BYUNG-CHUL HAN

ÖTEKİNİ KOVMAK

GÜNÜMÜZDE TOPLUM, ALGI VE İLETİŞİM

Çevirmen: *Mustafa Özdemir*



TEORİ

KTB

ISBN: 978-625-8094-58-9
© 2018 Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı A.Ş.

ketebe.com

Ketebe Yayınları: 696 | **Teori**

Yayın Yönetmeni
Furkan Çalışkan

Dizi Editörü
Murat Erşen

Yayına Hazırlayan
Abdullah Enes Özel

Düzelti
Ahmet Zarifoğlu

Kapak
Harun Tan

Mizanpaj
Nilgün Sönmez

1. BASKI

Mayıs 2023
İstanbul

Ketebe Yayınları
Sertifika No: 49619
Maltepe Mahallesi Fetih
Caddesi No: 6 Dk: 2
Topkapı 34010 İstanbul
Tel: 212 612 29 30
e-mail: ketebe@ketebe.com

Baskı ve Cilt
Sertifika No. 52098
Vizyon Basımevi
Beylikdüzü O.S.B. Mah.
Orkide Cad.
No: 1/Z Beylikdüzü İstanbul
Tel: 212 671 61 51

Copyright © 2016 MSB Matthes & Seitz Berlin Verlagsgesellschaft mbH

Özgün adı *Die Austreibung des Anderen: Gesellschaft, Wahrnehmung und Kommunikation heute* olan bu kitabın Türkiye hakkı AnatoliaLit Telif Ajansı ile yapılan anlaşma gereği Ketebe Kitap ve Dergi Yayıncılığı A.Ş.'ye aittir. İzinsiz yayımlanamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

BYUNG-
CHUL HAN

ÖTEKİNİ KOVMAK

GÜNÜMÜZDE TOPLUM, ALGI VE İLETİŞİM

Türkçesi: *Mustafa Özdemir*

KTB

Byung-Chul Han

Güney Koreli yazar ve kültür kuramcısı Byung-Chul Han, 1959'da Seul'de doğdu. 1980'de Almanya'ya yerleştikten sonra Freiburg ve Münih'te felsefe, Alman edebiyatı ve Katolik teolojisi okudu. İlerleyen dönemlerde etik, fenomenoloji, kültür kuramı, estetik, din, medya kuramı, popüler kültür, kültürlerarası felsefe, iktidar, neoliberalizm, kapitalizm gibi konulara yönelerek bunlar üzerine teoriler geliştirdi. 2012 yılından bu yana Berlin Sanat Üniversitesi'nde felsefe ve kültürel çalışmalar alanında dersler vermektedir. Neoliberalizme yönelik eleştirilerinin yer aldığı yayınları birçok dile çevrilmiştir. Özellikle son yıllarda yazdığı kitaplarla ve röportajlarıyla dikkatleri üzerinde toplamayı başaran Byung-Chul Han, günümüzün en çok okunan kültür teorisyenleri arasındadır.

Mustafa Özdemir

Kafkas Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü Öğretim Üyesi.

İÇİNDEKİLER

Aynının Terörü / 7
Küreselin Şiddeti ve Terörizm / 17
Otantiklik Terörü / 27
Kaygı / 35
Eşikler / 43
Yabancılaşma / 45
Karşı(t) Bedenler / 49
Bakış / 53
Ses / 59
Ötekinin Dili / 69
Ötekini Düşünme / 77
Dinlemek / 81
Sözlükçe / 89

AYNININ TERÖRÜ

*Öteki*nin var olduğu zamanlar sona erdi. Gizem olarak öteki, baştan çıkarma olarak öteki, Eros, arzu, cehennem ve acı olarak öteki ortadan kayboluyor. Bugün, ötekinin negatifliği, yerini aynının pozitifliğine bırakıyor. Aynının aşırı çoğalması, toplumsal gövdeyi etkileyen patolojik değişikliklere sebep oluyor. Bünyeyi hasta eden şey, mahrumiyet ve yasaklama değil, aşırı iletişim ve aşırı tüketim; bastırma ve olumsuzlama değil, her şeye izin verme ve her şeyi olumlamadır. Zamanımızın patolojik alameti bastırma değil, depresyondur. Yıkıcı baskı[1] ötekiden değil, içten gelir.

İçsel baskı olarak depresyon, kendine yönelik saldırganlık sergileyen özellikler geliştirir. Depresif başarı/performans öznesi adeta kendilik tarafından yıpratılır veya bunaltılır. Yıkıcı olan yalnızca ötekinin şiddeti değildir. Ötekinin kovuluşu tamamen farklı bir yıkım sürecini harekete geçirir, *öz-yıkımı*. Genel olarak şiddetin diyalektiği geçerlidir: *Ötekinin negatifliğini reddeden bir sistem, öz-yıkıma yönelik özellikler geliştirir.*

1 Alm. *Pression*. Yazar burada Depression (depresyon), Repression (bastırma) ve Pression (baskı) kelimeleri arasındaki sessel yakınlıktan faydalanmaktadır. (Yayına Hazırlayanın Notu)

Aynının şiddeti, pozitifliği nedeniyle görünmezdir. Aynının aşırı çoğalması, kendisini gelişme ve büyüme olarak gösterir. Ancak, belirli bir noktadan itibaren üretim artık üretken değil yıkıcıdır, bilgi artık bilgilendirici değil deforme edicidir, iletişim artık iletişimsel değil yalnızca kümülatiftir.

Algının kendisi, artık bir "Binge Watching"[2] biçimini alır. Bu terim, herhangi bir zaman kısıtlaması olmaksızın video ve film tüketimini tanımlamaktadır. Tüketicilere sürekli zevklerine uygun, onların da *beğendiği* film ve diziler önerilir. Durmadan tüketen besi hayvanları gibi, sürekli yeni bir aynıyla semirtilirler. *Aşırı seyretmek*, aslında günümüzün algılama tarzı olarak genelleştirilebilir. Aynının aşırı çoğalması, kanserli olmaya değil komada olmaya benzer. Herhangi bir immünolojik savunma ile karşılaşmaz. İnsan kendinden geçene kadar seyreder.

Enfeksiyonun sorumlusu, aynıyı istila eden ve antikor oluşumuna yol açan ötekinin negatifliğidir. Kalp krizi ise, aynının fazlalığından, sistemin obezliğinden kaynaklanır. Söz konusu olan bulaşıcılık değil, yağlanmadır. Yağlara karşı antikor oluşmaz. Hiçbir immünolojik savunma aynının çoğalmasını engelleyemez.

Ötekinin negatifliği, *kendi*ye şekil ve ölçü verir. O olmadan, *aynı* aşırı çoğalır. Kendi, aynı ile özdeş değildir. Kendi, her zaman ötekiyle birlikte ortaya çıkar. Aynı ise, onu sınırlayabilecek ve şekillendirebilecek diyalektik karşıtından yoksundur. Böylece aşırı çoğalarak biçimsiz bir yığına dönüşür. Kendinin, *öteki*den *ayrımına* borçlu olduğu bir formu, içsel derli topluluğu[3], bir içselliği vardır. Buna karşın aynı, biçimsizdir. Onda

2 Tıkınırcasına izleme olarak da adlandırılan "aşırı seyretmek", genellikle tek bir televizyon programını, normalden daha uzun süre izlemek demektir. Alm. *Komaglotzen*. (Çevirenin Notu)

3 Alm. *Sammlung*, ing. *collectedness*: Kendine hâkim ve sakin olma hali, dengelilik, aklı başındalık, kendinde olma. Türkçeye tercüme edilmiş kavramların Almanca orijinalleri ve İngilizce karşılıkları için kitabın arkasındaki sözlükçeye bakılabilir. (y.h.n.)

diyalektik gerilim eksik olduğu için, ortaya farksız bir yan yanalık, büyüyen bir ayırt edilemezlik yığını çıkar:

> Ancak ayrım düşünüldüğünde kendiden bahsedilebilir. Kendinin toparlayıcı doğası ayrımlaşmanın icrasında ortaya çıkar. Kendi, farklı olanı aynıda eşitlemeye yönelik her türlü çabayı dışlar. Kendi, farklı olanı kökensel bir birlikte toplar. Aynı ise, onu salt tekdüzeliğin yavan birliğinde dağıtır.[4]

Aynının terörü bugün hayatın her alanına tesir etmektedir. İnsan hiçbir *deneyim* yaşamadan her yere seyahat eder. Bir *kavrayışa* ulaşmadan her şey hakkında malumat edinir. *Bilgi*ye erişmeden enformasyon ve veri biriktirir. Serüven ve heyecan peşinde koşar ama *hep aynının içinde* kalır. İnternette Arkadaş ve Takipçi toplar ama asla bir başkasıyla karşılaşmaz. Sosyal medya, toplumsalın mutlak sıfır derecesini temsil eder.

Dijital araçlarla herkesin birbirine bağlanması ve iletişime geçmesi başkalarıyla yüz yüze karşılaşmayı kolaylaştırmaz. Aksine, yabancıları ve başkaları geçip, onun yerine aynı ve benzer düşünen insanları bulmaya hizmet eder ve deneyim ufkumuzun daha da daralmasına sebep olur. Bizi sonsuz bir Ben-döngüsüne sokar ve sonunda "kendi fikirlerimizi bize aşılayan bir oto-propagandaya"[5] yol açar.

Ötekinin ve dönüşümün olumsuzluğu, kuvvetli anlamıyla deneyimi oluşturan şeydir. Bir şeyle ilgili deneyime sahip olmak demek, "onun bizim başımıza gelmesi, bize isabet etmesi, üzerimize çökmesi, bizi alt üst etmesi ve dönüştürmesi"[6] demektir. Deneyimin özü, *acıdır*. Oysa aynı, acı vermez. Bugün acı, yerini aynıyı devam ettiren *like*'a bırakır.

Enformasyon öylece oradadır. Öte yandan kuvvetli anlamıyla bilme [*Wissen*] ise, uzun ve yavaş bir süreçtir. Tamamen farklı

---

4 Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954, s. 187.

5 Eli Pariser, *Filter Bubble. Wie wir im Internet entmündigt werden*, Münih 2012, S. 22.

6 Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959, s. 159.

bir zamansallığa sahiptir. *Olgunlaştırır. Olgunlaşma*, bugün giderek ellerimizden kayıp giden bir zamansallıktır. Verimliliği ve üretkenliği artırmak için zamanı fragmanlaştıran ve zamansal olarak istikrarlı yapıları ortadan kaldıran günümüz zaman politikası ile uyumlu değildir.

En büyük enformasyon yığını olan "Big Data" [Büyük Veri] bile içinde çok az bilgi barındırır. Big Data aracılığıyla korelasyonlara ulaşılır. Korelasyon, A gerçekleştiğinde, sıklıkla B'nin de gerçekleştiğini söyler. Ancak, bunun *neden* böyle olduğu *bilin*mez. Korelasyon, nedensellik ilişkisinin, yani neden ve sonuç arasındaki ilişkinin aslını anlama yeteneğine bile sahip olmayan, en ilkel bilgi biçimidir. O, basitçe *bu böyledir* der. Neden sorusu burada gereksizdir. Dolayısıyla hiçbir şey *kavranmaz*. Oysa bilmek kavramaktır. Dolayısıyla Big Data düşünmeyi lüzumsuz hale getirir. Tereddüt etmeden kendimizi '*bu böyledir*'e teslim ederiz.

Düşünme, tamamen başka olana erişime sahiptir. Aynıyı kesintiye uğratabilir. Onun olay niteliği burada yatar. Hesaplama ise, aynının sonsuz tekrarıdır. Düşünmenin aksine yeni bir durum meydana getiremez. *Olay körüdür*. Buna karşın gerçek düşünme, olayla doludur. Dijital, Fransızcada *numérique* olarak ifade edilir. Dijital olan, her şeyi sayılabilir ve kıyaslanabilir kılar. Dolayısıyla aynıyı kalıcı hale getirir.

Kuvvetli anlamıyla bilgi[7] de dönüştürücüdür. Yeni bir bilinç durumu meydana getirir. Yapısı bir kefaretin/kurtuluşun yapısına benzer. Bir sorunu çözmekten daha fazlasını sağlar bu. Kurtuluşa ihtiyacı olanları, tamamen farklı bir varlık durumuna sokar.

7 İngilizceye çeviren, felsefi metinlerde "bilgi" diye çevrilen *Erkenntnis* kelimesinin aktif biliş, idrak, kavrama, tanıma [re(cognition)] faaliyetini yakalayamadığını belirtip, aktif bilgi edinimi ile salt enformasyonun pasifliği arasındaki karşıtlığın burada merkezi olduğunu vurgulayarak, *Erkenntnis* kelimesini sürekli "insight" (içgörü, sezme) olarak tercüme etmiştir. (y.h.n.)

Max Scheler, *Liebe und Erkenntnis* [Aşk ve Bilgi] adlı yazısında, Augustinus'un bitkilere "tuhaf ve esrarengiz bir şekilde" insanlar tarafından görülme özlemi atfettiğine işaret eder, öyle ki "sevgiden türeyen bilgi/içgörü dolayısıyla bitkilere olan şey, bir tür kurtuluşu andırır"[8]. Şayet bir çiçek kendi içinde varlık bakımından tam olsaydı, görülmeye ihtiyaç duymazdı. Öyleyse onda bir eksiklik, varlık bakımından bir yoksunluk söz konusudur. Sevgi dolu bakış, "sevgiden türeyen bilgi/içgörü", onu bu eksiklik halinden *kurtarır*. Böylelikle bu, bir "kurtuluş analojisidir". *Bilgi/içgörü kurtuluştur. Öteki* olarak nesnesiyle arasında bir sevgi ilişkisi vardır. Bu yönüyle, içinde ötekilik boyutu tamamen eksik olan salt malumat ya da enformasyondan farklıdır.

Olumsuzluk olaya içkindir, çünkü gerçeklikle yeni bir bağ kurar, yeni bir dünya, *olan*a dair yeni bir anlayış meydana getirir. Her şeyin aniden tamamen farklı bir ışık altında görünmesini sağlar. Heidegger'in "varlığın unutulmuşluğu" [Seinsvergessenheit] ile kastettiği, bu *olay-körlüğü*nden başka bir şey değildir. Heidegger, bugün iletişim gürültüsünün, veri ve enformasyonun yarattığı *dijital telaşın*, hakikatin suskun kükreyişine, onun *sessiz şiddetine* kulaklarımızı sağır ettiğini söylerdi:

> Bir kükreme: hakikatin ta kendisi
> insanların arasına karışmış
> bir metafor telaşının tam ortasına.[9]

Dijital devrimin başlangıcına her şeyden önce ütopik tasarılar hâkim olmuştu. Örneğin Flusser, dijital ağları, bir diğerkâmlık teknolojisi mertebesine yükseltmiştir. Buna göre insan olmak, başkalarıyla bağlantılı olmak anlamına gelir. Dijital ağ, özel bir rezonans deneyimini mümkün kılacaktır. Her şey birlikte titreşmektedir:

---

8 Max Scheler, *Liebe und Erkenntnis*, Bern 1970, s. 28.

9 Paul Celan, "Ein Dröhnen", *Gesammelte Werke in sieben Bänden*, Frankfurt am Main 2000, C. 2, s. 89.

> Ağ titreşir, bir patostur, bir rezonanstır bu. Telematik'in[10] temeli, yakınlığın sempatisi ve antipatisidir. Telematik'in bir diğerkâmlık ve Yahudi Hristiyan geleneğini sürdürme teknolojisi olduğuna inanıyorum. Telematik empatiye dayanır. Diğerkâmlık için hümanizmi yok eder. Başlı başına bunun mümkün olması bile zaten gayet muazzam bir durumdur.[11]

Bugün ağ, özel bir rezonans alanına, her türlü ötekilikten, her türlü yabancılıktan temizlenmiş bir yankı odasına dönüşmüştür. Gerçek rezonans, ötekinin *yakınlığını* şart koşar. Bugün ötekinin yakınlığı, yerini aynının mesafesizliğine bırakır. Küresel iletişim, sadece aynı ötekilere ya da öteki aynılara izin verir.

Uzaklık, yakınlığın diyalektik karşılığı olarak belirlenmiştir. Uzaklığın ortadan kaldırılması, daha fazla yakınlık yaratmaz, aksine onu yok eder. Yakınlık yerine, tam bir mesafesizlik doğar. Yakınlık ve uzaklık birbirine dolanmıştır. Diyalektik bir gerilim onları bir arada tutar. Bu gerilim, nesnelere tam da karşıtları tarafından, kendilerinden başka olanlar tarafından hayat verilmesinden oluşur. Mesafesizlik gibi salt pozitiflik de, bu canlandırıcı güçten yoksundur. Yakınlık ve uzaklık, aynı ve başka gibi diyalektik olarak birbirlerine aracılık ederler. Dolayısıyla ne mesafesizlik canlıdır ne de aynılık.

Dijital mesafesizlik, yakınlık ve uzaklık arasındaki her türden oyuncul ilişkiyi ortadan kaldırır. Her şey eşit derecede yakın ve eşit derecede uzaktır:

> İz/kalıntı [*Spur*] ve aura. İz, onu arkasında bırakan ne kadar uzak olursa olsun, bir yakınlığın tezahürüdür. Aura, onu

10 Genel itibarıyla, uzak nesneleri kontrol etmek için telekomünikasyon cihazlarını kullanarak bilgi gönderme, alma ve depolama teknolojisidir. (y.h.n.)

11 Vilém Flusser, *Kommunikologie weiter denken. Die Bochumer Vorlesungen*, Frankfurt am Main 2009, s. 251.

meydana getiren ne kadar yakın olursa olsun, bir uzaklığın tezahürüdür.[12]

Auranın özünde, ötekinin, yabancının, muammanın negatifliği vardır. Dijital şeffaflık toplumu, dünyayı aurasından ve gizeminden arındırır. Pornografinin genel imgesel etkisi olarak aşırı yakınlık ve aşırı ışıklandırma, aynı zamanda erotizmi de meydana getiren auraya dayalı her türlü uzaklığı yok eder.

Pornografide bütün bedenler birbirine benzer. Ayrıca, aynı uzuvlara sahiptirler. Dilden yoksun bırakılan beden, toplumsal cinsiyete dayalı fark dışında hiçbir ayrım tanımayan bir cinselliğe indirgenir. Pornografik beden artık bir gösteri mekânı, "görkemli bir sahne", "düşlerin ve kutsallıkların kaydedildiği masalsı bir yüzey" değildir.[13] Herhangi bir şey anlatmaz. Baştan çıkarmaz. Pornografi, yalnızca bedenin değil, aynı zamanda genel itibarıyla iletişimin de anlatıdan ve dilden tamamen arındırılmasına yol açar. Müstehcenliği burada yatmaktadır. Çıplak etle *oynamak* mümkün değildir. Oyun bir *aldatma*, bir *sahtelik* gerektirir. Çıplak pornografik hakikat, herhangi bir oyuna ve baştan çıkarmaya izin vermez. İşlevsel performans olarak cinsellik de her türlü oyunu yok eder. Cinsellik tamamen mekanik hale gelir. Neoliberal performans, seksilik ve zindelik buyruğu, nihayetinde bedeni, optimize edilmesi gereken işlevsel bir nesneye dönüştürür.

Aynının aşırı çoğalması, "içinde artık yalnızca boşluğun belirdiği bir doluluktur."[14] *Ötekinin* defedilişi, *doluluğun obez bir boşluğunu* yaratır. Aynının süratli bir şekilde yerinde saymasına yol açan hiper-görünürlük, hiper-iletişim, hiper-üretim ve

12 Walter Benjamin, *Das Passagen-Werk, Gesammelte Schriften*, C. V.1, Frankfurt am Main 1998, s. 560.

13 Jean Baudrillard, *Das Andere selbst, Habilitation*, Viyana 1987, s. 39.

14 Jean Baudrillard, *Die fatalen Strategien*, Münih 1991, s.65 [Türkçe çeviri: *Çaresiz Stratejiler*, çev. Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002, s. 51].

hiper-tüketim müstehcendir. "Aynının aynısını sonsuza dek üretme" müstehcendir.[15] Buna karşın baştan çıkarma, "aynıyı, aynı olandan koparma"[16], onu kendinden saptırabilme yetisidir. Baştan çıkarmanın öznesi, *öteki*dir. Kipi, performans ve üretimin karşı-kipi olarak *oyun*dur. Günümüzde oyun bile bir üretim biçimine dönüşür. Çünkü iş *oyunlaştırılmıştır*.

Charlie Kaufmann'ın kukla animasyon filmi *Anomalisa*, bugünkü aynılık cehennemini acımasızca tasvir eder. Film, "Ötekine Özlem" ya da "Aşka Övgü" olarak da adlandırılabilirdi. Aynılık cehenneminde, *ötekini arzulamak* mümkün değildir. Hikâyenin kahramanı Michael Stone, başarılı bir motivasyon koçu ve yazardır. Çok satan kitabı, *How Can I Help You Help Them* [Onlara Yardım Etmen İçin Sana Nasıl Yardımcı Olabilirim]? başlığını taşımaktadır. Neoliberal dünyanın tipik bir kişisel gelişim rehberi. Verimliliği ciddi ölçüde artırdığı için kitap her yerde övgüyle karşılanır. Michael Stone, yakaladığı başarıya rağmen ciddi bir varoluşsal krize girer. Anlamsız, monoton, cilalı bir tüketim ve performans toplumunda yalnız, kaybolmuş, sıkılmış, hayal kırıklığına uğramış, yönünü şaşırmış hisseder. Burada insanların hepsi aynı yüze sahiptir ve aynı ses tonuyla konuşmaktadır. Taksi şoförünün, garson kızın ya da otel müdürünün sesi, eşinin ya da eski sevgilisinin sesiyle aynıdır. Bir çocuğun yüzü, bir yetişkinin yüzünden farklı değildir. Herkesin ötekilerden farklı olmak istediği dünya paradoksal olarak klonlarla doludur.

Michael, bir konferans için Cincinnati'ye gelir. Otelde, kulağa tamamen farklı gelen bir kadın sesi duyar. Bu kadının kaldığını düşündüğü odanın kapısını çalar. Onu bulur. İşin şaşırtıcı tarafı, kadın Michael'ı tanımaktadır. Sunumunu dinlemek için Cincinnati'ye gelmiştir. Adı Lisa'dır. Sadece farklı bir sesi değil, aynı zamanda farklı bir yüzü de vardır. Ancak

15 A.g.y., s.60 [s.47].

16 A.g.y., s.61 [s.47].

Lisa, optimize edilmiş standart yüzden saptığı için kendini çirkin bulmaktadır. Ayrıca hem tombuldur hem de yüzünde saçlarıyla gizlemeye çalıştığı bir yara izi vardır. Ancak Michael ona, farklı sesine, başkalığına, anormalliğine âşık olur. Aşk sarhoşluğuyla ona Anomalisa diye hitap eder. Geceyi birlikte geçirirler. Gördüğü kabusta Michael, onunla birlikte olmak isteyen, tıpatıp aynı görünüşlü otel personeli tarafından kovalanır. Aynılık cehenneminden geçer.

Lisa ile kahvaltı ederken Lisa'nın sesinin giderek ortak sese benzemeye başlaması Micheal'ı dehşete düşürür. Michael evine döner. Aynının çölü her yerdedir. Ailesi ve arkadaşları onu karşılar. Ancak Michael onları birbirinden ayırt edemez. Herkes birbirinin aynısıdır. Kafası büsbütün karışmış halde, oğlu için bir erotik shoptan aldığı eski bir Japon şişme bebeğin karşısında otururken bulur kendini. Oyuncağın ağzı, oral ilişkiye hazır bir şekilde sonuna kadar açıktır.

