara önemli bazı biçimlerde bağlı kalmayı sürdürür. Foucault "Yönetimsellik" üzerine akıl yürütürken, görevi nüfusun, malların ve ekonomik meselelerin idaresi ve geliştirilmesi olan *yönetim sanatı* ile malların ve kişilerin idaresinden geleneksel olarak ayrı tutulan ve her şeyden önce prensliği ve toprakları korumakla ilgilenen *egemenlik meselesi* arasında bir ayrım yapar. Foucault metinde egemenliğin on altıncı yüzyıldan itibaren gelişiminin bir taslağını çiziyor, buna göre egemenliğin en yüksek hedefi *kendisi* haline gelir. "Egemenliğin amacını, bu ortak ve genel yararı nitelendiren şey, her durumda egemenliğe boyun eğmekten ibarettir. Dolayısıyla egemenliğin amacı döngüseldir: yani egemenliğin amacı egemenliğin icrasıdır," diye yazar Foucault (95). Egemenliğin başlıca hedefinin kendi iktidarını konumlandırmak olduğu anlamına gelen bu durumu Foucault "egemenliğin kendine gönderme yapan döngüselliliği" olarak adlandırır. Egemenliğin en yüksek hedefi söz konusu konumlandırıcı iktidarın otorite sahibi ve etkili olmasını sürdürmektir. Foucault, Machiavelli'ye göre prensin başlıca hedefinin "prensliğini elinde tutmak" olduğunu savunur (95). Ege-

13. Amerikan Barolar Birliği, davası görülecek altı tutsağın savunmasını üstlenmeleri için avukatları teşvik etmeyeceklerini çünkü katılımlarının bu mahkemelerin meşru olduğunu kabul ettikleri yönünde yorumlanmasını istemediklerini ifade etti (Temmuz 2003).

menliğin daha güncel versiyonu ise kendi iktidarının etkili kullanımıyla, kendini egemen iktidar olarak konumlandırma meselesiyle alakalıdır. Resmi yetkililerin herhangi bir tutsağı süresiz alıkonmaya layık "addetme" edimlerinde ya da yürütmenin herhangi bir tutsağı mahkemeye çıkmaya layık "addetme" ediminde, Başkan'ın suç ya da masumiyete dair, ölüm cezasının uygulanıp uygulanmayacağına dair nihai kararı verme ediminde bu tür bir egemenliğin canlandırılmasının izlerini okuyabiliriz.

Foucault yönetimselliğin bir şeyleri ve kişileri yönetme sanatı olarak yasalarla değil taktiklerle ilgilendiğini ya da yasaları belirli siyasa hedeflerine ulaşmaya yönelik daha geniş taktikler düzeninin bir parçası olarak kullandığını iddia ederek yönetimsellik ile egemenlik arasında bir ayrım yapar (95). Kendi kendisine gönderme yapan egemenlik, hukuk için meşrulaştırıcı bir temel sağlar, ama tam da bu nedenle meşruiyetinin altında yattığı söylenen hukuk ile aynı şey değildir. Bu son noktayı ciddiye alırsak yönetimselliğin hukuku bir dizi taktik olarak teşhir ettiği ölçüde egemenliği kesinlikle uğrattığını görürüz. Öte yandan egemenlik, egemenliğin kendini temellendirici iktidarını sergilemek ya da icra etmek dışında hiçbir belirgin hedefi olmaksızın hukuk için temel sağlamaya çalışır: hukuk kendisinden başka bir şeyle temellendirilmiştir, ama egemenlik kendisi dışında hiçbir şeyle temellendirilmemiştir.

Öyleyse Foucault'ya göre yönetimsellik hukuku taktik olarak görür; hukukun işleyişi onu önceleyen bir dizi ilkeye ya da meşrulaştırıcı işleve dayanarak değil, hedefleri üzerinden "meşrulaşır". Meşrulaştırıcı işlevlerde bulunsa da, son kertede yönetimsellik sahasını canlandıran onlar değildir. Böyle anlaşıldığında yönetimselliğin işleyişleri çoğunlukla yasadışı olmaksızın yasaüstüdür. Hukuk bir yönetimsellik taktiği haline geldiğinde artık meşrulaştırıcı bir temel işlevi görmekten çıkar: *yönetimsellik iktidarın hukuka indirgenemeyeceği anlayışını somutlaştırır*. Böylece yönetimsellik dirilen egemenliğin bir anakronizma olarak yeniden kendini gösterdiği saha haline gelir, çünkü egemenliğin de hukuk içinde bir temeli yoktur. Şimdiki durumda egemenlik temelde hukuksuz olan bir iktidar biçimini adlandırıyor, üstelik hukuksuzluğu, hukukun belirli bir öznenin iradesine göre üretilmesinde ya da askıya alınmasında ortaya çıkıyor. Yeni savaş hapishanesi nüfusu kelimenin tam anla-

mıyla idare ediyor ve böylece bir yönetimsellik işleyişi olarak işlev görüyor. Ama bir yandan da yaşam ve ölüm üzerinde söz sahibi olan hukuksuz bir egemen iktidarı öne sürmek için yönetimselliğin yasaüstü boyutundan yararlanıyor. Bir başka deyişle, yeni savaş hapishanesi kendisini kendi gerekçesi olarak gören ve yönetimselliğin yasaüstü boyutunu canlandırıp harekete geçirerek egemenliğin bu kendini gerekçelendirici biçimini yaymaya çalışan bir yönetimsellik biçimi teşkil ediyor. En nihayetinde terörist ya da savaşçı zanlılarını "tehlikeli" addedenler de, süresizce alıkonanların dosyalarını sözde inceleyecek olanlar da hukuka bağlı mahkemelerin temsilcileri değil "resmi yetkililer" olacak. Benzer şekilde mahkemelerin kendileri bile açıkça ulusal güvenlik uğruna, hükümranlılığın korunması uğruna, devlet egemenliğinin sürmekte olan ve artan icrası uğruna kullanılacak "bিরer araç" olarak kavranıyor.

Foucault egemenliğin yerine süreç içinde yönetimselliği geçiren aşamacı tarih yazımına şüpheyle yaklaşıyor ve bir noktada ikisinin, disiplinin yanı sıra birbirleriyle de çağdaş olduğunu ileri sürüyor. Öyleyse yönetimsellik yerleştğinde egemenlik hangi biçime bürünür? Foucault'nun anlatısına göre yönetimsellik, egemenliğin artık yapamadığı bir şekilde devletin sürdürülmesini sağlar. Foucault örneğin, "Ancak egemenlik meselesi merkezi olmaktan çıktığında yönetim sanatı gelişir,"(97) diye yazıyor. Egemenlik meselesi burada sanki egemenliğin meşrulaştırıcı işlevine tekabül ediyor. Bu mesele –muhtemelen çözüm üretilmediği için– artık gündeme getirilmez olduğunda meşruiyet meselesi etkililik meselesinden daha az önem taşımaya başlar. Devlet meşru olsa da, olmasa da, meşruluğunu bir egemenlik ilkesinden alsa da, yönetimsellik sayesinde, yani sağlığın, hapishanelerin, eğitimin, orduların, malların idaresinin yanı sıra bunlarla ilişkili olarak nüfusun üretilip muhafaza edilmesi için gereken söylemsel ve kurumsal koşulların sağlanması sayesinde bir iktidar mevkii olarak "varkalmayı" sürdürür. Foucault, "yönetimsellik taktikleri... neyin devletin yetkisi altında olup neyin olmadığıнын sürekli olarak tanımlanması ve yeniden tanımlanmasını mümkün kılar," diye yazarak devletin –etkili iktidar olarak işleyişinin– yönetimselliğe bağlı olduğunu kabul eder: "Devlet varkalmasıyla ve sınırlarıyla ancak yönetimselliğin genel taktikleri temelinde anlaşılabilir" (103). Öyleyse bizim için

asıl soru şu: sorumlu tutulamayacak ayrıcalıklı iktidar için bir alan üretilmesi nasıl yönetimselliğin genel taktiklerinin bir parçası olarak işler? Bir başka deyişle, yönetimsellik hangi koşullar altında kendi iktidarının işleyişinin bir parçası olarak hukuksuz bir egemenlik üretir?

Foucault yönetimselliğin yasaüstü alanının ancak "egemenlik hakları"ndan ayrıldığında ortaya çıktığını öne sürüyor. Öyleyse bu anlamda yönetimsellik, "egemenlik meselesinin" artık iktidar sahasının üzerinde asıl güce sahip olmamasına bağlıdır. "Egemenlik meselesi daha önce hiç şimdiki denli güçlü bir biçimde ortaya konmamıştı, çünkü artık... bir egemenlik kuramından bir yönetim sanatını türetme çabasını içermiyor," (101) diye yazıyor Foucault. Gerçekten de görünen o ki, hukukun dışında nüfusu idare etme alanı ortaya çıktığında egemenlik artık bu nüfus idaresi biçimlerini gerekçelendirecek bir ilke olarak işlemiyor. Peki, bu noktada egemenlik ne işe yarar? Yönetimsellik bu şekilde egemenlikten ayrıldığı anda egemenliğin kendine gönderme yapan döngüsellliği artar. Hiçbir temel sağlamaz, hiçbir temeli yoktur, dolayısıyla kendi iktidarını sürdürüp genişletme çabası içinde uç düzeyde, belki de manik ve totolojik düzeyde kendi kendini temellendirici bir hale gelir. Fakat devletin kendini koruyucu ve güçlendirici hedefleri bir kez daha "egemenlik" ile (artık meşrulaştırıcı işlevi meselesinden ayrı tutulup) birleştiriliyorsa eğer, egemenlik hem nüfusu idare etmek hem de ulusal devleti korumak, bunları da meşruluk meselesini askıya alarak yapmak için yönetimselliğin taktiklerinden biri olarak harekete geçirilebilir. Egemenlik meşruluk iddialarının totolojik olarak işleme yolu haline gelir.

Mevcut analizin sınırları içinde Foucault'nun savının çeşitli tarihsel sonuçlarını değerlendiremeyeceğim, ama şunu görebiliriz ki günümüzdeki durum kuramının gözden geçirilmesini gerektiriyor. Foucault'nun "eğer yönetimsellik meseleleri ve yönetim teknikleri artık yegâne siyasi mesele, siyasi mücadele ve muhalefet için yegâne gerçek alan haline geldiyse bunun nedeni devletin yönetimselleşmesinin devletin varkalmasına izin vermiş olmasıdır" (103) iddiası doğru olamaz. Bu formülasyonda devletin egemenlikle ve yönetimsellikle ilişkisinin tam anlamıyla ne olduğu açık değil, ama egemenliğin ne denli koşullanmış olursa olsun halen devleti kimi

önemli açılardan gütmeyi ve canlandırmayı sürdürdüğü açık. Belki gerçekten de Foucault'nun savunduğu gibi yönetsellik egemenlikten türetilemez, bir zamanlar akla yatkın görünen nedensel bağlar artık öyle değildir. Fakat bu, yönetselliğin o kaybedilmiş alanın yeniden canlandırılmasının mevkii haline gelme olanağının, egemenliğin yeni bir biçimde yeniden kümelenmesi olanağının önüne geçmez. Egemenliğin bir taktik olarak, kendi etkililiğini üretmeyi hedefleyen bir taktik olarak kullanılmasıyla karşı karşıyayız. Egemenlik iktidarın öyle bir aracı haline gelir ki sayesinde hukuk ya taktik olarak kullanılır ya da askıya alınır, nüfus gözetlenir, alıkonur, düzenlenir, teftiş edilir, sorgulanır, eylemleri tektipleştirilir, tümüyle ritüelleştirilir ve gündelik hayatlarında denetim ve düzenlemeye tabi tutulur. Hapishane yönetselliğin idari taktiklerini uç bir tarzda sunar. Hapishanenin hukuka –davaya, cezaya, tutsakların haklarına– bağlı olmasını bekliyoruz belki, ama şimdilerde ikincil bir adli sistem ile yasal olmayan bir alıkoyma alanı üretmeye yönelik bir çabaya tanık oluyoruz ve bu çaba hapishanenin kendisini yasaüstü bir alan olarak üretiyor. İnsanın içinden egemenliğin anakronizma teşkil eden bir iktidar tarzı olduğunu beyan etmek gelebilir, ama anakronizmaların yeni iktidar kümelerinde yeniden dolaşıma girme yollarını ciddi olarak ele almak gerekiyor ister istemez. Egemenliğin münhasıran kendini temellendirici bir kullanımla ilgili olduğu ve hiçbir araçsal hedefi olmadığı iddia edilebilir, ama bu, egemenliğin kendini temellendirici gücünün daha geniş bir dizi taktik içersinde araçsallaştırılma yöntemlerini hafife almak olur. Egemenliğin hedefi kendini icra etmek için iktidarını kullanıp artırmayı sürdürmektir; oysa mevcut durumda bu hedefe ancak nüfusu hukukun dışında idare ederek ulaşabilir. Dolayısıyla bu egemenliğin kaynağı yönetsel taktikler olduğunda bile egemenlik yönetselliğin sahasında, nüfusun idaresinde işler. Son olarak şunu teslim etmemiz önemli görünüyor: Nüfusu "idare etme"nin bir yolu, onları hak sahibi olmayan, insanın altında, insan olarak tanınmayan bir nüfus olarak kurmaktır. Bu, hukuka itaatkâr bir özne üretmekten farklı olduğu gibi, insanlık normunu kendi kurucu ilkesi sayan özneyi üretmekten de farklıdır. Özne olmayan özne ne hayatta ne ölüdür, ne tam olarak bir özne olarak kurulmuş ne de ölümlle insan olarak varlığını yitirmiştir. Dolayısıyla bir nüfusu

"idare etmek", düzenleyici iktidarın bir dizi özne ürettiği bir süreçten ibaret değildir. Aynı zamanda devasa siyasi ve yasal sonuçları olacak şekilde öznelikten çıkarılmalarının sürecidir.

Analizimin normatif içerimi devletin hukuka onu salt araçsal ya da ihtiyari görmeksizin bağlı olmasını dilediğimmiş gibi görünebilir. Bu doğru. Ama ben kendi başına hukukun üstünlüğüyle değil, devlet egemenliği iddialarını sınırlayıp koşullandıran hak ve yükümlülüklerin uluslararası bir kavrayışının ifadesinde hukukun yeriyile ilgileniyorum. Ayrıca bir de yeni savaş hapishanelerinin insanlıktan çıkarıcı etkilerine müdahale etmekte etkili mevkiiler üretecek bir iktidar değerlendirmesini ayrıntılarıyla açmakla ilgileniyorum. Uluslararası modellerin, bunları icra etme iktidarını kendi çıkarları için kullananlar tarafından sömürülebileceğinin pekâlâ farkındayım, fakat yeni bir enternasyonalizmin her şeye rağmen devletsizlerin hakları için ve güvenilmez, sinik devlet egemenliğine dönüşmeyecek kendi kaderini tayin hakkı biçimleri için mücadele etmesi gerektiğini düşünüyorum. İktidarı ille de ulus devlet merkezli değil devlet dışı kurum ve söylemler üzerinden de işleyen bir şey olarak kavramanın avantajları var, çünkü müdahale noktaları çoğalıyor, ayrıca siyasetin hedefi sadece ya da basitçe devleti devirmek değil. Yönetimsellik sahası "insan olan"dan kastımızı şekillendiren ve biçimsizleştiren söylemler de dahil olmak üzere daha geniş bir dizi taktiği mümkün kılıyor.

Ben kendi kaderini tayin hakkı yanlısıyım, yeter ki hiçbir "kendiliğin, hiçbir ulusal öznenin uluslararası bir birliktelikten ayrı varolmadığını anlayalım. Mevcut devlet statüsü ne olursa olsun belirli bir halkın kendi kaderini tayin hakkı, hakları rasgele askıya almak için egemenliğin yasaüstü kullanımıyla aynı şey değildir. Dolayısıyla kendi kaderini tayin hakkının, devlet eylemlerinin zorunlu çerçevesini sağlayan uluslararası bir insan hakları kavrayışınca koşullanıp sınırlanmaksızın kullanımı meşru sayılamaz. Örneğin ben Filistinlilerin kendi kaderini tayin hakkını, hatta Filistin devletinin kurulmasını savunuyorum, ama bu sürecin uluslararası insan haklarınca desteklenip sınırlanarak gerçekleşmesi gerekir. Benzer şekilde, İsrail'in vatandaşlık haklarının bir önkoşulu olarak dinden vazgeçmesi taraftarıyım ve hiçbir çağdaş demokrasinin din gibi dışlayıcı katılım koşullarına dayandırılmayacağına inanıyorum.

Bush idaresi son iki yıl içersinde, özellikle de 11 Eylül olayları öncesinde, çoğu silah denetimi ve ticareti ile ilgili olan birçok uluslararası anlaşmayı ihlal etti. ABD'nin bu olaylardan sonraki uluslararası koalisyon çağrısı bile koşulları ABD'nin saptayacağını, başı çekeceğini, üyelik kriterlerini belirleyeceğini ve yandaşlarına önderlik edeceğini varsayan bir çağrıydı. Bu, uluslararası yükümlülükleri uğruna kendini kısıtlamaya boyun eğmektense, uluslararası bir koalisyonu soğurup araçsallaştırmaya çalışan bir egemenlik biçimidir. Benzer şekilde, ancak İsrail'in kullandığı abartılı ve vahşi egemenlik ayrıcalığının karşısında dayatılması gereken haklar olduğu konusunda uluslararası mutabakata varıldığında Filistinlilerin kendi kaderini tayin hakları güvence altına alınabilir. Korktuğum şey, uluslararası hak ve mahkemelere başvuru hakkının tanınmadığı çeşitli küresel mevkilerde sözde teröristlerin damgalanıp idare edilmesinde, federal mahkemelerde temyiz imkânları olmayan Guantanamo'daki tutsakların maruz kaldığı süresiz alıkoymanın bir model olarak kullanılması. Eğer hukuksuz ve gayri meşru iktidar bu şekilde yayılırsa şiddetli ve kendini güçlendiren bir devlet egemenliğinin dirilişine tanık olacağız. Bu diriliş küresel işbirliğine sadakat pahasına olacak; yani insanlara gösterilen muameleyi düzenleyen standartlara kimin layık olacağını belirleyen tanınma haklarının destek görüp radikal olarak yeniden paylaştırılması olacağını kaybedeceğiz. Görünen o ki insan olmamıza daha var ve bu ihtimal şimdi hiç olmadığı kadar tehlikede, belki de süresizce önlenmekte.

Antisemitizm Suçlaması: Yahudiler, İsrail ve Kamusal Eleştirinin Riskleri

Had safhada İsraili karşıtı görüşler ilerici entelektüel cemaatlerde gittikçe daha çok destek buluyor. Ciddi ve düşünceli insanlar kasten olmasa bile fiilen antisemitik olan eylemleri savunuyor ya da icra ediyorlar.

*Lawrence Summers, Harvard Üniversitesi Rektörü
17 Eylül 2002*

HARVARD ÜNİVERSİTESİ REKTÖRÜ Lawrence Summers günümüzde İsrail'i eleştirmenin ve üniversiteleri İsrail'e olan yatırımlarını geri çekmeye çağırmanın "kasten değilse bile fiilen antisemitik eylemler"¹ olduğunu söylediğinde fiili ile kasti antisemitizm arasında en iyi ihtimalle tartışmalı bir ayrım yapmış oldu. Cevaben, Harvard Üniversitesi Rektörü'nün bildirisiyle akademik özgürlüğe kasten değilse bile fiilen darbe vurduğu karşı suçlaması yapıldı. Kendisi eyleminin sansürleyici bir niyet taşımadığını ve bu fikirlerin "özgür ve medeni bir biçimde"² tartışılması taraftarı olduğunu beyan etmiş olsa bile, sözleri şimdilerde İsrail'i eleştirmenin kendini antisemitizm suçlamasına maruz bırakmak olduğu korkusunu besleyerek siyasi söylem üzerinde kan dondurucu bir etki bırakıyor. Summers bu iddiayı Avrupa'daki İsrail boykotları, İsrail'e yönelik eleştirilerin seslendirildiği küreselleşme karşıtı mitingler ve "siyasi kö-

1. David Gelles, "Summer Says Antisemitism Lurks Locally", *Harvard Crimson*, 19 Eylül 2002. Konuşmanın tam metni www.yucommentator.com/v67i4/israelcorner/address.html adresinde bulunabilir.

