

Yorgunluk Toplumu

BYUNG-CHUL HAN

Türkçesi: Samet Yalçın

.342
N
5
57]

AÇILIM KİTAP

YORGUNLUK TOPLUMU

Byung-Chul Han

Byung-Chul Han Almanya'daki Universität der Künste Berlin'de felsefe ve kültürel çalışmalar profesörüdür. Kore Seul doğumlu yazar, felsefe doktorasını Freiburg'da Heidegger üzerine yapmıştır. Felsefenin araçlarını şimdiyi düşünmek ve bugünün eleştirisini yapmak için kullanan yazar, neoliberal dönemde şiddet, saydamlık, yorgunluk, pop kültür, teknolojik araçlar, gen bankaları, ironi, taklit ürünler vb. kavramları, olayları, nesneleri tartışmaya açan ondan fazla kitap kaleme almıştır.

Byung-Chul HAN

YORGUNLUK TOPLUMU

Türkçesi: Samet Yalçın

AÇILIM KİTAP

açılımkitap
alemdar mah. çatalçeşme sok.
defne han no:27/15 cağaloğlu fatih-istanbul
tel: 0212 520 98 90
www.acilimkitap.com - bilgi@acilimkitap.com
yayınevi sertifika no: 22787

yorgunluk toplumu
byung-chul han

müdigkeitsgesellschaft, 2010, matthes & seitz verlag

açılımkitap: 93
1:1 atlas dizisi: 10
dizi editörü: selim karlıtekin
yayına hazırlayanlar: feyzullah yeşilkaya
son okuma: erkal ünal

ısbn: 978-9944-105-87-3

birinci baskı: haziran 2015
ikinci baskı: kasım 2015

kapak: tekin öztürk
içdüzen: pınar
baskı-cilt: step ajans rek. mat. tan. ve org. ltd.şti.
göztepe mh. bosna cd. no:11 34200 bağcılar-istanbul
tel: 0212 446 88 46 stepajans@gmail.com
matbaa sertifika no: 12266

açılımkitap pınar yayınları tic. ve san. a.ş'nin tescilli markasıdır.

İçindekiler

Sinirsel Şiddet 7

Disiplin Toplumunun Ötesinde 17

Derin Sıkıntı 23

Vita Activa 29

Bakımanın Pedagojisi 37

Bartleby Vakası 43

Yorgunluk Toplumu 51

Sinirsel Şiddet[1]

Her çağın nevi şahsına münhasır hastalıkları vardır. Nihai olarak antibiyotiğin keşfiyle sona eren bakteriyel hastalıklar çağı gibi. Gribal salgın karşısında duyulan muazzam endişeye rağmen bizler bugün viral bir çağda yaşamıyoruz. Bağışıklık tekniği sayesinde o çağı çoktan geride bıraktık. Hastalık veçhesinden bakılacak olursa, başlamakta olan 21. yüzyıl ne bakteriyel ne de viral; bilakis sinirsel [neural] olarak hemahenktir. Depresyon, dikkat eksikliği ve hiperaktivite bozukluğu [DEHB], sınırdaki kişilik bozukluğu [SKB] veya Tükenmişlik Sendromu [TS] gibi sinirsel hastalıklar başlamakta olan 21. yüzyılın patalojik manzarasını tayin etmektedir. Bunlar kati surette bulaşıcı değildir; bilakis başkalarının bağışıklığının *olumsuzlanmasından*

1 *Gewalt* (Şiddet); iktidar, güç, nüfuz, erk, kuvvet, kudret, hakimiyet, zor, yaptırım gücü ve şiddet gibi çeşitli referansları barındıran, anlam ağı geniş bir kelime. Metnin içindeki kullanıma en yakın anlamın şiddet olduğunu düşündüğümüz için bu karşılığı tercih ettik. Fakat, şiddetin yanı sıra diğer anlamların da akılda tutularak okunmasında fayda var. (ç.n.)

[*Negativität*] ziyade, ifrat derecesindeki *olumlanmasıyla* [*Positivität*][2] tanımlı tıkanmalardır. Böylelikle, yabancının olumsuzluğunu savuşturmak üzere tasarlanmış her bağışıklık tekniğinden sıyrılır.

Geçtiğimiz yüzyıl bir bağışıklık çağıdır. İç ile dış, dost ile düşman veya kendi ile yabancının açık seçik ayrımlarla ele alındığı bir çağdır. Soğuk Savaş da bu bağışıklık şemasını takip etmiştir. Hatta geçtiğimiz yüzyılın bağışıklık paradigması baştan aşağı Soğuk Savaş lügatçesinin, bütünüyle askeri dispozitifin buyruğu altındadır. Taarruz ve müdafaa bağışıklık faaliyetini tarif eder. Bu biyolojik olandan toplumsal olana doğru, toplumsal tabakaların tümüne doğru yayılan bağışıklık mekanizmasına bir körlük kazınmıştır: her ne ki yabancıysa geri püskürtülecektir. Bağışıklık direncinin nesnesi, haddi zatında yabancılıktır. Yabancı hasmâne bir gayeye sahip olmasa dahi, ondan herhangi bir tehlike sudûr etmese bile *başkalığı* sebebiyle imha edilecektir.

Son zamanlarda, immünolojik izahat modelinden ayan beyan istifade eden çeşitli toplumsal söylemler ortaya çıktı. Bağışıklık mantığıyla hareket eden söylemlerin gündemde olması, bugünkü toplumun ille de bağışıklık mantığı etrafında örgütlenmiş olduğunun alameti değildir. Bir paradigmanın düşünceye mevzubahis olacak raddeye yükselmesi, çoğunlukla onun ölümünün alametidir. Fark edilmemiş olsa da bir süredir bir paradigma değişimi meydana geldi. Soğuk Savaş da bu paradigma değişimi esnasında hitama

2 Metnin akışını uygun gelecek şekilde, burada kullandığımız olumlama ve olumsuzlamayı, bazı yerlerde negativite ve pozitivite olarak da bırakacağız. (ç.n.)

erdi.[3] Bugün, toplum, bağışıklık mantığıyla örgütlenmiş bir bünye ve müdafaa şemasına benzemekten gitgide uzaklaşıyor. *Başkalığın* [*Andersheit*] ve *yabancılığın* [*Fremdheit*] kayboluşu olarak temayüz ediyor. Başkalık, bağışıklığın temel kategorisidir. Her bağışıklık tepkisi başkalığa verilmiş bir tepkidir. Fakat günümüzde başkalığın yerini herhangi bir bağışıklık reaksiyonu doğurmayan *fark* [*Differenz*] almıştır. Post-immünolojik, yani postmodern fark artık hasta etmemektedir. İmmünolojik satıhta bu durum, *aynı*'ya [*Gleiche*][4] tekabül eder. Fark adeta [*gleichsam*] ateşli bir bağışıklık reaksiyonunu tetikleyecek iğneden yoksun kalmıştır. Yabancılık da kendini bir tüketim

3 İlginçtir, toplumsal söylemlerle biyolojik söylemler arasında hemen göze çarpmayan bir etkileşim mevcut. Bilimler, başlangıç noktaları bilim olmayan dispozitiflerden âri değildir. Soğuk Savaş'ın sona ermesinin ardından tıbbi immünoloji içinde de bir paradigma değişimi meydana gelmiştir. Amerikalı immünolog Polly Matzinger, Soğuk Savaş'ın bağışıklık paradigmasını bir kenara atmıştı. Matzinger'in bağışıklık paradigmasına göre bağışıklık sistemi *self* ve *non-self*, kendi ve gayri-kendi ya da başkası arasında değil *friendly (arkadaşça olan)* ile *dangerous (tehlikeli olan)* arasında bir ayrım yapar. (Polly Matzinger, *Friendly and dangerous signals: is the tissue in control?*, Nature Immunology, vol.8, n.1, 2007, s. 11-13 içinde.) Bağışıklık savunmasının nesnesi, artık, bizatihi yabancılık veya başkalık değildir. Geri püskürtülecek olan, yalnızca, kendi'nin içini yıkıcı olarak istila eden o yabancıdır. Yabancı bu bakış açısının içinde bir yer bulmadıkça, bağışıklık savunmasını ırgalamayacaktır. Matzinger'in düşüncesine göre *biyolojik* bağışıklık sistemi, bugüne kadar düşündüğümüzden çok daha misafirperverdir. Yani, bağışıklık sistemi hiçbir yabancı düşmanlığı bilmez. Ayrıca, yabancı düşmanlığı bulunan insan topluluğundan daha akıllıdır. Bu, kendiliğin gelişimine bile zararlı olan marazi bir şekilde abartılmış bir bağışıklık tepkisidir.

4 Heidegger'in düşüncesi de bağışıklık damgasını taşır. Heidegger kararlı bir şekilde *aynı*'nın [*Gleiche*] yerine *kendi*'yi [*Selbe*] koymuştur. Aynı'nın zıddı olarak kendi'de bağışıklık tepkisine dayanan bir derunilik [innerlichkeit]vardır.

reçetesine doğru yumuşatmıştır. Yabancı egzotik olana boyun eğmiştir. *Turist* yabancıyı ziyaret eder. Turist veya tüketici artık *imm*ünolojik özne değildir.

Bu manada, Roberto Esposito da kendi bağışıklık teorisini yanlış bir faraziye üzerine inşa etmiştir. Şöyle der Esposito: "Son yıllarda gazete sütunlarında, hatta aynı sayfada, görünüşe bakılırsa birbiriyle hiç alakası olmayan haberler yer almaktadır. Bir salgının yeniden canlanmasına karşı verilen savaş, insan haklarını ihlal etmekle suçlanan bir devlet başkanının ülkesine iade edilmesine karşı gösterilen muhalefet, yasadışı göçü engellemek için inşa edilen duvarlar ve en yeni bilgisayar virüsünü imha etmek için gerekli stratejiler gibi şeylerin birbiriyle ne ortaklığı var? Tıp, hukuk, siyaset ve bilgi teknolojisi gibi alanları yalnızca kendi muhitlerinde değerlendirdiğiniz müddetçe bunların hiçbir müşterekliği yoktur. Velhasıl, işler, bu tarz haber hikayelerini aynı yorum kategorisiyle, ki bu kategori birbirinden farklı söylemlerin hepsini birden katedebilecek hususi bir kapasiteye sahip olup onları aynı anlam ufkuna taşır, okuduğunuzda değişir. Bu kategori, kitabın isminden de anlayacağınız üzere, bağışıklıktır... Kelime bazındaki farklılıklarına rağmen, bu olayların her biri bir risk karşısındaki korunmacı bir tepkiye dayanmaktadır."[5] Esposito'nun andığı bu vakalardan hiçbiri, bizlerin kendimizi bağışıklık çağı içinde bulduğumuza işaret etmez. Sözüm ona "göçmenler" de bugün kendisinden gerçek bir tehlike sadır olacak veyahut karşısında endişe duyduğumuz immünolojik *başkası*, empatik[6] manada, *yabancı* değildir.

5 Roberto Esposito, *Immunitas. Schutz und Negation des Lebens*, Berlin 2004, s. 7. [*Immunitas: The Protection and Negation of Life*, Polity, 2011].

6 Burada "empatik" olarak bıraktığımız kelime metnin deva-

Göçmen veya mülteci de bu durumda tehditten ziyade bir yük olarak algılanır. Bilgisayar virüsü problemine karşı da şiddetli bir toplumsal direnç gösterilmez. Dolayısıyla, bağışıklık analizinde, Esposito'nun yönünü bugünün problemlerinden ziyade, istisnasız olarak geçmişin meselelerine döndürmesi bir tesadüf değildir.

Bağışıklık paradigmasıyla küreselleşme süreci uyum içerisinde değildir. Bağışıklık reaksiyonuna sebep olan başkalık, sınırların ortadan kalkması sürecine karşı koyardı. İmmünolojik olarak tertip edilmiş dünyanın kendine has bir topolojisi vardır. Bu dünya sınırlardan, eşiklerden ve geçitlerden, çitlerden, arklardan ve duvarlardan imal edilmiştir. Evrensel değiş-tokuş süreçlerini engellerler. Bugünlerde hayatın her alanını ele geçirmiş olan hafifmeşreplikle, immünolojik etkiye sahip başkalığın kaybolması birbirini gerektirir. Sırf güncel kültür teorisi söylemlerine değil, günümüzün hayat hissine de hükmeden melezleşme, bağışıklıkla taban tabana zıttır. İmünolojik aşırı-hissediş hiçbir melezleşmeyi içeri almaz.

Negatif diyalektik, bağışıklığın temel özelliğidir. İmmünolojik başka, başkalığı kendilik tarafından istila edilmiş ve onun olumsuzlanması için uğraşan, negatiftir. Bu kendilik başkaları tarafından olumsuzlanmak istemediği zaman, başkalarının negatifliğiyle birlikte yok olur. Kendiliğin immünolojik olarak kanıtlanması, olumsuzlamanın

---

ının da karşımıza birkaç kez çıkacağı için bir açıklama yapma gereği duyduk. Empatik'i, günlük kullanımdaki "empati yapmak"la, yani başkalarının hissettiğini kişinin yer değiştirerek kendinin de hissetmeye çalışması manasındaki kullanımla karıştırmamamız gerekiyor. Han burada kelimenin Yunanca "*emphatikós*" kökeniyle irtibatlı olarak, bir şeyin keskin ve belirli bir biçimde ortaya çıkıp parıldaması, karşımızda belirmesini kastediyor. (ç.n.)

olumsuzlanması olarak vuku bulur. Kendilik kendini başkalarında, onların olumsuzluğunun olumsuzlanması olarak teyit eder. İmmünolojik korunma da, tıpkı aşı gibi, bu negatif diyalektik mantığına uyar. Bağışıklık reaksiyonunu harekete geçirmek için kendine başkasından küçük bir parça katılacaktır. Olumsuzlamanın olumsuzlanması bu durumda hiçbir ölüm tehlikesi olmadan meydana gelir, çünkü bağışıklığın kendini muhafaza etmesi bizatihi başkaya karşı değildir. Kişi ölümcül olabilecek çok daha büyük bir şiddete karşı, kendini, kendine ihtiyaren uyguladığı küçük bir şiddetle korumaya alır. Başkalığın kaybolması, negatifliğin azaldığı bir zamanda yaşadığımızı gösterir. 21. yüzyılın hastalıklarının da kendilerince bir diyalektiği vardır; fakat bu diyalektik negatif'in değil, pozitif'in diyalektiğidir. Bunlar *ifrat derecesindeki pozitiflik*ten kaynaklanan patolojik hallerdir. Şiddet yalnızca negatiflikten değil, pozitiflikten de meydana çıkar. Yalnızca başka veya yabancıdan değil *aynı*dan da doğar. Baudrillard, açıkça bu pozitif şiddete işaret ederek şöyle yazmıştı: "Aynıyla yaşayan, aynıdan ölür."[7] Baudrillard aynı şekilde enformasyon, iletişim veya üretim sistemleri gibi "bugünkü bütün sistemlerin obezliğinden" de bahsetmişti. Yağ bağlamaya karşı bir bağışıklık sistemi yoktur. Fakat Baudrillard aynının totaliteryanizmini, kaldı ki bu nokta teorisinin zayıf karnıdır, bağışıklık perspektifiyle ortaya koymuştur: "Bağışıklıktan, antikorlardan, organ naklinden ve balgamdan bu kadar konuşuluyor olması tesadüf değil. Fakirlik vaktinde insanlar asimilasyon ve massedilmek üzerine kaygı

7 Baudrillard, *Die Transparenz des Bösen. Ein Essay Über extreme Phänomene*, Berlin 1992, s. 75. [*Kötülüğün Şeffaflığı* - Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yay., 1995].

duydular. Refah zamanlarında ise problem inkar ve püskürtmekten müteşekkildi. Evrensel iletişim ve aşırı enformasyon, beşeri direnç kuvvetini tehdit etmektedir."[8] Aynının hüküm sürdüğü bir sistemde, direnç mevzubahis edilecekse bundan ancak mecazen bahsedilebilir. Bağışıklık direncinin kendini başkaya veya yabancıya karşı konumlandırması daima empatik manada olmuştur. Aynılık, yalnızca antikorların oluşmasına sebep olmamıştır. Aynının hüküm sürdüğü bir sistemde direnci kuvvetlendirmenin bir manası yoktur. İmmünolojik tepkiyle immünolojik olmayan tepkiyi birbirinden ayırmamız gerekiyor. Bunlar *aynının fazlalığıyla*, ifrat derecesindeki pozitifle alakalıdır; hiçbirine negatif iştirak etmez. İmmünolojik bir iç kısmı varsayan hariçte bırakma [*Ausschließung*] da değildir. İmmünolojik tepki ise kuantumdan da bağımsız hareket eder çünkü kuantum başkalarının olumsuzlanması reaksiyonudur. İmmünolojik özne kendi derunuyla [*Innerlichkeit*] başkayı püskürtür, çok az miktarda mevcut olsa [*Vorhandensein*] dahi onu *ihraç* eder.