Son sahnede Lisa, aynının büyüsünden kurtulmuş gibi görünen ve herkesin kendi sesine, kendi yüzüne kavuştuğu başka bir dünyadanmışcasına Michael'a duyduğu sevgiyi doğrular. Lisa laf arasında Anomalisa'nın Japonca'da "Gökyüzü Tanrıçası" anlamına geldiğini söyler. Anomalisa, bizi aynının cehenneminden kurtaran ötekidir. *Eros olarak öteki*dir.

Aynının cehenneminde insanlar, uzaktan yönlendirilen kuklalardan başka bir şey değildir. Bu yüzden filmin gerçek oyuncular yerine kuklalarla çekilmiş olması anlamlıdır. Yüzündeki belli belirsiz çatlaklar, Michael'ın sadece bir kukla olduğunu fark etmesini sağlar. Bir sahnede yüzünün bir kısmı düşer. Michael, kendiliğinden bir şeyler geveleyen kırılmış ağız parçasını elinde tutmaktadır. Bir kukla olduğu gerçeği karşısında dehşete düşer. Burada, Büchner'in "Bilinmeyen güçler tarafından ipleri çekilen kuklalarız; hiç, hiçbir şeyiz!" sözleri, filmin sloganı olabilirdi.

KÜRESELİN ŞİDDETİ VE TERÖRİZM

Her şeyi değiş tokuş edilebilir, kıyaslanabilir, dolayısıyla aynı kılan bir şiddet küreselleşmeye içkindir. Topyekûn *kıyaslama*[1], nihayetinde anlamın tükenmesine yol açar. Anlam kıyaslanamaz bir şeydir. Parasal olan tek başına ne anlam ne de kimlik yaratır. Aynının şiddeti olarak küreselin şiddeti, ötekinin, tekil ve karşılaştırılamaz olanın enformasyon, iletişim ve sermaye döngüsünü sekteye uğratan olumsuzluğunu yok eder. Özellikle aynının aynıya tosladığı yerde bu döngü en yüksek hıza ulaşır.

Küresel olanın her şeyi aynıda düzleyen ve aynının cehennemini yaratan şiddeti, yıkıcı bir karşı güç yaratır. Jean Baudrillard, küreselleşme çılgınlığının çılgın teröristleri yarattığına daha önce işaret etmişti. Buna göre, Guantanamo esir kampı, suçlular ve psikopatlar üreten baskıcı disiplin toplumunun akıl hastanelerine ve hapishanelerine karşılık gelir.

---

1 Alm. *Ver-Gleichen*. Burada "karşılaştırmak, kıyaslamak" anlamına gelen "vergleichen" kelimesi, "benzemek" anlamına gelen "gleichen" kelimesini vurgulayan bir tireyle ayrılıyor. Kelimenin İngilizce karşılığı için "equalization" (eşitleme) tercih edilmiş. (y.h.n.)

Terörizmle, aktörlerin doğrudan niyetlerinin ötesine geçip sistemsel çatlaklara işaret eden bir şey vuku bulur. İnsanları teröre iten aslında dinin kendisi değildir. Daha ziyade, küreselin şiddetine karşı tekilliğin direnişidir. Belirli bölgelere ve insan gruplarına atıfta bulunan terörle mücadele, bu nedenle çaresiz bir ikame eylemdir. Ayrıca düşman hakkındaki yakınmalar, sistemsel bir sebebi olan gerçek sorunu gizler. Terörü yaratan, bizzat küreselin terörüdür.

Küreselin şiddeti, evrensel değiş tokuşa boyun eğmeyen tüm tekillikleri silip süpürür. Terörizm, küreselin terörüne karşı tekil olanın terörüdür. Her tür değiş tokuştan kaçan ölüm, kusursuz bir tekilliktir. Terörizmle birlikte ölüm, hayatın üretim ve performans olarak totalleştiği sisteme şiddetli bir şekilde girer. Ölüm, üretimin sonudur. Teröristler tarafından ölümün yüceltilmesi ile yaşamı sadece yaşam olarak her ne pahasına olursa olsun uzatmaya çalışan günümüz sağlık histerisi, karşılıklı olarak birbirine yol açar. El Kaide'nin şu mottosu, bu sistemsel bağlantıya dikkat çeker: "Siz yaşamı, biz ölümü seviyoruz."

Jean Baudrillard, henüz 1993'te, daha sonra İslamcı fundamentalist terör saldırılarının hedefi haline gelen İkiz Kuleler'in mimari hususiyetine atıfta bulunur. Rockefeller Center'ın yüksek binalarının cam ve çelik cepheleri şehri ve gökyüzünü yansıtırken, İkiz Kuleler'in dışarıyla, ötekiyle hiçbir bağlantısı yoktur. Birbirinin aynısı olan ve birbirini yansıtan bu ikiz yapı, kendi içinde kapalı bir sistem oluşturur. Böylelikle *aynıyı*, ötekini tamamen dışlayarak gerçekleştirirler. Terör saldırısı, küresel *aynılık sistemi*nde çatlaklara neden olur.

Günümüzde yeniden uyanan milliyetçilik, Yeni Sağ ve Kimlik Hareketi de küresel tahakküme verilen refleks tepkilerdir. Bu nedenle, Yeni Sağ'ın destekçilerinin yalnızca yabancı düşmanı olmakla kalmayıp, aynı zamanda kapitalizmi eleştirmeleri de tesadüf değildir. Hem sınırlara düzülen milliyetçi-roman-

tik övgü hem de İslamcı fundamentalist terörizm, küresel karşısında aynı tepki şemasını izler.

Neoliberalizm, küresel ölçekte büyük bir adaletsizlik yaratır. Sömürü ve dışlama, neoliberalizm için kurucudur. Sisteme düşman olanları ya da sisteme uygun olmayanları istenmeyen kişiler olarak tanımlayan ve dışlayan bir "Banoptikon"[2] inşa eder. "Panoptikon" disipline etmeye hizmet ederken, Banoptikon güvenliği sağlar. Neoliberalizm, Batılı refah toplumlarında bile toplumsal eşitsizlikleri keskinleştirir. Nihayetinde, sosyal piyasa ekonomisini ortadan kaldırır. "Neoliberalizm" teriminin yaratıcısı Alexander Rüstow bile, neoliberal piyasa yasalarına terk edilen bir toplumun iyice insanlıktan çıkacağını ve toplumsal çatlaklar üreteceğini belirtmiştir. Bu nedenle neoliberalizmin, dayanışmayı ve topluluk ruhunu teşvik eden bir "yaşam-politikası" ile desteklenmesi gerektiğine dikkat çeker. Bu yaşam-politikası desteği olmazsa, neoliberalizm, milliyetçi ve ırkçı güçler tarafından kolayca etki altına alınabilecek, korkuyla yönlendirilen, güvensiz kitlelerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanır. İnsanın gelecek kaygısı, yabancı düşmanlığına dönüşür. İnsanın kendisi hakkında duyduğu kaygı, kendini yalnızca yabancı düşmanlığı olarak değil, aynı zamanda kendinden nefret etme olarak da gösterir. Korku toplumu ve nefret toplumu birbirlerine karşılıklı olarak bağımlıdırlar.

Umutsuzluk ve perspektiften yoksunlukla birleşen toplumsal güvensizlikler, terörist güçler için de verimli bir üreme alanı teşkil ederler. Neoliberal sistem, yalnızca görünüşte karşı çıktığı bu yıkıcı unsurları fiilen üretip besler. Kökten dinci

2 Didier Bigo'nun, Panoptikon'a referansla Güvenlik Çalışmaları alanında ürettiği bir kavram olan Banoptikon, gözetim teknolojilerinin özellikle sınırlarda, profiller çıkaran, kimlerin özgürce hareket edebileceğine karar veren bir dışarıda bırakma, dışlama teknolojisi olarak kullanılmasını ifade etmektedir. İngilizce "Ban" kelimesi, yasaklama, aforoz, menetme, mahkûm etme, lanetleme, boykot etme vs. gibi anlamlara gelir. (y.h.n.)

İslamcı terörist ve etnik-milliyetçi, düşman olmak şöyle dursun aynı soydan geldikleri için kardeştirler.

Para ancak zayıf bir kimlik bahşedebilir. Yine de kimliğin ikamesi olabilir çünkü en azından sahibine güvenlik ve huzur hissi verir. Buna karşın parası olmayanın hiçbir şeyi yoktur, kimlikten de emniyetten de yoksundur o. Kaçınılmaz olarak, hayali olana, örneğin kendisine çabucak bir kimlik sağlayan etnik-milliyetçiliğe sarılır. Bu esnada bir *düşman* uydurur; örneğin İslam'ı hedef seçer. Böylece, hayata anlam katan bir kimliğe kavuşmak için hayali kanallar aracılığıyla *bağışıklıklar* kurulur. İnsanın *kendisi hakkında duyduğu kaygı*, farkında olmadan düşmana karşı bir özlem uyandırır. Hayali düşman hızla bir kimlik sağlar:

> Düşman, bir *Gestalt* olarak bizim kendi meselemizdir [...] Bu nedenle, kendi ölçülerimi, kendi sınırlarımı, kendi *Gestalt*ımı elde etmek için onunla bir mücadele içinde karşı karşıya gelmek zorundayım.[3]

Hayali olan, gerçeklikteki eksikliği telafi edip dengeler. Teröristler de hayali olanda yaşarlar. Küresellik, gerçek şiddeti doğuran hayali alanlar yaratır.

Küreselin şiddeti aynı zamanda bağışıklık sistemini zayıflatır çünkü hızlanan küresel enformasyon ve sermaye dolaşımını olumsuz etkiler. Özellikle bağışıklık eşiğinin çok düşük olduğu yerlerde, sermaye daha hızlı akar. Aynıyı mutlaklaştıran günümüzün egemen küresel düzeni içinde aslında sadece *aynı ötekiler* ya da *öteki aynılar* mevcuttur. Yeni dikilen sınır çitlerinde *ötekiler için fanteziler* uyanmaz. Bu çitler dilsizdir. Göçmenler ve mülteciler de aslında karşılarında gerçek bir tehdit, hakiki bir kaygı hissedilen *ötekiler*, *yabancılar* değildirler. Bu tehdit sadece hayal dünyasında mevcuttur. Göç-

3 Carl Schmitt, *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*, Berlin 1963 [Türkçe çeviri: *Partizan Teorisi*, çev. Sibel Bekiroğlu, Nika, 2019, s. 114].

menler ve mülteciler daha ziyade bir yük olarak algılanırlar. Müstakbel komşular olarak bu gruplardan duyulan korku, kaygı ve tiksintiden farklı olarak gerçek immünolojik reaksiyonlar olmayan hınç [*ressentiment*] ve kıskançlık duyguları söz konusudur. Yabancı düşmanı kitleler Kuzey Afrikalılara karşı olsalar da tatillerini tatil paketleriyle gittikleri Afrika ülkelerinde yaparlar.

Baudrillard'a göre küreselin şiddeti, kanser nevindendir. "Kanser hücreleri" gibi, "sonsuz çoğalma, büyüme ve metastaz yoluyla" yayılır.[4] Baudrillard küreseli, immünolojik modelle açıklar: "Bağışıklıktan, antikorlardan, organ nakli ve rejeksiyondan[5] bu kadar çok söz edilmesi tesadüf değildir."[6] Küreselin şiddeti, "ağların ve sanallığın viral şiddeti"dir.[7] Sanallık viraldir. Ağ oluşumunun bu immünolojik açıklaması sorunludur. Bağışıklıklar enformasyon ve iletişim döngülerini kısıtlar. *Like*, immünolojik bir tepki değildir. Pozitifliğin şiddeti olarak küreselin şiddeti, *post-immünolojiktir*. Baudrillard, dijital neoliberal düzenin kurucusu olan bu paradigma değişimini gözden kaçırır. Bağışıklıklar dünyevi düzene aittir. Örneğin Jenny Holzer'in *Protect me from what I want* [Beni istediğimden koru] deyimi, pozitifliğin şiddetinin *post-immünolojik* niteliğini açıkça göstermektedir.

"Bulaş", "organ nakli", "rejeksiyon" ve "antikorlar" günümüzün aşırı iletişimini ve aşırı enformasyonunu açıklamaz. Aynının fazlalığı, istifraya neden olabilse de kusma henüz öteki için, yabancı için hissedilen bir iğrenme değildir. İğrenme "asimile edilemez bir ötekilik karşısında bir alarm ve acil

4 Jean Baudrillard, *Der Geist des Terrorismus*, Viyana 2002, s. 54.

5 Bedenin nakledilen organı reddetmesi için kullanılan tıbbi terim. (y.h.n.)

6 Jean Baudrillard, *Transparenz des Bösen. Ein Essay über extreme Phänomene*, Berlin 1992, s. 86 [Türkçe çeviri: *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. Emel Abora - Işık Ergüden, Ayrıntı, 1995, s. 71].

7 Jean Baudrillard, *Der Geist des Terrorismus*, a.g.y., s. 54.

durum hali, şiddetli bir kendini ortaya koyma krizidir."[8] Özellikle ötekinin olumsuzluğunun eksikliği, bulimiya, aşırı izleme [*Binge Watching*] ya da aşırı yemek yeme [*Binge Eating*] gibi belirtilere neden olur. Bunlar viral değildirler. Daha çok her tür bağışıklık korumasından sıyrılan pozitifliğin şiddetine dayanırlar.

Neoliberalizm, Aydınlanma'nın ulaştığı nihai nokta olmaktan büsbütün uzaktır. Rasyonel değildir. Terörizm ve milliyetçilik biçiminde patlak veren yıkıcı gerilimlere yol açan tam da onun akılsızlığıdır. Neoliberalizmin kendisini sunarken sahip olduğunu iddia ettiği özgürlük bir pazarlamadır. Günümüzde küresellik, evrensel değerleri bile sahiplenir. Bu şekilde bizzat özgürlüğün kendisi sömürülür. İnsan, kendini gerçekleştirdiği yanılsamasıyla gönüllü olarak kendini sömürür. Üretkenliği ve verimliliği azamileştiren, özgürlüğün bastırılması değil onun sömürülmesidir. Neoliberalizmin temelinde yatan sapkın mantık budur.

Küreselin şiddeti dikkate alındığında, evrenseli, küresel tarafından gasp edilmekten korumak önemlidir. Bu nedenle, kendisini tekil olana da açmış evrensel bir düzen icat etmek gerekir. Küresel sisteme şiddetle giren tekillik, diyaloğa izin verecek bir öteki değildir. Terörün şeytaniliğinin kaynağında, terörü yaratan diyaloğun imkâsızlığı bulunur. Tekil olan şeytani doğasını ancak, sunulan yakınlıkta durmakla birlikte mesafesini ve farklı oluşunu koruyacağı bir uzlaşma halinde terk edecektir.[9]

---

8 Winfried Menninghaus, *Ekel. Theorie und Geschichte einer starken Empfindung*, Frankfurt am Main 1999, s.7.

9 Krş. Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main 1966, s. 190 [Türkçe çeviri: *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, Metis, 2016, s. 178: "Uzlaşmanın sağlandığı ortamda, yabancı olan, felsefenin emperyalizmi aracılığıyla ilhak edilmeyecek, yabancının belli bir yakınlıkta durmakla birlikte mesafesini ve farklı oluşunu koruması, ayrışıklığın da temellükün de ötesinde kalması mutluluğu sağlayacaktır."].

Kant'ın "ebedi barış"ı, uzlaşma durumundan başka bir şey değildir. Aklın kendi kendisine verdiği *evrensel* değerlere dayanır bu. Kant'a göre her ne kadar barış, "savaşla bir arada var olamayacak ve er ya da geç her halkı ele geçirecek ticaret ruhu"[10] tarafından dayatılıyorsa da böylece elde edilecek barış geçicidir, ebedi değildir. Barışı kendi amaçları doğrultusunda dayatan, yalnızca "paranın gücü"dür. Fakat küresel ticaret, farklı araçlarla sürdürülen bir savaştır. Goethe'nin *Faust*'unda dendiği gibi:

> Gerekmez gemiciliği bilmeme:
> Savaş, ticaret ve korsanlık,
> Ayrılmaz üçlüdür.[11]

Küreselin şiddeti, gerçek bir dünya savaşı gibi ölümler ve mülteciler yaratır. Ticaretin dayattığı barış sadece geçici değildir, aynı zamanda coğrafi olarak da sınırlıdır. Refah bölgesi ya da aslında bir Banoptikon olarak refah adası, sınır çitleri, mülteci kampları ve savaş meydanlarıyla çevrilidir. Kant muhtemelen, ticaret ruhunun şeytaniliğini ve evet, akılsızlığını anlamamıştı. Yargısı yumuşaktı. Bunun "uzun" bir barış sağlayacağını varsaymıştı. Ancak bu barış sadece bir yanılsamadır. Ticari ruh, yalnızca hesaplayıcı anlayışla donanmıştır. Fakat onda akıl noksandır. Bu yüzden yalnızca ticaret ruhunun ve paranın gücünün egemen olduğu bir sistemin kendisi akılsızdır.

Özellikle günümüzde yaşanan mülteci krizi, Avrupa Birliği'nin kendi çıkarlarına odaklanmış bir ekonomik ticaret birliğinden başka bir şey olmadığını apaçık göstermektedir. Avrupa serbest ticaret bölgesi olarak, ulusal çıkarlarını gözeten

---

10 Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf, Werke in 10 Bänden*, Haz. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1983, C. 9, s. 226.

11 J. W. von Goethe, *Faust*, çev. İclal Cankorel, Doğu Batı Yayınları, 2011, s. 534-535.

hükümetler arasında sözleşmeye dayalı bir topluluk olarak Avrupa Birliği, Kant için akli bir yapı, akıl tarafından yönlendirilen bir "uluslar birliği" olamaz. Sadece insan onuru gibi *evrensel* değerlere bağlı bir anayasal topluluğun, aklın kılavuzluğunda hareket ettiği kabul edilebilir.

Kant'ın akılla varılmış ebedi barış fikri, koşulsuz "misafirperverlik" buyruğunda doruğa ulaşır. Buna göre, her yabancı kişi başka bir ülkede kalma hakkına sahiptir. "Barışçıl hareket ettiği sürece", düşmanca muamele görmeden orada kalabilir. Kant'a göre, hiç kimsenin "dünyanın bir yerinde bulunmaya, bir diğerinden daha fazla hakkı" yoktur. Misafirperverlik ütopik bir mefhum değil, aklın zorladığı bir fikirdir:

> Önceki makalelerde olduğu gibi burada da söz konusu olan hayırseverlik değil haktır ve bu anlamda misafirperverlik, bir yabancının, bir başkasının toprağına gelmesi halinde onun tarafından düşmanca muamele görmeme hakkı anlamına gelir.

Misafirperverlik, "hakkı tasavvur etmenin fantastik ve abartılı bir yolu değil, hem kamu hukukunun hem de devletler hukukunun yazılı olmayan kurallarının genel olarak insan haklarına ve böylece ebedi barışa yönelik zorunlu bir tamamlayıcısıdır. Ancak bu koşulda ebedi barışa sürekli yaklaşmaktan gurur duyulabilir."[12]

Misafirperverlik, kemâle ermiş evrensel aklın en yüksek ifadesidir. Akıl, türdeşleştirici bir güç kullanmaz. *Dostaneliği* ötekini ötekiliğinde kabullenmeye ve hoş karşılamaya muktedirdir. *Dostanelik özgürlük demektir.*

Misafirperverlik fikri, aklın yanısıra evrensel bir şeyi de sergiler. Nietzsche'ye göre bu, "ruh zenginliği"nin bir ifadesidir. Tüm tekillikleri kendi içinde barındırmaya kadirdir:

12 A.g.y., s.213.

> Ve tüm oluş halindekiler, etrafta gezinenler, arayışta olanlar ve gelip geçenler burada hoş karşılansın! Misafirperverliğin dostluğu artık benim tek dostluğumdur.[13]

Misafirperverlik barış/uzlaşma vaat eder. Estetik açıdan tezahürü güzelliktir:

> Yabancı usul usul peçesini sıyırdığında ve kendini yeni, tarif edilemez bir güzellik olarak sunduğunda, yabancıya karşı gösterdiğimiz sabır, hakkaniyetli tavır ve nezaket için nihayetinde her zaman ödüllendiririliz -bu onun misafirperverliğimize teşekkürüdür.[14]

Güzelliğin politikası, misafirperverlik politikasıdır. Yabancı düşmanlığı nefrettir ve çirkindir. Evrensel aklın yokluğunun bir ifadesi, toplumun halen barışmamış, uzlaşmamış olduğunun bir göstergesidir. Bir toplumun medeniyet derecesi, misafirperverliğiyle, evet onun *dostaneliğ*iyle ölçülür. *Barış/uzlaşma, dostanelik demektir.*

---

13 Almanca orijinali "Gastfreundschaft ist nunmehr meine einzige Freundschaft" olan bu cümle, "dostluk" anlamına gelen Freundschaft kelimesinin, "misafirperverlik" anlamına gelen Gastfreundschaft kelimesinin içinde yer almasından faydalanarak bir oyun yapıyor. (y.h.n.)

14 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft, Kritische Gesamtausgabe*, C. V2, Berlin/New York 1973, s. 240 [Türkçe çeviri: *Şen Bilim*, çev. Levent Özşar, Asa, 2003, s. 198, 334. madde: "Biz sonunda her zaman, yabancı olana karşı iyi istemimizin, çıdamımızın, anlayışlı olmamızın ödülünü alırız. O, usul usul peçesin sıyırır yeni dile gelmez bir güzellik olur çıkar. Bu, bizim konukseverliğimize bir teşekkürdür."].

OTANTİKLİK TERÖRÜ

Bugün otantiklik herkesin dilinde. Otantiklik, neoliberalizmin her türlü reklamında olduğu gibi, özgürleşme kisvesi altında gösteriyor kendini. Otantik olmak, önceden biçimlendirilmiş, dışarıdan dikte edilen ifade ve davranış kalıplarından özgür olmak demektir. Yalnızca kendine benzeme, kendini yalnızca kendi aracılığıyla tanımlama, hatta kendinin mimarı ve yaratıcısı olma baskısının kaynağı budur. Otantiklik buyruğu, insanın kendine yönelttiği bir zorlamadır, kendini sürekli sorgulama, kendini dinleme, kendini gözleme ve kuşatma baskısı yaratır. Böylelikle, narsistik öz-referansı yoğunlaştırır.

Otantiklik baskısı, Ben'i, *kendini yaratmaya* zorlar. Otantiklik nihayetinde benliğin neoliberal üretim biçimidir. Herkesi kendi üreticisine dönüştürür. Kendinin girişimcisi olarak Ben, *kendini üretir, performe eder* ve kendini bir meta olarak sunar. Otantiklik bir satış argümanıdır.

Yalnızca kendi olmak peşinde koşan otantiklik çabası, kendini sürekli ötekilerle kıyaslamaya yol açar. *Kıyaslama* [*Ver-Gleichen*] mantığı, başkalığı aynılığa dönüştürür. Bu şekilde, farklı, başka olmanın yarattığı otantiklik, toplumsal uyumu pekiştirir. Bu mantık sadece sisteme uyan farklılıklara,

yani çeşitliliğe [*Diversität*] izin verir. Neoliberal bir terim olarak çeşitlilik, sömürülebilecek bir kaynaktır. Dolayısıyla, her türlü ekonomik sömürüden kaçan *başkalıkla* [*Alterität*] çelişir.

