

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>

ödünç alınan
IRAK
çaydanlığı

**S
i
a
v
o
j
ž
i
ž
e
k**



ÖDÜNÇ ALINAN İRAK ÇAYDANLIĞI



encore

ÖDÜNÇ ALINAN IRAK ÇAYDANLIĞI



SLAVOJ ŽIŽEK

Çeviren: Mehmet Öznur - Sibel Erduman

encore

İstanbul

İngilizce Orijinali, *The Iraqi Borrowed Kettle*
© Slovaj Žižek 2003

Ödünç Alınan Irak Çaydanlığı, Slovaj Žižek
Birinci Basım: Mayıs 2004

Türkçe Çeviri © Encoreİstanbul
Bu çevirinin yayın hakları Encore Yayınları'na aittir.

Encore
İstasyon Caddesi, Hüseyin Paşa Sokak
No:13/2 Kızıltoprak 34724 İstanbul
kitap@encoreistanbul.com

ISBN 975-92712-3-0

Kapak Resmi: Cathy Ivory
Grafik Uygulama: Hüseyin Vatan
Baskı: Ayhan Matbaası

İÇİNDEKİLER

Giriş: Irak'ı kontrol ediyorlar ama acaba kendilerini kontrol ediyorlar mı?	7
NON PENIS A PENDENTO	15
Iraklı MacGuffin	17
Ulus-Devlet imparatorluğu	24
Avrupa, eski ve yeni	28
Kahramanlar ve korkaklar hikâyesi	32
Was will Europa?	35
Ortadoğu için mütevazı bir teklif	39
“Sessiz devrim”	51
EK I: CANIS A NON CANENDO	64
Liberal sahtelik	65
Eylem, kötü, ve Antigone	71
Dışarı çıkma riskine girme	77
Demokrasi için çok radikal?	83
Ütopya ve öldürmenin narin sanatı	94
Ek II: LUCUS A NON LUCENDO	105
Etik şiddet mi? Evet, lütfen!	107
Dört söylem	112
Bir bardak kafeinsiz gerçeklik	124
Masum şiddet	135
Soylu yalanlar ve acı doğrular üzerine	139
Notlar	153

Giriş: Irak'ı kontrol ediyorlar ama acaba kendilerini kontrol ediyorlar mı?

“Elbetteki insanlar savaş istemez./../ Fakat, her şeyden öte ülkelerin politikalarını belirleyen liderlerdir, ardından insanları bu yola sürüklemek her zaman kolay bir şey./../ Bütün yapacağın onlara saldırıldıklarını söylemek, barışçıları vatansever olmamakla ve ülkeyi tehlikeye sokmakla suçlamaktır. Bu yöntem her ülke için geçerlidir.”
(Hermann Goering, 1946 Nuremberg duruşması konuşmalarından.)

Bu kitabın başlığı Saddam Hüseyin rejiminin düşürülmesinden sonraki günlerde müze ve arkeolojik sitelerden çalınan tarihi çaydanlıklara gönderme yapmıyor (onlar uygun bir zaman sonra ilkönce karaborsa daha sonra da yasal sanat piyasasında yeniden ortaya çıkacaktır): Bu çaydanlıkların çoğu ödünç alınmadı ama çalındı, ve Irak'taki müzelerin, arkeolojik sitelerin yağmalanmasına duyulan endişe yine “diğer kültürlere saygı”nın ikiyüzlü ve sahte liberal bir tavrını sergiledi. Kitabın başlığı başka bir çaydanlığı hedeflemekte - rüyaların ilginç mantığını göstermek için Freud'un bir şakasıyla ilgili: (1) Ben senden hiçbir zaman ödünç çaydanlık almadım; (2) Çaydanlığı kırmadan geri verdim; (3) Çaydanlığı senden aldığımda zaten kırıktı. Birer birer sıralanarak sunulan tutarsız öneriler elbetteki inkâra gayret ettiği şeyi *inkâr ettiği güçte* kuvvetlendirir – sana kırılmış bir çaydanlığı geri getirdiğimi. Aynı tutarsızlık 2003 yılının başlarında Irak'a yapılan saldırının mazur gösterilmesini karakterize etmiyor mu? (1) Saddam Hüseyin'in sahip olduğu kitle imha silahlarının arzettiği “açık ve var olan tehlike” sadece komşuları ve İsrail'e değil bütün demokratik Batılı devletlere yöneliktir. (2) Peki, Irak'taki kitle imha silahları (KİS) arama ekibi-

nin sorumlusu CIA görevlisi David Kay Eylül 2003'te şimdiye kadar böyle silahların bulunmadığını kabul etmek zorunda kaldığında (binlerce ABD'li uzmanın silahları bulmak için aylar harcamasının ardından) ne yapılabilirdi? Bir başka düzeye atlanabilirdi: Eğer Saddam herhangi bir KİS'e sahip değilse, el-Kaide ile 11 Eylül saldırısına katılmıştı, öyleyse 11 Eylül'ün haklı intikamının bir parçası olarak ve böylesi başka saldırıları önlemek amacıyla cezalandırılması gerekirdi. (3) Bununla birlikte, yine, Eylül 2003'te Bush bile "Saddam Hüseyin'in 11 Eylül saldırısına katılmış olduğuna yönelik elimizde hiçbir delil yok" diyerek geri adım atmak zorunda kaldı. Öyleyse bu rahatsız edici geri adımdan sonra, yakında yapılan ankette Amerikalıların %70'inin Irak liderinin bu saldırıya katılmış olduğuna inandıkları gerçeğine ilişkin olarak ne yapılabilirdi? Bir öteki düzeye atlanabilir; eğer el-Kaide ile bağlantıya bir delil bulunamasa bile, Saddam rejimi acımasız bir diktatörlüktür, komşuları için bir tehdit, kendi insanları için bir felakettir ve sadece bu gerçeğin kendisi rejimi devirmek için yeterli bir gerekçe sunar...¹ Sorun, yine, saldırı için çok fazla nedenin olmasıydı.

Bu nedenlerin fazlalığına uyumluluk görünümü kazandıran şey elbette ideolojydi. Savaş öncesinde ekranlarımızda sürekli tekrarlanan Saddam görüntüleri (Saddam tüfeği havaya ateşlerken), onu bir çeşit Iraklı Charlton Heston yaptı - sadece Irak'ın değil, sanki Irak Tüfek Derneği'nin de başkanıydı... Bununla beraber, bu gösterimlerin gerçek amacı, bize ideolojik mücadelenin sadece tartışma düzeyinde değil resimlemeler düzeyinde de olduğunu, hangi resmin bir alana egemen olacağını ve bir düşünceye, rejime, bir probleme paradigmatik beden verme fonksiyonu göstereceğini de hatırlatmasıdır. Şimdi (yarı unutulmuş olan) "savaşın yüzü", Jessica Lynch'i hatırlayın. *Mükemmel* bir ideolojik jest içinde örnek ABD askerine yükseltilmiştir o. Lynch'in hikâyesi Lacan'ın İSG [İmgesel, Simgesel, Gerçek] üçlüsüne denk düşen üç ayrı düzeyde okunmalıdır. İlki imgesel gösterimdi: Hayal edebileceğimiz kaba bir aske-

rin tam da karşıt ucu, sevecen, kırılğan ve her yönüyle Amerikan ortalama bir kız vardı karşımızda. Bir sonrakı, temel ideolojik arkaplan, simgesel düzey medya manipölasyonlarıydı. Sonuncu olarak ise ekonominin “banal” özelliğinin unutulmaması gerekir: Jessica, örneğın kriz altındaki kırsal toplumun küçük-kent aşağı-sınıf yaşantısından “kaçmak”, ilerde eğitimini sürdürebilmek amacıyla Amerikan ordusuna yazılmıştı ve dolayısıyla onun “muzaffer” edayla evine dönüşü, daha ziyade firar etmeye çalıştığı hapishaneye geri getirilmek gibi bir şeydi – onun endişeli görünümü ve eve dönüş kutlamalarının gerçeklere uymaması hiç de boşuna değildi.²

Bilgisayar-yönetimli roketlerin hedefi vurmasının kamera çekimleriyle yansıtıldığı soyut bir bilgisayar oyunu hissini uyandıran 1991'deki Körfez savaşından (savaş alanından hiçbir haber verilmiyordu, karartma tamdı) farklı olarak 2003'deki Irak savaşı “içerden gazeteciler” ile temsil edildi - gazeteciler askerlerin günlük yaşantılarını ve savaşmalarını canlı yayınlayarak, savaşın “insan yönünü” sağıyor ve seyircinin perspektifinin o askerinkiyle özdeşliğini üretiyorlardı. Bu değışikliğı dikkate aldığımızda, her iki yaklaşımın da kesin bir Hegelci-Marksçı bağlamda soyutlama olduğunu not düşmek önemli – eğer bir doğru varsa, soyut-teknolojik video-oyunu yaklaşımlı savaşın, savaşın doğasına ilişkin olarak daha doğru olduğudur. Savaşçıların deneyiminin “somut” olarak ortaya konması, savaşın gerçek global anlamını sağılayan somut bütünlüğü çarpıtması anlamında soyuttur. Peki, hangisi doğru bir yaklaşımdır? Bu savaş haberciliğine ilişkin olarak eski Adornocu eleştirel jesti tekrar etmeden edemiyor insan: Hakikat, soyut dijital düzey ve bireysel deneyimin “insan yönü” düzeyleri arasındaki tam da ayrım noktasına tekabül eder - örneğın, hakikat bu ayrışmanın hiçbir şekilde kısıtlanamaz oluşudur, ikisi arasında ortak bir payda yoktur.³

Peki, gerçek neden ne olabilirdi? Garip bir şekilde, üç adet neden vardı: (1) ABD'nin diğeri milletlere demokrasi ve refah götürdüğüne samimi ideolojik bir inat.

nış; (2) kayıtsız şartsız ABD hegemonyasını ileri sürme ve uygulama dürtüsü; (3) Irak petrol yataklarının kontrolü. Üç nedenin her birinin kendi içinde görece otonomisi var ve hiçbirisi sadece kandırıcı bir görünümde olduğundan dolayı reddedilmemelidir. Vietnam savaşından bu yana en temel Amerikan tepkisini anımsayın: Biz sadece iyilik yapmaya, insanlara yardım etmeye, barış ve refah getirmeye çalışıyoruz ve bakın karşılığında ne görüyoruz... John Ford'un *Searchers* ve Martin Scorsese'nin *Taxi Driver* [Taksi Şöförü] filmlerinin asıl içerikleri, global Amerikan ideolojik saldırganlığı ile birleşince bugüne uygunluğu her zamankinden daha fazla - demokrasi ve Batılı özgürlüğü samimiyetle Vietnamlılara getirmek isteyen saf ve sevecen bir aracı, "sessiz Amerikalı" figürün yeniden dirildiğini görüyoruz. Sadece onun niyetleri gerçekleşmedi, ayrıca Graham Greene'in söylediği gibi: "Kendi doğurduğu sorunları çözmek için daha iyi bir motivasyonu olan hiçbir kişi tanımıyorum."

İkinci nedene ilişkin, yakınlarda William Kristol ve Lawrence F. Kaplan *War Over Irak*'ta şöyle yazdılar: "Görev, Bağdat'la başlıyor ama orada son bulmuyor. /.../ Yeni bir tarihsel dönemin eşiğindeyiz. /.../ Bu kritik bir an. /.../ Mesele açıkça Irak'ı aşıyor. Ortadoğu'nun geleceği ve hatta terör konusunu da aşan bir şey. ABD'nin yirmi birinci yüzyılda ne gibi bir rol üstlenmek istediğiyle ilgili." Bu söylenenlerle aynı fikirde olmamak mümkün değil: Şimdi gerçekten masada olan uluslararası toplumun geleceğinin nasıl belirleneceği, onu düzenleyen yeni kuralların, dünyanın yeni düzeninin ne olacağıdır.

Yeniden petrol meselesine bakarsak, Haziran 2003 medya haberlerinde, Paul Wolfowitz sadece Kitle İmha Silahları ile ilgili durumun savaş için "bürokratik" bir neden oluşturduğu savını reddetmekle kalmamış hatta şimdi petrolün gerçek motif olduğunu açıkça kabul etmiştir: "Duruma basitçe bakalım. Kuzey Kore ve Irak arasındaki en önemli fark ekonomik olarak Irak'ta başka hiçbir seçim şansımız olmamasıydı. Ülke petrol de-

nizinde yüzmekte.” Ve öyle görünüyor ki savaş için temel faktör açıkça iki nedenin ortasıydı: Irak’ı bahane ederek ya da örnek göstererek Yeni Dünya Düzeni koordinatlarının belirlenmesi, ABD’nin önleyici saldırılara hakkı olduğunu ileri sürmek ve böylece onun konumunu yegâne global polis gücü düzeyine yükseltmek. Mesaj Iraklılara yönelik değil, öncelikle savaşa şahitlik eden hepimize yönelikti, onun gerçek ideolojik ve politik hedefi bizlerdik.

“Ödünç Alınan Irak Çaydanlığı” böyle tutarsız savların gizlediği, ve aynı zamanda da gizlerken oluşturduğu jestlerden dolayı kendisini ele verdiği arkaplana odaklanıyor. Irak’a saldırının üç “gerçek” nedeni (Batılı demokrasiye ideolojik inanç – Bush’a göre “demokrasi Tanrı’nın insanlığa armağanıdır”; Yeni Dünya Düzeninde ABD hegemonyasının öne sürülmesi; ekonomik çıkarlar - petrol) “paralaks” olarak ele alınacaktır - birisi diğerinin “doğru”su değil, “doğru” onların aralarındaki perspektifin değişmesidir. Birbirlerine İSG, Demokratik ideolojinin İmgesel’liği, politik hegemonyanın Simgesel’liği ve ekonominin Gerçek’i olarak ilişkilendirir ve son dönem Lacan’ın ileri sürebileceği gibi birbirlerine düğümlenmişlerdir. İki ekinde, bu kitap direkt politik analizden derece derece “soyutlama” yoluna giriyor (ya da, Hegelci bir söyleyişle somut bütüne doğru bir yol alıyor): İlk olarak, savaşı haklı çıkarmakta merkezi rol oynayan demokrasiye referansları ve demokrasi savunusunu sorgulamakta; ardından daha temel bir problem olan bugünkü toplumları karakterize eden egemen yapıyla ilişkilенmekte.

Bu kitabın gizli edebi modeli, E.L. Doctorow’un başyapıtı olarak düşündüğüm, edebi postmodernizmin en ileri uygulaması, onun best-sellerleri *Ragtime*, *Billy Bathgate* ya da *Lives of the Poets*’den daha üstün olan *Six Stories and a Novella*’dır: Tamamen heterojen olan altı kısa hikâyeyi (babasının ölümünü gizlemeyi kendisine iş edinen oğul; kurtarıcılarının aldirışsız ellerinde boğulmuş bir çocuk; bir avcı tarafından vurulan yalnız bir öğ-

retmen; annesinin zinasına şahit olan bir çocuk; araba infilakında ölen öğrenci kız) takip eden novella, zamanın New York'unda yaşayan bir yazarın karmaşık günlük hayatını anlatıyor ve biz bir müddet sonra anlıyoruz ki bu yazar bu beş hikâyeyi yazan yazardır. Bu kitabın cezbedici yanı, günlük hayatın ham maddesinin sanatsal işlenme sürecini yeniden inşa edebilmemizdir. Aynı tarzda, "Ödünç Alınan Irak Çaydanlığı"nın ana bölümü (zaman zaman daha da karmaşıklaşan) yazarın Irak'a karşı Amerika'nın saldırısıyla ilgili mevcut izlenim ve reaksiyonlarının ufak tefek aktarımlarından oluşuyor. Bunu izleyen iki ek bölüm daha tutarlı, Irak savaşına olan ani reaksiyonlardan arınmış teorik bir analiz sunuyor: Demokrasi ve onun tatminsizlikleri, günümüz hâkimiyetinin mantığı (Efendi söyleminden, Üniversite söylemine geçiş).

Böylece, Magritte'in "Ceci n'est pas une pipe" tarzında, *Ödünç Alınan Irak Çaydanlığı*'nın Irak ile alakası olmayan bir kitap olduğunu belirtmeliyim - Irak krizi ve savaş da Irak'la alakalı değil. İnsan, Irak münasebetiyle gelişen somutluğun sahte ayartısına karşı koymalı: "Korkunç diktatör düşürüldü, bu niye kötü olsun!" Ya da daha özenli bir versiyonu: "Komünizmin felaketle sonuçlanan iyiyi gerçekleştirme teşebbüslerinden sonra, kötü amaçlarla (petrol, emperyalist hegemonya) çıksa bile gerçek sonucu iyi olan bir eylem tercih edilemez mi?" Michael Ignatieff geçenlerde şöyle yazdı: "Bana göre ana mesele Iraklı insanlar için neyin daha iyi olabileceği, 26 milyon Iraklının insan haklarını iyileştirecek şeyin ne olduğudur? Beni her zaman çıldırtan şey, /savaş/ muhalefetin hiçbir zaman Irak'la ilgili değil, Amerikan gücüne ilişkin bir referandum olmasıydı".⁴ Paul Berman da aynı şeyi belirtmişti: "İnsanları, savaşın Bush ile ilgili değil fakat Ortadoğu'daki totaliterlik ile ilgili olduğuna ikna etmeye çalışmalıyız."⁵ Bu beyanatlara naif bir soruyla karşılık vermeli: Berman ve Ignatieff gerçekten ABD'nin Irak'a saldırısındaki motivasyonun "26 milyon Iraklının insan haklarını geliştirme" isteğinden kaynaklandığına inanıyor mu? Belki Iraklının

hayatında düzelme sağlanması için Saddam rejiminin devrilmesinde "insan ve mal kaybı" hoşgörülebilir ama ciddi bir analist Irak'a saldırının global bağlamını, bu atakla birlikte örneklenen ve empoze edilen yeni uluslararası hayat kurallarını unutabilir mi? Bu, Saddam'a herhangi bir sempati duymak değildir ve ayrıca bu Batı Avrupa'da milyonları savaşa karşı gösterilere sürükleme sebebi olan herhangi bir çeşit soyut pasifizm de olamaz.

ABD-Irak savaşının pop kahramanlarından biri şüphesiz, günlük basın toplantılarında açıkça belli gerçekleri reddederek Irak çizgisine sadık kalan talihsiz İletişim Bakanı Muhammed Said al-Sahaf'tı - ABD tankları kendi ofisinin yüz metre yakınına kadar gelmişken, ABD televizyonunda gösterilen Bağdat caddelerindeki tankların Hollywood özel efektleri olduğunu söylemeye devam etti. Bakanın aşırı karikatürleşmiş halinin fonksiyonelliği "normal" haberin gizli yanını açığa çıkardı: Açıklamalarında incelikli oyunlar yoktu, onlar sadece düz bir inkârdı. Onun konuşmalarında yeni özgürleştirici şeyler vardı ve gerçeklere tutunmaktan kurtulmak, böylece gerçeklerin tatsız görünümlerinden kaçış çabasını sergiliyordu - tutumu şöyleydi "Kime inanıyorsunuz? Gözlerinize mi yoksa benim sözlerime mi?" Bütün bunların ötesinde o bazen acayip bir gerçeği de ortaya çıkardı -Amerikalıların Bağdat'ın bir bölümünü kontrol ettikleri iddialarıyla karşı karşıya kaldığında çat diye şöyle dedi: "Hiçbir şey kontrollerinde değil - onlar daha kendilerini kontrol edemiyorlar!"

Doğru değil mi? Mart 2003'te Donald Rumsfeld, biraz amatörce felsefe yaparak bilinen ve bilinmeyen arasındaki ilişki üzerine şunları söyledi: "Bilinen bilinenler vardır. Bunlar bildiğimizi bildiğimiz şeylerdir. Bilinen bilinmeyenler vardır. Yani, bazı şeyleri bilmediğimizi biliriz. Ayrıca bilinmeyen bilinmeyenler de vardır. Bilmediğimizi bilmediğimiz şeyler vardır." Rumsfeld'in eklemeyi unuttuğu önemli olan şey dördüncü terim, "bilinmeyen bilinenler", bildiğimizi bilmediğimiz şeylerdir - işte bu tam da Freudcu bilinçdışı, Lacan'ın dediği gi-

bi “kendisini bilmeyen bilgi”dir. Eğer Rumsfeld, Irak’la çatışmadaki asli tehlikenin “bilinmeyen bilinmeyenler” olduğunu düşünüyorsa, Saddam tehdidi ne olacağını dahi kestiremediğimiz bir tehlikeyse, ona asıl tehlikenin tam da bunun tersinin, kendimizin dahi farkında olmadığıımız “bilinmeyen bilinenlerin”, inkâr edilmiş inanç ve varsayımların olduğu cevabını vermemiz gerekir. Amerikalıların (ABD politik elitinin), varlıklarından bihaber oldukları için kontrol edemediğı bu inkâr edilmiş inanç ve varsayımlar, işte bu kitabın nihai konusu olacaktır.

NON PENIS A PENDENTO

Hepimiz Hitchcock'un MacGuffin'inin ne anlama geldiğini biliriz: Sadece öyküyü canlandıran, ama kendi içinde hiçbir değer taşımayan boş bir bahanedir; Hitchcock, bunu göstermek için sık sık şu öyküyü anlatır: "İki adam trende karşılaşır, biri diğerinin taşıdığı garip pakete dikkat kesilir. Diğerine sorar: 'Taşıdığınız o tuhaf pakette ne var?' Diğer yanıtlar: 'Bu bir MacGuffin.' 'MacGuffin de nedir?' diye sorar ilki. Diğer: 'MacGuffin, İskoç dağlıklarında leopar öldürmeye yarayan bir alettir.' Haliyle birinci adam, 'Ama İskoç dağlıklarında leopar yoktur ki,' der. 'Hmm,' der ikinci, 'demek ki bu bir MacGuffin değilmiş, değil mi?'"

"Irak'taki kitle imha silahları (KİS)" tam da bu MacGuffin durumuna uymuyor mu? (Bu arada, en meşhur Hitchcock MacGuffin'lerinden biri, *gerçekten* potansiyel bir kitle imha silahıdır - *Notorious*'taki "radyo-aktif elmaslı" şişeler!) Bunlar da, asla ampirik olarak belirlenemeyen, çok miktarda var olduğu iddia edilen, işçilerin sihirli bir biçimde durmaksızın oradan oraya taşıdığı, tehlikesi ne kadar mevcut ve kuvvetli olursa, sanki ne kadar çok imha edilirse sihirli bir biçimde kalan kısmın imha gücü yükselen, yakalanması zor varlıklar değil mi? Birkaç yıl önce BM denetçileri Irak'ta onları ararken, (daha mantıklı bir yer olan) çölden, (epey mantıksız) başkanlık sarayı mahzenlerine kadar (dolayısıyla saray bombalandığında Saddam'ı ve tüm maiyetini zehirleyebileceklerdi) değişik ve ihtimal dışı yerlerde saklanmış olabilecekleri umulmuyor muydu? Öyle ki bunlar, hiçbir zaman bulunamayacak şeyler olduğundan daha da tehlikelidirler. Hiçbir şey bulunmadığına göre, MacGuffin hikâyesinin son satırına gelmiş olduk: Eylül 2003'te Başkan Bush şöyle dedi "Hmm, demek ki bu bir MacGuffin değilmiş, değil mi?"

Şimdi 2003 sonbaharında, yüzlerce dedektifin KİS peşinde koşmasının ardından hiçbir şey bulunamamış ve insanlar şu temel soruyu sormaya başlamışlardır:

“Eğer hiç KİS yoksa, o zaman neden Irak’a saldırdık? Bize yalan mı söylediniz?” Hiç kuşkusuz KİS arayışı yavaş yavaş kutsal Kâse arayışının modern bir versiyonu haline terfi etmektedir – Eylül 2003’te hiçbir silah bulunamadığını itiraf eden raporu yazan CIA analisti David Kay kesin sonuçlara varmak için çok erken olduğunu ve daha yapılacak çok iş bulunduğunu ekleyerek bu itirafa haklılık kazandırmıştır: “Sanırım önümüzdeki yüzyıl boyunca Saddam Hüseyin’in imparatorluk kalıntılarını kazıyor olacaklar.” Ateşli Hristiyan Tony Blair, geçtiğimiz günlerde KİS’in bulunacağına dair inancını, doğrudan dini terimler olan *credo qua absurdum* [inanıyorum ona çünkü akla yatmıyor] ile açıkladı: Kanıt olmasa da Blair silahların bulunacağına kişisel olarak derinden inanmış durumda... Bu lafebeliğine en uygun yanıt, suç kanıtlanana dek masumiyeti savunan sıkıcı liberal iddiadan ziyade, Eylül 2003’te BBC web sitesinde “İskoçya’dan Rachel” tarafından kısaca özetlenen noktadır: “Silahları olduğunu biliyoruz, bir kısmını biz satmıştık.” İşte ciddi bir araştırmanın izlemesi gereken yön budur...

Temel nakarattaki (“Irak büyük bir ülke, Saddam’ın KİS’i saklamak için bol bol zamanı vardı, bize biraz daha zaman verin, onları kesinlikle bulacağız!”) sorun, önce sanığı cezalandıran, ancak sonra elinde suçun işlendiğine dair bir kanıt olmadığını itirafa zorlanınca “Bana biraz daha zaman verin, size söz veriyorum, verdiğim cezayı haklı çıkaracak maddi deliller bulacağım!” diyen yargıcinkiyle aynıdır. Önce cezalandır, sonra verdiğin ceza için kanıt ara... Şunu belirtmeye bile gerek yok: Bu -biraz daha zaman- tam da BM silah denetçilerinin savaştan önce istedikleri şeydi ve ABD tarafından kapı dışarı edilmişlerdi. Bütün bu gerçeklere dayanarak, insan, ABD’nin sadece Saddam’ın KİS’e sahip olup olmadığına şüphe duymaktan öte onlara sahip *olmadığından* mutlak olarak emin olduğu hipotezine inanıyor. Kara saldırısı riskine girmelerinin de sebebidir bu. (Eğer ABD, Irak’ın elinde hemen kullanabileceği KİS olduğu şeklindeki kendi iddialarını ciddiye alacak

olsaydı kendi saflarında fazlasıyla kayıp olacağından korkarak muhtemelen kara saldırısına girişmez, hava bombardımanıyla yetinirdi.)

O zaman, işte şimdi, önleyici saldırı denen Bush doktrininin ne anlama geldiği ile ilgili ilk pratik göstergeye sahibiz. (20 Eylül 2002'de Beyaz Saray tarafından yayımlanan otuz bir sayfalık "Ulusal Güvenlik Stratejisi" başlıklı metinde) Resmi Amerikan uluslararası politika "felsefesi" olarak kamuya açıklanmış bir doktrin bu. Ana noktaları şunlardır: Amerikan askeri gücü öngörülebilir gelecekte "meydan okunamaz" kalmalıdır; madem ki bugün esas düşman Komünistlerin aksine, en basit hayatta kalma duyusundan bile yoksun ve kendi halkına saygısı olmayan "mantıksız" bir köktendincidir, o zaman Amerika'nın (şimdilik ABD'ye açık tehdit oluşturmayan ama öngörülebilir bir gelecekte böyle bir tehdit *oluşturabilecek* olan ülkelere saldırmak gibi) bu muhtemel saldırıya karşı önceden saldırıda bulunmaya hakkı vardır; ABD bir taraftan bu tür saldırılar için özel uluslararası koalisyonlar ararken, eğer yeterli uluslararası destek bulamazsa bağımsız hareket etme hakkını saklı tutar. Böylece ABD bir yandan başka ulusların çıkar ve haklarını dikkate alan hayırsever bir babacanlık rolüyle diğer egemen devletler üzerindeki hâkimiyetini sergilerken, müttefiklerinin "gerçek" çıkarlarını *belirleme* konusundaki temel hakkını kendinde saklı tutar. Mantık açıkça şöyle formüle edilmiştir: Tarafsız uluslararası hukuk bir kenara atılma pahasına, Amerika potansiyel bir tehdit algıladığında müttefiklerinden kendisini desteklemelerini resmi olarak ister ama müttefiklerin aynı fikirde olması şart değildir. Altta yatan mesaj her zaman, "Sizinle ya da sizsiz, bu işi yapacağız," şeklindedir (yani, bizimle aynı fikirde olmakta serbestsiniz ama farklı fikirde olmakta serbest değilsiniz). Zorunlu seçim ile ilgili eski paradoks burada yeniden ortaya çıkar: Doğru seçimi yapmanız koşuluyla seçme özgürlüğü. "Bush doktrini", *gelecek* tehditler üzerinde topyekûn bir kontrol kurmak gibi zorlu bir iddianın paranoyak mantığı temeline dayanır ve bu varsayılan tehditlere karşı

önceden yapacakları saldırıları haklı göstermeye çalışır. Bilginin özgürce dolaştığı günümüz âleminde böyle bir yaklaşımın yersizliği aşikârdır. Bugün ile gelecek arasındaki devre kapandı: Şimdi ardı arkası kesilmeyen saldırıları haklı çıkarmak için nefes kesen bir terörist eylem manzarası hafızalarda canlı tutulmaya çalışılıyor. Şubat 2002'de bir TV tartışmasında, eski Kongre üyesi ve aktör Fred Thompson, Başkan Bush'un Irak politikasını savunmak için, "Savaş karşıtı protestocular 'Irak ABD'ye ne yaptı ki? Bize saldırmadı!' diye iddia ettiklerinde, onlara 'Peki ya İkiz Kuleleri yok eden teröristler 11 Eylül'den önce ABD'ye ne yapmıştı? Onlar da hiçbir şey yapmamıştı!' şeklinde cevap vermek gerekir" dediğinde bu kapalı devre harika bir biçimde formüle edilmişti. Bu mantığın problemi (aynı şekilde, eğer 11 Eylül planlarını bilseydik, teröristlere onların eyleminden önce saldırma hakkımız olacaktı, şimdi de Irak'a saldırma hakkımız var) geleceği, bir şekilde, zaten olmuş bitmiş bir şey gibi algılayabileceğimizi varsaymasıdır.

Temel paradoks ise şudur; aslında bu önceden saldırı stratejisi, nükleer silahların hızla çoğalmasına katkıda bulunacaktır. ABD, Irak'a saldırıp Kuzey Kore'ye saldırmadıysa bunun altında yatan mantık açıktır: "Haydut" bir ülke kritik sınırı aşarsa ve hâlâ elinde önemli nükleer silahlar bulunduruyorsa, ona öyle basitçe saldırılamaz çünkü kendi saflarımızda milyonları öldürecek bir nükleer tepki göze alınamaz. Kuzey Kore'nin Irak saldırısından çıkardığı ders kesinlikle buydu: Rejim, nükleer silahları hayatta kalmanın tek garantisi olarak görmektedir; onlara göre, Irak'ın hatası ilk etapta BM ile işbirliğini ve uluslararası denetçileri kabul etmektir.

O zaman, Amerika'nın Irak'ı işgalindeki en büyük tehlike ne olabilirdi? ABD'nin Irak'ı işgalinden önce herkes bir şekilde felaket sayılacak sonuçlardan korkuyordu: Büyük ölçekli bir ekolojik felaket, yüksek ABD kayıpları, Batı'ya bir kitlesel terörist saldırı daha... Böylece hepimiz sessizce ABD'nin tavrını kabul ettik - ve şimdi, savaş çok geçmeden bittikten (bir nevi 1991

Körfez Savaşı'nın tekrarı gibi) ve Saddam rejimi çabucak devrildikten sonra genel olarak herkes derin bir soluk aldı, hatta ABD politikalarının mevcut muhalifleri bile. Bu nedenle insan, savaş çıkmadan önce ABD'nin bu olması yakın felaket korkusunu, felaket meydana gelmeyince ortaya çıkacak genel rahatlamaya güvenerek maksatlı olarak kışkırttığı hipotezini düşünüyor. Ancak, tartışmaya açık olarak, bu gerçek en büyük tehliktir. Yani, cesaretle bunun karşıtının iddia edilmesi gerekir: Belki de ABD için askeri başarısızlık, bütün katılımcıları kendi durumlarını yeniden düşünmeye zorlayacak bir parça ciddi kötü haber, olabilecek en iyi şey olabilirdi.

Savaşın “başarılı” sonunu izleyen günler ve haftalarda, barış hareketi neredeyse kayboldu, savaşa karşı çıkan Batı Avrupa ülkeleri utançla kafalarını sudan çıkarıp ABD'ye yaranma hareketleri yapmaya başladılar - hatta Gerhardt Schroeder halka açık olarak kendi anti-Amerikan ifadeleri için özür bile diledi. Savaş karşıtlarının bu endişesi, derin kafa karışıklığının üzücü bir işaretidir: Asıl şimdi gerçekten endişe etmeleri gerekir. “İşlerin her şeye karşın yoluna girdiğini”, Saddam rejiminin fazla sayıda ölü verilmeden ve korkulan büyük felaketler olmadan (petrol kuyularının yanması, kitle imha silahlarının kullanılması gibi) çöktüğünü kabul etmek, en tehlikeli yanılsamaya yenik düşmektir - yanlış gerekçelerle savaşa karşı çıkmanın bedelini işte burada ödüyorlar. ABD işgalinin Iraklılara nasıl zarar vereceğini göstermeye çalışan tartışmanın çizgisi tek kelimeyle yanlıştı: Hiçbir şey olmasa bile, sıradan Iraklılar, yaşam standartları, dinsel ve diğer özgürlükler bakımından Saddam'ın muhtemel yenilgisinden *fayda* göreceklerdi. Savaşın gerçek kurbanları Iraklılar değil, onlar başka yerde!

Farkında mısınız, en azından şimdiye kadar, savaşı haklı göstermek için ortaya atılan bütün gerekçeler yanlış çıktı? Herhangi bir kitle imha silahı ne kullanıldı, hatta ne de bulundu; fanatik Arap intihar bombacı-

ları da yok; hemen hemen hiçbir petrol kuyusu da ateşe verilmedi; sonuna kadar Bağdat'ı savunan ve şehrin imha olmasına neden olan fanatik Cumhuriyetçi Muhafız birlikleri de yok - kısacası, Irak'ın, ABD'nin tazyiki altında yıkılıveren bir kağıttan kaplan olduğu ortaya çıktı. (Özellikle ümitsiz bir biçimde kitle imha silahları arayışı, ABD'nin hakkında herhangi bir bilgi getirene para ödülü önermesiyle artık komik boyutlara ulaşmış durumda - böylece, savaşı açtıktan sonra şimdi de savaşa bir neden sağlayabilecek olanın kazanacağı ödül için bir yarış var... Tuhaflik bu ya, bir ABD'li diplomat, Iraklıların savaş sırasında bunları kullanmamasının nedeni hakkında ciddiyetle şunları söyledi: O kadar iyi saklamışlar ki kendileri bile yeterince hızlı bir şekilde bunları bulup kullanamadı!). Irak'ın ABD için bir tehlike *olmadığı*, savaş karşıtlarının *haklı çıktığı* gerçeği mi askeri "başarı"dır? Saddam rejimi, çoğu kendi halkına karşı yapılmış bir sürü cinayetin suçlusunu olan berbat bir otoriter devletti. Ancak şu önemli gerçeği dikkate almalıyız ki ABD temsilcileri Saddam'ın kötülüklerini sayıp dökerken, (insani eziyet ve uluslararası hukukun çiğnenmesi bakımından) onun şüphesiz en büyük suçunu sistemli olarak atlıyorlar: İran saldırısı. Neden? Çünkü ABD ve yabancı devletlerin çoğunluğu bu saldırıda Irak'ı etkin bir biçimde destekliyorlardı...

Eğer Irak saldırısının gerçek amacının, Müslüman köktendinciliğe karşı bir mücadele olduğunu kabul edersek, o zaman saldırının sadece bir hata olmakla kalmayıp üstüne üstlük savaşmaya çalıştığı asıl sebebi güçlendirdiği sonucuna varmak zorunda kalırız. Irak'taki Saddam Hüseyin rejimi, köktendinci Müslüman popülizminden uzak, esasen laik milliyetçi bir rejimdi. Saddam'ın pan-Arap Müslüman fikriyle sadece görünüşte flört ettiği aşıkârdır. Geçmişinden açıkça görülebileceği gibi, gözü iktidardan başka bir şeyi görmeyen ve amacına göre ittifaklarını değiştiren pragmatik bir yöneticidir o: Önce petrol sahalarını ele geçirebilmek için İran'a, sonra aynı nedenle Kuveyt'e karşı savaş açarak ABD ile ittifak yapan bir pan-Arap koalisyonunu üstü-

ne çekmiştir. Saddam, kendisine saldırmak üzere olan bir dünyayı havaya uçurmaya hazır, "Büyük Şeytan"a takıntılı bir köktendinci değildir. Ancak, Amerikan işgali sonucunda kesinlikle, diğer Arap ülkelerindeki veya Müslümanların bulunduğu ülkelerdeki bu tür hareketlerle doğrudan bağlantısı bulunan, gerçekten köktendinci anti-Amerikan bir Müslüman harekettir ortaya çıkacak olan. ((Sanki kaderin görünmez elleri, "kurnaz mantığın" çağdaş gösterisi içinde bir şeyleri tekrar tekrar öyle bir düzenliyordu ki ABD müdahalesinin kısa vadeli başarısı onun önlemeye çalıştığı nedenleri ona karşı daha da güçlendiriyordu...))

Bu laik mizacın nihai kanıtı, şu ironik gerçektir: Saddam Hüseyin'in %100 onay aldığı ve böylelikle Stalin'in %99.95'lik sonucunu geçtiği Ekim 2002'deki Irak seçimlerinde devlet medyasında ardı arkasına çalınan kampanya şarkısı, Whitney Houston'ın "I Will Always Love You" isimli parçasından başkası değildi. Amerikalıların, Saddam'ın ve onun köktendinci olmayan rejiminin Irak'ta miadını doldurmak üzere olduğunun gayet iyi farkında oldukları ve Irak saldırısının -Saddam'a karşı değil, ama Saddam'ın politik halefi, yani gerçek bir köktendinci İslami rejim için çekişenlere karşı- muhtemelen çok daha radikal bir ön saldırının tohumlarını taşıdığı söylenebilir. Ancak bu yolla, Amerika'nın başka ülkelerin işine burnunu sokmasının yarattığı kısır döngü daha da karmaşık hale gelir. Kendi kendini tatmin eden bir kehanet mantığını takip eden tehlike, bu Amerikan müdahalesinin Amerika'nın en çok korktuğu şeyin ortaya çıkmasına katkıda bulunacağıdır: Geniş ve birleşik bir anti-Amerikan Müslüman cephesi. Amerika, ilk kez böyle geniş ve önemli bir Arap ülkesini doğrudan işgal ediyor - bu durum nasıl olur da reaksiyon olarak genel bir nefret üretmez? Binlerce gencin intihar bombacısı olma hayalleri kurduğunu ve bunun ABD'yi sürekli tetikte, acil durum halinde olmaya zorlayacağını şimdiden düşünebilirsiniz... Amerikan işgalinin sonucunda kesinlikle ortaya çıkacak olan, diğer Arap ülkelerindeki veya Müslümanların bulunduğu ül-

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

kelerdeki bu tür hareketlerle doğrudan bağlantısı olan gerçekten köktendinci anti-Amerikan bir Müslüman harekettir. İşte ilk işaretler: Irak'ta Amerikan varlığına karşı her gün yapılan Şii gösterileri, Amerikan askerlerine karşı her gün girişilen saldırılar...⁶

Ancak, bu noktada insan hafifçe paranoid bir baştan çıkarmaya karşı koyamıyor: Ya Bush'un etrafındaki-ler bunu *biliyorsa*, ya bu "askeri hasar" bütün operasyonun gerçek amacıysa? Ya "teröre karşı savaş"ın *gerçek* amacı, sadece Ortadoğu ve ötesinde global jeopolitik yeniden düzenlemeler değil de aynı zamanda Amerikan toplumunun (onun özgürlükçü potansiyelinden geriye ne kaldıysa onu disipline etmek gibi) kendisiyse? İşte bu nedenle yanlış mücadelelerin peşinde koşmamak için çok dikkatli olmalıyız: Saddam'ın ne kadar şeytan olduğu, hatta savaşın maliyeti gibi tartışmalar yanlış tartışmalardır. Odaklanmamız gereken şey, bizim toplumumuzda ne olacağı, "teröre karşı savaş"ın sonucunda *burada* nasıl bir toplumun ortaya çıkacağı olmalıdır. Gizli komplo gündemlerini konuşmak yerine, neler olup bittiğine, burada ve şimdi ne tür değişimlerin meydana geldiğine odaklanmalıyız. Savaşın nihai sonucu, *bizim* politik düzenimizdeki değişim olacaktır.

Ulus-Devlet imparatorluğu

Bu noktada, şu saf soru ileri sürülmelidir: Global polis ABD? Neden olmasın ki! Soğuk savaş sonrası durum, boşluğu etkin bir biçimde dolduracak global bir güç gerektiriyordu. Fakat sorun başka bir yerde yatmaktadır: ABD'nin yaygın olarak yeni Roma İmparatorluğu gibi algılanışını anımsayın. *Günümüz ABD'siyle olan sorun, onun yeni bir global İmparatorluk olması değil, olmaması, örneğin öyleymiş gibi görünürken acımasızca kendi çıkarlarını peşinde koşan Ulus-Devlet olarak davranmaya devam etmesidir.* Yeni ABD politikasının kılavuzu, ekolojistlerin çok bilinen sloganının tuhaf bir şekilde tersine çevrilmiş hali gibidir. *Global davran, yerel düşün.* Bu çelişki-

nin en iyi örneği, ABD'nin 2003 yazında Sırbistan'a dayattığı çift taraflı baskıdır: ABD temsilcileri, (devletler-üstü global bir adli kurum talebinde bulunan global İmparatorluk mantığına uygun olarak) Sırp hükümetinden şüpheli savaş suçlularını Hague Mahkemesi'ne teslim etmesini isterken, aynı zamanda onlardan Amerikan vatandaşı olan savaş veya insanlığa karşı diğer suçlara ilişkin şüphelileri (Ulus-Devlet mantığına uygun olarak) hiçbir uluslararası kuruma (örneğin aynı Hague Mahkemesi'ne) teslim etmemeleri için ikili bir anlaşmayı imzalamalarını istiyorlardı – Sırpların allak bullak olmuş öfke dolu reaksiyonuna hiç de şaşmamak gerekir...⁷ Aynı şey Hırvatistan için de geçerli: ABD şimdi de Bosna'daki savaşla ilgili olarak suçlanan Hırvat generallerinden ikisini Hague Mahkemesi'ne teslim etmeleri için Hırvatistan'a büyük bir baskı uyguluyor. Gelen tepki tabii ki şöyle: Kendileri Hague Mahkemesi'nin meşruluğunu tanımazken, nasıl olur da *bizden* böyle bir şey talep ederler? Yoksa Amerikan vatandaşları gerçekten "diğerlerinden daha mı ayrıcalıklılar"? Bush doktrininin temelini oluşturan prensipler basitçe genelleştirilecek olursa, Hindistan'ın da Pakistan'a saldırmaya tam bir hakkı doğmaz mı? Pakistan gerçekten Kaşmir'de anti-Hint teröristleri doğrudan barındırıp, desteklemektedir, ve (nükleer) kitle imha silahlarına sahip konumdadır – sonuçlarını tahmin dahi edemeyeceğimiz Çin'in Tayvan'a saldırma hakkına ve diğerlerine değinmeyelim bile...

İlk daimi global savaş suçluları mahkemesi, soykırım, insanlık ve savaş suçlarıyla mücadele etme yetki- siyle 1 Temmuz 2002'de Hague'de çalışmaya başladı. Devlet başkanından sıradan vatandaşa kadar herkes kasıtlı cinayet, işkence, tecavüz ve cinsel kölelik de dahil olmak üzere insan hakları ihlalleriyle ilgili olarak Uluslararası Suç Mahkemesi davasına maruz kalacaklardır. Kofi Annan'ın dediği gibi: "Hepimizin tek bir insanlık ailesine mensup olduğumuzu kabul etmeliyiz. Yeni kurumlar oluşturmamız. Bu da onlardan biri. İnsanlığın medeniyete doğru ağır adımlarından biri." Ancak, in-

san hakları grupları bu mahkemenin kuruluşunu II.Dünya Savaşı sonrası üst düzey Nazilerinin Nuremberg uluslararası askeri mahkemesinde yargılanmasından bu yana uluslararası yargı yolunda bir kilometre taşı olarak selamlasalar da bu mahkeme ABD, Rusya ve Çin'den sert bir muhalefetle karşılaşılıyor. ABD, mahkemenin, ulusal egemenliğe tecavüz edebileceğini ve ABD sınırları dışında çalışan resmi görevlilerine ve askerlerine karşı politik kaygılar güden davalara yol açabileceğini söylemektedir. Hatta ABD Kongresi, davacıların bir ABD vatandağını ele geçirmeleri durumunda mahkemenin bulunduğu Hague'i işgal etmeleri için ABD kuvvetlerine yetki verecek bir kanunu tartışıyor. Buradaki dikkate değer paradoks şudur: ABD, kendi tam desteği ile (ve oyuyla) kurulmuş olan bir mahkemenin yargılama yetkisini böylece reddetmiş oluyor!

Ekonomik ilişkilerde de aynı ayrıcalık mantığı var. 21 Aralık 2002'de BBC şöyle bildiriyordu: "ABD ucuz ilaç anlaşmasını engelliyor": "Birleşik Devletler, yoksul ülkelerin ucuz ilaç satın almasına olanak veren uluslararası bir anlaşmayı engelledi. Bu milyonlarca yoksul insanın HIV/AIDS, sıtma ve tüberküloz gibi hastalıkların ilaçlarına erişemeyeceği anlamına geliyor. 'Yüz kırk üç ülke aynı şeyi savunmuştu, herkesi aynı fikirde yapmayı umuyorduk.' Gelişmekte olan ülkelerin, hâlâ telif hakkıyla korunan ilaçların ucuz versiyonlarına erişimine olanak tanınması prensibi geçen yıl Dünya Ticaret Örgütü görüşmelerinde karara bağlanmıştı." Aynı hikâyeye Eylül 2003'te kendini tekrar etti, ABD Cancun'da pamuk üreticilerine sübvansiyon sağlanması konusunda ısrar ederek Üçüncü Dünya ülkelerine sübvansiyonlarını askıya almaları ve kendilerini pazara açmaları konusundaki kendi kutsal tavsiyesini çiğnemiş oldu.