Aşırı üretim, aşırı performans veya aşırı iletişimden doğan pozitifliğin gücü, artık "viral" değildir. Bağışıklık ona erişim sağlamaz. Pozitifliğin ifratı karşısındaki tepki immünolojik savunmadan ziyade sindirimsel-sinirsel bir boşalma ve reddi ifade eder. Keza *ifrat* karşısındaki halsizlik, yorgunluk ve boğulma da immünolojik reaksiyon sayılamaz. Bunlar viral olmadıkları için bağışıklık mantığıyla örgütlenmiş bir negatifliğe dayandırılamayacak, yeni bir *sinirsel* şiddetin tezahürleridir. Baudrillard'ın şiddet nazariyesi, bu sebeple, delilî açıdan uyumsuzluklar ve muğlaklıklarla malûldür; çünkü pozitifin şiddeti, daha doğrusu

8 *A.g.e.*, s. 86.

aynının şiddeti, hiçbir başkayla paylaşılmadığı için immünolojik olarak tarif edilmeye çalışılmıştır. Şöyle demiştir Baudrillard: "Bu virtüelin ve ağların viral şiddetidir: safî imhanın şiddeti, genetik ve iletişimsel şiddet; mutabakatın şiddeti... Bu şiddet, cepheden taarruz etmekten ziyade bulaşma, zincirleme tepki ve her türlü bağışıklığı ortadan kaldırıyor olması manasında viraldir. Yine bu manada, tarihsel ve negatif şiddetin aksine aşırı pozitiflik etkisiyle harekete geçen kanser hücreleri, tümörler, metastaz ve yüksek faiz gibidir. Sanallık ve virallik arasında gizli bir akrabalık vardır."[9]

Baudrillard'ın düşmanlık soykütüğü mucibince düşman, ilk aşamada meydana bir kurt olarak çıkar. O "saldırgan olan ve kişinin kendisini tahkimat kurup duvarlar inşa etmek suretiyle koruması gereken yabancı bir düşmandır."[10] Bir sonraki aşamada düşman bir fare biçimini almıştır. Yeraltında iş gören bu düşmanla ancak hijyen araçlarıyla savaşılabilir. Daha sonraki bir aşamada ise, ki bu böcek aşamasıdır, düşman artık virüs biçimini almıştır: "Dördüncü merhale virüsler merhalesidir ve bu virüsler pratik olarak dördüncü boyutta hareket eder. Virüslere karşı savunmamız oldukça zordur çünkü bunlar zaten sistemin kalbine yerleşmiştir."[11] Bu durum "kendini evrenin tümüne teşmil etmiş hayaletvari bir düşman ve her tarafa sızarak iktidarın bütün çatlaklarına nüfuz eden bir virüs"[12] meydana getirir. Viral şiddet, bu tekilliklerden sudûr edip kendini sistemin içine teröristvari uyku

9 *A.g.e.*, s. 54.
10 Jean Baudrillard, *Der Geist der Terrorismus*, Wien, 2001, s. 85. [*The Spirit of Terrorism*, Verso, 2013].
11 *A.g.e.*, s. 86.
12 *A.g.e.*, s. 20.

hücreleri [*Schläferzellen*][13] olarak yerleştirerek onu içinden doğru yıkmaya çalışır. Viral şiddetin ana figürü olarak terörizmi ortaya süren Baudrillard'ın nazarında tekil olan küresele karşı başkaldırmıştır.

Düşmanlık, viral bir formda, bağışıklık şemasına riayet etmektedir. Hasmane virüs sistemin içine sızar; bu tıpkı bağışıklık sisteminin çalışması ve içeri sızan virüsleri savuşturması gibidir. Fakat düşmanlık soykütüğüyle şiddetin soykütüğü birbiriyle örtüşmez. Pozitiflik şiddeti, düşmanlığı şart koşmaz. Pozitif şiddet müsamahakar ve teskin edilmiş bir toplum içinde serpilmiştir. Viral şiddet gibi görünmez olmasının sebebi de budur. Pozitiflik şiddeti, aynının olumsuzlamadan yoksun mekanını iskan eder. Burada dost ile düşman, iç ile dış veya kendi ile yabancı gibi kutuplaşmalara mahal yoktur.

Dünyanın pozitifleştirilmesi şiddetin yeni formlarını doğurur. Bu şiddet formları, immünolojik başkalardan sadır olmaz; daha ziyade sistemin kendisine içkindirler. Tamamıyla içkin olmalarına binaen, bağışıklık savunmasına tepki vermezler. Halet-i ruhiyeyi krizlere sürükleyen şu sinirsel şiddet, bir *içkinlik terörüdür*. Bu, immünolojik manadaki *yabancıdan* sadır olan korkudan hepten farklıdır. Büyük ihtimalle Medusa, immünolojik başkanın en üst seviyesidir. Medusa, öyle radikal bir başkalığı canlandırır ki insan onun gözüne, kendisi yok olmadan bakamaz. Sinirsel şiddet, kendisinde herhangi bir negatiflik bulunmadığı için, her türlü immünolojik mercekten kaçabilir.

13 Henüz aktif olmayan, harekete geçmek üzere bekleyen, kendini örgütleyen gibi manalarda kullanılan bu kelime, yeraltı örgütlerinin hareket hazırlığı yaptığı safhaya da verilen addır. (*Schlafen*: uyumak; *Zelle*: hücre) (ç.n.)

Pozitiflik şiddeti mahrum edici değil, doyurucu; dışlayıcı değil kapsayıcıdır. Bu sebeple pozitif şiddet, ulaşılamayan dolaysız [*unmittelbar*] idraktir.

Depresyon, DEHB veya TS gibi sinir hastalıklarını tarif etmek için viral şiddet uygun bir tanım olamaz. Bu tanım iç ile dış veyahut kendi ile başkaları şemasına riayet eder ve sistem-karşıtı tekillik ile başkalığı önkoşulu sayar. Sinirsel şiddet sistem-dostu bir olumsuzlamadan sadır olmaz. Daha ziyade sistemik, yani sisteme içkin bir şiddettir. Depresyon gibi DEHB veya TS de pozitiflik veçhesinden aşırılığa işaret eder. TS, Ben'in fazla hararetten kor gibi yanmasıdır. Kaldı ki bu hararet *aynının aşırılığıyla* söndürülür. Hiperaktivitedeki *hiper*, bir bağışıklık kategorisi değildir. Yalnızca *pozitif yığılmayı* gösterir.

Disiplin Toplumunun Ötesinde

Günümüz toplumu artık Foucault'nun bahsettiği hastaneler, tımarhaneler, hapishaneler, kışlalar ve fabrikalardan oluşan bir disiplin toplumu değil. Bunların yerini çoktan beridir fitness salonları, bürolardan oluşan gökdelenler, bankalar, havaalanları, alışveriş merkezleri ve gen laboratuvarları aldı. 21. yüzyıl toplumu artık bir disiplin toplumu değil, performans toplumudur. Sakinleri de "itaatkar özne" değil, performans öznesidir. Bu özneler kendi kendilerinin müteşebbisleridir. Normalin mekanıyla anormalin mekanını birbirinden ayıran disiplin kurumlarının duvarları, geldiğimiz noktada arkaik kalmaktadır. Foucault'nun iktidar analitiği, disiplin toplumunun performans toplumuna tahavvülüyle gerçekleşen psikolojik ve topolojik değişimleri tasvir etmekten yoksundur. Sıkça kullanılan "kontrol toplumu" kavramı da bu dönüşüme uygun düşmeyecek. Bu kavram da fazlasıyla negatiflik içerir.

Disiplin toplumu bir negativite toplumudur. Yasağın negatifliğiyle belirlenmiştir. Hükmü altında tuttuğu olumsuzluk kipi, -ebilememektir. –Meli/-malı gereklilik kipinin boynuna da negatifin zarureti yapışmıştır. Performans toplumu [*Leistungsgesellschaft*] yakasını negatiften adım adım kurtarır. Denetimin azalmasının artışı negatifliği ortadan kaldırır. Sınırlamaları kaldırılmış *–ebilmek*, performans toplumunun kipidir. Tasdik etmenin topluluk ismi olan "*Yes, we can*"[1] performans toplumunun pozitif karakterini dile getirir. Yasak, emir veya kaidenin yerini proje, girişim ve motivasyon alır. Disiplin toplumu hala *hayır*'ın hükmü altındadır. Disiplin toplumunun negatifliği deliler ve caniler doğurmuştur. Performans toplumuysa depresif ve mağluplar yaratır.

Disiplin toplumundan performans toplumuna geçişteki paradigma değişimi bir süreklilik eğrisi göstermiştir. *Toplumsal bilinçdışının* içinde, aşikarane, üretimi azamileştirmek çabası sükûn eder. Üretkenliğin belirli bir noktaya erişmesinden sonra, terbiye tekniği [*Disziplinartechnik*] daha doğrusu yasağın negatif-şeması kendi sınırlarına hızlıca ulaşır. Üretkenliğin artırılması için terbiye paradigmasının yerini, -ebilme'nin pozitif-şeması olan performans paradigması alacaktır çünkü belirli bir üretkenlik seviyesinden sonra yasağın negatifliği tıkanıp daha fazla artışı engelleyecektir. –Ebilme'nin pozitifliği, -meli/malı'nın negatifliğinden çok daha fazla randımanlıdır. Böylece toplumsal bilinçdışının akımı da -meli/malı'dan –ebilmeye çevrilmiş[2] [*ums-*

1 "*Evet, yapabiliriz.*"

2 Bu bölümün başlığından, metnin içinde geçen kavramlardan ve metnin devamında Nietzsche'ye açıkça yapılan referans dolayısıyla bir not düşmeyi uygun gördük. Byung-Chul Han burada, Nietzsche'nin çeşitli yerlerde kullandığı fakat özellikle *Deccal*, İyinin ve Kötünün Ötesinde ve *Böyle Söyledi Zerdüşt*'te

chalten] olur. Performans öznesi, itaatkar özneden daha hızlı ve üreticidir. Yine de, –ebilmek -meli/-malı'yı tamamen hükümsüz kılmaz. Performans öznesi terbiyelidir. Disiplin merhalesini geride bırakmıştır. –Ebilmek, meli/malı'nın buyruğu olan terbiye tekniği vasıtasıyla ulaşılmış üretkenlik seviyesini yükseltir. Üretkenliğin yükselmesine binaen, -ebilmek ile -meli/-malı arasında bir kopma değil süreklilik vücuda gelir.

Alain Ehrenberg terbiye toplumundan performans toplumuna geçişteki depresyonu şöyle ifade etmişti: "Depresyonun kariyeri, toplumsal sınıflar üzerinde otoriter ve yasaklayıcı bir hakimiyet kurup her iki cinsiyete de oynamaları gereken rolü tayin eden davranış kontrolü kisvesindeki terbiye modelinin yerini, herkesi şahsi teşebbüse davet edip kişinin kendisi olmasını mecbur kılan yeni normun almasıyla başladı... Depresif kişi miktar dolayısıyla harap olmamıştır. Takatinin kesilmesinin sebebi kendi olmak mecburiyeti dolayısıyla gösterdiği çabalardır."[3] Fa-

---

etrafında döndüğü kavram olan *Umwertung*'a atıfla *umschalten* fiilini "kavramsallaştırıyor". Nietzsche içinde bulunduğu çağın *ethos*'una dair konuşurken, derin nihilizmden bir çıkış yolu olarak "değerlerin dönüştürülmesi" olarak tercüme edebileceğimiz bir *Umwertung*'dan bahsetmektedir. Um- ön-eki Almanca'da etrafına veya etrafında/civarında manasında çok belirli bir zamanı veya mekanı, zamansal ve mekansal olarak belirtir. Bir dakiklik ve doğrudanlıkla beraber mekansal tınısı çok kuvetli bu ön-ek, Wert/en yani değer/değerler manasına gelen kelimeyle birlikte kullanılınca tüm değerlerin alt-üst edilmesi ve bu manada dönüştürülmesini işaret eder. Han'ın burada zımnen kullandığı um- ön-ekli umschalten kelimesi de, bir elektrik şalterinin düğmesinin çevrilmesiyle akımın baştan-aşağı dönüşmesine (*on-off*) benzer bir hareketi işaret etmeye yöneliktir. (ç.n.)

3 Alain Ehrenberg, *Das Erschöpfte Selbst, Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, Frankfurt A.M, 2008, s. 14 vd. [*The Weariness of the Self: Diagnosing the History of Depression in the Contemporary Age*, Mcgill Queens Univ. Pr., 2010].

kat Alain Ehrenberg, sorunlu olarak, depresyonu yalnızca kendilik ekonomisi açısından nazar-ı dikkate almıştır. Depresif kişi, yalnızca ve yalnızca kendini ait kılabilmek için, toplumsal buyruğu yerine getirmelidir. Onun için depresyon, geç-modern insanın kendi olmak hususundaki başarısızlığının patolojik bir dışa vurumudur. Fakat, aynı zamanda, kişiyi depresyona sürükleyen şey toplumsalın gitgide atomlara ayrılması ve parçalanmasına mahsus ilişki yorgunluğudur. Depresyonun bu veçhesi Ehrenberg tarafından dile getirilmez. Ehrenberg, performans toplumuna içkin *psişik tıkanmalar* doğuran *sistemik* şiddeti de görmezlikten gelir. Yalnızca kendini (toplumsala) ait kılma buyruğu değil, performans-baskısı da takatsizlik depresyonuna [*Erschöpfungsdepression*][4] sebep olur. Böyle bakıldığında, Tükenmişlik Sendromu, yalnızca yorulmuş *benliği* değil, yorgun ve yanıp kül olmuş nefsi [*Seele*] de ifade eder. Ehrenberg'e göre depresyon, terbiye toplumunun buyruk ve yasaklarının getirmiş olduğu şahsi mesuliyet ve müteşebbisliğin zayıfladığı yerlerde ortaya çıkıyor. Gelgelelim halihazırda kişiyi hasta eden mesuliyetin veya müteşebbisliğin aşırılığı değil, geç-modern işçi-toplumunun yeni kanunu olan performans buyruğudur.

4 *Erschöpfen* veya *Ermüdung* kavramları Nietzsche'nin nihilizmi tanımlarken kullandığı kavramlardandır. Nietzsche'nin ölümünden sonra derlenip "kitap" haline getirilen not defterinde nihilizm şöyle tarif ediliyor: "Nihilizm *normal* bir durumdur. Nihilizm: amacın olmaması; 'Neden?' sorusuna cevabın olmamasıdır."(*Writings from the Late Notebooks*, s.146) Amacın olmaması, daha doğrusu bir amaç için, kişinin kendine bir amaç koyabilmesi için yeterli gücünün olmaması durumunu Nietzsche yorgunluk veya takatsizlik olarak çevirebileceğimiz *Erschöpfung* ve *Ermüdung* kavramlarıyla tarif ediyor. Han da burada, bu kavram üzerinde oynuyor. (ç.n.)

