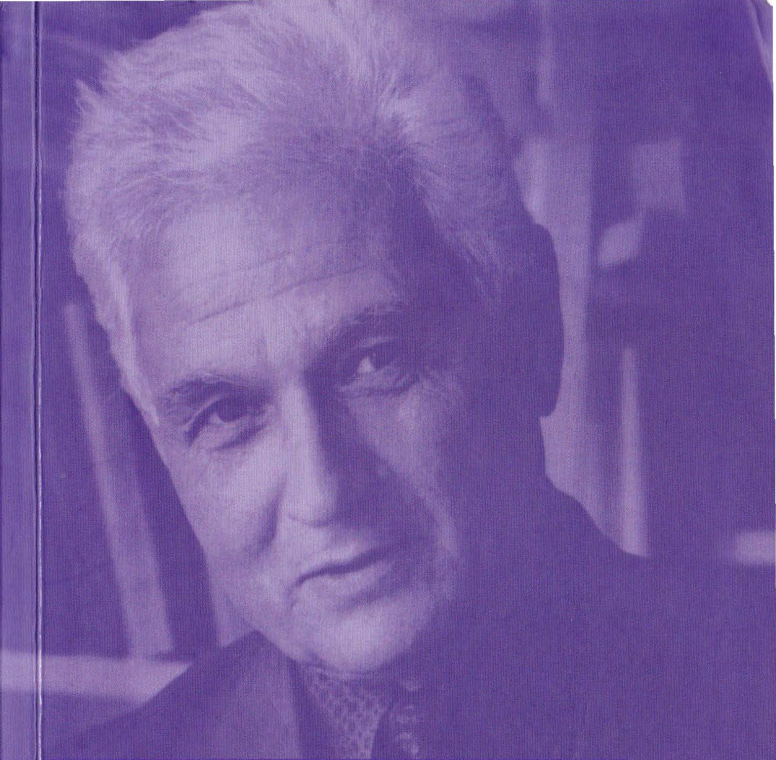


# Gün Doğmadan

## Jacques Derrida

Elisabeth Roudinesco ile konuşma

Fransızcadan çeviren: Kenan Sarıalioğlu

DHARMA FELSEFE

# Gün Doğmadan

## Elisabeth Roudinesco ile konuşma

Jacques Derrida

Gün Doğmadan / Jacques Derrida
Orijinal Adı: De quoi demain...

© Dharma Yayınları, 2006

Türkçe yayın hakları Dharma Yayınları'na aittir.
Yayıncının yazılı izni olmaksızın çoğaltılamaz.
Kaynak gösterilmek koşuluyla alıntı yapılabilir.

Yayıncı: Namık Kemal Atalay
Genel Yayın Yönetmeni: Hasan Öztoprak
Fransızca'dan Çeviren: Kenan Sarıalioğlu
Kapak Tasarımı: Mithat Çınar
Sayfa Düzeni: Çiğdem Dilbaz

Şefik Matbaası'nda basılmıştır.
Marmara San. Sit. M Blok No: 291
İkitelli - İstanbul
Tel: (0 212) 472 15 00/3 hat

1. Basım: Kasım 2006

Kütüphane Bilgi Kartı (CIP):
Jacques Derrida
Gün Doğmadan
Felsefe
İstanbul, Dharma Yayınları, 2006, 312 sayfa

ISBN: 9944-986-25-9

**Dharma**
Yayınevi: İstiklal Cad. Tütüncü Çıkmazı
No: 3/3-4, Galatasaray/Beyoğlu, İstanbul
Tel: (0 212) 249 10 65-66-67 • Faks: (0 212) 249 10 99
e-posta: editor@dharma.com.tr

Satış ve Dağıtım: Mollafenari Sok.
No: 17 Cağaloğlu/İstanbul
Tel: (0 212) 512 81 21 • Faks: (0 212) 512 50 21
e-posta: dharma@dharma.com.tr
internet satış adresi: www.dharma.com.tr

# Gün Doğmadan

## Elisabeth Roudinesco ile Konuşma

**Jacques Derrida**

Fransızca'dan Çeviren:
Kenan Sarıalioğlu

DHARMA® FELSEFE

# İçindekiler

1. Bölüm: Mirasını Seçmek ..... 9
2. Bölüm: Ayrım Politikaları ..... 34
3. Bölüm: Düzensiz Aileler ..... 51
4. Bölüm: Önceden Bilinemeyen Özgürlük ..... 69
5. Bölüm: Hayvanlara Karşı Şiddet ..... 88
6. Bölüm: Devrimin Ruhu ..... 108
7. Bölüm: Gelecekteki Yahudi Düşmanlığı Üzerine ..... 145
8. Bölüm: Ölüm Cezaları ..... 188
9. Bölüm: Psikanalize Övgü ..... 224

# Önsöz

"Gün doğmadan neler doğar?" diye soruyordu Victor Hugo *Alacakaranlık Şarkıları*'ndaki şiirlerinden birinde. Girişte de şöyle diyordu: "Bugün, olaylarda olduğu gibi fikirlerde de, bireyde olduğu gibi toplumda da her şey bir alacakaranlığa bürünmüştür. Ne tür bir karanlıktır bu, ardından ne gelecektir?"[1] Hareket noktamız bu oldu bizim.

Hikâyesi uzun bu işin, otuz yıl öncesine kadar uzanmakta. Bu söyleşi felsefe olarak türün klasik tanımına ve genel olarak insanlık durumlarına yanıt vermekte: Mantığı asla birleşmeden kesişen ve gerçekten çatışmadan birbirini yanıtlayan iki söylem boyunca inşa edilen bir ilişki bu. Farklılıklar, ortak noktalar, birinin öteki tarafından ortaya çıkarılması, sürprizler, sorular; kısacası, bir tür dostluğu olmayan bir suçortaklığı.

Konuşma önce ses aygıtına kaydedildi[2], sonra sözden yapıta bir ilk geçiş olabilmesi için yazıya çevrildi. İki elle yazılmış bir metnin gerçek bir metin olarak kurulması için her birimiz yapıt üzerinde yeniden çalıştık; bu yapıtta iki "farklı dil", iki benzersiz tarz tek bir dil olarak ifade edilir.

Jacques Derrida'ya bu söyleşiyi önerdiğimde, ona duyduğum hayranlığın bu çalışmaya engel olmasından kaygılandım. Onun konuşma yeteneği, uslamlama gücü, çağımızın belirgin so-

runları karşısındaki gözüpekliği-dünyanın dört bucağında verdiği bunca konferans sırasında kazandığı bilgelik gibi- beni suspus edecek diye korkuyordum. Ama hemen, "başlama"dan[3] söz eden literatürdeki ünlü ingiliz formülüne uyarak "uygulamanın yararlı olacağı"nı anladım.

Dokuz izlek seçtim. Bunlardan her biri, çağımızın karşısına çıkan büyük sorulardan birinin ya da birçoğunun odak noktası gibi geliyor bana. Felsefi, tarihsel, yazınsal, politik, psikanalitik, birçok yaklaşımın birbirine karıştığı bir düşünceyle yanıtlıyoruz onları.

İlk bölümde, 1970'li yılların entelektüel miras sorunu üzerinde duruyoruz, bugün her ne kadar eleştirilse de. İkinci bölümde, Atlantik'in her iki yanındaki değişik âdetleri, farklılık (ayrım) kavramını (cinsel, "ırksal" kültürel...) inceliyoruz. Üçüncü bölümde ise Batılı ailenin değişim sorununu işliyoruz.

Daha sonra, dördüncü bölümde, kendi kendimize sormak için, insan özgürlüğü üzerinde bir düşünmeye geçiyoruz. Beşinci bölümde, hayvan hakları ve insanın onlara karşı ödevleri konu edilirken, altıncı bölümde komünizmin başarısızlığının ardından devrim anlayışı sorgulanıyor. Son iki bölümden biri ölüm cezasının güncelliğine ve onun yürürlükten kalkması gerekliliğine, öteki de bugünkü ve gelecekteki bir Yahudi düşmanlığının modern biçimlerine ayrıldı.

Kitap, bu söyleşinin tümünde ortak başvuru kaynağımız olan psikanalizin övgüsüyle tamamlanıyor.

Elisabeth Roudinesco

# 1. Mirasını Seçmek

**ELISABETH RODINESCO:** *Her şeyden önce geçmişi, ortak tarihimizi anımsatmak isterim. 1970'li yılların düşünürlerini eleştirmek ve o yıllarda kendilerini tanıtanlardan bir "envanter görevi", ya da daha kötüsü bir "pişmanlık" beklemek konusunda senin şu anın uygun görünüyor. "Yapısalcılık"ın çok özel durumunun izini taşıyan bu dönemin yapıtlarında, karmaşık bir şekilde, başkaldırı düşüncesinin aşırı değerlendirilmesi, bir estetizm hayranlığı, belli bir dil biçimciliğine bağlılık, demokratik özgürlüklerin reddi ve hümanizmaya karşı derin bir kuşkuculuk olmasından olumsuz bir şekilde söz edilir. Bana öyle geliyor ki bu "kara liste" boşunadır ve çağımızı bambaşka bir tarzda ele almak gerekir. Çağımız "mirasını seçme" çağıdır, sizin özgün deyimlerinizle söylersek: ne tümüyle kabul etmek ne de kökünden kazıyıp atmak gerekir.*

*Siz yüzyılın ikinci yarısının büyük yapıtlarının mirasçısısınız. Bu yapıtlar arasında bugün reddedilmiş düşünce sistemlerinden doğmuş pek çok yapıt vardır. Bu yapıtlara, özellikle Claude Lévi-Strauss'un, Michel Foucault'nun, Louis Althusser'in, Jacques Lacan'ın[1] yapıtlarına siz "yapıbozumu"nu[2] uyguladınız. Onlarla –ve onların sağlığında– onların yapıtların-*

*dan hareket ederek "kendinizi anlatmış" oldunuz –bu sözcüğü seviyorsunuz– Edmund Husserl'i, Martin Heidegger'i ya da Emmanuel Levinas'ı öğretme yönteminizden dolayı bir saygınlığa erişerek metinleri yorumlama işine kendinizi verdiniz.*

*Bu dönemde, 1967'ye doğru yapıtlarınızı, özellikle de* Gramatoloji *ile* Yazı ve ayrım[3] *adlı yapıtlarınızı okumaya başladım, edebiyat kültürü olarak avant-gard'a, Ferdinand de Saussure ve Roman Jakabson'dan kaynaklanan yapısal dilbilime yönelen kuşağımın bütün öğrencileri gibi. Yıkıcılık o zaman, insan öznesinin dil tarafından, birtakım simgesel işlevler tarafından, bir "harf" ya da bir gösteren tarafından, ya da sözden önce bir yazı biçimi ve nihayet Freudcu anlamda bilinçaltının varoluşu tarafından belirlenmiş olduğunu kabul etmekten ibaret oluyordu. Jean-Paul Sartre'ın politik bağımlılığını (engagement) tam benimseyen kuşağımız, onun bir öznenin (sujet) formasyonunda bilinçaltı sorununu doğrudan ele alınmasına direnişini ve ona çok açık gelen "tam" özne hümanizmasını eleştiriyordu.*[4]

*Daha sonra, Fransız Komünist Partisi'nin dergisi* La Nouvelle Critique *tarafından 1970 ilkbaharında düzenlenen ikinci Cluny Kolokyumu sırasında*[5]*, sizin yapıbozumuna uğrattığınız bu mirasa karşı "vefasız" olduğunuzu düşündüğüm için sizi eleştirmiştim. Bana gelince, vefalı olmayı istiyordum, dogmatik olmayı değil. Bundan sonra kendimi size daha yakın hissettim ve yapıtları kendi içlerinde, onların zayıf noktalarında, boşluklarında, marjlarında, çelişkilerinde, onları öldürmeye çalışmaksızın konuşturmakta haklı olduğunuzu düşündüm. Bir mirasa karşı vefalı olmanın en iyi biçiminin ona karşı vefasız olmak, yani onu bir bütünlük olarak, harfi harfine kabul etmemek; onu daha çok hatasıyla ele almak, onun "dogmatik anı"nı kavramak olduğu fikrinin kaynağı burada: "Kendimi mümkün olduğu kadar vefalı bir mirasçı hissediyorum,"*[6] *diyorsunuz, 1983'teki bir konuşmanızda. Aynı şekilde, Levinas hakkında da, onun "ontolojiye karşı bir vefasızlık ve vefa ilişkisi içinde olduğu"nu söylüyorsunuz.*[7]

*Bu dönemin gerçek düşünce muhalifleri daha sonra, 1986 yılında, Luc Ferry ile Alain Renaut'nun, büyük bir yankı yaratan* 68 Düşüncesi[8] *adlı bir kitap yayımladıklarında ortaya çıkmış oldular.*

*Bugün, siz son derece verimli olduğu ortaya çıkan bu düşüncenin bir tür son mirasçısısınız. Hatta, şunu söylemek istiyorum, Claude Lévi-Strauss'un dışında bu alanın tüm öteki öncüleri ölmüş olduklarına göre ayakta kalan sizsiniz. Ve her şey, sanki onları yaşatmayı ve onları put olarak değil de canlı bir konuşmanın taşıyıcıları gibi, konuşturmayı başarmışsınız gibi gerçekleşiyor.*

*Bundan başka ve kuşkusuz vefalı ve vefasız bir mirasçı olmanızdan ötürü, bugünün dünyasında, vaktiyle Zola'nın, sonra, son zamanlarda bir Sartre'ın konumu olan evrensel bir aydının konumunu üstleniyorsunuz. Bu bakımdan, sözcünüzün ve yapıtlarınızın (Kırktan fazla dile çevrildi onlar) dünyanın bir ucundan ötekine yol açtığı yeni bir başkaldırı biçimini temsil ediyorsunuz. Kısacası, zafer kazandığınızı söylemek istiyorum.*[9]

*Bu konuda, günümüz dünyasının size ve sizin kavramlarınıza benzediği, dünyamızın Yapıbozumuna uğradığı ve sizin kullanılmasına katkıda bulunduğunuz ruhsallığın ve tarihselliğin aynasında bir imge gibi, düşüncenin merkezsizleşmesini yansıtacak derecede Derridacı olduğu gibi bir izlenime kapılıyorum bazen.*

**JACQUES DERRIDA:** Hem vefalı, hem vefasız, evet, ne kadar da haklısınız! Vefa düşüncesi yüzünden vefasız olmakta çok güçlük çeken bir çılgının (hem komik hem trajik) silueti gibi, hayat aynasının önünden çok çabuk geçtiğimi düşünüyorum genellikle. Size katılabilirdim ama zaferden söz etmezsek. Bu konuda sizinle aynı fikirde değilim –bunu da kibarlıktan ya da alçak gönüllülükten söylemiyorum. Kuşkusuz görüntü değişti. Soluğumuzun biraz kesildiği çok açık, ama hiç abartmıyoruz, çabalar zorlayıcı, çoğu zaman doku-

naklı, korkulu ya da umutsuz, ne pahasına olursa olsun gözden düşürmek için -sadece benim işim sözkonusu değil, ama bu alana giren her bir konfigürasyon için söyleyebiliriz bunu (burada can sıkıcı bir ayrıcalığı üstlenmeye yükümlü olsam da: daha direngen ve daha zorlu bir saldırganlığı üzerime çekiyorum). Kuşkusuz, bazen de çok rahatsız edici olan belli bir meşrulaştırmanın işaretleri fark ediliyor. Ama "zafer"den nasıl söz edilebilir? Hayır, bu belki de istenebilir bir şey değil. Başlangıç noktasına dönmek ve bu söyleşide size eşlik etmek için, miras kavramı üzerinde birkaç genelleme yapmayı göze alacağım.

Doğrudur, ister yaşamda, ister düşünce işinde olsun, kendimi her zaman mirasçı olarak gördüm - gittikçe de göze alınmış, çoğu kez de mutlu bir mirasçı olarak. Bu kavramla ya da bu vasi figürüyle ısrarlı bir şekilde düşüncemi anlatarak, bu söze biraz çabuk katılmak çok güvenilir bir rahatlıktan uzaktır, mirasçının her zaman bir çeşit iki yanlı buyruğa, çelişik bir tahsise yanıt vermek zorunda olduğumu düşünecek duruma geldim sonunda: Önce "bizden önce" gelen seyi yeniden-olumlamayı (reaffirmation) bilmemiz ve onu seçmeden önce de kabul etmemiz, bu konuda özgür bir özneye de sahip olduğumuzu bilmemiz gerekiyor. Evet, (kabul edilmiş mirasın düpedüz kayıtlı olması gerekir), ayrıca felsefi bir bellek ve bir dilin, bir kültürün ve genel olarak soy zincirinin bir öncelik hakkı söz konusu olsa da, aslında uygunlaştırılamaz kaldığını bildiğimiz bir geçmişi kendimize mal etmek için her şeyi yapmak gerekir. Yeniden-olumlama; ne demektir bu? Bu mirası böyle kabul etmek değildir sadece, ona başka türlü yeni bir atılım kazandırmak, onu hayatta tutmaktır. Onu seçmek değil (çünkü mirası nitelendiren şey, önce onu seçmemiş olmamızdır, bizi zorla seçen odur) onu hayatta korumaya karar vermektir. Hayat, aslında, hayat olarak-varlık, bu belki de

mirasın iç gerilimiyle, armağanın, hatta soy zincirinin temel öğesinin yeniden-yorumuyla tanımlanır. Hem sürdüren hem yarıda bırakan bu yeniden-olumlama en azından bir seçmeye, bir ayıklamaya, bir karara benziyor. Seninki başkasınınki gibi: Karşılıklı imzalama. Ama bu sözcüklerden hiçbirini onları tırnak işaretlerine ve önlemlere boğmadan kullanmayacağım. "Hayat" sözcüğü ile başlayalım. Hayatı mirastan hareket ederek düşünmek gerekir, tersini değil. O halde kabul etmenin edilgenliği ile "evet" demek, sonra ayıklamak, süzmek, yorumlamak, yani dönüştürmek, dokunulmamış, zarara uğramamış bırakmamak, her şeyden önce de esirgenmesini istediğimiz şeyi bunun dışında bırakmamak kararı arasındaki bu biçimsel ve görünür çelişkiden hareket etmek gerekir. Ve nihayet. Dışta bırakmamak: Kurtarmak, belki, hâlâ, bir süre için, ama son bir kurtuluş yanılgısı olmadan.

Ama her yok etme konusunda sizin çekimserlikten ya da eksiklikten söz ettiğiniz şeye karşı duyarlığımın nedenini iyi görüyorsunuz. Her zaman –mümkün olduğunca, kuşkusuz, bir yapıbozumu ne kadar "kökten" ya da kesin olmak zorunda olsa da– yaralamaktan ya da öldürmekten, yok etmekten kaçındım. Bu yok etme işinden sakınabilmemiz her zaman mirası yeniden-olumlamakla mümkün olur. Bu aynı mirasın, hayatı kurtarmak için (onun bitmiş zamanında) yeniden-yorumlamayı, eleştirmeyi, yerinden oynatmayı, yani bu ada yaraşır bir dönüşüm olsun diye: tarihle, gelecekte tahmin edilemeyenle ilgili bir olay, bir şey olsun diye etkin olarak işe karışmayı emrettiği –bu iki yanıl buyruğun öteki yanıdır– anda bile.

Benim arzum tutuculuktan kurtulmak isteyen geleneğe tutkun birinin arzusuna benziyor. Geçmişe tutkun, mutlak bir geçmişe tutkun, artık geçen bir şimdi olmayacak olan bir geçmişe, dipsiz bir belleğe uygun ve uygun olmayan bir geçmişe tutkun - ama geçmiş hayranlığından, özlemden (nostalgie)

anılara tapınmaktan korkan birini düşünün. Çelişik ve rahatsız edici iki yanlı buyruk, hele bir "mirasçı" ile bir ilgisi olmayan bu mirasçı için. Ama hiçbir şey mümkün değil, hiçbir şey ilginç değil, hiçbir şey istenmeye değer gelmiyor bana o olmadan. İki tavrı aynı zamanda gerektirir o buyruk, hayatı hayatta bırakmak, canlandırmak, hayatı selamlamak, "yaşamaya bırakmak", ne yazık ki slogana çevirdiğimiz şeyin en şiirsel anlamında. "Bırakma"yı bilmek, "bırakmak" anlamına gelen şeyi de, bildiğim en güzel, en tehlikeli, en zorunlu şeylerden biridir. Yüzüstü bırakmaya, vermeye ve bağışlamaya çok yakın. Bir "yapıbozumu" deneyimi bu olmadan, aşk sözcüğünü tercih ederseniz, aşk olmadan yürümez. Bu deneyim "ele alıp, hırpalayacağı" kişiye, konuya saygı duymakla başlar. "S'en prendre" (çatmak, öfkelenmek, hırpalamak) deyimi Fransız dilinin çok çetrefil, çok ilginç bir *özelliği*, sizce de öyle değil mi?

Bu yaratma "biçimi" (özelliği), tam benimseyerek kavrayıp ele aldığı şeyde yakalanan, yakalandırılan ve oyuna getirilen bir yapıbozumuna çok uygundur. Kavramın sınırları söz konusudur. Almanca'da olduğu gibi Latince ya da Fransızca'da da, kavram *(Begriff)* bir *kavrama, ele geçirme (prise)* davranışını adlandırır, bir yakalamadır bu. Yapıbozumu aşırı kavramsal görünür, kuşkusuz, öyledir gerçekten, miras aldığı kadar ürettiği kavramları da büyük ölçüde tüketir - ama sadece düşünen belli bir yazının kavramsal ele geçirmeyi ya da egemenliği aştığı noktaya kadar. O zaman kavramın sınırını düşünmeye başlar, bu aşırılıkların deneyine de katlanır, severek kendinin aşılmasına gider. Bu bir kavram esrimesi gibidir: taşkınlığa varıncaya kadar yararlanılır ondan.

Sizin sözünü ettiğiniz yazarlar hakkında yazdığım görünürde çetin "yapıbozucu" metinlerde, her zaman en açık yüreklilikle açıkladığım bir an vardır, hayranlık, borç ve minnet-

tarlık duygusu ve hiç durmadan yeniden-yorumlamak ve yeniden-olumlamak için mirasa karşı vefalı olmak zorunluluğu da. Yani, tüm sorumluluğu üzerime alıyorum. Hayran olmadığım şeyden asla söz etmem, eğer bir polemik (asla girişmem buna) beni buna zorlarsa, ben de o zaman kendimi sınırlayarak kişisel olmayan ya da kamuyu ilgilendiren tartışmalara yanıt vermeye çalışırım. Eğer miras size çelişik görevler yüklüyorsa (kabul etmek ve bununla birlikte seçmek, sizden önce gelen şeyi benimsemek ve yine de onu yeniden-yorumlamak vb.) sizin bitimliliğinizin belirtisi olmasındandır bu. Sadece bitmiş bir varlık miras bırakır, onun bitimliliği *mecbur eder* onu. Bitimlilik (finitude), ondan daha önemli ve daha eski, daha güçlü ve daha dayanıklı olan şeyi kabul etmeye mecbur eder varlığı. Ama aynı bitimlilik seçmeye, tercih etmeye, kutsamaya, reddetmeye, yüzüstü bırakmaya da zorlar. Ondan önce gelen çağrıya doğru olarak yanıt vermek için, ona yanıt verip ona kefil olmak için - ötekinin adına, ama kendi adıyla. Sorumluluk kavramının bir miras deneyinin dışında artık en küçük bir anlamı yoktur. Böyle bir mirastan sorumlu olduğunuzu söylemeden önce de, sorumluluğun genel olarak bize bir miras olarak ("kefil olmak", "yanıt vermek", "kendi adıyla yanıt vermek") verilmiş olduğunu bilmek gerekir. Kendimizden önce gelen şeye karşı sorumluyuz, ama gelecekte olan şey karşısında da, yani *kendimize karşı* da sorumluyuz. İlk ve son olarak mecbur olduğu şeyin *karşısında* mirasçı iki bakımdan borçludur. Her zaman bir tür zamana uyumazlık (anachronie) söz konusudur: Sizden önce gelen şey adına önceden davranmak ve kendi adını bile arkada bırakmak! Adını keşfetmek, başka türlü imza atmak, her defasında bir öncekine benzemeyecek şekilde, ama geçmiş ismin adına, mümkünse!

Sizin değindiğiniz 1970'li yıllarda etkin olan bu çift yönlü

yasanın doğruluğu ortaya çıkar. Başka örnekler de bulabiliriz, kuşkusuz; Platon'un, Descartes'ın ya da Kant'ın, Hegel ya da Heidegger'in söz konusu olduğu önceki felsefi düşüncelerde de. Ama bize ortak olan şeye ayrıcalık tanımayı seçtiğiniz için bu konuşmanın böyle başlamasından mutluyum. Zaman içinde kesiştikleri yerde, karşılıklı izleyeceğimiz yolların birkaç anını nokta nokta izleyeceğiz.

1960'lı yılların sonunda, gerçekten, benim için bir miras söz konusuydu; büyük yapıtlarının hâlâ felsefe alanında hazırlanıp sunulmuş olduğu bir tarih döneminde bir mirasın sorumluluğunu yüklenmekten söz ediyorum. Demek istediğim sadece Husserl ya da Heidegger değil. Fransa'da bize daha yakın olan Levinas, Lacan, Lévi-Strauss ve daha da yakın olan Foucault, Althusser, Deleuze ve Kuşkusuz Lyotard gibi düşünürler. Bu bir seçmeciliğe (eclectisme) benzese de (ama burada tam bir seçmecilik gölgesi yoktur, söz konusu olan daha çok bir başka ilişki, tanımlanması gereken ortak bir "aidiyet"tir, bunu da Fransa'da olduğundan daha çok dışarda hissederiz), onların her davranışıyla, bunlar çok farklı da olsa, kendimi çok derin bir uyum içinde hissediyordum. Bundan dolayı, başından beri yazılarım iyi izlenmek istenirse eğer, bağdaşmayı gösterdiğim bir an her zaman vardır. Az önce adını belirttiğimiz *hepsi* için yaptım bunu.

Ama bu an sizin "sistem" adını verdiğiniz şeyin anı da oldu. Yazmaya 1962-1966 yılları arasında, yapısalcılığın sadece sistematik bir düşünce değil, yeni bir sistem düşüncesi, Lévi-Strauss ve Lacan'da dilbilimsel modelin öndeğerlendirmesiyle, sistemik bir form düşüncesi olduğu zaman başladım. Bu düşünürlerin her biri bu modeli kendi tarzında uyguluyordu, güçlükleri ne olursa olsun. Kuşkusuz bu tavrın verimliliğini ve yerindeliğini, o sırada, deneyciliğe, olguculuğa ya da genellikle söylendiği gibi öteki bilgikuramsal (epistemolojik)

"engeller"e yanıt olarak düşünüyordum. Ama bunun belli ölçüde bir bedelini, yani belli bir naifliği, eski felsefi tutumların biraz neşe verici tekrarını, programını deşifre etmeye çalıştığım bir metafizik tarihine biraz uyurgezer bir bağlılığı, bana göre bitmiş tükenmiş oldukları halde bütün olanakları, düzenleyici unsurları ödeyeceğimi de kavrıyordum. Bu programın içerebileceği kısırlaştırıcı, hatta aceleci ve dogmatik şeyi ayırt edebileceğimi düşündüm. Sizin o anda sözünü ettiğiniz "yıkıcılık" arasında ya da ona rağmen. Özellikle de belli sayıdaki motiflerin *uygulamalı* (pratik) yadsımasını ve tanınmamasını düşünüyorum, örneğin tarihteki kopukluğu, kesintiye uğramayı, sistemik bir güçten ötekine geçişi vb. O sırada, yapısalcılığın yansızlaştırmayı (neutraliser) göze aldığı bu güç motifi hakkında çok ısrarlıydım. Ve bu güç ve tarih bağının da hesaba katılması gerekir gibi geliyordu bana.

Foucault'nun yanıtı gibi, Lévi-Strauss'un ya da Lacan'ın da birtakım yapıtlara verdiği yapıbozumcu yanıt her defasında farklıydı. Hem de her metinde. *Genel olarak*, şu ya da bu yazar hakkında hemen hemen hiç yazmadım, bir kütlenin (corpus) *bütünlüğünü* türdeş (homogène) bir yapıymış gibi ele almadım. Benim için önemli olan, daha çok şu ya da bu yapıtta güçlerin ve motiflerin dağılımıdır, orada egemensel olan ya da ikinci sırada olan, hatta görmezlikten gelinmiş olan şeyi tanımaktır. Burada -her zaman yapmaya çalıştığım şey- yerel dile[11] ya da bir imzanın benzersizliğine saygı göstermeye de çalışıyordum. Bu yazarlarda ortak olan yapısalcı belitsel dizge (axiomatique) her defasında farklı bir biçimde kullanılmıştı, bir mevki olarak ve farklı öğelerden oluşan (hétérogène) kütleler hakkında. Her biri için, sizin "dogmatik an" -saflık kalıntısı- dediğiniz şeyi göstermek istiyordum, yapısalcı özene oldukça dikkat ederek bu dogmatik anı "yapıbozumuna uğratmak" için. Yapısalcılığa karşı hiç konuşmadım, asla.

**E.R.:** *Buna karşılık, "Güç ve anlam"da, 1963'te güzel bir cümle yazdınız: "Yapısalcılık bir gün, sonuçlarını ve işaretlerini uygarlığımızın kumsalları üzerinde bırakarak çekilip gitseydi, yapısalcı istila fikir tarihçisi için bir sorun olurdu."*[11] *Bu bir bağlılık sözleşmesi: yapısalcılığın yaratıcı bir güç olarak ortadan kaybolmuş olacağı gün bunun acısına katlanmak, ama uygarlık tarihindeki yerini de tahmin etmek gerekecek...*

**J.D.:** Bu tutuma bağlı kalmakta pek gevşek davranıyorum. Ölüme bırakma sorununa geri dönüşüm bu yüzden: Hiçbir durumda –burada ya da tartışma zamanlarında böyle gerekse de, buna üzüldüğümü söyleyeyim hemen– yapıbozumunun bir hareketin gücünü ya da kaçınılmazlığını yermeye, yaralamaya ya da azaltmaya hizmet ettiğini ileri sürmüyordum. Sizin az önce betimlediğiniz bu durumun nedeni de bu: bir sürecin şu ya da bu anında bağlaşmalar yer değiştirir, ben de kendimi, açıkça söylüyorum bunu, kimi bağlamlarda Lacan'ın ve Foucault'nun bağlaşığı (müttefiki) olarak görüyorum. Gerçekten *68 düşüncesi* adlı yapıt (üzerinde hâlâ konuşmak gerekiyor mu gerçekten? Çok mu önemsiyorsunuz onu?) iyice ayırdı kampları. Lacan'ın ya da Foucault'nun düşüncesinin şu ya da bu anı karşısında benim de bir tereddüt göstermem söz konusu olabilir, her şeye rağmen, örneğin saldırganların karşısında olduğu gibi karanlıkçıların karşısında da, düşünce deneyi ya da gerekirliği denilen şeyin genel hareketinde onların yanında kaldığımı tam bilerek.

Bundan dolayı miras fikri sadece yeniden-olumlamayı ve iki yanlı buyruğu değil, her an, farklı bir bağlamda, bir süzgeçten geçirmeyi, bir seçimi, bir stratejiyi de içerir. Bir mirasçı sadece kabul eden biri değildir, seçen ve karar vermeye çalışan biridir de. *Marx'ın Hayaletleri*'nde[12] çok açıktır bu. Her metin heterojendir. Miras da, bu sözcüğe verdiğim geniş,

ama belirgin anlamda, bir "metin"dir. Mirasçının olumlaması, doğal olarak, onun yorumunda, seçmeye dayanır. O eleştirel biçimde seçer, ayırt eder, bu da bağlaşımların (ittifakların) hareketliliğini açıklayan şeydir. Kimi durumlarda başkalarına karşı Lacan'la birlik oldum, başka durumlarda da Lacan'a itiraz ettim. Burada hiçbir eyyamcılık (oportünizm), hiçbir görecilik (relativisme) görmüyorum.

**E.R.:** *Bu düşman temasını, dost ve hasım temasını, Carl Schimitt'in yapıtına yapıbozumunu uyguladığınız bir seminerde özellikle ele alıyorsunuz.*[13] *Schimitt'e göre, siz politik ayrımın dost ve düşman arasındaki bir ayrımcılıktan kaynaklandığını vurguluyorsunuz. Bu ayrımcılık olmazsa politika olmaz. Burada, siz "nefreti dostlarımızın kederine de sokan"*[14] *daha Freudcu bir politika kavramını öne sürüyorsunuz. Freud'un Schopenhauer'den alıntıladığı şu ünlü hırçın adamlar öyküsünden söz ediyorsunuz. Kirpiler soğuğa karşı koymak için birbirlerine sokulmaktan vazgeçerler. Dikenleri onları yaralar. Soğuk kışta yeniden birbirlerine yaklaşmak zorunda kalan kirpiler, çekme ve itme arasında, dostluk ve düşmanlık arasında uygun mesafeyi bulurlar sonunda.*

*Sanki seçmek, ayırt etmek gerekir gibi geliyor bana. Yapıbozumu arasında "durumunuzu anlattığınız" kişiler size yakın, ama "ötekiler" öyle değil. Onlar bir mirası yıkmaya çalışıyorlar, seçmeye değil.*

*Hem büyük düşünce sistemlerine hem de onların gösterdiği yıkıcılık - yani yapıbozumu değerine hayranım. Bundan dolayı, 1968'den önce Sorbonne'da edebiyat araştırmalarını yaptığım sıralarda, "ötekiler"inin yanında sizin de yazılarınızı okuyordum. Daha sonra Lacan'ın 1969'da Lucien Goldmann'a yanıt olarak söylediği cümlenin içinde buldum tam kendimi: Goldmann insanların yapıları değil tarihi yaptıklarını vurguluyordu. O, Sorbonne'da bir yazı tahtasına yazılan: "Yapılar sokağa inmez" Mayıs sloganını böyle yorumluyordu.*

*Lacan da şöyle yanıt verdi: "Mayıs olaylarının gösterdiği bir şey varsa, o da kesinlikle yapıların sokağa inişleridir.*[15]*"*

*Sizin ve yapısalcıların (Lacan, Foucault, Barthes, Althusser, Lévi-Strauss) metinleri modern edebiyattan, dilbilimden ve psikanalizden asla söz etmeyen "politik düşmanları"nı, eski Sorbonne'un savunucularını eleştirmeye yarıyordu o zaman. Örneğin,* Soybilimleri*'nde anlattım bunu, dilbilimi kürsüsünün sahibi Andre Martinet'nin, "düşmanı" Roman Jakobson'un adını bile duymak istemediğini, bizim "hocalarımız" olan asistanlarının da ona boyun eğdiklerini anımsıyorum. Siz ve ötekiler Devrim'in, kendini yapılarla (structure) (ve onların yapıbozumuyla) gösteren, ama tam bir politik bağlanıma sahip bir devrimin canlı örneği idiniz: Yüksek görevlilerin ve onların kapıkulları karşısında, yasaklanmış isimleri haykırma özgürlüğünü temsil ediyordunuz. Eski cumhuriyetçi okulu yeniden diriltmeyi hayal ettiklerinde bugün bizim tutucularımızın unuttukları şeyler bunlardır. Kuşkusuz onun sahip olduğu ilerici anlayışı korumak gerekir. Ama onun kimi zamanlarda ne kadar da çabuk gerici olabildiğini unutmak gerekmiyor asla!*

*Sizin, düşünce sistemlerini ortadan kaldırmayan, ama onları başka türlü yaşatan eleştirel bir alanın içersinde onları yapıbozumuna uğratma tarzınızı kavrayabilmem daha sonradır. Özellikle iki büyük müdahaleyi düşünüyorum.*

*Biri* Hüzünlü Dönenceler*'in yedinci kısmının "Yazı dersi" başlıklı bir bölümüyle ilgili. Kurallarını hiç bilmediği Batı Brezilya'nın yarı-göçebelerinin, Nambikwara yerlilerinin yanında kalan ve onların yaşamını ve âdetlerini yazan*[16] *Lévi-Strauss yazının bir yerli grubunu nasıl istila ettiğini gösterir; oymak şefinin, beyazlarla iletişim gücünü elinde tuttuğunu üyelerine inandırmanın bir yolu olarak, bir kağıda çiziktirilmiş birtakım çizgilerden yararlandığını anlatır. Lévi-Strauss, buradan yazının bu şekilde bir sömürgeleştirme, bir şiddet, hakiki olmadığı kesin olan eksiksiz bir sözün öndeğeri üzerine kurulmuş bir doğa durumuna son veren bir sömürü ara-*

*cı olduğu sonucunu çıkarır. Bana kalırsa, ben* Hüzünlü Dönenceler'*i, hem biçimiyle, ona hayat veren melankolisiyle hem de yaşamöyküsünün, kuramsal düşüncenin ve macera anlatısının iç içe girdiği tarzıyla, yüzyılın ikinci yarısının en güzel kitaplarından biri olarak görüyorum. Çok genç olduğum bir yaşta onu keşfettim ve sevdim. Benim için, genel olarak sömürgeleştirme sorunu karşısında politik bir uyanış işlevi vardı onun.*

*Bu kitabın sizi etkilediği, büyülediği açık; ona gözkamaştırıcı sayfalar ayırdığınıza göre... Ama, bu "yazı dersi" konusunda, yazının ortaya çıkışını kişi üzerine uygulanan bir şiddet gibi gören Lévi-Strauss'un sömürgeci karşıtı konumunu Rousseau ile karşılaştırıyorsunuz.* Dillerin Kökeni Üzerinde Bir Deneme *adlı yapıtında Rousseau, yazı'yı gerçekten "eksiksiz bir var olma"nın ortadan kaldırılışı ve gerçek bir söz hastalığı: "tehlikeli bir ek" olarak mahkûm eder. Rousseau'yu izleyen Lévi-Strauss'a karşı siz, yazıya karşı bu protestonun ancak, doğalcı ya da özgürlükçü bir ahlakın kaynağı olarak eksiksiz bir sözün olası bir kökeni yanılgısına düşmüş ters bir ırkmerkezciliğin tuzağı olacağını savunuyorsunuz. Yazı uygarlığı demek ki, "yazısız halklar"ın yok olması konusunda etnolojiden haksız yere kuşkulanacaktır. Size göre bu tutum, çizgi ve yazının duyguları baskı altına almasının (Freudcu anlamda) bir işareti oluyordu, onların anlamını kavramak için mekanizmalarına yapıbozumunu uygulamak gerekiyordu.*

*Sizin ikinci itirazınız*[17]*, deliliğin kökeni üzerine Descartes'in*[18] Düşünceler (Meditations) *adlı yapıtının ünlü bölümünü Foucault'nun yorumlama tarzıyla ilgili.* Deliliğin Tarihi'*nde Foucault, Descartes'taki delilik konusunu, boş hayalden, kuruntudan ayırır. Birincisinde delilik hesapta yoktur ve bu felsefi ihraç kararı, 1656'nın "büyük politik kapatma" kararının habercisi olur. İkincisinde delilik, duyular imgeleri "kötü ruhlu cin"in baskını altında olan kişinin aldatıcı gizilgüçlerine bağlı olur.*

*Foucault'nun, Descartes'a "insan tanı deli olabilir, cogito*

*öyle olmazsa" dedirttiği yerde siz tam tersine, bu* cogito *edimiyle düşüncenin artık delilikten korkmak zorunda olmadığını, çünkü "deli olsak da* cogito*'nun gerekli olduğunu" vurguluyorsunuz. Yani, size göre delilik ile us arasında bölme, yani deliliğe karşı sürgün Descartes'la değil, Sokrates'in önsokratikler üzerine zaferiyle başladığı için, bir olayı yapı halinde oluşturmaktan dolayı Foucault'yu eleştiriyorsunuz.*

*Bütün bu tartışmalar bugün çok yapay gibi görünebilir, ama bunların her biri öğrenci kuşağının sosyal ve politik bağlanımları üzerinde güçlü bir etkisi vardı. Bin dokuz yüz otuzlu yıllarda Heideggerci düşünceyle, daha sonra Sartre'ın "varlık", "başkası" ve "hiçlik" üzerine düşünceleriyle bunun bir olguya dönüşmüş olması gibi, bu tartışmalar da estetikle politikayı, bilinçaltıyla özgürlüğü, hümanizmle antihümanizmi, ilericilikle ilericilik yanılgısının eleştirisini uzlaştırmaya çalışan bir moderniteye girmeye; kısacası ihraç olaylarını, kişilik ve kimlik oluşturma olaylarını, deliliğin konumunu, ırkçılık sorunlarını ve sömürge çağının savaşlarını kavramaya olanak sağlıyor.*

**J.D.:** Gerçekten, medyanın sabırsızlığından bile olsa, yılgınlığa düşmeden çözümlemeleri keskinleştiren bu görünür "yapaylaştırma" (sophistication) olmasa politikada hiçbir ciddiyet olmaz. Bu karmaşık ve kesip ayırması zor alanda, görünüşte mikroskopik farklılıklar için yer vardır. Tüm bu yaratıcılar aynı dili benimsemiş *gibi görünürler*. Yabancıya, çoğu zaman seri halinde söylenir bunlar. Bu da öfkelendiricidir, zira, metinlere açık bir görüşlülükle baktığımız andan itibaren, en radikal ayrımların (sınırların) bazen olmayacak bir ayrıntıya takıldıklarını görüyoruz. Açıkçası, şans ve zorunluluk, mikrolojik ayrımlara, çok incelmiş metin çözümlemelerine ilgi duyan bütün bunların kesiştikleri mutlu bir dönem oldu bu. Büyük nostalji. Avunamaz durumdayım, görüyorsunuz...

O zaman, bugün çok sofistike ya da boşuna karmaşıklaştı-

rılmış olduğu düşünülen verilerden hareket ederek, düşünce için büyük bir saygınlıktan umulanlar üzerine birbirimizden farklı olabiliyor ve karar verebiliyorduk. Benim her yaratıcı ile ilişkim farklıydı. Örneğin "yapıbozumcu" sözcüğüne yeniden dönersek, Foucault bana Lévi-Strauss'tan daha sabırsız ve daha asi olduğu ölçüde, politikada daha az tutucu ve "yıkıcı" eylemlerde ve "ideolojik" kavgalarda daha güdümlü (engagé) gibi görünüyordu. Lévi-Strauss'un ya da Lacan'ın durumunda olmayan şey bu. Ama bir başka açıdan bakılırsa, Lacan, Foucault'dan daha gözüpek bir "yapıbozumcu"dur benim gözümde. Lacan'ı Foucault'dan daha yakın hissettim kendime - bugün de öyle hissediyorum. Lévi-Strauss, yine de başka şeydir. Benim eleştirim önce çok özel bir nokta ile, bana göre, sınırlarından söz etmeyi denediğim ve başka işaretleri de yeniden bulunabilen bir felsefeyi ve bir "ideoloji"yi esinleyen *Hüzünlü Dönenceler*'in ("yazı dersi"nde) bir bölümü ile ilgili.

Ama *Gramatoloji*'nin ardından, az bir zaman sonra Lévi-Strauss hakkında yazdığım ikinci bir metinde ("İnsan bilimlerinin söyleminde yapı, simge ve oyun"[19]), buna karşılık, onun Marcel Mauss'un[20] yapıtına yazdığı önsözü çözümleyerek, bir dereceye kadar onu benimseyerek Lévi-Strauss'un gösterisine ve kaygısına kendi tarzımda eşlik etmeyi deniyorum. İki yönlü, yani, bir kez daha bölünmüş bir ilişki.

Beni Foucault karşısında her zaman şaşırtan şey, *cogito* tartışmasının ötesinde, bölmeleri, kopmaları, bir *epistéme*'den ötekine geçişleri belirtme zorunluluğunu çok iyi kavrayıp kavramadığımdır, aynı zamanda bunun, kartezyen momentin ötesinde de yapıtta farklılıklar bulabileceğimiz yerde, uzun sekanslara daha az özen göstermesi riskini taşıdığını sandım. *Gözetlemek ve cezalandırmak*[21] gibi metinlerde ya da daha yeni başka metinlerde de başka örnekler bulunabi-

lir. Foucault'nun tipik tutumu, daha karmaşık ve daha uzun bir zamana yayılan bir farklılık oyununu çatışma şeklinde sertleştirmekten ibarettir. Aşırı şekilde şematize etmek için, Foucault'nun daha karmaşık bir farklılıklar yelpazesini kırılmalar ve ikili karşıtlıklar halinde kurduğunu söyleyeceğim. Örneğin, *Gözetlemek ve cezalandırmak*'taki görülürlük / görülmezlik çifti gibi. Foucault'nun söylediğinin aksine, 18. yüzyıldan beri, cezaların yönetiminde görülürlükten görülmezliğe geçildiğini sanmıyorum. Bazı sınırlı ölçütler karşısında, böyle bir çözümlemenin göreli doğruluğunu tümüyle kabul ederken, cezaların evriminde görünürden görünmeze geçilmediğini, daha doğrusu bir görünürlükten, daha gücül (virtuel) başka bir görünürlüğe geçildiğini kabul etmek durumundayım. Aynı sürecin bir başka biçime doğru, hatta tam tersine, kesin sonuçlarla, gözkamaştırıcı ve teatral olan'ın gücül alanını genişletebilen görünür'ün (demek ki görünür olmayan'ın da) bir başka dağıtımına (distribution) doğru yöneldiğini (ölüm cezası üzerine bir seminerde) kanıtlamaya çalışıyorum.

*Cogito* için de aynı şey söz konusu. Foucault'nun Descartes hakkında onayladığı şeyin haklılığını kavrıyorum; *cogito* olayının, Descartes'ın yaptığı tanıtlamada, belli bir zamanda, deliliğin bir içe alınması olarak (dışa atılması olarak değil) anlaşılabilmesi aşağı yukarı böyle oldu. Böylece Descartes'ın tutumu başka türlü anlaşılmış olabilir. Ve kuşkusuz, sonuçlar sadece Descartes'ın yorumu için değil, elbette, bu önemli, ama *Deliliğin Tarihi*'nin yöntembilimsel ya da bilgikuramsal (epistémologique) düzenleri ve okuma protokolleri için de sınırsızlaştı...

Beni ilgilendiren şey, sadece politik bir karşıtlık (tutucu/tutucu olmayan) değil, her koşulda bir ilerlemenin olabilmesi için ödenecek bedeldir. Her zaman önceden tasarlanmış biri,

kuramsal fethi ve bilgi çıkıntısını (avancée) mümkün kılıyordu. Freni, deyiş yerindeyse, kaçınılmaz bir hız amortisörüne dönüştüren bu önceden tasarlanmış olan'ı arıyordum...

**E.R.:** *Buna tekrar döneceğiz. 1970'li yılların bütün bu düşünürleri* aynı zamanda *yazardırlar. Buradan kaynaklanıyor güçleri. Sizin gibi ben de özlüyorum bu çağı, ama hızla ilerlemek gerekiyor. Birtakım rökupınanlar (recoupement) vardır, bizim kuşağımızın değildir onlar. Lévi-Strauss'un klasik bir yazı biçimi vardır. Doğalcı düşünürdür o, biyolojik ile kültürel'in arasında bir* continuum*'un (süreklilik) varlığını göstermek istedi. Foucault, bana göre, daha çok Alman romantizminin bir mirasçısıdır. Lacan'a gelince, gerçekten, o, Lévi-Strauss kadar aynı kuşağa ait olmasına karşın, tarz açısından söze daha yakın.*

68 Düşüncesi*'nde Ferry ve Renaut, Kant yoluyla Fransız felsefesine bir dönüş yapmayı öğütlediler, yani, bu çağı Nietzscheci-Heideggerci olmakla eleştirerek, "yeni-Kantçı" bir profesörler felsefesine dönmeyi uygun gördüler. Nietzscheci-Heideggerci olmak neden utanç verici oluyordu? Bu sözümona kuramda çok politik bir şey var. Fransa, Alman felsefesinden beslenmeseydi ve buna karşılık Almanya Aydınlanma felsefesinden esinlenmeseydi, bu iki ülke için de, Avrupa için de bir yıkım olacaktı. Sözettiğimiz düşünürler Alman felsefesini, Fransa'ya yeniden girmiş olmanın bir biçimi olarak görürler. Lévi-Strauss bile Freud ve Marx'a karşı görevini üstlenir.*

*Lacan, Alexandre Kojève'in öğretiminden itibaren ve Fransız psikanalistlerinin Freud'un tüm Alman mirasını kendi takımlarından dışarı atmak istedikleri bir dönemde Hegelci felsefeyi Freudcu düşünceye soktu. Sizin durumunuzda, Husserl'den mirastır bu, Heidegger, Nietzsche ve Levinas merkezdir. Siz "Şiddet ve Metafizik"te*[22] *bundan söz ediyorsunuz.*

**J.D.:** Yazı ve Fransa! Size yanıt vermeye çalışmak için, bu iki "yazı" motifini (yazının içindeki, yazına *tarzı* içindeki böl-

gesel dil motiflerini) ve "ulusallık" motiflerini birleştireceğim. İlk yanal uyarı: Sizin açıkça mirasına konduğum kişiler olarak belirttiğiniz düşünürler –Heidegger, Levinas, Husserl–, onlarla ilgili birçok sorunu ortaya koymaktan hiçbir zaman gerçekten vazgeçmediğim kişilerdir. önemli, canalıcı sorunlardır bunlar. Her zaman kökten bir kaygıyla, özellikle Heidegger ve Husserl ile ilgili, durup dinlenmeden ilgilendiğim sorunlar. Bundan söz edeceğim yine.

Yazı ve ulusallık sorununa dönelim. Foucault, Lévi-Strauss, Deleuze, Althusser, ya da Lyotard söz konusu olsun, ben her zaman, onların –tarz farklılıklarına rağmen– Fransız diliyle ortak bir ilişkiyi sürdürdükleri duygusunu taşıdım. Aslında çok daha sessiz, çok da uysal bir ilişki. Hepsi, "belli bir Fransızca"yı yazarlar, akademik ya da geleneksel bir tutuma değil, belli bir klasikliğe saygı duyarlar. Onların yazma biçimi dili titretmez, en geleneksel Fransız retoriğini bile kımıldatmaz. Buna karşı, yapmayı denediğim her şeyin kıran kırana bir savaştan, gürültülü ama *önemli* bir kıran kırana savaştan geçtiğini hissediyorum; bütün miza'nın belirlendiğini, öz'ün oyuna sürüldüğünü söylemek istiyorum.

Biliyorsunuz, bu dili huzursuz, kıskanç ve acılı bir aşk gibi görüyorum. Çok farklı bir tarzda yazmamıza karşın, bu konuda Lacan'la birlikteyim. Onun da Fransız diliyle bir *ilgilenme* ya da onunla *kendini ilişkilendirme* biçimi vardır, bana öyle geliyor ki ve çok haksız değilsem, bu ilgiyi ötekilerde pek görmüyorum. Onunla birlikte, cümlenin belli bir akışına, gösteren'in (signifiant) değil, edebiyatın, belagatin (rhetorique), kompozisyonun, ustalığın, amacın, sahneye koyuşun işleyişine aynı sürekli özeni gösteriyorum. Demek ki, bu açıdan, kendimi tüm öteki düşünürlerden daha çok Lacan'a yakın hissediyorum. Başka bir açıdan, aman Tanrım, Lacan'ın benden çok Fransız olmasına rağmen! Hem "onlar"ın benden

çok "Fransız" olduklarını, hem de birbirlerinden çok Fransız olduklarını söyleyebilir ve düşünebiliriz, ama yine de "Fransız" diliyle benim aramda daha fazla aşk olacak, olmuş olacak. Dilerseniz, çılgın bir aşk diyelim buna. Kıskançlık, karşılıklı kıskançlık, bu durum çok fazla kaçıklık gibi görünmezse!

Burada dilin, edebiyatın, belagatin, kompozisyonun, yazı sahnesinin içtenliğiyle ilgili bir anlatım söz konusu. Bunu söylemiş olalım, çünkü bu konuya dönüyorsunuz, tüm bu kişileri asla okuyamayan *68 Düşüncesi*'nin yazarları gaflarla ve kabalıklarla dolu bir kitap, değersiz, ama belirti niteliğinde bir kitap yazdılar. Belirti niteliğinde (symptomatique) olduğu için ilginç! Her şeyi birbirine karıştırarak, bu "Nietzscheci-Heideggerci sıralanma" içinde bulunan Nietzsche'ye ve özellikle Heidegger'e karşı eleştirileri göremeyecek duruma geldiler. Bir miras seçimi kör bir katışma ile birbirine karıştırılabilirmiş gibi, konuya yakından bakmadan hareket ettiler. Nietzsche ya da Heidegger'e göre her birinde ortaya çıkan farklılıkları görmek istemediler. Beni ilgilendiren şey, her ne kadar benim Heidegger'le ilişkim açık olduysa da, yorumun onun düşüncesiyle daha fırtınalı olmasıydı; sadece *Tin üzerine*'de[23] değil, burada bu yorum en iyi şekilde ortaya konmuştur, benim ilk yazılarımdan ve Heidegger'e ilk göndermelerimden beri bunu gösteriyorum zaten. Ötekiler gibi, Heidegger'e çok borçlu olsam bile, o bende hemen acı bir politik kaygı uyandırdı. Bu, Levinas için de oldu, ama tamamen başka bir biçimde.

**E.R.:** 68 Düşüncesi*'nin yazarları, bütün bu felsefi kuşağın demokrasiye düşman olduğunu kanıtlamak istediler. Düşünme biçimleri (raisonnement) şaşırtıcı bir kolaycılığın düşünme biçimi. Pierre Bourdieu'nün bir "Fransız Marx", Lacan'ın bir "Fransız Freud", Foucault'nun bir "Fransız Nietzsche" ve sizin de bir "Fransız Heidegger" olduğunuzu göstermekti amaç-*

*ları. Bu miras onur kırıcı olurdu, çünkü bu yazarlara göre Marx Gulag'dan sorumludur, Nietzsche batılı aklın ilerlemesini kavrayamayan zavallı nihilist bir estet ve Heidegger de basit bir Nazi'dir. Freud'a gelince, o ancak, Alman romantizminin derinliklerinden ortaya çıkıvermiş bir karanlıkçı ve usdışı bir bilinçaltı saplantısının tilmizidir.*

*Sonuç olarak, "Alman" denilen bu düşüncenin mirasçıları, hümanizme düşman, demokrasi karşıtı kişilerden başka şey olamazlardı, çünkü onlar, her biri kendi tarzında, yüzyılın büyük despotluklarını, ilerlemeci hümanizm idealini ve partizanları eleştiriyorlardı. Ama işin kötüsü, Ferry ve Renaut'ya göre, Foucault, Lacan ve Derrida'nın, üç Heideggerci olmalarından öte, başka şey de olmalarıdır: Foucault = Nietzsche + Heidegger, Lacan = Freud + Heidegger ve Derrida = Heidegger + Heidegger'dir.*[24] *Başka deyişle bu üçlüden her biri sadece demokrasi karşıtı değildi, Nazizmin suç ortağından başka bir şey olmadığı tüm kitap boyunca açıkça söylenen bir filozofa sempati duymuş olduklarından da kuşku duyuluyordu. 68 mayıs gençliğinin onları izlemiş olmalarının nedeni, Ferry ve Renaut'ya göre her zaman şudur zaten: İnsandan nefret ve cani bir komünizmi, kirli, pis bir hümanizm-karşıtlığını ya da kuşkulu bir estetizmi benimsemek.*

*Ferry ve Renaut, aceleyle Althusser'i unuttular, Bourdieu'yü marksist yaptılar, hiçbir zaman marksist olmadığı halde; ve özellikle Lacan ve Foucault'nun yapıtlarının gülünç bir yorumuna giriştiler. Ayrıca, bu yazarlar, felsefede ve edebiyatta, André Breton ve Alexandre Koyré'den geçerek Georges Bataille'dan Emmanuel Lévinas'a dek bu yüzyıla damgasını vuran bütün Fransız düşüncesinin Nietzsche ve Heidegger'in çifte mirasından, bu iki filozofun yapıtlarının çok sayıda değişik ve çelişik okumalarından etkilenmiş olduğu olgusunu pek dikkate almazlar. Freud'un düşüncesine gelince, bunun karanlıkçı olduğunu ya da bir yandan nazizme, öte yandan da Gulag'a*[25] *bağlı olduğunu söylemek gerçekten nazik, netameli bir konu.*

*Ama bu kitapta beni şaşırtan şey, bunun şoven bir gele-*

*nek içinde olmasıdır. Almanya'dan ve Alman felsefesinden bu nefretin, Avrupa'nın, geçmişin demonlarını, özellikle de milliyetçilikleri bir daha hortlatmamak için zorunlu olan Almanya ve Fransa'nın uzlaştığı bir Avrupa'nın siyasal yapısının oluştuğu anda ortaya çıkmasını ben daha da kuşkulu buluyorum.*

**J.D.:** Doğrudur, ama ben bu görüşün Fransız savunuculuğu ya da Alman karşıtlığı olup olmadığını bilmiyorum. Bu, yine de onların genellikle konuşmak istedikleri doğruluğu kesin olan bir Kant ve Kantçı felsefe adına olmakta. Onların saldırdıkları şey, onların bir tarz adını verdikleri, "ben" derken "sözlüksel" bir "ustalığa" ya da bir "zenginliğe" indirgemeyi kastettikleri şeydir. Benim durumuma gelince ("Fransız heideggerciliği"nin durumu, bana ayırdıkları bölümün başlığı bu!), onların keşfettiği "Derrida=Heidegger+Derrida'nın tarzı" formülünü hatırlıyorum. Sonuç olarak, akla yatkın bir yazma biçimi[20]. Birçok tartışma ve uyuşmazlık felsefi tez ve içerik sorunlarımdan daha çok yazma biçimlerinden kaynaklandı. Çoğu zaman, birtakım yazarlar bir yazma biçimine, dili işleme tarzına, bir yazı sahnesine -üstelik çevrilen ve "ihraç edilen[27]" bir yazı şekline tepkileriyle kendilerini belirliyorlar, bunu nasıl da bir sabırsızlıkla gösteriyorlar. "Söyleyecek bir şeyi yok" derken, "farklı bir şekilde yazıyor" derken, ya da "ona ilginç gelen kişiler" olurken, yazı konusunda bana saldırmış olmalarında şaşılacak bir şey yoktur. Onlar yazı biçimi (écriture) ile tarzı ve tarz ile estetiği birbirine karıştırarak "Derrida"nın farklı bir estetikle Heidegger olduğunu öne sürüyorlar. Zaman harcayıp yazdığım şeyi *okumak* zahmetine katlanabilselerdi kazanılacak şeylerin başka açıdan önemli olduklarını görmüş olurlardı. Bunu söyledikten sonra, sizin gibi, Fransız-Alman sorununun sadece bu çağ için kesin bir sorun olduğuna değil, bugün de öyle kaldığına inanıyorum, ben de böyle özetleye-

cektim konuyu. Benim Jean-Luc Nancy'nin yapıtı hakkındaki kitabımda[28] bu Fransız-Alman öyküsüne kenardan değiniyorum. Ve unutmayalım ki Aydınlanmacılar böyledir ve Alman da değillerdir. *Aufklärung* sözcüğü de. *Illuminismo* sözcüğü de Aydınlanmacılar'ı (Lumières) tam karşılamıyor. Orada çok karmaşık bir doku var. Ama aynı kanıdayım, bu işte, felsefe ve kuram olarak ulus ve ulusalcı gelenek sorunundan geçen açık ya da gizli birtakım politik oyunlar var. Bu konu üniversite kurumunun ulusal özgüllüğü ile kurumsal alanın tüm profesyonel oyunlarıyla ilgili bir şey.[29]

**E.R.:** *Bana öyle geliyor ki Fransa ve Almanya ne zaman şiddetli ulusçuluklar yüzünden ayrıldılarsa, söylediğim gibi, bu, Avrupa için bir yıkım oldu. Buna karşılık, Almanya ve Fransa Aydınlanma ile –Aydınlanmacıların eleştirisini ve ilerleme felsefesinin yapıbozumunu da bu programa dahil ediyorum– yeniden bir ilişki kurduğunda, bu yakınlaşma Avrupa'nın kuruluşu için* gerçekten *güçlü bir neden olur. Avrupa'nın gerçek büyüklüğünün "kendi kimliğine kapanmaya değil de, örnek olacak bir şekilde, Avrupa olmayan bir şeye doğru, başka yöne ya da başkasının yönüne doğru ilerleme[30]"ye dayandığını söylüyorsunuz zaten.*

Fransa'da Psikanalizin Tarihi*'ni yazdığım zaman şunu fark ettim ki, hiçbir şey "Alman bilimi" psikanalizini incelemeye ve insanı onun cinsel güdülerinin yabanıllığına indirgeme istencini Freud'a, yani Alman kültürüne bağlamaya yönelten Fransız şovenizminden daha kötü olamazdı. Yüzyılın sonunda Viyana'lı ruhunun özgüllüğünü zaten yitirmiş olan Freud'un sözde "panseksüalizm"inin bir "Töton" ruhunun ortaya çıkışı olduğu da söylendi Fransa'da*[31].

**J.D.:** Direniş karşılıklı olmadı. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Fransız düşüncesine direniş daha güçlü ve daha canlı oldu Almanya'da, şimdi de, tersi.

**E.R.:** *Heidegger'i okumanın, nazizmle ilişkisi yüzünden bir tür Almanya'dan kovulmak olduğu bir dönemde, onun yapıtının Jean Beaufret*[32] *tarafından yeniden Fransa'ya girişi konusunda?*

**J.D.:** Jurgen Habermas'ın tepkisini düşünüyorum[33]. Önce yeni-Fransız tutuculuğu olarak yorumladığı şeye (Foucault, Lyotard ve ben) sataştı, öfke kadar da iyi tanımamaktan. *Modernliğin Felsefi Söylemi*[34] benim çalışmama karşı bolca eleştiri geliştirir, özellikle Amerika okumalarından hareket ederek. Onları çok haksız buldum ve şurda burda biraz karşılık verdim onlara, özellikle *Limited Inc*'de[35]. Ama tüm bunlar geçmişte kaldı, hatta aşıldı, birbirimizi bir dereceye kadar anladık, bereket versin çok dostça bir şekilde. Bir seminer, geçen temmuzda Frankfurt'ta birleştirdi bizi, sonra Paris'te karşılaştık. Politik tercihlerimiz, özellikle Avrupa konusunda, kökten çok benzer değilse de, oldukça yakın ve bağlaşıktır; birçok kamusal durumda da böyle görünüyor.

**E. R.:** *Felsefede ne görecilik, ne de ulusalcılık olduğunu söylüyorsunuz. İlk ortaya çıkışında, felsefe Yunan'dır. Demek ki felsefe Batılı ya da Avrupalı değil evrenseldir, temel kavramlar hiçbir ulusal, hiçbir özel ırka ait değildir; felsefe ortaya çıkmak için Yunan dünyasını seçmiştir sadece. Başka deyişle, herkes felsefi kavramsallığı hiçbir sınıra kapatılamayacak bir evrensel olarak kendine mal edebilir.*

*Birçok kez, çağdaş dünyanın felsefeden üretilmiş kavramlarla hareket ederek düşünülmesi gerektiğini, bu felsefenin asla kendisiyle özdeş olmadığını vurguluyor; kalıntı kültürü gibi onun niteliğinin kimliğe sahip olmak değil de, bir farklılığın taşıyıcısı olmak olduğunu da söylüyorsunuz*[36]*. Demek ki miras bundan böyle açıkça "kendisiyle özdeşlik" üzerine kapanmamaya dayanan bir modernlikte kayıtlıdır. Bu konu bana bugün temel konu gibi geliyor.*

**J.D.:** Gerçekten, hiçbir şekilde o felsefenin anlamı söz konusu değil burada. Onun "idea"sı, kuruluşu önce bir dilde ve bir kültürde, Yunan dili ve kültüründe kayıtlı. Bundan dolayı, Yunanistan'dan başka hiçbir yerde, tam tamına "felsefe" diye adlandırılabilen bir şey yoktur. Başka yerde, her ne kadar elbette çok güçlü ve felsefi düşünceler varsa da bir varlık düşüncesinin özgün tasarımı olarak felsefe Yunanistan'da doğdu.

Ama felsefe evrensel bir kökleme (déracinement) istencinin tasarımı olarak –burada Husserl ve Heidegger izlenebilir– doğdu. Her ne kadar felsefenin bir kökü (Yunanistan) varsa da, onun tasarımı, aynı zamanda kökleri uyandırmaya ve Yunanca'da düşünülen şeyin –ve daha sonra Almanca'da, Heidegger'e göre– "birden çok dil"de özgürlüğüne kavuşturulmasına dayanır. Felsefe özgürlüğüne kavuşuyor demek ki, hiç değilse dilbilimsel, ülkesel, etnik ve kültürel sınırlarından hemen kurtulmaya çalışıyor.