2. 16 Ekim 2002 tarihli *Boston Globe* gazetesinin aktardığı ifadeler.

kenleri şüphe uyandıran" örgütler için bağış toplama çabaları gibi "fiilen antisemitik" olarak adlandırdığı çeşitli eylemlerle ilişkili olarak öne sürdü. Yerelde Summers'ı ilgilendiren mesele ise İsrail'in yürüttüğü işgale ve Filistinlilerin gördüğü muameleye karşı çıkan MIT ve Harvard öğretim üyeleri tarafından kaleme alınan bir yatırımları geri çekme dilekçesiydi. Summers bu girişime eleştirel bir yaklaşım sergileyip yatırımları geri çekme kampanyası için neden İsrail'in "tüm milletler arasından... seçilip alındığını" sorarak seçip alma ediminin antisemitik bir hedefe kanıt olduğunu ima etti. Summers'ın öne sürdüğü, İsrail'in politikası kimi açılardan "güçlü bir meydan okumaya maruz bırakılabilir ve bırakılmalıdır" iddiası, bu tür meydan okumaların nasıl olup da İsrail karşıtlığı olarak yorumlanmaksızın gerçekleştirilebileceği konusunu muğlak bırakıyor. Üstelik söz konusu dış politika meselelerine, ki aralarında "işgal" in de bulunduğu ve İsrail'in meşru sınırlarına dair tartışmanın sürdüğü düşünüldüğünde bunlar aynı zamanda birer iç politika meselesi, güçlü bir şekilde meydan okumak için neden bir yatırımları çekme kampanyasının kullanılmaması gerektiği de açık değil. Görünen o ki yatırımları çekme çağrısı meşru bir "güçlü meydan okuma" sayılmıyor, fakat ifade bulması gereken güçlü meydan okumalar ile "fiili" antisemitizm teşkil edenler arasındaki ayrıma hüküm vermemizi sağlayacak kriterler nelerdir, bize söylenmiyor.

Summers artmakta olan antisemitizm karşısında kaygılarını dile getirmekte haklı elbette, her ilerici insan gibi her ilerici Yahudi de rastladığı yerlerde antisemitizme güçlü bir şekilde meydan okumalıdır; özellikle de buna, kısmen ya da tümüyle İsrail'in Filistinlilerin topraklarını işgaline karşı seferber olmuş hareketler bağlamında rastlarsa. Bununla beraber, şu anda öyle bir tarihsel konum içersindeyiz ki, Yahudiler daima ve tek olası mağdur olarak kavranamaz. Bazen öyleyiz kuşkusuz, ama bazen hiç de değiliz. Hiçbir siyasi etik, mağdur konumunun Yahudilerin tekeline olduğu varsayımıyla yola çıkamaz.³ "Mağdur" çabucak yer değiştirebilecek

3. Siyonizmin nasıl olup da Yahudilerin ve sadece Yahudilerin mağdur olabileceği mefhumuna dayanır hale geldiğinin ve bu mefhumu nasıl sürdürdüğü'nün etraflı bir tartışması için bkz. Adi Ophir, "The Identity of the Victims and the Victims of Identity: A Critique of Zionist Ideology for a Post-Zionist Age", *Map-*

bir terim, dakikadan dakikaya intihar bombacıları tarafından bir otobüste gaddarca öldürülen Yahudiden İsrail askerlerinin açtığı ateşle gaddarca öldürülen Filistinli çocuğa geçebilir. Kamusal alanın ısrarla ve adalet adına *her iki* tür şiddete de meydan okunan bir alan olması gerekir.

İsrail'in şiddetini eleştirmenin ya da politikalarını değiştirmesi için İsrail devletine ekonomik baskı uygulamaya yönelik belirli taktikleri savunmanın "fiili antisemitizm" ile iştigal etmek olduğunu düşünürsek, antisemitik bir girişimin mensubu addedilme korkusuyla muhalefetimizi seslendiremeyiz. Bir Yahudiye vurulabilecek en kötü damgadır bu. Etik ve siyasi olarak antisemitik bir konumla ilişkilendirilmenin hiçbir surette katlanılamaz olduğunu bilen her Yahudi için bunun düşüncesi bile kalbine korku salmak için yeterlidir. Akla Nazilerle işbirliği yapan Yahudileri getirir. Ruhsal ve siyasi gelişimleri *Şoa'nın** mirasını taşıyan çoğu ilerici Yahudi açısından içerisinde eylediğimiz etik çerçeve şu soruya bürünür: sessiz mi kalacağız (ve böylece gayri meşru şiddet uygulayan iktidarın işbirlikçisi mi olacağız) yoksa konuşmak bizim için bir tehlike teşkil etse bile sesimizi duyuracak mıyız (ve gayri meşru şiddeti durdurabilmek için ellerinden geleni yapanlar arasında yerimizi alacak mıyız)? Şimdilerde İsrail'i eleştirmeye yönelik Yahudilerden gelecek bir çaba bana kalırsa tam da böyle bir ethostan kaynaklanır. Bu tür bir eleştiri çoğu zaman Yahudilerin geçmişteki ve günümüzdeki ıstıraplarına duyarsızmış gibi lanse ediliyor, ama eleştirinin etiği tam da ıstırap deneyiminden yontulan bir etik, ıstırap sona ersin diye, *hayatın kutsallığı* adını verebileceğimiz şeye hakkaniyetle ve samimiyetle hürmet edebilelim diye ortaya çıkan bir etik. Büyük acılar çekilmesi intikam ya da meşru şiddet kullanımı için bir mazeret olamaz, fakat ıstırapı evrensel olarak azaltmaya, hayatın, tüm hayatların kutsallığını tanımaya yönelik bir siyasetin hizmetinde harekete geçirilebilir.

ping Jewish Identities içinde, der. Laurence Silberstein, New York: New York University Press, 2000.

* *Şoa*: İbranice "felaket", "kıyım" anlamına gelen bu terim İkinci Dünya Savaşı sırasında gerçekleşen Yahudi soykırımı için, İngilizcede daha yaygın olan "Holocaust" terimi yerine kullanılıyor. Bu tercihin sebebi Yunancadan gelen "Holocaust" sözcüğünün kuvvetli bir "kurban", "adak" çağrışımı taşıması. (ç.n.)

Summers bir yandan kendisini aleni sansür edimlerine uzak bir alanda konumlandırırken, öbür yandan "antisemitik" suçlamasını kamusal eleştiriyi bastırmak için kullanıma sokuyor. Örneğin, "Tehlikeli fikirler için yegâne panzehir güçlü bir biçimde savunulan kuvvetli alternatiflerdir," diye yazıyor. Peki ama bu görüşleri seslendirmek o korkunç antisemitizm suçlamasını üzerine çekmek demekse İsrail'in yürüttüğü işgalin zalimce ve yanlış olduğu, Filistinlilerin kendi kaderini tayin hakkının şart olduğu fikirlerini kuvvetli bir biçimde savunmak zor değil mi?

Öyleyse gelin Summers'ın ifadesini ayrıntısıyla değerlendirelim, böylece hem ne demek istediğini hem de sözlerinin mantıksal sonuçlarını anlayabiliriz. Summers'ın iddiasını anlayabilmek için "fiili antisemitizm" adı verilen, kimi söz edimleriyle ilgili olan, ifadede bulunan kişinin bilinçli kastı dahilinde olmasa bile ya belli ifadelerin sonucu olan ya da bu ifadeleri yapılandığı söylenen şeyi kavrayabilmemiz gerekiyor. Summers'ın görüşü böyle ifadelerin başkaları tarafından antisemitik sayılacağını, ya da verili bir bağlamda antisemitik olarak algılanacağını varsayıyor. Eğer iddiası doğru ise bu şu anlama gelir: Böyle ifadeleri algılamamanın tek ya da yaygın bir yolu var, o da antisemitik savlar ya da ifadeler olarak algılamak. Sormamız gereken soru, bu iddiada bulunurken Summers'ın aklında hangi bağlam olduğu, bir başka deyişle, hangi dünyada İsrail'e yönelik her eleştirinin antisemitik sayılacağı sorusudur.

Belki de Summers fiilen şunu söylüyor: Bir cemaat olarak (bununla kastedilen büyük ölçüde ABD'nin kamusal alanı, ya da belki de Avrupa'nın bir kısmını ve İsrail'in bir kısmını da kapsayan daha geniş bir uluslararası cemaatin kamusal alanıdır) İsrail'e yönelik bir eleştiriyi duymamanın tek yolu belli bir akustik çerçeveden geçer, öyle ki, ister Batı Şeria'daki yerleşimlere, ister Bir Zeit Üniversitesi'nin kapatılmasına, ister Ramallah ya da Cenin'deki evlerin yıkılmasına, ister sayısız çocuk ve sivilin öldürülmesine yönelik olsun, eleştiri ancak Yahudilere karşı bir nefret edimi olarak algılanıp yorumlanır. Bu tür eleştirileri kimin dinlediğini ve kimin onları antisemitik, yani Yahudilere karşı nefret ifade eder ya da Yahudilere karşı ayrımcı eyleme çağırır nitelikte *olarak* duyduğunu tahayyül ettiğimizde gözümüzün önüne konuşana kasıt atfeden bir dinleyici

geliyor: "Bilmem kim" İsrail'in Filistin topraklarını işgaline karşı kamusal bir açıklamada bulundu, demek ki "bilmem kim" aslında Yahudilerden nefret ediyor ya da nefret edenleri tahrik etmek istiyor. Yani eleştiri yüzeydeki değerine göre algılanmıyor, ona aleni iddiasıyla uyuşmayan gizli bir anlam atfediliyor. Böylece aleni iddianın duyulması gerekmiyor, çünkü duyulan şey aleni iddianın altındaki gizli iddia. İsrail'e yönelik eleştiri aslında o nefreti gizleyen bir örtü veya biçimi değiştirilmiş bir Yahudilere karşı ayrımcı eylem çağrısının kılıfından ibaret.

Dolayısıyla Summers kasti ile fiili antisemitizm arasında bir ayrım yapsa da, fiili antisemitizmi anlamamanın tek yolu gözümüzün önüne İsrail'i eleştiren kimi beyanların zımnen ya da alenen antisemitik ifadeler olarak *kastedildiklerini* düşünen dinleyici ve okurlardan ibaret bir dünya getirmekmiş gibi görünüyor. Yani *fiili* antisemitizmi anlamamanın tek yolu *kasti* antisemitizmi önvarsaymaktır. İsrail'e yönelik herhangi bir eleştirinin fiili antisemitizminin, bu eleştiriye alımlayan –yani dinleyen ya da okuyan– kişinin geriye dönük yapacağı atıf sayesinde, aslında söyleyenin kasti dahilinde olduğu ortaya çıkacaktır. Öyleyse bir sözün kasti, söyleyiciye ait olmayıp, söyleyiciye dinleyici tarafından sonradan atfedilir. Böylece söz ediminin kasti dinleyici tarafından gecikmeyle belirlenir.

Belki de Summers'ın aklındaki şöyle bir bakış açısı: Eleştirel ifadeler antisemitik kasıt taşıyanlar tarafından *kullanılacak*, yalnızca İsrail'in yıkımını değil aynı zamanda genel olarak Yahudilerin aşağılanmalarını ve değersizleştirilmelerini görmek isteyenler tarafından böyle ifadeler istismar edilecek. Bu durumda söylemin ta kendisi, kamusal alana girmesine müsaade edilirse, onu yalnızca İsrail'i eleştirmek için değil, Yahudilere zarar vermenin ya da onlara karşı nefret ifade etmenin bir yolu olarak kullanacak insanlar tarafından sahiplenilecek. Doğrusu bu risk, yani İsrail devleti hakkındaki olumsuz ifadelerin yanlış bir şekilde Yahudiler hakkındaki ifadeler olarak yorumlanması riski her zaman mevcut. Ama böyle eleştirilerin taşıyabilecekleri tek anlamın Yahudiler hakkında olumsuz ifadeler olarak alımlanmaları olduğunu iddia etmek, eleştirinin algılanma sahasını tekelleştirmesi için bu yoruma devasa bir güç atfetmektir. İsrail'e yönelik eleştirilerin kamusal alana girmelerine izin vermeye karşı, bunun antisemitik kasıt taşıyanlara yarayacağı,

böyle kasıtlar taşıyanların yapılan eleştirileri başarıyla kendilerine mal edecekleri argümanı getiriliyor. Burada da fiili antisemitizm ile kasıtlı antisemitizm arasındaki ayrım çöküyor, çünkü bir ifadenin fiilen antisemitik olabilmesinin tek yolu bu ifadeyi antisemitik hedefler için kullanma kastının bir yerlerde mevcut olmasıdır, üstelik bu kasıt hedeflerini gerçekleştirmekte had safhada etkili olarak tasavvur ediliyor. İsrail'e yönelik eleştirilerin genelde insanların (Yahudilerin, antisemitlerin, bu iki tanıma da girmeyenlerin) kulağına antisemitik geldiğine inansak bile, bundan çıkarılacak sonuç İsrail'e yönelik bir eleştiri ile Yahudilere yönelik nefret arasındaki hayati önemdeki siyasi ayrımı halkın öğrenmeye başlaması için alımlama koşullarını değiştirmenin hepimizin sorumluluğu olduğudur.

Göz önünde bulundurmamız gereken bir şey daha var. Değerini kısmen Amerika Birleşik Devletleri'nde akademik itibarın bir sembolü olmaktan alan bir kurumun rektörü olarak Summers'ın kendisi bir ifadede bulundu, hem de güçlü bir ifadede. İfadesinde kendisinin bir dinleyici olarak İsrail'e yönelik herhangi bir eleştiri-yi fiilen antisemitik sayacağını söyledi. Yorumlarını yaparken üniversitenin rektörü olarak değil, "cemaatin bir üyesi" olarak konuştuğunu iddia etmiş olsa da, konuşması bir rektörlük hitabıydı ve basında kuvvetli bir yankı bulmasının sebebi tam da makamının sembolik otoritesini kullanmış olmasıydı. Bu açıdan Summers göz önüne getirmemiz istenen dinleyici ya da okur için bir model teşkil ediyor. İsrail'e yönelik herhangi bir eleştiri-yi antisemitik sayacağını, İsrail'e yönelik herhangi bir eleştirinin *onun* üzerinde böyle etki bırakacağını ve dolayısıyla "fiilen" antisemitik olacağını kamuya bildiren Summers böylece, kamusal söylemin bu tür eleştirel ifadelerin dile getirilmemesini sağlayacak şekilde kısıtlanması gerektiğini söylemiş oluyor. İsrail'e yönelik eleştiriler, dile getirildiklerinde antisemitik addedilecek şekilde algılanıp yorumlanacaklar. Bu argümanları ortaya atanlar antisemitik söylemle, hatta nefret söylemiyle iştigal ediyor sayılacaklar. Fakat Yahudi öğrenciler için saldırgan ve tehditkâr bir ortam üreten antisemitik söylemi, her üniversite idarecisinin karşı çıkıp denetim altına almakla yükümlü olduğu ırkçı söylemi ve herhangi bir öğrencinin savunduğu bir devlete ya da bir dizi devlet politikasına karşı çıktığı için o öğrenciyi siyasi olarak rahatsız eden söylemi birbirlerinden ayırmamız

gerekiyor. Bunlardan sonuncusu siyasi bir tartışmadır. İsrail vakasının farklı olduğunu, çünkü öğrencinin kimliğinin İsrail devletine bağlı olduğunu, dolayısıyla İsrail'e yönelik herhangi bir eleştirinin "İsraillilere", ya da hatta "Yahudilere" yönelik bir saldırı sayıldığını söylersek, siyasi bağımlılığın bu biçimini dünyadaki tüm diğer kamusal olarak tartışılmaya açık siyasi bağımlılık biçimleri arasından "seçip almış" ve böylece susturmanın ve "fiili" sansürün en rezil biçimiyle iştigal etmiş oluruz.⁴

Nitekim Summers böyle eleştirileri antisemitik saymakla kalmıyor, bir örnek teşkil ederek ve ifadesinin normatif statüsü sayesinde başkalarının da böyle ifadeleri antisemitik saymasını öneriyor. Meşru yorum için bir norm belirliyor. Çeşitli vakalar masasına ulaşsa nasıl bir hüküm vereceğini bilmiyoruz, ama kullandığı tabirler, böyle ifadelerin ırkçı ifadelerle aynı derecede müsaade edilemez olduğu iddiasına sembolik bir yetki veriyor. Karmaşık olan mesele ise Summers'ın neyin antisemitik retorik teşkil ettiğine dair anlayışının, böyle konuşmaların alımlanma sahalarının hayli özgül ve hayli kuşkulu bir okumasına dayanıyor olması. İfadesiyle sanki söz edimlerinin gerçekleşip yorumlanmalarını belirleyen sosyolojik bir koşul tanımlıyor, yani İsrail'e yönelik eleştirilerin iyi kötü basitçe antisemitik olarak duyulduğu bir dünyada yaşadığımız gerçeğini tanımlıyormuş gibi görünüyor. Fakat aynı zamanda duyma edimini yapan kişi olarak konuşuyor ve böylece tanımladığı duyuş için bir model teşkil ediyor. Bu anlamda Summers bir formül üretiyor: Böyle ifadelerin nasıl bir etkisi olduğunu biliyor ve bize o etkidenden bahsediyor; bunlar antisemitik sayılacaklar; kendisi bunları antisemitik sayıyor; böyle bir retorik yoluyla başkalarının da bunları öyle saymalarını öneriyor.

Mesele, fiili ile kasti antisemitizm arasında yaptığı ayrımın yürümeyecek olmasından ibaret değil; kimi kamusal görüşlerin kasten değilse bile fiilen nefret söylemi sayıldığı koşulu üreten şey tam da bu ayrımın çökertilmesi. Summers'ın dile getirmediği bir

4. Robert Fisk, "Her amaca uygun 'antisemitizm' iftirası artık gittikçe daha rasgele olarak, Filistinli intihar bombalamalarının acımasızlığını kınadıkları ölçüde İsrail'in tekrar tekrar çocuk öldürmesini de kınayan insanlara karşı, [bu insanları] susturmak amacıyla kullanılıyor," diye yazıyor. "How to Shut Up Your Critics With a Single Word", *The Independent*, 21 Ekim 2002.

şey, İsrail devletinin kendini savunmak için yaptığı her şeyin tümüyle meşru olduğu ve sorgulanamayacağı iddiası. İsrail'in politikalarının tümünü onaylayıp onaylamadığını bilmiyorum, ama argüman uğruna varsayalım ki onaylamıyor. Geçtiğimiz yıl Birleşmiş Milletler'in (BM) dikkatini çekmesine rağmen İsrail'in BM'ye olay yerini inceleme izni vermeyi reddetmesiyle bir insan hakları ihlali olarak hakkında soruşturma açılmayan, Cenin'deki evlerin yıkılması ve çocukların öldürülmesi olayları hakkında Summers'ın herhangi bir görüşü var mı, onu da bilmiyorum. Varsayalım ki bu eylemlere ve öldürmelere karşı çıkıyor, onların "güçlü bir şekilde meydan okunması" gerektiğine inandığı "dış politika" meselelerinin arasında olduklarını düşünüyor. Durum buysa eğer, kendi formülasyonuna göre onaylamayışını dile getirmemesi gerekiyor, çünkü böyle bir ifadenin fiilen antisemitizm olarak yorumlanacağına inanıyor. Eğer onaylamayışını dile getirmenin mümkün olduğuna inanıyorsa bile, bize bunun antisemitizm iddialarından sakınarak nasıl yapılacağını göstermiyor.

Diyelim ki kişi, bir halk olarak Yahudilere karşı eleştirel sayılacak ya da başka bir yerdeki antisemitizm ateşine kor taşıyor olarak görülecek diye bu öldürmelere yönelik bir eleştiri dile getirmemeye karar verdi. Böyle bir durumda kişi, şiddetli adaletsizlik biçimlerine karşı kamusal eleştiride bulunma hakkını kullanmak, hatta yükümlülüğünü yerine getirmek ile bu hakkı kullanarak antisemitik düşünceyi körüklemek arasında bir seçim yapmak zorunda kalmış olur. Eğer Summers böyle politikalara karşı çıksaydı, kendisini sansürler ve başkalarından da aynısını yapmalarını mı isterdi?

Sorunun cevabını bilmiyorum, ama Summers'ın mantığına göre kişi, antisemitik duygu ve inancı güçlendirmekten kaçınmak arzusu temelinde şu sonuca varabilir: Herhangi bir protestonun antisemitizmle aynı değerde, hatta antisemitizmin ta kendisi olacağı korkusu nedeniyle İsrail devletinin belli eylemlerine –çocuklara ve sivillere karşı şiddet ve cinayet edimlerine– itiraz edilmemeli, yorumsuz ve protestosuz geçit verilmeli, kamusal protesto ya da hidet tarafından engellenmeksizin sürmelerine izin verilmeli.