Alain Ehrenberg bugünkü insan tipini Nietzsche'nin egemen insanıyla aynı kefeye koyarak hata yapar: "Nietzsche'nin gelişini ilan ettiği, kendi kendini andıran egemen insan toplumsal olarak gerçekleşmek üzeredir."[5] Nietzsche de ona, direkt olarak, gerçek olmak üzere olan bu insan tipinin egemen üst-insan [Übermensch] değil, olsa olsa sadece çalışan son-insan olduğunu söylerdi.[6] Pozitifliğin aşırılığının eline savunmasız olarak düşen yeni insan tipi her türlü egemenlikten mahrumdur. Depresif insan, kendi isteğiyle de olsa, herhangi bir dış kısıtlama olmaksızın kendi kendini sömüren *animal laborans*'tur.[7] Hem mücrim hem de kurbandır. *Benlik*, empatik manada, hala bir bağışıklık kategorisidir. Fakat depresyon her bağışıklık şemasının ötesindedir. Performans öznesinin -ebilme'yi *-ebilemediği* anda birdenbire parlar. Her şeyden önce depresyon, bir *yapabilme ve edebilme yorgunluğudur*. Depresif bireyin *hiçbir şey mümkün değil* çığlığı ancak *her şeyin* mümkün olduğuna inanılan bir toplumda mümkündür. –Ebilme'yi ebilememe, kendini suçlama ve kendine zarar vermeyi tetikler. Performans öznesi kendini kendi kendiyle savaş eder halde bulur. Depresif kişi bu içselleştirilmiş savaşın engellisi olan kişidir. Depresyon, pozitifliğin aşırılığı altında

5 Ehrenberg, s. 155.

6 Nietzsche'nin son-insanı sağlığı bir ilahe seviyesine yükseltmiştir: "İnsan sağlığı kutsar. 'Saadete eriştik.' der son-insanlar ve göz kırparlar." (*Also sprach Zarathustra*, Kritische Gesamtausgabe, 5. Abteilung, 1. Band, s. 14. [*Böyle Söyledi Zerdüşt*, çev. Mustafa Tüzel, İş Bankası Kül. Yay., 2011].

7 *Animal laborans*: "çalışan hayvan" anlamı gelen bu kavram Hannah Arendt tarafından İnsanlık Durumu kitabında Marx'a getirdiği eleştiri bağlamında kullanılmıştır. Kitap içerisinde uzun bir yer tutan *animal laborans* 'a kısa bir giriş için bkz. s.121-123, çev. Bahadır Sina Şener İletişim Yay., 1994. (y.n.)

ızdırap çeken toplumun hastalığa yakalanmasıdır. Kendi kendisiyle savaşı sürdüren insanlığın akisidir.

Performans öznesi kendisini zorlayan, hatta sömüren her türlü tahakküm yönteminden muaftır. Kendi kendinin egemeni ve efendisidir. Dolayısıyla, kendi kendinden başka kimsenin boyunduruğu altına girmez. Bu açıdan itaatkar özneden ayrılır. Tahakküm yöntemlerinin ortadan kalkışı özgürlüğe götürmez. Daha ziyade özgürlük ve zaruretin birbirine geçmesine müsaade eder. Böylelikle performans öznesi, performansın azamileştirilmesi için *mecburi özgürlüğü* veya *kısıtsız mecburiyeti* temellük eder.[8] İş ve performansın ifratı kendini sömürmeyi şiddetlendirir. Bu ise başkalarını sömürmekten daha verimlidir çünkü özgürlük hissiyle beraber gelir. Sömüren aynı zamanda sömürülendir. Zanlı ve kurban artık ayırt edilebilir değildir. Bu kendi kendine çekilme hali, kendine içkin mecburiyet yapılarının şiddete [*Gewalt*] tahavvülü sebebiyle paradoksal bir özgürlük doğurur. Performans toplumunun psişik hastalıkları, tam da bu paradoksal özgürlüğün patalojik tezahürleridir.

8 Hakiki manada özgürlük, negativiteye bağlıdır. Özgürlük, her daim, immünolojik başkadan sadır olan kısıttan [*Zwang*] özgür olmaktır. Negativite, pozitivitenin üzerindeki ifratını hafifletince, diyalektik olarak olumsuzlamanın olumsuzlanmasından doğan özgürlük vurgusu da ortadan kaybolur.

Derin Sıkıntı

Pozitifliğin ifratı uyarıcılarda, malumatta ve dürtülerde ifrat olarak da tezahür eder. Bu durum, dikkatin yapısını ve ekonomisini de kökten değiştirir. Böylelikle duyuşumuz da parçalanıp dağılır. Çoğalan iş yükü de kendine özgü yeni bir zaman ve dikkat tekniğini, dikkatin bünyesine tesir eden bu teknikleri zaruri kılmıştır. Bir zaman ve dikkat tekniği olan *multitasking*[1] medeniyetin ilerleyişini temsil etmez. Multitasking, insanın geç-modern işçi ve bilgi toplumunda yalnızca çalışmasına uygun bir kabiliyet değildir. Multitasking, daha ziyade, bir gerilemedir. Özellikle vahşi doğadaki hayvanlar arasında bir hayli yaygındır. Balta girmemiş ormanda hayatta kalabilmek için vazgeçilmez bir dikkat tekniğidir.

Yemekle meşgul olan bir hayvan kendini başka vazifelere de yöneltmek zorundadır. Mesela, yırtıcı hayvanları

1 Kitabın orijinalinde İngilizce olarak geçiyor. *Multitasking*, "çoklu görev" veya "aynı anda birden fazla iş yapma" diye çevrilebilir (ç.n.).

avından uzak tutmak mecburiyetindedir. Avını parçalarken, kendisi başkalarına av olmasın diye sürekli olarak etrafını gözetlemek zorundadır. Aynı anda yavrusunu korumalı ve eşinden gözünü ayırmamalıdır. Vahşi doğada hayvan, dikkatini muhtelif işlere bölmeye mecburdur. Ne yemek yerken ne de çiftleşirken derinlere dalabilir. Hayvan, karşısında bulunanın içinde derinlere dalamaz çünkü aynı zamanda içinde bulunduğu alanı tetkik etmek zorundadır. Yalnızca multitasking değil, bilgisayar oyunu oynamak gibi aktiviteler de hayvanların teyakkuzuna benzeyen, geniş ama yüzeysel bir dikkat meydana getirir. En son toplumsal gelişmeler ve dikkatin yapısal dönüşümü, insan toplumunu sürekli olarak vahşi doğaya yaklaştırıyor. Bu sırada, örneğin mobbing, bir salgın boyutuna ulaştı. İyi bir hayat yaşama kaygısı, kaldı ki buna başkalarıyla yaşamayı başarmak da dahildir, gitgide hayatta kalma kaygısına doğru dönmektedir.

İnsanlığın kültürel icraatları, buna felsefe de dahildir, bize derin ve yoğunlaşmış bir dikkat vermiştir. Kültür, içinde derin bir dikkatin mümkün olduğu muhiti şart koşar. Bu derin dikkatin yerini gitgide tamamıyla başka bir dikkat formu alır: Hiper-dikkat (*hyperattention*). Çeşitli hedefler, bilgi kaynakları ve işlemler arasındaki ani odaklanma değişiklikleri bu dağınık dikkati işaret eder. Sıkıntıya karşı az bir tolerans gösterdiği için de, yaratıcı süreçler için hiç de önemsiz olmayan derin sıkıntıya çok az müsaade eder. Walter Benjamin bu derin sıkıntıya "tecrübe yumurtasına kuluçkaya yatmış bir rüya kuşu"[2] demiştir. Maddinin zirvesi uykuysa, manevi [geistige] dinlenmenin

2 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften Bd. II/2*, Frankfurt a. M. 1977, s. 446.

zirvesi de derin sıkıntıdır. Salt kargaşa, meydana yeni bir şey getirmez. Zaten var olan mevcudu [Vorhandene] tekrardan üretip hızlandırır. Benjamin zamanda yuva yapmış rüya kuşunun ve dinlenme vaktinin modernde ortadan kayboluşundan dert yanar. Artık o "dokunmayacak ve eğrilmeyecektir." Sıkıntı "içi ipeklerin en parlak ve renklisiyle dokunmuş ılık gri bir kumaştır" ve "içinde rüya gördükçe ona sarmalanırız." Sıkıntının "astarının arabeskliği"[3] evimizdir. Dinlenmenin ortadan kalkmasıyla "dinleme kabiliyeti" kaybolur ve "dinleyenler cemaati" sırra kadem basar. Bizim aktivite topluluğumuz ise buna taban tabana zıttır. "Dinleme kabiliyeti" doğrudan doğruya, yoğunlaşmış ve derin dikkat istidatımıza dayanır, ki buraya hiperaktif ego için herhangi bir giriş yolu yoktur.

Gidişattan bıkan [*langeweilt*] ve bununla birlikte sıkıntıya [*Langeweile*] tahammülü olmayan kişi huzursuzca, kıçında kurt varmışçasına ortalıkta dolaşacak veya şu ya da bu meşguliyetin peşinden koşacaktır. Fakat sıkıntıya tahammül eden kişi de, belki de gidişatın böylesinin onu bıktırdığını bir süre sonra idrak edecektir. Böylelikle yeni bir hareketlilik bulmaya sürüklenecektir. Burada yürümek ya da koşmak yeni bir gidiş tarzı değildir. Bunlar hızlandırılmış bir gidiştir. Dans etmek veya muallakta kalmak ise bambaşka bir hareketi temsil eder. Yalnızca insan dans edebilir. Muhtemelen gidişatta derin bir sıkıntıya yakalanınca, insanın koşar adım yürüyüşü, sıkıntının bu zapt-uraptıyla dansa intikal etmiştir. Doğrusal ve dolaysız gidişle karşılaştırıldığında dansın süslü hareketleri performans ilkesinin tamamıyla es geçtiği bir lükstür.

3 Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften Bd.* V/1, Frankfurt a. M. 1982, s. 161.

"Vita Contemplativa" başlığıyla, (Vita Contemplativa'nın) kendisinin aslen yerlisi olduğu dünyayı geri çağırmak niyetinde değiliz. O, insanın kavrayışının her türlüsünden ırak, güzeli ve mükemmeli müteakiben sonsuz ve değişmez olan varlık tecrübesine bağlıdır. Temel hissi [*Grundstimmung*] yapılabilirlik ve sürerliğin her türlüsünden muaf, şeylerin *böyle-oluşlarına* binaen hissettiğimiz *hayret*tir. *Hayret*in yerine modern-kartezyen şüphe geçmiştir. Fakat, düşünceye dalma [*kontemplative*] yetisi sonsuz varlığa bağlı değildir. Bilhassa askıda olan, görünmeyen veya kaçan kendini derin ve yoğunlaşmış bir dikkate açar.[4] Uzun [*Lange*] ve yavaş [*Langsam*][5] olana duhul da yalnızca dalgın bir oyalanmayla olur. Süre formları veya durumları hiperaktiviteden kaçar. Derin ve yoğun dikkat ustası Paul Cézanne bir keresinde şeylerin kokusunu da *görebildiğini* söylemişti. Kokuların görselleştirilmesi derin bir dikkat gerektirir. Yoğunlaşma halinde insan sanki kendinden dışarı çıkıp şeylerin içine dalar. Merlau-Ponty, Cézanne'ın yoğun manzara tetkiklerini bir dışa vurma ya da içselleştirme olarak açıklar: "Önce manzaranın jeolojik temellerini keşfederek başlar, sonra, Madame Cézanne'ın aktardığına göre, biraz durur ve tabiatta filizlenen her şeye gözünü dört açarak bakar... 'Manzara bende düşünüyor, ben onun bilinciyim' derdi."[6] Yalnızca derin dikkat

4 Merleau-Ponty şöyle der: "Sürekli olarak, belirsiz ve çok-anlamlı zahiri unutarak, doğruca şeylerin bize sunduklarına teveccüh ediyoruz." *Das Auge und der Geist. Philosophische Essays*, Hamburg 1984, s. 16. [*Göz Ve Tin*, çev. Ahmet Soysal, Metis Yay., 2012].

5 Han burada, sıkıntı "*Langeweile*" kelimesinde geçen, uzun veya uzun zaman anlamlarına gelen "*Lange*" kelimesi üzerine oynuyor. (ç.n.)

6 *A.g.e.*, s. 15.

"gözün kesintililiğini" durdurup "tabiatın başıboş dolaşan ellerine sarılabilmeyi" sağlayan *toparlanmayı* meydana getirebilir. Bu yoğun toparlanma olmadığı müddetçe bakış şurada burada rahatsızca dolanıp şaşırır ve hiçbir şeyi söze dökemez. Lakin sanat, bir "söz-edimidir". *Varlığın* yerine iradeyi koyan Nietzsche bile insanca hayatın, kendisinden yoğunlaşabilme unsurlarının tümünün çıkarıldığında, ölümcül bir hiperaktivitede biteceğini biliyordu: "Huzur eksikliğinden dolayı medeniyetimiz yeni bir barbarlığa dönüşüyor. Hiçbir zamanda çalışanlar, yani huzursuzlar, bu kadar muteber değildi. Bu sebeple insan karakterine dair ele alınması gereken en önemli düzeltmelerden biri ondaki dalgınlaşma unsurunun önemli bir derecede güçlendirilmesidir."[7]

7 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches I*, Kritische Gesamtausgabe, 4. Abteilung, Bd. 2, Berlin, 1967, s.236. [İnsanca, Pek İnsanca – 1 ve 2, çev. Mustafa Tüzel, İş Bankası Kültür Yay., 2012].

Vita Activa

"Vita Activa" yazısında Hannah Arendt, geleneksel vita contemplativa'nın üstünlüğüne karşı vita activa'ya itibarını iade edip, onun içindeki çeşitliliği yeniden ifade etmeye çalışır. Arendt'e göre vita activa, gelenek içerisinde yanlış olarak salt huzursuzluk, *nec-otium* veya *a-scholia* derecesine düşürüldü.[1] Arendt vita activa'nın yeni tanımını edimin önceliğine bağlar. Dolayısıyla kendini hocası

1 Arendt'in varsayımının aksine Hristiyani gelenekte vita contemplativa'nın tek yönlü bir üstünlüğü yoktur. Murat edilen *vita activa* ile *vita contemplativa*'nın birbirine dolayımıdır. Aziz Gregory şöyle yazar: "İnsan bilmelidir ki güzel bir hayat için şu gereklidir: faaliyet dünyasından nazarın (*theoria*) dünyasına dönmekle birlikte, sıklıkla şu da faydalıdır; ruhun nazari dünyasından faaliyetlere geri dönmek. Böylelikle faaliyete döndürülmüş nazarın kalpte tutuşan şulesi mükemmelliğe ermiştir. Faaliyetler bizi nazara vardırmalı, fakat içsel olarak tefekkür ettiklerimizden dışarı çıkan nazar da bizi faal hayata geri döndürmelidir." (Alois M. Haas'tan alıntıdır: *Die Beurteilung der Vita Contemplativa und activa in der Dominikanermystik des 14. Jahrhunderts*, Arbeit Muße Meditation, hrsg. von B. Vickers, Zurich 1985, s. 109-131'den alınma, burası s. 113'te.)