Böyle tasarlanmış evrensellik bir öz biçiminde verilmiş değildir, o sonsuz bir *evrenselleştirme* sürecini bildirir. Yirmi beş yüzyıl boyunca, bu felsefenin evrenselleştirilmesi tasarısı hiçbir zaman süreci kesintiye uğratmadan, yer değiştirmekten, kendisiyle ilişkiyi kesmekten, uzayıp gitmekten vazgeçmedi. Bugün, etnik, coğrafik ve politik sınırlarından sürekli kurtulması için daha çok açılması gerekir. Çelişki şurada ki, gerçekten, biz felsefe ve onun Avrupalı soy zinciri adına, ırkmerkezcilikten, belki de Avrupamerkezcilikten kurtuluyoruz. Burada somut bir çelişki var, Avrupa'nın da çelişkisi bu, dün de, bugün de o sadece bizzat kendine ve kendi sınırına karşı silahlanmakla kalmıyor; politik silahları tüm uluslara ve Avrupa sömürgeciliğinin kendine köle ettiği tüm kültürlere de veriyor. Bu durum, bir kez daha, kendi kendine-bağışıklık sürecine benziyor.

Genellikle de, hayatlarını bağımsızlıkları uğruna verenler,

bunu Aydınlanma Avrupası'ndan gelen filozofemlerin esiniyle yaptılar. En çarpıcı örnek, sadece Avrupa söylemini değil, Britanya söylemini de sindiren Nelson Mandela'dır. O genellikle bir mantığı ve bir kanıtlamayı ödünç alır.[37]

Uluslararası hukuku örnek alalım. O, kavramlarından dolayı özünde Avrupalıdır, ama her zaman yetkinleşebilir, yani daha tamamlanmamış kalan bir hukuk değişimini de kendinde taşır. Bu uluslararası hukukun Avrupa bölümünün, hukukun onun Avrupamerkezci sınırlarından kurtarılabilmesi için olmamasına dikkat etmek gerekir; ama yine de bu hukukun anısını ortadan kaldırmaksızın; zira bu anı ona olanak sağlar, sonsuzca yetkinleşebilirliğini de zorunlu kılar.

Demek ki orada yine de sonuçsuz bir yapıbozumu işi vardır: Bu mirasın bugüne dek kabul ettiği sınırlara itiraz etme olanağı veren kavramsal araçları mirasın belleğinden almak gerekir. Uluslararası hukukun temelinde, sınırı geçmek ve aşmak gereken iki yer vardır. İnsan hakları yetkinleşebilirdir ve sürekli değişirler. Bundan dolayı, bu hakları onları sınırlarından kurtararak tanımlamak daha iyi olur: Kadın haklarını, çalışma hakkını, çocuk haklarını vb. tanımak. Ama bu davranışı, daha önce 1789 bildirgesine dayanan insan hakları evrensel bildirgesinin tasarısında yer alan bir hukuk kavramı adına yapmak gerekir.

Aynı şekilde, Yunan felsefesi başlangıçta Avrupalı ise, ama yönelimi tam evrensel ise, bu demektir ki, felsefenin hiç durmadan kendini görecilikten kurtarması gerekir. Felsefi çaba sürekli bir özgürleş(tir)meye dayanır: Onu zorlama olmadan açığa vurmak, onun kendine özgü ırkımerkezci ya da coğrafi sınırını tanımak, ama aşmak için de her şeyi yapmak gerekir.

# 2. Ayrım Politikaları

**E.R.:** *Irkmerkezcilik üzerine bir tartışma ayrım sorunundan hareketle ortaya konmuş olabilir. Siz bu deyimi ilk kez bir "a" ile (différance), 1965'te, Antonin Artaud'ya adadığınız "La parole soufflée[1]" (Fısıldanmış Söz) adlı bir makalede ve sonra da 27 Ocak 1967'de Fransız Felsefe Derneği'nde gerçekleştirilen "La différance" adlı uzun bir konferansta dile getirdiniz.[2] Siz açıkça söylemiyorsunuz, ama, ben başlangıçta şunu söylemek niyetindeyim. bu deyim hem* Trajedinin Doğuşu*'nun Nietzsche'sini hem de Georges Bataille tarafından ileri sürülmüş olan ayrışık (hétérogène) kavramını düşündürtüyor. Bir tür "lanetli pay[3]"ı, mutlaklık ya da iki katlılık anlamında bir ayrımı, simgeleştirilmesine izin vermeyen ve tasarımı aşan bir şeyi tanımlamak söz konusu. Tiyatronun organlarıyla, yazar, aktör, sahneye koyucu arasında ayrımın görülmediği vahşet sahnesinde Artaud'nun izini görüyorsunuz. Kısacası, différance bir "doğaçlama anarşi" oluyordu. O, olumsuzluğun, ama aynı zamanda sürekli kendilikten ve özdeşlikten kaçınan bir başkasılığın da taşıyıcısı oluyordu[4].*

*Ayrıca bir kez daha söyleyelim, siz bu sofistike kavramsallık arasında, modernliğimizin özünde olan bir sorunu ortaya koyuyorsunuz. Ne toplumculuğa ne de özsevereci birta-*

*kim küçük ayrımlar kültüne boyun eğmeden evrensel bir şey gibi nasıl düşünebiliriz ayrım'ı? Irk psikolojisinin yeni adı olan bir halk psikolojisinden –onun değişik biçimleriyle, ırksal psikiyatriden, ırksal pedagojiden, ırksal pediatriden, ırksal psikanalizden, vb.– ya da tüm kültürel, sosyal... farklılıklarının ötesinde, olası bir insan öznesi evrenselliği fikrini bile reddeden "arketip" kuramlarından nasıl kaçınabiliriz?*

**J.D.:** Öyleyse, cumhuriyet ya demokrasi? İlkin, izin verirseniz, différance (bir "a" ile) ve différence'lar (bir "e" ile) üzerine birkaç soyut cümle. Différance motifinin différence'lar karşısında evrenselleşebilirliği vardır, çünkü tüm sınır türlerinin ötesinde différanciation (farklılaşma, ayrımlaşma) sürecini düşünmek olanağı verir bu gerekçe: kültürel, ulusal, dilbilimsel ya da insansal sınırlar söz konusu olsa bile. Bir ölüm/yaşam, ya da varlık/yokluk ilişkisi, o somut iz var olduğundan beri différance (bir "a" ile) vardır. Bana göre, bu konu hayvansallığın sınırsız sorunsallığına pek erken bağlanmıştır[5]. Canlının var olduğundan beri, iz'in var olduğundan beri différance (bir "a" ile) da vardır, en güçlü felsefi ya da kültürel geleneğin "insan" ve "hayvan" arasında çok iyi tanıyabildiği bütün sınırların içinde ve bu sınırlara rağmen.

O halde tam burada bir evrenselleşme gücü vardır. Sonra différance bir ayırıcılık (distinction), bir öz ya da bir karşıtlık (opposition) değil, bir aralama (espacement) hareketi, zamanın bir "oluş-uzam"ı, uzamın (espace) bir "oluş-zaman"ı, başkasılığa, ilkin muhalif olmayan bir ayrıksılığa (hétérogénéité) bir göndermedir. Özdeşlik olmayan, différance *olarak* kendiliğin (le même) sağlam bir yazılımı (inscription) bundan dolayı. Ekonomi ve ekonomi olmayan (anéconomie) aynı anda. Bu, tümüyle gösterilen'den (signifié) gösteren'e (signifiant) ilişkin sorun üzerine bir düşünme idi aynı zamanda (yani, şematik ve genellikle basitleştirilmiş biçimiyle, çağın söylemle-

rini oldukça etkileyen sağlam bir Saussurcü dilbilim söz konusuydu).

Daha sonra, benim çalışmam, basit karşıtlıklar (opposition) olarak görülmüş tüm farklılıklar (différence) hakkında yeniden uzun tartışmalara konu oldu. Bu konuda ısrar ediyorum, différance bir karşıtlık değil, diyalektik bir karşıtlık bile değildir: o, kendiliğin bir yeniden-olumlanması, başkasıyla ilişkisi içinde kendiliğin bir ekonomisidir; var olması için onu dondurmak, ya da bir ayırıcılık içinde, ya da bir ikili karşıtlıklar sistemi içinde onu sabitleştirmek zorunlu olmaksızın. Elbette, sizin toplumculuk etiketi altına aldığınız birtakım ahlaklar ve politikalar hakkında tartışılması kaçınılmaz tüm yetkiler, güçler, bu görünüşte soyut olan önermeden elde edilebilir.

Genel bir biçimde ve özellikle *Başkasının Tek Dilliliği'nde*[6], yüzlerce nedenden ötürü üzerinde konuştuğum şey bu; her zaman, toplumcul din gibi, çoğu zaman ona ortak olan bir aynılaştırıcı dinden hep kuşkulanmışımdır. Politik olanla ülkesel olan (territorial) olan arasında gittikçe kaçınılmaz olan ayrışmayı her zaman hatırlatmaya çalışıyorum... Toplumcul (communautaire) mantık karşısında, aynılaştırıcı (identitaire) zorlama karşısında sizinle aynı kaygıyı yaşıyorum ve sizin gibi, her tarafta gelişen -feminist hareketlerde de- bir azınlık narsisizmine doğru giden bu harekete karşı direniyorum. Kimi durumlarda, şu ya da bu ayrımcılığa karşı savaşanlarla belirli bir dayanışmayı bize buyuran politik sorumluluklar üstlenmek gekekir yine de; sindirilmiş, toplum dışına itilmiş, küçültülmüş, meşru kabul edilmemiş olgusal ya da dilsel bir kimliği yeniden tanıtmak için, ya da dinsel bir topluluk zulme boyun eğdiği zaman...

*Hak davası olarak* bu aynılaştırıcı ya da toplumcul isteğe güvensizliğimi hiç de engellemiyor bu konu. Ama bir ayrımcılık ya da tehdit gördüğüm yerde, hiç değilse geçici olarak,

bu davayı kendime mal etmeliyim. Kadınların, eşcinsellerin ya da başka grupların söz konusu olduğu bu durumda aynılaştırıcı tepkinin yaşamsal aciliyetini anlayabilirim. O zaman, sınırlarının altını tam çizerek, geçici ve sakınımlı bir bağlaşmayı (ittifak) kabul edebilirim. O sınırları mümkün olduğu kadar açık ve kavranılır kılarak. Demek ki, bu pek gösterişsizce de olsa, kadınların, eşcinsellerin, ezilmiş halkların davaları gibi davaları desteklemekte tereddüt etmiyorum; sakındığım ana kadar, dava mantığının gizilgüç olarak bana sapkın ve tehlikeli gibi göründüğü ana kadar. Toplumculluk (communautarisme) ya da Devlet-ulusçuluğu bir tehlikenin, yani dayanışmada bu sınırın en açık biçimleridir. Her an özgün işlemlerin yer aldığı devingen koşullarda, tehlike (risk) her an yeniden değerlendirilmeli. Hiçbir görecelik yok bunda, tersine bu gerçek bir sorumluluk durumudur, bir şey görecilikle var olsa da.

Az önce söylendiği gibi, karmaşık, çelişik ve belirlenmemiş durumlar karşısında politik sorumluluk, her daim durumu, zamanı ve bağlaşmanın sınırını hesaplamaya çalışmaktır. Bunun için iki *cumhuriyetçi* ve *demokrat* motif arasında kendimi bölünmüş hissediyorum. İki deyim birbirine yakındır; ama bu kutupluluğun gittikçe belirginleştiği Fransa'da, biraz yapay bir şekilde, bu deyimler birbirinden ayrılmış ya da karşıt hale getirilmiştir. Oysa ben *hem* cumhuriyetçi *hem de* demokrat olmak isterdim. Konuma göre, koşullara ya da olacak olanlara göre bir kutba ya da ötekine doğru hareketi vurguluyorum. Biliyorsunuz, politik tercihler genellikle açık olarak tanımlanmış uyuşmazlıklardan daha çok vurgulamalarla belirlenmiştir. Şu *ya da* buyum ben. Hayır, ben *hem* o *hem de* buyum; ondan *daha çok* buyum, konumlara ve aciliyetlere göre.

**E.R.:** *Bu görüş açısı içinde, tam eşitlik tartışması hakkında ne düşünüyorsunuz[7]?*

**J.D.:** Tuhaf bir şekilde tam eşitlik (parité) dediğimiz şeyin retoriğinden, söyleminden ve mantığından çok kuşkulanıyordum, kısmen, kuşkusuz, sizinle aynı nedenlerden ötürü. Anayasada cinsel ayrımın yazılışı beni kaygılandırıyor.

**E.R.:** *Kota düzenleme riskinden dolayı.*

**J.D.:** Evet, örneğin. Ama, bana, "İkili bir seçim vardır sadece. Böyle belirlenmiş tam eşitliğe evet ya da hayırı oylamak gerekir," denildiği andan itibaren şunu fark ettim ki, eğer karşı oy verirsem korkunç bir durum sürdürmeyi göze alıyorum. Fransa görünüşe bakılırsa, özellikle politik hayatta kadınların temsili göz önünde tutulursa, en gecikmiş ülkedir. Eğer "lehte" ya da "aleyhte" oy vermeye zorlanırsam, o anda ve bütün çekincelerime rağmen tam eşitlik halinde oy kullanacağım, çünkü "aleyhte" oy kullanırsam yoğun ve dayanılmaz bir olguyu onaylamış olurum: politikada kadınların Avrupa'da duyulmadık bir derecede düşük temsilini, en önemli sonuç ve içermelerle desteklemiş olurum. Özellikle, ta başından beri, otuz beş yıldan fazla bir zamandır, en ısrarlı ve en açık yapıçözümünü, sadece "kuramsal" ya da "kurgusal" değil, somut, gerçek ve politik olduğunu da ileri süren bütün *phallogocentrisme*[8] etkilerin bir yapıçözümünü (ya da yapıbozumunu, çev.) gerektiren sonuç ve içermelerle birlikte.

**E.R.:** *Bana öyle geliyor ki bu düşük temsile karşı mücadele etmek için başka araçlar var; sosyal yaşamın öteki alanlarında kadınlar aynı işleri yapan erkekler kadar çok oldukları, hatta bazen açık bir şekide çoğunluğu oluşturdukları halde, Fransa'da bu temsil işinin niçin bu durumda olduğunu da soruyo-*

*rum kendime. Olay, özellikle psikolojinin araştırmaları ve konuları içindedir. Kimi sosyolog ve istatistikçilere göre bir mesleğin kadınlaşması onun değerden düşmesinin işareti olmaktadır. Doğruyu söylemek gerekirse, bundan emin değilim.*

*Her ne olursa olsun, kadınların mücadelesinin kotalarla yürütülmeyeceğini düşündüğüm için, tam eşitlik aleyhinde karar verdim. Bu, bana küçültücü bile geliyor. Ayrıca kimi tam eşitlik yandaşları, özellikle bazı kadınlar tam eşitliğe karşı olanları "cinsiyet ayrımını ortadan kaldırmak" istemekle suçlayarak ve anne olmadığı için kişiliğini tam kadın gibi gerçekleştirmemekle kınanan Simon de Beauvoir'ı hedef alarak, onları kadın düşmanı ve gerici sınıfına sokmak istiyorlardı. "Anamerkezci" bir kadınlık kavramı üzerine bu tam eşitlik yandaşlarındaki devamlılık bu yüzden: Analığın dışında kadınlığın gelişmesi yok. Burada eski bir aysarlık* söz konusu*[9].

*Başka Avrupa ülkelerinde, özellikle İsveç'te, kadınların politik yaşamda yer almaları için böyle bir yasayı oylamak zorunlu olmadı. Belki eşitsizliklere karşı mücedele biçimi üzerinde ve kadınlarla erkekler arasında, kimi alanlarda, niçin böyle bir aykırılık olduğunu düşünmek gerekiyor.*

**J.D.:** Sözümü açıkça söyledim ben *L'Humanité* gazetesinde yayımlanan bir makalede[10]. Hukuka, anayasa değişikliğine başvurunun bir belirtiyi, bana göre niçin haklı çıkardığını gösteriyorum bu davada: Partiler ve Fransız politika görevlileri, öteki iki Avrupa ülkesinin dışında, olayları ne değiştirebildikleri ne de değiştirmek istedikleri *biçimsel* bir siyasal hukuk kararına başvurmuşlardı, tamamen kendi kitlelerinin direnişi yüzünden. Kötürümleşmiş, kötürümleştirici bir direniş. Artık açıkça üstlenemediğiniz bir penismerkezciliğe**

* Aysarlık: Ay evrelerinin etkisiyle bazı kimselerde kendini gösteren huysuzluk, tedirginlik (ç.n.)

** Her sorunu erkeklik organına bağlayan, erkeği de kadından üstün gören görüş (ç.n.)

(phallocentrisme) karşı. Avrupa'da çoktan gülünç ve şaşırtıcı olan bir bakışımsızlık (dissymétrie) karşısında, bazı partilerin ötekilerine baskı yapması çok gerekli oldu.

**E.R.:** *Sizin olumladığınız şey, iyi anladıysam, özgürlüğe ayakbağı olan en tehlikeli biçimlere karşı savaşların her zaman öncülüğünü yapmak zorunluluğudur, sonradan bu savaşların yol açtığı aşırılıkları eleştirmek pahasına olsa bile.*

**J.D.:** Gerçekten, onun bağlamını, göreceliğe kaçmadan olası en uygun şekilde açıklamak, anlatmak gerekir. Salt ve basit ve olduğu gibi hiçbir "toplumculluk" (communautarisme) yandaşı değilim. Ama kimi durumlarda, her zaman bireysel (singulière) biçimde çözülmesi gereken durumlarda, ezilmiş insanlara göre, itiraz ettiğim duruma da benzeyebilen tavırlar almaya yönelmiş olabilirim: Hem görecilik hem toplumculluk. Hem sonra, şu som gerçeği, ezilmişlerin toplumculluğa ya da ayrımsalcılığa (différentialisme) karşı evrenselciliğin, "demokratik" ilkeye karşı "cumhuriyetçi" ilkenin vb., ateşli savunucuları olduklarını gizlemeye (ya da *kendilerini* gizlemeye) giriştiklerini unutmayalım asla. Bir "toplumculluk" fikrine katıldığımız "topluluk" örneklerinin her zaman azınlığa ait (ya da azaltılmış), düşük-temsilli, hatta sessizliğe mahkûm edilmiş topluluklar olduğunu da hiç unutmayalım. Oysa ki, laik ve cumhuriyetçi evrensellik bayrağı altında savunduğumuz şey *toplumcul* bir takımdır da (işte ne söylemek, ne de görmek istediğimiz şey): *Fransız* cumhuriyeti, *Fransız* yurtaşlığı, *Fransız* dili, *ulusal bir ülke*'nin bölünmez birliği, kısacası, geleneği içinde, tarihinin egemen bir döneminde bir ulus-devlet olarak ortaya çıkmış, bu devletin tarihine bağlı kültürel çizgilerin bir bütünü.

Az önce "ulusallık"a, bu "cumhuriyetçilik"e bağlı ulusal-devlet egemenliğine öncelik verdim; ama "kadınlar"ın ve "Gays and Lesbians"in sözde toplumculluğunu kınayan kar-

şıcinsel (hétérosexuel) penismerkezicilikten söz edebilecektim: Bu "topluluk" en güçlüsü olduğundan, onun "topluluk" karakterini ve savunduğu tüm toplumcul ilişkileri ona hemen hemen hiç tanımadığımız bu tartışma bağlamında, o çok rahat egemen olduğundan. "Cumhuriyetçi" evrensellik adına "demokratik" toplumculluğa karşı çıkan, hemen hemen her zaman en güçlü olan ya da hâlâ öyle olduğunu sanan topluluktur ve değişik ve henüz azınlık olan topluluklardan gelen tehditlere karşı direnerek belki öyle kalmayı bekler...

**E.R.:** *Bu konuda ve uzun zamandır birçok Amerikan üniversitesinde ders verdiğiniz için, "politik düzeltme"* (political correctness, *ya da "politik olarak doğru") kavramını soracaktım size. Bu deyim, "sol ve radikal"* olarak damgalanmış bir öğretim politikasını aşağılamak için tutucular tarafından icat edildi ve bir çokkültürlülük ölçütünden hareketle klasik edebiyat, felsefe ya da sanat tarihi yapıtlarını yeniden okumaya dayanır. O zaman bu yapıtları, ezilmiş azınlıklarla (kadınlar, zenciler, İspanyollar, eşcinseller, sömürülenler vb.) ilgili hatalarından temizleyerek "düzeltmek" gerekir. Azınlıklara karşı "hatalı" parçalar içeren tüm batılı kültür metinlerini (Sade'dan geçip Platon'dan Freud'a kadar) "sansür etme" düşüncesi bundan dolayı. Öğretimin bu şekilde gözden geçirilmesi başlıca İngilizce, Fransızca ve kaşılaştırmalı edebiyat bölümlerinde gelişti*[1]. *Bu gözden geçirme, "pozitif ayrım"* (olumlu eylem) *denilen, adaletsizlik kurbanı olan bu aynı grup insanları gözeterek tercihli bir işlemi hukuk yoluyla oluşturmaya dayanan başka bir hareketle ilgilidir. Bu politika, bir eşitsizliği gidermek için, bir ayrımı bir başka ayrıma karşı değerlendirmenin uygun olduğu düşüncesine dayanır.*

*1995 yılında, Washington'un Kongre Kitaplığında Freud'a adanan büyük bir serginin iptaline yol açmış olan bu katı ku-*

* Amerikan dilinde (ç.n.)

*ralcılığı (puritanisme) ifşa etmek için Philippe Garnier'le birlikte bir dilekçe verdim; çünkü bu sergi –ortodoks olduğu kesin ve değeri tartışmalıydı– bu ortodoksluğa itiraz eden "revizyonistler" (gözden geçiriciler) denilen belli sayıdaki tarihçilerin çalışmalarını kabul etmiyordu*[12]*. Kendilerini sürgün kurbanları olarak gören bu insanlar serginin tutumuna engel olmayı başarmışlardı. Biz, dilekçemizde Ortadoksluk palavracılarını işaret etmek için "politik olarak doğru" sözcüğünü kullanmıştık ve bu nedenle de, siz onu imzalamayı reddetmiştiniz, üstelik bu girişimle de tam uyum içindeyken*[13]*. Konumunuzu bugün aydınlığa kavuşturmanıza çok sevineceğim. A.B.D'nde bu "politik olarak doğru" düşüncesinin gerçek bir yayılma tehlikesi gösterdiğini düşünmüyor musunuz?*

**J.D.:** *"Politically Correct"* diye adlandırılmış, ithal malı bir yargı aynı zamanda çift tetikli bir silahtır, tercih ederseniz şu deyimi kullanayım; bir çifte tuzaktır. İkincisine düşmek için ancak birincisinden kurtulursunuz. Yani oldukça riskli bir tartışma konusudur. Bundan dolayı yavaşça ve ihtiyatla buna yaklaşmayı deneyeceğim. Benim bu sözde-kanıtın kullanılması ve özellikle kötüye kullanılması karşısındaki öfkem ilkin Fransızca bir yanıttır. Bu deyimi, *"politically correct"*i kendi kaynak dilinde bırakmak gerekir. Hoşlanılmayan her şeyi yürürlükten kaldırmak (zira olan şey de tam budur) için ya da bir kuralı çağrıştıran, etik, politik bir buyruğu hatırlatan tüm eleştirel söylemleri karanlık ve katı bir ortodokslukla, hatta yeni-sol uygunculuğu ile suçlamak için bu emir sözünü ya da bu Amerikan sloganını ithal ettiğimize üzülüyorum. Renaud Camus[14] davasına bakalım mesela. Biri, haklı olarak böyle bir kitabın içeriğine kızar kızmaz (kitap şaşırtıcı, üstelik, "hukukun eski vatanı Fransa" gibi edebi tiklerle olduğu kadar, her sayfaya yayılmış "sosyolojik" bönlük ve safça bir körlükle de) kendi kendine-yetkili şu ya da bu içtepiyle, gerçekten bir polis deyimi olan "politik olarak doğru" düşünce-

sini gerçekleştirmek istemekle suçlanıyor hemen Renaud Camus. Ben uzun zamandan beri kötüye kullanma düzenine, özellikle Fransa'da, her eleştirel düşünceyi, her karşı çıkışı, her başkaldırıyı sopa diliyle (gerçekten sopa dili vardır onda) dize getirmek isteyen bu "askeri" ifadenin retoriksel ve polemiksel etkilerine karşı durdum. Biri bir söylemi ya da bir uygulamayı ifşa etmek için ayaklanır ayaklanmaz, bir dogmatizmi ya da bir "politik olarak doğru"yu yerleştirmek istemekle suçlanıyor. Bu başka uygunculuk, bu karşı-uygunculuk bana büsbütün önemli gibi geliyor. Bir haklı dava adına konuşan herkesi susturmak için kolay bir teknik bulunabilir: Biri şu ya da bu sapkınlığa karşı (ırkçılık, Yahudi düşmanlığı, politik çürüme, aile içi şiddet, daha ne bileyim, suç işleme ya da cinayet) çıkınca, hemen: "Bunun *politik olarak doğru* ile hakkından gelinir!" diye alaya alınmakta. Bu sahnenin her yerde yeniden meydana geldiğini biliyoruz; tam da sizin anımsattığınız sekansta: Renaud Camus'nün şu ya da bu cümlesine karşı ayaklananlar da sonunda "politik olarak doğru" olmakla suçlandılar!

Bir deyimi kör bir şekilde çevirmek ya da ithal etmek, ya da, kimi durumlarda, o deyimin Amerikan toplumunun mevcut koşullarındaki kullanımının kökenini kavrama yeteneği olmadan onu belgeselleştirmek her zaman tehlikeli olmuştur. *Political correctness*'in ifşası başlangıçta tüm varlığıyla tutucu ve organize durumdadır, Kongre'nin ve Senato'nun tutucu politik grupları tarafından işin içine hile karıştırılmış demek daha doğru olur.

**E.R.:** *Bu ifşanın (dénonciation) hedefini anlamaya çalışalım.*

**J.D.:** Bazı çalışmalar –ben burada özellikle Dinesh D'Souza'nın[15] kitabını düşünüyorum– Amerikan üniversitesini

tüm olarak, *political correctness* adına her şeyi keyfince yönetmek isteyen sansürcüler tarafından tamamen ele geçirilmiş bir yer olarak sundular, bu sansürcüler fanatik olarak toplumculluk, feminizm, ırkçı karşıtlığı vb. dogmaları, bazen de post-modernizmi, post-yapısalcılığı ya da, zaman zaman özellikle, şeytansı yapıçözümünü yasaklıyorlardı. Durum çoğu zaman gülünç, belirtisi de kendiliğinden ortaya çıkmakta.

**E.R.:** *Gerçekten abartıldı mı?*

**J.D.:** Evet, kimilerinin birtakım hayali istatistikler yaymakta çıkarı var. Amerikan üniversitesinde fanatikler elbette vardır, bizde de bu *political correctness*'e uygun olmayan her şeyi sansür etmek ya da kovmak isteyen sabit fikirli bilgiçlerin olduğu gibi. Ama bu büyütülecek bir şey değil, buna inanmaya ya da inandırmaya çalışmanın çok fazla gereği yok.

**E.R.:** *Bu durum yine de şu ya da bu topluluğa karşı kullanılmış onur kırıcı sözlerin eski felsefe metinlerinden çıkarılmasına kadar varabilir.*

**J.D.:** Bu terörist sansürcülerden bağımsız olarak, çok daha yaygın bir şekilde, öğretimde, dilde, penismerkezciliği, ırkçılığı, ırkçı ayrımı hatırlatabilen tüm işaretlere karşı –şurda, burda, kaçınılmaz olduğunu sandığım– bir uyanıklığın, bir külyutmazlığın var olduğu bir gerçektir. Burada bu politikanın karikatürsü görüntülerinden söz etmiyorum. Karikatür var, ama azınlıktır.

**E.R.:** *Yine de geçmişin metinlerini arıtmakla ilgili karikatür.*

**J.D.:** Bu aşırılıklar bazen ve bu durumda, ortaya çıkıyorlar. tutucuların bundan yakınmaya hakları var. Onlara karşı

ötekiler de böyle yapmakta haklılar. Ben de bundan yoksun değilim. Ama, karikatürün ötesinde, azınlık olan ve az bulunan genel bir uyanıklık ahlakı, dilde, ortalıkta, politik yaşamda, öğretimde, metinlerin yazılışında vb., örneğin penismerkezci, ırkmerkezci ya da ırkçı şiddeti özendirebilen tüm işaretlere karşı bana kaçınılmaz gibi geliyor.

ABD'de medeni hakların gelişmesine karşın ırkçılığın bir kitle olayı olduğunu unutmamak gerekir. Şimdilik ölüm cezası[16] üzerine çalışıyorum ve ölüme mahkûm olanların nerdeyse tümünün siyahlar olduğu da gerçek. Mahkûmlar arasında çoğunluk siyahlarda. Hem de yoksul (Afrika kökenli Amerikalılar!) siyahlarda. Bunu hatırlatmak ya da öğretmek, bu olguyu ısrarla çözümlemek "politik olarak doğru"ya boyun eğmek midir? Bu ülkede, çoğu zaman inkâr edilse de görünür olan, su götürmez bir zulüm vardır. Durup dinlenmeden buna karşı çıkmak "politik olarak doğru"ya boyun eğmek midir? Kadınların durumuna gelince, eşitsizlik belirtileri farklı olmasına rağmen, bu eşitsizlik yasal mücadeleleri gerektirir, genellikle hakkını vermediğimiz ve Fransa'da elestirme düşüncesizliğini gösterdiğimiz bu Amerikan feminizmini de açıklar. *Olumlu eylem*'in *(L'affirmative action)* tarihi karmaşıktır ve bugün, siyahlar arasında bile onun kötü ve olumsuz etkilerinin ortaya çıktığını biliyorsunuz. Şu da bir gerçek ki, birçok bakımdan, kadınların ve siyahların durumunun söz konusu olduğu ABD bile, bir bakıma, eşitsizliklerin yoğun olduğu, gelişme yolunda bir ülkedir.

**E.R.:** *Avrupa'da olduğundan daha çok mu bu eşitsizlikler?*

**J.D.:** Hiç kuşkusuz! Her durumda Avrupa'dakinden başka türlü dağılmış eşitsizlikler. Bundan dolayı uyanıklık sürekli olmalı.

Eşcinsellik konusunda, dışlama olaylarını yadsımamız olanaksız. İnsanların hâlâ kurbanı oldukları (gizli ya da açık) sürgün olayı –Avrupa'da da– aynı mantıktan kaynaklanıyor. *Political correctness* sözünü, uyanıklığa çağıran her şeyin üzerine çekmek için bir slogan olarak kullanmak bana tehlikeli gibi geliyor. Şüpheli de. Deyim savaşta tutuculara hizmet etmediği zaman, oldukça kibar, ama bu "tehlikeli" ve acımasız "yerler"den (baskı, zulüm, dışlama, toplum dışına sürme) uzak solcular tarafından ihtiyatsızca karşılandı.

Kısacası, bu yeni "buyruk sözü"nün "Fransız" kullanımına tam isyan ederken, yine de bu hareketin *(political correctness)* hiç değilse karikatürsü şekliyle, çok az yayıldığı, söylendiği kadar güçlü olmadığı ABD'de uyanıklığın elbette gerekli olduğunu hatırlatırım; yeter ki uyanık kalmak bahanesiyle uyunmasın ya da, yanıt olarak, *political correctness*'in böyle kötü kullanımlarına yol açan tüm "Amerikan" kötülüklerine göz yumulmasın. Bu kötülükler asıl ve önemlidir.

**E.R.:** *Yine de; sizinki gibi bir önderlik yapıldığında ve çok sofistike kavramlar hazırlamaya yeterli olunduğunda, hızla ilerlemek görevinin olduğunu ve özgürleşme hareketleriyle ve post-modernizm denilen şeyle üretilmiş kötü sonuçların ve tersine dönüşlerin tehlikelerini de düşünmek görevinin olduğunu düşünmüyor musunuz?*

**J.D.:** Az önce çifte tuzak dediğim şeyden sakınmaya ve onu parçalamaya çalışırken yapmak istediğim bu değil mi?

**E.R.:** *ABD'yi sizin kadar iyi tanımıyorum ve kuşkusuz bu düşünce biçimlerine pek o kadar alışık olmamam bundan dolayıdır, ama bu biçimlere uyduğum zaman korkunç bir öfke hissediyorum. İzin verirseniz bir anekdot anlatayım. Dostumuz Yosef Hayim Yerushalmi'nin[17], bizi bir araya getiren küçük*

*bir şenlik sırasında, profesörler odasından çıktığını gördüm, sigara içmek istemişti sadece, ama burada mümkün değildi bu. Tütünün dışlanması bana tam anlamıyla korkunç gelir, halk'a açık yerlerde bu "ayırım"ın (différence) (différance değil) gösterilmesi, bir yanda sigara içenler, bir yanda içmeyenler, bana göre kabul edilemez bir bölümleme bu.*

**J.D.:** Fransa'da aynı şekilde bir yasayı kabul ettiğimizi de unutmayalım.

**E.R.:** *Evet, ama bereket versin, burada aynı katılıkla uygulanmadı, bunu da Devrim'e ve cumhuriyetçi idealimize borçluyuz; bu ideal öteki'nin entegrasyonunu olduğu gibi değerlendirir, olmasını istediğimiz gibi değil. Bu ilke, entegrasyonun kendinde (en soi) bir değişimi oluşturacağı fikrine dayanır. Olumsuz bir şekilde böyle bir ayrım göstermek biçimini ben, öğrencilerini kabul eden öğretmenleri, öğrencilerini ayartma girişimiyle itham edilmekten kaçınmak için kapıyı açık bırakmaya zorlayan bu katı kuralcılıkta da görüyorum. Özgürleş(tir)me uğruna sürekli mücadele etmek gerektiğinin vurgulanması konusunda sizinle aynı düşüncedeyim, ama örneğin kadınlar konusunda savaşımın iyi bir yolda olduğu izlenimini taşıyorum, çok sayıda eşitsizlikler sürüp gidiyor olsa bile, erkekler yarın belli bir anamerkezcilik'in kurbanları olmakla tehdit edildikleri halde...*

**J.D.:** Gönderme yaptığım metinde[18] hatırlattığım bu *ana (mater)* sorunudur hemen hemen, bu yeni kanıtsaldır, bu eski-yeni anacıl otorite kanıtıdır.

Kimi Amerikan üniversitelerini istila eden "cinsel taciz" sürecine gelince, bunu kaygı verici buluyorum. Bazı yasalar zaten ürkünç olduğu kadar gülünç de: Bir öğretmen, odasında kapıyı açık bırakmadan bir öğrencisini kabul edemez. Öğrencisine gülümsediği için, "iltifat" yapar gibi konuştuğu, ya

da bir kahve içmeye davet ettiği için suçlanma riski de vardır bazen. Bu durumda yasal soruşturma söz konusu olabilir, üniversitenin iç yasası ya da genel yasa duruma el koyabilir. Bu da küçük bir terör ortamı yaratır ve savaş açılması istenilen kötüye karşı ahlaksız komplolara, hatta acımasız "fişleme"lere de yol açar. Cinsel taciz vardır, bunu asla unutmayalım, sadece üniversitelerde de değil, sadece ABD'de de değil!

**E.R.:** *Sizden daha öteye gideceğim. Bir öğrenci ve bir öğretmenle ilgili cinsellik üzerine yasaklar bana saçma gibi geliyor, biri ötekine daha etkin bir güç uygulasa bile.*

**J.D.:** Bu her zaman "güç" (pouvoir) denilen sorundur. İlke olarak, *sexual harassment* (cinsel taciz) hakkında yasalarda anlaşımsal (rızalı) ilişkiler daha az önemli görülmüşlerdir. İşin kötü tarafı, normal sayılan uygulama alanının dışında bir otoritenin kötüye kullanılmasıdır. Yasanın ruhunda ve kılı kırk yaran lafzında, gerçekten, o adama (ya da o kadına) bağımlı birini ayartmak için potansiyel bir güç ilişkisini kötüye kullanan öğreticileri mahkûm etmek gerekir...

**E.R.:** *Bu bana yanlış gibi geliyor.*

**J.D.:** Hem öyle, hem değil.

**E.R.:** *Aşk tutkularından, her zaman birinin ötekisi üzerinde etkisi ve gücü vardır, karşılıklı olarak.*

**J.D.:** Bu kesin.

**E.R.:** *Sorun nasıl çözüme bağlanabilir? Anlaşımsal (karşılıklı rıza) ne demektir? Sevgililer sürekli tartışırlar, aşk ve seks tutkuları da hiçbir zaman mahkemelerde çözülemeyecektir. Bu*

*yöntemi benimsemek bana tehlikeli gibi görünüyor. Bana tehlikeli ve yararsız gibi gelen bir özel yaşama müdahale var burada. Başka türlü söylersek, demokratik topluluklarımızın, yetişkinler arasında özgür seks uygulamaları ve aşk ilişkileri sorunu üzerinde çok dikkatli olmaları gerektiğini düşünüyorum.*

**J.D.:** "Yapısal" olduğu için bir tür "çekilir" olan ve tutkuda yer alan cinsel şiddet ile aşk ilişkileri arasında bir ayrım yapmanın her zaman bir zor yanı vardır –bu aşk ilişkileri her zaman bir bakışımsızlık (dissymetrie) formunu, hatta iki yönlü korkunç bir bakışımsızlık formunu, bir yanıyla ince, kurnaz, yüce, platonik ya da romantik, bir yanıyla da kaba ve yoğun bir formu içerirler-; bu işin bir yanı, öte yandan da aralarında bir ayrım yapmanın zor olduğu saldırganlık tipleri söz konusu. Bunun içindir ki yasalar tecavüzü, ya da hiç değilse herkesin "tecavüz" demekte anlaştığı şeyi mahkûm ederler; en iyi paylaşılmış tutku, tecavüz sahnesinden asla silinmiş olmayan bir bakışımsızlığı hiç reddetmese bile, sevgililerin arzusunu haber verse bile.

**E.R.:** *Bütün fiziksel şiddeti mahkûm etmekte sizinle aynı kanıdayım, ama ruhsal şiddet söz konusu olur olmaz güçlük kendini gösteriyor.*

**J.D.:** Sözü geçen "ruhsal şiddet" *zalimlik* boyutlarına, söylendiği gibi, asla küçümsenmemesi gereken derecelere varabilir. Bütün bu şiddet türlerine gelince, anlaşılmaz ve sapkın bir oyun "cinsel taciz" kategorisini doğurur, öyle ki ABD'de bu kategori, zaten, herkesin aklını kaçırmadığı bir dramatizasyon ortamında kullanılmaktadır. Sınırın bittiği yeri yasal ve ortadan kaldırılamaz bir şiddet doldurur, demin sözünü ettiğimiz şiddet ve anormal ya da aşırı denilen şiddet?

**E.R.:** *Bu, bizi normal ve hastalıklı (marazi) sorununa götürür. Sınırın; bir yandan gücün aşırı ve kötüye kullanımı ile bedenlerin sergilenmesini ya da öznenin mal'a dönüştürülmesini ve öte yandan, geçimini (intikal), tutkuyu, nüfuzu ve gönüllü köleliği birbirinden ayırdığını söylemek eğilimindeyim.*

**J.D.:** Psikanaliz ve eşcinsellik durumunu ele alalım. Siz kitabınızda ve Genel Psikanaliz Konuları (GPK) için kaleme aldığınız sorunlarda, kuşkulu bir sapkınlık kavramına dayandığı düşüncesiyle eşcinselliğin dışlanmasından artık vazgeçilmesi gerektiğini vurguluyorsunuz.[19]

**E.R.:** *Gerçekten radikal oldum. Sapkınlık nedeniyle eşcinsellere psikanaliz mesleğine girişi yasaklayan IPA[20] yönetcileri (Ernest Jones, Sandor Ferenczi) tarafından 1921'de alınan, yazılı olmayan o ünlü kuralın terk edilmesi gerektiğini düşünüyorum. "Sapkınlık" kategorileri sadece eşcinsellere uygulanıyor sanki. Öte yandan, ben de sizin gibi PaCs[21] (Sivil Dayanışma Sözleşmesi) yanlısıyım. Sadece PaCs'den yana değilim; eşcinselliği bir "kusur", bir "anormallik" ya da bir sapma gibi gösteren her sınıflandırma biçiminin ortadan kalkmasından yanayım ve ayrımcı olacak bir terminolojiye de karşıyım. Freud bu konuda ihtiyatlıydı, başka nedenle[22]. Lacan da eşcinsel hekimleri Freudcu Paris Okulu'na (EFP, 1964-1981) kabul ediyordu.*

# 3. Düzensiz Aileler

**E.R.:** *Eşcinsellik sorununun demokratik toplumlarda normalleşmesi üzerinde birlikte düşünelim istiyorum. Beni ilgilendiren şeye gelince, ben eşcinsel çiftlerin evlat edinme, homoparentalité, coparentalité[1] ya da verici (sperm) ile yapay döllenme (IAD) yoluyla çocuk sahibi olabilmelerini kabul etmek gerektiği fikrini savunuyorum. Bu durumlarda genellikle, bütün düşsel ve sembolik farklılıkların özümlenmesi için gerekli olacak olan "cinslerin anatomik farklılıkları"nın[2] o pek kutsal varoluş fikrinin çocuğa iletilmesinden vazgeçildiği söylenir. Bana öyle geliyor ki bu kesinleme doğru değil. Bugün "homo çocukları"nın, kendilerini böyle adlandırıyorlar, ötekilerden daha çok bozulmuş ya da şu ünlü farklılık konusunda daha bilgisiz olduklarını söylemek olanaksız[3]. Bu farklılık değişmez olarak kalacağından çocuğa geçecek, bir insan varlığının üretiminin biyolojik gerçekliği budur. Şunu bilelim ki bu farklılık öteki farklılıkların büyük bileşenidir. Nasıl olursa olsun, hiçbir disiplin (psikanaliz ya da antropoloji) bu tür bir sosyal gerçekliğe karşı başkaldıramaz, her insan topluluğunun yasaklar, sembolik işlevler, yasalar, sınırlamalar, vb. varlığına dayandığını bilmemize karşın.*

**J.D.:** Biraz soyut ve olumsuz bir şekilde, bu deneyimi *yasaklamak gerekmediğini* söylemek geliyor içimden. Bu deneyim meşru kabul edilir edilmez, olması gereken şey olacak. Hatta en normal durumlarda olan şey olur: meşru çocukların çok mutsuz oldukları normal denilen aileler vardır. Ebeveynlerle ilgili yeni oluşumlar hakkında uyarlama gelişme halindedir, devam edecektir. Geri döndürülemez bir şekilde, inanıyorum, şurada burada birtakım tepkiler, engellemeler, ritim düzensizlikleri öngörülebilse de. Bu dönüşüm "bizim" toplumlarda eşcinsel çiftlerin kabul ettiği çocuklar için daha zor olacaktır. Ama baskıcı bir yasa bu konuda hiçbir şeyi değiştiremez. Karşıcinsel evlilikteki gibi, bugün çok kez hazır olduğu farz edilen bütün durumlarda, arzunun belirdiği davranışlara yasal uygulama koşullarını sağlamak için her şeyi yapmak gerekir. Sonra, burada kuşkusuz başarısızlıklar (hatta onları "tedavi etmeye"! çalışan psikanalitik rejimler) da olacaktır, normal ve meşru denilen ailelerde olduğu gibi ilerde, Batı'nın iki ya da üç çocuklu bir çift olan tipik çekirdek aile modelinde çok daha genel bir sorun kendini gösteriyor. Kalıcı olan baskın model, unutmayalım, "çiftler"in modelidir, öteki çiftleri de içerir elbet, o çiftlerin her bir birleşmesini kapsar, model tarafından gerekli olan tek koşul budur, yeter ki, çiftler, "baş başa" olanlar kalıcı olsunlar, devam etsinler. Eşcinsel çift, yine de, sırası gelince, o da meşru çocuklar isteyen bir "çift"tir. Neden olmasın? Egemen olan kurallardan o kadar uzak kalınabilir mi? Onların en geleneksel işlevlerini, (baba, anne figürü, vb.) görünüşte yeni olan bu durumda, bazen çok koruyucu bir şekilde, eski durumuna getirebilir mi bu kurallar? Eşcinseller tarafından çocuk edinmenin ancak özel bir durum olduğu çok sayıda değişimler olmaktadır. Bunun en önemli ya da en ihlal edici şey olduğundan emin değilim.

**E.R.:** *Örneğin, vericiyle yapay döllenmek (IAD) durumunda. Bu, taşıyıcı annelere başvurmak zorunda olan erkeklerden (bu erkekler eşcinsel oldukları zaman) daha çok eşcinsel kadınlarla ilgili bir olgu çoğunlukla. Bir durumda, biyolojik düzenle cinsel yönelim arasında bir süreklilik varken, öteki durumda erkek döllenemediği, ama spermini verebildiği için bir kopukluk söz konusu. Bana öyle geliyor ki bu bakışımsızlık rollerin ve bilinçaltı düzeninin dağılımında görülür: Kadınlar karşıcinsel akraba modeline daha kolay öykünürken; çift olarak erkekler yükümlü oldukları çocukların karşısında daha çok eğitici gibi, amca ya da vasi gibi davranırlar. Tehlikenin, genel olarak –eşcinsellerde ve karşıcinsellerde– ananın mutlak kudretine verilmiş aşırı önemden gelip gelmediğini düşünüyorum. Kadının, anne olunca, bağımsızlık konumundaki bebeği karşısında kendini bir sonsuz erk durumuna zorlanmış hissettiğini biliriz. Annenin çocukla bir kaynaşmalı gücü her ne kadar, çocuğun ilerde toplumsallaşması için yaşamın ilk ayları boyunca kaçınılmazsa da, anne daha sonra çocuğun başkasılık dünyasına, yani önce babada somutlaşan, genel anlamda, sembolik olarak babanın yerini tutan kişide somutlaşan "üçüncü kişi" denilen şeye açılabilmesi için ondan kendiliğinden vazgeçmek zorunda kalır, babanın yeri başkasının ya da "farklı olan"ın (cinsiyeti ne olursa olsun) yeri olabilir.*

*Ayrıca, eşcinsel çiftlerin, bazen geleneksel çiftlere gülünç bir şekilde öykünecek derecede, onlar kadar "normal" görünmek istediklerini de görüyorum. O zaman, bu normallik arzusu, sosyal ayrımcılıkların durmasıyla kesilecek mi, yoksa tam tersine yoğunlaşacak mı, bunu düşünüyorum.*

**J.D.:** Eşcinsel bir erkek çifti çocuğuna iki baba önerir ya da onda böyle bir duygu hissettirir mi? Emin değilim. Eşcinsel bir kadın çifti iki anne oluşturur mu? Bütün bu durumlarda, "bizde", her zaman bir baba ve bir anne, babadan ve anneden bir şey yok mudur? Hatta dedeler-nineler, amcalar ve halalar, her zamanki gibi, dostlar arasında her tür aracı ve ve-

killer, vb. yok mudur? Her hukuksal yorumun ötesinde, psikanalitik kuram için çok sağlam ve temel kaynak olan aile modelinin, biçim değiştirerek, psikanalizi nasıl (ve bu kadar) değiştirebileceğini düşünüyorum.

Freud'da ve ardıllarında, Lacan da dahil, oedipusçu kuram değişmez bir model varsayar: Baba ve annenin sağlam kimliği. Özellikle de yeri doldurulamaz *varsayılan* bir anne kimliği. Kesin gözüyle baktığım bu konuya tekrar dönmek gerekecek. Sonuçta, aile modelinin, yerini değiştiren şeyden etkilenmiş olması gerekecek olan bu kültürün psikanalitik yaklaşımı budur. Psikanalizin bu kendi değişiminin, ilk görevi olarak kabul ettiği şeye zaten uygun düşmesi gerekirdi: Doğrudan ya da dolaylı olarak, aile modeliyle ve onun kurallarıyla ilgili olan şeyle uğraşmak, her şeyden önce, onun ilk görevi budur. Psikanaliz her zaman bir aile psikanalizi olmak istedi.

**E.R.:** *Bana öyle geliyor ki, bundan böyle artık iki konum var: Toplumsal gerçeklikten silinmeye yönelen –yeniden oluşmuş ailelerle birlikte olsa bile– donmuş bir aile modeline bağlı olan dogmatiklerin konumu ile, daha "yapıbozumcu" ve bizzat kişiler tarafından oluşturulmuş dönüşümlere duyarlı modernlerin konumu. Sizinle aynı tarafta bulunuyorum: yeni bir gerçekliğin somutlaştığı, varlık alanına çıktığı andan itibaren, psikanaliz –ayrıca her başka disiplin gibi– bunu düşünmeli, yorumlamalı ve hesap etmeli; ama mahkûm etmemeli, zira bu onu reddetmeye ya da yadsımaya, yani bir disiplini meslek ahlakı kurallarına, onların uygulayıcılarını da sansürcülere ve savcılara dönüştürmeye yol açar.*

**J.D.:** Bana "yapıbozumu" sözcüğünü sunduğunuza göre, yapıbozumunun her zaman "aile ile ilgili" olduğu, "ailenin yapıbozumu" olduğu gösterilebilir (sivil toplum ve Devlet yönünden tasarlanmasını size bıraktığım birkaç küçük "devrim-

ci" sonuçlarla birlikte). Yapıbozumunun "olan şey" ya da imkânsız olarak olan şey olduğunu söylediğim de olmuştur. Pekâlâ, yapıbozumu "ailenin başına gelen şey" olur, ama imkânsız olarak. Az önce anımsattığımız sorunlara (sivil dayanışma söyleşmesi (PaCs), coparentalité, homoparentalité, yapay döllenme, vb.) kadar bu önermelerin yolunu izleyebiliriz. Sizin son kitabınızda[4] hatırlattığımız psikanaliz ortamının değişimi –bu yeni analistler ve hastalar kuşağı– aile yapısının değişimiyle ilişkisiz değildir.

Bizim işimiz toplumun kendi değişimiyle, az önce sözünü ettiğimiz bu modelin değişmesiyle ilgili: Cinselliğin, tek ebeveynli ailenin, meşru ya da gayrimeşru çocukların söz konusu olduğu model. Bu toplumsal yaygaracılık psikanaliz sahnesinde ses getirecektir: hastalar yönünden ve klinikçilerin formasyonu yönünden. Bölünmez bütün: Toplumsal alanın değişimi –ya da sembolik alanın– bir yanda, analiz görevinin değişimi öte yanda.

**E.R.:** *Freudcu kuramın, penismerkezcilik dolayımıyla ebeveyn işlevini yeniden değerlendirmesinin, hem ailenin yapıbozumunu, hem de dönüşüm halindeki bir dünyada onun gelecekteki yazgısını düşünecek tek kuram olduğunu düşünmüyor musunuz? Başka deyişle, ben ailenin edebi olduğu onun tehlikede olmadığı, onun zenginliğinin hem sembolik bir işleve iyice yerleşmesine, hem de onun olası yeniden oluşumlarının çokluğuna bağlı olduğu düşüncesindeyim.*

**J.D.:** "Aile" denilen şey nedir? Ailenin hiç duraksamadan ebedi olduğunu söylemeyeceğim. Değişmez olandır, tarihi katederek sürüp gidecek olan, çünkü döllenmenin çevresinde düzenlenmiş sosyal bir ilişkiden dolayı aile ile ilgili olan var, ya da vardı. "Hayvansal"[5] denilen aile karmaşık yapısı içinde çözümlenmiş olmayı da hak ediyor, maymun-bilimci-

lerin yaptığı gibi. Ama onların çabalarından elde edilecek kazancı psikanalizin, felsefenin, antropolojinin alanına aktarmak gerekirdi. "Hayvansal" dünyaya özgü sembolik, sosyal ve ailesel yapılarla, bana öyle geliyor, pek az ilgileniyoruz.

Bildiğiniz gibi, ensest yasağının "insana özgü" ya da antropolojik "kültür"e özgü temel bir nitelik olduğu (fidan olarak bıraktığım büyük sorun), olayları hesap edebilen ve onları çok iyi yönlendirebilen bazı ilkellerde ensestten bir kaçınma şekli olduğu varsayılır zaten.

Demek ki olabilecek bir ailesel modelin "ebedilik"inden değil, tarihötesi bir ailesel ilişkiden söz edebilirim. Freud'un da -ötekilerle birlikte- başvurduğu model bir sekans modelidir. Hem çok uzun, hem çok kısa, seçilen ölçeğe göre. Ölçek binlerce yılı içinde taşıdığı için çok uzun ve bunu iyi biliyoruz, kurulmuş olduğu için de çok kısa ve görünüyor zaten, azledilmiş olmasa bile, en azından son derece karmaşık olacağı zaman gelecek. Ölçek hâlâ ve uzun zamandır, korkunç şekilde fazla belirlidir. Tek ebeveynli aile ya da eşcinsel çiftler tarafından evlat edinme üzerine küçük bir aktüel düşünme, bunun süresinin tahmin edilebilir olup olmadığını bilmiyorum. Geleceği belirsizdir. Elbette, "aile" her zaman olacaktır, ama yüzyıllar ya da binyıllar içinde "düzen"i neye benzeyecektir? Söylemesi zor. Ben burada, "düzen" (organisation) sözcüğü ile, kuralcı, hatta belirli bir toplumda yasal ve egemen olan kuralcı bir modeli kuran şeye gönderme yapıyorum. Ama sevinelim ya da üzülelim, gerçek ve her zaman da eşsiz olan deneyim bu kuralcı "düzen"e asla katlanmaz, asla boyun eğmez. Bu da bilinçaltıdır! Hem de "ailesi olmayan" bilinçaltı!

Bir kadın ve bir erkekle çok şey yapılabilir! Cinsel farklılıkla (eşcinselik de cinsel ilgisizlik değildir) birçok "ailesel" denilen biçimler (configuration) uydurulabilir! "Bizim" en

sağlam, en yakın model olarak gördüğmüz şeyde bile, çok alttürler vardır! Genetik biliminin "ilerlemeler"i imgelemimizi özgürleştirir ya da hızlandırılar - geniş anlamda medeni hal diyebileceğimiz şeyle henüz "tescil" edilmemiş, bilmediğim her tür olaylar, özellikle bilinçaltı olayları karşısında neşeli, ürkünç ya da hem neşeli hem ürkünç olan imgelemimizi zenginleştirirler...

**E.R.:** *Ne düşünüyorsunuz?*

**J.D.:** Sadece iki ya da üç anneli aileleri değil, babaları saymıyoruz, 3+n ebeveynden oluşmuş aileleri de. Bu durum çoktan var[6]. Daha "düzenli" ailelerin bilinçaltında. Batılı toplumlardaki aile ilişkilerinde *çoktan* var olan karmaşıklığı ciddi olarak ele alırsanız, geleceğin ilk düğüm noktası fikrine sahip olursunuz.

Böylece, sadece bir iç değişim mantığından itibaren değil, teknik-genetik değişimlerden ve klonlamaya, organ nakline, yapay döllenmeye karşı tepkilerden de hareket ederek oluşturulan bir yeni düzenleme, çok karmaşık bir düzenleyici tasarlanabilir. Bu yeni teknik-genetik güçlerin görünüşe bakılırsa özümlenemeyen ve tuhaf görünen en yeni sonuçlarını, "doğallaştırmak" demiyorum, "normalleştirmek" için yeni araçlar her zaman icat edilecektir. Daha şimdiden klonlama görüşleri konusunda, ilk tepkileri, ilk tepkisel taşkınlıkları ilişkilendirmeye, ayırt etmeye ve karmaşıklaştırmaya başlanıldı bereket versin; bu tepkilerin ideolojik şemaları ve metafiziksel önvarsayımları, çok uzun zamandan beri yapıbozumlarına demiyorum, eleştirel çözümlemelere konu oldu. Sanki klonlama[7] klonlamaya karşın başlıyordu! Sanki iyi klonlamanın yanında kötü klonlama yoktu! Sanki klonlamaya karşı kloncu bir söylem üretme biçimi yoktu.

Tekrarın ve ikiye katlamanın, hatta benzerliğin olduğu her yerde klonlama vardır, yani "doğa"da ve bir klonlama olmadan gelişmeyen "kültür" içinde her yerde O halde sorun hiçbir zaman klonlamaya "evet ya da hayır" sorunu olmayacak, bir "nasıl" sorunu olacak: aynı olanın farklılığını ve yeniden üretimini, öncelikle de "ikiye katlanma nedir?" sorusunu nasıl incelemeli "Bu nedir?" sorusu potansiyel bir ikiye katlama olmaksızın, bir klonlama olmaksızın ortaya atılabilir mi? Bu potansiyel güç bu dili daha önceden mümkün kılmamış mıdır? Balığı yormak* için ve önemli bir sorunu başka yere aktarmak için söylemiyorum bunu. Olması gereken, apaçık oluşmaya başlayan şeyleri anımsatıyorum: dişlerine kadar silahlı ve Avrupa'yı istila etmeye hazır korkunç klon kuşaklarını düşünmeden önce, tedaviye yönelik bazı klonlamaların kolay önlenebilir ve yararlı olacaklarını, yani onlara çok çabuk gerekli gözüyle bakılacağını biliyoruz. Tedaviye yönelik klonlama ile yeniden üretimci klonlama arasındaki farklılık, felsefi görünüşlü sorulara yanıt verilmedikçe, sürüp gider: örneğin, bir yeniden-üretim ne demektir? ("doğal" ya da değil, "yapay" ya da değil: o halde "doğa" nedir? vb.)

Bir şahsın bütünlüğü nedir? Ne zaman ve hangi ölçütlere göre tanımlanır kökeni? Bir doğuş nedir? "Doğa"da ya da "kültür"de klonlama ile hiç ilgisi olmayan ne vardır, vb.? Eski soru(n)lar, özellikle bu teknik-genetik değişimler sayesinde sürüp giderler ya da yepyeni sorulara dönüşürler. Bundan dolayı, somut değil, ama *dolaylı olarak* aile her zaman olacaktır: ilgilerden, cinsel farklılıklardan[8], "cinsel ilişki"den, (Lacan'ın dediği gibi, bu ilişkinin olmadığı yerde bile) çocuk

* Balığı yormak (Noyer le poisson): Yakalanan balığı kaçırmamak için, onu arada bir suyun üstüne çıkarıp yormak. Amaca ulaşmak için dikkatli olmak anlamında bir deyim. (ç.n.)

edinmeyle ilgili her tür sosyal uygulamalardan, ölüm sonrasının düzenlenmesi ve hısımlık olaylarından - ve hukuktan dolayı. Ama bu düzenin sürüp gitmesi, bir aile modeli olabilecek *a priori* belirlenebilir hiçbir figür üretmez.

**E.R.:** *Aslında, kimileri her psişik organizasyon biçiminin sadece kültürel ya da toplumsal bir yapı olduğunu düşünür; kimileri de, buna karşılık, toplumun biyolojik belirleyici bir temeli olduğunu savunan "doğalcı" (naturalist) fikri ileri sürer. Bu görüşte olan kimileri eşcinselliğin bir kültür olduğunu, bir cins gibi[9], oluşturulmuş bir kimlik olduğunu düşünürken, kimileri de eşcinselliğin yaratılıştan, hatta genetik, içgüdüsel olduğunu kabul eder. Bazı eşcinseller, eşcinselliğin bir çevreye ya da bilinçaltı ruhsal bir düzene bağlı olabileceğini yadsıma olanağını sağlayacak olan eşcinsellik genini bilginlerin bir gün keşfedeceklerini bile düşünürler.*

*Bu tartışmada, insan topluluklarının mümkün bir biyolojik temeli[10] fikriyle karşılaşıyoruz.*

**J.D.:** Kendimi doğalcılık/yapıcılık (naturalisme/constructivisme) seçeneğine hapsetmekten kaçınmak isterim. Böyle bir seçeneğe zorlanmış, önceden varsayılmış ya da sonradan kazanılmış gözüyle bakılan çok sayıda kavramsal karşıtlıkların hiçbirini meşru olarak görmüyorum. Ne doğalcı ne de yapıcı (constructiviste) olmamaya çalışıyorum - her ne kadar bu sonuncu sözcük, her biyolojik öncülün dışında, tümüyle ortadan kalkmış bir tür suni yapıma gönderme yapsa da. İkisinin arasında, siz *psişizm* (ruhsallık) kavramını koyuyorsunuz. Yine de *psüke* (psyche, ruh) kavramından anladığımız şeyi bilmek gerekir. Freud'da psişik ile biyolojik arasındaki ilişki, sizin de bildiğiniz gibi, her zaman gelecek kuşakların çözümlemesine bırakılmış, gerçekten çok karmaşık bir ilişkidir.[11]

Önemli olan bütün bu sorunlarda, ben ne birinden ne de ötekinden vazgeçmek istemem. Kendiliklerinden karmaşık

olan, sadece ve sadece "doğal" olmayan genetik ve biyolojik belirlenimleri hesaba katmak için bir yol bulmaya çalışıyorum. Biyolojide ve genetikte birtakım şifrelemeler, yönlendirmeler, "diller" ve "yazılımlar" vardır. Başka deyişle, her tür yapımı olanaklı kılan bir çeşit genetik "kültürü", hatta "tekniği" vardır. Yani, açık, ilerici ve gelişebilir olduğu durumda biyolojik ya da genetik bilgiden vazgeçmek istemiyorum.

Bununla birlikte, *psühe* –ister kültür ister simgesel olsun, genellikle güvenilir gözüyle bakılan bu eşdeğerlikleri doğrulamaksızın yeniden ele almak için– menzil alır, différantiel bir menzil, daha doğrusu genetik-biyolojik denilen kurallar elde eder. Bazı "momentler"de bu différance onları kesintiye uğratır, bazen de yeni bir biçim (configuration) ekonomisini canlının içkinliğine sokar. Kesintiye uğrama, bizzat, olası genetiklerin ya da biyolojiklerin alanına aittir. Différance'ın farklı (differente) "momentler"i sadece bunlar değildir. Différance hem *kendi* (yalnızca ertelenmiş, sırası değişmiş, yerini ikinci sınıf bir yedeğe, bir proteze, vekil olarak "teknik"le eş düzeyde olan bir vekile bırakmış canlı), hem de *öteki* (mutlak olarak ayrı cinsten, temelden farklı, indirgenemez ve başka dile çevrilemez, ekonomik olmayan, tamamen-başka ya da ölü) anlamına gelir. Ayrımsal kopukluk hem kendi'nin ekonomisine kayıtlıdır hem de tamamen başka olan'ın aşırılığına açıktır. Yeniden bu sözcüğe dönersek, bu différance ortaya çıktığı andan itibaren, ya da daha kesin olarak (çünkü o *olduğu gibi* ortaya çıkmayabilir, kuşkusuz her zaman da böyle yapmaz) bir *iz* bıraktığı andan itibaren (ne bir simge, bir gösteren, ne de "var olan" ya da "olmayan", ama bir *iz* diyebileceğimiz herhangi bir şey) *psühe*, yani "yaşam" olacaktır.

Yeniden aile sorununa dönersek, *doğum*'un çevresinde ailesel bir ilişki her zaman olacaktır. Demek ki doğumu ortadan kaldıramayız ve öyleyse, öteki olaylar arasında kesin bir ge-

netik mirastır doğum. Ama "doğmak" nedir? Onu kökeninden, kaynağından, mahrecinden, vb. ayırırsak, "doğum" belki de henüz bir gelecek sorunudur, yepyeni bir sorundur. Felsefe başlangıç ve son, yaşam ve ölüm sorunlarını işlemeye daha çok sürüklenmiştir. Ama, doğumda. bu kategorilerden kurtulan felsefe (kuşkusuz, en çok da bilim ve her bakımdan psikanaliz) pek, "düşünen" bir dikkat göstermedi doğum'a.

Annenin her zaman bilindiği, ama aynı kesinlikle, babanın bilinmediği şeklindeki uydurma inançtan haberiniz vardır. Babalık bir yargının sonucu olurken, analık bir algıyla (tanıklıkla, görmeyle) saptanmakta. Freud, Lichtenberg'den[12] söz ederken, "Fareli Adam"ın durumuyla ilgili anlatısında, bu "gerçekliğe" (*uydurma* analık gerçeğine, tam da babalığın gerçek-dışılığına) dayanır rahatça ve ona güvenir. Babaerkinin us'un ve ussal yargının bir ilerlemesi, duyulur algının ötesine bir adım olduğu sonucunu çıkarır ondan.

Oysa bu şema, özellikle de Freud'da, her zamankinden daha zayıf geliyor bana. Bugün her zamankinden daha az emin olabiliriz annenin doğum yaptığına inandığımız anne olduğundan... Anne sadece doğurucu değildir çünkü, psikanalizin oldum olası bunu bize öğretecek tek şey olmaması gibi, bir başka kişi de "söz konsu" anne, annelerden biri, olabilir ya da olmuş olabilir. Oysa, düşünmesi, ilkin arzu edip sonra kabul etmesi en zor olan şey, başka türlü bir gariplik olarak, şu anlama da gelir: Birden çok anne. Yok edilemez bir çoğullık içinde yedek anneler. Bugün. taşıyıcı anne olan anne, daha doğrusu yanlış olarak söylendiği biçimiyle, anne, bunu iki kişi oluşturur. Sıraya girmiş bunca öteki annelerden hiç söz etmedik! Başka türlü söylersek, annenin kimliği (onun mümkün tüzel kimliği olarak) bir usa vurmayla belirlenen babalıkla ilgili bu "yasal varsayım" kadar. türetilmiş bir yargıya, her dolaysız algıdan çözülmüş bir çıkarıma da bağlıdır. (Joyce'un

*Ulysse*'si babalık konusunda *yasal varsayım*dan *[legal fiction]* söz ediyordu.)