Bugün herkes ötekinden farklı olmak istemektedir. Ancak bu farklı-olma isteğinde, aynılık devam eder. Burada söz konusu olan, daha yüksek bir iktidara uyum göstermektir. Aynılık, kendini başkalık aracılığıyla kabul ettirir. Farklı olmanın otantikliği, konformizmi baskıcı eşitlemeden bile daha verimli bir şekilde dayatır. Otantiklik buyruğuna kıyasla baskıcı eşitleme çok daha kırılgandır.

Sevilen bir kişi olarak Sokrates, öğrencileri tarafından *atopos* (yeri olmayan, yersiz, yurtsuz) diye adlandırılır. Benim arzuladığım öteki, *yersiz*dir. Her tür kıyaslamadan sıyrılır. Roland Barthes, *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*'da ötekinin yersizliği hakkında şöyle yazar: "Bir *atopos* olarak öteki, dili sarsar: *ondan* ve onun *hakkında* konuşulamaz; her niteleme yanlıştır, acı vericidir, pervasızdır, utandırıcıdır [...]."[1] Bir arzu nesnesi olarak Sokrates, kıyaslanamaz, tekil/eşsizdir. Tekillik/eşsizlik, otantiklikten tamamen farklı bir şeydir. Otantiklik kıyaslanabilirliği gerektirir. Otantik olan, ötekilerden farklılığıyla, onlara nazaran özgündür. Ancak Sokrates *atopos*tur, kıyaslanamazdır. Sadece diğerlerinden farklı değil, diğerlerinden farklı olan her şeyden de farklıdır.

Sürekli kıyaslama kültürü, *atopos*un negatifliğine izin vermez. Her şeyi karşılaştırılabilir, yani aynı kılar. Böylelikle, atopik öteki deneyimi imkânsız hale gelir. Tüketim toplumu, tüketilebilir, hatta heterotopik farklılıklar uğruna *atopik* ötekiliği ortadan kaldırmaya çalışır. Farklılık, atopik ötekiliğin aksine, pozitifliktir. Neoliberal bir üretim ve tüketim biçimi olarak

1 Roland Barthes, *Die helle Kammer*, Frankfurt am Main 1985, s. 45 [Türkçe çeviri: *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*, çev. Tahsin Yücel, Metis, 2014 (5. bas.), s. 40 : "*Atopos* olduğundan, öteki dili titretir: onun *konusunda*, onun *üzerine* konuşulamaz: her türlü niteleme yanlış, acılı, aykırı, rahatsız edicidir: öteki *nitelendirilemez* (atopos'un gerçek anlamı bu olmalı)."].

otantikliğin terörü, atopik ötekiliği ortadan kaldırır. Tamamen ötekinin negatifliği, yerini aynının, hatta *aynı ötekinin* pozitifliğine bırakır.

Neoliberal bir üretim stratejisi olarak otantiklik, metalaştırılabilir farklılıklar yaratır. Böylelikle, otantikliği cisimleştiren metaların çeşitliliğini artırır. İnsanlar, otantikliklerini öncelikle tüketim aracılığıyla ifade ederler. Otantiklik buyruğu, otonom, bağımsız bir bireyin oluşumuna yol açmaz. Aksine, tamamen ticaret tarafından tüketilir.

Otantiklik buyruğu, narsistik bir baskı meydana getirir. Narsisizm, patolojik herhangi bir tarafı olmayan sağlıklı öz-sevgi ile aynı şey değildir. Bu, ötekine olan sevgiyi dışlamaz. Buna karşı narsist, ötekine karşı kördür. Ötekiye, ego kendini onda tanıyana kadar şekil verilir. Narsist özne dünyayı yalnızca kendi gölgesinin uzandığı kadarıyla algılar. Bunun tehlikeli sonucu, ötekinin yok olmasıdır. Ben ve öteki arasındaki sınır belirsizleşir. Benlik dağılır ve dağınık hale gelir. Ben [*Ich*], kendi [*Selbst*] içinde boğulur. Buna karşın, istikrarlı bir benlik yalnızca ötekiyle yüz yüzeyken ortaya çıkar. Aşırı, narsistik öz-referans ise bir boşluk hissi yaratır.

Bugün libidinal enerjiler öncelikle Ben'e yatırılır. Ben-libidosunun narsist birikimi, nesne libidosunu, yani nesneye yatırım yapan libidoyu tüketir. Nesne-libidosu bir nesne bağlılığı yaratır ve bu da Ben'e istikrar kazandırır. Ben-libidosunun narsistik birikmesi hasta eder. Korku, utanç, suçluluk ve boşluk gibi olumsuz duygular yaratır:

> Ancak belirli, çok enerjik bir sürecin libidoyu nesnelerden geri çekmeye zorlaması tamamen farklıdır. Narsist hale gelen libido, daha sonra nesnelere geri dönüş yolunu bulamaz ve libido hareketliliğindeki bu engel patojenik hale gelir. Belli bir noktayı aşan narsistik libido birikimi tahammül edilemez gibi görünür.[2]

2 Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und Neue Folge*, Frankfurt am Main 1975, s. 406.

Kaygı, libido ile yüklü herhangi bir nesne kalmadığında ortaya çıkar. Böylelikle dünya boş ve anlamsız hale gelir. Nesneyle bağ eksikliği sebebiyle Ben, kendine doğru geri fırlatılır. Kendinde parçalanır. Depresyon, Ben-libidosunun narsistik birikmesine dayanır.

Freud, *libido*-teorisini biyolojiye bile uygular. Freud'a göre, sadece narsistçe davranan, yani Eros içermeyen hücreler, organizmanın hayatta kalması için tehlikelidirler. Hücrelerin hayatta kalması için, diğerkâm davranan, hatta başkaları için kendilerini feda eden hücreler de gereklidir:

> Belki organizmayı yok eden habis tümör hücrelerinin de aynı anlamda narsisist olduğu söylenebilir. Böylece cinsel dürtülerimizin libidosu, şairlerin ve filozofların bütün canlıları bir arada tutan Eros'u ile bir ve aynı şeydir.[3]

Tek başına Eros organizmayı canlandırır. Aynı şey toplum için de geçerlidir. Aşırıya kaçan narsisizm, toplumun istikrarını bozar.

Faça atmak da denilen kendine zarar vermenin altında yatan öz-değer hissindeki eksiklik, toplumumuzda genel bir hoşnutluk krizine işaret eder. Öz-değer hissini kendim üretemem. Bunun için beni seven, öven, tanıyan ve takdir eden bir hoşnutluk mercii olarak ötekine muhtacım. İnsanların narsisist yalnızlaşması, ötekinin araçsallaştırılması ve topyekûn rekabet, hoşnutluk iklimini yok eder. Onaylayan, tanıyan bakış kaybolur. İstikrarlı bir öz-değer hissi için, ötekiler nezdinde önemli olduğum, başkaları tarafından sevildiğim fikrine muhtacım. Bu fikir belli belirsiz olabilir, ancak önemli hissetmek için vazgeçilmezdir. Kendine zarar vermenin sorumlusu tam da yetersiz varlık hissidir. Kendini kesmek, günümüz performans ve optimizasyon toplumu açısından tipik olan yetersizlik hissinden dolayı kendini cezalandırma ritüeli olmakla kalmaz, aynı zamanda bir sevgi yakarışıdır.

---

3 Sigmund Freud, *Psychologie des Unbewussten*, Frankfurt am Main 1989, s. 259.

Boşluk hissi, depresyon ve borderline kişilik bozukluğunun temel semptomudur. Borderline kişilikler, genellikle kendilerini hissedemezler. Sadece kendilerini keserken bir şeyler hissederler. Depresif başarı/performans öznesi için kendi, ağır bir yüktür. Kendinden yorulmuştur. Kendi dışına çıkmaktan aciz bir halde, inatla kendine sarılır ve bu da paradoksal bir biçimde kendiliğin boşalmasına ve içinin oyulmasına neden olur. Kabuğuna çekilmiş, kendi içinde hapsolmuş halde ötekiyle tüm bağını yitirir. Kendime dokunurum, ama sadece ötekinin dokunuşuyla kendimi hissederim. Öteki, istikrarlı bir kendiliğin oluşumu açısından kurucudur.

Günümüz toplumu için önemli olan, her tür olumsuzluğun ortadan kaldırılmasıdır. Her şey düzleştirilir, pürüzsüzleştirilir. İletişim de hoşlukların değiş tokuşu seviyesinde düzleştirilir. Keder gibi olumsuz duygular herhangi bir dilden, herhangi ifadeden mahrumdur. Ötekinin yol açacağı her tür yaralamadan kaçınılır. Gel gelelim bu, kendine zarar verme olarak dirilir. Burada da ötekinin olumsuzluğunu def etmenin bir kendini yok etme sürecini beraberinde getirdiğine dair genel mantık doğrulanır.

Alain Ehrenberg'e göre depresyonun başarısı, çatışmayla olan ilişkinin kopmasına bağlıdır. Günümüzün performans ve optimizasyon kültürü, zaman aldığı için, çatışmalar üzerinde çalışmaya izin vermez. Günümüzün performans öznesi yalnızca iki durum bilir: faaliyet halinde olma ya da işlevsizlik. Bu bakımdan makinelere benzer. Makineler de çatışmayı bilmez. Ya problemsiz bir biçimde işlerler ya da bozukturlar.

Çatışmalar yıkıcı değildir. Yapıcı bir tarafları vardır. İstikrarlı ilişkiler ve kimlikler ancak çatışmalardan doğar. İnsan, çatışma üzerinde çalışarak büyür ve olgunlaşır. Kendini kesmenin cazibesi, çatışmada harcanacak, çok vakit isteyen emeğe gerek kalmaksızın, bastırılmış yıkıcı gerilimi çabucak rahatlatmasından kaynaklanır. Gerginliğin hızlı bir şekilde giderilmesi kimyasal işlemlere teslim edilir. Organizmanın bünyesine ait

(endojen) uyuşturucular salgılanır. Etkileri antidepresanların etkilerine benzer. Bunlar da çatışmalı durumları bastırır ve depresif başarı/performans öznesini hızla yeniden işlevsel hale getirirler.

Selfie-bağımlılığının da kendini sevmekle pek ilgisi yoktur. Yalnızlaşmış, narsisist benliğin boşta çalışmasından başka bir şey değildir. İnsan, içsel boşluk karşısında nafile bir şekilde *kendini üretmeye çalışır*. Yalnızca boşluk kendini yeniden üretir. Selfie'ler, boş biçimler içindeki kendiliktir. Selfie-bağımlılığı boşluk hissini keskinleştirir. Buna öz-sevgi değil, narsisist öz-referans yol açar. Selfie'ler, boşalmış, güvensizleşmiş bir benliğin güzel, pürüzsüz yüzeyleridir. Bugün insanlar, eziyet veren boşluktan kurtulmak için ya jilete ya da akıllı telefona uzanırlar. Selfie'ler, boş kendiliği kısa süreliğine gizleyen pürüzsüz yüzeylerdir. Ancak ters çevrildiğinde, kanayan yaralı sırtlarla karşılaşılır. Yaralar, selfie'lerin arka yüzleridir.

İntihar saldırısı, kendini hissetmeye, yok edilmiş öz-değer hissini yeniden kazanmaya, yük haline gelmiş boşluğun patlatılmasına ya da havaya uçurulmasına yönelik sapkın bir girişim olabilir mi? Terörün psikolojisi, boş benliğe karşı harekete geçen selfie ve kendine zarar verme ile kıyaslanabilir mi? Teröristler, kendilerine zarar veren, yani saldırganlıklarını kendilerine yönlendiren gençlerle aynı psikolojik profili mi paylaşırlar? Bilindiği gibi, kızların aksine erkekler saldırganlıklarını dışa doğru, başkalarına karşı yöneltirler. Bu durumda intihar saldırısı, kendine yönelmiş ve başkalarına yönelmiş saldırganlığın, kendini üretmenin ve kendini yok etmenin birbiri üstüne bindiği, aynı zamanda mutlak bir selfie olarak da *hayal edilen* çok güçlü paradoksal bir saldırganlık olurdu. Bombayı patlatan düğmeye basmak, kameradaki deklanşöre basmaya benzer. Ayrımcılık ve umutsuzluktan oluşan gerçeklik artık yaşanmaya değer olmadığı için, teröristler hayali olanı mesken tutarlar. Gerçeklik, on-

ları herhangi bir onaydan mahrum bırakır. Böylece hayali onay otoritesi olarak Tanrı'ya başvururlar ve eylemden hemen sonra fotoğraflarının bir tür selfie gibi medyada çokça dolaşacağından da emindirler. Terörist, patlayıcı yelek giymiş bir narsisistir, ki onu bilhassa otantik kılan da budur. Karl-Heinz Bohrer, *Authentizität und Terror* [Otantiklik ve Terör] adlı makalesinde, terörizmin, nihai otantiklik eylemi olduğunu belirtirken yanılmamaktadır.[4]

4 Krş. Karl Heinz Bohrer, "Authentizität und Terror: Nach der Natur", *Über Politik und Ästhetik*, Münih 1988, s. 62.

KAYGI

Kaygının çok çeşitli etiyolojileri söz konusudur. Kaygıyı tetikleyen şey, öncelikle yabancı, tekinsiz ve bilinmeyendir. Kaygı bambaşka olanın olumsuzluğunu şart koşar. Heidegger'e göre kaygı, var olanlardan bambaşka deneyimlenen *hiçlik* karşısında uyanır. Olumsuzluk, hiçliğin uçurumsuluğu bugün bize yabancıdır, çünkü bir mağaza olarak dünya, var olanlarla tıka basa doludur.

Varlık ve Zaman'da kaygı, "kamusal"ın, "şeylerin kamusal yorumunun" yarattığı yuva, yani aşina gündelik algı ve davranışsal kalıplardan oluşan bina çöktüğü ve yerini bir "evde-olmama" [*Un-zuhause*] durumuna bıraktığında meydana çıkar. Bu, -Heidegger'in insan için kullandığı ontolojik niteleme olan- "Dasein"ı aşina, alışılmış "hergünkülük"ten, toplumsal uyumculuktan koparıp ayırır.[1] Kaygıda Dasein, tekinsiz olanla karşı karşıya kalır.

"Herkes" [*Das Man*] toplumsal uyumculuğu cisimleştirir. Bize, nasıl yaşamamız, davranmamız, algılamamız, düşünmemiz ve yargılamamız gerektiğini buyurur: "*Herkes* nasıl tadını çıkarıyorsa, biz de o şekilde tat ve haz alırız; *Herkes* nasıl

1 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1977, s. 189.

görüyor ve yargılara varıyorsa, biz de öyle okur, görür, edebiyat ve sanat hakkında öyle yargılara varırız; [...] *Herkes*'in 'kepaze' bulduğunu, biz de 'kepaze' buluruz."[2] Herkes'in diktatörlüğü, Dasein'ı kendi asli varlık imkânına[3], sahihliğe yabancılaştırır: "Bu sakin, her şeyi 'anlayan' kendini her şeyle karşılaştırma içinde Dasein, kendi asli varlık imkânının kendisinden gizlendiği bir yabancılaşmaya doğru sürüklenir."[4] Aşina kavrayış ufkunun çöküşü, kaygıyı meydana getirir. Yalnızca kaygı içinde, asli varlık imkânı Dasein'a bir olasılık olarak kendini açar.

Bugün, Herkes'i niteleyen "her biri bir diğeri gibi" şeklindeki *tek biçimlilik* geçerli değildir. Bu tek biçimlilik yerini, görüş ve seçeneklerin *çeşitliliğine* bırakmıştır. Çeşitlilik, yalnızca sistemle uyumlu farklılıklara izin verir. Tüketilebilir hale getirilmiş bir ötekiliği temsil eder. Aynı zamanda aynıyı, tek biçimlilikten daha verimli bir şekilde sürdürür, çünkü görünürdeki, yüzeysel çeşitlilik nedeniyle, aynının sisteme bağlı şiddeti tanınamaz. Çeşitlilik ve seçim, gerçekte var olmayan bir ötekilik yanılsaması yaratır.

Heidegger'in sahihliği, otantiklikten/özgünlükten tamamen farklı bir şeydir. Hatta bunun tamamen karşıtıdır. *Varlık ve Zaman*'ın terminolojisine göre bugünün otantikliği, bir çeşit "gayri sahihlik" olacaktır. Hergünkü hayatın çöküşü, sahihliği önceler. Yatıştırıcı Herkes-dünyasından koparılmış Dasein, evde-olmamanın tekinsizliğiyle karşı karşıya kalır. Buna kar-

2 A.g.y., s.126. [Türkçe çeviri: *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan Ökten, Alfa, 2018, s. 201 (§ 27): "İşte böylece herkes, bu dikkat-çekmezlik ve tespit-edilemezlik içinde kendi sahih diktatörlüğünü açığa vurur. Biz de artık *herkes* gibi keyif alır eğleniriz. *Herkes* gibi sanat ve edebiyat okur, izler ve yargıda bulunuruz [...] *Herkesin* infial ettiğine biz de "infial" ederiz."].

3 Eigentlichen Seinkönnens; ownmost potentiality-for-Being: Sahih Var-olabilirlik. (y.h.n.)

4 A.g.y., s.178 [s. 273 (§ 38): "Dasein bu huzurlu, kendini her şeyle kıyaslayıp "anladığı" karşılaştırma içinde öyle bir yabancılaşmaya sürüklenir ki burada en zati var-olabilirliğinin üzeri örtülüp gizlenir."].

şın, farklı olmanın özgünlüğü hergünkülüğün düzeni içinde gerçekleşir. Otantik kendilik, *meta biçimine bürünmüş bir kendiliktir*. Kendini tüketim aracılığıyla gerçekleştirir.

Heidegger'de kaygının ölümle yakın bir bağı vardır. Ölüm, basitçe varlığın sonu anlamına gelmez, aksine "olmanın bir biçimidir"[5], bir bakıma kendi olmak için mükemmel bir imkândır. Ölmek şu anlama gelir: "'Ben varım', yani ben sahih Ben olacağım".[6] Ölüm karşısında, *sahih* benlik için "ketum, kaygıyı üstlenen bir kararlılık" uyanır. Ölüm, *benim* ölümümdür.

Heidegger'in düşüncesinde radikal bir dönüm noktasına işaret eden dönemeçten [*Kehre*] sonra da ölüm, yaşamın sonundan daha fazlasını ifade etmeye devam eder. Ancak artık kendiliğin ehemmiyetini vurgulamamaktadır. Şimdi uçurumun, gizemin olumsuzluğunu temsil eder. Önemli olan "Uçuruma benzeyen derinliği içindeki Dasein'ın üstesinden gelmek için ölümü Dasein'ın içine çekmek"tir.[7] Son dönemlerinde Heidegger, ölümü aynı zamanda "hiçliğin tapınağı" olarak tanımlar. Ölüm, "her bakımdan asla *öylece bir var olan* değildir, ama bununla birlikte mevcut, hatta *varlığın* kendisinin gizemi olarak mevcut olan"[8] bir şeydir. Ölüm, var olana, gizemin, uçurumun ve tamamen başka olanın negatifliğini katar.

Tüm olumsuzlukları yaşamdan uzaklaştırmaya çabalayan günümüzde, ölüm de sessizliğe bürünür. Artık *konuşmaz*. Elinden her dil alınmıştır. Artık "var olmanın bir biçimi" değil, aksine sadece, her yolla ertelenmesi gereken hayatın sonudur. Ölüm, basitçe üretimden-çıkma, üretimin sonu demektir. Bugün üretim, tek yaşam formu olmak üzere mutlaklaştırılmıştır. Sağlık histerisi nihayetinde üretim histerisidir.

---

5 A.g.y., s.245.

6 Martin Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, Gesamtausgabe* C. 20, Frankfurt am Main 1994, s. 433.

7 Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), Gesamtausgabe*, C. 65, Frankfurt am Main 1989, s. 285.

8 Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, a.g.y., s. 177.

Fakat gerçek canlılığı yok eder. Sağlıklı olanın aşırı çoğalması, obezitenin aşırı çoğalması kadar müstehcendir. Bir hastalıktır. Özünde bir marazilik vardır. Eğer yaşam uğruna ölüm reddedilirse, yaşamın kendisi yıkıcı bir şeye dönüşür. *Kendi kendini yok eden* bir şey haline gelir. Burada da şiddetin diyalektiği kendini gösterir.

Tam da olumsuzluk canlandırıcıdır. Tinin hayatını besler. Tin, hakikatini ancak kendisini mutlak parçalanmışlığın içinde bularak elde eder. Sadece çatlağın ve acının negatifliği tini canlı tutar. Tin bu "güçtür", "negatiften yüzünü çevirmiş bir pozitiflik olarak değil", ancak "negatifin gözlerinin içine bakıp onda konakladığı zaman" bu "güçtür."[9] Günümüzde, negatif olanda konaklamak yerine ondan can havliyle kaçarız. Pozitif olana yapışıp kalmak ise sadece aynıyı yeniden üretir. Sadece negatifliğin değil, aynı zamanda pozitifliğin de cehennemi vardır. Terör sadece negatif olandan değil, aynı zamanda pozitif olandan da kaynaklanır.

Aşina dünyanın çöküşünün tetiklediği kaygı, *derin bir kaygıdır*. Derin can sıkıntısına benzer. Huzursuz bir "dışa dönük çırpınış"[10], yüzeysel can sıkıntısının özelliğidir. Buna karşın, derin can sıkıntısı içinde kişinin elinden var olanlar büsbütün kayıp gider. Fakat Heidegger'e göre bu, "başarısızlık" [*Versagen*], içinde bir "hitap" [*Ansagen*], Dasein'ı "şimdi ve burada hareket etme" kararı vermeye çağıran bir "çağrı" mevcuttur.

Derin can sıkıntısı, Dasein'ın elini uzatabileceği ama tam da bu *can sıkıntısı* içinde öylece kenarda bıraktığı eylem imkânlarının kendini göstermesini sağlar.[11] Dasein'ı, en asli varlık

9 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1952, s. 30.

10 Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit, Gesamtausgabe*, C. 29/30, Frankfurt am Main, 3. bs., 2004, s. 193.

11 A.g.y., s.212.

imkânını kavramaya, yani eyleme geçmeye *çağırır*. O bir *hitap niteliğine* sahiptir. *Konuşur*. Bir *sesi* vardır. Hiperaktiviteyle kola kola giden bugünkü can sıkıntısı ise dilsizdir, suskundur. Bir sonraki etkinlik tarafından bertaraf edilir. Fakat aktif olmak, henüz eyleme geçmek demek değildir.

Kaygı, Heidegger'in son dönemlerinde, ontolojik farklılığa, varlık ile var olanlar arasındaki farka dayanır. Düşünme, "henüz girilmemiş bir alana" adım atmak için, var olanlardan boşalmış uçurumsu varlığa [*das abgründige Sein ohne Seindes*] katlanmak zorundadır. Varlık, bir bakıma var olanlardan önce gelir ve her birinin *belirli* bir ışık altında görünmesini sağlar. Düşünme, "uçurumu sever". "Özsel kaygıya yönelik ayık bir cesaret"[12] ona içkindir. Bu kaygı olmadan aynı sürüp gider. Düşünme, kendisini "uçurumların dehşetine ayarlayan" bir "sessiz ses"e maruz bırakır kendini.[13] Kaygı onu, *var olanların sersemliğinden*, hatta *aynının sersemliğinden* kurtarır. "Var olanların denenmiş ve alışılmış karşısında özsel başkalıklarını açığa vurdukları ıstıraba"[14] benzer.