Heidegger gibi kahramanca aksiyona adar. Gerçi Heidegger, erken döneminde, kararlı [*entschlossene*] edimi ölüme yöneltmişti. Ölüm imkanı, edime sınır dayatır ve özgürlüğü sonlu kılar. Hannah Arendt edim imkanını, edimin daha kahramanca bir vurgu yaptığı doğuma yöneltir. Mucize, yalnızca insanın doğumlu olmasında ve insanın doğumluluğu vesilesiyle eyleyerek gerçekleştirmek zorunda olduğu bu yeni başlangıçta yatar. Mucizeler yaratan inancın yerini edim alır. Mucize, şimdi, insanın doğumlu olmaklığıyla mecbur kaldığı kahramanca edimi yaratır. Edim neredeyse dini bir boyut kazanır.[2]

Arendt'e göre iş toplumu olan modern toplum edim imkanını imha ederken, insanı *animal laborans*, yani çalışan hayvan derekesine indirmiştir. Edim, aktif olarak yeni süreçlere yol açmalıdır. Fakat modern insan, edilgen olarak anonim hayat-sürecinin insafına bırakılmıştır. Hatta düşünmek bile bir beyin fonksiyonu olan hesaplamaya indirgenir. Vita activa'nın her formu, hem üretim hem edim olarak, çalışma seviyesinden gelir. Arendt evvela bütün insani yetilerin misli görülmemiş bir şekilde, cesurca aktifleştirilmesiyle başlayıp ölümcül bir pasiflikte biten modern zamanı böyle görür.

Arendt'in *animal laborans*'ın zaferini haber verdiği izahatının, yeni toplumsal gelişmeler göz önüne alındığında bir geçerliliği yoktur. Arendt, modern zamanda bireyin

2 Başka bir deyişle bu mucize yeni insanların doğmasında, yeni başlatıcıların olmasında; doğmak suretiyle muktedir oldukları eylemdedir... Dünyaya duyulan bu inanç ile umut belki de en görkemli ve özlü ifadesini İncil'de yer alan şu birkaç sözde bulmaktadır: "Müjdeler olsun": "Bu çocuk bize geldi." (Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen* Leben, München 1981, s. 317. Biz burada, Bahadır Sina Şener'in çevirisini esas aldık. Bkz. İnsanlık Durumu, İletişim Yayınları, 1994, s. 338)

yaşamının "türün egemen olduğu yaşam süreci tarafından yutulduğunu" ve tek aktif, bireysel kararın da insanın görevini yerine daha iyi getirebilmek için "kendi bireyselliğinden vazgeçmek"[3] olduğunu iddia eder. Çalışmanın mutlaklaşmasıyla ilerleme birbirine bağlıdır: "İnsan türünün yaşamının tek mutlak olması, toplumun ortaya çıkışı ve yayılmasındaki nihai gayedir."[4] Arendt "insanın kendini Darwin'den bu yana aslı olarak kabul ettiği hayvan türüne dönüşmeyi yakıştırma"[5] girişiminin uyarı sinyallerini sezebildiğine inanmaktadır. Arendt insani edimlerin, evrendeki kafi derecede uzak bir noktadan görüldüğünde artık edim olamayacağını; tam aksine bunun biyolojik bir süreç olarak ortaya çıkacağını varsaymıştı. Uzaydan gözlem yapan kişiye motorizasyon, insan gövdelerinin metal kabuklarla kaplanmaya başladığı biyolojik bir mutasyon gibi görünecektir. Tıpkı antibiyotiklere çok farklı tepkiler veren, mutasyona uğramış bakteriler gibi.[6]

Arendt'in modern *animal laborans* tasvirleri, günümüz performans toplumunda yapabileceğimiz gözlemlerle örtüşmüyor. Geç-modern *animal laborans* bireyselliğini veya egosunu terk etmez; kendini türün anonim yaşam süreci içinde gerçekleştirmek için çalışmaz. Çalışma toplumu kendini performans ve aktiflik toplumuna dönüştürmüştür. Geç-modern *animal laborans* patlama noktasına kadar egoyla donatılmıştır. Pasifliğin de tamamen dışındadır. İnsan bireyselliğinden vazgeçip tamamıyla türün yaşamı içinde eridiğinde, en azından hayvanın olmaya-bırakılmışlığına [*Gelassenheit*] erişmeliydi. Geç-modern *animal*

3 *A.g.e.* s. 406.
4 *A.g.e.* s. 409.
5 *A.g.e.* s. 411.
6 *A.g.e.* s. 411.

laborans, doğrusu, hayvani olandan başka her şeydir. Hiperaktif ve hiper-nörotiktir. Geç-modernde her insani edimin neden çalışma standartları açısından değerlendirildiği, bu konuda neden asabi bir telaş olduğu sorusuna başka bir cevap aramalıyız.

Yalnızca tanrıya veya öte dünyaya değil, gerçekliğin kendisine karşı da yitirilen inanç insan hayatını da kökten geçici kıldı. Hayat hiçbir zaman bugünkü kadar geçici olmamıştı. Kökten geçici olan sırf insani hayat değil, esasen dünyanın kendisidir de. Hiçbir şey devamlılık ya da süreklilik sözü vermez. Bu *varlık* noksanlığı karşısında sinir bozuklukları ve huzursuzluklar ortaya çıkar. Türe aidiyet, türün kendisi için çalışan hayvana, canlı [animalisch] bir olmaya-bırakılmışlık sağlamakta yardımcı olmalıydı. Fakat geç-modern ben bütünüyle izole edilmiştir. Ölüm karşısında duyulan kaygıyı ortadan kaldırıp bir süreklilik hissi sağlayacağına inanılan Tanatoloji gibi dinler de miadını doldurmuştur. Dünyanın bütünüyle bir anlatıya dönüştürülmesi geçicilik hissini kuvvetlendirir. Hayatı çıplak kılar. Çalışmanın/İşin kendisi bizatihi çıplak bir edimdir. Çıplak iş/çalışma, çıplak yaşama karşılık gelen edimdir. Katkısız iş ve katkısız hayat birbirini gerektirir. Tanatoloji tekniğindeki eksiklikten dolayı, bu katkısız yaşamı her ne pahasına olursa olsun sağlıklı tutma mecburiyeti ortaya çıkar. Nietzsche çok önceden, tanrının ölümünden sonra sağlığın bir ilahe mertebesine yükseleceğini söylemişti. Eğer çıplak hayatın dışına çıkabileceğimiz bir anlam ufku olsaydı, sağlık bu kadar mutlaklaşmazdı.

Bugünkü hayat homo sacer'in hayatından daha çıplaktır. Homo sacer aslı itibariyle, bir suçtan dolayı toplumun dışına itilmiş kişidir. Onu öldüren kişi hiçbir cezaya

çarptırılmaz. Agamben'e göre homo sacer mutlak yok edilebilir hayattır. *Homines sacri*'yi tarif ederken, buraya, toplama kamplarındaki Yahudileri, Guantanamo'daki tutukluları, herhangi bir kaydı olmayanları, kanunun olmadığı bir mekanda sınır dışı edilmeyi bekleyen mültecileri ya da yoğun bakım ünitelerinde beslenebilmek için serum ve hortumlara bağlanmış hastaları da dâhil eder. Eğer geç-modern performans toplumu *hepimizi* çıplak hayata indirgediyse; yalnızca toplumun kıyısında ya da istisna halinde kalanlar, yalnızca dışlanmışlar değil, hepimiz kayıtsız şartsız *homines sacri*'yiz demektir. Gerçi performans toplumunda yaşayanların bir farklılığı vardır; onlar mutlak öldürülebilir değil, aksine mutlak öldürülemezdir [*untötbar*]. Onlar adeta birer *hortlak*tır [*Untote*][7]. Buradaki sacer kelimesi, "melun" anlamında değil "kutsal" anlamındadır. Şimdilerde, her ne pahasına olursa olsun elde edilmesi gereken, çıplak, katkısız yaşam kutsaldır.

Tam anlamıyla çıplak ve kökten geçicilik haline dönüşmüş yaşama, insanlar hiperaktiviteyle, işkoliklikle ve üretimle karşılık veriyor. Günümüzdeki hızlanma da, bu varlık noksanlığıyla alakalıdır. İş ve performans toplumu kesinlikle bir özgürlük toplumu değildir. Bu toplum yeni zorunluluklar üretir. Efendi ve hizmetkar diyalektiği, her bir insan tekinin hem özgür hem de aylak olabildiği o toplumu sona erdirmez. Diyalektik, efendinin de çalışma kölesi olduğu topluma doğru götürür. Bu zorunluluk toplumunda her bir insan teki, çalışma kampını da yanında taşır. Bu çalışma kampının alamet-i farikası, kişinin aynı

7 Buradaki hortlak kelimesini, Almanca *Untote* kelimesinin karşılığı olarak kullandık. *Untote* kelimesinde *töten* (öldürmek) fiilinin isimleşmiş hali içkin olarak mevcuttur. (ç.n.)

anda hem tutuklu hem gardiyan, hem katil hem maktul olmasıdır. Böylelikle kişi kendini sömürür. Böylelikle, sömürü egemensiz de mümkündür. Depresyon, SKB veya TS'den muzdarip insanlar, toplama kamplarındaki müselman'da[8] görülmüş olan semptomları geliştirirler. Müselmanlar, şiddetli depresyon geçirip bütünüyle hissiz kesilen ve soğukla nöbetçinin emri arasında ayrım yapma yetisini yitiren kişiler gibi canı çıkarılmış, iskelet tutuklulardır. Sinir hastalıklarından muzdarip geç-modern *animal laborans*'ın bir müselman olup olmadığı şüphesinden kurtulamayız. Yalnızca bir farkla; müselmanın aksine animal laborans çok iyi beslenmiştir ve ekseriyetle obezdir.

Hannah Arendt, İnsanlık Durumu kitabının son bölümünde *animal laborans*'ın zaferini ele alır. Bu toplumsal gelişme karşısında Arendt kuvvetli bir alternatif sunmaz. Boyun eğmiş bir vaziyette, artık edim yetimizin yalnızca çok az sayıda insana hasredildiğini saptar. Ardından, kitabının son sayfalarında hemen düşünceyi hatırlatır. Bu olumsuz toplumsal gelişmelerden en az yarayla kurtulan düşüncedir. Dünyanın geleceği düşünceden ziyade iktidarı elinde tutan insanlara bağlı olsa da, düşünce insanların geleceği için önemsiz olmayacaktır, çünkü düşünmek vita activa'nın faaliyetleri arasındaki en faal olandır ve basit faaliyetlerin tümünü de aşar. Arendt kitabını şu sözlerle sonlandırır: "Düşünce tecrübesini iyi bilenler, Cato'ya hak vermemezlik edemeyecektir...: 'Hiçbir şey yapmadığından

8 Türkçeye *Auschwitz'ten Artakalanlar* olarak tercüme edilen kitabında Agamben'in, yaşama, yani tanıklık edebilme kapasitesini kaybetmiş "insanları" tarif için kullandığı kelime. Kamp alanındaki tutsaklar, yaşamakla-yaşamamak arasında asılı kalmış "yaşayan ölüler" için müslüman anlamına gelen müselman'ı kullanmışlardır. (ç.n.)

hiç bu kadar faal, kendiyle baş başa kaldığında hiç bu kadar az yalnız olmamıştı'." Bu kapanış cümleleri geçici çözümmüş gibi bir etki uyandırıyor. "Faal olma tecrübesinin" kendisini "en safi" olarak ifade ettiği böyle bir safi düşünce neyi düzeltebilir? Faal olma vurgusuyla, geçmodern performans öznesinin hiperaktivitesi ve histerisinin birçok ortak noktası vardır. Arendt'in alıntı yaparak kitabını sona erdirdiği Cato'nun hikmetli sözlerinin yerini biraz değiştirelim, çünkü aslında bu sözler Cicero'nun "De re publica" adlı incelemesine atıftır. Arendt'in alıntı yaptığı yerde Cicero, okuyucusunu "çılgın kalabalık" ve "forum"dan uzaklaşıp, inziva halinde düşünceye dalmış bir yaşama davet eder. Cicero, Cato'dan alıntı yaptıktan hemen sonra, özellikle vita contemplativa'yı metheder. Kişiyi olması gerektiği kişi yapan tek şey faal hayat değil, düşünceye dalmış bir hayattır. Böylece Arendt vita activa'ya övgüler düzer. Cato'nun sözünü ettiği şu düşünceye dalınan hayatın yalnızlığı da, Arendt'in sürekli başvurduğu "İktidar sahibi insanlar"la hiç uyumlu değildir. Vita activa denemesinin sonuna doğru Arendt "Vita activa"dan artık gönülsüzce bahsetmeye başlar. Bilhassa, modern aktivite toplumundaki histeri ve sinir bozukluklarıyla bağlantılı olan vita activa'nın mutlaklaşmasıyla beraber düşünsel yetilerin tamamıyla kayboluşu Arendt'in dikkatinden kaçar.

Bakmanın Pedagojisi

Vita contemplativa özel bir bakma pedagojisini varsayar. Nietzsche *Putların Alacakaranlığı* isimli eserinde, insanın bir eğitimcisinin olması gerektiği üç vazifeden bahseder. İnsan *bakmayı*, *düşünmeyi* ve *okuyup-yazmayı* öğrenmelidir. Nietzsche'ye göre öğrenmenin amacı "yüksek kültür" olmalıydı. *Bakmayı* öğrenmek demek, "gözü sükûnete, sabra ve kendine-gelmeye-bırakmaya alıştırmak", yani, gözü derin ve yoğun bir dikkate, uzun ve aşamalı bir bakışa ehil kılmak demektir. Bu görmeyi-öğrenmek "maneviyata [*Geistigkeit*][1] doğru giden *ilk* okul öncesi eğitimdir." İnsan "bir uyaran karşısında *hemen* tepki göstermemeli; engelleyici, nihai dürtülere ulaşmalıdır." Gayrimaneviyat [*Ungeistigkeit*], bayağılık "bir uyarana karşı

1 Çok farklı kullanımları ve anlamları olan *Geist*, çevrilmesi gerçekten zor bir kelime. Biz burada "*geistig*" kelimesini manevi olarak kullanmayı tercih ettik. Bu karşılığı seçmemizin nedeni manevi kelimesinde üstü örtülmüş şekilde yatan mana'dır. Manevi, mana kelimesinden gelir, dolayısıyla anlama ve anlam ufkuna ilişkindir (ç.n.).

koyamamaktan", ona karşı hayır diyememekten ileri gelir. Hemen tepki vermek ve her dürtünün peşinden gitmek zaten bir hastalık, çökme ve takatsizlik semptomudur. Nietzsche burada, vita contemplativa'ya yeniden hayat vermekten başka bir şey yapmaz. Bu hiç de karşına çıkan ve meydana gelen her şeye edilgence kendini açmak, *evet* demek değildir. Aksine, sıkıştırıp bir şeyi zorla kabul ettirmeye çalışan uyaranlara karşı bir direnç sağlar. Vita contemplativa, bakışı dış dürtülere teslim etmek yerine, kendini onlara egemen kılmıştır. Hayır diyen, egemen edim olarak; manevi takatsizliğin tam bir semptomu olan hiperaktivitenin her türlüsünden daha aktiftir. Arendt'in pas geçtiği aktif-olma diyalektiği, aktivitenin hiperaktif yoğunlaştırılmasıyla kişinin hiçbir uyaran veya dürtüye direnç göstermeden takip ettiği hiper-pasifliğe dayanır. Özgürlük yerine yeni zorunluluklar meydana getirir. Bu, ne kadar aktif olursan, o kadar özgür olursun yanılsamasıdır.