Teknik-bilimsel güçler (yapay döllenme, taşıyıcı anne, klonlama, vb.) kuşkusuz, gelecekte anne/baba ilişkisindeki bir değişimi hızlandıracaktır. Ama bu sadece bir hızlanma, bir différance olacaktır, sonuçları ne kadar şaşırtıcı ve korkunç olursa olsun: "anne" her zaman, o bile "sembolik" ya da, baba gibi "yeri doldurulabilir" oldu ve doğum yaparken kazanılmış gerçeklik bana göre bir aldatmaca idi. Çok çıkara dayalı bir aldatmaca, elbette, güçlü bir arzunun yansıması, ama bir aldatmaca. O böyle sürüp gider - her zaman ve her zamankinden daha fazla.

**E.R.:** *Açabilir misiniz?*

**J.D.:** Bir başka gerçeklik: taşıyıcı anneler olasılığına gelmeden önce, kimi toplumsal ortamlarda, annenin "doğum verdiği"ni biliyoruz. Ama çocuğu yetiştiren bir başka kadın-dadı oluyordu. Baba ayrıca gerçek anne olabiliyordu ve "sembolik" ya da "düşsel" anne gerçek anneden farklı – ama ondan çok daha "gerçek" olabiliyordu. Annenin durumu hiç bir zaman doğurucunun durumuna indirgenemez. "Anne" (maman) diye söz ediyordu Rousseau, hem anne olmayan başka birçok analardan (mère), hem de hiçbir zaman ana olamayacak olan annelerden...

**E.R.:** *Özellikle 18. yüzyılda.*

**J.D.:** Bugün her zamankinden daha az. (Elbette ana ile analık arasındaki ayrımı keskinleştirmek, ana olmayı istemekle analığı istemek arasındaki ayrımı kesin çizgilerle belirtmek gerekir. Bunu başka yerde deniyorum[13].) Bundan böyle, İtalya'da denildiği gibi, sadece "kiralık bir karın", ya da Fransa'da

söylendiği gibi "taşıyıcı bir anne" olan bir başka kadına bir döl taşıtma olanaklarını çoğaltabiliriz. Anne, demek ki ne çocuğu taşıyan ne de doğuran kadındır. Doğa/us ilişkisi açısından yasal varsayım/doğal analık karşıtlığı zorla yer değiştirmek durumunda olacaktır. En azından, çocuğun çevresinde doğumla ve ailesel bağla ilgili bir şey olacaktır. Bu değişmezlik sürüp gidecek, ama karşılıklı yerlerin düzenlenmesi daha hareketli olacaktır. Düzenleme hiçbir "canlı" için ("insan" ya da "hayvan") hiçbir zaman "doğal" olmadı, ama gittikçe de daha az doğal olacaktır. Bu "sosyal", "sembolik" ya da "düşsel" bağ her zaman doğumun çevresinde var olacağı için, bir yandan genetik, biyolojik, "doğal", öte yandan da sembolik ya da "kültürel" dediğimiz şey arasında yok edilemez bir ilişkiyi sınırlandırmak gerekecek. Bu ilk soy zincirinin akışı önemlidir, artık onu bilimsel olarak yadsıyamayız (bu akışın yarıda kesilmekten ve ertelenmekten ibaret olduğu yerde bile!).

Görünüşte en tinsel alanlarda bile, "yaşam"ın genetik biçimi var olur; doğal olduğu söylenen yaşamla tinsel olanın yaşamı arasında görünüşteki simgesel bağ ne kadar muammalı olursa olsun, yine de varlığını korur. Bu bağın gittikçe daha çok hesaba katılmasını öğrenmek gerekecektir. Genetik, sembolik işlev ve yapıcılık arasında seçim yapmak istemiyorum. Yöntemsiz bir şey, olmuyor. Şu da bir gerçek ki, yine de, her şeyi birbirine karıştırmak gerekmiyor. Canlı'nın, her zaman *bilerek* ve *ayırt etmesini bilerek* yaşamını sürdüren bir canlının katmanlarını üst üste ezip parçalamak gerekmiyor. Ayırt etme, çözümleme, seçme yeteneğini gerektirmeyen ("hayvansal" ya da "insansal") yaşam yoktur: "canlı" ve "ölü" arasında olduğu gibi yaşamın formları arasında da. O halde, bu ayırt etme yeteneğini bizzat yaşama uygulayarak işe başlayalım, genel olarak, yapıları ve düzlemleri saptayalım.

**E.R.:** *Sizinle aynı kanıdayım, ama bu klasik "'yasal varsayım" modeline ve analıkla ilgili bu sözde gerçekliğe göre yenilik, artık bundan böyle biyolojik babanın kimliğini genetik testlerle belirleyebilmemiz oluyor. Burada, bana göre, köklü bir değişiklik var.*

**J.D.:** Bir doğurtucunun kimliğini belirlemek bir babayı göstermek anlamına gelmez. Doğurtucu baba değildir! Baba çocuğunu *tanıyan* herhangi biridir, anne ise çocuğunu tanır. Sadece yasal olarak da değil. Bütün muamma bu kadar çabuk "tanıma" dediğimiz bu "deneyim"de yoğunlaşıyor. Hukukun ötesinde ya da berisinde, onun kiplikleri farklı, karmaşık ve kurnaz olabilir; onlar sonu hiçbir zaman belirlenemeyen bir tarihin akışında uzayıp gidebilir, bu tarihte yerini alabilir ya da yerini kaybedebilir. Çok karmaşık bir sembolik olanaklar dokusuna yer verecek olan -ve "doğurtucu moment" ile "sembolik moment" arasında bir yer (her zaman az ya da çok sağlam ve kırılgan, hiçbir zaman gövenilir olmayan) bulacak olan bu "deneyim"dir. Bu "tanıma" olayı asla yasal boyutuna, "babasal" ya da "anasal" bir ayrıcalığa indirgenemez olmakla kalmaz sadece, onu salt *insan* ailesine aitmiş gibi görmekten de sakınacağız. Aptalca "hayvan" deyip geçtiğimiz şeyin pek çok türü bunun son, somut ve karmaşık bir deneyimini oluşturur, her tür "ikame edici" yollarla ve "yapma" aracılarla, kaynanalarla, kaynatalarla, amcalarla, vb. Sadece "üstün maymunlar"da da değil, sadece memelilerde de değil üstelik!

**E.R.:** *Şu ya da bu belirli bireyin "iz"ini açıklıkla belirleyebilme olgusunun köken ve soy zincirlerimizin tasarımlarında bir değişiklik yaptığına inanmıyor musunuz?*

**J.D.:** Evet, tasarımlarımızda. Bu da gerçekten adli yöntemler için, miras ve suçbilim (criminologie) yasaları için, yani

hukuk ve adli polis teknikleri için önemlidir. Ama bu, sözünü ettiğimiz ve adalet öncesi ya da politika öncesi beklentiler için pek bir şeyi değiştirmez. Sembolik düzenleme açısından düşsel kuşatımlar kesinlikle zorunludur (hukuk tarihi de, genellikle kuşkucu olan kavramsallığı içinde buna uyar). Doğumevlerinde çocuk değiştirme olaylarıyla birlikte olan şeye bakınız. Düş dünyasında, ebeveynler çocuklarının kesinlikle kendilerine ait olmalarını isterler. Ama çocukları, onlar bunu bilmeden başka bir çocukla değiştirilirse, bu sır da iyi korunursa, bilinçaltından bile, aile ilişkisi yine de aynı biçimde işleyecektir. Ne gören var, ne duyan.

Babayla ya da anayla ilgili olsun, uyum arzusu ya da düşü salt genetik bir nitelikle ilgili değildir, ama, asalak olarak onunla beslenmek için, sonunda gelir bir genetik hayaline saplanır: "Bu benim kanım!", "çocuğumu seviyorum, çünkü o benim kanım, çünkü o (biraz da) benden. (biraz, biraz daha az) kendi-ben'im, bir başkası olarak." Görelim peki!

**E.R.:** *Ama yine de, iz'e, kanıta, yani mutlak arşive sistematik başvuru, sonunda "kanıtlanmış" özseverci bir babalık düşünü mü besler sadece?*

**J.D.:** Elbette, "özseverci düş", ama bu hiçbir babalık sağlamaz. Mutlak arşiv yoktur, iz de (belirti de) bir kanıt değildir. Düş harekete geçer; babanın ve/veya annenin, kendilerine ait olduğunu *sandıkları* şeyin gerçekten de *sahih* "ebeveyn"i olduklarına inandıkları andan itibaren bu düş çalışmaya başlar. Burada "inanma"nın anlamını açmak, daha da derinleştirmek gerekir. "Gelişmek"i de. Bir inancın gelişmesini de. Bu olguda ve başka olgularda. Genetik'in bir düşü (fantasme) vardır: İnsan kendi çocuklarını başkalarınınkinden daha çok sever, çünkü onlara özseverci (narcissique) bir kimlik saptamasını yansıtır: Bu benim kanımdır, benimdir. Ve düş hemen

hemen aynı düş olabilir ya da ona benzeyebilir, evlat edinilmiş çocuklarla da.

**E.R.:** *Ama bizim toplumlarda, belirsiz kişilerden ya da yapay döllenmeyle doğan çocukların kökeniyle ilgili bir gizlilik de kuşkusuz ortadan kalkacaktır. Kimileri bunu ister, kimileri istemez[14]. Ben daha çok istemeyenlerden yanayım, ama kesin olan şey, çocuğun kesinlikle, istiyorsa, kendi öyküsüne ulaşabilme hakkıdır, çünkü ne olursa olsun hakikatin bilinçaltında kayıtlı olduğunu biliriz. Ayrıca, ebeveynlerin çocuklarına kökenleriyle ilgili hakikati söylemesi gerektiğini düşünüyorum, yapay döllenme (IAD) durumlarında olduğu gibi evlat edinme durumlarında da.*

**J.D.:** "Ebeveynlerin çocuklara hakikati söylemeleri gerektiğini" size söyleyen bir dosta ne cevap vermeli? Bu durum, gerçekten de, çocuğun bildiğini sanmasından daha iyidir. Ben babamı ve annemi tanıdığıma çok inanıyorum. Daha ötesinde, ebeveynimin kökenlerini bilmiyorum. Başvuracağım sağlam bir bilgi hiçbir zaman olmayacak, annem ve babam diye kabul edilen kişiler arasında doğumumla "ilgili" ne geçtiğini de asla bilemeyeceğim. Benim dengem için, "ruhsal sağlığım" için önemli olan, babamın babam, annemin de annem olduğundan yeterince emin olarak yaşamamdır. Günlerimin sonuna kadar başarıyla aldatılmış olsam bile, inanç sürebilir.

**E.R.:** *İçtenlikle söylüyorum ben öyle düşünmüyorum. Bana göre, bu alanda aldatma başarısı yoktur. Hakikat her zaman sonunda gün ışığına çıkar ve kökenleriyle ilgili olarak aldatılan çocuklar hemen hemen her zaman, bilinçaltlarının hakikati tamamen bozarak tanıdığını gösteren belirtiler sunarlar. Lacan'a karşı, bir mektubun zorla adresine ulaşmadığını-başka deyişle anlamlı bir yazgı buyrukçuluğu olmadığını[15] - ileri süren siz, bir yanıltma başarısına nasıl inanabilirsiniz?*

**J.D.:** Yerinde, iyi bir örnek. Birtakım yanıltmaların (ve benzer başka şeyler, yitmeler, çok sayıda yollar, salt yanlışlıklar, vb.) sizin hakikat dediğiniz şeyi, bizim umutsuzca hakikat diye görmek istediğimiz şeyi sürüncemede bırakabilmeleri, bir mektubun her zaman yerine ulaşamamasının nedenidir.

Başarı kavramı, gerçekten, bilinçaltından geçmelidir. Herhangi bir şey bilinç için etkiliyse ve eğer, bilinçsizce, belirtiler atlanıyorsa, gerçekten hiçbir başarı (bir etkinlik) yok demektir. Ama eğer, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, annemin annem, babamın babam olduğundan hiç kuşkum yoksa, bu zaten devam edecektir.

**E.R.:** *Bu durumun gerçek olması ve ebeveynlerin soyla ilgili bir sır saklamamaları koşuluyla.*

**J.D.:** Ana baba, belirtilerini ortada bırakıp bu sırrı saklıyorsa, bu sürmez, haklısınız. Aksi halde, bu sürer, "yalan" olsa bile. Bu "gerçek" olur.

**E.R.:** *Ama bir soyun kökeniyle ilgili bu düzenin bir sırrı saklandığında, belirtiler ortadan kaldırılamaz. Elbette, ebebeyvnler çocuğun kökenini kendileri bilmediklerinde, bilgisizliklerinden dolayı hakikati iletirlerken yalan söylemezler. Gerçekten, saklamak istediğimiz sır her zaman belirtiler biçiminde geri döner.*

**J.D.:** Genellikle, ama her zaman değil, kaçınılmaz değil. Az önce bunu o kadar çabuk yaparken, bilinçaltından geçen bir "başarı"dan söz ettiğimde, ihtiyatla anlaşılmamı isterim. Bilinçaltının sayesinde ya da onunla birlikte süren kinik (cynique, köpeksi) bir yalanın övgüsünü yapmıyorum. (Bunun genellikle dikkate alınmasına karşın, psikanalizi biraz ciddiye alan

bir mantıkta en önemli hakikat, doğruluk ve belirti sorununu gerekeceği gibi açma zamanına, bir anda karar vererek, sahip olacağımız yer burası değil).

Hayır, saf ve yalın bir sürece –varsayalım ki bu "saf ve yalın" hiç yoktur– indirgenemeyen özgün bir nedenselliğin (ruhsal ya da sembolik, nasıl isterseniz) göz önünde tutulmasını öneriyorum sadece. Salt varsayım, Madame de Warens'in Jean-Jacques'ı gerçekten "Anne" ("Maman") olduğuna inandırabildiği doğruysa, öyle oluyordu. Bu bir yalan ya da gizleme olmuyordu; bazı "nesnel" ölçütlere göre, üzerinde konuştuğumuz babalık, analık, soy vb. konularda yapacak bir şeyi olmayan bir hakikat kavramına göre, "Anne" ("Maman") onun anası olmasa bile...

# 4. Önceden Bilinemeyen Özgürlük

**E.R.:** *Genetik ya da biyolojik iz'den konuştuğumuza göre, şimdi mantıksal olarak çağdaş bilimcilik sorununu, yani bilimsel söylemden kaynaklanan ve bilimin ve bilimlerin gerçek ilerlemesine bağlı olan, tüm insani davranışları deneysel olarak doğrulanabilir fizyolojik süreçlere indirgemek isteyen bu ideoloji sorununu ele alabiliriz*[1].

*İnsanın bir makineye dönüşümüyle atbaşı giden bu güce karşı, ben, içinden bilinçsiz belirlemelerin yine de atılmış olmayacakları aşağı yukarı Sartre'cı bir kavram idealinin yeniden canlandırılmasının pek gerekmeyeceğini düşünüyorum.*

**J.D.:** Elbette, bilimcilik bilim değildir. Bilim adamları ve bilim kadınlarının gerçekte hiçbir zaman, hemen hemen hiçbir zaman bilimci olmadıkları bilinir zaten. Her ne kadar bilimcilik, bilimsel bir bilgi alanını haksız bir şekilde genişletmeye ve bilimsel kuramlara felsefi ya da kendilerinde olmayan metafiziksel bir nitelik vermeye dayanırsa da, o, bilimin durduğu ve bir kuramın onun doğruluk alanının ötesinde ihraç edildiği yerde başlar. Bilimcilik, bilimde daha saygın olan şeyi bozar.

Bununla birlikte "deneycilik" (expérimentalisme) ya da "deneyim" (expérimentation) sözcüğünü sizin kadar kolaylıkla kullanamayacağım. Deneysel tavır zorunlu olarak bilimci değildir. Ama şu gerçek ki olabildiği kadar abartılmış deneycilik, içinde yer aldığı ussal özgünlüğe uyar hale getirilmelidir. Doğa bilimlerinde, biyolojide, gen araştırmalarında deneyim olabilir, ama psikolojik durum daha farklıdır.

"Nöronlar" (sinir hücreleri) düşünürler mi? Soru eski bir sorudur ve felsefi kültürden yoksun "nörolojik" bilimin kuralcı temsilcileri tarafından genellikle uygun bir şekilde ortaya konmamıştır. Onların her birini her ne kadar kendi alanlarında yetkili sayarsak sayalım (ama böyle bir "alan"ın sınırlanması bazen zordur ve sadece uzman olarak "uzman"ın yetkisine bağlı değildir; bir yetkinin kurumsal olarak değerlendirilmesine gelince, o da sorunludur), "bilimseler", felsefeye ya da etik'e burnunu soktuklarında ne olursa olsun söylerler... O halde bilim adına, bilimciliğe ve bilimci pozitivizme karşı uyanık olmak gerekir.

"Düşünce"yi, "insani davranışlar"ı ya da "ruhsallık"ı, mekanik fenomenlerle birbirine karıştırmak (birbirine eklemlemek demeyi tercih ederdim), bu durum beni kaygılandırırdı, işimiz sistematik olarak indirgen ve basitleştirici bir yol olsaydı eğer. Mecbur olduğuma bile inanıyorum, makinelere ve onların çalışmasının karmaşıklığına gösterilen ilgiye de katılıyorum. Sizin anıştırmada bulunduğunuz bazı bilimcilerde beni rahatsız eden şey, onların mekanik modellerinin her zaman makinelerin, insanlar tarafından üretilen, gerçek ya da gizilgüç halindeki makinelerin aşırı karmaşıklığı ölçüsünde olmamalarıdır (örneğin, "yapıbozumu"nun, dilde, en güçlü makineler oluşturmayı denediği yerde bile onu meşgul eden tüm çıkmazlar ya da "olanaksızlıklar" bunun kanıtıdır; genel olarak "makine"yi bir yana atmak için değil, tam tersine, onu

başka türlü "düşünmek", onun olayını ve tarihselliğini başka türlü düşünmek için). Bana göre, en "özgür" düşünce her zaman makine uygulamalarıyla uzlaşan düşüncedir. Bundan dolayı, ben özgürlük sözcüğünü sizin kullandığınızı bildiğim anlamda pek ender kullanıyorum.

Bazı durumlarda, yine de, belirli bir makine konumuna göre aşırı bir karmaşıklık olarak savunuyorum özgürlüğü; ve *birtakım* özgürlükler adına dövüşeceğim, ama özgürlükten rahatça söz edemeyeceğim. Lacan, bir yerde, bu sözcüğü asla kullanmadığını söyledi, değil mi[2]?

"Özgürlük" deyiminden sakınıyorsam, mekanik bir belirlemeciliği benimsediğimden değildir. Ama bu sözcük; özneye ya da bilinç"e –yani egolojik[3] bir özneye itkiler, hesap, ekonomi ve makine karşısında en yüksek bir bağımsızlık sağlayan metafiziksel önvarsayımlarla yüklü imiş gibi geliyor bana çoğu zaman. Özgürlük makinede bir oyun taşkınlığı olsa, bu özgürlüğün tanınması ve ona önem verilmesi için mücadele ederdim, ama ben öznenin özgürlüğünden ya da insanın özgürlüğünden konuşmaktan kaçınıyorum.

**E.R.:** *Ama hangi makinelerden söz ediyorsunuz?*

**J.D.:** Makine*den* her tarafta vardır, özellikle de dilde. Bu şekilde Freud, ortak ve ayrıcalıklı referansımız, ekonomiden, yani bilinçdışı hesaptan, hesap ilkelerinden (gerçeklik, zevk), tekrardan ve tekrara zorlanma'dan söz eder. Makineyi bir hesap ve tekrar aygıtı olarak tanımlıyorum. Hesap, hesaplanabilirlik ve tekrar var olduğundan beri makine de vardır. Freud ekonominin makinesini ve makinenin üretimini göz önünde tutar[4]. Oysa makinede, makinenin kendisine oranla bir fazlalık vardır: Hem bir düzen, dolap etkisi hem de makine hesabını bozan bir şey.

Demek ki, makinesel ile makinesel-olmayan arasındaki karmaşık ilişki basit bir çelişkiyle ilgisi olmayan çalışmayla ilgilidir. Bu özgürlük olarak adlandırılabilir, ama hesap edilemezliğin var olduğu andan itibaren sadece. Bu durumda da, hesapta türdeş kalan (olası nedenlerden dolayı, örneğin bir gücün bitimi, sınırı gibi, kaçınacağı bir hesapta) bir hesap edilmezlik (incalculable) ile özü gereği artık hesapla ilgisi olmayan bir hesap edilebilir-olmayan (non-calculable) arasındaki bir ayrım yapıyorum. Özü gereği, tahmin edilemeyen ve böylece de programlanamayan bir olay – bu, makineyi aşan bir şey. Zor, ama, olay (evenement) ile makinenin birlikteliğini düşünmeyi denemek gerekiyor. Başka bir yerde ileri sürmeye çalıştığım şey budur. Ama, mümkünse, her hesabın, yani her teknik ve her ekonominin ötesinde olay'a girmek için programlamayı, makineyi, tekrarı, hesabı göz önünde tutmak gerekiyor. Mümkün olduğu kadar uzakta, onu beklemeye hazır olmadığımız yerde.

Ekonomik hesap etkilerini her tarafta izlemek gerekir, *başkası* tarafından, yani önceden kestirilemeyen tarafından, kendisi hesap edilemez olan olay tarafından nerede etkilenmiş olduğumuzu tanı bilmek için bile olsa: Başkası, tanımı gereği, her zaman *hesap edilemez* adına ve onun biçiminde cevap verir. Hiçbir beyin, eksiksiz kabul edilen hiçbir nörolojik çözümleme başkası ile karşılaşmayı (rencontre) açıklayamaz. Başkasının gelişi, gelenin gelişi (olan'ın oluşu), önceden kestirilemez olay olarak olan'dır (olan şeydir). Verilecek hesabı hiçe sayan şeyi, akıl ilkesini "hesap verinek"le (*reddere rationem*", *"logon didonai"*) yetinecek kadar saptıran ya da hiçe sayan şeyi "hesap etmesini" bilmek, başkası'nın bu önceden kestirilemez ve hesap edilemez gelişini yadsımak ya tanımamak değildir; onu bilmek de, bilimsel sorumluluk da budur.

**E.R.:** *Bugün, bilinçdışı belirleme (détermination) kavramı ile Freudcu üç özseverlik[6] (narcissique) tezi söylemimizin konusunu oluşturuyor. Onlar kabul edilmişlerdir. Bugün herkes bir bilinçaltına sahip olduğunu ve bu anlamda psikanalizin bilinç felsefesinin, özne felsefesinin yerini aldığını bilir. Psikanaliz, "merkezi kaymış" bir özne felsefesi olmuştur. O, birbirlerini değişikliğe uğratan iki uzlaşmaz geleneği birleştirmeyi başardı: Nörofizyolojik model ve "tinselci" model (içebakış, kendiliğinden bulunan şey, öz'ün keşfi). Psikanaliz burada, bir yandan psikiyatri kaynaklı (hastalıkların sınıflandırılması) ve öte yandan da eski dönemin ruhsal tedavi yöntemlerine (transfer yoluyla tedavi) bağlı klinik bir mirası birbirine ekledi.*

*Ama bugün daha yeni olan şey, bana öyle geliyor, bu modern ve merkezi kaymış öznenin varoluşundan habersiz olduğu bu bilinçaltını hiç tanımak istememesidir. Bu özne makinelere, nöronlara, üzerlerinde hiç etkisi olmadığı organik süreçlere güvenir. Her yandan makinelerle (sosyal, ekonomik, biyolojik) belirlenmiş ya da kuşatılmış bu özne için bir özgürlük alanı oluşturma fikrim bundan dolayıdır. Gerçekten, her yandan sarılmış olduğumuz için ve hiçbir şey yapmak da mümkün olmadığı için, psişik olanın yerini kültürel olanla doldurmak tehlikesiyle ve evrensel olanın yerine, ayrım (différance) ya da sürgünle ilgili değil de, "kökler"le ilgili, ülkesel bir egemenlik içine iyice demir atmış, hayali de olsa, kökenle ilgili gibi görünen bir şey yapmak tehlikesiyle yüz yüzeyiz. Ayrıca, bilimcilik politik alanda her zaman zararlıdır.*

*İyi bildiğim bir konu, Dünya Psikiyatri Derneği'nin, yirmibeş yıldır, Sovyetler Birliği dışında disiplinlerinin yanlış kullanıldığını açıklamayı reddetmelerinin sözde bir bilimsel yansızlık –yani bilimcilik– adına olduğunu hatırlatacaktım. Bazı psikanalistlerin Latin Amerika diktatörlerinin suç ortakları olmaları da, onların uygulama ve kuramlarının bu sözde bilimselliği adına olmuştur; onların bu ahlakı insan hakları ihlalleri karşısında yansız kalmayı kabul ettiriyordu onlara.*

*Nazizm egemenliğinde, bilim yansızlığının argümanı bu şekilde çok sömürüldü*[7]. *Bugün de bu tutumun daha* soft *bir türüne tanık oluyoruz. Mesela psikiyatride, deneklerin ruhsal bir sömürüsünden başka bir şey olmayan zihin hastalıklarına yaklaşım konusunda sözde bir bilimselliğe sık sık başvuruluyor. Bugün salt travmatik ya da organik bir nedenselliğe, ya da nevrozu açıklamak için bir kalıntıya geri dönmek konusuna gelince, Freud bu savı 1897'de terk etmişti*[8], *ben burada bir geri adım görüyorum. Ekonomik, biyolojik ya da toplumsal etkenleri yadsımadan, ruhsallığa ve öznel özgürlük fikrine belli bir alan bırakılabilir.*

**J.D.:** Elbette, ama ben sizin "belli bir alan" dediğiniz ve bizim gerçekten kurtarmak istediğimiz şeyi pek görmüyorum. Bizim açıklamak zorunda olduğumuz, öznel ve özgürlük sözcükleridir. Bu belirleyiciliğe ya da bu belirleyici söylem buyurganlığına direnen ve direnmek zorunda olan şeye ben ne özne, ne ben, ne bilinç ne de bilinçsizlik diyorum; ben ötekinin, hesap edilemez olanın, olayın tabakalarından birini oluşturuyorum ondan. Tikellik (singularité) gerçekten öteki olarak, hesap edilemeyen olarak kendini gösteren şey ile ilgilidir. Tikellik, tikellik olarak (olduğu gibi ya da başka türlü ortaya çıksın) kendi varoluşunda bile, ne mekanik bir hesabın kurallarına, ne de bir belirleyiciliğin (déterminisme) en kesin yasalarına indirgenebilir. Bunu nasıl adlandırmalı? Bu oldukça güç. Buna özgürlük adını vermekten, daha önce belli bir yapıbozumuna uğramış olan felsefi bir söylemi yeniden yaratmış olmaktan her zaman çekindim (öznenin egemen gücü olarak özgürlük ya da bilinçli ben'den (moi) bağımsızlık, "cogito"nun istenci ve hatta *Dasein*'in özgürlüğü, vb.).

Özgürlük sözcüğüne ya da kavramına post-yapıbozumcu bir erdem vermek için tek girişim, en inandırıcı yol –bir başka ahlak, bir başka politika kavramına uygun bir yeniden– si-

yasallaşma, uluslararası hukuk hareketine bir dönüşüm, vb. adları altında, özellikle olan ya da olacak şeyi benimsemek ya da ortaya çıkartmak için, bana genellikle kaçınılmaz gibi gelen şey – ben bunu Jean-Luc Nancy'nin *Özgürlük Deneyimi* adlı yapıtının bazı bölümlerinde fark ettiğimi, hiç değilse fark ettiğimi sanıyorum.

Son yıllarda, bu düzenin olaylarını adlandırmak zorunda kaldığımda –"özgür", hesap edilemez, önceden kestirilemez, karara bağlanamaz, olay (événement), olan, (arrivant) öteki– "gelen şey"den söz ettiğim olmuştur.

**E.R.:** *Gelen şey?*

**J.D.:** Evet, önceden kestirilemeyecek şekilde ortaya çıkan şey benim sorumluluğumu hem gerektirir hem de onu aşar [sorumluluğum özgürlüğümden *önce* –yine de onu önceden kabullenir gibidir, sorumluluğum heteronomi [(yaderklik) içinde, özgürlüğümün de özerkliği (otonomi) yoktur], gelen ama henüz tanınabilir bir şekli olmayan –yani zorunlu olarak bir başka insan, benzerim, kardeşim, komşum olmayan– şeyin gelişi beni hem aşar hem de bağlar (bu şekilde olan (şey) tarafından işe karıştırılmış olan bütün söylemleri görüyorsunuz). Bu aslında bir "hayat" ya da "hayvan" veya "Tanrı" olmadan hayvansal ya da kutsal olan bir formun "hayalet"i olabilir ve bir erkek ya da kadın olmadığı gibi, cinsel olarak eşya da karşıcinselliğin ikili güvencelerine göre tanımlanabilir bir biçim de olmayabilir.

İşte bu ada yaraşan bir olayın, beni mutlak bir şekilde sarsan bir gelişin olabildiği, olmak zorunda olduğu şey ve, kime ve neye karşı *yanıt vermemek*, artık kefil olmamak durumunda olamadığım şey – mümkün olduğu kadar sorumlu şekilde: Olan ya da ben üzerine çullanan, her egemenliğin ötesinde,

karşısında bulunduğum şey. Heteronomi (yaderklik, özerksizlik), o halde, başkası benim yasamdır. Böylece ben üzerine çullanan şey beni seçmek için zorunlu olarak gelmez bana, benin karşısına çıkarken; öyle ki ben onun yatay olarak *geldiğini göreyim*, bir görüş alanı üzerinde, önceden kestirilebilir bir gelecek üzerinde, önceden sezilebilir bir nesne ya da özne gibi. Başkası için ölümden başka ufuk yoktur. Bana çullanan başkası (öteki) zorunlu olarak bir görüş alanında benim karşımda göstermez kendini, üstüme düşebilir, düşey olarak (çok-yüksekten [Tanrı'dan] değil, biraz yüksekten!) ya da arkamdan gelerek yakalayabilir beni, geriden ya da alttan, geçmişimin labirentlerinden tutabilir ve öyle ki geldiğini göremem, hatta onu hiç göremem, bazen onu hissetmekten, ya da beklemekten hoşnut olsam da. Pek az.

**E.R.:** *Trajik olanın boyutu gibi bir şey?*

**J.D.:** Bu, trajik olarak adlandırılabilir, birtakım ihtiyat paylarıyla birlikte, "Gelen (şey)" bir belirleyiciliği (determinisme) aşar, ama egemenliğimin (yeteneğimin), üstünlüğümün ya da özerkliğimin hesaplarını ve stratejilerini de aşar. Bundan dolayı kimse bir "özgür-özne" olmasa bile, burada, "özgür"lükle ilgili bir şey vardır, belli bir özgürlük alanı açılır ya da her ne olursa olsun gelen (şey) tarafından açılmış olduğu varsayılır. kurtarılmış, *rehinden-kurtarılmış bir mesafe* (rehinden önce ve rehin için, anlaşma, karşılık, söz, vb.). Bunun için bu figür, egemenliğin bütün politik sorunlarına bağlıdır. Karşılaştığım ve bereket versin, doğrusunu söylemem gerekirse, yararlandığım şey budur. Öteki'nin ulaşabildiği yerde "gelecek olan" (à venir), ya da "gelecekteki" (l'à-venir) vardır. Sizin sözünü ettiğiniz belirleyicilik ile gelecek (avenir) yoktur.

**E.R.:** *Her şeyin sonu getirildiği için mi?*

**J.D.:** Her şey çoktan geçmiş ya da şimdidir ve gelecek (avenir) yoktur. Ama, geleceğe kalan (şey)in olduğu yerde, özgür olmakla, karar vermekle karşı karşıyayım, kendimi bu eylemlere yargılı kılmışım; öngöremediğim, önceden belirleyemediğim, kestiremediğim ölçüde. Bu özgürlük olarak adlandırılabilir, ama az önce belirtmeye çalıştığım çekincelerle. Kararın koşulu (gereken ve her yerde önceden kabullenmesi gereken karar), az önce "gelen (şey)" biçimi altında sözünü ettiğim bu karara bağlanamaz olan'ın deneyimidir. Karar verilmesi gereken şeyi bilsem, karar vermem.

Bilgi (savoir) ile karar arasında bir atlama gereklidir, karar vermeden önce en iyi, en uygun olabilen'i bilmek gerekse bile. Ama karar sadece bilgimin değil de gücümün egemenliğinde ise, benim "mümkün"üm ise, olduğum ve olabildiğim şeyin yükleminden başka şey değilse, karar vermem artık. Bundan dolayı, alacağım kararın ben olarak öteki'nin kararı olduğunu ve olması gerektiğini; "edilgin" bir karar, beni hiçbir sorumluluktan bağışık tutmayan öteki'nin bir kararı olduğunu söylüyorum ve göstermeye çalışıyorum genellikle. Sağduyu ve felsefe için utanılası bir önerme, ama bunun kaçınılmaz zorunluğunun ve sonuçlarının usa uygun olarak (bunu burada yapamam) gösterilebileceğine inanıyorum. "Usa uygun olarak" dediğimde açıkça bir us tarihine gönderme yapıyorum, yani onun gelecekteki durumuna da. Us (raison) adı altında gelen (şey)e.

**E.R.:** *Özgürlüğün olabilirliği, demek ki sizin için gelen şey, bilinmez olacak olan oluyor: Önceden görülemez, hesap edilemez olan olay (événement).*

*O zaman biyoloji biliminin ilerlemesi sorununu, öznel özgürlüğün uygulanmasını engelleyen bir belirleyicilik olarak de-*

*ğil de, bu hesap edilemez olan'ın içine sokmak zorunda olduğumuz bir şey olarak düşünebiliriz. Daha önce konuştuğumuz klonlama konusunu düşünüyorum özellikle. İnsancıllığa, felsefeye, Freud'a ve psikanalize böyle şiddetle çatanın bilim değil bilimcilik olduğunu anlamadan bilimi şeytanlaştıranların konumunu paylaşmıyorum. Bir insan varlığı üretme hayalinin (üremeyle ilgili klonlama) bilimcilikle, günlük ayrıntılar içinde korkmak için bir nedeni olmayan bir bilim düşselliğiyle ilgili olduğunu düşünüyorum[10], Teknik olarak böyle bir üretim mümkün olsa bile, klonun yapısı bugün düşünülen yapı olmayacaktır; var olmak için, bir klon bir özne olmak ve tekil bir kimlik bulmak zorunda kalacaktır çünkü. Bu bakımdan, Freud'un günlük sorunlara büyük ilgi duyduğunu düşünüyorum.*

**J.D.:** Bu oldukça karmaşık, elbette, bu olayı tanımakla başlamak gerekiyor. Belli bir resimcilik karşısında, belli bir benzer üretim tiyatroculuğu karşısında ve insan bireyleri dizisi durumunda korkulduğunu anlıyorum ve kimi bireylerin ve en yüksek tabakadaki politik sorumluların doğrudan ve ateşli tepkilerini, örneğin ahlak komitesinin "bilge" lakaplı gediklilerini böyle düşünüyorum. Bu "bilge"lerin felsefi, etik, politik ya da hukuksal "yetki"si, onların düzmece bilgisi (bilgelik bir bilgi değildir sadece, tam da, düzmece bir bilgidir, burada her zamankinden daha ucuz bir bilgidir) sorunun ta kendisidir. Bu "bilgeler"in bilimsel yetkileri ya da düzmece uyanıklıkları üzerine hiçbir sorun ortaya çıkmasa bile (varsayım, değil mi?), demin söylediğim nedenlerden dolayı, yetki, bilgi, bilgelik fikrinin kesinlikle yetersiz, özünde eksik bir doğruluğa, belirginliğe sahip olduğu karar alanlarına ulaşırız burada. Ama, hayalgücünün görüş noktasından, onların terörünü anlıyorum ve bunu da paylaşabiliyorum. iyi düşünüldüğünde, ne olursa olsun, klonlamanın eskiden de, bugün de var olduğuna, yarın da var olacağına inanıyorum. Yasalar klonlamayı engelleyemezler.

Şu da var, klonlama kavramını yakından incelersek –iki benzer bireyin, iki benzer canlı yapısının üremesi–, bunun her zaman var olduğunu, genel olarak üreme olayında sürekli kendini gösterdiğini görürüz. Genel olarak üremeyi denetlemek ya da yasaklamak elimizde değildir; benzer (özdeş, aynı) olanın var olduğunu, yinelendiğini ve çoğaldığını yadsıyamayız. Benzer olan (l'indentique) sürekli yinelenir. Belli bir biçimde, ailede, dilde, ulusta, kültürde ve eğitimde, gelenekte, dolambaçlı yollardan üretmeye çalışılır. Benzerleştirici üretme olmadan kültür de olmaz.

Nihayet, klonlama olanağının zorunlu olarak korkunç amaçlar için olmayacağını –ve burada daha gerçekçi, daha somut ve daha pratik gözlemlere yaklaşıldığını– bilmek gerekiyor.

**E.R.:** *Birtakım genetik hastalıkların tedavisine yönelik üremeyle ilgili olmayan klonlama, bilimin apaçık bir ilerlemesine işaret eder elbette.*

**J.D.:** Mutlaka. Bütün bu nedenlerden dolayı, böyle bir sorunu imgelerin etkisine bırakarak ele almamalıyız. İşin en kötü, en tuhaf yanını düşünen bu hayalci zorlanımı da çözümlemek (bilim ve tekniğin tarihinde bunun çok örnekleri var) ve sorunu tek ve bölünmezmiş gibi incelememek gerekir. Bu klonlama adı altında farklı sorunlar vardır. Genel olarak klonlamanın lehinde ya da aleyhinde karar veremeyiz. Burada da, değişik, yavaş yavaş gelişen bir yaklaşım göstermek daha uygun olur. Uyuşukluğa kapılmadan, bir yasal tepkiye, "hep ya da hiç" şeklindeki tepkisel bir politik karşılığa boyun eğmeden.

**E.R.:** *Olan şey bu, bana öyle geliyor.*

**J.D.:** Büyük kararlar henüz ilerdedir. Kim ne yapar, ne ile yapar? Nesnel ve yasal koşulları göz önünde tutarak, ihtiyat-

la, olaydan olaya, alandan alana, şu ya da bu imkâna bağlı sorunları özenle ele almak gerekir. Bu önemli güçle kim ne yapar? *Genel olarak* klonlamaya karşı değilim, ama insan varlığının üretimi konusunda bir tehdit kendini gösteriyorsa, belirlenecek ölçütlere göre gerçek, yoğun, vb. bir *tehdit* gibi demek istiyorum, öteki durumlarda yaptığımız gibi, politik bir savaşı yönetmek gerekecektir. Bu ilk kez olmuyordur. Üretim konusunda her zaman vardı bu sorun.

Eğitme olgusunu örnek alalım. Sadece hayvanların eğitilmesini değil, kimi politik militanların da eğitilmesi düşünüyorum. Aynı şeyi düşünen, çok iyi bilinen şemalara göre, şef konusunda ve sürü içinde aynı şekilde davranan bireyler "üretmek"e çalışıyoruz. Klonlama burada da söz konusu. Örneğin bütün tekniklerden, bütün protezlerden, bütün aşılardan söz etmedik, üstelik sadece askeri alanda, klasik ve modern savaşların yönetiminde değildir bunlar.

**E.R.:** *Ama yine de bugün işimiz başka şey, biyolojik yapıdaki benzerlikle ilgili bir üreme mekanizmasına giriş, işimiz bu!*

**J.D.:** Ama biyolojik olan nerede başlıyor? Sınırları nasıl çiziliyor? Ne kadar üreteceğiz?

**E.R.:** *Gündelik tartışmada, bilginlerin, bilim adına, elbette çılgın projeler*[11] *tasarlayabildiklerini asla unutmadan, bilimciliği gerçek bilimsel yöntemden ayırt etmenin zorunlu olduğuna inanıyorum. İnsanı tümüyle öznesiz bir bedene indirgemek söz konusu olduğu ölçede, kimi bilimci açıklamalarda, örneğin davranışsalcı ya da bilişselci sefihliklerde bir barbarlık görüyorum. Bu konuda, Georges Canguilhem'in ünlü konferansı "Beyin ve Düşünce"nin*[12] *yeniden okunmasının yararlı olacağını düşünüyorum. Canguilhem bu konferansta, düşüncenin bir beyin salgılamasının sonucundan başka şey olma-*

*dığını onaylamak için biyolojiye ve fizyolojiye dayandığını ileri süren her psikoloji biçimini bir barbarlık olarak göstermektedir. Bana kalırsa, örneğin iyi programlanmış bir bilgisayarın bir gün Proust'un* Yitik Zamanın Peşinde *'sinden daha iyisini yazabileceğini ileri süren bilimcilerle mücedele etmek gerekir. Zaten, bilimin insan yaşamının düzenine hiçbir "hazır" çözüm getirmediğini gösteren en son gen çözümünün, fencilere kendi bilimci sapmalarını eleştirme olanağını vereceğini düşünüyorum*

*"Ussal" alan ile "usdışı" alan arasında bugün üretilen türlerin karışımına şaşıyorum yine de. Son günlerde, klonlama hakkında, çok ciddi Amerikan kongresi, üremeyle ilgili klonlama konusunda kararını vermesi için Raël mezhebinin mürşidini (Claude Vorilhon) dinledi. Oysa, üremeyle ilgili klonlamayı salık veren söz konusu mürşit fantastik edebiyat tarafından tasarlanmış bu çılgın bilginlerin tam kopyasıydı. Ama tilmizlerini maddi ve cinsel olarak sömüren bir sahtekârdı da.*

*Eşit olarak elli kez çoğaltılmış bir tohumu almaya hazır olan mezhebinin elli kadınını bir araya getirdi; onların sayesinde, on yaşında ölü bir çocuğun "kopyasını çıkarabileceğini" ileri sürüyor ve ana baba da çocuğun dirilmesini bekliyor. Üstelik daha şimdiden, "bilginler" ekibiyle dikme işini gerçekleştirdi. Bu işte endişe verici olan böyle hayallerin bir mezhebi sarması değil –bu her zaman var oldu-, böyle bir çılgın söylemin Amerikan Kongresi gibi önemli bir otorite tarafından bilimle aynı düzleme konulmuş olabilmesidir: Bilimcilik ve gizlicilik (occultisme) burada birleşiyor*[13].

**J.D.:** Ahlaksal-hukuksal tepkilerin bu bilimci karikatür üzerine uyarlanması ya da basit bir seçeneğe kapatılması gerekiyordu: mekanikçi, fizikselci, fizyolojist bir belirleyicilik bir yanda, öte yanda da sağ ve esen, insan düşüncesinin güzel özgürlüğü.

Herhangi biri tarafından, özellikle yasa koyucular ya da politikacılar tarafından üstlenilecek sorumluluk, bilimsel ola-

rak, gerçeklik konusunda bilebildiğimiz şeyle uygunluk halinde olmalı –"bilimci" zorlamalara değil– üretim mekanizmalarının gerçekliğine uygun olmalı. Üretim olayları, makine ile canlı arasında söylem her zaman vardı. Edebiyat tarihi, mademki ona anıştırmada bulunuyorsunuz, bu tür şeylerle, her zaman aşırmanın sınırında olan, hemen hemen makinemsi ve otomatik işlevlerle kurulmuştur (klonlama tarihi kadar karanlık ve sorunsal kavram). Proust'un kitabından verdiğiniz örnek karikatürümsü olsa bile, bunu unutmamak gerekir.

**E.R.:** *Bana öyle geliyor ki, bugün bilimcilik eskiden olduğundan daha da barbardır. Bilişsel-davranışcılık dediğimiz şeyin yandaşları özne, bilinçdışı ve bilinç kavramlarının bir gün gerçekten aşılabileceğini sanıyorlar. Bu konuda tanık olduğum yeni bir tartışmada, Dan Sperber kısa bir zamanda öznenin gerçekten aşılabileceğini ve sadece hukuk öznesinin, duygusu olmayan bir öznenin, özellikle de bilinçaltı (Freudcu anlamda) olmayan arzunun kurtarılabileceğini ileri sürüyordu*[14].

**J.D.:** Batı hukuku, öznenin, özne kavramının ortaya çıktığı ve egemen olduğu, her bakımdan ayrıcalıklı olduğu yerin ta kendisidir. Hukukta varsa, her yerde vardır. Özne hukuktan nasıl kurtarılabilir ki?

**E.R.:** *Toplumsal ilişkinin temsilinde zorunlu bir kalıntı olarak. Bu çerçevede, ruhsal, duygusal, itkisel bir gerçeklik içinde her yerleşimden yoksun bir ahlak ya da sorumluluk öznesinin varoluşunu korumak söz konusu oluyordu. Bunun, elbette, Foucault'nun sözünü ettiği ahlak öznesiyle bir ilişkisi yoktur*[15] *ve bu özne bizzat kendinden koparak icat edilmek üzeredir. Anımsattığım şeyde bir yandan düşüncenin yerini alacak olan düzenleyici (bilgisayar), öte yandan da, salt fizyolojik ya da biyolojik süreçler olacak olan davranışlar ve bi-*

*lişim (cognition) olacaktır. Demek ki, simgesel, anlamlı ya da tutkusal bir evrene bağlı bir ruhsallık özerkliğine yer olmayacaktır artık. İnsan böylece bir şempanzenin vücudundaki bir makine gibi görülecek ve öznelliği de onu cüz'i bir iradeyle donatılmış olduğuna inanmaya yönelten "düzelmez" bir yanılgının ürününden başka şey olmayacaktır.*

**J.D.:** Bana zor gelen şey, hesabın sona erdiği bir noktanın var olduğunu unutarak, bu aşırı, yaygın ve yayılabilir bir mekanikleştirme olasılığını hesaba katmaktır: Hesap makinelerinin içindeki oyun ya da oyun olasılığı. Öte yandan, sizin duygu dediğiniz şey, yani canlının ötekiyle olan ilişkisi –öteki olarak kendi ile ilişki– bu duygu, tanımda, bir hesaplanamaz, her makineye yabancı bir şey olarak kalır.

**E.R.:** *Ben de öyle düşünüyorum. Sizin söylediğiniz gibi karar verilemezlik vardır.*

**J.D.:** Karar verilemezlik, hesap edilemezlik – ya da daha doğrusu, az sonra salık vereceğim gibi, hesap-dışı bir şey vardır.

**E.R.:** *Yani, çözümlenemez bir şey.*

**J.D.:** .Zaten, çözümlemeye direnen, her zaman çözümlemez kalan şeydir. Bu, kuşkusuz, bugün hâlâ özgürlük ya da bilinçaltı denilen şeyi, gerici bir ideolojiye koymadan, yeniden benimsetmemiz gereken duygunun, yani ötekinin ve ötekiyle ilişkinin bu indirgenemezliği ile olur.

**E.R.:** *Tutku ve çatışma...*

**J.D.:** Öteki, ötekinin gelişi hiçbir zaman hesaplanamaz. Bu durum, makinede birtakım sonuçlar yaratmaktan geri kal-

maz, ama yine de makine tarafından hesaplanmış olamaz. Burada, makinenin içinde ve dışında, ötekinin bu oyununu, ötekiyle bu oyunu tam kavrayarak, makineye ve hesabın olağanüstü gelişmesine karşı gözlerimizi kapatmamak için gereken şeyi düşünmek, yani yaratmak gerekir. Burada bir ilkeyi kabul eder etmez ve ötekiyle ilgili bu sergilemeye –yani bizi duygulandırmaya gelen olaya, yani yaşamın onunla tanımlandığı bu duyguya– boyun eğer eğmez, bu anda, bunu hesaba katabilen bir söylemin gelişini yaratmak için kendimizi düzenlememiz gerekir.

**E.R.:** *Sizin "konukseverlik"*[16] *dediğiniz şey.*

**J.D.:** Örneğin. Bu belki de olayın adlarından biridir: Zorunlu olarak, davetsiz, evinize, size geleni, onu kendinizin yerine koyarak, yaratıcı bir şekilde kabul etmek.

**E.R.:** *"Kimlik belgesi-olmayanlar" sorunu*[17] *sırasında, siz "konukseverlik suçu"*[18] *dediğiniz şeye oldukça heyecanlı bir şekilde müdahele etmiştiniz.*

**J.D.:** "Konukseverlik suçu", bir alıntı oldu bu. Sanıyorum Jacques Toubon'un korkunç bir sözü. Brötanyalı bir aile, yasa dışı durumdaki Bask dostlarını, dostça bir tavırla konuk etmişti. Oysa, Toubon'un düşündüğü yasaya göre, yasama gücü, kişisel ve özel sıfatla bile olsa, yasadışı kişileri evlerine, sofralarına kabul eden kişileri izleyebilir. Bu olayda Basklılar[19] söz konusuydu. Bu deyim bana çok çarpıcı gelmişti. Bir darbede, zira bu bir darbe oldu, konukseverlik sunusu bir suçluluk eylemine dönüşmüştü.

Politik bir belagat bu iki sözcüğü bir aray getirebiliyordu ve bu kötü darbe işin kötüsü yasalaşma tehlikesi gösteriyordu. Sizin açtığınız tartışmaya yeniden dönersek, ben genel

olarak koşulsuz bir konukseverliği ileri sürüyorum – salt konukseverlik ya da ziyaret konukseverliği; beklenmeyen ziyaretçiye hesap sorulmamalı, ondan pasaportunu istememeli diye düşünüyorum.

Salt ya da koşulsuz konukseverlik; gelen'in, benim evimin efendisi olduğum yere, evimi, toprağımı, dilimi kontrol ettiğim yere, onu kabul eden yerde geçerli olan kurallara bir şekilde katlanmak zorunda olduğu yere davetli olmadığını varsayar. Salt konukseverlik, bir gaspçıya, hatta tehlikeli, gerektiğinde kötülük yapabilecek kuşkulu bir gaspçıya, ne olduğu önceden kestirilemez bir ziyaretçiye evinizi açmak demektir. Bu salt ya da koşulsuz konukseverlik politik ya da hukuksal bir kavram değildir. Gerçekten, yasaları olan, toprağının, kültürünün, dilinin, ulusunun üstün egemenliğini korumak isteyen düzenli bir toplum için, bir aile için, konukseverlik uygulamasını kontrol etmek isteyen bir ulus için konukseverliği iyice sınırlandırmak ve koşullandırmak gerekir. Koşulsuz konukseverliğin kötü sonuçları da olabildiği için dünyanın en iyi niyetlerine karşın bazen böyle yapılabilir.

Bununla birlikte, bu iki konukseverlik biçimi birbirine indirgenemez. Bu ayrım, düşünü ve bazen kaygılı arzusunu koruduğumuz konukseverliğe başvuruyu, gelen kişiye sergileme konukseverliğini gerektirir. Bu salt konukseverlik, o olmadan konukseverlik kavramı olmaz, bir ülkenin sınır geçişlerini ilgilendirir, ama onun gündelik yaşamda da bir işlevi vardır: Birisi geldiği zaman, örneğin sevgili geldiği zaman bir tehlike göze alınır. Bu durumları kavramak için ufuksuz ufku, bu koşulsuz konukseverlik sınırsızlığını korumak gerekir, ondan politik ya da hukuksal bir kavram oluşturulamayacağını bilerek. Hukukta ve politikada bu tür bir konukseverliğin yeri yoktur.

**E.R.:** *Bu soruna siz yapıbozumcu bir tarzda müdahale ediniz. Bir yandan, bir göç politikasının olabileceği fikrini, yani göç artışlarının bir denetimini tam benimsiyorsunuz, öte yandan da, sözcükler ve dil üzerine çok işlenmiş bir çalışmada, genel olarak konukseverlik sorununa, bir teknoloji yardımıyla, egemen olmak isteğine dayanan politik bir tavrın sınırlarını ve yanılsamalarını gösteriyorsunuz.*

*Bu noktada, size tümüyle katılıyorum. Tüm sınırların açılması ve göç artışlarının denetlenmemesi gerektiğini hiç düşünmedim. Ama yine de, bu konuda solun politikasından hoşnut olmadım, sağın politikasından daha iyi olmasına karşın. Hele, aşırı solun kimi aydınlarının, bunlar elbette azınlık, ama başkaları tarafından destekleniyorlar, Patrick Weil'i, hiçbir zaman öne sürmediği sözleri ona mal ederek, onu nihai bir çözümden[20] yana gibi göstermelerini hiç beğenmedim. O sırada, bu konuyla ilgili bir dilekçeyi imzalamayı kabul etmedim. Abartıcı kanıtlarla haklı bir davanın lehine mücadele edilmesini ileri sürenler hakkında her zaman çok dikkatli oldum.*

**J.D.:** Koşullu konukseverliğin alanı bir kez sınırlandığında, bir politikayı tartışmak mümkün olur. Bu alanın içinde, yine de, Chevènement ve onun içinde bulunduğu yönetim tarafından alınan politik kararlarla uyuşmamak –benim durumum böyleydi– mümkün olabilir. Başkaları gibi, daha fazla yabancıyı kabul etmek için böyle söylememenin çok daha uygun olduğunu ve ünlü "tolerans eşiği" konusunda kabul ettiğimiz şeye karşın, göçün artmış olmadığını vurguladım. Seçimle ilgili ya da başka kaygılarla, yüreğini Mağrip göçü korkusu sarmış kişilerin korkulu düşlerine kapılmak gerekmiyordu. Demek ki, koşullu bir konukseverliğin zorunluluğunu ve erdemlerini, bir kez kabul etmiş olmakla, tartışma mümkün olabiliyor ve göreli bir savaşımla bir şeyler değişebiliyor, belirli bir cephede yerini alabiliyordu.

Bundan dolayı, ben, bütün kapıları açmak isteyen aydınların "sorumsuzluğu"nu ortaya koyması gerektiğine inandığında, Jean-Pierre Chevènement'ın açıklamalarını aşırı buldum[21]. Hiç kimse sınırların ortadan kaldırılmasını ya da artık vizelerin olmamasını istemedi. Sorumsuzların tarafını tutmak ve daha soylu ve en azından iyi hesaplanmış bir konukseverlik için savaşanları göstermek, retorik bir taşkınlığın politik zayıflığını ortaya koyan, şaşırtıcı bir davranış oldu.

# 5. Hayvanlara Karşı Şiddet

**E.R.:** *Çağdaş bilimci sapmalar arasında, özellikle yararcı ve bilişselci bir görüş açısını, tüzel bir ülkü ve çevrebilimsel (ya da "derin çevrebilimi"yle ilgili) denen bir amacı birbirine karıştırdığı ölçüde beni şaşırtan bir sapma var. Peter Singer ve Paola Cavalieri[1] tarafından düzenlenen ve bir hayvan hukuku oluşturarak hayvanları şiddetten korumaya değil de, "insanlara değil büyük maymunlara" insan haklarını vermeye dayanan Darwinci tasarıyı düşünüyorum. Bu düşünme biçimi –bana göre yanlış– bir yandan, büyük maymunların insanlarla aynı şekilde dil öğrenmelerine olanak veren bilişsel modellerle donatılmış oldukları, öte yandan da, bunların, aklını kullanamayan, deliliğe, yaşlılığa ya da organik hastalıklara yakalanmış insanlardan daha "insan" oldukları düşüncesine dayanıyor.*

*Bu tasarının yaratıcıları, artık insani alanla ilgili olmayan biyolojik bir türü zihinsel handikaplar olarak ele alarak, büyük maymunları da insanla bütünleşmiş, ama memeli ya da değil, başka hayvanlardan, örneğin kedilerden üstün biyolojik bir tür durumuna getirerek insani olan ile insani olmayan arasında bu şekilde şüpheli bir sınır çizerler. Sonuç olarak, iki yazar, sağaltım amaçlı ya da deneysel her yaklaşımın*

*hayvanlar üzerine denemelerin önüne geçmesini isteyerek Nuremberg Mahkemesi'nin 3. maddesini kabul etmediklerini gösterirler. Uzun bir süredir, hayvan sorunuyla ilgileniyorsunuz, bu sorunlarla ilgili düşüncenizi öğrenmeyi çok isterdim.*

**J.D.:** "Hayvanlarla –ilgili– sorun", kuşkusuz, öteki sorunlar arasında bir sorun değildir. Söylendiği gibi, uzun süredir, sorunun kendisi ve onun stratejik değerinden dolayı bu konuda kesin kararlıyım; çünkü, sorunun kendisi zor ve muammalı, bütün öteki büyük sorunların ve "insanın asıl karakteri"ni, insanlığın özünü ve geleceğini, ahlakı, politikayı, hukuku, "insan hakları"nı, "insanlığa karşı suç"u, "soykırım"ı, vb. kuşatmayı amaç edinen bütün kavramların ondan kaynaklandığı sınırı da bu sorun temsil eder.

Bir şeyin "hayvansal" olarak adlandırıldığı her yerde, en önemli, en dayanıklı, hatta en naif, en ilgili önvarsayımlar bizim insan kültürü dediğimiz şeyden (sadece Batı kültürü değil) daha önemlidir ve her koşulda felsefi söyleme yüzyıllar boyu egemen olurlar. Benim bu konuda, her zaman sahip olduğum etkin kanı hakkında, bütün yazılarımda açık işaretler vardır gerçekten. *Yazımbilim Üzerine*'den (*De la grammatologie*) bu yana, yeni bir iz kavramının canlı'nın ya da daha doğrusu yaşam/ölüm ilişkisinin bütün alanına yayılması gerekiyordu, "konuşulan" (ya da gündelik anlamda "yazılan") dilin antropolojik sınırlarının ötesinde, her zaman insan ve hayvan arasında basit ve muhalif bir sınıra güvenen sesmerkezciliğin (phonocentrisme) ya da sözmerkezciliğin (logocentrisme) ötesinde, bütün yaşam/ölüm alanına yayılması gerekiyordu. "Yazı, iz, gramme ya da grapheme kavramları"nın "insani olan-olmayan[2]" karşıtlığını aşarken gösteriyordum. Felsefi metinler hakkında, özellikle Heidegger'in metinlerini, giriştiğim bütün yapıbozumcu davranışlar, genellikle Hayvan adını verdiğimiz şeyle ilgili bilgisizliği ve bu metinler-

den İnsan ve Hayvan arasındaki sınır[3] yorumlama biçimini tartışmaya açmaktan ibarettir. Bu konuda yayımladığım son metinlerde, tekil olana "Hayvan" demeyi şüpheli görüyorum, sanki sadece İnsan *ve* Hayvan vardı, sanki bu türdeş Hayvan kavramı, evrensel bir şekilde, insan olmayan bütün canlı biçimlerini kuşatabiliyordu.

Çok keskin bir şekilde burada buna bağlanamadan, felsefenin, geneli içinde, özellikle de Descartes'tan beri, "Hayvan" sorununu ele alma biçiminin, bir sözmerkezciliğin ve yapıbozumuna uğratılabilir bir felsefe sınırının önemli, belirgin bir işareti olduğunu düşünüyorum orada, elbette türdeş olmayan, ama hegemonik olan, üstelik de egemenlik'in, üstünlüğün söylemini sürdüren bir gelenek söz konusu. Oysa bu baskın geleneğe direnen bazı canlıların, bazı hayvanların olması çok sıradan bir şeydir, bunlardan bir kısmı da hayvan hakkında bu büyük söylemin onlara sağladığı ya da onlara tanıdığı şeye bağlı değildir. İnsan tek durumundadır ve indirgenemez olarak tekildir, kuşkusuz, bunu biliyoruz, ama insan *versus* Hayvan yoktur.

Öte yandan, oldum olası hayvanlara karşı büyük bir şiddet uygulanmış gibi –başka yerde bu görüş açısından incelediğim kutsal metinlerde bunun izleri vardır hâlâ–, bu şiddetin modern özgüllüğünü ve onu destekleyen ve meşrulaşmasını deneyen "felsefi" söylem belitini (axiome) – ya da belirtisini göstermeye çalışıyorum. Bu endüstriyel, bilimsel ve teknik şiddete, gerçekte ya da hukukta; yine de çok uzun süre katlanılamayacaktır. Bu şiddet gittikçe daha çok önemsiz olacaktır. İnsanlarla hayvanlar arasındaki ilişkiler değişmek zorunda olacak. İlişkiler bunu gerektirecek, bu deyimin iki yönlü anlamında, "ontolojik" zorunluluk ve "etik" ödev anlamında. Bu değişim, bu kavramların (ontolojik ve etik) kendi değerini ve anlamını etkilemek zorunda kalacağından bu söz-

cükleri tırnak içine alıyorum. Bu yüzden, onların söylemi bana çoğu zaman kötü telaffuz edilmiş gibi ya da felsefi olarak tutarsızmış gibi gelse de, hayvanlara karşı davranış biçimine –endüstriyel yetiştirmede, kesimde, tüketimde, deneylerde,– karşı ayaklanmak için uygun nedenlerle, bana öyle geliyor, hakkı olanlara genel olarak bir yakınlık duyuyorum.

Bu davranışı nitelendirmek için, eğilime karşın, "acımasızlık" deyimini kullanmayacağım. Bu, bulanık, karanlık, belirlenmemiş bir sözcük. Aslında, kan (*cruor*) söz konusu olsun ya da olmasın (*Grausamkeit*), acımasızlık "acı çektirmek" ya da zevk için "acıya bırakmak", işte, yasa konusunda, insanın özü bu olacaktır yine de. (Cezalandırma hakkı ya da ölüm cezası hakkında, bu sözcüğü son derece belirsiz bir şekilde kullanıyoruz. "Acımasızlık" sözünün tarihini ve "mantık"ını başka yerde inceliyorum. Olayın psikanalik bir okunuşu yararlı olacaktır[4], aynı sözcüğün psikanalitik bir kullanımının okunuşu da, özellikle Freud'da.) Onu hangi biçimde nitelersek niteleyelim, hayvanlara uygulanan şiddet, insanların kendilerinin oluşturdukları imaj üzerinde derin yankılar (bilinçli ve bilinçsiz) uyandırmaktan geri kalmayacaktır. Bu şiddet, öyle inanıyorum, gittikçe daha az dayanılır olacak. Hak sözcüğünü de kullanmayacağım, ama sorunun karmaşık olduğu yer burası. Sizin anımsattığınız tezlerden önce, hayvan hakları üzerinde çok sayıda açıklamalar oldu.

**E.R.:** *Hangi sınırlarda düşünülmüş hayvan hakları?*

**J.D.:** Çoğu zaman, bunun bir kusur ya da zayıflık olduğuna inanıyorum, insan hakları kavramı olan bir adalet kavramını hayvanlara yansıtıp yaymak söz konusu olmakta. Bu durum sempatik, ama savunulamaz birtakım bönlüklere yol açar. Belirli bir post-kartezyen insan öznesi, insan öznelliği

kavramı şu anda insan hakları kavramının temelindedir – Buna çok büyük bir saygım var, ama karmaşık gerçekleştiricilerin ve bir tarihin ürünü olarak, çözümlenmiş, yeniden hazırlanmış, geliştirilmiş, ara vermeden zenginleştirilmiş olması (tarihsellik ve yetkinleşebilirlik onda zaten temel niteliklerdir) gereken kavramdır bu.

Oysa, "Hayvan'a ilgi konusuna gelince, bu kartezyen (Descartesçı) miras bütün moderniteyi belirler. Descartesçı kuram, hayvansal dil için, karşılıksız bir işaretler sistemi tasarlar: birtakım *tepkiler*, ama *yanıt* değil. Kant, Levinas, Lacan ve Heidegger'in bu konuda hemen hemen Descartes'ın konumuna benzer bir konumu var. Onlar *tepki* ile *yanıtı* birbirinden ayırt ederler. Bu ayrıma bağlı olan her şeye karşın, bu da hemen hemen sınırsızdır. Bu miras, farkları ne olursa olsun, insanlarla hayvanlar arasındaki modern ilişki düşüncesini, işin temeli için, uygulama bakımından önemli olan şey için gerektirir. Modern hukuk kavramı tümüyle bu Descartesçı *cogito*'nun, öznelliğin, özgürlüğün, egemenliğin vb. zamanına bağlıdır. Descartesçı "metin", elbette, bu büyük yapının nedeni değildir, ama o güçlü bir belirginin dizgeleştirilmesinde bu konumu "temsil eder". O zamandan beri, "hayvanlar"a hak vermek ya da tanımak, belli bir insan öznesi yorumunu onaylamanın gizli ya da üstüörtük biçimidir; bu yorum insan olmayan canlılar hakkında en kötü şiddetin kendi kaldıracı olmuş olacaktır.

Hayvanlara karşı baskıcı tutumun beliti, felsefi biçimi içinde, Kant'tan Heidegger'e, Levinas'a ya da Lacan'a kadar, bu söylemler arasında ne fark olursa olsun, Descartesçı söylemle ilgilidir. Belli bir hukuk felsefesi ve insan hakları bu belite (axiome) bağlıdır. O halde, hayvanlara değil de kimi hayvanlar sınıfına insan haklarına eş haklar sağlamak yıkıcı bir çelişki olacaktır. Bu çelişki, beslenme için, iş için, deneyler vb. için hayvan malzemesinin onun sayesinde sömürüldüğü fel-

sefe ve adalet aygıtını üretir (bu sömürü zorbaca, yani gücün kötüye kullanımıyla olur).