Hatta, aynı şey işkence için de geçerli değil mi? Günümüz kapitalizminin örnek teşkil eden ekonomik stratejisi taşeronluk, yani mal üretiminin "pis" sürecini (ama aynı zamanda tanıtımını, tasarımı, muhasebesi...) bir yan sözleşme sayesinde bir başka firmaya dev-

retmektir. Böylece, ekoloji ve sağlık kurallarından kolayca kurtulunur, üretim, ekoloji ve sağlık düzenlemele-
rinin Batı'dan daha düşük düzeyde olduğu, örneğin En-
donezya'da yapılır ve logonun sahibi olan Batılı global
firma dolayısıyla bir başka firmanın yaptığı ihlallerden
sorumlu tutulamayacağını iddia edebilir. Bunda işken-
ce ile bir benzerlik fark etmiyor muyuz? İşkence de "ta-
şeronla verilmiyor" mu, hukuksal sorunlar ya da kamu-
oyunun protestolarından çekinmeden bu işi yapabile-
cek olan ABD'nin Üçüncü Dünyalı müttefiklerine bı-
rakılmıyor mu? Bu tip bir taşeronluk, tam da 11 Eylül
ertesinde Newsweek'te Jonathan Alter tarafından açık
açık savunulmamış mıydı? "İşkenceyi yasallaştıramayız;
bu Amerikan değerlerine aykırı," dedikten hemen son-
ra şöyle bitiriyordu: "Her ne kadar ikiyüzlülük olsa da
bazı şüphelileri ahlaki açıdan daha az titiz müttefikleri-
mize aktarmayı düşünmek zorundayız. Kimse bunun
pek hoş olacağını söylemedi." İşte bugün Birinci Dünya
demokrasisi artan bir hızla arzulanmayan kirli işlerini
diğer ülkelere "taşeronlayarak" işlemektedir...

Bu tutarsızlığın derin jeopolitik kökleri var. Suudi
Arabistan ve Kuveyt gibi ülkeler derinlemesine muha-
fazakâr monarşilerdir ama tamamen Batı kapitalizmine
entegre olmuş, ekonomik anlamda Amerikan müttefik-
leridir. Burada ABD'nin çok net ve basit bir çıkarı var:
Petrol rezervleri bakımından bu ülkelere güvenebilme-
si için *onların demokratik-olmayan ülke olarak kalmaları
gerekmektedir*. Yani, Suudi Arabistan veya Irak'ta de-
mokratik seçimlerin, iktidara anti-Amerikan tutumlar
sergileyen İslam yanlısı milliyetçi bir rejimi getirebil-
mesi çok büyük bir olasılıktır. Böylece "demokrasi ge-
tirmenin" ne anlama geldiğini şimdi biliyoruz: ABD ve
"gönüllü ortakları" kendilerini, bir ülkenin demokrasi
için olgunlaşıp olgunlaşmadığına karar verecek yegâne
yargıçlar olarak empoze ediyorlar - aynı çizgide 2003
Nisan'ında Rumsfeld İran'ın bir "teokrasi" olmaması,
tüm dinlerin ve etnik grupların eşit haklardan faydala-
nacağı hoşgörölü laik bir ülke olması gerektiğini zaten
söylemişti (İnsanın burada ekleyesi geliyor: "Aynı şeyi
Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rante.org>

İsrail'den de istemeye ne demeli?"). ((Ekim 2003'te, aynı mantık doğrultusunda, ABD temsilcileri yeni Irak anayasasında İslam'ın herhangi bir imtiyazlı durumunun resmi olarak tanınmasının kabul edilmeyecek bir şey olduğunu açık ettiler - ironi burada ikiye katlanıyor: ABD aynı şeyi Museviliğe ilişkin olarak İsrail'den de istemiş olsaydı, bunun çok iyi bir şey olacağını bir tarafa bırakın, tam da *Saddam'ın Irak'ı* zaten böylesi laik bir devletken orada demokratik seçimler İslamın ayrıcalıklı olmasını doğurabilir! Aynı ruh halindeki adı bildirilmemiş bir ABD üst düzey temsilcisi ise şöyle belirtti: "Demokratik Irak'ın ilk dış politika jesti İsrail'i tanımak olabilir"⁸)) "Teröre karşı savaş"ı, uluslararası hukuki düzenin kapsamına taşıyacak (belki de tek) fırsat da böylece kaçırılmış oldu.

Avrupa, eski ve yeni

Irak'a karşı savaşın iyi argümanlarından biri, Christopher Hitchens tarafından tekrar tekrar ileri sürüldü: Unutmamak gerekir ki Iraklıların çoğunluğu Saddam'ın kurbanlarıdır ve ondan kurtulmuş olmaktan gerçekten memnun olabilirler.⁹ O, ülkesi için öyle bir felaketti ki Amerikan işgali *hangi* biçimde görünürse görünsün günlük yaşamı sürdürme ve daha az korkulu bir hayat bakımından onlar için daha parlak bir gelecektir. Burada "Irak'a Batılı demokrasiyi getirmekten" değil sadece Saddam denen kâbustan kurtulmaktan söz ediyoruz. Batılı liberallerce dile getirilen tehlike bu çoğunluğa karşı ikiye bölünmüşlükten başka bir şey değildir – onlar gerçekten Irak halkının ne hissettiğini önemsiyorlar mı?

Burada daha da genel bir nokta ileri sürülebilir: Kübalıların "*gusanos/solucanlar*" olarak adlandırdığı Küba'dan göçenleri küçümseyen Castro yanlısı Batılı Solculara ne demeli? Küba devrimine karşı sempati içindeki tipik bir orta sınıf Batılı solcunun, Küba'yı sadece politik inancı kalmadığı için değil aynı zamanda yoksulluktan (hem de gerçekten açlık sektiirecek kadar acı-

masız bir yoksulluktan) dolayı terk etmeye karar vermiş bir Kübalıyı küçük görmeye ne hakkı vardır? Aynı şekilde, ben kendim, 1990'ların başlarında Yugoslavya'nın hâlâ var olduğunu gururla yüzüme haykıran ve Yugoslavya'nın devam etmesi için yegâne fırsata ihanet ettiğim noktasında beni eleştiren birçok Batılı solcu hatırlıyorum - buna yanıtlım her zaman, Batılı Solcuların hayallerini yıkmayacak biçimde hayatımı sürdürmeye henüz hazır olmadığım şeklinde olmuştur. Ayrıcalıklı Batılı akademisyen bir Solcunun Batılı liberal demokrasiye ve bazı tüketim mallarına özlem duyan Komünist bir ülkeden Doğu Avrupalıyı kibirli bir şekilde reddetmesinden (hatta daha da kötüsü ona himayedar bir "anlayış göstermesinden") daha *ideolojik* (eğer bugün bu sözcüğün herhangi bir anlamı varsa buraya uygundur) ve hor görülmeye layık olan pek az şey vardır. Ancak bu gerçeklikten, "aslında Iraklılar da bizler gibiler ve onlar da gerçekten bizim istediklerimizi istiyorlar" düşüncesine kaymak pek kolaydır. Yine aynı eski hikâye: Amerika insanlara yeni umutlar ve demokrasi taşıyor ama bu nankör halk, ABD ordusunu selamlayacağına onu istemiyor - ünlü atasözündeki gibi bahşiş atın dişine bakıyorlar ve Amerika da kendi çıkarlarını düşünmeden yardımına koştuğu bu insanların minnetsizliğine karşılık duyguları incinmiş bir çocuk gibi tepki veriyor.

Bunun altında yatan eski bir öngörüdür: Yüzeyi kazırsak, derimizin altında hepimiz Amerikalıyızdır. İşte bu hepimizin gerçek arzusudur - tek gereken şey insanlara bir şans vermek, üzerlerine empoze edilmiş kısıtlamalardan kurtarıp özgürleştirmektir, ve ardından onlar ideolojik rüyamız yolunda bize katılacaklardır... Şubat 2003'te Amerikalı bir temsilcinin, Amerikalıların şu an yaptıklarını anlatmak için "kapitalist devrim" sözünü kullanması hiç şaşırtıcı değil: Tüm dünyaya kendi devrimlerini ihraç ediyorlar. Düşmanı "kontrol altına almak"tan daha saldırgan bir tutuma geçmelerine hiç şaşmamak gerek. Ölü SSCB yıllar önce neyse şimdi de ABD odur; altüst edici dünya devrimi temsilcisi. Geç-

tiğimiz günlerde Bush, “Özgürlük, Amerika’nın diğer uluslara bir armağanı değil, Tanrı’nın insanlığa armağanıdır” dediğinde, bu apaçık alçakgönüllülük en totaliter tarzda tam da zıttını barındırmaktadır. Totaliter bir liderin kendi içinde hiçbir şey olduğu, gücünün sadece arkasındaki halkın gücü olduğu ve onun yalnızca bu halkın en derin gayretlerini dile getirdiği yolundaki yaygın iddiayı anımsayın. Buradaki bityeniği tabii ki bu örnekte lidere muhalefet edenlerin sadece ona muhalefet etmiş olmakla kalmayıp aynı zamanda halkın en derin ve en yüce gayretlerine muhalefet etmiş olmalarıdır... Aynı şey Bush’un iddiası için de geçerli değil mi? Eğer özgürlük gerçekten sadece Amerika’nın diğer uluslara bir armağanı olsaydı her şey daha kolay olurdu - ABD politikalarına karşı çıkanlar, tek Ulus-Devlet sıfatındaki ABD’nin politikalarına karşı çıkıyor olurlardı. Ancak, eğer özgürlük Tanrı’nın insanlığa bir armağanıysa (işte gizli koşul buradadır, eğer ABD kendisini bu armağanı tüm dünya uluslarına dağıtmak üzere seçilmiş bir araç olarak görüyorsa), o zaman ABD politikalarına karşı çıkanlar Tanrı’nın insanlığa verdiği aynı yüce armağanı reddediyorlar demektir... Pek çok otantik teologun Bush’un bu tür açıklamalarından dehşete kapılmalarına, onun sözlerinde kutsal değerlere karşı korkunç bir saygısızlık sezmelerine şaşmamak gerek.

Her şeye rağmen Rumsfeld’in “eski Avrupa” karşıtı ironik nüktesinde bir nebze de olsa gerçeklik payı var. ABD’nin Irak politikasına karşı Fransız-Alman birlikteliği, Chirac ve Schroeder’in temel olarak Avrupa Birliği üzerinde bir çeşit ikili Franko-Alman hegemonyasına niyetlendiği, birkaç ay önceki Fransız-Alman zirvesi arkaplanıyla kıyaslanarak yorumlanmalıdır. Amerikan karşıtlığının, özellikle Fransa ve Almanya gibi “büyük” Avrupa uluslarında çok güçlü olması şaşırtıcı değil: Bu, kısmen onların globalleşmeye olan dirençleridir. Son zamanlardaki globalleşme trendinin Ulus-Devlet’lerin özerkliğini tehdit ettiği yolundaki şikâyetler sıkça duyulmaktadır; ancak burada bu ifadeyi değerlendirmek gereklidir: **Hangi devletler bu tehditle daha çok karşı**

karşıya? Küçük devletler değil, yeni doğmakta olan global İmparatorluğa tamamen batarlarsa Avusturya, Belçika ve hatta Lüksemburg'la aynı seviyeye düşmekten korkan Birleşik Krallık, Almanya ve Fransa gibi ikinci derece (eski) dünya gücü ülkeler. Fransa'da pek çok Solcu ve Sağcı milliyetçi tarafından paylaşılan "Amerikanlaşma"nın reddi, nihayetinde, Fransa'nın kendisinin Avrupa'daki hegemonik rolünü kaybetmekte olduğu gerçeğini kabullenmenin reddidir. Dolayısıyla büyük ve küçük Ulus-Devletler arasındaki farkın kaybolması da globalleşmenin faydalı etkileri arasında sayılabilir: Yeni Doğu Avrupalı post-Komünist ülkelerin hakir görülüp aşağılanması'nın ardında Avrupalı "büyük ulusların" yaralı Narsisizminin izleri kolayca sezilebilir. Ve bu büyük-devlet-milliyetçiliği sadece bugünkü muhalefete (bu muhalefetin başarısızlığına) dışsal bir özellik değildir; o, Fransa ve Almanya'nın bu muhalefeti ortaya koyma biçiminin ta kendisini etkilemektedir. Tam da Amerikalıların yapmaya çalıştığı şeyi - "yeni Avrupa" devletlerini onların kendi politik-askeri platformlarında mobilize etmek, yeni ortak cepheyi örgütlemek- daha da etkin bir biçimde uygulamak yerine, Fransa ve Almanya kibirli bir biçimde tek başına hareket etmiştir.

Fransa'nın Irak savaşına karşı direncinde kesinlikle "eski çürümüş" Avrupa'nın bir yankısı vardır: Atıl kararlar, karar üstüne yeni kararlar sayesinde problemden kaçmak - tüm bunlar, 1930'lardaki Almanya'ya karşı Milletler Cemiyeti'nin atıllığının tortularıdır. Ve "bırakın denetçiler işlerini yapsın" şeklindeki pasifist çağrı kesinlikle *ikiyüzlülüktür*: Denetçilerin işlerini yapmasına sadece askeri bir müdahale tehdidinin varlığında izin verilmiştir. (Kongo-Brazzaville'den Ruanda krizi ve katliamlarındaki Fransızların karanlık rolüne kadar) Afrika'daki Fransız yeni sömürgeciliğinden bahsetmeyelim bile? Ya Fransızların Bosna savaşındaki rolü? Üstelik, birkaç ay önce açıklığa kavuştuğu gibi Fransa ve Almanya'nın Avrupa'da kendi hegemonyalarını düşündükleri ortada değil mi? Ve Irak savaşı başladıktan hemen sonra, savaşa muhalefet eden aynı Avrupa'nın

(Fransa ve Almanya) "Pekala, madem ki savaş başladı diğer konuya geçelim, Irak'ın savaştan sonra yeniden yapılandırılması..." şeklinde tavır takınması -"Biz resmi görevimizi yaptık ve protesto ettik, şimdi her zamanki gibi işimize bakalım!" mesajını verir gibi- anlamlı değil mi? (Chirac'ın, Irak savaşında ABD'yi destekleyen post-Komünist Doğu Avrupa devletlerine karşı hakiki ırkçı patlamalarını saymıyoruz bile.)

Kahramanlar ve korkaklar hikâyesi

Irak savaşı, "resmi" politik ayrımların bulanıklaştığı kritik bir âna tekabül etmiyor mu? Genel olarak, Demokratlar bütçe dengeleriyle uğraşırken Cumhuriyetçilerin serbestçe para harcayıp rekor bütçe açıkları yarattıkları altüst bir dünyada yaşamaktayız; merkezi hükümete karşı gürleyen, eyaletlere ve yerel yönetimlere iktidar devri vaazları veren Cumhuriyetçiler tüm insanlık tarihinin en güçlü devlet kontrol mekanizmasını yaratma sürecindedir. Aynı şey post-Komünist ülkeler için de geçerli. Burada semptomatik olan Polonya örneğidir: Polonya'nın anti-Irak koalisyonunda yer almasına karşı ana muhalefeti Sağcı partiler oluştururken, ABD politikalarının en ateşli destekçisi ise eski Komünist başkan Kwasniewski olmuştur (hatta George Robertson'dan sonra adı Nato'nun gelecekteki sekreteri olarak anılmaktadır). Ocak 2003'ün sonlarında Polonyalı piskoposlar hükümetten Polonya'nın AB üyeliğini düzenleyen sözleşmeye, Polonya'nın "anayasasında formüle edildiği gibi temel değerlerini koruma hakkını kaybetmeyeceğini" garanti eden özel bir paragraf ekletmelerini de talep etmiştir - elbette bu, kürtaajın, ötenazinin ve aynı cinsler arasındaki evliliklerin yasaklanması anlamına gelmekteydi.

ABD'nin "teröre karşı savaş"ının en ateşli destekçisi olan aynı eski Komünist ülkeler, global kapitalizme gömülmenin bedeli olarak kültürel kimliklerinin, ulus olarak varoluşlarının, kültürel "Amerikanlaştırma" sal-

dırısının tehdidi altında olmasından derin kaygılar duyuyorlar – işte böylece Bush yanlısı anti-Amerikancılık paradoksuna şahitlik etmiş oluyoruz. Benim kendi ül-kem Slovenya'da da benzer bir tutarsızlık var: Sağcı milliyetçiler, hükümetteki Merkez-Sol koalisyonu, a-len NATO'ya katılma taraftarı gibi olsa da ve ABD'nin anti-terörist kampanyasını desteklese de gizli-den gizliye bunu sabote etmekle, inanarak değil fakat oportünist nedenlerle bunun içinde yer aldıkları için eleştiriyorlar. Ancak, aynı zamanda hükümetteki ko-alisyonu suçladıkları nokta, Slovenya'nın global Batı kapitalizmine tam entegrasyonunu savunarak böylelik-le Sloven ulusal kimliğini yavaş yavaş sarsıp Slovenleri zamanın Amerikanlaşmış pop kültürüne batırmalarıdır. Sağcı milliyetçilere göre hükümetteki koalisyon, Slo-venleri kolayca manipüle edilen, ciddi tepkiler vermek-ten yoksun ve sıkı bir etik konuma sahip olmayan bir kalabalığa dönüştürebilmek için pop kültürü, saçma TV eğlenceleri, düşüncesizce tüketiciliği ve benzer şey-leri kullanmaktadır... Kısacası, onlara göre iktidardaki koalisyon gizliden gizliye "liberal-Komünist komployu" temsil etmektedir: Global kapitalizme acımasız ve sınır-sızca batmak, eski Komünistlerin iktidara tutunma ko-nusundaki gizli isteklerini devam ettirmelerine olanak veren son zamanların karanlık planı olarak algılanmak-tadır.

Trajik denebilecek kadar yanlış anlama, milliyetçi-lerin, bir taraftan hükümetteki koalisyonu antiglobalci-leri ve anti-Amerikan pasifistleri gizlice desteklemekle suçlayarak kayıtsız şartsız NATO'yu (ABD komutası al-tında) destekledikleri, diğer taraftan ise hükümetteki koalisyonun Sloven ulusal kimliğini düşünmeden Slo-venya'yı global anafora fırlattığını iddia ederek global-leşme sürecinde Sloven kimliğinin akıbeti konusunda endişeye düştükleridir. İronik olarak, bu milliyetçi mu-hafazakârların yeni doğmaktaki sosyo-ideolojik düzen-den yakınmaları tıpkı eskimiş Yeni Sol tanımlamalar gibidir: Tutsaklığın "baskıcı tolerans" ve kapitalist öz-gürlük şeklindeki görünümü.

Eğer eski Yugoslavya'da bugün etik bir kahraman varsa o da, bariz bir halk desteği olmaksızın ve hayatı tehdit altındayken General Mirko Noraç ve yandaşlarını, 1992'de Sırp halkına karşı işledikleri suçlar nedeniyle on iki yıl hapse mahkûm eden alçakgönüllü Hırvat yargıç Ika Sariç'tir. Sağcı milliyetçilerin gösteri tehditlerinden korkan Solcu hükümet bile Noraç'a karşı davaya ciddi bir destek vermeyi reddetmişti. Ancak, hükümeti devirebilecek milliyetçi Sağ'ın büyük toplumsal kargaşa yaratma tehditleri arasında karar açıklandı ve *hiçbir şey olmadı*: Gösteriler beklenenden çok daha küçüktü ve Hırvatistan, hukuk düzenine sahip bir ülke olarak kendini "yeniden keşfetti". Noraç'ın Hague'ye teslim edilmeyip Hırvatistan'ın kendisi tarafından mahkûm edilmiş olması özellikle önemliydi - Hırvatistan böylece uluslararası himayeye ihtiyacı olmadığını kanıtlamış oldu. Doğru bir tavrın boyutu olanaksızdan olasıya geçişe dayanmaktadır: Mahkemeden önce, eski muharip örgütleriyle milliyetçi Sağ, tahrik edilmemesi gereken önemli bir güç olarak algılanırdı ve bu sert ceza, liberal Solcular için "Hepimizin istediği ama maalesef bu zor zamanda kaosa neden olacağı için göze alamayacağımız," bir şeydi - ancak, ceza açıklandıktan sonra hiçbir şey olmadı, imkânsız olan şey sıradan bir olaya dönüşüverdi. Eğer "Avrupa" anlamına gelen kelimedenden geriye kalan herhangi bir şey varsa o zaman bu mahkeme, kelimenin en etkili anlamıyla "Avrupalı" idi.

Ve eğer korkaklığı tanımlayacak bir olay varsa, o da Irak-ABD savaşının çıkmasından sonraki Sloven hükümetinin tutumudur. Sloven politikası ABD baskısı ve savaşın Sloven nüfusunun çoğunluğunda yarattığı hoşnutsuzluk arasında bir orta yol izlemeye çalıştı. Önce Slovenya, Rumsfeld tarafından övülen ve diğerleri tarafından "yeni Avrupa"nın, Irak'a karşı savaşta "gönüllüler koalisyonu"nun bir parçası olarak görülen rezil Vilnius deklarasyonunu imzaladı. Ancak Dışişleri Bakanı belgeyi imzaladıktan sonra, gerçek bir yalanlamalar komedyası meydana geldi: Bakan'ın iddia ettiğine göre, belgeyi imzalamadan önce Cumhurbaşkanı'na ve diğer

yetkililere danışmıştı, ama onlar bu konuda herhangi bir şey bildiklerini hemen inkâr ettiler; daha sonra ilgili herkes belgenin hiçbir şekilde ABD'nin Irak'a karşı tek yanlı saldırısını desteklemediğini, BM'yi kilit rol üstlenmeye çağırdığını iddia etti. Şartnameye göre Slovenya Irak'a savaş açılmasını değil, Irak'ın silahsızlandırılmasını destekliyordu. Ancak birkaç gün sonra ABD'den kötü bir sürpriz geldi: Slovenya'nın "gönüllüler koalisyonu"nda yer alan ülkeler arasında sadece ismi geçmekle kalmamış aynı zamanda ABD'den savaş ortaklarına verilecek finansal yardımın da sahibi olduğu belirtilmişti. Ortada tam anlamıyla bir komedi vardı: Slovenya, Irak'a karşı savaşta yer almadığını gururla deklare etti ve listeden çıkarılmasını istedi. Birkaç gün sonra, yeni bir utanç verici belge daha geldi: ABD, desteği ve yardımlarından dolayı Slovenya'ya resmi olarak teşekkür ediyordu. Slovenya tekrar herhangi bir teşekkürü hak etmediğini ısrarla iddia etti, sanki "Lütfen, teşekkürlerinizi gerçekten hak etmiyorum!" lafının komik bir versiyonu gibi, sanki o an ABD'nin bizim için yapabileceği en kötü şey bize teşekkürlerini yollamamış gibi, kendisini teşekkür mektubunun doğru adresi olarak görmeyi reddetti... Devletler genellikle haksız yere eleştiriye uğradıklarında itiraz ederler, Slovenya şükran mektubu aldığı anda itiraz eder. Kısacası, Slovenya, devam edip duran övgü mektuplarının doğru adresi değilmiş gibi davrandı - ama hepimiz biliyorduk ki bu olayda da, mektup doğru adresine ulaşmıştı.

Was will Europa?

Yaşlılık döneminde Freud kadın cinsiyetinin muammasıyla karşılaştığında şu ünlü soruyla terreddütünü açığa vurmuştu: "Was will das Weib?" "Avrupa"nın savunulacak sınırlarını tanımlamaya çalışınca da insan benzer bir şaşkınlığa düşüyor. Hangi Avrupa?

Juergen Habermas ve Jacques Derrida tarafından 2003 yazında kışkırtılan trans-Avrupalı felsefi-politik

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

medya saldırısında bir dizi felsefeci, yeni Amerikan İmparatorluğu tehdidiyle yüz yüze kalan Avrupa'nın kendi etik-politik mirasını yeniden öne sürecektir gücü bulması gerektiğini savundular. Başka durumlarda fikirleri tamamen birbirine zıt felsefeciler arasında böylesi bir uyuma rastlayınca insan hemen şüpheleniyor: ABD'nin her zamankinden daha güçlü olan hegemonyasına karşı belirsiz bir kaygı ve direncin ötesinde böylesi bir talep politik olarak ne *anlama* gelir? Eğer o sadece tehdit altında gibi görünen şeyin -biraz daha fazla "radikal" demokrasi, insan hakları, tolerans, dayanışma, refah devleti, vs. için bir istemin- adına bir tehdide karşı *tepki*yse bu kesinlikle *yetersizdir*.

Yıllar boyu, yenilenmiş bir "Solcu Avrupa-merkez-ciliğini" ileri sürdüm. Açıkça söylersek sadece Amerikan ve yeni ortaya çıkan Çinli otoriter-kapitalist medeniyeti arasında seçim şansı olan bir dünyada yaşamayı istiyor muyuz? Yanıt hayırsa, o zaman doğru alternatif Avrupa'dır. Üçüncü Dünya, Amerikan Rüyası ideolojisine karşı yeterince güçlü bir direnç yaratamaz; bugünkü durumda bunu yapabilecek olan sadece Avrupa'dır. Bugün gerçek karışıklık, Birinci Dünya ile Üçüncü Dünya arasında değil Tüm Birinci ve Üçüncü Dünya (Amerikan Global İmparatorluğu ve onun sömürgeleri) ve geriye kalan İkinci Dünya (Avrupa) arasındadır. Freud ile ilgili olarak Theodor Adorno'nun iddiasına göre, çağdaş "*verwaltete Welt*" [yönetim Dünyası] ve onun "baskıcı yüceltimbozuculuğunda" elde ettiğimiz artık eski *das Es* [İd] ve onun *Triebe*'sinin [Dürtü] baskısının mantığı değil; *das Ich* [Ego] pahasına *das Ueberich* [Süperego](sosyal otorite) ve *das Es* (yasadışı agresif dürtüler) arasındaki doğrudan sapkın bir anlaşmadır. Politik düzeyde bugün süregiden durumda, postmodern global kapitalizm ile premodern toplumlar arasındaki modernlik gerçeğine rağmen varolan tuhaf anlaşmada da yapısal olarak bir benzerlik yok mu? Çok-kültürlü global Amerikan İmparatorluğu için premodern yerel gelenekleri entegre etmek kolaydır ama onun asimile edemeyeceği yabancı bünye Avrupa modernliğidir. Cihat

ve McWorld artık madalyonun iki yüzüdür, Cihat çoktan McCihat olmuştur bile.

Süregiden “teröre karşı savaş”, kendini demokratik mirasın savunucusu olarak lanse etse de o, yüzyıl önce *Ortodoksluk* adlı eserinde din eleştirisinin temel açmazını ortaya koyan G.K. Chesterton'un fark ettiği bir tehlikeyi işaret etmektedir: “Özgürlük ve insanlık adına Kilise'ye karşı savaşılmaya başlayanların sonu Kilise'ye karşı savaşalım derken özgürlük ve insanlıktan hızla uzaklaşmak olur. /.../ Laikler, tanrısal şeyleri değil herhangi bir şekilde onları rahatlatacak olan laik şeyleri yıkmışlardır.”

Bugün aynısı din savunucularının kendisi için de geçerli değil mi? Çağdaş laik kültüre vahşice saldırmakla işe başlayıp her türlü anlamlı dini deneyimi yüzüstü bırakmakla sonlandıran fanatik din savunucusu az mıdır? Benzer biçimde pek çok liberal savaşçı, anti-demokratik köktendincilikle savaşılmaya öyle istekli ki terörle savaşalım derken bizzat kendileri özgürlük ve demokrasiden uzak düşeceklerdir. Hristiyan olmayan köktendinciliğin özgürlüğe esas tehdit olduğunu kanıtlamaya öyle can atıyorlar ki şimdi Hristiyan olarak adlandırılan toplumlarda özgürlüklerimizi kısıtlamak zorunda kalacağımız bir konum almaya hazırlar. Eğer “teröristler” bu dünyayı öbür dünya aşkına harabeye çevirmeye hazırsa, bizim terör savaşçıları da kendi demokratik dünyalarını Müslüman ötekine duydukları nefretle harap etmeye hazırlar. Kimileri insanlık onuruna öylesine âşık ki onu korumak için insanlık onurunun mutlak alçaltılması olan işkenceyi bile yasallaştırmaya hazır durumdalar...

Ve aynı çizgide tamamen diyalektik paradoks “Avrupa”yı savunalım derken onu kaybedebileceğimizdir. Son zamanlarda Avrupa Birliği'nin meşum bir kararı, Birlik bölgesinin güvenliğini sağlayacak ve böylelikle göçmen akınını engelleyecek tüm-Avrupa boyutlu sınır polis gücünün kurulması planı sessiz sedasız geçmiştir.

İşte bu, Müreffeh Avrupa'yı göçmen akınından koruyacak yeni duvarların inşası globalleşmenin gerçeğidir. Burada insanın, "şeylerin ilişkisi" ve "kişilerin ilişkisi" arasında olan eski Marksist "hümanist" karşıtlığı canlandırması geliyor: Global kapitalizmin açtığı kutsanmış özgür dolaşımda özgürce dolaşan "şeyler"ken (mallar), "kişilerin" dolaşımı ise günden güne kontrol altına alınmaktadır. Gelişmiş olanın bu yeni ırkçılığı önceki olanlardan bir şekilde daha vahşicedir. Bu ırkçılığın gizliden gizliye yasallaşması, ne doğalcı (gelişmiş Batı'nın "doğal" üstünlüğü) ne de artık kültürelcidir (biz de Batı'da kendi kültürel kimliğimizi korumayı istiyoruz) fakat o arsız ekonomik egoistliktir - temel ayrışma (görece) ekonomik zenginlik çemberine dahil olanlarla olmayanlar arasındakidir.

Bundan iki sonuç çıkıyor. Eğer Avrupa mirası etkin bir biçimde savunulacaksa o zaman ilk adım tam bir özelleştiri olmalıdır. ABD politikası ve medeniyetinde kınanması gereken ve tehlikeli bulduğumuz şey *Avrupa'nın kendisinden bir parça*, Avrupalı bir projenin olası sonuçlarından biridir ve haliyle kendini tatmin edici kibirliliğe hiç gerek yoktur. ABD, Avrupa'nın çarpıtılmış bir aynasıdır. 1930'larda, Max Horkheimer, liberalizm hakkında (eleştirel) konuşmak istemeyenlerin faşizm hakkında susmaları gerektiğini yazmıştı. Aynı şekilde, yeni ABD emperyalizmini küçük düşürmeye çalışanlara söylenmesi gereken şudur: Avrupa'nın kendisine eleştirel yaklaşmak istemeyenlerin ABD ile ilgili olarak da susmaları gerekir.

Bu bizi kilit ikileme getiriyor. Avrupa mirasının savunuculuğu, kendini insan hakları, dayanışma ve tehdit altındaki Avrupalı demokratik geleneğin savunuculuğuyla kısıtlarsa mücadele önceden kaybedilmiş olur. Avrupalı miras savunulacaksa Avrupa kendini *yeniden keşfetmelidir*: Bu savunma eyleminde savunulacak olan neyse onun yeniden keşfedilmesi gereklidir. İhtiyacımız olan, demokrasinin kutsallaştırılmış düşünce ve kurumlarından insan haklarına kadar Avrupa mirasının te-

mellerini acımasızca sorgulamaktır. Ve ne yazık ki, felsefecilerin Avrupa'yı savunma çağrısı bu acil göreve bir parça olsun yaklaşmamaktadır.

Son zamanlarda herkes, ABD'ye karşı Avrupa'nın tavrının zayıf ve önemsiz kaldığından, Avrupa'nın kendisini özerk bir politik temsilci olarak ortaya koymakta başarısız olduğundan şikâyet ediyor – ancak, başarısızlığın bu karşı konulmaz farkındalığı kendi içinde olumlu bir işaret değil mi? Avrupa'nın kendini ortaya koyma gerekliliğine, bu gerekliliğin eksikliğini bir başarısızlık olarak algıladığına negatif bir tarzda tanıklık etmiyor mu? Burada feminizm dersi öğreticidir: Kadınlar için atılacak ilk adım ataerkillikle mücadele etmek değildir, ilk adım konumun haksız, aşağılayıcı olduğunun ve pasifliğin de müdahalede bulunamamaktan kaynaklandığının bizzat farkına varılmasıdır.

Burada, insanın şu hipotezi ileri süresi geliyor: Gerçek sosyo-politik içeriği bakımından ABD-Irak savaşı, ABD ile Avrupa arasındaki ilk savaştır. Yani, ya bazı ekonomistlerin çoktan öne sürdüğü gibi savaşın gerçek ekonomik amacı petrol kaynaklarının kontrolü değil, ABD dolarının güçlendirilmesi, doların euro karşısındaki yenilgisinin önlenmesi, “gerçek” değeri gittikçe daha az “ödeme gücüne sahip” olan doların çöküşünün önlenmesi ise? (Devasa ABD borcunu hatırlayın.) Bugün birleşik Avrupa, ABD'nin empoze etmek istediği Yeni Dünya Düzeni karşısındaki temel engeldir.

Ortadoğu için mütevazî bir teklif

Irak saldırısını destekleyenlerin hatırlattığı diğer bir neden, bu saldırının hızını kaybeden Ortadoğu barış sürecine yeniden hız kazandıracağıydı - kazandırdı mı? Ortadoğu'ya ilişkin yapılacak ilk şey, bu krizin toprak yetersizliğinin coğrafi gerçeğiyle ilgili olduğu gibi görüşleri bir kenara atmaktır. Aşırının kendisi kıtlık içinde temellendiği ve onu doldurmaya çalıştığı için bolluk

(saf sevgiden doğan aşırı bağış, herkes için yeterli olan) ve dikkatle “kemerleri sıkma” tavrıyla kıtlık (sadece bazılarınin sahip olduğu, herkes için yeterli olmayan) basitçe birbirlerine karşıt olarak konulamaz. Bir başka deyişle, kıtlık (bir şeyin eksik olduğu “herkese yetmediği” düşüncesi) basit bir olgu değil yapısal bir gerekliliktir: O, kesinlikle var olan bir şeyin eksigi olmadan önce saf biçimsel bir eksiktir ve o, tam da ihtiyaçlarımızın aşırı derecede tatmin olduğu anda şaşırtıcı katıksız haliyle ortaya çıkan bir eksiktir (Freud’un hastası, kasabın mutlu karısını hatırlayın). Aynı çizgide, ölümcül yedi günahın en ilginç olanlarından üçü; haset, cimrilik ve melankoli tam da arzunun biçimsel yapısı içine yazılmıştır: Bir melankolik arzuladığı objenin varlığında arzusunu muhafaza edemezken; cimri objesine sıkıca sarılır ama tüketemez; haset olan ise ötekinin arzusunun objesini arzular. Böylece, ya komşunun çayırının otları kesinlikle seninkinden daha yeşildir, ya kendi yeşil otlarıma o kadar hayranımdır ki hayvanlarımin yemesine izin vermem, ya da çayırıma bir melankoliğin üzüntülü, lakayt bakışlarıyla göz atarım... Bu paradokslar, şöyle masalların gerçeğine tekabül eder: Çiftçinin birine görünen cin “Dile benden ne dilersen, ama sana ne yaparsam iki katını komşuna da yapacağım!” dediğinde, çiftçi kötülük dolu sırtarak “Bir gözümü çıkar!” diye cevaplar. Ya da fakir bir çiftçi karı kocanın nasıl zengin olma şanslarını teptiklerine ilişkin bir hikâye şöyledir: Bir cin onların üç isteklerini gerçekleştireceğini söylediğinde kocanın düşünmeden “Tabağıma bir sosis!” demesine kadın kızgınlıkla atlar: “Seni budala, sosis buruna yapışsın!” Böylece üçüncü istek ancak mütevazı bir “Sosis, burundan tabağa düş!” olabilir.

Burada kişi, örnek statüye yükseltilmiş acıların simgesel doğasını tanıma konusunda dürüst olmalıdır: Batı Şeria’daki Filistinlilerin acıları bazı geri kalmış Müslüman devletlerde yaşayanların çektikleriyle kıyaslandığında nedir? Şilililerin Pinochet zamanında çektiklerinin yanında Kuzey Kore’dekilerin çektikleri nedir? (Bunun yanında, Kübalıların çektikleri gerçekten Komün-

nist olmayan mülksüz Latin Amerikalıların çektiklerinden daha mı fazla? Liberya ve Kongo'da bitmek bilmeyen hayal edilemez korkunçluklardan söz etmeye gerek bile yok...) Bu basit(leştirilmiş) anlamda Filistinlileri acı çekmenin global sembolüne yükseltmek gerçekten haksızlıktır - eğer durumları son derece vahim olsaydı kesinlikle Ürdün ya da görece zengin Arap ülkelerine toplu halde göç ederlerdi. İsrail devletinin politikasının eleştirisinde -çok fazla "haksız" anti-Semitizm değil, tersine- Yahudilerde özel bir etik standartın bulunduğu na ilişkin gizli bir kabulleniş var sanki: Nasıl olurda, bütün uluslar içinde, sen böyle davranabilirsin?

İsrail-Filistin çatışmasına ilişkin önemli gizem şudur: Herkes, Batı Şeria ve Gazze'den İsraillilerin çekilip Filistin devletinin kurulması, Filistinlilerin kendi göçmenlerinin 1967 öncesi İsrail sınırları içine dönme haklarından vazgeçmeleri ve Kudüs ile ilgili bazı uzlaşmalar şeklindeki tek geçerli çözümü bilmesine rağmen bu çatışma niçin bu kadar süredir devam ediyor? Ne zaman anlaşma elle tutulur hale gelse anlaşılmaz bir şekilde geri çekiliniyor. Her ne zaman bazı küçük raporlar üzerindeki anlaşmalarla uygun formüllere ulaşarak barışın gerçekleşmesi aşamasına gelindiğinde her şey birdenbire çöküyor. Bu durum ne kadar daha tekrarlanabilir, üzerinde anlaşmaya varılmış karşılıklı ödünlerin manevi zayıflığının göstergesi midir bu? Ortadoğu çatışmasında gerçekten nevroz semptomuna ilişkin bir şey var - sanki bu çıkmazdaki ısrarda sahip olunan bir çeşit patolojik libidinal kâr varmış gibi herkes engeli ortadan kaldıracak çözümü görse bile yine de kimse bu engeli yıkmak istemiyor.

İnsan burada semptomsal düğümden söz etmeden duramıyor: İsrail-Filistin çatışmasında standart roller bir düğümden olduğu gibi evrilip, burulmamış mıdır? Bölgede Batılı liberal moderniteyi resmi olarak temsil eden İsrail, kendisini etnik-dini kimlikle meşrulaştırırken -modern öncesi "köktendinciler" olarak kötülenen- Filistinliler ise taleplerini laik vatandaşlık kapsa-

mında meşrulaştırıyorlar. Dolayısıyla var olan İsrail devletinin paradoksu, onun Ortadoğu'daki liberal demokratik modernitenin arada kalmış kalesi olarak Arap istemlerine karşı daha fazla "köktendinci" etnik-dinsel kutsal toprak iddiaları ileri sürmesidir.

Gordion düğümü hikâyesi bize böyle bir çıkmazdan kurtulmanın yolunun düğümü çözmek değil kesmek olduğunu anlatır. İtzak Rabin, Filistin Kurtuluş Örgütü'nü Filistinlilerin meşru temsilcisi ve müzakerelerde tek gerçek partner olarak tanıyarak bu doğrultuda ilk önemli adımı atmıştır. Rabin, "terörist bir organizasyon olan FKÖ ile anlaşma kabul edilemez" biçimindeki İsrail politikasının tersini anons ettiğinde ve basitçe "/FKÖ ile bağlantısı olmayan Filistinlilerle görüşelim/maskaralığına son verelim ve gerçek partnerlerimizle konuşmaya başlayalım," dediğinde durum bir gecede değişmişti. Burada doğru bir politik eylemin etkisi yatmaktadır: Böylesi bir eylem durumun koordinatlarını değiştirir ve olanaksız olanı olası hale getirir. Rabin'in askeri geçmişi aniden daha az önemli hale dönüşüvermiş ve o FKÖ'yü meşru partner olarak tanıyan kişi olmuştur. Bir İşçi Partisi politikacısı olsa bile o, en iyilerini muhafazakâr politikacıların karakterize ettiği bir jesti başarmıştır. İsrail'deki 28 Ocak 2003 seçimleri ise tersine, modern muhafazakârların başarısızlığının, onların Richard Nixon ve de Gaulle gibi tarihsel bir rol oynayabilme acizliğinin en açık bir belirtisiydi. Sadece, de Gaulle Cezayir'in bağımsızlığını garanti edebilmiş; sadece Nixon gibi bir muhafazakâr Çin ile ilişkiler kurabilmişti. Bu çizgide bakıldığında, İsraillilerin %70'nin bildiği gibi İşçi Partisi adayı Amram Mitzma'nın teklifi -İsrail'in Batı Şeria ve Gazze'den koşulsuz çekilmesi- krizin tek çözümüydü. Bununla birlikte, "güçlü kişi" karizmasından yoksun dürüst bir etik figür olarak bu eylemi gerçekleştirebileceği konusunda Mitzma'ya güvenilmiyordu. Dolayısıyla (Rabin geleneğinde olan) Şaron gibi birisinin Mitzma programını uygulaması gerekiyordu ve elbette ki bu Şaron'un yapamayacağı bir şeydi.

Temel problem, sadece Arapların İsrail Devletini kabul etmemesi değildir - İsraililerin kendileri de Batı Şeria'da Filistinlilerin varlığını gerçekten kabul etmiyorlar. Bertolt Brecht'in Doğu Berlin işçilerinin Temmuz 1953'deki ayaklanmalarına dair nükteli sözlerini hepimiz biliriz: "Parti, taraftarlarından memnun değil, bundan dolayı onları politikasına daha çok destek verecek yeni insanlarla değiştirecek." Bugünkü İsrail Devleti ve Filistinliler arasındaki ilişkide de benzer bir durum görünmüyor mu? İsrail Devleti Batı Şeria ve Gazze'de yaşayan insanlardan memnun değil, bundan dolayı onları başka insanlarla değiştirme seçeneğini göz önünde bulundurmaktadır. Tam da mağdur edilmişliğe örnek olanların, Yahudilerin, şimdi radikal bir "etnik temizlik" (Batı Şeria'daki Filistinlilerin "transferi" -transfer terimi mükemmel bir Orwelci isim çarpıtmasıdır-) düşünmeleri dikkatle göz önünde tutulması gereken en temel paradokstur.

Eğer kaybolan objeye tutkuyla bağlılık, kaybedilen şeyi kabullenmeyi reddetmek diye bir şey varsa o, "seneye Kudüs'te (görüşmek üzere)!" deyişinin ima ettiği gibi Yahudilerin topraklarına ve Kudüs'e bağlılıklarıdır. Şu anda yaşanan problemler, böyle radikal bir sadakatin kelimesi kelimesine gerçekleştiğinde felaket sonuçlara varmasının en en üstün delili değil midir? Yahudilerin asli olarak memlekete sahip olmayan, kalıcı olarak sürgünde yaşayan ve kaldıkları yerlerde sağlam kökleri bulunmayan bir ulus oldukları iki bin yıl içinde, onların Kudüs'e referansları özünde tamamen negatif, dünyanın herhangi bir yerinde evde olmayı hissetme, "ev imajı resimleme" yasağı şeklindeydi. Fakat yüzyıl önce başlayan Filistin'e geri dönme süreciyle birlikte metafizik Öteki Yer, dünya üzerindeki somut bir alanla direkt olarak bir tutuldu. Yahudiler topraklarını yitirerek orayı kayıp mitsel bir objeye yücelttiklerinde *Kudüs* bir parça toprak olmanın ötesinde bir şeye dönüşmüştü: O, Yahudileri İsrail topraklarına geri götürecek Mesih'in gelmesine, metafizik bir eve, insanın varolmasını karakterize eden göçebeliğin sonuna ilişkin bir metafor

oldu. Bu iyi bilinen bir mekanizmadır: Kaybedilmesinin ardından obje, objeden daha fazlasına, dünyevi yaşamımızda kaçırdığımız şeylerin tamamına tekabül eden bir dublöre dönüşür. Bin yıllık rüya nihayet gerçekleşmek üzereyken bu gerçekleşme kâbusa dönüşmek zorundaydı.

Yahudi geleneğine göre Lilith bir erkeğin gece yatağında tek başına mastürbasyon yaparken seviştiği kadındır¹⁰ – öyle ki, bazı feministlerin iddia ettikleri gibi patriarkal boyunduruktan kurtarılmış feminin kimliği temsil etmekten çok öte Lilith'in statüsü tamamen falliktir: O, Lacan'ın adlandırdığı *La femme*, Kadın, mastürbasyoncu erkek fallik *jouissance*'ının fantazmatik ekidir. Kayda değer olarak sadece bir erkek (Adem) bulunmasına rağmen kadınlık ta başlangıçtan itibaren Havva ve Lilith, "sıradan" histerik engellenmiş özne (\$) ve Kadın'ın fantazmatik hayali arasında ikiye ayrılmıştır: Bir erkek "gerçek" kadınla seviştiği zaman bu kadını varolmayan Kadın'a ilişkin fantazilerini destekleyen bir mastürbasyon malzemesi olarak kullanır.¹¹ Bu iki kadın tek bir kadına indirgenerek "sıradan" partnerin Lilith'in itibarına yükseltilmesinde bir felaket ortaya çıkar – işte bu, Yahudilerin "sıradan" Kudüs'ü binlerce yıldır hayalini kurdukları Kudüs'e Siyonist yükseltmeyle yapısal olarak mükemmel eşdeğerliktedir.

Etik seçim nihayetinde basittir: Holocaustun anısına tek gerçek sadakat Filistinlilere karşı yapılan haksızlıkların açığa dökülmesidir; şu andaki İsrail politikasının holocausta referansla haklı gösterilmesi olası en kötü etik ihanettir. Böylece asli soruyu cevaplamak daha kolay hale gelir: Bugün, Ortadoğu'da gerçek radikal etiko-politik hareket ne olabilir? Hem İsrailliler hem de Araplar, Kudüs'ün (politik) kontrolünden feragat etme jestini göstermeli, yani Kudüs'ün Eski Kent'inin tarafsız bir enternasyonel güç tarafından (geçici olarak) kontrol edilen devlet-üstü dini ibadet alanına dönüştürülmesini onaylamalıdır. İki taraf da şunu kabul etmeli ki, Kudüs'ün politik kontrolünden feragat etmekle onlar hiçbir şey kaybetmiş olmuyor, onun gerçekten politika-

üstü kutsal bir alana yükseltilmesini *kazanıyorlar*. Kaybedecekleri tek ve kesin şey vardır ki o da kendi içinde zaten kaybedilmeye *değer* bir şey olan dinin politik güç oyunları aracına indirgenmesidir.

İsraili Yahudi ve Filistinlileri biraraya getirecek “imkânsız” çift-uluslu laik devlet rüyasından vazgeçilmemesi gerekir. Uzun vadede, gerçek ütopya çift-uluslu devlete ilişkin değil iki toplumu açıkça birbirinden ayıran Duvar’a ilişkindir. 1967 öncesi İsrail’i Batı Şeria’nın işgal altındaki topraklarından ayıran duvar resimleri 1989’a değin Doğu ve Batı Almanya’yı ayıran duvara garip şekilde benzemektedir. Bu yeni Duvar’ın illüzyonu, yasanın “normal” işleyişini ve sosyal hayatı kalıcı olağanüstü halden ayıran sınır olarak işlev göreceğidir – o, olağanüstü hali “orada dışarıdaki” bir alan için ihtiva edecekti. Ortadoğu’da diğer bir doğru olay, Pavluscu “Bizim için ne Yahudiler ne de Filistinliler vardır” anlamında doğru politik bir evrenselliğin patlaması olabilirdi - her iki taraf da etnik olarak “arı” bir Ulus-Devlet’i reddetmenin sadece öteki için yapılacak bir fedakârlık değil kendi kurtuluşları olduğunun farkına varabilirlerdi. Paradoks şu ki, Ortadoğu’nun tamamı içinde Filistinliler, diğer deyişle “Araplar arasındaki Yahudiler”, bu özgün konumlarından dolayı modernleştirme ve etnik kimliğin ötesinde bir politik yapıya geçme rolünü taşıyan tek kollektif temsilcidir: Ortadoğu sorununa uzun vadeli tek gerçek çözüm, Filistinlilerin politik modernleştiriciler olarak kendilerini ortaya koymalarıdır.