Elbette antisemitizmin her biçimine karşı çıkılması gerektiği savunulabilir, ki ben de bunu savunurum ve savunuyorum, fakat görünen o ki antisemitizmin ne biçimlere büründüğü konusunda

ciddi bir dizi kafa karışıklığı söz konusu. Antisemitizm suçlamasının stratejik işleyişi yüzünden asıl antisemitizm sorunu atlanıyor, yani bir soruşturma tehdidi olarak o denli yaygın kullanılıyor ki, gerçekten yapılması gerektiğinde suçlamanın kuvveti azalmış olacak. Doğrusu, antisemitizm suçlaması her ne pahasına olursa olsun İsrail'i savunmak için kullanılıyorsa suçlamanın Yahudilere karşı küçük düşürme ve ayrımcılık edimlerinde bulunanlara, Avrupa'da sinagoglara saldıranlara, Nazi bayrakları sallayıp antisemitik örgütleri destekleyenlere karşı işleme gücü had safhada seyreltilmiş demektir. Gerçekten de İsrail'i eleştiren pek çok kişi, siyasi ifadeyi sansürlemenin bir yolu olarak antisemitizm iddiasına maruz kaldıktan sonra, artık tüm antisemitizm iddialarını "uydurma" sayıp ciddiye almıyorlar. Bu da siyasi gerçekleri reddetmeye varan, en iyi ihtimalle endişelendirici olan bir duyarsızlık üretiyor. Öyleyse antisemitizm suçlamasının bir tehdit, siyasi eleştiriyi bastırmanın bir yolu olarak kullanımına karşı çıkmak için bir sebep de, suçlamanın varolan ve gelecekteki antisemitizmle savaşmakta can alıcı önemdeki etkili bir araç olarak hayatta tutulmasının şart olmasıdır.

Öte yandan Summers bize yatırımları çekme kampanyalarının ya da kamusal protestonun başka biçimlerinin, eğer antisemitik iseler, neden öyle *olduklarını* söylemiyor. Daha ziyade antisemitizm bir suçlama işlevi görüyor, herhangi bir belirli eylem ya da ifade türüne tekabül etmeyip İsrail'e yönelik aleni eleştirilerin varabileceği sonuçlardan endişelenenlerce tekyanlı olarak yöneltilen bir suçlama. Summers'a göre antisemitizmin öyle biçimleri var ki antisemitizmin ne olduğuna karar veren insanlarca geriye dönük olarak nitelendiriliyor. Bu demektir ki başkaları tarafından antisemitik sayılacak hiçbir şey söylenmemeli ya da yapılmamalıdır. Pe ki ya o başkaları, dinleyenler yanılıyorlarsa? Eğer antisemitizmin bir biçiminin İsrail'e karşı belli bir dizi söz edimini dinleyen ya da belli bir dizi protestoya tanık olan insanlar tarafından geriye dönük olarak tanımlandığını kabul edersek herhangi bir devletin kendi nüfusunca ya da sınırları dışında yaşayanlarca meşru olarak protesto edilebilmesi olanağından geriye ne kalır? Eğer "İsrail" her dile getirildiğinde konuşmacının aslında "Yahudiler"i kastettiğini söylersek, konuşmacının aslında "İsrail"i kastediyor olma ihtimalinin önünü almış oluruz.

Kimi zaman rahatsız edici bir biçimde birlikte işlediklerini de kabul ederek, antisemitizm ile İsrail devletine (hatta bazen devletten bağımsız davranan sağcı yerleşimcilere) yönelik protesto biçimleri arasında bir ayrım yaptığımızda, dünyadaki Yahudi nüfusunun kendilerini mevcut biçim ve pratiğiyle İsrail devletiyle bir tutmadıklarını, *İsrail'deki* Yahudilerin de kendilerini İsrail devletiyle bir tutmadıklarını kavrama şansını elde ederiz. Bir başka deyişle, sağlam ve kalıcı bir Yahudi barış hareketi olanağı (a) İsrail devletine olan (gelecekte alacağı biçime derin bir bağlılıkla birleştirilebilecek) üretken ve eleştirel bir mesafeye ve (b) bir yanda antisemitizm ile öbür yanda İsrail devletine yönelik, bu mesafeye dayanan protesto biçimleri arasında açık bir ayrım koymaya dayanır.

Fakat anladığım kadarıyla Summers'ın görüşü Yahudilerin tümüyle ve kesintisiz bir biçimde İsrail devletiyle özdeşleştirilmelerine dayanıyor; iki terimi eşleştirirken yaptığı bir "özdeşleştirme"den ibaret değil bu, aynı zamanda Yahudilerce öznel olarak benimsenmiş olduğunu varsaydığı bir "özdeşleşme". Görünen o ki Summers'ın görüşü, içinde bir başka iddiayı da barındırıyor, o da İsrail'e yönelik herhangi bir eleştirinin İsrail karşıtı olduğu, yani İsrail'in varolma hakkına meydan okuduğu iddiasını.⁵

Özdeşleşme sorununa birazdan geri döneceğim, ama önce ikinci iddiayı değerlendirelim. İsrail'e yönelik bir eleştiri İsrail'in varolmasına yönelik bir meydan okuma ile aynı şey olmadığı gibi, antisemitik bir edim ile de aynı şey değildir – her iddianın diğerleriyle koşut işlemesi mümkün olsa da bu böyledir. Birinin diğerine yol açığının söylenebileceği koşullar olabilir. Fakat İsrail'in varolma hakkına yönelik bir meydan okumayı, Yahudilerin varlığına

5. Bu denemenin girişinde yaptığım alıntının tam versiyonunda Summers'ın nasıl İsrail karşıtı görüşlerle antisemitik görüşleri eşleştirdiğine dikkat edin: "Antisemitizm ve had safhada İsrail karşıtı görüşler az eğitilmiş sağcı popülistlere mahsus olagelmiş iken, had safhada İsrailli karşıtı görüşler ilerici entelektüel cemaatlerde gittikçe daha çok destek buluyor." İfadesinin başında antisemitizm ile İsrail karşıtı görüşleri, bu ikisinin aynı şey olduğunu kesin olarak söylemek sizin eşleştiriyor. Fakat cümlenin sonuna vardığımızda "İsrailli karşıtı" terimi (yani "*İsrail karşıtı*" değil; sanki karşı çıkılan devlet aygıtı değil insanlarmış gibi) antisemitizmi massedip taşır hale geliyor. Böylece sözlerinden ilerici entelektüel cemaatlerde yalnızca İsrailli karşıtı konumların değil, antisemitizmin de destek bulduğunu anlıyoruz.

yönelik bir meydan okuma olarak yorumlamanın tek koşulu, Yahudileri hayatta tutan tek şeyin İsrail olduğuna veya tüm Yahudilerin süreklilik duygularının mevcut ya da geleneksel biçimleriyle İsrail devletine bağlı olduğuna inanmaktır. Ancak bu varsayımlardan birini yaptığımızda İsrail'e yönelik eleştiri Yahudilerin varkalımına yönelik bir meydan okuma işlevi görür. Eleştirinin her demokratik rejim için temel önemde olduğunu ve eleştiriyi koruyan rejimlerin varkalma ihtimalinin korumayanlarınkinden daha fazla olduğunu savunabiliriz elbette. Argümanı değerlendirmek uğruna varsayalım ki bir dizi eleştiri İsrail devletinin temel önkoşullarına, Yahudilerin Geri Dönme Hakkını güvenceye alıp Filistinlilerinkini almayan, devletin kendisi için dini bir temeli sürdüren önkoşullara gerçekten de meydan okuyor. İsrail'e yönelik bir eleştiriyi Yahudilerin ya da Yahudiliğin kendisinin varkalımına yönelik bir meydan okuma sayabilmemiz için, "İsrail"in meşru eleştiriler karşısında değişemeyeceğini ve ayrıca daha radikal demokratik bir İsrail'in Yahudiler ya da Yahudilik için kötü olacağını varsaymalıyız. İkinci inanca göre eleştirinin kendisi Yahudiliğin değerlerinden biri değildir; bu da uzun Talmudik tartışma geleneklerine apaçık ters düştüğü gibi, adaletsizlik ile gayri meşru şiddete açıkça itiraz etmenin tüm dini ve kültürel kaynaklarına da ters düşer, ki bu dini ve kültürel kaynaklar yüzyıllar boyunca, çağdaş İsrail devletinin kurulması öncesinde ve sırasında da Yahudi hayatının bir parçası olmuştur.

Sonuç olarak Summers'ın sunduğu formülasyonda Yahudi olmanın anlamı ya da "Yahudilik"in ne olduğu belli bir indirgemeye maruz kalmış gibi görünüyor. Summers sanki kesintisizce aynılarmış gibi Yahudileri İsrail devletiyle özdeşleştiriyor veya her Yahudinin kendini psikolojik ve sosyolojik olarak İsrail'le özdeşleştirdiğini, böyle bir özdeşleşmenin Yahudi kimliği açısından temel önemde olduğunu, o olmaksızın Yahudi kimliğinin varolamayacağını varsayıyor. Öyleyse ancak bu tür önvarsayımlar temelinde İsrail'e yönelik herhangi bir eleştirinin, Yahudiler ile İsrail devleti arasında olduğu varsayılan ilksel bir özdeşleşmeye darbe vurduğu sonucuna varılabilir. Peki kendini İsrail ile ya da en azından (kültürünün her bir parçasıyla aynı şey olmayan) İsrail devleti ile özdeşleştirmeyen Yahudilere ne demeli? Peki ya kendini İsrail ile özdeşleştiren ama kimi uygulamalarına göz yummayan ve bunlarla

kendini özdeşleştirmeyen (İsraili olan ya da olmayan) Yahudilere ne demeli? Burada kocaman bir yelpaze var: İsrail'in günümüzde kendini nasıl idare ettiğine dair sessizce çelişkili duygular besleyenler, işgale dair kuşkularını yarımağızla dile getirenler, Siyonist bir çerçeve içerisinde işgale kuvvetle karşı olanlar, Siyonizmin yeniden düşünülmesini, hatta geride bırakılmasını isteyip görüşlerini kamusal olarak ifade edenler ya da etmeyenler. Yukarıda sıralanan kanılardan herhangi birine sahip olup bunları yalnızca ailelerine ifade eden yahut ailelerine hiçbir zaman ifade etmeyen, yalnızca arkadaşlarına ifade eden ama bunu kamusal olarak yapmayan, ya da kamusal olarak ifade eden ama sonra evine dönemeyen Yahudiler var. Bu konudaki kanıların Yahudiler arasında olağanüstü bir çeşitlilik taşıdığını göz önünde bulundurduğumuzda, Yahudiler ile İsrail arasında bir eşdeğerlik varsaymaya yönelik *her* retorik çabaya kuşkuyla yaklaşmamız gerekmiyor mu? *Bütün* Yahudilerin İsrail devletine yürekten bağlı oldukları argümanı basitçe yanlış. Kimileri salamura sığır etli sandviçlere yürekten bağlı, kimileri Talmudik öykülere, kimileri anneannelerinin hatırasına, borç çorbasının tadına ya da Yiddiş oyunların yankılarına. Kimileri en çok İbranice şarkılara önem veriyor, kimileriye dini ayinlerle ritüellere. Kimileri Doğu Avrupa'ya ya da Şoa'ya dair tarihsel ve kültürel arşivlere bağlı, kimileriye son derecede laik olan ama toplumsal anlamıyla hayli "Yahudi" olan işçi aktivizmi biçimlerine bağlı. Örneğin Amerikan Yahudiler için mevcut özdeşleşme kaynakları arasında yiyecek, dini ritüel, toplumsal hizmet örgütleri, diaspora cemaatleri, medeni haklar mücadeleleri ve İsrail sorunundan görece bağımsız toplumsal adalet mücadeleleri sayılabilir.

Benim gibi İsrail devletine duygusal olarak bağlı olan, mevcut biçimine karşı eleştirel olan ve tam da bu bağ nedeniyle İsrail'in ekonomik ve adli temelini radikal olarak yeniden yapılandırılmasını savunan Yahudilere ne demeli? Böyle Yahudilerin kendi çıkarlarından bihaber olduklarını, öteki Yahudilere düşman olduklarını, kendi Yahudiliklerine düşman olduklarını söylemek hep mümkün mü? Peki ya kişi kendi Yahudiliği adına, adalet adına, tam da böyle eleştiriler "Yahudiler için en iyisi" gibi görüldüğü için İsrail'i eleştiriyorsa? "Yahudiler için en iyisi" neden Yahudi olsun olmasın herkese "en iyisi"ni yayacak radikal demokrasi biçimlerini kucak-

lamak olmasın? Bu yönde bir dilekçenin, "Amerikan Yahudilerden Açık Mektup"un altına imzamı koydum. Açıkça Yahudi olup İsrail'in işgaline karşı çıkanlar olarak sayımız sonunda 3700'e vardı.⁶ Sınırlı bir eleştiriydi bu, çünkü Siyonizmin sona ermesini veya tarıma elverişli toprakların yeniden dağıtılmasını, Yahudilerin geri dönme hakkının yeniden düşünülmesini veya Filistinlilere adil su ve ilaç dağıtımını talep etmiyordu, ayrıca İsrail devletinin daha radikal düzeyde eşitlikçi bir temelde yeniden örgütlenmesini de talep etmiyordu. Yine de İsrail'e yönelik aleni bir eleştiriydi. Varsayalım ki dilekçeyi imzalayanların büyük kısmı İsrail'in politikasına karşı kamusal bir duruş edinirlerken *yürek sızısı* adını vermemiz makul olacak bir şey yaşadılar ve isimlerini listeye eklerken elleri titredi. Yürek sızısının kaynağı, İsrail'in 3,5 milyon Filistinliyi askeri işgale maruz bırakarak, bu imzacıların yalnızca itiraz edilebilir değil, aynı zamanda *Yahudiler olarak* katlanılmasını imkânsız buldukları bir şekilde Yahudileri temsil ettiği düşüncesidir. Tam da *Yahudiler olarak*, hatta farklı bir Yahudi geleceği adına bir başka yolu savunuyorlar, o politikayla özdeşleşmediklerini ileri sürüyorlar, alternatif bir vizyon sağlamak için İsrail devleti ile Yahudiler arasındaki gediği genişletmeye çalışıyorlar. İsrail devletiyle, onun askeri gücüyle, ayırım yaratıcı vatandaşlık biçimleriyle, denetlenmeyen işkence uygulamalarıyla, sınıra dayanmış zulmüyle ve berbat milliyetçiliğiyle eleştirel bir ilişkiyi mümkün kılıp sürdürmek açısından bu gedik hayati önem taşıyor.

Psikolojik bir yaklaşımla imzacıların içselleştirilmiş antisemitizmden mustarip olduklarını söylenebilir. Ama hakkını vermek lazım, söylediklerinin mantıki sonucu *fiilen* buymuş gibi görünse bile Summers böyle bir beyanda bulunmuyor. Pek çok başka insanla beraber benim de yaptığım gibi, üniversiteleri İsrail devletinden yatırımlarını çekmeye çağırmak, İsrail'in "denize dökülmesi"ni savunan konuma göz yummakla aynı şey olmadığı gibi, kamusal bir söz edimi olarak İsrail'i denize dökmekle de aynı şey değildir. Söz edimi, İsrail'i belli demokratik ilkelere uymaya, işgali sona erdirmeye, kimi örneklerde de devlet için daha eşitlikçi ve demokratik bir temel uğruna Siyonizmi reddetmeye çağırır. Dilekçe, eleştiriyi

6. Bu mektup ve imzacıları için bkz. www.peacemideast.org.

dile getirme yönündeki demokratik hakkın kullanılmasıdır; ABD ve diğer ülkelerce İsrail'e, öbür türlü en temel kendi kaderini tayin hakkından bile mahrum olan Filistinlilerin haklarının yürürlüğe konması için ekonomik baskı uygulanmasını sağlama amaçlıdır. İsrail'e yönelik eleştiriler farklı biçimlere bürünebilir ve eleştiri devletin içinde mi dışında mı üretildiğine bağlı olarak değişebilir: kimileri insan haklarının yürürlüğe konmasını diler; kimileri işgalin sona ermesini diler; kimileri bağımsız bir Filistin devleti yanlısıdır; kimileriye İsrail devletinin temelini din gözetmeksizin yeniden kurulmasını, böylece tek devletli çözümle o toprakların tüm sakinlerine vatandaşlık hakkının eşit temelde sunulmasını savunur. Bu sonuncu çağrıya göre Yahudilik devletin temeli olmaktan çıkıp devletteki çokdeğerli kültürel ve dini gerçekliklerden birini teşkil edecek, o topraklar üzerinde hak iddia eden tüm diğer halkların dini ifade ve kendi kültürel kaderini tayin haklarını koruyan aynı yasalarca korunacak.⁷

Şunu hatırlamak önemli: İsrail'i eleştirmenin fiilen antisemitizm ile iştigal etmek olduğunu savunan formülasyonun ima ettiği şekilde Yahudilik İsrail ile özdeşleştirildiğinde İsrail'in içinde küçük ama dinamik bir barış hareketinin olduğu gerçeği gözden kaçırılır. Peki ya Barış Şimdi'nin solunda duranlara, İsrail'deki küçük ama önemli post-Siyonist hareketin, örneğin felsefeciler Adi Ofir ve Anat Biletzki, Tiyatro Profesörü Avraham Oz, sosyolog Uri Ram, Şair İzhak Lahor gibi mensuplarına ne demeli? İsrail'in politikasına karşı eleştirel olan, hatta İsrail devletinin yapısını ve kendini meşrulaştırma pratiklerini sorgulayan Yahudilerin, hayır hayır İsraillilerin, kendilerinden nefret eden Yahudiler olduklarını mı, ya da eleştirilerinin antisemitizm alevlerini nasıl körüklediğine duyarsız kaldıklarını mı söyleyeceğiz? Söz konusu eleştirmenler İs-

7. Adi Ofir, Uri Ram'ın sunduğu post-Siyonizm vizyonunu şöyle ele alıyor: "Post-Siyonist için vatandaşlığı belirleyen milliyet olmamalı, tam tersi olmalı: vatandaşlık İsrail milletinin sınırlarını belirlemeli. Böyle olduğunda Yahudilik bir din, bir cemaat işi ya da etnisite meselesi, pek çok unsurdan biri olarak görülür." Bkz. Adi Ofir, "The Identity of the Victims and the Victims of Identity", s. 186. Ayrıca bkz. başka yazıların yanı sıra Uri Ram'ın katkısı: Laurence Silberstein, *The Postzionist Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture*, New York: Routledge, 1999.

rail devleti için farklı bir yol sunuyor olabilirler mi? Siyasetlerini ortaya çıkaran siyasi görüş kaynakları kimi zaman açıkça Yahudi kökenli olup günümüzde Siyonizm olarak kodlandırılanların dışında olabilir mi? ABD'deki son sayıma göre 20 bin üyesi olan, AIPAC'a⁸ alternatif bir Amerikan Yahudi sesi yükseltmek için kurulan, mevcut askeri işgale karşı çıkıp iki devletli çözüm için uğraşan yeni Brit Tzedek örgütüne ne demeli?⁹ Peki ya Barış İçin Yahudi Sesleri, İşgale Karşı Yahudiler, Ortadoğu'da Barış için Yahudiler, İsrail-Filistin Barış Fakültesi¹⁰, Tikkun, Irksal ve Ekonomik Adalet için Yahudiler ve Siyahlı Kadınlar'a ne demeli? Bir de Neve Şalom – Vahat el-Selam var tabii, İsrail devleti içerisindeki, hem Yahudiler hem de Araplar tarafından yönetilen tek köy, İsrail'in militarist stratejisine karşı çatışma çözümleme üzerine eğitim sunan Barış Okulu da burada bulunuyor.¹¹ Kudüs'teki İsrail/Filistin Araştırma ve Bilgi Merkezi'ne ne demeli?¹² Peki ya Batı Şeria ile Gazze'de gerçekleşen insan hakları ihlallerini izleyen insan hakları örgütü B'Tselem'e, işgale karşı İsrailli örgüt Guş Şalom'a,¹³ ya da işgal altındaki topraklarda görev yapmayı reddeden İsrailli askerlerin oluşturduğu Yeş Gvul, 2003'e¹⁴ ne demeli? Son olarak, (Arapçada "beraber yaşamak" anlamına gelen) Ta'ayuş'a ne demeli? Ta'ayuş bölgede barış istemekle kalmayıp Yahudi-Arap ortaklığıyla düzenlenen eylemlerle tecride, yetersiz sağlık hizmetine, ev hapsine, eğitim kurumlarının yıkılmasına ve işgal altında yaşayan Filistinlilerin su ve gıdadan mahrum kalmalarına yol açan devlet politikalarına karşı çıkıyor. Grubun üyesi olan Catherine Rottenberg adlı genç bir edebiyat eleştirmeninin 2002 sonbaharında bana gönderdiği açıklamadan alıntı yapmak isterim:

8. AIPAC, Amerikan İsrail Halkla İlişkiler Komitesi, ABD'deki en büyük Yahudi lobisidir ve neredeyse her zaman mevcut şekli ve uygulamalarıyla İsrail'in arkasında durur.

9. Bkz. www.britzedek.org.

10. Bkz. www.ffipp.org.

11. Bkz. <http://oasisofpeace.org>.

12. Bkz. www.ipcri.org.

13. Bkz. www.btselem.org ve www.gush-shalom.org.

14. Yeş Gvul hakkında bilgi için bkz www.shministim.org. Ayrıca bkz. Ronit Chacham, *Breaking Ranks: Refusing to Serve in the West Bank and Gaza*, New York: The Other Press, 2003.