Bilinçli ya da bilinçsiz nedenlerle, bir dönüşüm zorunlu ve kaçınılmazdır. Bazen ağır ağır, derece derece, bazen hızlı ve çabuk olan insanlarla hayvanlar arasındaki ilişkilerin değişimi, zorunlu olarak ve sadece bir temel kural, bir haklar bildirgesi ya da bir yasa koyucunun buyruklarına ait bir mahkeme biçimini almayacaktır. Bir yasama mucizesine inanmıyorum. Zaten, az ya da çok görgüye dayanan bir biçim önceden beri vardır, bu da hiç yoktan iyidir. Ama bu biçim endüstriyel hayvan yetiştirme ya da ticaretinin "teknik-bilimsel" hastalıkbilimlerini ve kesimleri engellemez.

Elbette, bunca canlı türleri arasında birtakım aşılmaz sınırlar, indirgenemez farklılıklar vardır. Kim, körlüğü budalalığa vardırmadan bunu yadsıyabilir? Ama, İnsanla Hayvan arasında bir tek sınır, tek ve bölünmez bir sınır yoktur.

**E.R.:** *Ama siz sınırı nerede ve nasıl geçiriyorsunuz? Antropolojinin dayandığı doğa ve kültür arasındaki boşluk kavramını gözden geçirmek gerekmez mi?*

**J.D.:** En az söylenebilecek olan budur. Hayvan dünyasında çok sayıda farklı yapılar vardır. Tekhücreli, sinek, arı, köpek, at arasındaki sınırlar çoktur, özellikle "simgesel" düzende, şifrede ya da simgeler pratiğinde. Bir yanda insan, öte yanda hayvan, bu iki türdeş alan arasındaki bir sınırdan kaygılanıyorsam da, bu, "hayvanlar"la "insan" arasında sınır olmadığını, aptalca, ileri sürüyor olmamdan değil, birden çok sınır: sınırlar olduğunu ileri sürmemdendir. İnsanla insan-olmayan arasında tek karşıtlık yoktur, değişik canlı düzenek yapıları arasında çok sayıda kırılmalar, benzemezlikler, farklı yapılar vardır.

"Yüksek maymunlar"la insan arasında kuşkusuz derin bir uçurum vardır, ama bu ayrım "yüksek maymunlar"la öteki hayvanlar arasında da söz konusudur. Bu sağduyunun yadsınamaz bir gerçekliğidir, ama maymunbilim yeterince sözünü etmediğimiz çok büyük ilerlemeler gösteriyor. Maymunbilim (primatologe), olumlu ve bazen de şaşırtıcı bir biçimde, aşırı geliştirilmiş simgesel düzen formları çiziyor: cenaze ve gömme işi, aile yapıları, ensest yasağı değilse de, sakınma vb. (Ama "yasaklama"nın kendisi, insanda, sürekli engellemeksizin yasaklar, öyle ki sakınma ile yasak arasındaki karşıtlık sorunsallığını sürdürür yine de).

Bu büsbütün karmaşık ve sonucunu kendi içinde barındıran bir konudur. Bir "insan özü"nün ne olduğunu anlamaktan vazgeçmek gerektiğini değil, ama –buna başka yerde çalışıyorum– en yetkin felsefe ya da kültürün bu "insan özü"nü onlarla tanıdığına inandığı niteliklerden hiçbirinin, bizim, insanların insan dediği şeye tümüyle ait olmadığının tanıtlanabildiğini söylüyorum. Bunun ileri sürülmesi, ister hayvanların bundan yararlanmasından dolayı olsun, isterse insanın bundan yararlanmamasından dolayı olsun (özellikle Apories'de[5], Heidegger'e karşı, ölüm, dil ve olduğu gibi varlıkla ilişki deneyimi konusunda benim gösterdiğim kanıt). Bir kez daha söylüyorum, ayaklananlara yakınlık (bu sözcüğü de çok seviyorum) duyuyorum: Bunca hayvana ilan edilen savaşa karşı; aslında çoğu zaman ahlaksız bir şekilde, yani sürüleri yığın halinde, aşırı sanayileştirilmiş biçimde, insanların sözde ihtiyaçları uğruna yok etmek için besleyip, onlara reva gördüğümüz toplu kıyım işkencesine karşı ayaklanmaya da yakınlık duyuyorum. Yeterince öldürmediklerinde ölüme terk eden insanların hatası yüzünden yeryüzünden her yıl yok olup giden yüzlerce türden de hiç söz etmedik – varsayalım ki hukuk, günün birinde öldür-

mek ile ölüme terk etmek arasındaki güvenilir ayrımdan emin olabilsin!

Demek ki benim yakınlığım, elbette, bizzat kendileri bir yakınlık olanlara, bu canlı varlıklara karşı bu konuda acıyan ve yaşayan bir yakınlık duyanlara... Ama iki temel yaklaşımı çözümlemekten (bunu bütün anlamlarıyla anlıyorum, psikanaliz anlamıyla da) vazgeçmek gerektiğine inanmıyorum, hiçbir zaman da vazgeçmeyeceğim. Bunu burada özet olarak doğaçlama yapamam. Mutlak "etyemezcilik"e daha çok inanmıyorum, onların niyetlerinin etik saflığına da – uzlaşma ve simgesel ikame olmadan, tam kesinlikle buna katlanılabileceğine de. Az ya da çok inceltilmiş, kurnaz ve soylu bir yamyamlığın aşılamaz kalacağını savunacak kadar ileri gideceğim. Elbette, sizin anıştırmanıza cevap vermek için, şu ya da bu hayvanları engelli insanların üstüne yerleştirecek olan tiksinç olduğu kadar gülünç de olan yeni hiyerarşiyi yargılıyorum.

**E.R.:** *Bu tür sapmada beni şaşırtan şey, bu sapmanın insan olanla olmayan arasındaki kopukluk biçimini eyleme koymasıdır. Büyük maymunları insan hakları sırasına sokmak için akıl hastalarını bunun dışında tutmak gerekiyordu..*

**J.D.:** Gerçekten böyle mi diyorlar?

**E.R.:** *Evet. "dışlama" (kovma) sözcüğünü hiçbir zaman dile getirmeseler de. Ama insan haklarını büyük maymunların lehine genişletmeyi hedefleyen ve sonuçta bir redde varan bu düşünüş, bu ayrılma, sınır ve kesiklik kavramını önceden var sayar[6]. Tüm bu söylem, insandan –sinir hastalıklarının ya da beyinsel bozuklukların varoluşuna bağlı olacak olan– insan olmayana bir sözde geçişin bir yandan "bilişsel" (cognitive), öte yandan "yararcı" (utilitariste) olduğu söylenen saptamadan geçer.*

**J.D.:** Bu durum, gerçekten, tam anlamıyla ırksal ve kalıtımcı bir hiyerarşiyi akla getirir. Karşısında her zaman uyanık olunması gereken şey kesinlikle budur.

**E.R.:** *Ama sizin hayvanlara karşı acıma duygunuzla insanların et yemek zorunluluğunu nasıl uzlaştırmalı?*

**J.D.:** Etçil olmamak için et yemeyi kendine yasaklamak yetmez. İçgüdüsel etçil sürecin, çok sayıda başka yolları vardır ve genel olarak etçil-olmayanın varoluşuna inanmıyorum. Ekmek ve şarapla yetindiğine inanan birinin durumunda bile ("Carnophallogocentrisme"in[7] zorunlu yapıbozumudan ne zaman söz etsem bu konuda düşüncemi daha iyi dile getiriyorum). Oldum olası, hiç değilse ikibin yıldan beri, bunu bilmeseydik bile, psikanaliz bize bunu öğretecekti: "Etyemezler"de, herkes gibi ve simgesel olarak, canlıyı, eti ve kanı birbirine katabilirler – insandan ya da Tanrı'dan dolayı. Tanrıtanımazlar da, onlar da "başkasını yeme"yi severler. Seviyorlarsa, en azından, aşkın kendi eğiliminden dolayıdır. Kleist'in Penthesilee'si[8] için bir düşünme biçimi var burada. Yıllar önce bu konuda (:"başkasını yemek") verdiğim bir seminerin önemli kişiliklerinden biri oldu o.

**E.R.:** *Çünkü psikanalitik bir bakış açısından, hayvansallığın yutma ürküsü, cinayete kadar zorlanmış bir "canlıdan nefret"in belirgisi olabilir. Hitler vejetaryen idi.*

**J.D.:** Bazıları Hitler'in bu etyemezciliğinden kanıt elde etmeye çalışır. Vejetaryenlere ve hayvan dostlarına karşı. Örneğin, Luc Ferry[9]. Bu gülünç sav hemen hemen şöyle der: "Ah, Nazilerin, özellikle de Hitler'in hayvansever[10] olduklarını unutuyorsunuz! Demek ki hayvanları sevmek insandan nefret etmek ya da onu küçük düşürmek demektir! Hayvan-

lara karşı acıma duygusu Nazi acımasızlığını ortadan kaldırmaz, bu duygu bu vahşetin ilk belirgisidir hatta!" Kanıt bana kaba bir yalan gibi görünüyor. Kim bu kıyas parodisinin bir ikincisini doğrulayabilir? Ve bizi nereye yönlendirecektir? Kusursuz bir hümanizmin provasını yapmak için hayvanlara karşı kan dökücülüğünü çoğaltmakla mı? Elisabeth de Fontenay, "hayvan sorunu" hakkında davranışımızı yeniden ele almaya çağıran bu çağın filozofları arasında çok sayıda Yahudi olduğunu hatırlattı. Plutarkos'un *Hayvanlar İçin Üç kitap* (Amyot'un çevirisi) adlı yapıtının güzel ve zengin önsözünde Fontenay, Hannah Arendt'e göre, Kant'ın "Eichmann'ın gözde yazarı" olduğunu hatırlatmakla yetinmiyor. "Sorumsuz bir yapıbozumcu sapma"yı[11], hayvan hakkındaki hümanist aksiyomatiğin durumuna koyarak açıklayanlara yanıt veriyor.

Bana kalırsa, Cerisy Konferansı'nın ("olduğum hayvan") henüz yayımlanmamış bölümünde, ben, Kant'çı, özerklik, insan onuru (*Würde*), öz-yönelim ya da ahlaksal öz-kararlılık (*selbstbestimmung*) kavramlarında, sadece doğa üzerine bir baskı ve egemenlik tasarısını değil, ama gerçek bir düşmanlığı, "hayvanlara karşı yönlendirilen" acımasız bir nefreti deşifre ettiğini ileri süren Adorno'nun[12] bir metnini yakından (baştan sona rahatlıkla benimseyerek) çözümlüyorum. Hayvanlara karşı ("hayvan!"), ya da hayvan olarak insana karşı "onur kırıcı davranış" "sahih idealizm"in ayırıcı bir özelliği olacaktır.

Adorno bu yönde çok ileri gider. O, idealist bir sistemde gizilgüç olarak hayvanların oynadığı rolle, faşist bir sistem için Yahudilerin oynadığı rolü karşılaştırmaya cesaret eder. Şimdi iyi bilinen ve zaten çoğu zaman inandırıcı bir şekilde kendini kabul ettiren bu mantığa göre, hayvan ve Yahudi figürlerine kadın ve çocuklar da, hatta engelliler de katılacaktır...

**E.R.:** *Irkçılığın, cinselciliğin ve Yahudi düşmanlığının önemli simgelerinden biri, insanlıktan dışlanması istenilen kişinin aşağılanması ve onu hayvanlık dünyasına indirgeyecek olan fiziksel işaretlerle damgalanması oldu her zaman. Bundan dolayı, gerçekten, Yahudi'nin Yahudi-olmayandan daha "kadınsı" olacağı, kadının erkekten daha "hayvansı" ve nihayet siyahın bütün ötekilerden daha da "hayvanca" olacağı fikri... Engellinin hayvandan aşağı olacağı fikri, bu tür düşüncelerin sağında yer alır.*

*Bana öyle geliyor ki, yıkım itkisinin sonuna hiçbir zaman varılamaycaktır, çünkü, Freud'un vurguladığı gibi, bu itki insanın özündedir. Elbette yasaklar gerekli, onlar olmadan hiçbir uygarlık mümkün değil. Ama güçlere karşı savaşmakla, bu güçlerin hiçbir zaman alt edilemeyeceğini bilmek gerekir. Hayvan öldürmeyi yasaklama, bana topluluklarımızda uygulanması imkânsız gibi geliyor, bu da zaten istenen bir şey değildir. Genel olarak, aşırı yasaklama çoğu zaman beklenmeyen her türlü şiddeti doğurur.*

**J.D.:** Kuşkusuz hayvanı öldürmek her zaman gerekli olacaktır. Belki insanları da! Evrensel ölüm cezasının yürürlükten kaldırılmasından sonra bile, bir gün başarılabilirse tabii!

**E.R.:** *Ama bu aynı şey değil. Hayvanları öldürenle insanları öldüren aynı düzleme konulabilir mi? Ve daha genel olarak, bir hayvanseverin (cinsellik anlamında) yasa tarafından bir oğlancı ya da bir ırz düşmanıyla aynı sıfatla cezalandırılması gerektiği düşünülebilir mi? Hukukta hayvanlara karşı kötü muameleyi cezalandıran bir yasa vardır, Fransız hukuku da evcil ya da bağımlılaştırılmış hayvanlara bir "hukuksal kişilik" kavramı da tanımaktadır, bunun anlamı hayvanların hakları olabileceği ve terk etme durumunda korunmuş olabilecekleridir*[13]*. Ama hayvanlara karşı işlenmiş cinsel suçlardan dolayı bir insanın cezalandırılabileceğinden emin değilim. Bütün hayvanseverlik durumlarında kötü muamele var*

*mıdır? Hayvan böyle durumlarda ona uygulanan şiddeti nasıl ifade edebilir?*

**J.D.:** Kant, "hayvanlarla cinsel ilişki"den suçlu olanlara, ırz düşmanlarına ya da oğlancılık yapanlara da "kısasa kısas" yasasının (ona göre rasyonel ve *a priori* kavranabilir olan bir ceza hukukunun impératif catégorique'i) bir uygulama aracı bulunmasını ister. Ölüm cezası üzerine bir seminerimde bu metinleri yakından inceliyorduk. Bunun anlamı hayvanı bir kurban yerine koymak değildir. O mağdur değildir, insan onuru böyle bir "hayvansal" ilişkiden hiçbir zarara uğramadan çıkmasa bile. Hayvan, bir "haksızlık"a karşı çıkabilecek ve bir davada şikâyetçi yerini alabilecek olan bir hukuk öznesi (ödev öznesi de) değildir.

Bununla birlikte, Jeremy Bentham'ın dile getirmekten pek hoşlandığım bir sözü var, aşağı yukarı şöyle der Bentham: "Sorun, onların konuşup konuşamadıkları değil, ama acı çekmiyorlar mı?" (The question is not: can they speak? but can they suffer?[14]). Zira, evet, biz bunu biliyoruz ve hiç kimse bundan şüphe etmeye cesaret edemez. Hayvan acı çeker, acısını gösterir. Bir laboratuvar deneyine, hatta bir sirk eğitimine tabi tutulduğunda bir hayvanın acı çekmediğini düşünemeyiz. Bir kamyona yığılmış ve doğrudan ahırdan mezbahaya gönderilen, hormonlarla beslenmiş sığırların geçtiğini görünce, onların acı çekmediklerini nasıl düşünebiliriz? Hayvanların acısının olduğunu biliriz, hissederiz bunu. Ayrıca endüstriyel kesimle hayvanlar eskisinden çok daha fazla acı çekerler.

**E.R.:** *Elisabeth de Fontenay ile aynı kanadasınız. Ama, bu hayvanların acısını azaltma isteği ile, bunca insana kıtlıktan kurtulma olanağı sağlayan bir endüstriyel yetiştirme ve kesim düzeninin zorunluluğunu bağdaştırmak için nasıl yapmalı?*

**J.D.:** İnsan dünyası büyük bir bozulup -yapılma aşamasından geçiyor. En iyisi de, en kötüsü de beklenebilir, elbette. Ama basit bir etyemezcilik övgüsü yapmadan, et tüketiminin hiçbir zaman biyolojik bir zorunluluk olmadığı ileri sürülebilir. Proteine ihtiyacımız olduğundan sadece et yemeyiz- protein başka yerde de bulunabilir. Hayvan tüketiminde, ölüm cezasında da olduğu gibi, kurbanla ilgili bir yapı vardır, yani sürüp giden ve çözümlenmesi gereken eskil yapılara bağlı bir olgudur bu. Kuşkusuz hiçbir zaman et yemekten vazgeçilmeyecek ya da, az önce salık verdiğim gibi, etin yerini tutacak olan bir şey yenecek. Ama belki de niteliksel koşullar, nicelik, niceliğin değerlendirilmesi değişecektir, genel beslenme alanının düzenlenmesi gibi. Gelecek yüzyıllar ölçüsünde, hayvanlık deneyimimizde ve öteki hayvanlarla toplumsal ilişkimizde gerçek değişimlere inanıyorum.

**E.R.:** *Bir aşırılık olduğunu düşünüyor musunuz?*

**J.D.:** Aşırı ve abartılı yasağın birtakım belirgiler ortaya çıkardığını söylüyordunuz. Aynı şekilde, ben de insanın hayvanlara karşı davranışında ortaya çıkan görünümün ona dayanılmaz geleceğine inanıyorum. Sözünü ettiğimiz bütün bu tartışmalar bunun haberci işaretidir. Bu artık dayanılır gibi değil. Eğer her gün bu endüstriyel kıyım gösterisi gözlerinizin önünde sürüp gidiyorsa gerçekten, ne yapardınız?

**E.R.:** *Artık et yemezdim ya da ev değiştirirdim. Ama hiç görmemeyi tercih ederim, bu dayanılmaz şeyin var olduğunu bilsem de. Bir durumun görülebilirliğinin onu daha iyi tanıma olanağı verdiğini düşünmüyorum. Bilmek bakmak değildir.*

**J.D.:** Ama her gün gözlerinizin önünden, ağır ağır, size bir dalgınlık zamanı bırakmadan, ahırdan çıkıp kesime giden, sı-

ğırlarla dolu bir kamyon geçseydi, hâlâ uzun süre sığır eti yiyebilir miydiniz?

**E.R.:** *Taşınırdım, ama gerçekten, bir durumu iyice kavramak ve yeterli bir uzaklığa sahip olmak için, en iyisinin bu durumun görsel tanığı olmamak olduğunu düşünürüm bazen. Ve sonra, mutfak sanatının kültürün tamamlayıcı kısmı olduğunu da unutmayalım! Fransız mutfak geleneği etten vazgeçebilir mi?*

**J.D.:** Yemek titizliği için başka araçlar vardır. Endüstriyel et, yemek sanatında sonun sonu değildir. Zaten gittikçe, bu tartışmayı biliyorsunuz, kimi insanlar daha "doğal" olduğu söylenen, belli koşularda yetiştirilmiş hayvanları tercih ediyor. Demek ki, sözünü ettiğiniz yemek sanatı adına da, âdetlerin ve "anlayışlar"ın adamakıllı değişmesi gerekecek.

**E.R.:** *José Bové'nin*[15] *"Amerikan tarzı tıkınma"ya ve özellikle McDonalds'a karşı mücadelesi bu değişimin belki de ilk işareti. Aynı şekilde, "deli dana"*[16] *hastalığı sorunu da bizi kaçınılmaz değişikliklere sürükleyecektir.*

**J.D.:** Bu alanda olanı ya da olacak olan şeyi hiç koşulsuz kabul etmeyi istemeyin benden, ama işaretler önemli. Bunlar gelişme halindeki bir değişimi düşündürüyor.

**E.R.:** *Buradan yeniden hayvan sorununa dönelim; insanla hayvan arasında belirli bir kopukluk fikrine bağlı kalıyorum. Büyük maymunlarda birtakım simgesel uygulamalar, ritüeller, ensest'ten kaçınma davranışları varsa da, tüm bunlar ilginç şeyler, bana öyle geliyor ki söz konusu kopukluk sürüp gider ve bu dilden, kavramlaştırmadan geçer. Bütün bu farklılıklar, bana göre, unutulmamalı; Fontenay'ın vurguladığı gibi, söz konusu olan hayvanlar olsa bile, "onların insanların*

*dünyasını yönlendirebilen varlıklar oldukları"*[17] *kabul edilebilir. Bu konuda ne düşünüyorsunuz?*

**J.D.:** Sadece *tek* kopukluktan değil, büyük "hayvansal" kültür biçimlerindeki çok sayıda kopukluklardan da söz ettim. Sınırları silmek şöyle dursun, ben onları hatırlattım, farklılıklar ve ayrışıklıklar üzerinde durdum. Bu olguların sürecinde zamansal ve tarihsel bir basamak sorunu vardır. Bunu hesaba katmak gerekir. Sizin gibi ben de, hayvan adı verilen şeyle –özellikle de primatlar (maymunlar)– insan arasında köklü bir kopukluk olduğuna inanıyorum. Ama bu kopukluk, bize farklı hayvan türleriyle toplumsal canlı sistemleri arasında başka kopukluklar olduğunu unutturamaz.

Gelişmeler, güncel hukukun değişimi içinde ve insan hakkının genel belitsel dizgesini de tam koruyarak, en yüksek saygı yönünde insanlarla hayvanlar arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi için olabilir. Bu açıdan, değerlendirme ancak *ekonomik* olabilir (strateji, dozaj, ölçü, en iyi uzlaşma). Hayvansal yaşama yaklaşmak gerekmediğini söylemiyorum: balta girmemiş ormanda ya da başka yerde, hayvanlar arasındaki şiddeti ileri sürerek, en kötü şiddetlere, yani salt aygıtsal, endrüstiriyel, kimyasal-genetik canlı işlemlerine girişmek gerekmediğini söylüyorum. Bu işlem beslenme ya da bir deneyim çerçevesinde olsa da, insan olmayan canlılara karşı herhangi bir şey yapılamaması için birtakım kurallar düzenlemek gerekir.

O halde, yavaş yavaş, hayvanlara karşı şiddet ve acımasızlık koşullarını azaltmak ve bunun için de, uzun bir tarihsel ölçekte, yetiştirme, kesim, toplu işleme, bir de soykırım demekte tereddüt ettiğim –bu söz yine de pek uygunsuz sayılmaz– şeyin koşullarını düzenlemek gerekecek.

ABD'de, bir Yahudi üniversitesinin hukuk fakültesinde bu

sorunu ele aldığımda: kimi durumlarda, her gün binlerce hayvanı mezbahaya göndermek ve hormonlarla semirttikten sonra onları topluca öldürmek için bir araya toplamaktan ibaret olan bir işlemi göstermek için bu soykırım sözcüğünü kullandım. Bu, bana gücenik bir yanıta mal oldu. Biri, kalkıp bana soykırımdan, söz etmemi kabul edemeyeceğini söyledi: "soykırımın ne olduğunu biliyoruz." O zaman, sözcüğü geri alacağız. Ama neden söz etmek istediğimi iyi anlıyorsunuz.

Az çok uzun bir sürede, bu şiddeti mümkün olduğu kadar sınırlamak gerekecektir, bu şiddetin kendiliğinden insana geri verdiği imajından dolayı bile olsa. Bu ne tek, ne de en iyi nedendir, ama hesapta olması gerekecek. Bu değişim kuşkusuz yüzyıllar alacak, ama, yineliyorum, bugün bizim yaptığımız gibi hayvanlara davranışın sürdürülebileceğini sanmıyorum. Bütün güncel tartışmalar, sanayileşmiş Avrupa toplumunda bu konuda büyüyen bir tedirginliği işaret ediyor.

Şimdilik, hukuk kurallarını oldukları gibi düzenlemekle yetinmeliyiz. Ama bir gün bu hukuk tarihini yeniden ele almak ve hayvanları yurttaş, söze bağlı bilinç, özne vb. kavramları gibi kavramlarla ilgili olmasalar da, yine de "hak"sız olmadıklarını anlamak gerekecek. "Yeniden-düşünülmüş" olması gerekecek olan hukuk kavramı da budur. Genel olarak, üzerinde konuştuğumuz Avrupa felsefe geleneğinde, bir ödev öznesi olmayan bir (yetkin) hak öznesi tasarlanamaz (Kant bu yasada ancak iki istisna görür: Hakları olan, ödevi olmayan Tanrı ve sadece ödevleri olan, ama hakları olmayan köleler). O halde, bir kez daha söyleyelim, söz konusu olan, özneden, politik özneden, yurttaştan, kendi yazgısını kendinin belirlemesinden ve hak öznesinden miras kalmış kavramlar.

**E.R.:** *Ve bilinç öznesinden.*

**J.D.:** Surumluluk, söz ve özgürlük öznesinden de. Bütün bu kavramlar (geleneksel olarak, "insanın özü"nü belirlerler) ahlaksal söylemin kurucu öğeleridir.

**E.R.:** *O halde hayvanlara uygulanamazlar.*

**J.D.:** Hayvanlardan, tanınmış haklar karşılığında ödevlerinin olacağı hukuksal bir anlaşmaya girmelerini bekleyemeyiz. Hem çağdaş hem de insan hakları söyleminden ayrılamaz olan bir şiddet, modern şiddetin hayvanlara uygulandığı bu felsefi-hukuksal alanın içindedir. Bu söyleme bir noktaya kadar saygı duyuyorum; ama haklı olarak, onun tarihini, önvarsayımlarını, evrimini, yetkinleşebilirliğini sorgulamak hakkını da korumak istiyorum. Bundan dolayı insanlarla hayvanlar arasındaki bu ilişkiler sorunsalını var olan hukuksal çerçeveye sokmamak en iyisi.

Bundan dolayı, insan şiddetine karşı hayvanları korumak isteyen şu ya da bu hayvan hakları bildirgesine ne denli yakınlık duysam da, bunun iyi bir çözüm olabileceğini düşünmüyorum. Daha çok ilerleyici ve ağır bir yaklaşıma inanıyorum. Bugün, yapılabileni yapmalı, bu şiddeti sınırlandırmak için, yapıbozumunun kendini bağlaması da bu anlamdadır: Bu çözümün (biçimsel hukuksal) aksiyomatiğini (belitsel dizgesini) ortadan kaldırmak için, ya da gözden düşürmek için değil, ama hukuk tarihini, hak kavramı tarihini yeniden ele almak için.

**E.R.:** *Bana öyle geliyor ki bir gelişme söz konusu. Özellikle ava karşı ve türlerin korunması için mücadeleyi düşünüyorum.*

**J.D.:** Bu mücadele azınlıktır. Avın hiçbir türünden hoşlanmam, ne sözünü ettiğiniz avdan, ne de boğa güreşinden; ama

niceliksel bakış açısından bakılırsa, bunun mezbahaların ya da piliç yetiştiriciliğinin şiddeti yanında hiç önemi olmadığını biliyorum.

**E.R.:** *Boğa güreşlerine karşı mısınız?*

**J.D.:** Evet, çok güvensiz, her bakımdan; buna sözüyle bağlanan istekler ve bu isteklerin aldıkları biçimler için...

**E.R.:** *Boğa güreşleri çok hoş edebi metinler esinlediler yine de (özellikle Michel Leiris'inkiler). Boğa güreşçisinin arenada hayatını tehlikeye attığını unutmayalım. Boğa güreşlerinin ilkesinde ölümüne bir savaş vardır, insanla hayvan arasında koşullarda ölümüne bir mücadele, bir tür şövalye çağından kalma bir yarış vardır. Avlanmada ya da hayvan boğazlamada tam tersinedir durum. Büyük riskine karşın bütün şiddet pratiklerinin yasaklanması gerektiğini düşünmüyorum.*

**J.D.:** Leiris'in metinlerine değil, boğa güreşi kültüne ya da kültürüne ve buna benzer şeylere karşı olduğumu söyledim. Ve sonra, Leiris'in vb. isteği ve deneyimi üzerine düşünmekten de vazgeçmeksizin onun bu metinlerini sevebilir, hatta onlara hayran da olabilirim. Demin öne sürülen mantıkla, şiddetin yasaklanmasının, sapkın bir etkiyle, daha büyük yeni şiddetlerin ortaya çıkmasına yol açabileceğini ileri sürersek, şiddetin tamamen ortalığı kaplaması ve insanların buna karşı elinin kolunun bağlanması tehlikesiyle karşı karşıya kalabiliriz. Sizi tedirgin edebilecek bir çok örnek verebilirim. "Bastırılmış" olduklarını ya da daha korkunç bir şekilde yeniden ortaya çıkabileceklerini öne sürerek, ırkçı, yabancı ve Yahudi düşmanı ya da cinsiyet ayrımcılığı güden şiddeti mahkûm etmekten, ya da bunları ifşâ etmekten vazgeçmemiz mi gerekir? Sizin argümanınızın önemsiz olduğunu değil, bunun, her-

hangi bir yasak karşısında kötürümleşme tehlikesi olmadan sistematik bir şekilde kullanılamayacağını söylüyorum.

**E.R.:** *Tutkular, çatışmalar, haksızlıklar, sözlü sataşmalar, ölüm tehlikesi, kıyıcılık olmadan, sağlıkçı bir toplum oluşturulması yoluna girilebileceğinden her zaman kaygı duydum. Bir açıdan kökünden sökülmesi istenen şeyin, beklenmeyen bir yerde yeniden ortaya çıktığını görme tehlikesi var.*

**J.D.:** Kaygınızı anladığımı ve paylaşabildiğimi sanıyorum. Bu kaygı tehlikelerin hesabı konusunda yüklenilecek sorumluluğu olduğu gibi bırakır. Hangi nitelikte bir şiddet, sizin "sağlıkçı toplum" dediğiniz, yani, yanlış anlamadıysam, ölü ya da kısırlaştırılmış dediğiniz şeyden kaçınmak için, hoşgörülebilir ya da hoşgörülmeli, hatta geliştirilmeli?

**E.R.:** *Örneğin, sözlü sataşma hakkının temel olduğunu ve söyleyebildiğimiz şeyle, açıkça bile, yazabildiğimiz şey arasında bir ayrım yapmak gerektiğini düşünüyorum bazen. Öte yandan, yasaların iftiraya, ırkçılığa, Yahudi düşmanlığına, özel yaşama karışmaya, vb. karşı mutlaka zorunlu olduklarını düşünsem bile, –bunlar Fransa'da da zaten var, olumlu buluyorum bu yasaları-, küfürlerin ve sözlü sataşmaların, en yüksek derecede, dile getirilmesini sağlamayı amaçlamak gerekir. Örneğin, sövgü, ya da pornografiyi düşünelim. Hem sınırlayıcı yasaları gözetmek, hem de en geniş ifade özgürlüğünü güvence altına almak gerekir*[18].

**J.D.:** Bu konuda sizinle aynı fikirdeyim. Ama mümkün olduğu kadar yasal yasakların sansür etkisini sınırlamak ve çözümü, tartışmayı, karşı-saldırı eleştiriyi ona tercih etmek gerekir. Kamu alanı ifade özgürlüğüne olabildiğince açık olmalı. Bir "hayat" toplumu, sağlıkçı, mikropsuz, arındırılmış bir toplum imgesinden de hoşlanmıyorum. Bunun için, kıyıcılı-

ğın toplumda var olduğunu, canlılar arasında, insanlar arasında var olacağını her şekilde söylemeye başladım.

**E.R.:** *Kısıtlanmasının daha iyi olduğunu mu düşünüyorsunuz?*

**J.D.:** Öteki alanlarda olduğu gibi, bu alanda da, tek yanıt *ekonomik*tir: Bir noktaya kadar, her zaman bir ölçü, alınacak daha iyi bir ölçü vardır. Her şeyi yasaklamak istemiyorum, ama hiç yasaklamamak da istemiyorum. Hayvanlara, haksızlığa, ırkçılığa, Yahudi düşmanlığına, vb. karşı şiddetin köklerini söküp atamam elbette, ama bu bahaneyle de, bunların yabanıl bir şekilde gelişmesine göz yummak istemem. Demek ki, tarihsel duruma göre, en az kötü olan çözümü yaratmak gerekir. Ahlaksal sorumluluğun güçlüğü, yanıtın hiçbir zaman bir evet ya da bir hayırla geçiştirilememesidir, bu çok basit olurdu. Verili bir bağlamda, tekil bir yanıt vermek karar verilemezliğin tahammülü içinde bir karar tehlikesini de göze almak gerekir. Her zaman, çelişik iki buyruk kipi vardır.

# 6. Devrimin Ruhu

**E.R.:** Marx'ın Hayaletleri, *benim için önemli olan bir değişmez'e (: Devrimin hüznü) dokunduğunuz için, daha duyarlı olduğum bir kitaptır. 1989 yılında, bir kitap yayımladım,* Theroigne de Mericourt, Devrim'de hüzünlü bir kadın[1]*; bu kitapta, 1789'da feminizm öncüsü olan ve yaşamını Salpêtrière'de delilerevinde tamamlamış bu kadının olayında, öznel bir çöküntünün, deliliğe batmış birinin tarihsel bir duruma (:Devrim'den Terör'e geçiş çağı) nasıl bağlı olduğunu göstermeye çalıştım. Hiç kuşkusuz, o zaman çok yakın olduğum Louis Althusser'i ve reel sosyalizmin yıkılışı karşısında, ülkülerinin yıkılıp gittiğini gören ve cezası hüzün içinde yok olup gitmek olan bir bağlılığın yasını tutmaktan tedirgin bütün bir komünistler kuşağının yazgısını düşünüyordum*[2]*.* Niçin psikanaliz*'deki bu soruya "baskıcı toplum"dan söz ederken geldim.*

*Apartheid'a karşı savaşımın kahramanı ve komünist olarak öldürülmüş olan Chris Hani'ye adadığınız* Marx'ın Hayaletleri*'nde*[3]*, batı kültürünün üç önemli "sahne"sini birleştiriyorsunuz:* Hamlet*'in,* beklenmedik bir zamanda *geri gelen babasının hayaletiyle karşılaştığı ve babasının oğluna "dünyayı şerefsizlikten" kurtarma görevini verdiği sahne;* Komünist Parti Manifestosu*'nun yayımlandığı sahne, şu ünlü "Bir haya-*

*let dolaşıyor Avrupa'nın üstünde: Komünizmin hayaleti*[4]*" cümlesini yorumluyorsunuz burada; ve nihayet birleşmiş bir dünyanın geleceğine, küreselleşmesinin ve ticaret ekonomisinin zaferinin geleceğine, "felaket*[5]*" halindeki bir dünyaya, öldürmek istediği şeyin yasını tutmaktan aciz, "manyak döneminde" bir dünyaya musallat olmaya gelen bozulmuş bir komünizm hayaletinin egemenliğindeki çağımızın sahnesi.*

*Elzenuer surlarında yürürken* Hamlet*'in hayatını altüst eden maktul kral gibi, Marx da çökertici Batılı toplumumuz için bir hayalet olmuştur; bu toplum Devrim'in* ruh*unu yok etmeyi başarmadan, bana göre çok hoş, Devrim'in ölümünü haykırıyor durmadan. Bu ruh uyuyor her birimizde ve onun ölümü haykırıldıkça, o, düşmanlarının yıkımına kafayı takmış, hasımlarına (liberalizmin papağanlarına) sıkıntı vermek için yeniden dönüp geliyor. Boşuna sahneleniyor komünizmin ölümü, boşuna seviniyorlar Marx'ın kesin ölümüne, ceset kımıldıyor hâlâ, hayaleti altüst ediyor dünyayı. Siz dünyanın haline "jeopolitik hüzün" diyorsunuz ve yeni ekonomik düzenin "yara" ve acılarını çözümlemek için bir "politik alan psikanalizi" yapmayı öneriyorsunuz.*

*Oedipus'u değil* Hamlet*'i, yani* trajik *vicdana karşı* suçlu *vicdanı seçiyorsunuz, psikanalizi harap bir dünyanın bir politik çözümleme aracı yapıyorsunuz ve nihayet, açıkça söylemeden, son büyük Marksist filozof, kedere gömülü Louis Althusser'e gönülborcu duyuyorsunuz.*

**J.D.:** Bir kez daha söylemeliyim, bana önerdiğiniz şeyler arasından hangisini seçeyim bilmiyorum. Sizin *hüzün* (*melancolie*) sözünüzü alıyorum. Demin Althusser'den söz ediyordunuz. *Marx'ın Hayaletleri* belki de gerçekten, *politikada* hüzün, hüzün politikası üzerine bir kitaptır: Böyle adlandırıldığında, politika ve yas çalışması, başarıyor ya da başaramıyor, pek başarılı olmadığında ya da olanaksız gibi göründüğünde, "yas çalışması." Uzun zamandan beri, bizzat *yas* üzerine "çalışıyorum", hemen hemen sadece yas sorununa, "yas

çalışması"nın mantıksal çözümsüzlüklerine verdim kendimi, bu konudaki psikanalitik söylemin olanak ve sınırları üzerine ve genel olarak çalışma ile yas çalışması arasındaki belli bir alan birliği üzerine çalışıyorum. Yas çalışması ötekiler arasında bir çalışma değildir. Her çalışma bu değişimi, bu düzenleyici ülküselleştirmeyi, "yas"ı, karakterize eden bu içselleştirmeyi kapsar.

Sovyet komünizmi modelinin "çöküşü" ve "Marx'ın ölümü" denen depremi izleyen jeopolitik durum içinde buradan birkaç sonuç çıkarmaya çalıştım. Ama sorun olarak melankoli, bu sonu gelmez ve ortadan kaldırılamaz olan "yarı başarısızlık", bu çağın jeopolitik bilinçaltını damgalayan bu yapısal başarısızlık tutumu; çağınızın sadece belli bir komünist modelin ölümünü belirttiğini sanmıyorum. Çağ, bazen gözyaşları olmadan, bilmeden de, çoğu zaman kan ve gözyaşları içinde, devlet adamının kadavrasına da ağlıyor. Temel çizgileri içinde, hatta modernitesinin özgül çizgileri (ulus-devlet, egemenlik, parti biçimi, en güvenilir parlamenter topoloji) içinde devlet adamı kavramına da ağlıyor.

Öte yandan, hâlâ sizin çizginizdeyim, tek bir an biri öbürüyle açıklanamadan, biri öbürüne indirgenemeden, bu devlet adamı melankolisi ile sizin Althusser'in "melankoli"si dediğiniz şey içinden çıkılmaz, karmakarışık iki öykü olarak kalırlar. Kırk yıla yakın bir süre Althusser ve ben, birbirimize çok yakın olduk, bunu hatırlattınız. Daha önemli, gizemli dostlar arasında, öteki önemli dostların durumundaki gibi, beni hâlâ etkileyen bir tarzda yakın olduk birbirimize. Dostluk bağları, elbette, vefalı, çoğu zaman da duygulu, hatta müşfik bağlar, ama bazen de (onun açısından, bunu söylemek zorundayım) saldırganca, *politik* parti kaygı ve dalaşmalarının, hiç değilse politikanın her zamanki kuralı içinde anlaşılabilir parti dalaşmalarının ötesinde derinden kurulan bağlar; çünkü, bu tavrın

gündelik politik dil açısından, ya da, söyleıdiği gibi "egemen" görüş açısından içerdiği giz ve bilinmezlik içinde, bizim birlikteliğimiz *de* politik idi. Onun ölümünden sonra yayımlanmış bazı yazılar bunu kanıtlıyor sanırım. Bunların, bu metinlerin çoğundan haberim yoktu. Benim burada doğaçlama olarak yaptığımdan daha iyi dile getiriyorlar her şeyi, bu metinler. Ve sonra meslektaş olduk[6]. Hiç alışılmadık bir biçimde yaşadık; telaşlı telaşsız yolcular gibi, bazen çekilmez konuklar oldu, öğrencileri ve onların ortak ilişkileriyle tuhaf "Ulm sokağı"na benzer hayaletimsi bir kara vicdan (mauvaise conscience) gibi birlikte yaşadık – yirmi yıl boyunca. (Bir gün, bu "ev"in ve onun müdavimlerinin tarihini, hiçbir sosyo-akademizme boyun eğmeden kim yazacak acaba? Bu iş hemen hemen olanaksız gibi, ama çağımız Fransız entelektüel yaşamının "lojikler"ini kavrayabilmek için de kaçınılmaz.) Bizi, Althusser'i ve beni, bir arada tutmayı sürdüren şeyden yaşamının korkunç son on yılı boyunca hiç söz etmedik. Bir kitap yetmezdi buna. Ama sizin önerinize yeniden dönersek, *Marx'ın Hayaletleri*'nde, gerçekten, daha önce yapmamam gerektiğine inandığım şeyi yapabildiğim doğrudur. Yıllarca, bu kitapta daha iyi okunabilir olan nedenlerden dolayı (bu nedenlerin çok da başka türlü olmalarına karşın), ben ne Althusserci tutumu kabul edebiliyordum (Marx'a belli bir dönüş idi bu tutum), ne de onu komünizm karşıtı, Marksizm karşıtı ya da komünist parti yanlısı olarak gösterip eleştirebiliyordum.

Yani, uzun süre bir sessizliğe, hem de göze aldığım, hemen hemen seçtiğim, ama bana çok yakın olup biten şeyin yanında biraz acılı olan bir sessizliğe boyun eğmiş olarak yaşadım. Kuşkusuz tanık hem de çok yakın bir tanık oldum, bu maceradan "pasif" diye söz edilmesinin haksızlık olacağı bir tanık oldum; ama *Marx'ın Hayaletleri*'nin bu sıranın sonuyla, veya daha da az Althusser'in sonuyla belirlenmiş olduğunu

söylemiyorum. Bu tarihler arasındaki, bu "tarih sonları" arasındaki (bu "tarih-in-sonları"değilse bile) bağı, yapıbozumunu, Marksizm ve psikanalize göre, "son" motiflerine ("felsefenin sonu", "tarihin sonu", vb.) göre, (bu motifler 1950-1960 yıllarında her şeye egemendiler), politika olarak bir yas çalışmasının psikanalitik açıdan ele alınışını denemenin belli bir tarzına göre *Marx'ın Hayaletleri*'nin uzun notlarında açıklıyorum.

Niçin Hamlet figürü? İlkin, *Hamlet*'te hayalete ve zamana göre sekansa öncelik verdim: *The time is out of joint.*

**E.R.:** *Zaman çığırından çıkmış*[7].

**J.D.:** Sanki hareket etmek, deyim yerindeyse, düşünmenin, ya da daha doğrusu çağdaşlığı, eşzamanlılığı "kavrama"nın olanaksızlığı söz konusuydu: Zaman parçalanmıştır. Dünyanın zamanında birden çok zaman vardır ("time", burada, aynı zamanda tarihtir, dünyadır, toplumdur, çağdır, akıp giden zamanlardır (les temps), vb.). Bu ayrım motifi, bu kitapta birçok şeyi, özellikle de adalet fikrini yönetir. *Marx'ın Hayaletleri* belki de önce adalet üzerine, bir uyum, bir oran, bir uyumla karışmayan adalet üzerine bir kitaptır. *Yasanın gücü*'nde[8] adaletin hukuka indirgenemezliği üzerinde durmuştum. Orada, Heideggerci bir adalet kavramının bozulmasını bu şekilde ileri sürüyorum. Bu önerme her tarafta yayılıyor, ilk planda çok belirgin olmasa bile: Heidegger tarafından *dikè*'nin, uyum olarak adalet yorumunun tartışmaya açılması, yani.

Heidegger'in tutumu, haklı olarak diyelim, onun, doğruluğu Roma Hukuku'nun ve hukukçuluğunun ötesinde ya da berisinde düşünmeye çalıştığı yerde, bana önemli gibi geliyor. Ama onun yorumu, doğruluk ya da uyum, bitiştirme olarak bu adalet (*Dikè*) düşüncesini, ya da bitişmemiş, par-

çalanmış, *out of joint* (*aus den Fugen, Un-fug*) olacak olan bir adaletsizliğin (*Adikia*) yeniden betiştirilmesi (*der fugen-fügende Fug*) olarak adalet düşüncesini belirleyip durdurduğunda kaygılanıyorum. Böyle bir bitiştirme, tamamen buna bağlı olan Heidegger'e göre, mevcut olarak (*als Anwesen*), varlıktan hareket etmekle, yani Heidegger'de her zaman olduğu gibi, logostan ya da *legeinden*, bir araya getirme (*Versammlug*) ve uyum gücünden hareket etmekle adaleti düşünmeye varabilir. Buna karşılık, bana öyle geliyor ki, adaletin, *doğruluk deneyimi*nin kalbinde sonsuz bir ayırma (disjonction), hakkını ister, kendi hakkını ve indirgenemez bir ayrışmaya saygı ister: kesintisi olmayan, ayrılığı olmayan, ötekinin bitimsiz başkasılığında dağılmış ilişkisi olmayan, ebediyen *out of joint* olarak kalan şeyin apaçık bir deneyimi olmayan adalet yokttur[9].

Bu kitapta Hamlet figürüne, bir tür "hayalet" deneyine gösterdiğim ilgi, baba-oğul ilişkisinin ayrıcalığında, erkeklere özgü bu cinsel ayrımın *yerleşmesinde* de vardır. Cinsiyet ayrımı sorunsalı, bu güçlü ayrıcalığın, hatta iktidar ayrıcalığının, baba otoritesi olarak yasanın bu ayrıcalığının çözümlenmesi, bütün bunlar kitabın bütün içinde, aile sahneleriyle, baba mirası karşısında erkek kardeşlerin ya da oğulların savaşımıyla (örneğin Hegel'in "kötü oğlu" ya da "kötü kardeşi" Marx/Stirner ikilisi[10]), fetişizm ve "fetiş seksi" sorunuyla[11] bağlantılıdır.

*Hamlet*, politikada bir geri çekilme aygıtıdır da. Hayaletsilik sadece yas sorunsalını değil, teknik medya, gizilgüç olarak gerçeklik, yani olasılık mantığının, psikanalitik ve politik düşüncenin içinde, genel bir hayaletsilik mantığının sorunsalını da yönetir.

Bu hayaletsi gizilgücü hesaba katmadan bir politik gerçekliğe hak verildiği ileri sürülemez. Bütün *hayaletleri* çözümlüyorum, özellikle de Marx'ın, Avrupa'nın komünizm hayale-

tinden nasıl da korktuğunu hatırlattığında, hayaleti *kovma* tarzını (onu hem sıkıştırma, hem uzaklaştırma tarzını) çözümlüyorum. Marx, Stirner[12] ile tartışmasında hayaletsilik karşısında duyulan panik korkuyu dile getirir, onun ideoloji eleştirisi de bir hortlak eleştirisi olur.

Sadece bükülü bir miras kavramına değil, "Marx'ın düşünme biçimleri"nden birine, komünizmin hiçbir başarısızlığa indirgenemeyen bir adalet fikrinden esinlenmiş bir düşünme biçimine bağlı olmaya çalıştım. Bu kitap Berlin Duvarı'nın yıkılışından az sonra yazıldı, ama Nazi despotluğu ile Sovyet despotluğunu birbirinin karşısına getirmekten hep kaçındım. Bu böyle, Sovyet şiddetinin simgesi olan *Goulag*'ın Nazi barbarlığına denk olduğuna inansam da...

ABD'de son zamanlarda, Fransa'da Devrim sırasında bir Rus göçmen topluluğunu gösteren bir tür belgesel gördüm. Sovyet yönetimi tarafından (sanırım 1980'li yıllarda) sahte bir bahaneyle geri çağrılan göçmenler kendilerine verilen bol keseden vaatlerle memleketlerine yeniden yerleşmeye çağrılmışlardı, onlar da zaten geri dönmek istiyorlardı. O zaman korkunç tuzaklara yakalandılar. En kötü polisiye sapkınlıkların kurbanları oldular, hepsi de *Gulag*'da can verdi.

Ama bakışımlaştırmaya (symetrisation) boyun eğmek gerekmediğine inansam da, bu, *Gulag*'ın *Shoah*'tan daha az "önemli" olduğunu göstermek için değildir. Karşılaştırma, yadsınamaz ve kitlesel olarak apaçık bir olgunun "hesapta olduğu" andan itibaren haklılığını yitirir: Hâlâ bunca kadın ve erkek komüniste, "Gulag" takımından hangisi olursa olsun bütün yabancılara kılavuz olup onlara esin veren komünist düşünce ile, adalet ülküsüyle, en küçük bir Nazi "adalet ülküsü" arasında, koşut olarak, benzer ya da denk olarak, hatta karşılaştırılabilir bir karşıtlık olarak bir uygunluk asla kurulamayacaktır. Etik ya da politik bir saygı, duyalım ya da duyma-

yalım, benim burada biraz aceleyle bir "adalet ülküsü" dediğim şeyi, öz olarak, bu "komünist" "ülküyü" Nazizmi harekete geçirmiş olan şeyden ayıran şeyi *mutlak olarak bilmemiz gerekiyor*. Kendisi adalet olan düşünme ödevini, bu mutlak ödevi göze alır almaz, o zaman olayları bütünlük olarak görebileceğiz ve bu "ülkü"nün, bu "düşünce"nin anlamı ve tarihi hakkında, düşünce tarihi olarak tarih hakkında, tarihin ve komünizmin tarihi hakkında ve aynı türdeki öteki temel sorunlar hakkında gerekli bütün soruları kendimize sorabileceğiz. Bu, o zaman aynı mutlak ödevin bir başka aşaması ve bir başka yüzü olacaktır.

**E.R.:** *Sizinle her noktada aynı fikirdeyim ve başka nedenle komünizmi Stalinizme indirgeyerek iki düşüncenin denkliğini gösterdiğini ileri süren bütün tarihçilere karşı uyanık olmalıyız demek ki. Başlangıçta, hemen soykırımcı bir kıyımı amaçlayan Nazizm ile aynı tasarıya sahip değildir komünizm.*

**J.D.:** "Komünist" açıdan, totaliter kötülük bir tasarı – ya da "ülkü"nün korkunç bir *çürümesi* şeklini aldı. Ama bir niyetin bozulması, niyetin başlangıçta kendini bozulmaya bıraktığı varsayılsa bile, niyet değildir. Nazi despotluğu, bunun tersine, bozulma *olarak* niyetin kendisi, tam bir bozulma oldu bu. Bu konuda kendimi ortaya koyma zorunluluğunu sürdürmem bir sorun, saygım o halde bozulmamış komünist "düşünce" için (bunu *Marx'ın Hayaletleri*'nde kapitalist mantığın amansız bir yapıbozumcu eleştirisinin gereğiyle gösteriyorum). Sürüp giden sorunlar, en kökten, en huzursuz, en kaçınılmaz olanları bile, Nazi kötülüğüyle ilgili sorunlardan, "nazi" muammasından başka bir nitelik gösterir. Bakışımsızlık (dissymétrie), ne yazık ki, olgularla acımasızlık öfkeleri arasında değildir; o başka yerdedir, bir *gelecek başka yerde*'nin

yorumundadır (isterseniz buna şimdilik ideoloji, ideal, ide [düşün] deyiniz).

Komünist Partiyle yollarını ayırmaya çalışan kimilerinin karşısında iken bu partinin karşısındakinden daha ihtiyatlı olduğum dönemde bile, bu ülküye her zaman -beni sessizliğe iten de budur- saygı duydum, bu ülküyü kendi tarzımda (tedirgin ve ihtiyatlı) benimsediğimi söyleyebilirim.

Ama Devrim'i kurtarmak istiyorsak, bizzat Devrim düşüncesini değiştirmek gerekir. Zaman aşımına uğrayan, eskiyen, buruşan, uygulanmaz olan -bunun sayısız nedenleri var- belli bir devrimci sahnedir; genellikle 1789, 1848 ve 1917 devrimleriyle birleştirilen belli bir "iktidar ele geçirme" sürecidir. Devrim'e inanıyorum, yani Tarih'in olağan akışı içinde bir kopmaya, köklü bir durağa inanıyorum. Zaten, özü gereği devrimci olmayan, bir egemen kurallar sistemiyle, hatta bizzat kural düşüncesiyle, yani kararı aldıracak ve uygulayacak bir kural bilgisi düşüncesiyle kopma halinde olmayan bu ad'a yaraşır ne etik bir sorumluluk, ne de bir karar vardır. Her sorumluluk devrimcidir, çünkü o olanak sizi gerçekleştirmeye, öngörülemeyen olaylardan hareket ederek şeylerin düzenini durdurmaya çalışır. Bir devrim programlanamaz. Belli bir şekilde, bu ad'a yaraşır tek olay olarak, devrim her olası ufku, her *olasılık ufkunu*, - yani her gücün ve iktidarın ufkunu aşar.

**E.R.:** *1793 devrimcilerinin yazgısı büyüleyicidir. Bu programlanamayan zamanda, her şey gerçekten yavaş yavaş gelişir; onlar -çarkı durdurma güçleri yoktur- Terör'ün sırası gelince kendilerine de ulaşacağının bilincindeydiler. Bu adamlar, kral öldürmeye başladıkları andan itibaren, kafasını kestikleri hükümdarla aynı yazgıya mahkûm olduklarını bilen kahramanlardır. Onlar birazdan bu korkunç ölümle buluşacaklarını bilirler, adil ve daha az korkunç olacağını umut ettikleri*

*yeni bir toplum yaratmak için giyotinle işe başladıkları ölüm onları da bekler. Ama bu insanlar aynı zamanda hiç akıllarından geçmeyen ve hiç bilmedikleri bir yazgıyla belirlenmişlerdir.*

*Bu efsanenin en temsil edici imgesi, giyotin Meclis'in tam iki adım ötesinde çalışırken, Konvansiyon'un* Cumhuriyet'i kuran en modern yasaları kabul etme biçimi arasındaki eşzamanlılıktır. Bu öyküde tam bir mantık vardır, ama hesap edilemez bir mantık, örneğin Bertrand Barrère'in şu ünlü cümlesinde izi görülen devrimci bir tasarının mantığı, konut tanzimi konusunda çoğu kez söz ederim bundan (23 messidor**, yıl II): "Şimdi kapıların üstüne yakında yok olacaklarını bildiren yazılar asın, çünkü, Devrim bitse de aramızda hâlâ mutsuzlar var, devrimci çalışmalarımız boşa gidecek." Kendi ereğinin erken tasarısından başka şey olmayan sığınağın icat edildiği aynı anda sığınağa hapsetmenin ereğini düşünmek söz konusu olur böylece. Devrimin bütün ruhu bu sözlerde saklıdır. Bu anlamda, François Furet'nin söylediğinin tersine, Terör 1789'da henüz söz konusu değildir ve 1793, peşin olarak, Ekim (1917) devriminin bir tür önbelirtisi değildir. Ayrıca, bu konuda Michelet'nin çok güzel sayfaları vardır*[13].

**J.D.:** Terör'le ilgili olarak, *La part du feu*'de[14] (*Ateşin Payı*) Maurice Balanchot'nun metnini burada yeniden (başka türlü) okumak gerekir. "La littérature et la droit à la mort" (Edebiyat ve Ölüm Hakkı). Bu metin hem sıkı hem de kaypak bir metindir. Aşağı yukarı, 1947-1948'lerde yazıldı, Victor Hugo'nun ölüm cezasına karşı haykırışından sonraki çağ ve yeni bir İnsan Hakları Bildirgesi'nin yaşama hakkını duyurduğu aynı yıl (Devletlerin hükümranlığına aykırı düşmemek için, ölüm cezasını açıkça kınamadan). Ben ölüm cezası üze-

* Konvansiyon: Fransa'da 1792-1795 yılları arasında kurucu meclis. (ç.n.)

** Messidor: Fransız Devrimi takviminde ikinci ay (19-20 Haziran - 19-20 Temmuz). (ç.n.)

rine verdiğim seminerde, bu metnin, olabildiği kadar titizlikle, kılı kırk yararak iki yönlü okunmasını önerdim. Burada, bu metni tüm katmanları içinde yeniden oluşturamam, saatler yetmez buna. Kısacası, hem Kantçı hem Hegelci bir geleneğe bağlı bir mantık ilkesi içinde Blanchot, bizzat hukuk düşüncesiyle zorunluluğu ya da ölüm cezasının olabilirliğini birleştiriyor ve (bu kez Kantçı olmayan bir tarzda) Terör'ün[15] olabilirliğini de. Bu metnin sağlam özgünlüğünü azaltmadan, edebiyat sorununun bu devrimci alana açıldığı yerde, Sade ve Mallarmé'yle karışmış bir mirası da ona tanımak gerekir. Edebiyatın özü, onun kökeni ya da olabilirliği, tam anlamıyla edebiyatın devrimci hareketinden, edebi edimle, "Son Edim"le devrimci eylem arasındaki benzerlikten dolayı, bu ölüm hakkı olacaktır aynı zamanda[16]. Unutmayalım ki tüm bunlar, "eşsiz yazar"ı "tüm çelişkilerin adamı", "hükümranlığın ölümde olduğu"nu herkesten daha "canlı bir şekilde" hisseden, yapıtıyla "kendi başına mutlak hükümranlığın sahibi" olan Sade'a sınırsız bir övgüyle bağlantılıdır. Blanchot burada "acımasızlık"ı, "delilik"i ve "kan"ı[17], niteler. Ama bununla birlikte Sade'ın ölüm cezasına karşı olduğunu unutmayalım, bunu da düşünelim. Burada, bir eksilti içinde, belli bir Hıristiyancılık[18] reddini görerek bunu hatırlatan, doğrusu Lacan'dır.

**E.R.:** *Robespierre de ölüm cezasına*[19] *karşı mıydı?*

**J.D.:** Saint-Just de. Blanchot Devrim'in içinde bu değişiklikle ilgilenmiyor. Devrim'den önce, Kurucu Meclis'in başlarında da Robespierre ölüm cezasına karşı çıkıyor, sonra da kralın ölümünü kabul ediyor. Terör sorunu demek ki her zamankinden daha açık sürüp gidiyor. Ama başlangıçta bütün bunlar işin içinde olanlar için önceden kestirilebilir değildi. Robespierre'den farklı olarak. Kant. Beccaria'yı[20] eleştirir ve

koşulsuz ölüm cezasını destekler – ama hükümdarla ilgili olan şeyin mutlak dışında. Böylece bu iki figür arasında. Kant ile Robespierre arasında gerçek bir kesişmenin, yörüngelerin ve mantıkların hemen hemen simetrik ve tersilmesinin ortaya çıktığını görüyoruz (seminerimde bu konuyu ele alıyorum).

Robespierre, genel olarak ölüm cezasına karşı olduğunu daha Kurucu Meclis'in başlarında açıkça yazmış olduktan sonra, hükümdarı "nezaket kuralları içinde" mahkûm edip idam ettirirken ölüm cezasını kabul eder (Kant'a kabul edilemez gibi gelen ve bir hükümdarın öldürülmesinden daha haksız bir şey). Sonuç, sadece Terör ve ceset arabaları değil; Konvansiyon tarafından 1795 yılında (26 Ekim, 4 Brumaire* yıl IV) alınan: "Genel barış ilanı gününden itibaren ölüm cezası Fransa Cumhuriyeti'nde yürürlükten kalkmış olacaktır" kararının daha sonraya, hemen hemen iki yüzyıl sonraya (!) ertelenmesi oldu.

Burada büyük kan dökücülük sorunuyla karşılaşıyoruz yeniden. Kurucu Meclis'in başlangıcında, idamın kaldırılmasının ağır basacağı düşünülebilir. Bu görüş kuruluş komitelerinde ve ceza yasası kurullarında çoğunluk durumundaydı. Kurucular sorunu iyi biliyorlardı, genellikle Beccaria'nın okuyucusu idiler. Aralarında, Robespierre, coşkulu bir idam karşıtıdır. Ölüm cezasının özü bakımından haksız olduğunu, cezaların en caydırıcısı ya da en etkilisi olmadığını, suçları önlemekten daha çok onları çoğalttığını gerçekten ilan eder.

Beccaria'dan iyi alınan mantık ve ders. Ölüm cezasının *acımasızlığına* anıştırma bazen gerçek olur. Hukuk hatalarını, "sizin ceza yasalarının barbar gözüpekliğinin hüzünlü ta-

* Brumaire: Fransız Devrim takviminin 22 Ekim'den 20 Kasım'a kadar süren ikinci ayı. (ç.n.)

nıklıkları"nı anımsattıktan sonra, idam karşıtı Robespierre şunları ekler: "Cezaların etkisini sertliğin aşırılığı ile karıştırmaktan sakının [...]. Her saniye yasalar ılımlılaşıyor; her şey acımasız yasalara karşı suikaste hazır." Ve ölüm cezası onun için en acımasız cezadır. "Sertliğin aşırılığı" "acımasız"dır. Acımasızlık bir sertlik aşırılığından kaynaklanır. Acımasızlık aşırı sertliktir.

Ama uzun bir tartışmadan sonra Kurucu Meclis tutanağı ölüm cezası hakkındaki tutumu belgeler -karar hemen hemen oybirliğiyle alınmıştır: "Temel sorun oya sunulmuş ve Meclis hemen hemen oybirliğiyle ölüm cezasının yürürlükten kaldırılacağına karar vermiştir."

Ondan sonra, 1791 yasasında ölüm cezasını 32 suçla sınırlama -bu bir sınırlama ise- getirilir, iki tip büyük suç eksen alınır: Devlete karşı suçlar, kişilere ve özel mülklere karşı suçlar, ilerleme işkenceyi mahkûm etmeye ve ölüm cezasını sıradan bir yaşam yoksunluğu ile sınırlamaya bağlıdır (çok fazla acı vermeden! ve giyotin üzerine bütün söylem budur, yumuşak ve eşitlikçi ceza, işkenceden daha demokratik): "Her ölüme mahkûm edilenin kafası uçurulacaktır."

Unutmayalım ki, kralın "nezaket kuralları içinde" halledilmesinden sonra, hatta ertesi gün, Condorcet hâlâ ölüm cezasının, kısmen, yürürlükten kaldırılmasını önerebilmiştir, bu gerçektir, politik değil. O bunu kralın halledilmesinden hemen sonra yapar; sanki iki varsayım vardır burada, ya sarsıntı, hatta Condorcet'nin anlaşılmış olmayı umut etmesi için bilinçdışı bir vicdan azabının yeterince canlı ve yoğun olması (babanın ölümünden sonra oğullar ve kardeşler ilkel bir sürü gibi düşünülür), *ya da*, ama iki varsayım çelişik değiller, ana babayı öldürme suçunun özünü oluşturan hükümdarın ölümü, böylece ölüm cezasından vazgeçilebiliyordu. Derin mantık. Bu mantık kimin izlemekte gecikeceğini düşünmeye

yol açar, çünkü bu Devrim'den ve Terör'den dolayı ilk insan hakları bildirgeleri, çok önemli olmaktadır. Kant'ın, haklı olarak hukuk düşüncesi ve ruhu "dolu" olan insanın haklarıyla ilgili fikirler adına yücelttiği de bu Devrimdir.

Kralın halledilmesinden hemen sonra, Condorcet ihtiyatla hareket eder: "Bütün özel suçlar için ölüm cezasını kaldırın, Devlete karşı suçlar için onu korumak gerekiyorsa, uygulamasını uygun zamana bırakın." Öneri 1793'te, 1794'te, 1795'te, her yıl farklı nedenlerle reddedilir. Devrimci Paris mahkemesi ve Paris dışındaki özel mahkemeler 17.000'i aşkın kişinin ölüm cezasını uygularlar. "Kurallar"ın dışında da uygulamalar vardı, diyordu Kant, 35.000-40.000 kadar kişinin yargısız infaz edildiğinden de söz edilmektedir.

Devrim içinde Devrim, Victor Hugo'nun bu örneği de Fransız Devrimi[21] denen şeyin birden çok yönü ve birden çok dönemi arasında bir ayırt etme gerekliliğini gösterir. Ölüm cezasına karşı çıktığında, çok sıklıkla ve bunca belagatle, o bunu her zaman "Asla öldürmeyeceksin" ya da "insan hayatının dokunulmazlığı" adına yapar, ama aynı zamanda *Kiliseye karşı İnciller* adına, Terör'e karşı Devrim adına, Devrimin ruhu adına da[22]... Beccaria için bir heykel dikmeyi önermez sadece ("Beccaria için bir heykel dikmek idam sehpasını ortadan kaldırmaktır"[23]), Devrim'in zamanını da böler. Devrim tektir, der, ama tek değildir. Onu bölünmez bir bütünlük gibi ele almaya hakkımız yoktur. Terör tam başlarken, giyotini kurmuş olacak olan Konvansiyon'dur, ama "genel barış ilanı gününden itibaren ölüm cezası Fransa Cumhuriyeti'nde yürürlükten kaldırılmış olacaktır" diye ilan eden de bu aynı Konvansiyon'dur. Formül olağanüstü. Nedir bu öyleyse? Bir zaman önce onu salık verdiğim gibi, bütün bunların, bir bakıma yüzyıllar aldığı söylenebilir.

Bugün için, devrim sonrası Avrupası'nda, devrimcilerin

düşünü gördükleri bu Avrupa'da belli bir barış vardır. Ama bu, ölüm cezasının bu kadar çok salt ilkesel nedenlerden dolayı değil (yeniden bu konuya dönmek zorundayız, tartışmayı sürekli bu nedenlere yönlendiren Kant, ölüm cezasının lehine ya da aleyhine, her zaman, bir araçlar ve amaçlar mantığına göre, yararlılık ya da yararsızlık, güvenlik ya da caydırıcı örneklik nedenlerine başvuran herkese karşı tek başınadır.), bu cezanın artık "ne yararlı ne de zorunlu" olmamasından dolayı kaldırıldığını gösterir.