Siyonist olmayan Yahudilerin zayıf olan tarafı en iyi şekilde onların sıradan iddialarında yakalanır: “Tamam, elbette müzakere etmeliyiz, Filistin Devletini kabul etmeyi, işgale son vermeyi, hatta çift-uluslu laik devlet olasılığını bile - fakat ciddi olarak görüşmelerin başlayabilmesi için anlamsız intihar bombalamaları terörünün durması gerekir, intihar bombalamalarının “irasyonel” aşırılığının korkunçluğu, bu saf harcaş pazarlık konusu edilemez...” Fakat, burada gerçekten ile-

ri sürülen normallığe dönüştür: Eğer “teröristler” eylemlerine son verirse ve baskılarını azaltırsa biraz durulur, rahat bir nefes alır ve normal olan şeylerle uğraşırız. Elisabeth Roudinesco geçenlerde şöyle yazdı:

“Şu anda, Batılı toplumu -ve İslamı da- tehdit ediyor görünen tek felaket terörizme yatkın radikal İslamcı köktendinciliktir. İslamcı tehdit, kadınların vücutlarını baskı altında bulunduran, Tanrı babanın maskülen değerlerini zayıflatmakla sorumlu tuttukları eşcinsellere hakaretler yağdıran aşırı uç görüşteki sakallı ve barbar poligamistler tarafından yapılmaktadır.”¹²

Bu açıklamayı problematik kılan sadece onun çok fazla “siyaseten doğru” olarak İslamcı köktendinciler ve onlar tarafından tehdit altında olan İslam arasında ayırım koyması değildir – aynı şekilde Bush, Blair ve üstelik Şaron da İslam dininin sevgi ve hoşgörüyü içeren büyük bir din olarak bu iğrenç terörist eylemlerle ilişkisi olmadığını söylemeyi hiçbir zaman unutmadılar... Bu açıklamanın problematiği, onda “terörizme yatkın radikal İslamcı köktendincilik” (ya da “İslamcı tehdit”) teriminin kullanılması da değildir - Badiou'nün belirttiği gibi,

“Biçimsel bir içeriğe bir yüklem atfedildiğinde (biçimsel bir sıfattan herhangi bir isim olarak kullanılan şeyin türetilmesinde olduğu gibi) o, bu biçime atfedilmiş olan görünüme ilişkin içerikten başka bir tutarlılığa sahip değildir. “İslamcı terörizm” örneğinde “İslamcı” yüklemine, bir içerikten tamamen yoksun olan (bu örnekte politik içerikten) “terörizm” kelimesine, görünen bir içerik sağlamaktan başka bir işlevi yoktur.”¹³

Kantçı terimleri kullandığımızda, “İslamcı” yüklemi tamamen biçimsel bir kategori olan “terörizm”e sahte bir “şematiklik” sağlayarak ona asılsız bir somut yoğunluk kazandırır. Hegelci bir şekilde konulduğunda böylesi *refleksif belirleme* (“İslamcı terör”) onun *belirleyici yansımasına* doğal ve kaçınılmaz ters çevrilmesidir: Örneğin “Terörist İslam”, İslam *kimliğinin* temeli olarak terörizm.¹⁴ Roudinesco'nun sözlerindeki gerçek problematik, yukarıda bahsedilen liberal mantığı onaylayarak te-

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

rörizmin reddini bir çeşit transandantal öncelliğe yükseltmesidir: Önce *bu* yapılsın, ancak ondan sonra tartışabiliriz... (ya da Laclau'nun terimleriyle koyarsak demokratik politik mücadele yarışmacılığının başlayabilmesi için "terörizmin" dışlanması gerekir). Bu şekilde menedilmiş olan şey, "terörizm" in içeriğinin (ve onunla yüzleşmenin) *politik bir projenin* parçası olarak konulmasıdır. Ve bu tabii ki onunla anlaşmayı ima etmez. Burada Ernst Nolte'nin bitimsiz "Heidegger ve politika" tartışmasına yeni bir hava sağlayan Heidegger üzerine kitabını hatırlamak önemlidir. Kitap bu yeniliği tam da onun "kabul edilemez" tercihi noktasında getirmiştir: 1933 yılında Heidegger'in ünlü politik seçimini mazur göstermekten öte, kitap onu haklı çıkarır - ya da en azından, Heidegger'in seçiminin anlamlı ve yerinde bir tercih olduğunu göstererek bu seçimin şeytani tarafını yok eder. Heidegger'in Nazilere bağlanmasının onun düşüncelerinde temel etkileri olmayacak kişisel bir hata olduğu şeklindeki standart Heidegger savunucularının tersine Nolte, Heidegger'i eleştirenlerin en temel iddiasını, Heidegger'in Nazi tercihinin onun görüşlerinin bir parçası olduğunu kabul eder - ama bir değişiklik: Heidegger'in düşüncesini sorunsallaştıracığına, onun politik seçimini 1920'lerin sonları ve 1930'ların başlarındaki ekonomik kaos ve Komünizm tehdidi altında yapılacak tutarlı bir seçim olduğunu söyleyerek haklı çıkarır:

"Heidegger, /Komünist/ çözüm girişimine direndiği kadarıyla, o ve diğer birçokları tarihsel olarak doğru yaptılar /.../ O, kendisini /Milliyetçi Sosyalist/ çözüme adanmakla belki de bir 'faşist' oldu. Fakat bu hiçbir şekilde onun tarihsel olarak başından itibaren yanlış olduğunu göstermez."¹⁵

Nolte, ana prensibi Faşizm ve Komünizmin "objektif olarak kıyaslanması" olan "revizyonist" tartışmanın en temel terimlerini ve konularını da formüle etti: Faşizm ve hatta Nazizm nihai olarak Komünizm tehdidi-ne karşı bir tepki ve Komünizm'in en kötü pratiklerinin tekrarıydı (toplama kampları, politik düşmanların toplu tasfiyesi):

“Milliyetçi Sosyalistler’in ve Hitler’in ‘Asyatik’ edimde /Holocaust/ bulunmasının nedeni kendilerinin ve kendileri gibi olanların, /Bolşevik/ ‘Asyatik’ edimlerin gerçek ya da potansiyel kurbanları olabileceklerini göz önünde bulundurmalarından doğabilir miydi? ‘Gulag Adaları’ Auschwitz’ten önce değil miydi”.¹⁶

Nolte’nin başarısı, Faşizme -ve hatta Nazizme- tatbik edilebilir proje olarak ciddi bir şekilde yaklaşp onu kavramayı görev edinmesidir ki, bu etkili bir eleştirinin olmazsa olmaz koşuludur. Tam bu noktada bir seçim yapılması gerekir: “Saf” liberal tavır olan Sağcı ve Solcu “totaliterlik”lere karşı eşit uzaklıkta bulunmak (ikisi de aynı tesbihin boncukları gibi, politik ve diğer farklılıklara karşı hoşgörüsüzlük, demokratik ve diğer insani değerlerin reddedilmesi temeline dayanır vs. vs.) a priori yanlıştır, burada taraf tutulmalı ve bir tarafın diğerinden temel olarak daha “kötü” olduğunun ortaya konması gereklidir. Bu nedenden dolayı Faşizmin koşullara “ilişkilendirilmesi” [relativization], rasyonel olarak iki totaliterliğin birbiriyle kıyaslanması gerektiğine ilişkin düşünceler vb. *daima* -açıkça ya da ima yoluyla- Faşizm’in Komünizmden “daha iyi” olduğu, Komünist tehdide karşı anlaşılabilir bir tepki olduğu tezlerini içerir. 2003 yazında Silvio Berlusconi, bir diktatör olarak Mussolini’nin Hitler, Stalin ve Saddam gibi bir politik suçlu ve katil olmadığını söylediğinde şiddetli bir karşı çıkışa sebep oldu. Bu skandalın gerçek önemi akılda tutulmalı: Berlusconi’nin kişisel mizacı ile ilgili olduğu için bertaraf edilmesi gereken bir şey olarak değerlendirilmesinden çok öte, onun beyanatı süregelen daha geniş bir ideolojik-politik projenin parçası; İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan anti-Faşistlik temelinde sembolik bir anlamaya dayanan Avrupalı kimliğindeki değişmeye ilişkindir. – Ve, Nazizmi politik proje olarak almayı bu reddedişin negatif biçimi Adorno’nun (ve genel olarak Frankfurt Okulu’nun) önemli teorik skandalında; onun (Habermas ve diğerlerinin de) çalışmalarında Stalinizm analizinin hiçbir şekilde bulunmamasında yok mudur? Belki de, Adorno ile Hannah Arendt arasındaki gerilimin nihai gizemi burada yatmaktadır. <http://www.meykors.de/Sta->

linizmi radikal olarak reddederken, Arendt bunu açık olarak geniş boyuttaki “totaliterliğin kökleri” analizine ve aynı zamanda pozitif normatif *vis activa*, aktif politik yaşam düşüncesine dayandırmış, Adorno ise bu adımı reddetmiştir.¹⁷

“İyi” İslam ve “kötü” İslamcı terörizm arasında yapılan ayrımın aldaticılığında olduğu gibi aynı zamanda Yahudiler ve Siyonizm ya da İsrail Devleti arasındaki tipik “radikal-liberal” ayrımın problematiği de ortaya konmalıdır. Bu ayrıma örnek, Yahudilerin ve İsrail’in Yahudi vatandaşlarının anti-Semitist olarak suçlanmadan İsrail Devlet politikalarını ve Siyonist ideolojiyi eleştirebilmelerinin yanı sıra üstelik onların eleştirilerini tam da Yahudiliğe tutkulu bağlılıklarından dolayı, Yahudi geleneğinde saklanmaya değer bir şey olarak yapabilecekleri bir alan açma çabasıdır.¹⁸ Böylesi çabalar acaba yeterli midir? (Marx küçük burjuvazinin her objede kötü ve iyi özellik bulduğunu ve onun iyiyi korumaya kötüyle savaşıma çalıştığını söyler.) Aynı küçük burjuva hataya Musevilikle ilgili olarak da düşmemek gerekir: Diğerleri için saygı ve sorumluluk duymak vs. gibi Levinascı “iyi” Musevi adaletine karşı, komşularına ilişkin intikam ve katliam nöbetleri geçiren “kötü” Yehova geleneği. Bu, sakınılması gereken bir alandır. Bu iki görünüş arasında kişinin, Hegelci “spekülatif kimlik” üzerinde durup Yehova’da da adaleti ve sorumluluğu *destekleyici* bir taraf olduğunu görmesi gerekir. Musevilik, böyle dayanılmaz mutlak çelişkili anları içerir, en kötü (tektanrıci şiddet) ve en iyi (diğerlerine karşı sorumluluk), mutlak bir gerilim içinde, uyumlu ve hem de tamamen birbirine zıttır. Kısaca, cesareti toplayıp bu aralığın, gerilimin Museviliğin özüne aktarılması gereklidir: Artık sorun, Ulus-Devlet’in Siyonist saldırgan iddialarına karşı saf Yahudi geleneğin, komşuya sevginin ve adaletin savunulması değildir. Ve aynı çizgide, köktendinci teröristlerin suistimal ettiği İslam’a karşı gerçek İslamın yüceliğini göklere çıkarmak yerine, ya da bütün önemli dinler arasında İslam’ın modernizme karşı en çok direniş gösterenlerden biri olduğuna

yönelik yakınma yerine bu direnişi, ihtimallere açıklık, “karar verilemeyen” olarak kavramalıyız: Bu direniş kaçınılmaz olarak “İslamo-Faşizm”e yol açmaz, Sosyalist bir proje içinde de ifade bulabilir. İslam, şu andaki açmazımıza “en kötü” Faşist ihtimalli cevapları barındırdığından, tam da bundan dolayı “en iyi” için de bir yer içerebilir. Bir başka deyişle, evet, İslam gerçekten diğer dinler gibi değildir, o güçlü sosyal bağları içerir ve o, kapitalist global yapı içine bütünleşmeye karşı direnir - ve yapılacak iş bu muğlak gerçeği politik olarak nasıl kullanmak olmalıdır.

Musevilik için olduğu kadar İslam için de kişinin gerekli cesareti toplayıp Hegelci “somut evrenselliğe” doğru adım atmayı başarması, İslam’ın çelişki ve tutarsızlık boyutunu dini yapının tam da özüne aktarması, bu çelişki ve tutarsızlığı sadece köktendinci suistimale uygun diye reddetmemesi gerekir. Laik İsrailli “liberal-ler”in dini “köktendinciler”le savaştığı mitini defetmeliyiz - kısacası, kozmopolitan Tel Aviv toplumuyla Kudüs halkının savaşı mitini. Bu çok basit kıyaslama, şöyle anahtar faktörleri unutturmaktadır: Tel Aviv pratik amaçlarla “judenfrei”, hemen hemen hiç Filistinlilerin olmadığı yerdir; Batı Şeria’daki İsrail işgaline karşı olanların en ateşlilerinden bazıları aşırı-“köktendinci” Yahudi gruplardır; “barışçıl” Barak hükümeti zamanında “saldırgan” Netanyahu hükümeti zamanından daha fazla yeni yerleşim yerleri oluşturulmuştur...

Tarih bizi beklenmedik örneklerle, Deleuze’un deyişiyle “bölen sentez,” radikal olarak birbirini dışlayan pozisyonların birbirine bağımlılığıyla karşı karşıya bırakıyor. Anti-Semitizm tarihiyle ilgili herkesin 26 Eylül 1937 tarihini hatırlaması lazım: O gün, Adolf Eichmann ve asistanı, Berlin’den Filistin’e gitmek için trene bindiler: Alman ve Yahudi organizasyonların Yahudilerin Filistin’e göçlerini Tel Aviv’de konuşmak üzere Heydrich, Hagana’nın (gizli Siyonist örgüt) yüksek düzeydeki üyesi Feivel Polkes’un davetini kabul etmesi için Eichmann’a izin vermişti. Almanlar da, Siyonistler

de olabildiğince çok Yahudinin Filistin'e yerleşmesini istiyordu: Almanlar, onların Batı Avrupa'dan gitmelerini tercih ederken, Siyonistlerse Filistin'de Yahudilerin Araplardan daha fazla sayıya en hızlı şekilde ulaşması isteğindeydi. (Bazı şiddet olayları nedeniyle İngilizlerin Filistin sınırını bloke etmeleri ziyareti engellemiştir; fakat Eichmann ve Polkes ertesi gün Kahire'de buluşup Alman ve Siyonist faaliyetlerin koordinasyonu hakkında konuştular.)¹⁹ Bu acayip olay, Nazilerin ve radikal Siyonistlerin ortak çıkarlarının olduğuna dair önemli bir örnek değil mi? İki taraf için de amaç bir çeşit "etnik temizlik", örneğin nüfusun etnik grup oranının şiddetle değiştirilmesiydi.

"Sessiz devrim"

Irak savaşı konusunda bu birbirlerine karşıt nedenlere ilişkin olarak bizim konumumuz nedir? Soyut pasifizm entellektüel olarak aptalca ve ahlaki olarak da yanlıştır – bir tehdide karşı tavır alınması gerekir. Tabii ki Saddam'ın düşmesi Irak halkının geniş kesimi için rahatlık sağlayacaktır. Daha da ötesi, tabii ki militan İslam dehşet verici şekilde anti-feminist vs. bir ideolojidir. Tabii ki karşı olmanın bütün bu nedenlerinde bir şekilde ikiyüzlülük vardır: Iraklıların kendilerinin başkaldırmaları gerekir; kendi değerlerimizi onlara empoze etmemeliyiz; savaş hiçbir zaman çözüm değildir vs. *Fakat*, bütün bunların doğru olmasına rağmen saldırı yanlıştır - yanlışlık, saldırının *kimin* tarafından yapıldığında yatar. Bu saldırı şöyle kınanır: "*Sen kim oluyorsun ki bunu yapıyorsun?*" Sorun savaş ya da barış değildir, "içten gelen" doğru bir "his" bu savaşta bir şeyin berbat derecede yanlış olduğunu ve beraberinde bazı şeylerin dönüşü olmayan biçimde değişeceğini söylüyor.

Jacques Lacan'ın acımasız açıklamalarından birisi, kıskanç bir kocanın karısıyla ilgili iddiaları (diğer erkeklerle yatıyor olması) doğru olsa bile onun kıskançlığının yine de patolojik olduğu şeklindeydi. Aynı çizgi-

de, ideolojik konumlarını sürdürmek için neden anti-semitizme ihtiyaçları olduğuna ilişkin doğru sebebi bastırıldığı için Nazilerin Yahudiler hakkında iddalarının (Almanları sömürüyorlar, Alman kızlarını ayartıyorlar) çoğu doğru olsa bile, onların anti-Semitikliği yine de patolojik olabilir (patolojikti): Bu iddialar Nazilerin anti-Semitizm'e *niçin ihtiyaçları* olduğuna dair gerçek nedenleri bastırıp, onların ideolojik pozisyonlarını muhafaza etmelerini sağlamaktadır. Aynı şeyin, bugün ABD'nin "Saddam kitle imha silahlarına sahipti!" iddiaları için de söylenmesi gerekir - bu iddialar doğru olsa bile (muhtemelen bir yere kadar doğru) onun beyan edildiği konumdan ötürü yine de yanlıştır.

11 Eylül 2001'de İkiz Kuleler vuruldu. On iki yıl önce, 1989 Kasım ayının 9'unda Berlin Duvarı yıkıldı. 9 Kasım "mutlu 90'ları", Francis Fukuyama'nın "tarihin sonu" hayalini, liberal demokrasinin prensip olarak kazandığı, arayışın sona erdiği ve global, liberal dünya toplumunun köşe başında beklediği düşüncesini ve bu oldukça Hollywoodvari mutlu sona engellerin (artık vadelerinin dolduğunun farkına varmamış liderlere sahip ufak yerel direnişler) sadece empirik rastlantısal olduğunu ilan etti. Buna karşı, 11 Eylül ise Clintoncu mutlu 90'ların sona erdiği ve her yerde (İsrail ve Batı Şeria arasında, Avrupa Birliği etrafında, ABD-Meksika sınırında) yeni duvarların peydahlandığı yeni bir çağın başladığına ilişkin ana semboldür. Belli belirsiz global bir kriz olasılığı görünmektedir: Ekonomik yıkımlar, askeri ve diğer felaketler, olağanüstü durumlar... ABD konumunun kesin *etik* sefaletini ortaya koyan, George W.Bush'un demeçlerindeki ("Dünya Kötü'ye karşı koymak için yeterli cesarete sahip mi yoksa değil mi?" gibi) soyut *etik* retoriklerin artmasıydı – onun söylemindeki etik referansların fonksiyonu, fark edilmesi hiç de zor olmayan gerçek politik amacı maskeleyemektir.

Gerçek tehlikeler uzun dönem içinde kendini gösterecek olanlardır. "İlman devrim" in tam da gelişme noktasında, en temel uluslararası mantığı belirleyen ya-

zılı olmayan kuralların değişme aşamasında olduğumuz farkında mıyız? Amerika demokratik olarak seçilmiş lider Gerhald Schröder'i, Alman nüfusunun büyük çoğunluğunun yanında tavır almasından dolayı azarladı (buna ek olarak, şubat 2003'te ABD'de yapılan bir oylamaya göre ABD nüfusunun yaklaşık %59'u Birleşmiş Milletler desteği olmadan Irak'a yapılacak bir saldırıya karşıydı).²⁰ Bunun tersi bir retorikle, savaş yanlısı liderler, halkın büyük çoğunluğunun kendi politikalarının dışında yer almasının kaba gerçeği karşısında sapkın bir şekilde "gerçek lider liderlik yapar, kitleleri takip etmez" genel-geçer bilgeliğine müracaat ettiler - bunu söyleyenler, başka koşullar altında kamuoyu yoklamalarına obses olmuş liderlerdir.

5 Mart 2003 NBC "Buchanan & Press" TV haber şovunda, yeni yakalanan "el-Kaide'nin üçüncü adamı" Halid şeyh Muhammed'in fotoğrafı gösterildi - belirsiz bir hapisane geceliği içinde bıyıklı ve kötü ifadeli bir yüz, elbisenin önü yarı aralık ve bu aralıktan hafifçe görülen morartılar bulunmaktaydı (halihazırda işkence gördüğüne dair bir ipucu?). Arkaplanda Pat Buchanan'nın seri halde sorduğu sorular işitilmekteydi: "Bu adam, ABD'ye gelecekte yapılacak saldırı planlarını ve kişileri bilen birisi olarak, bütün bilgileri ondan alabilmemiz için işkence görmeli mi?" - burada korkunç olan şey sorunun cevabının bu gösterilen fotoğrafta bulunmasıydı. şaşmamalı ki yorumcuların ve programı arayan izleyicilerin cevabı ezici çoğunlukla "evet" oldu - böylesi görüntüler insanı Cezayir sömürge savaşında Fransız Ordusu'nun uyguladığı işkencenin kirli bir sır olarak saklandığı eski günlere nostaljiyle baktırmaktadır. Bu durum, Orwell'in 1984'teki, vatandaşların kendilerine gösterilen hainlerin fotoğraflarına bağırıp, onları yuhalamalarının gerektiği "nefret seansları" önsezi-sinin oldukça yakın bir gerçekleşmesi değil midir? Konu öyle kapanmamıştır: Ertesi gün Fox TV'de bir yorumcu, "hiçbir hakka sahip olamaz bir insan süprüntüsü" olduğu için bu tutukluya ya da her ne isim takılacaksa ona, uykusuz bırakmanın ötesinde parmaklarının

kırılması vb. şeylerin yapılmasına izin verilmesi gerektiğini savundu. Gerçek felaket işte böylesi beyanatların açıkça yapılabilmesidir. Bu örneğin, Katolik Kilisesi'nde yakın zamandaki sübyancılık olaylarıyla taşıdığı benzerlik öğreticidir. Bu olayları son derece rahatsız edici hale getiren, onların dini ortamda gerçekleşmesi değildir - dini ortamlar onların bir parçasıdır, tecavüzün bir aracı olarak direkt olarak kullanılmışlardır:

“/.../ tecavüz teknikleri dini kullanır. Hemen hemen her zaman bir çeşit dua, ayartma ön oyunu olarak kullanılmıştır. Tacizin olduğu yerler tam da dini hatırlatan yerlerdir - kilise kileri, günah çıkarılan yer, papazın konutu, duvarlarında kutsal resimler bulunan Katolik okul ve kulüpler. /.../ Kilisenin aşırı disiplinli cinsel kuralının (örneğin, mastürbasyonun ölümcül bir günah olması; mastürbasyon yapan kişinin günah çıkarmadığı durumda cehenneme gitmesi) ve bir rehberin bir öğrenciyi anlaşılmasız karanlıktaki dersten anlaşılmasız kutsal istisnalarla muaf tutmasının birlikteliği. /Saldırgan kişi/ planladığı şeyi onaylamak için dini kullanır, seksi de rahiplik görevinin bir parçası olarak adlandırır.”²¹

Böylece din, sadece yasak olan şeyden kısa bir haz sağlanması, örneğin seksi günahkâr bir eylem kabul edip zevkin artırılması amacıyla kullanılmaz; tam tersine, seksin kendisi dini terimler içinde bir günahın (mastürbasyonun) dini tedavisi gibi sunulur. Sübyancı rahipler, erkek çocuklarını taciz edip homoseksüel cinselliğin sağlıklı ve müsaade edilen bir cinsellik olduğunu söyleyen liberaller değildiler - Lacan'ın *point de capiton* olarak adlandırdığı ustaca bir tersine çevirme yöntemiyle ilkönce erkek çocuğun itiraf edilmiş günahının (mastürbasyon) ölümcüllüğü üzerinde ısrar ederek gey seks tarzı (diyelim ki karşılıklı mastürbasyon) önerirler ve daha güçlü gûnahtan başka hiçbir şey olmayan bu eylem “iyileştirici” bir prosedür olarak görünür. Anahtar, bu gizemli “dönüştürmede”, sıradan gûnahtan dolayı bizi suçlu hissettiren yasaklayıcı Yasa'nın, daha güçlü gizli bir günah kılığında yasallaştırılmasında yatar – sanki bir tür Hegelci karşıtların birliği içinde Yasa en güçlü ihlalle örtüşür. G.K.Chesterton ünlü “Polisiye Romanın Savunusu” yazısında ortodoks olmanın gerçekten

yıkıcı, hatta devrimci olan karakterini öne sürerek polisiye romanın nasıl, “medeniyetin kendisinin yeniliklerin en duygusalı ve isyanların en romantiği olduğu olgusunu bir şekilde düşünmeyi sağlar. /.../ /Polisiye macera/, ahlakın en karanlık ve cüretkâr komplolardan oluştuğu olgusuna dayanır”²² olduğunu belirtir. Aynı şey sübyancı rahip için de geçerli değil midir? Bu rahip figürü de “ahlak, komploların en karanlık ve cüretkârıdır”ı doğrulamıyor mu?”

Şu andaki ABD politikası, onun doğal yapısı içinde Katolik sübyancılığın politik karşılığıyla eş değer değil mi? Onun yeni ahlaki gayretindeki problem, sadece, ahlakın tahrif edilerek kötüye kullanılması değil, direkt olarak harekete geçirilmesidir; onun demokrasiyi cazip görmesindeki problem ise, sadece, ikiyüzlülük ve yüzeysel tahrif değil, onun direkt olarak “samimi” demokratik gayrete dayanması ve onu harekete geçirmesidir.

Guantanamo’daki “teröre karşı savaş” tutuklularının örnek rolü bu tutukluların doğrudan *homo sacer* [salt yaşam] statüsünde olmaları olgusunda yatar: Onların konumlarını düzenleyici yasal kurallar yoktur, tutuklular kendilerini kelimenin tam anlamıyla yasal bir boşlukta ve çıplak bir yaşama indirgenmiş olarak bulurlar. Rus polisinin Moskova tiyatrosuna yaptığı vahşi müdahale sonucunda Çeçen “teröristler”den daha fazla kendi halkından insanları öldürmesi *hepimizin* muhtemel *homo sacer* olabileceğinin açık bir göstergesi değil midir: Bazılarımızın tam vatandaş, diğerlerimizin ise dışlanması demek değildir *homo sacer*’lik - umulmadık acil bir durum *hepimizi* dışlayabilir. Şöylesi paralellik bazı sırları açığa çıkarabilmektedir: Ağustos 2003’te Rus hükümetinin Stalinizmin uğursuz yüzlerinden önemli birini yeniden canlandıracağı bildirildi. Bölgesel komiteler insanları gözetim altında tutacak, herhangi “sıradışı” kişileri ve faaliyeti bildireceklerdi - ABD’de de yakınlarda yapılanlar aynı yönde gelişmiyor mu? Hatırlarsak ABD Adalet Bakanlığı tarafından idare edilen ve diğer birkaç federal ajansın işbirliğiyle geliştirilen “TÖBS Operasyo-

nu" (Terörist Önleme ve Bilgi Sistemi), Vatandaş Birliği programları dahilinde oluşturulan beş unsurdan birisidir. Vatandaş Birliği, olası terörist eylemleri ve şüphelileri bildirmek için kurulan ulusal bir sistemdir. Bu program, günlük çalışma ortamlarında muhtemel sıradışı ve şüpheli faaliyetleri bildirebilme özgün konumları olan milyonlarca Amerikalı işçiyi de kapsayacaktır. Adalet Bakanlığı, pozisyonları itibariyle anti-terörizm çabalarına yardım etmeye uygun, çalışma düzenlerinden dolayı herhangi bir sıradışı olayı tanıyabilecek ve böyle bir mekanizma içersinde otoritelere bilgi verebileceklerini beyan etme arzusu olan işçilere sahip çeşitli sanyai gruplarıyla işbirliğini tartışmaktadır. Bu işçiler kendi sağduyularını ve çalışma ortamları ile ilgili bilgilerini kullanarak şüpheli ve sıradışı faaliyetleri saptayabileceklerdi. Program işçilere, toplu taşıma sırasında ve genel yerlerde gördüklerini rapor etme yöntemleri sunmaktadır. Gönüllülerin yapacağı tek şey ücretsiz telefon servisine ya da internete tüyoların aktarılması olacak. Elde edilen bilgiler elektronik yöntemlerle her eyalette oluşturulan uygun yerlere gönderilecek. Bunlar acil bir durumda aranan merkezler gibi insanların bölgesel yardım görecekları merkezler değiller. Bu programa katılmak isteyen kuruluşlara, TÖBS Operasyon merkezlerine nasıl ulaşabileceklerini gösteren broşürler, el ilanları gibi yol gösterici materyaller verilecek. Bu bilgiler işçilere ve çalışma yerlerine postalanabilecek.

"TÖBS Operasyonu"nın hedefi, güvenilir, kapsamlı bir ulusal sistemle, şüpheli ve olası terörist faaliyetlerin rapor edilmesini sağlamaktır. TÖBS Operasyonları evre evre bütün ülke çapında yaygınlaştırılmış olacak ve sistemin gittikçe gelişen tüyolar alabilmesi sağlanacaktır. Citizencorps.gov web sayfasında "Ülke çapında milyonlarca Amerikalı tır şoförü, mektup taşıyıcıları, tren kondüktörleri, gemi kaptanları, kamu hizmetinde çalışanlar ve diğerlerinin resmi yollarla şüpheli terörist faaliyetleri rapor edebilmeleri sağlanacaktır." deniliyor. On şehirde bir milyon kişiyi kapsayan bu pilot aşamadaki TÖBS Operasyonu, "ulusal rapor verme sistemi

[olacaktır]. /.../ Bu programa her yeni katılana TÖBS bilgilerinden oluşan çıkartmalar verilecek, bu çıkartmalar kullanılan araçlara ya da diğer genel yerlere ücretsiz telefon numarasının kolaylıkla okunabileceği şekilde yapıştırılmış olacaktır.” Aynı düzeyde, 2002 yılında John Ashcroft, Mahalle İzleme Programı’nın kapsamı ve amacının yenileştirileceğini açıklamıştı. Şimdiye kadar Mahalle İzleme Programı küçük hırsızlıkları ve suçları önlemek için kullanılıyordu; şimdilerde ise Bush Yönetimi tarafından daha kapsamlı bir -“terörizmle savaş” gözetimi hizmeti- rolü verilerek mahalle gruplarına “tanıdık olmayan” insanları ya da herhangi bir şekilde “şüpheli”, “normal olmayan” davranışlarda bulunanları rapor etmeleri söylenmektedir.

Bununla beraber, bu tür önlemleri göz önünde bulundurduğumuzda onları prensip olarak kişi özgürlüklerine bir tehdit olarak eleştiren Liberal tavrı ve dolayısıyla “terörist tehdide karşı özgürlüğümüzü korumak için ne kadar daha kendi özgürlüklerimizden vazgeçmeliyiz” sıkıcı seçeneğini tamamen reddetmemiz gerekir. Bu düzeyde, insan utanmadan ve tamamen Jakobenlerin eski sağlam “totaliter” özdeyişini onaylamalıdır: “Özgürlük düşmanlarına özgürlüğe hayır!” Radikal özgürlükçü perspektiften bakıldığında “özgürlük” gerçekten en yüksek ve dokunulmaz bir referans noktası mıdır? Ya da tersine, özgürlük nosyonu yapısal olarak gerekli iki anlamlılığa derinlemesine yakalanmadığından, haliyle ona *daima* şüpheyile mi bakılması gerekir? “Yalnızca biçimsel” olan özgürlüğe karşı çıkarak “gerçek” özgürlük diyen standart Marksistlere karşı liberallerin nasıl “gerçek özgürlük”ün özgürlük olmadığını, özgürlüğün nasıl da fikir olarak biçimsel olduğunu göstermelerinin yarattığı karışıklığı hatırlayın. Eski liberal “daha çok eşitlik mi yoksa daha çok özgürlük mü” ikilemini, Freudcu semptomla ilişkili olan biçimlendirme-yoğunlaştırma yoluyla çözmeye çalışan Etienne Balibar’ın yeni sözcüğü *egaliberte*’yi (“eşitözgürlük”) hatırlayalım. Bu çözüm, Heinrich Heine’nin ünlü cinası “famillionaire”le aynı değerde midir? Ve gerçekten, “egaliberte”,

milyonerin bize "familiar [aşına] (kibar ve iyiliksever, insan)" gibi davranmasının nihai hayali değil midir?

Her eski solcu, Marx'ın *Komünist Manifesto*'daki Komünistleri aileye, özel mülkiyete, vs. zarar verdikleri için eleştirenlere verdiği cevabı hatırlar: Kapitalist düzenin kendisinin ekonomik dinamikleri geleneksel aile yapısını (bu arada, bu gerçek şimdi Marx'ın zamanından daha geçerlidir) yok ederken nüfusun büyük çoğunluğunu da mülksüzleştiriyor. Aynı şekilde şu anda global demokrasi savunucusu konumundakiler demokrasiye etkili bir şekilde zarar vermiyorlar mı? Bir yıldan biraz daha önce, Jonathan Alter ve Alan Dershowitz, işkenceyi de (şüpheli teröristler için) dahil etmek amacıyla insan haklarını "yeniden düşünme" önerisinde bulundular. *The Future of Freedom*²³ yazısında, Bush'un gözde köşe yazarı Fareed Zakaria, zaten daha genel bir sonuca varır: O, özgürlüğe tehlikeyi "fazla demokraside", örneğin "ülkede ve yurtdışında dar görüşlü demokrasiler" (kitabın altbaşlığı) yükselmesinde bulur.

Demokrasinin bu aşamalı olarak sınırlandırılması, şimdiki durumu "yeniden düşünme" çabalarında açıkça algılanabilir – tabii ki demokrasi ve insan haklarından yana olunmalıdır ama bu kavramların "yeniden düşünülmesi" gereklidir ve son zamanlarda yapılan açık tartışmalardaki yorumlar bu "yeniden düşünme"nin yönünün ne olduğuna dair bir fikir vermektedir. Fareed Zakaria'ya geri dönersek, onun Irak'la ilgili kitabından alınacak ilk ders belirgindir: Evet, ABD Irak'a demokrasiyi getirmeli, fakat onu derhal empoze etmemelidir - ilk beş yıl gibi bir dönemde sevecen-otoriter ABD egemenliğindeki rejimle etkili bir demokrasi için uygun koşullar yaratılmalıdır... Şimdi demokrasi getirmenin ne anlama geldiğini biliyoruz: O, ABD ve "gönüllü ortaklar"ının kendilerini bir ülkenin demokrasi için olgun olup olmadığına karar verecek nihai yargıçlar olarak empoze etmesi demektir - aynı çizgide, Rumsfeld Nisan 2003'te zaten İran "teokrasi" değil hoşgörülü laik, bütün dinlerin ve etnik grupların aynı haklardan is-

tifade edebileceği bir ülke olmalıdır demişti – insan burada şunu da ilave etmek istiyor: “Aynı şeyleri İsrail’den de istemeğe ne demeli?” Zakaria’nın savlarındaki diğer paradoksa mükemmel bir örnek ise Çin’dir. Çin ve geç SSCB arasındaki karşıtlık tam da kapitalist gelişme koşullarını yaratma yolunda otoriter bir rejim ve demokrasiye (bozuk) çok hızlı geçiş arasındaki karşıtlık değil mi? Peki öyleyse, Zakaria’nın ünlü Tien-An-Mien meydanı olaylarının sert biçimde bastırılmasını desteklemesi gerekmez mi?

Kendileriyle, ABD’yle ilgili olarak, Zakaria “Amerika gittikçe popülerleşmeyi ve açıklığı meşruiyetin başlıca ölçüsü olarak mazur gösteren basit bir popülizm’e kucak açıyor. /.../ Bunun sonucunda ise Amerikan sisteminde derin bir dengesizlik, daha fazla demokrasi fakat daha az özgürlük oluşmaktadır.” teşhisinde bulunuyor. Bu aşırı “demokrasinin demokratikleştirilmesi”ne (ya da “deMOREcracy”) karşı çare ise bağımsız merkez bankaları gibi demokratik boğuşmadan tecrit edilmiş tarafsız uzmanlara daha fazla yetkiler vermektir. Böyle bir tanı alaycı bir gülmeyi tahrik etmekten geri kalmaz: Bugün, güya “aşırı demokratikleştirme” içinde Birleşik Krallık ve ABD Irak’a karşı uluslararası toplumu saymazsak bile kendi ülkelerindeki büyük çoğunluğun muhalefetine rağmen savaş açtılar. Global ekonomiyi (ticaret anlaşmaları vs. vs.) ilgilendiren anahtar kararların “tarafsız”, demokratik kontrolden muaf kuruluşlar tarafından zorla kabul ettirilmesine sık sık şahit oluyor muyuz? Bu post-ideolojik çağımızda ekonominin politikadan uzaklaştırılıp uzmanlar tarafından yönlendirilmesi gerektiği fikri bugün bütün katılımcılar tarafından paylaşılmıyor mu? Hatta daha da temel olarak, önemli ekonomik ve jeopolitik kararların kural olarak seçimler için bir konu oluşturmadığı bu dönemde “aşırı demokratikleştirme”den yakınmak komik değil midir? Zakaria’nın istemleri en azından son otuz yıldır zaten gerçekleşmiştir. Bugün şahit olduğumuz şey, şiddetli tartışma, kavga ve seçimlerin yapıldığı ideolojik hayat biçimi konuları (kürtaj, homoseksüellerin evliliği vs.)

ve uzmanların kontrolünde, politikadan uzak olarak sunulan temel ekonomik politikalar arasındaki bölünmedir – “aşırı demokrasi”nin “aşırılıklar” ya da olumlu eylemlerle çoğalması, “şikâyet etme kültürü” ve kurbanların yakınlarına maddi ve diğer ödeme istemleri, nihai olarak arka yüzü ekonomik mantığın sessizce örülmesi olan şeyin önyüzüdür.

“DeMOREcracy”nin aşırılığını etkisizleştirme eğiliminin öteki yüzü, savaş olgusunu gerçekten kontrol edebilecek herhangi bir uluslararası kuruluşun açıkça reddedilmesidir - Kenneth Anderson’un “Savaşın Kuralları Kime Aittir?”²⁴ yazısının alt başlığı bu noktayı tam olarak açan bir örnektir: “Irak savaşı, uluslararası kuralların uygulanması hakkında yeniden düşünülmesini gerektiriyor. Savaşın sonucunda tarafsız güçlerin, iyi niyetli insan hakları gruplarının güçleri azalıp savaş tehdidi yapan devletlerin güçleri artabilir. Bu da iyi bir şey olabilir.” Bu yazıdaki esas şikâyet edilen şey, “son 20 yıldır savaş yasalarının düzenlenmesini, yorumunu ve biçimini belirleyen ağırlık merkezinin gittikçe büyük devletlerin askeri güçlerinden daha eylemci insan hakları örgütlerine doğru” kaymış olmasıdır, ve bu eğilim, diğer ülkelere müdahale eden büyük askeri güçlere karşı “haksız”, saldırılan ülkelerin ise lehindeki bir dengesizlik olarak algılanır – yazının oldukça açık olan ana-fikri “savaş tehdidi yapan devletler”in askeri güçlerinin faaliyetlerinin yargılanacağı standartları da kendilerinin belirlemesi gerektiğidir. Bu sonuç, ABD’nin Hague Savaş Suçları Mahkemesinin kendi vatandaşları üzerindeki otoritesini reddetmesiyle oldukça tutarlılık gösterir. *Yüzüklerin Efendisi* ve benzeri neo-Gotik epik film sahnesi gibi insanlık üzerine yeni bir Karanlık Çağ düşmektedir.

Peki, öyleyse “teröre karşı savaş” hayalinin hayalini kurarken kör müydük? Belki de burada belirtilmesi gereken ilk şey, Amerikalı yorumcuların 11 Eylül sonrası anti-globalist hareketin anlamını yitirdiğini derin bir tatmin içinde belirtmeleriydi - ya bu tatmin, söylemek

istediğinden daha da fazla bir anlam ifade ediyorsa? Ya eğer Teröre Karşı Savaş, teröristlere karşı bir cevap olmaktan ziyade anti-globalist harekete bir cevap olup bu hareketi kontrol altında tutarak ilgiyi başka bir tarafa çekmek içinse? Ya eğer bu "askeri hasar" Teröre Karşı Savaş'ın gerçek hedefi ise? Burada söz konusu ettiğimiz durumu Stephen Jay Gould'un (ideolojik) *ex-aptation* olarak tanımlayabiliceğini iddia etme riskine girebiliriz: İkincil görünen etki ya da kârın en önemli şey olması (gerçek o ki anti-globalist hareket şu anda "terörist" destekleyenler listesine katılmıştır).

Böyle bir "ılıman devrim"in tehlikesi en iyi biçimde kendimizi felaketlere uyarlamamızın tuhaf mantığında örneklenebilir. "Ahlak ve Din'in İki Kaynağı"nda Henri Bergson 4 Ağustos 1914'de Fransa ve Almanya arasında savaş ilan edildiğinde yaşadığı tuhaf duygularını şöyle tarif eder: "Şaşkınlığıma ve zafere varan bir savaş olmasına rağmen bu savaş bana bir felaket olarak göründü, onu /Willam/ James'in söylediği, soyuttan somuta geçişin kolaylığına duyduğum hayranlık hissi olarak yaşadım: Böylesi olağanüstü bir olgunun gerçeklik içinde bu kadar küçük yaygara yaratacağını kim düşünebilirdi?"²⁵ Buradaki önemli nokta, savaş öncesi ve sonrasındaki tarz farklılığıdır: Bergson için başlamadan önceki savaş görüntüsü "*hem olası hem de olanaksızdı*: Sonuna kadar süren karmaşık ve çelişik düşünceydi"²⁶; savaş patlak verdikten sonra ise o birdenbire, gerçek ve olası hale geldi, ve paradoks da olası olan şeyin geçmişe yönelik görünüşünde yatmaktaydı:

"Hiçbir zaman, insanın gerçekliği geçmişe koyup ve dolayısıyla zamansallık içinde geriye doğru gidebileceğini düşünmedim. Bununla birlikte, insan şüphe duymadan geçmişe olasıyı koyabilir ya da daha iyisi, olası kendini her an oraya koyabilir. Şimdiye değin, gerçeklik, tahmin edilmez ve yeni olarak kendini yarattığından onun imajı kendini, kendinin arkasına, sonsuz geçmişe yansıtır: Bu yeni gerçeklik kendini her zaman mümkün olabilen olarak bulur; fakat sadece tam da gerçekten zuhur ettiği anda her zaman varmış gibi olmaya başlar, ve işte bu sebeple onun mümkün olabilirliğinden bahsederim. Bu olabilirlik

onun gerçekliğinden önce gelmez, bir kez bu gerçeklik ortaya çıktığında ondan önce olmuş olacaktır.”²⁷

İmkânsız olan gerçeğe karşılaşmak, dolayısıyla hep kaçırılan bir şeydir: O, ya imkânsız fakat gerçek olmayan şekilde yaşanır (çıkabilecek bir felaketi bilmemize rağmen gerçekten olabileceğine inanmayıp tamamen olanaksız bir şeymiş gibi gözardı etmemiz), ya da o bir gerçek fakat artık imkânsız olmayandır (bir kez felaket gerçekleştiğinde “yeniden normalleştirilir”, normal giden akışın bir parçası olarak, her zaman-halihazırda mümkün olmuş olarak algılanır). Bu paradoksları olası kılan aralık, bilgi ve inanç arasında olan aralıktır: Felaketin olası olduğunu *biliriz*, hatta olacağını da, buna rağmen gerçekten olabileceğine *inanmayız*. Ve işte bu, bugün kendi gözlerimiz önünde olan değil midir? On yıl önce, işkence hakkında kamuya açık tartışmalar ya da neo-Faşist partilerin Batı Avrupa demokratik hükümetlerine dahil olması olanaksız etik bir felaket olarak, “gerçekten olmayacak” bir şey olarak reddedildi; gerçekleşince, geriye dönük olarak kendi olasılığı içine oturtuldu ve derhal kendimizi ona uyarlamış olduk...

O zaman, Amerikan ideolojisinden gerçek kurtuluş ne olabilir? İşaret parmağını uzatarak “I want you!” ile kendisine bakanları sorgulayan şöhretli Sam Amca posterini hatırlayın – tıpkı Freud’un “Drives and their Vicissitudes”de homoerotik ifade olan “Ben onu seviyorum”un çeşitli versiyonlarından ortaya çıkan paronoyalarda olduğu gibi eğer bu durumun çeşitli şekillerini (tersine çevrilmiş halini, inkârını) hayal edersek: “(Onu sevmiyorum) ondan nefret ediyorum”; “(O) beni seviyor” vs. vs. İlk olarak mesajın içeriğini değiştirerek “hoşgörülü” versiyonunu hayal edin, örneğin sevecen bir kadının ekolojik ya da pasifist mesaj adına izleyiciye seslenmesini (Toprak Ana seni istiyor!). Daha sonra ise histerik bir sorgulama hayal edilebilir: Ya Sam Amca’nın cümlesi “Seni istiyorum” yerine, “Seni sahid den istiyor muyum? Seni isteme sebepim nedir?” olsaydı? Burada daha da yıkıcısı, Kafka’nın *Dava*’sında, Pa-

pazın, Joseph K'ya verdiği ünlü cevabını değişik biçimde yazmak olabilir: "Sam Amca senden bir şey istemiyor! Ona geldiğinde sadece çağrına cevap veriyor!". Ve bu seriyi tamamlamak için aynı mesaja sadece olumsuzluk eklemeye ne demeli? "Seni istemiyorum!"? Bu son iki versiyon arasındaki farklılık önemlidir ve o, Nietzsche'nin yaygın olarak bilinen "bir şey istememek" ile "hiçbirşeyin (hiçliğin) kendisini istemek", "bir şey istemiyorum" ve "hiçbirşey istiyorum" arasındaki farka gönderme yapmaktadır. Doğru, bu iki versiyon arasındaki paralaks gerilimde yatmaktadır: Sam Amca, etkin olarak aynı anda iki düzeyde seslenir bana: Örneğin hem sahte ve aktif bir kötü niyetliliği gizleyen pasif aldırma-
mazlığı düzeyinde ("Senden bir şey istemiyorum!") ve hem de onun reddediş-i düzeyinde ("Seni istemiyorum!"). Bu çemberi kırıp çıkabilmenin tek yolu bu son versiyona vahş-i bir cevap vermektir: "Tamam, siktir git ve beni rahat bırak!"

EK 1: CANIS A NON CANENDO

Yüzyıl önceki, bir kişinin "siyah" olarak atfedilmesi için onun ne miktarda Afrikan-Amerikalı kanı taşıması gerektiğini belirleyen ABD Yüksek Mahkemesinin çıkardığı yasaya ilişkin tekrar tekrar anlatılan (doğru) hikâyeyi hatırlayın - beyaz görünsen bile eğer soyunun 1/64'ü siyahsa bu senin "siyah" olarak tanımlanmana yetmekteydi. Böylesi hikâyelerin "Görüyor musun, bu yasa, soyunun 1/4'ü ya da daha fazlası Yahudiyse senin de Yahudi sayıldığın Nazi yasalarından bile daha kötüydü" gibi cümleler eşliğindeki heyecanlı anlatımlarında nasıl bir yanlışlık vardır? Bu aşırıya odaklanma, ırkçı dışlamanın daha "ılıman" tarzını otomatik olarak kabul edilir yapar, örneğin, Afrikan-Amerikan kanından 1/4 veya 1/3'ü gibi olanı...