Bugün bir *ontolojik farksızlık* hüküm sürmektedir. Hem düşünme hem de yaşam, kendilerini kendi *içkinlik düzeylerine* karşı körleştirmişlerdir. Aynılık, içkinlik düzeyiyle herhangi bir temas kurmadan sürmektedir. Heidegger'in Varlık'ı bu içkinlik düzeyini ifade eder. Bu, düşünmenin yeniden başladığı yer olan varlık düzeyidir. Sadece onunla temas tamamen başka bir şeyi başlatabilir. Bu anlamda Deleuze de şöyle yazar: "Kelimenin tam anlamıyla şunu söyleyebilirim: aptalı oynuyorlar. Aptal gibi davran(mak). Dalga geçmek her zaman

12 Martin Heidegger, *Wegmarken*, Frankfurt am Main, 1967, s. 103.

13 A.g.y., s.102. Burada Heidegger'de çok sık rastlanan türde bir kelime oyunu bulunuyor. Ses anlamına gelen "Stimme" ile akort etmek, ayarlamak anlamına gelen "stimmen" birlikte aynı cümlede kullanılıyor.

14 Martin Heidegger, *Parmenides, Gesamtausgabe*, C. 54, Frankfurt am Main 1982, s. 249.

felsefenin bir işlevi olmuştur."[15] "Aptalı oynamak", hali hazırda hâkim olanla, aynıyla bir kopuş gerçekleştirir. Bakir içkinlik düzeyini açar ve düşünmeyi *hakikate*, gerçeklikle yeni bir ilişki açan *olaya* duyarlı hale getirir. Böylece her şey tamamen farklı bir ışık altında görünür. Yalnızca kaygı aracılığıyla varlığın içkinlik düzeyine ulaşılır. Düşünmeyi, dünya-dahilinde var olanların baskısından, Heidegger'in "varlığın unutuluşu" diye adlandırdığı aynının sersemliğinden kurtarır. Varlığın bu içkinlik düzeyi bakirdir, henüz bir ismi yoktur: "Ancak insan, varlığa dönüş yolunu bulacaksa, önce isimsizde var olmayı öğrenmelidir."[16]

Günümüzün kaygısı tamamen farklı bir etiyolojiye sahiptir. Ne hergünkü uyumculuğun çöküşüne ne de uçurumsu bir varlığa dayanır. Aksine, hergünkü uzlaşıda gerçekleşir. Bu kaygı, *hergünkü* bir kaygıdır. Öznesi Herkes olmaya devam eder: "Ben, yönünü diğerlerine göre belirler ve artık ayak uydurabileceğine inanmadığında tökezler. [...] Başkalarının birileri hakkında ne düşündüğü ve onların kendileri hakkında ne düşünüldüğü konusundaki tasavvuru bir toplumsal kaygı kaynağı haline gelir. Bireyi zorlayan ve yıkan nesnel durum değil, belirli ötekiler karşısında kısa çubuğu çekmiş olma duygusudur."[17]

Heidegger'in, asli varlık imkânına, asıl kendiliğe kararlı Dasein'ı, hariçten değil, içeriden yönlendirilir. Bir iç merkezi ve asli varlık imkânına güçlü bir yönelimi olan bir jiroskop pusulasını andırır. Bu noktada, kendisini dışarıya doğru kaybeden

---

15 Alıntı için bkz.: Philippe Mengue, *Faire l'idiot. La politique de Deleuze*, Editions Germina 2013, s. 7: "*À la lettre, je dirais: ils font les idiots. Faire l'idiot. Faire l'idiot ça a toujours été une fonction de la philosophie.*": "Bence tam anlamıyla salağa yatıyorlar. Salağa yatmak/Muziplik yapmak. Salağa yatmak hep felsefenin bir işlevi olmuştur." *Faire l'idiot, playing the fool:* "Aptal gibi davranmak", "Salağa yatmak", "Muziplik yapmak". (ç.n.)

16 Martin Heidegger, *Brief über den Humanismus*, Frankfurt am Main 1947, s. 9.

17 Heinz Bude, *Gesellschaft der Angst*, Hamburg 2014, s. 26.

dağılmış Radar-İnsanların tam zıttıdır.[18] İçsel yönelim, haricen yönlendirilen insanın mecbur kaldığı, başkalarıyla sürekli kıyaslamayı gereksiz kılar.

Günümüzde pek çok insan, başarısız olma kaygısı, geride bırakılma kaygısı, bir hata yapma veya yanlış karar verme kaygısı, beklentilerini karşılayamama kaygısı gibi yaygın kaygılarla karşı karşıyadır. Bu kaygı, başkalarıyla sürekli kıyaslama dolayısıyla pekişir. Bu, büsbütün öteki, bambaşka, tekinsiz, hiç karşısında oluşan *dikey kaygının aksine*, *yatay bir kaygıdır*.

Günümüzde, zamansal olarak istikrarlı yapıları yıkan, yaşam sürelerini fragmanlaştıran ve üretkenliği artırmak için bizi birbirimize bağlayan şeyin parçalanıp dağılmasına neden olan neoliberal bir sistemde yaşıyoruz. Bu neoliberal zaman politikası, kaygı ve güvensizlik yaratır. Dolayısıyla neoliberalizm, insanı, izole olmuş kendinin girişimcisine çevirerek yalnızlaştırır. Dayanışmanın ortadan kalkması ve mutlak rekabet ile el ele ilerleyen izolasyon kaygıyı besler. Neoliberalizmin sapkın mantığı şudur: *Kaygı, üretkenliği artır*ır.

18 A.g.y., s. 24.

EŞİKLER

Kaygı ayrıca eşikte ortaya çıkar. Tipik bir eşik hissidir. Eşik, bilinmeyene geçiştir. Eşiğin ötesinde, tamamen farklı bir varlık durumu başlar. Bu nedenle ölüm, her zaman eşiğe atfedilmiştir. Tüm geçiş ritüellerinde, eşiğin ötesinde yeniden doğmak için ölünür. Ölüm burada geçiş olarak deneyimlenir. Eşiği aşan, bir dönüşüm geçirir. Dönüşümün yeri olarak eşik, *acı verir*. Acının negatifliği eşiğe içkindir: "Eşiğin acısını hissediyorsan, o zaman bir turist değilsin; Geçiş gerçekleşebilir."[1] Bugün, çok sayıda eşiğin *üzerinden aşmak* [*Übergang*], yerini hiç eşiğin olmadığı bir *içinden geçişe* [*Durchgang, transit*] bırakır. İnternette her zamankinden daha fazla turistiz. Artık, eşiklerde yaşayan bir *homo doloris* değiliz. Turistler, bir dönüşüm, bir acı anlamına gelen herhangi bir şey deneyimlemezler. Böylece *oldukları gibi* kalırlar. Aynının cehenneminde seyahat ederler.

Eşikler ürkütebilir ya da tedirgin edebilir. Ama aynı zamanda mutlu edebilir ya da büyüleyebilirler. *Başkaları için fanteziler* kurmaya esin kaynağı olurlar. Sermayenin, küresel iletişim ve enformasyon dolaşımını hızlandırma baskısı engelleri ortadan

1 Peter Handke, *Phantasien der Wiederholung*, Frankfurt am Main 1983, s. 13.

kaldırır ve son derece hızlandırılmış bir içsel devirle eşiksiz, pürüzsüz bir ortam yaratır. Burada, ötekinin, başkanın negatifliğinden tamamen kopmuş, yeni bir kaygı ortaya çıkar.

Yeni bir üretim biçimi olarak dijital iletişim, hızlanmak için tüm mesafeleri titizlikle ortadan kaldırır. Böylece her türlü koruyucu mesafe kaybolur. Hiper-iletişimde her şey her şeyle iç içe girer. İç ve dış arasındaki sınırlar da giderek daha geçişken hale gelir. Bugün, içimiz dışımıza çıkartılarak "tüm ağların ışınlarının" üzerine düştüğü bir "saf yüzey"[2] haline getiririz.

Şeffaflık baskısı, her türlü görüş ve enformasyon boşluğunu ortadan kaldırır ve her şeyi mutlak görünürlüğe sunar. Tüm geri çekilme mevzilerini ve koruyucu uzamları yok eder. Böylelikle her şey bize tehditkâr bir şekilde yakınlaşır. Bizi koruyan hiçbir şey yoktur. Artık sadece küresel ağın ortasındaki geçiş noktalarıyız. Şeffaflık ve hiper-iletişim, her tür koruyucu içkinliği elimizden çalar. Evet, ondan gönüllü olarak vazgeçeriz ve kendimizi, bize nüfuz eden, içimizden aydınlatan ve bizde delikler açan dijital ağlara maruz bırakırız. Bu dijital aşırı aydınlık ve maruz kalma, ötekinin negatifliğinden değil, pozitifliğin fazlalığından kaynaklanan örtük bir kaygı üretir. Aynının şeffaf cehennemi kaygıdan arınmış değildir. Ürkütücü olan tam da *aynının* giderek kuvvetlenen *gürültüsü*dür.

2 Jean Baudrillard, *Das Andere selbst*, a. g. y., s. 23.

YABANCILAŞMA

Albert Camus'nün *Yabancı* romanı, yabancı olmayı temel bir varlık ve varoluş duygusu olarak tanımlar. İnsan dünya karşısında, insanlar arasında, hatta kendine karşı da bir yabancıdır. Romanın kahramanı Meursault diğerlerinden bir dil parmaklığıyla ayrılmıştır. Yabancılık, kendini dilsizlik olarak ifade eder. Herkes bir dil parmaklığıyla ötekilerden ayrılmış bir hücrede hapistir. Bu yabancılık, ne günümüzün hiper-iletişim zamanına ne de bir konfor alanı ya da bir alışveriş merkezi olarak dünyaya aittir.

Paul Celan'ın *Sprachgitter* [Dil Kafesi] şiiri de yabancılık deneyimiyle ilgilidir:

> (Senin gibi olsaydım. Benim gibi olsaydın.
> Durmaz mıydık
> *Bir* Alize rüzgârı altında?
> Ama birbirimize yabancıyız.)
>
> Çiniler üzerinde,
> Birbirine yakın, iki kişi.
> Yürekten bir gülüş:
> İki ağız dolusu suskunluk."[1]

1 Paul Celan, *Die Gedichte. Kommentierte Gesamtausgabe*, Haz. Barbara Weidemann, Frankfurt am Main 2003, s. 100.

Bugün kendimizi sınırsız bir iletişime teslim ediyoruz. Dijital hiper-iletişimle neredeyse sersemlemiş durumdayız. Ancak iletişimin gürültüsü yalnızlığımızı azaltmaz. Hatta *bir dil kafesi* olarak bizi daha fazla yalnızlaştırır belki. Dil-kafesinin parmaklıklarının ötesinde en azından bir *sen* vardır. Hâlâ *uzaklığın yakınlığını* korur. Buna karşın hiper-iletişim hem bu *seni* hem de *yakınlığı* yok eder. *İlişkiler*in yerini *bağlantılar* alır. Mesafesizlik, yakınlığın yerini alır. "İki ağız dolusu suskunluk", hiper-iletişime nazaran daha fazla yakınlık, daha fazla dil içerebilir. Suskunluk bir dildir, iletişimin gürültüsü ise bir dil değildir.

Bugün, yabancının olumsuzluğunun kovulduğu bir konfor alanına yerleşiyoruz. *Like*, bunun çözümüdür. Dijital ekran bizi yabancının olumsuzluğundan, tekinsiz olandan giderek daha fazla korur. Yabancılık, enformasyon ve sermaye dolaşımını hızlandırmanın önünde bir engel teşkil ettiğinden bugün istenmeyen bir durumdur. Hızlanma zorlaması her şeyi aynıda eşitler. Hiper-iletişimin *şeffaf* alanı, sırrın, yabancılığın ve gizemin olmadığı bir uzamdır.

Yabancılaşma olarak öteki de aynı şekilde yok olur. Günümüz iş ilişkileri, çalışma koşulları Marksist yabancılaşma teorisi ile tarif edilemez. Emeğe yabancılaşma, işçinin kendi emeğinin ürününü yabancı bir nesne olarak görmesi anlamına gelir. İşçi, kendisini ne ürettiği üründe ne de üretme eyleminde tanır. Ne kadar zenginlik üretirse o kadar fakirleşir. Ürettikleri elinden alınır. İşçinin eylemi kendisinin gerçekleşmesinin/edimselleşmesinin yitimine neden olur:

> Emeğin edimselleşmesi o derece gerçeklik yitimi olarak görünür ki, işçi, açlıktan ölme raddesinde gerçekliğini kaybeder [*entwirklicht wird*].[2]

2 Karl Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, Hamburg 2005, s. 56 f. [Türkçe çeviri: *1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge, Birikim Yayınları, 2013 (8. bas.), s. 75: "Emeğin gerçekleşmesi gerçekliğin öylesine bir yok oluşudur ki, işçi açlıktan ölme derecesinde yitirir gerçekliği. Nesneleşme

Kendini ne kadar çok tüketirse, o kadar çok sömüren ötekinin egemenliği altına girer. Marx, yabancılaşmaya ve gerçekleşmenin/edimselleşmenin yitimine yol açan bu tahakküm ilişkisini dinle kıyaslar:

> İnsan Tanrı'ya ne kadar çok verirse, kendi içinde o kadar azını tutar. İşçi hayatını nesneye koyar; ancak bu hayat artık kendisine değil, nesneye aittir. Dolayısıyla, bu etkinlik ne kadar fazla olursa, işçinin nesnelerden yoksunluğu da o kadar artar. Emeğinin ürünü, kendisi değildir. Dolayısıyla bu ürün ne kadar büyükse, işçi o kadar az kendisidir.[3]

Emek ilişkilerindeki yabancılaşma nedeniyle çalışanın kendini gerçekleştirmesi mümkün değildir. Çalışanın işi, sürekli bir kendi *gerçekleşmesinin/edimselleşmesinin yitimidir* [*Sich-Entwirklichung*] .

Bugün post-Marxist bir zamanda yaşıyoruz. Neoliberal rejimde sömürü artık yabancılaşma ve kendi gerçekleşmesinin/edimselleşmesinin yitimi olarak değil, aksine özgürlük, kendini gerçekleştirme ve kendini optimize etme olarak vuku bulur. Burada beni çalışmaya zorlayan, beni kendime yabancılaştıran, sömürücü olarak bir öteki yoktur. Aksine, kendimi gerçekleştirdiğim inancıyla gönüllü olarak kendimi sömürürüm. Bu, neoliberalizmin sapkın mantığıdır. Tükenmişliğin [*Burn-out*] ilk aşaması da coşkudur. Coşkuyla kendimi işime veririm, ta ki sonunda tükeninceye kadar. Kendimi ölümüne gerçekleştiririm. Kendimi ölünceye kadar optimize ederim. Neoliberal tahakküm, özgürlük yanılsamasının ardına saklanır. Tahakküm özgürlükle örtüştüğü anda tamamına ermiş olur. Bu özgürlük hissi, herhangi bir direnişi, her-

---

öylesine nesnenin yok oluşudur ki işçi, yalnız yaşaması için değil, çalışması için de çok gerekli olan nesnelerden bile soyulur. Emek, çalışma, artık işçinin ancak pek büyük çabalar harcayarak ve iyice düzensiz kesintilerle ele geçirebildiği bir şey olmuştur. Nesneye sahip olmak öylesine bir yabancılaşma olmuştur ki işçi ne kadar fazla nesne üretirse kendisi o kadar azına sahip olabilir ve kendi ürününün, sermayenin egemenliği altına o kadar girer."].

3 A.g.y., s.57 [Bkz. s. 76].

hangi bir devrimi mümkün kılmadığı sürece uğursuzdur. Peki, direniş neye yönelmeli? Baskılamanın kaynağı olan herhangi bir öteki artık yoktur. Örneğin Jenny Holzers Truism'in *Protect me from what I want* [Beni istediğimden koru] ifadesi, bu paradigma değişimini isabetli bir şekilde dile getirir.

Bugün, yeni bir yabancılaşma biçimi ortaya çıkmaktadır. Artık söz konusu olan dünyaya ya da emeğe yabancılaşma değil, yıkıcı bir *kendine-yabancılaşma* yani *kendi kendinden yabancılaşma*dır. Bu kendine yabancılaşma, kendini optimize etme ve kendini gerçekleştirme sürecinde meydana gelir. Performans öznesi kendini, örneğin kendi bedenini optimize edilecek işlevsel bir nesne olarak algıladığı anda, tedrici olarak kendine yabancılaşır. Bu kendine-yabancılaşma olumsuzluğun eksik olması nedeniyle fark edilmeden sürüp gider. Sadece kendini sömürme olarak değil, beden imgesinin patolojik biçimde bozulması şeklinde de kendini gösteren bu kendine yabancılaşma, öz-yıkıma yol açan bir etkiye sahiptir. Anoreksiya, bulimia ya da beslenme bozukluğu, artan kendine yabancılaşmanın semptomlarıdır. İnsan sonunda artık kendi bedenini hissedemeyecek hale gelir.

KARŞI(T) BEDENLER

"Obje" kelimesi, *bir şeye doğru fırlatmak, bir şeyi öne sürmek* veya *ayıplamak* anlamına gelen Latince *obicere* fiilinden gelmektedir. Bu nedenle nesne, öncelikle bana karşı dönen, kendini bana doğru fırlatan, benim karşıma yerleşen, bana karşı çıkan, bana direnen ve direnç gösteren bir "karşıt"tır. Olumsuzluğu buna dayanmaktadır. Nesnenin bu anlam düzeyi, Fransızcadaki *itiraz* ya da *çelişki* anlamına gelen *objection* kelimesinde halen mevcuttur.

Mevcut olanın *obicere* olarak deneyimi, muhtemelen mevcut olanın bir nesne olarak *tasavvurundan* daha kökenseldir. Tasavvurda, tasavvur eden özne tasavvur edilen nesneyi tahakkümü altına alır. Onu *kendine tâbi kılar*. Burada nesne, karşıtlığın negatifliğinin çoğunu kaybeder. Bir tüketim nesnesi olarak metada ise, *obicere*nin negatifliği tamamen yok olur. O, bir meta olarak beni suçlamaz, şikâyet etmez, bana karşı durmaz. Aksine, bana yaltaklanmak ve beni memnun etmek, benden bir *like* almak ister. Bugünün algısının ayırt edici tarafı, karşıtın ve karşıda olanın yokluğudur.

Dünya, karşıtlığın negatifliğini giderek daha fazla yitirir. Dijital medya bu gelişmeyi hızlandırır. Dijital düzen, yersel düzene, yeryüzünün düzenine terstir. Özellikle Heidegger'in

geç-dönem felsefesi yersel düzen hakkındadır. Heidegger, tekrar tekrar "dağların ağırlığını ve dünyanın en eski çağlarına ait kayaların sertliği"ni hatırlatır.[4] "Genç çiftçi"den "ağır kar kızağı"ndan, "yüksek köknar ağaçlarının fırtınaya karşı direnci"nden, "karşıdaki dik yamaç"tan da söz eder. *Ağırlık* ve *karşıtlık*, yersel düzene hâkimdir. Buna karşın dijitallik, *karşıt bir yük koyan* herhangi bir *ağırlık*tan yoksundur. Dik kafalı, asi, dirençli bir karşıt olarak görünmez.

İmajlar da bugün giderek karşıtlık niteliğini kaybetmektedirler. Dijital imajlar, her türlü büyü, sihir ve baştan çıkarmadan yoksundur. Artık izleyiciyi rahatsız eden, büyüleyen, yadırgatan, kendinden geçiren kendilerine has bir hayata sahip *karşı imajlar* değildirler. *Like*, *algı*nın mutlak sıfır noktasıdır.

Şey [*Ding*], Heidegger'e göre bizi koşullandıran [*be-dingen*] bir şeydir. Bu *koşullanmışlık* bugün artık bizim varlık duygumuzu teşkil etmez. Handke de, dünyanın artan şeysizleştirilmesine ve bedensizleştirilmesine kararlı bir şekilde karşı çıkar. Handke'nin Tuna, Sava, Morava ve Drina nehirlerine yaptığı kış seyahati, tamamen *şeylerin kurtarılması*yla ilgilidir. Handke, bir Sırp dükkanının ağır kapısını esas Şey'in simgesi mertebesine yükseltir. O, ağırlığını bize *doğru fırlatır*. Bu kapı bir *nesne*, bir *obicere*dir. Şeylerin ağırlığı *dünyanın ağırlığını* oluşturur. Bunlar karşı bedenlerdir/cisimlerdir. Hatta "eski demir kulpun aşağı bastırılması", "dükkan kapısını itmek için sarf edilen çaba" Handke'de bir mutluluk hissi bile uyandırır:

> Şeyin eskiliğinin ve maddi ağırlığının neden olduğu hafif dirençte, içeri adım atan kişinin bedenine sürtünmesinde bağımsız bir karşı beden kendini gösterir. [...] Sırp dükkân kapısı tam anlamıyla bir nesnedir [karşıda-duran, mütekabil] [...] bedenlerin bir anlık yoğun iletişiminin bir parçası, hatta kendinde mevcudiyeti olan uzamsal-somut bir olayın

4 Martin Heidegger, "Schöpferische Landschaft. Warum bleiben wir in der Provinz", *Denkerfahrungen, 1910–1976*, Frankfurt am Main 1983, S. 9–13, s. 13.

öznesidir. [...] Bu hafif direnç, en basit şeylerdeki bu hissedilebilir içsel güç, onları temsil edilebilir olmaktan uzaklaştırır, uyumlulaştırılmış algısal kullanımın [*eingespielte wahrnehmende Verfügung, routine perceptual control*] içinde kaybolmaktan kurtarır."[5]

Handke pazara gider ve şeyleri *karşı-bedenler* olarak hayal eder. Hepsi ağır ve büyüktür. Kendi içlerinde istirahat etmektedirler. Bunlar, "orman renginde koyu bal çömlekleri, horoz büyüklüğünde çorbalık tavuklar, başka türlü bir sarısı olan makarna dalları ya da taçları ve tadına baktığım yırtıcı hayvanlara benzer keskin dişleri olan, masallardaki gibi şişman nehir balıkları"dır.[6]

Dijital düzen, dünyanın artan bir şekilde bedensizleşmesine neden olur. Bugün bedenler arasında giderek daha az iletişim vardır. Dijital düzen aynı zamanda eşyadan onun maddi doluluğunu, kütlesini, kendi ağırlığını, kendi hayatını, kendi zamanını çalıp, onu her an ulaşılabilir kılarak, karşı cisimleri yok eder. Dijital nesneler artık *obicere* değildir. Bize *karşıt bir yük oluşturmazlar*. Onlardan herhangi bir direnç gelmez. *Karşıtın* ortadan kalkması günümüzde her düzeyde gerçekleşmektedir. *Like*, *obicere*nin karşıtıdır. Bugün her şey bir *like* talep etmektedir. Karşıtın topyekûn yokluğu ideal bir durum değildir, çünkü insan, *karşıtı olmadı mı sert bir şekilde kendine yönelir*. Bu durum, bir *oto-erozyona* yol açar.