Sonuçta, kuşkulu, hatta yararcı bir şekilde ölüm cezasına karşı çıkan Beccaria'nın[24] sözüdür, onun mantığıdır. O, bu cezanın çok fazla acımasız olmadığını, her bakımdan, ömür boyu zorunlu çalışına cezasından daha az caydırıcı olduğunu düşünür. Bu anlaşılmazlık ortadan kalkmış değildir, içinde hâlâ başka şeyler ve salt ilke olarak özümlenmeyi bekleyen idama karşı bir söylem vardır (hiçbir felsefi söylemin, *olduğu gibi*, hem de felsefi dizgeselliği içinde, ölüm cezasını asla mahkûm etmemiş olduğunu gerçekten son derece anlamlı bir şekilde dikkate almış olduktan sonra, seminerimde hazırlamaya çalıştığım şey budur).

Felsefede en hâkimiyetçi olan şeyin bir "yapıbozum"u, demek ki ölüm cezasının, onun bağlı olduğu her şeyin – belli bir egemenlik kavramından başlayarak-, onun etkilediği her şeyin "yapıbozumu"ndan geçmek zorunda ("hayvan" dediğimiz şey hakkındaki söylemin yapıbozumu gibi). Sözümona ilkesel nedenlerden dolayı Avrupa'nın ölüm cezasını yürürlükten kaldırmasının, belli bir güvenlik ve yola getirme durumuna ulaşmış olduktan sonra olmasının nedeni bir bakıma budur. Bugün için, hiçbir ülke ölüm cezasını askıya almadığı takdirde Avrupa Birliği'ne giremez. Kafamda canlandırdığım Birleşik Devletler'den tekrar konuşmak zorunda kalacağız[25]. Karmaşıklıkları içinde incelenmesi gereken bu süreçlerdir

(bu süreçler hem çok uzun, hem de çok kısadır, seçilen ölçeğe göre, ama ölüm için bir ölçek var mıdır?).

**E.R.:** *Freud, Cromwell'e hayran olmasına ve* Totem ve Tabu*'da, her toplumun kökeninde bir cinayet eyleminin, gerçek ve kaçınılmaz bir baba cinayetinin –babanın konumunun simgesel değerlenişini sağlayan doğal bir sonuç izler bunu– olduğunu kabul etmesine karşın, Fransız Devrimi'ne hiç yakınlık duymuyordu. Öte yandan, idama karşıydı ve Theodor Reik'i bu konuda onun için ne düşündüğünü açıklamakla görevlendirdi. Onun ölüm cezasını bir yurttaş gibi değil de, psikanaliz adına,* onu psikanaliz olarak ele alarak *mahkûm etmeyi göze aldığını gördüm, filozofların size göre yapmadıkları bir şey bu. Ayrıca, 16. Louis'nin sürecinde, "adalet askıya alınmakta." Kralı yargılamak değil, onu ortadan kaldırmaktır sözkonsu olan, diyordu Robespierre.*[26] *Bana öyle geliyor ki hükümdarı öldürmek, ardından idamı yürürlükten kaldırmanın gelmesi için zorunlu olmakta.*

**J.D.:** İki rakip söylem, bu hükümdar öldürmeyi meşrulaştırmada kendilerini yetkili sayarlar. Biri, kralı bir ulusun düşmanı olarak görür: O halde bu yabancı öldürülmeli, savaşta karşı ülkenin askerini öldürdüğümüz gibi. Devrim ulus-devletini koruyan bir savaştır. Öteki söyleme göre, gelişme halinde ya da olmuş bitmiş Devrim, Louis Capet herhangi bir Fransız yurttaş gibi yargılanmış olmalıydı. Memleketine ihanet eden bu yurttaş ölümü hak etmişti. İki mantık birbirine benzemiyor. Ama bu anlaşılmazlık her yerdedir, karanlık savaş kavramı içinde, iç savaşı, ulusal savaşı ve Schmitt'in "partizanlar savaşı" dediği bu savaşı her zaman birbirinden ayıracak olan gözenekli sınırda olduğu gibi. Bu "partizanlar savaşı" modernliği çok erken başlar. Ulusal Ceza Hukuku'yla yetinen ve "savaşta" yasal olarak öldürmeyi hiçbir zaman yasaklamayan bütün ölüm cezası engellemelerini zehirler bu anlaşıl-

mazlık. Kısacası, *Toplum Sözleşmesi*'nin merkezinde olan "halk düşmanı" kavramı gibi bir kavram söz konusu; Rousseau burada, hiçbir vicdan azabı olmadan ölüm cezası ilkesini haklı görür.

Kralı ortadan kaldırmak ya da kaldırmamak *gerektiğini* bilmiyorum. Kant, hiçbir şeyin hükümdarın "nezaket kuralları içinde" ortadan kaldırılmasından daha kötü ve egemenliğin temelleri için daha yıkıcı olmadığını düşünür. Tanımı gereği, *tek güç sahibi olarak* hükümdar Devlet'in ilke ve temelini yıkmadan yargıda başarılı olamaz. Kant 1. Charles ve 16. Louis örneğini veriyordu ve sorgusuz sualsiz bir cinayetin ya da kralın erkten el çekmesinin daha az haksızca olduğunu düşünecek kadar ileri gidiyordu. İşte bugün bu konuda değişen şey: Bir devlet başkanını, eski bir devlet başkanını yargılamanın ya da onu uluslararası bir mahkemenin karşısına çıkarmanın yeni biçimi, belli bir ölçüde, ayrıca çok daha karmaşık bir şekilde, bizzat egemenlik ilkesinden dolayı, bağışlamadır.

Ama belli olan (sizin "zorunlu hükümdar öldürme" fikrinde vurguladığınız şeyin bu olduğunu düşünüyorum) şu ki, bu hükümdar öldürme olayı bu mantık içinde ne kadar haksızca görünürse görünsün, terör ne kadar kabul edilemez görünebilirse görünebilsin bu işler *gerçekten* (bu gerçek bilmecesinin altını çiziyorum) çok sayıdaki önemli kazanımlar için, yadsınamaz "ilerlemeler" için ödenecek bedel oldular: Örneğin, tarihsel gelişimi içinde insan hakları bildirgeleri, buna bağlı olan her şeyle birlikte (yaşam hakkı, insanlığa karşı suç ve soykırım kavramları, uluslararası bir ceza mahkemesi fikri ya da tasarımı, vb.) ya da modernitenin kimi hukuksal-politik evrensel söylemleriyle bütünleşmiş olan devrimci ilkelerin bütünlüğü.

Evet, ölüm cezasının koşulsuz kaldırılmasından *yana*yım, hem *ilkesel nedenler*le (şu konuda ısrarlıyım: İlke olarak ve yararsızlık ya da kuşkulu örneklik nedenleriyle değil, az ön-

ce bundan söz ediyordum), hem de *duygusal nedenler*le (başka yerde, seminerimde, acıma kavramı gibi, dokunaklı basit bir duygusallıktan kurtarmaya çalıştığım ve "ilkesel nedenler"le birleştirmek istediğim kavram. Çok uzun dolambaçlara girmeden bunun açıklamasını yapamam burada).

Ama *gerçekte*, konuya dönüyorum, kral ölmüş müdür? *Gerçekten*? Ölüm olayı, gerçekleşiyor mu? Kantçı ayrımı yeniden ele alırsak, bu bir öldürme mi oldu? ya da "nezaket kuralları içinde" bir yargılama ve bir infaz mı oldu? Oysa, bir hükümdarın hükümdar olarak infazı, "nezaket kuralları içinde"de, bir iç çelişkiyse ve sadece haksızca değil, olanaksız da ise, sorun açıkta kalır. Bir kralın bedeni ölüme gönderilmiştir elbette. Kralın iki bedeninden biri Louies Capet ölümü boyladı. Ama Restorasyon* sona erdi mi hiçbir zaman? Monarşik yapı ve hükümdarın simgesi, Fransa cumhuriyetleri tarihinde hiçbir zaman ortadan kalktılar mı?

Somutlaştırdığı ulusal egemenlik temsili ve bağışlama hakkıyla, seçilmiş bir cumhurbaşkanı bir tür kraldır. Elysée'nin ve güncel monarşinin bütün resim tayfası çağrılmadan kralın ölmüş olması da inanılır olmaz. Kralın belli bir cismi[27] ölümü boylamak zorundaydı, ama bu, monarşi hayaletinin –ulus-devletin birliğinin koşulu olarak hükümdar bir babanın hayaleti– burada sona erdiği anlamına gelmez. Burada üzerinde durulması gereken kralın iki bedeni kuramı ve tanrıbilimsel-politik egemenlik fikrinin demokratik geleneğidir.

**E.R.:** *Zorunlu hükümdar öldürme fikrini öne sürerken altını çizdiğim gibi, sorun ölüm cezasının yürürlükten kaldırılması için kralın infazının gerekli olduğudur.*[28]

* Restorasyon: 1. Napoléon'dan sonra gelen 1814-1830 yılları arasındaki krallık dönemi. Restorasyon dönemi. (ç.n.)

**J.D.:** İki yüzyıl sonra ve biraz da uluslararası olan bir baskı altında. Ölüm cezası üzerine oldukça karmaşık bir tartışmaya giriyoruz. Onun yasal olarak yürürlükten kaldırılması (ABD hariç, Çin'de ve birçok Müslüman Arap ülkelerinde, dünyada devletlerin çoğunluğunda aşağı yukarı on yıldır süren bir konu) genel olarak ilan edilmiş, organize, kurumsallaşmış öldürme olayının sonunu göstermez. "Öldürmek" ile "ölüme-bırakmak" arasındaki değişken sınırdan söz etmeksizin. Bundan dolayı, ölüm cezasına karşı olan söylemde –bir ölçüde benimsiyorum bunu–, ortadan kaldırılması gereken tutarsızlıklar vardır. Bir tür yasal öldürmenin yürürlükten kaldırıldığı, ama kimi durumlarda, örneğin savaşta öldürmenin sürdürüldüğü egemen bir devletin –bugün Fransa ya da Avrupa Birliği olarak Avrupa– içinde. Savaş kavramının, çok karanlık ve gittikçe daha dogmatik olan bir anlayışa bağlı olduğu üzerinde duruyorum. Ölüm cezasına karşı hiçbir devlet, düşman askerlerinin kökünün kazınmasının yasadışı, gayrimeşru ya da yasayla onaylanmış bir eylem olduğunu hiçbir zaman ilan etmedi. "Meşru müdafaa" dolayısıyla öldürmekten de söz etmedi.

**E.R.:** *Yine de ölüm cezasını Avrupa'ya yeniden getirmek bana olanaksız gibi geliyor.*

**J.D.:** Evet, hem de bir iç savaş ya da bir yarı-iç savaş durumunda! İç savaş nerede başlar? nerede biter? İçte "halk düşmanları" olduğu düşünülüyorsa, "savaştaki gibi bir savaşta" niçin öldürülmüyor onlar? Bugün, polisler meşru müdafaa durumunda olduklarını düşündüklerinde suçluları öldürüyorlar. Bu kanıtlanmış sayılırsa onlar da masumdur. Sorun, demek ki devlet egemenliğinin ve savaş anlayışının sınırlanması sorunudur hemen hemen. Bir iç savaş nedir? Bir halk düşmanı nedir?

**E.R.:** *Bu sorunu Carl Schmitt üzerine ele alıyorsunuz*[29].

**J.D.:** Az önce, sonuç olarak, bir istisnanın zorunluluğundan dolayı hükümdar öldürmekten söz ediyordunuz. Elbette, şimdilik Carl Schmitt'e başvurulabilir (Onun hakkında ne düşünülürse düşünülsün, onun önerileri her zaman "politik" ve "hukuksal" bir sorunsallaşmaya yarar, bu konudaki düşüncelerimi *Dostluk Politikaları*'nda açıklıyorum). O, gerçekte, bir hükümdarın bir istisna durumunda karar verme yeteneğiyle tanımlandığını söyler. Gerçekten de istisna durumunda karar veren kişidir hükümdar. Devrimciler, o zaman, adaleti askıya almak ve hukuk oluşturmak için, Devrim'i haklı göstermek için, hukuk devletini askıya almak gerektiğine karar verdiler. Schmitt de bu egemenliğin tanımını veriyor: Hukuku, ya da hukuk devletini erteleme hakkına sahip olmak. Bu istisna kategorisi olmadan, egemenlik anlaşılamaz. Bugün, en büyük sorun hemen hemen her yerde olan egemenlik sorunudur. Söylemlerimizde ve aksiyomlarımızda, kendi adıyla ya da bir başka adla, gerektiği gibi ya da simge olarak, her zaman hazır ve nazır olan bu anlayış köken olarak tanrıbilimseldir (théologique): Gerçek hükümdar Tanrı'dır. Bu otorite ya da bu güç anlayışı "ilahi adalet" denen hükümdara dönüşmüş oldu. Egemenlik, daha sonra, demokraside, krala ve Tanrı'ya atfedilen aynı tanrıbilimsel ayrıcalıklarla birlikte halk'a ya da ulusa devredilmiş oldu. Bugün, egemenlik sözünün dile getirildiği her yerde, bu miras, yadsınamaz olarak, orada görülebilen bir iç farklılaşma olarak kalır.

Onu nasıl ele almalı? Şimdi buradan tarafları olduğumuz miras sorununa dönelim. Egemenlik anlayışını yapıbozumuna uğratmak, onun tanrıbilimsel soyunu unutmamak ve onu uygulandığı her yerde tartışma konusu yapmaya hazır olmak gerekir. Bu da, devlet ve ulus-devlet mantığının sert bir eleş-

tirisini gerektirir. Ama yine de, yurttaşın ve genel olarak mirasçının korkunç sorumluluğu bundan işte, bazı durumlarda, devlet, güncel biçimiyle, daha tehlikeli olarak düşündüğüm bazı güçlere direnebilir. Burada "sorumluluk" dediğim şey, egemen devlet *için*, onun bağlamların ve beklentilerin tekilliğine uygun yapıbozumu ("kuramsal ve uygulamalı", söylendiği gibi) için burada olmak kararını dikte eden şey, buna *karşı* odur. Burada hiçbir görecilik, mirası "düşünmek" ve yapıbozumuna uğratmak buyruğundan hiçbir feragat yoktur. Bu çözümü olmayan mantık güçlüğü gerçekte bizzat kararın ve sorumluluğun koşuludur – bu koşul varsa.

Yeni-liberalizm ya da piyasa adına[30], "Devlet" görünümündeki koşullarda dünyayı ele geçiren uluslararası kapitalist güçlerin bağlantısız, ama organize koalisyonunu düşünüyorum örneğin, hâlâ en iyi direnebilen şey budur. Şimdilik. Ama direniş koşullarını yeniden icat etmek gerekir. Bir kez daha söyleyelim, koşullara göre hükümdar karşıtı ya da hükümdar yanlısıyım – ve burada hükümdar karşıtı, başka yerde hükümdar yanlısı olma hakkını ileri sürüyorum. Bu soruna karşı, hayli ilkel bir makinenin düğmesine basılır gibi bir karşılık beklemesinler benden. Bir devlet mantığını destekleyeceğim, ama kararımı söylemek için her konumunu incelemeyi düşündüğüm olgular vardı. Hiç koşulsuz hükümdar yanlısı olmamak gerektiği kadar, kimi koşullarda hükümdar yanlısı olmak gerektiğini de kabul etmeli, egemenlik ilkesi daha yeni tartışılıyor. Yapıbozumu başlıyor burada. Yapıbozumu *koşulsuzluk* (güçsüz adalet) ile *egemenlik* (hukuk, iktidar ya da güç) arasında zor, hemen hemen imkânsız, ama gerekli de olan bir ayrışma gerektirir. Yapıbozumu koşulsuzluktan yanadır, koşulsuzluk olanaksız görünse bile, egemenlikten yana değildir, egemenlik olanaklı görünse bile.

**E.R.:** Egemencilik (souverainisme) *deyiminin bulunması daha yenidir. Deyim, tüm egemenlik ayrıcalıklarını yavaş yavaş eline geçirecek olan bir Avrupa Birliği'nin yararına ulus-devletin gayrimeşrulaştırılmasına karşı olanları gösterir. Bu görünüm "egemenlikten uzaklaştırma"nın arkasında, adeta, egemenliğin bir transfer süreci işlemektedir: Din erkinden (teokrasi) monarşiye, oradan da cumhuriyete geçilir. Demek ki her zaman bu egemenlik, nihayet sırası gelince bunu temsil eden bir başka sisteme aktarılmaktadır.*[31]

**J.D.:** Egemenlik sorununun kesin olduğunun gerçekten bilincine varıldı. Sadece politik ya da uluslararası hukuk ve devletlerarası ilişki açısından değil. Bu, öznenin egemenliğini de ilgilendirir. Az önce söz ettiğimiz yıllar boyunca Georges Bataille'ın ortaya attığı egemenlik kavramıyla[32] uğraşıyordum, bu kavram Hegel'ci üstünlüğün karşısında esrime, gülme ya da aylaklık içinde yitmenin deneyini içeren bir egemenlik türünü çıkarıyordu. Bugün Bataille'ın bu metinlerini bir başka biçimde gerçekleştirirken, üstünlük ve egemenlik arasında gösterdiği farklılığa rağmen, egemenliğin, özellikle Bataille'ın ona atfettiği kurban mantığı içinde, çok kuşkulu bir tanrıbilimsel-politik geleneği hâlâ sürdürüp sürdürmediğini düşünüyorum. Artık bundan böyle bu sözcüğü daha çok ihtiyatla kullanacaktım.

**E.R.:** Ulus *anlayışının evrimine bakalım. Devrimci söylem içinde, yeni umutlarla dolu bir fikir, yabancılara karşı değil, derebeyliklerin yeniden kuruluşuna karşı bütün halkın kendi sınırlarını savunmak zorunda olduğu fikrine ve Valmy'nin coşkusuna yol açan derebeyliğin ortadan kaldırılması söz konusuydu. Zaten ulus ülküsü daha sonra kısmen elsevmezliğin, yabancıdan nefretin taşıyıcısı olan bir ulusçuluğa dönüştü.*

**J.D.:** Ulusun –bu deyime karşı hiçbir kinim yok– yeniden teyidi ile ulus-devletin yaşamını sürdürmesi, hatta genişlemesi uğruna çok modern bir mücadele biçimi olan ulusçuluk arasındaki uygun sınırı nasıl bulmalı? Ulusçuluk, bugün, bir ulusçuluk-*devleti*dir her zaman, egemen devlet olarak oluşmuş bir ulus için gayretli, yani *kıskanç* ve intikam güden bir hak davasıdır. Sorunlar burada başlıyor, ama beni en sempatik ulusal bilincin, kimi ulusal, kültürel, dilsel birliğe aidiyetin en masum bir onayının başlangıcından beri, çok gizlice de olsa, bir ulusçuluğun birtakım işler çevirmediğinden emin değilim. Bundan kaçınmanın güçlüğü buradan kaynaklanıyor. Üstelik, bundan kaçınmak mı gerekir? Onu düşünmeye çalışırken... ve başka bir yerde[33] söylemeyi denerken, onu bir başka aidiyet deneyine ve bir başka politik mantığa bağlamak zorunda mıyız?

**E.R.:** Marx'ın Hayaletleri*'nde coşku verici olan şey, sizin, her devrim arzusunun, her devrimci ülkü düşünün utanç verici bir şekilde bastırılmış olmasının buyrulduğu bir çağ'a yeni bir devrim umudunu vermenizdir.*

**J.D.:** Bu umut biraz karanlık...

**E.R.:** *Ben öyle görmüyorum.* Marx'ın Hayaletleri, Komünizmin Kara Kitabı*'na*[34] *karşıt bir kitaptır, bu kara kitap, bizzat bir devrim tasarısını suçluluğa mahkûm eder önceden, bütün komünizm tarihini, bu ülkü uğruna ölmüş, dünyadaki binlerce militanın tarihi de dahil, bir hesap işine indirgeyerek... Böylece, komünizmden imdat isteyen, elli yıl boyunca komünist partilere üye olmuş olan, dünyanın her ülkesinde insanların bir "suç" girişimine ortak olmaktan dolayı bir tasfiye mahkemesine uğramaları gerekiyordu.*

*Komünizmi reel sosyalizmi öven yönetimlerin işlediği*

*suçlara indirgemek, komünizmi bizim söylediğimiz gibi* Gulag*'a indirgemek bana korkunç geliyor. Bir örnek: Dostlarımdan biri, eski Doğu Berlin üniversitesinde öğretmen, ama babası Nazilere karşı savaşan komünist bir kahraman idi ve Fransa uğruna direnişte ölmüştü, Sovyet-öncesi bir militanın oğlu olduğu için eski rejimle işbirliğinden suçlu görüldü. Oysa, bu dostum Doğu Almanya rejimine muhalif olduğundan dolayı işkence görmüştü. Böyle durumlar pek çok. İşte komünizmin bir suçla özdeşleştirilmesinin sonucu...*

*Bir ülkünün ya da bir umudun eğrilmesinin en kötü şey olduğunu da ekleyeceğim elbette. Bir düşün öldürülmesi gibidir bu. Ve bir gün bu trajedinin ve onun içte biriktirdiği farklı duyguların öyküsünü yazmak gerekecek. Bu anlamda –sadece bu anlamda–* Gulag*'la birlikte komünizmin başına gelen şey en kötü felakettir. Nazizm'e gelince, her şey söylendi daha önce, kötülük zaten burada, bizzat tasarının içinde.*

**J.D.:** Benim kitabım burada da akıntıya karşı gidiyor. O her zaman bir aksiliğe güvenir, kuşkusuz, ama mirasa da ve demek ki belleğe de. Belleği ve tarihi önemser. Sözünü ettiğiniz suçlara gelince, bellek ve tarih (tarihçinin tarihi) birbirinden asla ayrılmamalı, birbirlerine indirgenmeseler bile. Yanıtlamak ve hesap vermek, mümkünse, bilmeye, çözümlemeye ve unutmamaya çalışmak gerekir.

**E.R.:** *Onları unutmak değil, onları tutarlı ve birbiriyle karıştırmadan çözümlemek sözkonusu. Komünizm ile Nazizmin denkliği, az önce bundan konuşuyorduk, faşizm ile antifaşizmin aynı zamanda simetri durumunda olduklarını aldatıcı bir şekilde kabul etmeye yol açar, sonra ırkçılık ve ırkçılık karşıtlığı da (ya da benimsenen formüle göre, yeni-ırkçılık karşıtlığı), birbiri kadar fanatik olanlar da, birbirinden beslenenler de simetride olurlardı buna göre. Bu tez François Furet'nin*[35] Le passé d'une illusion *(*Bir Yanılgının Geçmişi*) adlı yapıtında ve özellikle –şiddetli komünizm karşıtlığı ve çokkültürlü-*

*lük eleştirileriyle– 1993'te "yeni-ırkçılık karşıtlığı"nı suçlamakta gecikmeyen, "Fransız kimliğinin sönüp gitme arzusu[36]"nu gerçekleştirmek için "Marksist mitin ve proleter esperantoculuğun[37]" yerini almakta duraksamayan Paul Yonet'de vardır. Burada Pierre-Andre Taguieff'in[38] izleri de sezilir; onun ırkçılık üzerine yapıtları otorite kabul edilir zaten.*

*Bugünlerde, yeni bir laf yayılıyor: Komünizm adına ya da iki savaş arasında veya 1939-1944 savaşı sırasında bir komünist parti üyesi olunduğu için antifaşist olmak, faşist olmuş olmakla aynı şey oluyordu. Aynı şekilde, ırkçılık karşıtı militanlık da, kaçınılmaz birtakım basitleştirmeleriyle, ırkçılık kadar tehlikeliydi... Ben hiç böyle düşünmüyorum, az önce sözünü ettiğimiz bütün sapmalar karşısında uyanık kalsam bile.*

*Siz, benim genel olarak bilinçlerin uyandırılması dediğim bir program öneriyorsunuz. Yeni dünya düzeninin on felaketine karşı (bunlar işsizlik, sürgünlerin dışlanması, ekonomik savaşlar, silah kaçakçılıkları, ırkçılık –toprağa ve kana bağlı-, kukla devletlerin gücü– mafyalar, uyuşturucular) savaşmak için yeni bir Enternasyonal yaratmayı öneriyorsunuz ve bir "dünyanın durumunun rezilliği üzerine deklarasyon" fikrini ileri sürüyorsunuz. Bu fikir Viviane Forrester'in* L'horreur Economique (Ekonomik Rezillik) *adlı kitabının başlığına da yansımıştı.*

*Kısacası, dünya yeni-liberalizm bayrağı altında birleşirken ve komünist bir toplum ülküsüne inanan herkes bundan vazgeçmek zorunda kalırken, siz pişmiş aşa su katıyorsunuz.*

**J.D.:** Ama, sizin az önce yaptığınız gibi, ben bu konuda "program" sözcüğünü kullanmakta kararsızım. Bu sözcük bir normlar bilgisini, kararları ve sorumlulukları belirleyen (bu arada fırsat varken böylece bunları yürürlükten kaldıran) bir otoriteyi içerir. Birtakım programlar, ikincil program sonuçları, bir ekonomi, bir programlar stratejisi gerekir, ama ilk ve son merci olarak, yapılacak şey kendini bulur ya da kendi kendine başlar, yani programsız yürür.

Bütün insanlık arasında, bugün, bu acılara karşı dayanışmaların, yepyeni yüzlerin arandığı yerde yeni bir Enternasyonal'den söz ediyorum. Kendim tanımlayamadığım bu özgün formların, artık bir partinin, bir partiler ya da parti Enternasyonal'inin devlet formları olmadıkları açıktır yine de. Genel olarak partilerin varlığına karşı değilim, onlar gerekli hâlâ ve kuşkusuz daha uzun süre de gerekli olacaklar, ama "Parti" formu artık politik mücadelenin karşı gelinemez formu değildir. Sözünü ettiğimiz Enternasyonal demek ki bir komünist parti Enternasyonal'i ya da herhangi bir Parti'nin Enternasyonal'i değildir. Ama bir büyük simge olmuş olan, artık şimdi olmayan şeyin anısını selamlamak için bu sözcüğü büyük harfle kullandım...

Bütün güncel irkilmeler arasında, Körfez Savaşı'nın, Kosova Savaşı'nın, José Bové adına (örneğin), Fransa olarak katıldığımız savaşların söz konusu olduğu bu ürpertiler içinde, bu durumun binlerce belirgisi vardır. Bu karışıklıklar, bir şeyin, yeni bir ittifak biçiminin, yeni bir "uygulama" tarzının arandığını gösteriyor. Bizzat politik program anlayışının, başka çekinceler arasında, zaman aşımına uğramış politik bir kavrama hâlâ önemli bir haraç ödeyip ödemediğini düşünüyorum.

"Program" sorunu, biz bunu zaten olgu (événement), başkasılık, öngörülemezlik temalarıyla ele aldık. "Yapıbozumu" esnasında olan şey, kuşkusuz onun Yunan kaynaklarından bu yana ve dönüşümleri arasında, bizzat politika kavramıdır. Politika dediğimiz şey, kendi kavramı içinde de, her zaman olduğu gibi, bir yer, ülke – ve devlet önvarsayımına bağlanmış olamaz. Carl Schmitt, politikanın devletle ilgili bir yapıya indirgenemeyeceğini vurgular, devletsel yapı hâlâ ayrıcalıklı bir konumu, temel bir politik beklentiyi sürdürse bile. Politikanın devlet politikası olduğunu ve yeri doldurulamaz bir ülkeye, ulusal bir birliğe bağlı olduğunu düşünmeyi sürdürmek

isteyebiliriz, ama bu gittikçe güçleşmektedir. Oysa bugün sınırları belirsizleşen ve dağılan bu aynı şeydir, özellikle dünyanın teknik-bilimsel ve teknik-ekonomik dönüşümü nedeniyle. Bunu eskiden olduğu gibi yer sorunu, özellikle politik yer, politikanın ve politik varlık-yerinin yeri olarak düşünmemiz olanaksız olmuştur.

Yeni iletişimler düzeni içinde, artık olduğumuzu sandığımız yerde değiliz. Bazen bir Fransız'la bir Japon arasında, onların kendi kapı komşuları ya da mahalle komşuları arasındakinden daha çok yakınlık vardır. Bunu anlamak için cep telefonunu, interneti, borsadaki iletişim hızını, vb. düşünmek yeter. Finans piyasasının durumu saniyenin bir bölümünde değişebilir. Bu genel dağılma ülkesel ve ulusal alandan politik alanı ayrıştırır. Bir yeni politika anlayışı kurulmaktadır. "Politik program"dan söz etmeden önce, "politika"dan ne anladığımızı bilmek gerekir demek ki.

Bir an konukseverlik sorununa döneyim. En çok saygı duyduğum Kant'ın kozmopolitik ülküsü, yurttaşın "yurttaş olarak", yani bir ulus-devletin üyesi olarak dünya yurttaşı olmasını istiyordu. Kant evrensel konukseverlik koşullarını tanımlarken[40], yine de hiçbir zaman evrensel bir devlet oluşturmayacak olan bir devletler çokluğuna başvurur. Bu devletler ve onların yurttaş kişileri konukseverlik yasalarını tanımlamalı. Onlar bu kurallara dokundurtmamalı ve yabancı yurttaş kabulüne sınırlar koymalı: Kısa bir zaman için, ziyaretçi olarak, göçmen olarak değil (ya da tersine, daha uzun bir zaman için, vb.) Bu kozmopolitik konukseverlik kavramı, -önemli ve her zaman yetkinleşebilir- yine de bana, dağılma, ilhak, dönüşüm durumunda olan bir ulus-devlet yurttaşlığının simgesine bağlıymış gibi görünüyor.[41]

Gelecekteki demokrasiden söz ettiğimde -bu bana biraz çılgınca ya da olanaksız gibi geliyor- zorunlu bir şekilde yurt-

taşlığa bağlı olmayan bir demokrasiyi düşünüyorum. Burada da aynı açık çelişkiye dönüyorum: Yurttaşlığa karşı değilim, o zorunlu, hatta ondan yoksul olanların onu elde etmeleri için mücadele etmeleri gerekir. Ancak insan hakları yurttaşlığın ötesine de yayılmalıdır. İnsan Hakları Bildirgeleri'nin "ruhu" budur (insan hakları bildirgelerinin ve yurttaşlığın ötesinde), bu "anlayış", onun esini içinde, belgenin durumuyla ya da devletin belgesiyle engellenmiş olsa bile.

**E.R.:** *Nasıl olabilir?*

**J.D.:** Bu, bugünden yarına tek bir kararla olamaz. Bu "yeni Enternasyonal"in, insanlar arasında, hatta hiç ayrım yapmadan, canlılar arasında ("hayvanlar"la birlikte!) ve sonra, ölülerle yaşayanlar arasında ve hatta yaşayanlarla doğacak olanlar arasında bu bağlamanın (haklar ve ödevler simetrisi içinde, zorunlu olarak karşılıklı değildir bu bağlanma) gelişmesi gerekiyor. Bu, ulus-devletlerin sınırlarına ya da yurttaşlık belgelerine takılıp kalmaz, her ne kadar onları tümüyle görmezlikten gelemezse bile.

Kimlik, yurttaşlık kimliği gerekir elbette, ama kimi durumlarda açık bir zorunluluk, yurttaş olarak yurttaşın sorumluluğunu aşabilir. Siz bana insancıllık sorusunu yöneltiyordunuz. "Esprisi" içinde insanlık mantığını selamlıyorum. Ama, kısa ya da uzun vadeli hesapların, bazen de sadece piyasanın hizmetindeki bazı devletler tarafından denetlenmiş olduğu zaman, güvenmiyorum buna. Toplulukları kurtarırken, kimi "büyük güçler" böylece bir egemenlik kurmaya ya da korumaya çalışırlar. Ekonomik ya da askeri bir egemenlik.

O halde, "insan hakları"nı araç olarak kullanan insanlıkçı aldatmacalar ve şüpheli politikalar karşısında mümkün olduğu kadar uyanık olmalıyız. Ama bizzat insanlıkçılık fikrine, kendi-

ni tehlikedeki kadınlara ve erkeklere yardım etmeye adayan yönetimsel olmayan bir organizasyon tasarısına nasıl karşı çıkılabilir? Bu fikir deyimin geleneksel anlamında "politik" bir fikir değildir, artık değildir, hiçbir zaman da olmadı (Schmitt, başka bir anlayış içinde bunu vurguluyordu). Demek ki her defasında şunu görmek gerekir: Kim insanlıkçılık adına ne yapmakta? Devletlerin kendi çıkarlarının mantığını yönetimsel olmayan ya da çok yönetimli örgütlere kabul ettirdiklerinde, ya da tam tersine, bu sık görülen bir durum, ulus-devletlerinin ve egemenliklerinin çıkarlarını korumak için uluslararası hukukun mantığına direndiklerinde, kimi güçlü egemen devletlerle -hemen hemen her zaman Birleşik Devletler'dir bu- BMÖ (Birleşmiş Milletler Örgütü) arasındaki ilişkiler ne olur?

**E.R.:** *Başka deyişle, siz apriori* bir *temel ilke koymadan "duruma göre" tavır alınmasını salık veriyorsunuz.*

J.D.: Bir ilke vardır, ama onu kullanırken bağlamın ve zamanın tekilliğini göz önünde bulundurmak gerekir. Aynı ilke adına, farklı zamanlarda aynı kararı almayacağım. Bir durumda kimi insanlıkçı harekete karşı çıkarken, bir başka durumda onu desteklerim. Yinelemek gerekirse, bunda hiçbir göreci ya da oportünist bir şey yok.

**E.R.:** *Freud'un çalışmasını çözümlemelerinize dahil ettiğiniz yöntemin belirgin niteliğidir bu: Bir öznenin tekilliği, hatta yapıbozumu, bu vardır ve a priori her yapı formuna karşı direnir*[12].

**J.D.:** Kuşkusuz, tekillik direnir, kalır o. Bazen kendi "öznellik"ine bile direnir (deyimin bütün anlamlarında: kendi'yle özdeş töz olarak özne, bilinçaltının öznesi, yasanın öznesi, yurttaş özne ya da hukuk öznesi, vb.).

**E.R.:** *Tekillikle ilgili olarak, siz Güney Afrika dolayımıyla ve nerdeyse otuz yılını hasipte geçiren ve tüm dünyayı uzlaştırıcı dehası ve serinkanlılığıyla şaşkına çeviren eşsiz insan Nelson Mandela'ya saygı göstermek adına Marx'ın anlayışına başvurdunuz. Onun hakkında şöyle diyorsunuz: "Hayran olunacak Mandela [...], Nelson Mandela hayranlığı, söylendiği gibi Nelson Mandela tutkusu, iki yönlü tamlayan, onun esinlediği ve hissettirdiği şey. Aynı ocağa sahip onlar, orada yansırlar.*[43]*" Ayrıca, söylediğim gibi, kitabınızı Güney Afrikalı komünist bir militana adayarak Devrim'in ruhunu uyandırıyorsunuz.*

**J.D.:** "*Marx'ın hayaletleri*" hakkındaki konferansı açıklamamdan ve ona ithaf etmemden birkaç gün önce öldürüldü Chris Hani. Ulusal Afrika Kongresi'nin[44] (ANC) militanı ve Güney Afrika Komünist Partisi'nin[45] (SACP) liderlerinden biriydi o.

**E.R.:** *Mandela günümüz modernitesinin en önemli figürlerinden biri gibi geliyor bana. O, önce ilk Johannesburg zenci avukatlar kabinesini kurarak, sonra da Ulusal Afrika Kongresi'nin (ANC) temel sorumlularından biri olarak ve nihayet delirmeden yirmi yedi hasipte yatarak zorbalara karşı çevirmiş olduğu Batı düşüncesinin mirasçısıdır*[46].

**J.D.:** Gerçekten sınırsız bir figür. En yüksek bedeli ödedi. Tüyler örpertici koşullarda yaşadığ hücresini ziyaret ettim[47]. Olağanüstü bir serinkanlılıkla çıktı ordan ve mücadele arkadaşlarının görüşüne rağmen beyaz iktidarla görüşmelere de başladı. Çağrılmış olduğu Başrahip Desmond Tutu'nun başkanlığındaki *Hakikat ve Uzlaşma Komisyonu*'nun (biz onu bir seminerde yakından inceledik) ayrıntısına girmeden şunu söyleyeceğim ki, Mandela sürgündeki ANC militanları için olduğu kadar en kuşkulu beyazlar için de bir genel af çıkarıl-

ması için mücadele etti. O, Güney Afrika ulusunun varlığını ancak bu koşulla sürdürebileceğini düşündü. Ama, bu hayatta kalma koşulunun zorunlu olduğunu varsayalım, o bunun yeterli olabileceğinden emin değildir.

Bugüne kadar, Mandela Güney Afrika toplumunu pek yakın bir yıkımdan kurtarmayı başardı, ama belli bir hüzünle söylemeliyim ki bu büyük an, bu figür bunca örnek ilgi karşısında şimdiden geçmişe mal oluyorlar. Mandela geri çekilmiştir ve Güney Afrika büyük karışıklıklardan geçiyor. En önemli sorunlar çözülmüş değildir. Mandela şüphesiz kaçınılmaz ve işin özü için, mülkiyete dokunmamaya, ülkeyi dünya piyasasına açık bırakmaya dayanan politik seçimler yapmak zorunda kaldı. Yoksulluk, güvensizlik, eşitsizlik, siyahlarla beyazlar arasındaki derin sınır (ve Beyazların gittikçe olasılığı artan göçü), işte kaygı verici birkaç belirti.

Mandela bu arada, dünyanın gözü önünde sadece karşı konulamaz güçleri harekete geçirmekle kalmayıp bir bilinçlenmeyi de hızlandıran bir davanın canlı simgesi olmayı da başaracaktır. Apartheid* BMÖ tarafından "insanlık suçu" olarak tanımlanmış olmasaydı bu dünyasal seferberlik böyle bir yoğunluk kazanamayacaktı. Bu, dünyanın bütün demokratik ülkelerine beyaz yönetim üzerine bir baskı (:politik baskı, ekonomik yaptırımlar) yapmalarını sağlayan gerçek bir hukuk kaldıracı oldu. Apartheid, Mandela yandaşlarının harekete geçmesiyle de ortadan kalkabildi.[48] Ama Güney Afrika'da yatırım yapan ya da beyaz yönetime silah sağlayan –örneğin Fransa– bütün ülkeler ekonomik yaptırımlarla engellendiler. Bu ülkeler o zaman demokratikleşmenin piyasada daha geçerli olacağını düşündüler.

* Apartheid: Güney Afrika Cumhuriyeti'nde ırkçılık politikası. (ç.n.)

Bu ilke ve yarar bağlaşmasından Mandela çok fazla yarar sağlamasını bildi. O hem bir ilke ve düşünce adamı hem de bir strateji uzmanı ve taktikçidir. Mandela beyaz yönetime karşı onların kendi ilkelerini kullanmayı başardı.

**E.R.:** *Ama Mandela yirmi yedi yıl hapiste, delirmemek için ne yaptı? Bu benim kafama takılan önemli sorulardan biri. Hapishane fenomeninin durgun zamansallığına kendini kapatmamak için nasıl yaşadı?*

**J.D.:** Bu soru benim de kafamda. Nasıl direnebildi? Böyle bir olağanüstülüğe güvence vermek için, birçok çizginin kesişmesini izleyip görebiliriz. Mandela evlat borcunu kendisi söylüyor: Bir tatlı ve bükülmez yasa gibi, ta ilk çocukluğundan beri onda yerleşen babasının imgesi, annesinden aldığı eğitim. Ona adadığım seminerin seanslarında, *Anılar*'ında[49] ayrıntısıyla betimlediği sünnet bölümüne, kuşkusuz ben de dikkat ettim. Xhosa geleneğinde, 16 yaşında, ancak bu törenin yapılmasından sonra erkek olunur. Bir ay Nelson Mandela'nın (okulda bu lakabın ona nasıl verildiğini de anlatır) bu gücü topluluk dışında bulmak zorunda kalması psiko-fantazmatik mirasının içinde böyle olmuştur. Bir kişisel durum çözümlemesi için rahat bir alan. Ruhsal bir zenginlik doğuşunda ya da çocukluğunda oluşmuş olmalıydı ve o olmasaydı elli yıldan beri Güney Afrika'nın tarihini pek düşünemediğimiz, dünyayı şaşırtan bu politik kahramanda gördüğümüz bütün nitelikler arasından belirlenmiş olmalıydı. Ama bunu söyler söylemez ve böylece ayrıksı bir fiziksel yapıyı açıklamaya yönelir yönelmez, bütün bu politik tarihin bu büyük adamdan daha önemli ve onun gücünden daha güçlü olduğu yerde bunu çözümlemek gerekir.

Zaten Mandela bu konuda uzun açıklamalarda bulunur: mutlu çocukluğu, acemilik, toyluk yılları, avukatlık işini yap-

ması üzerine de, bu politik oluş'un fırtınasına, yüzyılın başından beri, Apartheid'in ve devlet ırkçılığının resmi olarak uygulanmasından önce de Güney Afrika'nın varlığını oluşturan savaşlarla nasıl katıldığı üzerine de bilgiler verir. Gençliğinde baskıya karşı oldukça düzenli protesto eylemlerine katılmıştı, bazı beyazların, Hıristiyanların ya da Yahudilerin, hatta kilise adamlarının da karıştığı eylemlerdi bunlar. Yaşamının bütün bu dönemi boyunca, kendini bizzat savunduğu o büyük davadan önce[50], Mandela ne hayatında ne de otoritesinde tehlikede değildi. Olaylar, o uzun bir süre için hapse atıldığı zaman onun için korkunç bir hal aldı. Burada da, bir varoluşun artzamanlılığını göz önünde tutmak gerekir: Hapis kuşkusuz katı, bazen de insanlık dışı idi, ama dışarıyla temaslar mümkündü ve onun tutukluluk koşulları yıllar boyunca değişti, özellikle de sonuna doğru.

Özgürlüğüne kavuşmadan bir süre önce, 1990 yılında, ilk görüşmeler tasarlanırken hapishane koşulları hafifletilmiş oldu. Dışarıyla temaslar bu uzun tutukluluk dönemi boyunca hayatta kalma olanağını sağladı ona, dışarıdan ona mal edilen imajlar mücadeleyi sürdürmekte ona yardımcı oluyordu. Tamam, ama bu adamın kişiliği karşısında, onun büyüklüğünü her zamankinden daha çok dile getirebildiğimiz şeyin karşısında yine de şaşıp kalırız. Gülümseyen, hoş ve kuşkusuz çekiciliği olan büyük bir adam.

Mandela ile onun evinde tanıştım ve bunu bana kendisi açıkladı. Korkunç anlar gördü, ama aynı zamanda, hapishanede bir tür üniversite kurmayı da başarmıştı, birbirlerini eğiten ve gerçek kurslar düzenleyen on kadar politik tutuklu ile birlikte.

İki yıl önce onu gördüğümde, çoktan seksenini aşmıştı, yeni evlenmiş, yeni hayatının eşiğinde genç bir insan gibi çok mutlu görünüyordu. Tanışmamızdan birkaç dakika önce, üç

ya da dört saat boyunca Yaser Arafat'ı kabul etmişti (helikopterler, polisler, koruyucular, büyük şatafat, vb.). Dinç, rahat ve neşeli duruyordu, günlük işine bakıyormuş gibi, her şeyden, hapisten, ama Fransa'nınkinden de konuşmaya hazır, gezileri için artık tek başına karar verememekten şikâyetçi gibi görünüyordu ("hareket özgürlüğü yok artık, hapisteyim ve işte benim gardiyanım, diyordu, en önemli iş arkadaşını göstererek). Danielle Mitterrand'dan haberler sordu benden. Ve sonra: "Sartre yaşıyor mu hâlâ?" dedi.

**E.R.:** *Bu bölümü kapatmak için, Louis Althusser'in anısını bir kez daha hatırlayalım isterim. Sizin gibi, onu ben de çok sevdim. Benim Theroigne de Mericourt'la ilgili kitabım, dediğim gibi, benim için ondan bir söz etme biçimi oldu. O, Marx'ın yapıtlarının son büyük okuyucusu, adeta yeniden keşfedilmiş devrim ruhunun bir uyandırıcısı oldu. Delilikten geçen Althusser, komünizmin çöküşü ölçüsünde melankoliye gömülüyordu. O benim kendi yolumu derinden etkiledi, ölümünden sonraki yapıtları da, özellikle özyaşamöyküsü ya da mektuplaşmaları*[51]*, yeni bir ışıkla aydınlatıyorlar bu yolu: o, Hugo gibi, Avrupa tarihinde bir "alacakaranlık an"ın kaygı verici dinginliğini önceden sezinler. Siz onun yapıtını Lacan'ın, Foucault ya da Lévi-Strauss'un yapıtlarını yorumladığınız gibi yorumlamıyorsunuz. Bununla birlikte,* Marx'ın Hayaletleri*'nde, her sayfada onun varlığını hissediyorum ben.*

**J.D.:** *Marx'ın Hayaletleri*, eğer istenirse, gerçekten bir tür Louis Althusser'e saygı olarak okunabilir. Doğrudan bir selam, ama özellikle dostça ve nostaljik, biraz da melankolik bir selam olur bu. Sorun çözümlemeye açık. Ben bu kitabı 1993'te yazdım, yani Althusser'in ölümünden üç yıl sonra –ve şüphesiz, ona atfedilmiş bir söz olarak[52], onunla yaşadıklarımın bir tür "ölümsüzleştirilme"si olarak okunabilir. O hem yakın hem uzaktı, hem birlikte hem ayrıydık. Ama kim

öyle değil? Hayatımda o kadar büyük bir yer tutan biri hakkında bir şeyler söylememi istiyorsunuz benden. Olayların dış görünüşünü ortaya koymak için söylüyorum, ben onu, 1952'de, Ecole'e[53] girdiğimde tanıdım, -kayman idi- ders vermiyordu, o zaman nedenini bilmediğim bir hastalığı vardı. Her bakımdan acı çekiyordu ve bir gün bana bir böbrek sorunu olduğunu söyledi. İşimde bana çok yakınlık gösterdi ve destek oldu. Olanlar hakkında hiçbir fikrim yoktu.

**E.R.**: *Hiçbir şey sezmediniz mi?*

**J.D.:** O yıllarda, kesinlikle bir şey bilmiyordum. Daha sonra, Sorbonne'da ders vermeye başladığımda, 1960-1964 yılları, Althusser beni Ecole'e ders vermeye davet etti -Kendim "kayman" olmadan önce- ve orada bana "depresyon"dan söz etti. O zaman, ortada görünmediği günlerde bir psikiyatri kurumunda olduğunu anladım. O andan itibaren çok sık görüştük. Felsefi bir yargısıyla kesin bir şekilde yüreklendirdi beni: Benim ilk yayınım, *Introduction à l'origine de la géometrie de Husserl* (*Husserl Geometrisinin Kaynağına Giriş*) adlı el yazmamı ona gösterdiğimde, bana olağanüstü bir mektup yazdı. O bir Husserl uzmanı değildi, ancak çevresindeki, ya da, başka yerde, başka türlü Marksistler gibi, yoldaş Tran-Duc-Tao okulu gibi, Husserl'in transandantal idealizmi ile -özellikle onun genetik ve epistemolojik boyutu içinde- yeni bir Marksist sorunsal arasında (stratejik olarak) olası bir birlik seziyordu. Ben de böyle düşünmekten uzak değildim, ama başka bir şekilde. Jean Hyppolite'le[54] birlikte, o olmadığı zamanlarda (1964 yılı) ders verdiğim Ulm Sokağı'na davet etti beni. Bu, daha sonra yirmi yıldan fazla süren bir meslek arkadaşlığına dönüştü.

Her tür zor zamanların izini taşıyan, özellikle onun sür-

günleri nedeniyle, büyük bir duygu birleştiriyordu bizi. Paris çevresindeki çeşitli psikiyatri kliniklerinde onu düzenli olarak ziyaret ediyordum. Derin felsefi tartışmalarımız az olurdu, ama *Kapital'i Okumak*'a[55] ayrılmış bazı seanslara tanık oldum. öğrencilerimiz aynıydı. 1968-1969 yıllarında, eski bir öğrenci ve ortak dostumuz Bernard Pautrat'yı getirdik, her salı "doçent adayları"nın derslerini dinlemek için aynı salonda buluşurduk. Louis genellikle "çökkün" olduğu zaman "manyak" dönemlerinden daha uysal ve daha şefkatli olurdu. 1980 kasımı trajedisinden[56] sonra, uzun yıllar boyunca onu görmesine izin verilen tek ben oldum.

**E.R.:** *Ben, onu 1972'de tanıdım, sık sık da görüyordum. Size yönelttiğim eleştirileri[57] paylaşmasa da yazmam için beni çok yüreklendirdi. Temelde uyumsuzdu. Psikanaliz üzerine çok teatilerimiz oldu, metinlerini bana okutturup düzelttiriyordu, çünkü Freud ve Lacan'ın yapıtlarını yeterince iyi bilmediğini söylüyordu. Ama yine de, acısı ve zekâsıyla bu metinlerde yeni birtakım şeyler kavrıyordu[58]. Onun ne komünizmin ne de komünizmin başarısızlığının acısına katlanamadığı gibi bir duygu oldu bende her zaman. Sosyal-demokrat bir çizgi ile sekter bir gizlilik arasında partinin kararsızlık içinde olduğu bir dönemde, onun her ne pahasına olursa olsun, Marxizmin kuramsal gücünü yeniden canlandırma isteminde mistik bir şey vardır.*

**J.D.:** Mayıs 1968'de çok kötüydü. Bazı olaylardan sonra ayrılmakta olan ve onu proleter sola doğru sürüklemeye çalışan eski öğrencileriyle ilişkilerini düzenlemek zorundaydı. Özellikle aklıma gelenler Benny Lévy ve Robert Linhart. Çok acı çekti ve o sırada École'ü terk etti. Ölümünden önce ABD'de onunla ilgili bir konuşma yaptım, bu metin *Althusser'in Mirası* adlı Amerikanca bir kitapta yayımlandı. Onunla ilişkimi uzun uzun kafamda canlandırmam, tek bir kez olmuş-

tur, Uzun uzun, ama yetersiz elbette. Bu kitap Fransızca'da hiçbir zaman yayımlanmadı[59].

**E.R.:** *●nun felsefe anlayışı sizinkiyle aynı değildi, ama psikanalizde ortak anlayışı paylaşıyordunuz. Ayrıca, bir yakınlık daha vardı: Öğretmenlik tutkusu –sizin "okul hastalığı" dediğiniz şey–, bir de dile, yoruma ve bilinçdışına verilen önem.*

**J.D.:** Ne zaman felsefe adamlarından söz etsek, kendini Marksist olarak görmez, bu konuyu benimle görüşmeye yanaşmazdı. Bana kendisinden daha yakın olduklarını düşündüğü ve genel olarak sanıldığından çok onu büyüleyen metinlerden konuşurduk: Heidegger, Artaud, Nietzsche. Ölümünden sonra, kimi yazılarını okurken, benim hakkımda ne düşündüğünü ve yolumu yöntemimi nasıl algıladığını, beni nasıl okuduğunu keşfettim bazen, daha iyi anladım (özellikle Demokritos, Lucretius, vb. yönünden, Marksist olmayan materyalist bir gelenek, *talih (alea)*, *événement* sorunu çevresinde).

Evet, benim kendi yolumda en çok neye dikkat ettiğini ve bana bundan doğrudan söz etmediğini kavramam demek ki çok geç, çoğu zaman da ölümünden sonra olmuştur. Her zaman büyük felsefi-politik oyunlardan başka şey konuşurduk. İlişkimizde gizilgüç olarak bir şey vardı ve düzenli tartışmalar azdı. Yazılarına bakılırsa bunun izleri görülür. O bu yazılardan dostluğumuza, bizi daha yakın kılan her şeye sık sık anıştırmalar yapar, ben bunun bazen ben olduğuna inanmadım.

**E.R.:** *Mektuplarında, özellikle Franca Madonia'ya mektuplarında[60], sizden çok söz eder. Siz "dostlar"ından oluyordunuz; komünist olmadığınız için biraz özeldiniz, ama o sizde kardeşçe bir şey hissediyordu.*

# 7. Gelecekteki Yahudi Düşmanlığı Üzerine

**E.R.:** *Bu yeni bölümü açmak için, sizinle birkaç özel anıyı canlandırmak istiyorum.* Ara Sokak*'ta* –Circonfession*'da da*[1] *babanızdan söz ediyorsunuz; babanız Tachet firması için şarap ve ispirtolu içkiler temsilcisi, gezgin bir tüccardı, patronu de "iyi aile"den– Katolik ve geleneksel bir soydandı*[2]*. Boyun eğmiş ve ezik bir adam gibi yaşıyordu, bir içki markasını temsil ettiği için anetol kokardı. Onun kendi babası hakkında söylediğini siz onun hakkında söyler gibisiniz: "Zavallı babam." Demek ki bir Yahudi baba, on sekiz yaşınızda gezilerinde eşlik etmeye başladığınız bir baba. Sonra siz kendinizi Yahudi, Mağripli ve sömürge, ardından Marrane*[3] *olarak, "sizin seçmediğiniz bir gizliliğe bağlı" kalmaya zorlanmış görüyorsunuz.*

*Oysa bu ezilmiş baba, Hıristiyanlar tarafından ezilmiş Yahudi baba simgesi Freud'da esastır. Jakob Freud tekstil tüccarıydı. Bir gün, oğluna Yahudiliğin ünlü zor zamanlar öyküsünü anlattı. Bu uzak çağda, bir Yahudi düşmanının, kürklü külahını taş oluğa atmış olmasından sonra başkaldırmasını bilememişti. Jakob tarafından anlatılan bu aşağılanma sahnesinin yerine Freud, Roma tarihinden çıkarılmış bir başka sahneyi, Hannibal'ın babası Amilcar'a düşmanlarından öcünü*

*alacağına söz verdiği sahneyi koyar*[4]. *Böylece Freud, tek düşüncesi öç almak ve düş'ün ve bilinçaltının keşfine dayanan yeni bir imparatorluk kurmak olan Yahudi bir fatihin simgesiyle özdeşleşmektedir*[5].

*Freud, babaerkil otoritenin Batı'da yıkılmaya yüz tuttuğu bir çağda, baba işlevini simgesel olarak yüceltme zorunluluğundan hareket ederek Odip Karmaşası Kuramı'nı oluşturur. Bir Yunan-Latin kültürüne girerken, Viyana Yahudi ticaret burjuvazisinin oğullarının babalarını "aştıkları", sosyal ve zihinsel yönden "başka" oldukları da bilinir*[6]. *Lacan'a gelince, bizi burada meşgul eden görüş açısından benzer bir durumdadır o. Tam bir Katolik ticaret burjuvazisi ailesinden doğmuş olan Lacan, gerçek bir aile despotu olan büyükbabası (Emile) tarafından babasının (Alfred) yaşadığı aşağılanma ile çok geç karşılaşmış oldu. Lacan bundan dolayı aile rezilliklerine karşı bir tür nefret duyacaktır, o da, Freudcu sonuçla karşılaşmasında, yabancı bir kavramın yapısı arasından sembolik bir babalık işlevini tam canlandırmaya çalışır.: Baba-nın - Adı*[7]. *Sizin açınızdan, babanın simgesel işlevini yükseltmektense, siz Batılı babamerkezciliğin ve onun doğal sonucu olan penismerkezciliğin (phallocentrisme) yapıbozumunu öne sürüyorsunuz.*

**J.D.:** Birçok nedenden dolayı, bu benzerlikler ve farklılıklar içinde sizi nereye kadar izleyebilirdim, bilmiyorum. Freud ya da Lacan'daki bu başka baba simgeleriyle babamın karşılaştırılıp karşılaştırılamayacağını da. Sizin "Lacan'a gelince" cümlesine hayranım. Babamın eziklik deneyiminin onun Yahudiliği ile ilgisi olduğundan da emin değilim, hiç değilse o zaman, yeniyetmelik çağımda, öyle hissediyordum. Üstüörtük olarak, evet, kuşkusuz öyle, çok dolaylı bir şekilde ama.

Benim babama karşı merhametim sonsuz oldu. Daha yeni okula gönderilmişti, on iki yaşlarında, kendi babasının önceden küçük bir memur olduğu Tachet mağazasında işe başla-

mak zorunda kalmıştı. Erginlik çağına kadar bir tür çıraklık döneminden sonra, babam piyasa temsilcisi oldu: Her zaman arabasının direksiyonunda. Bazen, gezilerinde eşlik ederdim ona, yapabildiğim kadar arabayı ben kullanırdım onun yerine. Her otelde, her kahvede, her bakkalda, siparişler almak için duruyordu, ben de onu her zaman davacı kişiliğinde görüyordum: Müşterilerinin de, iyilikseverliği kadar babacılığının beni çileden çıkardığı patronunun karşısında da hep isteyiciydi. Özellikle küçümsemeden dolayı böyle hissediyordum. Babamın birçok ön adlarından biri olan Charles, kuşkusuz büyükbabam Tachet'nin adıydı (ne soyadı, değil mi? bilmem hangi ilk günahın lekesini* hatırlatıyor insana).

O sırada, bir "Yahudi sorunu" yoktu aklımda. Patron ve memur, zengin ve yoksul vardı ve aile içinde bile babamın durumunda ritüel bir karanlığın kurbanını görüyordum. Karanlık, acımasız ve kaçınılmaz. "Özveri" sözcüğü, sürekli: "o kendini bize adıyor"u hatırlatır. O bazen kendi kendine böyle diyordu. Bütün yeniyetmelik dönemim boyunca onunla acı çektim, bu aileden geri kalanı bizim için ne yaptığını bilmemekle suçluyordum. "Ezilmiş baba"nın deneyimi, şuydu: Her şeyden önce görev adamı, yükümlülük altında bükülmüş adam. Kambur. Babam öyleydi, yürüyüşü, görüntüsü, vücut hatları ve vücudunun hareketi damgalanmış gibiydi. "Kambur" sözcüğü içime o kadar işlemiştir ki babamı bu yazgıdan hiçbir zaman ayrı düşünemedim: Babam, Cezayir rıhtımında, "kaınburlar"dan başka adı olmayan bir yerde çalışıyordu.

*Ara Sokak*'ta ya da başka bir yerde, kendimi bavullarını taşımaktan yorgun düşmüş, akademik ve kültürel bir pazarda malını "satınak"tan soluğu kesilmiş bir piyasa mümessiline

* Tachet soyadı, Fransızcada "leke," anlamına gelen "tache" sözcüğünü hatırlatmakta; Derrida'nın yakındığı bu. (ç.n.)

benzetiyorum. Ama olaylar daha karmaşık, bunu bekliyorsunuz, hem anlaşma daha ahlaksız, daha kaçakça, ama boşver bunları. Belki, bunu düşünmenizi de isterim, davasının aynı anda örgütleyeceğim bu "piyasa"ya bir düzensizlik ilkesi getirerek babamın öcünü alırım. Babama hakkını vermek için, dost *Hamlet*'le birlikte gülerek, *to set it right!** diyelim biz de.

Cezayir'de devletin yürüttüğü Yahudi düşmanlığının yoğunlaştığı 1940-1942 yıllarında, babam, bizi koruduklarından, sahiplendiklerinden patronlarına karşı minnettardı; bazıları, böyle yaptığı için onlara baskı yaparlarken, buna hakları da varken, onlar bu Yahudi memuru kovabilirlerdi, kovmadılar. Babam onlar için kırk yıl çalışmıştı; onu "yiğitçe" "koruma"ya "razı" olan bu kişilere karşı, babamı saygılı bir minnettarlığa boğulmuş görmekten kendimi küçük düşmüş hissediyordum. Çok çalışıyordu, her zaman çalışıyordu, hiçbir zaman izin almıyordu. Kendimi onunla özdeşleştirdiğimi söyleyecek kadar ileri gitmeden, (ama nasıl yapmamalı bunu, anlamaya ve bağdaşmaya başlar başlamaz?) onda örnek bir kurban simgesi gördüğümü söylemeliyim: "Aile" tarafından değeri bilinmemiş, "toplum" tarafından sömürülmüş bir kurban.

**E.R.:** *Küçük düşürülmüş baba sorunu demek ki sizin baba-merkezcilik eleştirinizde temel bir nitelik. Ve bana öyle geliyor ki kişisel deneyim bu tür yöntemde, şu ya da bu şekilde her zaman rol oynuyor.*

**J.D.:** Bu küçük düşürülmüş baba (bir "babacılık" tarafından hem de!) deneyimini, hiçbir zaman herhangi bir baba fi-

---

* Derida burada Hamlet'teki şu dizelere gönderme yapıyor:
"The times is out of ioynd: oh cursed spight,
That ever I was borne to set it right."
(Çığrından çıkmış bir zaman bu: Ey kör talihim benim,
Bana düşmez olaydı dünyaya düzen getirmek.) (y.h.n.)

gürü rehabilitasyonu ile ya da, tersine, bir babamerkezcilik yapıbozumu ile birleştirmeyi düşünmedim. Benim patronlara ve hatta anneme karşı öfkem –annem de babamızın acılarını ne kabul eder ne de paylaşırdı, buna inandım çoğu zaman, böyle bir acıma oldu önce. Bir babanın acılarını anlayabilecek biriydim– zaten yeniyetmeliğimden beri genellikle kendime güvenmeyi tercih eden biriydim. Ne zaman baş başa kalsak, onun sessizliğini ta derinden hissediyor, başkalarının anlayışsızlığını ya da ilgisizliğini görüyordum. Bu deneyimin Yahudi düşmanlığı deneyimiyle hemen hemen aynı dönem olduğu bir gerçek. 1942'de Ben Aknoun Lisesi'nden kovuldum, hem de hiçbir şey anlamadığım bir "idari" tedbirle, kimse de bir şey açıklamadı bana; yara başka oldu, hiç kapanmadı: Çocukların, sınıf arkadaşlarımın hakareti, sokak serserilerinin küfürleri, "pis Yahudi"ye tehditler ya da yumruklar da oldu bazen, diyeceğim, kendimi bulmak üzereydim...

Siz benden bunu isterken, bu kişisel deneyim ile Freud'un ve babaerkilliğin ya da sizin söylediğiniz gibi babamerkezciliğin yönetiminde yapıbozumcu tavırların hepsini dile getirmek, benim için kolay değil. Babamın karşısında, bir merhamet ve düşmanlık karışımı gibi anlaşılmaz bir şey oldu bu. Babam çok öfkeliyken otoritesi kalmazdı ve durmadan bana yanıp yakınmasından üzülürdüm. Bazen, kuşkusuz epey sonra, ama olayları burada yazmak zor, karanlık şeyler bunlar; babama karşı annemin tarafını tutmak zorunda kaldım.

**E.R.:** *Şimdi bu bölümde bizi ilgilendirecek olan şeyin özüne, Yahudi düşmanlığı sorununa gelirsek, 1970 yıllarında, sorunun bugünkünden daha az sivrilikle ortaya konulduğunu iyice görmemiz gerekir. Sizinkinden daha çok asimile edilmiş, her bakımdan daha çok asimilasyoncu bir aileden geliyorum ve Yahudi kimliği hakkında soruşturmanın, bu soruşturma her*

*zaman olsa bile, büyük fikir sistemlerine bağlı güdümlülüklerin düşüşüyle birlikte, 1980'e doğru asimile edilmiş Fransız aydınlarında güç olarak yeniden ortaya çıktığı izlenimi var bende. Dogmatizme düşmeden bu sistemlere bağlı kalmak için, bunları yapıbozumuna uğratmak gerekli oldu, bunu söyledik. Ama, bunu yaparken, ulamsal (categoriel) ve belirleyici bir sıkıştırma tehlikesi yıllar boyunca açıklığa kavuştu.*

**J.D.:** Yahudi düşmanlığı sorununa karşı hâlâ dikine giderek nasıl *karşı konulabilir*? Bizdeki Yahudi düşmanlığı sorunu bugün mü doğdu? Bugün olduğu gibi yarın da, sadece yanımızda değil de *karşımızda* imiş gibi mi karşılamalıyız onu? Yahudi düşmanlığının hâlâ bir yüzü ve bir geleceği var mı?

Sorularımın biçiminin bile sakınımsız oldukları gerçek. Bu biçim, "karşımızda", bize çok yakın, hatta "içimizde" bile olsa, Yahudi düşmanlığının bize, size ve bana, başkalarına da dıştan ve yabancı kalmasını gerektiriyor gibidir. Hiç kimsenin burada bir dokunulmazlık ileri sürememesinden kaygılanıyorum. Bana kalırsa, ben her zaman, belki de hep düzenli olmayan bir sonuçla, bazen de bana verilmesini göze aldığım bir yetki içinde, ciddiyetle kendimi denetlemeye çalışıyorum. Yahudi ya da o gözle bakılan biri ve Yahudi düşmanlığından sözümona kuşkulanılmayan biri yani, Yahudilik (din ya da kültür), Yahudi olma, seçim nedeni, böyle bir toplumcul boyut, İsrail devletinin temeli ve özellikle elli yıldır sürdürdüğü politika hakkında kritik sorular, ya da bazen kökten "yapıbozumcu" sorular ortaya atarken kendimi kolluyorum.