Bu hikâye Fransa'daki le Pen gibi politikacılarla var olan gerçek sorunu mükemmel olarak ortaya koymaktadır. le Pen'in 2002 Fransız cumhurbaşkanlığı seçimlerinde ikinci tura nasıl ulaştığına ilişkin yakın bir bakış, onun ilk turdaki başarısının çoğu demokrat Solcular arasında yarattığı yaygın "korku" ve "utanç" hislerinin, hatta paniğin doğru sebeplerini açıklar. Paniği doğuran le Pen'in aldığı oy oranı değil, adaylar arasında "mantıki" ikincilik konumuna, Lionel Jospin'in yerine onun oturması olgusuydu. Paniği ateşleyen, iki büyük blok ya da partinin iktidara dönüşümlü olarak geldiği, politik alanın iki kutuplu olduğu çok partili ülkelerin demokratik imgeleminde ikincilik konumunun sembolik olarak adayın seçilebilirliğini işaret etmesi olgusudur: "le Pen ikinci olarak bitirdi" cümlesi, onun iktidara gelmeye muktedir bir aday olduğu düşünülmesi anlamına gelmektedir. İşte bu, birtakım açık olmayan kurallarla gerçekten seçilebilir olanların faaliyet alanını kısıtlayarak herkese politik özgürlük tanıyan bugünün liberal demokrasilerinin sessiz paktını rahatsız eden şeydi.

Böylece, le Pen'i seçilebilir olmaya uygunsuz kılan sadece onun liberal-demokratik düzen için farklı, ona

yabancı bir vücut olması mıydı? Bundan daha da fazlası var: le Pen'in şansızlığı (ve rolü) sadece muhafazakâr partiler tarafından değil fakat "Sosyalist" hükümetlerin *de facto* politikaları tarafından bile sessizce üstlenilen görüşleri (yabancı tehdit, göçmenliği sınırlama zorunluluğu, vb.) sunmasıydı. Eğer Fransa'da le Pen olmasaydı onun icat edilmesi gerekliliğini dahi öne sürme cüretine girebilir insan: O, nefret edilmek için sevilen mükemmel bir kişidir, bu nefret geniş liberal "demokratik paktın", farklılığa hoşgörü ve saygının demokratik değerleriyle acınacak özdeşleşmenin teminatıdır – fakat "igrenç! Ne karanlık ve medeniyet dışı! Hiçbir şekilde kabul edilemez! Temel demokratik değerlerimize bir tehdit!" şeklindeki bağırışların ardından kızgın liberaler "insan yüzü takınmış le Pen" gibi davranarak, "fakat ırkçı popülistler sıradan insanların haklı endişelerini manipüle etmekte, dolayısıyla birtakım önlemler almamız gereklidir!" çizgisinde aynı şeyi daha "medeni" biçimde yaparlar. Bugün göçmenlerin statülerini "düzenleme" ihtiyacı gibi şeyler ana görüş konsensüsünün bir parçasıdır: le Pen insanları rahatsız eden hakiki problemleri ele almış ve kötüye kullanmıştır. Bundan dolayı le Pen'den duyulan "Utanç", ikiyüzlü maskeler düştüğünde ve kendi gerçek konumumuzla doğrudan yüz yüze geldiğimizde ortaya çıkan utançtı.

Burada bir çeşit sapkınlaştırılmış Hegelci "inkârın inkârı" vardır: Birinci inkârda popülist Sağ, tutkulu muhalefetin sesi olarak, açıkça "yabancı tehlike"ye karşı çıkıp temiz liberal konsensüsü rahatsız eder; ikinci inkârda bu popülist Sağı dokunaklı bir jestle reddeden "iyi" demokratik merkez, mesajını "medeni" biçime sokar – bu arada, "yazılmamış kurallar"ın arkaplanında *bütün alan* zaten o kadar değişmiştir ki hiç kimse onun farkına bile varmaz ve yaygın olarak anti-demokratik tehlikenin geçiştirilmesinin rahatlığı yaşanır. Ve, gerçek tehlike benzer biçimde "teröre karşı savaş"ta da vardır: John Ashcroft gibi "aşırı" safdışı kalacak, lakin onların mirası, toplumlarımızın kavranamaz olan, görünmeyen etik kumaşına işleyecektir. Yenilgileri on-

ların nihai zaferi olacaktır: Mesajları ana görüş içine kaynaştığından onlara artık ihtiyaç olmayacaktır. Ve bu yenilgi eşzamanlı olarak demokrasinin kendisinin yenilgisini, aşamalı biçimde kendi karikatürüne dönüşünü, sağ-kanat popülist tehlikeyle karşı karşıya kaldığında onun iktidarsızlığını işaret edecektir.

Böylesi olgular geçtiğimiz on yıllar içinde Sol'un ne yaptığına ilişkin net göstergeler sunar: Onların uğraşları, karşıtları barıştırmak, yani aleni rakibiyle kendi konumunu uzlaştırmak için amansızca boyun eğme, uyum sağlama, düşmanla "gerekli uzlaşmalar" peşinde koşmaktır (benzer şekilde, Kilise de modern laik toplumda kendi rolünü yeniden tanımlamak için esas özelliklerinden tavizler vermek zorunda kalmıştı). O, sosyalizmi temsil eder ama ekonomik Thatcherizmi bütünüyle uygulayabilir; o, bilimi temsil eder, ama görüşlerin çokluğu kuralını tamamen uygulayabilir; o, gerçek popüler demokrasiyi temsil eder, ama aynı zamanda görünüş için ve seçim kaybettirmek için politika oyunları da oynayabilir; o, ilkeli bağlılığı temsil eder ama tamamen pragmatik de olabilir; basın özgürlüğü için vardır ama Murdoch'u pohpohlayabilir ve onun desteğini alabilir... İktidarının ilk günlerinde, Tony Blair Monty Python'un *The Life of Brian*'ından ünlü şakayı (Peki tamam, ama hıfzıssıhha, ilaç, eğitim, şarap, asayiş, sulama, yol, tatlı su sistemi ve halk sağlığından başka Romalılar bizim için ne yaptı?") ironik olarak kendi eleştirmenlerini etkisizleştirmek için yorumlamak istemişti: "Sosyalizme ihanet ettiler. Doğru, daha fazla sosyal güvenlik getirdiler, sağlık, eğitim ve diğerleri için çok şey yaptılar ama bütün bunlara rağmen sosyalizme ihanet ettiler." Bugün çok açıktır ki bunun tam tersi uygundur: "Biz sosyalist kaldık. Doğru, ekonomide Thatcherizmi uyguladık, Murdoch'la anlaştık ama, her şeye rağmen sosyalist kaldık."

Yirminci yüzyılın eski günlerinde ünlü muhafaza-kârlar liberallere göre zor olan işler başarmışlardır: Sosyalist hükümetin Fransız Cumhuriyeti'nin global kriziy-

le sonuçlanan kararsız davranışının ardından Cezayir'e bağımsızlık vererek Gordion düğümünü çözen de Gaulle, Çin'le diplomatik ilişkileri kuran da Nixon'dı. Bugün, bunun karşıtı bir senaryo daha geçerlidir: Yeni Üçüncü Yol Sol, muhafazakâr liberallerin işini yapmakta, sosyal devleti çözerek özelleştirmeyi sonuna kadar götürmekte, vd.

1848 Fransız devriminin politik *karışıklığına ilişkin* mükemmel analizinde Marx, düzenin iktidardaki partisinin paradoksal konumunu işaret eder. Bu paradoks iki kralcı partinin koalisyonuydu (Bourbonlar ve Orleancılar). Fakat iki parti de kralcılık konusunda açıkça bir ortak payda bulamadıklarından (kesin olarak belirlenmiş bir hanedanın desteklenmesi gerektiğinden, genel olarak kralcı olunamaz) tek yol "Cumhuriyetin isimsiz krallığı" bayrağı altında birleşmeleri idi: Genelde kralcı olmanın tek yolu cumhuriyetçi olmaktı.²⁸ Belirli bir değişiklik içinde benzer şey bugün de mevcut değil midir? Hepimizin bildiği gibi bugün sermaye iki hizbe ayrılmıştır (geleneksel endüstriyel sermaye ve "postmodern" dijital-enformasyonel-vb. sermaye) ve iki hizip için ortak payda bulmanın tek yolu "sosyal demokrasi-nin isimsiz kapitalizmi" bayrağı altında birleşmeleridir. Bugün, kapitalist olmanın tek yolu *genel olarak* Sosyal Demokrat (Üçüncü Yol) olmaktır. Sol-Sağ karşıtlığının bugünkü işleme yöntemi; Yeni Üçüncü Yol Sol'un, sermayenin çıkarlarını bir bütün olarak (örneğin belirli hiziplerinden görece bağımsızlığı içinde) desteklemesi, bugünkü Sağ'ın ise kural olarak sermayenin belirli kısmına karşı diğer bir kısmının çıkarlarını savunmasıdır – paradoksal olarak, çoğunluğu kazanmak için o doğrudan işçi sınıfının belirli kısmına başvurarak seçmen tabanını artırmak zorundadır ve Sağ partilerin çoğunda işçi sınıfı çıkarlarına açık referanslar olması şaşılacak şey değildir (ucuz yabancı emeğe ve ucuz ithale karşı korumacı tedbirler, vb.).

Fakat, postmodern Sol'u onun uyumlulaşmasından ötürü suçlamak da yanlıştır ve yapılması gereken açık

olarak zor bir sorunun ortaya atılmasıdır: Gerçekten etkili olabilecek alternatif nedir? Eğer bugünün “post-politikaları” prensipten mahrum oportünist pragmatizmden ibaretse, dolayısıyla hâkim Solcu tepki de uygun şekilde “prensipli oportünizm” olarak karakterize edilebilir: Kişi basitçe eski formüllere (Refah Devleti, vb.) yapışır ve onları “prensipler” olarak adlandırarak, durumun nasıl değiştiğinin detaylı analizinden vazgeçer - ve bu şekilde kişi Güzel Ruh olmayı sürdürebilir. “Prensipli” Sol’un doğal salaklığı, onun, durumun daha kompleks manzarasını çizen, nasıl davranılacağına ilişkin herhangi basit bir reçeteyi reddeden her türlü analizi standart eleştirisinde açıkça görülebilir: “Senin teorin net bir politik tavrı içermiyor” - ve bu eleştiri, tavırsız fakat “prensipli oportünizme” sahip insanlardan gelmektedir. Böylesi bir tavra karşı, bugünkü gibi bir durumda devrimci ihtimale açık kalan etkili tek yol, bizi kaçınılmaz olarak birtakım şeylerin değişeceği fakat böylece bütünlüğün aynı kalacağı bir etkinlik içine sokacak kolaycı doğrudan eylem çağrılarının reddi olduğunun cesaretle iddia edilmesidir. Bugünün durumunun zorluğu, doğrudan “bir şeyler yapmak” dürtüsüne kapıldığımızda (anti-globalist mücadele, fakirlere yardım...), kesinlikle varolan düzenin yeniden üretimine katkıda bulunmuş olduğumuzdur. Doğru ve radikal değişim temelleri atmanın tek yolu eylem yapmak dürtüsünden vazgeçmek, “hiçbir şey yapmamaktır” - ve, böylece farklı bir biçimdeki aktivite için alan açmaktır.

Bugünün anti-globalizmi görüldüğü kadarıyla alan sınırlarını tekrardan çizme ve yok etme çelişkisine yakalanmış olmaktır: Bir taraftan kapitalizmin alan sınırlarını yeniden çizmek isteyenler (muhafazakârlar, ekolojistlerden tutun Ulus-Devlet, bölgesel kökler ve gelenekler partizanlarına kadar); diğer taraftan ise sermayenin baskılarından kurtulunmuş şekilde daha da radikal olarak sınırların yok olmasını isteyenler vardır. Fakat, bu karşıtlık bu kadar basit midir? Nihai olarak aldatıcı bir alternatif değil mi bu? Kapitalist “alan” (her şey mutlaka pazar değişim sisteminden geçmelidir) radikal

yeniden alan sınırları koymanın hareket düzeni ve özü - adeta onun operatörü değil midir? (Aynı şey Ulus-Devlet için geçerli değil midir, yerel geleneklerin yok edilmesinin operatörü o değil midir?) Burada pozitiflik ve negatiflik kaçınılmaz olarak birbiri içine geçmiştir ve bu nedenle gerçek hedef yeni bir denge, yeni bir tekrardan alan çizme ve alanları yok etme *biçimi* olmalıdır. Bu da bizi ileri kapitalizmin asli sosyo-politik çelişkisine, onun, çoğulcu, sürekli sınırları yok etme dinamiklerinin karşıtıyla, Tek olmanın paranoyak mantığıyla beraber var olma biçimine getirir. İşte bu belki de, şizofreni ve paranoya, çokluk ve Tek arasındaki Deleuzcü karşıtlıkla, aynı şeyin farklı iki yüzüyle karşı karşıya kalmamız demektir.

Eğer Sol, eski programına bağlılığın “prensipli” davranışını seçseydi o kendini sadece marjinalleştirirdi. Görev çok daha zor olandır: Solcu proje, tamamıyla “yeni konumlara uyarlama” ve eski davranışa bağlı kalma alternatifinin ötesinde yeniden düşünülmelidir. Yirmi yıl önce Devlet Sosyalizminin dağılması bağlamında, unutulmamalıdır ki hemen hemen aynı dönemde Batılı Sosyal Demokratik refah devleti ideolojisi de önemli bir darbe yedi ve o da tutkulu takipçiler kolektifi yaratabilen bir imgesel olma işlevini yitirdi. “Refah devleti dönemi geride kaldı” düşüncesi bugün genel olarak kabul edilen bir bilgeliktir. Bu iki yenik ideolojinin paylaştığı şey, insanlığın kolektif özne sıfatıyla anonim ve öznel olmayan sosyo-tarihsel gelişmeyi sınırlama kapasitesine sahip olduğu, onu arzulanan doğrultuda yönlendirdiği düşüncesidir. Bugün, böyle bir görüş, derhal, “ideolojik” ve/veya “totaliter” olarak reddedilir: Sosyal süreç, sosyal denetimin ötesinde anonim bir Yazgı tarafından belirleniyor olarak algılanmıştır. Global kapitalizmin yükselişi bize böylesi bir Yazgı olarak, ona karşı savaşmanın mümkün olmadığı şeklinde sunuldu - kişi ya kendini ona uyarlar ya da tarihle uyumsuzlaşır ve ezilir. Yapılabilecek tek şey global kapitalizmi mümkün olduğu kadar insanileştirmek, “insani yüzlü global kapitalizm” için savaşmaktır (işte bu nihai

olarak Üçüncü Yolun ne olduğudur -ya da tercihan ne olduğuydu-).

Eylem, kötü, ve Antigone

Her ne zaman politik bir proje radikal bir tavır alsa kaçınılmaz bir şantaj peydahlanır: "Tabii ki bu hedefler arzulanır şeylerdir; ama, eğer planlanan şeylerin hepsini yaparsak uluslararası sermaye bizi boykot eder, gelişme oranı düşer vs." Yerel topluluklardan daha geniş sosyal çemberlere (ta ki devletin kendisine kadar) nicel olarak geçildiğinde ortaya çıkan nitel sıçramanın, etki bariyerinin aşılması gerekecek ve dışlanan marjinal toplulukların kendini-örgütlemesinin yanı sıra sürekli büyüyen sosyal çemberlerin örgütlenmesi riskine girilmesi gerekecektir. Bu noktada birçok fetişten kurtulunması gerekmektedir: Gelişmenin yavaşlaması ve hatta negatife geçmesi kimin umurunda ki? Etkileri sosyal bünye içinde daha yoğun olarak fakirlik ve mülksüzlüğün yeni biçimleri kılığında hissedilen yüksek gelişme hızına yeterince sahip olmadık mı? Geniş kesimler için yüksek değil ama nitelik olarak daha iyi yaşam standartları olarak tercüme edilebilecek negatif gelişmeye ne demeli? İşte bu bugünün politik eylemi, otomatik olarak empoze edilen büyüyü kırmak, güçten düşürücü "ya özgür piyasa globalizasyonunu doğrudan uygularız ya da her iki şeye de sahip olmanın, globalizasyonla sosyal dayanışmayı birleştirebilmenin büyümlü formülleri doğrultusunda imkânsız taahhütler veririz" alternatifinin dışına çıkmak olabilir.

Bugünkü doğru politik eyleme karşı direniş en somut olarak "radikal Kötü"ye, negatif eyleme saplantıda görülür. Öyle ki bugün, gerçekten hiçbir şeyin olmaması yüce İyi olduğundan bir eylemi ancak bir faciaya ilişkin rahatsızlık, Kötü'nün travmatik patlaması kılığında düşünebilmekteyiz. Susan Neiman, 11 Eylül'ün, çoğu Solcu sosyal eleştirmeni şaşırtmasının nedenlerini vurgulamakta haklıydı²⁹: Onlara göre faşizm doğrudan

transparan Kötü'nün son görünüşüydü. Bu eleştirmenler 1945 sonrası, yıllarca "semptomal" yorum sanatını mükemmelleştirdiler, bu öyle bir okumaydı ki bize Kötü'yü onun karşıtının kılığında tanımayı öğretti: Liberal demokrasinin kendisi soykırım ve katliamları üreten sosyal düzeni meşrulaştırır; bugün, görkemli suçlar anonim bürokratik mantığın (Chomsky'nin görünmez "arka-oda delikanlıları" olarak adlandırdığı) sonucudur. Fakat 11 Eylül'le birlikte onların hepsi, en saf bir Hollywood imajına tekabül eden Kötü'yle, binlerce sivil kurbanı rastgele öldüren bir terörist saldırıyı amaçlayan ve detaylarıyla planlayan fanatiklerin gizli örgütüyle karşı karşıya kaldılar. Adeta Arendt'in "kötünün banallığı" tekrar ters yüz edilmişti: Eğer el-Kaide intihar saldırılarını gerçekleştirenler herhangi bir anlamda "banal" değillerse etkin olarak "şeytanca"ydılar. Böylece Solcu entellektüeller bu saldırıları doğrudan kınamış olsalardı bir şekilde karmaşık analizlerini iptal etmek zorunda kalacak ve George W. Bush'un Hollywood-köktendinci düzeyine düşeceklerdi.

Daha ayrıntılı ele alınırsa, Greimascı göstergebilimsel kare biçiminde politik Kötü'nün dört biçimini önerme riskine girilebilir: İyi amaçlarla icra edilen totaliter "idealist Kötü" (devrimci terör); hedefi basitçe yolsuzluk ve iktidar olan (ve daha yüksek amaca sahip olmayan) otoriter Kötü; korku ve panik doğurma amaçlı, acımasızca büyük zayıat yaratma eğilimli köktendinci "terörist" Kötü, ve anonim bürokratik yapılarca icra edilen Arendtci "banal" Kötü. Fakat burada belirtilmesi gereken ilk şey Marquis de Sade'ın, modern Kötü'nün temsilcisinin bu dört biçimden herhangi birine uymamasıdır: O bugün çok çekicidir, çünkü eserlerindeki kötü karakterler yaptıklarını yansıtan ve tamamen amaçlayarak yapan efsanevi şeytani karakterlerdir – Arendt'in "kötünün banallığı"nin tam karşıtı, onu örgütleyen belirsiz, sıradan, küçük-burjuva karakterleriyle (Eichmann tarzında) karşılaştırılamayacak bir Kötü'dür. İşte bu noktada Pasolini, *Sodom'un 120 Günü*'nde yanılttı: "Sade ve Auschwitz'in çok az benzer

noktaları vardır. Onları birleştirecek genel bir formülün bulunması çok küçük bir olasılıktır, ve buna ilişkin herhangi bir çaba belki onlardaki ahlaki olarak önemli olan şeyi örtbas edebilir.”³⁰

Böylece “Kötü”, görüldüğünden çok daha karmaşık bir kategoridir. Angelis Silesius’un ünlü mistik açıklaması “Niçin’siz gül”ün, Primo Levi’nin Auschwitz’deki deneyimiyle karşılaştırılacağı basit bir eksantrik acayiplik değildir: Susadığı için barakasının pencere kenarındaki bir parça kara uzandığında dışarıdaki jandarma Levi’ye geri çekilmesi için bağırır; Levi’nin şaşırması “Niçin”ine, kimseye zarar vermeyen ve kuralları çiğneme-yen böylesi bir davranışın niçin reddedildiğine askerin cevabı “Burada, Auschwitz’de ‘niçin’ yok” cümlesidir. Belki de bu iki “niçin”in çakışması yirminci yüzyılın nihai “sınırsız yargı”ıdır: Kendi varlığından memnun gü-lün temelsiz olgusu onun “karşıt belirleyici”siyle, sadece saf *jouissance* için, sadece yapmış olmak için yapılan askerin anlamsız yaşağıyla karşılaşır. Diğer deyişle doğa-ya ilişkin olan saf, etik öncesi masumluk, doğaya, Kö-tü’nün saf kaprisi kılığında bir intikam olarak (kelimesi kelimesine) geri döner.

Bugün Kötü konusunda ısrarın nedeni Habermas tarafından açık olarak formülleştirilmiştir: “Bir kez, öf-keleri terk etmeyi amaçlayan laik diller sadece içeriği yok eder. Günah suçluluğa dönüştürüldüğünde ve kut-sal emirlerin çiğnenmesi de insan yasalarına karşı saldırıya çevrildiğinde bir şeyler kaybolur.”³¹ Bu nedenledir ki holocaust ya da gulag (ve diğerleri) gibi olaylara ilişkin laik-hümanist tepki yetersizdir: Böylesi bir fenome-nin düzeyine erişebilmesi için eski dini konu olan dün-yanın kendisinin “raydan çıkmış olduğu” kozmik sap-kınlık ya da felaket gibi daha güçlü bir şey gereklidir. Bu konuda holocaustun teolojik öneminin paradoksu yatmaktadır: Genellikle teolojiye en üst düzeyde mey-dan okuma olarak kabul edilse de (eğer tanrı var ve ke-rimse böylesi bir korkunçluğun olmasına nasıl izin ver-di?) aynı zamanda sadece teoloji böylesi büyüklükte bir felakete bir şekilde yaklaşabilmeyi mümkün kılan bir

çerçeve sunabilir – tanrının fiyaskosu yine de Tanrının fiyaskosudur.

Bu arkaplan bugünün Kötü'sünün paradigmatic figürünü ortaya koymamızı sağlar. Bu figür en iyi şekilde Bryan Singer'in neo-noir filmi *The Usual Suspects*'in (Olağan Şüpheliler) son bölümünün belirsizliğinde örneklenir: Filmde en son sahnede sakat ve cılız Verbal Klint'i görünmez, her şeye kadir baş suçlu Keyser Soeze olarak tanımaya sevk ederiz ve böylece sonunda hikâyenin ipuçlarını birbirine bağlayabildiğimizde hikâyenin kendisinin sahte, Klint'in sorgusunun yapıldığı odada algılanan fragmanlara dayanan irticalen söylenmiş bir yalan ("Kobayashi," Soeze'nin gizemli Oryantal görevlisinin adı soruşturmayı yapan polisin kullandığı bardağın altında basılı olan isim olarak açığa vurulur vb.) olduğu ortaya çıkar. Burada nihai belirsizlik yatar: Keyser Soeze, bu görünmez, Kötü'nün her şeye kadir temsilcisi gerçekten var mıdır, yoksa o, acınacak Klint'in fantazmatik bir yaratımı mıdır? Ya da daha kompleks biçimde Soeze kendi mitininin bir uydurmacısı mıdır? Tam bir diyalektik içerikle, bütün tutarsızlıkları çözecek gerçek anlatım kurmayı vaat eden "dikışleme noktası" (*point de capiton*), anlatımsal güvenliğimizi radikal olarak sarsar, bizi kandırmacaların yankılandığı boşluğa fırlatır.³²

Komplo teorilerinin fakirin ideolojisi olduğu klişesini hepimiz biliriz: Bireyler sosyal bütünlük içinde onların yerlerini bulmayı sağlayabilen temel kognitif yön bulma yeteneğine ve kaynaklarına sahip olamadığında sosyal yaşamın her türlü karmaşıklığını gizli bir komplo-
lonun sonucu olarak açıklayan yedek yön bulmayı sunan komplo teorilerini icat ederler... Fakat Fred Jameson'un belirtmek istediği gibi bu ideolojiko-eleştirel reddediş yeterli değildir: Bugünün global kapitalizminde hepimiz yoğun olarak "etkin" komplolarla ilişkilene-
riz (örneğin Los Angeles toplu taşıma ağının yok edilmesi "sermayenin objektif mantığının" değil, fakat araba ve yol yapım şirketlerinin ve kamu acentalarının

açık “komplo”larının sonucudur – ve aynısı bugünkü şehirleşme “eğilimlerinin” çoğunda geçerlidir). Komplo teorilerinin “paranoyak” ideolojik boyutunun reddi (gizli, her şeye kadir efendinin varlığının varsayılması, vb.) bizi her zaman varolan *fiili* komplolara karşı uyarması gerekir. Bugün, nihai ideoloji, komplolar fantazilerdir şeklindeki, kendi halinden memnun eleştirel-ideolojik reddediş olabilir. *The Usual Suspects*’e geri dönersek: Filmin en kötü ideolojik yorumu onu evrensel olan metinselliğe ilişkin ideolojinin sunulması şeklinde okumak olabilirdi (“gerçeklik yoktur, sadece kendimize kendimiz hakkında anlattığımız birçok olası hikâyeler vardır”).

Gerek holocaust ya da gerek gulag olsun radikal, “temsil edilemez” Kötü konsepti böylece bugünün hâkim “demokrasi” düşüncesinin referans noktası ve kurucu limitini oluşturur: “Demokrasi”, “totaliter” aşırılıktan kaçınma anlamına gelmekte, boşluğu kapamaya ve Şey’in adına davranıyor (gibi) olmanın “totaliter” ayartısına karşı daimi mücadele olarak tanımlanır. İronik olarak, adeta meşhur Augustinci Kötü nosyonu tersine çevrilmeli, pozitif özü ya da kendi gücü olmayan, sadece İyi’nin yokluğuna tekabül eden Kötü yerine, İyi’nin kendisinin Kötü’nün yokluğuna tekabül ettiği, onun Kötü Şey’e karşı bir mesafe olduğu ileri sürülmelidir.

Her radikal politik eylemi kötü olarak dışlayan liberal şantaj topyekûn reddedilmelidir – hatta o, Yannis Stavrakakis’in *Antigone* yorumuma eleştirel cevabında totaliter *desastre*’ye [felaket] varan eylemin “mutlaklaştırılması” olarak adlandırdığı, tehlike üzerine yoğunlaşan örneğinde olduğu gibi Lacancı renklere bürünmüş olsa bile. Stavrakakis “bir hadiseye bağlılık, sadece bağımlı olmayan bir bağlılık olarak, sadece başka bir bağlılık çerçevesinde, politik alanın açıklığına, ve sosyalin en son dikişlemesinin yapısal imkânsızlığının farkındalığına bağlılık sayesinde büyüyebilir ve mutlaklaştırma eyleminden kaçınabilir”³³ diye yazdığında dolayısıyla

sinsice koşulsuz-etiksel ve pragmatiko-politik arasında isimler verilebilecek bir farklılığı ortaya koyar: Orijinal olgu insanın faniliğine ilişkin olan eksik, açıklıktır ve her türlü pozitif eylem daima bu primordiyal eksikten dolayı yetersizdir ve dolayısıyla burada elde edilen şey stratejik müdahaleler olarak kalan, Derrida'nın koşulsuz etik buyruklar olarak adlandırdığı, yerine getirilmesi imkânsız olan şeyler ve pozitif eylemler, girişimlerdir... Bu konuma karşı ileri sürülmesi gereken iki savunuyu vardır:

(1) Lacan'ın aldığı anlamda, "eylemler" tam da imkânsız buyruk ve pozitif müdahale arasındaki aralıkta *asılı kalmıştır* – onlar "vuku bulması imkânsız" anlamında değil ("gerçek eylem hiçbir zaman olamaz") fakat "imkânsız olan vuku bulmuştur" anlamındadır – bir eylemde, imkânsız *vuku bulur*. İşte bu Antigone'de benim ilgi mi çeken taraftır: Onun eylemi imkânsız Boş'a doğru aralığı koruyan bir stratejik müdahale değildir, bundan öte "tamamen" İmkânsız'ı hayata geçirmeyi amaçlamıştır. Böyle bir eylemin "tuzak"lığının çok iyi farkındayım – fakat Lacan'ın son dönemindeki eyleme ilişkin versiyonlarında, bu "çılgınlık" ânının stratejik müdahalenin ötesinde kaldığını iddia ediyorum. Tam da bu anlamda eylem nosyonu Stavrakakis'e göre benim ihmal ettiğim "Öteki'ndeki eksik"le sadece çelişmez – o direkt olarak onu önceden varsayar: Sadece bir eylem sayesinde etkin olarak büyük Öteki'nin var olmadığını farz edebilirim, örneğin, imkânsızı, adıyla konursa sosyo-simgesel yapının koordinatları içinde imkânsız olarak görüneni hayata geçiririm.

(2) (Üstelik) politik eylemler *vardır*, örneğin, politikalar stratejik-pragmatik müdahaleler düzeyine indirgenemezler. Bir radikal politik eylemde, "çılgın" yok edici jest ve bir stratejik politik karar arasındaki karşıtlık bir anlığına yıkılır – bu nedenle stratejik politik eylemleri her ne kadar riskli olursa olsun Antigonevari radikal "intiharsal" jestlere, görünümde politik amacı olmayan saf kendini-yokeden etiksel kararlılığa karşı

olarak koymak teorik ve politik olarak yanlıştır. Mesele sadece, bir kez bir politik projeye bağlandığımızda hayatımız da dahil olmak üzere her şeyi göze almamız değil, fakat daha kesin olarak yalnızca böyle bir “imkânsız” saf harcama jestinin tarihsel bir kutuplaşma içinde, stratejik olarak mümkün olan şeyin koordinatlarını değiştirebilmesidir. İşte temel nokta şudur: Bir eylem ne varolan düzen içine bir stratejik müdahaledir ne de onun “çılgın” yıkıcı inkârıdır; bir eylem “aşırı”, strateji ötesi müdahaledir ki varolan yapının kurallarını ve şeklini yeniden tanımlar.

Böylece Antigone’yi, sadece ölüm riskine girdiği ya da simgesel yapıyı -politik eylem kararlılığı- askıya aldığı için değil, fakat onun aktif olarak ölümü, simgesel ve gerçek ölümü elde etmek için savaştığı, böylelikle herhangi sosyo-politik dönüştürücü eylemin ötesinde saf bir arzuyu ortaya koyduğu noktasında kınamaya ne demeli? İlk önce, Antigone’nin eylemi gerçekten politika dışı, a-politik bir eylem midir? Onun yüce gücün düzeyine (genel iyinin adına davranan Kreon’a) karşı koyması negatif biçimde de olsa politik değil midir? Belirli ekstrem durumlarda “doğruluk” ya da “eski gelenekler” adına böylesi “apolitik” bir karşı koyuş kahramanca politik direnişe tam da bir model oluşturmaz mı? İkinci olarak, Antigone’nin jesti basitçe ölüm arzusu değildir – bunu yapmak için doğrudan kendini öldürebilir ve etrafındaki herkesi bütün tantanadan kurtarabilirdi, onunki saf bir simgesel ölüm istemi değil fakat belirli bir simgesel ayin için koşulsuz kararlılıktı.

Dışarı çıkma riskine girme

Bu bizi anahtar ikileme getirir: Demokrasiye ilişkin olan şeyin radikal “dışarı çıkma” girişimlerinin, radikal kopma riskine girmenin ve yasadışı alanlarda kendini örgütleyen kollektifler peşinde koşmanın reddini kapsamaması ikilemine. Böyle bir ütopya ile ilişkin en büyük edebi eserin umulmadık bir kaynaktan geldiği ileri sü-

rülebilir. Eser Mario Vargas Llosa'nın *The War of the End of the World*'ü (1981), Brezilya'nın görünmeyen derinliklerinde fahişe, uçuk, dilenci, eşkiya ve fakirlerin en sefillerini barındıran bir yasadışı topluluğu, Canudos'u anlatan romanıdır. Canudos apokaliptik bir peygamberin öncülük ettiği para, mal, vergi ve evliliğin olmadığı ütöpik bir alandı. 1897'de Brezilya hükümetinin askeri güçleri tarafından yok edildi. Canudos'un yankıları Latin Amerikan megapollerindeki bugünkü *favela*'larda açıkça görülebilir: Bir anlamda onlar ilk "kurtarılmış bölgeler", geleceksel kendini-örgütleyen dokular değil midir? Halk mutfakları gibi kurumlar, "sosyalleşmiş" yerel komün yaşamının modeli değil midir? Bahia'daki kurtarılmış Canudos bölgesi, varolan devletin alanını tamamen reddeden alternatif bir toplum, kurtarılmış bir bölge modeli olarak ebediyen kalacaktır. Orada dini "fanatikliğe" kadar her şey serbesttir. Bu tarz topluluklarda *tarihsel Gelişim'in Benjaminci öteki tarafı, yenilmiş olan tarafı kendi alanını elde eder*. Ütopya burada kısa bir zaman aralığında *var olmuştur* - bu toplulukların "irrasyonel", şiddetsel yok edilmesini açıklamanın tek yolu onlarda bu ütopyanın gerçekleşmiş olmasıdır (1897'de özgürlüğe ilişkin herhangi bir iz bırakmamacasına çocuklar ve kadınlar da dahil olmak üzere Canudos halkının tamamı katledildi - hem de kendini "ilerici" liberal-demokratik cumhuriyetçi olarak sunan bir hükümet tarafından.) Günümüze değin, gelip geçici bir fenomen, zamansal gelişim akışını bozan bir sonsuzluk mekânı olarak zaman zaman böyle topluluklar patlak vermiştir - bu toplulukları, on sekizinci yüzyılda Paraguay'daki (İspanyol ve Portekiz ordularının ortak eylemiyle vahşice yok edilen) Cizvit papazlarından 1990'lardaki Sendero Luminoso tarafından kontrol edilen Peru'daki yerleşimlere değin geniş bir kapsam içinde onama cesareti gösterilmelidir. Burada "İnanç atılımını" başarma, global çemberin dışına çıkma isteği söz konusudur ve böylesi bir isteğin ekstrem ve dehşet verici ifadesi Vietnam savaşındaki yaygın olarak bilinen umulmadık olayda vardır: ABD ordusunun yerel bir köyü işgalinin ardından insani duyarlılıklarını ortaya koy-

mak amacıyla doktorlar çocukların sol kollarına aşı yaparlar; ertesi gün köy yeniden Vietnamlılara geçtiğinde aşılanan bütün çocukların sol kollarını keserler. Harfiyen izlenecek bir model olarak kabul etmek her ne kadar zor olsa da Düşman'ın her ne pahasına olursa olsun, tam da "insancıl" yardım çehresi içinde reddi, asli amaç çerçevesinde desteklenmelidir. Benzer şekilde Sendero Luminoso bir köyü ele geçirdiğinde orada bulunan asker ve polisleri öldürmekten daha çok, köylülere yardım etmek isteyen BM ve ABD tarım danışmanları ve sağlık görevlilerine odaklanmıştır - saatler süren derslerin peşi sıra onları emperyalizmle işbirliklerini halka açık olarak itiraf etmeye zorlar ve hepsini kurşunlarlar. Bu prosedür vahşi olduğu kadar doğru bir anlayışla sürdürülmüştü: Polis ya da ordu değil, gerçek tehlike onlardı, "doğru kılığında yalan söyledikleri için" onlar en hain düşmandı - ne kadar çok "masumlarsa" (onlar "gerçekten" köylülere yardım etmişlerdi) o kadar çok ABD'nin bir aracı olarak hizmet etmişlerdi. Bu şekilde, düşmana onun en iyi olduğu yerde, bize "içtenlikle yardım ettiği" noktada saldırmak doğru bir devrimci ottonomi ve "egemenliği" (bu terim Battailleci anlamıyla kullanılırsa) ortaya koyar. Eğer bir kişi "düşmandan iyi olanı alalım, kötü olanı reddedelim hatta ona karşı mücadele edelim" tutumunu benimserse o zaten liberal "insancıl yardım" tuzağı içine düşmüş konumda olur.

Bugün, insan medeniyetinin bütününü tanımlayan ve onu kuran kapitalizm olduğundan her "Komünist" alan -tekrarlarsak, korkunç vahşet ve yanlışlığına rağmen- Fred Jameson'ın Küba için ileri sürdüğü gibi bir çeşit "kurtarılmış bölgeydi" ve "bölgedir". Buradaki ilgili nokta eski yapısal düşünce, Alan ve onu dolduran pozitif içerik arasındaki aralıktır: Pozitif içeriklerine rağmen genellikle kasvetli bir başarısızlık olan Komünist rejimler, terör ve acı üretirken aynı zamanda da belirli bir alanı, diğer şeylerin yanı sıra, gerçekten varolan Sosyalizmin yanlışlığını ölçebileceğimiz ütopyacı beklentilerin alanını açmıştır. (Anti-Komünist muhaliflerin genellikle fark etmemeyi yeğlediği, kendilerinin

gündelik terör ve sefaleti eleştirdiği ve reddettiği alanın tam da kendisinin Komünist çıkış tarafından, onun Sermaye'nin mantığından kaçabilme çabası tarafından oluşturulduğu ve sürdürüldüğüdür.) Bu, Alain Badiou'nün liberal hassasiyet için şok edici olan, *mieux vaut un desastre gu'un desestre*'sinin nasıl anlaşılması gerektiğidir: Çoğu liberal kapitalist demokrasiden en kötü Stalinist terör daha iyidir. Tabii ki her ikisinin de pozitif içeriği kıyaslandığı anda kapitalist demokrasinin Refah Devleti kıyaslanamayacak kadar iyidir - Stalinist "totaliterliği" bütün negatifliğine rağmen kurtaran şey resmi görünüş, onun açtığı *alandır*. Ütopyacı Öteki Alan'ın bu gizli düzeyiyle "Normal" sosyal yaşamın pozitif alanının birleşebileceği bir ütopyacı nokta hayal edilebilir mi? İşte temel politik soru şudur: Böylesi toplumlar için "postmodern" zamanımızda hâlâ bir alan bulunmakta mıdır? Bu toplumlar gelişmemiş kenar mahallelerle (favelalar, getolar) sınırlı mıdır, yoksa onlar için bir alan "postendüstriyel" manzaranın tam da göbeğinde ortaya çıkmakta mıdır? Yükselen yeni alışılmadık bilgisayar teknolojisi kullanan topluluklarıyla birlikte "postmodern" kapitalizmin dinamiklerinin yeni bir şans sunacağına ilişkin uçuk bir iddia ileri sürülebilir mi? Belki de tarihte ilk kez, alternatif topluluklar mantığı en son teknoloji üzerine aşılabilir mi?

Bu şekildeki alternatif toplulukların yirminci yüzyıldaki temel biçimi şûra ("sovyetler") adı verilenlerdi – onlarda eski Yunan şehir yaşamının yansımalarını bulan Hannah Arendt gibi liberallere kadar Batı'da (hemen hemen) herkes onlara sempatiyle baktı. Gerçekte Var-olan Sosyalizm (GVS) çağı boyunca "demokratik sosyalistlerin" gizli umutları "sovyetler"ın doğrudan demokrasisi, halkın kendini-örgütlenme biçimi olarak yerel şûralardı; ve derinden semptomatik olan bir olgu da GVS'lerin düşüşüyle beraber onu her zaman rahatsız eden bu kurtarıcı gölgenin de kaybolmasıydı. İşte bu, "demokratik sosyalizm"ın şûra-versiyonu olgusunun "bürokratik" GVS'nin sadece hayalvari çifti, onun elle tutulur pozitif bir içerikten mahrum doğal ihlali olduğu,

örneğin toplumun kalıcı temel örgütlenme prensibi olarak işlev gösteremediği olgusunu doğrulamaz mı? Hem GVS ve hem de şûra-demokrasisinin paylaştığı, politik “yabancılaşmayı” (devlet aygıtları, politik yaşamın kurumlaştırılmış kuralları, yasal yapı, polis vb.) dışlayacak kendinden-saydam bir örgütlenmenin olabirliğine inançtı - ve GVS'nin sonunda ortaya çıkan asli deneyim, bu *paylaşılan* özelliğin reddi değil, toplum “alt-sistemlere” sahip karmaşık bir ağıdır, belirli düzeyde “yabancılaşma” sosyal yaşamın doğasıdır ve dolayısıyla tamamen kendinden-saydam toplum totaliter potansiyellere sahip bir ütopyaadır şeklindeki kaderine boyun eğmiş “postmodern” kabullenıştır.³⁴ (Bu anlamda “postmodern” olan, bütün politik ödünlerine rağmen sonuna değin radikal olarak ütopyaacı devrimci kurtuluş görüşüne bağlı kalan Adorno değil Habermas’tır.)

Gerçekten, her şey bu kadar basit midir? İlk olarak, doğrudan demokrasinin *favelas* gibi bir sürü yerde hâlâ canlı olmasından öte, o, “yeniden keşfedilmiş” ve “postendüstriyel” dijital kültürün yükselişiyle yeni bir hız kazanmıştır (bilgisayar-hakerlarının yeni “aşiretsel” topluluklarına ilişkin tanımlar sık sık şûra-demokrasilerinin mantığını çağrıştırmıyor mu?). İkinci olarak, politikanın kompleks bir oyun olduğunun, kurumsal yabancılaşmanın belirli düzeyinin yok edilemeyeceğinin bilinci, hâlâ “dışarıda”, şehir alanından dışlanmışlar ve “içeride” olanlar arasındaki sınırın varlığı olgusunu görmezlikten gelmeye itmemeli bizi – yurttaşlar ve onların hepsini rahatsız eden dışlanmış *homo sacer*’in hayaleti vardır. Diğer deyişle hatta bugünkü “karmaşık” toplumlar bile hâlâ içerdeki ve dışlanmışlar arasındaki temel bölünmeye dayanır. Moda olan “çokluk” nosyonu bu bölünmeyi enine kestiğinden yetersizdir: Sistem içinde çokluk ve dışlanmışların çokluğu vardır ve aynı nosyonun kapsamında onları yoğurmak tıpkı açlıktan ölmeyi zayıflama rejimi yapmakla eş tutma acayipliğine varır. Ayrıca dışlananlar sadece yapılanmamış psikotik bir Dışarı’da barınmazlar: Onlar kendi-örgütlenmelerine sahiptir (ya da tercihan kendilerini örgütlemeye zorla-

nır, ona itilirler) ve bu kendini-örgütlemenenin adlarından (ve pratiğinden) biri tam da “şûra-demokrasi-si”ydi.

Fakat yine de onu “demokrasi” olarak adlandırmamız gerekir mi? Bu noktada “demokratik tuzak”tan başka bir şey olmayan şeyden kaçınılması gerekir. Çoğu “radikal” Solcular “soyut garantinin” yasal mantığını kabul ederler: Onlar “demokrasiye”, garantinin olmadığı farkında olanların nihai garantisi olarak bakarlar. Yani, hiçbir politik eylem büyük Öteki’nin (“sadece daha yüksek Zorunluluk ya da İstem’in araçlarıdır” şeklindeki) soyut figürünün doğrudan bir temeli olduğunu iddia edemeyeceğinden, böylesi her türlü eylem ihtiyari bir kararın riskine sahip olduğundan hiç kimsenin kendi seçimini diğerlerine empoze etmeye hakkı yoktur ve bu da her kollektif seçimin demokratik olarak yasallaşması gerektiği anlamına gelir. Bu perspektiften baktığında demokrasi, olası başarısızlığa karşı bir çeşit fırsatçı sigorta olarak doğru seçimin hiç de garantisi olamaz: Eğer her şey yanlış giderse bundan hepimiz sorumluyuz diye yakınabilirim... Dolayısıyla bu son sığınak mutlaka terk edilmeli; kişi olası riskleri tamamıyla üstlenmelidir. Tek uygun konum Lukacs tarafından onun *History and Class Consciousness*’inde (Tarih ve Sınıf Bilinci) ortaya konmuştur: Demokratik mücadelenin fetişleştirilmemesi gerekir; o mücadele biçimlerinden yalnızca biridir, ve onu seçmek görünüşteki değerleri için değil, koşulların global stratejik değerlendirilmesiyle belirlenmelidir. Tıpkı Lacancı psikanalist gibi bir politik temsilci de sadece kendisi tarafından yetkilendirilmiş, dışsal garantisi olmayan eylemlerde bulunmalıdır.

Otantik bir politik eylem demokratik bir biçimde olabileceği gibi demokratik-olmayan da olabilir. “İmkânsızın vuku bulduğu” seçim ve referandumlar vardır - halka güvenmeyen Sol’u dahi şaşırtan boşanma-yanlısı tarafın rahatça kazandığı on küsur yıl önceki boşanma üzerine İtalyan referandumunu hatırlayın; çıkan sonuç-

tan, gizlice muhalif olan Sol bile güvensizliğinden dolayı utanç duymuştur. (Hatta buna benzer şey Mitterrând'ın umulmadık ilk seçim başarısında da yaşandı.) Sadece *böylesi* olgularda, sayısal çoğunluğun ötesinde, kelimenin tam anlamıyla "halk etkin olarak konuştu" şeklindeki söylem haklı çıkarılabilir. Diğer taraftan popüler isteğin otantik eylemi şiddetsel bir devrim, ilerici askeri diktatörlük vs. şeklinde de ortaya çıkabilir. Tam da bu anlamda, 1956'daki Kuruşçev'in Stalin'in suçlarını kınadığı konuşması gerçek politik bir eylemdi - William Taubman'ın koyduğu gibi bu konuşmanın ardından "ne o, ne de Sovyet rejimi bir daha toparlanabildi."³⁵ Bu cüretkâr davranışta oportünist motiflerin yanı sıra, hesaplılıktan daha fazla bir şeyin, stratejik denemez bir çeşit ihtiyatsız fazlalığın olduğu yeterince açıktır. Bu konuşmadan sonra artık hiçbir şey aynı değildi, Yanılmaz liderlik dogması sarsılmıştı ve şaşmamalı ki bu konuşmaya tepki olarak seçkin komünist bürokratik kesimin tamamı geçici felce uğramıştı.

Demokrasi için çok radikal?