Bu, Ekim 2000 olaylarını, yani ikinci intifadanın patlak vermesini ve İsrail'deki 13 Arap vatandaşın öldürülmesini takiben ortaya çıkan bir taban hareketi. İsrail barış kampı, özellikle de Barış Şimdi, insanları sokağa çıkarmak için hiçbir şey yapmadı, ortalıkta bir protesto mırıltısı bile yoktu. Hareket, Tel Aviv Üniversitesi'ndeki kimi öğretim üyelerinin ve Kfar Kasım kasabasından Filistinli İsrail vatandaşlarının son çare olarak yeni ve gerçek bir Arap-Yahudi hareketine ihtiyaç duyulduğuna karar vermeleyle başladı. Başlangıçta bir düzine aktivisti vardı. Ta'ayuş'un bugün İsrail'in dört bir yanında şubeleri ve bin kadar aktivisti var.

Çoğumuz yine bir protestoya gidip yine elimizde bir pankartla dikilmekten bıkmıştık... Protestodan ziyade direnişe dair düşünmeye başlamıştık. Özetle, meramımızı iletmek için şiddet içermeyen sivil itaatsizliğe başvuruyoruz (bu Amerikan Yahudi akademisyenlerce onaylanan eylem tarzına [bkz. "Açık Mektup..."] benziyor, ama daha radikal). İsrail'deki ünümüz muhtemelen asıl olarak askeri kuşatmaya meydan okuyan, çoğu zaman yalnızca psikolojik değil fiziksel bariyerleri de aşan yiyecek ve dayanışma konvoylarımızdan geliyor. İsrail'in Yahudi ve Filistinli vatandaşları özel arabalardan oluşan konvoylarla (son konvoyumuzda yaklaşık yüz araba vardı) Batı Şeria'daki köylere yolculuk ediyorlar. Bu köylerde önceden aylarca süren diyaloglarla kuvvetli bağlar oluşturuyoruz. İki halkı ayıran fiziksel, psikolojik ve siyasi duvarları yıkmaya ve işgalin acımasızlığını teşhir etmeye çalışıyoruz. İnsani yardım taşıyoruz, ama hedefimiz bununla sınırlı değil, insani yardımı kuşatmayı kırmanın siyasi bir aracı olarak kullanıyoruz. Uluslararası basında İsrail'in insani yardımın köylere ulaşmasını engellediğinin çıkması pek hoş olmuyor – bunu hep yapsa da!

Genellikle basının ilgisini çekmeyi başarıyoruz. Ayrıca başka örgütlerle (örneğin Adil Barış için Kadınlar Koalisyonu'yla) koalisyon kurarak pek çok mitingin örgütlenmesine katkıda bulunduk.

Dün (Ağustos 2002) Ta'ayuş sokağa çıkma yasağına karşı gelmek ve İsrail'in gaddar politikalarına karşı şehrin sakinleriyle birlikte gösteri yapmak için Beytüllahim'e ulaşmaya çalıştı. Polis haliyle şehre girmemize izin vermedi ve bizi dağıtmak için göz yaşartıcı gaz ve tazyikli su kullandı. Biz yine de denetim noktasında gösteri yaptık, kalabalığa hitap edebilsinler diye cep telefonlarıyla (Beytüllahim'deki) Filistinli arkadaşlarımızı aradık.

Geçtiğimiz aylarda, Filistinli nüfusa karşı ayrımcılığı teşhir edip onunla mücadele etmeye yönelik çalışmaları İsrail'in içinde de yürüttük. Geçen hafta kuzeydeki resmi olarak tanınmayan pek çok köyden birinde çalışma kampı örgütledik. Gelecek hafta da bir su konvoyu resmi olarak tanınmayan ve halen akar suyu bulunmayan Bedevi köylerine gidecek.

Yıllardır aktivistim, ama Ta'ayuş olağanüstü bir şey. Benim için hayli öğretici bir deneyim oldu – hem demokrasi açısından, hem de kriz zamanlarında toplumsal cinsiyet, sınıf, cinsellik ve ırk meseleleriyle başa çık-

mak açısından. Hepimizin siyasi gündemleri farklı, fakat her nasılsa hep diyalogu sürdürmeyi ve birlikte çalışmayı başardık. Ofisimiz yok, resmi mertebelerimiz yok, işleyen bir demokrasi bu ve dolayısıyla saatlerce ve saatlerce ve saatlerce süren toplantılarımız var. Gerçek bir cemaat yarattık ve görebildiğim kadarıyla bu şu anda varolan (küçük de olsa) tek ışık.¹⁵

Böyle örgütlenmeler "Yahudi"lerin oluşturabileceği kolektiflere dair kavrayışlar ifade etmekle kalmayıp Neve Şalom'un yaptığı gibi, bir arada varolmanın yeni bir siyasi temelini geliştirmek uğrunda milliyetçi ethosu kırıyorlar. Bunları yaygın milliyetçilik varsayımını söküp atmak için İsrail'in içinde İsrail ile uğraşan diasporik unsurlar olarak tanımlayabiliriz. İzhak Lahor'un belirttiği gibi "birleşik bir hayat, milliyetçi ethostan kısmen vazgeçmek demektir."¹⁶

Bu meseleleri dikkatle değerlendirmemiz, Yahudiler ile Siyonistleri, Yahudilik ile Siyonizmi birbirlerine eşit tutmamamız akademik özgürlük açısından hayati önem taşır elbette, ama önemi bununla sınırlı değildir. On dokuzuncu yüzyıl boyunca ve yirminci yüzyılın başlarında, hatta İsrail'in kuruluşu sırasında da, Yahudiler arasında Siyonizmin meşru bir siyasi ideoloji olup olmadığı, bir devletin temeli olup olamayacağı, Yahudilerin o topraklar üzerinde –yüzyıllar boyunca Filistinlilerin ikamet ettikleri topraklar üzerinde– kelimenin modern anlamıyla hak iddia etme haklarının olup olmadığı, Filistinlilerin topraklarına şiddet yoluyla el koymaya, kitlesel çapta mülksüzleştirmeye, katliama ve Filistinlilerin temel haklarının askıya alınmasının sürdürülmesine dayanan bir Yahudi siyasi projesinin nasıl bir geleceği olabileceği konularında tartışmalar sürmekteydi. Siyonizmi barış içinde bir arada varolmayla bağdaştırmaya çalışanlar olduğu gibi, onu askeri saldırganlık için kullananlar da vardı ve halen var. Çeşitlilik barındıran bir nüfusun farklı dinlere ibadet edeceğinin ve hiçbir topluluğun genel olarak vatandaşlara tanınan herhangi bir haktan etnik ya da dini görüşleri temelinde mahrum bırakılamayacağının varsayılması gereken bir durumda Siyonizmin demokratik bir devlet için meşru bir temel olmadığını düşünenler vardı, halen var. Ayrıca İsrail kurulduğunda Filistin topraklarına şiddet yoluyla el konmasının ve 700 bin Filis-

15. Bkz. <http://taayush.tripod.com>. Alıntı yazarın izniyle kullanıldı.

16. Yitzhak Laor, "Will the Circle Be Unbroken?", *Ha'aretz*, 2 Ağustos 2002.

tinlinin yerlerinden edilmelerinin, söz konusu devletin biçimlenimi için şiddet dolu ve insanlıktan çıkarıcı bir temel ürettiğini, bu temellendirici edimin işgal altındaki topraklardaki Filistinlilerin tahdit edilmelerinde ve insanlıktan çıkarılmalarında tekerrür ettiğini düşünenler de var. Gerçekten de, İsrail ile işgal altındaki topraklar arasında örülmekte olan yeni "duvar" 95 bin Filistinliyi evsiz bırakmakla tehdit ediyor. Kuşkusuz bunlar Siyonizme dair kamusal alanda sorgulanması gereken, sorgulanması şart olan meseleler, elbette üniversiteler de Siyonizm üzerine eleştirel düşüncenin vuku bulacağından emin olabileceğimiz mekânlar arasında. Fakat "Siyonizm" konusunu eleştirel olarak ve açıkça tartışılmaya değer bir şey olarak anlamaktansa, Summers ve başkaları tarafından Siyonizme yönelik herhangi bir eleştirel yaklaşıma "fiili antisemitizm" muamelesi yapmamız, böylece onu bir meşru anlaşmazlık ve tartışma konusu olarak imkânsız kılmamız isteniyor.

Oysa Siyonizmin tarihini, uygulamaya konmasının içerimlerini, 1948 ve öncesinde baskın hale geldiğinde hangi alternatiflerin önlendiğini ve olacaksa nasıl bir geleceği olacağını sormak için bundan daha iyi bir zaman olabilir mi? Son derece önemli bir tarihin su yüzüne çıkarılması ve yeni bir tartışmaya açılması gerekiyor: Hannah Arendt'in Siyonizme itirazları nelerdi ve Martin Buber neden Siyonizmin projesini reddetmeye karar verdi? Filistin'deki Yahudi cemaatinin içinden çıkan, kuruluşundan itibaren İsrail'e karşı eleştirel olan B'rith Şalom, Matzpen Hareketi gibi hareketler neydi? Akademide bu tür soruları ABD'nin siyasi inanç ve pratik gelenekleri açısından soruyoruz; sosyalizmin çeşitli biçimlerini eleştirel olarak ve açıkça değerlendiriyoruz; ayrıca değişik pek çok bağlamda din ile milliyetçilik arasındaki sorunsal bağa eğiliyoruz. Öyleyse konu bu olduğunda kaygılarımızı, yürek sızımızı, itirazımızı, hiddetimizi kamusal bir biçimde ifade edersek "antisemitizm" suçlamasına maruz kalırız korkusuyla eleştirel irdeleme ve tarihsel araştırma yeteneklerimizi felce uğratmamızın anlamı nedir? Yürek sızısını ve hiddetini yüksek sesle dile getiren herkesin (güçlü "dinleyiciler" tarafından sonradan) antisemitik sayılacağını –fiilen– söylemek, kamusal alanda dolaşıma giren söylem türünü denetim altına almaya, antisemitizm suçlamasıyla terör estirmeye ve hiçbir ilerici insanın özdeşleşmek istemeyeceği berbat bir

yargının taktik kullanımıyla bir korku iklimi üretmeye çalışmaktır. Antisemitik damgası yiyeceğiz korkusuyla eleştirimizi gömersek siyasi inançların özgür ifadesini kısıtlamaya çalışanları güçlendirmiş oluruz. Suçlamayla yaşamak tabii ki korkunç bir şey, ama suçlamanın doğru olmadığını bildiğinizde daha az korkunç bir hal alıyor, bu bilgiyi edinmenin tek yolu ise sizinle birlikte konuşan ve bildiğiniz şeyin yarattığı duyguyu destekleyen başkalarının da olmasıdır.

Daniel Pipes 2002 sonbaharında "Kampus İzleme"yi kurduğunda kendine göre İsrail'e yönelik eleştirel olduğu bilinen, dolaşısıyla antisemitik olduğu ya da antisemitizmi körüklediği anlaşılan Ortadoğu Araştırmaları uzmanlarının bir kara listesini çıkarttı. Georgetown Üniversitesi'nden felsefeci Mark Lance'in başlattığı bir e-posta kampanyasıyla kimilerimiz web sitesindeki listede adımız geçmediği için şikâyet mektupları gönderdik. E-posta girişiminin amacı McCarthyciliği andıran bir taktik olarak "mimleme"nin gücünü alaşağı etmektir. Çoğumuz Filistinlilerin kendi kaderini tayin hakkına inanmak listeye üye olmak için yeterliyse bizim de dahil olmak istediğimizi yazdık. Ardından antisemitizm savunucuları damgasını yemiş ve sitede bu başlık altında listelenmiş olsak da, kampanyaya katılanlar arasında İsrail'i eleştirmenin ya da Filistinlilerin kendi kaderini tayin hakkını savunmanın antisemitik edimler olduğu mefhumunu kabul eden kimse yoktu. İsmim kampanyanın başlatılmasıyla ilişkilendirildikten sonra benimle bağlantıya geçen *New York Times* yazarı Tamar Lewin kampuslarda artmakta olan antisemitizm üzerine bir makale hazırladığını söyledi ve Daniel Pipes'ın web sitesine itirazın bu artışa kanıt olduğunu ima etti. Ona kampanyaya katılan pek çok kişi gibi (bir anlığına kimlik politikası söylemini kullanarak) ilerici bir Yahudi olduğumu, Filistinlilerin kendi kaderini tayin hakkını desteklemenin kendi içinde antisemitik bir edim olduğu mefhumunu reddettiğimi açıkladım. Onu benim görüşlerimi paylaşan çeşitli Yahudi örgütlerine ve dilekçelerine yönlendirdim ve bunun bir antisemitizm meselesi olmadığına, daha ziyade antisemitizm suçlamasının nasıl kimi siyasi bakış açılarını susturmaya yaradığıyla ilgili olduğuna işaret ettim. *New York Times*'da yayımlanan makalesi "Web Sitesi Kampuslardaki Antisemitizm Üzerine Tartışma Başlattı" (27 Eylül 2002) meseleyi kayda

değer ölçüde çarpıtmıştı. Makalede, "İsrail yanlısı" ve "Filistin yanlısı" konumlar bulunduğu ve bunların arasında hiçbir kesişme olmadığı varsayımı kabul ediliyordu, ayrıca web sitesine ve sitenin yeni-McCarthyçiliğine karşı çıkan pek çok kişinin Yahudi olduğu ifade edilmiyordu. Üstelik makalede Pipes'a karşı çıkanlar antisemitizmle ilişkilendirmişlerdi, hem de yazarıyla görüşmelerimizde antisemitizme olan derin nefretimizi açıkça ifade etmiş olmamıza rağmen.

Ana akım basın Ortadoğu konusunda yalnızca iki konum bulunduğunu ve bunların "İsrail yanlısı" ve "Filistin yanlısı" terimleriyle yeterince tanımlanabileceğini varsaydığında pek çok önemli ayrımı atlamış oluyor. Çeşitli insanların bu iki görüşten birine sahip olduğu söyleniyor, bu görüşlerin ayrık, kendi içlerinde homojen ve kesişmez oldukları varsayılıyor. Terimler ise şunu öneriyor: kişi "İsrail yanlısı"ysa İsrail'in yaptığı her şey doğrudur, kişi "Filistin yanlısı"ysa Filistinlilerin yaptığı her şey doğrudur. Fakat siyasi yelpazedeki gerçek görüşler kolayca böyle uç noktalara ayrılmaz. Siyasi inancın pek çok karmaşık formülasyonu görüş alanından silinmiş durumda. Örneğin kişi Filistinlilerin kendi kaderini tayin hakkı taraftarı olup intihar bombalamalarını kınayabilir, üstelik buna rağmen her iki görüşü paylaşan başkalarıyla kendi kaderini tayin hakkının nasıl bir biçim alacağı konusunda fikir ayrılığına düşebilir. Örneğin kişi İsrail'in varolma hakkını destekleyebilir, ama buna rağmen, "Böyle bir varoluşun alabileceği en meşru ve demokratik biçim nedir?" sorusunu sorabilir. Kişi İsrail'in mevcut biçimini sorguluyorsa İsrail karşıtı mıdır? Gerçek anlamda demokratik olan bir İsrail/Filistin'de diretiyorsa İsrail karşıtı mıdır? Yoksa bu rejim için daha iyi bir biçim bulmaya mı çalışıyordur? Bu iyi biçim pek çok imkânı barındırabilir: Siyonizmin gözden geçirilmiş bir versiyonu, Siyonizm sonrası bir İsrail'i, kendi kaderini tayin eden bir Filistin'i, ya da İsrail'in haklar üzerindeki ırka ya da dine dayalı tüm kısıtlamaların kaldırıldığı daha büyük bir İsrail/Filistin'e katılması... Kişi Siyonizmin günümüzdeki versiyonuna karşıysa ve bunun için antisemitizmin tüm biçimleri de dahil olmak üzere ırksal ayrımcılığın her türünü ortadan kaldıracak sebepler sunuyorsa, İsrail'in derhal antisemitik olarak nitelendirilemeyecek bir eleştirisiyle iştigal etmektedir kuşkusuz.

Antisemitik hedeflerini geliştirmek için eleştiri olgusundan yararlananlar olmayacak demiyorum. Bu olabilir ve oldu elbette. Böyle bir olasılığı ve gerçekliği tartışmak değil niyetim. Fakat eleştiriye kötüye kullanacak insanlar bulunması, eleştiriye susturmak in yeterli bir neden değil. Eğer kötüye kullanılma olasılığı siyasi muhalefeti bastırmaya sebep oluyorsa, kamusal söylem alanı fiilen, İsrail'e yönelik eleştirilerin antisemitizme yetki verdiği görüşünü kabul edip sürdürenlere, böyle eleştiriler üzerinden antisemitizmi sürdürmeye çalışanlara ve böyle eleştirileri antisemitizmi sürdürdükleri korkusuyla bastırmaya çalışanlara teslim edilmiş demektir. Antisemitizme mal olma ihtimalinden korkarak sessiz kalmak, Siyonizm ile Yahudilik arasında kurulan eşitliği olduğu gibi bırakmaktır, hem de bu mesele konusunda eleştirel düşünmenin koşullarını garanti eden şey tam da ikisi arasındaki ayrılıkken. Antisemitizme mal olacağı korkusuyla sessiz kalmak başka yollarla antisemitizmle mücadele etmek olasılığından ümidi kesmektir.

Burada bana ironik gelen şey Summer'ın kendisinin Siyonizmi Yahudilikle ve görünen o ki Siyonistleri de Yahudilerle bir tutması, çünkü bu tam da antisemitizmin kullandığı bir taktiktir. Gelişmeler sırasında kendimi bir e-posta grubunda buluverdim. Gruptaki İsrail devletinin mevcut politikalarına, bazen de Siyonizmin kendisine karşı çıkan bazı bireyler kimi zaman "Siyonizm" dedikleri şeye, kimi zamansa "Yahudi" ıkarları dedikleri şeye karşı çıkarken aynı hatayı yapmaya başladılar. Bu ikinci eşitleme yazışmalarda her belirdeğinde kimilerimiz itiraz etti ve sonuçta hataya daha fazla katlanamayan bazı insanlar gruptan ıktı. İngiltere'nin Manchester kentinde tartışmaya yol açan akademisyen Mona Baker İsrailli kurumları boykot etme çabasıyla iki İsrailli meslektaşını yayımladığı eviribilim dergisinin kurulundan kovduktan sonra edimini savunmak in bireyler ile kurumlar arasında ayırım yapılamayacağını iddia ederek zayıf bir argüman sundu. İsrail vatandaşları olduklarından söz konusu bireyleri kovarak onlara İsrail devletinin birer simgesi muamelesi ettiğini ileri sürdü. Oysa vatandaşlar devletlerle aynı değildir: kayda değer muhalefet olanağının ta kendisi ikisi arasındaki farka dayanır. İsrail vatandaşları ile İsrail devleti arasında tam bir süreklilik olduğu varsayımı tüm İsrailli devlet çıkarlarıyla eşdeğer kılmakla kalmayıp İsrail'in dışında-

ki akademisyenlerin, işgale kuvvetli ve önemli bir şekilde karşı duran içerideki muhaliflerle ittifak kurmasını iyice zorlaştırdı. Mona Baker'ın vatandaşlarla devletleri bir tutmasını, "İsraili" çıkarlarla "Yahudi" çıkarların yine kendi söyleminde birbirine karışması izledi. Kurulundan İsraili akademisyenleri kovmasına yönelik yaygın eleştiriye karşı tepkisi "adaletiçinakademisyenler" adlı e-posta grubunda "Yahudi" basınından şikâyet ettiği, bu gazetelerden bazılarının kendisine, kovduklarıyla meseleyi basılı olarak tartışma fırsatını sunmalarını "baskı" olarak nitelendirdiği yazılar yazmak oldu. Böyle bir söyleşiyi reddetti. O anda sanki yalnızca İsrail'in mevcut politikasıyla, hatta İsrail devletinin yapısı ve meşrulaşma temeliyle değil, aynı zamanda, insanlara baskı uygulayan, ona baskı yapan bir lobi olarak tanımlanan "Yahudiler"le de bir kavga içerisindeymiş gibiydi. Antisemitizmin yerleşmiş klişelerini kullanmakla kalmayıp Yahudilik ile Siyonizm arasındaki önemli ayrımı çöktürdü. Savunmasında Baker onu söyleşiyeye katılmaya çağıran Siyonist yayınlardan birinin *The Jewish Press* (Yahudi Basını) olduğuna işaret etti, ama bu, özel isimden soysal varlığa kayışının talihsizliğini kurtarmıyor. Dolayısıyla Summers için sunduğum eleştirinin aynısı Baker için de geçerli: mevcut biçimiyle İsrail'e karşı çıkmak veya Siyonizme eleştirel sorular yöneltmek başka şey, "Yahudiler"e karşı çıkmak, "Yahudiler"den korkmak veya bütün "Yahudiler"i aynı görüşü taşıdığını, hepsinin İsrail taraftarı olduğunu, kendilerini İsrail ile özdeşleştirdiklerini ya da İsrail tarafından temsil edildiklerini varsaymak başka bir şey. Tuhaf bir biçimde ve ne yazık ki bu durumlarda Mona Baker ve Lawrence Summers benzer bir öncülden yararlanıyorlar: Yahudiler İsrail'le aynıdır. Durumlarından birinde öncül antisemitizme karşı bir savun hizmetinde işliyor; ikincisinde ise antisemitizmin bir sonucu olarak işliyor. Bana kalırsa antisemitizmin ya da herhangi bir ırkçılık biçiminin bir yönü de, belli bir konum, görüş ya da eğilimin hatalı ve dümdüz bir biçimde tüm bir halk ile eşit kılınmasıdır. Bütün Yahudilerin İsrail konusunda belli bir görüş sahibi olduklarını, İsrail tarafından yeterince temsil edildiklerini veya buna karşılık olarak İsrail devletinin edimlerinin bütün Yahudilerin edimleri demek olduğunu söylemek Yahudilerle İsrail'i birbirlerine karıştırmak ve böylece Yahudiliğin antisemitik bir indirgemesini yeniden dolaşıma sokmaktır. Maale-

sef Summers'ın antisemitizme karşı argümanı bu antisemitik öncülden yararlanıyor (ki bu Summers'ın antisemitik *olduğu* anlamına gelmez). Mona Baker'ın İsrail devletinin çıkarlarıyla özdeşleştiğini varsaydığı "Yahudi" basınına dair sözünde, öncülün barındırdığı antisemitizmin etkin olarak ifade edildiğini görüyoruz (ki bu Baker'ın antisemitik *olduğu* anlamına gelmez).