On yaşımdan beri, sanıyorum bunu söyleyebilirim, ırkçılık ve Yahudi düşmanlığı karşısında hep uyanık oldum. Yine de itiraf etmeliyim ki, bugün bile, benim için yeni olan bir gerçeklik karşısında başım dönüyor: Fransız toplumu, özellikle korunmuş oldukları, buna inanıyorum, kamu alanlarında ve ortamlarında, yaşlı şeytanların geri dönüşünü hoşlukla karşılamakta.

Bir an Cezayir'e dönelim. Okul sistemi orada, en azından ilke ve hukuk yönünden "metropol"ün sistemine eş idi: Aynı kurallar, aynı değerler, aynı dil modeli. Bu okul cumhuriyetçi olduğunu ileri sürüyordu ("demokrat"tan daha çok "Cumhuriyetçi"!) ve "Cumhuriyet", bunu biliyoruz, evrensel değerler adına "demokrasi"den daha sömürgeci, yani daha yayılmacı olabilir, yeter ki bu aldatıcı ve zayıf karşıtlığa hâlâ önem verelim. Bu cumhuriyetçi okul elbette her başvuruyu reddediyordu, hemen hemen diyebilirim ki Cezayir'e ve Arap diline her anıştırmayı dışlıyordu. Cezayirli olanları bile kovmaya çalışıyordu! İlkokulda, kuşkusuz, hemen hemen "kökenden" genç Fransızlar kadar genç Cezayirliler de vardı, ama çoğu durumlarda Cezayirli öğrenciler öğrenimlerini sürdüremiyorlardı. Ne lisede, ne de, daha da az, üniversitede.

Ben Aknoun Lisesi'nden kovulmuş olduğum zaman ailem beni "dışarda" Maimonide Lisesi'ne yazdırdı. Cezayir katedralinin arkasında, Casbah'a yakın, adını sokağından alan "Emile Maupas" Lisesi. Burada bütün Yahudi din öğretmenleri, meslektaşlarının bir itiraz fısıltısı olmadan dışlanmış olan bu öğretmenler de ("metropol"de olduğu gibi!), bütün bu paryalara ayrılmış bir öğretim yeri kurmak için burada bir araya geldiler. Böylece kendimi aralarında buldum, ama bu olayın karanlık ve mutsuz bir anısını yaşıyorum. Bu kötülüğü, bu sıkıntıyı beni "toplumcul" bir yaşantıya elverişsiz kılan bu uygunsuz -hayatı üstlenmeye değilse bile, bütün hayatımı herhangi bir aidiyet kazanmaya yetersiz kabul etmeye başlamam, inanıyorum, bundan dolayıdır.

O sıralarda, görünürde, kaynayan bir "Yahudi" taşkınlığı ile ilgili ve buna karşı karar alınması kuşkusuz bunun için olmuştur. Ama her şeye rağmen ve son süratle kaçtığım tehlikenin (örneğin, bir yıla yakın bir süre Maimonide Lisesi'nde dersleri astığımı ailemden sakladım) çok uzaktan geldiğini sa-

nıyorum. Tehlike, onun genel ve çokbiçimli kalıyor olmasıydı. Aynı şekilde, bir yıl önce, gayretli bir kurucunun beni ona karşı teşvik etmiş olduğu Fransa izciler ve öncüler çevresinden de kaçmıştım...

**E.R.:** Ara Sokak'*ta siz Yahudi topluluğuna katılmak istemediğinizi söylüyorsunuz. Irkçılıktan, cemaatçilikten bugün benim kadar nefret ettiğiniz gibi, cemaat (topluluk) sözcüğünden tiksiniyordunuz. Zaten bu üçlü kimlikten (Yahudi/mağripli/Fransız), parçalanmış bu kimliklerden söz ediyorsunuz.*

**J.D.:** Bir yandan, Yahudi düşmanlığıyla derinden yaralanmıştım. Bu yara zaten hiç kapanmış değil. Aynı zamanda, çelişkili bir şekilde, bir tür tepkisel ve birazcık kurgusal olarak, hem çekingen hem zorlayıcı bir şekilde, ona uygulanmış olan korkunç şiddeti yeniden üreten, bunu onaylayan bu Yahudi okuluyla, bu türdeş ortamla "bütünleşmiş" olmaya dayanamıyordum. Bu tepkisel özsavunma doğal ve yasal oldu elbette, hatta kınanamaz oldu. Ancak, orada bir itki, çok simetrik bir şekilde karşılık veren, gerçekte bir boşaltıma denk düşen bir sürü tepkisini hissetmek zorunda kaldım.

Yani iki yanlı bir acı, bölünmüş bir acımasızlık, kanaması belki de daha uzak bir kaynaktan gelen bir yara, kim bilir belki de daha yakından. Bu acı, anlatabildiğimiz her şeye, benim, "formasyon romanı" adıyla yazabildiğim her şeye akışını ve biçimini ("benim" biçimimi) vermeye gelecek, daima. Çünkü, burada anlattığım bir yeniden kurma, bir tarih, bir kurgudur belki de. Yapacak çok iş kalıyor geride....

**E.R.:** *Kavramsal ürünlerin birtakım öznel yaşam öğelerine indirgenemeyeceğini bilsem bile, bu ürünler arasında bir kimlik kuruluşundan hareket eden bir bağ, bir tür "oedipusçu ilişki" olduğunu düşünürüm yine de.*

**J.D.:** Elbette. Ama en doğru ve en nitelikli aracılıkları bulmak gerekir, en şaşırtıcı olanları da. Korkunç iş...

**E.R.:** *Bugün hem cemaatçi eğilimden ayrılmak, hem de bir tür "Yahudi olma duygusu"ndan bir şeyleri –bir izi– korumak için, bu sorun üzerinde düşünmemek bana zor gibi geliyor...*

**J.D.:** Bu "duygu" bende karanlık, derin, özellikle de kararsızdır. Çelişik. Hem çok güçlü, hem zayıf. Sanki derin bir bellek en eskil olanı unutmama, belki de yadsımama, beni öz'den ayırmaya yardım ediyordu. Bu etkin, hatta canlı dalgınlık o zaman kuşkusuz bende en "kurucu" kalan şeyden beni uzaklaştırır. Bu duyguyu bazen kararsız, ilineksel, yüzeysel ve dışa bağımlı bulduğum durumda, bu dikkatsizlik beni ondan alıkoyar. Ama birçok açıdan hayatımda pek az önemli olan Yahudilik kadar önemli bir şey yoktur benim için. Bu açıklamaların çelişik, dahası sağduyudan yoksun göründüklerini iyi biliyorum. Ama bu açıklamalar, ancak tek bir bütün olarak "ben" (birinci tekil şahıs) diyemeyenlere göre böyledir; her başkasılığı, her benzemezliği, her bölünmeyi, hatta her ağız dalaşını, her "yorum"u kendisiyle birlikte kendi dışına atınca ancak çelişik olurlar. Kendimle birlikte yalnız değilim, bir başkasından daha yalnız değilim, *bir tek kişi* değilim. Bir "ben" bölünmez bir atom değildir.

Fazla kalabalık olan bu yolda daha ileri atılmadan, iki ya da üç şey ekleyeceğim – şu anda üzerinde konuştuğumuz bu Yahudilikle kendimi sınırlandırmak için. *Bir yandan*, bu bölünme, bu açılma (birden de, ikiden de, üçten de çok, her aritmetiğin ve her hesaplanabilirliğin ötesinde...) bütün zaman, oldum olası çalıştığım şey aşağı yukarı budur. Bu hesap edilemez iç çokluk benim acım, tam *benim işim*, benim *tripalium*'um, tutkum ve çabam. Beni ruh ve beden üzerinde uğraştıran, elbette beni çalıştıran, çok sayıda metin bunu kanıtlıyor

zaten[8], hem Yahudiliğe aidiyetimi, hem de ait olmayışımı düşünmeme yol açan da budur. *Öte yandan*, bu bölünmenin ya da kendine ait kimliksizliğin saf olarak ya da örnek olacak şekilde Yahudi kaldığını sanmıyorum; ancak bu kimliksizliğin *böylesine* Yahudilere özgü olmadığını kim söyleyebilecektir?

*Nihayet*, şunu da söyleyeceğim *özellikle*, bu kökünden söküp atan bölünmeyi istiyorum, onu mutlak bir kötülük olarak görmüyorum. Bundan acı çekeriz, ama bu özgürleştirir. Biraz uyanık bir bakışın durumu gibi, dogmatik uykuları yarıda bırakır. Aidiyet kırılması bana çoğu zaman, örneğin, ait olduğum kabul edilen ve karşılarında her zamankinden daha uyanık kalmak istediğim –ister Avrupa, Fransa, İsrail, isterse Yahudi diasporası olsun– cemaatlerin politikası üzerine daha doğru, daha az yanlış bir yargı şansı verir. Böyle gerektiği zaman onları eleştirmek için mümkün olduğu kadar özgür kalmak isterim. Toplumcul (cemaatçi) aidiyete karşı hiçbir şantaja pabuç bırakmadan. Ait *olmadığım* düşünülen cemaat ya da devletler politikasını veya eylemini değerlendirdiğim zamanlardaki kadar özgür olmak isterim, gizilgüç halinde bile olsa, hiçbir baskıya boyun eğmeden. Yan tutma konusunda "şantaj" adını verdiğim bütün bu baskılara direnmek, biliyorsunuz, genellikle çok zordur. Bu şantajların yarattığı genel karşılıklıkta karmaşık yargılarla, sakınımlı ve farklı önermelerle, katman katman gerekçelerle yetinmek hemen hemen imkânsız olur bazen. Bu, özellikle, doğru, bazen de umut kırıcıdır, şu trajik ve cehennemi sorunlar çevresinde: *Shoah*, İsrail, Filistin, vb., tek ve biricikmiş gibi, yani bir başka konudan "daha üstün"müş gibi, birkez daha söylüyorum, her şeyi bu odakta toplamak istemediğim halde. Her cinayet gibi, her yara gibi bu çağın bütün felaketleri (yok etmeler, soykırımlar, kitlesel kamulaştırmalar ve sürgünler, vb.) küçümsenemez bir şekilde benzersiz olaylardır.

Tarihsel felaket hakkında, isterseniz bir an için Cezayir'e dönelim. Yahudi düşmanlığı burada her zaman sert oldu, bilinen bir şey bu, İşgal sırasında şiddetli, sonra gizli ve savaştan sonra yaygın oldu. İşte, on dokuz yaşında ilk kez Fransa anayurduna geldiğim zaman acı çekmekten kurtulacağımı sandım. Fransa'da, hem de entelektüel ve akademik bir ortamda, Yahudi düşmanlığının hiçbir şansı olmadığını düşündüm safça. Bu yanılsama devam etti, ondan kurtulamadım, Yahudi düşmanlığı hoyratça kesilmiş olsa bile "uyanış" olmalı (o zaman şöyle düşünüyorum: "Dikkat et, uyuyorsun, ama gerçekte, Yahudi düşmanlığı uyumuyor, onun gerçeği gizleme sanatı var, sende bile!"). Sonra da, iyi ya da kötü, başka düşler görmek için belki, yeniden uykuya dalıyorum. Bazen şiddetli olabilen yeni bir irkilmeye kadar.

**E.R.:** *Yahudi soykırımından, kampların gerçeğinden, Claude Lanzmann'ın filminden beri* Shoah *adını alan şeyden nasıl haberdar oldunuz?*

**J.D.:** Hayli geç. İkinci Dünya Savaşı sırasında, Cezayir'de Yahudi düşmanlığı günlük yaşamda olsun, hukukta olsun, gemi azıya aldı. Genel vali büyük çaba gösterdi. Vichy yönetimince alınan kimi önlemleri, özellikle ulusal eğitim ve kamu görevini ilgilendirenleri öne alıp ağırlaştırdı. Bu yönden başımıza gelen her şeye rağmen Avrupa'da olan ya da hâlâ olmakta olan şeyi bu yaşta bilmiyordum, bilmiyorduk. Kötülüğe çok fazla önlem almadım, bunun aşırılığını ancak daha sonra görebildim hem de tedrici bir ölçüde.

**E.R.:** *Yazılarla, sözlerle ya da imgelerle mi?*

**J.D.:** Filmler (kuşkusuz ve bir ölçüde, sadece, *Nuit et brouillard*[9]) ve her türden yazılar vardı. Bu yavaş ve derece de-

rece oldu. Artık bu bilinçlenmenin tüm gelişmesini hatırlamıyorum. Ne olursa olsun, Cezayir'de olabilen her şeyi, sanki orada iki dünya, iki tarih, iletişimden yoksun iki topluluk varmış gibi böldüm her zaman hem de haksız olarak. Saçma bir şey, elbette, belli bir görüş açısından. Ama bu aykırılık anlamsız değildir, bunu bir gün daha iyi çözümleyebilmek isterdim.

"Bilmek"e başladığım zaman her bakımdan yetişkindim. Yaşım yirmiyi geçmişti ve Paris'te oturuyordum. Sonra, kuşkusuz, biraz uyanık her insan gibi, en azından olayı "düşünmeye", sadece olayı "düşünmeye" değil "onu" düşünmeye çalıştım, yadsınamaz bir şekilde, bu olayın *olduğu yerde*, karşımızda, buradaki gibi karşımızda, ama *bizden önce* olduğu yerde "onu" düşünmeye çalıştım. Bu olmuştur, geri döndürülemez şekilde. Bu olmak (vuku bulmak) haklı olarak düşünceye, sindirerek, yeniden düzenleyerek, alışarak ve öznelleştirerek düşündüğünü sanan bir düşünceye direnir. Her zaman *bağışıklık vermeye*, ülküselleştirdiği şeyi (zira ülküselleştirebilir de, yani en kötüsü kutsallaştırabilir) yadsımaya yönelen bir yas çalışmasına dahil ederek...

**E.R.:** *Demek ki Yahudi düşmanlığının ortadan kalkmış olduğu yanılgısına kapıldınız, yavaş yavaş. Böyle düşünen çok sayıda insanlarız...*

**J.D.:** Başkaları gibi, Fransa'da aşırı sağın gelişmesine bağlı Yahudi düşmanlığının belli bir dirilişiyle[10] yılgınlığa kapıldığım zaman, Fransız toplumunun tehlikeli şekilde Yahudi düşmanı olabileceğine asla inanmadım –belki yanılıyorum–. Kimi grupların bu parti hakkındaki yapmacıklı davranışlarını aşağı yukarı görüyordum ve başkaları gibi, onları açıklamaya hazırdım. Ancak toplumun, bu ülkenin "kültür"ü olarak bir şeyin, kendini bu düzenli Yahudi düşmanlığına teslim edebil-

diğini düşünmüyordum; Renaud Camus davasıyla[11] birlikte birkaç tipik irkilmeler de görmüştük az önce.

**E.R.:** *Bugün, her şey sanki Yahudi düşmanlığı yeniden bayağılaştırılıyormuş gibi, olumsuzlayıcı bir esaslı bilinçten tam uzakmış gibi olup gidiyor. Yahudileri "Yahudi olarak" "eleştirmek" ve onları "deftere kaydetmek" hakkını ileri sürerek Shoah'ı kökten mahkûm etmeye dayanan ve ve benim "bilinçdışı Yahudi düşmanlığı" dediğim en korkunç söylem bunun belirtisi. Oysa, sözde "eleştiri", Yahudilerin şu ya da bu meslekte kalabalık oldukları, kamuoyunu etkileme ya da onun dengelerini sarsma amaçlı "lobiler" halinde örgütlendikleri vb., iddiasına dayanan eski bir Yahudi düşmanlığı şeklini günün modasına uydurmaktan başka bir şey değildir. Bu söylemde, şu ya da bu sektörde Yahudi nüfusunun "deftere geçirilmesi" ayrımcılığın ekmeğine yağ sürer açıkçası.*

*İki yıl önce, bir araştırma sırasında Fransızların, ayrımcılığın her türlüsüne karşı iken % 70'ler düzeyinde ırkçı oldukları ortaya çıkıyordu[12]. Burada Freudcu anlamda bir yadsıma, içeriği bastırılan bir düşünceyi olumsuz bir şekilde ifade etme tarzı söz konusu; Octave Mannoni'nin: "Yahudilerin acı çektiklerini iyi biliyorum, ama yine de abartıyorlar.[13]" şeklindeki ünlü formülüne uygun olarak, bir "ben iyi biliyorum, ama yine de..." düşüncesi söz konusu. Ya da: "Elbette ırkçıyım, ama Siyahlara işkence edilmesini istemem, onlarla senli benli olmak istemesem de, ama yine de, onlara çok kötü davranmak gerekmediğini anlayabilirim", vb.*

**J.D.:** Yahudi düşmanlığı yayıldığı zaman, bu belirgin, küçümsenebilir, ama çözülmesi hayli kolay biçim altında bile olsa, söylendiği gibi, onun "bozucu etkiler"i çok olur. Birincisi, İsrail'in ya da kimi Yahudi cemaatinin politikasının ne olursa olsun eleştirilmesinde kararsız kalma tehlikesidir. Sizin için, hiç değilse, bu yayılan Yahudi düşmanlığına karşı

dolaylı bir gizli anlaşma yaptığından kuşkulandığınız biri her zaman vardır. İnkârcılıktan söz etmemek için! Az önce bunu telkin ederken, o zaman rahatça şöyle de diyemem artık: "Bereket versin ki, Yahudiyim, bu bana çok çabuk itham edilmemek olanağı veriyor; İsrail devletinin ilkelerinden ve politikasından, şu ya da bu Yahudi ya da Yahudiler grubunun kanaatinden, şu ya da bu Yahudi cemaatinin girişiminden kaygılandığım zaman." Bertaraf edilmesi gereken bir tuzak var burada. Ne pahasına olursa olsun! Çünkü bu ölümcül bir tuzak; sözcüklerimi ölçüp biçerek kullanıyorum. Bu en küçük bir bilinçliliğin, her sorumluluğun (zihinsel, ahlaksal, politik) programlanmış ölümüdür.

Bu tuzakları kuranlara (ve bunlara sahip olanlara) karşı mücadele etmek, savaşmak gerekir. Karmaşık söylemler ve bir sürü kanıtlamalar için zaman kaybedilse bile. Çünkü hiç kimsenin, bunun bir Yahudi düşmanlığına yarama tehlikesi bahanesiyle, İsrail'i ya da böyle bir Yahudi cemaatini eleştirme hakkını yok saymak istemiyorum. Güçlüğü biliyorum, elbette cesaret sözcüğü (zihinsel ya da başka) anlamını koruyor; bu, her yandan gelen baskı girişimlerinin karşısında, bu tuzaklı konumun tam içindedir... Çünkü kuşatılmışız, tuzak gerçek bir kuşatmadır. İşin kötüsü, bana göre, benim bulunduğum açıdan, bu tarihsel belleğin uydurması, özellikle araçsallaştırmasıdır. En küçük bir Yahudi düşmanlığı olmadan, bu araçsallaştırmayı, örneğin kurbanı* kullanmaya, şu ya da bu amaçla ondan yararlanmaya dayanan tam anlamıyla stratejik (politik ya da başka türlü) olan bu hesabı ortaya çıkarmak mümkün ve zorunludur. Bu tartışılabilir amacı ya da bu amacın yönlendirdiği iğrenç stratejiyi yargılayabiliriz, geçmişteki bu canavarlığın gerçekliğini, yani kimilerinin bu şekil-

* Kurban (holocauste): Nazi döneminde Yahudilerin toplu imha edilmesi. (ç.n.)

de ele geçirip kullandığı toplu kıyımı (holocauste) hiçbir zaman yadsımadan.

Demek ki, bıkmadan, ben öyle düşünüyorum (her bakımdan bu benim kuralım ya da özdeyişim), hiçbir yılgınlığa kapılmadan, *hem* her tür inkârcılığa karşı, *hem* de temelsiz bir trajedinin, her trajediden (onun suretinde "Yunan trajedisi" demek istiyorum) daha kötü ve kimsenin tekelinde olmayan bir trajedinin sömürülmesine karşı savaşmalıyız. Sanatsal ya da endüstriyel, araçsallaştırma çok hızlı ve çok erken başlıyor. Her yerde benimseniyor, kaçınılmaz bir şekilde. Bazen kabaca ve kılık değiştirmeden yapıyor bunu, bazen de saygın bir görünüm altında, daha soylu ve kurnaz bir biçimde, örneğin sarsılmaz bir acı içinde donuk bir yüzün belirgin izlerini göstererek, bir rolü profesyonelleştirecek noktaya getirecek kadar uzmanlaşmış haklı bir tanığın işaretlerini sergileyerek. Bu strateji, retoriği, her tür diplomasiyi, piyasayı ele geçirebilir de, sanat piyasasını bile. Bunu görmek her zaman kolay olmaz. Ancak bunu fark etmek için sürekli uyanık olmak gerekir, savsaklamaya gelmez; aynı şekilde beklemeden, Yahudi düşmanlığını, hatta vicdanını rahatlatmak için bunu çok çabuk bahane edebilen bir inkârcılığı çözümlemek gerekir. Bu iki kötülük birbirinden aşağı kalmaz, birbirinden beslenir ve birbirini destekler. Bu ne kadar rahatsız edici olsa da, buradan aynı anda her ikisine de direnmek gerektiği sonucunu çıkarıyorum. Ara vermeden, korkaklık göstermeden.

**E.R.:** *Bu konuda pes etmemeli. Yahudi düşmanlığının, bilinçsiz de olsa, Yahudiler hakkında özel bir konuşma biçimiyle, belli bir yazı biçimiyle ortaya çıktığını unutmayalım. Elbette İsrail politikasına karşı çıkılabilir ve Filistin davası desteklenebilir, Yahudi düşmanlığına kapılmadan belli bir sindirmeci ya da Siyonist bir söylem daha da eleştirilebilir. İsrail ön-*

*cesi kimi söylemlerde dayanılmaz olan şeyi eleştirmek için Yahudi olma gereği de yoktur zaten. Yahudi düşmanı söylemin her zaman dilinden, sözcüklerinden, retoriğinden ve belli bir mantığından tanınabildiğini, kanılarını paylaşmadığım Yahudilere ya da Yahudi olmayanlara yönelttiğim eleştirilerden kendimi suçlu hissetmediğimi bilmemin nedeni tam budur. Aynı nedenlerle, İsrail'e karşı savaş halindeki ülkelerde yadsımacı tezler[14] üretmeye varıncaya kadar gelişen, hatta geliştirilen Yahudi düşmanlığı açıklamalarını kınamak bana kaçınılmaz gibi geliyor.*

**J.D.:** Ender olarak Yahudi düşmanlığından kaçınan İsrail-karşıtı bir öğreti karşısında daha çok uyanık olmak gerektiğine inanıyorum gerçekten. Siz bunun "inançları paylaşmak"la yetinmememiz gereken yerin bu olduğu konusunda bana, her zamankinden daha az hak vereceksiniz. Bu konuda bir "inanç" adı verilen şeye sahip olmak istemiyorum. "Yahudi lobisi" hikâyesine bakınız. Deyim, "lobi" deyimini kuşkulu yan anlamlarla mutlaka etkilemeyen birtakım töreler ve politik âdetler arasından, bir dilden, bir yerden, bir kültürden hiç önlem alınmadan getirilmiş olur buraya. *Lobicilik* ABD'de gündelik ve meşru bir etkinlik olabilir. Bazı deyimsel söyleyişlerin ithalinde, bunlar gizilgüç olarak tehlikeli olduklarında, belki de bugün "hayvanlar"a ya da zehirli maddelere karşı kullandığımız "önlem kuralı"nı uygulamamız gerekiyordur!

"Lobi" deyiminin ithalini (üzerinde konuştuğumuz *politically correct*'in ithalinde de olduğu gibi) hiç de masum ve açık bulmuyorum. Bu deyim, uygar bir toplumda, bir şeyin "lobiler" halinde, her tür baskı grupları halinde –aralarında Yahudiler de vardır–, bir topluluğun çıkarları ya da gerçek belleği olarak yorumladıkları –haklı ya da haksız– şeyi korumaya çalışan kişilerin (bunlar seçilmiş ya da seçilmemiş, bir kuruluşun içinde ya da dışında olabilir) bir araya gelişleri

olarak var olduğunu kabul etmemenin nedenini açıklamıyor mu? Kimileri, bu topluluğun içinde ya da dışında, kendi aralarında bunu çok iyi bilebilirler ya da inkâr edebilirler.

Demek ki, bazı durumlarda böyle grupların –örneğin Yahudilerin eylemini eleştirebilir ya da bunlara üzülebiliriz gibi geliyor bana. Yahudiler de Yahudi düşmanlığı kuşkuları olmadan bazı grupların girişimlerinden endişe edebilirler, bazen de etmelidirler. Ama "lobi" deyimini ithalinin, *acele ve zorlayıcı* kullanımının, Fransa'da ve Yahudi düşmanı gözüyle bakılmaması istenen biri tarafından bile, burada Yahudi düşmanlığına verilmiş bir güvencenin görülmemesinin olanaksız olduğuna inanıyorum. Konuma göre, bağlama göre, retorik ya da politik sahneye göre belirgi az çok önemli olabilir. Her zaman, hangi konumda ve hangi statü ile, "kim ne dedi?" diye düşünmek gerekir. Aynı deyim, bir cumhurbaşkanının ya da Yahudi tarihini anlatan bir Yahudi'nin ağzından aynı anlama gelmez ya da aynı sonucu vermez.

Bir küçük olay: Bir süre önce, tanımadığım biri beni telefona çağırdı. Yahudi Dokümantasyon Merkezi'nden arıyordu: "Oğlum Sorbonne'da İsrail üzerine bir tez hazırlıyor. İki yıl önce Tel-Aviv'de olduğunuzu ve İsrail baskısının tanıtıldığı bir "söylev" yapmış olduğunuzu öğrendi. Bunu edinmek istiyor." Tel-Aviv'de konferans vermediğimi, ama orada geniş bir halk kitlesi karşısında ve bir tartışma sırasında, durum üzerine ve politik oyunlar hakkında, özellikle de İsrail politikası hakkında düşündüğüm şeyleri açıkladığımı söyledim ona. Bunu sakınarak, Nazikçe yaptım, sanıyorum, ama içtenlikle ve inançlı bir şekilde. Muhatabıma, bu doğaçlamanın kolay okunabilir kısa bir girişten başka bir şey olmadığını, oğlunun İsrail konusunda ne düşündüğümü öğrenmek istiyorsa, aradığı şeyi herhangi bir yazımda bulabileceğini söyledim. Ayrıntılara girmeden, ekleyeyim, İsrail Devleti'nin kuruluş

koşullarının, benim için telefonda açıklayamayacağım bir acılı sorunlar yumağı olarak kalmasına karşın (her devletin, hatta her temel atışım bile, tanım olarak, şiddet içinde kendini aklayamadan kurulmaya hakkı olduğunu düşünmek bile), şöyle inanmaya sayısız nedenlerim var: Başlangıçtaki şiddete rağmen, Filistinliler de, öteki şeriat devletleri de dahil bu kuruluşu, eninde sonunda hepsinin çıkarı için, geri döndürülemez olarak kabul etmek *en iyi* çözümdür –"Devlet" teriminin en eksiksiz anlamında (hiç değilse bugün ondan ne kalmışsa, genel olarak bu bütünlük anlamından ve egemenlikten – bir konuşmada, bir telefon konuşmasında, kısaca anlatırken ihmal ettiğim, buna mecbur kaldığım öteki önemli sorun) *bütün* hakları teslim edilmiş bir Filistin devletiyle, "egemen" ve iki uluslu "devlet"in bağrında, her tür baskıdan ya da dayanılmaz ayrımcılıktan kurtulmuş bir Filistin halkıyla iyi komşuluk ilişkileri olması koşuluyla. İsrail Devleti'ne karşı hiçbir özel ve ilkesel düşmanlığım yok, ama İsrail yönetimlerinin Filistinlilere karşı politikasını hemen her zaman sert bir şekilde yargıladım. Bunu çoğu zaman açıkça söyledim, özellikle Kudüs'te; örneğin, epey zaman önce, "işgal edilmiş topraklar[15]" vb., üzerinde konuşulduğu dönemde verdiğim ve metninin bu kez birden çok dilde yayımlanmış olduğu bir konferansta, herkesin önünde dile getirdim bunları. Bu tür birkaç cümleden sonra, telefonun öbür ucundan şunu işittim: "Demek öyle, bunu bekliyordum."

Onun bundan hangi sonucu çıkardığını bilmiyorum, ama hemen ekledim: "Kuşkusuz biliyorsunuz ben Yahudi'yim, bu dinin insanlarına ve bu çağın canavarlıklarının tarihsel kurbanlarına (Yahudi ve Filistinli) karşı derin bir merhamet, hatta belli bir yakınlık duyuyorum. Ama İsrail Devleti'nin kuruluşundan ve öncesinden beri, büyük güçlerinki de dahil, bütün yönetimlerin politikalarını eleştirme hakkını korumak is-

tiyorum. Bunu söylerken hiçbir Yahudi düşmanlığına da boyun eğdiğimi sanmıyorum; bunu başka yerde de yazmıştım, kimilerinin haklı ya da haksız, aslında yahudilere ait görmekte tereddüt etmedikleri bir mirasa, bir adalet arzusuna her zamankinden daha çok bağlı olmayı da düşünürüm. Ama başka yerde açıkladım bunları, bu korkunç sorunları burada üstünkörü bir şekilde ele alamam."

**E.R.:** *Sizi dinlerken aklıma geldi, çocukluğumda anne tarafımdan büyük "israélite" burjuvasından, baba tarafımdan da Protestan kimi insanlar, son Doğu Avrupa göçmenleri hakkında şöyle diyorlardı: "Bir Yahudiler bir de yerleşik yabancılar var." Onlar kendilerini "israélite" (ya da "soylu") Yahudiler olarak görüyorlar, genellikle yeniden kurulmş kiliseye aidiyetlerini ileri sürüyorlar ve bir Yahudi alt-kategorisine indirdikleri Doğulu Yahudilere "yerleşik yabancı" (pis yabancı) muamelesi yapıyorlardı. Ben de, Romanya'dan göçmüş, doğulu bir Aşkenaz Yahudisi olan babamın, Yahudiliğini gizlemek isteyecek kadar bundan acı duyduğunu hissediyordum. O, zaten her zaman "Yahudi olmanın bir mutsuzluk olduğunu", özellikle, benim de "bir Yahudiyle evlenmem" gerekmediğini söylüyordu. Kendisi, özellikle* Shoah*'tan sonra, Yahudilerin mutlaka asimile olmaları ve artık Yahudi olmamak gerektiğini düşünecek noktaya gelmişti. Burada şu ünlü "kendi Yahudiliğinden nefret[16]" söz konusu.*

*Bu asimilasyonculuk (sindirmecilik)* Shoah *üzerine her gerçeği söylemek kaygısıyla atbaşı gidiyordu. Çocukluğumda bana hep gaz odalarından ve Nazizmin iğrençliklerinden söz ediliyordu. Bir istisna olarak bütün aile üyelerimin kaçıp kurtulduğu yok oluşun tüm ayrıntılarını çok erken öğrendim. De Gaullecüler ve Pétain karşıtları ilk andan itibaren hepsi (aktif ya da pasif) direnişçi ve kamplara gönderilme tehlikesine karşı çok uyanık oldular. Kendilerini cumhuriyetçilerden ve asimile edilenlerden daha az Yahudi hissedenler sarı yıldızı,*

*alçaklık damgasını taşımayı reddettiler ve sahte vaftiz belgeleri kullandılar. Ama sonuçta, savaştan sonra kendi Yahudiliğinden nefret yoğunlaşmış oldu. En iyisi Yahudi olmamaktı,* asla *bir daha Yahudi olmamaktı, çünkü yok etme işi her zaman yeniden başlayabilirdi, çünkü Yahudi nefreti sonsuz ve bitimsizdi. Ben vaftiz oldum böylece,* –gerçek bir vaftiz– *babamın tanrısız ve annemin de adamakıllı bir kilise düşmanı olmalarına rağmen* gerçek *Katolik dinde yetiştim. Onun (annemin) birçok soruma cevap verebilmesi psikanalize girmesiyle olmuştur ve benim de sonunda hangi tuhaf Yahudiliğin mirasçısı olduğumu öğrenmem kuşkusuz onun sayesinde –yani psikanalizin sayesinde–dir. Babama gelince, onun benim için bu kadar arzu ettiği bu asimilasyonu değil, ama İtalya için, resim sanatı ve genellikle sanat için Katolik dinini yüzyıllar boyunca besleyebildiği gerçek bir zevki ona borçluyum.*

**J.D.:** Kendinden nefret, bundan daha "örnek olacak şekilde" Yahudi'ye özgü bir şey yoktur; ama bunu diyen de çoğu zaman bir Yahudidir. Her zaman olduğu gibi, örnekçi mantık şu sözleri boşluğa götürür: Hiçbir şey kendinden nefret kadar Yahudi'ye özgü değilse, kendinden nefret eden herhangi biri bir Yahudiye benzemeye başlar ve bu şekilsellik de her şeyi ele geçirir. Siz her ne kadar bunu bana hatırlatma olanağı sağlıyorsanız da, bu örnekçi mantığı ve retoriği bütün politik numaralarıyla birlikte, her yerde izlemeye, bundan dolayı da biçimlendirmeye çok çalıştım[17], bunu biliyorsunuz.

**E.R.:** *Yahudi düşmanlığı gelecekte böyle olmasın diye kaygılanıyorum.* Shoah *trajedisinin temelinde, kendi kavgalarını beslemek için, böylece gerçek Yahudi düşmanlarının ekmeğine yağ süren ötekinden* nefret etme edebiyatına başvuracak olan *Yahudilerin* aralarında *tartışmalara tanık olma tehlikesi vardır. Son zamanlarda, Yüksek Araştırmalar Pratik Okulu'nda modern Yahudilik tarihi kürsüsünün sahibi Esther*

*Benbassa, bir gazeteci tarafından,* Seferad olarak, *Renaud Camus'nun ve birleştirici haham Ovadia Yossef'in*[18] *düşüncelerini desteklemiş olmakla suçlandı. O burada hatırlattığımız sorunlara neden olmuştu*[19]*. Bunların konumları, fikirleri tartışılabilir –ben de paylaşmıyorum onları– ama bu fikirler acımasız bir saldırıdan kurtulacak olan gazeteci tarafından tartışılmadılar.*

*Sizin de bildiğiniz gibi, Fransa'da, ABD'nin tersine, Yahudi düşmanı ya da ırkçı metinlerin, bilim adamlarının yorumlarıyla birlikte belgesel adı altında bile, yayımlanması yasaktır. Hiç değilse, belli bir bağlamda, eleştirel bir yorumla Edouvard Drumont'un*[20] Yahudi Fransası*'nın ya da Louis-Ferdinand Céline'in Yahudi karşıtı yergilerinin bir yeni baskısının mümkün olması düşünülebilir. Bu olmamıştır, ama peşin bir düşmanlığım yok buna karşı, bir yayımcının çekimser kalmayı tercih edebileceğini de anlarım.*

*Yayımcıların ve yazarların boyun eğmekten sorumlu oldukları 1972 yasası*[21] *tarafından, haklı olarak, her bakımdan engellenmiş olan şey, Yahudi düşmanı ya da ırkçı* gündelik *yazıların açıkça yayımlanmasıdır, ya da eski yazıların açıkça Yahudi düşmanı ve ırkçı karakterde yayımlanmasıdır. Es*ki yazılar *oldukları gibi ya da Yahudi düşmanı yorumlarla birlikte yayımlanırsa yasanın alanına girerler. Ama kuşku yok ki bir eleştirel baskı (édition critique) söz konusu olursa, yargı hüküm veremeyecektir, çünkü bu durumda ırkçı bir nefrete teşvik ile hiçbir işimiz olmayacaktır.*

*Öte yandan, Fransız edebiyatında, açıkça ya da değil, Yahudi düşmanı, ırkçı, yabancı düşmanı, kadın düşmanı, erkek düşmanı, vb. parçalarla belirginleşmiş* eski *yazılar vardır. Özellikle André Gide'in* Günlük*'ünü düşünüyorum, Goncourt kardeşlerin günlüğünü, Leon Bloy'un yazılarını, başka metinler de var elbette. Bazı Renaud Camus yandaşları bundan pek kaygılandıklarına göre, haydi biz de "makabline şamil" bir sansür ve "doğru politika*[22]*" adına bunları temizleyelim mi? Elbette hayır. Böyle bir şeyi tehdit aracı olarak kullan-*

*mak bugün karşılaştığımız sorunu maskelemeye varır:* Şimdiki *Yahudi düşmanı yazarlar,* burada ve şimdi *yayımlayanlar yadsımayı, alayı, bazen de kendi Yahudi düşmanlıklarını sızdırmak için eleştirel içebakışı da kullanırlar.*

**J.D.:** Bu yazarlar "ırk nefreti"ne başvurduklarında, bu yazılar bir yayıncının aracılığı, yani anlaşması olmadan, yazar hesabına yayımlanmış olabilir mi?

**E.R.:** *Hiçbir şey buna engel değil, ama 1972 yasasının tehdidinden de pek kurtulamazlar.*

**J.D.:** Buna izin vermek gerektiğini mi düşünüyorsunuz?

**E.R.:** *Elbette hayır. Fransa'da, genel ırkçılık ve Yahudi düşmanlığı gösterisi yasak değilse de, cezai kovuşturmaları gerektiren bir suç olarak yasayla engellenmiştir en azından. Ama, yineliyorum, biz bugün başka bir şeyle karşı karşıyayız: Bilinçaltında, gizli, dolaylı, ne yasaya ne de bilinçli sorumluluğa ait olmayan bir Yahudi düşmanlığı gösterisiyle yüz yüzeyiz.*

**J.D.:** Bir kez daha ifade ediyorum, bu kitlesel olguyu (ve sürekli bu konuda çalışmak için) dikkate almak zorundayız: Genel olarak hukuk, özel olarak da ceza hukuku ve suçbilim (criminologie) hâlâ psikanaliz gibi, bir şeyin yalın olabilirliğini, içinde sindirmedi. Bunlar Freudcu "kavramlar"la[23] da incelenmiş olmadı. Olabilirliği söylüyorum ve bizzat Avrupa hukukunun belitsel dizgesinin yönetiminde, tehlikeli, belirsiz, öngörülemez bir çalışmanın da psikanaliz tarafından yapılacak olmasından dolayı "kavramlar"ı tırnak işareti içine alacağım.

Açık ve şiddetli Yahudi düşmanlığı açıklamaları karşısında yazarlarının bu konuda bilinçli ve istekli olduğu düşünülebilir: O demek istediği şeyi bilir, bunu özgürce söyler, bu-

nun olası sonuçlarını önceden kestirir ve ister bunları, yani bundan sorumludur, onu cezalandırma hakkımız vardır. Ama kimileri onun açıkça bunu demek istemediğini, bunun kesin olmadığını, onun gerçekte, konumunun belirsiz olduğu bir retorik ve edebiyat alanında bir başka şeyi, vb. açıklamak istediğini ileri sürecekler. Ve üstelik, her Yahudi düşmanlığı ve ırkçılık gösterisi, genellikle her acımasızlık bir belirti olarak kalır. Oysa bir belirti nedir? Bir belirti (symptome) yargılanabilir mi? Yasanın karşısına çıkarabilir miyiz onu? Yahudilerin adının bile geçmediği söylemlerde Yahudi düşmanlığı izlerinin ortaya çıkarılamayacağını bilirsiniz. O zaman belirtiyi yargılama hakkımız olur mu? Bir belirtiyi bir kişiye nasıl mal edebiliriz, bir yüklem olarak, onu bir hukuk öznesine nasıl atfedebiliriz?

**E.R.:** *Hukukta, böyle bir belirtisi olan kişiyi suçlu olarak düşünemeyiz. Bu durumda sadece eleştiri ve uyanıklıktır savunma araçlarımız.*

**J.D.:** Suçluluk sorununun hukuk alanını aştığı yerde bir husus var. Onu suçlu olarak yargılama yetkimiz olsa bile (ahlaksal ya da politika açısından), sadece ırkçılık "belirtiler"i gösteren birini yasanın karşısına çıkartmak hakkımız var mı? Bundan kuşkuluyum. Bu belirti kavramını (ve bağlantılı olarak, eylem ya da eyleme geçiş kavramını) kesin bir şekilde sınırlamış olamayacağımız gibi –ha deyince olmaz bu– pekâlâ, ceza hukunun aksiyomları da, üstelik onları aşırı inceliği ve kılı kırk yarmaları ne kadar "teknik" olursa olsun, kaba ve ilkel kalacaklardır. Onlar için, bir gün, yontma taş baltaları kadar "tarih-öncesi" insan ürünlerine benzemek tehlikesi vardır (bu silahlarla zaten şaşılacak şeyler yapılabiliyordu, ancak bunlar, örneğin teleşirürji [uzaktan ameliyat], mikro-bilgi işlem ya da taşınabilir telefonla mukayese edilemezler).

Freud ölüm ve yıkım itkilerini, "sadizm" ya da "mazoşizm" kökenli "yırtıcılık"ı kökünden sökülemez olarak düşünür. O, kültür[24] ya da uygarlık dediğimiz şey hakkında, buradan mantıkça birtakım ahlaksal ya da politik sonuçlar çıkarmakta oldukça güçlük çeker. O bir ilerlemeye hem inanır hem inanmaz. Onu Aydınlanmacılara inanamayan bir Aydınlanmacı gibi görüyorum. Onun bu konudaki söylemi bana her zaman kararsız ve bulanık gelir. Belki de bu konuda başka türlü olamaz. Kuşkusuz yine ondan konuşuyoruz. Elbette edilgin bir şekilde bu karışıklığa teslim olmak istemeyiz (örneğin bu saldırganlığın, bu başkasından, hatta kendisi olarak başkasından nefretin kökünden sökülememesi bahanesiyle), o zaman hem mirasları yeniden düşünmek hem de her şeyi "yeniden sıfır noktasına" getirmek gerekir –hem psikanaliz yönünden hem de hukuk, ahlak ve politika yönünden. Buna "yapıbozmak" diyorsak, orada birtakım "tezler" ya da hazır yanıtlar aramamak gerekir. Gelecek burada kendini küçültmeye bırakamaz. Bu işlerin, aynı hazırlığa konu olması gereken bu sözcük anlamında, fazla "tarihsel" kalması bir işarettir.

"Tezler"in ötesinde ya da berisinde, önerilere ya da düşüncelere yabancı olan "bu işlerin ve bu geleceğin gerekir olması" kendini göstermez sadece, üzerimize gelir, *koşulsuz* bir şekilde kendini bize kabul ettirmeye gelir. İşte ilk önemli şey. Bu koşulsuzluktan itibaren, *düşünceyi düşünmeyi* deniyorum, yani koşulu, koşulluluk deneyini, bir sınır dışına atmayı (ex-position'u), bir sınır*a* doğru yönlendirmeyi, –bu sınırın belirlenmesi ne kadar kararsız ve zor olsa da– herhangi bir öznenin, Tanrı, ilke, hükümdar veya halk, örneğin edimsel her güç gibi, egemenliğinden ayırt etmek isteyeceğim bir koşulsuz ile koşul arasında bir sınıra doğru yönlendirmeyi düşünmek istiyorum (bu konudaki düşüncelerimi başka yerde açıklıyorum[25]).

Demek ki, açıkçası önerecek *tez*im yok. Bir inanç sadece, belki de aptalca: Alçakgönüllüce, "gitmeyen", *gelmek* zorunda kalacak, düşünülecek ve yapılacak şeyin eleştirel ya da yapıbozumcu çözümlemesini yapabilmek isterdim – bir ayrım, düşünmek ve/ya yapmak arasında, çok da inanmadığım bir ayrım, ama bu konuda düşüncelerimi belirtmek için bana zaman gerekecek.

Örneğin, sözünü ettiğimiz olayda[26] (kendisi önemsiz, ama Fransız, hatta Avrupa kültürü ve kamu alanının belli bir durumunu yansıttığı için önemli bir olay), "yolunda gitmeyen", asla iyi gitmeyen şey adalet ile hukuk arasındaki belli bir ilişkidir. Elbette kaygı verici bir işaret olan söz konusu kitaba karşı *savaşmak* gerekir, buna *açıkça* karşı çıkmak için ve muhalefetimizi *haklı kılmak* için her şeyi yapmak gerekir: Konuşarak, yazarak, çözümleyerek, kanıtlayarak, itiraz ederek, *tanıtlayarak* ve iyi hedef alarak. Ama neyi hedef alınalı? İşte örneğin, olağan Yahudi düşmanlığının ya da "eski Fransa" elsevmezliğinin iyi bilinen bütün kötü alışkanlıklarını, yardım istediği geleneğe ve uzun zamandır onu programlayan kodlara, bir çocuk oyunu gibi gözlerini kapayarak büyüklük havalarına giren birinin sosyal, hatta "sosyolojik" bönlüğünü, derin kültürsüzlüğünü, dahası edebi köhnemişliğini hedef almalı. Ama özelikle, bu kitap ve yazar onlara yapılan "karşılama"dan daha azına layık oldukları için, bana öyle geliyor, bir yayıncının ve belli sayıdaki "aydınlar"ın gülünç olduğu kadar da iğrenç olan bu sayfalara gözlerini kapattıklarında, ya da bunların açıkça *okumadıkları*, okumasını *bilmedikleri*, *okuyamadıkları* ya da okumak *istemedikleri* bir yazarın veya kitabın yardımına koştuklarında (genellikle ayırt edilemeyen dört olasılık, böyle durumlarda çözümleme buradan başlamalı) bizim kamu alanında ne olduğunu düşünmek gerekiyor.

Bunun anlamı, bu dalgaya karşı açıkça bir cephe oluştu-

rulmasıdır, bir yayını yasaklamak değildir. Şu ya da bu durumda, Gayssot yasasını zorunlu kılan şeyi anlıyorum, ama bir yayının yasaklanması bana haklı görülemez gibi geliyor. İlke gereği, ama böyle bir ölçünün her zaman karşımıza kötü sonuçlar çıkarma tehlikesinden dolayı da, özellikle kamu alanının teknik değişiminin o yayını her zamankinden daha etkisiz kıldığı bir zamanda.

Ve üstelik, yargıladığım bu kavganın ötesinde, hukuksal, zorunlu her çarenin dışında, Renaud Camus'yü ancak, söylendiği gibi onun ne yaptığını bildiğinden, kendi mirasını kavradığından; tarihini, ülkesinin, edebiyatının, Yahudi düşmanlığının, Fransız edebiyatındaki Yahudi düşmanlığının, vb. tarihini bildiğinden, yani piyasaya sürdüğü şeyi "özgürce", bilinçle dile getirmek istediğinden emin olsaydım, "mahkûm etmeye" hazır olurdum (onun kişiliğinin ve yapıtının beni pek az ilgilendirdiğini itiraf ediyorum). Oysa söyleyebileceğim en küçük şey bundan emin olmadığımdır. Sanıyorum kurnaz ve hesapçı biri, ama hemen her zaman olduğu gibi, bön, daha kestirmeden giderek söyleyelim, kendi kendini çözümlemeye pek az yeteneği olan biri. En azından kendi sosyal bilinçaltını çözümlemede beceriksiz. Hâlâ aynı yerlerde dolaşıp duruyoruz: Ceza Hukuku, suçbilim (criminologie) ve psikanaliz, her şey yeniden keşfedilmeyi bekliyor.

**E.R.:** *Ben bilinçdışı boyutunun hukuk söylemine alınmasından yana değilim pek. İlke olarak, birini ancak eylemleriyle ilgili olarak yargılayabiliriz ve cezai alanda, bir katilin eyleminden hiç haberi yoksa psikiyatrik söyleme havale edilir o. 1972 yasasını söz konusu edersek, bu yasa sizin ortaya koyduğunuz sorunu çözdüğü ölçüde de, bana tatmin edici gibi geliyor. Gerçekten bu yasa bir yayını* yasaklamaya mecbur kalmama, *iş olup bittikten sonra satıştan alıkoymaya mecbur kalmama olanağını sağlıyor; çünkü bu yasa bilinçli ya da bi-*

*linçsiz bir şekilde Yahudi düşmanı olan yazarı, kamuya açık ve yazılı bir anlatım söz konusu olduğu andan itibaren, belirtilerinin açığa vurulmasını sınırlamaya zorlar. Başka türlü söylersek, yayımcıyı mahkemelerin karşısına çıkarmaktan kurtarmak için yasaya boyun eğmek zorunda kalan yazardır (yazar o halde onun "suçortağı" olur sadece). Zaten, bir yazar bir anlaşma imzaladığında 1972 yasasına* de facto *uymaya başlamış demektir. Ve sözünü ettiğimiz davada, yayımcı yazara imzasına sadık kalmayı kabul ettirmek zorundaydı. Ama yine de, bu yadsıyıcı şekil altında dile getirilmiş bir Yahudi düşmanlığının ve bir ırkçılığın izlerini ortaya çıkarabilmek gerekiyordu.*

*Yasa tarafından kabul ettirilmiş bu sınırın, yazarın hayatını tehlikeye attığı veya zorbalık karşısında boyun eğmeyi reddetmesinden dolayı hapsi göze aldığı diktatör ya da despot yönetimlerdeki herhangi bir sansürle hiçbir ilişkisi yoktur. Kullanmada kabul ettirilmiş bir sınır olarak yasanın var-oluşu ve yasaya itaat, bana bir sansür kuralının zıttı gibi geliyor.*

*Hukuk ve yazı arasındaki ilişki konusunda yirmi yıldır düşünüyorum. Tarih çalışmamda, yasayı dışa vurmamak zorunluluğu ile yüz yüze kaldım bizzat, çünkü çağdaş dönemi ele alıyordum ve çalışmam ne herhangi birine iftira ya da hakaret etmek ne de ölülerin anısına ya da yaşayanların özel yaşamlarına zarar vermek gibi bir sorun yaratmıyordu. Ama yine de önemli olayları, sofu bir tarih adına ya da yasalara aykırı buyruklara boyun eğmek için sessizce geçiştirmem düşünülemezdi. Demek ki doğru sözcükleri araştırmam ve tarihin aktörlerinin iğrençliklerini, tutkularını, kahramanlıklarını, alçaklıklarını ya da gündelik yaşamlarını olduğu gibi yansıtmak için yeterince zengin bir anlatım sergilemem gerekli oldu: yıkmadan, alçaltmadan, ülküleştirmeden, yalan söylemeden, "kestirip atma"dan... Yani bulunacak bir denge vardır, buna ulaşmanın da tek yolu anlatılan tarihe öykülemeli bir durum vermektir: Kurgu olmayan, ama romansı bir yazımın araçlarıyla bir kurgu gibi anlatılan bir tarih.*

*Benzer düşünceler içinde, bir yazının ne kadar Yahudi düşmanı olursa edebi açıdan o kadar zayıf olduğunu düşünmek eğilimindeyim*[27]*. Elbette, bu yazının kendi üzerine katlanmak ve kolaycı, ufku kapalı ve her bakımdan bana edebiyatın özüymüş gibi gelen şeye karşıt bir ideolojinin ifadesi olmak eğilimden dolayı; edebiyatın özü de çok anlamlı, yorumların ve mümkün (farklı) okumaların çok olduğu bir metinselliktir. Siz bunu gösterdiniz, siz çağdaş edebiyatın, özellikle Artaud'nun, Bataille'ın, Paul Célan'ın, Jean Genet'nin, Francis Ponge'un, James Joyce'un, Philippe Sollers'in, Hélène Cixous'nun ve Michel Deguy'nin önemli bir okurusunuz.*[28]

*Böylece, bazen duyuların tersine, Céline'in, yergilerinde*[29]*,* Gecenin Ucuna Yolculuk[30] *adlı yapıtının etkisini oluşturan stilinin gücünü zayıflattığını düşünüyorum. O artık, bu durumda büyüleyici bir stilin çılgın ve coşkun sözcüsünü kolaycı bir ideolojinin retoriğine indirgeyen biri olur sadece.*

**J.D.:** "Belirtilerinin gösteriminde, onların halka açık sergilenmesinde yazarı bir sınıra zorlamak gerekir" diyorsunuz. Sizi nereye kadar izleyeceğimi bilmiyorum. Çünkü biz burada, tam tamına sınırlamayı başaramadığımız sorunu buluyoruz yeniden: Bir belirti nedir? Kamu alanının sınırları hangileridir? Edebiyat, eğer böyle var olan bir şey ise, tam saflık durumunda, "güzel sanatlar" gibi, bu kavramların kendi yerini değiştiren ve onlara indirgenemez bir tarihsel yenilik kazandıran da bu değil midir? Edebiyatın olduğu yerde, eğer varsa, yeni iletişim ve kopya "teknikleri" ile bugün tam öyle olduğu gibi, kamu alanı kavramı da değişmiş olur (basım işi zaten bu "yeni teknikler"den biri oldu ve sözünü ettiğim edebiyat matbaadan önce, *stricto sensu*, olmuyordu).

Edebiyat konusunda nasıl güvence verilir? Edebiyatta sorumluluk olarak mı? Edebiyat dediğimiz bu yeni kurumla mı? Kendi türünde benzersiz olan bu kurum kuramsal olarak, düşüncede ve tam olduğu gibi, başka hiçbir kurum karşısında

yanıt vermez. Edebiyat, kurumsal olarak, mutlak bir açıkyüreklilik olarak görülür. Paradoks: Bu açılıma onu aşamalarının (kamusal yazı, yayın aletleri ve koşuları olmazsa) özü gereği kurumsal-olmayan, nerdeyse yabanıl ve kayıtsız şartsız olan bir kuruma benzetir. Hiçbir pozitif hukuka bağlı değildir o. Bunun anlamı sorumsuzluk değil, daha çok sorumluluk kavramında bir değişimdir.

Bu ahlaksal ve politik değişim yazarın sorumluluğunu azaltmak şöyle dursun, daha da ağırlaştırmak durumundaydı. Edebiyatın icadı, edebiyatın sorumluluk zeminini değiştiriyormuş gibidir, mış gibi kipliğini açıkça kullanarak, kararlaştırılmış kötü kullanıma kadar onu ilhak ederek (bu da hakkını isteyen bir zevktir, hatta yetkisini, meşru-oluşunu kabul ettirir), onda yeni bir öğe uydurarak, belki de bunda sonsuzluğu esinleyerek... Bu sonsuzluğu, ya da daha doğrusu sürekli bir şekilde politikanın tarihselliğine bu açılma olgusunu, ben her zaman belli bir gelecekteki demokrasi kavramıyla birleştiriyorum.

Batı'nın tarihinde demokrasi ile, kamusal alanda konuşma hakkı ile edebiyatın olabilirliği arasında bir eşzamanlılık, hatta bir sistem ilişkisi vardır elbette. Kuramsal olarak, edebiyat var olduğundan beri her şeyi söylemek hakkımız olması gerekiyordu (ya da, aslında, her şeyi söyle*memek* hakkı). Açıklığa kavuşturalım yine de: Her şeyi *yayınlayabilmek* gerekiyordu (özel edebiyat yoktur), tek kaynak yeri olan Avrupa'da tanımlanmış olduğu şekliyle edebiyatın kendi konumuna uygun olarak, kamu alanında her şeyi ortaya koyabilmek gerekiyordu. Ama bu tanımlama, konunun aşırı güçlüğünden (uzun zamandan beri tartışmanın ya da onunla uğraşmanın nedeni bu[31]) hiçbir *özü* belirlemiyor (edebiyatın bir edebi varlığını, bir edebiliğini) ama birtakım yorumlara ve uzlaşımlara (tarihsel, ahlaksal-hukuksal, vb.) bağlı bir *işlevi* gösteri-

yor. Metinler, meşru olarak ya da değil, bir şey olmayan, ama bir *ustalık* olan, belli bir *hitap etme şekli* olan bir şeye aidiyetlerini –işlevsel, uygulamalı– hak olarak istediklerine göre, bunları incelemenin güçlüğü işte bundan dolayı. Bu hak davası edebi eylemin ta kendisidir. Bu eylem kendi kurallarını doğurur, bizzat kendini meşrulaştırmaya yönelir. Böylece hukuku, *kendi* hukukunu üreterek, var olan hiçbir yasanın karşısına, en azından edebi yapıt olarak, çıkmak istemez. Hiçbir yetkiyi ya da sözde bir kuralcı hukuk yetkisini peşinen tanımaz.

"Kötü duygular"la "kötü edebiyat" mı yapılır her zaman? Sizin kadar emin değilim bundan. Parça hakkında, yapıt üzerinde hüküm vermek gerekir. Düşünce deneyiminde, iyilik ve kötülük uçurumunun karşısında, hatta iyilik ve kötülük ötesinin karşısında (tek "ülke" belki de edebiyattır) asla duraksamamak gerekir. Elbette, buna karşılık, kimilerinin bazen böyle düşünme eğiliminde olduğu gibi, "kötü duygular"a bel bağlamak ve ucuz bir şekilde hiçe saymacılık, uygunculuk karşıtçılığı, uygunculuk karşıtçılığının uygunculuğu (karşılıklı olarak), kötülük, şeytanlık, vb. taslamak yetmez, ilginç olmak ve "edebiyat"a girmek için... Edebiyat kamusal yeri ve özüyle ilgili *açıklığı*, aleniyeti nedeniyle her zaman medyatik çalımlarla yolu gözetilir. Politikacı için doğru olan yazar için de doğrudur. Her zamankinden daha çok.

İkimiz de kaygılanıyoruz, elbette, şu ya da bu yayın karşısında öfkeleniyoruz. Bir edebiyat ahlakıyla, hatta edebiyata tanınmış apaçık bir hakla donatılmış bir "sanki"den uzak böyle bir yayın, öncüllerini ve en kuşkulu sonuçlarını, bize göre en kötülerini, bildiğimiz bir dili *yaymaya* yetkilidir. Kaba ya da değil, böyle bir edebiyat örneğin ırkçılığı ya da Yahudi düşmanlığını *aşılar* ve *destekler*, lanetlediğimiz ve savaştığımız bir ideolojiye *uyar*. Ama burada da, inanıyorum ki, ya-

saklamamak en iyisi. İtiraz etmek (Bazen gerekli bir küçümsemeyle, sessizce, bu duruma ve tehlikenin gerçekliğine bağlıdır) ya da karşı-saldırı, çözümlemek, tartışmak, değerlendirmek, eleştirmek, alay etmek yasaklamaktan iyidir.

*Gerçekten*, edebiyatın her zaman bir sansüre boyun eğdiği doğrudur. Bu sansürün biçimleri olağanüstü bir çeşitlilik gösterir: Başkasını sansür, kendi kendini sansür, kilisenin, devletin, sivil toplumun, piyasanın, medyatik piyasanın, yani "sivil toplum" piyasasının, vb. kurumlarına ait sansür etkileri... Bu tarzlar sürekli gelişirler, temelde sınırlanamaz olarak kalırlar. Bu bir *olgu*. Ancak ilke olarak *da*, edebi kurgu adı altında ilerleyen yazılar için hiçbir sansürün olmaması gerekir. Bir ifadeyi yargılamayı, yasaklamayı ya da onaylamayı düşünebilmemiz, onun edebiyatın konumundan farklı bir konumla *sunulduğu* zaman olur. Bu an'ın "kavranması" her zaman zordur.

**E.R.:** *Bizi ilgilendiren konuda, yazar ve onun savunucuları, özel bir edebiyat türü söz konusu olduğu için her şeyi söyleme hakkını ileri sürdüler; bu özel tür: Özel günlük. Oysa, özel günlük kesinlikle edebi kurgu değildir, çünkü sözünü ettiğimiz ve konuşturduğumuz kişiler kurgu kişilikler (personaj) değil gerçek kişilerdir, yani bir hakkı ileri sürebilen –örneğin özel yaşamlarının sayesinde– ya da ırkçı, Yahudi düşmanı, iftiracı, vb. sözlere dava açabilen hukuk kişileridir.*

**J.D.:** Evet, ama bir özel günlük nedir, ne zaman yayımlanır? Ve ne zaman, hangi koşullarda edebi bir bütünün parçası olur bir özel günlük? Bazılarının bir yazarlık konumu tanıdıkları biri tarafından yazılmış olması yeter mi? Bu özel günlük kurguyu aştığı ve gerçek kişileri gösterecek, toplumsal ya da politik olayları değerlendirecek, hatta otoriter fikirler ileri sürecek noktaya vardığı anda, anlaşılamazlık daha çok artar

(örneğin, ulusal ve genel bir radyo zinciri için çalışan bir gazeteciler takımı biçiminde bir başka "etnik" ölçüt söz konusu olabilir).

Demek ki büyük sorun, sorumluluk sorunu olarak sürdürür varlığını. Kuramsal olarak baktığımızda, bir kurgu yazarı ya da bir şair yayımcıyla bir anlaşma yaptığına ve belli kurallara uymayı kabul ettiğine göre, doğal olarak yasa karşısında *sorumlu*dur. Yayımcı gibi, yayımlama olgusundan sorumludur, yayımladığı şeyden, edebi içerikten –kurgusal, romansı ya da şiirsel– her bakımdan aynı şekilde sorumlu değildir (en azından bu edebi kurgusallık hakkında *karar verilebilirse* ya da edebiyatla ötekisi arasındaki ilişkide kararsız kalınabilirse). Kurgusal bir dünyada, bir anlatıcı, bir roman ya da bir tiyatro kahramanı her şeyi söyleyebilir. Yazar-yurttaşın uygar sorumluluğu o zaman bağışık tutulmuştur.

"Edebiyat" var olduğundan beri, söz alan "ben", hukuk karşısında, kurgusal bir "ben" durumunda kalır. Yazarı ya da gerçek imzacıyı hukuk öznesi olarak bağlamaz. Yazar, kuramsal olarak, yasanın tehdidi altına girmeden her şeyi ona söyletebilir. Bu her şeyi açıkça söyleme hakkının demokratik ilke ile edebi ilke arasında temel bir ilişkiyi gerektirdiğini esinlediğimde, birini ötekine indirgemekten söz etmiyorum. Hukuk öznesi, yani yurttaş olarak yazar, basit bir romansı kurgu değildir. Demokrasi bir edebiyat fenomeni değildir, sadece bir "Edebiyatçılar Cumhuriyeti" de. Ama onların kesin ayrımına rağmen, iki fenomen, her biri kendi yönünden, kendi tarzına göre, özgün birtakım biçimlere uygun olarak, birtakım ortak olanakları belirleyecek duruma gelirler sonunda:

1- *Bir yandan*, açık bir tarihsellik. Edebiyat baştan sona tarihseldir, aşamaları, doğuş yerleri, gelenekleri, mirasları vardır; demokrasi de, özeleştirisini ilke olarak benimseyen ve bitimsiz yetkinleşebilirliğini bilen, kendini –tarihselliğiyle ve ta-

rihselliğinde, geleceğiyle ve geleceğinde- bağımlayarak tanımlayabilen tek yönetim biçimidir;

2- *Öte yandan*, her zaman tarihsel bir biçimde, bir kurgunun edimsel meşrulaşması, kurgu olarak meşrulaşması, bir hukuk devleti kurumu, örneğin açıkça her şeyi söyleme hakkı, gücünü kurgudan, bir kurgusallığa tanınmış güvenceden alan bir hukuk kurumu. Montaigne ve Pascal hukuk ile kurgu arasındaki bu derin ilişkiyi görüp ifade edebildiler.[32]

**E.R.:** *1993'te* Tutkular*'daki şu sorunu hatırlattınız: "Edebiyat, öyle yazıyorsunuz, modern bir buluştur, ilke olarak ona* her şeyi söyleme hakkını *sağlayan –bundan başka bir çizgi tutturmaması için– anlaşmalarda ve kuruluşlardadır edebiyat. O, böylece yazgısını belli bir sansürsüzlüğe, demokratik bir özgürlük alanına (basma özgürlüğü, inanç özgürlüğü, vb.) bağlar. Edebiyat olmadan demokrasi, demokrasi olmadan edebiyat olmaz.*[33]*" Bu arada, bu önermenin psikanaliz için de doğru olduğunu vurgulamak isterim.*[34]

**J.D.:** Edebi yapıt her ne kadar, adına uygun olarak, kamusal alana ait ise de, edebiyatla edebiyat-olmayan arasında doğal olarak kararsız bir sınır kalır. Aynı bir ifade, bir bağlamda edebiyat olarak, bir başka bağlamda da edebiyat-olmayan bir nitelikte bulunabilir. Bir *iç* çözümleme böyle bir ifadenin, örneğin Yahudi düşmanı bir açıklamanın edebiyata ait olduğunu söylemesine izin veremez, o zaman "yazar"ını davanın dışında bırakır, ya da bu ifadenin ideolojik bir gazeteciliğe, politik bir söyleme, bir seçim ilanına, vb. ait olduğunu da dile getiremez, çünkü bu durumda da yürürlükteki Fransız kanunlarının pençesine düşer.