Burada Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'nin farklılık ve antagonizm karşıtlığı, eleştirel bir şekilde Laclau'nun kendisine uygulanmalıdır. Laclau/Mouffe ve Negri/Hardt'ın teorik alanları açıkça Kant'ın Spinoza'ya karşıtlığı çizgisinde birbirlerine karşıttırlar: İndirgenemez Yokluk, aralık, kendini-tanımanın başarısızlığına karşı olarak saf varlığın pozitifliği. Gerçek bir evrensellik en iyi şekilde Laclau'nun farklılık ve antagonizm karşıtlığında bulunabilir: Farklılıklar sistemiyle (yapılanmış sosyal bünyeye) ilişkilendiğimizde, onun "evrenselliği", bütün parçaları kapsayan bir bütünlük ya da hepsi tarafından paylaşılan bir özellik değil, farklılık sisteminin (sosyal bünye) bütün parçalarını diyagonal olarak kesen belirli bir fark olarak onun "antagonizmi"dir. Bu, Badiou'nün Pavlus'da mükemmel buluş olarak işaret ettiği, "militant evrensellik" buluşudur. Evrensellik konumu sadece farklılıkların üstünde, onların

hepsini dolayımlayan ya da kapsayan değil, bir ilave, daha radikal bir farklılıkla, belirli her kısmı içerden kesen bir farklılıkla alanın nasıl bölüneceğinin bilinmesi konumudur. Pavlus'da Hristiyan "evrenselliğin" nasıl fonksiyon gösterdiğidir bu: O, "Ne Yahudiler ya da Yunanlar, ne erkekler ya da kadınlar vardır" diye yazdığında farklılıkların askıya alınması bütünüyle-kapsayıcı paylaşılan evrensel özellik ("onların hepsi insandır") sayesinde elde edilmez – bu şekilde alırsak, Pavlus'un bu savı İsa'yı kurtarıcı olarak kabul edenlerle sınırladığı, İsa'yı kabul etmeyenleri ise dışladığı şeklinde eleştirmek kolay olurdu. Tersine Pavlus'un ileri sürdüğü, önemli olanın karşıtlıklar değil, Yaşam ve Ölüm arasındaki, Kurtarıma ve Kayıp arasındaki *mücadele* olduğudur. Peki, bu demokrasiyle nasıl ilişkilendirir? Laclau/Mouffe'nin demokrasinin antagonizmin sert mücadeleye çevrilmesine dayandığına ilişkin temel görüşleriyle başlayalım.

"Çoğulcu demokratik bir düzen, muhalifi yok edilmesi gereken bir düşman olarak değil, yasal ve hoşgörülmesi gereken bir varlık olarak varsayar. Onun düşüncelerine karşı savaşağız, fakat onun bu düşünceleri savunma hakkını sorgulamayacağız. Öyle ki bu kategorideki muhaliflik antagonizmi yok etmez. Ve onun bazen özdeşleştirildiği liberal rakiplik düşüncesinden ayrı tutulması gerekir. Muhalif, yasal bir düşmandır, demokrasinin etiko-politik prensiplerine bağlı kalmayı paylaştığımız bir düşman. Fakat bu prensiplerin anlam ve uygulanmasına ilişkin uyuşmazlık rasyonel anlaşmayla çözülemez ve dolayısıyla ilişkideki antagonistik unsurdur. Muhalifin konumunu kabul edebilmek politik kimliğin radikal değişikliğini gerektirir. Tabii ki olası uzlaşmalar politik sürecin bir parçasıdır. Fakat devam eden çatışmanın geçici duraklamaları olarak görülmesi gerekir."³⁶

Bu, antagonizmin sert mücadeleye, düzenlenmiş politik yarış oyununa çevrilmesindeki problem, onun yapısal dışlamayla, Laclau'nun teorik olarak ele almadığı bir dışlamayla ilgili olmasıdır. Laclau'nun analizi farklılık ve antagonizmi bütün sosyopolitik olgulara eşit olarak uygulanabilir ekstrem nosyon olarak kullandığından eksik kalmaktadır: Laclau'nun tekrar tekrar söyle-

diği gibi her politik temsilci iki ekstrem arasında yer alır, örneğın ne saf antagonizm (bütün bu farklılıkların silinmesini, sosyal hayatın tamamının iki karşıt güce homojenleşmesini getiren, bütün karmaşık “belirlemelerin” ve hegemonya mücadelesinin sona erdiği, “saf” sınıf savaşının son anlarına ilişkin kaba Marksist hayalde olduğu gibi bütün maskelerin düştüğü, sadece Biz ve Onlar karşıtlığının kalması) olabilir, ne de saf farklılık (bu, her temsilcinin sosyal bütünlük içinde yapısal yeri ile tanınabileceğı tamamen simgeselleşmiş hiyerarşik sosyal bünyeye sebep olabilirdi, ve böylece yine hegemonya mücadelesi son bulabilirdi). Fakat, böylesi bir durumu kavramlaştırmanın üstünü örttüğü şey, her toplumda, antagonizmin aynı zamanda “yasal” sosyal bünyeden bir dizi temsilciyi dışlama prensibi olarak işlediğı, örneğın dışlanmışların kendini örgütlemelerinin “yasal” sosyal bünye içine dahil olanların kimliğinden radikal olarak farklılığı olgusudur.

Burada sıkıcı bir yanlış anlamayı önlemek için bunun, dışlanmışların “tamamen dışarıda” olduğunu iddia etmeyi içermediğini belirtmek gerekir. Yakın bir bakış şüphesiz iki düzeyin nasıl birbirinin içine geçtiğı ve birbirini yankıladığını ortaya koyar – örneğın dışlanmışların alanı sık sık Devletin en vahşî otoriter özelliklerini yeniden üretir ya da öte taraftan, yasal Devlet sık sık “dışlanmış” (açıkça reddedilmiş) pratiklerle sağlanabilir. Fakat bu yankılar ve içiçe geçmişlik iki farklı yapısal alanı dolduran pozitif içerikle ilişkilidir. Tekrar Canudos topluluğı örneğine dönersek, kuşkusuz onun özelliklerinin çoğı modern öncesi rejimden alınmıştır (kendilerini kralcı, Brezilya Devletinin modernleştirilmesi için cumhuriyetçi hamleye karşı Kilisenin halkçı rolünün koruyucuları olarak tanımladılar) fakat gerçekten önemli olan bütün bu unsurların (yeniden) görünecekleri alan tarafından başkalaştırılmalarıydı (hatta dönüştürölmeleri ydi). *Mainstream* Brezilya toplumu ve Canudos alternatif topluluğı arasındaki farkın tam olmadığını, her ikisinde de nasıl farklılık ve antagonizm unsurları olduğunu işaret etmek sıkıcıdır ve üretici de-

ğildir; fakat burada önemli olan, mainstream toplumdan Canudos'a geçişte anahtar bir "nicelikten niteliğe sıçramayı", farklılıkları tabi kılan antagonizmden antagonizmin üstün rolüne sıçramayı başarmamızdır.

Bu sebepten, "demokrasiyi" antagonizmin sert mücadeleye çevrilmesi olarak sınırlamak hem politik olarak daha üretici, hem de teorik olarak daha uygun görünmektedir: Demokrasi ilgi, ideoloji, söylem ve benzerlerinin sınırlanamaz çokluğunu kabul ederken, daha önce de belirttiğimiz gibi oyunun demokratik kurallarını reddedenleri dışlar - liberal demokratlar popülizmin doğal olarak "antidemokratik" olduğunu ileri sürmekte oldukça haklıdırlar. (Popülizm üzerine son yazılarında Laclau şu geçişi uygular: Popülizme karşı demokrasi bugün ontolojik olanın ontik olana karşı olmasıdır, örneğin demokrasi popülist karşıtlığın düzenlenmiş sert mücadeleye tercüme edilmesidir. Böylece, Laclau popülizmin proto-Faşist olguyu da içerebileceğinin çok iyi farkında olduğundan problem sadece yer değiştirmiştir. Popülizme referans hiçbir şekilde politik hareketin "ilerici" karakterinin ortaya konmasına ilişkin bir yönelim sağlamaz.) Bu bizi Laclau'nun hegemonya kuramında "normatif açık" olarak adlandırılan şeye getirir:

"Birçok kez Chantal Mouffe'yle Hegemony and Socialist Strategy'de ele aldığım hegemonya kuramında normatif açığın olup olmadığı soruldu bana - hegemonyanın kuramsallaştırılmasının tartışılması dünyada ne olduğuna ilişkin tarafsız objektif tanımlamayken kitap aynı zamanda böylesi kuramlaştırmayı takip etmek zorunda olmayan normatif bir seçim (radikal demokrasi) yapar. Cevabım ikilidir. İlk olarak, daha önce de tartıştığım gibi tarafsız gerçek tanımlama diye bir şey olamaz: Tanımsal kategoriler sistemi olarak farz ederek kullandığımız şey sadece sosyalist gelenek içinde yaşayan ve bir dizi yenilgi, sosyal değişim ve rönesans umutlarını deneyimleyen bir kişi için "gerçeklere" tekabül etmektedir. İkinci olarak, normatif/tanımsal karmaşıklık, "radikal demokrasi" düşüncesiyle ilişkilenen normatif yer değiştirmeleri ileri sürmek için çok yerinde bir anlam teşkil eder. Bu ikincisi, zamanın kapitalizminin yeni yapılarında demirlemiş sosyal mücadelelerin çoğulculuğunun bir sonucudur."³⁷

Bu cevap tamamıyla biçimsel karakterinden dolayı yetersizdir: Laclau'nun hegemonya kuramı ve politik olarak "radikal demokrasi" seçimi arasındaki farkı nasıl kapatacağına ilişkin eleştiriye (tesadüf o ki bende aynı eleştiride bulundum) cevabı soyut bir dünyada yaşamadığımız, fakat tortulaşmış pratiklerin somut evrenine fırlatılmış uğraşı veren ölümlü temsilciler olduğumuz ve dolayısıyla en tarafsız tanımlarımızın bile, içine atıldığımız evrene ait belirli normatif önyargılar tarafından zaten işaretlenmiş olduğudur... Fakat bu, bir evrensel toplum kuramı sunan ve ardından eleştirildiğinde bu kuram ve onun somut sosyal ilişkilenmeleriyle bağlantıyı ortaya koymayan, sakince bütün kuramsal tanımlarımızın içine atıldığımız normatif/tanımsal ağ tarafından aşırı belirlendiği şeklinde cevap veren kimseyle garip şekilde benzer değil midir ve tabii ki aynı şey onun kendi kuramı için de geçerlidir – burada eksik olan, bağın somut olarak ele alınmasıdır: Eğer hegemonya kuramı bütün politik sürecin bir tanımı olarak görev yaparsa (ve Laclau'nun hegemonya için mücadeleye en etkili örnekleri genellikle Faşizm ve öteki anti-demokratik hareketlerden alınmıştır) *radikal demokrasinin normatifliği hegemonya kuramı içinde somut olarak nasıl işlemektedir?* (Tesadüfen, bu çizgideki tartışmayı daha da ilginç hale getiren şey, onun Heidegger'e dayanması ki o da, ilişkili temsilciler olarak içine atıldığımız sonlu tarihsel evrene yapılan aynı referansla demokratik-olmayan bir politik tavır çizmiştir.) Laclau'ya eleştiri şöyle de konabilir: Radikal demokrasi projesini "bugünün kapitalizminin yeni yapıları içinde demirlemiş sosyal mücadelelerin çoğulculuğunun sonucu" olarak ileri süren en son cümlede belirli tarihsel temel referansın tam statüsü hangisidir? O, "radikal demokrasi" sadece bugünün çoğulcu mücadelelerinin kutuplaşmasına uyan bir politik projeyken, daha önceki durumlarda, daha "köktenci" ve hatta demokratik olmayan başka projeler uygundu anlamına mı gelmektedir? Bu durumda evrensel kuram ve belirli bir ilişkilenme arasındaki ayrışmaya dönüyoruz: Bugün radikal demokrasinin neden doğru seçim olduğunu açıklayan hegemonya kuramı evrensel soyut

kuram olarak kalırken aynı zamanda bu kuram farklı durumda diğer bir seçimin neden daha uygun olabileceğini de açıklamaktadır. Eğer hegemonyanın evrensel kuramı göbek bağıyla “radikal demokrasiye” ilişkileni-yorsa, dolayısıyla o, evrensel görüşü sağlayan özgün tarihsel anların olduğu sahte-Hegelci tarihselci tezlerle de kaçınılmaz olarak bağlantılıdır: Çoğulcu demokratik mücadelelerin bugünkü durumu öylesi bir andır ki sadece politik olanın evrensel mantığını kavramamıza olanak verir. “Hegemonya kuramında normatif açık var mıdır?” adlı yazısında Simon Critchley aynı problemle uğraşmaktadır:

“/.../ Hegemonya kategorisi bir düzeyde sosyal ve politik yaşamın basit bir tanımı, bir çeşit nötr-değerli Foucauldcu güç-analitiği olarak görünse de, politikalar güç ve kaba kuvvet operasyonlarını ve ihtiyariliğini saklamaya ya da inkâr etmeye çalıştığı ölçüde bu kategori bir normatif eleştiridir (ve bence öyle de olması gerekir). /.../ Bunu daha ileri götürürsek sadece politik konumlarının -güç operasyonlarının ve ihtiyariliğin- bilincinde olan toplumların demokratik olduklarını söyleyebiliriz. Burada vurguladığım bilinçlilik Platoncu Muhafızlar, Hükümdar ya da Hükümdarın felsefi danışmanı düzeyinde değil yurttaşlık bağlamındadır. Bence, Machiavelli ve Hobbes toplumsalın politik yapısı ve ihtiyariliğinin oldukça farkındaydılar, fakat bunun halka iletilmesini istememişlerdi. Dolayısıyla eğer bütün toplumlar gizlice hegemonik ise demokratik toplumun özgün özelliği onun açıkça hegemonik olmasıdır. Böylece demokrasi, onun temellerinin ihtiyariliğini açıkça ortaya koyan toplumun politik biçiminin adıdır. Demokraside, politik güç, Claude Lefort’un deyimini kullanırsak “boş alanın”, yani halkın hegemonizasyonuna dayanan rekabet, ikna ve seçim operasyonları sayesinde ele geçirilir. Demokrasi, onun güç operasyonlarının ihtiyariliğinin farkındalığıyla ayırt edilir; ekstrem durumlarda ise tam da güç mekanizmalarının farkındalığıyla.”³⁸

Critchley’in bu açmazdan çıkışı Laclau’yu Derrida-cı/Levinascı Ötekilik etiğiyle birleştirmesidir. Fakat “dikişleme,” “özcü” kuruntu, hegemonya operasyonunun kurucu ve kısıtlanamaz parçası değil midir? “Hegemonya” sadece onun kendini yoketme konumunda etkili değil midir? “Kendinin bilincinde olan hegemonya”

bir imkânsızlık olmaz mı? Örneğin genel yapıbozucu tartışma (her özcü referansın halihazırda ihtiyari kararların "tortulaşmış" bir sonucu olduğunu gösteren) tarzı onun karşıtıyla desteklenmesi gerekir: Asgari bir "Doğallaştırma" hegemonik operasyonun etkinliğinin bir koşuludur. Bu, Laclau'nun Lacancı olmayan "dikişleme" kavramını kullanışını, onun nihai olarak yenilmeye mahkûm sadece kapanış/bağlayışa indirgenmesini temize çıkarır. "Demokratik" hegemonya, bundan dolayı "silinme altındaki hegemonya", onun kısıtlı/başarısız konumunun farkında olan hegemonyadır – *je sais bien, mais quand meme...* Bu, Laclau'nun hegemonya kuramının nihai olarak "refleksif" bir kuram, politik eylem için değil fakat her eylemin içsel bir imkânsızlığa yakalanmış ve nihayetinde başarısızlığa mahkûm olduğuna ilişkin bir kuram olduğunu işaret etmez mi? Bu arkaplanda Laclau'nun Batılı demokrasilerdeki politik mücadelenin koordinatlarına ilişkin yakın geçmişteki tanıtlarının zayıflığı açıkça algılanabilir:

"/.../ Sağ ve Sol aynı düzeyde mücadele etmiyorlar. Bir tarafta halkın değişik problemlerini Sağ'ın bir çeşit politik imgesel içine yazma çabası varken diğer tarafta ise hegemonik oyunun içine girmeyen Sol'un tamamen ahlaki söyleme geri çekilişi var. /.../ Sol'un temel sorunu, bugün, mücadelenin politik imgesel düzeyde olmamasıdır. Ve o hegemonik alana girmeden tamamen soyut şekilde algılanan haklar konusundaki rasyonalist söyleme dayanır ve bu ilişkilendirme olmadan da ilerici politik alternatifin olasılığı yoktur."³⁹

Burada saf olarak eski Deleuzcü motifi bulmaktayız: Sanki, Sol'un temel problemi onun tutkulu bir global değişim ufkuyla ileri sürme acizliğidir... Gerçekten her şey bu kadar basit mi? Sol için çözüm "salt ahlaki" rasyonalist söylemi terk edip, neo-muhafazakâr projelerle ve aynı zamanda geçmişteki Solcu görüşlerle rekabet edebilen politik imgelele ilişkin daha angaje bir görüş mü önermektir? Bu tanı bir doktorun telaş içindeki hastasına verdiği cevaba benzemez mi? "İyi bir doktorun önerisine ihtiyacın var!" En temel bir sorunun sorulmasına ne demeli: Yeni Sol görüşün içeriği somut olarak

ne *olabilir*? Geleneksel Solun düşüşü, onun artık hegemonik oyuna girmeyen rasyonalist ahlaki söylem içine geri çekilişi son on yıllarda global ekonomindeki büyük değişiklikler tarafından belirlenmedi mi - ve dolayısıyla içinde bulunduğumuz kötü duruma daha iyi Solcu global çözüm nerede *yatmaktadır*? Üçüncü Yol en azından bu değişimleri hesaba katan bir görüş sunmaya çalıştı... -Yetersizliğin sebepleri aynı raporajda Chantal Mouffe tarafından ortaya konmadı mı? -

“Sanırım demokrasinin radikalleştirilmesi sorusu demokrasinin hiçbir zaman tamamen gerçekleşmeyecek, uğrunda mücadele ihtiyacını her zaman duyduğumuz, ama asla ona ulaşamayacağımızı bildiğimiz bir proje olduğunu anlamakla ilişkilidir. İnsanların kendi politik eylemlerini anlamaları konusunda bir transformasyonun gerekli olduğunu düşünüyorum. Politik mücadele konusunda gerçekten istekli olunması ve aynı zamanda ulaşılacak son amacın olmadığına farkına varılması gerekir - demokrasi durmaksızın ona doğru çabaladığımız bir süreçtir. Dolayısıyla, açık olarak tutkunun harekete geçirilmesi bağlamında bir zorlukla karşı karşıyayız.”⁴⁰ “Sosyalizm sorusuna ilişkin olarak, bugünkü durumun, ilginçtir ki Hegemony and Socialist Strategy’yi yazdığımız zamanki durumun bir anlamda tersi olduğunu kaydetmek gerekir diye düşünüyorum. Kitap yayımlandığında /.../ Solun probleminin münhasıran sınıf mücadeleleri ve üretim ilişkilerinin transformasyonunun sosyalist çehresiyle ilişkilendiğini tartışıyorduk. Solun “yeni sosyal hareketler” olarak adlandırılan şeylere ya da baskının diğer biçimlerine karşı yeterince hassas olmadığını önerdik. /.../ Irkçılığa ve seksizme ve bütün öteki şeylere karşı mücadeleye evet, ama sınıf olgusunun gözden kaçırılmaması gerekir diye düşünüyorum.”⁴¹

Bu formülleştirmedeki problem, mücadele çokluğu üzerine postmodern “anti-özcü” söylemde, “sosyalist” anti-kapitalist kavganın öteki bir dizi mücadelelerden (“sınıf”, cinsiyet ve etnik kimlik) biri olarak konulmasıdır, ve günümüzde oluşmakta olan, sadece anti-kapitalist mücadelenin daha güçlü hale gelmesi değil fakat onun tekrar merkezi kurucu rolünü yeniden üzerine almasıdır. Eski postmodern anlatım, sınıf köktencilikinden kimlik için mücadelelere doğruydı ve nihayet bu gidişat tersine çevrildi. Kimliklerin tanınması için birçok

mücadele biçiminden anti-kapitalizme olan ilk adım halihazırda atılmıştır; önümüzde yatan bir sonraki ise “Leninist” adımdır, yani politik olarak örgütlenmiş anti-kapitalizm.

Laclau bu adımı niçin görmezlikten gelmekte? Burada, Laclau’nun Lacan’a referansının ne kadar sınırlı ve yapısal nedenlerle olduğunun belirtilmesi gerekir. İlk olarak, Laclau “dikişleme” terimini saf bir biçimde kullanmakta, sadece imkânsız olan bütün bir kapanışı işaret etmektedir; Lacancı teoride “dikişleme”, verilen bir alanda, onun kurucu Dışarı’sına sahip olan paradoksal unsura tekabül eden çok daha karmaşık bir nosyondur. Bu Lacancı çizgide Badiou bir durumun “hiçbirşey”i ya da “boş”unu, bir durumun “varolmanın eksiltici dikişleme”si⁴² olarak gösterir: Bir durumun kapanmasının konmasından çok öte, dikişleme, onun kapanmasını önleyen bir aralığı ortaya koyar, o, “rakkamsallık-ötesi” bir unsurda var olan bir “semptomal burkulmayken”, durumun bir parçası onun içinde bir yere sahip değildir. Daha da temelde, Laclau “arzu objesi”nden bahsettiğinde o basitçe her türlü dışlamanın iptal olduğu imkânsız tamlığı, tamamıyla gerçekleşmiş Toplum’u önermektedir. Burada obje ve arzunun obje-sebebi arasındaki kesin Lacancı ayrımı ileri sürmek çok daha üretici olabilirdi: “Obje”, politik temsilcilerin arzuladığı Şey, Toplum’un imkânsız tamlığıyken arzunun sebebi ise bir artık, “kısmi bir obje”dir – ki o tam da bu sebeple dışarı çıkar ve dengeyi bozar. Demokraside arzunun sebebi -onun obje *petit a*’sı- ihtiyari gösterenin oyunu içinde yerine-geçirilmeye/*aufgehoben* direnen “bölünemez artık”, “patolojik” kısmi objedir - mesela doğallaştırılmış “ulus” gibi.

Bu zayıf taraflarıyla (yakın geçmişteki popülizm kuramlarının yanı sıra diğerleriyle) ilişkilendirildiğinde Laclau aşırı problemsiz bir şekilde ontolojik ve ontik arasındaki ayrıma güvenmektedir ki bu ayrımın kısıtlılığını tam da politik alan ortaya koyar. Popülizmi onun (ontik) içeriği düzeyinde tanımlamaya çalışanları eleş-

tirisinde, örneğin popülist söylemin pozitif terimlerle ima ettiği içeriğe (“halk”ın kendisi) ilişkin olarak Lac-lau, popülizmin doğru olarak sadece tamamen biçimsel ontolojik düzeyde, bir dizi pozitif terimlerin spesifik bir eşdeğerlilik zinciri içine yazılımının prensibi olarak al-gılanabileceğini ileri sürer. Böylesi bir formalizme karşı, kısıtlanamaz “içerik” ileri sürülmelidir - bu içerik, bir nosyonun birlikteliğini garanti edebilecek basit saf po-zitif içerik değil, fakat asgari olarak ontik, tamamen ih-tiyari, “resmi” ontolojik yapının bir nevi göbek bağıyla bağlı kaldığı artık anlamındaki “içerik”tir.

Daha da öte, Faşizm ve Komünizm arasındaki fark da basitçe ontik değil “biçimsel-ontolojik”tir: (Ernst Nolte gibi yazarların ileri sürdüğü gibi) her iki durumda da içinde Düşman’ın tek yerinin farklı pozitif unsurla (sınıf, ırk) dolduğu aynı biçimsel antagonistik yapı içinde olmayız. Irak’la ilgili durumda pozitif doğallaştırılmış unsurla (önceden varsayılan Toplum’un organik birlikteliğinin yabancı bir bünyenin müdahalesi tara-fından bozulması) karşı karşıya kalırken, sınıf antago-nizmi ise sosyal alanın kurucusu ve onun kesinlikle do-ğasında olandır – dolayısıyla Faşizm, antagonizmi, pozi-tif karşı terimlerin bir çatışmasına çevirerek karartır. Aynı şekilde cinsel farklılık psikanalizde *ontolojik* statü-ye yükseltilmiştir: Sadece ontik fark değil fakat sembo-lik evren de biçimsel-yapısaldır (bu özellik Joan Copjec tarafından onun *Euthanasia of Reason*’ında geliştirildi). Aynısı Marksçı ekonomi politiğin eleştirisindeki mal fetişizmi için de geçerlidir: Genç Lukacs mal fetişizmi-ni modernizmin *ontolojik* yapısına yükselten ilk kişiydi.

Sınıf mücadelesinin ontik “ikili karşıtlık” olmadığı-na fakat tamamen “biçimsel” soyut bir aralık olduğuna ilişkin delil onun pozitif terimlere çevrildiğinde iki de-ğil ama daima üç elementle ilişkililmesi olgusudur – niçin? Çünkü antagonizm sıfatıyla sınıf mücadelesi, adeta *kendisinin* doğrudan bir ifadelendirilmesini, ebe-diyen net simgesel ya da pozitif terimlere çevrilmesini önleyen kendi kendisinin engelidir. Tam da bu sebep-

ten “totaliterliği” işaret eden şey onların Üç’ü, zor sayesinde İki’ye çevirmeye çalışmalarıdır: “Plutokratik-Bolşevik entrikadan” bahseden Faşist ve Naziler büyük sermaye ve komünistleri, bu iki karşıtı biraraya getirerek (kuşkusuz ki Yahudi’de vücut bulan) Tek Düşmana indirgerler; liberallar Komünizm ve Faşizmi “totaliterliğin” iki biçimi olarak görür; Stalinistler de nihai olarak Sağcı ve Solcu sapmaları özdeşleşlerler. Böylesi çabaların hepsinde, antagonizm iki pozitif terimin karşıtlığına çevrilir.

Son zamanlardaki ideolojik saldırılarda kullanılan “modernizasyon” terimi yapısal olarak zorunlu olan bu “karmaşıklığa” ilişkin örnek teşkil eder: İlk olarak, soyut bir karşıtlık “modernleştirenler” (global kapitalizmi ekonomiden kültüre kadar bütün yönleriyle uygulayanlar) ve “gelenekçiler” (globalizasyona direnenler) arasında yapılanmıştır. Direnen kategorisindekiler dolayısıyla geleneksel muhafazakârlar ve popülist Sağ’dan “Eski Sol”a (refah devletini, sendikaları vb. savunmaya devam edenler) kadar yayılmıştır. Bu kategorileştirme şüphesiz ki sosyal gerçekliğin bir yönünü içermektedir – Almanya’da, dükkânların Pazar günü de açılmasının yasallaşmasını önleyen, Kilise ile sendikaların 2003 başındaki koalisyonunu hatırlayalım. “Kültürel farklılığın” değişik katman ve sınıfları enine keserek sosyal alanın tamamını kapsadığını; bu karşıtlığın farklı biçimler içinde diğer karşıtlıklarla birleştirilebileceğini (dolayısıyla global kapitalist “modernleşmeye” direnen geleneksel değerlere ya da tamamen kapitalist globalleşmeyi destekleyen ahlaki muhafazakârlara sahip oluruz); kısaca “kültürel farklılığın” bugünün sosyal sürecinde antagonizm serilerinden biri olduğunu söylemek yeterli değildir. Bu karşıtlığın temel sosyal bütünlük olarak işlemesindeki başarısızlık onun diğer farklılıklarla ele alınması gerektiği anlamına gelmez. Onun “soyut” olduğu demektir bu, ve Marksizmin savaşını verdiği şey de, ötekilerin hepsini üst-belirleyen bir tek antagonizmin (“sınıf mücadelesi”) bulunduğu ve bu nedenle onun bütün alanın “somut evrenseli” olduğudur.

“Üst-belirleme” terimi burada tam da Althuserci anlamda kullanılmıştır: Sınıf mücadelesi bütün öteki mücadelelerin anlamının nihai simgesi ve ufku değildir; sınıf mücadelesi, diğer antagonizmlerin “eşdeğerlikler zincirleri”ne eklemlenebildiği yolların “tutarsız” çokluğunu açıklamamıza olanak veren kurucu prensiptir. Örneğin feminist mücadele kurtuluş için mücadele zincirine eklemlenebilir ya da orta-üst sınıfların “patriarkal ve müsamahasız” alt sınıflar üzerindeki üstünlük iddialarının ideolojik bir aracı olabilir (ve kuşkusuz öyledir). Ve burada işaret edilen, feminist mücadelenin çeşitli yollarla sınıf antagonizmine eklemlenebilmesi değil fakat sınıf antagonizminin adeta ikili yazılımıdır: O, sınıf mücadelesinin spesifik kutuplaşmasıdır ve feminist mücadelenin üst sınıflar tarafından desteklenmesinin sebebini açıklar. (Aynı şey ırkçılık için de geçerlidir: Doğrudan ırkçılığın beyaz işçilerin en alt kesiminde güçlü olmasının sebebi sınıf mücadelesinin kendisinin dinamikleridir.) Sınıf savaşı burada tamamen Hegelci anlamdaki “somut evrensellik”tir: Kendi ötekiliğine (diğer antagonizmlere) ilişkilenmesinde o kendisine ilişkilennemektedir, yani o öteki mücadelelere ilişkin biçimini (üstün olarak) belirler.

Ütopya ve öldürmenin narin sanatı

Mevcut kriz, demokrasiyi bugünün Ana-Gösteren’i olarak yeniden ele almaya zorlamaktadır bizi. Demokrasi; ideoloji sıfatıyla öncelikle asli alternatif bir alan olarak fonksiyon gösterir: İktidarın değişme şansı, bu değişikliğin görünebilir olasılığı var olan güç ilişkilerini kabullenmemizi sağlar, yani bu var olan ilişkiler sahte bir fırsat tarafından dengelenir, tahammül edilebilir hale gelir. (Kesin bir benzerlik içinde, bireyler de kendi ekonomik konumlarını ancak değişim olasılığını hissettiklerinde kabullenirler - “şans tam da köşe başında.”) Kapitalist globalleşme karşıtları rüyanın sürmesinin önemini belirtmek isterler: Global kapitalizm tarihin sonu değildir, farklı düşünmek ve farklı davranmak olasıdır - fakat

tam da bu olası değişim yemi hiçbir şeyin etkin olarak değişmeyeceğini garantileyen şey ise? Ya bizi etkin değişime doğru itebilecek şey zamanın global durumunun tamamen kabullenilmesiye? Tam da bu şekilde gerçek alternatif kendisinin aktüelliğini sergilemektedir, yani o var olan düzenin pozitif ontolojik bir kurucusudur.

“Demokrasi” sadece “halkın, halk tarafından ve halk için” iktidarı değildir, demokraside devlet kararlarını büyük çoğunluğun istek ve çıkarlarının (bu ikisi hiçbir şekilde otomatik olarak çakışmaz) belirlediğini iddia etmek yeterli değildir. Demokrasi -terimin bugün kullanıldığı anlamda- her şeyden öte biçimsel yasallıkla ilişkilidir: Onun asgari tanımı, antagonizmlerin sert mücadeleli bir oyun içine emilmesini garantileyen belirli bir dizi resmi kurala kayıtsız şartsız bağlılıktır. “Demokrasi” her ne kadar seçim oyunlarının aracı da olsa her politik temsilci koşulsuz olarak sonuçlara saygı gösterecektir. Bu bağlamda 2000 yılındaki ABD başkanlık seçimleri etkin olarak “demokratik”ti: Açıkça ortada olan seçim hilelerine ve birkaç yüz Florida seçmenin kimin başkan olacağına karar vereceği şeklindeki aşıkâr anlamsızlığa rağmen Demokratik aday yenilgisini kabul etti. Seçim sonrası belirsizliğin sürdüğü haftalarda Bill Clinton yerinde sert bir açıklama yaptı: “Amerikan halkı konuştu; sadece ne söylediğini bilemiyoruz.” Bu yorum olduğundan daha ciddiye alınmalıdır: Söyleneni şimdi bile bilmiyoruz - belki de seçim sonucunun arkasında hiç de içerikli bir “mesaj” yoktu.

Yeterince yaşlı olanlar “demokratik Sosyalistlerin”, acınılacak “gerçekte varolan sosyalizmi” otantik sosyalizm hayaliyle kıyaslamalarının sıkıcı çabalarını hatırlayacaktır - böyle bir girişime standart Hegelci cevap oldukça yeterlidir: Gerçekliğin kurama uymaktaki başarısızlığı daima bu kuramın kendisinin içsel zayıflığına tanıklık eder. Bunun aynısı neden demokrasi için de geçerli olmasın? “Gerçekte varolan” liberal kapitalo-demokrasiyi daha hakiki “radikal” demokrasiyle karşılaştırmak da oldukça basit değil midir?

Oldukça ilginçtir ki resmi demokratların kendileri (ya da, en azından onların önemli bir bölümü) bazı durumda demokrasinin askıya alınmasına izin verebilirler: Ya özgür seçimleri resmi demokrasinin yok edilmesini vaat eden platformdaki anti-demokratik bir parti kazanırsa? (Başka ülkelerin yanı sıra Cezayir'de birkaç yıl önce olmuştu.) Böyle bir durumda birçok demokrat, halkın henüz demokrasiyi özümseyecek kadar "olgun" olmadığını kabul edebilir ve çoğunluğu gerçek demokratlığa eğitmek amaçlı bir çeşit aydınlanmış despotizmi tercih eder. Üstelik her çeşit popülizmin önemli bileşeni, resmi demokratik prosedürün reddidir: Demokratik kurallara hâlâ saygı duyulsa bile popülizmlerin politik temsilcilere gerekli meşruluğu sağlamadığı açıkça ortadadır - bundan öte popülizm, plebisitler ve kitlesel toplantılarla gerçekleştirilen, karizmatik liderlik ve kalabalık arasındaki saçma sapan doğrudan bir bağa yol açar. Böylece görüldüğü kadarıyla "demokrasi"yi antagonizmin sert mücadeleye tercüme edilmesiyle sınırlamak politik olarak çok daha üretici ve kuramsal olarak da çok daha doğrudur: Demokrasi, çıkarların, ideolojilerin, söylemlerin, vb. kısıtlanamaz çoğulluğunu onaylarken popülizm bunları dışlar, daha önce belirttiğimiz gibi oyunun demokratik kurallarını reddeder - popülizmin doğal olarak "antidemokratik" olduğunu ileri sürmekte liberal demokratlar oldukça haklıdır.

Demokrasinin problematiği olarak ortaya konması gereken şudur: Sol, neden daima ve kayıtsız şartsız resmi demokratik "oyunun kurallarına" uymak zorundadır? Bazı durumlarda neden resmi demokratik bir prosedürün yasallığının sorgulanmaması gereklidir? Bütün demokratik Solcular Rosa Luxemburg'un ünlü "Özgürlük farklı düşünenler için özgürlüktür" tanımına saygı duyarlar. Belki de, vurguyu "farklı"dan "düşünme"ye kaydırmanın zamanı gelmiştir: "Özgürlük farklı düşünenler için özgürlüktür" - sadece *gerçekten düşünenler* için geçerlidir, hatta farklı dahi olsa tam bir körlükle (düşünmeden) düşüncelerini eyleme koyanlar için değildir... Brecht 1953'teki (1956'da yayımlandı)

“Solution” (Çözüm) adlı ünlü kısa şiirinde, işçi isyanıyla yüz yüze gelen komünist bürokratların burnu büyük-
lükleriyle dalga geçer:

“17 Haziran başkaldırısının ardından
Yazarlar Sendikası Sekreteri
Stalinallee’de dağıtılan bildiriler hazırladı
Yazdı ki halk
Hükümetin güvenini yitirmiştir
Ve onu tekrar kazanabilir sadece
İki katı gayretle.
Daha kolay olmaz mıydı
Hükümet için bu durumda
Halkı dağıtmak
Ve yenisini seçmek?”⁴³

Fakat, bu şiir sadece politik olarak oportünistik değil, onun Neues Deutschland’da yayımlanan Doğu Alman Komünist rejimle dayanışma mektubunun tersidir -acı-
masızca konursa, Brecht bir yandan rejime desteğini or-
taya koyarken bir yandan da işçilerle dayanışmasını işa-
ret ederek her iki tarafı da kullanmak istedi, dolayısıyla
kim kazanırsa kazansın o kazanan tarafta olacaktı-, fa-
kat teoriko-politik bağlamda o basitçe yanlıştır da: “Hal-
kı feshetmek ve bir başkasını seçmek”, yani “eski” opor-
tünistik halkı (hareketsiz “kalabalığı”), tarihi görevinin
farkında olan devrimci güce dönüştürmek devrimci
partinin fiili bir görevi -hatta başlıca görevi- olduğunun
korkusuzca itiraf edilmesi gereklidir. “Halkı dağıtmak
ve yenisini seçmek” kolay bir görev olmanın aksine en
zor görevlerden biridir. Bu, günümüzün hâkim otorite-
karşıtı hoşgörü tavrını radikal olarak sorgulama cesare-
tini toplamak anlamına gelir. David Mamet’in *Olean-
na*’sının açık yorumunda bu tavrın sınırlılığının taslağı-
nı çizen şaşırtıcı olarak Bernard Williams’dı:

“Kadın karakter, bir şeyler öğrenmek, bilmediği bir
şeyleri dinlemek için koleje gelmek fedakârlığında
bulunmasına rağmen karşılığında ona sunulanın sa-
dece soğuk bir hoşgörü olduğundan sürekli şikâyet
eder. Öğretmenin /.../ yeterince kontrole sahip
olmadığından ve onu yönlendirmediğinden yakını-

yordu: Ona neye inanması hatta belki de ne istemesi gerektiğini söylemiyordu. Öğretmen otoritesini kullanmıyordu. Kadın aynı zamanda öğretmenin onun üzerinde güç kullanmasından da şikâyetçiydi. Bu belki ona ya da oyun yazarına ilişkin bir karışıklık olarak görünse de öyle değildir. Erkek karakterin kadın üzerinde gücü vardır (onun sınavdan kaçacağına karar verir), fakat otorite eksikliği dolayısıyla bu güç salt güçtür, kısmen cinsiyet gücüdür”⁴⁴

“Bu şekildeki” güç, “otorite”yle örtülmediği noktada görünür (yaşanır). Bununla birlikte Williams’ın görüşüne ek bir karmaşıklık vardır. Birinci olarak “otorite” direkt olarak yalnızca efendi-figürüne ait değil, fakat efendi ve onun özneleri arasındaki sosyal ilişkinin bir etkisidir: Efendi aynı kalsa bile, sosyo-simgesel alandaki değişiklikten dolayı onun konumu artık yasal otorite olarak değil fakat yasadışı saf bir güç olarak algılanır (böylesi bir geçiş feminizmin en temel jesti değil midir: Erkek otoritesinin saf güç olarak aniden maskesi düşmedi mi?) 1789’dan 1989’a kadar bütün devrimlerden alınan ders otoritenin dağılmasının, onun keyfi güce dönüşmesinin daima devrimci patlamanın öncesine denk geldiğidir. Williams’ın haklı olduğu taraf, güç-figürünün müsaadeciliğinin, onun öznesini idare etme, kontrol etme yoluyla otorite kullanmaktan kendini alıkoymasının, nasıl otoritenin yasa dışı güç olarak görünmesini sağladığının üzerinde önemle durmasıdır. Bunda bugünün akademik evreninin kısır döngüsü yatmaktadır: Profesörler “otoriter” aktif öğretimi, bilginin ve değerlerin empoze edilmesini ne kadar çok reddederlerse o kadar çok güç figürü olarak görünürler. Her ebeveynin bildiği gibi çocuğun eğitiminde de bu böyledir: Gerçek sevgisel otoriteyi kullanan bir baba hiçbir zaman “baskıcı” olarak görünmeyecektir - tam da tersine hoşgörülü olmaya çalışan, kendi görüş ve değerlerini çocuklarına empoze etmek istemeyen, onların kendi yollarını keşfetmelerine izin veren bir baba güç kullanmaya çalışmakla, “baskıcı” olmakla itham edilir.

Burada tam olarak onaylanması gereken paradoks; etkin olarak güç ilişkilerinin yok edilmesinin tek yolu-

nun otorite ilişkilerinin özgürce kabul edilmesinden geçmesidir. Özgür kolektifin modeli bir grup özgür düşünceli bireyin zevkler âlemine dalması değil aşırı disiplinli devrimci kolektiftir. Böyle bir kolektifi birarada tutan zorunluluk, en iyi şekilde, doğrudan pozitif iddia ile aynı şey olmayan çifte inkârın (yasak) mantıksal biçiminde ortaya konulabilir. Brecht'in *Die Massnahme*'sinin sonlarına doğru Dört Ajitator beyan eder:

"Öldürmek korkunç bir şey.

Fakat sadece ötekileri değil, gerekirse

kendimizi de öldürmeliyiz

Her canlı yaratığın bildiği gibi

Sadece güç değiştireceğinden bu

Ölüm saçan dünyayı.

Dedik ki, henüz

Öldürmemek verilmedi bize."⁴⁵

Metin, "öldürmeye izin verilmiştir" demez fakat "henüz izin verilmedi (*vergoennen* kelimesi uygun şekilde kullanılırsa) bize öldürmemek" der – ya da, basitçe, öldürmek henüz yasaktır bize. Brecht'in buradaki dikkatliliği takdire değerdir: Çifte inkâr kaçınılmazdır. "Öldürmeye izin verildi" basit etik dışı bir müsaadecilik olabilir; "Öldürme emredildi" öldürmeyi önceki versiyonun doğrusu olan acayip/sapkın süperego emrine dönüştürebilir (Lacan'ın belirttiği gibi müsaadeli *jouissance* kaçınılmaz olarak buyurulmuş olana dönüşür). Tek doğru yol, böylece, Tevratsal yasağın, öldürmeyeceksinin tersi olur ki bu da en sonunda, uygun bir cenaze ayinini sağlamak için anti-Antigoneci yasağa kadar gider: Genç yoldaşın "yok olması, ve tamamen yok olması" gerekir, yani yok oluşunun (ölüm) kendisinin yok olması, geriye hiçbir (simgesel) iz bırakmaması gerekir. Bu radikal tavır, sadece halk tarafından tanınmayı değil, fakat ölümden sonra tanınmayı da reddeden devrimcinin kendini-silmesinin mantıksal sonucudur; "İllegal Eyleme Övgü"de Koro şöyle söyler:

“Konuşmak, ama
Konuşmacıya ihanet etmeden.
Kazanmak, ama
Kazanana ihanet etmeden.
Ölmek, ama
Ölümü ilan etmeden.
Şöhret için kim çok şeyler yapmaz? Kim
Sessizlik için o kadar çok şey yapar?”⁴⁶

Bu, “özel mahrumiyet” tavrıyla ortaya konulan devrimci bir aktivitedir: “Kişinin sözceleme konumunu sergilemek” değil, fakat sözcelemenin ardında, öznesiz bir eylem içinde kişinin kendini silip atmasıdır. Ölümsüz Martha Argerich’in piyanistliğiyle ilgili olarak kendi hakkında deyişi (“Piyanö çalmayı severim, piyanist olmaktan nefret ederim.”) aynı şekilde bir devrimci için de geçerlidir: O devrimi sever ama devrimci olmaktan nefret eder.

Bu noktada, *must* [zorunluluk kipi] ile *ought* [gereklilik kipi] arasındaki farkı ele alan Bernard Williams’ın yine yardımı dokunabilir: “*Ought*, *must*’a, en iyi’nin [best] *sadece*’ye [only] ilişkilendiği gibi ilişkilendirir.”⁴⁷ Mutlaka ne yapmalıyız [What we must do], ancak alternatifleri uzun ve şüpheyle ele aldıktan sonra varırız ve “bu inanca, onun hakkında hâlâ emin değilken ve alternatif durumların faydalarının gücünü hâlâ açıkça görüyorken sahip oluruz.”⁴⁸ *Must* ve *ought* arasındaki bu farklılık zamansallığa da dayanmaktadır: Birini bir şeyi yapmadıysa “yapman gerekirdi” [you ought to have done] diye eleştirebilirken, eğer onu yapmadıysa “yapmalıydın” [you must have done] diyemeyiz – “yapmalıydın” ifadesi bir şey *yapmış* fakat ondan hoşlanmamış kişiye destek vermek için söylenirken (tıpkı “Kendini suçlama, onu sevsen bile yine de cezalandırmalıydın!”), standart “yapmış olman gerekirdi” ifadesi ise tam tersine, onu *yapmadın*’ı ima eder.

Bu, “*must*”a yapılan referans, aynı zamanda tıpkı pazarlık yapan partnerin ya da açık şantajcının “pişman-

lıkla” kötü eylemden başka yapabilecek başka alternatifin olmadığını söylemesi gibi manipölasyona bir alan açar - terörle ilişkilenmekten başka “çaresi olmayan” acımasız Stalinist gibileri ekleyebiliriz. Bu pozisyonun aldatması, bir şeyi “yapmalıyız” konumunda olduğumuzda sadece, durumumuzun sınırlılığının bu şartı zorunlu kılması değil, aynı zamanda “bunun dışında başka bir şey yapamamamız” olgusunda yatmaktadır: Bir kişinin karakteri sadece onun mutlaka ne yapması gerekiyorsa onu yapmasında bulunmaz fakat aynı zamanda “onun sınırlılığının saptanmasında ve bazen zorunluluğun sayesinde, yani belirli şeyleri yapamaması ve diğerlerini yapmak zorunda olmasında” ortaya çıkar.”⁴⁹ Ve kişi kendi karakterinden sorumludur, örneğin, bazı şeyleri yapmakta beni engelleyen ve öteki şeyleri yapmaya iten koordinatların seçiminden. Bu bizi Lacancı eylem nosyonuna getirir: Bir eylem içinde, tam da ne yapamayacağımın ve ne yapmalıyımın koordinatlarını yeniden çizerim.

“Must” ve “Ought” dolayısıyla Gerçek ve Simgesel olarak ilişkilendirilir: Kesin emrinden kaçınılamaz bir dürtünün (Lacan dürtünün statüsünün bu nedenle etiksel olduğunu söyler) Gerçek’i; arzunun diyalektiğine yatkalanmış simgesel ideal olarak “Ought” (eğer bir şey yapmaman gerekiyorsa, bu yasak tam da onu yapmak arzusunu üretir). Bir şeyi “yapmalısın” durumunda korkunç olsa bile onu yapmaktan başka bir seçeneğin yok demektir: Wagner’in *Die Walküre*’sinde Wotan, Fricka tarafından köşeye sıkıştırılır, ve Fricka kalbi kanasa bile Siegmund’un öldürülmesine razı ol”malı”dır (“başka çaresi yok”); onun en değerli çocuğunu, çabalarının en asli meyvesi Brunhilde’yi cezalandır”malı”dır (“başka çaresi yok”). Tesadüfen aynı şey Wagner’in Bayreuth sahnelemesi olan Mueller’in son muhteşem tiyatro başarısı *Tristan und Isolde*’si için de geçerlidir: Sollen’e karşı olsa bile onların başka çareleri yoktur, tutkularına teslim olmalıdırlar.