İsrail ile Yahudiler arasında ayırım gözetmekte direterek, İsrail'e yönelik ifade etmek istedikleri eleştirileri olan Yahudiler için bir eleştiri alanı ile bir muhalefet koşulu talep ediyorum; aynı zamanda da Yahudiliğin antisemitik bir biçimde İsrail'in çıkarlarına indirgenmesine karşı çıkıyorum. "Yahudi"yi ne antisemitik yergi tanımlayabilir, ne de İsrail. "Yahudi" her iki belirlenimi de aşar ve aslen bu diasporik fazlalığın ta kendisidir, tek bir biçime bürünmeyen ve tek bir telosu olmayan tarihsel ve kültürel açıdan değişken bir kimliktir. Ancak İsrail ile Yahudiler arasındaki ayırım yapıldığında hem Siyonizm hem de antisemitizm konusunda entelektüel bir tartışma başlayabilir. Çünkü Siyonizmin mirasını eleştirel olarak kavramak ve geleceğini tartışmak, dünyanın üzerinde yayıldıkça antisemitizmin izini sürmek ve karşısında durmak denli önemlidir. İlerici bir Yahudi her iki yolu da tutacaktır; eleştirel itkiye antisemitik damgası vurmayı ve antisemitik söylemi eleştirinin meşru bir ikamesi olarak kabul etmeyi reddedecektir.

İhtiyacımız olan şey, böyle meselelerin dikkatle tartışılacağı bir kamusal alan ve akademisyenlerin bu meselelerin dikkatle değerlendirmesine imkân verecek akademik özgürlüğe ve entelektüel sorgulayıcılığa bağlılığı desteklemeleridir. Karşı karşıya olduğumuz soru yalnızca belli tür fikir ve konumların kamusal alana girmelerine izin verilip verilemeyeceği değil, aynı zamanda kamusal alanın kendisinin nasıl belli tür dışlamalar, oluşmakta olan belli sansürcülük ve sansür kalıpları tarafından tanımlandığı sorusudur. İsrail'in politikasına ya da kurucu ideolojisine karşı muhalefetini dile getirenlere karşı kullanılan antisemitizm suçlamasının bu tür bakış açılarını bir nefret ifadesi, hatta nefrete dayalı ayrımcılık olarak itibardan düşürmek için, ifade hakkı tanınan, hatta değer verilen bir siyasi yorum olarak ele alınmalarına müsaade edilip edilemeyeceğini sorgulamak için nasıl kullanıldığını değerlendirdim. Eğer insan İsrail devletinin uyguladığı şiddete itirazını, üzerine an-

tisemitizm suçlamasını çekmeksizin seslendiremiyorsa, suçlama kamusal olarak kabul edilebilir konuşma alanını kısıtlamaya yarıyor demektir. Suçlama ayrıca İsrail'in şiddeti konusundaki iddiaların dürüstlüğünü onaylamayı reddederek bu şiddeti eleştiriye karşı bağışık kılmaya yarar. Antisemitik damgasının tehdidi, tıpkı ABD içerisinde ABD'nin son savaşlarına karşı çıkmanın insana kazandırdığı "vatan haini", "terörist sempatzanı", hatta "devlete ihanet suçlusu" damgalarının tehdidi gibidir. Bunlar derin psikolojik sonuçları olan tehditler. Çoğu insanın özdeşleştirilmemek için her şeyi yapacakları, dayanılmaz, lekeleyici tanım türleri dayatarak siyasi davranış biçimlerini denetleme çabasını ifade ederler. İnsanlar bunlarla özdeşleştirilmekten korkup ağızlarını açamazlar. Fakat bu tür lekeleme tehditleri savuşturulabilir ve savuşturulmalıdır, bunun tek yolu ise edimde bulunan başkalarının desteğidir, siyasi söylemi bastırmaya çalışan tehdide karşı sizinle birlikte konuşan başkalarının da olmasıdır. "Antisemitik" olarak adlandırma tehdidi, özne düzeyinde insanın neyi yüksek sesle söylemeye gönüllü olacağını, genel toplum düzeyinde ise neyin kamusal alanda yüksek sesle dile getirilmesine izin verileceğini denetleme çabasına işaret eder. Dahası, bunlar konuşulabilir olana sınırlar getirerek kamusal alanın tanımlayıcı sınırlarına *karar veren* tehditlerdir. Bir başka deyişle, kamusal söylem dünyası o eleştirel perspektiflerin dışlanacağı mekân ve zaman olacaktır. Eleştirilerin dışlanması fiilen kamunun hudutlarını kuracak, kamu da kendisini apaçık ve gayri meşru şiddet karşısında eleştirel söz söylemeyecek bir kamu olarak algılamaya başlayacak – tabii belli bir kolektif cesaret baskın çıkmadığı müddetçe.

Kırılğan Hayat

... her toplumsallığın her yalnızlığa oranla fazlalığı.

Levinas

GEÇENLERDE bir toplantıda bir üniversite yayınevinin yöneticisinin anlattığı öyküyü dinledim. Anlatıcı öykünün anlatıldığı bakış açısıyla özdeşleşiyor muydu, yoksa isteksizce kötü bir haber mi aktarıyordu belli değildi. Fakat anlattığı öykü kendisinin dinleyici konumunda olduğu bir başka toplantıyla ilgiliydi, bir üniversite rektörü artık kimsenin beşeri bilim kitapları okumadığını, beşeri bilimlerin sunacakları hiçbir şey kalmadığını, ya da şu zamanlar için sunacakları hiçbir şey olmadığını söylemişti. Yayın yönetmeni, rektörün beşeri bilimlerin ahlaki otoritelerini kaybettiklerinden bahsettiğini mi söylüyordu emin değilim, ama bu gerçekten de birisinin görüşüydü sanki ve ciddiye alınacak bir görüştü. Aynı toplantıda ortaya çıkan müteakip bir dizi tartışmada kimin hangi görüşü sahiplendiğini ya da herhangi birinin bir görüşü sahiplenmek isteyip istemediğini anlamak her zaman mümkün olmadı. Tartışma şu soruya odaklanmıştı: Beşeri bilimler tüm görecilikleriyle, sorgulamalarıyla ve "eleştiri"leriyle kendi kuyularını mı kazmıştır, yoksa tüm o göreciliğe, sorgulamaya ve "eleştiri"ye *karşı çıkanlar* tarafından mı kuyuları kazılmıştır? Birisi ya da bir grup insan beşeri bilimlerin kuyusunu kazmıştı, ama kim olduğu belli değildi, üstelik kimin bunun doğru olduğunu düşündüğü de belli değildi. Kimin hangi görüşle ve hangi kasıtle konuştuğunu kimsenin bilmediği beşeri bilimler açmazının ortasında mıyım acaba diye düşünmeye başladım. Dile getirdiği sözcüklerin arkasında duran var mıydı? Bu sözcüklere kaynak olan bir konuşmacının ya da yazarın

izini sürmek halen mümkün müydü? Ve iletilen mesaj tam olarak hangisiydi?

Şimdi asıl ihtiyacımız olanın söylemi yazarlara bağlamak olduğunu, böylece hem yazarları hem de otoriteyi yeniden tesis edeceğimizi ileri sürmem paradoksal olur elbette. Çoğunuz gibi ben de o bağı kesmek için üzerime düşeni yaptım. Fakat eksik olduğunu düşündüğüm, geri dönmesini görmek ve duymak istediğim şey, bizi hitabın yapısının bir değerlendirmesi. Çünkü o kişinin kimin sesiyle konuştuğunu, sesin ona ait olup olmadığını bilmesem de bana hitap edildiğini hissettim ve beşeri bilimlerin denenen bir şey şu ya da bu cepheden alaya alınıyordu. Şimdilerde bu hitaba cevap vermek önemli bir vazife gibi görünüyor. Söz konusu vazife yazar-özneye itibarını iade etmek değil tam anlamıyla. Daha ziyade, hitap edilmeyi takiben verilen cevap tarzıyla ilgili; ancak Öteki benden bir talepte bulunduktan sonra, beni bir başarısızlıkla suçladığında ya da benden bir sorumluluk üstlenmemi istediğinde Öteki'ye gösterdiğim tavır. Öznenin düşününsel olarak sorgulanacak bir konu halinde burada durduğu, Öteki'nin ise temin edilecek bir tema olarak orada durduğu bir düzene oturtulamayacak bir alışveriş bu. Yalnızca konuştuğumuzda başkalarına hitap ettiğimizi kabul etmekle kalmayıp bir anlamda bize hitap edilmesi anında varolur hale geldiğimizi, hitap başarısız olduğunda da varoluşumuza dair bir şeyin kırılma olduğunu ortaya çıktığını kabul ediyorsak, hitabın yapısı ahlaki otoritenin nasıl ortaya çıkarılıp sürdürüldüğünü anlamak açısından önemlidir. Daha önemlisi, bizi ahlaki olarak bağlayan şey sakınamayacağımız ve anlamazlıktan gelemeyeceğimiz bir şekilde ötekilerin bize hitap etmesidir; ötekinin hitabıyla oluşan ihlal bizi her şeyden önce irademiz dışında, ya da daha uygun bir ifadeyle, irademizin şekillenmesinden önce kurar. Dolayısıyla ahlaki otoritenin kişinin kendi iradesini bulup onun arkasında durması, kendi ismini iradesinin üzerine damgalaması olduğunu düşünüyorsak, tam da ahlaki taleplerin iletiliş tarzını kaçırıyor olabiliriz. Yani hitap ediliyor olma durumunu, bir başka yerden, kimi zaman isimsiz olan bir başka yerden gelen ve vazifelerimizin ifade edilip üzerimize yüklenmesini sağlayan talebi kaçıırız.

Neyin ahlaki açıdan bağlayıcı olduğuna dair bu kavrayış kendime verdiğim bir şey değildir, benim özerkliğimden ya da düşü-

nümselliğimden kaynaklanmaz. Bana başka bir yerden gelir, davetsiz, beklenmedik, planlanmamış bir şekilde. Hatta planlarımı bozabilir ve planlarımın bozulması bir şeyin benim üzerimde ahlaki açıdan bağlayıcı olduğunun işareti olabilir pekâlâ. Başkanların, söz edimlerini kasti şekillerde kullandıklarını düşünüyoruz, dolayısıyla bir üniversite yayınevinin yöneticisi ya da bir rektör konuştuğunda ne dediklerini, kime hitaben ve hangi kasıtle konuştuklarını bilmeyi bekleriz. Hitabın otorite sahibi olduğunu ve bu anlamda bağlayıcı olduğunu düşünüyoruz. Fakat bugünlerde başkanlık konuşmaları bir tuhaf, akıl sır ermez yöntemlerini kavramak için benden daha iyi bir retorisyen gerekir. Örneğin Kuzey Kore'den fırlayan füzeler, hatta ABD gemilerini rehin alma teşebbüsü "bölgesel meseleler" olarak adlandırılırken neden Irak'ın "medeni dünya"nın güvenliği için bir tehdit olduğu söyleniyor? Peki dünyanın çoğunluğu ABD Başkanı'ndan savaş tehdidini geri çekmesini istediye Başkan neden bu hitabın bağlayıcılığını hissetmiyormuş gibi görünüyor? Başkanlık hitabının enkaza döndüğünü göz önünde bulundurursak, belki de hitap tarzları ile ahlaki otorite arasındaki ilişkiyi daha ciddi bir biçimde düşünmemiz gerekiyor. Bu da beşeri bilimlerin ne gibi değerler sunabileceklerini ve ahlaki otoritenin hangi söylem durumunda bağlayıcı hale geldiğini bilmemize yardımcı olabilir.

Ötekilerin nasıl üzerimizde ahlaki iddialarda bulunduklarını, bize nasıl istemediğimiz, reddetme hakkımız olmayan ahlaki taleplerle hitap ettiklerini açıklamak için Emmanuel Levinas'ın ortaya koyduğu "yüz" mefhumunu değerlendirmek istiyorum. Levinas benden bir ön talepte bulunuyor, fakat onunkisi şu günlerde peşine düşmekle yükümlü olduğum tek talep değil. Bana imkânlar dahilinde bir Yahudi şiddetsizlik etiği gibi görünen şeyin dış hatlarını çizeceğim. Ardından da bunu şimdi karşı karşıya olduğumuz, şiddete ve etiğe dair kimi acil meselelere bağlayacağım. Levinasçı "yüz" mefhumu uzun süredir eleştirel hayrete neden oluyor. Levinas'ın "Öteki" olarak adlandırdığının "yüz"ü benden etik bir talepte bulunuyormuş gibi görünüyor, fakat ne talepte bulunduğunu bilmiyoruz. Ötekinin "yüz"ü gizli bir anlam arayarak okunamaz ve taşıdığı buyruk dilsel olarak formüle edilip uyulacak bir reçeteye derhal tercüme edilemez.

Levinas şöyle yazar:

"Yüz'e yaklaşım en temel sorumluluk kipidir... Yüz benim karşımda değil, üstümdedir; o ölümün karşısındaki ötekidir, bakışları ölümden geçerek ölümü sergiler. İkinci olarak yüz, onu tek başına ölmeye bırakmamamı benden isteyen ötekidir, sanki onu bırakmak ölümünün suç ortağı olmuştum. Böylece yüz bana "öldürmeyeceksin" der. Yüzle ilişkide, ötekinin yerini gasp etmiş olduğum açığa çıkar. Spinoza'nın *conatus essendi* olarak adlandırdığı ve tüm anlaşılabilirliğin temeli olarak tanımladığı "varolma hakkı" yüzle ilişki tarafından sorgulanır. Buna göre, benim ötekiye yanıt verme ödevim benim hayatta kalma doğal hakkımı, yaşam hakkını (*le droit vitale*) askıya alır. Ötekiyle etik sevgi ilişkim kendiliğin tek başına hayatta kalamayacağı, kendi dünyada-olmasında (...) anlam bulamayacağı olgusundan doğar... Yüzün yaralanabilirliğine kendimi maruz bırakmak, ontolojik varolma hakkımı tartışma konusu etmektir. Etik ötekinin varolma hakkı benimkinden önde gelir – "öldürmeyeceksin", ötekinin hayatını tehlikeye sokmayacaksın etik emrini özetleyen bir önde gelirlilik.¹

Levinas ayrıca şöyle yazar:

Yüz öldürülemezdir, ya da hiç değilse *anlamı* "öldürmeyeceksin" demekten oluşandır. Aslında öldürme olağan bir olgudur: Öteki öldürülebilir; etik gereklilik ontolojik bir zorunluluk değildir... Öldürme yasağı, insan dünyayla iştigal ettiği ölçüde insanlığının maruz kaldığı Kutsal Yazılar'da da ortaya çıkıyor. Ama doğrusunu söylemek gerekirse, varlıkta, bu "etik garipliklerin" belirmesi –insanın insanlığı– varlıktan bir kopuştur. Anlamlıdır bu kopuş, varlık kendini yeniden örüyor ve toparlıyor olsa da.²

Öyleyse yüz tam anlamıyla konuşmaz, fakat yine de yüzün anlamı "öldürmeyeceksin" buyruğuyla ifade edilir. Yüz tam anlamıyla

1. Emmanuel Levinas ve Richard Kearney, "Dialogue with Emmanuel Levinas", *Face to Face with Levinas* içinde, Albany: SUNY Press, 1986, s. 23-24. Türkçesi: "Fenomenolojiden Etiğe", çev. Özkan Gözal, der. Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, *Sonsuza Tanıklık* içinde, İstanbul: Metis, 2003, s. 272 (Çeviri kısmen değiştirildi). Levinas bu kavrayışı önce *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, çev. Alphonso Lingis, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969, s. 187-203 adlı eserinde geliştirdi. Alıntılar daha sonraki eserlerinden seçiyorum çünkü yüzün daha olgun ve keskin bir formülasyonunu sağladıklarına inanıyorum.

2. Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity*, çev. Richard A. Cohen, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985, s. 87. Türkçesi: Emmanuel Levinas, "Etik ve Sonsuz", çev. Özkan Gözal, der. Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, *Sonsuza Tanıklık* içinde, İstanbul: Metis, 2003, s. 326-7 (Çeviri kısmen değiştirildi). Bu eserden alıntılar metnin geri kalanında ES ibaresini taşıyacak.

la konuşmaksızın buyruğu ifade eder. Görünen o ki yüzün anlamından bir şey çıkarmak için Kutsal Kitap'ın bu buyruğunu kullanabiliriz. Fakat eksik olan bir şey var burada, çünkü "yüz" ağzın konuştuğu gibi konuşmaz; yüz ne ağza indirgenebilir ne de ağzın dile getirebileceği herhangi bir şeye. Yüz belli bir tür konuşmaya benzetildiğinde konuşan başka biri ya da başka bir şeydir; ağızdan gelen bir konuşma değildir bu, eğer öyleyse bile nihai kökeni ya da anlamı ağızda değildir. "Barış ve Yakınlık" başlıklı bir denemesinde Levinas açıkça "yüz münhasıran bir insan yüzü değildir"³ diye yazar. Bunu açıklamak için Vassili Grossman'ın *Hayat ve Kader* adlı, şöyle tanımladığı metnine gönderme yapar:

Son haberleri almak için Moskova'daki Lubyanka'ya yolculuk eden siyasi tutsak aileleri, eşleri ve ebeveynlerinin öyküsü. Girişte bir kuyruk oluşur, kişinin yalnızca ötekilerin sırtını görebildiği bir kuyruktur bu. Bir kadın sırasını beklemektedir: insan sırtının hiç bu denli manalı olabileceğini ve ruh hallerini bu denli açık bir biçimde aktarabileceğini düşünmemiştir. Girişe yaklaşanların hareketleri birbirlerine benziyordu, boyunlarını ve sırtlarını belli bir şekilde uzatıyor, kürek kemikleriyle omuzlarını yay gibi kaldırıyorlardı; sırtları, boyunları ve omuzları ağılıyor, hıçkırıyor, haykırıyor gibi görünüyordu. (BY, 167)

Burada "yüz" terimi bir yanlış kullanım işlevi görüyor: "yüz" insan sırtını, boynun uzatılmasını, kürek kemiklerinin "yay" gibi kaldırılmasını tanımlıyor. Üstelik bedenın uzuvlarının ağladıkları, hıçkırdıkları ve haykırdıkları söyleniyor, sanki bir yüzmüşçesine, ya da ağzı ve boğazı olan bir yüzmüşçesine, hatta kelimelere yerleşmeyen seslendirmelere kaynak olan bir ağız ve boğazdan ibaretmişçesine. Yüz sırtta ve boyunda bulunuyor, fakat tam tamına bir yüz değil bu. Yüzden kaynaklanan ya da yüzden geçerek gelen sesler ıstırap ve acı ifade ediyor. Dolayısıyla şimdiden "yüz"ün bir di-zi yer değiştirmeden meydana geldiğini görebiliriz, öyle ki yüz bir sırt olarak betimleniyor, sırt da ıstırapın seslendirildiği bir sahne olarak betimleniyor. Burada art arda dizilmiş pek çok isim bulunuyor belki, ama adlandırılmayacak olanın bir betisiyle, tam tamına

3. Emmanuel Levinas, "Peace and Proximity", *Basic Philosophical Writings* içinde, der. Adriaan T. Peperzak, Simon Critchley ve Robert Bernasconi, Bloomington: Indiana University Press, 1996, s. 167. Bu eserden alıntılar metnin geri kalanında BY ibaresini taşıyacak.

dilsel olmayan bir sözceyle sona eriyorlar. Dolayısıyla yüz, yüzün ismi ve yüzün anlamını kavramamızı sağlayacak kelime –"Öldürmeyeceksin"– yüzün anlamını tam olarak dile getirmezler, çünkü satırın sonunda dilsel çevirinin sınırlarını belirten şey tam da acının kelimeler olmadan seslendirilmesidir. Eğer anlamına kelimeler koymamız gerekirse yüz, uğrunda hiçbir kelimenin tam olarak işe yaramayacağı şeydir; yüz bir tür ses gibi görünür, dilin, anlamını boşaltırken çıkarttığı ses gibi, herhangi bir semantik anlamın dile getirilmesini önceleyen ve sınırlayan, seslendirmenin tınlayan alt tabakası gibi.