Her durumda, yasanın tanımladığı bağlamı çözümlemek gerekir; bu da *gerçekten*, en sonunda, bunun bir edebiyat yapıtı olduğunu veya olmadığını söylemenin bir daha söz konu-

su olduğu bir hukuk davasında olur. Oysa ki. bütünlüğü ve kuralları içinde güncel hukuk, bu sorunları ele almak için her zamankinden daha yetersiz gibi görünür (onun bu konuda, tanım olarak her zaman yetersiz olduğunu düşünürüm, –hukuktan söz ediyorum, hukukçudan değil). Bu, öteki nedenler arasında, yeni teknik ve tekno-kapitalist güçlerle de ilgilidir: Bütün anlatımlar konumların genişlemesinden ve hızlı değişiminden etkilenmiştir, ama üretim ve yayım mercilerinden de. Web ile ilgili bir anlatımın bir edebiyat işi ya da bir el ilanı olup olmadığına kim karar verecektir? Yasa koyucular, bir şeyin edebi bir kurgu mu, bir ölüm ilanı ya da sapık bir şey mi olduğu konusunda karar vermede giderek daha çok güçlük çekecekler. Çünkü yayıncılar tarafından terk edilmiş çok sayıda el yazmaları gelecekte internetten yayımlanmış olacaklar. Sadece çok ince çözümlemeler, her zaman da tartışılır olanlar, kamusal yayın ve hukuk alanının her açıdan bir yeniden düzenlenmesine olanak sağlayacaklar.

Edebiyat, kendiliğinden, kendi özünde, hemen ölümle yüz yüze gelen çok yeni bir buluştur. O kendini, kendi olabilirliğini düşünür; kendi sonundan başlayarak, kendi karşısında olmayan, ama öz hayaleti olduğu kadar olanağı da olan kendinde bir bitimlilikten başlayarak doğuşunu yineler. Blanchot kuşkusuz, bu eşsiz deneyimin yardımıyla düşünceye en önemli ağırlığını kazandıran, bize yakın biridir[35].

**E.R.:** Bu her şeyi söyleme *–bugün ve yarın Yahudi düşmanı yazıları yayınlama hakkı da dahil– hakkına yeniden dönersek, örgütlü aşırı-sağ politik yaşamın üzerine çöktükçe, özellikle belli entelektüel ortamlarda, Nazizmden önceki çok eski Fransız Yahudi düşmanlığına yol vermenin olanaksız olduğu kanısındayım. Bu aşırı-sağa karşı sindirilmiş olmak tehlikesi o zaman çok büyüktü. "Ötekiler gibi olmayan" bir parti, bir şe-*

*kilde, Yahudilere karşı bütün bir toplumun bilinçli ve/ya bilinçsiz nefretini üstleniyordu. Oysa olaylar bugün değişti ve artık bu "çok sevimli, çok hoş" Yahudi düşmanlığının sinsi ve tehlikeli biçimlerine karşı dikkatli olmalıyız, şimdi sonuç olarak bunun son çözüme ulaştığını bildiğimiz için olsa bile.*

**J.D.:** Yahudi düşmanlığının yinelenmesi her zaman benzer ve şaşmaz bir mantığı yeniden üretmesine karşın, yeni figürler yaratmak zorundadır. Çarelerin doğası gereği sonu gelmez. Yahudi düşmanlığı demek ki her zaman, demokrasi gibi, gelecekte bir belirliliği korumakta. Demokrasi, demokrasinin bu yorumu zaten ona çoğu zaman aykırı bir "alan" sağlamakta, ona gözden düşürülmesi zor birtakım "bahaneler" sunmaktadır. Noam Chomsky'nin Robert Faurisson'u[36] değilse de, onun düşüncesini açıkça yayma hakkını desteklediğini düşünüyorum. Chomsky fikir özgürlüğü ve ABD Anayasası'nın ilk değişikliği adına hareket ediyor (ifade özgürlüğüne hak). Kabul edilemez olana yol vermek için anayasa ilkelerini bahane etmek, bir aykırılık ya da bir sapkınlık gibi, kaygı verici olan budur. Ama buyrukların çelişik olduğu aynı yerde, iki buyruktan hiçbirine uymamak gerekir. Ancak önceden bilemediğimiz bir yerde, bir *double bind*'in[37] katlanılabilirliği içinde, hiçbir ön bilginin, bir atlama olmadan, biri öteki kadar buyurucu iki emir arasında bir seçimi sürekli bir şekilde garanti etmediği ya da düzenlemediği zaman, bu ad'a yaraşır karar ve sorumluluk vardır zaten. Bu korkunç yasa, yasanın kendisi olan yasa, yasanın yasası, varsa eğer, sorumluluğa ve karar almaya şans tanır, ama rahat vicdana hiçbir şans tanımaz. Kimse, kuramsal ve belirleyici bir yargı içinde, sorumlu bir karar olduğunu ve bu kararın en iyisi olduğunu asla *bilemeyecektir*, bundan emin olamayacaktır.

Bugün acil olan, en azından belli ilkeleri kurtarmaktır –tartışma ve görüşme hakkı, sansürden kurtulma– bu görünüm

altında, Yahudi düşmanı eğilimlere yol veren şeyle mücadele etmek, onu sınırlamak ve açıklamak olanağını da. Bu çok güç. Chomsky'nin, Faurisson'un savunduğunu söylediğiniz kişiyi asla benimsemiş olmayacağını unutmayalım mesela. Chomsky'ye göre, o söz hakkını savunuyordu.

**E.R.:** *Yazıları zaten bu kadar korkunç ilgi uyandıran inkârcı bir yazarın lehine, özgürlük adına bir kampanya yürütmek zorunda mıyız? Hakikatin tahrif oldukça yalanın daha çok büyüdüğü, sahteciliğin açığa çıktıkça daha çok yandaşlar bulma şansı olduğu yeterince dile getirilmeyecektir, hiçbir zaman. Yahudi düşmanlığının aşırı bir ifadesi olarak, sanrı, inkâr, paranoya, kısacası inkârcılığı nitelendiren her şey, ussal bilgiden çok daha kolayca kabul edilebilir elbette. Durum böyle olmasaydı, bazı söylemler bu denli saçma transferlere neden olmazlardı, bu kadar dinlenilmiş olmazlardı.*

*Ayrıca daha genel olarak, ifade özgürlüğü adına, örneğin sadece Faurisson'un lehine değil, bizimki gibi demokratik bir toplumda hukuk tarafından iyi korunmuş, üzerine hiçbir tehlikenin gelmediği –basın ya da başka yazarlarca eleştirilme tehlikesinin dışında-, 'sıradan", iyi bir Fransız'ın lehine hareket etmemizi çok sapkınca buluyorum. Bu tür "bozguncular" için hiçbir merhametim yok. Onlar demokrasinin onlara sağladığı bütün ayrıcalıklardan yararlanıyorlar. Niçin acımamız gerekiyor onlara? Chomsky gibi solcu, özgürlükçü, Yahudi düşmanlığına karşı, bilişsel ussallık uzmanı, kendisinin usdışı adını verdiği şeyin düşmanı ve Freudcu kuramların büyük hasmı olan birinin, hangi bilinçsiz nedenle bu düşünceyi benimseyebildiğini soruyorum kendime.*

**J.D.:** Bir varsayım: Avrupalı aydınlar olarak, Chomsky ile aramızdaki fark (kişisel tarihi ve deneyimi bundan dolayı bu kadar önemsemeliyiz) bir bakıma Avrupa ile ABD arasındaki farktır. Elbette bu ülkenin törelerinin ve anayasasının ağırlığı

vardır, ama Chomsky için *Shoah* olgusunun –önce ve daha çok Avrupa bakımından önemli– bizim için temsil ettiği şeyi temsil etmediği de söz konusu. Fransız ya da Avrupa kamuoyunun gerçek konumundan uzak (ama mesafe, bu durumda her zaman bir sıkıntı değildir) olan Chomsky konuyu, aslında, su götürmez bir ilkeye havale etti. Bütün bunlar bana kabul edilebilir geliyor.

İnanıyorum ki ilkesi yeniden hatırlanıp kullanılan tavır için, ilkenin yer verdiği yananlamlar, ittifaklar ya da nesnel suçortaklıkları için, maksat sonunda bağlamdır, söylendiği gibi, ülke ve törelerdir. Aynı "kamp"ta ve aynı kanıları paylaşan iyi niyetli kişiler arasında bile, en zor tartışmaların başladığı yer burasıdır. Özellikle Amerikan demokrasisinin sapkınlıkları ve ikiyüzlülüklerine karşı yürüttüğü savaşımlarda Chomsky Amerikancı anlamda bir "radikal"dir. O söz hakkının, öncelikle de sana ait bir "bağlam"da ise, her türlü sınırlanmasından korkar.

Faurisson'u niçin yasaklamalıyız? Zor bir soru, benim için de, bunu itiraf edeceğim. Kamusal alanda inkârcı ya da "ırkçı nefrete çağıran" bir söylemin propagandasını meşrulaştırma tehlikesinin göze alınmasının gerekmediğini biliyorum. Ancak kim olursa olsun kesin olarak konuşmasına izin vermek gerekir. Kamusal alanda, yazmasına da, bir alıcıya erişmeye çalışmasına da. Kaygılarımı itiraf ediyorum. Hem özgürlüğe saygı duymak, hem de haklı yere, yaşadıkları demokratik toplumu ifşa etmeyi göze alan ve kendilerini sıkıştırılmış hisseden şehitliğe susamış kişilerin yeniden bir araya gelmelerini kışkırtmamak gerekir. Gayssot yasasının[38] ilkesi ve yargılama yetkisinin bana huzur vermediğini itiraf ediyorum.

ABD'de bu sözde söz ve ifade özgürlüğü nedeniyle nazi hareketlerinin kendilerini oldukları gibi göstermek ve gösteri yapmak hakkına sahip oldukları gerçektir. Ama başka savaşına

yolları da vardır. Daha yakınlarda, *Mr. Death (Bay Ölüm)* adlı olağanüstü bir Amerikan filmi gördüm. Çoğu kez büyük planda, çirkin bir adam tanıklık ediyor. *Lethal injection*'un* endüstriyel öncüsü oldu. İnsancıl ilkeler adına, elektrikli sandalyeye, asılmaya, gaz odasına karşı olmayı ileri sürüyor. Yaşama son vermek için daha insancıl bir tarz olarak ileri sürdüğü ölüm iğnesini uyguladı, doktor Guillotin'in kendi makinesi için yaptıklarına benziyor biraz. Bütün bunların arkasında, 1972'den beri ABD'de uygulanan ölüm cezasının hikâyesi var.[39]

Bir kişi demek ki kimi Amerikan eyaletlerinde kabul edilmiş olan başlıca yok etme biçimi olarak gaz odası sorununu ele alıyor ve hemen, çok doğal olarak dünyadaki gaz odaları sorununa, yani Auschwitz'e geliyor. Soruyor (kendine): "Gerçekten gaz odaları var mıydı? Gerçek miydi bu?" O zaman "kişisel araştırmasını yürütmek" için Auschwitz'e başvuruyor. Kendini "mühendis" yerine koyarak, taşlardan parçalar alıyor, bir laboratuvara geçiyor ve bütün bunların olmadığı sonucunu çıkarıyor, taşlardan bilirkişi raporunu kanıtlayacaktı sanki. Demek ki ölüm iğnesinin şampiyonu olduktan sonra inkârcı oluyordu. ABD'nin, Kanada'nın ve İngiltere'nin bütün inkârcı toplulukları tarafından bir kahraman olarak alkışlanan adam, elinde bilimsel kanıtlar olduğunu ve bunu doğrulayacak durumda olduğunu (gaz odalarının var olmadığını) açıklamak için her tarafta konferanslar veriyor.

Bununla birlikte, bu adam ABD'nin bazı kuzey-doğu eyaletlerinde söylevleri nedeniyle mahkûm olmaktan kurtulamıyor. İşinden oluyor, mühendislik diploması kabul edilmiyor, zaten gerçekten mühendis olmadığı da anlaşılıyor. ABD'de "yüzden fazla sözde mühendis olduğunu, aralarında sadece onun diploması olduğunu" ileri sürerek savunuyor kendini. ABD'de in-

* Lethal injection: ölüm iğnesi. (ç.n.)

kârcı söylemin onaylanması, benimsenmesi bu şekilde oluyor. Bir başka kişiyi, bazen aşırı-sağ grupların kurbanı olduğum için, orada, ihtiyaç duyduğum grubu düşünüyorum.

Amerikan neo-Nazi türü olan Larouche temsilcileri bana karşı, fazla miktarda dağıtılan, özellikle ders verdiğim üniversitelerde, bir yergi yazısı yazdılar. New York'ta, benimle ilgili bir konferans sırasında bu grubun bir militanı bana saldırmak için zorla araya girdi, fiziksel eyleme ramak kalmıştı.

**E.R.:** *İşlediğiniz konu neydi?*

**J.D.:** Marksist, yıkıcı, nihilist, halk düşmanı, daha bilmem ne... Ben onların kara böceklerinden biriyim. Pekâlâ, bu Larouche politik söylemleri (söylemler hak olarak su götürmez, apaçık şeylerdir) için değil, bana öyle geliyor Al Capone gibi vergi kaçakçılığından dolayı kovalandı. Demek ki o yazılarından başka bir şey için kovalandı ve sanıyorum ki her zaman hapistedir. *Mr. Death*'a gelince, işini kaybetti deniyor, tam bir gönül huzuruyla, öyküsünü rahatça anlatarak kamera karşısında konuşmayı kabul ediyor. Ama sinemaya "yem" oldu. Demek ki sorun *Mr. Death*'ın mühendis diploması olmadığı için mi, ya da inkârcı bir söylem tutturduğu için mi işinden olduğunu bilmektir. Ne olursa olsun, hiçbir şey onun için, onun filme alınmış tanıklığından daha ezici, bunaltıcı değildir. Yine de en iyi silah budur.

**E.R.:** *Faurisson kendi türünde bir kalpazandır da.* Başkalarının *da kalpazan olduğunu düşünen bir kalpazan. İnkârcı olmadan önce, Rimbaud'nun, Nerval'in ve Lautréamont'un yapıtlarını onların yazarları tarafından yazılmadığını göstermek için "edebi" araştırmalar yayımladı*[10]. *O, kendini böylece "anlam ve karşıt anlam, gerçek ve sahte", "metin ve belge eleştirisi" konularında araştırma uzmanı yerine koyuyordu.*

*Mr. Death'ın durumunda, "uygun eriyiklerle (ölüm iğnesi) öldürmek" olgusu ile Nazilerin kitle halinde uyguladığı yok etme biçimleri arasında bir bağ vardır –Lanzmann bunu filminde iyi saptadı zaten– Onlar da, deyim yerindeyse, bir "uygun eriyik" yerleştirdiler. Gaz odaları ve ölü yakma fırınlarıyla, endüstriyel bir şekilde ve görünür bir kıyım olmadan her türlü canlı izini kaybettirdiler. Bu koşullarda öldürmek hem cinayetin hem yaşayanların izini silmektir. Ölüm iğnesinde asıl yok etme ritüeli ortada görünmez. Sadece idam yok değil, öldürme makinesi de yoktur: Giyotin yoktur, idam sehpası yoktur, ölüm mangası yoktur. Bu yok etmenin sıfır derecesidir, yasal bir cinayeti hemen hemen doğal bir eyleme, sıradan bir yaşam bitimine, geçici bir muameleye benzeyen bir şeye indirgeme olanağı verdiği için simgesel olarak en korkunç derecedir.*

*Demek ki kendiliğinden bir inkâr olarak, orada tutumunu üstlenmek zorunda kalacağı utangaç kurtulma girişimi olarak yerine getirilen bir ölüm cezası söz konusu. Ölüm iğnesi ile Yahudilerin kökünün kazınması arasında bir karşılaştırma yapmadan, yine de kimi Nazilerin, daha da çok kıyımdan doğrudan sorumlu olanların (örneğin Eichmann) kandan, şiddetten ve kıyıcı eylemlerden ne kadar korktuklarını anımsamak gerekir: Kan yok, işkence yok, ölümün görünürlüğü, vb. yok.*

**J.D.:** Gerçekte bu bir inkârdır, ölümün inkarıdır, öldürerek ölümü inkâr etmenin bir biçimidir, ya da adsız bir makine yardımıyla ölüme göndermeyi haklı göstermenin bir biçimidir: Burada da, *Lethal injection*, arınma, deyim yerindeyse, ölüm cezasının arıtıcı etkisizleştirmesi görülür hiçbir şey yapmamaya dayanır: Kan yok, acı yok (vay anasını!). Bununla birlikte, konuya yakından bakıldığında, ölüm iğnesi korkunç bir şeydir. Bütün bunlar bir kan tarihini, sonra bir kan ekonomisini, suladığı kurban tiyatrosallığının ekonomisini gerektiriyor, ölüm cezasıyla ilgili yönettiğim bir seminerde bunu inceliyoruz[11]. Her şey giyotinle hızlandırılmıştır: "Boyun-

da hafif bir serinlik", böyle diyordu Guillotin.[12] Tek başına iş gören bir makine uğruna cellat ve onun el baltası terk edilir.

ABD'deki inkârcılık sorununu düşünme güçlüğüne dönmek istiyorum –biliyorsunuz, orada tartışmalar son on yıl boyunca alabildiğine yayılmıştır, iyi ve kötü günler için. Kötü tarafından alalım (tam kötü tarafından diyorum, ama bu en kötüsü değildir). İnkârcılık suçlamasının yönünü değiştirmeye hazır kişilerin, bana göre, tam anlamıyla terörist ve sapkınca tavrı söz konusu. Onlar tarihsel olguların saptanma ve yorumlarıyla ilgili, arşivle ya da daha genel olarak tarihle ve hakikat değeriyle, vb. ilgili eleştirel, yöntembilimsel, bilgikuramsal –özellikle de "yapıbozumu" stilinde!– bir soruyu ortaya atan herhangi birine karşı bir mermi gibi fırlatırlar bu suçlamayı. *Marx'ın Hayaletleri*'nde[13] bu konuda birkaç örnek vererek kaygılarımı belirtmiştim, ama bu tehlike her zamankinden daha tehdit edici olarak sürmekte. Bu konuda da, bu tam anlamıyla karanlıkçı saldırgana karşı gevşemeden direnmek gerekir.

Bunu söyledikten sonra, "inkârcı" söylemler ve propagandalar karşısına dikilecek "yasal" engellere gelince, "bilmediğimi" itiraf ediyorum. Alınacak bir "ölçüt" olup olmadığını bilmiyorum, hangisinin "iyi ölçüt" olduğunu da. Burada da, duruma bağlı bir şey bu, görecilik olmadan söyleyebiliriz bunu. Güvenlik ve barış döneminde, tehlikenin kitlesel ve pek yakında olmadığı, ama ötede olduğu dönemde insanlara düşündüklerini açıklamak, tartışmak, karşı durmak, kanıt göstermek olanağını sağlamak gerekir. Ölüm cezası için de böyle. Bu ceza her ne kadar Avrupa'da yürürlükten kalktıysa da, bu sadece ilkesel nedenlerden dolayı değildir. Avrupa toplumunun durumunun artık bu cezaya ihtiyacı olmamasındandır. Onun caydırıcı etkisi zorunlu değildir. Ama kimilerinin bu cezayı tekrar getirmeleri için önemli toplumsal patlamaların yeniden ortaya çıkması yetecektir. Ölüm cezasına karşı

olmanın ana ilkeleri konusunda çok önemli bir sorundur bu. Koşulsuz ilkeler düzeyinde, ereklilik, örneklilik, yararlılık, hatta "yaşam hakkı" sorunlarının da ötesinde, bir ölüm cezası karşıtı söylem sindirilmiş olmadıkça ve gerçekten inanılır olduğu ortaya konmadıkça, ölüm cezasının geri gelmesi kaçınılmaz olacaktır...

**E.R.:** *Bunun mümkün olmadığını düşünenlerdenim. Ölüm cezasının kaldırılması Avrupa hukukunda kayıtlıdır. O,* neredeyse, yasanın dışında, *yasanın uzanamayacağı bir yerde olmuştur, çünkü yüksek bir düzenin, uluslararası antlaşmalar düzeninin alanındadır bu konu.*

**J.D.:** Kuşkusuz, iç savaşa çok yakın bir durum yerleşip kalmazsa, Fransa'da parlamento sağcı milletvekillerini de içeren bir çoğunlukla, 1981 yılında kabul etti bu yasayı. Ama bugün hâlâ, sorun bir halkoylamasına sunulsa, ölüm cezası belki de eski durumuna gelmiş olacaktır. Kamuoyunun büyük bir çoğunluğu ölüm cezasını istiyordu, belki de hâlâ ister; ölüm cezasının yürürlükten kaldırılabilmesi parlamento ile kamuoyu arasındaki bir tür karşıtlıktır. Büyük bir iç kargaşa durumu yaratılsaydı yürürlükten kaldırma ilkesi yeniden tartışma konusu olabilirdi. Bunun için hayli insan var, çoğunluk da kendini duyuracaktır. Bu problemin tarihi sınırsız ve karmaşıktır: İlkesel, evrensel, koşulsuz bir şekilde; acımasız oluşuyla birlikte yararsız oluşundan dolayı değil, örnek olmakta yetersizliğinden de değil; genel ilkeler çerçevesinde nasıl ortadan kaldırılabilir ölüm cezası?

**E.R.:** *Bu sorunu doğrudan ele almadan önce, Yahudi düşmanlığına ve* Shoah*'a dönmek istiyordum; Adorno tarafından ortaya atılmış ve çok çeşitli biçimlerde ele alınmış olan şu ünlü: "Auschwitz'den sonra artık şiir yazılamayacağı[44]" buyru-*

*ğu hakkında ne düşündüğünüzü bilmek isterim. Bu bana her zaman çok tartışılabilir, çok belirsiz gibi gelmiştir.*

**J.D.:** Bana imkânsız ve kabul edilemez gibi geliyor. Sadece yazılabilir değil, bu bir olgu zaten, belki de yazılması *gerekir*. *Shoah*'ı "özümlemek", onun "yas"ını tutmak, onu korumak ya da anısını canlı tutmak için değil, orada olan şeye ve öteki benzersiz trajediler gibi, adı sanı olmayan, biricik kalan şeye doğru bir görüş vermek için (trajediler için az önce bunu salık veriyordum, eski Yunanca *trajedi* adının yine de yetersiz kalması söz konusu – o yine de fazla Yunan'dır ve bir tiyatro sanatını da nitelendirir).

Buradan hareket ederek, bir çeşit hak gibi bir şeyle ilgili kuralı ve kavramı olmayan bu benzersizlikten hareket ederek, denenmiş bir görüşe *doğru* görüş diyorum. Yaratılacak bir hak. Yine de koruyamadığımız, sindiremediğimiz, içselleştiremediğimiz, sınıflandıramadığımız bir şeyi nasıl koruyabiliriz? Ötekine bağlılığın paradoksu: Üstlenmek, korumak, apayrı olan'a el uzatmak, bu apayrı olan bozulmadan ve kendi içinde kendi ile özdeşleşmeden... Auschwitz'den sonra yeniden-düşünmeli, hiç yazmamaktansa başka türlü yazmaya *başlamalı*, saçma olacak olanı ve en kötü ihanet tehlikesi taşıyacak olan şeyi yazmalı. Her şekilde, iki durumda da imkânsızdır bu, imkânsızlıktır. Orada olanlardan etkilenen, bizi etkilemeye *bırakma* kararı almak zorunda kalmadan da etkilenen bizler ne unutabildiğimiz ne de hatırlayabildiğimiz şeyin *tanıklarıyız*. Edebiyat, kurgu, şiir, felsefe ortadan kaybolmak zorunda mı? Bu *tanıklığın* yargı gücüne ya da ölüm yargısı gücüne niçin sahip olacağı pek görülmüyor yine de: Tarihin sonu, sanatın sonu, edebiyatın ya da felsefenin sonu, sessizlik. Bir "son sessizlik sesi", iyi duyuyorsam eğer, bize, tam tersine, her şeye başka türlü bir şekilde yeniden-başlamayı buyuruyor.

# 8. Ölüm Cezaları

**E.R.:** *Yahudilik ve Yahudi düşmanlığıyla ilgili bir konudan, daha önce sözünü ettiğimiz ve sizin 1999 yılından beri seminer konusu yaptığınız ölüm cezası sorununa geçmiş bulunuyoruz. Fransa'da ölüm cezasını yürürlükten kaldıran adam Yahudi'dir. Bu bir rastlantı olmayabilir. Robert Badinter babasını ölüm kamplarında yitirmişti. Oysa Roger Bontemps'in*[1] *başını kurtaramamış olmaktan duyduğu suçluluktan dolayı militan bir ölüm cezası düşmanı olduğunu ve bu başarısızlık karşısında hissettiği acının işgal sırasında yaşanan eski kaygılardan beslendiğini söyledi.*

**J.D.:** Evet, ama bir Yahudi soyunun, hem de bu çağda, ölüm cezasına karşı çıkmasının nedenini de, sınırını da bilmiyorum. Bu ihtiyatlı ve yavaş bir yaklaşımı gerektiriyordu, hem de birçok bakımdan. Ne olursa olsun, buna dikkat etmekte haklısınız. Bunu dikkate alabileceğime inandım, bugün ölüm cezasını koruyup uygulamakta olan son Batılı "demokrasi" ülkesinde, her şeyden önce Hıristiyan, hatta Yahudi-Hıristiyan kültüre bağlı, idam cezasına karşı olan çok sayıda Amerikalı Yahudi avukatlar var. Bugün dünden çok bu kişi-

ler, birtakım yeni kaygı ve karanlık işaretlere rağmen, hem de ABD'nin, deyim yerindeyse en "ölüm yanlısı" eyaletlerinde bile.

Uyarınızdan ve bir önceki Yahudi düşmanlığı bölümünde sözünü ettiğimiz konudan uzaklaşmamak için, Farançois Mitterrand'ın[2] seçilmesinden bu yana kimilerinin Yahudilerin sayımını yapmakta onun hükümetine dayandıklarını hatırlayın. Daha sonra, birkaç yıl önce, belirli koşullarda çocuk düşürmeye izin veren yasanın oylanması sırasında Simon Veil'in çevresinde bazı olaylar olmuştu[3]. *Abolition*[4] (*Ölüm Cezasının Kaldırılması*) adlı yapıtında Badinter, Parlamentoda, yasanın kabülünden önce yapılan yaman tartışmaları hatırlatıyor. Özellikle Simon Veil'e karşı köpüren fitne ve nefret selleri arasında özel bir argüman fark edilebiliyordu, sömürüsü oldukça yaygın olan bir argümandı bu – sadece Fransa'da da değil: Çelişkiye düşmeden, ölüm cezasının kaldırılmasını nasıl ileri sürebiliyorsunuz, gebeliğin isteyerek kesilmesini nasıl kabul edebiliyorsunuz?

Bu sözde "mukayese"ye karşı (sizin anıştırma yaptığınız seminerde sık sık bu konuda çalışıyoruz) ileri sürülebilen her şeyin dışında, oldukça şaşırtıcı, son derece de anlamlı bir "olgu" var.: Hemen her yerde, istatistikler bunu kanıtlıyor, gebeliğin isteyerek kesilmesine en çok karşı çıkanlar, bazen "hayat hakkı" adına doğum doktorlarını öldürmeyi deneyenler, genellikle ölüm cezasının en ateşli savunucuları, bu kişilerdir.

**E.R.:** *Evet, gerçekten, toplama kampına gönderilmiş olan Simon Veil de gebeliği önleme karşıtları tarafından hakarete uğramıştı. Onlar onu nerdeyse yeni bir soykırıma yol açmakla suçlarlar. Robert Badinter'e gelince, "çocuk katilleri" dostlarıyla birlikte "pis Yahudi" olarak davrandılar ona. Her iki*

*durumda, Edouvard Drumont'un* Yahudi Fransası*'ndan kaynaklanan şu Yahudi düşmanı sav söz konusu olmakta: Yahudi, iyi Fransız halkının barsaklarına ölüm virüsünü sokan insandır.*

**J.D.:** Özellikle, gebeliği önlemeye karşı, deyiş yerindeyse "silahlı" mukavemetlerin, ölüm cezasının kaldırılmasına, hatta son günlerde ortaya çıkan çok sayıdaki adli hatalardan dolayı infazların askıya alınmasını isteyen moratoryum'a karşı öfkeli bir mukavemetle kolayca uyuştukları ABD'de. Bu güya koşulsuz yaşam savunculari da genellikle ölüm militanlarıdır. Bazen, ölüm cezasının kaldırılmasına ya da ölüm cezasının askıya alınmasına karşı savaşta, gebeliği önlemeye karşı bir savaşa katılan köktenci Hıristiyanlar da söz konusu olmakta.[5]

**E.R.:** *İki durum nasıl uzlaştırılıyor? Ben, bunun aksine, ateşli Katoliklerin, yaşam hakkı adına, hem gebeliği önleme hem ölüm cezası karşıtları olarak ortaya çıktıklarını duyuyorum çoğu zaman.*

**J.D.:** Sınırsız bir sorun. Burada, yönettiğim, ama henüz yayımlamadığım bir seminerin birkaç taslağı üstünde durarak, öteki bölümlerde değindiğimden daha ayrıntılı bir şekilde düşüncelerimi açıklama zamanı bulacağımı sanıyorum. İç geriliminin. Batı'da ölüm cezası tarihinin *nerdeyse* tümünü sardığı bir oyun, *çelişmeli* bir kart dağıtma var gibi geliyor burada. 21. yüzyıla kadar, hemen hemen istisnasız, Katolik kilise ölüm cezasından yana oldu. Bazen etkin, ateşli, militan bir şekilde. Bu konuda her zaman, egemenlik ilkesi olmadan ölüm cezasının hiçbir şansı olmadığı için düzen yasasını destekledi. Aziz Thomas ölüm cezasının tek hatip yandaşı olmadı. Bu da geleneksel Katolikliğin "sistematik" kuramcılar meselesi oldu. Bu örnek bir abartma hakikatini ortaya koymak için, özelikle Donosa Cortés'i[6] düşünüyorum, her ne kadar

Schmitt tarafından sık sık övülüp durulsa da. Cortés açıkça Katolik dogma'yı ve buna bağlı olarak temel ceza dokrinini ileri sürdü, hem biraz taşkın ve aşırı-ussal, bazen de "ussallaştırıcı" bir şekilde. Ve çok dikkat çekici bir şekilde bu sistemi (katoliklik+ölüm cezası) Habil ve Kabil'den İsa'ya ve ötesine kadar genel bir kanlı kurban yorumuyla birleştirdi.[7] Bu biraz aşırı ve çılgın, son derece tepkisel kuramsallaştırmada, bana gerçekten tipik, ilginç ve esinleyici gelen şey yöntemin aşırı sertliğidir.

*Konuyu bir yönüyle ele aldığımızda;* ölüm cezası, *stricto sensu*, bir kurban gibi sunulmuyorsa da, bütün kurban kültürleri (yani *bütün* kültürler), bu da dar anlamda, içinde ölüm cezasının hesapçı bir ussallık değerine sahip olduğu bir Ceza Hukuku yaratmadıysa da, Cortes'in ölüm cezasını bir kurban tarihi içinde görmekte haksız olmadığını sanıyorum. Ve kanlı kurban olgusu, hiç değilse akan kan o anda görünür biçimde ortada olmasa da, ölüm cezası dünyada genel olarak azalmasına rağmen -kuşkusuz daha uzun süre devam edecektir buvarlığını sürdürürken... Az önce hatırlattığım seminerde incelediğimiz bir sorunlar yumağıdır bu konu; ve buna *kurban* adını verdiğimde, bunu iyi biliyorum, açık ve kesin bir kavramdan daha çok, canlı deneyiminin, insan ya da değil, *her* canlı deneyiminin en karanlık, en temel, en az sınırlanabilen alanlarından birinde, baştan aşağı yeniden ele alınacak bir soruna işaret ediyorum.

*Öte yandan* da (biraz da, korku yaratan, ama devlet tarafından izin verilen şiddetin tekelleştirilmesini yadsıdıkları ölçüde de büyüleyici olan "büyük cinayetler" hakkında "Bir şiddet eleştirisi üzerine[8]" adlı yapıtında Walter Benjamin'in yapacağı gibi), Cortés genel hukuk suçu ile politik suç arasındaki ayrımın zayıfladığını ve politik suç için ölüm cezasının kaldırılmasının (mesela Fransa'da, 1848 yılında Marx'ın duru-

mu buna örnektir), kaçınılmaz olarak ölüm cezasının tümüyle kaldırılması sonucunu getireceğini düşünür; o bu konuda Kant gibi düşünür, ayrıca, tüm ceza hukukunun lağvedilmesi, felsefi tartışmanın en can alıcı noktası da burasıdır. Hukuk artık kalmayacaktır –özellikle de ceza hukuku-, ölüm cezası hükmü olmadan, olanaklılık koşulu, *transendantal* durumunda olan hukuk olmayacaktır (hem *iç*, içerilmiş: ölüm cezası bir ceza hukuku öğesidir, ötekiler gibi bir cezalandırmadır, biraz daha ağır kuşkusuz; hem de *dış*, dışta: Bir temel, bir olanaklılık koşulu, bir kaynak, sıra dışı, abartılmış, bir cezadan daha ağır ve başka bir örneklik).

Ölüm cezasının uygun bir şekilde ortadan kaldırılmasının eleştirilmesi gerektiği, ölüm cezasının paradoksal bir şekilde aşkınsallaşması amacıyla olur. Kendi payıma, bir *itiraz* kavramı tarihinin içinde (itiraz hakkı olmadan, hukuk olmadan egemenlik olmaz, örneğin bağışlama hakkının olduğu yerde hukuku askıya almak olmaz, diyordu Schmitt), böylece bir tür kan tarihini ele alıyorum; ve bir "*kıyıcılık*" tarihini, sözcüğün, kavramın, bazen "kıyıcılık" kavramı olmadan sözcüğün düzgün kullanımının ya da kötüye kullanımlarının tarihini ele alıyorum, bu tarih teatral ya da değil, ne kadar görünür olursa olsun.

Her kıyıcılık kanlı ya da kan dökücü, görünür ve görünüşte değildir, kuşkusuz; özü gereği ruhsal olabilir, öyledir elbette (acı çektirmek için, acı çektiğini görmek için, acı çekmekten ya da acı çektirmekten zevk almak; *grausam*, Almanca'da, kan'ı ifade etmez). Ama *cruor** akmış kanı, akmayı ve böylece belli bir dışta oluşu, bir kırmızı görünürlüğü, onun dıştan *ifade*sini gösterir; giyotini, "koca kan içici[9]"yi, "lal renkli kor-

* Cruor: Zulüm, kan dökücülük, yırtıcılık, şiddet anlamlarına gelen *cruauté* sözcüğünün kökeni olan *cruor*, kan pıhtısı anlamına gelmektedir.

kunç makineyi[10]" kaplayan kandan, bıçağı destekleyen kızılağaçtan payandalara kadar, ölüm cezasına karşı Victor Hugo'nun bütün metinlerini dolduran bu rengi belirtir bu sözcük ("kızıla boyanmış iki kiriş, kızıla boyanmış bir merdiven, kızıla boyanmış bir cezaevi arabası, üçgen şeklinde kalın ve kocaman bir payandayla bağlı kızıla boyanmış ağır bir direk [...], bir giyotin biçiminde Cezayir'e gelen uygarlıktı bu"[11]).

"Katolik sorun'a dönüyorum yeniden. Sürekli başvurulan pişmanlık ve af hareketlerine rağmen, Engizisyon hakkında söylemlerine ve kilisenin eski hatalarına rağmen, ABD'deki son gezi sırasında ölüm cezasının acımasızlığına karşı tutulan kimi sözlere rağmen, Vatikan Devleti her ne kadar bir yirmi yıl kadar önce ölüm cezasını yürürlükten kaldırmışsa da, Jean-Paul II, bildiğime göre, seleflerinden hiçbiri kadar kiliseyi ve Vatikan'ı ölüm cezasına karşı bir savaşta seferber etmedi asla. Sadece birkaç piskopos, özellikle Fransa'da, ölüm cezasına karşı, en azından Fransa'da uygulanmasına açıkça tavır aldılar.[12]

Bu nasıl haklı gösterilir? Tüm bunları yakından inceleyebilmek için zaman gerekir bize. Çünkü bu yadsınamaz *olgu* (Kilisenin ölüm cezasına karşı politik bir itirazı hiç olmamış olsa da) bir başka Hıristiyanlığı, bir *başka* Hıristiyanlık ruhunu ileri sürer gibidir. Victor Hugo örneğine bakınız. O, ölüm cezasına karşı bir dava uğruna, ölüm cezasının mutlak bir şekilde, yani kayıtsız şartsız yürürlükten kaldırılması uğruna, doğru ya da yanlış, insan yaşamının dokunulmazlığı adını verdiği şey adına, sayısız mücadele ve eşsiz yapıtlar verdi.

Oysa, sadece stratejik, oportünist ya da retorik olmayan nedenlerle, Hugo İncil'in çağrısından ve İsa'nın tutkusundan da esinlendiğini ileri sürüyordu. O, bazen din adamlarını ve kilisenin "politika"sını açıklarken yapıyordu bunu (Fransız devrimi adına, onun "hakikat"i, hatırası ve ruhu adına terörü

lanetleyip giyotini kınarken - *olması gereken* devrim adına bunları mahkûm ederken, "devrimlerin kökünden söküp atamadığı tek ağaç[13]" ölüm cezası sürdürür varlığını: "Ben sizin *kızıl* boneli ve giyotin kokusu başına vurmuş adamlarınızdan değilim." (*Kızıl*'ın altını ben çizdim. J.D.)

"Üç sütuna: Papaza, krala, cellata" dayanan geçmişin toplumsal yapısına suçu yüklerken, Hugo "İsa'nın yumuşak yasası"na ve bu yasanın sonunda Kod'a girip içinden ışıyacağı güne başvurur.[14] "Beccaria'nın altmış altı yıl önce nice yüzyıl Hıristiyanlığın üstünde dikilmiş darağacına açtığı yarayı daha da genişletmek ister o zaman[15]." Bundan dolayı, tamamen haksız olmasa da, Albert Camus, öteki konularda olduğu gibi bu konuda da, *Giyotin Üzerine Düşünceler*'inde[16], ölüm cezasının laik bir dünyada varlığını sürdüremeyeceğini, ya da yürürlükten kaldırılmasının insancıl ve Tanrısız bir içrekçilikten geçtiğini ileri sürdüğünde[17] olayları basitleştirir biraz. Hıristiyanlığın başka iç "bölüm" kaynakları, kendikendini yadsıma ve kendi-kendini yapıbozumuna uğratma yolları vardır.[18]

Batı'da ölüm cezası sorununu, onun az çok temelini oluşturan ve gerçekten de, onu her zaman temellendiren dinsel-politik söylemi hesaba katmadan ele alamayız, onun temel dayanaklarını tanıyamayız (belki bu ceza hukuku kavramı, *dar anlamıyla*, sadece Avrupa karakterlidir, belki de ölüm cezası ne öteki cezalar gibi bir "ceza", ne de ötekiler gibi bir hak, ne de, bir Ceza Hukuku ilkesidir). Zira ölüm cezası dinsel bir çağrı ile bir devlet egemenliği arasında bir ittifak sonucu oldu her zaman (*ittifak*tan söz ederken, devlet kavramının özü gereği tümüyle dinsel olmadığını varsayıyoruz).

Sokrates'in, İsa'nın, Jeanne d'Arc'ın ya da Hallac'ın örnek durumları söz konusu olsun ya da olmasın, her karar, örnek olacak şekilde, ölüm kararını alan -ve onu uygulayan bir dinsel otorite tarafından (yerini devlet otoritesi almıştır) ileri sü-

rülüp kabul ettirilen dinsel bir suçlamadan (kutsal bir yasaya saygısızlık ve ihanet) hareket ederek alınır. Egemenin, halkın, başkan ya da yöneticinin, vb. simgesinde, devletin egemenliği kişiler üzerine yaşam ve ölüm iktidarıyla tanımlanıyor demek ki. Yani ayrıcalık hakkıyla, deyim yerindeyse, hukukun üstüne çıkmak hakkıyla. Schmitt'in egemeni tanımlaması böyledir: Ayrıcalık konusunda karar verme yeteneği ve hukuku askıya alma hakkı. Başkanın simgesinde bu hak sürdürür varlığını; ama bu hak sınırlı bir süre için bir seçim vekaletiyle verildiğinden, bu durum seçim ve kamuoyu mülahazalarının çok önemli olabildiği bir bağışlama hakkı cömertliğini ve özgürlüğünü etkiler; doğuştan sahip olduğu kutsal haktan ötürü mutlak monark'ın durumu böyle değildir.

Her ne olursa olsun, egemenin egemenliğini yadsımadan ya da sınırlamadan, kökten, ilkesel ve koşulsuz bir şekilde, ölüm cezası sorununu tartışamayız. Büyük Beccaria bunu yapmaya çalıştı[19] ve bir çok çelişkilerinden birine takılıp kaldı.

**E.R.:** *16. Louis bundan dolayı öldürüldü. Ulus egemenliğini kurmak için monarşik egemenliğe son vermek gerekiyordu. Yeni bir egemenlik ilkesinin ötekinin yerini alması böyle olmakta.*

**J.D.:** Ama en azından şunu söyleyebiliriz: Bu arada "yurttaşlar" "ulus"una teslim edilen bir ilkesi asla olmayan bir egemenlik kuruldu yeniden. Bu durum, öteki biçimler arasında, terör biçimini aldı, bunu daha önce hatırlattık, idam karşıtı Robespierre'in ölüm cezası hakkından fikir değiştirmesinden sonra, bir dizi ölüm cezasını yürürlükten kaldırma girişiminin reddinden sonra ve Condorcet'nin o muhteşem savunma söylevlerine rağmen, 1795 yılının sonunda. Konvansiyon, barışın yeniden kurulup ("genel barış"!) açıkça ilan edilmiş olacağı günden itibaren ölüm cezasının sonu geldiğini vaat eder-

ken dağıldı! "Genel affın ilanı gününden itibaren, ölüm cezası Fransa'da yürürlükten kalkmış olacaktır."

İki yüzyıl daha geçmesi gerekecektir. Bu süre, böyle bir olayın sınırsızlığı ve böyle bir belirginin ortaya çıkışı karşısında, seçilen ölçüte göre, çok uzun ya da çok kısadır –burada, kısasa söyleyeceğim şey, Avrupa barışının, devrim sonrasında görece yatışmış, rahat ve güvenli bir Avrupa'nın, demokrasisi çok emek verilerek kurulan bir Avrupa barışının tarihsel ölçeğidir. Çünkü bu Avrupa topluluğu içinde ölüm cezasının yürürlükten kalktığı her yerde, uluslararası kaynaklı bir baskı gerekli oldu. Egemenliği sınırlamak gerekti; parlamenter biçimlerde bile ve görünüşlere göre, ölüm cezasının yürürlükten kaldırılması, Fransa'da olduğu gibi, ulusal, dahili, kendiliğinden, egemen bir karar oldu. Bir komuoyuna karşı –belki bugün de ölüm cezasından yanadır– 1981 yılında bunu yürürlükten kaldıran Fransız parlamenterleri (sağcılar da dahil, örneğin Jacques Chirac gibi), eminim ki onlar sadece kalplerinin sesini dinlemediler ve sadece ilke olarak bir inanca boyun eğmediler. Onlar bu Avrupa karakterli ve uluslararası eğilimin karşı konulamaz olacağını biliyorlardı. Çin ve ABD, belli sayıdaki Arap-İslam ülkeleriyle birlikte direniyorlar hâlâ.

Ne olursa olsun, dinden söz etmeden, egemenlik kavramı aracılığıyla din hukukuna riayet eden şeyden söz etmeden, ölüm cezası sorununu incelemek olanaksız. İşletildiği biçimiyle, ölüm cezasının temeline ya da ilkesine ait bir dinsel-politik ya da dinsel-hukuksal-politik bir ittifaktan söz ettiğimde, böylece bir egemenlik kuramına (bağışlama hakkı dahil, yaratıkların veya kişilerin yaşamı ve ölümü hakkında) başvurduğumda, onun "vak'a"larından ya da örneklerinden birinde kullanıldığı gibi ölüm cezasında *kullanılma*sının kâfi geleceği *hemen kullanılabilir* bir dinsel-politik kavrama bel bağlamıyorum. Hayır, tam tersine, dinsel-politik, hatta varlıksal-

dinsel-politik kavramı, ancak ölüm cezası dediğimiz bu ceza hukuku fenomeninden hareket ederek düşünmeye başlayabileceğimizi söylemeye çalışıyordum.

Gerçekte, bu konuda, bu gelenek içinde, ceza hukunun ve genel olarak hukukun hemen hemen aşkınsal olan konumundan daha az bir fenomen veya bir ceza hukuku maddesi söz konusu. Kısaca ve uygun bir şekilde konuyu ifade edersek, uzun süre benim için en anlamlı ve en şaşırtıcı, Batı felsefe tarihi konusunda da en ilginç bir veri olacak olan şeyden hareket ediyordum: Hiçbir zaman, *bildiğim kadarıyla, hiçbir filozof filozof olarak, asıl ve sistematik söylemi içinde ve felsefe olarak hiçbir felsefe*, ölüm cezasının meşruluğunu yadsımadı, asla. Platon'dan Hegel'e, Rousseau'dan Kant'a (bu sonuncusu hepsinden daha katıydı kuşkusuz) bütün filozoflar, kesin olarak, her biri kendi türüde, bazen de sıkıntı ve vicdan azabıyla (Rousseau) ölüm cezasından *yana* oldular.

Hegel sonrası modernite içinde, bu olgu *ya* açık bir söylem görüntüsüyle (Baudelaire gibi Marx da kendi başlarını kurtarmak isteyen idam karşıtlarının ilgisinden kuşkulanmaktadır, ister politik suçlar için ölüm cezasını kaldıran 1848 Devrimi'nin kısa döneminde, -Hugo da bu konuda kuşkuluydu-, isterse Hugo'nun da etkin ve olağanüstü bir şekilde desteklediği idam karşıtı büyük gösteriler döneminde olsun[20]), *ya da* burada bu ad'a yaraşır felsefi bir sorun yokmuş gibi, şaşırtıcı bir sessizlik ve ihmal görüntüsüyle sürüp gitmektedir. Heidegger'den (bildiğim kadarıyla, kesinlikle muhalif olmak zorunda olmamayı düşündüğü ölüm cezası meselesini hiçbir zaman ele almayan "ölüm-için-varlık" düşünürüdür o) Sartre'a, Foucault'ya ve birçok başka düşünüre kadar, kuşkusuz onların üstüörtük aksiyomatiklerinde zaten farklı olan sessizliklerin bir önemi yoktur burada.

Bildiğim kadarıyla, Lévinas, Fransa'da yasaklanmasından

sonra, bu konuyla ilgili olarak 1987 yılında söylediği tek cümle şu: "*Hakikate göre* yargılamaya ve yargılanmış olan kişiye *sevgiyle* yaklaşmaya dayanan bu sistemi biraz karmaşık bulup bulmadığınızı bilmiyorum. Ölüm cezasının ortadan kaldırılması adaletle merhametin bir arada olması için bana temel bir sorun gibi geliyor.[21]" Ama Levinas, Kant ve Hegel gibi, İncil'in ve Roma'nın kısas yasasını günlük yorumundan –öç, karşılık verme, vb., Matta İncili'nin (V, 38-44) karşı çıktığı şeyler– kurtarmayı dener, tam da Kant gibi, ceza adaletinin rasyonel kaynağını ve temelini burada görür.[22]

Bunların içinde bazıları, bu konuda felsefi bir kanıtlama göstermek zorunluluğuna inanmadan ölüm cezasıyla derinden korkutulmuş oldular kuşkusuz; Lévinas'ın durumu böyle, sanıyorum. Ötekiler, haklı ya da haksız, bu konuda, özel bir fenomeni veya ceza sisteminin ağırlaştırıcı, hatta genel olarak öldürücü basit bir sonucunu, ya da "son merci"nin (sosyo-ekonomik-politik) aşırı-yapısal temeline ve ilişkilerine havale edilmesi gereken bir adli formalitenin üstyapısını gördüklerini sandılar. Ölüm cezasına karşı açık bir söylemle ortaya çıkanlar, bunu hiçbir zaman felsefi bir titizlikle yapmadılar. Bunlar ister yazarlar (Fransa'da Voltaire, Hugo, Camus) olsun, ister hukukçu ya da yasa adamları olsun (ilk sırada Beccaria var, onun etkisi son yüzyıla damgasını vurdu ve elbette, konuları biraz daha karmaşıklaştırmak için sözünü edeceğim Robert Badinter, vb.).

Bu yoğun ve son derece anlamlı "olgu" kendini gösterebiliyorsa, o zaman, felsefeyi ve daha açıkçası ontolojiyi adeta özlerinde birleştiren şeyi ya da, onların egemen geleneği içinde, kendine dönen şeyi, yani onları politik bir ölüm cezası ilahiyatıyla ve öteki farklı figürler arasında, ona üstün bir şekilde egemenlik kuran egemenlik ilkesiyle birleştiren şeyi düşünmek gerekiyor.

Hem güçlü hem zayıf, tarihsel ve doğal olmayan (Bundan dolayı burada bu teknik *alaşım* imgesi geliyor aklıma) ontolojinin politik ölüm cezası ilahiyatıyla bu *birleşimi*; *felsefi olan*'ı (metafizik ya da varlıksal-tanrıbilimsel olan'ı), *politik olan*'ı (en azından bir *polis* ya da egemen devlet fikri tarafından baskı altına alındığı yerde) ve belli bir "insani öz" kavramını aynı mahfaza içinde her zaman bir arada, bitişik ve korunaklı tutan da budur: İnsanın özü kurban olayında "hayatını tehlikeye atabilmek"ten, yaşamın üstüne yükselmekten, vekarı içinde, yaşamdan bambaşka olan bir şeye değer olmaktan, yaşamdan daha değerli olan bir "yaşam"a doğru ölümü aşmaktan ibarettir. Platon'un *epimeleia tou thanatou*'su, kendini ölüme alıştırmayı emreden felsefesi budur; Kant'a göre, kendinde ve araç olmayan amaç olan, canlı konumunu aşan insan varlığının eşsiz *vekarı* budur ve hukuku içinde ölüm cezasının bulunması onun *onur*udur, Hegel için kendi yaşamını tehlikeye atmakla yükselen vicdanları tanımak için mücadeledir bu; Heidegger'e göre hayvan soına erdiği, çürüyüp gittiği halde, gerçek anlamıyla ölebilen tek *Dasein*'in ölüm-için-varlık'ıdır bu.

Ölüm cezası o halde, bizzat ölüm gibi, dar anlamda "insanın özü" olacaktır. Anlamak istemeyenleri bir kez şaşkına çevirmek tehlikesini de göze alarak, ölüm cezasının her zaman aşırı "hümanist" savunmalara yanıt olduğunu söylemeye cesaret edeceğim. Avrupa hukukunda durum böyledir (dar anlamda, bütün kitlesel, hatta sağduyunun Avrupa dışında kanıt diye öne sürmek istediği törenleştirilmiş öldürme olaylarına rağmen, Avrupa hukukunun dışında, deyim yerindeyse bu ad'a yaraşır bir "ölüm cezası"nın olup olmadığını bilmiyorum). *Bir yandan* kutsal kitap geleneği ("Asla öldürmeyeceksin" buyruğundan hemen sonra Tanrı "Yargılar"da, ki bunlar gerçek bir ceza kuralıdır, şu ya da bu buyruğa karşı çıkacak

olanları öldürmeyi buyurmaktadır, biz de yorumu o kadar çok tartışma konusu yapılmış olan kıyas yasasını yeniden konuşmak zorunda kalıyoruz) ile, *öte yandan*, demin hatırlattığım varlıksal-tanrıbilimsel gelenek arasındaki tek kesişme noktasında –Avrupa budur zaten– durum böyledir.

Uzun zamandan beri, ölüm cezası hakkındaki felsefi söylemi destekleyen kurgusal iskele kurma (darağacı dememek için) yapıbozumunun ötekiler gibi bir zorunluluk, özellikle bir uygulama konusu olmadığına inandım. Burada mimarlıktan ve yapıdan söz edebilseydik, ölüm cezası varlıksal –Tanrıbilimsel-politik'in bir kemer taşı ya da bir çimentosu, az önce söylediğim gibi. onun kaynağı olurdu; doğal olmayan bir şeyi tarihsel bir hakkı, tümüyle insani ve sözde ussal bir hakkı, doğa-teknik ve birbirini izleyen her şey (*physis/techne, physis/nomos, physis/thesis*) arasındaki ayrımla ayakta tutan bir protez yapaylığı olurdu.

Bir an için yeniden Kant'a dönersek; o, ölüm cezasını içermeden ve bir *jus talionis* (kısas hukuku) tarafından yeniden yorumlanması kaçınılmaz olmadan söz konusu olamayacak olan bir ceza hukukunda, bir "kesin buyruk" (impératif categorique) ve bir *a priori* salt akıl fikrinin olduğuna inanır. Ölüm cezası üzerine "felsefi söylem"den, yani "yapıbozumuna uğratılacak" söylemden söz ettiğimde, hemen hemen 1990'a kadar ölüm cezasının sürdüğü ulus-devletlerin çoğunda baskın olan "ölümcül" söylemi düşünmüyorum yalnızca (on yıldan beri, şu ya da bu şekilde, ölüm cezasını sona erdiren ulus-devletler çoğunluktadır, "yapıbozumu" süreci de eleştirel ve son derece anlamlı bir şeklide hızlanmaktadır ve gerçekten sözkonusu olan da egemenlik, Ulus-Devlet ve dindir).

Elbette, olayları tamamen simetrize etmeden, ölüm cezası karşıtı söylemi de düşünüyorum (biliyorsunuz, benim buna

karşı daha çok yakınlığım var). Bu ölüm cezası karşıtı söylem, güncel konumu içinde, bana rahat bir şekilde gelişebilir gibi geliyor, felsefi ve politik açıdan zayıf, hatta yapıbozumuna uğratılabilir gibi görünüyor. En azından *üç nedenle*:

A- Her şeyden önce, bu söylem Beccaria'nın mantığından esinlendiğinde, ki hemen hemen her zaman olan budur, ölüm cezası karşıtı kanıtlama zayıflamaktadır. 18. yüzyılın sonundan itibaren genellikle yapıldığı gibi, bu büyük adama ve onun tarihsel girişimine borçlu olduğumuz saygıyı ona göstererek söyleyebiliriz bunu. Beccaria'nın ölüm cezası hakkında askıya aldığı istisnalar listesi harfiyen uygulansaydı, bu askıya alma işi hemen hemen her zaman uygulanacaktı. Bir toplumun düzeni tehdit edilir edilmez, ya da en azından güvende olmadığı her defasında yurttaşın ölüme gönderilmesi Beccaria'ya göre, ölüm cezası onun için bir "hukuk" olmasa bile, kabul edilebilirdi. Başka deyişle, burada da sorunun en karanlık yönlerinden birine değiniyoruz; savaş kavramı, iç savaş, ulusal savaş ile yandaşlar savaşı, "terörizm" -dahili ya da değil- vb. arasındaki ince ayrım açıkça tanımlanmadıkça, (her zamankinden daha fazla sorunsal, anlaşılmaz, dogmatik ve güvenilmez olan kavramlar gibi), rahat ve huzurlu bir ulusun güvenli sınırları içinde ölüm cezasının yürürlükten kaldırılması çok sınırlı, rahat, geçici, koşullu-yani ilkesiz bir şey olacaktır. Ölüm cezasının yürürlükten kaldırılması, Beccaria bunu çok iyi görmekle beraber -bunu bizim bugün çok düşünmemiz gerekiyor- tam bir serbest piyasa işleviyle koşullanmış olacaktır.[23]

Daha sonra, Beccaria, caydırıcı örneklik hakkında kaygılıdır, ölüm cezasını daha az zorunlu görür, onu adil olmamaktan daha çok yararsız ve caydırmak için hayli acımasız olarak değerlendirir.[24] Yaşam boyu mecburi çalışmalar, öyle düşünüyor Beccaria, daha korkunç, daha acımasız ve böylece

caydırma sanatında daha etkili olacaklardır. Kant'ın iki görüş üzerinde, söylemem mümkünse, ölüm cezasının bir amaç –güvenlik, barış, toplumun ya da ulusun huzuru, vb.– için iyi bir araç olduğuna inananların anlayışında olduğu kadar, çoğunlukla ve Beccaria gibi tersini düşünen idam karşıtlarının anlayışında da çok kuvvetli bir şekilde eleştireceği bu yararcılık ya da bu "örnekçilik"tir. İki tarafın tartışmasına egemen olan bu araç/amaç çiftinde, Kant, "onur"u (vekarı) içinde (*Würde*) kendinde (en soi) amaç olarak insan varlığını gerektien bir adalet anlayışını ve ceza hukukunun bir "kesin buyruk"unu (impératif catégorique) öne sürer.

Bu onur, hiçbir yarar kaygısı olmadan, hiçbir şekilde hiçbir sosyopolitik çıkar olmadan, cezalandırılması gerektiği için suçlunun cezalandırılmış olmasını gerektirir. Kavramın kesinliği içinde, böyle bir kanıtsalın zayıf noktaları içerden ortaya çıkarılmış olmadıkça, başka deyişle, çıkar kaygısı olmadan, en küçük bir yararlılığa başvurmadan, ilke olarak ölüm cezasını doğrulamayı ileri süren Kantçı ya da Hegelci bir söylem yapıbozumuna uğratılmış olmadıkça, bir amaç ve araç mantığı içinde, dar bir hukuksal rasyonalitenin berisinde, bir bağlamın görgül ve özü gereği iğreti verileriyle koşullanmış, sınırlı, geçici bir idam karşıtı söylemle yetinilecektir. Ölüm cezasıyla ilgili seminerimde gerçekleştirmeye çalıştığım bu zor "yapıbozumu"dur. Burada bunun davasını yeniden oluşturamam. Bu davanın savunulamaz gibi göstereceği iki sözcük alalım içinden:

1- Kant'a göre, "ceza" kavramının temel ayrılığı a) *Poena naturalis* ile b) poena forensis arasındaki farklılıktır. *Poena naturalis*, bu, suçlunun her hukuk ve kurumdan önce kendine verebileceği tamamen içsel ve özel bir cezadır. *Poena forensis* ise, tam anlamıyla, toplumun adalet mekanizmaları ve

tarihsel kurumları arasında toplum tarafından dışardan uygulanan bir cezadır;

2- Kendi kendini cezalandırma ile başkasını cezalandırma arasındaki ayrılık: Kant'a göre, suçlu, ussal bir varlık ve kişi olarak, cezayı kavramak, kabul etmek, hatta istemek zorundadır –en büyük cezayı bile (ölüm cezası); bu durum dışardan gelen (*forensis*) her kurumsal ve ussal cezayı, içsel cezanın (*poena naturalis*) içinde ya da ayırt edilemeyen sınırlarında, kendiliğinden ve özerk bir cezaya dönüştürür; suçlu yargıya hak vermek zorunda kalacaktır, üzerinde hak sahibi olan– ve onu kendi kendini ölüme mahkûm etmeye götüren adli gerekçeye hak vermesi gerekecektir. Bu yargının sonuna varmak için, suçlu simgesel olarak yargıyı kendisi uygulayacaktır. Uygulama bir tür *öz-kıyım* (*sui–cide*)[25] olacaktır. Adli gerekçenin, özerkliği adına, sadece kendi kendini infazın gerekçesi var olacaktır. "Suçlu kendi kendini öldürüyormuş gibi"dir.

Bu noktada, onu arındırmak istediğimiz her şeyle (çıkar, tutku, öç, karşılık verme, kurbansal itki [ahlaksal ve hukuksal gerekçe Kant'a göre kesinlikle kurbansal özden dolayıdır], bilinçli ve bilinçsiz itkiler mantığı, en arkaik ve yok olmaz biçiminde, Freud ve Reik'in "kısas yasası" adı altında topladığı her şey) kirletilebilir olmamasının dışında, salt, dokunulmaz[26] bir hukuk alanını, tüm kesinliğiyle ayırt edemiyoruz artık.

Kant'a göre uygulamanın (infaz) bir özkıyım olduğunu söylemedim. Bu, temel cezanın (idam), salt ve basit olarak bir cinayet olduğunu söylemek kadar saçma olurdu. Bütün bu taslakların, varsayımların, çözümsüz mantık güçlüklerinin, bütün bu çelişkilerin bir ereklilği ya da açıkça farklı şeyleri birbirine karşıtırmak, karşıtlıkları altüst etmek ya da onların yerine başkalarını koymak gibi bir işlevi yoktur; ancak bizim çocukça güvenimizi, iç/dış, doğal ve içsel/ doğal olma-

yan ve dışsal (*poena naturalis/poena forensis*), oto-ve hetero- kendi kendini cezalandırma ve başkasını cezalandırma, infaz ve kıyım ya da özkıyım gibi aykırılıklar ve karşıtlıklar içinde sağduyu ve bilinçli inanç güvenini askıya alma zorunluluğunu belirtmek ya da hatırlatmak işlevi vardır.

Benim için burada önemli olan bu sınırların sarsılması, hatta onların geçilebilirliği, karar verilemezliğidir, ama şunu söyleme olanağı sağlayan başka güven verici muhalif farklılıkları gündeme getirmek değildir: Evet, özkıyımın çok olduğu yer, infazın ve/ya kıyımın çok olduğu yer. Ya da, infazın veya kıyımın eskiden olduğu ve özkıyımın olmadığı yer, özkıyımın olduğu ve karşıtının olmadığı yer.

3- Kant tarafından *jus talionis*'in yeniden yorumlanması; Kutsal Kitap ve Roma geleneklerinin yerlerini değiştirerek geniş ölçüde canlandırır bunları. Bizim burada açamayacağımız çok büyük sorun, içinden çıkılması zor bir metinler bataklığı. Kant, tamamen Yahudi ya da Roma'lı bir geleneğe belli bir İncil anlayışından daha yakın oluyordu. (Biraz önce söz ediyordum, Matthieu [Matta] kısas ilkesinin geçersizliğini ilan eder). Kant, bana göre, bundan başka çoğu cinsel örnekler konusunda, cinsel suçlar -oğlancılık, ırza tecavüz, hayvanlarla ilişki -konusunda bir eşdeğerlik- yani bir hesaplanabilirlik ilkesi üretince başarısızlığa uğrar. Bu eşdeğerlik kaygısı (sadece lafzi ve niceliksel değil, ama ruhsal ve simgesel: Resmedilemeyenin resmi) Hegel'de olduğu gibi Kant'ta da, başkasını cezalandırmanın kendini cezalandırma-oluşu üzerine az önce söz ettiğimiz şeyle kesişir zaten: Kısasın kesin buyruğunu saptayan eşitlik (*Gleichheit*) önce kötülüğün başkasına yaptığı şeyle ilgilidir, ben de bu kötülüğe uğrarım, a priori, kendimin de başına gelir bu. Kant harfi harfine şöyle diyor: "Topluluk içinde, senin bir başkasına yaptığın haksız (gereksiz) bir kötülüğü sen bizzat kendine yapıyorsun [...].

Sen onu öldürürsen, kendini öldürsün...". Ya da, burada ezberden söylüyorum: Başkasından çalarken, mülkiyet ilkesini yıkıyorsun ve bizzat kendini soyuyorsun.

Ölüm cezası sorunu egemenliğin politik onto-teoloji sorunu değildir sadece, suç ve ceza arasında olanaksız bir denge hesabının, onların ölçülemezliğinin, olanaksız bir borç değerlendirmesinin çevresinde (Nietzsche bu konuda çok önemli şeyler söyler), akıl ilkesi sorunudur, "akıl ilkesi" olarak aklın yorumunun ve hesaplanabilirlik ilkesi olarak akıl ilkesinin de sorunudur. Bu "muhasebe" ve verilecek hesap sorunu. "hesap verme" (*reddere rationem*) sorunu, öteki sorunlar arasında tartışılmalı; ama ilkin, bana göre, Heidegger'ci ve Kant'çı akıl yorumları arasında tartışılmalı; bu yorumların her ikisi de, ama farklı bir şekilde, ussallığı hem onun hesapçı eğilimine *bağlamaya*, hem de onu bundan *kurtarmaya* çalışır. Burada buna girişmediğim için bağışlayın beni, bu çok zaman isteyen ve zor bir iş, ama bu konuda ilke zorunluluğunu yerleştirmek isterdim.

4- Egemen'i ya da yasa koyucuyu "nezaket kuralları" içinde her davadan ve her uygulamadan (infaz) kurtarması gereken, tamamen mantıksal, ayrıcalık (Kant, Charles I ve Louis XVI için, özellikle "korkutulmuş" der). Kant'ın, insanlık tarihinin bir ilerleme olanağını gösteren, hatırlatan, ilan eden *işaretler*den biri olarak selamladığı, bunu biliyorsunuz, bu Fransız Devrimi Terör'le bozulmuş olacaktır. Egemen'e ait bu ayrıcalık, bu mutlak dokunulmazlık, bunca ulusal haklar ve belirli bir uluslararası hukukun, pek çok emekle ve bir sürü çelişkiler pahasına, gündeme getirmeye çalışmasındandır. Olayda, devlet ve ordu yöneticilerinin dokunulmazlığının bulunduğu zamanda bile, ihtiyatlı olmak için söylüyoruz, uluslarası ceza mahkemelerinden bu yana tartışılabilecek rastlantısal bir şey yoktur kuşkusuz; biliyoruz ki, yüklediğimiz suç-

lar ne kadar kötü olursa olsun, sanıklar artık hiçbir zaman ölüme mahkûm edilmeyecekler.