Bugün *karşıda olanı* [*Gegenüber*] da özel bir anlamda kaybetmekteyiz. Heidegger'e göre, nesne/karşıda duran [*Gegenstand*] ve karşıda olan aynı değildir. Yunanlar, mevcut olanı asla bir nesne/karşıda duran olarak değil, karşıda olan olarak

5 Hubert Winkels, *Leselust und Bildermacht. Literatur, Fernsehen und Neue Medien*, Köln 1997, s. 89 f.

6 Peter Handke, *Eine winterliche Reise zu den Flüssen Donau, Save, Morawa und Drina oder Gerechtigkeitfür Serbien*, Frankfurt am Main 1996, s. 71 [Türkçe çeviri: *Tuna, Sava, Morava ve Drina'ya Bir Kış Yolculuğu ya da Sırbistan'a Adalet*, çev. Sezer Duru, Telos, 1996, s. 45].

deneyimler. Nesne söz konusu olduğunda, karşıt [*Gegen*], onu tasavvur eden özne tarafından oluşturulur. Böylelikle özne, nesneye hükmeder. Aksine karşıda olanda karşıtlık, "algılayan, bakan ve işiten insanın, nesneler için kendini hiçbir zaman bir özne olarak kavramamış insanın başına gelenlerde" bir biçim kazanır. Karşıda olan olarak mevcut olan, "bir öznenin bir nesne olarak öne doğru çıkardığı şey değil, algıya ulaşan ve insani görme ve işitmenin, kendisine doğru gelen bir şey olarak koyduğu ve tasavvur ettiğidir."[7] Buna göre Yunanlar, tanrıların huzurunda en tekinsiz ve en büyüleyici karşıda olanı deneyimlerler. Bu, tamamen *ötekiyle karşılaşma* şeklinde gerçekleşir. Dolayısıyla bunlar, tamamen ötekinin kendini gösterdiği *bakış* ve *sestir*.

7 Martin Heidegger, Der Satz vom Grund, Pfullingen, 1967, s. 140.

BAKIŞ

Jacques Lacan, 10. Semineri *Kaygı*'nın başında, *Peygamberdevesi'nin Öyküsü* adlı didaktik bir fabl sunar. Lacan bir maske takar, ancak maskenin nasıl göründüğünü bilmemektedir. Yüzündeki maske ile büyük bir peygamberdevesinin karşısında durmaktadır. Peygamberdevesinin tam olarak ne gördüğünü ve maskenin görüntüsünün onda neyi tetikleyeceğini bilmemektedir. Ayrıca, karşıtıyla herhangi bir dilsel anlaşma da mümkün değildir. Böylece tamamen ona, onun bakışlarına teslim olur. Peygamberdevesinin çiftleştikten sonra erkeğini yemesi onu daha da tekinsiz kılar. Her türlü öngörü ve hesaplamadan kaçan ve kaygı uyandıran *tamamen öteki*, kendini bir *bakış* olarak gösterir.

Lacan, peygamberdevesi fablıyla Maurice Blanchot'nun *Karanlık Thomas*'sındaki bir sahneye atıfta bulunur. Bu sahne ana karakterini, sanki bir peygamberdevesi tarafından yutuluyormuş gibi bir sözcük tarafından yutulup ele geçirilmiş bir okur olarak tasvir eder. Okumak, *bakılmak* demektir:

> Her harf karşısında, erkek peygamberdevesinin dişisi tarafından öldürülüp yutulduğu anda içinde bulunduğu durumdaydı. Birbirlerine bakıyorlardı (L'un et l'autre se

> regardaient). [...] Böylece Thomas, kelimenin özü tarafından görüldüğü âna kadar, yaklaştığında hiçbir savunmayla karşılaşmadığı bu koridorlara doğru süzüldü. Henüz korkutucu değildi, aksine uzatmak istediği neredeyse hoş bir andı. [...] Ona bakan gözlerde zevkle kendini gördü.[1]

Blanchot burada, insanın *gözün egemenliğinden* vazgeçtiği ve kendini *ötekinin bakışına* teslim ettiği özel bir yabancılaşma deneyimini betimlemektedir.

Tatlı Hayat filminin son sahnesi, partiden çıkıp şafakta sahile inmiş geceden kalma bir grubun dev bir vatoz balığının denizden çıkarılışını izlemesini gösterir. Kamera, vatozun kocaman, uçurumsu gözünü yakın çekimde verir. Marcello kendi kendine mırıldanır: "Ve ısrarla bakmaya devam ediyor" (E questo insiste a guardare). Jacques Lacan bu son sahneye birkaç kez değinir. *Psikanalizin Etiği* seminerinde, insana bakan vatozu, tüyler ürpertici/korkunç bir "Şey" [une chose *épouvantable*] diye tarif eder:

> Gün ağarırken, bir grup sosyetik insanın, kumsalda çam kütükleri arasında, hareket etmeden ve titreşen ışıkta neredeyse eriyecekmiş gibi kaldıktan sonra, birdenbire kim bilir nereye, hangi amaçla yola düştükleri andır bu; bu onda benim meşhur Ding'imi bulan pek çoğunuzun hoşuna gidecek bir şeydir, yani denizden ağla çekilen korkunç bir şey.[2]

Lacan'a göre Şey [*Ding*], *resimden, temsilden dışarı taşan* bir *leke*, bir *kusurdur*. Bu, "simgesel"i oluşturan yerleşik eylem ya da algı kodları içinde bir kırılmayı, bir çatlağı temsil eder. Her tür temsilden, her tür tasavvurdan kaçan "gerçek"e aittir. Şey, çerçeveyi, simgesel düzeni yırtıp öne çıkan bir ayrıntı, bir lekedir, simgesel düzen ise *kendime* anlattığım anlatıdır.

---

1 Maurice Blanchot, *Thomas der Dunkle*, Frankfurt am Main 1987, s. 21 [Türkçe çeviri: *Karanlık Thomas*, çev. Sosi Dolanoğlu, Metis, 2015 (3. bas.), s. 22].

2 Jacques Lacan, *Die Ethik der Psychoanalyse*, Berlin 1995, s. 305.

Şey, bu diegetik, anlatısal çerçeveden dışarı taşar. İnsana *gözlerini diken*, *tamamen ötekidir*. Dolayısıyla kaygı uyandırır: "Bize başka her şeyden daha çok gözlerini diken ve *a*'nın kontrol ettiği arzunun yerinde, bakışta kaygının nasıl belirdiğini gösteren şey budur."[3]

Hitchcock, *Arka Pencere* filminde, göz karşısında bakışın zaferini sahneye koyar.[4] Tekerlekli sandalyeye mahkûm fotoğrafçı Jeff, pencerenin görmesine müsaade ettiği kadarıyla görüntülerin tadını çıkarmaktadır. Avlunun diğer tarafından tekinsiz bir bakış çok geçmeden bu göz ziyafetini paramparça eder. Jeff'in, karısını öldürdüğünden şüphelendiği Thorwald, birden Jeff'in kendisini izlediğini fark eder. Thorwald'ın Jeff'i yakalayan bakışı, röntgenci bakışın egemenliğine son verir. Bu andan itibaren gerçeklik bir imaj, bir göz ziyafeti değildir artık. Bu andan itibaren Jeff, tamamıyla *ötekinin bakışına* teslim olmuştur. Thorwald, işi gerçekliği bir imgeye, gözler için bir şölene dönüştürmek olan fotoğrafçının karşıt figürüdür. Thorwald'ın bakışı, imgeden taşan *leke*dir. *Ötekinin bakışını* cisimleştirir. En sonunda Jeff'in dairesine zorla girer. Jeff, onu fotoğraf makinesinin flaşıyla körleştirmeye çalışır, yani *bakışını* yok etmek, tekinsiz olanı tekrar imge içine hapsetmek ister, ancak başaramaz. Gözün karşısında bakışın zaferi, Thorwald'ın Jeff'i, daha önce ona bir seyir zevki sunan pencereden attığı anda tamamlanır. Jeff, *tamamen imgenin dışına* ve gerçekliğin zeminine düşer. *Arka pencere* [*Rear Window*] o an, *gerçek bir pencereye* [*Real Window*] dönüşür.

Sartre açısından da öteki, kendini bir *bakış* olarak sunar. Sartre bakışı insan gözüyle sınırlandırmaz. Aksine *bakılmak*, dünya-içinde-varlığın merkezi bir boyutunu oluşturur. *Dünya bir bakıştır*. Dalların hışırtısı, yarı açık bir pencere veya perdenin hafif

3 Jacques Lacan, *Die Angst*, Viyana 2010, s. 316.

4 Krş. *Ein Triumph des Blicks über das Auge. Psychoanalyse bei Alfred Hitchcock*, Haz. Slavoj Žižek, Viyana 1992.

bir hareketi bile bir bakış olarak algılanır.[5] Bugün dünya bakış fakiridir. Nadiren bakıldığımızı ya da bir bakışa maruz kaldığımızı hissederiz. Dünya kendisini bize, bizim *hoşumuza gitmeye* çalışan bir göz ziyafeti olarak sunar. Dijital ekran da bakışa uygun bir niteliğe sahip değildir. *Windows bakışı olmayan bir penceredir*. Yaptığı şey tam da bizi özellikle bakıştan korumaktır.

İnsanın her yerde bakışlar olduğunu ve her yerden üzerine bakışların yöneltildiğini düşünmesi paranoyanın belirtilerindendir. Bu noktada depresyondan ayrışır. Paranoya zamanımızın tanımlayıcı hastalığı değildir, zira *ötekinin olumsuzluğuna* bağlıdır. Depresif kişi, ötekini deneyimlemenin mümkün olmadığı bakışsız bir uzamda yaşar.

Lars von Trier'in *Melancholia* adlı filminde Justine, içinde ötekine karşı bir arzu uyandığı zaman depresyondan kurtulur. Lars von Trier, gece göğündeki mavi gezegenin, Justine'e *yönelmiş ötekinin bakışı* gibi görünmesini sağlar. Bu, onda erotik bir arzu uyandırır. Ötekinin bakışı onu depresyondan kurtarır ve onu bir aşığa dönüştürür.

Günümüzde bakış birçok düzeyde kaybolmaktadır. Tahakküm de bakış olmadan gerçekleşir. Benthamcı Panoptikon bakışın tahakkümüne dayanır. Panoptikon'un sakinleri tamamen gardiyanın bakışına teslim edilmişlerdir. Gözetleme kulesi, gardiyanın kendisi görünmeden her şeyi görebileceği şekilde inşa edilmiştir:

> Panoptikon, görme/görülme ikilisini ayıran bir makinedir: dış halkada kişi kendisi hiç görmeden tamamen görülür; merkezi kulede ise, kişi hiç görülmeden her şeyi görür.[6]

---

5 Jean-Paul Sartre, *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie,* Hamburg 1952, s. 344 [Türkçe çeviri: *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen, İthaki, 2009, s. 349: "Ama bakış, dallardaki bir hışırtı, sessizliğin izlediği ayak sesleri, bir pencere kanadının aralanması, bir perdenin hafifçe hareket etmesiyle de kendini pekâlâ ele verecektir."].

6 Michel Foucault, *Überwachen und Strafen*, Frankfurt am Main 1976, s. 259 [Türkçe çeviri bkz: *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge, 1992, s. 253].

Mahkûmlar, sadece merkezi kulenin siluetini görürler. O sırada izlenip izlenmediklerini bilemezler. Dolayısıyla, gardiyan orada olmasa bile sürekli *izleniyormuş* gibi hissederler. *Bakışın tahakkümü, merkezi bir perspektife dayanır.*

Orwell'in gözetim devleti de bir *bakış tahakkümü* inşa eder. Bakış olarak "Big Brother", her yerde tele-ekranlardadır. Kendisi görülmeden her şeyi görür. *Baskı, kendisini bir bakış olarak dışa vurur*:

> Binanın girişi, lahana çorbası ve eskimiş keçe kilim kokuyordu. Bir uçta duvara, bir iç mekân için oldukça büyük sayılabilecek, renkli bir poster asılıydı. Posterde, bir metreden geniş, kocaman bir yüzden başka şey yoktu: kırk beş yaşlarında, siyah gür bıyıklı, sert bakışlı, yakışıklı bir adamın yüzü. [...] Her katta, asansörün tam karşısında asılı olan posterdeki kocaman yüz, duvardan ona bakıyordu. Resimdeki gözler, sanki her hareketini izliyor gibiydi. Posterin altında, BÜYÜK BİRADER'İN GÖZÜ ÜSTÜNDE yazıyordu.[7]

Dijital ortam, optik ortamdan, *bir bakışa sahip olmamasıyla* ayrılır. Dolayısıyla, aslında artık bir *optikon* olmayacak bir dijital Panoptikon, bakışa, merkezi bir perspektif optiğine muhtaç değildir. Tam da bu sebepten, analog Panoptikon'dan esaslı bir biçimde daha fazla, hatta daha derin görmektedir. Merkez ve çevre arasındaki ayrım burada anlamını yitirir. Dijital Panoptikon, perspektiften azadedir. Perspektiften azade aydınlatma, perspektife dayalı gözetimden çok daha verimlidir, çünkü kişi her açıdan, hatta içeriden bile aydınlatılır. Düşünceler, bakıştan kurtulur ama dijital Panoptikon'dan kaçamazlar. Big Data, bir bakış olmadan da işler. Merkezi perspektif gözetiminin aksine, perspektiften azade aydınlatmada herhangi bir kör nokta yoktur.

Baskıcı bir bakışın olmaması nedeniyle -bu, disiplin toplumunun gözetim stratejisine göre önemli bir farktır- aldatıcı

7 George Orwell, *1984*, Berlin 2004, s.6. Vurgu B. Han.

bir özgürlük duygusu ortaya çıkar. Dijital Panoptikon'un sakinleri, kendilerini *izleniyormuş*, yani gözetleniyormuş gibi hissetmezler. Böylece kendilerini özgür hisseder ve gönüllü olarak kendilerini ifşa ederler. Dijital Panoptikon, özgürlüğü kısıtlamaz, onu sömürür.

SES

Ses, *başka bir yer*den, *dışarı*dan, *öteki*nden gelir. Duyulan *sesler,* her çeşit yer tayininden kaçar. Derrida'nın, seste dolaysız kendine mevcudiyetin, dolaysız şimdinin ve sesin anlama, *logos*a özel yakınlığının imtiyazlı bir yerini varsayan Batı metafiziğinin ses-merkezciliği hakkındaki ünlü tezi, sesin dışsallığını büsbütün yanlış değerlendirir. Tıpkı bakış gibi, ses de tam olarak öz-mevcudiyetin, öz-şeffaflığın altını oyan ve tamamen ötekiyi, bilinmeyeni, tekinsizi kendiliğe kaydeden bir ortam/araçtır.

Kafka'nın *Yasa Önünde* ya da *Şato* gibi anlatıları, negatifliği, erişilmezliği, *tamamen ötekinin* her tür temsilden kaçan gizemini etkileyici bir şekilde betimler. *Taşralı adam* ölünceye kadar yasanın kapısının önünde bekler, ancak içeri girmesine izin verilmez. Yasa ona kapalı kalır. Kadastrocu K. da şatoya giriş izni alamaz. Şatonun, ilk önce bir *ses* olarak kendini göstermesi tesadüf değildir. O tamamen ötekinin yeridir. K., köye vardıktan sonra şatoyu telefonla arar. Telefonda duyduğu, anlamlı bir söz, bir konuşma ya da bir söylem değil, aksine *uzaktan gelen* anlaşılmaz, tekinsiz, *şarkı söyleyen bir sestir*:

> Ahizeden, K.'nın daha önce telefon ederken hiç duymadığı bir vızıltı geliyordu. Sanki sayısız çocuk sesinin uğultusuydu -ancak bu uğultu da değil, aksine uzaktan, çok uzaklardan gelen seslerden oluşan bir şarkı gibiydi-, sanki bu uğultudan neredeyse imkânsız bir şekilde tek, ancak güçlü bir ses yükseliyor ve sanki oradan daha derinlere inmek istermişçesine zavallı kulağını tırmalıyordu. K. telefonda hiç konuşmadan, sol kolunu telefon sehpasına dayamış halde sadece dinledi.[8]

Ses, bilincin altında yatan o derin katmana nüfuz eder. Bakış da aynı yoğunluğa ve derinlik etkisine sahiptir. Gizemli kadın barmen Frida'nın, "ayrı bir üstünlüğe sahip bir bakışı" vardır. Bilinçli eylemden kaçan o alana nüfuz eder. Ben'deki ötekiyle, öteki olarak Ben'le iletişim kurar:

> Bu bakış K.'ya yöneldiğinde, sanki K. ile ilgili olan, henüz K.'nın kendisinin bile haberdar olmadığı, ancak bakışın onu var olduklarına ikna ettiği meseleleri çoktan halletmiş gibi görünüyordu.[9]

Ses de, öz-mevcudiyeti yıkar. Öznenin içinde, tamamıyla ötekinin kendiliğin içine dolmasını sağlayan derin bir çatlak oluşturur. Kafka'nın *Bir Köpeğin Araştırmaları* adlı kısa öyküsünde, "görkeminin önünde ormanın sustuğu" bir sesten bahsedilir. Dinleyeni tamamen *kendinden geçirir*:

> Ve gerçekten kendimden geçmiştim. Normal şartlar altında ağır hasta olur, hareket edecek mecal bulamazdım, fakat köpeğin çok geçmeden kendisininmiş gibi benimsediği melodiye karşı koyamadım.[10]

Kafka için ses, ötekinin, tamamıyla ötekinin imtiyazlı ortamı/aracıdır. Sadece bir *güçsüzlük*, bir *metafizik zayıflık*, bir

8 Franz Kafka, *Das Schloß, Kritische Ausgabe*, Haz. Malcolm Pasley, Frankfurt am Main 1982, s. 36.

9 A.g.y., s.60.

10 Franz Kafka, "Forschungen eines Hundes", *Kritische Ausgabe, Nachgelassene Schriften und Fragmente*, C. 2, Frankfurt am Main 1992, S.423–482, burada: s. 479.

ilksel edilgenlik, birini ötekinin sesine açık hale getirir. Kafka, Milena'ya yazdığı bir mektupta, peygamberleri, "sesin kendilerini nasıl çağırdığını işitmiş" ve "beyinlerini parçalayan bir korku" hissetmiş "zayıf çocuklar"a benzetir.[11] Onlar, *ötekinin kudretli sesi* karşısında *zayıf*tırlar. Sesin erotizmi de, "psikolojik öznenin katılaşmasını" engellemesinde yatar. Ses, onu *güçsüz* kılar ve o kendini kaybeder. Ses, "kendini kaybetme"ye yol açar.[12]

Bugün artık *güçsüz çocuklar* değiliz. Öteki karşısında etkiye açıklık olarak çocuk güçsüzlüğü, narsisist toplumun yapısına uygun değildir. Neoliberal üretim ilişkisi tarafından desteklenen ve sömürülen güçlendirilmiş ego, ötekinden giderek daha da uzaklaşır. Çoğalmış ego, ötekinin sesine tamamen duyarsızdır. Kendiyle ilişkinin narsistik aşırı yüklenmesi, bizi ötekine karşı tamamen kör sağır kılar. Artık aynının dijital gürültüsünde ötekinin sesini duymayız. Böylelikle ses ve bakışa karşı dayanıklı, dirençli hale geldik.

Ses ve bakış, Kafka için aynı zamanda *bedenin işaretleridir*. *Bu beden işaretleri*nin kullanılmadığı iletişim ise, sadece hayaletlerle iletişimdir:

> İnsanların birbirleriyle mektuplar aracılığıyla iletişim kurabilecekleri fikri nasıl ortaya çıktı? Uzak bir insanı düşünebilir, yakın bir insanı kavrayabiliriz, geri kalan her şeyse insan gücünü aşar. [...] Yazılı öpücükler yerine ulaşmaz, yolda hayaletler tarafından yutulur.[13]

Dijital iletişim araçları, mektuplardan daha bedensizdir. El yazısı, halen bir beden işaretidir. Tüm dijital yazılar birbirinin

11 Franz Kafka, *Briefe an Milena*, Haz. W.Haas, Frankfurt am Main 1983, s. 39.

12 Roland Barthes, "Rauheit der Stimme: Der entgegenkommende und der stumpfe Sinn", *Kritische Essays III*, Frankfurt am Main 1990 içinde, s.269–278, burada: s. 277 [Türkçe Çeviri: "Ses Greni", *Görüntünün Retoriği, Sanat ve Müzik* içinde, çev. Ayşenaz Koç - Ömer Albayrak, YKY, 2014].

13 Franz Kafka, *Briefe an Milena*, a.g.y., s. 302.

aynıdır. Dijital medya, bilhassa ötekinin karşıtlığını törpüler. Gerçekten de uzaktaki insanları düşünme ve yakındaki bir insanı kavrayabilme yeteneğini elimizden alır. Yakınlığın ve uzaklığın yerine mesafesizliği koyar.

Roland Barthes, her tür temsil biçiminden, hem tasavvurunkinden hem de anlamınkinden kaçan sesin bedenselliğini tanımlamak için "sesin pürüzlülüğü" [ses greni] ifadesini kullanır. Gerçi sesin bu bedensel derinlik tabakası hiçbir şey ifade etmez, ancak bir duyusal arzunun sorumlusudur:

> Orada, sözcüklerin anlamlarının ötesinde (ya da berisinde) yatan, duymazdan gelinemeyecek ve inatçı (insan sadece *onu* duyar) bir şey var [...] tek ve aynı hareket içinde bedenin oyuklarının, kasların, zarların ve kıkırdakların derinliğinden [...] kulağa nüfuz eden, doğrudan şarkıcının bedeni olan bir şey, sanki icracının iç etiyle, onun tarafından icra edilen müzik üzerine tek ve aynı deri gerilmiş gibi.[14]

Barthes pheno-şarkı ile geno-şarkı arasında bir ayrım yapar. "Ses greni"; anlamla, *gösteren*le değil, "ses-göstergelerinin cinsel hazzı"yla ilgili olan geno-şarkıya içkindir.[15] Bu hazzın

14 Roland Barthes, *Rauheit der Stimme*, a.g.y., s. 271 [s. 242: Orada bir şey vardır, görünür haldedir ve inatçıdır (sadece onu duyarız) sözlerin anlamının, biçimin (dua), *melisma*nın ve icra tarzının da ötesindedir (ya da berisinde). Aynı tek hareketle oyukların, kasların, mukozaların, kıkırdakların ve Slav dilinin derininden, sanki icracının ve söylediği müziğin etini aynı deri kaplıyormuşçasına, kulaklarımıza taşınan, doğrudan kilise okuyucusunun bedeni olan bir şey.].

15 [s. 243: *Feno-şarkı*, şarkı olarak söylenen dilin yapısından, türün yasalarından, melismanın kodlanmış biçiminden, bestecinin bireysel kullanımından, yorumun üslubundan kaynaklanarak beliren tüm fenomenleri, tüm hatları içine alır. Kısaca, icrada iletişimin, temsilin, ifadenin hizmetinde olan her şeyi. Gündelik olarak sözü edilen her şey, kültürel değerlerin (itiraf edilen beğenilerin, modaların, eleştirel söylemlerin konusu) dokusunu biçimlendiren şeydir, doğrudan doğruya bir dönemin ideolojik kandırmacalarının ("öznellik", "anlatımsallık", "dramatizm", bir sanatçının "kişiliği") üzerine eklemlenen şeydir. *Geno-şarkı* ise şarkı söyleyen ve düz biçimde söyleyen sesin hacmidir, anlamlandırmaların, "dilin içinden ve hatta maddiliğinde" filizlendiği uzamdır; bu, iletişime, temsile (duyguların temsiline) ifadeye yabancı, anlamlı bir oyundur; ezginin gerçekten dili işlediği yer üretimin bu zirvesidir (ya da di-

anlamla pek az ilgisi vardır. Kendisini bedensel olarak bildirir. Bedensel geno-şarkı erotiktir ve baştan çıkarır. Buna karşın, kendisini yapıya, kurallara, iletişime, temsile ve ifadeye adayan pheno-şarkıda baştan çıkarıcı bir güç yoktur: "Burada şarkıya eşlik eden ruhtur, beden değil."[16] Pheno-şarkıda ne diller ne de diyaframlar işitilebilir. Geno-şarkı *duyusal olanı* işitilebilir kılarken, Pheno-şarkı sadece *anlamı* vurgular. Pheno-şarkı her tür bedensellikten, her tür duyusallıktan yoksundur.