Levinas bu tanımın sonuna cümle biçimine varamayan şu satırları ekliyor: "Ötekinin aşırı kırılğanlığı olarak yüz. Ötekinin kırılğanlığı karşısında uyanıklık olarak barış" (BY, 167). İki ifade de birer benzetme ve ikisi de fiilden kaçınıyorlar, özellikle de koşaçtan. Yüz o kırılğanlıktır, ya da barış bir Öteki'nin kırılğanlığına uyanık olma kipidir demiyorlar. Her ikisi de varlık düzenine doğrudan bağlanmayı reddeden ikame deyimler. Levinas bize "insanlık varlıktan bir kopuştur" diyor, önceki ifadelerinde de bir cümle biçiminden daha az ve daha çok olan sözcelerle böyle bir askıya alma ve kopuşu icra ediyor. Yüze cevap vermek, anlamını çıkarmak, bir başka hayatta kırılğan olan şeye, ya da hayatın kendisinin kırılğanlığına uyanık olmak demektir. Kendi hayatıma karşı, Levinas'ın kelimesini kullanmak gerekirse, uyanık olup kendi kırılğanlığımın bir kavrayışından yola çıkarak bir başkasının kırılğan hayatının bir kavrayışına dair çıkarsamada bulunmak demek değildir bu. Öteki'nin kırılğanlığının bir kavrayışı olmalıdır. Yüzü etiğin alanına dahil eden işte budur. Levinas "kırılğanlığı ve savunmasızlığıyla ötekinin yüzü benim için aynı zamanda hem öldürmeye teşvik, hem de barışa, 'Öldürmeyeceksin'e çağrıdır" (BY, 167) diye yazar. Bu son ifade insanın çeşitli anlamlarda elini kolunu bağlayan bir şey öneriyor. Öteki'nin kırılğanlığı neden beni öldürmeye teşvik etsin ki? Ya da neden barış için bir talep aktarırken *aynı zamanda* öldürmeye teşvik etsin ki? Öteki'nin kırılğanlığını idrakımda Öteki'yi öldürmeyi istememe yol açan bir şey mi var? Benim açımdan cinayete teşvike dönüşen şey Öteki'nin basitçe yaralanabilirliği midir? Eğer Öteki, Öteki'nin yüzü, ki neticede kırılğanlığın anlamını taşır, beni aynı anda hem cinayete teşvik edip hem de cinayetten menediyor-

sa, demek ki, yüz bende bir mücadele üretmek için işler ve o mücadeleyi etiğin merkezinde tesis eder. İnsan sesinin temsil ettiği Tanrı'nın sesidir sanki, çünkü "Öldürmeyeceksin" diyen, Musa'nın sesiyle konuşan Tanrı'dır. Beni aynı anda hem cinai kılıp hem de cinayetten meneden yüz, kendi sesi olmayan bir sesle, insan sesi olmayan bir sesle konuşandır.⁴ Yüz aynı anda birkaç şey birden dile getirir: bir ıstırap ve yaralanabilirlik ifade eder, bir yandan da öldürmeye karşı ilahi bir yasak ifade eder.⁵

Levinas, "Barış ve Yakınlık"ın başlarında Avrupa'nın uğraşını değerlendirir ve Avrupa kültürünün anlamı deyince insanın duyması gereken şeyin "Öldürmeyeceksin" olup olmadığını merak eder. Levinas'ın Avrupası nerede başlayıp nerede bitiyor, coğrafi sınırları mı var, yoksa buyruğun her dile getirilişiyle ya da aktarılışıyla mı üretiliyor belli değil. Daha baştan tuhaf bir Avrupa bu, anlamının İbrani Tanrısı'nın sözlerinden ibaret olduğu farz ediliyor, tabiri caizse medeniyetinin statüsü, Tevrat'ın ilahi yasaklarının aktarımına dayanıyor. Helenizmin yerine Museviliğin geçtiği bir Avrupa bu, İslam ise dile getirilemeyen olarak kalıyor. Belki de Levinas bize, Eski Ahit'i sivil ve laik hukukun üstünde tutan bir Avrupa'nın tek başına Avrupa adını hak ettiğini söylüyor. Her halükârda Levinas medeniyetin anlamını yasağın ilkselliğine geri döndürüyormuş gibi görünüyor. Bunu berbat bir Avrupamerkezcilik olarak anlamak

4. Bunun teolojik zemini Eski Ahit'in Mısırdan Çıkış bölümünde bulunabilir. Tanrı Musa'ya kimsenin Tanrı'nın yüzünü göremeyeceğini, yani ilahi yüzün görülmeye ve temsile açık olmadığını belirtir: "Ancak, yüzümü görmene izin vermem. Çünkü yüzümü gören yaşayamaz" (33:20); sonrasında Tanrı yüzün yerine sırtın geçeceğini açıklar: "Elimi kaldırdığımda, sırtımı göreceksin. Ama yüzüm görülmeyecek" (33:23). Daha sonra Musa Tanrı'nın sözlerini buyruklar biçiminde taşıırken, şöyle yazılmıştır: "Harun'la İsraililer Musa'nın ışıldayan yüzünü görünce ona yaklaşmaya korktular" (34:30). Fakat ilahi sözü taşıyan Musa'nın da yüzü temsil edilmemelidir. Musa ancak insan mevkiine geri döndüğünde yüzünü gösterebilir: "Musa konuşmasını bitirinceye kadar yüzüne bir peçe taktı. Ama ne zaman konuşmak için Rab'bin huzuruna çıksa ayrılıncaya kadar peçeyi kaldırır, dönünce de kendisine verilen buyrukları İsrail'e bildirirdi. İsraililer onun ışıldayan yüzünü görürlerdi. Sonra Musa içeri girip Rab'le görüşünceye kadar yine peçeyi takardı." Bu pasajlara dikkatimi çektiği için Barbara Johnson'a teşekkür ediyorum.

isteyebiliriz belki, ama Levinas'ın görüşünden çıkarsanacak tanı-
nabilir bir Avrupa olmadığını görmek de önemli. Aslında Avrupa'yı
Avrupa yapan cinayet yasağının varolması değil, yasağın ürettiği
kaygı ve arzudur. Levinas sonrasında buyruğun nasıl işlediğini
açıklarken Yaratılış'ın 32. bölümüne atıfta bulunur, bu bölümde Ya-
kup ağabeyi ve düşmanı Esav'ın yaklaşmakta olduğunu öğrenir.
Levinas şöyle yazar: "Yakup ağabeyi Esav'ın –ya dost ya düşman–
kendisiyle buluşmak için 'dört yüz adamın başında' yürüdüğü ha-
beriyle huzursuzlanır. 8. Ayet'te 'Yakup çok korktu ve kaygılandı,'
diye yazar." Levinas sonrasında "korku ve kaygı arasındaki fark"ı
anlamak için yorumcu Rashi'ye dönerek "Yakup kendi ölümünden
korkuyordu, ama öldürmek zorunda kalabileceğinden kaygılanı-
yordu" sonucuna varır (BY, 164).

Levinas'ın neden bir başkasının kırılğanlığına yönelik ilk ya da
başlıca tepkilerden birinin öldürme arzusu olduğunu varsaydığı ha-
len açık değil elbette. Yay gibi kürek kemikleri, boynun uzaması,
bir başkasının acısını ifade eden ıstırap dolu bir seslendirme neden
insanda bir şiddet isteği uyandırır ki? Durum şu olmalı: Orada
dört yüz adamıyla Esav beni ölümle tehdit ediyor, ya da öldürecek
gibi görünüyor ve hayatımı korumak için o tehlikeli Öteki'ye, ya da
yüzü tehlike temsil eden kişiye karşı kendimi savunmalıyım. Fakat
Levinas kendini korumak adına öldürmenin meşru olmadığını, şid-
deti etik olarak gerekçelendirmek için kendini korumanın hiçbir
zaman yeterli bir koşul olmadığını açıklıyor. Aşırı bir pasifizm,
mutlak bir pasifizm gibi görünüyor bu ve pekâlâ da öyle olabilir.
Sonuçları kabul etmek isteyebilir ya da istemeyebiliriz, fakat orta-
ya koydukları, etik kaygı açısından yapıtaş niteliğinde olan ikilemi

5. Levinas şöyle yazar, "Fakat benimle yüz yüze olan o yüz, ifadesiyle
–ölümlülüğüyle– beni çağırır, beni talep eder, beni gerektirir: sanki ötekinin yü-
zünün yüzleştiği görünmez ölüm... 'benim meselem'miş gibi. Sanki, yüzünün
çıplaklığıyla ilgilendirdiği ötekinin bilinmeksizin 'bana baktı', benimle karşılaş-
masından önce, bana, benim yüzüme dosdoğru bakan ölüm olmasından önce.
Öteki adamın ölümü beni müşkül durumda bırakır, beni sorgular, sanki ben ola-
sı kayıplarım, ölüme maruz kalan ötekiye görünmeksizin o ölümün yordak-
çısı haline gelmişim gibi; sanki ben ölüme mahkûm olmadan önce bile ötekinin
ölümü için hesap vermem gerekiyormuş ve ötekiyi ölümcül yalnızlığına bırak-
mamışım gibi", Emmanuel Levinas, *Alterity and Transcendence* içinde, New
York: Columbia University Press, 1999, s. 24-5.

değerlendirmeliyiz: "Kendi hayatı için korkuyor, ama öldürmek zorunda kalabileceğinden kaygılanıyordu." Kişinin kendi varkalımına dair korkusu söz konusu, bir de Öteki'ye zarar vermeye dair kaygısı söz konusu ve iki itki birbirleriyle savaş halinde, kavga eden iki kardeş gibi. Fakat birbirleriyle savaş halinde *olmamak* için birbirleriyle savaş halindeler, ki mesele de bu galiba. Levinas'ın desteklediği şiddetsizlik barış dolu bir yerden değil, şiddete maruz kalma korkusuyla şiddete başvurma korkusu arasındaki sürekli gerilimden geliyor. Kendi ölümüne dair korkuma ötekiyi yok ederek son verebilirim, fakat yok etmeyi sürdürmem gerekir, özellikle arkasında dört yüz adam varsa ve hepsinin arkalarında aileleri ve arkadaşları, belki de bir iki millet varsa. Katil olmaya dair kaygıma, kendimi böyle koşullar altında şiddete başvurma ve öldürmenin etik gerekçesine alıştırarak son verebilirim. Faydacı hesap da yapabilirim, bireylerin kendi haklarını sakınma ve koruma asli hakkına da başvurabilirim. Bana haklı şiddet kullanmam için pek çok fırsat tanıyacak hem sonuççu hem de deontolojik gerekçeler düşünebiliriz. Bir sonuççu bunun çok kişinin yararına olacağını savunabilir. Bir deontolog kendi hayatımın içkin değerine başvurabilir. Ayrıca bu gerekçeler cinayet yaşağının, karşısında kaygı hissetmeyi sürdüreceğim yaşağın önceliğine itiraz etmek için de kullanılabilirler.

Levinas kendini korumanın öldürmek için yeterli bir sebep olmadığı nasihatini verse de, öldürme arzusunun insanlar için asli olduğunu varsayar. Ötekinin yaralanabilirliğine yönelik ilk itki öldürme arzusuysa eğer, etik buyruk tam da o ilk itkiye karşı durmak için vardır. Psikanalitik açıdan bunun anlamı, öldürme arzusunun, kişinin kendi saldırganlığıyla öncelik hissini öldürme yönündeki iç arzusunun hizmetine koymaktır. Sonuç muhtemelen nevrotik olacaktır, fakat belki de psikanalizin gelip dayandığı sınır burasıdır. Levinas'a göre insanı vicdan azabı döngüsünden, yani saldırganlığa karşı yaşağın saldırganlık için bir iç kanal haline geldiği mantıktan çıkaran şey etik olanın ta kendisidir. Öyleyse saldırganlık kişinin kendisine üstbenin zulmü olarak geri döner. Eğer etik olan bizi vicdan azabının ötesine taşıyorsa, bunun sebebi vicdan azabının eninde sonunda narsisizmin olumsuz bir versiyonu olması, yani yine de bir narsisizm biçimi olmasıdır. Öteki'nin yüzü bana dışarıdan gelir ve o narsisist döngüyü kesintiye uğratar. Öteki'nin yüzü beni

narsisizmden dışarı, en nihayetinde daha önemli olan bir şeye doğru çağırır.

Levinas şöyle yazar:

Öteki, öldürmek isteyebileceğim tek varlıktır. İsteyebilirim. Bununla birlikte bu iktidar, iktidarın tümüyle zıttıdır. Bu iktidarın zaferi, iktidar olarak yenilgisidir. Öldürme iktidarım tam da gerçekleştiği anda, öteki elimden kaçıp gitmiştir... Yüzüne bakmamış, yüzüyle karşılaşmamışımdır. Yüzün mevcudiyeti, beni onu bütünsel bir biçimde yadsumaya kışkırtmasıdır... Ötekiyle yüz yüze bir ilişkide olmak, öldürememektir. Aynı zamanda söylemin durumu da budur.⁶

Aynı zamanda söylemin durumu da budur.

Beyhude bir iddia değil bu. Röportajlarından birinde Levinas, "Yüz ve söylem birbirine bağlıdır. Yüz konuşur, konuşarak her söylemi mümkün kılar ve başlatır," (ES, 327) der. Yüzün "söylediği" şey "Öldürmeyeceksin" olduğundan, konuşma sanki ilk olarak bu asli buyruk üzerinden varlık bulur, böylece konuşma ardında o olası cinayet zeminiyle varlık bulur. Daha genel olarak, söylem üzerimizde etik bir iddiada bulunur, çünkü konuşmadan önce bize bir şey söylenmiştir. Basit ve muhtemelen Levinas'ın pek kastetmediği bir anlamda en başta, daha biz dili üstlenmeden Öteki bize söz söylemiş, hitap etmiştir. Buradan, ancak bize hitap edilmesi koşuluyla dili kullanabileceğimiz sonucuna da varabiliriz. İşte Öteki bu anlamda söylemin koşuludur. Eğer Öteki yok edilirse, dil de yok edilmiş olacaktır, çünkü dil hitap koşullarının dışında varkalamaz.

Fakat şunu da hatırlayalım ki Levinas bize yüzün –Öteki'ye ait olan ve dolayısıyla Öteki'nin etik talebi olan yüzün– ıstırabın henüz dil olmayan ya da artık dil olmayan seslendirmesi olduğunu, onun sayesinde Öteki'nin hayatının kırılğanlığına uyandığımızı, içimizde aynı anda hem cinayet arzusunu hem de cinayet yaşağını uyandırdığını söylemişti. Söylem durumu neden öldürememe olsun ki? Yoksa kişinin kendi yaşamına dair korkusu ile katil olma-

6. "Is Ontology Fundamental?", der. Adriaan Perperzak, Simon Critchley ve Robert Bernasconi *Emmanuel Levinas: Basic Philosophical Writings* içinde, Indiana University Press, Indianapolis, 1996, s. 9 Türkçesi: "Varlıkbilim Temel Midir?" çev. Erdem Gökyaran, der. Zeynep Direk ve Erdem Gökyaran, *Sonsuza Tanıklık* içinde, İstanbul: Metis, 2003, s. 84-5 (Çeviri kısmen değiştirildi).

ya dair kaygısı arasındaki gerilim mi söylem durumunu oluşturan çiftdeğerliliği ortaya çıkarır? Söz konusu durumda bize hitap edilir, Öteki dili bize doğru yöneltir. O dil, şiddetsiz bir etiğin süregiden gerilimini kuran hayatın kırılğanlığını iletir. Söylem durumu söylenenle ya da söylenebilir olanla aynı şey değildir. Levinas'a göre söylem durumu dilin, irademiz dışında olan ve bizi özgün bir anlamda yakalayan, Levinas'ın deyişiyle belki de rehin alan bir hitapla gelmesine dayanır. Dolayısıyla hitap edilmek, isim verilmek, bir dizi dayatmaya maruz kalmak ve dediği dedik bir başkalığa cevap vermeye mecbur edilmek kendi içinde belli bir şiddet barındırır. Kimse kendisine hitap edilmesinin koşullarını, hiç değilse en temel anlamda denetlemez. Hitap edilmek, başlangıçtan itibaren iradeden yoksun bırakılmaktır ve o yoksunluğun kişinin söylem içindeki durumunun temeli olarak varolmasıdır.

Levinasçı konumun etik çerçevesinde iki terimli bir yapı ortaya koyarak yola çıkarız. Fakat Levinas'a göre siyaset alanı sahne- de hep ikiden fazla öznenin bulunduğu bir alandır. Şiddete başvurma gerekçesi olarak kendi hayatımı koruma arzuma başvurmamaya karar verebilirim elbette, peki ya sevdiğim birine şiddet uyguladıysa? Ya bir başka Öteki'ye şiddet uygulayan bir Öteki varsa? Hangi Öteki'ye etik olarak davranacağım? Hangi Öteki'yi kendimin önüne koyacağım? Yoksa kenara mı çekileceğim? Derrida her Öteki'ye cevap vermeye çalışmanın doğurabileceği tek sonucun radikal bir sorumsuzluk durumu olacağını iddia ediyor. Ve tüm Spinozacılar, Nietzscheciler, faydacılar, Freudcular soruyor, "Kendini koruma hakkını kendim için kullanamam bile, *Öteki'nin* hayatını korumak için kullanabilir miyim?" Peki ya Levinas'ın belirttiği gibi kendini koruma hakkından vazgeçmek gerçekten mümkün mü? Spinoza *Etika*'da doğru hayatı yaşama arzusunun yaşama arzusunu, kendi varlığını sürdürme arzusunu gerektirdiğini yazar; etiğin, bir üstben durumu olarak saf bir ölüm dürtüsü kültürüne dönüşme tehlikesi taşımasına rağmen, her zaman kimi yaşam dürtülerini harekete geçirmek zorunda olduğuna dikkat çeker. Levinas'ı yüce bir mazoşist olarak okumak mümkün, hatta kolay. Üstelik psikanaliz hakkında ne düşündüğü sorulduğunda, *bir pornografi türü değil miydi?* cevabını verdiği rivayetini göz önünde bulundurca bu sonuca varmamak iyice zorlaşıyor.

Yine de Levinas'ı günümüz bağlamında değerlendirmek için en az iki sebep var. Birincisi, Levinas temsil ile insanlaştırma arasındaki, sanılacağı denli basit olmayan ilişkiyi düşünmenin bir yolunu sağlar. Eğer eleştirel düşüncenin mevcut durum hakkında ya da karşısında söyleyeceği bir şey varsa, bunun yeri insanlaştırmının ve insanlıktan çıkarmanın bitimsizce gerçekleştiği temsil alanı olabilir pekâlâ. İkincisi, Levinas Yahudi felsefesi geleneği içerisinde şiddet ile etik arasındaki ilişkinin, bir Yahudi şiddetsizlik etiğinin ne olabileceğini düşünmek açısından önemli içerimler taşıyan bir değerlendirmesini sunar. Çoğumuz için, özellikle de Yahudilik içinde yeni yeni gelişen post-Siyonizm uğrağını destekleyenlerimiz için bunun doğru zamanda sorulmuş acil bir soru olduğunu düşünüyorum. Öncelikle insanlaştırma sorunsalını yüz figürü üzerinden yaklaşılarak yeniden değerlendirmek istiyorum.

İnsanlaştırma ve insanlıktan çıkarma hakkındaki olağan düşünme biçimlerimizi değerlendirdiğimizde şöyle bir varsayım buluyoruz: Temsil hakkını, özellikle de kendi kendini temsil hakkını eide edenlerin insanlaştırılma şansları daha yüksektir, kendilerini temsil şansı hiç olmayanlar ise insandan aşağı muamelesi görme ya da hiç görülmemeye tehlikesiyle daha çok karşı karşıyadırlar. Burada bir paradoks var, çünkü Levinas yüzün münhasıran bir insan yüzü olmadığını, buna rağmen insanlaştırmının bir koşulu olduğunu açıklıyor.⁷ Öte yandan, medyada yüzün insanlıktan çıkarma amaçlı kullanımı söz konusu. Görünen o ki, kişileştirme her zaman insanlaştırmıyor. Levinas'a göre kişileştirme insanlaşan yüzü boşaltabilir pekâlâ; ben de burada, kişileştirmenin kimi zaman insanlıktan çıkarmaya yaradığını göstermeyi umuyorum. Levinas'ın bahsettiği, insandışı olup insanlaştıran yüz ile yüz üzerinden gerçekleşebilecek insanlıktan çıkarma arasındaki farkı nasıl bilebiliriz?