Böyle bir "nihai dürtü"nün olmadığı yerde, edim endişeli, hiperaktif bir tepkiye [*Reagieren*] ve duygusal boşalmaya [*Abreagieren*] dönüşür. Safi aktivite yalnızca, zaten el-altında olanların [*Vorhandene*] ömrünü uzatır. Başkaya doğru sahih bir dönüş, askıya almanın negativitesini varsayar. Edim öznesi yalnızca duraklamanın negativitesi vasıtasıyla, katkısız aktiviteye meydan okuyan tesadüfün mekanını baştan sona arşınlayabilir. Tereddüt, pozitif bir fiili irade olmasa da edimin iş seviyesine inmemesi için elzemdir. Bugün, aralık ve ara-zamanlar açısından çok fakir, ara verme kıtlığının olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Hızlanma, bütün ara-zamanları lağvetmektedir. Nietzsche, "Meşgul İnsanların Temel Eksikliği" isimli aforizmasında şöyle der: "Meşgul olanlarda ekseriyetle daha yüksek bir meşguliyet

eksikliği vardır... Bu açıdan tembeldirler. Meşgul olanlar, mekaniğin ahmaklığı uyarınca, bir taşın yuvarlanışı gibi yuvarlanıyorlar."[2] Çok farklı meşguliyet tarzları vardır. Mekaniğin ahmaklığını takip eden meşguliyet ara vermek bakımından fakirdir. Makine duraklayamaz. Bilgisayar, devasa hesaplama yeteneğine rağmen ahmaktır çünkü tereddüt etme noksanlığı vardır.

Toptan hızlanma ve hiperaktivite esnasında öfkeyi de unutuyoruz. Öfkenin, toptan hızlanma ve hiperaktiviteyle uyum halinde olmayan bambaşka bir zamansallığı vardır. Bunlar zamansal mesafeye [*Weite*] izin vermez. Gelecek, uzatılmış şimdiye kısaltılmıştır. Başkasının bakışına izin veren her türlü negativiteden noksandır. Öfke ise bilakis şimdiyi baştan aşağı sorgular. Öfke [*Wut*], şimdiyi kesen bir duraksamayı şart koşar. Bu açıdan kızgınlıktan [Ärger] ayrılır. Bugünkü toplumun vasfı olan toptan dağılma, öfkenin enerjisi ve ehemmiyetinin ortaya çıkmasına izin vermez. Öfke, bir duruma ara verebilme ve *yeni bir durumun ortaya çıkabilmesine izin verme* yetisidir. Öfke her geçen gün, radikal bir değişime sebebiyet verebilmekten oldukça uzak olan kızgınlık veya gerginliğe boyun eğmektedir. Dolayısıyla insanlar kaçınılmaz olana da sinirlenirler. Kızgınlığın öfkeyle olan ilişkisi, korkunun kaygıyla olan ilişkisi gibidir. Belirli bir nesne karşısında ortaya çıkan korkunun aksine kaygı *bizatihi varlık* [*Sein als solchem*] karşısında duyulur. Kaygı, Dasein'ı tamamıyla ele geçirip sarsar. Öfke de münferit bir meseleyle ilgili değildir, bütünü olumsuzlar. Öfkenin negatiflik enerjisi buradan gelir. Bir istisna halini tasvir eder. Giderek artan pozitifleştirilme dünyayı istisna hallerinden mahrum kılar. Agamben bu

2 Nietzsche, *Menschliches Allzumenschliches*, s.235.

çoğalan pozitifliği gözden kaçırmıştır. Agamben'in istisna halinin normal hale dönüştüğü teşhisinin aksine, bugün toplumun toptan pozitifleştirilmesi her tür istisna halini kendi içinde massetmektedir. Böylelikle normal hal mutlaklaştırılır. Özellikle dünyanın pozitifleştirilmesi "istisna hali" veya "bağışıklık" gibi kavramlara dikkat kesilir. Bununla birlikte bu dikkat, bu tür kavramların aktüel oluşunun değil, kaybolmaya başlayışının delilidir.

Toplumun pozitifleştirilmesinin artışı, negativiteye dayanan, yani negatif hisler olan, kaygı ve yorgunluk gibi hisleri de kuvvetten düşürür.[3] Eğer *düşünce* sadece "antikorlar ve doğal bağışıklık savunması ağı olsaydı", negativitenin yokluğu da düşünceyi bir *hesaba* dönüştürürdü. Bilgisayar, *başkalıktan* azade olduğu için, insan beyninden muhtemelen daha hızlı hesap yapar ve dünya kadar veriyi herhangi bir geri-tepki göstermeksizin alır. Bilgisayar bir pozitif makinedir. Kendisiyle olan otistik ilişkisi ve negativite noksanlığından dolayı *idiot savant,*[4] yalnızca hesap makinesinin kabil olabileceği bu başarıları meydana getirir. Dünyanın böyle bütüncül pozitifleştirilmesi esnasında hem insan hem de toplum bir *otistik performans makinesine* dönüşür. Şöyle de denebilir: başarıyı azamileştirmek üzere gösterilen çılgınca çaba, negatifliği lağveder çünkü bunlar hızlanma süreçlerini yavaşlatır [*verlangsamen*]. İnsan bir *negatif cevher* olsaydı, belki de dünyanın kökten

3 Heidegger'in "kaygı"sı gibi Sartre'ın "bulantısı" da tipik bağışıklık reaksiyonlarıdır. Varoluşçuluk ateşli bağışıklık özelliğinin felsefi ifadesidir. Varoluş felsefesinin özgürlük vurgusu direncini başkalık ya da yabancılığa borçludur. 20. yüzyılın bu iki felsefi başyapıtının da işaret ettiği gibi, 20. yüzyıl bir bağışıklık çağıydı.

4 "ebleh bilgin, cahil hoca" (ç.n.).

pozitifleştirilmesi tehlikeli olmayan bir dış etki olurdu. Hegel'e göre Dasein'ı canlı tutan negativitedir.

Gücün/İmkanın [*Potenz*][5] iki formu vardır. Pozitif güç, bir şeyi yapma gücüdür. Negatif güç ise bunun aksine, hiçbir şey yapmama gücüdür. Nietzsche'nin dilinden konuşacak olursak, hayır diyebilme gücüdür. Fakat bu negatif güç, yalın güçsüzlükten [*Impotenz*], bir şeyi yapabilme kabiliyetsizliğinden farklılaşır. Güçsüzlük [*Impotenz*] doğrudan doğruya pozitif gücün zıddıdır. Bir şeye bağlı olduğu ölçüde pozitiftir. Yani bir şey yapabilemez. Negatif güç/imkan bu bir şeyle sınırlanmış pozitiviteyi aşar. Hiçbir şey yapmama imkanıdır. İnsan negatif imkanı olmadan, hiçbir şeyi algılamadan, yalnızca pozitif imkanla, bir şeyleri algılasaydı, algı kendini zorla kabul ettirip hücum eden uyaran ve dürtülere maruz kalırdı. Bu durumda hiçbir "maneviyat" [*Geistigkeit*] mümkün olmazdı. İnsan yalnızca bir şey yapabilme imkanına sahip olsaydı ve bir şey yapmama imkanı olmasaydı sonu ölümcül bir hiperaktiviteye varırdı. İnsan yalnızca bir şeyi düşünme imkanına sahip olsaydı, düşünce karşımızda duran şeylerde dağılır giderdi. Tefekkür [*Nachdenken*] mümkün olmazdı zira pozitif güç/imkan, pozitifliğin aşırılığı, yalnızca mütemadiyen düşünmeyi [*Fortdenken*] kabul ederdi.

-Mama'nın [*Nicht-zu*][6] negatifliği de derin düşüncenin bir özelliğidir. Zen meditasyonda da hiçin saf negatifliğine,

---

5 *Potenz*, hem güç ve iktidar hem de imkân anlamına gelmektedir. Han, metin içinde bu iki anlamı müteradif şekilde, birbirine yaklaştırıp uzaklaştırarak kullanıyor. Biz de yerine göre güç, yerine göre imkan olarak; yerine göre de her ikisini birden kullanacağız (ç.n.).

6 -Mama'yı *nicht-zu*; yapmama'yı ise *nicht-tun*'un karşılığı olarak kullanıyoruz (ç.n.).

yani hücum edip kendini zorla kabul ettiren herhangi bir şeyden kurtulup boşluğa ulaşılmaya çalışılır. Pasiflikten başka her şey olabilecek, had safhada aktif bir süreçtir. Merkezde olabilmek için kendini hakimiyet noktasına ulaştırma talimidir. İnsanın yalnızca pozitif gücü olsaydı, nesnelere tamamıyla edilgen bir şekilde teslim olunurdu. Hiperaktivite, paradoksal olarak aşırı edilgen bir eylem formudur. Ve bu form, hiçbir özgür edimi kabul etmez. Pozitif gücün/imkanın tek taraflı mutlaklaştırılmasına dayanır.

Bartleby Vakası

Melville'in, genellikle metafizik veya teolojik yorumlara[1] mevzubahis olan Bartleby hikayesi patalojik bir okumaya da müsaade eder. Bu "Wall-Street Hikayesi", sakinleri animal laborans derekesine indirilmiş, gayri insani bir iş dünyasını tasvir eder. Büronun etrafının gökdelenlerin düşmanca ve kasvetli atmosferiyle sarılı oluşu, detaylı şekilde bakışlara sunulur. Pencereden aşağı yukarı üç metre ötede "gerek yapılışından bu yana aradan geçen yıllar gerekse bizim binanın ebedi gölgesi yüzünden kararmış, yüksek bir tuğla duvar"[2] yükselmektedir. Bir sarnıcı andıran çalışma odasında "hayat" eksikti ("Manzara

1 Deleuze şöyle yazmıştır: "Bir katatonik ve anoreksik olarak Bartleby hasta değildir. O daha ziyade hasta Amerika'nın doktoru, eczacısı, yeni İsa'sı veya hepimizin kardeşidir." *Bartleby oder die Formel*, Berlin 1994, s. 60. [*Kritik ve Klinik*, çev. İnci Uysal, Norgunk Yay., 2002, s. 87-113].

2 Buradaki alıntı, Kaya Genç'in, I. baskısı Şubat 2010, II. baskısı ise Nisan 2010'da Helikopter Yayınları tarafından yayımlanan *Kâtip Bartleby* tercümesinden yapılmıştır (s. 17).

ressamlarının 'hayat' dediği şeyden yoksun..."). Hikayede çok defalar zikredilen melankoli ve sıkıntı, hikayenin temel hissini tesis eder. Avukatın yardımcılarının hepsi sinir rahatsızlıklarından muzdariptir. "Hindi", "garip, ateşli, telaşlı ve esirikli bir çalışkanlık"[3] huzursuzluğuyla etrafta dolanır. Abartılı hırsıyla yardımcı "Nippers", psikosomatik hazımsızlıktan muzdariptir. Çalışırken dişlerini gıcırdatır, tıslarcasına küfreder. "Nippers", sinirsel hiperaktivitesi ve asabiliğiyle sessiz ve taşlaşmış Bartleby'nin zıt kutbunu oluşturur. Bartleby'de karakteristik sayılabilecek sinir zafiyeti (nevrasteni) semptomları belirir. Böylelikle "I would prefer not to"[4] reçetesi meydana çıkar. Bu reçete, ne –meme'nin negatif gücü/imkanı ne de "maneviyat" için temel olan ifade etmenin kısıtlayıcı dürtüsüdür. Daha ziyade, Bartleby'yi de mahveden istemsizlik ve kayıtsızlık (apati) durumuna işaret eder.

Melville'in resmettiği toplum bir disiplin toplumudur. Bütün hikayelere, disiplin toplumunun mimari unsurları olan duvarlar ve surlar sızmıştır. Bartleby, bir "*Wall* Street hikayesidir." Duvar (*wall*) hikayede en çok sarf edilen kelimelerden biridir. Sıklıkla "ölü duvardan" bahsedilir: "Ertesi gün baktım ki Bartleby pencereye karşı dikilmiş, ölü duvar dalgasına geçmiş."[5] Bartleby bir bölme duvarının ardında yalnız çalışır ve manasız gözlerle ölü taş duvara bakar. Duvar daima ölümle eşleştirilecektir. Yalnızca disiplin

3 Metnin bu kısmında, kendi metnimizin akışına daha uygun başka bir çeviriyi kullandık. Murat Belge'nin kitabın isminde yaptığı oynama, *Yazıcı Bartleby*, tuhaf gözükse de, yaptığı tercümeye kötü diyemeyiz. Buradaki alıntıyı, İletişim Yayınları'nın 2014 yılındaki 1. baskısından yaptık.

4 Yapmamayı tercih ederim (ç.n.).

5 Murat Belge'nin çevirisi, s. 65.

toplumunda değil, Melville'de de sürekli olarak tekrar eden, kendisinin mezarlar olarak adlandırdığı, bir hapishane motifi vardır. Orada her hayat imha edilir. Bartleby de oraya konmuş, tamamen bir tecrit ve yalnızlık içinde ölmektedir. Bir itaatkar özneyi temsil eder. Geç-modern başarı toplumunun bir alameti olan depresyon semptomlarını henüz geliştirmemiştir. Yetersizlik ve değersizlik veyahut başarısızlık endişesi gibi duygular Bartleby'nin duygu haznesine ait duygular değildir. Devamlı kendini kınama veya kendine zarar verme Bartleby'ye tanıdık değildir. Geç-modern performans toplumunun alameti olan kendi olmak emriyle karşılaşmaz. Bartleby ben-olmak projesinde başarısızlığa uğramamıştır. İfa etmesi gereken tek faaliyet olan müstensihlik, şahsi teşebbüsün önemli ya da mümkün olduğu bir özgürlük alanı bırakmaz. Bartleby'yi hasta eden pozitifliğin veya imkanın aşırılığı değildir. Geç-modernin emri olan beni *kendimin* yapması ağırlığını taşımamaktadır. Müstensihlik teşebbüse izin vermeyen bir faaliyettir. Hala teamüller ve kurumlar toplumunda yaşayan Bartleby, *ben-yorgunluğu* [*Ich-Müdigkeit*] depresyonuna götüren, ben'in aşırı çalıştırılmasını bilmez.

Agamben'in onto-teolojik Bartleby yorumu, patalojik açı bir kenara bırakılırsa, anlatılan durumu bile kaçırır. Şimdinin psişik yapısal değişimini hiç göz önünde bulundurmaz. Agamben, Bartleby'yi, sorunlu olarak, saf imkanın [*reinen Potenz*] metafizik figürü derecesine yükseltir: "Bu Kâtip Bartleby'nin ait olduğu felsefi takımyıldızıdır. Yazmayı bırakmış bir kâtip olarak Bartleby, bütün yaratımların kendinden neşet ettiği Hiç'in uç figürüdür ve aynı zamanda bu Hiç'in saf, mutlak imkanının bitmeyen talebini oluşturur. Kâtip yazı tahtası olmuştur ve beyaz sayfadan

başka bir şey değildir."[6] Böylece Bartleby, üzerinde henüz hiçbir şeyin yazılı olmadığı, boş yazı tahtasına referansla "Geist"ın, yani "saf imkanın varlığının", tecessümüdür.[7]

Bartleby ne kendi kendine ne de kendinden başka bir şeye referans veren bir figürdür. Dünyasızdır, namevcuttur ve hissizdir. "Beyaz sayfa" olsa olsa ancak dünya ve anlam ilişkisinden boşaltıldığı için olurdu. Bartleby'nin yorgun ve sönük gözleri güya tecessümü olduğu tanrısal gücün/imkanın saflığını yalanlar. Agamben'in, Bartleby'nin yazmamak hususundaki inatçı imtinasının, yaz*abilme* [*Schreiben-Könnens*] imkanında diretmesinin ve iradeden radikal olarak feragat edip "mutlak gücü" (*potentia absoluta*) izhar ettiği iddiası da pek ikna edici değildir. Bartleby'nin imtinası bu sebeple ilandır, kerigmatiktir.[8] O "yüklem almayan varlığın" safiyetinin tecessümüdür. Agamben, Bartleby'yi "hiçin hiçini yüklemlenen"[9] elçi meleğe, haber getiren meleğe, dönüştürür. Gelgelelim Agamben, Bartleby'nin her türlü "getir-götür işini" geri çevirdiğini göz ardı eder. Bartleby ısrarla postaneye gitmekten imtina eder: *"Bartleby" dedim, "Kurabiye dışarıda; şu postaneye kadar bir gitsene (yürümesi üç dakika alıyordu). Bize bir posta var mı, bak." (...) "Bakmamayı tercih ederim."* Hikaye, malum olduğu üzere, Bartleby'nin alıcısına ulaşamamış Ölü Mektuplar Bürosu'nda bir süreliğine kâtip olarak çalıştığını bildiren tuhaf bir son-notla sona eriyor: "*Adresine ulaşmayan*

6 Agamben, *Bartleby oder die Kontingenz*, Berlin 1998, s. 33. [*Potentialities- Collected Essays in Philosophy*, Stanford Uni. Pr., 1999, s. 243-275].