Wotan’ın zorlama cezalandırma eyleminde, Wagner, “ağlayarak öldürme”nin paradoksuyla karşı karşıya

kalır ki bu paradoks Talmud'dan (Adaleti Aşkla yok etmemizi öğütler), Brecht'in, genç bir yoldaşın sevgi dolu şefkatle arkadaşı tarafından öldürüldüğü iki ana *Lehrstuecke*, *Der Jasager* ve *Die Massnahme*'sine kadar işlemektedir. Ve bugün, şiddetin soyut insancıl reddinin onun müstehcen çifti tarafından eşlik edildiği zamanımızda, bu anonim *ağlamasız* öldürmeye her zamankinden daha fazla ihtiyacımız vardır – neden?

1990 -Komünizmin çöküşü- yaygın olarak politik ütopyaların çöküşü olarak algılandı: Bugün, yüce politik ütopyaların totaliter terörle son bulduğu katı gerçeğini öğrendiğimizden beri pragmatik yönetimin post-ütopyacı çağında yaşamaktayız... Fakat, burada altı çizilecek ilk şey çökmüş olarak kabul edilen ütopyaları son büyük ütopyanın on yıllık hâkimiyeti, “tarihin sonu” olarak kabul edilen global kapitalist liberal demokrasi ütopyasının takip etmesidir – 11 Eylül *bu* ütopyanın sonunu, Berlin duvarının çöküşünü takip eden çatışmalara ilişkin yeni duvarların gerçek tarihine geri dönüşü işaret eder. “Ütopyanın sonu”nun kendine-refleksif jesti içinde kendisini nasıl tekrar ettiğini algılayabilmek önemlidir: Nihai ütopya, ütopyaların bitiminden sonra “tarihin sonu”na ulaştığımız düşüncesiydi.

Burada yapılacak ilk şey ütopyayla ne demek istediğimizi açıklamaktır: En saf haliyle ütopyanın imkânsız bir ideal toplum hayal etmekle hiçbir ilişkisi yoktur; ütopyayı karakterize eden ütopik alanın, varolan parametrelerin dışındaki bir sosyal alanın fiili olarak kurulmasıdır. “Ütopyacılık” imkânlılığın koordinatlarını değiştiren bir jesttir. Burada, 1914 felaketinin küllerinden yükselip çıkan, İkinci Enternasyonal ortodoksluğuyla hesaplaşması içinde Leninist “ütopyanın” özü yatmaktadır: Burjuva devleti yıkmanın radikal görevi *böylesi* bir devleti yıkıp, ordu, polis ve bürokrasiye dayalı olmayan yeni bir komünal sosyal biçim keşfetmektir ki onda herkes sosyal konuların idaresinin tamamında yer alabilsin. İşte bu Lenin'e göre uzak gelecek için birtakım teorik projeler değildi – Ekim 1917'de Lenin şöyle iddia

ediyordu "20 milyon olmazsa 10 milyon insandan oluşan bir devlet aygıtını bir kerede harekete geçirebiliriz."⁵⁰ O zamanın bu dürtüsü gerçek bir ütopyaydı. Bağlı kalınması gereken işte bu Leninist çılgınlıktır (kesin bir Kierkegaardcı anlamda) ve eğer Stalinizm bir şey olacaksa o gerçekçi "sağduyuya" geri dönüşü tekabül edebilir. *Devlet ve Devrim*in patlayıcı potansiyelini abartmak mümkün değildir - bu kitapta Batılı politika geleneğinin kelime hazinesi ve grameri aniden camdan dışarı atılmıştır."⁵¹

Tekrarlarsak, ütopyanın gerçek yaşamdan soyutlanmış ideal toplum rüyasıyla uzaktan yakından ilişkisi yoktur: "Ütopya" en asli ihtiyaç meselesi, artık "mümkün" olanın parametreleri içinde gitmenin mümkün olmadığı hayatta kalabilme meselesi olarak içine iteklendiğimiz şeydir. Bu ütopyanın, hem politik ütopyaların standart düşüncesi, gerçekleşme eğilimi dahi olmayan projeleri kapsayan kitaplardan (en üstün örnek Plato'nun *Cumhuriyet*'inden Thomas More'un *Ütopya*'sına ve unutulmasın ki de Sade'ın *Yatakodasında Felsefe*'sine kadar) hem de genellikle kapitalizmin ütopyacı pratiklerini ima eden, ütopyacı zevkleri çağrıştıran mallara, nekrofilyaya değin günden güne yeni ihlalcı arzu ve pratikler kışkırtma dinamiklerine dayanan libidinal ekonomiye karşıt olarak konulması gerekir (ihtiyaçları olanlara tatmin sağlama amacıyla ceset sağlanması konusunda geçenlerdeki önerileri hatırlayın).

Bugün, ütopya stratejilerinden birisi estetik boyutta yatmaktadır. Politik olanın içerdiği estetik boyutun tutkulu savunucusu Jacques Ranciere'nin artık geçmişte kalmış on dokuzuncu yüzyıl popülist başkaldırılarının nostaljik özlemini duyduğu sık sık ileri sürülür - fakat gerçekten bu çağ eskide mi kaldı? Bedeni delmeler ve karşıt-giyinmelere ve halka açık gösterilere kadar post-modern direnç politikaları estetik fenomenle mayalanmamış mıdır? Acayip bir fenomen olan "*flash-mob*"lar en saf haldeki, minimum çerçeveye indirgenmiş estetik-politik protestolara tekabül etmiyor mu? İnsanlar

kararlaştırılmış bir yerde belirli bir süreliğine toplanıyor, kısa (ve genellikle çok ilkel ya da saçma) eylemi gerçekleştirip tekrar dağılıyorlar – *flash mob*’ların gerçek bir amaçtan yoksun kent şiiri olarak tanımlanmasına şaşmamak gerekir. *Flash mob*’lar bir çeşit “politiğin Maleviç’i”, minimum bir farkı işaretleyen ünlü “beyaz yüzeydeki siyah kare”ye politik bir karşılık değil mi?

Ek II: LUCUS A NON LUCENDO

Etik şiddet mi? Evet, lütfen!

Bugün, Öteki tarafından "taciz"e karşı aşırı-hassasiyet çağında "etik şiddet"ten şikâyet artarak yaygın hale gelmekte, evrenselliğini vahşice empoze ederek bizi "terörize" eden etik buyrukların sorgulanması önerilmektedir. Bu noktada (çok da fazla değil ama) gizli olan bir model, "şiddetsiz etik", özgürce (yeniden)tartışma konusu yapıldı – işte böylece, burada, en yüksek Kültürel Eleştiri, umulmadık bir şekilde pop psikolojinin en düşüğüyle karşılaştı. *Erkekler Mars'tan, Kadınlar Venüs'ten* kitabının yazarı John Gray anlatımcı-yapıbozucu psikanalizin kaba bir versiyonunu Oprah Winfrey şov dizisinde uyguladı: Ona göre nihai olarak kendimize kendimiz hakkında anlattığımız hikâyeler "olduğumuz" için psişik bir çıkmazın çözümü de geçmişimizin hikâyesinin yaratıcı "pozitif" yeniden yazımında yatmaktaydı. John Gray'ın düşündüğü, sadece kişinin kendine ilişkin negatif "yanlış inançlarını," içinde diğerlerinin onu sevdiği ve kendisinin yaratıcı başarıları müktedir olduğunun güvencesi bulunan daha pozitif bir tavırla değiştirmenin kognitif terapisi değil fakat primordiyal travmatik yaralanmanın mizansenine geri dönecek daha "radikal" sahte-Freudcu teoridir. Yani, Gray öznenin gelişmiş hayatında patolojik dönüşler alarak ilelebet iz bırakacak erken çocukluk dönemi travmatik deneyimlerin katı özüne ilişkin psikanalitik düşüncüyü kabul eder – onun önerdiğine göre özne, bu primal travmatik sahneye geri dönerek onunla doğrudan yüzleşmenin ardından, terapistin rehberliğinde bu sahneyi, onun öznelliğinin bu temel fantazmatik iskeletini daha "pozitif", sevimli ve üretici anlatım içinde "yeniden yazması" gerekir – öyle ki, bilinçdışında inat eden, yaratıcı davranışlarını sınırlayan ve çarpıtan primordiyal travmatik sahne, babanın sana "Beş para etmezsin! Senden nefret ediyorum! Senden adam olmaz!" diye bağırması ise bunu müşfik bir babanın sevecen şekilde gülümseyerek sana "Sen iyisin! Sana tamamen güvenirim!" mizansenini içinde yeniden yazman gerekir. (Oprah Winfrey şovlarından birinde, Gray, bu geçmişiyeniden-yazma deneyimini bizzat bir kadınla hayata ge-

çirmeye çalışır ve sonunda kadın babasının aşağılayıcı davranışlarının artık onu rahatsız etmeyeceği mutluluğuyla ağlayarak ona sarılır.) Bu oyunu sonuna kadar götürürsek, Wolf Man'ın* de daha sonraki psişik gelişmesini belirleyen travmatik sahneye -ana ve babanın coitus a tergo† eylemine tanıklığına- "geri döndüğünde", çözüm, bu sahneyi yeniden-yazması olabilirdi. Böylece Wolf Man'ın görmüş olduğu, ebeveynlerinin masumca yatakta uzanmış, babanın bir gazete, annenin de duygusal bir roman okuması olacaktı. Bu prosedür her ne kadar saçma görünse de örneğin etnik, seksüel, vb. azınlıkların geçmişlerini daha olumlu, kendine güvenli mizahta yeniden yazmaları gibi (Afrikan-Amerikalıların iddiaları, Avrupalı moderniteden çok önceleri Eski Afrika imparatorluklarının zaten çok gelişmiş bilim ve teknolojiye sahip oldukları, vs.) onun "siyaseten doğrucu" versiyonunun da olduğunu unutmayalım. Aynı çizgide, hatta On Emir'in kendisinin dahi yeniden yazılabileceği hayal edilebilir: Bazı emirler çok katı değil midir? Bırakın Sina Dağı sahnesine geri dönüp onu yeniden yazalım: Zina – evet, eğer samimi ve derinden kendini anlama amacına hizmet edecekse varsın olsun... Geçmişin sonradan, geriye yönelik olarak yeniden yazılımına bu topyekûn indirgenmesinde kaybolan aslında "somut olgu"lar değil öznenin psişik ekonomisinin kurulmasında belirleyici rol oynayan, simgesel yeniden yazılmaya ilelebet direnecek bir travmatik karşılaşmanın Gerçek'idir.

Nihai ironi bu "etiksel şiddetin eleştirisi"nin, güçlü üzerine zayıf tarafından empoze edilmiş, onların yaşam isteklerini çökerten Nietzscheci ahlaki normlar motifiyle bile bağdaştırılmasıdır: Bu normlar, Yaşam'ın kahramanca ileri sürülmesine içselleşmiş direnç olarak "ahlaki hassasiyet," vicdan azabı, suçluluk hissidir. Nietzsche için böylesi "ahlaki hassasiyet", stressiz "mutluluk" arayışını rahatsız edebilecek olan yaşamın aşırı yoğunluğundan korkan ve tam da bu sebepten empoze edilen

* Wolf Man: Freud'un hastalarından biri.

† Coitus a tergo: Cinsel ilişki tarzı.

“vahşi” normları kendi kırılğan dengesine bir tehdit olarak reddeden zamanın Son Adamı'nda en uç noktasına ulaşır. Bu “etiksel şiddetin eleştirisi”nde kaybolan tam anlamıyla Yahudi mirasın en değerli ve devrimci özelliğidir. Unutmayalım ki Yahudi gelenek içinde kutsal Musacı Yasa dışardan şiddetsel olarak empoze edilmiş, ihtiyari ve travmatiktir – kısaca o, “yasayı yapan” imkânsız/gerçek Şey'dir. Dini-ideolojik nihai gensoru sahnesi -Sina Dağı'nda On Emir'in beyanı- kendini anlama ve kendini bilme yolunun sonucu olarak “doğallıkla” ortaya çıkan şeyin tam da karşıtı olduğu iddia edilebilir. Bundan dolayı Musevi-Hıristiyan gelenek New Age Gnostik kendini anlama ve bilme sorunsalının kesin karşıtıdır: Tevrat komşunu sevip saymanı emrettiğinde imgesel benzerini/çiftini değil fakat travmatik Şey sıfatıyla komşuyu işaret etmektedir. Öteki/Komşu'mu ayna resmime indirgeyen ya da (çevremdeki ötekileri benim kişiliğimin reddedilmiş değişik özelliklerinin yansıtılmasına/dışlanmasına indirgeyen Jungcu psikolojideki gibi) kendimi anlama yolunda bir basamak olarak alan New Age tavrın tersine Musevilik, Komşum'da yabancı travmatik bir özün ilelebet sebat edeceği bir geleneği sunar. Komşu beni histerikleştiren sabit, ulaşılamaz gizemli bir olgu olarak kalır.

Tanrı resmini yasaklayan Yahudi emir, bireyin komşusuyla ilişkisini koyan açıklamanın öteki yüzü, dini pratiğin tek alanı, yaşamımızda var olan kutsal boyuttur. “Tanrı'nın resmi olmamalı” emri, gerçekliğimizin ötesinde, herhangi bir resmin arkasındaki kutsallığı işaret eden ruhani bir deneyim değil; tersine o bir çeşit etik *hic Rhodus, hic salta*'yı* gösterir: Dinsel mi olmak is-

* *Hic Rhodus, hic salta*!: Orijinal olarak Aesop'un hikâyesinde Rodos'ta çok kötü bir atlayış yapan atletin bu performansı için şahitler aramasına seyircilerden birinin “şahite gerek yok, atlayış işte burada ve ortada!” şeklindeki yorumu deyişin anafikrini oluşturur. Hegel ve daha sonra da ondan esinlenen Marx terimi değişik anlamda kullanmıştır. Burada yazarın, deyişi Hegelci “Gül burada sen de burada dans et!” anlamında, Ütopyacı derinliklere dalmaktan öte sorun somut ve önümüzdedir anlamında kullandığı söylenebilir.

tersin? Tamam, burada, “sevgi çabası” içinde, komşuna ilişkilene biçiminde ispatlamalısın onu. Bu noktada refleksif belirlemenin belirleyen yansımaya Hegelci ters çevrilmesinin iyi bir örneğini buluruz: “Tanrı aşktır” demek yerine “aşk kutsaldır” dememiz gerekir (ve tabii ki asli nokta bu ters çevirmeyi sıradan hümanist düzeyde algılamamaktır.) Bu sebeple Hristiyanlık Tanrı’nın resmine doğru bir gerileme olmaktan öte o sadece Tanrı ve insanın özdeşliğini ortaya koyarak Yahudi ikonakırıcılığa dikkat çeker.

Böylece, modern insan hakları konusu, nihayetinde eğer bu ötekiliğin uçurumu olan Yahudi Komşu nosyonunda temellenmişse, Dekalog (travmatik olarak empoze edilen tanrısal Emirler) ve insan hakları arasındaki zamanımızın acayip negatif bağına nasıl ulaştık? Post-politik liberal-müşamahakâr toplumumuzda insan haklarının nihai olarak On Emir’i çiğneme hakkı olduğu söylenebilir. “Kişisel mahremiyet hakkı” – gizlice, kimsenin beni göremeyeceği yerde yapıldığında zina hakkı ya da özel yaşamımın araştırılması hakkı. “Mutluluk peşinde koşma ve özel mülkiyet edinme hakkı” – hırsızlık (ötekilerini sömürme) hakkı. “Basın ve düşünce özgürlüğü” – yalan söyleme hakkı. “Özgür vatandaşların silah edinme hakkı” – öldürme hakkı. Ve en son olarak “dini inanç özgürlüğü” – sahte tanrılara ibadet özgürlüğü.⁵² Kuşkusuz insan hakları On Emir’in çiğnenmesine doğrudan izin vermez – esas nokta onların basitçe (dini ya da laik) gücün yetişemeyeceği marjinal bir “muğlak bölge”yi açık tutmasıdır: Bu şüpheli bölgede emirleri çiğneyebilir ve eğer otorite soruşturarak beni suçüstü yakalar ve çiğneme eylemimi engellemeye çalışırsa “En temel insan Haklarıma saldırıdır bu!” diye haykırabilirim. Konu, doğru kullanıma, yani Emirleri çiğnemeyen kullanıma tecavüz etmeden net bir ayırım çizgisi çekmenin ve sadece Hakkın “kötüye kullanımını” önlemenin Güç açısından yapısal olanaksızlığıdır. Bu doğrultuda ilk adım Hristiyan *merhamet* nosyonuyla atılmıştır. Mozart’ın *La Clemenza di Tito*’sunda, tam en son özürden önce, Tito, onu birçok kez bağışlama

eylemine sürükleyen hıyanetlerin artmasından yakın-
maktadır:

“Tam bir suçluyu affettiğim anda, bir diğeri karşıma çıkar. /.../ İstemesem bile, vahşi olmam için yıldız-
ların elbirliğiyle çalıştıklarına inanıyorum. Hayır:
Onlar bu zevki tadamayacaklar. Bendeki doğruluk
halihazırda mücadeleyi sürdürmek için ant içmiştir.
Bırakın görelim hangisi, ötekilerin ihaneti mi yoksa
benim merhametim mi daha kalıcıdır. /.../ Roma
bilsin ki ben aynıyım ve bütün bildiğim herkesi af-
fetmek, her şeyi unutmaktır.”

Adeta Tito'nun şu şikâyeti işitilebilir: “Una per volta,
per carita!” – “Lütfen, merhamet için, çok hızlı değil,
tek tek gelin!” Görevinin zorluğunda Tito herkesi unu-
tur, fakat bağışladıkları kişiler onun yaptıklarını ilele-
bet hatırlamaya mahkûm edilir:

“SEXTUS: Doğru, beni bağışladın İmparator; ama
kalbim beni affetmeyecek; ta ki hafızadan silinene
dek bu yanışın yasını tutacak.

TITUS: Senin muktedir olduğun gerçek pişmanlık
daimi bağlılıktan daha değerlidir.”

Son bölümdeki bu ikili, *clemanza*'nın ilginç gizini açığa
döker: Özür, varolan borcu yok etmez aksine onu son-
suzlaştırır; bizi bağışlayan kişiye *ilelebet* borçlu kalırız.
Tito'nun, pişmanlığı bağlılığa tercih etmesine şaşma-
mak gerekir. Bağlılık durumunda, Efendi saygı sayesin-
de takip edilirken pişmanlıkta ise beni Efendi'ye ilişki-
lendiren şey sonsuz, yok olmayan bir suçluluk hissidir.
Bu noktada Tito tam da Hristiyan bir liderdir, o vahşi-
ce kâr peşinde koşmanın yardımseverlikle dengelendiği
bugünün yeni kapitalist etiğinde en yüksek noktasına
ulaşan bir mantığın pratisyenidir: Yardımseverlik bu-
gün ekonomik sömürünün altında yatanı saklayan in-
sancıl bir maske gibi oyunun bir parçasıdır. Olağanüstü
boyutlardaki süperego şantajı içinde, gelişmiş ülkeler
azgelişmişlere sürekli “yardımlar” (bağış, kredi, vd.) sa-
yesinde asli konudan, adıyla konursa gelişmemişliğin
sefil durumuna ilişkin paylarına düşen sorumluluk ve
suç ortaklığından kendilerini kurtarırlar. Bu yeni biçim
tahakkümün altında yatan hangi söylemsel geçiştir?

1968 olaylarına tepkisine ilişkin olarak, Lacan, *Seminar XVII (1969-1970) L'envers de la psychanalyse*'de dört söylem konusuyla bir cevap sunmaktadır. Bu cevabın ileri sürdüğü önerme, en iyi, 1968 Paris duvarlarının ünlü anti-yapısalcı "yapılar sokaklarda yürümez" sloganını Lacan'ın tersine çevirmesinde yakalanabilir. Lacan'ın semineri bir şey sunuyorsa o da yapıların nasıl sokaklarda yürüyeceğini, örneğin 1968'de olduğu gibi yapısal değişimlerin sosyal başkaldırıya nasıl *sebebe olabileceğini* ortaya koymasıdır. Bu seminerde önceden belirlenmiş bir dizi kurallarıyla sosyal uyumu sağlayan tek bir simgesel Yapı yerine bir söylemden ötekine geçişin matriksi bulunmaktadır: Efendi söyleminden çağdaş toplumun hegemonik söylemi olan Üniversite söylemine geçiş üzerine odaklanmıştır. Başkaldırının üniversitelerde çıkması şaşırtıcı değildir; üniversiteler, içinde bilimsel söylemin

* Žižek'in burada ayrıntıyla ele alacağı Lacan'ın dört söylem teorisinin daha açık anlaşılmasında bazı terim ve formülleştirmeleri belirtmek yardımcı olabilir. Dört söylemin her biri belirli bir arzu ve onun başarısızlığını ve dolayısıyla belirli sosyal bağ göstermektedir. Her bir söylemde dört konum ve alt ve üst olmak üzere iki ayrım aynı kalmakta fakat terimler değişmektedir. Terimler Lacancı teorisinin önceki aşamalarına, Bilinçdışı ve dilin yapısı teorilerine dayanmaktadır. Minimum linguistik bir yapıya sahip olmak için en azından iki gösterenin olması gerekmektedir: S_1 , S_2 . Özel statüye sahip olan S_1 ilk gösteren, Freudcu "asli sembol"dür. O, kurucu yapı olan eksiği doldurmaya çalışan, bu eksiği örtme sürecinin garantisi olarak görünen ana-gösterendir. En kestirme örnek, bize kendimize ait bir kişiliğin illüzyonunu veren "Ben" göstereni olabilir. S_2 geriye kalan bütün gösterenlere, gösterenler zincirine tekabül eder. Diğer iki terim gösterenin etkileridir. Bir kez iki gösteren olduğunda öznenin var olması için gerekli ortam yaratılmıştır. Žižek'in belirttiği gibi Lacan'ın gösteren tanımını hatırlayalım: O "özneyi diğer bir gösteren için temsil eden" şeydir. Böylece üçüncü terim bölünmüş öznedir: $\$$. Dördüncü terim ise obje a olarak konulan kayıp objedir. Konuşmaya başladığımızdan itibaren asli konumumuzu, bir şekilde "doğal" denilen durumumuzu kaybederek birer dil öznesi, bu anlamda bölünmüş özne haline geliriz. Aynı zamanda bir objeyi dilin, özne ve obje arasındaki ayrışmanın ötesinde yakalamaya çalışırız. Bu yakalamaya çalıştığı-

otorite ilişkilerini yasallaştırma görevi yaptığı yeni hâkimiyet biçimlerini işaret etmektedir. Lacan'ın önermesinin temeli şüpheci-muhafazakârdır. Onun tanısı en iyi şekilde devrimci öğrencilere ünlü cevabında yakalanabilir: "Histerikler olarak yeni bir efendi istiyorsunuz. Merak etmeyin sahip olacaksınız!" Bu geçiş daha geniş terimlerle devrim öncesi *eski rejimden* postdevrimci yeni Efendiye, tek lider olduğunu itiraf etmeyip kendisini halkın "hizmetçisi" olarak sunan Efendiye geçişte de algılanabilir – Nietzsche'nin terimleriyle, basitçe Efendi etiğinden köle ahlakına geçiştir bu, ve belki de bu Nietzsche'ye yeni bir yaklaşıma olanak sağlar: Nietzsche "köle ahlakını" küçümseyerek reddettiğinde aşağı sınıflara saldırmaktan öte artık Efendi ünvanı taşımaya hazır olmayan yeni efendilere saldırmaktadır – "köle", Nietzsche'ye göre sahte efendiye denk düşen bir terimdir.

Dört söylem matriksinin başlama noktası Lacan'ın

mız obje arzuyu temsil eder ve gösterenin boyutunun ötesinde bir düzeyde olduğundan sonsuza değin kayıp edilmiş bir obje olarak kalır. Bu anlamda bu obje bizi hep ayakta tutan, bir şeyler peşinde koşmamızı sağlayan bir motordur. Lacan'a göre o insanlar için her türlü nedenselliğin temelini oluşturur. Böylece belirli sabit bir düzen içinde olan dört terim S_1 ve S_2 , $\$$ ve a , sabit düzenleri içinde dönerek farklı pozisyonlara gelir ve dört ayrı söylem oluştururlar. Terimlerin sabit düzenleri olduğu için, bir beşinci döndürme bizi tabii ki başladığımız noktaya geri getirir.

Efendi söylemi:

$$\frac{S_1}{\$} \quad \frac{S_2}{a}$$

Üniverste söylemi:

$$\frac{S_2}{S_1} \quad \frac{a}{\$}$$

Analist söylemi:

$$\frac{a}{S_2} \quad \frac{\$}{S_1}$$

Histerik söylemi:

$$\frac{\$}{a} \quad \frac{S_1}{S_2}$$

ünlü gösteren *tanımı*, gösterenin “özneyi diğer bir gösteren için temsil eden” olmasıdır: Açıkça dairesel olan bu tanımın nasıl yorumlanması gerekir? Eski tarzda hastane yataklarının ayak ucunda, hastanın görüş alanına girmeyen, onun ateşini, nabzını, ilaçlarını vs. belirten farklı doküman ve grafiklerin yapıştırıldığı ufak gösterge tablosu vardır. Bu tablo hastayı temsil eder – kime karşı? Sadece öteki özneler (bu paneli düzenli aralarla kontrol eden hemşire ve doktorlar) için değil fakat temel olarak öteki gösterenler, anlamlı hale gelmesi için panel üzerine girilmesi gereken verinin ilişkili olduğu tıbbi bilginin simgesel ağı için. Panel üzerindeki veriyi otomatik olarak okuyan bir bilgisayar sistemini hayal etmek çok zor değildir. Böylece doktorun elde ettiği ve okuduğu bu veri değil fakat tıbbi bilgi sistemine göre bu ve öteki veriyi takip eden doğrudan sonuçlamalardır. Bu gösteren tanımından çıkarılacak sonuç, söylenilen şeyde, simgesel temsillerde her zaman somut, etiyale-kanııyla hitap edilen(ler)e ilişkin bir çeşit artı değer bulunduğudur. Bu sebeple, somut olarak hitap edilene ulaşmakta başarısız kalan bir mektup bile bir şekilde onun gerçek yeri olan büyük Öteki’ne, “öteki gösterenlerin” simgesel sistemine ulaşır. Bu fazlalığın doğrudan gerçekleştirmelerinden biri semptomdur: Semptomun, zarflanmış bir mesajın, hitap edileni başka bir insan değildir (arzumun en öz gizini ortaya koyan semptomu vücuduma yazdığımda, bu semptomun amacı herhangi bir insanın onu anlaması değildir), onun gerçek hitap edileni büyük Öteki’dir ve semptom ortaya çıktığı an büyük Öteki’ne ulaştığından işlevi yerine gelmiş olur.⁵³

Lacan’ın dört söylem şeması mantıksal olarak gösteren formülünden yola çıkan söylemsel bir sosyal bağın içindeki dört öznel konumu açıklar (simgesel sosyal bağın tam da koparılması olan psikoz bu nedenle dışarıda kalmıştır). Bütün yapı, Mallarme’nin *rien n’aura eu lieu que le lieu*’su, ya da Maleviç’in beyaz alan üzerindeki siyah karesi gibi bir şeyin simgesel *reduplicatio*’su, kendi içine ve onun yapı içindeki işgal ettiği yere tekrardan ikiye katlanması olgusuna dayanır. Her ikisi de bir ala-

nı formülleştirme çabası ya da daha iyisi, elementler arasındaki farklılıktan önce gelen bir element olarak bu alanın, sonrakinden minimal farkını formülleştirme çabasını sergiler. *Reduplicatio* bir elementin asla onun yerine "uygun" olmadığı anlamına gelir: Asla bütünüyle, benim simgesel görevimin bana ben olarak söylediği şey olamam. Bu nedenle Efendi söyleminde bir madde ve onun yeri çakışıyor *olduğu* için o zorunlu olarak başlama noktasını oluşturur: Ana-Gösteren etkin olarak "temsilci"nin yani Efendi'nin yerini işgal eder; *objet a* "üretimin", asimile edilemez vs. fazlalığın yerini işgal eder. Ardından, bu tekrardan ikiye katlama, element ve alan arasındaki aralık, süreci harekete geçirir: Bir efendi etkin olarak neyin onu efendi yaptığına ilişkin sorgulamalarla kendini histerikleştirir, vb. Böylece, Efendi söylemi temel alınıp diğer üç elementin Efendi'nin yerine sırasıyla konulmasıyla öteki üç söylemin üretilmesine geçilebilir: Üniversite söyleminde temsilcinin (Efendi'nin) yerini işgal eden Bilgi, özneyi (\$), onun asimile edilemez fazlalığına-artığına, "üretilmiş" olan şeye dönüştürür; histeryada hakiki "efendi" Efendi'nin kendisini etkin olarak terörize eden temsilci, durmaksızın Efendinin konumunu sorgulayan histerik öznedir, vs. Böylece ilk olarak;

- Efendi söylemi, temel matriksi sağlamaktadır: Bir özne, bir gösteren tarafından diğer bir gösteren için ("sıradan" gösterenlerin alanı ya da zinciri için) temsil edilir; bu simgesel temsillemeye direnen artık, -"boğaza takılmış kemik"-, *objet petit a* olarak ortaya çıkmış ("üretilmiştir") ve özne fantazmatik formasyonlar sayesinde (ki formülün alt kısmı fantazi formülünü ortaya koyar \$ - a) bu fazlalığa ilişkisini "normalleştirme" çabasıdır. -Bu belirlemeye açıkça çelişik olarak, Lacan sık sık fantazi boyutunu dışlayan tek söylemin Efendi söylemi olduğunu iddia ettiği bağlamda- bunu nasıl anlamamız gerekir? Efendinin jestinin illüzyonu sözcenin düzeyi (konuştuğum öznel konum) ve sözceleme içeriğinin düzeyi (örneğin, Efendi'yi karakterize eden şey beni tamamen içine alan, "ne söylersem o olduğum", kısacası

kendini-kapsayan, performatif konuşma eylemidir) arasındaki topyekûn bir çakışmadır. Fantazi, sözceleme içeriği ve onun altında yatan sözce arasındaki boşluğu doldurmak için ortaya çıktığından böyle ideal bir çakışma, tabii ki fantazi boyutunu engeller: Fantazi, “Bana bütün bunları anlatıyorsun ama neden? Bunu bana anlatmaktaki gerçek amacın nedir?” sorularına bir cevaptır. Her şeye rağmen fantazi boyutunun ısrarı, Efendi söyleminin nihai olarak kaçınılmaz başarısızlığını işaret eder. Yaygın olarak bilinen, “salt bir obje olarak davranıldığı” mazoşist ilişkilerde bulunmak için zaman zaman fahişeleri ziyaret etmek zorunda olduğunu hissedilen bir üst düzey yöneticiyi hatırlamak yetebilir: Onun sosyal yaşamdaki aktif konumunun görüntüsü (aşağı konumdakilere emirler vermesi, onların yaşamlarını düzenlemesi, Efendi söyleminin üst kısmı: S_1 - S_2), Öteki’nin hazzının (alt kısım: $\$$ -a) pasif bir objesi olma fantazileriyle sağlanır. Kant’ın felsefesinde arzunun yeteneği “patalojik”, ihtiyari objelere bağlı olduğundan “saf arzulamanın yeteneği” ve “saf arzunun eleştirisi” olmazken, Lacan için ise psikanaliz tam da bir çeşit “saf arzunun eleştirisi” olur. Diğer deyişle, arzu patalojik-olmayan (“a priori”) bir sebep-objeye sahiptir: Yani obje *petit a*’ya, kendi eksikğine tekabül eden objeye.

Ana-Gösteren nedir? Heybetli *İkinci Dünya Savaşı*’nın son sayfalarında Winston Churchill politik karar vermenin gizemi üzerine ayrıntıyla düşünür: Uzmanların (ekonomik ve askeri analistler, psikologlar, meteorologlar...) önerdiği açıklamalı ve özgün birçok analizin ardından birisi mutlaka basit, ve tam da basitliğinden ötürü en zoru olan, onda her sebep için iki karşıt sebebin ve tersinin bulunduğu bu karmaşık çokluğu basit bir “Evet” ya da “Hayır” halinde toparlamak eylemini başarmak zorundadır – saldıracağız, beklemeye devam edelim... Asla sebeplere dayandırılmaz olan bu jest bir Efendi jestidir. Efendi söylemi dolayısıyla S_2 ve S_1 “sıradan” gösterenlerin zinciri ve “aşırı” Ana-Gösteren arasındaki boşluğa dayanır. Askeri rütbeleri, askeri kumanda hiyerarşisindeki konumlar arasındaki çakış-

manın önlenmesine ilişkin acayipliği anımsamak yeterlidir: Bir subayın rütbesinden (yüzbaşı, albay, general...) hiyerarşik kumanda zinciri içindeki onun yeri direkt olarak çıkartılamaz (tabur komutanı, bir askeri grubun kumandanı). Kuşkusuz, rütbeler orjinal olarak doğrudan belirli bir komuta konumuna dayanır – fakat ilginç olan, onların bu pozisyonun bildirilmesini tekrar ikiye katlamalarıdır. Dolayısıyla bugün biri "General Michael Rose Bosna Birleşmiş Milletler Koruma Güçleri Komutanı" olarak kendini tanıtabilir. Neden bu tekrar ikiye katlama vardır, neden rütbeleri yok edip ve basitçe bir komuta zinciri oluşturmayız? Sadece Çin ordusu kültürel Devrimin şaşaalı günlerinde rütbeleri kaldırmış ve komuta zinciri pozisyonlarını kullanmıştır. Bu tekrar ikiye katlama zorunluluğu tam da sosyal hiyerarşi içinde kişinin yerini gösteren "sıradan" gösterene Ana-Gösteren'i eklemek zorunluluğudur. Aynı aralık, kişinin sahip olduğu iki isimle de örneklenebilir. Papa hem Karol Wojtyla hem de II. John Paul'dur: İlki "gerçek" kişiye tekabül ederken ikinci isim aynı kişiyi Kili-se kurumunun "zedelenemez" cisimleşmesi olarak temsil etmektedir – zavallı Karol sarhoş olabilir ve saçma gevezelikler yapabilirken, John Paul konuştuğunda onun aracılığıyla kutsal ruh konuşmaktadır.

Şimdi, "primordiyal olarak bastırılmış" olan şeyin ikili gösteren (*Vorstellungs-Repraesentanz*) olduğu şeklindeki Lacan'ın tezinin hangi anlamda algılanması gerektiği anlaşılabilir: Simgesel yapının engellediği şey Ana-gösterenler çiftinin, yin-yang ya da diğer iki simetrik "temel prensip" olarak $S_1 - S_2$ 'nin tamamen uyumlu varlığıdır. "Seksüel ilişki yoktur" tam da ikincil göstere-nin (Kadın'ın) "primordiyal olarak bastırılmış" olduğudur. Ve bu boşluğu dolduran, bu bastırmanın yerine geçen şey bir dizi sıradan gösterenler, "bastırılanın geri dönenlerinin" çokluğudur. Woody Allen'in Tolstoy parodisi *Savaş ve Aşk*'ında otomatik olarak sorulan ilk şey tabii ki "Tolstoy var, ama peki Dostoyevski nerde?"dir. Filmde Dostoyevski (Tolstoy'a ikincil gösteren) "bastırılmış" kalır - fakat bu bastırmaya karşılık olarak ödenen

şey filmin ortasında karşılıklı bir konuşmanın adeta kazayla Dostoyevski'nin belli başlı romanlarının hepsinin adlarını içermesi olur. "O adam hâlâ yeraltında mı?" "Karamazov kardeşlerden birini mi kastediyorsun?" "Evet, o budala!" "İyi oldu, suç işledi ve cezasını çekti!" "Biliyorum daima risk alan bir kumarbazdı!" vs. vs. Burada "bastırılmış olanın geri dönmesiyle", yani bir dizi gösterenin bastırılmış ikincil gösteren "Dostoyevski"nin boşunu doldurmasıyla karşı karşıya kalırız. Dolayısıyla Lacan'ın seksüel farklılık kuramının "ikili mantığın" tuzağına düştüğü şeklindeki standart yapıbozucu eleştiri hiçbir şekilde konuyu kavramamaktadır: Lacan'ın *la femme n'existe pas* tam da "ikili" kutupsal Maskülin ve Feminin çiftini yok etmektedir - orijinal ayrım Tek ve Öteki'yle değil fakat kesin olarak Tek'e içsel olan, Tek ve onun yazılımının boş alanı arasındaki ayrışmadır (işte bu Kafka'nın Mesih onun varmasından bir gün sonra gelecektir açıklamasının nasıl okunması gerektiğidir). Aynı zamanda bu Tek'e içsel olan ayrışma ve çoğulun patlaması arasındaki bağın nasıl algılanması gerektirir: Çokluk primordiyal ontolojik bir olgu değildir; çokluğun "soyut" doğuşu ikili gösterenin yokluğunda yatar, yani çokluk kayıp olan ikili gösterenin boşluğunu bir dizi doldurma çabası olarak ortaya çıkar.

Efendi söylemini aceleci şekilde "Otoriter bastırmayla" özdeşleyerek reddetmenin gereği yoktur: Efendi'nin jesti her türlü sosyal bağın kurucu jestidir. İdeolojinin kaynaştırıcı gücünün etkisini yitirdiği karmaşık bir sosyal ayrışma durumunu düşünelim: Böyle bir konumda yeni göstereni, ünlü "dikişleme noktası"nı keşfederek durumu tekrar dengeleyen ve okunabilir yapan Efendi'dir; ardından, üniversite söylemi Bilgi ağını ortaya koyarak önceki Efendi jestini öngörüp, ona dayanarak bu okunabilirliği sürdürür. Efendi yeni pozitif içerik eklemeyiz - o sadece düzensizliği birdenbire düzene, Rimbaud'un terimiyle "yeni bir ahenge" dönüştürecek gösteren ekler. 1920'lerin Almanya'sında anti-semitizme ilişkin şeyleri ele alın: Yolunu şaşırmış hissedilen halk, hak edilmemiş askeri yenilgi, ömür boyu bi-

riktirdiklerini eriten ekonomik kriz, politik etkisizlik ve ahlaki bozulma içine fırlatılmış ve Naziler de bütün bunların sorumlusu olarak tek bir etkenin olduğunu ileri sürmüşlerdir – Yahudi ve Yahudi komplosu. Burada bir Efendi'nin büyüü yatar: Pozitif içerikte herhangi yeni bir şey olmasa da, O sözlerini söyledikten sonra “hiçbir şey artık aynı değildir”.

S₁ ve S₂ arasındaki fark, dolayısıyla aynı alan üzerindeki iki karşıt kutbun farkı değil bu alan içindeki kesiktir -sürecin oluştuğu düzeydeki kesiktir-. Topolojik olarak iki yüzeyde de aynı terime sahip oluruz. Başka terimlerle konursa, orjinal çift, iki göstereninki değil bir gösteren ve reduplicatio arasında olan, örneğin bir gösteren ve onun yazılımının alanı arasındaki, bir ve sıfır arasındaki minimal farktır. Öyleyse, S₁ ve S₂ birbirlerine nasıl ilişkilendirilir? Burada iki karşıt versiyon arasında salınmıyor muyuz? İlk versiyonda ihtiyari gösteren, S₁'in simetrik karşıtı “primordiyal olarak bastırılmıştır” ve bu bastırmanın boşunu desteklemek için S₂ zinciri ortaya çıkar, örneğin orijinal olgu S₁ ve Boş çifti onun karşıtının yerindedir ve S₂ zinciri ikincildir; ikinci versiyonda ise “gizemli terim” sıfatıyla S₁'in, boş gösteren, primordiyal olgunun ortaya çıkması konusunda, tersine, S₂, tamamlanmamış haldeki gösterim zinciridir ve bu tamamlanmamışlık boşluğunu doldurmak için S₁ müdahale eder. Bu iki versiyon nasıl koordine edilebilir? Onların karşılıklı ilişkilennemelerinin çılgın dönüşümü nihai olgu mudur?

-Üniversite söylemi “nötr” Bilgi konumundan bildirilir; o, gerçeğin (örneğin pedagojik bilgi bağlamındaki “işlenmemiş ham çocuk”) artığına gönderme yaparak onu özneye dönüştürür (\$). Üniversite söyleminin “doğrusu”, kesiğin altında gizlenmiş güçtür, örneğin Ana-Gösteren: Bu söyleminin kurucu yalanı performatif boyutu yokmuş gibi davranıp, kendisini şeylerin olgusal düzeyine ilişkin basit bir bakıştan kaynaklanan güç sayesinde verilen politik karara denk düşüyor göstermesidir. Burada Foucauldou yanlış yorumdan kaçınılmalıdır: Ortaya

çıkan özne basitçe bilgi-gücün disiplini sonucu ortaya çıkan öznellik değil, o bilgi-gücün kavrayışından kurtulmuş olan onun artığıdır. “Üretim” (söylemler matriksinde dörüncü terim) sadece söylemsel etkinliğin sonucu değil, fakat söylemin kendisinin tam da kalbinde ürettiği yabancı cisim, onun “bölünemez artığı”, söylemsel ağ içine dahil edilmeye direnen fazlalıktır.

Üniversite söyleminin temelini oluşturan Efendi'nin konumuna belki de en iyi örnek tıbbi söylemin gündelik yaşamımızdaki işlevsel tarzıdır: Tıp, dış yüzeyde hasta-özneyi öznelliğinden sıyrarak onu araştırma, tanı ve tedavinin nesnesi haline getirirken; bu yüzeyin altında histerikleşmiş kaygılı özne, saplantılı endişeyle, doktoru Efendisi olarak kabul ederek ondan güvence talep eder. (Ve burada doktorların kendilerine karşı diğer herhangi bir bilim adamı gibi davranılmasına tepkileri, onların kendi konumlarının hâlâ Efendi'nin konumunda olduğunu bilmelerinde yatar.⁵⁴ Bu nedenledir ki doktordan bize çıplak (objektif) doğruyu söylememesi beklentisindeyizdir: Onun, kötü haberleri sadece yardımcı olacaksa bildirmesini isteriz – her şeyi daha kötü yapacaksa bilginin hastadan saklı tutulması beklenilir.) Daha genel düzeyde, hatırlanmalıdır ki katı bütçe önlemlerini (devlet yardımı harcamalarını kesmek, vs.) savunan piyasa uzmanlarına herhangi bir ideolojik eğilimi olmaması gerekliliği empoze edilmiştir: Onun saklı tuttuğu şey, market mekanizmasının “tarafsızca” işlemlerini sağlayan bir dizi güç-ilişkileridir (devlet aygıtlarının aktif rolünden ideolojik inançlara kadar).

-Histerik bağlantıda *a*'nın üzerindeki \$, Öteki için onun nasıl bir obje olduğu, Öteki'nin arzusunda nasıl bir rol oynadığı sorularıyla bölünmüş, travmatikleşmiş özneye tekabül eder: “Neden benim için söylediğin şeye tekabül etmekteyim?” ya da Shakespeare'in Juliet'ini alıntılarsak, “Ben neden o isme tekabül etmekteyim?”. Bu, Lacan'a göre libidinal yatırımların ağına takılmış küçük bir çocuğun primordiyal konumuna denk düşer: O bir şekilde ötekilerin libidinal eğilimlerinin odak noktası

olduğunun farkında olmasına rağmen ötekilerin onda ne bulunduğunu anlayamaz - onun Öteki-Efendi'den beklediği şey bir obje olarak ne olduğunun bilgisidir (formülün aşağı bölümü). Racine'nin *Phedre*'si, farklı jenerasyonların uyumlu düzenini ensestsel çiğneyerek (üvey oğluna âşık olur) erkekler arasında değiştirilen bir obje olma rolüne direndiği ölçüde histeriktir. Phedre'nin Hyppolite'e tutkusu doğrudan gerçekleşme-tatmin amaçlı değil, bu tutku, onun arzusunun objesi ve simgesel Öteki (onun arzusunu itiraf ettiği alıcı) olarak ikili rolü oynamaya zorlanan Hyppolite'e itiraf etme eyleminin kendisidir. Hyppolite, Phedre'den tüketici tutkusunun sebebini öğrendiğinde şoke olur – bu bilgi açık bir "kastre" boyuta sahiptir, ve onu histerikleştirir: "Niçin ben? Ben nasıl bir objeyim ki onun üzerinde bu etkiye sahip oluyorum? O bende ne bulur?" Tahammül edilemez kastrasyon etkisini doğuran "ondan" mahrum olmak değil tam da tersine açıkça "ona sahip olmak" olgusudur: Histerik, "bir objeye indirgenmiş" olmaktan nefret eder, yani onu öteki'nin arzusunun objesi yapan *agalma** ile bağdaştırılmış olmaktan.

-Histeryanın tersine, sapkın, Öteki için ne olduğunu çok iyi bilir: Öteki'nin (bölünmüş öznenin) *jouissance*'ının bir objesi olan konumu bilgi tarafından desteklenir. Bu sebeple, sapık söyleminin formülü analist söyleminin formülü ile aynıdır: Lacan sapıklığı ters çevrilmiş fantazi olarak tanımlar, örneğin onun sapıklık formülü a-\$ analist söyleminin üst kısmıdır. Sapıklığın sosyal bağı ve analizin sosyal bağı arasındaki fark, Lacan'da, *objet petit a*'nın radikal belirsizliğinde temellenmiştir. *Objet petit a*, hem imgesel fantazmatik tuzak/ekrana ve hem de bu tuzanın üstünü örttüğü şeye, tuzanın ardındaki boşa tekabül etmektedir.

* Agalma: Yunanca'da eski tapınma heykeli olan terimi Lacan onun Four Fundamental Concepts of Psycho-analysis'de Alcibiades'in Socrates'i bu gizemli şeye, ne olduğu bilinemez olan, bir objeden öte olan şeye, agalmaya sahip olduğu için arzuladığı örneğini verir.