Geno-şarkıda kaygı, "dilin çatısını oluşturdukları kabul edilen" ve "*anlamın berrak hale getirilmesi için* telaffuz edilmesi, ayrılması, vurgulanması tavsiye edilen" ünsüzlerin "pürüzsüzleştirilmesine" yöneliktir."[17] Geno-şarkıda ünsüzler "hayranlık uyandırıcı bir ünlü sesin alelade sıçrama tahtası" haline gelir. Ünlüler kösnül bir bedeni mesken tutarlar. Ünsüzler anlam üzerinde çalışırlar. Bununla birlikte, dilin "gerçeği", "işlevselliğinde (açıklık, ifade gücü, iletişim)" değil, kösnüllüğünde ve baştan çıkarıcılığında yatmaktadır.

Novalis'te de ünsüzler, nesir, anlam ve fayda anlamına gelir. "Uyumlulaştırılmış"[18], engellenmiş, sınırlandırılmış, kısıtlanmış anlamına gelmektedir. Bilinmeyenin, sır dolu olanın, muammanın negatifliği ahenkli ruha [*konsonierte Geist*] yabancıdır.

---

bidir) -işlediği, dilin söylediği şey değil, ses-göstergelerinin, harflerinin cinsel hazzıdır. Dilin nasıl çalıştığını ve bu çalışmayla özdeşleştiğini araştırır. Çok basit ama ciddiye almak gereken bir sözcükle, dilin *diksiyon*udur."].

16 A.g.y., s.272 [s.243].

17 A.g.y., s.273 [s.244: "Basite kaçarak dilimizin (semitik bir dil olmadığı halde) anahtarı olduğunu düşündüğümüz ve *anlamın açıklığını sağlamak için* "eklemleme"yi, ayrıştırmayı, tumturaklı biçimde söylemi dayattığımız ünsüzlerin yerine, Panzéra tam aksine, bir çok yerde, onları *aşındırmayı*, onlara uzun süreden beri yaşayan, işlev gören ve çalışan bir dilin yıpranmışlığını vermeyi, onları hayranlık uyandıran ünlünün sadece bir sıçrama tahtası haline getirmeyi öneriyordu."].

18 Burada yazar, ünsüz kelimesinin karşılığı olan "Konsonant" ile ahenkli, uyumlu hale getirmek anlamına gelen "konsonieren" arasındaki bağlantıdan yola çıkıyor. Bu bağlantı, İngilizce "consonant" kelimesinde daha net bir şekilde görülüyor. (y.h.n)

Ünlüler ise baştan çıkarıcı, şiirsel ve romantiktir. Ünsüzler uzaklara varmaya izin vermez: "Uzaklık felsefesi şiir gibidir - çünkü uzaklığa yapılan her çağrı bir ünlü harfe dönüşür."[19] Bugün, *uyumlulaştırılmış/ünsüzleştirilmiş* bir çağda yaşıyoruz. Dijital iletişim, uyumlulaştırılmış/ünsüzleştirilmiş bir iletişimdir. Gizemsiz, muammasız ve şiirsizdir. Mesafesizlik ve yakınlık uğruna uzaklığı ortadan kaldırır.

Yasağın ve bastırmanın neticesinde ortaya çıkan psişik aygıttaki çatlaklar, seslerin meydana çıkmasına yol açar. Dolayısıyla, örneğin *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*'ın [Bir Sinir Hastasının Anıları] yazarı Daniel Paul Schreber, kendini seslerin musallat olduğu biri olarak hissetmektedir. Bu sesler, *çok farklı* bir yerden gelir. Schreber, "öte taraftan gelen ve doğaüstü bir kökene işaret eden ses alışverişinden" bahseder. Schreber ile durmadan konuşan sesler, Tanrı'ya atfedilir:

> Tanrı'nın bana her gün ve her saat, sesler ve mucizeler aracılığıyla kendini *hep yeniden açınladığı*, benim için *yadsınamaz bir gerçek* olmaya devam ediyor.[20]

Schreber, "zar zor dayanılabilir olan gevezeliği belirli durumlarda bastırmak ve böylece en azından geçici bir huzur elde edebilmek için"[21], kendisine bir symphonion, müzik kutuları ve armonikalar satın alır. Ses bir hortlaktır, hayalettir. Dışlanan ve bastırılan, ses olarak geri döner. Değillemenin ve bastırmanın negatifliği ses için kurucudur. Bastırılmış psişik içerik, seste tekrar ortaya çıkar. Baskılama ve değillemenin negatifliğinin yerini giderek daha fazla hoşgörü ve olumlamaya bıraktığı bir toplumda, git gide daha az ses duyulur olacaktır. Buna karşılık aynının gürültüsü büyür.

---

19 Novalis, *Briefe und Werke*, Haz. P. Kluckhohn, Berlin 1943, C. 3, Nr. 1140.

20 Daniel Paul Schreber, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, Haz. Samuel M. Weber, Frankfurtam Main 1973, s. 352.

21 A.g.y., s. 354.

Ses, genellikle daha yüksek bir otoriteyi, bir aşkınlığı temsil eder. *Yukarıdan, tamamen/mutlak ötekiden* gelir. Bu nedenle ahlak, sıklıkla ses metaforunu kullanır. Seste bundan başka bir dışsallık da söz konusudur. Ahlaki buyruğun sesi içerideki *dışarıdan* gelir. Sokrates'in tekrar tekrar işittiği söylenen ahlaki bir otorite olarak şu uyarıcı ses, bir daimondan, tekinsiz bir ötekinden gelir.

Kant'ın aklı da kendini buyurgan bir sesle duyurur. Ahlak, duyusal eğilimlere ve saadete karşı ahlak yasasına, "aklın sesine", "dinsiz imansızları bile titreten" "göksel sese"[22] tamamen teslim olmakta yatar. Heidegger'de ise aklın sesinin yerini, Dasein'ı, "asli kendi oluş imkânını" kavramaya çağıran "vicdanın sesi"[23] alır. Burada da sese bir dışsallık içkindir. Heidegger, *Varlık ve Zaman*'ın bir noktasında beklenmedik bir şekilde "her Dasein'ın beraberinde taşıdığı", "dostun sesi"nden bahseder. Hatta Heidegger'e göre, "dostun sesini duymak", Dasein'ın "asli varlık imkânına ilksel ve asıl açıklığını oluşturur."[24] Peki ses, neden dosttan gelir? Heidegger neden ses söz konusu olduğunda dostu dillendirir? *Dost, ötekidir*. Heidegger, sese belirli bir aşkınlık kazandırmak için burada ötekine ihtiyaç duyar.

Geç dönem Heidegger, sesi genel olarak düşünmenin mecrasına dönüştürür. Düşünme, kendisini bir sese maruz bırakır ve onun tarafından ayarlanmaya [*stimmen, attune*] ve belirlenmeye [*Be-Stimmung, determine*], izin verir:

> Bu işitme, sadece kulakla değil, insanın, varlığının ayarlı olduğuna aitliğiyle de ilgilidir. İnsan, özünü belirleyen [*be-stimmen*] şeye ayarlı [*gestimmt*] kalır. Belirlemede, insan, konuşanlar arasından ne derece alçak ses verirse, o de-

22 Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft Werke in 10 Bänden*, a.g.y., C. 6, s. 146.

23 Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, a.g.y., s. 268.

24 A.g.y., s.163.

> rece saf çınlayan bir sese maruz kalır ve bu ses tarafından çağırılır.[25]

Ses dışarıdan, düşüncenin kendisini maruz bıraktığı tamamen ötekiden gelir. Ses ve bakış, varlığın kendisini var olanların ötekisi olarak gösterdiği mecradır. Fakat onları akort eden [*stimmen*] ve belirleyen [*be-stimmen*] gene odur. Dolayısıyla Heidegger, "sesin ve bakışın aynılığından" bahsetmektedir.[26] Öteki için bir çaba olarak eros, düşünmeye aittir:

> Sana olan sevgimden ve farklı bir şekilde düşünmemden ayrılamaz olan öteki dile getirilmesi güç bir şey. Ona, Parmenides'in sözleriyle tanrıların en eskisi olan Eros diyorum. O tanrının kanat çırpışları, düşüncede esaslı bir adım attığım ve ayak basılmamış olana cesaret ettiğim her seferde bana dokunuyor.[27]

Düşünme, kendisini ötekinin olumsuzluğuna teslim etmeli ve ayak basılmamış olana doğru ilerlemelidir. Aksi halde aynıyı sürdüren pozitif bir işlemin seviyesine iner.

Paul Celan için de ötekiden, *sen*den gelen ses, şiir için kurucudur. Şiir, dilin "seslendirildiği" [*stimmhaft*] yerde başlar. Ötekiyle karşılaşmada başlar: "Peki gidilir mi, şiir düşünüldüğünde, böyle yollarda şiirlerle ilerlenir mi? Bu yollar, dolambaçlı yollar mı, sadece senden sene dolaylı yollar mı? Ancak aynı zamanda, kim bilir kaç başka yol arasında, dilin seslendirildiği yollar da vardır, karşılaşmalar, bir sesin algılayan bir Sen'e doğru uzanan yolları."[28]

İnsanın her şeyden önce *kendi* konuştuğunu duyduğu diji-

25 Martin Heidegger, *Der Satz vom Grund*, a.g.y., s. 91.

26 Martin Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Gesamtausgabe*, C. 4, Frankfurt amMain 1991, s. 168.

27 Martin Heidegger, *Martin Heideggers Briefe an seine Frau Elfriede 1915–1970*, Münih 2005, s. 264.

28 Paul Celan, *Der Meridian. Endfassung-Entwürfe-Materialien*, Haz. B. Böschenstein v.b., Frankfurt am Main 1999, s. 11.

tal yankı uzamında, *ötekinin sesi* gitgide daha da kısılır. Bugün dünya, ötekinin yokluğundan dolayı daha az ses çıkarır. Sen'den [*Du*] farklı olarak, O'nun [*Es*] sesi yoktur. O'ndan ne bir seslenme, ne de bir bakış gelir. Kaybolan *karşıda olan* [*Gegenüber*], dünyayı sessiz ve bakışsız kılar.

Dijital iletişim, bakış ve ses açısından fakirdir. Bağlantılar ve ağlar, bir bakış veya ses olmadan kurulur. Sese ve bakışa dayalı ilişkilerden ve karşılaşmalardan bu noktada ayrılırlar. Bunlar, ses ve bakışın özel deneyimleridir. Bunlar *bedensel deneyimlerdir*.

Dijital ortam, bedensizleştirici bir etkiye sahiptir. Sesin pürüzlülüğünü, bedenselliğini, evet beden boşluklarının, kasların, zarların ve kıkırdakların derinliğini onun elinden alır. Ses *düzleştirilir*. Anlam açısından *şeffaflaştırılır*. Tamamen *gösterilende* çözülür. Bu pürüzsüz, bedensiz, şeffaf ses *baştan çıkarmaz* ve tensel bir arzu uyandırmaz. Baştan çıkarma, gösterilene indirgenemeyecek olan *gösteren bolluğuna* dayanır. Hiçbir *anlama gelmeyen*, herhangi bir bilgi aktarmayan "ses gösterenlerinin kösnüllüğünün" peşine takılır. Baştan çıkarma, gösterenlerin gösterilen tarafından *sabitlenmeden* dolaşıp durduğu bir uzamda gerçekleşir. Tek anlamlı bir gösteren baştan çıkarmaz. Ve tensel arzunun yeri, anlamın üzerine gerilen tendir. Sır da, yalnızca örtülü, açığa çıkarılması gereken gizli bir gösterilen değil, gösterilenler içinde çözülemeyecek olan bir gösterenler bolluğudur. Onun örtüsü açılamaz, çünkü o, böyle de söylenebilir, *örtünün ta kendisidir*.

ÖTEKİNİN DİLİ

Jeff Koons'un *Easy fun Ethereal* başlıklı fotoğraf serisinde, her türlü tüketim ürünü, bilgisayar aracılığıyla renkli resimler şeklinde bir araya getirilir. Kekler, sosisler, mısır taneleri, iç çamaşırı ve peruklar havada anaforlar yaratarak uçuşurlar. Resimleri, bir alışveriş merkezine dönüşmüş toplumumuzu yansıtmaktadır. Ağzına kadar kısa ömürlü şeyler ve reklamlarla doludur. Onda her türlü ötekilik, her türlü yabancılık kaybolup gitmiştir. Dolayısıyla artık hayret mümkün değildir. Jeff Koons'un tüketim kültürüyle tamamen bütünleşen sanatı, tüketimi bir kurtuluş figürü haline getirir. Hatta doğum pozisyonundaki bir figürü canlandıran *Balloon Venus* heykeli, yeni bir kurtarıcı doğurmaktadır. Karnında bir şişe *2003 Dom Pérignon Rosé Vintage* şampanyası bulunmaktadır.

Adorno'ya göre "dünyaya yabancılık" bir sanat momentidir. Dünyayı yabancı bir şey olarak algılamayan kimse, onu hiçbir şekilde kavrayamaz. Sanat açısından negatif bir gerilim esastır. Dolayısıyla Adorno'ya göre iyi hissettiren sanat diye bir şey yoktur. Dünyaya yabancılık, aynı zamanda bir felsefi momenttir. *Tinin* kendisinde içkindir. Yani tin, özünde bir *eleştiridir*.

Like toplumunda, sanat dahil her şey hoşa gider. Böylece bugün hayrete düşmeyi unuturuz:

> İnsanlar öznel tinden farklı olanın etrafına kategorik ağı ne kadar sık örerlerse, ötekine şaşırmayı o kadar temelden bırakırlar, yabancı olana artan bir aşinalıkla kendilerini aldatırlar. Sanat, çabucak yorulan bir jestte olduğu gibi zayıf bir şekilde bunu düzeltmeye çalışır. O insanları *a priori* hayrete düşürür [...].[1]

Bugün dünya, öznel ruhtan başka hiçbir şeye izin vermeyen dijital ağlarla örülüdür. Bu sayede, yabancının ve ötekinin her tür negatifliğinin ortadan kaldırıldığı aşina bir görsel alan, öznel ruhun yalnızca kendisiyle karşılaştığı dijital bir yankı alanı oluşmuştur. O, dünya üzerini adeta kendi retinasıyla kaplar.

Dijital ekran hayrete müsaade etmez. Artan aşinalıkla birlikte, ruhu canlandırabilecek her türlü merak ihtimali ortadan kaybolur. Sanat ve felsefe, yabancıya, öznel ruhtan farklı olana ihaneti iptal etmekle mükelleftir, yani ötekini öznel ruhun kategorik ağından kurtarmak, *ona tuhaf, şaşırtıcı ötekiliğini* geri vermek mecburiyetindedir.

Sanatı özel kılan onun muamma niteliğidir:

> Sonuçta, sanatın eylem nesnelerinin sorgusuz sualsiz varoluşuna en ani biçimde karşı çıkmasını sağlayan muamma niteliğinde, kendi muammasını var olmaya devam eder.[2]

Eylem nesnesi, hayrete düşme kabiliyeti olmayan eylem öznesinin bir ürünüdür. Yalnızca "şiddetsiz temaşa", "uzaklığa yakınlık", evet *uzaklığın yakınlığı*, şeyleri eylem öznesinin kısıtlamalarından kurtarır. Güzellik kendini yalnızca uzun, dalgın bir bakışa gösterir. Eylem öznesinin geri çekildiği, onun nesneye uyguladığı kör zorlamanın kırıldığı yerde, şeyler baş-

1 Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie, Gesammelte Schriften*, Haz. R.Tiedemann, C. 7, Frankfurt am Main 1970, s. 191.

2 A.g.y.

kalıklarını, gizem dolu hallerini, yabancılıklarını, sırlarını yeniden kazanırlar.

Celan için de sanat tekinsizi barındırmaktadır. Sanat "insani olandan dışarı adım atmaya, yüzünü insani olana dönmüş tekinsiz bir âleme doğru yönelmeye"[3] neden olur. Sanat, onun paradoksal Dasein'ı burada bulunur, tekinsiz olanda evindedir. Şiirsel imajlar kusursuz bir anlamda imgeseldirler [*Ein-Bildung, imagining*]. Bunlar, "aşina olanın manzarasında yabancının görünür kalıntıları/dahilliği olarak imgeseldirler."[4] Şiire içkin bir karanlık vardır. Şiir, kendi içinde muhafaza ettiği yabancının varlığına delalet eder. Bu, "şiirin fıtratından değilse şayet, bizzat ürettiği yabancılık duygusu ve muazzam mesafe sebebiyle, "karşılaşma"nın yüzü suyu hürmetine ona isnad edilen bir müphemiyet/karanlık"tır.[5] Poetik imgelem, şiirsel hayal gücü, yabancı olanı aynı içinde oluşturur.[6] [*einbilden*]. Yabancının dahli olmadı mı aynı kendisini devam ettirir. Aynının cehenneminde, şiirsel imgelem gücü ölüdür. Peter Handke şu sözlerinde Celan'a atıfta bulunur: "Büyük hayal gücü geçip gider; ancak geride kullanılabilir kalıntılar bırakır."[7] Yabancıyı içermesi nedeniyle, hayal gücü aynının, *ismin kimliğini*nin istikrarını bozar: "Hayal gücü bana nüfuz eder (a), beni hiç kimseye

3 Paul Celan, *Der Meridian*, a.g.y., s. 5 [Türkçe çeviri: "Meridyen", *Karşılaşmalar* içinde, çev. Cem Yavuz, Doğu Batı, 2020, s. 31: "İşte böylece insan tabiatının ötesine, dışına doğru bir adım atıp yine insani olana yönelen esrarengiz bir âleme girmiş bulunuyoruz."].

4 Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, a.g.y., s. 195.

5 Paul Celan, *Der Meridian*, a.g.y., s. 7 [s. 34].

6 Yazar burada fiil einbilden ve isim Einbildung kelimelerini bir tireyle ayırarak, tahayyül etmek, imgelemek anlamına gelen kelime içindeki şekil vermek, biçimlendirmek anlamına gelen bilden kelimesini vurgulamış oluyor. Bu şekilde yazıldığında kelime aynı anda hem tahayyül etmek/imgelemek hem de içine doğru/içinde şekil vermek anlamlarına geliyor. (y.h.n.)

7 Peter Handke, *Die Geschichte des Bleistifts*, Frankfurt am Main 1985, s. 353.

dönüştürür (b) ve beni konuşmacı yapar (c)."[8] İsimsiz, hiç kimse olan bir konuşmacı olarak şair, *ötekinin, tamamen başka birinin adına* konuşur.

Sanat, kendini aşmayı gerektirir. Aklında sanat olan herkes kendini unutmuştur. Sanat, "Ben-uzaklığı" yaratır.[9] Kendini aşmış halde, tekinsiz ve yabancı olana dalar:

> Belki -sadece soruyorum-, belki şiir, sanat gibi, kendini unutmuş bir Ben ile o tekinsiz ve yabancı olana doğru ilerler.[10]

Bugün dünyada artık şiirsel bir şekilde yaşamıyoruz. Dijital konfor alanına kuruluyoruz. İsimsiz ya da kendini unutmuş olmaktan başka her şeyiz. Egonun yaşadığı dijital ağ, her tür yabancılığı ve her tekinsizi tamamen yitirmiştir. Dijital düzen şiirsel değildir. Bu ağın içinde aynının sayısal uzamında hareket ederiz.

Günümüzün hiper-iletişimi, gerçekten söylenmeyi hak eden şeyleri söylemeyi mümkün kılan suskunluğun ve yalnızlığın özgür alanlarını bastırır. Sessizliğin asli biçimde ait olduğu *dili* bastırır. Dil bir *sükûttan* yükselir. Bu olmadan, zaten bir gürültüdür. Celan'a göre şiirin içinde "susmaya güçlü bir eğilim" barınmaktadır. İletişim gürültüsü *kulak vermeyi* olanaksız kılar. Poetik bir ilke olarak *doğa*, yalnızca kulak vermenin ilksel edilgenliğinde kendini açar:

> Hyperion'un doğanın karşısında tekrarlanan 'Bütün varlığım susar ve kulak verir' ifadesine gelince: susan varlığın gerçekten 'kulak vermek' ile bir ilgisi vardır, 'bakmak'la değil.[11]

Fransız yazar Michel Butor, edebiyatta güncel bir kriz olduğunu belirtir ve bunu ruhsal bir kriz olarak anlar: "On ya

8 A.g.y., s. 346.

9 Paul Celan, *Der Meridian*, a.g.y., s. 6.

10 A.g.y. [s. 32: Kim bilir -sadece tahmin- belki de kendini unutmuş Ben'e eşlik eden şiir de, yabancı ve tekinsiz olana doğru, sanatla aynı yolu izlemekte."].

11 Peter Handke, *Die Geschichte des Bleistifts*, a.g.y.., s. 352.

da yirmi yıldır edebiyatta neredeyse hiçbir şey olmuyor. Bir yayın seli mevcut olsa da ruhani bir durgunluk söz konusu. Nedeni iletişimdeki bir krizdir. Yeni iletişim araçları hayrete mucip olsalar da muazzam bir gürültüye neden oluyorlar."[12] Ötekinin zayıf sesi, şimdi aynının gürültüsünde kaybolmaktadır. Nihayetinde edebiyatın krizi, ötekinin kovulmasından kaynaklanmaktadır.

Şiir ve sanat *ötekine* yönelir. Öteki arzusu onların temel vasfıdır. Celan, *Meridyen* konuşmasında, şiiri açıkça öteki ile ilişkilendirmektedir:

> Fakat sanırım -bu düşünce sizi pek şaşırtmayacaktır-, tam da bu yabancı uğruna -hayır, hayır, artık bu kelimeyi kullanamam- bir "Öteki"-ya da da kim bilir belki de "büsbütün Öteki"- uğruna konuşma tavrı, öyle sanıyorum daima şiirin umutları arasında yer aldı.[13]

Şiir ancak bir ötekiyle karşılaşmada, karşılaşmanın gizeminde, bir karşıda olanın karşısında gerçekleşir:

> Şiir ötekine ulaşmak ister, bu ötekine ihtiyaç duyar, ona bir karşıda olan/mukabil [*Gegenüber*] gerektir. Onu arar, kendisini ona verir. Ötekine yönelen şiir için her şey, her insan bu ötekinin bir figürüdür.[14]

Mukabil sadece her insan değildir, aynı zamanda her şeydir. Şiir, aynı zamanda bir şeye seslenir, onunla başkalığı içinde karşılaşır, onunla diyalojik bir ilişkiye girer. Şiire her şey bir *sen* olarak görünür.