7 *A.g.e.*, s. 13.

8 Dini hakikatlerin, spekülasyon ya da düşünceden ziyade, dua aracılığıyla amelde gerçekleştiğini savunan görüş. (ç.n.)

9 *A.g.e.*, s. 40.

ölü mektuplar! Kulağa ölü insanlar gibi gelmiyor mu bu laf? Hem yaradılışı hem de ömrü boyunca başına gelen talihsizlikler yüzünden, umutsuzluğa kapılmaya fazlasıyla düşkün bir adam hayal ediniz. Bu kişinin umutsuzluğunu daha da körüklemek için, bu ölü mektupları ayıklayıp ateşe atmaktan daha uygun bir iş olabilir mi?"[10] Avukat şüphe içinde haykırır: "İşleri yoluna koymak için yollara düşen bu mektuplar, ölüme doğru koşmuşlardır, büyük bir hızla." Bartleby'nin Dasein'ı ölüme doğru negatif olmaktır. Bu negativite Agamben'in Bartleby'yi olmuş olanla olmamış olanın, varlıkla hiçliğin arasındaki sınırı tekrar çözen ikinci bir yaratımın, yıkıcı yaratımın [*Ent-schöpfung*] müjdecisi seviyesine yükselten onto-teolojik izahının aksini söyler.

Melville mezarlar arasında küçücük bir hayat tohumunun doğmasına müsaade etse de, şiddetli umutsuzluk ve ölümün ezici mevcudiyeti karşısında mahpus bir çim ölüm diyarının negativitesini gün ışığına çıkarıyordu. Avukatın derde deva olmayan avutucu sözleri de mahpus Bartleby'ye yönelmiştir: "*Hem burası o kadar da kötü bir yer olmasa gerek Bartleby... Gökyüzüne baksana, burası da çimenlerle kaplı, bir bak...*"[11] Bartleby, bu sözden hiç etkilenmemişçesine cevap verir: "*Nerede olduğumun farkındayım.*"[12] Agamben çimeni de semayı da mesiyanik işaretler olarak tasvir eder. Ölüm diyarının orta yerinde yegane hayat işareti olan küçük çimenlik, ümitsiz boşluğu kuvvetlendirmekten başka bir etki yapmamıştır. "İşleri yoluna koymak için yollara düşen bu mektuplar, ölüme doğru koşmuşlardır,

10 *Kâtip Bartleby*, çev. Kaya Genç, s. 64.
11 s. 60.
12 s. 60.

büyük bir hızla» sözü aslında hikayenin ulaştırdığı haberdir. Bütün yaşama çabaları ölüme doğru götürür.

Bunun tam karşısında Kafka'nın Açlık Sanatçısı durur. Açlık sanatçısının kimselerin fark etmediği ölümü herkese "en donuk duyuya bile hissen bir iyileşme", bir hafiflik verir. Onun ölümü, hayatın neşesine arzu duymaktan ari olmanın tecessümü olan genç pantere yer açar: "Bakıcılar hiç tereddütsüz hayvanın sevdiği tüm yiyecekleri getiriyorlardı; özgürlüğünü bile aradığı söylenemezdi; ihtiyacı olan her şeyinin neredeyse tıksırana kadar tedarik edildiği bu asil vücut, çevresinde özgürlük barındırıyor gibiydi, sanki bu özgürlük çenesinde bir yerlere takılmıştı; hayattan aldığı neşe gırtlağından öyle bir güçle dışarı çıkıyordu ki onu izleyenlerin kaçmaması mümkün değildi. Fakat yine de bu duygunun üstesinden gelip kafesin etrafına toplaşırlar ve oradan asla ayrılmak istemezlerdi."[13] Fakat açlık sanatçısının payına düşen yalnızca değillemenin negativitesi, panterin çenesinde bir yerlere takılmış olan özgürlük kadar yanıltıcı bir özgürlük hissidir. Bartleby'nin yanına, bir parça et gibi gözüken "Mr. Kotelet" katılmıştır. Yerelliği coşkuyla methedip, Bartleby'yi yemek yemeğe özendirmek için uğraşır: "*Burayı inşallah seversin efendi, bak kocaman yerdir, odalar serindir, inşallah bize de gelirsin. Bu akşam benim hanımla birlikte yemek yiyeceğiz, gel sen de ye bizimle he, ne diyon?*"[14] Avukat, ironik bir tınıya sahip olan sözleriyle Bartleby'nin ölümüne şaşırmış Mr. Kotelet'e cevap verir: "'Aç karnına ha! Şimdi ne yapıyor, uyuyo mu?' 'Uyuyor', diye mırıldandım. 'Yaptırdıkları kentler şimdi viran

13 *Açlık Sanatçısı*, Altıkırkbeş Yayın, tercüme: Banu Irmak, s. 28. Buradaki alıntıda, kendi çevirimizin diline uygunluğu bakımından *haz* kelimesi yerine *neşe* kelimesini tercih ettik (ç.n.)

14 s.61.

olan krallar ve danışmanlarıyla uyuyor'."[15] Hikaye kendini mesiyanik umuda açmaz. Bartleby'nin ölümüyle birlikte, "harap olmuş tapınakların son sütunları" da yıkılmıştır. "Atlantiğin ortasında bulunan bir enkaz parçası" gibi kaybolup gider Bartleby. Bartleby'nin reçetesi olan "Yapmamayı tercih ederim", her türlü hristiyani-mesiyanik yorumdan kaçar. Bu "Wall-Street Hikayesi" bir yıkıcı yaratımın [*Ent-schöpfung*] değil, *takatsizliğin* [*Erschöpfung*] hikayesidir. Çığlık ve feryat, aynı zamanda hikayenin sonunu getiren feryattır: "Ah Bartleby! Vah İnsaniyet!"

15 s.63 (Bu bölüm Eski Ahit, III, 14'ten.)

Yorgunluk Toplumu

Yorgunluğun gönlü geniştir.
Maurice Blanchot

Aktiflik toplumu olarak yorgunluk toplumu kendini yavaş yavaş bir doping toplumuna dönüştürdü. Bu arada, negatif bir ifade olan beyin dopinginin yerini de neuro-enhancement[1] aldı. Doping adeta performanssız performansı mümkün kıldı. Bu arada, ciddi bilim insanları da bu tarz maddeleri kullanmamanın sorumsuzluk olacağı görüşündeler. Böylelikle cerrahlar da yoğunlaştırılmış neuro-enhancer

1 Beyin dopingi, metinde *hirndoping* olarak geçiyor. Bunun İngilizce karşılığı *braindoping*. *Neuro-enhancement* ise, yazıldığı gibi, İngilizce haliyle mevcut. Aralarındaki farkı anlatmak için uzunca bir izahat gerektiğinden şunu belirtmekle yetinelim: her iki doping türü de, zihnin işleyişini çeşitli kimyasal maddeler, uyarıcılar veya elektrikli aletlerle hızlandırarak, beynin fiziği ve kimyası üzerinde oluşturulan birtakım etkilerden faydalanıp, "düşünme" kabiliyetini geliştiren/hızlandıran yöntem veya ilaçlara verilen ad, başarıyı arttıran ilaç (ç.n.).

kullanımı vasıtasıyla daha az hata yapıp daha fazla hayat kurtarabilecekmiş. Ayrıca, neuro-enhancer'ın yaygın kullanımı bir problem oluşturmayacakmış. Yalnızca dürüst olmak gerekirmiş ve böylece herkesin emrine verilebilirmiş. Dopingin sporda da kullanılmasına izin verilince, spor yolundan çıkıp bir yarışmaya dönüştü. Fakat yasak yalnız başına bu gelişimi engellemez. Yalnızca beden değil insan varlığının tamamı, engelsiz ve işler durumda olup etkinliği azamileştirecek bir *performans-makinesine* dönüşür. Doping, çok karmaşık bir fenomen olan *canlılığın* kendisinin bir yaşama fonksiyonu ve yaşama etkinliği derekesine indirilmesi gelişiminin yalnızca bir *sonucudur*. Madalyonun öbür yüzündeyse bu performans ve aktiflik toplumunun getirdiği aşırı yorgunluk ve takatsizliği görürüz. Bu psişik durumlar, negativiteden yoksun ve ifrat derecesindeki pozitiviteyle dizginlenmiş dünyanın vasıflarıdır. Bunlar, immünolojik başkalarının negativitesinin varlığını varsayan bağışıklık reaksiyonları değildir. Daha ziyade, pozitivite fazlalığından ortaya çıkarlar. Performansın ifrat derecesindeki artışı nefsin [*Seele*] de tıkanmasına sebep olur.

Performans toplumunun yorgunluğu tecrit ve izolasyon dokuyan yalnız bir yorgunluktur. Bunu Peter Handke "*Yorgunluk Üzerine Deneme*"sinde "bölücü yorgunluk" olarak isimlendirir: "İki kişi önlenemez bir biçimde birbirinden uzak, her biri kendi en yüksek yorgunluğuyla meşgul; bizim yorgunluğumuzdan ziyade, seninki orada benimki burada yorgunluğu." Bu bölücü yorgunluk kişiyi "dilsizlik ve bakış beceriksizliğiyle" vurur. Bakış sahasını tamamıyla yalnızca ben zapt eder: "Ona 'Ben senin yorgunum' diyebilemem, hatta 'Yorgunum!' bile diyemem (ki bu belki de bizi bireysel cehennemimizden kurtaracak ortak

haykırışımız olurdu). Bu tür yorgunluklar konuşma yetimizi, nefsimizi, yakıp küle çevirir." Bu, her toplumu, her bir-araya gelişi, her yakınlığı ve aslında dilin kendisini imha eden şiddettir. "Bu tarzdaki yorgunluk, kalması gerektiği gibi, dilsiz olarak şiddete zorlar. Belki de bu, başkasının biçimini bozan bakışta ortaya çıkar."

Handke bu dilsiz, bakışsız, bölücü yorgunluğun karşısına beliğ, gören, barıştıran bir yorgunluk koyar. "Az ben'in fazlası" olarak yorgunluk, benin mandalını gevşeten bir *aralık* açar. Yalnızca başkasını görmem, ben kendim de bir başkasıyımdır ve "başkası da aynı esnada bendir." Aralık, farkta-kalmak [*In-Differenz*][2] olarak "kimsenin ya da hiçbir şeyin egemen olmadığı ya da hiçbir hakimin bulunmadığı" arkadaşlığın mekanıdır. Benden-daha-az-olmakla varlığın çekim kuvveti benden dünyaya kayar. Ben-yorgunluk, yalnız, dünyasız ve dünyayı hiçleyen yorgunlukken; bahsettiğimiz şey "dünyaya güvenen yorgunluktur." Bu yorgunluk ben'i "açar", beni dünya için "geçirgen" hale getirir. Yalnız-yorgunlukta tamamıyla imha edilen "ikiliği" tekrar üretir. İnsan görür ve görülür. İnsan dokunur ve dokunulur: "Ulaşılabilir olma olarak bir yorgunluk, dokunulmuş olmanın ve dokunabilmenin kendisinin ifa edilmesi." Bu, öncelikle bir duraklama sağlayıp sakinliği mümkün kılar. Ben'deki azalma dünyanın çoğalması olarak dışarı çıkar: "Yorgunluk benim arkadaşımdı. Oradaydım, dünyada."

2 *In-Differenz*, standart Almanca yazımda *Indefferenz*'dır ve "standart" olarak kayıtsızlık anlamına gelir; fakat Han burada farkı düşündüğü için biz de *In-differenz*'ı, Türkçe'de, bu düşünceye daha yakınlaştırmak adına farkta-kalmak olarak çevirmeyi uygun gördük. (ç.n.)

Handke bu "kökten yorgunlukla" aktif-olmanın mutlaklaştırılması esnasında yok olan tüm Dasein ve Mitsein[3] formlarını bir araya getirir. "Kökten yorgunluk", insanın elinde avucunda yapabilecek bir şeyi olmadığı takatsizlik-halinden [*Erschöpfungszustand*] bambaşka bir şeydir. Bu kökten yorgunluk kendine özgü bir yetiyi canlandırır [*dargestellt*]. *Teneffüs eder* [*inspiriert*][4]. *Geist*'ı doğurur. "Yorgunluk teneffüsü" *yapmama*'ya [*Nicht-tun*] dairdir: "Kazananlardan ziyade, yorgunlara giden Pindarcı bir kaside. Kutsal-Ruh cemaatinin Geist'ı karşılaması gibi, sırayla yorgunları önüme koyuyorum. Yorgunluk teneffüsü, ne yapmam gerektiğini söylemekte ketum; neyin olmaya bırakılabileceğini söylemekten başka." Yorgunluk, insanları, kendine mahsus bir olmaya-bırakılmışlığa [*Gelassenheit*][5], olmaya bırakılmış bir yapmama'ya yetkin kılar. Bu, bütün duyuların gevşediği bir hal değildir. Onda kendine has bir

3 Bu "kavramları" çevirmeden, olduğu haliyle bırakıyoruz. Dasein ve Mitsein, Heidegger'in, özellikle *Varlık ve Zaman* isimli eserinde fundamental ontoloji üzerine düşündüğü dönemin çok önemli iki "kavramıdır". Kabaca, Dasein "orada olmak", mitsein ise "birlikte olmak" anlamına gelir. Detaylı bir tartışma için bkz. Jean-Luc Nancy, *Being Singular Plural*. (ç.n.)

4 *Inspirieren* fiil, Inspiration isim. Inspiration ilk elde, akla, ilhamı getirir. Fakat burada Han'ın vermek istediği hisse binanen teneffüs olarak çevirmeyi tercih ediyoruz. Bu kelime etimolojik olarak; *spirit* (ruh, can, akıl, zihin, mana, tin...) kelimesini de doğuran *spirare*, yani nefes alıp vermek, teneffüs etmek manasındaki Latince fiilden gelir. Han, bir sonraki cümlede *Geist*'ı, *spirit* anlamını da içeren bir şekilde kullanıyor. *In-spirare* şeklinde yazacak olursak, içe nefes çekmek, yani nefes almak *spirit*'i, *Geist*'ı içe çekmek, onu teneffüs etmek demek (ç.n.).

5 *Gelassenheit*, Heidegger'in geç dönem diyebileceğimiz döneminin kullanımlarından biri. Burada, Mesut Keskin'in "olmaya-bırakılmışlık" şeklindeki çevirisini takip ediyoruz. Bkz. *Olmaya Bırakılmışlık*, Martin Heidegger, Avesta Yay., çev. Mesut Keskin, 2013 (ç.n.).

görünürlük uyanır. Bu manada Handke, bir "açıkgözlü yorgunluk"tan bahseder. Bambaşka bir dikkatliliğe giriş, kısa ve hızlı hiper-dikkatliliğin ötesinde bulunan uzun ve yavaş/sıkıcı [*langsam*] formlara giriş sağlar. "Yorgunluk eklemliyordu... sıradan karmaşa onun aracılığıyla ritim kazanarak biçimin nimetlerine kavuşuyordu, gözün ulaşabildiği kadarıyla biçim." Her *biçim* yavaştır. Her biçim sapa bir yoldur. Verimlilik ve hız ekonomisi bunu ortadan kaldırır. Handke derin yorgunluğu bir sağlık biçimine, bir gençleşme biçimine yükseltir. Yorgunluk, hayreti dünyaya geri getirir: "Yorgun Odiseus Nausikea'nın kalbini kazanmıştı. Yorgunluk seni hiç olmadığın kadar gençleştirir... Yorgunluğun sükunetinde her şey hayrete düşürür."