Böylece sapıklıktan analitik sosyal bağa geçtiğimizde temsilci (analist) kendini boşa indirger. Bu indirgeme özneyi arzusunun gerçeğiyle yüzleşmeye kışkırtır. "Temsilcinin" altında, çizginin aşağı kısmındaki "doğru" konumunda olan bilgi tabii ki analistin farz edilen bilgisini ima eder ve aynı zamanda edinilen bu bilginin burada bilimsel doğrulukta tarafsız "objektif" bilgi olmayacağını, fakat özneyi (analizan) onun öznel konumunun gerçeği içinde ilgilendiren bir bilgi olacağını da işaret eder. (Yine, Lacan'ın acımasız açıklamasını hatırlayalım, eğer kıskanç kocanın, karısı hakkındaki (etraftaki erkeklerle yattığı) iddiası doğru olsa bile onun kıskançlığı hâlâ patolojiktir; aynı çizgide Nazilerin Yahudiler hakkındaki iddiaları (onların Almanları sömürdüğü, Alman kızları taciz ettiği...) doğru olsaydı bile onların anti-Semitizmi hâlâ patolojik olabilirdi (ve öyleydi) - çünkü bu iddialar Nazilerin kendi ideolojik konumlarını sürdürmek için *niçin* anti-Semitizme *ihtiyaçları olduğunu* gerçek sebebini bastırır. Böylece anti-Semitizm konusunda Yahudilerin "gerçekten" ne olduklarına ilişkin bilgi, sahte ve ilişkisizken doğrunun yerindeki tek bilgi, bir Nazinin ideolojik varlığını sürdürmesi için neden Yahudi figürüne *ihtiyacı olduğu* bilgisidir. Bu anlamda, analist söyleminin "ürettiği" şey, Ana-Gösteren, hastanın bilgisinin "saptırılması", hastanın bilgisini doğrunun düzeyine oturtan artı-elementtir: Ana-Gösteren'in üretilmesinin ardından, bilgi düzeyinde hiçbir şey değişmese de, önceki "aynı" bilgi farklı bir biçimde fonksiyon göstermeye başlar. Ana-Gösteren öznenin farkında olmadan boyun eğdiği bilinçdışı *sinthome**, haz şifresidir. Burada gözden kaçırılmaması gereken önemli nokta son dönem Lacan'ın analistin öz-

* Sinthome: Lacancı terimi, Žižek The Ticklish Subject'te (Verso, Londra 1999) patolojik bir fenomen olarak tanımlar. Varlığının ihtiyari olarak yaşanmasına rağmen o gereğinden fazla yaklaşılr ya da ona dokunulursa bu "düğüm" çözülebilir, algılanılan gerçeklik yerle bir olabilir. Žižek patriarkal melodram konusu, "yanlış kapıdan geçme" örneğini verir" (tesadüfle kocasının ceket cebine bakan kadının bulduğu aşk mektubunun onun aile hayatını altüst etmesi.) s.277.

nel konumunu *obje petit a* olarak özdeşlemesinin radikal bir öz-eleştiri eylemini ortaya koyduğudur: Daha önce, 1950'lerde, Lacan analisti küçük öteki (*a*) olarak değil ama tam da tersine büyük Öteki'ne (*A*, anonim simgesel yapı) tekabül eden bir yedek olarak algılamıştır. Bu düzeyde analistin fonksiyonu öznelere imgesel yanlış özdeşleşmelerini sarsmak ve onların simgesel değişim ağı içinde uygun simgesel yeri kabul etmesini sağlamaktır. Bu yer etkin olarak (ve farkına varılmadan) onların simgesel kimliğini belirleyecektir. Fakat sonraki yıllarda, Lacan'a göre analist nihai olarak büyük Öteki'nin başarısızlığı ve tutarsızlığına tekabül eder, yani bir analist, simgesel yapının özneye simgesel kimliğini garantiliyememe becerisizliğine denk düşmektedir.

Böylece, bir politik Lider'in "Senin Efendim, isteklerim yapılsın!" demesi, otoritenin bu doğrudan kullanımı, öznenin onun bir Lider olarak davranma yetkilerinden şüphe duymaya başlamasıyla histerikleşir ("Gerçekten onların Efendisi miyim? Böyle davranmamı yasal kılan özelliğim nedir?"); o, üniversite söylemi kılığında maskelenmiş olabilir ("Bunu yapmanı istediğimde yalnızca objektif tarihsel gerekliliğe ilişkin olanı takip ederim, böylece senin Liderin değil senin kendi iyiliğin için davranmanı sağlayan hizmetçimim..."); ya da özne ilgisiz bir tavır alabilir, simgesel etkinliğini askıya alır ve böylece Öteki'ni, başka bir özneyi sadece kendisine bir lider tavrıyla yaklaştığı için Lider kabul ettiğini fark etmeye zorlar.

Bu özet tanımdan, dört söylemin her birisinde de "temsilci"nin konumunun nasıl spesifik bir öznellik konumuyla ilişkilendiğinin açık olması gerekir: Efendi, sözü derhal performatif etkililik ortaya koyan, tamamen (konuşma) eylemiyle ilişkili olandır, bir şekilde "onun söylediğidir" o; üniversite söyleminin temsilcisi ise tersine esas olarak serbesttir: O, tarafsız bilginin ulaşabildiği "objektif yasaların" kendini-silen gözlemcisi (ve uygulayıcısı) olarak kendini koyar (klinik terimlerle onun konumu sapıkla çok yakın düşer). Histerik özne,

varlığı radikal şüphe ve sorulara dayanan öznedir, onun varlığının tamamı kendisinin Öteki için ne olduğuna ilişkin belirsizlik tarafından sağlanır; histerik özne Öteki'nin arzusunun gizemine bir cevap olarak var olduğu kadarıyla en mükemmel bir öznedir. Tekrarlarsak, histerik özneye tam bir karşıtlık içinde, analist, öznellikten arındırılmış öznenin paradoksuna, Lacan'ın "öznellik mahrumiyeti" olarak adlandırdığı şeye tamamen sahip olan özneye tekabül eder, örneğin o arzunun öznelararası diyalektiğinin çılgın dönüşümünü kırar ve onu saf dürtünün başsız varlığına dönüştürür.

Bir bardak kafeinsiz gerçeklik

Söylemlerden her biri, bu matriksin politik yorumu olarak açıkça bir politik bağışaret eder: Politik otoritenin temel biçimi olan Efendi söylemi, fantazi tarafından sağlanır; üniversite söylemi post-politik "uzman" yönetimidir; histerik söylem ise protesto ve "direnişin", Lacan'ın formülüne göre gerçekten reddedilmek istenen taleplerin mantığıdır, çünkü "*ce n'est pas ça*" (eğer talepler tamamen karşılanırsa, fiili tatmin onun metaforik evrensel boyutunu ortadan kaldırır - X için talep "gerçekten X'le ilişkili değildir"); analist söylemi radikal devrimci-kurtuluş politikalarıdır, onda bilgi doğrunun yerine geçmiş biçimdedir (örneğin bu söylem temsilcinin sözceleme konumunu belirterek böylece doğrunun patlayıcı etkisini yeniden kazandırır), bu söylemde temsilci *a*, semptomal nokta, durumun "parça olmayan parçası"dır, \$ ise temsilcinin alıcısı, temsilcinin, Ana-Gösteren'i "üretmek" açıkça kullanma ve açıklama yoluyla Efendi'nin konumunu sorgulaması sayesinde bundan böyle histerikleşmiş eski efendidir ("devletler temel olarak yan ürünlerdir" paradoksunda olduğu gibi: Bir kez sorgulandığında otorite haklılığını kaybeder). – Böylece bu çerçeve içinde üniversite söylemini daha yakından nasıl okumalıyız?

$$\frac{S_2}{S_1} \quad \frac{a}{\$}$$

Üniversite söyleminde üst kısım (\$ - a) *biyopolitiğe* (Foucault'dan Agamben'e kadar yayılan anlamda) tekabül etmez mi? O, uğraşı alanı a, özneliliğin ötesinde tamamen çıplak yaşama indirgenmiş bireyler olan uzmanlaşmış bilgi değil midir? Ayrıca formülün alt kısmı da Eric Santner'in "makam krizi" olarak adlandırdığı şeyi (örneğin S₁'e ilişkilendirilmenin, Ana-Gösteren'le özdeşleşmenin ve empoze edilen simgesel göreve sahip olmanın imkânsızlığını) işaret etmez mi?⁵⁵ Simgesel özdeşleşme ve aşırı-haz arasındaki ilişki konusunda yaygın düşünce simgesel kimliği hazdan yoksun kalmanın karşılığı olarak elde ettiğimizdir; Ana-Gösteren'in düşüşü ve tüketiciliğin yükselişi ile birlikte bugünün toplumunda olan şey ise bunun tam da tersidir: Temel olgu Eric Santner'in "makam krizi" olarak adlandırdığı simgesel kimliğin kaybolması ve bu kaybın karşılığında da haz çeşitleri ve aletleriyle bombardımana tutulmamızdır.

İlk "reality-TV" olan "The Real Cancun" (2003), on altı kişinin deniz kenarı Cancun Villasındaki sekiz günlük Bahar Tatili'dir. "Senaryo yok. Aktör yok. Kural yok. Bu bahar tatilinde her şey olabilir. Ve oldu da." şeklinde reklamı yapılan film umulanın çok altında gişe gelirine sahip oldu (kazanç 4 milyon dolardan daha azdı). Reality-TV şovlarının başarısının tersine onun tutmamasının nedenini görebilmek kolaydır: "Hikâyeyi hayatın kendisinin yazmasına izin vermeyi" denemek stüdyo uzmanlarının tutarlı kısa bir hikâyeye uydurma ya çabaladıkları olağanüstü fazla malzemeyle son bulmuştu. Fakat filme yapılan eleştirilerden daha da önemlisi bu filmi olası ve kabullenir yapan ideolojik arkaplana ilişkin görüştür.

1950'lerden bu yana sosyal psikoloji, sosyal yaşamda hepimizin "maskeler taktığı", hakiki benliğimizi tahrip eden kimlikler taşıdığı şeklinde farklı motiflere sa-

hip olmuştur. Fakat bir maske takmak garip bir şey olabilir: Bir maskede bazen inanmak istediğimizden, “hakiki gerçeğimiz” olarak kabul ettiğimizden daha çok doğru vardır. Yaygın olarak bilinen iktidarsız utangaç bireyi hatırlayalım. İnteraktif siber alan oyununda kimlik olarak sadistik katil ve dayanılmaz baştan çıkarıcı rolünü seçer - bu kimliğin sadece bir imgesel ek, onun gerçek yaşamdaki iktidarsızlığından geçici bir kaçış olduğunu söylemek çok basittir. Esas nokta, o, siber alan interaktif oyununun “sadece bir oyun” olduğunu bildiğinden, onun “kendi gerçek benliğini gösterebilmesi, “gerçek hayat ilişkilerinde hiçbir zaman yapmayacağı şeyleri yapabilmesidir - bu bireyin kendine ilişkin doğruları işte burada bir hikâyeye kılığı altında ortaya konmuştur.

Bu maske takmanın negatifi çok yakın zamana değin hardcore pornografiyi yöneten tuhaf bir yasaktır: “Her şeyi”, “gerçek seksi” göstermesine rağmen cinsel ilişki tekrarlarına bir çerçeve oluşturan hikâyeye, genellikle saçma, gerçekçi olmayan, klişeleşmiş biçimde komiktir. Bu hikâyeler adeta, aktörlerin “gerçek” bireyle ri değil tek boyutlu tiplerini oynadıkları on sekizinci yüzyıl *de l’arte* komedisine dönüşü sahnelerler - Pinti, Boynuzlu koca, Çapkın Ev Kadını. Hikâyenin saçmalığına duyulan bu garip gereksinim bir çeşit saygının negatif jesti değil midir? Evet, her şeyi gösteriyoruz fakat tam da bu sebepten bütün bunların bir şaka olduğunu belirtmek isteriz, oyuncular gerçekten ilişkilenebilirler.

Fakat bugün, bu alana “girmek yasaktır!” mantığı gitgide baltalanmıştır: Yakın zamanın “hardcore” seks betimlemeleri ve “ciddi” senaryolu sinemayı birleştirme girişimlerini hatırlayın; onlar gerçekten oynanmış seks sahnelerini de içerirler (ereksiyon halindeki penisi, *oral seksi* ve bizzat penetrasyona kadar her şeyi görürüz); en dikkat çekici örneklerden ikisi Patrice Chereau’nun *Intimacy* ve Lars von Trier’in *Idiot*’udur. “Belgesel beyaz dizi”lerden *Hayatta Kalma* yarışma şovlarına kadar farklı kılıklardaki “*reality-TV*”nin yükselişinin, gerçek-

liği kurgudan ayıran çizgiyi karartmayı amaçlayan benzer bir akım olduğunu söylemek riskine girebilirim. Bu akımı hangi ideolojik koordinatlar belirlemektedir?

Bu koordinatlar *reality-TV* şovlarında neyin sahte olduğunu açıkça koymamızı sağlar: Onlarda karşılaştığımız “gerçek hayat” kafeinsiz kahve denli gerçektir. Kısaca, bu şovlar her ne kadar “gerçek” olsa bile insanlar hâlâ rol yapmakta, kendilerini oynamaktadırlar. Romanlardaki standart uyarı (“bu kitaptaki karakterler hayalidir, gerçek yaşam karakterleriyle benzeşmeleri tamamen rastlantısaldır”) *reality-TV* dizileri için de geçerlidir: Oyuncular gerçek olarak kendilerini oynasalar bile bu dizilerde gördüklerimiz de hayali karakterlerdir. *Reality-TV* üzerine en iyi bir yorum Slovenyalı bir yazarın kullandığı bu uyarının ironik versiyonudur: “Aşağıdaki hikâyede adı geçen bütün karakterler gerçek değil, hayalidir – fakat gerçek hayatta tanıdığım karakterler de tıpkı öyle olduğu için bu uyarı çok fazla bir şey ifade etmez...” “The Real Cancun”a geri dönersek, böylece film hakkındaki “Senaryo yok. Aktör yok. Kural yok.” sloganı insanların kendileri oynadılar, sosyal ilişkilenenin en açık kurallarını takip ettiler ve minimal olarak dahi umulmadık bir şey olmadı anlamına dönüştü.

Burada kilit nokta “biyopolitik” eksper kuralının makam krizinde temellenmesi ve onun tarafından kullanılmasıdır; bu kriz Son İnsanoğlu’nun “post-metafizik” hayatta kalma konumunu üretmiş, o kendi gölgesi olarak süregiden solgun bir yaşam gösterimine varmıştır. Bu geçişin diğer bir özelliği de, bizzat bu Efendi söyleminin hegemonik rolünün çözülmesi çağında “ideoloji” teriminin yükselişidir. Klasik Althuserci formülü içinde, ideoloji Ana-Gösteren tarafından yöneltilen gensoruyla, örneğin Efendi söyleminin versiyonu olarak karakterize edilmiştir; fakat ideolojiden Napolyon sonrası dönemde, yani Efendi söyleminin etkisini kaybetmeye başladığı tarihsel andan itibaren söz edilebilir – bu nedenle, doğrudan “doğal” karakterini kaybetmeye ve yapay, içeriği olmayan, tam da “salt ideoloji” olarak

yaşanmaya başlandığında “ideolojiden” bahsedilebileceğinin ileri sürülmesi gerekir. Benzer şekilde Oedipus Kompleksi’nin de Freud tarafından kuramsallaştırılması Oedipus’un sosyal gerçeklikteki krizi ve düşüşüyle koşullanmıştı.

Bununla beraber, Üniversite söyleminin “konusu” iki karşıt ideolojik alana ait görünmekten başka bir şey olmayan iki özelliğe sahiptir: İnsanoğlunun, eksper koruyucu bilginin kullanılıp atılabilen objesi olarak *homo sacer*’a, yalın bir yaşama indirgenmesi; ve zavallı Öteki’ne saygının aşırı hale getirilmesi, kendini zavallı olarak, sürekli “taciz” altında hisseden narsisist öznellik tavrı. Öteki’nin zavallılığına saygı ve Öteki’nin idareci bilgi tarafından düzenlenen “salt yaşama” indirgenmesi arasındaki tezattan daha güçlüsü olabilir mi? Fakat, ya bu iki konum da her şeye rağmen aynı köke dayanıyorsa, ya onlar tek ve aynı belirleyici davranışın iki özelliği, karşıtların birlikteliğini ileri süren Hegelci “sınırsız yargı”ya örnek göstermeye yeltenilebilecek kadar çakışıyor-
sa? İki kutbun paylaştığı şey, tam anlamıyla, herhangi yüksek bir Amaç’ın reddi, yaşamamamızın nihai amacının yaşamın kendisi olduğu düşüncesidir. Ölüm cezasına karşıt olma örneğinde bu iki düzeyin birbirine geçmişliği çok açıktır – şaşmamalı ki (diğer bir insanı şiddetle) ölüme yollamak, oldukça mantıki olarak, biyopolitiğin, yaşamın yönetim politikasının nihai travmatik noktasıdır. Foucaultcu terimlerle koyarsak, ölüm cezasının kaldırılması, suç olgusunu sosyal, psikolojik, ideolojik, vb. koşulların sonucu olarak ele alan belirli bir “biyopolitikanın” parçası değil midir? Bu görüşe göre ahlaki/yasal olarak sorumlu özne düşüncesi, güç ilişkileri ağının üstünü örten ideolojik hayaldir, bireyler işledikleri suçların sorumlusu değildir, dolayısıyla cezalandırılmamaları gerekir. Fakat bu tezin öteki yüzü, durumu kontrol edenlerin halkı da kontrol ettikleri değil midir? Bugün, en güçlü iki endüstriyel yapının hayat alan askeriye ve hayat uzatan tıp olmasına hiç de şaşmamak gerekir.

Bu belirsizliğe en iyi örneğin ABD'de satılan çikolata laksatifin paradoksal "Kabız mısın? Bu çikolatadan daha fazla ye!" sloganı olduğu iddia edilebilir. Yani, kabızlığı doğuran bu şeyin tam da kendisinin tüketimi önerilmektedir. Bu, Wagner'in Parsifal'inden ünlü "Yara, sadece ona sebep olan kılıç tarafından iyileştirebilir" sözlerinin acayip bir versiyonu değil midir? Bu hegemonik tavrın negatif kanıtı olan kısıtlanmamış gerçek tüketim (uyuşturucu, özgür seks, sigara gibi) her yönüyle ana bir tehlike olarak ortaya çıkmıyor mu? Bu tehlikelere karşı mücadele bugünün "biyopolitikalarının" asıl odak noktasıdır. Çaresizce aranan çözümler çikolata laksatif paradoksunu doğurabilir. Çikolata laksatif örneğiyle yarışabilecek şey "tedbirli sekstir" – bu terim, eski, "prezervatifle yapılan seks yağmurlukla düş almaya benzer" deyişinin doğruluğunu onaylamaya itiyor bizi. Tıpkı kafeinsiz kahvedeki gibi bu noktadaki nihai hedef "afyonsuz afyon"nın keşfi olabilir: Şaşmamalı ki marihuana liberaller arasında çok popülerdir, onlar zaten bir çeşit "afyonsuz afyon" olan marihuananın yasallaştırılmasını isterler.

Bu çıkmazdan "sıradan" hedonizm ve güya "daha yüksek" tinsel kendinden-hoşnutluğu ayrıştırma yoluyla kurtulunamaz. Yakın geçmişteki Bhutan'da olanlar, Shangri-La için model burada yol göstericidir. 1998'de Bhutan Dragon Kralı, ulusun yol gösterici prensibini Ulusal Gross Mutluluk olarak tanımlamıştır: Tinselci ilkelere yönetilen bir ülke olduğu için Bhutan, toplumun gelişme başarısının ölçüsü olarak Batılı Gross Ulusal Üretimin materyalist prensibini kabul etmeyip yerine tinsel gerçek mutluluk araştırmasına yönelmesi gerekirdi. Tartışma, mutluluğun ne olduğunu gündeme getirdi. Dışişleri bakanlığından bir heyet mutluluğun ölçülebilir olup olmadığını saptamak üzere yurtdışına yollandı ve sonunda Hollandalı bir profesör mutluluğun senede 10000 dolara, bir kişinin rahat yaşayabilmesi için gereken en az miktara eşit olduğu sonucuna vardı. Tabii ki problem "Gross Ulusal Mutluluğun" kendisindeydi: Şu ya da bu şekilde ölçülebilir olan onun karşıtı,

pozitif miktar belirten terimlerle tanımlanan “Net Ulusal Mutluluk”tur ve ikisini ayıran aralık, Lacan’ın “obje küçük a” olarak adlandırdığı (Net) Mutluluk ve gerçek mutluluk arasındaki herhangi doğrudan çakışmayı bozabilen arzunun obje-sebebiyle doludur. İşte bu “X faktörü” farklı ülkelerde insanların ne kadar mutlu hissettiklerine ilişkin yakın geçmişte yapılan geniş kapsamlı acayip araştırmaların sebebidir: En yüksek puana, fakir, her sene su baskını facialarına uğrayan aşırı nüfus yoğunluğuna sahip Bengaldeş ulaşırken en düşük puan ise ayakta kalmış Refah-Devleti mekanizmalarından birine sahip ülkelerden biri olan ve genellikle “yaşam kalitesi” yarışmasında en üst sıraların favorisi olan Almanya olmuştur.⁵⁶ Bu, politikada evrenselliğin reddedilmesi, evrensel standartların olmadığına ilişkin “derin” görüşün ileri sürülmesi anlamına gelmez – Kantçı terimlerle, bundan çıkarılacak tek sonuç, evrenselliğin “mutluluk” gibi “patalojik” (ihtiyari ve koşullara bağımlı) nosyonlar düzeyinde araştırılmaması gerektiğidir.

Kendini engelleyen faktörü içeren ürünün “çikolata laksatifin” yapısının, bugünün ideolojik manzarasında açıkça farkına varılabilir. Bugünün, Ötekiler’e karşı toleranslı liberal tavrını belirleyen iki konu vardır: İlki Ötekiliğe saygı, ona karşı açıklık ve ikincisi tacizden korkunun obsesifliğidir – kısaca, Öteki gerçekten Öteki olmadığı sürece, onun varlığı izinsizce alanımıza girmediği sürece kabul edilir... Çikolata laksatifin paradoksal yapısıyla kesin bir benzerlik içinde, bu tolerans karşıtıyla çakışır: Ötekine karşı toleranslı olma görevim gerçekte ona çok yaklaşmamam, onun alanına girmem gerektiği anlamına gelir – yani, aşırı yakınlığıma karşı onun *toleranssızlığına* saygı göstermem gerekir. İleri-kapitalist toplumda günden güne temel “insan hakkı” olarak ortaya çıkan şey “rahatsız edilmeme” hakkı, örneğin ötekilerden korunabilecek mesafede kalabilme hakkıdır. Benzer yapı açıkça kapitalist vurgunculuğa nasıl ilişkilendiğimizde bulunur: Eğer o yardımseverlik aktiviteleriyle dengelenirse kabul edilebilir bir şeydir – ilk önce milyonları toplayıp ardından onları (bir kısmı-

nı) ihtiyacı olanlara geri vereceksin... Aynısı savaş için, yeni yeni yükselen hümaniter ya da pasifist askersellik mantığı için de geçerlidir: Eğer gerçekten barış ve demokrasi getirecek ya da hümaniter yardım dağıtma koşullarını yaratacaksa savaş kabul edilebilir bir şeydir. Hatta aynısı insan hakları ve demokrasi için de geçerli değil midir? Eğer işkence ve kalıcı olağanüstü durumu içermek üzere "yeniden ele alınacaksa" insan hakları ve eğer "aşırı" popülist tarafları temizlenip ve yeterince "olgun" olanlar tarafından pratiğe geçirilmekle sınırlandırılacaksa demokrasi kabul edilebilir bir şey olur...⁵⁷

Çikolata laksatifteki yapının aynısı, George Soros gibi kişileri etik olarak oldukça iğrenç yapan şeydir: Soros, en acımasız finansal spekülatif sömürünün, onun karşıt ucuyla, çığrından çıkmış piyasa ekonomisinin korkunç sosyal sonuçlarına ilişkin insancıl endişelerle birlikteliğini temsil etmez mi? Soros'un gündelik rutini bir yalanı içinde taşır: Çalışma gününün yarısı finansal spekülasyonlara ve diğer yarısı ise nihai olarak onun kendi spekülasyonlarının doğurduğu etkilerle savaşmak olan "hümaniter" aktivitelere (post-komünist ülkelerde kültürel ve demokratik etkinliklere finans sağlama, kitap ve yazılar yazma) ayrılmıştır... Soros gibi kimseler ideolojik olarak doğrudan ve açık saçık piyasa vurguncusundan çok daha tehlikelidir – tam bu noktada bir Leninist olunması, örneğin onun, fakirlere yardım etmeyi içtenlikle isteyen iyi bir papazı öven Bolşeviklere tepkisine benzer davranılması gerekir. Lenin, Bolşeviklerin ihtiyacı olan şeyin sarhoş, köylülerin kıt erzaklarını iliklerine kadar soyan, karılarına tecavüz eden papazlar olması gerektiğini ileri sürer – papazların objektif olarak ne olduklarını köylülerin görmesini bu yapıdakiler sağlarken, "iyi" papazlar ise kendi özlerini saklı tutarlar.

22 Eylül 2003'te New York'ta yapılan "İnsanlık için Terörizmle Savaş-Kötünün Kökleri Üzerine Konferans" Norveç Başbakanı Kjell Magne Bondevik ve Nobel Ba-

riş Ödülü Sahibi Profesör Elie Wiesel'in girişimlerinin bir sonucuydu; BM'in Norveç Elçiliği ve Uluslararası Barış Akademisi tarafından organize edilmiş ve New York Inter-Continental Barclay Hotel'de yapılmıştı. Konferansın amacı "terörizmin gerçek kaynakları ve köklerini terörle daha zayıf bağları olan faktörlerden ayırmak ve terörizme karşı yeni global mücadele biçimlerini tartışmaktır. Doğru sebeplere odaklanmak terörizme karşı daha etkin mücadele etmemizi sağlayacaktır. Onları elemek için nefretin köklerini ve üreme alanlarını belirlememiz gerekir ve vatandaşları korumak ve bu suçları önlemek üzere uyarladığımız acil eylemlerin yanı sıra orta ve uzun dönemli önlemlere ihtiyacımız vardır." Özellikle umut verici görünen şey Konferansın üçüncü oturumu, liderlerin Oslo konferansı sonuçları üzerine yorum ve terörist eylemlerin nedenleri konusunda diğer bilgi kaynakları için davet edildiği "Dünya Liderleri Yuvarlak Masası"ydı. Resmi programın belirttiği gibi bu oturumun peşi sıra sadece "Yuvarlak Masa" katılanları için bir yemek verildi. Yardımcılar, uzmanlar ve diğer katılanlar ise açık büfe yemeğine davet edilmişti. Onlar yediler içtiler bizi kusma noktasına getirdiler – insan burada Brecht'in Frankfurt Okulu köklerine ilişkin keskin tondaki hikâyesini nasıl hatırlamaz: Zengin bir kapitalist, yaşlılığında vicdan azabı duyduğu için yüklü bir parayı bilge kişilere bağışlayarak, dünyadaki acının ve sefaletin köklerini bulmalarını talep eder – o, bu nedenlerin kaynağının kendisi olduğunu unutmuştur. Burada da kötünün kaynakları Kötü'nün köklerini tartışmaktadır...

Ne zaman biyopolitikten söz edilse "saf (va da sadece) yaşam"ın hiçbir şekilde biyolojik ya da deneyimsel bağının olmadığına dikkat edilmelidir - o tamamıyla simgesel bağlamda belirlenir. Bu konu iki ayrı örnekle açık hale gelebilir. Bir paket *corn-flakes*, *corn-flakes* gerçekliğini içeren (simgesel) bir zarftır – onun gerçekliğini kavrama biçimimizi belirleyen son kullanma tarihini içeren bir zarf. Bu tarihin geçmişte kaldığını algıladığımızda duyulan endişeyi düşünün: Birkaç dakika önce

sağlıklı bir haz sözü veriyor görünen aynı *corn-flakes*'i aniden şüphe duyulacak, zarar verme potansiyeline sahip bir çöp olarak algılarız. Burada Gerçek ("obje küçük a"), varlığı ya da yokluğu gerçeklikte aynı görünen bir şeyi, lezzetli bir yiyecek ya da bayat bir çöp olarak görmemi belirleyen, objenin içindeki görünmez X'dir. Farklı bir alanda, 1999 şubatında Ürdünlü Kral Hüseyin "tıbben ölmüş" olduğunda (iç organlar fonksiyonlarını durdurmuştu, sadece kalp atışlarını düzenleyen makinalarla yaşatılıyordu) onun ölümü (kalbinin atışını sağlayan makineden ilişkisinin kesilmesi) iktidarın normal transferi için uygun hazırlıklara değin ertelenmişti – iki ölüm arasındaki farkın iyi bir örneğiyle karşılaşmaz mıyız?

Bu bizi S₂ ve süpereo temsilcisi arasındaki bağa getirir: Süpereo direkt olarak S₂ değildir; o, daha çok S₂'nin kendisinin S₁'i, bilgiye içsel olan koşulsuz bir emrin boyutudur. Sağlık konusunda durmaksızın bilgi bombardımanına tutulmamızı düşünün: "Sigara tehlikelidir! Çok fazla yağ kalp krizine sebep olur! Düzenli egzersiz uzun yaşamı sağlar!" vs. vs. – onun altında yatan şu koşulsuz emri işitmemek imkânsızdır: "Uzun ve sağlıklı bir hayattan zevk almak zorundasın!" Bu tehlikeye karşı Hegel başarıyla direnmiştir: Monarşi teorisi, onun Efendi ve Üniversite söylemi arasındaki özgün bir yeri işgal ettiğinin nihai kanıtıdır: Efendi'nin istisna konumunun Bilgi'nin terörüne karşı bir güvence olduğunu fark ederek, Hegel, Efendi'nin yıkılmasını reddeder, fakat bundan böyle onun karizmasına yenilmeyip Efendi'yi boş bir gösteren fonksiyonun saçmalığına indirger.

Modern Efendi kendini uzman bilgi sayesinde haklı çıkarır: Kişi doğuştan ya da simgesel atamayla Efendi olmaz, eğitim ve yeterlik dolayısıyla onu kazanır – bu basit anlam içinde modern güç, bilgidir, bilgide temellenmiştir. Efendi söyleminden Üniversite söylemine geçiş Devletin yeni Efendi olarak ortaya çıkması anlamına gelir, o, bürokrasinin vasıflı uzmanları tarafından

yönetilir. Rasyonel bir devlette hükümdara gerek olduğu sonucuna varmasında açık olduğu gibi, Hegel, bu geçiş arasında kalan konumundan bakarak geçişten önce ve sonra gizli kalan şeyin ne olduğunu algılayabildi – hükümdar saf bir gösteren fonksiyonuna indirgenmiş, herhangi fiili güçten arındırılmıştır. Hegel, S₁ ve S₂ arasındaki aralığın korunması gerekliliğinin farkındaydı: Bu aralığın yok edilmesi halinde S₂ sıfatıyla “totaliter” büroksiye sahip oluruz.

Modernliğin hegemonik söylemi olan Üniversite söyleminin içsel geriliminin (“çelişkinin”) dışa vurulduğu iki biçimi vardır: İlki kapitalizm, onun içselleşmiş aşırısının, kendini durmaksızın yenileyen sisteminin mantığıyken, ötekisi genellikle biyopolitikaların, aygıtsal aklın, teknolojinin farklı kılıkları olarak, bir “yönetim dünyası” olarak kavramsallaştırılan bürokratik “totaliterlik”tir – bu iki cephe birbiriyle tam olarak nasıl ilişkilendirir? Kapitalizmi daha temel ontolojik teknolojik baskıya indirgeme eğilimine kapılmamak gerekir; bunun yerine Marksçı tarzda, fazlalığı sistemin fonksiyonu içine kapitalist entegre etme mantığının temel bir olgu olduğunda ısrar edilmelidir. Stalinist “totaliterlik”, kendini ileri iten üretimin kapitalist biçimden kurtarılmış kapitalist mantığıydı ve bu da onun yenilgisinin sebebiydi: Stalinizm kapitalizmin semptomuydu. O, *genel aklın*, sosyal yaşamın planlanmış saydamlığının, total üretimsel hareketliliğinin matriksine yol açmıştır – ve onun şiddetsel tasfiyeleri ve paranoyaları bir çeşit “bastırılmış olanın geri dönüşü”, total olarak organize olmuş “idareesel” toplum projesine içsel olan “irrasyonellik”ti.

Bunun kastettiği, iki düzeyin nihai olarak uyumsuz olduğu, onların aynı paranın iki ayrı yüzü olduğudur: Ne bu hâkimiyetin mantığını kapitalist aşırı-sayesinde-yeniden-üretim geri çevirecek bir üst-dil vardır, *ne de bunun tersi olabilir*. Öyleyse çıkmazdan kurtulmanın yolu nedir? Bu karşılıklı dolaşımı nasıl kırarız? Belki de temel bir anlayışla başlanması gerekir. Bütün insanlık tarihi içinde Yirminci yüzyılın, en korkunç, nihilizmin en

aşığı noktası, aşırı tehlikeli durum olduğu gibi bugünkü iddialar diyalektiğin temel dersini unuttur: Yirminci yüzyıl, kriterler değiştiği için böyle görünmektedir - bugün, insan hakları vb. çiğnemeyi oluşturan şeylere ilişkin olarak daha yüksek standartlara sahibiz. Durumun felaketsel görünüyorsa olması kendi içinde pozitif ve (bir çeşit) gelişmeye ilişkin işarettir: Daha önceki dönemlerde de olan şeylere bugün daha çok hassaslaştık. Feminizmi hatırlayalım: "Objektif" olarak daha iyiye gitmesine rağmen kadınların konumunun haksız olduğu sadece son iki yüzyılda algılanmıştır. Ya da sakatlara karşı tavırları anımsayın: 20 yıl öncesine kadar, lokanta, tiyatro vb. yerlerde onların kullanacağı özel giriş kapıları düşünülemez bir şeydi.

Masum şiddet

Çıkış yolu her şeye rağmen şiddetle ilişkilidir - ama nasıl bir şiddet? Walter Benjamin'in "şiddetin eleştirisine" cevap olarak Carl Schmitt olağanüstü hal teorisini ortaya koyduğunda, onun yıkmak istediği şey Benjamin'deki hem yasa-koyucu şiddet hem de yasa-güçlendirici (ya da yasa sürdürücü) şiddetin tersine yasaya bütünüyle yabancı olan "saf" yasal-üstü şiddet (yani, devrimci şiddet) düşüncesi idi. Schmitt iki şeyi amaçladı: Yasanın şiddet yoluyla askıya alınmasına karşı yasanın yapısı içinde bir yer açarak "saf" şiddetin korkunçluğunu içermek; ve olağanüstü hal ve yasanın "normal" işleyişi arasında bir mesafenin korunmasını sağlamak, yani bu ikisinin çakışmasını önlemektir (olağanüstü hal, yasanın evrensel kurallı bağlamında kurucu istisnadır). Schmitt'e karşı olarak Benjamin (yirminci yüzyıl politik yaşamında) bu iki şey arasında gittikçe daha az ayırım yapabildiğimize dikkat çeker: "Olağanüstü hal" gelişerek normal duruma dönüşmekte; ve bu çakışmanın zorunlu sonucu olarak Benjamin'in "fiili /wirkliches/ olağanüstü hal" olarak adlandırdığı, "saf" devrimci şiddete başvurmak zorunda kalmaktayız. Bu devrimci şiddet, amacı tam da bu tehlikeyi önlemek olan ve "her şeyin normale döneceği".

“düzenin tekrar yürürlükte olacağı” güvencesini veren olağanüstü halin karıştıdır (Şili’den Türkiye’ye değin Sağcı darbelerin hepsi yaşamın normale dönmesi, “evrensel politikleşme çılgınlığının durması” ve dolayısıyla insanların işlerine geri dönmeleri ihtiyacını niyaz etmişlerdir).⁵⁸ Agamben, olağanüstü halin (yasanın kendisi adına yasanın kurallarının askıya alınması) kendi objesini nasıl saf yaşam olarak ürettiği düşüncesini ayrıntıyla geliştirmiştir – olağanüstü hal hem öznelinin yaşamlarına sınırsızca tasarruf etme hakkını egemen güce verir, örneğin devletleri ölüm makinelerine dönüştürür, ve aynı zamanda da politikaların temelini “biyopolitikalar” olarak tanımlar (halkın sağlığını geliştirme amaçlı önlemler – Hitler Almanya’sında kepekli ekmekten tutun daha birçoklarına değin iyi beslenme üzerine yüzlerce kural ve öneriler vardı). Hitler’in 1933’de iktidara gelmesinin ardından, yürürlüğe koyduğu önlemlerden birinin yaşamın korunmasına, kurban olarak hayvanların öldürülmesinin yasaklanmasına ilişkin olması (tabii ki Yahudi ayinleri hedef alınmıştı), onun bir “biyopolitikçi” olduğunun ironik doğrulanmasıdır. Dolayısıyla burada iki tarafın, sadece kendine temellenmiş olan saf-tautolojik güç uygulamasının, bütün belirli pozitif yasaları (Lacancı bağlamda: S₁) askıya alan “saf” yasa kurallının ve onun objesi olarak “saf” yaşamın (Lacancı bağlamda: a) birbirine bağımlılığı vardır. İki fazlalık, belirli pozitif yasaların hepsinin üzerindeki yasanın fazlalığı ve bütün vatandaşların belirlemelerinin üzerindeki saf yaşamının fazlalığı aynı paranın iki yüzüdür - bu süreç içinde kaybolan şey politikanın kendisidir, yani, biyopolitikalar özünde bir post-politikadır.

Burada yapılacak şey, Benjamin’in kuramlaştırdığı üç biçimdeki şiddete (“saf” şiddet, olağanüstü halin yasa-kurucu şiddeti, ve “normal” durumun yasa-sürdürücü şiddeti) yasa-sürdürücü şiddetin (tekrar) müdahale ettiği “basit” suçsal şiddeti eklemektir. Simetri açıktır burada: Yasa-sürdürücü şiddetin, “basit” suçsal şiddeti durdurmaya çalışmasında olduğu gibi aynı şekilde yasa-kurucu şiddetin “saf” devrimci şiddeti durdurmaya çalış-

ması da devrimci şiddetin tehdidine karşı reaksiyondur.

Agamben'in Yasa'ya (onun işleyişine) aynı anda hem içsel ve hem de dışsal olan olağanüstü hal konusundaki düşüncesi en iyi şekilde Lacan'ın "seksüellik formülüne" referansla açıklanmaz mı? "Olağanüstü hal" paradoksu (yasal düzenin askıya alınması) Lacan'ın "extimité/extimacy"* olarak adlandırdığı değil midir? Schmitt'in yasanın "normal" düzeni ve yasayı kuran olağanüstü hal arasındaki fark konusundaki ısrarı Lacan'ın seksüellik formülünün "maskülin" tarafının mantığını takip etmez mi? Evrensel (yasa düzeni) onu kuran istisnada temellenmiştir. Ve Benjamin'in hedeflediği tam da, buna "feminin" tarafla bir karşı saldırı değil midir: Yasanın düzeni "hepsi-olmayan"dır, örneğin hepsi yasanın kuralına maruz değildir, çünkü istisna olan yoktur, yasaya onun evrenselliğinin temeli olacak dışsal yoktur. Belki de zor anahtar soruya, yasanın dışında "saf" şiddetin nasıl düşünülebileceğine ilişkin soruya bu doğrultuda cevap aranması gerekir. "Saf" yaşamın sadece yasanın kuralına dışsal olmadığı fakat yasanın kendisinin adına yasanın kuralının askıya alınması tarafından üretilmesiyle (dolayısıyla burada, Hegelci tarzda "saf yaşam"ın -onun spekülative eşitliği- "saf" yasayla ikizliği ileri sürülebilir) aynı şekilde "saf şiddet" de kesinlikle yasaya içseldir. O sadece kendine ilişkilene tarzında farklıdır. Burada başarılması gereken saf yaşamdan saf şiddete geçiştir.

Belki de normatiflik gücünden yoksun, kişinin özgürce oynayabileceği yasaya ilişkin örneklerden birisi

* Fransızca'da Extimité olarak Lacan'ın intimité (içsel) kelimesine exterieur'dan (dışsal) gelen ex öneğini kullanarak ürettiği bu terim psikanalizin iç ve dışa ilişkin karşıtlığı nasıl problematize ettiğini çok iyi ifade eder. Freudcu/Lacancı psikanalizde özne olmanın yolu ancak kendi-olmayanlarımızı atmak/reddetmekten geçmesine rağmen bu dışlama sadece bu kendimiz-olmayanın kendimiz içersine konulmasıyla olur. Dolayısıyla bu Freudcu objeler sadece içeriden atılmaktan öte onlar aynı zamanda özneye içseldirler – kısaca, içimizde olmasına rağmen bizle özdeş olmayan dıştaki-içseldirler. Bu yapıya Möbius şeridi iyi bir örnektir.

Kafka'nın çalışmasında var olan spesifik Yahudi davranışdır. Onun *Dava*'sında, Josef K. ve papaz arasındaki konuşmada Yasa'nın Kapısı'ndan sonraki (ve onun hakkında) dini hikâneyi hatırlayalım: Bu konuşmada gözden kaçırılmayacak şey onun tamamıyla iradesiz ve gizemsiz, katıksızca "dışsal" ve bilgiçce-legal doğasıdır. Daha mükemmeli bulunamaz olan bu sayfalarda Kafka özgün Yahudi okuma sanatını, en iyi şekilde papaz tarafından aktarılan yorumcunun özdeyişinin ortaya koyduğu, gösterenin, "ölüm mektubunun" manipüle edilmesi olarak pratiğe geçirir, ve bu en iyi şekilde papaz tarafından aktarılan yorumcunun özdeyişinde ortaya konur: "Herhangi bir konunun doğru algılanması ve aynı konunun yanlış anlaşılması birbirini tamamen dışlamaz." Şu kadarını belirtmek yeter ki papazın iddiası hikâyedeki gerçekten kandırılmış olanın taşralı değil fakat "haberi olmadan bu adamın himayesine girmiş olan" kapıcının kendisinin olduğudur – niçin? Bir serf daima özgür bir adamın himayesindedir ve çok açıktır ki burada taşralı özgür olan adamdır: O istediği yere gidebilir, kendi isteğiyle Yasa'nın Kapısı'na gelebilirken kapıcı görevine bağımlı biridir. Kapı taşralıyı karşılamak için yapıldığından kapıcı taşradaki adamın Yasa'nın Kapısı'na gelmek için tuhaf kararını yıllarca orada beklemek zorundadır... - gizli ruhani mesajlar peşinde koşan çöşkulu bir muhafazakâr yorumcuyu tanımlamanın bundan daha iyi bir örneği olabilir mi? Burada ne ulaşılabilecek mistik Giz, ne de ortaya çıkarılacak Kutsal Kâse söz konusudur, sadece kuru bürokratik müzakere vardır – öyle ki bu durum bütün prosedürü daha da tuhaf ve bilinmez hale getirmektedir. Aynı şey "gerçek hayat" Yahudi pratiği için de geçerlidir. Yahudilere karşı sıradan Hristiyan eleştiri, onların arzularını her şeye rağmen saklı tutarak Tanrı'nın emirlerine ve yasaklarına harfi harfine itaat etmenin yollarını arayarak aslında Tanrı'ya hile yaptıklarıdır. (İsrail'de, özellikle yasaklardaki açıkların nasıl bulunacağına ilişkin dini bir enstitü vardır; çok ilginçtir ki o, Musevilik ve Bilim Enstitüsü adını taşır.) Bu eleştiri, belgenin değil maneviyatın önemli olduğu standart Hristiyan tavır çerçevesinde anlamlı

olabilir – yasanın herhangi bir maddesini eylemle çiğ-nemiş olmasan bile, eğer kalpten arzuladıysan yine de günahkârsındır. İsrail kutsal topraklarında domuz yetiştirilmemelidir emrine karşı gelmemek için bugün domuzların yerden üç feet yukarıdaki platolarda (Tel Aviv’in kuzeyindeki bir kibutzda) yetiştirilmelerine Hıristiyan eleştiri şöyle olabilir: “Gördüğünüz gibi Yahudiler ne kadar riyakârdır! Tanrı emirleri çok açıktır – basitçe, domuz yetiştirmeyindir. Yahudiler tamamen riyakâr biçimde Kutsal söylemi kelimesi kelimesine alır, tam da önemsiz bir ayrıntıya, ‘İsrail topraklarına’ kelimelerine odaklanarak yasağın belgesine sadık kalır ve onun özünü ihlal etmenin yollarını bulurlar. Biz hıristiyanlar için onlar zaten kalpten suçludur, çünkü bütün enerjilerini Tanrı’nın yasaklarını içselleştirmeye değil fakat iki şeye birden sahip olmaya yani yasağı nasıl çiğneyeceklerine harcarlar.” Fakat bu, Yahudi tavrının nasıl yorumlanması gerektiği *değildir*: Onda gizli bir çiğneme yoktur, “haha, Tanrı’ya bire bir uyarak ona hile yaptık” demek *değildir* o. Bugün tekrardan sahip olmaya çalışacağımız şey mutlak tefsirci saflıktır ki paradoksal olarak aşırı kurnazlığa tekabül eder – bu kurnazlık bugün kucak açılmış kurnazlığın, soylu yalanların ve acı doğruların tam karşıtı olan kurnazlıktır.

Soylu yalanlar ve acı doğrular üzerine

Geçenlerdeki bir TV söyleşisinde Ralf Dahrendof, demokrasiye karşı yükselen güvensizliği ve her yeni büyük değişikliğin ardından, refaha giden yolun “gözyaşları vadisi”nden geçmesi gerekliliğini birbirine ilişkilendirdi: Sosyalizmin yıkılmasının ardından başarılı bir piyasa ekonomisi zenginliğine doğrudan geçilemezdi – sınırlı fakat gerçek olan sosyalist refah ve güvenlik mutlaka sökülmeliydi ve bu ilk adımlar kaçınılmaz olarak acı vericiydi; ve bunun benzeri Batı Avrupa’da İkinci Dünya Savaşı sonrası Refah Devletinden yeni global ekonomiye geçiş sürecinde mahrumiyetler, daha az güvenlik, daha az garantili sosyal yardım olarak görülmüştü. Dah-

Dahrendorf'a göre sorun en iyi şekilde "gözyaşları vadisinden" bu acılı geçişin (demokratik) seçimler arasındaki ortalama süreden daha uzun sürmesi olgusunda yatmaktadır, ve dolayısıyla zorlu değişikliklerin kısa-dönem seçim kazançları uğruna daha ileri bir tarihe atılma çekiciliği vardır. Ona göre, buradaki paradigmatik genel kanı, post-Komünist ulusların geniş kesimlerinin yeni demokratik düzenin ekonomik sonuçlarına ilişkin hayal kırıklıklarıdır: 1989'un şaşaalı günlerinde onlar demokrasiyi Batılı tüketim toplumlarının zenginliğiyle eş tutmuş ve şimdi on yıl sonra hâlâ, bu bolluğun yokluğunda demokrasinin kendisini suçlamışlardır... Ne yazık ki Dahrendorf bunun karşıtı eğilimler üzerine daha az eğilmiştir: Eğer halkın çoğunluğu ekonomideki zorunlu değişikliklere karşı direniyorsa bunun mantıksal sonucu (sonuçlarından biri) gerekli önlemleri almak için aydın elit kesimin demokratik olmayan biçimde de olsa on ya da on beş yıl için yönetimi ele geçirmesi gerektiği değil midir? Bu çizgide, Fareed Zakaria demokrasinin sadece ekonomik olarak gelişmiş ülkelerde "tutabileceğini" işaret eder: Eğer gelişmekte olan ülkeler "olgunlaşmadan demokratikleştirilirse" sonuç politik despotizme ve ekonomik çöküşe varan bir popülizmdir - bugünün ekonomik olarak başarılı Üçüncü Dünya ülkelerinin (Tayvan, Güney Kore, Şili) bütünsel demokrasiye sadece belirli bir dönem otoriter düzenden sonra erişmeleri kuşkusuz bu sebeptendir.