Ötekinin varlığı olarak mukabil günümüz algısından ve iletişiminden giderek kaybolmaktadır. Mukabil, kişinin giderek daha fazla kendini yansıttığı bir aynaya dönüşmektedir. Tüm

12 ZEIT-Interview vom 12.7.2012.

13 Paul Celan, *Der Meridian*, a.g.y., s. 8 [s. 35].

14 A.g.y., s.9 [s. 36: "Şiir "Öteki"ne ulaşmak ister, bu "Öteki"ne, bir *mukabile* ihtiyaç duyar. Onu arar, ona hitap eder. Ve bu "Öteki"ne yöneldiği için, şiir açısından herkes ve her şey "Öteki"nin bir suretidir."].

dikkat egoya yöneliktir. Algının yansımasını *dışarı çevirmek*, onu mukabile, ötekine, başkaya açmak muhakkak sanatın ve şiirin görevidir. Günümüzün dikkat siyaseti ve ekonomisi, onu egoya yönlendirir. Kendi kendini üretmeye hizmet eder. Ötekinden giderek daha fazla çekilir ve egoya eklenir. Bugün dikkat etrafında acımasız bir rekabet içindeyiz. Bizler, birbirimizle dikkat etrafında mücadeleye girişmiş vitrinleriz.

Celan'ın dikkat *poetikası*, günümüzün dikkat *ekonomi*sinin karşıtıdır. Dikkati özellikle ötekine atfeder:

> Dikkat -izninizle burada Walter Benjamin'in Kafka üzerine kaleme almış olduğu denemede yer verdiği Malebranche'a ait bir vecizeyi alıntılamak istiyorum- "Dikkat ruhun doğal duasıdır".[15]

Ruh her zaman dua halindedir. Arayış içindedir. Ötekine, tamamen ötekine duayla yakarıştır. Lévinas'a göre de dikkat, "ötekine yakarışı şart koşan" "bilinç fazlası" anlamına gelir. Dikkat kesilmek, "ötekinin efendiliğini teslim etmektir."[16] Bugün, dikkat ekonomisi hem dikkatin poetikasını hem de etiğini aşar. Ötekine ihanet eder. Dikkat ekonomisi kendiliğin zamanını mutlaklaştırır. Dikkat poetikası ise, ötekinin kendi, en has zamanını, *ötekinin zamanını* keşfeder. "Ona, yani ötekine has olanın konuşmasını sağlar: yani zamanının".[17]

Şiir, ötekiyle sohbeti arar: "Şiir... algılayan, görünenle yüzleşen, bu görünüşleri sorgulayan ve hitap edenin şiiri olur; bir sohbete dönüşür – ve bu genellikle umutsuz bir sohbettir."[18] Şiir, diyalojik bir olaydır. Günümüz iletişimi son derece nar-

---

15 A.g.y., s. 9 [s. 37].

16 Emmanuel Lévinas, *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über Exteriorität*, Freiburg/Münih 1987, s. 259.

17 Paul Celan, *Der Meridian*, a.g.y., s. 9 [s. 37: (...) şiir, "Öteki"nin en kendine özgü niteliğinin, zamanının diyaloğa girmesine izin verir."].

18 A.g.y., s. 9 [s. 37: "Şiir (...) belirenle yüzleşen, onu evvelce olduğu gibi algılayıp kavrayan, sorgulayan ve ona hitap eden kişinin şiiri haline gelir. Giderek bir diyaloğa dönüşür -ki çoğunlukla umutsuz bir diyalogtur bu-."].

sisisttir. Sen olmadan, ötekine herhangi bir çağrı olmadan gerçekleşir. Şiirde ise ben ve sen, karşılıklı olarak birbirlerini üretirler:

> İlk bu diyaloğun alanında oluşur hitap edilen şey, ona hitap eden ve ona isim veren *Ben*'in etrafında toplanır. Ama hitap edilen ve adlandırma yoluyla *sen* olan, bu mevcudiyete, kendi ötekiliğini de beraberinde getirir.[19]

Günümüz iletişimi *sen demeye*, *öteki*ne seslenmeye izin vermez. Ötekine sen olarak seslenmek, bir "ilksel uzaklığı" şart koşar.[20] Özellikle dijital iletişim, her türden uzaklığı ortadan kaldırmak için tasarlanmıştır. Dijital medya aracılığıyla bugün, ötekini mümkün olduğunca yakına çekmeye çalışırız. Sonuç olarak, artık daha fazla ötekine sahip olmayız. Aksine, onu daha çok yok ederiz.

Ayrıca, ötekine sen olarak seslenmek, risksiz değildir. İnsan kendini, ötekinin ötekiliğine ve yabancılığına maruz bırakmaya hazır olmalıdır. Ötekinde olan "sen-uğrakları", herhangi bir güvenceden yoksundur. Onlar "bizi tehlikeli bir şekilde aşırılıklara doğru çeker, denenmiş bağlantıyı gevşetir, geride tatminden çok soru işareti bırakır, güveni sarsar, hatta tekinsiz ve gene hatta zaruridirler."[21] Günümüz iletişimi, ötekinden her tür sen-uğrağını uzaklaştırmaya ve onları "o/şu/bu"-ya [*Es*], yani aynıya indirgemeye çalışır.

---

19 A.g.y. [s. 37: "Kendisine seslenilen yalnızca bu diyaloğun alanında şekillenir ve ona hitap eden, onu adlandıran bir "Ben" etrafında toplanır. Fakat kendisine hitap edilen ve sisimlendirilmiş olmak hasebiyle, deyim yerindeyse bir "Sen" haline gelen, aynı zamanda ötekiliğini de şu ana beraberinde getirir."].

20 Krş. Martin Buber, *Urdistanz und Beziehung*, Heidelberg 1978.

21 Martin Buber, *Ich und Du*, Stuttgart 1995, s. 34 [Türkçe çeviri: *Ben ve Sen*, çev. İnci Palsay, Kopernik Kitap, 2017, s. 102-103: "İfadeleri çekici olabilir, fakat denenmiş, sınanmış yapıyı gevşeterek, geride hoşnutluktan ziyade şüphe bırakarak, güvenimizi sarsarak -hepsi gizemli, hepi zaruri- bizi tehlikeli şekilde aşırı uçlara çekerler."].

ÖTEKİNİ DÜŞÜNME

Kendi-olmak sadece özgür-olmak demek değildir. Kendilik, aynı zamanda sorumluluk ve yüktür. Kendilik, kendi-ile-yüklü-olmak demektir. Emmanuel Lévinas kendiliğin yük niteliği hakkında şöyle yazar: "Psikolojik ve antropolojik tasvirlerde bu, *Ben*'in zaten kendisine çakılı olması, *Ben*'in özgürlüğünün lütuf [*grâce*] gibi hafif olmayıp çoktan bir ağırlık olması, Ben'in kaçınılamaz bir biçimde kendisi olmasıyla açıklanır."[1] Dönüşlü zamir kendi [*sich, soi, (it)self*], Ben'in yük olan, ağır bir ikize zincirlendiği, Ben'in, var olduğu müddetçe kurtulamayacağı bir ağırlıkla, bir aşırı ağırlıkla yüklü olduğu anlamına gelir. Bu varoluşsal durum kendisini "yorgunluk" *(fatigue)* olarak ifade eder. Yorgunluğun yeri, "yalnızca bitkin bir şekilde kaldırdığı ağırlığı bırakan bir elde değil, bıraktığı şeye, bırakmış olsa bile sımsıkı sarılan bir elde gerçekleşir."[2] Depresyon, bu modern kendilik ontolojisinin patojenik bir gelişimi olarak anlaşılabilir. Bu, Alain Ehrenberg'in dediği gibi, *Fatigue d'être soi*'dir [Kendi olma yorgunluğudur].

1 Emmanuel Lévinas, *Die Zeit und der Andere*, Hamburg 1984, s. 30 [Türkçe çeviri: *Zaman ve Başka*, çev. Özkan Gözel, FOL Kitap, 2021, s. 73].

2 Emmanuel Lévinas, *Vom Sein zum Seienden*, Freiburg/Münih 1997, s. 40.

Neoliberal üretim ilişkisinde bu ontolojik yük, ölçülemeyecek kadar büyür. Yükü azamileştirmenin nihai amacı, üretkenliği azami kılmaktır.

Heidegger'in Dasein'ı asla yorulmaz. Yorulmak bilmeyen imkâna, kendi-olabilme-imkânına dair vurgu, Heidegger'in bu kendilik ontolojisine hâkimdir. Heidegger, ölümü bile, kendiliği bilhassa kavramak için mükemmel bir *imkân* olarak görür. Ölüm karşısında, empatik bir "Ben-im"[3] uyanır. Lévinas'ta ölüm kendini, tutarlı bir şekilde yapabilme-yetersizliği [*Nicht-können-Können*, *inability-to-be-able*], radikal bir edilgenlik olarak gösterir. O, mutlak *imkânsızlıktır*. Kendini, karşısında öznenin tüm kendilik kahramanlıklarını, tüm yapabilirlikleri, tüm imkânları, tüm girişimleri bir kenara bıraktığı olay olarak ilan eder: "Ölümün bu yakınlığını -fenomenler düzeyinde- kavradığımız ıstırapta, öznenin etkinliğinin edilgenliğe dönüşmesi söz konusudur."[4] Ölüm karşısında yapabilme-yetersizliği, Lévinas'ın Eros dediği ötekiyle/başkayla olan ilişkiye benzer. Lévinas'a göre Eros, "tıpkı ölüm gibidir". Bu, ötekiyle/başkayla "iktidarlara tercüme edilmesi imkânsız" bir ilişkidir.[5] Tam da yapabilme-yetersizliğinin edilgenliği, ötekine erişimi açan şeydir.

-ebilmek [*Können*, *to be able*], tam olarak *Ben'in yardımcı fiili*dir. Bugün neoliberal üretim ilişkisinin zorladığı yapabilmenin mutlaklaştırılışı, Ben'i ötekilere karşı körleştirir. Ötekinin kovulmasına yol açar. Tükenmişlik ve depresyon, yıkıcı yapabilmenin geride bıraktığı çöllerdir.

---

3 Alm. Ich-Bin, bu hem "Ben-im" hem de "Ben varım" şeklinde anlaşılabilecek bir ifadedir. (y.h.n.)

4 Emmanuel Lévinas, *Die Zeit und der Andere*, a.g.y., s. 45 [s. 87: "Bağrında ölümün komşuluğunu kavradığımız ıstırapta öznenin etkinliğinin edilginliğe dönüşü vardır ki hâlâ fenomen düzlemindedir bu."].

5 A.g.y., s.58 [s. 100: "Tıpkı ölümde olduğu gibi işimiz bir varolanla değil, başkalığın olayıyla, yabancılaşmayladır. Özgürlük başkayı ilksel olarak karakterize etmez ve başkalık sonradan özgürlükten çıkarsanmaz; başka başkalığı öz olarak taşır. Bu yüzden bu başkalığı, erosun mutlak olarak kökensel ilişkisinde aradık. Bu ilişkiyi iktidarlara tercüme etmek imkânsızdır…].

Yapabilme-yetersizliği, kendini farklı bir yorgunluk, öteki adına bir yorgunluk şeklinde açığa vurur. Artık o, bir Ben-yorgunluğu değildir. Böylelikle Lévinas, artık *fatigue* [yorgunluk] yerine *lassitude*'den [bezginlik] söz etmektedir. "İlksel bezginlik" (*lassitude primordiale*)[6], Ben'in her tür girişiminden kaçan radikal bir pasifliği ifade eder. *Ötekinin/başkanın zamanını* başlatır. *Yorgunluk* ise *kendiliğin zamanından* doğar. İlksel yorgunluk, her tür yeti, her tür girişim için erişilemez bir alan açar. Ben, ötekinin karşısında zayıfım. Öteki için zayıfım. Tam da bu yapabilme-yetersizliğinin *metafizik zayıflığı*nda, ötekine karşı bir arzu uyanır. Sadece kendi-oluş olarak varlıkta bir çatlağın arasından, yalnızca bir varlık zayıflığı aracılığıyla öteki kendini bildirir. Özne tüm ihtiyaçlarını tatmin etse bile ötekinin arayışı içindedir. İhtiyaçlar kendilik için geçerlidir. Arzunun yörüngesi kendiliğin dışındadır. Ben'i daha da derinlere çeken kendinin çekiminden bağımsızdır.

Ben'i depresyondan, kendi içine narsisist gömülmeden kurtarabilecek olan yalnızca Eros'tur. Bu şekilde bakıldığında, öteki, bir kurtuluş formülüdür. Sadece Ben'i kendi içimden dışarı ve ötekine doğru çeken Eros yenebilir depresyonu. Depresif başarı/performans öznesi ötekiden tamamen kopmuştur. Ötekini arzulamak, hatta seslenmek ya da ona "dönmek/ihtida etmek"[7], Ben'in narsisist kabuğunu kıran metafizik bir antidepresan olacaktır.

Bir insanla karşılaşmak, Lévinas'a göre, "bir gizem tarafından ayık tutulmak" demektir.[8] Bugün, bir bulmaca ya da gizem olarak ötekinin bu deneyimi elimizden kayıp gitmiştir. Öteki artık tamamen fayda teleolojisine, ekonomik hesaplama ve değerlendirmeye tabidir. *Şeffaflaşır*. Ekonomik bir nesneye

6 Emmanuel Lévinas, *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, Freiburg/Münih 1992, s. 124.

7 A.g.y., s. 321.

8 Emmanuel Lévinas, *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg/Münih 1983, s. 120.

indirgenir. Bununla birlikte *gizem olarak öteki*, herhangi bir değer biçme çabasından sıyrılır.

Aşk, her zaman bir başkalığı şart koşar ve yalnızca ötekinin başkalığını değil, aynı zamanda bizzat kişinin kendisinin başkalığını da. İnsanın bu ikiliği, kendisine olan sevgisi açısından kurucudur:

> Aşk, bir başkasının bizim yaşadığımızdan farklı ve buna zıt bir şekilde yaşadığını, davrandığını ve hissettiğini anlamak ve buna sevinmekten başka nedir? Aşkın, çelişkileri neşeyle bağlayabilmesi için onları ortadan kaldırmaması, inkâr etmemesi gerekir. – Öz-sevgi bile önkoşul olarak bir kişide birbirine karışmayan ikiliği (veya çokluğu) içerir.[9]

Bütün ikiliklerin ortadan kaldırıldığı yerde, insan kendilikte boğulur. Hiçbir ikilik olmadımı insan kendisine bulanır. Bu narsisist öz-çöküş, ölümcüldür. Alain Badiou da aşkı, "İki'nin sahnesi" olarak adlandırır.[10] Aşk, dünyayı ötekinin bakış açısından yeniden yaratmayı ve tanıdık olanı terk etmeyi mümkün kılar. Tamamen başka olanın başlamasını sağlayan bir olaydır. Buna karşın bugün, Bir'in *sahnesinde* ikamet etmekteyiz.

Neoliberal üretim ilişkisinin özel olarak ürettiği ve üretkenliği artırmak için sömürdüğü patolojik bir biçimde genişlemiş Ben göz önüne alındığında, hayata yeniden ötekinden, ötekiyle ilişkiden doğru bakmak ve ötekine etik bir öncelik vermek; evet, yine sorumluluğun dilini öğrenmek, *ötekine kulak vermek ve ona cevap vermek gerekir*. Lévinas'a göre, "söyleme" (*dire*) olarak dil, "birinin başkaya karşı sorumluluğu"ndan başka bir şey değildir.[11] Ötekinin dili olarak "kökensel-öncesi dil" günümüzde hiper-iletişimin gürültüsünde yok olur.

---

9 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches II, Kritische Gesamtausgabe*, C. IV3, Berlin 1967, s. 408.

10 Alain Badiou, *Lob der Liebe. Ein Gespräch mit Nicolas Truong*, Viyana 2011, s. 39 [Türkçe çeviri: *Aşka Övgü*, çev. Orçun Türkay, Can, 2011, s. 32].

11 Emmanuel Lévinas, *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*, a.g.y., s. 29 vd.

DİNLEMEK

Gelecekte, muhtemelen *dinleyici* olarak adlandırılan bir meslek olacak. Belirli bir ücret karşılığında ötekine kulak verecek. Kişi, dinleyiciye, artık ötekini dinleyen kimse kalmadığı için gidecek. Bugün, dinleme yetimizi daha da çok yitirmekteyiz. Her şeyden önce, egoya artan odaklanma, toplumun narsistleşmesi dinlemeyi zorlaştırıyor. Narcissus, aslında ötekinin sesi olan su perisi Echo'nun sevgi dolu sesine karşılık vermez. Böylece kendi sesinin tekrarı içinde yok olur.

Dinleme edilgen bir eylem değildir. Kendine özgü bir etkinlik onu ayırır. Her şeyden önce, ötekini hoş karşılamalıyım, yani ötekini kendi ötekiliğinde, başkalığında onaylamalıyım. Sonrasında ona kulak vermeliyim. Dinleme bir hediye, bir verme, bir ihsandır. Öncelikle ötekinin konuşmasına yardımcı olur. Ötekinin konuşmasını edilgen bir şekilde takip etmez. Belirli bir açıdan dinleme, konuşmayı önceler. İlkin dinleme, ötekini konuşturur. Daha öteki konuşmadan önce çoktan dinlerim ya da dinlerim ki öteki konuşsun. Dinleme, ötekini konuşmaya davet eder, onu ötekiliğine, başkalığına bırakır. Dinleyici, ötekinin *özgürce konuştuğu* rezonans-alanıdır. Böylece dinleme şifa dağıtıcı olabilir.

Elias Canetti, Hermann Broch'u, ötekini özveriyle dinleyen, ötekine kulak veren ideal bir dinleyici olarak över. Onun misafirperver, kulak veren sessizliği, ötekini *özgürce konuşmaya* davet eder:

> Ona her şey söylenebilirdi, o hiçbir şeyi geri çevirmezdi çünkü , sadece insan kendini tam olarak ifade edemediği sürece huzursuz hissederdi. Oysa bu tür konuşmalarda kendini bırakmanın, yeterinden fazla şey söylemenin tehlikelerini hissettiğinde ansızın kendine "Dur. Bu kadar yeter," diyeceğin bir nokta. vardır, -insan kendini bir kere bıraktı mı, bir daha toparlanamaz çünkü, ondan sonra da yalnızlığa dayanması kolay değildir- Broch söz konusu olduğunda, böyle bir nokta, böyle bir an hiçbir zaman olmazdı, 'Dur' diyen hiçbir şey yoktu, insan hiçbir yerde uyarı levhalarına veya sair işaretlere rastlamazdı, sendelemeye devam eder, sarhoşmuşçasına, giderek daha hızlı ilerler, anlatır, anlatır. İnsanın kendisi hakkında söyleyecek bu kadar şeyi olduğunu fark etmesi olağanüstüdür ve insan ne kadar ileri gitmeye cesaret edip kendini kaybederse, ardından o kadar fazlası gelir.[1]

Broch'un sessizliği nazik, evet misafirperverdir. Ötekine yer açmak için tamamen geri çekilir. Ağzın araya girip rahatsızlık vermesine müsaade etmeden tamamen kulak kesilir.

Broch'un suskunluğu, ötekine kulak vermek yerine her şeyi dinleyen bir analistin suskunluğundan farklı olarak, misafirperver bir suskunluktur. Misafirperver dinleyici, kendisini boşaltarak öteki için bir rezonans alanına dönüştürür. Tek başına dinleme şifa dağıtabilir.

Canetti'ye göre, dinleyicinin suskunluğu, sadece "küçük, işitilebilir iç çekişlerle kesilir; bunlar, kişinin yalnızca dinlenmediğini aynı zamanda da sanki kişi, söylediği her cümleyle bir

1 Elias Canetti, *Das Augenspiel. Lebensgeschichte 1931–1937*, Münih 1985, s. 36. [Türkçe çeviri bkz.: *Gözlerin Oyunu*, çev. Şemsa Yeğin, Sel, 2020, s. 35-36].

eve adım atıyormuş ve oraya özenle yerleştiriliyormuşçasına kabul edildiğini de hissettirir."[2] Bu iç çekişlerin sesi, konukseverliğin işaretidir, içinde herhangi bir yargı barındırmayan bir *onaylamadır*. Bunlar asgari tepkilerdir, çünkü bütünüyle biçimlendirilmiş sözcükler ve cümleler zaten bir yargı olacaktır ve bir tavra dönüşeceklerdir. Canetti, yargılama konusundaki isteksizliği andıran tuhaf bir "tereddüt"e işaret eder. Dinleyici, sanki her yargı ötekine ihanet olacak bir önyargı anlamına geliyormuş gibi yargılamaktan kaçınır.

Dinleme sanatı, bir nefes alma sanatı olarak gerçekleşir. Ötekinin misafirperver kabul edilişi, ötekini özümsemeyen, ancak onu misafir eden ve koruyan bir nefes almadır. Dinleyici kendini boşaltır. Hiç kimse olur. Bu boşluğu nezaketini meydana getirir: "Birbirinden büsbütün farklı şeyleri onları korumak için topluyor gibi görünüyordu."[3]

Dinleyicinin ötekine karşı sorumlu tavrı, kendisini *sabır* olarak gösterir. *Sabrın edilgenliği*, dinlemenin ilk düsturudur. Dinleyici kendini kayıtsız şartsız ötekine teslim eder. *Teslimiyet*, dinleme etiğinin başka bir düsturudur. Tek başına bu, *insanın kendinden duyacağı hoşnutluğu* engeller. Ego, dinlemeyi başaramaz. Ötekinin rezonans alanı olarak dinleme alanı, egonun askıya alındığı yerde kendini gösterir. Narsisist egonun yerini, ötekine karşı bir saplantı, ötekini arzulama alır.

Heidegger'in kendilik kaygısının aksine, dinleyicinin kaygısı ötekine yöneliktir. Öteki için beslediği endişe sebebiyle Canetti dinlemek ister. Dinleme, ötekinin konuşmasına yardımcı olur:

---

2 A.g.y. [bkz. s. 36].

3 A.g.y., s.32 [s. 32: "Gözlerinin değdiği her şeyi kendine katıyordu, içine alıyordu -ama bu içine alma ritmi, yutma şeklinde değil, soluma şeklindeydi. Hiçbir şeye karşı durmuyor, dokunmuyordu, hiçbir şeyi itip kakmıyordu, her şey olduğu gibi, yaydığı kendine özgü havayı koruyarak, değişmezliği içinde kalıyordu. O, bunları koruyabilmek için her türden şeyi kendi içine katıyor gibiydi."].

> En önemlisi tanımadıklarla konuşmaktır. Ama her şey öyle ayarlanmalıdır ki onlar konuşmalı ve kişinin o sırada yaptığı her şey de onları konuşmaya teşvik etmelidir. Bu bir kişi için mümkün değilse, ölüm başlamış demektir.[4]

Bu ölüm *benim* ölümüm değil, ötekinin ölümüdür. Konuşmam, yargım, hatta coşkum bile her zaman ötekinde bir şeylerin ölmesine neden olur:

> Bırak herkes konuşsun: sen konuşma; sözlerin insanların biçimlerini ellerinden alır. Coşkun onların sınırlarını bulanıklaştırır; konuştuğunda artık kendilerini tanımaz olurlar; onlar artık sensindir.[5]

Like kültürü, her türlü yaralanma ve sarsılış biçimini reddeder. Ancak yaralanmadan büsbütün kaçmak isteyen, herhangi bir şey deneyimleyemez. Her derin deneyime, her derin anlayışa yaralanmanın negatifliği içkindir. Alelade *like*, deneyimin mutlak sıfır noktasıdır. Elias Canetti iki tür ruh arasında ayrım yapar: "yaraları mesken tutanlar ve evleri mesken tutanlar."[6] Yara, ötekinin içeri girdiği aralıktır. Aynı zamanda öteki için açık olan kulaktır. Tamamen kendinde evde olan kişi, kendini eve kapatan kişi, dinleyemez. Ev egoyu, ötekinin içeri girmesinden korur. Yara, evcil, narsisist içselliği kırıp açar. Dolayısıyla ötekine açık bir kapıya dönüşür.