7. Levinas kimi zaman algı deneyimi içerisindeki yüz olarak kavranan "çehre" ile koordinatları algı sahasını aşan bir şey olarak kavranan "yüz" arasında bir ayrım yapar. Ayrıca bazen yüz olarak yüzü silen "plastik" yüz temsillerinden bahseder. Yüzün bir yüz olarak işleyebilmesi için ses vermesi ya da bir sesin işleyişi olarak kavranması gerekir.

Şiddetin gerçekleşebileceği farklı yolları düşünmemiz gerekebilir: bunlardan biri tam da yüzün üretilmesinden geçer, Usame bin Ladin'in yüzünün, Yaser Arafat'ın yüzünün, Saddam Hüseyin'in yüzünün. Medyada bu yüzlerle ne yapıldı? Bir çerçeveye oturtuldular elbette, ama onlar da o çerçeveye oynadılar. Varılan sonuç ise aşırı derecede taraflı. Bunlar çoğunlukla savaşın hizmetinde harekete geçirilen medya portreleri; sanki bin Ladin'in yüzü terörün ta kendisinin yüzüymüş gibi, Arafat'ın aldatmanın yüzüymüş gibi, Hüseyin'in yüzü çağdaş tiranlığın yüzüymüş gibi. Sonra bir de, bir çerçeveye oturtulup dolaşıma sokulduğu şekliyle Colin Powell'in yüzü var, Picasso'nun *Guernica*'sının üzeri örtülmüş, önünde oturuyor: arkaplanındaki silinmişlikle ön plana çıkarılan bir yüz diyebiliriz. Ayrıca bir de burkalarını çıkaran ya da düşüren Afgan kızların yüzleri var. Geçen kış bir siyaset kuramcısını ziyaret ettim, buzdolabının kapağında görünüşe göre değerli olan birtakım süpermarket kuponlarının yanı başında demokrasinin başarısının bir işareti olarak bu yüzleri sergilemişti gururla. Birkaç gün sonra katıldığım konferansta dinlediğim konuşmalardan biri, burkanın taşıdığı önemli kültürel anlamlarla ilgiliydi; burkanın bir cemaate ve dine, bir aileye, geniş bir akrabalık ilişkileri tarihine olan aidiyeti gösterdiğini, bir namus ve gurur meselesi olduğunu, utanca karşı bir korunma olduğunu, ayrıca ardında kadın failliğinin işleyebileceği ve işlediği bir örtü olduğunu dinledim.⁸ Konuşmacı, burkanın sanki baskının, geriliğin ya da kültürel modernliğe direnişin bir göstergesiymişçesine imha edilmesinin İslami kültürün kayda değer ölçüde yok edilmesine ve ABD'nin cinsellik ile failliğin nasıl örgütlenip temsil edileceğine dair kültürel varsayımlarının yayılmasına yol açacağından korkuyordu. *New York Times*'in manşetini donatan zafer fotoğraflarına göre bu genç kadınlar yüzlerini, bir özgürleşme edimi olarak, ABD ordusuna şükran belirten bir edim olarak, aniden ve esrikleştirci bir şekilde caiz kılınan bir hazzın ifadesi olarak açtılar. Amerikan izleyici, tabiri caizse, yüzü görmeye hazırды ve yüz eninde sonunda fotoğraf makinesine, fotoğraf

8. Bkz. Lila Abu-Lughod, "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Others", *American Anthropologist*, 104: 3, s. 783-90.

makinesi için açıldı; böylece tek flaşta yüz, başarıyla ihraç edilen Amerikan kültürel ilerlemesinin bir sembolü oluverdi. Yüz bize açıldı ve tam o anda, tabiri caizse, yüze sahip olduk; onu yalnızca fotoğraf makinelerimiz yakalamadı, yüzün zaferimizi yakalamasını sağladık ve şiddetimizin, egemenliğe saldırının, sivillerin ölümünün gerekçesi kıldık. Kayıp nerede o yüzde? Savaşın acıları nerede? Gerçekten de, fotoğrafı çekilen yüz sanki Levinasçı anlamıyla yüzün görülmesini engelledi veya yerini değiştirdi, çünkü o yüzden gelen yas veya ıstırap seslendirmesi, hayatın kırılğanlığına dair herhangi bir his görmedik, duymadık.

Sanki çiftdeğerliliğin haritasını çıkarıyor gibiyiz. Tüm bu yüzler tuhaf bir şekilde geçen senenin olaylarını insanlaştırıyorlar; Afgan kadınlara bir insan yüzü veriyorlar; teröre bir yüz veriyorlar; kötülüğe bir yüz veriyorlar. Peki ama yüz örneklerin hepsinde de insanlaştırıcı mı? Eğer bazı örneklerde insanlaştırıcıysa, o insanlaştırma hangi biçimde gerçekleşiyor ve aynı zamanda yüzde ve yüz üzerinden icra edilen bir insanlıktan çıkarma da söz konusu mu? O yüzlerle Levinasçı anlamıyla mı karşılaşıyoruz, yoksa onlar çeşitli şekillerde, çerçeveleri üzerinden paradigmatik olarak insan olanı üreten, paradigmatik olarak insan olanın tesis edilmesini sağlayan kültürel araçlara dönüşen imgeler mi? İmgelerin insan olanın, öykünülmesi ve cisimleştirilmesi gereken görsel normunu oluşturduklarını düşünmek çekici geliyor, ama bu bir hata olur, çünkü bin Ladin ya da Saddam Hüseyin örneğinde benimsenen anlayışa göre paradigmatik olarak insan olan, çerçevenin dışında kalıyor; biçimi bozulmuşluğuyla ve aşırılığıyla insan yüzü onlar, özdeşleşmeniz istenen yüzler değil. Özdeşleşme dışı bırakma kötülüğün abartılı bir biçimde yüze, gözlere massedilmesiyle teşvik ediliyor. Eğer bu imgelere herhangi bir şekilde dahilsek, temsil edilmeyen izleyici, bakıp duran kişi, hiçbir imge tarafından yakalanmamış olan, ama elindeki imgeyi yakalayıp etkisini azaltmak, hatta içini boşaltmakla görevlendirilen olarak dahiliz. Benzer şekilde, genç Afgan kadınların aniden açılan yüzlerini insan olanın kutsanması olarak göklere çıkarabiliriz belki, ama imgelerin nasıl bir anlatı işlevi olarak harekete geçirildiklerini, Afganistan'a saldırının gerçekten fe-

minizm adına mı yapıldığını ve sonradan hangi feminizm biçimine büründüğünü sormak zorundayız. En önemlisi de, bu imgelerin hangi acı ve keder sahnelerini örtüp gerçeklikten çıkardıklarını sormalıyız. Bu imgelerin tümü hayatın kırılğanlığını askıya alıyormuş gibi görünüyor; ya Amerika'nın zaferini temsil ediyorlar, ya da Amerika'nın gelecekteki askeri zaferi için birer teşvik unsuru oluşturuyorlar. *Savaşın ganimetleri veya savaşın hedefleri onlar*. Ve bu anlamda diyebiliriz ki yüz her örnekte yüz­süzleştirilir, savaşın felsefi ve temsili sonuçlarından biri de budur.

Farklı temsil edilemezlik türleri arasında bir ayrım yapmak önemli. İlk kertede Levinasçı görüş var, buna göre hiçbir yüzün tümüyle tüketemeyeceği bir "yüz" vardır, insanın acıları olarak, insanın acılarının haykırışı olarak anlaşılan yüz hiçbir doğrudan temsille gelmez. Buradaki "yüz" daima, gerçek anlamıyla yüz olmayan bir şeyin betisidir. Bununla beraber, başka insani ifadeler, yüz olmayıp ses ya da başka türden ifadeler olsalar da birer "yüz" olarak betimlenebilirler. Yüz betisi üzerinden temsil edilen haykırış, kafa karıştırır ve açıkça uygunsuz bir karşılaştırma üretir: doğru olmaz, diye düşünürüz, çünkü yüz bir ses değildir. Fakat yine de yüz tam da ses *olmadığı* için sesin yerine geçebilir. Bu anlamda beti yüzün, temsil ettiği her neyse onunla kıyaslanamazlığını vurgular. Doğrusu yüz herhangi bir şeyi temsil etmez, çünkü atıfta bulunduğu şeyi yakalayıp iletemez.

Öyleyse Levinas'a göre insan olan yüz *tarafından temsil edilmez*. Daha ziyade, insan olan tam da temsili imkânsız kılan ayrışım da dolaylı olarak olumlanır, bu ayrışımı aktaran da imkânsız temsildir. İnsan olanı aktarabilmesi için temsilin başarısız olması gerektiği gibi, başarısızlığını *göstermesi* de gerekir. Temsil etmeye çalıştığımız şeyde yine de temsil edilemez bir şey vardır ve bu paradoksun sağladığımız temsilin içinde kalması gerekir.

Bu anlamda insan olan temsil edilenle özdeşleştirilmez, ama temsil edilemez olanla da özdeşleştirilemez; insan olan daha ziyade herhangi bir temsil pratiğinin başarısını sınırlayan şeydir. Temsilin başarısızlığında yüz "silinmez", tam da o olanakta kurulur. Öte yandan yüz söz konusu insanı "yakalama" iddiası taşıyan bir

kişileştirmenin hizmetinde işlediğinde tümüyle farklı bir şey olur. Levinas için insan olan temsil üzerinden yakalanamaz ve imge tarafından "yakalandığında" insan olanın bir miktar kaybedildiğini görebiliriz.⁹

Bu tür "yakalama"nın bir örneği kötülük yüz üzerinden kişileştirildiğinde ortaya çıkar. Görünüştteki kötülük ile yüz arasında belli bir kıyaslanabilirlik öne sürülür. Yüz kötülüktür ve yüzün *olduğu* kötülük genelde insanlara mahsus olan kötülüğe yayılır – genelleştirilmiş kötülüktür. Kötülüğü ya da askeri zaferi, temsil ettiği fikir olması, o fikri yakalaması ve barındırması gereken bir yüz üzerinden kişileştiriyoruz. Bu durumda yüzü yüz üzerinden duyamayız. Yüz insan acılarının seslerini ve hayatın kırılğanlığına olabilecek yakınlığımızı maskeler.

Oysa oradaki yüz, anlamı kötülüğe yakalanmışlık olarak betimlenen yüz, tam da Levinasçı anlamıyla insani olmayan yüzdür. O yüzü gören "ben" onunla özdeşleşmez: yüz kendisiyle hiçbir özdeşleşmenin mümkün olmadığı şeyi, insanlıktan çıkarmanın başarısını ve şiddetin bir koşulunu temsil eder.

Bu konunun daha etraflı bir değerlendirmesinde temsilin insanlaştırma ve insanlıktan çıkarmayla ilişkili olarak işleyişinin çeşitli biçimlerinin çözümlenmesi gerekir elbette. Kımi zaman bize özdeşleşeceğimiz insan fikrini veren zafer belirtici imgelere rastlıyoruz, mesela kendi ben sınırlarımızı coşkunlukla ulusun sınırlarına genişleten vatansever kahraman imgesi karşımıza çıkıyor. Özdeşleşmenin ve özdeşleşme dışı bırakmanın koşulları ve anlamlarını değerlendirmeksizin imge ile insanlaştırma arasındaki ilişki kavranamaz. Yine de şunu belirtmemiz önemli: Özdeşleşme her zaman, üstesinden gelmeye çalıştığı bir farka dayanır ve hedefine ancak alt ettiği iddiasında olduğu farkı yeniden ortaya çıkararak ulaşır. Özdeşleştiğim kişi ben değilim ve o "ben olmama" özdeşleşmenin koşuludur. Aksi takdirde, Jacqueline Rose'un bize hatırlattığı gibi, özdeşleşme özdeşliğe dönüşür, bu da özdeşleşmenin ölümü demek-

9. Medya imgesi ile insan acısı arasındaki ilişkinin etraflı bir değerlendirmesi için bkz. Susan Sontag'ın kışkırtıcı kitabı *Regarding the Pain of Others*, New York: Farrar, Straus, and Giroux, 2002. Türkçesi: *Başkalarının Acısına Bakmak*, İstanbul, Agora, 2004.

tir.¹⁰ Özdeşleşmeye içkin olan bu fark hayati önemdedir ve bize özdeşleşme dışı bırakmanın genel özdeşleşme pratiğinin bir parçası olduğunu gösterir. Zafer belirten imge, bu farkın aslında imkânsız olan bir şekilde alt edilişini, kendi olanaklılığının şartı olan farkın üstesinden geldiğine inanan bir özdeşleşme türünü iletir. Eleştirel imge ise, tabiri caizse, bu farkı Levinasçı imgeyle aynı şekilde işler; göndergesini yakalamayı başaramamakla kalmayıp bu başarısızlığı *göstermelidir* de.

Daha gerçek bir imge, daha çok imge, çekilen acının tüm dehşetini ve gerçekliğini ileten imgeler talebinin bir yeri ve önemi var. İmgelerin ve temsillerin yasaklanması yoluyla o acının silinmesi, daha genel olarak görünüm alanını, neyi görüp neyi bilebileceğimizi sınırlandırıyor. Fakat tek gerekenin doğru ve gerçek imgeleri bulmamız olduğunu, böylece belli bir gerçekliğin iletileceğini düşünmek hata olur. Gerçeklik imge içinde temsil edilen şey tarafından değil, o gerçekliğin temsile meydan okuması tarafından iletir.¹¹

Medyanın imge üzerinden insan olanın içini boşaltması, normatif anlaşılabilirlik şemalarının neyin insan olup neyin olmayacağını, neyin yaşanabilir bir yaşam, neyin yası tutulabilir bir ölüm olacağını tesis ettiği daha genel mesele açısından kavranmalıdır. Bu normatif düzenler insan olana dair, daha çok insan olanlarla daha az insan olanları birbirinden ayıran idealler üreterek işlemekle kalmazlar. Kimi zaman insan kılığında insandan aşağı olanın imgelerini üreterek insandan aşağı olanın kendini nasıl gizlediğini ve orada, o yüzde bir başka insan gördüğümüzü düşünebilecek olanlarımızı nasıl aldatabileceğini gösterirler. Fakat kimi zaman bu normatif düzenler tam da hiçbir imge, hiçbir isim, hiçbir anlatı sağlamayarak işlerler, öyle ki bir hayat hiç olmamıştır, bir ölüm hiç olmamıştır. İşte normatif iktidarın iki ayrı biçimi: biri yüzü insandı-şısı olanla sembolik olarak özdeşleştirerek, sahnedeki insanı idrak etmemizi önleyerek işler; diğeryse radikal silme üzerinden işler,

10. "Başarısızlığın" ruhun psikanalitik bir kavrayışı açısından temel nitelikte olduğu değerlendirilmesi için bkz. Jacqueline Rose, *Sexuality in the Field of Vision*, Londra: Verso, 1986, s. 91-3.

11. Levinas şöyle yazar, "yüzün 'görülmediği' söylenebilir. O düşüncenin kuşatacağı şeydir, bir içerik haline gelemeyecek olandır, içerilemeyendir, sizi öteye götürendir." *ES*, s. 86-7; Türkçesi: s. 326 (çeviride küçük bir değişiklik yapıldı).

öyle ki, bir insan hiç olmamış, bir hayat hiç olmamış, dolayısıyla bir cinayet gerçekleşmemiştir. İlkinde, görünüm âleminde zaten belirmiş olan bir şeyin tanınabilir insanlığının şüphe konusu olması gerekir; ikincisinde kamusal görünüm âleminin kendisi o imgenin dışlanmasıyla dayanarak kurulur. Önümüzdeki görev görünüm alanı içersinde insan olanın çılgınlığa cevap verebilecek kamusal görme ve duyma usullerini tesis etmektir. Çünkü söz konusu alanda çılgınlığın izi, ya açgözlü bir milliyetçiliği rasyonalize etmek için abartılı bir şekilde şişirilmekte, ya da tümüyle silinmektedir, ki iki seçenek de aynı yere çıkar. Bunu savaşın felsefi ve temsili içerimlerinden biri olarak değerlendirebiliriz; çünkü siyaset –ve iktidar– kısmen neyin belirebileceğini, neyin duyulabileceğini düzenlemek suretiyle işler.

Ana akım medya üzerindeki denetimi tekelleştiren, ABD askeri gücünü sürdürmekte büyük çıkarları olan şirketler bu anlaşılabilirlik düzenlerini zımni olarak ve kuvvetle yönetiyor elbette. Savaş haberciliğinin durumu medya çıkarlarının tekel olmaktan çıkması gereğini açıkça ortaya koydu, bu konudaki yasama tahmin edilebileceği gibi Capitol Hill'de* epey tartışma yarattı. Bu çıkarların mülkiyet haklarını denetlemekle ilgili olduğunu düşünürüz, ama aynı zamanda neyin kamu tarafından gerçeklik olarak tanınıp neyin tanınmayacağına karar vermekle de ilgilidirler. Şiddeti göstermiyorlar, ama gösterileni belirleyen çerçevede bir şiddet var. Bu şiddet kimi yaşam ve ölümlerin temsil edilemez olarak kalmalarını ya da savaş girişimi tarafından (bir kez daha) yakalanmalarını sağlayacak şekillerde temsil edilmelerini belirleyen mekanizmadır. İlk engelleme aracılığıyla silme, ikincisi ise temsilin ta kendisi aracılığıyla silmedir.

Bu yası tutulamaz yaşamların kaybını sağlayan şiddet ile yasalarının kamusal olarak tutulabilirliği üzerindeki yasak arasındaki ilişki nedir? Yas tutma yasağı şiddetin kendisinin devamı mıdır? Yas tutma yasağı imge ve sözcüklerin yeniden üretilmesi üzerinde sıkı bir denetimi mi gerektirir? Yas tutma yasağı temsil edilebilirliğin sınırlandırılması olarak nasıl ortaya çıkar, ki ulusal melankolimiz

* Capitol Hill: Amerika Birleşik Devletleri'nin başkenti Washington DC'de Parlamento binasının bulunduğu mahalle. (ç.n.)

söylenebilecek olan ve gösterilebilecek olanın çerçevesine sıkı sığmaya oturtulur? Melankolinin düşünülebilir olanın sınırları olarak nasıl kayda geçtiğini okuyabileceğimiz (halen okuyorsak eğer) mevki değil midir bu? Kaybın gerçeklikten çıkarılması –insan acısına ve ölümüne duyarsızlık– insanlıktan çıkarmanın başarıyla tamamlanmasını sağlayan mekanizma haline gelir. Gerçeklikten çıkarma imgenin içinde ya da dışında değil, imgeyi barındıran çerçevelenmenin ta kendisinde gerçekleşir.

Irak'a karşı savaşın ilk propaganda sürecinde ABD hükümeti askeri maharetlerini ezici bir görsel fenomen olarak tanıttı. ABD hükümeti ve ordusunun buna "şok ve dehşet" stratejisi adını vermesi duyuları uyuşturan ve tıpkı "yüce"nin kendisi gibi, düşünme yetisini devre dışı bırakan görsel bir gösteri ürettikleri izlenimini uyandırdı. Bu üretim gösteriyle güya akılları durdurulacak olan yerleşik Irak nüfusunun yanı sıra, CNN'e veya yaptığı savaş yayınına düzenli aralıklarla savaşa dair "en güvenilir" haber kaynağı olduğu iddiasını serpiştiren yayın şebekesi Fox'a bel bağlayan tüketiciler için de gerçekleştiriliyor. "Şok ve dehşet" stratejisi savaş için estetik bir boyut üretmenin yanı sıra, görsel estetiği savaş stratejisinin bir parçası olarak sömürmeye ve araçsallaştırmaya çalışıyor. CNN bu görsel estetiğin büyük bir kısmını sağladı. *New York Times* da, sonradan savaşa karşı çıkmış olsa bile her gün kapağını Irak'ta günbatımına karşı askeri gereçlerin ya da Bağdat sokakları ve evlerinin üzerinde (ki bunlar şaşırtıcı olmayan bir şekilde görüş alanına sokulmuyorlar), "havada patlayan bombalar"ın romantik imgeleriyle donattı. Elbette "şok ve dehşet" etkisinin ilk sahibi, Dünya Ticaret Merkezi'nin göz alıcı yıkımıydı; ABD tüm dünya görsün diye kendisinin de aynı derecede yıkıcı olabileceğini ve olacağını sergiledi. Yıkımın yüceliği medyayı büyülüyor. ABD'nin diriltilecek askeri gücünün hezeyan içindeki bir göstergesi olarak yarışmalar ve evler, su, elektrik, ısı kaynakları kitlesel çapta imha ediliyor. Muhalif sesler bu duyarsızlaştırıcı rüya makinesine müdahale etmenin bir yolunu bulmalı.

Gerçekten de, hem Irak'ta ölen ve kafası kopmuş ABD askerlerinin ayrıntılı fotoğrafları, hem de ABD bombaları yüzünden sakatlanan ve ölen çocukların fotoğrafları ana akım medya tarafından reddedildi, yerlerine bakış açısı devlet iktidarı tarafından oluşturuldu.

lup muhafaza edilen havadan görünümle geçirildi hep. Ne var ki, Hüseyin rejimi tarafından idam edilenlerin cesetleri bulunur bulunmaz fotoğrafları *New York Times*'in başsayfasına kondu, çünkü o cesetlerin yasının tutulması gerekiyordu. Ölümlerin yarattığı hiddet, "işgal" denen şeyden pek de ayırt edilemeyecek bir idari saf-haya geçen savaş girişimini körüklüyor.