Demokrasinin doğasında olan bu kriz aynı zamanda Leo Strauss'un yeniden popüler olmasının nedenidir: Onun politik düşüncesini bugün geçerli kılan temel özellik elitist demokrasi nosyonudur, örneğin "gerekli yalan", elit kesimin yönetme biçimleri, şeylerin gerçek konumlarının farkına varılması (gücün vahşi materyalist mantığı, vs.) ve halkı kutsanmış umursamazlığı içinde tatmin edecek hikâyelerle beslemek gerektiği düşünceleri. Strauss'a göre Socrates davası ve onun mahkûm olmasından alınacak ders onun cezası kadar suçlu olmasıydı. Felsefe, şehrin temel yapısını [*ethos'unu*] ve tanrıları sorgulamakla vatandaşların bağlılığını ve

dolayısıyla onların normal sosyal yaşamlarının temelini bozmuştur. Buna rağmen felsefe insanın çabalarının en yüksek, en değerlisidir. Bu çatışmanın çözümü filozofların öğretilerini gizli tutmaları, onları esoterik yazım sanatıyla “satır aralarından” iletmeleri gereğidir ve öyle de yapmışlardır. Plato’dan Hobbes ve Locke’a kadar felsefenin “Görkemli Geleneği”ndeki doğru ve gizli mesaj tanrıların olmadığı, ahlakın temelsiz önyargı olduğu ve toplumun doğada temellenmediğidir...

Strauss’un esoterik bilgi düşüncesi iki ayrı fenomeni karıştırmaz mı? Yani, gücün ikiyüzlülüğü, onun gerçek temellerini halka açıkça itiraf etme yanlısı olmasını ve güç sistemini yıkma eğilimindekilerin değişim yanlısı görüşlerini. Örneğin Reel Sosyalizm’de mesajını iletmek için resmi ideolojinin terimlerini kullanmak zorunda olan eleştirel entellektüel, ve hâkim ideolojinin temel iddialarının yanlısı olan bilen ikiyüzlü bürokratik rejim üstdüzey görevlisi arasında fark vardır – her ikisini eş tutmak açlık ve diyet yapmayı eş tutmak gibidir. Ya da, Hristiyanlıkta mesajını şifreli bir şekilde iletmeye çalışan Rönesans ateisti ile, özel bir ayinde Hristiyan inançları hakkında şaka yapan Rönesans papası arasında bir uçurum vardır. Gey toplumları ötekiliği dışlayan totaliter kolektifler modeli olarak algılayanlara karşı çıkan Roudinesco’nun daha önce alıntılanan pasajını hatırlayalım:

“Şu anda, Batılı toplumu -ve İslamı da- tehdit ediyor görünen tek felaket terörizme yatkın radikal İslamcı köktendinciliktir. İslamcı tehdit, kadınların vücutlarını baskı altında bulunduran, Tanrı babanın maskülin değerlerini zayıflatmakla sorumlu tuttukları eşcinsellere hakaretler yağdıran aşırı uç görüşteki sakallı ve barbar poligamistler tarafından yapılmaktadır.”⁵⁹

Fakat bu net ayırıştırma durumun doğasında olan karmaşıklığı görmezlikten gelmez mi? Askeri görevde bulunan herkes vahşi homofobinin engellenmiş gizli homoseksüellikle birlikte kolayca var olabildiğini (ve genellikle de *var olduğunu*) bilir. Ordu evreni açıkça homoseksüelleri

kendi saflarında kabul etmeye neden direnmektedir? Bu direnç homoseksüelliğin Askeri toplumun “fallik ve patriarkal” libidinal ekonomisini tehlike altına almasından değil, tersine Ordu'nun libidinal ekonomisinin askerlerdeki erkek-bağının temel bileşeni olması ve onun çarpıtılmış/engellenmiş homoseksüelliğe dayanmasına iliaşkindir. Eski Yugoslav Halk Ordu'sunun ne kadar homofobik olduğunu, fakat buna rağmen gündelik ordu yaşamının yoğun bir homoseksüel atmosferle de kaplı olduğunu kendi deneyimimden bilirim (homoseksüel eğilimleri olan biri keşfedildiğinde hemen bir paryaya dönüştürölür, Ordu'dan resmi olarak atılmadan önce insanlık dışı biri olarak davranılırdı). Askerler yemek sırasında yaygın kaba şaka, öndekinin kışını parmaklamak ve çabucak geri çekilmektir. Şoke olan kişi geri döndüğünde acayipçe sırttan askerlerden hangisinin yaptığını anlayamaz. Burada unutulmaması gereken kilit nokta, bu aşırı, şiddetsel homofobi ve açıkça ortaya konmamış, “yeraltı” homoseksüel libidinal ekonominin hassas birlikteliğinin ordu söyleminin kendi libidinal temelini sansür etmesiyle işleyebildiği olgusudur.

Strauss, filozofun “soylu yalanlar” kullanmasından, örneğın mitlere, *ad captum vulgi** anlatımlara başvurma gerekliliğinden bahsettiğinde, bilge filozofların doğruyu bildiği fakat bu doğruyu kaldıramayacak sıradan insanlar için uygun görmedikleri düşüncesiyle (doğrunun direkt bilgisi onların ahlakının temellerini sarsabilir, onların suçları cezalandırıp iyilikleri ödüllendiren kendi tanrılarının “soylu yalanlarına” gereksinimleri vardır) ve doğrunun özü kavramsal bilgi için ulaşılabilir olduğundan filozofların kendi yapısal bilgi boşluklarını kapatmak amacıyla mitlere ve diğer biçimdeki hikâyeleştirmelere başvurdukları düşüncesi arasında parçalanmış olan bu konunun belirsizliğini ortaya koymaz. Strauss, şüphesiz ki giz konusunun belirsizliğinin farkındaydı: Giz sadece öğretmenin bildiği, fakat eğitilmemiş olan-

* *Ad captum vulgi*: Spinoza'nın kullandığı terim, “umumun kapasitesine göre” anlamına gelir.

lara ifşa etmekten kaçındığı şey değildir - giz aynı zamanda öğretmenin kendisi için de gizdir, kavramsallığı kullanarak tamamen nüfuz edemediği ve açıklayamadığı şeydir. Sonuç olarak bir filozofun parabolik ve gizemli konuşmasının iki sebebi vardır: Öğretisinin doğru özünü henüz hazır olmayan sıradan insanlardan saklamak istemesi ve böyle bir anlatımın yüksek felsefi içeriği tarif etmekteki tek çıkar yol olması.⁶⁰ Hegel'in koyabileceği gibi (bizim için) Mısırlıların gizleri aynı zamanda Mısırlıların kendileri için de gizdi...

Strauss'un, esoterik bir çalışmanın esoterik olan bir açıklamasıyla karşılaştığımızda (mesela Maimonides'in İncil yorumu) bu açıklama iki kez daha esoterik olacak ve dolayısıyla anlaşılması iki kez güçleşecektir şeklindeki sıradan eleştirileri tam da Hegelci biçimde cevaplamasına şaşmamak gerekir:

"/.../ Maimonides sayesinde gizemli öğreti bize iki versiyonda ulaşılabilir olmuştur: Orjinal İncil versiyonunda ve ondan türetilmiş /Maimonides/ Kılavuzu versiyonunda. Her iki versiyon da belki tam olarak anlaşılabilir; fakat birini ötekini aydınlatmak üzere kullanarak her ikisini de çözmeyi başarabiliriz. Konumumuz, bilinmeyen dildeki bir yazıtla karşılaşmış ardından bu metnin başka bir bilinmeyen dilde tercüme edildiği yazıtı bulan arkeologa benzetilmektedir. /.../ Maimonides, Kılavuz'u İncil'i takip etmeyen yorumla yazmıştır. Kılavuz'u anlamak istiyorsak onu Maimonides'in İncil'i açıklamak için uyguladığı kurallara göre okumak zorundayız."⁶¹

Sorunun ikiye katlanması böylece paradoksal olarak onun kendi çözümünü üretmektedir. Unutulmaması gerekir ki Strauss ekzoterik ve esoterik öğreti arasındaki farkın önemini koymakta, bu karşıtlığı bir şekilde bugünün New Age esoterik bilgeliğinin tam tersi şekilde algılamaktadır: New Age bilgeliğinin içeriği sadece kısıtlı sayıda eğitilmişler tarafından ulaşılabilen yüksek ruhani bir gerçeklikken, sıradan fani kimseler ise sadece etraflarındaki kaba gerçekliği görebilirler. Strauss'a göre, tam tersine ve doğru bir diyalektik biçimde ruhani bir gizemin böylesi anlatımı ancak *ad captum vulgi*

hazırlanan masalların iyi bir modeli olabilir. “Ruhani gizemlerin” bu konumu, Dan Brown’un *da Vinci Code*’unda örneklenen dini macera hikâyelerinin başarılarıyla doğrulanmaz mı? Bu maceralar belki de bugünün ideolojik değişiminin en iyi göstergeleridir: Macera kahramanı (kurumlaşmış) Hıristiyanlığı temelden sarsma tehdidindeki gizi açıklayacak bir eski el yazması arayışı içindeyken, Kilisenin (ya da onun içindeki keskin çizgideki fraksiyonun) bu metni vahşice ve çaresizce örtme girişimleriyle maceraya “suçsal” içerik kazandırılır. Bu giz genellikle kutsalın “bastırılmış” feminin boyutu üzerine odaklanır: İsa Mary Magdalene’le evliydi, Kutsal Kâse aslında kadın bedenidir, vs. Burada gözden kaçırılmaması gereken paradoks, genel olarak doğru “feminizm” diye adlandırdığımız şey için, feminin özneliliğin yükselişi için (ki bu öznelilik nihai olarak tam da özneliliğin kendisine denk düşer) alanın *sadece* feminin gösterenin, maskülin ve feminin karşıtlığına ilişkin kutuplaşmanın “monoteist” askıya alınması sayesinde doğmasıdır. Bu eğilimin tersine Strauss’a göre dayanılmaz olan esoterik giz, ne tanrının ve ölümsüz ruhun, ne de kutsal adaletin bulunduğu, içinde derin anlamlar olmayan ve etik mücadelelerin mutlu bir sona ulaşamayacağı dünyevi yaşam bulunması olgusudur.

Strauss *ad captum vulgi* olarak işleyen bir teolojiye içsel paradoks kullandığında Hegelci “inkârın inkârı”na ilişkin bir ders kitabı örneği sunar.⁶² İlk adımda, Spinoza, Tanrı’nın İncil’de sıradan insanların dilinde konuştuğu, söylemini kaba önyargılara uyarladığını ileri sürer (Tanrı, kendini mucizeler yaratan bilge yasa koyucu, kehanetlerde bulunan ve bağış dağıtan yüce kişi olarak sunar) – kısaca, Tanrı, insan imgeleminin kaynaklarını harekete geçiren hikâyeler anlatır. Fakat ikinci adımda kaçınılmaz bir soru ortaya çıkar: Entrikalar yapan, merhamet ve öfke vs. gösteren yüce bir Kişi olarak Tanrı düşüncesi, kendi içinde sıradan bir düşünce, sadece “umumun kapasitesine göre” ileri sürüldüğünde farkına varılabilen bir düşünce değil midir?

Freudcu perspektiften, baskı koşulları altında “yazma sanatı”nın anahtar stratejisi *tekrardır*: Yazar daha önce ele aldığı ya da klasik bir metinden kullandığı içeriği sadece tekrarlar veya özetler. Yeniden ele alınarak tekrarlanmış içerikte yapılan değişikliklere ilişkin ipuçları azdır ve onların çok zor farkına varılabilir. Bir özellik eklenmiş, dışarıda bırakılmış ya da onların sıraları değiştirilmiştir... ⁶³ Strauss burada Freud’un önerisini bire bir takip eder. Gördüğü rüyanın hikâyesini tekrarlayan hastanın ikinci versiyona getirdiği ufak tefek değişiklikler Freud’un yorumu için anahtar sağlamaktadır – rüyanın özüne ulaşabilmek için farklı versiyonlarda aynı kalan şeylere değil ikincil olan değişikliklere odaklanılması gereklidir. (Aynı şey Wagner’in Ring operasındaki geriye dönük mükemmel anlatım için geçerli değil midir? Daha önceki operalarda, aynı operanın daha önceki sahnelerinde ne olduğunu ya da opera(lar)da olaylar sahnelenmeden önce geçmişte olanları dinleriz. Burada da yeniden anlatımdaki ufak tefek değişiklikler bir anahtar sağlarlar...)

Strauss’un baskı koşulları altında “yazma sanatı” örneği Stalinizm altındaki bilimin (özellikle felsefenin) kaderine ilişkin mükemmel bir örnek değil midir? En azından 1940’ların sonundan itibaren Sovyet Felsefesi tek parçalı dogmatik bir yapı olmaktan çok uzaktı: Sürekli bir yoğun mücadele vardı, fakat yayımlanabilmek için bütün filozoflar diyalektik materyalizme değinmek ve Marx-Engels-Lenin-Stalin’den alıntı yapmak zorunda oldukları için bu filozofları anlamak sadece Strausscu okumayla olabilirdi – Strauss’un sıraladığı bütün stratejiler vardı orada: Bilinen tezlerin seçilerek tekrar edilmesi; resmi tezlerin karşıtını ima eden bir tez önerisi; kasıtlı özçelişki, resmi olarak kınanan görüşlerin çok aşırı inandırıcı sunumları (fazlasıyla bilinen “zamanın burjuva felsefesi” üzerine bölümler). Ve aynı Strausscu mantık biyogenetik müdahale eleştiricileri tarafından da sessizce savunulmadı mı? Burada gizli olan bilgi, insanın, en içsel özelliği tahrif edilebilecek bir nörolojik makine olduğudur – fakat bu düşünceler açık olarak konduğunda

etiksel öznel konumlarımızın kökünü sarsabilir ve etiğimizin tam da temellerinde global bir kriz yaratabilir. Sıradan insan kalabalıklarının asgari ahlakı sürdürmeleri için bu bilgileri onlardan gizli tutmak daha iyidir.

Hegel de Strausscu biçimde okunabilir: Hegel toplumun -varolan sosyal düzenin- öznenin içinde kendi somut içeriğini ve takdirini bulduğu nihai alan olduğunu, örneğin bireysel özgürlüğün sadece evrensel etik düzen rasyonelliği içinde gerçekleşebildiğini vurgular. (Açıkça konmasa da) sadece belirtilen öteki yüz ise bu takdiri *bulamayanların* karşı çıkış haklarının olduğudur: Eğer bir sınıf halk sistematik olarak haklarından, gururlarından yoksun bırakılıyorsa onlar sosyal düzene karşı görevlerinden de muaf kalırlar çünkü bu düzen artık onların etiksel özü değildir: “Bir sosyal düzen kendi etiksel ilkelerini gerçekleştirmediğinde bu ilkelerin kendini yok etmesine yol açar”.⁶⁴ Yaygın olarak bilindiği gibi bu, Marksçı analizin başlama noktasıdır: “Proleterya”, “rasyonel” sosyal bütünlüğün “irrasyonel” bir elementini, sistematik olarak onun tarafından üretilen ve aynı zamanda bu bütünlüğü tanımlayan temel haktan yoksun bir elementi işaret eder.

Strauss'taki problem onun kendi metinlerinin konumudur: Onlar da esoterik biçimde okunması ve çözülmesi gereken gizli bir mesaja sahip değil midir? Ve bu doğrultuda gidebilmemizin sınırı nedir? Burada yapılması gereken yalnızca eski ve sıkıcı kendini ima edici paradoksları yeniden diriltmek değildir (Strauss kendi öğretisine göre geniş kesim için gizli kalması gereken şeyleri nasıl oldu da halka açık metinlerde -basılı kitaplarda- doğrudan ortaya koydu). Tanrı'nın ve sonsuz adaletin olmadığını ve bütün bunlara gerçekten inanmadıklarını asla açık olarak söylemeyecek Amerikan neomuhafazakârlar için Strauss'un mesajının kabul edilemez ve utanç verici olduğunu ortaya koymak da yeterli değildir. Anahtar soru başka yerde yatar: Strauss'un kitaplarından hangisi onun “esoterik” öğretisidir? Örneğin büyük eserlerin ekzoterik ve esoterik mesajını ayırma

ihtiyacı hakkındaki *Persecution and Art Of Writing* mi? Buna ilişkin sadece tek çözüm vardır: “Esoterik” öğreti burada sadece ekzoterik ve esoterik arasındaki farkın yetersizliği olabilir, örneğin ekzoterik “halk” öğretisinde esoterik gizden daha çok doğrunun olması, gerçek mesajlarını kodlayarak eğitimsizleri kandırma çabasındaki bu yazarların aslında kendilerinin kandırılmış olmasıdır. Ya eğer bir Strauss’unun (belki Strauss’un kendisinin de) gerçek gizi onların gizli inançsızlığı, acımasız Nietzscheci dünya görüşleri değil, fakat onların reddedilmiş inançlarıysa? Aynı şey hatta Hitler için bile geçerlidir. *Kavgam*’ın yüzeysel okunması bile basit bir soruya cevap bulmaya çalıştığımızda kafamızı karıştırmaktadır: Hitler’in kendisi inanıyor muydu? Tek tutarlı cevap hem evet hem de hayırdır. Bir taraftan Hitler’in bilinçli olarak manipüle ettiği çok açıktı: Örneğin, kalabalıklara hükmetmek, onların tutkularını artırmak amacıyla bütün suçların yükleneceği tek bir büyük Düşman’ın karmaşık olmayan imajının üretilmesi gerektiğini söylemesinde olduğu gibi o bazen elindeki kartları açıkça göstermiştir. Diğer taraftan onun kendi tuzacağına tutkuyla gömüldüğü de bir o kadar şüphe götürmez.

Belki Strauss’un yazılarına sızan nostaljik özlem, esoterik ve ekzoterik arasındaki basit karşıtlığın hâlâ sürdüğü (modern-öncesi) döneme özlemidir.⁶⁵ Bu noktada Bush yönetimini kontrol eden ideolojik grubun neo-Strausscu komplosuna ilişkin liberal paranoya yetersizdir. Eğer Strausscu neo-muhafazakârlar Strauss öğretisinin üstü örtük paradoksundan bir şey çıkaracaklarsa o da yalan ve gizli doğrular arasındaki farkı halka sunmalarıdır. Yani, bugün ABD’de hâlâ her şeyi olduğu gibi açıkça gören bir elit kesim mi vardır? Halk için “güzel yalan” ve sadece elit kesim için uygun olan acı doğru arasındaki farklılık bugün olanları tarif etmek için çok safcadır: Bu farklılığın kendisi zaten halk söylemidir. Haziran 2003’te medya tarafından bildirildiğine göre⁶⁶ Paul Wolfowitz KİS konusunun savaş için “bürokratik” bir bahane olduğunu kabul etmesinin yanı sıra o şimdi petrolün gerçek motif olduğunu açıkça itiraf etti: “Basitçe

koyalım. Kuzey Kore ve Irak arasındaki en önemli fark ekonomik olarak Irak'ta seçimimizin olmayışıdır. Ülke petrol denizinde yüzmekte." Daha da öte elit arasında da uyumsuzluğa ilişkin belirtiler vardır. Temmuz 2003'te Pentagon'un yatırımcıların Ortadoğu'da terörist saldırılar, suikastler ve diğer olaylar üzerine bahse girebilecekleri, menkul kıymetler borsası tarzında bir sistem geliştirmek üzere onlarca milyon dolar harcamayı planladığı haberi verildi. Bu şekilde, doğru tahminde bulunan yatırımcılar kazanç sağlarken savunma görevlilerinin de istihbarat ve yararlı tahminler elde edeceği umuluyordu. Yatırımcılar gelecekteki olası hadiselerle ilişkin kontratlar alıp satabileceklerdi – temel olarak onların Ortadoğu'da olabileceğine inandıkları bir dizi tahmin gerçekleşebilirdi (Yasser Arafat'ın suikaste uğraması, ya da Ürdün Kralı II. Abdullah'ın tahtan indirilmesi gibi). İleriye ilişkin kontrata sahip kişi, tahmin ettiği olayın gerçekleşmesi halinde tahmininde yanılmış yatırımcının kaybettiğini alacaktı. (Demokrat Senatör Byron Dorgan bu düşünceyi işe yaramaz, saldırgan ve "akıl almaz bir aptallık" olarak tarif etmişti: "Başka bir ülkenin bahis salonu kurduğunu ve insanların oraya gelip /.../ bir Amerikan kişiliğinin suikasta uğraması, o veya bu kurumun düşürülmesi gibi bahislere girdiğini düşünebiliyor musunuz?") Pentagon bu oyundan ne öğrenmeyi umut ediyordu? Bu oyun medyanın ürettiği hâkim görüşün sadece geri yansıdığı bir çeşit kapalı kısa devre değil miydi?

Strauss böylece bütün büyük "sır çözücülerin" düştüğü tuzağa düşer: Ondaki problem modernite çağında klasik politik düşünceye dönmek ve bunun karşılığını vahşi esoterik bilgi tarafından sağlanan "güzel yalan" şeklinde sunulmasıyla ödemek değil, onun problemi, her ne kadar şaşırtıcı ve cüretkâr görünse de bayat ve geleneksel olan bu ekzoterik "güzel yalan" ve esoterik korkunç doğru arasındaki ayrımındadır. Strauss, "gizli öğretisi"nin arkaplanında Plato'yu yorumladığında, bu yorumu Lacan'ın *Kant avec Sade* öğretisini de uygulamayı unutmamak gerekir. "Sade'la Kant" Sade'in Kant'ın doğrusu olduğu, onun Kantçı devrime daha

bağlı olduğu ve devrimin bütün olumsuzluklarını ortaya koyduğu anlamına gelmez; tersine Sadecî sapkınlık, Kantçı uzlaşmaların, Kant'ın kendi buluşlarının olumsuzluklarından kaçınmasının sonucu olarak doğar. Kısaca, Kantçı felsefi devrimin özü, *mutlak aşırının nasıl Yasa'nın kendisi olduğuna* ilişkin düşüncedir – Yasa, haz-amaçlı yaşamımızın “homojen” istikrarına, istikrar bozucu mutlak “heterojenliğin” yıkıcı gücü olarak müdahale eder. Artık, manevi Yasa bir sınırlama, çok ileri gitmemizi önleme hizmetini gören bir aracı değil; o, Yasa'nın kendisi, nihai olarak mütevazî zevklerin salakça evrenini “çiğnemek” olan Yasa'nın kesin emridir – bu nedenle Lacan'a göre manevi Yasa haz ilkesinin homeostatik saltanatını sarsan aşırı güç olarak arzusunun adıdır. Bu Kantçı standartla ölçüldüğünde Sadecî sapık dolayısıyla yüce figür olur: Onun en çılgın ihlali empirik “patolojik” düzeye ilişkindir. Sadecî sapık, haz-amaçlı empirik imgelemenin numenal (trans-fenomenal) Yasa'yı haz-amaçlı aktivite alanına çevirmesinin başarısız çabalarını sergiler (tam da aynı biçimde, Yasa'nın bu boyutunu, dinamik yüce içinde, öfkeli doğa güçlerinin en çılgınca gösterimleri -negatif şekliyle, numenal manevi Yasa'yı doğru biçimde temsil etme başarısızlığında ortaya koyar). Diğer deyişle, Kant Yasa'yı (“normal” yaşamımızın) nihai ihlali olarak alırken, Sade Yasa'nın bu gücünü Yasa ve onun ihlalinin geleneksel karşıtlığı içine geri koyar, örneğin onun manevi Yasa düşüncesi hâlâ kısıtlama ve doğru ölçünün aracıdır ki erotik-yıkıcı bir aşırılık sayesinde sarsılabilir (ve Sade'a göre sarsılması gerekir). Bundan dolayı Sadecî sapıklığın yüce dersi “en aşırı ahlaksızlığın dahi tutarlı ahlaki konum karşısında güçsüz” olması değil, tam da tersine “en aşırı suçsal ahlaksızlığın dahi manevi Yasa'nın travmatik darbesine, onun sınırsız şiddetsel aşırısına yaklaşamaz” olmasıdır. Sade, ancak, bir Kantçıyı onun kendi konumunun hiç işitilmemiş radikalliğiyle yüzleşmeye zorlaması anlamında “Kant'ın doğrusudur”: Sade uzlaşmanın semptomu olarak Kant'ın doğrusu, Kant'ın kendi felsefi devriminin bütün olumsuzluklarını hesaplamadığına ilişkin gösterge değildir – bir Kantçı bütün bu olumsuz-

lukların taslağını çizdiğinde Sade figürü bütün cazibesi-
ni yitirerek modası geçmiş saçma görünüşe dönüşür.

Sade'ı okuduğumuzda psikolojik olarak özdeşleş-
meyeceğimiz olayların anlatımını okuduğumuz hissini-
den kurtulamayız: Tarif edilen olgular sadece gülünççe
abartılı değil (iki erkek penisiyle karşılıklı simultane
anal penetrasyon gibi) fakat aynı zamanda vahşice iğ-
renç, herhangi bir seksüel uyanma yoluyla özdeşleşme-
yi önleyicidir (en azından büyük çoğunluğumuzun). Sa-
de'in metni ne sıkıcı bir mekanik egzersiz ne de iğrenç
bir sapıklıklar kataloğudur. O, tarif edilenlerle psikolo-
jik olarak özdeşleşmenin imkânsızlığına, tam da Sade'in
Kantçı "arılığına" şahitlik eder. Sadecî metin "haz
prensibinin ötesindedir"; o, Kant'ın koyduğu anlamla
"patolojik olmayan" özneye, empirik-psikolojik rüya-
ların, tutku, his ve korkuların ulaşamadığı bir özneye
hitap eder.

Sade, doğal yasaların insan özgürlüğüne nihai zinciri
vurduğu, ona engel olduğu düşüncesine saplanmıştı
ve bu yüzden, üstün eylem doğal yasaların kendilerini
bozabilecek derecede korkunç bir suç işlemektir - bu,
Kant'ın ana sorunu ile tuhaf biçimde eşdeğer değil mi-
dir? İnsanoğlu özgür müdür - o, bağımsız bir eylem, se-
bep ve etkilerin doğal zinciri tarafından belirlenmeyen
bir eylemde bulunma anlamında bir eylem yapmaya
muktedir midir? Sadizmin en yaygın tanımı -acı ver-
mekteki haz- Kant'ın yücenin yaşanmasında hazzın
acıyla karıştığı düşüncesini yansıtar, örneğin tatmin
sağlayan şey tam da imgelemimizin numenal şeyi tem-
sil etmekteki acılı başarısızlığıdır. Aynı zamanda zaten
Lacan'ın belirttiği gibi tek *a priori* (non patolojik) duy-
gu acıdır - öznenin patolojik benliği, acıyı, manevi ya-
sanın baskısı altında çarpıtılmış ve ezilmiş hissettiğinde
yaşar. Sade'in *Philosophy in the Budoir*'da Dolmance Eu-
genie'yi "içimizde cennetsel ateşle yanan sikiş bolluğu-
na düşmekle" suçlar - bu Hoelderlin'in şairler "cennet-
lerin ateşine" müptela olanlardır düşüncesini ortaya at-
tığı yıllarda yazılmıştır.

Daha genel düzeyde, yasak bilgi olarak adlandırılan pozitif, kurucu bilginin statüsü, örneğin arzumuzun tam bir tatminine ulaşmak için onun doğrudan tatminin ertelenmesinin, hatta reddinin gerektiği düşüncesi, görüldüğünden daha karmaşık olabilir. İlk yaklaşımda, bizi objeden ayıran mesafe, objenin sadece yasak olması ve engellerin yanıltıcı lensleri sayesinde görülebilir ve ulaşılabilir olması, onu çok etkileyici yapan sihirsel bir atmosfer üretir: Eğer bir objeye doğrudan bakarsak kısa bir zaman süresi içinde onun sıradan, kaba bir şey olduğunu algılarız... Görüldüğü kadarıyla burada, arzu-larımızı doğuranın onun engeli olduğu şeklindeki sıradan bilgelikle ilişkilenebiliriz: Yasak, sıradan gündelik objeyi arzunun objesi konumuna yükseltir – bir objeyi arzunun objesi yapan, onun doğrudan doğal içeriği değil onun işgal ettiği yapısal alandır. Diğer deyişle objenin ulaşılabilirliği, objeyi algılamamın mükemmel olmayışı, onun kısmılığı, boş ve yoklarla dolu olması, imgelemimi harekete geçirerek bu boşlukları doldurur. Bu noktayı işleyen düzinelerce atasözü yok mudur? Komşunun çimenleri hep benimkinden yeşil... vs. Fakat, yasak bilginin konumu daha çelişkilidir: Anahtar olgu, yasağın fonksiyonel olabilmesi için refleksif olarak ikiye katlanması, yasağın kendisinin yasaklanmış olması zorunluluğundadır, örneğin, onun pozitif boyutuyla değil ama arzulanan objeye ulaşmayı engelleyen basit bir dışsal engel olarak görünmesi gerekir. Yani, tutkuyla sevdiğim kadına ilişkin olarak kendime "Bu gerçekten o kadın değil, sadece sıradan bir kız – ihlalin, yasak alana girmenin atmosferi onu cazip hale getiriyor; onun gerçekliğinin ötesinde, benim imgelemimin gücü ve aşırılığı bu!" diye söyleyemem. Böyle bir doğrudan düşünce oluştuğunda, o, arzumu mahveden bir çeşit "pragmatik çelişki" olur. Gerçekten yasak olan bilgi, sevgilinin gerçeğinin tam bilgisi değil fakat, objenin gerçeği hakkında öğrenilecek hiçbir şeyin olmadığını bilmek, objeyi arzumun sebebi yapan şeyin onun işgal ettiği yasak alan olduğunu bilmektir.

Benzer biçimde, Stalinizm altındaki yasakların işle-

vi için de aynı şey geçerlidir: Onda yasaklanan, sadece yürürlükteki rejiminin açık (ya da farklı biçimde) eleştirisi değildi fakat bu yasağın açıkça belirtilmesiydi. Böylece Stalinist göstermelik yargılamalarda suçlu kişi Komünist yönetime itirazını itiraf ettiğinde bunu “bas-tırılmış olanın geri dönüşü” olarak değerlendirmek, örneğin onun, çoğunluğa ilişkin yasaklanmış gizli arzuyu açıkça ifade ettiğini söylemek yeterli değildir; daha da önemlisi, Komünist yönetimi açıkça eleştirenlerin hâkim ideolojinin tutarsızlığını ortaya sermeleriydi: Açıkça garantilenmiş ve gizlice yasaklanmış olan hakkı (özgürce konuşmayı) kullanmak değildi onlarınki.

Bu nedenle büyüğü bozmamak için sevgiliye karşı uygun bir mesafeyi koruma tavrı, sahte aşkın kesin işaretidir: Hakiki aşk “çok yakına gelmekten korkmak” değil, sevilen objeyi onun sıradan gerçekliği içinde almak ve *aynı zamanda* onun yüce statüsünü saklı tutmayı üstlenmektir, hakiki aşk, örneğin Hegel’in Martin Luther yorumunu yorumlarsak, *gündelik kabalığın çarmıhındaki yücenin gülünü tanımadır*.

1. Enteresan bir şekilde, Kay'ın kendisi kitle imha silahlarını neden bulamadıklarını üç teoriyle açıkladı: (1) KİS'ler Irak'tadır, ama, "hilenin erbabı" Saddam onları çok iyi saklamıştır; (2) KİS'ler Irak'ta değildir, çünkü Saddam savaş öncesinde onları yurt dışına çıkarmıştır; (3) Saddam hiçbir zaman onlara sahip olmadı sadece güçlü gözükmek için blöf yaptı. (Buna ek olarak, merak düzeyinde, işin bir de eksantrik tarafı var: Saddam'ın bilimadamları Saddam'ı kandırıyorlar, o'na herhangi bir silaha sahip olmadığını korkularından söyleyemiyorlardı...) - Ve tesadüfi olarak, savaşa karşı olanlar da aynı tutarsız mantığı tekrar ediyordu: (1) Bütün mesele sadece petrolü kontrol altına alıp Amerikan hegemonyasını sağlamak - diğerlerini terörize eden esas hilekar devlet ABD'nin kendisi; (2) saldırı sadece petrol ve hegemonya değilse bile, Saddam katil, işkenceci ve onun rejimi de bir felaket olduğu için bu saldırı haklı çıkarılsa bile yine de zarar verici olacaktır - yeni anti-Amerikan terörizm akımı yükseltecektir; (3) başarılı olsa bile, Saddam'ı devirmek için Irak'a yapılan saldırı çok fazlaya mal olacaktır ve bu paranın başka amaçlarla harcanması daha iyidir...
2. Bilindiği gibi, Jessica yakalandıktan sonra ona hastanede titizlikle bakan Iraklı doktor tarafından kurtarılmıştı. Savaştan sonra Dr. al-Rehaief Batı Virginia'da Palestina'ya Jessica'yi ziyarete geldiğinde kendisini bir dizi kötü sürprizler bekliyordu. Anılarını içeren kitabının (Doktor kurtarıcı olarak anlatılır!) kampanyasıyla meşgul olduğundan

Jessica Doktoru kabul edemiyordu. Ardından, yarıya tuz biber ekmek için, Palestina sakinleri Doktor için büyük bir karşılama töreni hazırlarlar, ama Ramazan olduğunun ve Doktorun oruç tuttuğunun hiç de farkında olmadan (şölende en kaliteli yöresel domuz ettinin sunulmasından hiç bahsetmeyelim bile). Amerikan minnettarlığı ve hassaslığı için bu kadarı yeter.

3. Elbette, bu iki yaklaşımın, saldıran işgalci gücün perspektifinin iki tarafı olduğu söylenebilir - eksik olan boyut, öteki tarafın perspektifi, bombalanan Iraklıların acıları ve kaos, al-Jazeera Televizyonunun sağladığı perspektif. Bunun yerine, bizim Batı televizyonlarından gördüğümüz, sanki soyut bir video oyunu gibi Bağdat'taki sürreal, yeşil gece görüntüleri, beyaz-sarı karışımı bomba patlamalarıdır. Dolayısıyla, egemen olan karşıtlık "orada savaşan bizim çocukların" somut deneyimleri ve tamamen havai fişek efekti olarak çarpıtılan, yokedişin soyut karakteridir.
4. International Herald Tribune, Ekim 22 2003, p. 8.
5. International Herald Tribune, Ekim 22 2003, p. 8.
6. Irak yönetiminde kilit rolü BM'nin mi yoksa ABD ve müttefiklerinin mi oynayacağı konusundaki güncel tartışma, BM'de önemli bir rol talep eden Avrupalıların derin etik-politik karmaşalarını göstermektedir. Askeri zafer için kolay kısmıydı, şimdi, kendi kendilerini soktukları güç durumdan kurtulmaları için ABD ve müttefiklerine yardım etmek yerine, onlar, balon vaatleri yerine getirmek için tüm sorumlulukla başbaşa bırakılmalıdır. BM'nin kilit rol üstlenme arzusu, başkalarının yarattığı pisliği temizleme konusunda garip bir isteklilik sergilemektir.
7. Bu ikiyüzlülüğün bir benzeri ancak Arafat'ı, Hamas terörizminin başını ezmekle suçlayan İsrail devletinin ikiyüzlülüğünde bulunur ki aynı Hamas, son zamanlara kadar, Filistinliler arasında Arafat'ın FKÖ'sünün etkisini sarsmak gibi Makya-velci bir amaçla finansal olarak İsrail tarafından

destekleniyordu. Önce Hamas'ı desteklersin, Arafat'ın kontrolü dışında bir güç olarak ortaya çıkmasına yardımcı olursun, sonra da onu kontrol edemediği için Arafat'ı azarlarsın...

8. Alıntı, The Independent, 30 Ekim 2003, p. 15.
9. Hitchens ile ilgili olarak, ona karşı ciddi bir sempati olduğunu itiraf etmeliyim: Irak'a ve teröre karşı savaşa ilişkin tutumuna karşı olsam da standart liberal-Solcu anti-Amerikan "pasifizmine" karşı, kesinlikle onu tercih ederim. Hitchens, göz ardı etmenin daha iyi olduğu birçok Irak savaşı eleştirmenlerinin aksine, okunmaya değer bir düşmandır.
10. Ben bu bilgiyi Udi Aloni'ye (New York) borçluyum.
11. Peki, eğer -sonuna vardırırsak- halihazırda antik Yunan'da (Tiresias) keşfedilen fikir, kadının cinsel zevk almasının erkeğin cinsel zevkinden (daha fazla orgazm, vs. vs.) yedi kere daha kuvvetli olup muhafaza edebilmesi erkeği hasetlendiriyorsa?
12. Elisabeth Roudinesco, "Homosexuality Today: A Challenge for Psychoanalysis?" *Journal of European Psychoanalysis* 15 (Fall-Winter 2002), p. 184.
13. Alain Badiou, *Infinite Thought*, London: Continuum 2003, p. 153.
14. Aynı yaklaşımla Lacancılara "dogmatik" denilmedi mi? Yapıbozucular Lacancıları çok "dogmatik" bir şekilde Lacan'a bağlı oldukları için eleştirirler. Bununla demek istedikleri, Lacancı teorisinin esas özünü belirleyen bu teorideki "dogmatik" bir çekirdeğin olduğudur - onun için "dogmatik Lacancı" demek basitçe "Lacancı" demektir. Bu, "dogmatik" Lacancıların Lacan'a, standart yapıbozucuların Derrida'ya olduklarından daha fazla eleştirel olduklarının basit pozitif gerçeğinin tutarlı açıklaması değil mi?
15. Ernst Nolte, Martin Heidegger - *Politik und Geschichte im Leben und Denken*, Berlin 1992, p. 296.
16. Nolte, aynı adlı eser p. 277.
17. Aynı paradoksla Adorno'nun "otoriter kişilik" uğ-

raşısıyla ilgili olarak karşılaşsınız: Çalışması o derecede karşı özellikler taşır ki hangisi "otoriter kişiliği" belirtir? Bu karşı özellikler basitçe "demokratik kişiliğe" uygun olan özellikler mi (tamamen Habermas'ın izlediği yol), ya da "otoriter kişilik" "demokratik kişilik" in semptomatik "gerçeği" olarak mı algılanmalı? (bakış açısı olarak Agamben'in mi diyelim). Bu kararsızlık daha genel bir kararsızlık, "Aydınlanma diyalektiği" ile ilgili bir kararsızlıktır. Habermas tarafından çok iyi farkına varılmıştır: "Yönetim dünyası" eğer Aydınlanma projesinin "Gerçek"i ise, Aydınlanma projesinin kendisine sadık kalarak nasıl eleştirilebilir ya da nasıl karşı konulabilir? - Bu pozitif normatifiğe adım atma isteksizliği, Adorno'nun basit bir başarısızlığı ya da eksikliğinden öte onun Marksist devrimci projeye sadakatini işaret ettiğini iddia etmeye itiyor insanı.

18. Bu konunun kısa özeti için bkz. Judith Butler, "Hayır, anti-semitik değil?", London Review of Books, 21 Ağustos 2003, p. 19-21. Tabii ki, dolayısıyla, Butler'ın geçenlerde Rortyci tarzda bir beyanda bulunmasına hayret etmemeli: "Belki de, insan olma şansımız tam da yaralara nasıl reaksiyon gösterdiğimize ilişkindir." (Butler'ın *Kritik der ethischen Gewalt*, kitabının tanıtım sayfasından alıntılandı. Suhrkamp Yaz kataloğu 2003.)
19. Bkz. Heinz Hoehne, *The Order of the Death's Head. The Story of Hitler's SS*, Harmondsworth: Penguin 2000, p. 336-337,
20. Almanya'nın bugünkü durumu globalleşmenin sınırlarını ve tehlikesini gösteriyor: Batı Almanya Refah Devleti hemen hemen bozulmadan durmakta ve bunu ekonomisini daha az rekabetle ve esnek bir şekilde yönlendirerek yapabilmekte. Ekonominin "yeniden yapılandırılması" (refah devletinin ortadan kaldırılması) gerekliliği çoğunluğun (işçiler, yaşlı emekliler) güçlü muhalefetiyle karşı karşıya kalıyor. Yeniden yapılandırma bu koşullar altında ancak demokratik olmayan bir biçimde gerçekleştirilebilir.

21. Gary Wills, "Scandal" *New York Review of Books*, 23 May 2002, p.6.
22. Gilbert Keith Chesterton, "A Defense of Detective Stories," in H. Haycraft, ed., *The Art of the Mystery Story*, New York: The Universal Library 1946, p. 6.
23. Fareed Zakaria, *The Future of Freedom*, New York: Norton 2003.
24. Kenneth Anderson, "Who Owns the Rules of War?," *The New York Times Magazine*, April 13 2003, p. 38-43.
25. Henri Bergson, *Oeuvres*, Paris: PUF 1991, p. 1110-1111.
26. Bergson, aynı adlı eser.
27. Bergson, aynı adlı eser, p. 1340.
28. Bkz. Karl Marx, "Class Struggles in France," *Collected Works*, Vol. 10, London: Lawrance and Wishart 1978, p. 95.
29. Suzan Neiman, *Evil in Modern Thought*, Princeton Princeton University Press 2002, p. 285.
30. Neiman, aynı adlı eser, p. 280-281.
31. Juergen Habermas, *The Future of Human Nature*, Cambridge: Polity Press 2003, p. 110.
32. Bkz. Ernest Larsen'in *The Usual Suspects* son sayfaları, London: BFI 2002.
33. Yannis Stavrakakis, "The Lure Of Antigone," *Umbr(a)* 2003, p. 126.
34. Bu konunun açık şekilde anlatımı için bkz. Martin Jay, "No Power to the Soviets," in *Cultural Semantics*, Amherst: University of Massachusetts Press 1998.
35. William Taubman, *Khrushchev: The Man and His Era*, London: Free Press 2003, p. 493.
36. Chantal Mouffe, "Religion, Liberal Democracy and Citizenship," in *ASCA Report 2001*, Amsterdam: Asca Press 2002, p. 110.
37. Ernesto Laclau, "Ethics, Normativity and the Heteronomy of the Law," yayımlanmamış metin.
38. Simon Critchley, "Is there a normative deficit in the theory of hegemony?," web sayfasından alıntılıdır:

39. Ernesto Laclau, in *Hope*, ed. By Mary Zournazi, London: Lawrance and Wishart 2002, p. 145.
40. Chantal Mouffe, in *Hope*, p. 129.
41. Chantal Mouffe, in *Hope*, p. 133.
42. Alain Badiou, *L'etre et l'evenement*, Paris: Editions du Seuil 1988, p. 68.
43. Bertolt Brecht, *Gedichte in einem Band*, Frankfurt: Suhrkamp 1982, p. 1009-1010.
44. Bernard Williams, *Truth and Truthfulness*, Princeton: Princeton University Press 2002, p. 7-8.
45. Bertolt Brecht, *Collected Plays: Three*, London: Methuen 1997, p. 87.
46. Aynı adlı eser, p. 68.
47. Bernard Williams, aynı adlı eser, p. 125.
48. Aynı adlı eser, p. 126.
49. Aynı adlı eser, p. 130.
50. Alıntılı: Neil Harding, *Leninism*, Durham: Duke University Press 1996, p. 309.
51. Harding, p. 152.
52. Bu noktayı Ken Rinehard'a borçluyum, UCLA.
53. Lacan'ın gösteren formülleştirilmesi (bir gösteren özneyi öteki bütün gösterenler için temsil eder) yine ikili biçime dayanan Marksçı mal formülüyle yapısal benzerlik gösterir: Bir malın kullanım-değeri diğer bir malın değerini temsil eder. Hatta Lacan'ın formülündeki çeşitleme Marx'taki değere ilişkin ifadelerin dört tarzına referansla sistematize edilebilir (Bkz. Žižek, Bölüm 1, *For They Know Not What They Do*, London: Verso Books 1991). Bu çizgide, Lacan'ın bu sürecin artı-fazlalığını, *objet petit a*'yı Marksçı artı-değere açık bir referans olan artı-haz (plus-de-jouir) olarak belirlemesi önemlidir .
54. Bkz. Jean Clavreuil, *L'ordre medical*, Paris: Editions du Seuil 1975.
55. Bkz. Eric Santner, *My Own Private Germany*, Princeton: Princeton Universty Press 1996.
56. Böylece, bunların ışığı altında Shangri-La'ya 1999'da TV geldi. Bhutan, televizyona izin veren,

dünyadaki en son ülkeydi – beklenen felaket sonuçları da beraberinde getirdi (geleneksel kültürün topyekûn gerilemesi ve yükselen şiddet suçları).

57. Seminar XVII de Lacan devrim sonrası fraternite yasaları ve ayrıştırma mantığı arasındaki bağdan söz etmiştir.
58. Bu noktada esinlendiğim kitap; Giorgio Agamben *L'etat d'exception*, Paris: Editions du Seuil 2003.
59. Elisabeth Roudinesco, "Homosexuality Today: A Challenge for Psychoanalysis?" *Journal of European Psychonalysis* 15 (Fall-Winter 2002), p. 184.
60. Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, Chicago: University of Chicago Press 1988 (first published 1952), p. 57.
61. Strauss, aynı adlı eser, p. 60-61.
62. Strauss, aynı adlı eser, p. 178-179.
63. Strauss, aynı adlı eser, p. 62-63.
64. Allen W.Wood, *Hegel's Ethical Thought*, Cambridge: Cambridge University Press 1990, p.255. Wood, Hegel'in "ayak takımı" hakkındaki olumsuz açıklamasının bizi Hegel'in onların başkaldırısının tamamen haklı olduğuna ilişkin görüşlerine kör bırakmaması gerektiğini vurgulamakta çok haklıdır. "Ayaktakımı", halkın sadece ihtiyari değil fakat sistematik olarak etik özünün tanınması reddedilmiş bir bölümüdür, böylece onlar topluma hiçbir şey borçlu değil ve ona karşı herhangi bir görevden muaftırlar.
65. Daha da öte, Strauss'un bahsettiği klasik döneme ilişkin olarak bugün durum tersine dönmez mi? Ekzoterik halk görüşü, zevk peşinde koşmak, dünyevi mallara bağlı kalmak, yüksek sonsuz ahlaki düzene inaçsızlık ve benzer şeylerdir ki böylece o, kişinin halk arasında bildirmeye cesaret edemeyeceği, sadece esoterik bir giz olarak aktarılması gereken kutsal adalete vs. inançtır...
66. Bkz. George Wright, "Wolfowitz: Iraq war was about oil," *The Guardian*, June 4, 2003.

Slavoj Žižek

Lyublyana'da Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü araştırmacısı olan Slavoj Žižek'in İngilizce yayımlanmış kitapları arasında *Everything You Always Wanted to Know About Lacan But Were Afraid to Ask Hitchcock*, *The Plague of Fantasies*, *The Ticklish Subject* ve 11 Eylül üzerine beş makalesini topladığı *Welcome to the Desert of the Real* bulunmaktadır. Türkçe'ye çevrilen kitaplarından *Kırılğan Mutlak*, Encore Yayınları, *İdeolojinin Yüce Nesnesi* ve *Kırılğan Temas*, Metis Yayınları tarafından basılmıştır. Žižek, Verso'dan yayımlanmaktaki Lacancı psikanaliz ve Marksist geleneğin, onun deyimiyle "infilak gücünde olan bağdaşması" gündemindeki *Wo Es War* kitap serisinin editörlüğünü yapmaktadır.



Eğer "teröristler" bu dünyayı öbür dünya aşkına harabeye çevirmeye hazırsa, bizim terör savaşçıları da kendi demokratik dünyalarını Müslüman ötekine duydukları nefretle harap etmeye hazırlar. Kimileri insanlık onuruna öylesine âşık ki onu korumak için insanlık onurunun mutlak alçaltılması olan işkenceyi bile yasallaştırmaya hazır durumdalar...

Encore Yayınları
ISBN 975-92712-3-0