Handke, çalışan ve kavrayan elin karşısına asla kararlı bir biçimde kavramayan, oynayan eli koyar: "Linares'de her akşam, bir sürü çocuğun yoruluşunu izledim: Ne bir açgözlülük, ne de ellerindekini tamamen kavrayıp kapma hırsı kalıyordu, yalnızca oynuyorlardı." Derin yorgunluk özdeşliğin mandalını gevşetir. Şeyler kendi kıyılarında parıldar, ışıldar ve titreşirler. Belirsiz, geçirgen olup kararlılıklarını kaybederler. Bu kendine has farkta-kalma, bir *arkadaşlık aurası* bahşeder. Başkalarına karşı olan katı ayrım kaldırılmış [*aufgehoben*] olur: "Şey böylesi kökten yorgunluklarda asla yalnızca kendi başına belirmez, daima diğerleriyle birliktedir ve ortalıkta çok az şey bile olsa, hepsi birbiriyle yan yanadır." Bu yorgunluk derin bir arkadaşlık tesis eder ve ne aidiyet ne de yakınlığı gerektiren bir cemaati mümkün kılar. İnsanlar ve şeyler arkadaşça bir *ile* ile birbirine bağlanmış olarak ortaya çıkar. Handke bu tekil cemaati, bu tekillikler cemaatini bir Hollanda natürmortunda görür: "Bu 'hepsi birlikte' için bir imgem var: On yedinci

yüzyıl Hollanda resmine özgü o çiçekli ölü doğalar; canlı gibi görünen çiçeklerin üzerinde, şurada bir böcek, burada bir salyangoz, orada bir arı, bir kelebek durur ve hiçbiri diğerlerinin varlığından haberdar olmasa bile, bir bakışta, benim bakışımda, hepsi bir araya gelir."[6] Handke'nin yorgunluğu kesinlikle bir ben-yorgunluğu, takatsiz benin yorgunluğu değildir. Bunu birçok kez "biz-yorgunluk" olarak dile getirmiştir. Burada ben senin yorgunun değilimdir, Handke'nin söylediği gibi, "sana yorgunumdur": "Öylece otururduk -benim anılarımda hep dışarıda, öğle üzeri güneşinde- ve konuşarak ya da susarak bu ortak yorgunluğun tadını çıkarırdık... Bir yorgunluk bulutu, uçucu bir yorgunluk bulutu birleştirirdi bizi o zamanlar."[7] Takatsizlik yorgunluğu pozitif imkanın yorgunluğudur. Bir şey yapma yetisini ortadan kaldırır. Teneffüs edilen yorgunluksa, *negatif imkanın yorgunluğu*, yani *–meme*'nin [*nicht-zu*] yorgunluğudur. Asli dinlenme manasına gelen Sebt de, bir *–meme* günüdür. Bu gün, Heidegger'in ifade ettiği gibi söyleyecek olursak, her türlü endişeden azade, her türlü *–mek için*'den [*um-zu*] azade bir gündür. Yaratımı sona erdikten sonra Tanrı yedinci günü kutsal ilan etti. Kutsal da, böylelikle, *-mek için* olan bir gün değil, aksine kullanılamazı kullanmayı mümkün kılan *-meme*'nin günüdür. Bu gün yorgunluk günüdür. *Ara-zaman*, işin olmadığı *oyun-zamandır*. Bu zaman Heidegger'in, esasen ihtimam gösterilen ve iş için olan zamanından farklıdır. Handke bu ara-zamanı bir arkadaşlık zamanı olarak tarif eder. Yorgunluk silahsızdır. Yorgunun uzun ve yavaş bakışında kararlılık bir olmaya-bırakılmışlığa doğru yumuşar.

6 *Yorgunluk Üzerine Deneme*, çev. Cemal Ener, s. 54, Nisan Yayınları, 1991.

7 *A.g.e.*, s. 21.

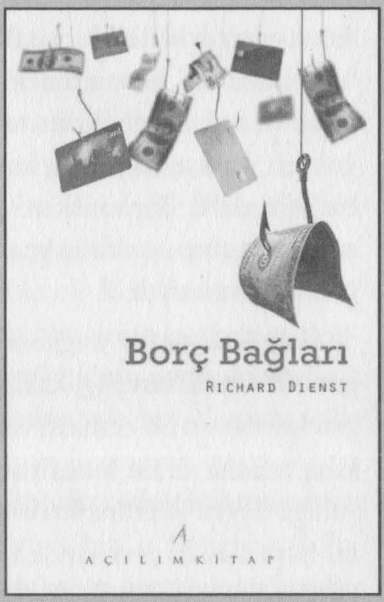
Ara-zaman arkadaşlık olarak farkta-kalmanın zamanıdır: "Ara-zamanda, barış içindeki yorgunluğu anlatıyorum burada. Ve o saatlerde huzur vardı... Şaşırtıcı olan, yorgunluğumun, bakışıyla, şiddet, kavga ya da yalnızca düşmanca bir jesti daha filizlenirken -yatıştırarak?, yumuşatarak?- zararsızlaştırıp, oradaki geçici barışa katkıda bulunuyor gibi görünmesiydi."[8]

Handke *içkin bir yorgunluk dini* resmeder. "Kökten yorgunluk" egosal bireyliği kaldırır [*aufhebt*] ve hiçbir yakınlığı gerektirmeyen bir cemaati verir. Onda, birlikte-ahenge, yakına, tanıdık ve bir fonksiyonlar orkestrası olmayan komşuluğa doğru kendine mahsus bir ritim uyanır. "En yabanıl hayvanların çevresinde toplanabilecekleri ve sonunda birlikte-yorgun olabilecekleri farklı bir Orfeus olan yorgun. Yorgunluk, dağınık yalnıza ritmini verir."[9] Bu, *yapmamayı* teneffüs eden, "Kutsal-Ruh toplumu", aktiflik toplumuna karşı durmaktadır. Handke "yorgunları sırayla önüne koyar." Bu başka anlamda bir yorgunlar topluluğudur. Eğer Kutsal-Ruh toplumu, müstakbel toplumun eş anlamlısıysa, gelmekte olan toplumu da *yorgunluk-toplumu* diye adlandırabiliriz.

---

8 *A.g.e.*, s. 42-43. (Çeviri metindeki ufak değişiklikler tarafımıza aittir. ç.n.)

9 Hem Kant'ın hem de Levinas'ın etiği bağışıklık mantığı etrafında yapılandırılmıştır. Böylelikle Kant, kendisi özbeöz bir bağışıklık kategorisi olan, toleranslı bir ahlaki özne ortaya koyacaktır. Tolere edilecek olan başkalıktır. Kant'ın etiği, Hegel'in tanı(n)ma teorisiyle ikmal ettiği, negativite etiğidir. Öte yandan Levinas, ben'in bağışıklık toleransını sıfır noktasına indirmiştir. Böylelikle ben başkalarından sadır olan "şiddete" "maruz kalacak", kendi radikal olarak sor(g)uda bırakacaktır. Bütünüyle başka vurgusu Levinas'ın etiğine bir bağışıklık karakteristiği verir.

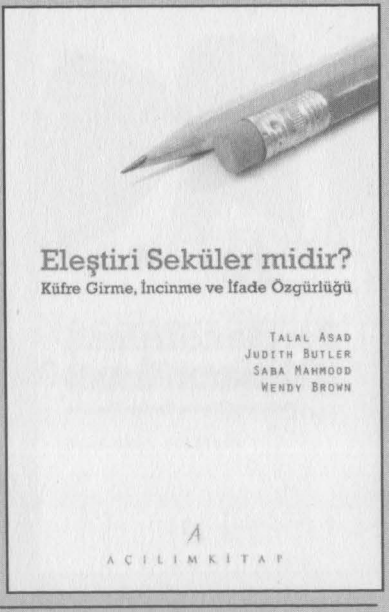


Borç Bağları
Richard Dienst

"Bu olağanüstü derecede açık ve kışkırtıcı küçük kitapta, Richard Dienst'in en radikal önerisi çok fazla borçla değil, aslında çok azıyla yüklü olduğumuzdur. Evet, bize hükmeden kurumların ve güç biçimlerinin borçluluk düzenini reddetmenin ve kaçmanın yollarını bulmalıyız, fakat aynı zamanda ve muhtemelen çok daha önemli olarak, borçsuzluğun temel bir insani durum olduğunun farkına varmalı ve bir an önce bizleri birbirimize bağlayacak ve özgür kılacak toplumsal bağları oluşturmalıyız. Bu iki görevin birleşimi başlı başına heyecan verici ve hatta devrimci bir projedir."

Ne bulutlar ne de metafizik âlemler modernliği bilir, çünkü modernliğin evrenselliği cüzdanınızda, sizi bitmek bilmeyen bir borç sarmalında sürükleyen ve hayatla özdeşleşen, onunla yer değiştiren bir hareketten müteşekkil.Richard Dienst nasıl oldu da borçluluk toplumumuzun yegâne müştereği haline geldi diye soruyor. 2008'de Amerikalı ev sahiplerinin borçlarının dünya çapında krize sebep olduğu, Ereğli gibi 109.000 nüfuslu bir ilçede 60.000 kişinin icralık hale geldiği, herkesin kredi kartı borcundan dert yandığı bir dünya nasıl zuhur etti? Kredi kriziyle beraber bankalar, ülkeler, aileler iflas etti. Yunanistan ve İspanya'da Düyun-u Umumiye idareleri kuruldu. Her yerde 'Yetersiz Bakiye' ikazını duyuyor, her daim borçlanıyoruz. Bu küresel hal siyaseti de dönüştürüyor, siyaset ve özgürlük kavramlarını yeniden müzakereye açıyor. Borcun oluşturduğu "bağlar" ile finansal araç ve kurumların oluşturduğu borçluluk düzeni arasındaki ilişki dünyamızı nasıl şekillendiriyor?

Mizahi ve canlı bir dille yazılan Borç Bağları, Obama'nın ulusal güvenlik stratejisi, Prada mağazalarının mimarisi, U2'nin solisti Bono'nun "Afrika'nın Borçları Silinsin" kampanyasındaki halleri ve Marx'ın anlattığı bir peri masalından hareketle pratikler üzerinden borcu kuramsallaştırıyor.Piyasaların, siyasete tahakkümüne 2011 sonrası her yerde isyan bayrağının açıldığı, Syriza'nın iktidara gelebildiği, Büyük Buhran'daki eşitsizlik seviyesine geri dönülen dünyamızda, özgürlüklerimizin geleceği ve teminatı; borcun siyasallaşmasından, uzmanların büyülü dünyasından çıkarak yeryüzüne inmesinden geçiyor.- Michael Hardt



Elestiri Seküler midir?

Küfre Girme, İncinme ve İfade Özgürlüğü

Talal Asad - Judith Butler

Saba Mahmood - Wendy Brown

"Bu orijinal ve provokatif kitap, siyasi şirinliklerin ötesine gecip, dini fark meselelerini açık yüreklilikle tartışmak için bir davet. Akademik olduğu kadar angaje de olan bu çalışma modern kamusallıkların inşasında, din ve sekülerizmin birbirine nasıl dolandığını açımlayan, kamusal tartışmanın seviyesini yükselten bir müdahale."

-Veena Das, Johns Hopkins Üniversitesi

Sekülerizmin tüm vaizleri karikatürlerin sadece temsil olduğu, İslam'a saldırmadığını söylüyor. Müslümanlara çocuk muamelesi yaparak, bu ve benzeri olayların demokrasinin doğasında olduğunu, eleştirinin kamusallığın temelini oluşturduğunu buyuruyorlar.

Bu kitabın basit bir sorusu var: karikatürlerden rencide olanların tecrübe ettikleri şiddeti, liberal hukukun dünya tasavvuruna tercüme etmenin imkanı var mı?

Bu hukukun Peygamber'in varlığıyla temsillerini ayrıştıran felsefi kabulünü paylaşmayanların yaşadığı haksızlığı, bu hukuk dili kavrayabilir mi?

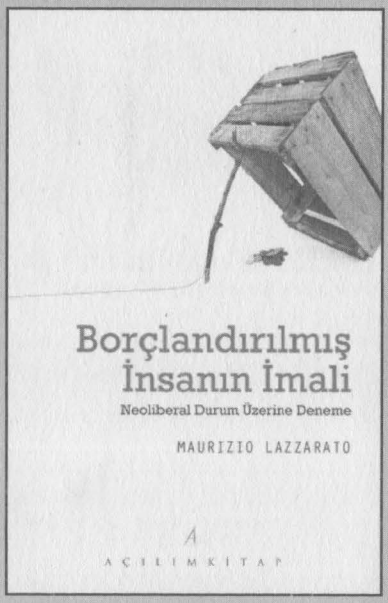
Modernliğe Müslümanların mı kafası basmıyor yoksa sekülerizm kendi tarihsel süreçleri içerisinden devşirdiği rasyonelliğin dışını tahammül edilemez bulduğundan Müslümanları akıl dışı mı buluyor?

Danimarka karikatür kriziyle başlayan sürecte İslam dünyasındaki infialin seküler çevrelerce Müslümanların "eleştiriyi hazmedememe"lerinin bir örneği olduğu iddiası masaya yatırılıyor. Akademide birçok ateşli tartışmayı beraberinde getiren kitap, bugün Charlie Hebdo olayı ve peşi sıra yükselen İslamofobik tepkilerle birlikte daha güncel, çünkü karikatürler yasaklanmalı mı, serbest mi olmalı diye sormuyor. Bu kitabın basit bir cevabı yok, ne basitçe mağduriyet edebiyatı yapılıyor, ne de 'Batı' zalim ilan ediliyor. Şarkiyatcılığın tenkidinden, Avrupa'yı taşralaştırdıktan, moderniteyi çoğullaştırdıktan sonra dahi sekülerizm, eleştiri'nin temel referansı.

Edward Said'in seküler hümanizminden Habermas'ın seküler kamusal alanına din, Aydınlanma'nın önyargılarından ne kadar sıyrılırsa sıyrılsın yerini bilmesi gereken bir kavram olarak kalıyor. Talal Asad, Saba Mahmood ve Judith Butler farklı açılardan bu 'ısrar'ı inceliyor, dinin liberal-seküler nizamdaki yerini hangi yapıların var ettiğine ve yeniden ürettiğine dikkat çekiyor.

Elinizdeki kitap eleştiri kavramını sekülerizmin tekelinden kurtarıyor, farklı epistemolojilerin karşılaştıklarında telif edemedikleri farklılıklarını nasıl konuşabileceklerine dair bir tartışma başlatıyor.

1:1 Atlas Serisi



Borçlandırılmış İnsanın İmali

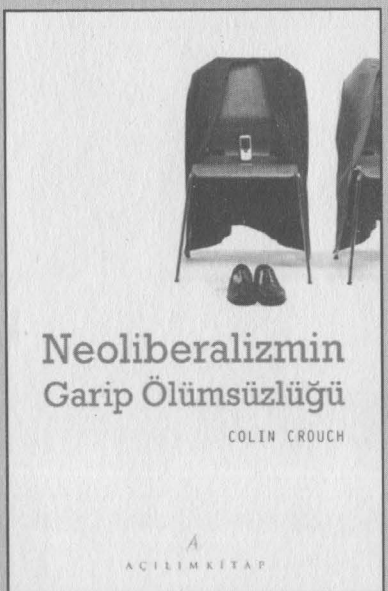
Neoliberal Durum Üzerine Deneme

Maurizio Lazzarato

Gerek özel gerek kamusal, borç bugün ekonomiden ve politikadan "sorumlu olanların" ana meşguliyeti gibi görünüyor. Bununla birlikte, Borçlandırılmış İnsanın İmali'nde, Maurizio Lazzarato, borcun, kapitalist ekonomi için bir tehdit olmak şöyle dursun, neoliberal projenin tam merkezinde yer aldığını gösteriyor. Marx'ın değeri pek bilinmemiş bir metninin yanı sıra, Nietzsche, Deleuze, Guattari ve yine Foucault'nun yazılarını yeniden okumak suretiyle, yazar borcun her şeyden önce politik bir inşa olduğunu ve alacaklı/borçlu ilişkisinin günümüz toplumlarının temel toplumsal bağını ve ilişkisini teşkil ettiğini ortaya koyuyor.