Analog iletişimde, genellikle somut bir alıcımız, kişisel bir muhatabımız vardır. Diğer taraftan dijital iletişim, kişisel bir muhatap, bir bakış ya da ses olmaksızın ortaya çıkan, genişleyici, kişisellikten arındırılmış iletişimi teşvik eder. Örneğin Twitter'da sürekli mesajlar göndeririz. Ancak bunlar somut bir kişiye yönelik değildir. *Kastettikleri* belirli bir kimse yoktur. Sosyal medya illa da tartışma kültürünü beslemez. Genel-

4 Elias Canetti, *Die Provinz des Menschen. Aufzeichnungen 1942–1972*, Münih 1970, s. 307.

5 Elias Canetti, *Die Fliegenpein. Aufzeichnungen*, Münih 1992, s. 64.

6 Elias Canetti, *Die Provinz des Menschen*, a.g.y., s. 314.

likle duygular tarafından yönlendirilir. Shitstormlar, herhangi bir kamuoyu oluşturmayan, muhatapsız bir duygu selidirler.

Enformasyonu internet ağından alırım ama bunun için kişisel bir muhataba başvurmam gerekmez. Enformasyon ya da ürün temini için kamusal alana girmem. Aksine, bana gelmelerini sağlarım. Dijital iletişim Ben'i ağlaştırır, fakat aynı zamanda yalnızlaştırır da. Gerçi mesafeyi yok eder, ancak mesafe eksikliği henüz kişisel bir yakınlık yaratmaz.

Ötekinin mevcudiyeti olmadan, iletişim hızlandırılmış bir enformasyon değiş tokuşuna dönüşür. Herhangi bir *ilişki* değil, sadece bir *bağlantı* oluşturur. *Komşusuz*, komşuluğa dayalı bir *yakınlığı* olmayan bir iletişimdir. Dinlemek, enformasyon değiş tokuşundan çok farklı bir şeydir. Dinleme esnasında herhangi bir değiş tokuş gerçekleşmez. Komşuluk olmadan, dinleme olmadan, herhangi bir cemaat/ortaklık oluşmaz. *Cemaat dinleyicilerdir.*

Facebook'ta, birlikte ele alabileceğimiz ve tartışabileceğimiz herhangi bir sorun dile getirilmez. Her şeyden önce, bir tartışma gerektirmeyen ve yalnızca gönderenin profilini çıkartmaya hizmet eden reklamlar gönderilir. Burada, ötekinin kaygıları ve acıları olabileceği aklınıza gelmez. *Like* topluluğunda sadece kendinizle ya da benzerlerinizle karşılaşırsınız. Orada herhangi bir *söylem* mümkün değildir. Politik alan ise, ötekilerle karşılaştığım, konuştuğum ve onları dinlediğim bir mekândır.

Dinleme, politik bir boyuta sahiptir. Bir eylem, ötekilerin varlığına ve aynı zamanda onların acılarına etkin bir katılımdır. O birleştirir, bir cemaat için aracılık eder. Bugün çok şey duyuyoruz, ancak başkalarını dinleme, onların dillerine ve acılarına kulak verme yeteneğini giderek daha çok yitiriyoruz. Bugün herkes bir şekilde kendisiyle, kendi acılarıyla, kendi kaygılarıyla baş başadır. Acı kişiselleştirilir ve öznelleştirilir. Böylece Ben, psişesini kurcalayan terapinin nesnesi haline gelir. Herkes utanır, zayıflıkları ve yetersizlikleri için sadece

kendisini suçlar. Benim ıstırabımla senin ıstırabın arasında herhangi bir bağ kurulmaz. Dolayısıyla, *acı çekmenin toplumsallığı* gözden kaçırılır.

Bugün tahakküm stratejisi, acıyı ve korkuyu özelleştirmekte ve böylece onun toplumsallığını gizlemekte, yani *toplumsallaştırılmasını*, *siyasallaşmasını* engellemekte yatmaktadır. Siyasallaştırma, özel olanın kamusal olana dönüştürülmesi anlamına gelir. Bugün ise kamusal olan, özel olan halinde çözülmektedir. Kamusal, özel alanlar halinde ufalanmaktadır.

Bir kamusal alan, bir dinleyiciler cemaati, *bir politik dinleyicilik* oluşturmaya yönelik siyasi irade, radikal bir biçimde yok olmaktadır. Dijital ağ, bu gelişmeyi kolaylaştırır. İnternet bugün kendisini, ortak, iletişimsel eylem için bir alan olarak sunmaz. Aksine, insanın öncelikle kendi reklamını yaptığı *ben*in sergi alanlarına ayrışır. Bugün internet, yalıtılmış benliğin bir rezonans odasından başka bir şey değildir. Herhangi bir reklam, sizi dinleyemez.

Michael Ende'nin *Momo* adlı kitabından hareketle bir dinleme etiği geliştirilebilir. Her şeyden önce Momo'yu niteleyen şey zaman bolluğudur: "Momo'nun yalnızca zaman bakımında zengindi." Momo'nun zamanı özel bir zamandır. Ötekinin zamanıdır, yani onları dinleyerek başkalarına verdiği zamandır. Momo, dinleme yetisinden ötürü hayranlık uyandırır. Bir *dinleyici* olarak sahne alır:

> Küçük Momo'nun, diğer herkesten daha iyi becerebildiği şey, dinlemekti. Bazı okuyucular, bu özel bir şey değil, herkes dinleyebilir diyecektir. Ancak bu yanlıştır. Çok az insan gerçekten dinleyebilir. Momo'nun dinleme şekli emsalsizdi.[7]

Momo, sadece orada oturup, dinler. Ancak dinlemesi, mucize etkisi yaratır. İnsanlara kendi başlarına asla düşünemeye-

7 Bkz. Michael Ende, *Momo*, çev. Leman Çalışkan, Kaynak, s.18.

cekleri fikirler verir. Dinlemesi, aslında Hermann Broch'un ötekini kendisi için özgürleştiren misafirperver dinlemeyi andırmaktadır:

> Dinlerken iri, kara gözleriyle karşısındakine bakar ve söz konusu kişi, birdenbire daha önce içinde var olduğundan bile haberinin olmadığı düşüncelerin rahatça açıkladığını hissederdi. Momo öyle dinlendirdi ki şaşkın, kararsız kimseler bile ona dertlerini anlatırken, birdenbire ne yapmak istediklerini bulurlardı. Ya da utangaç insanlar kendilerini aniden rahat ve konuşkan hissederdi. Mutsuzlar, dertliler onun karşısından ferahlamış, rahatlamış olarak ayrılırlardı. Hatta kendi yaşamını gereksiz, anlamsız bularak, kendisinin kırık bir tencere gibi her an yeri doldurulabilecek önemsiz bir kişi olduğuna inanan biri bile, bütün bunları Momo'ya anlattığında, nasıldır bilinmez, konuşmasını bitirmeden söylediklerinin gerçek olmadığını, insanlar arasında onun da bir yeri olduğunu ve dünyada kendisinin de bir önemi bulunduğunu kavrardı. İşte Momo böyle bir dinleyiciydi![8]

Dinleme herkese, *sahip olduklarını* geri verir. Momo, sadece saf dinleme aracılığıyla anlaşmazlıkları da çözer. Dinleme barıştırır, şifa dağıtır ve kurtarır:

> Başka bir gün küçük bir çocuk ona kanaryasını getirmişti, kanarya artık ötmüyordu. Bu, Momo için çok zor bir görevdi. Sonunda kanarya tekrar şakımaya ve neşeyle ötmeye başlayana kadar, onu bir hafta boyunca dinlemesi gerekmişti.[9]

Gürültülü yorgunluk toplumu sağırdır. Buna karşın geleceğin toplumu, *dinleyen ve kulak verenlerin toplumu* olabilir. Bugün ihtiyaç duyulan şey, tamamen farklı bir zamanın başlamasına izin verecek bir *zaman devrimi*dir. *Ötekinin zamanı*nı yeniden keşfetmenin vakti gelmiştir. Bugünkü zaman krizi,

8 A.g.e., s.18-19.

9 A.g.e., bkz. s.23.

hızlanma değil, *kendinin zamanı*nın mutlaklaşmasıdır. Ötekinin zamanı, bir hızlanma baskısı oluşturan performans ve verimliliğin artış mantığından kaçar. Neoliberal zaman politikası, kendisi için verimsiz olan ötekinin zamanını yok eder. Kendinin zamanının mutlaklaşması, bugün hayatın tüm alanlarını kapsayan ve insanın topyekûn sömürüsüne yol açan üretimin mutlaklaşmasıyla el ele ilerlemektedir. Neoliberal zaman politikası, üretim mantığından sıyrılan kutlama zamanını, düğünü bile ortadan kaldırır. Çünkü bu, *üretimden çıkma* anlamına gelir. Bizi yalıtan ve yalnızlaştıran kendinin zamanının aksine ötekinin zamanı, bir *cemaat/ortaklık* yaratır. Bu nedenle o, *iyi bir zamandır*.

SÖZLÜKÇE

Abgründigkeit: Uçurumsuluk
Aperspektisch; aperspectivally: Perspektiften azade
Bekehrung; conversion: Dönmek, ihtida etmek
Beziehung; relationship: İlişki
Doppelgänger; double: İkiz
Eigentlichkeit: Sahihlik
Einschlüsse; inclusions: Kalıntılar/dahillik
Entdinglichung: Şeysizleştirme
Entkörperlichung: Bedensizleştirme
Ent-Produktion; de-production: Üretimden çıkma
Entwirklichung; derealization: Gerçekleşme/edimselleşme yitimi
Erkenntnis; insight: Bilgi
Erlösung; redemption: Kefaret, kurtuluş
Euphorie: Coşku
Fremdheit zur Welt; estrangement from the world: Dünyaya yabancılık
Freundlichkeit; friendliness: Dostanelik
Ganz Andere; entirely other: Tamamen öteki
Gegen; against: Karşıt
Gegenbilder; counter-images: Karşı imajlar
Gegenkörper; counter-bodies: Karşı bedenler/cisimler
Gegenstand: Karşıda-duran, nesne
Gegenüber; opposite: Karşıda olan
Gemeinschaft; community: Cemaat, ortaklık
Gleiche; Same: Aynı
Gratifikation: Onay
Gratifikationskrise: Hoşnutluk krizi
Ich-Ferne; I-distance: Ben-uzaklığı
Innerweltlich Seienden; intrawordly beings: Dünya-dahilinde var olanlar
Kenntnis; cognizance: Malumat
Konsoniert; consonant: Uyumlulaştırılmış/ünsüzleştirilmiş
Körperzeichen; signs of the body: Bedenin işaretleri
Lautlose Stimme; silent voice: Sessiz ses

Leistungssubjekt: Başarı/performans öznesi
Mit-sich-selbst-beladen-sein; being-burdened-with-one-self: Kendi-ile-yüklü-olmak
Nächstenliebe: Diğerkâmlık
Nicht-können-Können; inability-to-be-able: Yapabilme yetersizliği
Objektbindung: Nesne bağlılığı
Selbe; Selfsame: Kendi
Selbstbezug: Öz-referans, kendiyle ilişki
Selbstpräsenz: Öz-mevcudiyet
Selbst-Sein; self-being: Kendi-oluş
Selbsttransparenz: Öz-şeffaflık
Seienden: Var olanlar
Sein: Varlık
Seinsschwäche; weakness of being: Varlık zayıflığı
Seinsvergessenheit; forgetfulness of being: Varlığın unutuluşu
Singularität: Tekillik, eşsizlik
Sittlichkeit: Ahlak
Sprachlosigkeit; speechlesness: Dilsizlik
Spur: İz, kalıntı
Terrane Ordnung; terrestrial order: Yersel düzen
Uneigentlichkeit: Gayri-sahihlik
Unheimlich; uncanny: Tekinsiz
Unwahrheit; untruth: Sahtelik
Überbelichtung; over-exposure: Aşırı ışıklandırma
Verbindung; connection: Bağlantı
Vernunft: Akıl
Vernunfgebilde: Akli bir yapı
Vernunftgeleiteter Völkerbund: Akıl tarafından yönlendirilen uluslar birliği
Vernunftslos: Akılsız
Verortung; localization: Yer tayini
Versöhnung; reconciliation: Barış, uzlaşma
Verstand: Anlayış
Verwirklichung: Edimselleşme, gerçekleşme
Vitalpolitik: Yaşam-Politikası
Vorstellung: Tasavvur
Vor-ursprünglich; pre-original: Kökensel-öncesi
Wesenhaft; essential: Özsel
Zeit des Selbst; time of the self: Kendinin zamanı
Zustand der Versöhnung: Uzlaşma

KAYNAKÇA

Adorno, Theodor W. *Negative Dialektik*. Frankfurt a m Main 1966. [Türkçe çeviri: *Negatif Diyalektik*, çev. Şeyda Öztürk, Metis, 2016.]

Adorno, Theodor W. Ästhetische *Theorie, Gesammelte Schriften*, Haz. *R.Tiedemann, C. 7.* Frankfurt am Main 1970.

Badiou, Alain. *Lob der Liebe. Ein Gespräch mit Nicolas Truong*. Viyana 2011. [Türkçe çeviri: *Aşka Övgü*, çev. Orçun Türkay, Can, 2011.]

Barthes, Roland. *Die helle Kammer*, Frankfurt am Main 1985. [Türkçe çeviri: *Bir Aşk Söyleminden Parçalar*, çev. Tahsin Yücel, Metis, 2014.]

Baudrillard, Jean. *Das Andere selbst. Habilitation*. Viyana 1987.

Baudrillard, Jean. *Die fatalen Strategien*. Münih 1991. [Türkçe çeviri: *Çaresiz Stratejiler*, çev. Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002.]

Baudrillard, Jean. *Transparenz des* Bösen. *Ein Essay* über *extreme Phänomene*. Berlin 1992. [Türkçe çeviri: *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. Emel Abora - Işık Ergüden, Ayrıntı, 1995.]

Baudrillard, Jean. *Der Geist des Terrorismus*. Viyana 2002.

Benjamin, Walter. *Das Passagen-Werk, Gesammelte Schriften, C. V.1.* Frankfurt am Main 1998.

Blanchot, Maurice. *Thomas der Dunkle*. Frankfurt am Main 1987. [Türkçe çeviri: *Karanlık Thomas*, çev. Sosi Dolanoğlu, Metis, 2015.]

Bohrer, Karl Heinz. *Nach der Natur: Über Politik und* Ästhetik. Münih 1988.

Buber, Martin. *Urdistanz und Beziehung*. Heidelberg 1978.

Bude, Heinz. *Gesellschaft der Angst*. Hamburg 2014.

Canetti, Elias. *Die Provinz des Menschen Aufzeichnungen 1942–1972*. Münih 1970.

Canetti, Elias. *Das Augenspiel. Lebensgeschichte 1931–1937*. Münih 1985. [Türkçe çeviri bkz: *Gözlerin Oyunu*, çev. Şemsa Yeğin, Sel, 2020.]

Canetti, Elias. *Die Fliegenpein. Aufzeichnungen*. München 1992.

Celan, Paul. *Der Meridian. Endfassung-Entwürfe-Materialien*. Haz. B. Böschenstein. Frankfurt am Main 1999.

Celan, Paul. *Gesammelte Werke in sieben Bänden*. Frankfurt am Main 2000.

Celan, Paul. *Die Gedichte: Kommentierte Gesamtausgabe*. Haz. Barbara Weidemann, Frankfurt am Main 2003.

Flusser, Vilém. *Kommunikologie weiter denken: Die Bochumer Vorlesungen*. Frankfurt am Main 2009.

Freud, Sigmund. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse und Neue Folge*. Frankfurt am Main 1975.

Freud, Sigmund. *Psychologie des Unbewussten*. Frankfurt am Main 1989.

Foucault, Michel. Überwachen *und Strafen*. Frankfurt am Main 1976. [Türkçe çeviri bkz: *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge, 1992.]

Goethe, J. W. von. *Faust*. Çev. İclal Cankorel, Doğu Batı Yayınları, 2011.

Handke, Peter. *Phantasien der Wiederholung*. Frankfurt am Main 1983.

Handke, Peter. *Die Geschichte des Bleistifts*. Frankfurt am Main 1985.

Handke, Peter. *Eine winterliche Reise zu den Flüssen Donau, Save, Morawa und Drina oder Gerechtigkeit für Serbien*. Frankfurt am Main 1996.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes.* Hamburg 1952.
Heidegger, Martin. *Brief* über *den Humanismus.* Frankfurt am Main 1947.
Heidegger, Martin. *Vorträge und Aufsätze.* Pfullingen 1954.
Heidegger, Martin. *Unterwegs zur Sprache.* Pfullingen 1959.
Heidegger, Martin. *Der Satz vom Grund.* Pfullingen 1967.
Heidegger, Martin. *Wegmarken.* Frankfurt am Main 1967.
Heidegger, Martin. *Sein und Zeit.* Tübingen 1977.
Heidegger, Martin. *Parmenides, Gesamtausgabe, C. 54.* Frankfurt am Main 1982.
Heidegger, Martin. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis), Gesamtausgabe, C. 65,* Frankfurt am Main 1989.
Heidegger, Martin. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Gesamtausgabe, C. 4.* Frankfurt am Main 1991.
Heidegger, Martin. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs, Gesamtausgabe C. 20.* Frankfurt am Main 1994.
Heidegger, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit, Gesamtausgabe, C. 29/30.* Frankfurt am Main, dritte Auflage 2004.
Heidegger, Martin. *Heideggers Briefe an seine Frau Elfriede 1915–1970.* Münih 2005.
Kafka, Franz. *Das Schloß, Kritische Ausgabe.* Haz. Malcolm Pasley. Frankfurt am Main 1982.
Kafka, Franz. *Briefe an Milena.* Haz. W. Haas. Frankfurt am Main 1983.
Kafka, Franz. *Kritische Ausgabe, Nachgelassene Schriften und Fragmente, C. 2.* Frankfurt am Main 1992.
Kant, Immanuel. *Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf. Werke in 10 Bänden.* Haz. Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1983.
Lacan, Jacques. *Die Ethik der Psychoanalyse.* Berlin 1995.
Lacan, Jacques. *Die Angst.* Viyana 2010.
Lévinas, Emmanuel. *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie.* Freiburg/Münih 1983.
Lévinas, Emmanuel. *Totalität und Unendlichkeit: Versuch* über *Exteriorität.* Freiburg/Münih 1987.
Lévinas, Emmanuel. *Die Zeit und der Andere.* Hamburg 1984. [Türkçe çeviri: *Zaman ve Başka*, çev. Özkan Gözel, FOL Kitap, 2021.]
Lévinas, Emmanuel. *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht.* Freiburg/Münih 1992.
Lévinas, Emmanuel. *Vom Sein zum Seienden.* Freiburg/Münih 1997.
Marx, Karl. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte.* Hamburg 2005. [Türkçe çeviri: *1844 El Yazmaları*, çev. Murat Belge, Birikim Yayınları, 2013.]
Nietzsche, Friedrich. *Die fröhliche Wissenschaft, Kritische Gesamtausgabe, C. V2.* Berlin/New York 1973. [Türkçe çeviri: *Şen Bilim*, çev. Levent Özşar, Asa, 2003.]
Nietzsche, Friedrich. *Menschliches, Allzumenschliches II, Kritische Gesamtausgabe, C. IV3.* Berlin 1967.
Orwell, George. *1984.* Berlin 2004.
Sartre, Jean-Paul. *Das Sein und das Nichts: Versuch einer phänomenologischen Ontologie.* Hamburg 1952. [Türkçe çeviri: *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen, İthaki, 2009.]
Scheler, Max. *Liebe und Erkenntnis.* Bern 1970.
Schmitt, Carl. *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen.* Berlin 1963. [Türkçe çeviri: *Partizan Teorisi*, çev. Sibel Bekiroğlu, Nika, 2019.
Schreber, Daniel Paul. *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken,* Haz. *Samuel M. Weber.* Frankfurt am Main 1973.
Pariser, Eli. *Filter Bubble: Wie wir im Internet entmündigt werden.* Münih 2012.
Winfried Menninghaus. *Ekel: Theorie und Geschichte einer starken Empfindung.* Frankfurt am Main 1999.
Winkels, Hubert. *Leselust und Bildermacht. Literatur, Fernsehen und Neue Medien.* Köln 1997.

Kendini seyrettiği gölün başından ayrılamayan Narcissus bugün her yerde; sokakta, otobüste veya dağ başında, kendini cep telefonu ekranından seyrediyor. İlla seyretmesine de gerek yok. Baktığı her şey; alışveriş merkezindeki her ürün, dinlediği her şarkı, okuduğu her tweet hatta bir başkasının yüzü bile ona kendi muhteşemliğini, eşsizliğini, biricikliğini yansıtıyor bugün. Fakat bu olumlamanın zehirli bir tarafı da var: gizlenmiş bir iktidar mantığı, zorun sapkın bir içselleşmesi. Aynının sonsuz yeniden üretiminde kişi, kendisine biçim verecek soruyu kaybetmiş durumda, ötekini. Ötekinin, başkanın, olumsuzun uzaklara sürüldüğü yerde, sınırın çekilebileceği nirengi noktası bulunamıyor. Geç-modernitenin performans öznesi için her yerden üzerine çullanan ve köpürdükçe köpüren bu mutlak aynılığın tek bir neticesi var: kendini tüketmek. Bu sefer yıkım dışarıdan değil içeriden, ani bir çöküş, depresyon veya burn-out biçiminde geliyor.

Kaybolan olumsuzun düşünürü Byung Chul-Han, acının, mahremiyetin, mesafenin kaybını bu sefer de ötekinin kaybı üzerinden düşünüyor. Pek çok düşünür arasında aydınlatıcı ve beklenmedik bağlantılar kurmakta mahir düşünme pratiği, bize bir yandan içinde yaşadığımız "aynının cehennemini" gösteriyor, öte yandan da şaşırtıcı bir felsefe tarihi gezintisi vaat ediyor:

"Ötekinin var olduğu zamanlar sona erdi. Gizem olarak öteki, baştan çıkarma olarak öteki, Eros, arzu, cehennem ve acı olarak öteki ortadan kayboluyor. Bugün, ötekinin negatifliği, yerini aynının pozitifliğine bırakıyor. Aynının aşırı çoğalması, toplumsal gövdeyi etkileyen patolojik değişikliklere sebep oluyor. Bünyeyi hasta eden şey, mahrumiyet ve yasaklama değil, aşırı iletişim ve aşırı tüketim; bastırma ve olumsuzlama değil, her şeye izin verme ve her şeyi olumlamadır. Zamanımızın patolojik alameti bastırma değil, depresyondur. Yıkıcı baskı ötekiden değil, içten gelir."

KETEBE

ÖTEKİNİ KOVMAK
BYUNG-CHUL HAN

KİTAP NO	DİZİ ADI
696	TEORİ

9 786258 094589