Ne yazık ki ABD, kendisine yönelik şiddeti önce kendisi şiddete başvurarak önlemeye çalışıyor, fakat korktuğu şiddet neden olduğu şiddettir. Bununla kastettiğim, vatandaşlarına yönelik saldırıdan ABD'nin nedensel bir şekilde sorumlu olduğu değil. Ayrıca cinai eylemlerini canlandıran korkunç koşullar bir yana, Filistinli intihar bombacılarını da temize çıkarmaya çalışmıyorum. Korkunç koşullarda yaşamak, ciddi, hatta katlanılamayacak haksızlıklardan mustarip olmak ile cinai eylemde karar kılmak arasında katedilmesi gereken belli bir mesafe var. Başkan Bush, sadece on gün süren gösterişli bir yastan sonra, "kedere son" diyerek bu mesafeyi çabucak katetti. Acı çekmek bir tevazu, yaralanabilirlik, zedelenebilirlik ve bağımlılık deneyimi getirebilir, onları fazlasıyla çabuk "hallet"mezsek birer kaynak haline gelebilirler; bizi savaşın gerekçelerini yeni baştan üretip duran paranoyak mağdur konumunun ötesine ve karşısına geçirebilirler. Bu, kişinin kendi cinai itkileriyle, ezici bir korkuyu bastırmaya çalışan itkilerle etik bir mücadele verme meselesi olduğu kadar, ötekilerin çektikleri acıyı idrak etme ve kendisinin neden olduğu acıyı değerlendirme meselesidir.

Vietnam Savaşı'nda ABD halkına sarsıntı, hiddet, pişmanlık ve keder hissettiren, napalm bombasıyla yanan ve ölen çocukların resimleri idi. Tam da görmememiz gereken resimlerdi bunlar ve görsel saha ile o saha üzerine kurulan kamusal kimlik anlayışını tümüyle altüst ettiler. İmgeler bir gerçeklik sağladılar, ama aynı zamanda da hegemonik temsil alanını alt üst eden bir gerçekliği gösterdiler. Görsel etkileri bir yana, imgeler başka bir yere, kendilerinin ötesine, gösteremedikleri bir hayata ve bir kırılana işaret ediyorlardı. Pek çok ABD vatandaşının savaşa karşı önemli ve hayati bir mutabakat geliştirmelerini sağlayan şey, yok ettiğimiz o yaşamların kırılma noktalarının idrakıydı. Fakat bize haberi taşıyan kelimeleri yok saymaya devam edersek, medya o resimleri yayımlamazsa, o yaşamlar adlandırılmaz ve yası tutulamaz olmayı sür-

dürürlerse, kırılganlıklarıyla ve yok edilişleriyle görünmezlerse, duygulanıp harekete geçmeyiz. Belirgin biçimde bir Öteki için olan, bir Öteki adına olan etik hiddet duygusuna geri dönmeyiz. Çağdaş temsil koşulları altında ne ıstırap dolu çığlığı duyabiliriz, ne de yüzden buyruk alabiliriz. Yüzden uzağa yöneltildik, kimi zaman yüzün imgesinin ta kendisiyle gerçekleşti bu, yani insan dışı olanı, zaten ölü olanı, kırılğan olmayan, dolayısıyla da öldürülemez olanı ileten imgeyle. Yine de, sanki bu yüzü ortadan kaldırmak kendi insandışılığımızı tamamlamayacak da bizi insan olana geri döndürecekmiş gibi, yüzü öldürmemiz isteniyor. Tehlikede bulunan yaşamın kırılğanlığını bilmek için insanın dilden başka bir şey konuşan yüzü duyması gerekir. Fakat hangi kitle iletişim araçları o narinliği bilip hissetmemize, günümüzde işlendiği ve sürdürüldüğü biçimiyle temsilin sınırlarında bilip hissetmemize izin verecek ki? Beşeri bilimlerin geleceği kültürel eleştiride görülüyorsa ve kültürel eleştirinin şu an bir görevi vardır deniyorsa, kuşkusuz bu görev bizi –bulmayı beklemediğimiz yerde, narin ve anlam ifade etme yetisinin sınırlarındaki– insan olana döndürmektir. İnsan olanın bilebileceğimizin, duyabileceğimizin, görebileceğimizin, hissedebileceğimizin sınırlarında belirşini ve yok oluşunu sorgulamamız gerekecek. Bunun tesiri altında eleştirme, sorgulama, kültürel çevirinin ve muhalefetin zorluklarıyla taleplerini anlama yönündeki entelektüel projeleri canlandırabilir, muhalif seslerin korkuyla karşılanmadığı, aşağılanmadığı, defedilmediği, aksine, bizi kimi zaman duyarlı bir demokrasiye teşvik ettiği için itibar gördüğü bir kamu anlayışını yaratabiliriz.

Türkçe Basıma Sonsöz

Kırılğan Hayat'ın sonlarına doğru etik hassasiyet sahibi olmanın, ötekilerin çektiği acıyı değerlendirip dikkate almanın ne anlama geldiği ve daha genel olarak hangi çerçevelerin insan olanın temsil edilebilirliğine izin verip hangilerinin vermediği sorularına eğiliyorum. Buradaki değerlendirmeler bizden ırak olan acıya etkili bir biçimde eğilebilir miyiz sorusuna cevap vermek açısından olduğu kadar, narin ve kırılğan hayatları korumaya yarayacak bir dizi ilke oluşturmak açısından da önemli görünüyor. Böyle bir hassasiyetin öznel kaynaklarını mevcut bağlamda değil, çıkacak olan *Kendinin Hesabını Vermek* adlı kitabımda ele alıyorum.

Kırılğan Hayat'ın son bölümünü neredeyse iki yıl önce, Ebu Garip henüz su yüzüne çıkmamışken yazmıştım. Guantanamo Körfezi'ndeki işkencenin detaylarını bilmediğimden, yalnızca zincirlenmiş ve çömelmiş bedenlerin resimleri üzerine ve savaşa dair başka temsili meseleler, Irak'taki savaşın ölüleriyle ilgili tartışmalar ve iliştilirilmiş habercilik sorunu üzerine çalışıyordum.

Kimi hükümet yetkilileri ve medya temsilcileri savaşta ölenleri, bizimkiler de olsa, onlarınkiler de olsa görmememiz gerektiğini, çünkü bunun Amerikan karşıtı olacağını iddia ediyor; muhabirler ve gazeteler bayraklara sarılmış ABD'li savaş ölülerini gösterdikleri için hararetle suçlanıyordu. Böyle imgeler görülmemeliydi çünkü belli hisleri uyandırabilirlerdi. Neyin görülebileceğinin emre bağlanması –içeriğe dair bir kaygı– savaş eyleminin ve getirdiği yıkımın hangi perspektiften görülebileceği üzerinde denetim kurulmasıyla kuvvetlendirildi, ki bu da "iliştirilmiş" haberciliğin ortaya çıkmasının yanı sıra haberciler ile Savunma Bakanlığı arasında emsalsiz bir işbirliğine de yol açtı.

Peki iliştirilmiş habercilik üzerinden hangi eylemin gerçekleştirilmesi garantiye alınır? Sürmekte olan son savaşta bu eylem, Savunma Bakanlığı'nın yönettiği ve onayladığı perspektif üzerinden tesis edilen eylemdir – böylece devletin neyin gerçeklik olarak adlandırılacağını, ya da daha felsefi bir dille ontolojik sahanın menzil ve kapsamını yönetmek ve onaylamak konusundaki performatif gücüne dair bir şey görüyoruz.

Bu bir sansür biçimiye, ki öyle olduğuna şüphe yok, yalnızca baskıcı ve dışlayıcı bir şey olarak değil, aynı zamanda kuvvetin pençesindeki devlet dramaturjisinin özel bir işlemi olarak anlaşılmalı. Görme üzerindeki bu kısıtlamalar tam anlamıyla hikâyeyi dikte ettirmekle aynı şey olmasa da, neyin algı sahası olup neyin olmayacağını, bu sahaya nasıl girileceğini ve sınırları içersinde neyin kayda düşüleceğini önceden yorumlamanın bir yoludur.

Şimdilerde devlet duygulanımı denetlemek amacıyla ve duygulanımın savaşa karşı siyasi muhalefeti besleyip canlandırma biçimlerine dair öngörülerle hareket ederek, algı sahası üzerinde ve daha genel olarak temsil edilebilirlik sahası üzerinde çalışıyor. "Temsil" sahasından değil, "temsil edilebilirlik" sahasından bahsediyorum, çünkü bunu devletin izniyle yapılan bir saha olarak deneyimliyoruz; dolayısıyla temsil edilebilirlik sahasını basitçe aleni içeriğini inceleyerek kavrayamayız, çünkü bu saha temelde temsilin belirlediği çerçevenin dışına sürülen ve dışında bırakılan tarafından kuruluyor. Demek ki, çerçeveyi faal bir şey olarak, dışarı atan ve sunan, her ikisini aynı anda, sessizce, işleyişinin görünür bir işareti olmaksızın ama etkili bir biçimde yapan bir şey olarak düşünebiliriz. Devlet iktidarının cebri dramaturjisini icra ettiği çerçevenin bu işleyişi tam anlamıyla temsil edilebilir bir şey değildir, temsil edilebilir olduğunda ise isyankârlaşma tehlikesi doğurur, devletin ceza sistemine ve denetimine tabi olur. Çerçevenin içinde temsil edilen olay ve eylemlerden önce, sahanın ta kendisinin belki göze çarpmayan ama etkin sınırlanışı, dolayısıyla gösterilmeyen, asla gösterilmeyen, gösterilmesine izin verilemeyecek bir dizi içerik ve perspektif gelir. Bunlar temsil edilenin adlandırılmamış arkaplanını oluşturur. Bu arkaplana yaklaşmanın tek yolu sınırlayıcı işlevin ta kendisinin adını koymaktır; böyle bir arkaplan devletin cebri dramaturjisinin ve savaşın görsel haberlerini müsaade edilebilir

perspektiflere uyarak taşıyanların onunla yaptığı işbirliğinin teşhir edilmesini sağlar. Müsaade edilebilir perspektiflerin getirdiği sınırlama, baskının *aktörü* olarak belirmeyen bir iktidar işleyişinin parçasıdır. Devleti dramaturg olarak tahayyül edebilir, böylece devlet iktidarının bu işleyişini ulaşılabilir bir aktör üzerinden kavrayabiliriz. Fakat bu iktidarın işlemeyi sürdürmesi için görünmemesi şarttır. Temsil edilebilirliğin alanını sınırlayan şey tam da bir aktör tarafından temsil edilemeyecek iktidar işleyiştir. Bir aktör tarafından temsil edilemeyecek olması gösterilemeyeceği anlamına gelmez. Ama görünür duruma geldiğinde gösterilen şey sahneleme aygıtının ta kendisidir: kimi bölgeleri hariç tutan haritalar, ordunun talimatları, kameraların konumlandırılışı, protokol ihlal edildiği takdirde uygulanacak cezaların tebliği.

Ebu Garip fotoğrafları yayımlanmadan önce kimlerin yaşamının yasının tutulabileceği, kimlerinkinin tutulamayacağı sorusuyla ilgili olarak savaşın görsel boyutunu kavrama çabalarım sırasında üç farklı terimi birbirleriyle ilişkilendirmeye çalıştım. İlki hangi insan yaşamlarının insan ve yaşıyor sayılacağını belirleyen –aleni ya da zımnı– *normlardı*. Bu normlar aynı zamanda bir yaşamın kaybindan nerede ve ne zaman söz edilebileceğini ve bu kaybın şiddet nedeniyle yaşamın kaybı olarak hangi şartlarda kayda geçebileceğini belirlediğinden bir yaşamın nerede ve ne zaman insan sayılacağını belirleyen normları, böyle bir yaşamın yasının nerede ve ne zaman tutulabileceği sorusuna ve buna karşılık yaşamın kaybının yası nerede ve ne zaman tutulamaz ve temsil edilemez kaldığı sorusuna bağlamaya çalıştım. İnsan sayılacak, yaşam sayılacak ve dolaşısıyla tam da bu açıdan yası tutulabilir sayılacak yaşamları tesis eden bu daha geniş toplumsal ve siyasi normlar pek çok farklı yoldan işler. Bu yollardan biri görsel alanın bir kısmını dışarıda bırakmak kaydıyla bir imgeye odaklanarak algılanabilir olanı belirleyen, sınırlayıcı işleve sahip çerçevelerden geçer. Kuramsal olarak bunun anlamı şudur: Bir imge temsil edilebiliyorsa, temsil alanına kabul edilmiş demektir; bu yüzden söz konusu imge çerçevenin sınırlayıcı işlevini temsil etmese bile, daha doğrusu tam da temsil etmemesi nedeniyle bu işlevin varlığını gösterir.

Guantanamo'daki Delta Kampı'na dair kamusal söylemde, ABD'deki Araplara (hem Amerikalı Araplara hem de ABD'de ziya-

retçi olarak bulunan ya da sürekli olarak ikamet eden Araplara) yapılan muamelede ve sivil hakların askıya alınmasında devreye giren belli normlar var. Kimin insan olduğu ve insan haklarına sahip olduğunun, kimin olmadığıнын, sona erdiğinde kimin yaşamının kamusal olarak yasının tutulabileceğinin, kimin yaşamının ise yası tutulabilecek hiçbir kamusal iz bırakamayacağıнын tesis edilmesinde bu normlar işliyor. Böyle normlar tam da neyin çerçeveden çıkarılacağına ve neyin çerçevenin dışında tutulacağına dair kararları önvarsayan görsel ve anlatsal özel çerçeveler üzerinden kurulu-yor. Üç terimden sonuncusu ise insan acısının ta kendisi. Burada insan olana tanınan ayrıcalık ve böyle bir ayrıcalığın içerdiği insanbiçimcilik konusunda biraz endişelensem de şimdilik bunu göze alacağım, niyetim insan olmayan duyumlu varlıkların acılarına saygısızlık etmek ya da duyarsız kalmak değil. Tek yapmak istediğim, ne zaman insan olana atıfta bulunulsa ortaya çıkan bir zorluğu teşhis etmek, çünkü şimdilerde dolaşımda olan atıf tüm insanları içermiyor ve medeniyete dair sürmekte olan önvarsayımlar hangi insanları yasal korumaya layık sayıp hangi insanları hiçbir yasa tarafından korunmayan bir alana terk edeceğimizi belirliyor.

Ebu Garip ya da Guantanamo'daki ABD personelinin savaş tutsaklarına muameleyi belirleyen uluslararası anlaşmalar nedeniyle tutsaklara insancıl muamele etmek zorunda olduklarını düşünebiliriz. Ebu Garip'teki çok az sayıda insan bu anlaşmalardan haberdardı. Dahası, 1949'da yürürlüğe giren Cenevre Sözleşmesi'nin yalnızca *halihazırda ulus devlet olarak tanınan* ülkelerin vatandaşları için geçerli olduğunu ve yeni kurulan devletler adına ya da herhangi bir devletin vatandaşı olmayıp devlet yapısının dışında çatışmalara katılanların sözleşmenin şartlarının himayesinde olmadıklarını kavradığımızda, Cenevre Sözleşmesi'nin kapsamının evrensel olmadığını da görüyoruz. Daha doğrusu bu sözleşme, yalnızca mevcut ulus devletlerin vatandaşı oldukları *halihazırda* kabul edilen insanları kapsayan bir evrensellik tanımı yaparak dar bir evrensellik versiyonunu sürdürüyor. Dahası, sözleşmenin dili medeniyete ve ırka dair birtakım varsayımlar sergiliyor; ırksal normların insan olanı çerçevelediği ve her şeye rağmen "insan" olduklarında ısrar etmemiz gerekenleri kapsam dışı bıraktığı ortaya çıkıyor. Buradaki amacımız açısından insan olanın nasıl ayrımcı bir norm şek-

linde işlediğini değerlendirmeyi öneriyorum. Gelin insan olanı tahsis edilen ve geri çekilen, büyütülen, kişileştirilen, alçaltılan ve tanınmayan, yükseltilen ve olumlanan bir değer ve morfoloji olarak düşünelim. Bu kavrayış, insan olmayan insan gibi neredeyse imkânsız bir paradoksu ya da bilinen bütün diğer insan normlarını silen bir insan normu üretmeyi sürdürür. İnsan olan varsa, gayri insani olan da vardır: İnsan sayılmayan bir grup varlığın bulunduğunu belirttiğimizde, insanlığın bir elden diğerine geçebilen bir imtiyaz olduğunu kabul ederiz. Kimi insanlar insanlıklarını hep var-sayarlar, ötekiler ise terime erişebilmek için mücadele ederler. "İnsan", normun ideallliğini ve cebri niteliğini teşhir eden bir ikianlamlılığı sürekli üreten bir terimdir: kimi insanlar insan olmak için gerekli vasıflara sahiptir, kimi insanlar sahip değildir. Bu ikinciler için terimi kullandığımda neyin ve kimin insan yaşamı sayılacağını, neyin ve kimin sayılmayacağını belirleyen norma tıpatıp uymayan bir insan için bir söylemsel yaşam ileri sürmekten öte bir şey yapmıyorum.

Filozof Emmanuel Levinas'ın iddia ettiği gibi bizden etik karşılık talep eden şey ötekinin *yüzü*'yse eğer, kimin insan olup kimin olmadığını tahsis eden normlar bize görsel bir biçimde ulaşıyor demektir. Bu normlar *yüz vermeye* ve *yüz silmeye* yarar. Dolayısıyla hiddetle, muhalefetle ve eleştiriyile tepki verme yetimiz kısmen, insan olanı belirten ayrımcı normun görsel ve söylemsel çerçeveler üzerinden nasıl iletildiğine bağlıdır. İnsan olanı narinliği ve kırılganlığıyla görünür kılacak, insan yaşamının değer ve haysiyetini savunmamızı, yaşam olarak değerleri göz önünde bulundurulmaksızın yaşamlar alçaltıldığında ya da alındığında hiddetle tepki vermemizi sağlayacak çerçeveleme yolları vardır. Bir de hassasiyeti önleyen çerçeveler vardır ki bunlar varolan çerçevelerin, alternatif hiçbir çerçevenin varolmamasına yönelik olumsuz eylemi olarak anlaşılmalıdır; çünkü alternatif çerçevelerin varolması ve başka türlü bir içeriğe izin vermesi mevcut savaşa dair siyasi değerlendirmemizin değişmesine yol açabilecek bir acıyı nakledecektir muhtemelen. Fotoğrafların bu şekilde nakledebilmeleri için geçişli bir işlev taşımaları gerekir. Yalnızca resmetmekle, temsil etmekle kalmayıp duygulanımı naklederler. Savaş zamanında fotoğrafın bu geçişli duygulanımlılığı bizi pekâlâ bunaltıp hissizleştire-

bileceği gibi kıskırtıp motive de edebilir.

Mevcut yönetim, güya savaştan sonra gelen, ama aslında savaş olmayı sürdüren bu işgalin yasal olup olmadığı sorusuyla faal olarak uğraşmadı elbette. Zaten bu savaşı meşru kılmak için başından beri yasa üstü temellere başvurulduğunu görebiliriz. Yasa üstü temellere yapılan bu başvuru, savaşın şu an nasıl yürütüldüğü ve savaş suçlarının yargılanıp yargılanamayacağı açısından çok kuvvetli içerimler taşıyor.

Richard A. Falk
DÜNYA DÜZENİ
NEREYE?

Amerikan Emperyal Jeopolitikası

Çeviri: Neşenur Domaniç, Nusret Avhan

Richard Falk, uluslararası hukuk ve barış girişimleri alanında aktif görevler üstlenen uzman ve üretken bir akademisyen. Dünyanın 21. yüzyıla çok kötü bir başlangıç yaptığını düşünen ve mevcut durumu "küresel faşizm" olarak gören yazar, bu gidişatı durduracak zenginlikte yaratıcı direniş ve değişim güçlerinin ortaya çıkacağını umut ediyor:

"Bulunduğumuz anın gelecek konusunda daha fazla sorumluluk paylaşmayı gerektirdiğini anlayanlarımızın sayısı durmadan artıyor. Dünya tarihinin gidişatını değiştirmek ya da Amerikan iktidarını dizginlemek kolay olmayacak. Ne kadar başarı şansımız olduğu hesabıyla değil, neyin doğru ve zorunlu olduğuna dayanarak çaba sarfetmemiz gerekiyor. Engeller çok büyük görünüldüğü, fakat davamız da bir o kadar haklı olduğu içindir ki yegâne umut sonuçta siyasetin bir imkânsız başarıma sanatı olmasıdır. İnsanlık tarihi boyunca ileri doğru atılan en büyük adımlar, atılınca kadar hep 'imkânsız' görüldü."