Borç sadece ekonomik bir dispozitife indirgenemez; o aynı zamanda yönetilenlerin zamanının ve davranışlarının belirsizliğini azaltmayı hedefleyen, bireysel ve kolektif öznelliklerin denetimine ve yönetimine ilişkin bir güvenlik tekniğidir. Devlet'e, özel sigortalara ve daha genel olarak, şirketlere karşı hep daha fazla borçlu hale geliyoruz ve vaatlerimizi yerine getirmek için hayatlarımızın, "insani sermaye"mizin "girişimcileri" olmaya teşvik ve icbar ediliyoruz; tüm maddi, zihinsel ve duygulanımsal ufkumuz böylece yeniden biçimlendirilmiş ve alt üst edilmiş bulunuyor.

Bu imkânsız durumdan nasıl çıkabiliriz? Borçlu insanın neoliberal koşulundan yakamızı nasıl kurtarabiliriz? Eğer Lazzarato'nun yaptığı çözümlemeleri izlersek, çıkışın sadece teknik, ekonomik ya da mali olmadığını teslim etmemiz ve kapitalizmi yapılandıran temel toplumsal bağı ve ilişkiyi, yani borç sistemini yeniden köklü biçimde masaya yatırmamız gerekir.



Neoliberalizmin Garip Ölümsüzlüğü
Colin Crouch

2008-2009 mali krizi, son yıllarda ileri ekonomilerin siyasi ortodoksisini oluşturan fikirler bütünü olan neoliberalizme temelden bir meydan okuyuş sergiliyor gibi gözüktü. Bu önemli yeni kitapta Colin Crouch, neoliberalizmin bu meydan okumayı umursamayacağını öne sürüyor. Sebebi, her ne kadar serbest piyasalarla ilgili gözükse de, neoliberalizmin icraatta dev şirketlerin kamusal yaşamı tahakküm altına almasıyla ilgileniyor olması. Mali kriz ve bazı finans kuruluşlarının 'batmayacak kadar büyük' olduğunun kabul edilmesi bu duruma ket vurmaktansa iyice pekiştirdi. Siyasi tartışmaların büyük bir kısmı hâlâ piyasayla devlet arasındaki çekişmelerle meşgul olsa da, şirketin her ikisine yaptığı etki bugün çok daha önemlidir.

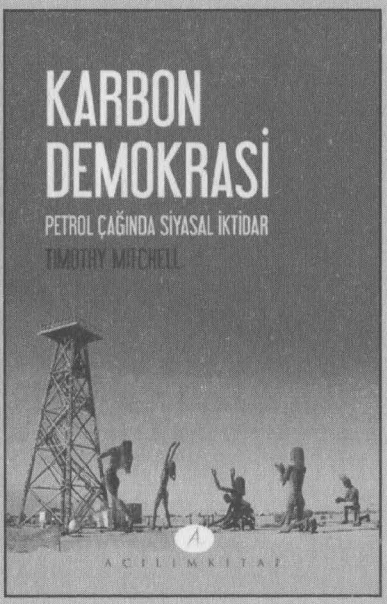
Bu duruma gelmemizi sağlayan birkaç sebep vardır:

- Paraya düşkün siyasetçiler ve partiler için bağışları giderek önem kazanan şirketlerin lobi gücü;
- Piyasalarını biçimlendirip hâkimiyet kuracak kadar büyük olan şirketlerin, rekabet gücünün zayıflaması;
- Kamu ihaleleri sayesinde hükümetle özel ilişkiler sağlayan şirketlerin kamu düzeni üzerinde uyguladıkları güç;
- Kendi kurumsal sosyal sorumluluk gündemlerini tertipleyen teşebbüslerin elde ettiği ahlaki inisiyatif.

Demokratik siyaset ve serbest piyasaları zayıflatan bu süreçler çoğunlukla kaçınılmazdır ve her zaman kötü niyetli değildir. Dolayısıyla gelecek için umut, saf piyasa ekonomisine erişmek için bunları baskı altına almakta değil, aksine dev şirketleri siyasi tartışmaların ortasına çekmektedir.

"Colin Crouch; Keynes, Kalecki ve Shonfield'dan sonra modern kapitalizm üzerine en önemli siyasi iktisat çalışmasını üretti. Neoliberalizm ideolojisinin nasıl dev şirketlerin gücüyle birleşerek devlet yetkililerinin, siyasi partilerin, şirketçi düzenlemelerin ve kitlesel medyanın rollerini geri dönülemez bir biçimde değiştirdiğini yakalıyor. Bu esnada, günümüzün en aşikâr çelişkisini - niçin neoliberal siyasetin büyüme, refah ve eşitlik vaatlerini gerçekleştirmekteki başarısızlığı ortada olmasına rağmen seçmenlerden ve toplumdan gelen tepkinin bu kadar acınası ve etkisiz olduğunu - açıklamayı da başarıyor."
Philippe C. Schmitter, Avrupa Üniversitesi Enstitüsü

"Colin Crouch, büyük şirketlerde vücut bulan neoliberalizmin 2008 mali krizini ortaya çıkardığını ve buna rağmen, ne gariptir ki, nasıl geri kalan herkesin sırtından servet ve güç elde ettiğini gösteriyor. Merak uyandıran bir okuma."
Michael Mann, Kaliforniya Üniversitesi, Los Angeles



Karbon Demokrasi

Petrol Çağında Siyasal İktidar

Timothy Mitchell

Petrol zenginliği siyasal sefalete mi götürüyor? Çoğunlukla böyle görünür ancak Karbon Demokrasidaha karmaşık bir hikâye anlatıyor. Timothy Mitchell bu önemli çalışmada enerjinin tarihini çevre siyasetiyle, demokrasi mücadelesiyle ve modern dünyada Orta Doğu'nun yeriyle birlikte yeniden düşünüyor.

Kömür gücünün yükselişiyle, onun üretimini yöneten üreticiler enerji sistemlerini durdurma becerisini kazandılar. Bu onların ilk kitle demokrasilerini inşa etmek için kullandıkları bir tehditti. Petrol Batı'ya bir seçenek sundu ve onunla birlikte yeni bir siyaset biçimi doğdu. Petrol, merkezi nesnesi –ekonomi– sonsuz büyümeye muktedir görünen, doğadan arındırılmış siyasal yaşamı yarattı. Bunun sonucu Orta Doğu'nun demokratik olmamasına bağımlı hale gelmiş bir Batı demokrasisiydi. Artık bunun sonuçlarını yaşıyoruz: Karbon demokrasi çağının sonunun geldiğini, yani artık ucuz enerjinin ortadan kaybolduğunu ve ekolojik düzenin karbonla beslenen çöküşünü haber veren krizle baş edemeyen, fakirleşmiş bir siyasi pratik.

"Timothy Mitchell'ın yazdığı Karbon Demokrasi fosil yakıtlarla beslenen kapitalizmin ve kitle demokrasisinin eşzamanlı yükselişini inceliyor ve petrol üretimi düştüğü zaman demokrasinin kaderinin ne olacağıyla ilgili oldukça zekice sorular soruyor."
Benjamin Kunkel, New Statesman

"Geçtiğimiz yüzyılın başından sonuna modern demokrasinin altyapısını inceleyen bu çalışma, Orta Doğu'nun petrol üreten devletlerini Batı'nın endüstriyel demokrasileriyle birbirlerine bağlıyor. Mitchell, Batı'da karbon demokrasinin, sınırsız petrolün sonsuz ekonomik büyüme yaratacağı varsayımına dayanmış olduğunu öne sürüyor ve bu modelin yakıtların tükenmesinden ve onunla ilişkili iklim değişikliğinden sağ çıkamayaca-ğına hükmediyor. Tim Mitchell, geniş bir okuyucu kitlesini hak eden dikkat çekici bir kitap yazmıştır."
Mahmood Mamdani, İyi Müslüman, Kötü Müslüman'ın yazarı

1:1 Atlas Serisi



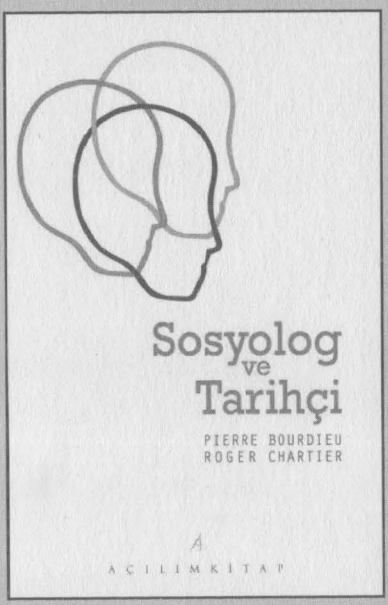
Yirmibirinci Yüzyılda İktidar
Michael Mann
John A. Hall

Michael Mann günümüzün en etkili sosyologlarından biridir. Son cildi yeni tamamlanan 4 ciltlik İktidarın Kaynakları dizisi iktidar mefhumuna yaklaşımları dönüştürmüş ve insan toplumları tarihini yeniden yazmıştır. Modern dünyanın nasıl şekillendiğini, bugüne nasıl geldiğimizi ve nereye doğru gittiğimizi anlamak isteyen hiç kimse bu modern klasikleri göz ardı edemez. John Hall'un oldukça yerinde deyimiyle, Michael Mann "günümüzün Max Weber'idir."

Bu kitapta Michael Mann çalışmalarının tamamının anlamı üzerine düşünüyor. Projesini hem sosyal kurama bir katkı olarak, hem de günümüzde ve yakın gelecekte yüzleştiğimiz ve yüzleşeceğimiz seçenekleri ve kısıtlamaları anlamak için bir rehber olarak sunuyor. Mann, Amerika Birleşik Devletleri'nin durumuna, Çin'den gelebilecek meydan okumalara, finansın dizginsiz ve belki de dizginlenmesi mümkün olmayan gücüne ve ufukta kendini gösteren çevresel krizler konularına özellikle vurgu yapıyor.

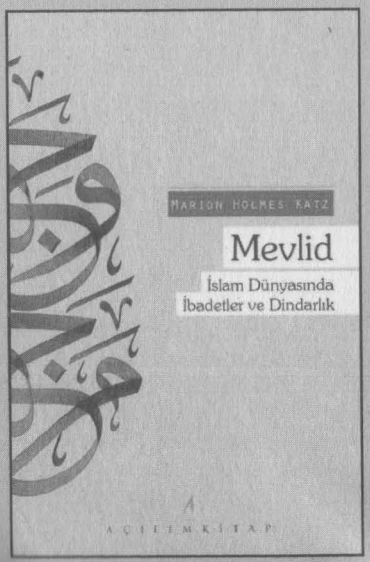
Bu kısa, öz ve anlaşılır kitap günümüzün en özgün sosyal bilimcilerinden biri olan Mann'in düşüncesine ve çalışmalarına ideal bir giriş niteliğinde. Öğrenciler ve araştırmacılar bu kitabı paha biçilemez bulacaklardır. Genel okuyucular içinse önümüzdeki yıllarda karşılaşacağımız zorlukları anlamada açık ve ustaca yazılmış bir el kitabı niteliğindedir.

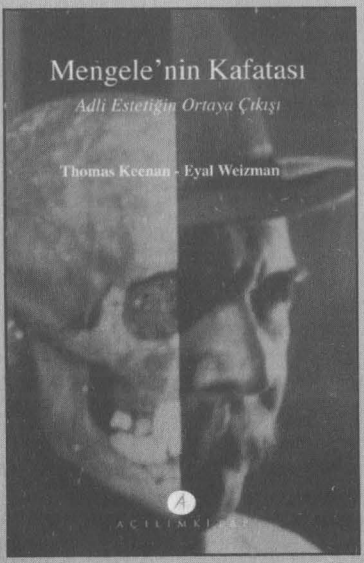
1:1 Atlas Serisi



Sosyolog ve Tarihçi
Pierre Bourdieu
Roger Chartier

Bu metinler 7 ve 8 Aralık 1987 tarihleri arasında kayda alınmış olan ve 1 ile 5 Şubat 1988 tarihleri arasında France Culture radyosunda yayınlanan beş "A voix nue" programının ürünüdür.Yapım asistanı Marie-Andrée Armynot du Châtelet idi. Bu programlar aynı radyoda 23 Ocak 2002'te Pierre Bourdieu'nün ölümünün ardından 28 Ocak ile 1 Şubat 2002 tarihleri arasında yeniden yayınlanmıştır.
1988 yılında tarihçi Roger Chartier bu kitapta tamamını entelektüel ve siyasi bağlamlarıyla birlikte bulacağınız beş söyleşi için sosyolog Pierre Bourdieu'yü France Culture'de ağırlıyor. Karmaşıklıklarının ve farklılıklarının net bilincinin gün yüzüne çıktığı bir diyalogda, sosyolog ve tarihçi kendi disiplinlerini ve toplumdaki rollerini karşı karşıya getiriyor.





Yorgunluk Toplumu

Byung-Chul Han

İnsanların vakit öldürmek için çırpındığı zamanlar bitti. Artık vaktin ölü olarak doğduğu, bir gelecek ufkunun yerini "hemen şimdi"nin aldığı çağda yaşıyoruz. Daha 1945'te Vâ-Nu Akşam gazetesindeki köşesinde memurluktan, hayattan sıkılanlar için amatörlüğü salık veriyordu, Erişirgil 1956'da yazdığı *Merak ve Dikkat* adlı kitabında sıkılmış öğrencilere merak nasıl aşılanır diye soruyordu. Merak uyanmadan dikkat olmaz, eğitim merakı üretmek lazım diyordu.

80'lerle beraber eskilerin "sürat asrı" dediği devri kapatan, hızın sadece fiziksel değil sanal bir dünyada da bir mevzu haline geldiği, insanların, malumatın her an ulaşılabilir olduğu, sosyal ilişkilerin yerini 'etkileşim'e terk ettiği bir döneme girdik. Merakımız varsa dahi ilgi duyamıyoruz, dikkat kesilemiyoruz. Dikkatimiz yazılım arayüzeylerinin arasında, bir yüzeyden diğerine atlamakla meşgul. Ara'nın yerini hiperaktiflik, yani oradan oraya atlamak aldı. Yerimizde duramıyoruz. Gündemimiz aralıksız olarak "güncel"leniyor, ve tüm bu bitmek bilmeyen yepyeni şimdiden bezmiş durumdayız, bugün olmazsa yarın...

Yorgunluk Toplumu'nu Almanya'da son on senenin en çok satan kitaplarından biri yapan şey kapitalizmin son yirmi yılında ortaya çıkan yeni bir yaşam biçiminin insanı nasıl ufaladığını göstermesi: sıfırı tükettik ve devam ediyoruz, her şey angarya geliyor, devam ediyoruz. Byung-Chul Han'ın eseri sürüncemede kalmış, depresyondan çıkamayan, sürmenaj olmuş insanın durumuna dair bir başyapıt.



AÇILIMKİTAP
Çatalçeşme Sok. Defne Han. No: 27/15 Cağaloğlu - İstanbul
Tel. (212) 520 98 90 Faks: (212) 527 06 77
www.kitappinari.com

ISBN: 978-9944-105-87-3
9 789944 105873