5- Kant'ın, adına yaraşır ve insana yaraşır, kendinde amaç (fin en soi) olarak insan varlığına yaraşır bir ceza hukukunda, ölüm cezasının zorunlu olarak ussal ilkenin içinde bulunduğunu düşündüğü zamanda bile, ölüm cezasının fiilen uygulanamazlığı. Bunun için Kant, mahkûmun kişiliğine saygıdan dolayı, ona hiçbir "kötü muamele" yapmamayı, onun "doğuştan", özünde var olan, devredilemez "kişilik"inde, "kişilik"i küçük düşürecek hiçbir şiddet uygulamamayı emreden buyruk hakkında bu kadar kesinlikle ısrar eder ("tüzel kişilik"imizi yitirsek bile, asla yitiremeyeceğimiz kişilikten söz ediliyor burada); oysa bir uygalamanın (infaz) bu düzenle ilgili hiçbir "kötü muamele" içermediğini asla tanıtlamayacağız. Tam Kant'çı bir mantıkla, suçun özgür olarak, sorumlu bir şekilde ve bu sözcüğün Kant'çı, gündelik anlamında "marazi" (pathologique) olmayan bir şekilde işlenmiş olduğunu tanıtlayamayacağımız gibi.

B- Az önce açıklamaya çalıştığım gibi, idam karşıtı söylem, güncel konumu içinde, yetkinleşebilir, zayıf, ya da, isterseniz yapıbozumuna uğratılabilir deyiniz, böyle kalıyorsa, nedeni onun yaşam saygısını, ya da öldürme yasağını, barış döneminde ulusal hukukla ve ulusal zeminle sınırlamasıdır. Oysa bugün genel olarak bir sınırdan, ya da savaş ve barış kavramları arasında, iç savaş ve uluslararası savaş, savaş ve hükümet yanlısı olmayan merciler tarafından yönetilen uydurma "insancıl" operasyon kavramları arasındaki sınırdan daha belirsiz, daha müphem bir şey görünmüyor. Sömürge güçleri tarafından bu sıfatla "meşru" kabul edilmeyen bağımsızlık savaşları, "terörizmler", Schmitt'in "partizanlar savaşı" dediği her şey, işte "halk düşmanı" kavramını bulandıran bunca olaylar. ("Halk düşmanı", Rousseau'nun deyimi).

Uydurma "meşru müdafaa"ya ve "ölüm cezası" olmadan hızla ölüme gönderme'ye izin verenler, bu ceza sorununu ölümle yaşam arasında değil, başka yerlerde temsil edildiğini hatırlatıyorlar. Ölüm cezası sorunu basit bir yaşam ya da ölüm sorunu değildir.

C- Bundan dolayı, İkinci Dünya Savaşı'ndan beri çok sayıda uluslararası açıklamalar, hiç değilse onların belgelerinde, en azından kararsızlık içinde, sallantıda kaldılar. Hem de kesin olarak kararlaştırılmış biçimde. Onları burada ele alamayız, ama kısaca, bu açıklamaların bir "yaşam hakkı"na (insan haklarından biri), kavramının ve aksiyomunun daha çok sorunsal olduğu bir yaşam hakkına güvendiklerini söyleyebiliriz; bunlar işkence ve acımasız davranışlardan (az önce belirsizliğinden, bulanıklığından söz ettiğim kavram) kaçınmayı salık verdiler; özellikle de zorlayıcı her karardan sakınan bu beyanatlar her zaman, "yasa gücü"ne sahip olmayan ve dünyanın en iyi niyetleriyle, eyaletlerin ayrıcalık hakkı ve egemenlik ilkesinin eşiğinde durmak zorunda kalan tavsiyeleri dile getirdiler – Eyaletlere sadece istisnai bir şekilde ölüm cezasının uygulanması, yasal usullere uygun olarak sanık haklarını korunması *tavsiye edilmişti*. Birleşik Devletler'in (genellikle bayan Roosevelt tarafından temsil ediliyordu) baskısının bu egemenlik saygısında hiçbir önemi olmadı. Ancak, İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen zengin tartışmalar tarihini, Nürnberg davasını, insanlığa karşı suç, soykırım, vb. kavramların kuruluşunu burada yeniden oluşturduğumuzu ileri süremeyiz.

**E.R.:** Shoah'*ı bu görüş noktasından yeniden ele almak gerekmez mi?*

**J.D.:** Shoah, *stricto sensu*, ölüm cezasıyla ilgili bir konu değil. Burada hiçbir zaman bir meşruiyet iddiası olmadı, bir

meşruiyet görüntüsü bile olmadı. Orada ne yargı, ne suçlu, ne suçlama, ne savunma vardı. Kitlesel ölüme göndermeler (yok etmeler ya da soykırımlar) ölüm cezası kategorisinden başka kategoriler gerektirir. Bunu haklı göstermeden söyleyelim; kimilerinin, insanlığa karşı büyük suçlar, soykırımlar, savaş suçları, tehlikede olan (kötü beslenme, AIDS, vb. gibi durumlardan dolayı) yüz milyonlarca insana bilerek yardım etmemekten dolayı inkâr edilen olaylar karşısında, her zaman bireysel ve adı zikredilebilen bir yurttaşa uygulanan ölüm cezası üzerine tartışmasını görece ya da sayıca az (bana göre haksızca) açıklayan şeydir bu; ayrıca burada hapishane olayının yoğunluğundan da hiç söz etmedik (Birleşik Devletler de rekorları elinde tutuyor).

Ama burada, hızlı, hatta gizli yargılamaları izleyen bütün "pis" olayları hesaba katmak gerekir. İlke olarak, Avrupa hukukuna göre ölüm cezası, yargılama, hüküm ve infaz usullerinde halka açık olmalıdır. Ölüm cezası bir resmi soruşturma konusunu oluşturmalıdır (infazdan önce). Bu durumun olmadığı yerde (Çin'de ve Japonya'da, öyle görünüyor ve kuşkusuz dünyanın başka yerlerinde ve tarihin başka dönemlerinde), bütün kesinliğiyle, "ölüm cezası"ndan söz edebilmemiz kesin değildir.

**E.R.:** *Sözünü ettiğimiz "temizlik" ve özellikle izlerin ortadan kaldırılması bundan dolayı...* Shoah'*ı yeniden ele almaktan söz ettiğim zaman, yasal ölümün izlerini silmeye çalışan ölüm cezası uygulamasının bu evrimini düşünüyorum. Bugün, her türlü acıyı yok ettiğini ileri süren Birleşik Devletler'deki infaz biçiminin, ölüm cezasını inkâr edilmeye çalışıldığından daha çok dayanılmaz kılan patolojik bir etkisi var: infaz değil de, acı ya da daha doğrusu yaşamdan ölüme geçişe bağlı, ister istemez ıstırap verici bir etki söz konusu.*

*Eskiden mahkûmu kahramanlaştırma olayı vardı. Baltay-*

*la infazlar kralın iki bedeni kuramına gönderme yapıyordu; mahkûm bir an için, kendini başı şiddetle gövdesinden ayrılan bir hükümdarla özdeşleştirebiliyordu. Ölüm cezasının tarihinde, işkence gösterisinden acının ortadan kaldırılmasına (giyotin), giyotinden izlerin silinmesine kadar birçok aşamalardan geçildi. Hem de gözetleyiciliğin ve göstermeciliğin hiçbir sınır tanımadığını gösteren televizyon aracılığıyla ciddi bir şekilde yeniden kurulması düşünüldüğü halde, doğrudan infaz sahnesi ortadan kaldırıldı. Ama özellikle, bugün geçici bir sorumluluk ve böylece* ister istemez *ölüme bırakmaya eşlik eden tiksintinin ortadan kaybolması yararına, ölüm verme eylemi kendini gizlemeye çalışıyor. Herhangi bir şekilde infazın şiddetinden utanç duyuluyor.*

**J.D.:** "İzlerin Silinmesi", diyordunuz... Önemli gömme sorunu. Örneğin, Yunanistan'da, ölüm cezasına tümüyle hak verildiği bir çağda -Sokrates ya da Platon'la- saygıdeğer bir yurttaşın uğradığı ölümden daha kötüsü vardı. Bazı önemli özel suçlar için, mahkûmların cesetleri sitenin duvarlarından aşağı atılmıştı. Mahkûm bir mezar hakkını yitirmişti. Bugün Birleşik Devletler'de bir çeşit tam tersi söz konusudur bunun. Özellikle, Texas gibi cezanın yoğun olarak uygulandığı eyaletlerde, ölüme gönderilen kişiye saygı gösterildiği ileri sürülüyor. İnfazından önce mahkûma söz hakkı tanınıyor, son sözleri yayımlanıyor, sonra internet üzerinden dolaşıma veriliyor. Böylece gerçek bir *last statements** corpus'u var oluyor. Ve *on line*'e giriyorlar. Mahkûmun sözüne uyulmuştur, ceset ailesine teslim edilmiştir ve izler gizlenmemiştir. Birleşik Devletler'deki görsel ve işitsel arşiv sorunu hakkında söylenecek çok şey olacaktır.

**E.R.:** *Ölüm cezasının yine de istenen bir şey olduğunu, çekici geldiğini, ama artık bir tür sosyal patolojiyle ilgili olduğu-*

* last statements: ing., son sözler. (ç.n.)

*nu düşünüyorum. Zaten, onun uygulandığı ülkelerde, gittikçe daha çok, bir suç işledikleri belli olmayan "uydurma suçlular" infaz edilmekte. Birleşik Devletler'de çok fazla olan ve bir infazla sona eren bütün adli hatalar ölüm cezasının "anormal" karakterini ortaya çıkarırlar. Birleşik Devletler'de ölüm cezası yürürlükten kalksa, bu, sizin söylediğiniz gibi, ilke gereği değil de birtakım önemsiz nedenlerden dolayı olacaktır diye düşünüyorum. Bu pragmatik ve ilkesel olmayan bir işlem, hem masumları, hem akıl hastalarını hem de cinayet suçlularını, ama azınlıktaki ayrımcılık kurbanlarıyla (zenciler, transseksüeller, homoseksüeller) ilgili suçluları infaz etme korkusuna bağlı iki yüzlü bir tutum olacaktır. 1981'deki idam karşıtı söylevinde, Robert Badinter V. Cumhuriyet'in son uygulamalarının asla olmaması gerektiğini belirtmişti: biri kuşkusuz masumdu, öteki zihinsel özürlü, üçüncüsü de sakattı...*

**J.D.:** Birleşik Devletler'de artan endişe gösterilerinin, şüpheli ve son derece eşitsiz durumlarda, infazlara yol açan çok sayıda "adli hatalar"dan daha az ölüm cezası ilkesine dayandıkları doğrudur. Belki birkaç rakam hatırlatmak gerekiyor. Bugünün tarihiyle, yetmiş üç ülke ölüm cezasını tamamen kaldırdı, on üç ülke politik olmayan adi suçlar için (bu bizim eski sorumuzu hatırlatıyor: bütün suçlar, Walter Benjamin'in dediği gibi, şiddeti tekeline alan bir devlet yasasının temelini tehdit eden bu "büyük caniler"in "büyük suçlar"ı gibi, özü gereği politik değil midir? -öte yandan her zaman politik mahkûm konumunu üstlenen Mumia Abu Jamal[27] örneğini düşünüyorum); yirmi iki devlet hukukta değil, *uygulamada* kaldırdı idamı (bu ayrımın ölçütü: on yıldan beri hiç infaz olmadı). Toplam olarak, devletlerin çoğunluğu -yüz sekiz devlet- hukukta ya da uygulamada ölüm cezasını kaldırdı. Seksen yedi devlette yürürlükte hâlâ.

1979'dan beri, her yıl, yılda iki-üç devlet, idam cezasını

kaldırmakta ve bu çoğunluğu arttırmaktalar. 1999'da Doğu Timor, Ukrayna ve Türkmenistan bütün suçlar için ölüm cezasını kaldırdı, Letonya da adi suçlar için. 1999'da bin sekiz yüz on üçten fazla kişi otuz bir ülkede idam edildi ve dört bine yakın kişi de almış üç ülkede ölüme mahkûm edildi. *Amnesty International* (Uluslararası Af Örgütü) jeopolitik görüş açısından, bizim için çok önemli bir karar çıkararak bu verileri yayımlamakta (nicelik burada matematikten fazla bir şeydir, o dinamik bir niceliktir, Kant tarafından "yücelik" konusunda önerilen ayrımı böylece başka bir bağlamda kullanabilirsem, ölüm cezası sorunun da "yücelik", hatta yüceltme sorunuyla bir ilişkisi var demektir):

İnfazların % 85'i böylece dört ülkede yoğunlaşmaktadır: Çin, kesin rakamlarla bütün ülkeleri aşmaktadır (en azından bin yetmiş yedi). Ve son iki yılın rakamları korkunç. Arkasından İran geliyor (en az yüz altmış beş), Sonra Suudi Arabistan (Yüz üç) ve nihayet Birleşik Devletler (ABD) (doksan sekiz infaz). Kongo Demokratik Cumhuriyeti'ni de (yüze yakın), Irak'ı da (yüzlerce, ama bazen yargısız) unutmayalım. Bugün için, çok sayıda Arap ülkelerinden başka, sadece iki "çok büyük" güç ölüm cezasını sürdürmekte: Uygulamanın yoğun bir şekilde sürdürüldüğü Çin ve 19. yüzyıldan beri, yine de güçlü bir idam karşıtı akımın var olduğu Birleşik Devletler.

1972'de, biliyorsunuz, Yüce Mahkeme ölüm cezası uygulamasının Anayasa'nın iki değişiklik önerisiyle bağdaşmaz olduğuna karar verdi: bu önerilerden biri ayrımcılığa, ötekisi *unusual and cruel punishment*'e (alışılmamış ve acımasız bir cezaya) bağlı olan şeye dayanıyor. Bu andan itibaren, ölüm cezası uygulaması Yüce Mahkeme tarafından "alışılmamış ve acımasız bir ceza" ile bir tutulmuş oldu. Böylece, gerçekten askıya alınmış oldu.

Demek ki onun ilkesi değil, uygulamalar askıya alındı. Böylece 1972'den 1977'ye kadar Birleşik Devletler'de artık hiç kimsenin idam edilmemiş olmasının nedeni budur. Hiçbir eyalet Yüce Federal Mahkeme'nin bu yasağını ihlal edemedi (Mahkeme'den bazı kişiler, bu olayda, demokratik yapıya itiraz ettiler, oraya atanmış olan ve seçilmiş olmayan yargıçlar. Demokrat bir yönetimin çoğunlukla ölüm cezasından yana olan bir "kamuoyu"na karşı hareket edemeyeceğini ileri süren bir Chicagolu hukuk profesörünün savunduğu şey budur. Parlamenter demokrasinin kamuoyuna değil de seçilmiş çoğunluğa boyun eğdiği ve Fransa'da parlamentonun kamuoyu çoğunluğuna ya da kuşkulu bir halkoylamasının sonucuna karşı ölüm cezasını ortadan kaldırmış olduğu ileri sürüldükten sonra, şunu sorabileceğime inanmıştım: O zaman Yüce Mahkeme'nin 1972'de ölüm cezasını askıya almış olmasını nasıl izah edersiniz? Bu bir demokratik kurum değil mi? Cevap "hayır" oldu ve beni çok düşündürttü. Gerçekten, benim düşücem, bir gün ABD'de ölüm cezası yürürlükten kaldırılsa, bunun tedrici bir hareketle, bir eyaletin ardından başka eyaletle, peş peşe moratoryumlarla, *de facto*, olacağı ve tek bir federal kararla olmayacağıdır).

1977'den sonra, bazı eyaletler ölüm iğnesiyle gerçekleştirilen ölümün elektrikli sandalyenin, asılarak idam edilmenin ya da gaz odasının tersine, ne acımasız ne de alışılmamış olmadığını ileri sürdüler. İnfazlar böylece yeniden başladı, Yüce Mahkeme de boyun eğmek zorunda kaldı. Texas gibi bazı eyaletlerde infazlar yoğun oldu, özellikle ABD Cumhurbaşkanlığına aday olan cumhuriyetçi George W. Bush'un valiliği sırasında.[28]

Sizin sözünü ettiğiniz patoloji sorununa dönersek, gerçek bir bunalımın belirtileri bundan böyle Amerikalının bilincinde, özellikle uluslararası baskılar nedeniyle gittikçe çoğalıyor.

Bir örnek alalım. Illinois eyaletinin *yüksek güvenlik* (*death rows*) bölgelerinde, ölüme mahkûm on üç münzevinin, onlarca yıldan beri bazen olur bu, masum oldukları keşfedilir. Olay raslantı eseri ortaya çıktı, çünkü, sanıyorum Chicago yakınlarında, Northwestern Üniversitesi'nde, Evanston'da, bir gazetecilik okulundaki öğretmen ve öğrenciler önemli yolsuzlukların olduğunu saptamışlardı. Olaylar o zaman yeniden incelendiler ve on üç masum hükümlü ortaya çıktı! Illinois valisi, saygıdeğer bir Cumhuriyetçi, ama ölüm cezası kuralından yana, derhal bir *moratoryuma* karar verir: "Eğer bunca masum, adli hata kurbanları oldukları anlaşılan bunca mahkûm varsa, ben de cezaları askıya alıyorum."

Son günlerde, ABD'deki son eğleşmelerimden biri sırasında, ölüme mahkûm on üç masumun katıldıkları bir televizyon yayınını izledim: On iki zenci, bir beyaz. Yıllarca süren hapishane öykülerini ve sonra özgür kalışlarını anlattılar. Karşılık beklemeden! İçlerinden sadece biri, adli kovuşturmalardan sonra, tazminat almayı başardı. Hiçbiri iş bulamadı, şüpheliydiler, suçsuzlukları ortaya çıkmış olsa bile. ADN testleri ölüm cezasıyla sona eren önemli adli hataların kanıtlarını çoğaltmaya izin veriyorlar bugün. Ve bu anda "sınavda" olan Amerikan adalet sisteminin bütünüdür.

Bush, başka şeyler yanında, en küçük bir bağışlamayı kabul etmemekle de ünlüdür. Aynı televizyon yayını sırasında sordular ona: "Texas'ta bağışlanmalarını kabul etmediğiniz insanların suçlu olduğunu mu düşünüyorsunuz?" Hiç bozuntuya vermeden şöyle dedi: "Evet, Texas'ta, hepsi suçludur."

Her zaman, New York'ta, Chicago'da, ya da Irvine'de, California'da, seminerlerim sırasında, seanslarımızın başlangıcını konuyla ilgili yazılı ve görsel basının çözümlemesine adıyorduk. Ötekilerin arasında, yasal ödürmeyi (ölüm iğnesiyle) yansılayarak iki çocuğunu öldüren bir hastabakıcı kadının il-

ginç olayını hatırlıyorum. "İki çocuğuna kavuşmak" için bağışlanmayı reddetti ve kendisine bir ölüm iğnesi yapılmasını istedi. Bu kadın infaz edildi. Belki de ruh sağlığı yerinde olarak yargılandı.

**E.R.:** *Bununla birlikte, ABD'de, akıl hastalarını ölüm cezasından kurtarma olanağını sağlayan bizim Ceza Yasası'nın 122. maddesinin (eski 64.madde) bir benzeri vardır. Sizin sözünü ettiğiniz infaz korkunç bir gerilemenin belirtisi. Çünkü ölüm cezasının kaldırıldığı ülkelerde bunama durumunda işlenmiş suçlarla ilgili düzenlemeler değişikliğe uğratıldılar. Eski 64. madde suç izini silerek deli suçlarını giyotinden kurtarmayı hedefliyordu*[20]*. Bugün bu zorunlu değildir artık ve 64. madde kaldırılmıştır. Sonuç olarak, eyleminin ciddiliğini fark edebilmesi için farklı tedavilerle (psikaniliz) deli katile sorumluluk vermeye çalışılmaktadır. Demek ki deli katilin her ne kadar cezai sorumluluğu yoksa da, eylemi, idamın kaldırılmasından önce olduğu gibi, bilincinden ayrı tutulamaz. Bir tedavinin, bir sağduyuya dönüşün söz konusu olabilmesi bundan dolayıdır.*

**J.D.:** "Zihinsel özürlülük" ya da yaş söz konusu olsun (ama bir yaş, bir zihinsel yaş nedir? Bir birey uzmanlar tarafından seçilmiş hususlara göre çok yaşlı olabilir; bu sorunu seminerlerde çok tartışıyoruz), uygulama ABD'de giderek sertleşmektedir, bazen uluslararası hukukun tavsiyelerine uyulmamaktadır. Varsayılan engeller ve sanıkların gençliği giderek daha az hesaba katılmaktadır.

"Ölüme gönderme'yi ya da kıyıcılığı görmek ya da görmemek" konusunda, Foucault parlak, heyecan verici bir görünürlüğün yavaş yavaş ortadan kalktığından söz ediyor. Bu doğru, ama aynı zamanda televizyon ve sinema sayesinde, ölüm cezasına karşı çıkma gerekçesiyle, sadece ölüme mahkûmiyeti değil, son ana kadar infaz sürecini de gösteren film-

ler gittikçe daha çok izlenmekte. Görünürlük farklılaşmıştır demek ki. Medyaların değişimi, sadece görünmezlik hakkında değil, görünür olanın alanı değiştirmesi hakkında da konuşamadığınızı gösteriyor. Olaylar hiçbir zaman dünya üzerinde bugün olduğu kadar "görünür" olmadılar; sorunun-ve çatışmanın temel bir öğesi de budur. Gösteri mantığı karşılaştığı her yerde, yani her yerde, her şeyi, yas çalışmasını ve imge *teknine*'sini istila eder. (*Marx'ın Hayaletleri*'nde beni engelleyen bu karşılaşmadır ve ne kadar gerileme gitsem de, hayalet ya da daha doğrusu hortlak[30] konusu yazılarımın çoğunu kendi adıyla kaplar. Bu konunun bizzat iz, belirti konusuyla karıştırılması da mümkün...)

**E.R.:** *Düşünce dünyamız, gerçekten hayaller, hayaletler, hortlaklar sahneye koyan çok sayıda ürünle kuşatılmıştır.*[31] *Hayalet küreselleşmiş dünyamızın bir belirtisiydi sanki. Bu durum, yas çalışmasının, bir mirasa ya da ölülere borçlu olduğumuz şeyi asla unutmamaya dayandığı ölçüde bana canlandırıcı gibi geliyor; ama, Lacan'ın düşüncesine göre "gerçek" bir şekilde: ezici bir gerçek, sürekli bir merhamet şeklinde bizde etkili olan ölülerle düşüp kalkmak söz konusu olursa, o zaman çok kötü...*

**J.D.:** Bu doğru; belli bir gösteri mantığına ilgi, bugün heryerde biraz, dikkat çekici bir şekilde direngen bir biçim alıyormuş gibi görünüyor. Kuşkusuz, bu, özünde teknik bir protez sorununa, genel olarak tekniğe, herhangi bir çalışma olmayıp her çalışmaya damgasına vuran bir yas çalışmasının kaçınılmazlığı sorununa bağlı bir şey. Hatta yasın olanaksızlığı söz konusu. Yas olanaksız olmalıdır. Başarılmış bir yas eksik bir yastır. Başarılmış bir yas'ta ölüme katılırım, kendimi onunla özdeşleştiririm, kendimi ölümle uzlaştırırım ve sonuç olarak ölümü ve başkasının –ölümünün başkasılığını yadsımış olurum. Yani vefasız olurum. Yasa boğulmuş olmanın ba-

şarılı olduğu yerde yas ötekini geçersiz kılar. Kendi üstüme alıyorum bunu, sonuç olarak da onun bitimsiz başkasılığını yadsıyorum ya da sınırlıyorum.[32]

Aşağı yukarı göçmenin bütünleşmesinde ve yabancının özümlenmesinde olur bu. Bu "yas uygulaması"nın sonu ölüme varmaz. Onun başkasılığını zayıflatmak için başkasının ölümü beklenilmez. Vefa duygusu hem yasın zorunluluğunu hem de olanaksızlığını ister benden. Başkasını üstlenmemi, onu kendimde yaşatmamı, onu ülküselleştirmeyi, onu içselleştirmeyi emreder bana, ama yas çalışmasını başarmamı da istemez: başkası başkası kalmalıdır. O, gerçekten, fiilen, kesin olarak ölmüştür, ama onu benin bir parçası olarak üstlenirsem ve sonuç olarak, başarılmış bir yas çalışmasıyla bu başkasının ölümüne "narsistik" bir şekilde bağlanırsam, başkasını yok ederim, onun ölümünü hafifletir ya da yadsırım. Vefasızlık burada başlar, yeter ki o böyle sürmesin ve daha da büyümesin.

**E.R.:** *Tersine,* başarılmış *yas çalışmasının bir vefasızlık olmadığını düşünüyorum. O, eskinin anısını sürdüren yeni bir olayı kuşatma olanağı sağlar. Nefret ettiğimiz kişilerden daha çok, sevdiğimiz kişilerin yasını tutarız. Bir olayda bir başka şeyi severek, ölen kişiye duyulan sevgiye bağlı kalırız; başka bir olayda, sonradan o sevgiyi başka bir şeye yöneltmek için onu içe atarak, nefrete bağlı kalırız.*

**J.D.:** Evet, ama ihanet ederek, unutarak da sevdiğimiz şeyi sürdürürüz. Bir zaman söylediğim gibi, ölümü unutmak, *tam* unutmak gerekir, bu da aslında aynı transsubstantiation'dur*, "tam yemek gerekir.[33]" Vefa, vefasızlıktır.

* Transsubstantiation: Hıristiyanlıkta kutsama töreninde ekmek ve şarabın İsa'nın eti ve kanına dönüşmesi; maddenin dönüşümü. (ç.n.)

**E.R.:** *"Vefasız vefa" ya da "olanaksız yas olarak başarılmış yas" formülü tam da melankolinin iki yönlü karakterini hatırlatıyor: melankoli hem yaratıcılığın hem de yıkıcılığın kaynağıdır. Ama sizin bağışlamadan söz ettiğiniz şeyi de düşünüyorum. Bağışlanmak istemeyen kişiye "bağışlanmazlık bağışlamak" niçin gerekiyor?*[34]

**J.D.:** Bağışlanmaz olanı bağışlamak *gerektiğini* söylemedim, varisi olduğumuz bağışlama kavramını çözümlemeyi önerdim. Bu bir miras sorunudur hâlâ. Miras burada, güçlü bir Hıristiyan etkisiyle birlikte, hem Yahudi, Hıristiyan, hem de İslam karakterlidir. İki karşıt mantık bu mirası tartışırlar. Baskın olan bir şart koyar ortaya: bağışlamanın, ancak suçlunun bağışlanma istediği yerde anlamı vardır. Suçlu kabahatini bilir, o şimdiden kendini değiştirme ve pişmanlık yolundadır. O, şimdiden bir tür başkası olmuştur. Bu durumda, bağışlama pişmanlık ve değişim *karşılığında* olur. Bu *şartlı* bağışlamadır.

İkinci mantık da bir koşul sunar, ama daha az örnek olmuş, hatta "istisnai" bir koşul (bu, bağışlamanın özü gereği istinai oluşuna hak verir), bu karşılıksız ve koşulsuz bir bağışlama mantığıdır: suçlunun tavrı *ne olursa olsun* bağışlıyorum, suçlu bağışlamayı istemese de, pişman olmasa da. Onu suçlu olarak, şu anda, şimdilik suçlu *olarak* bağışlıyorum, onu suçlu olduğu oranda, hatta suçlu kaldığı oranda bağışlıyorum. İki mantık yarışma halinde, çelişik mantıklardır, ama her ikisi de miras söylemimizde etkindir. Biri, söylediğim gibi baskındır, ikincisi de daha belirsiz ya da daha az görünür bir durumdur.

Ama ben, salt düşmanlık çözümlemesindeki gibi, salt bağışlamanın da bağışlanamaz olan şeyi (kişiyi) bağışlamak gerektiğini savunuyorum. Bağışlanabilir şeyi (kişiyi) bağışlıyorsam, bağışlamıyorum, bu çok zordur. Eğer pişman olanın kusurunu ("nelik"ini) ya da bizzat pişman olanı ("kimlik"ini)

bağışlıyorsam, suçtan ve suçludan başka bir şeyi ya da bir kişiyi bağışlamış olurum. Demek ki bağışlamanın gerçek "anlam"ı bağışlanmaz olanı da, bağışlanmak istemiyeni de bağışlamaktır. Bağışlama kavramının eğilimine, çağrısına ve onun olağanüstü ölçüsüzlük ölçüsüne bağlı olmak için, bağışlama kavramının ve adanmış olduğu ve adanmış *kalması gerektiği* çözümsüzlüğün mantıksal bir çözümüdür bu.

**E.R.:** *Koşullu bağışlama konusunda, siz haklısınız ve ölüm cezasının kaldırılması da, nerdeyse böyle bir bağışlamayı, sadece delilik durumundaki suçlu için değil, tüm ötekiler için de zorunlu kılmaktadır. İdamın kaldırılmasının yarattığı: "yaşam boyu" mahkûmiyet, yaşama dönüşü mümkün olmayan hapse mahkûmiyet gibi olgunun bir gün ortadan kaldırılmasının da düşünülmesi gerekeceğini düşünüyorum. Belki bunun somut olarak ortadan kaldırılması gerekmeyecektir, ama bunun ortadan kaldırılmasının* ilkesel *olabilirliğini ortaya koymak gerekecektir. Bu olabilirlik özellikle kimi sabıkalı katilleri ya da kontrol edilemeyen, bilinçsiz bir şekilde cinayet işleyebilecek ve ister istemez tehlikeli sayılabilecek kişileri ilgilendirecektir. Oysa bana öyle geliyor ki, ölüm cezasının artık olmadığı andan itibaren, bu yaşam boyu ceza türü ortadan kalkmak zorunda kalacaktır, gerçekte değilse bile, en azından ilke olarak. Her ne olursa olsun, yeniden düşünülmesi gereken bir konu. Bugünün olayı değil bu. İdamın kaldırılması daha çok yaşam boyu ceza ilkesini güçlendirdi. Bir gün, toplumunuzun, sıfır tehlikenin olmadığı, ister istemez, çok küçük de olsa, tekrar tehlikesinin her zaman olabildiği düşüncesiyle –nerdeyse kabul edilemez, hatta dayanılamaz– karşılaşabileceğini düşünüyorum. Her zaman bir tehlike (risk) vardır, örneğin çok uzun bir tutukluluktan sonra suçlu bir* başka insan *olmuş olsa bile,* bilinçli *olarak suçunun dehşetini anlasa bile ve artık bu suçu işlemeyeceğinden emin olsa bile... Bana öyle geliyor ki, cezanın bir anlamı olabilmesi*

*için, sizin sözünü ettiğiniz, cezanın bu koşulsuz bir bağışlama fikrini göze alması gerekir.*

*Eichmann'ın davasını düşünüyorum*[35]*. Adolf Eichmann bağışlanabilir mi?*

**J.D.:** Bağışlama kavramı adli ve politik düzene yabancı kalır. Bir dava sırasında, bir kişi, bağışlama olmadan, acımasız bir şekilde ölüme mahkûm edilebilir, öte yandan da, dava dışında, affedilebilir, suçu bağışlanabilir. Bunlar farklı niteliklerdir. Eichmann ölüme mahkûm edildi, ölüm cezasının dava sırasında ortadan kaldırıldığı ülke, İsrail'in tarihinde bir istisnadır bu. Bu ülkedeki hukuk tarihi üzerine söylenecek çok şey olacaktır; bildiğime göre, kimseyi inandıramayan örtmeceler (edeb-i kelam) arasında, bazı koşullarda, ülkenin en yüksek mahkemeleri tarafından işkencenin resmen izin verildiği tek ülkedir burası.

**E.R.:** *Kuşkusuz, Eichmann için bağışlanamaz olan şeyi biliyorsunuz, bu, insanları öldürmek değil de onlara gereksiz acılar çektirmekti. Burada "temiz ölüm" konusu yeniden gündeme gelmekte. Kudüs davası sırasında tanıkların SS'ler tarafından işlenmiş canavarlıkları hatırlattıklarında, öfkelenilmiş olması bu yüzden. Rony Brauman ve Eyal Sival'ın filmini* (Le Specialiste) (Uzman) *görünce, Eichmann'ın aşırı soğukkanlılığının, Hannah Arendt'in "kötülüğün kabalığı" ifadesiyle düşündüğü şeyin ortaya çıkmasıyla çarpıldım; bu normallik, demek ki deliliğe çok yakın bir şey. Gerçekten, Eichmann'ın, onu iğrenç bir suçun aşağılık hizmetçisine dönüştüren nazi sistemine bağlılık yeminini tümüyle üstlenirken, bu aynı sistemi lanetlemeyi kabul ettiği duyulduğu zaman korkuya kapılıyor insan!*

*Arendt sonrası belirli bir İncil söyleminin tersine, Eichmann'ın çok rahat küçük bir görevli olduğunu, ya da herhan-*

*gi bir Eichmann ya da bir Nazi olabileceğini düşünmüyorum. Onun "delilik"i, yani aşırı normalliği, mutlak arayışıyla (nihai çözüm) en "kural dışı", en korkunç suçu tartışma konusu yapmak için en rasyonel, en "normal" bilime başvuran Nazi söyleminin imajına çok uygundu. Kuşkusuz, sadece Freudcu ve Lacan'cı kategoriler, çılgınlığa çok yakın olan bu normalliği, kuralın bir hastalık olarak bu altüst oluşunu kavramaya olanak sağlıyorlar. Sonuç olarak, bu davanın temel sorununun savcı Gideon Hausner'in tutumu olduğuna inanıyorum. Bu suçluyu anlamaktan uzak olan, onun sapkınca, ama mantıksal ve normal olan söylevinin anlamını kavramaktan aciz olan savcı, bir şekilde Eichmann'ı, insan yasasına göre, yargılanamayan, insan kılığında bir canavara dönüştürerek, insan niteliğinden boşalttı onu. Bu koşullarda, zaten bağışlanmayı istemeyen ve kendini mahkûm bilen bu adam için hiçbir bağışlama mümkün değildi. Öyle sanıyorum ki, soykırım eyleminden doğrudan sorumlu biriyle işimiz olduğu bu olayda, her insanın, eylemi ne olursa olsun, insan sınıfının bir üyesi olduğu ve* insan dışı *olarak bir yana atılmaması fikrini sürdürmek gerekir. Kıyıcılık, yok etme itkisi, kural deliliği, vb. bunlar insan cinsinin ta içine işlemiştir. Sorun yaratan da tam budur.*

**J.D.:** İlke olarak hukuk, insan kurumudur. Bir tanrısal kutsallık, her zaman, ona izin vermekle, onu kurmakla, kısacası onu meşrulaştırmakla başlasa bile, bu durum kesin olarak bilinse de, bilinmese de, varlık (insan, ç.n.) gerekli olmuştur. Hıristiyan mantığında, insanı bağışlayan insan değildir, yalnız Tanrı bağışlayabilir. İnsan Tanrı'dan bağışlanmak ister ya da Tanrı'nın başkasını bağışlamasını ister. Yahudiler karşısında Fransa Hıristiyan Kilisesinin açıklamasını düşünün. Bu açıklama Yahudi cemaatini tanık göstererek Tanrı'dan bağışlama istedi, ama bizzat, doğrudan doğruya, Yahudileri bağışlamak istemedi. Bağışlama gücü, koşullu ya da koşulsuz olarak, her zaman özü gereği bir tanrısal güçtür, insan tarafından uygulan-

mış gibi görünse de. Bunun tersine inanılacaktır, şöyle ki, sadece sonlu bir varlık incinmiş, yaralanmış, hatta öldürülmüş olabilir, yani bağışlamak ya da bağışlatmak zorunda olabilir.

Bundan dolayı bağışlamanın insani boyutu sorunu, incelemesi zor bir sorundur. Wladimir Jankelevitch'in[36] ya da Hannah Arendt'in bu konudaki sözünü, başka yerde bunu yaptım çünkü, burada doğaçlama olarak tartışmak için buna başlamakta güçlük çekeceğim. Hannah Arendt için bağışlama salt insani bir deneyim olarak kalır: İsa'nın durumunda da, onun sözünün -*sözünün eylemi*nin yeri olarak doğumunun *insan*i yerini, onun dünyasal köklerini hatırlatmak için her zaman Nasıralı İsa denecektir. Hannah Arentd, bağışlama ve söz verme olacak olan bu sosyal ilişkinin iki durumunu çözümleyen *The Human Condition* (*İnsanlık Durumu*) adlı yapıtının "Eylem" adlı bölümünde tam olarak bunu yapar[37]. Toplumsal yaşamın kesintiye uğramaması için, cezalandırabilmek ve bağışlayabilmek gerekir, der Arendt. Demek ki o, bağışlamanın ancak ceza hukukunun uygulanabildiği yerde anlamı olduğunu ilke olarak ortaya atar,[38] ben de bunu çok tartışma götürür olarak değerlendiriyorum.

**E.R.:** *Bununla uyuşmuyor musunuz?*

**J.D.:** Arnedt olayları biraz basitleştiriyor, diye düşünüyorum. Bağışlamanın onun salt eğilimine yanıt vermediğini, her hesaplanabilir müeyyidenin ötesinde bağışlanamazı bağışladığı ve böylece hukukun üstüne yükseldiği yerde, hiç değilse bunu yapabileceğini düşünmek geçiyor içimden. Bağışlama hukuk alanında ayrışıktır (hétèrogène) ve ayrışık kalmalıdır. Tıpkı lütuf (grace) gibi: lütuf hakkı herhangi bir hak değildir. Bağışlamanın hiçbir bakışımı (symetrie), ceza ile hiçbir bütünleyicilik ilişkisi yoktur. Onun ceza ile "ortak" hiçbir şe-

yi yoktur. Burada bunu işlemeyeceğim, ama Arentd'in sözünü ettiği ve zaten her şeyi, harfi harfine ve açıkça, en son bağışlama gücünü de Tanrı'ya bıraktığı metinler tamamen başka türlü okunabilir. Sorun, tanımı gereği, salt insanmerkezci olamıyordu. Bağışlama düşüncesinde insan ötesi bir şey vardır. İnsan ötesinden ya da insana aykırı olandan konuşmak için Tanrı'ya ihtiyacımız da yoktur. Olanaksız, koşulsuz bir bağışlama düşüncesinde çalışmayla ilgilidir, çünkü bağışlanmayı bağışlayan bu bağışlama olanaksız bir bağışlamadır. O *olanaksız olanı yap*ar, olanaksız olanı yaptırır ve sunar, bağışlanabilir olmayanı (şeyi) bağışlar.

Sonuç olarak, bağışlanamazı bağışlamak, insan aklını, ya da hiç değilse hesaplanabilirlik olarak yorumlanan akıl ilkesini parçalamaktır. İnsanın onunla içkinliksiz göründüğü şeye kaynaklık eden bir şeye doğru işaret eder. Bağışlama düşüncesinde aşkınlık düşüncesi vardır. Bağışla(n)maya da, bu şeyin *mümkün varoluş*una inanmaya da ihtiyacımız olamayabilir, ancak burada olanaksızın olabilirliği söz konusudur ve bundan söz edilebilirse, bu sözcük tutarlı bir şekilde kullanılmak istenirse, bağışlanmazı bağışlamanın artık insan içkinliğine uygun olmayan bir davranış olduğunu kabul etmek gerekir. Dinin kökeni de burada. Bu olanaksızlık düşüncesinden, bu "arzu"dan ya da bu bağışlama "fikri"nden, bu bilinmezlik ve olay ötesilik (transphénoménal) fikrinden hareket ederek, bir dinselliğin oluşumuna da girişilebilir.

**E.R.:** *Burada adını anmadan çağırdığımız şeyin, denge sağlamak için, bir yandan insanı bir tür militan olumlulukla sınırlayan bilimcilikle, belli bir ateizmle ve küreselleşmeyle ilgili, öte yandan da mezhep tehlikesiyle, ona yeni bir ruhsallık verdiğini savunan us dışı söylemlerle ilgili bir Yahudi-Hıristiyan mirası olduğunu düşünmüyor musunuz?*

**J.D.:** Buna basit bir şekilde cevap veremem. Aşırı bir tanrısızlık söyleminin zorunluluğunu mümkün olduğu kadar uzaktan izliyorum, ama aynı zamanda en küçük bir yıkıma ya da dışlama arzusu olmadan İbrahimi kültür (Yahudi, Hıristiyan, İslami) üzerine[39] düşünmeyi de sürdürüyorum. Bu çift yönlü tutumu ve görünüşe rağmen hem bölünmüş, hem bölünemez olarak aynı kaldığını haklı göstermek için değil de açıklamak için, daha önce yazılmış her şeyi okumam, yazmam ya da yeniden yazmam gerekecek. Burada kendimi tek bir cümleyle sınırlamam gerekirse, şunu söyleyeyim: birkaç yıldan beri, çok sayıda metinde (örneğin, *Jean-Luc Nancy. Le Toucher* adlı yapıtta değil sadece), hayatımı soruşturmakla geçirdiğim bu Heideggerci yapıbozumu'nda tümüyle Lutherci kaynaklar bulunduğunu hatırlatırım - üzerinde konuştuğumuz, kabul edilecek, yıpratılacak, tartışılacak, vefalı vefasız, süzgeçten geçirilip değiştirilecek bu miraslardan biri açıkçası.[40]

İşte, uzun zamandır benim için önemli olan şey, bu yapıbozumunun, yapıbozumumun bu Hıristiyan "görüntü"sünün bir yapıbozumu olacaktır. Demek ki bu yerden *geçmek* gerekiyor. Bu yerden geçilebilir mi? Buradan geçmekle yetinmeli mi? "Geçmek" ne demek? Aşmak ne? Adımlar iz bırakır mı orada? Bu adımlar ebediyen belirgin olmak durumunda olmayabilir mi? Asla *başaramayacağımız,* işte mirasın yazgısı bu, tehlikeli bir durumda kalmış olmaktan kaçınmayı istememiz asla *gerekmeyecek.* Hatta kendimizi bu tehlikeli duruma atmaktan sakınmak istememiz de gerekmeyecek. Artık yürünemeyecek, hiçbir şey başka türlü yürümeyecek artık.

# 9. Psikanalize Övgü

**E.R.:** *Bütün bu diyalog boyunca ve bunun da ötesinde ortak başvuru kaynağımız olan şeyi ele alıyoruz şimdi: Psikanaliz. Bu sözcüğü dile getirir getirmez, bir "Psikanaliz Dostları Derneği" kurmak isteyen Sandor Ferenczi'nin güzel bir düşüncesi geliyor aklıma. Bu dernek, yazarları, sanatçıları, filozofları ya da bu disiplinle ilgilenen hukukçuları bir araya getirecekti.*[1] *Tasarı, Çarşamba Psikoloji Derneği'nde, aydınların çok ilgi gösterdiği bu derneği yüzyılın başlarında Viyana'da kuran Freud tarafından ona salık verildi hem de. O, psikanalizin hiçbir durumda bir pratisyenler birliği özelliğini sürdürmesi gerekmediğini belirtiyordu.*

*1964 yılında, Lacan, psikanalist olmayan üyeleri de kabul edecek olan Paris Freud Okulu'nu (EFP, 1964-1980) kurarak bu fikri yeniden ele aldı. Ben bu kuruma girdiğimde, 1969 yılında, henüz incelenmemiştim*[2]*. Bu okulun kurucu üyesi ve Lacan'ın yakın dostu annem Jenny Aubry sayesinde, hem de bu ortamda özel bir statüye sahip oluyordum: çocukluğumdan beri bu hareketin kültürüne dalmıştım.*

*Yaşamınız ve yapıtlarınız psikanalizle damgalanmış. Eşiniz Marguerite Derrida, psikanalist ve Melanie Klein'in kimi metinlerinin çevirmeni; önemli dostlarınızdan Nicolas Abra-*

*ham*[3] *psikanalist idi ve sizi René Major tanıştırdı, otuz yıldan fazla oldu. Onun yanında, Fransa'da psikanalizin tarihinde önemli rolünüz oldu. Sizinle "yeniden karşılaşma"m, söylemem gerekirse, 1977'den beri, onun sayesinde oldu. O bu dönemde, sizin çalışmanızdan esinlenerek, Fransa'nın psikanalizle ilgili bütün gençliğini,* kötü durumdaki *bir kurum gençliğini, ben de onun bir parçasıydım, bir yandan IPA derneklerinin bürokrasisiyle, öte yandan psikanalizin yaşayan son büyük ustası Lacan'ın çöküşüyle karşılaşan bir gençliği "Yüzleştirme" adlı bir alanda yeniden bir araya getirerek, egemen psikanalitik düşüncenin dogma ve katılıklarını "yapıbozumuna uğratıyordu."*

*Beni bu ülkede psikanalizin tarihini yazmaya iten ve psikanalizin bağrında bir direniş ve katlanma anlayışının her zaman canlı bir örneği olan René Major'a çok şey borçluyum: özellikle, geçmiş ve şimdiki psikanalistlerin Nazizimle, işkenceyle, zorbalıkla bütün işbirliği ve suçortaklığı biçimlerine karşı verdiği mücadelede.*[4]

*Uluslararası Freud camiasının ahlaksal simgesi olan Major size karşı kuramsal borcunu her zaman dile getirdi*[5] *ve siz onu bu mücadelede desteklediniz; Temmuz 2000'de, onun da fırsat verdiği Genel Psikanaliz Meslekleri toplantısında görüştüm onunla.*[6]

**J.D.:** "Psikanaliz dostu" deyimi hoşuma gidiyor. Bu deyim bir ittifak özgürlüğünü, kuramsal statüsü olmayan bir bağlanmayı ifade ediyor. Dost, eleştiriyle, tartışmayla, karşılıklı sorgulamayla –bazen en köktenci şekilde olabilir bu sorgulama– ilgili zorunlu ihtiyatı ya da çekinceyi korur. Ama dostluk olarak, bu varoluşun kendine bağlanma, deneyimin özüne bağlanma, düşünce deneyinin, kısacası deneyimin özüne bağlanma geri döndürülemez bir onayı, varoluşa ve olaya atfedilmiş bir "evet"i gerektirir; sadece bir şeye (psikanaliz) değil, kökene ve tarihe damgasını vuracak olan düşünen arzulara da evet deme'yi gerektirir. Bunun bedeli de ödenecektir.

Kısacası, bu dostluğa "evet", psikanalizin silinmez bir tarihsel olay olarak kaldığı inancını, bunun *iyi* ve istenmesi, desteklenmesi gereken bir şey olduğu inancını gerektirir; kurum olarak psikanalizin ne çözümlenen ne çözümleyici şeklinde asla uygulanmadığı yerde bile –benim durumum-; kuram, kurum, hukuk, ahlak ve politika olsun, "psikanalitik" denen çok sayıda fenomen için en önemli sorunların işlendiği yerde bile bu inanç gerekir. "Dost" bir tür Freud devrimini selamlar, bu devrimin, içinde yaşadığımız, düşündüğümüz, çalıştığımız, yazdığımız, ders verdiğimiz, vb. ortama her zaman başka türlü damgasını vurduğunu ve vurmaya da devam etmesi gerektiğini düşünür. Elbette, o olmadan mümkün olmayacak olan (özellikle onun kardeşçi ayrıcalığının yapıbozumunda) belli bir psikanalitik "mirası" var sayan, ama özellikle bölümlerinden birinde, Freud ve onun bazı çömezlerine de (burada Jung ve Ferenczi), özellikle "*şimdiye kadar*ki[7]" miras ve kuşaklarla ilgili yoruma da pek itibar etmeyen benim *Dostluk Politikaları* yapıtımda ele alınan bütün endişeleri, soruları, olumlamaları, değişimleri üstüörtük bir şekilde bu dostluk sözüne yüklediğimi size söylerken sizi şaşırtmayacağım. Belli bir "şimdiye kadar" hem eşiğe hem de sözünü ettiğimiz dostluk sınırına, "psikanaliz dostu" sınırına işaret eder. Bu durum ne kadar güç ve çelişik görünürse görünsün, dost, bizzat psikanaliz adına, psikanalizin olmuş olmadan da olduğunu düşünür: "şimdiye kadar". Nedir bu "şimdiye kadar"ın anlamı? İşte sorun bu.

Demek ki dost, dikkatine çok önem veren, onu belli bir mesafede uygulayan kişidir. Düzenlemeyi, yerini değiştirmeyi seven kişidir her zaman. Psikanaliz dostu birliğe bağlı değildir, ama birliğin yapısı içinde çalışan ve acı çeken kişilere hakikati söyleme hakkını üstlenir, her ne kadar buna zorunlu değilse de. Zorunluluk değil de, hak diyordum. Psikanaliz ile hukuk arasında, bütün hukuk sorunları arasında geçişi

hem sağlayan hem de yasaklayan bu gözenekli, geçirgen ve kararsız sınıra karşı her zamankinden daha dikkatli olmak gerekir. Biliyorsunuz, bugün bu sınır büyük bir burgacın içinden geçmekte. "Dost", psikanalizin, yani her şeyden önce onun geleceğinin silinmez zorunluluğunu kabul eden, onu edinen, onaylayan kişidir; ama aynı zamanda, psikanalizle onun hukuku arasındaki ["profesyonel gizlilik" kavramı altında (tıp, hukuk, vb.) rahatça tanıyıp meşrulaştırdığımız şeyin de ötesinde], kuramla uygulama arasında olduğu gibi, bilginin zorunluluğu ile onun kurumsal yazılımı arasındaki, kamusal psikanaliz alanıyla onun "gizli", her "aleniyet"e indirgenemeyen alanını mutlak özgünlüğü arasındaki ilişkilerin sorunsal, bazen de yapmacıklı, yapay, yani yapıbozumuna uğratılabilir ve yetkinleşebilir bu karakteriyle de ilgilidir. Bu başka "gizlilik", her şeye izin vermek şöyle dursun, en azından eşit bir kesinlikle, bir başka ahlakı, bir başka hukuku, bir başka politikayı gerektirir. Kısacası, bir başka yasayı (ötekiyle ilgili, elbette, bir başka yaderkliği).

**E.R.:** *Freudcu bir metinle çok kişisel bir ilişki sürdürdünüz. Özellikle, 1996 yılındaki "Freud ve yazı sahnesi" konferansınızı ve Freud okumanızın haklılığını anımsattığınız radyo konuşmanızı, Jean Birnbaum'la yaptığınız konuşmayı düşünüyorum: "çözümlenmiş olmadıkça hiçbir şeyin mümkün olmadığı varsayımını kabul etmeye hazırım." Benim "dinsel" diye nitelendireceğim ve sadece psikanalistlerin ya da çözümlenmiş, incelenmiş olanların psikanalitik derleme yapıtlarını okumaya ehliyetli olduklarını söyleyen kimi psikanaliz pratisyenlerine böyle cevap veriyordunuz. Bir tür iletilebilir, yeni başlayanlara mahsus bir okuma. Bu kanıyı hiç de paylaşmıyorum ve siz de şu yanıtı verdiniz buna: "benim de işim acı çekenlerle ve bazen varlık yüzünden acı çekenlerden daha çok çözümleyici olduğumu düşünüyorum.*[8]*"*

*Lacan'a gelince, onu tanıyan, ama çalışmalarına aynı yakınlığı duymayan, sizden önceki dönemin öteki aydınlarının tersine, siz onu tanıyıp çalışmalarını okudunuz. Bu konuda, Feorges Bataile, Maurice Merleau-Ponty, Claude Lévi-Strauss, Roman Jakobson geliyor aklıma. Bunlar Lacan'ın dostları oldular, ama onun öğretisinin fazla kapalı olduğunu düşünüyorlardı. 1966'da* Yazılar*'ın (Ecrits) yayımlanmasından önce, bu öğreti, daktiloya çekilmiş birtakım kopyalarla ya da birtakım uzmanlaşmış ve zorlukla ulaşılabilen dergilerde yayımlanmış makalelerle, ancak bölük pörçük bir şekilde tanınıyordu. Bana gelince ve dokuz yaşımdan beri annemin sayesinde Lacan'ı çok iyi tanımama karşın,* Yazılar*'ın yayınlamasıyla birlikte, Sorbonne'da dilbilimde öğrenci olduğum bir dönemde ancak onun düşüncesinin önemini kavrayabilmiştim.*

*Lacan, onu okumayan dostlarının[9] anlayışsızlığından acı çekti. Sonuç olarak, çok sonra, 1964-1970 yılları arasında onun yapıtlarını okumaya koyulan sizin kuşak filozoflarının önemini görmezlikten geldi. Sizin* Lacan filozoflarla *adlı tartışmalı konferansınızda zaten bunu hatırlattığınız gibi, 1986'da da bunu bana açtınız, o dönemde hayli hoşgörüsüz olduğunu hatırlıyorum.*

**J.D.:** Freud'u çok parçalı, yetersiz ve klasik bir şekilde okudum; Lacan'ı da, daha sonra bütün çalışmalarımı koşullandıran *De la grammatologie*'nin, deyim yerindeyse "matris"inin yerleştiği zamanda, 1964-1965 arasında, daha da eksik, olsa olsa bir hazırlık şeklinde okudum.

Ama önce, madem ki istiyorsunuz, Lacan üzerine kısa bir şey söylemek istiyorum. *De la grammatologie*'yi yazdığım zaman, Lacan'ı tanımıyordum demek ki. "Bilimdışında edebiyatın Yeri"ni yüzeysel olarak ve sanıyorum "Sözün ve Dilin İşlevi ve Alanı"nı da[11] kısmen okumuştum. 1963'ten 1965'e kadar sözmerkezcilik'in ve penismerkezcilik'in bir yapıbozumunu gerektiren belirti sorunsalını hazırladım. Metafizik kar-

şısında Freud'a olan borcu kavrayıp çözümlemeye başladığım zamandır bu. Her ne kadar psikanaliz bu felsefi gelenek dışında düşünülemez, ama bu gelenek psikanalizi mümkün kıldığı gibi aynı zamanda da onu sınırlar. Kısacası, çoğu zaman ve kuşkusuz her zaman böyle olur bu; X Y'yi mümkün kıldığı anda da imkânsız kılar.

1965'e kadar felsefi çalışmamda psikanalizin zorunluluğunu henüz hesap etmemiştim. *De la grammatologie*'den itibaren, mevcudun, tam katılmanın, böylece kendine katılmanın ve bilincin önceliğini ve psikanalizin kaynaklarını tartışmanın tümüyle yapımbozumcu zorunluluğunu hissettim. Elbette, buraya kadar, tümüyle ham ve bilgisiz değildim, ama psikanaliz bilgim ne hukukta, ne kuramda bütüncül bir halde değildi, ne de gerçekten "kendi" sorunsalımla ilgiliydi.

Yine de, ortaya çıkmayan şey "nokta nokta çizgiler" halinde kendini gösteriyordu. Önemli anlaşmazlık ilkesi ve stratejik yapıbozumu kaldıracı olan belirti sorunsalını psikanalizin arasına ve kıyısına yerleştirmek kaçınılmazdı. *De la grammatologie*'de ve özellikle *La différance*'ta, en azından belli bir Nietzsche ve Freud izini yeniden yorumlama zorunluluğunu yerleştirmeyi denedim. Différance, ya da belirti (trace) sorunu, ne kendi bilincinden ya da kendine katılımdan, ne de genel olarak mevcut'un tam katılımından hareket ederek düşünülemez. Freud'da, belirti ve yazı üzerine güçlü bir düşüncenin yedek olarak bulunduğunu iyi hissediyordum. Zaman üzerine de öyle. Benim sözümle psikanaliz arasındaki bu yakınlığa başkaları da, öyle sanıyorum, duyarlı oldular. André Green tarafından, Paris Psikanaliz Derneği'nde bir konferans vermek üzere davet edildim; "Bloc magique" (Büyülü Parça) üzerine bir denemeyi de böyle yazdım; belleğim beni yanıltmıyorsa, *Tel Quel*'de benimsendi ve alkışlandı önce bu deneme.[12] Bu tek cümlede, bilmem kaçıncı tarihsel kuşağı, ta o zaman örülmeye, hat-

ta dokunmaya başlayan yanlış anlaşılmalarla ilgili her bir örümcek ağını adlandırıp askıda bıraktığımı görüyorsunuz. Artık sonu gelmemek üzere. (Burada, fikirlerle ve insanlarla ilgili her bir arşiv, tarih ve sosyoloji çalışmasını askıda ya da yedekte tutuyorum. Tüm bunlar yayımlandı, okumak isteyene de, bunları elde etmek isteyene de açık hepsi.[13])

Lacan'ın şu ya da bu metnini okumaya ve orada metafizik direniş ve tortular alanı kadar çok ilginç şeyler keşfetmeye koyulduğum -aşağı yukarı 1968-1971 arası- zamandır bu. Belli bir "doğru söz" ya da "tam söz" kavramı, bir "gösteren mantığı", ya da Heidegger'e bir başvuru kaynağı söz konusu olsun, o zamandan beri bu konudaki düşüncelerimi çokça ifade ettim. Bundan sonra, Lacan'ın çalışmasını şu ünlü "Çalınmış mektup üzerine seminer"e indirgemek de istemeden, 1975 yılında, "Hakikat faktörü"[14] başlıklı metinde, bir çözümleme gerektirebilecek şeyi önerdim, bu metin, biliyorsunuz, özellikle ABD'de çok sayıda tartışmalara, yayınlara neden oldu. Bana göre, Lacan'ın ya da yakınlarının açıkça hiçbir yanıtı olmadı asla.

Freud'a dönüş: benim kaygım, bir "bilinçaltı mantığı"nda (ama bu deyimi hiçbir zaman benimsemedim), bir başka yerden itibaren, bir başka yönteme göre, zorunluluğunu hissettiğim bir söylemi destekleyecek bir şey bulmaktı. Bir "iş işten geçti"nin, gecikmenin ya da "temel" diffé*a*nce'ın motifleri, fenomonolojideki mevcudun ve yaşamın, duyum (anlam) sunumunun, ego ya da alter-egonun zamansallaştırılması ve kuruluşunun hareketi içinde "yaşayan mevcut"un salt fenomenolojik yetkesini yıkan ya da tehdit eden her şeyin motifleri söz konusu oluyordu -bu fenomenoloji o zaman benim için düşüncenin ve söylemin kendi öğesi gibiydi, benim Husserlci fenomenolojiyle ilişkim yapıbozumcu sorunların ayrıcalıklı alanı olsaydı bile.

Ama "psikanaliz dostu", Freudcu ya da Lacancı tasarılarda iş başındaki bunca metafizik şemalar karşısında tetikte duruyordu. Demek ki iki tavır söz konusu her zaman: Freud'da henüz okunmamış bir kaynağı belirtmek ya da göstermek, böyle yapmak zorunda olduğuma inandığım için, bana öyle geliyor, ama aynı şekilde Freud "metni"ni (kuram ve kurum) yapıbozumcu bir okumaya bağlamak. Hiçbir metin asla türdeş (homogène) değildir (bu benim için bir tür kategorik aksiyom, tüm yorumlarının temel kuralı olmuştur), meşru olabilir bu metin, onun bölünmüş, ayırt edilmiş, hatta görünüşte çelişik bir okumasını yapmak zorunluluğu bile vardır her zaman. Etkin, yorumlayıcı, edimsel, damgalanmış olan bu okuma bir yeniden yazımın icadı olmamalı ve olamaz.

**E.R.:** *Freud'un önemli metapsikolojik metinlerinin üstüne üstüne gitmediniz. Ya kurgusal denen yapıtlarla (örneğin,* Zevk ilkesinin ötesinde*), ya da kimi marjinal metinlerle ele aldınız onu: "kaygı verici yabancılık" üzerine ya da örneğin telepati üzerine metinlerle.*[15]

**J.D.:** Bunu her zaman yaptım, sadece Freud için de değil.

**E.R.:** *Freud, metapsikoloji dediği şeyde, psikanalizi psikolojiden çıkarma ve onun felsefeye bağlanmamasını önleme aracını görüyordu. Psikanalizi doğa bilimleri alanına sokmayı başaramadan metapsikolojiyi*[16]*, yani doğa bilimleriyle kurgusal düşüncenin kavşağına onu yerleştirmek için, kurgusal bir model icat etti. Metafiziği bir metapsikolojiye dönüştürme fikrinin yani bilinçdışı süreçlerinin bilgisi uğruna varlık bilgisinden vazgeçme fikrinin kaynağı burada.*

*Onun tutumunun bir dönüş hareketine benzediğini, 19. yüzyılın sonunda, özellikle de Nietzsche'de, doğa'nın pek çok mitle kuşatıldığını düşünen eski Yunan filozoflarında bulunduğunu görünce şaşırdım. Siz birçok kez bu konuyu işlediniz.*

*Freud, her ne kadar paranoya kategorisi içindeki felsefi söyleme öfkelense de, Empedokles'e minnet duyar, burada yüksek bir uygarlık derecesinin paradigmasını da oluşturur. İnsan Musa'da*[17] *felsefeyi tektanrıcılıkla karşılaştırır. Metapsikoloji kavramını yansıtma nesnesi olarak niçin ele almadınız?*

**J.D.:** Freudcu büyük kavramsallık kuşkusuz zorunlu oldu, bunu kabul ediyorum. Bilimler tarihinin belli bir bağlamında psikolojiden vazgeçmek için zorunlu. Ama bu kavramsal aygıtın uzun zaman kalıp kalmayacağını düşünüyorum. Belki yanılıyorum, ama bu şey, ben, üst ben, ideal ben. ben ideali, bastırmanın ilksel ve ikincil uzantıları, vb. -kısacası Freud'un büyük mekanizmaları (bilinçaltı kavramı ve sözcüğü dahil!)- tüm bunlar, bana göre geçici silahlardan, hatta bir bilinç felsefesine karşı, saydam ve tümüyle sorumlu bir yönelim felsefesine karşı elden geçirilmiş birtakım retorik araçlardan başka şey değildirler. Bunların bir geleceği olabileceğine hiç inanmıyorum. Bir metapsikolojinin araştırılmaya, incelenmeye uzun süre direnebileceğini düşünmüyorum. Daha şimdiden onun üzerine nerdeyse konuşulmuyor artık.

Beıı Freud'da kısmi, bölgesel, küçük çözümlemeleri, daha tehlikeli yoklamaları tercih ederim. Bu geçitler bazen, en azından gizil güç olarak, bütün bilgi alanını yeniden düzenlerler. Her zamanki gibi, bunlara boyun eğmeye hazır olmak ve onlara kendi devrimci güçlerini geri vermek gerekir. Karşı konulamaz güçlerini. Nihayet, gelişme eşitsizlikleri ne olursa olsun, "bilimsel" bitmemişlikler, felsefi önvarsayımlar ne olursa olsun, bu güç her zaman "aldatmacasız" bir tanrıbilimsel ya da metafizik kanıtın (us) yeniden teyidine bağlıdır. Bu yeniden kanıt teyidi belli bir duruma ya da belli bir tarihsel kanıt (us) kavramına karşı gelebilir[18] ve bu güç "erk"in ve Freud'la özdeşleştirilen "erk itkisi"nin, yani egemenlik itkisinin de ötesinde düşünmeye yol açabilir.[19]

Ama amaç da, psikanalitik devrimin *amacı*nı kastediyorum elbette, tanrıbilimsel ya da insancıl bir *aldatmaca* adını verdiğim şeyde, ilke olarak, güvenilmeyecek, sığınılamayacak tek amaçtır. Bundan dolayı korkunç, korkunç derecede yıkıcı, acımasız görünebilir. Psikanalistlerde de, divanın iki yanında, az ya da çok psikanalize güveniyormuş gibi yapanlarda da.[20] Bütün felsefeler, metafizikler, teolojiler, insan bilimleri, düşüncelerinin ya da bilgilerinin gösterisinde, böyle bir *aldatmaca*'ya başvurarak yok olup giderler.[21]

Beni inandıran, gerçekten kandıran tavırlar arasında, cesaretini anmaktan çekinmediğim bu kaçınılmaz düşünce yürekliliği vardır: bu durum, aldatmacası olmayan (demek ki en "olumlu") bir bilgi adına, kuramsal "kurgular"ı yazmaktan, kaydetmekten, imzalamaktan ibarettir burada. Böylece iki şey aynı zamanda bilinir: *bir yandan*, bilgide, kuramda, hakikatin *konum*unda, onun tanıtlanmasında, "bilgiye dönüştürülme"sinde ya da "anlamaya yol açma"sında kaçınılmaz bir kurnazlık, uzlaşma ve pazarlık zorunluluğu ve *öte yandan kurgu*yla, şekilsel bir icatla biçimlenmiş edimsel bir erk'e karşı, her kurumsal *konum*a borç (ama aslında hukuksal, ahlaksal ve politik). Zira her edimsele kefil olan uzlaşım, bir kurguya verilen güvenceyi özlüğünde bulundurur. Örneğin benim pek sık başvurduğum metin *Zevk İlkesinin Ötesinde*'nin daha "kurgusal" momentlerinde (hem de çok yakın günlerde, *Genel Psikanaliz Durumları*'nda, onun ötesinin bir ötesine doğru, ölüm, yıkım ve acımasızlık itkisinin bir ötesine doğru[22]), gerçeklik ilkesiyle zevk ilkesi arasındaki karşıtlığın, onun sınırsız sonucuyla birlikte, kuramsal bir kurgu olduğu –Freud kendisi söylüyor bunu– gösterilebilir. Freud'un söyleminde bundan çok başka şeyler de vardır.

"Psikanaliz dostu", ben olarak, pozitif bilgiden değil, pozitivizmden, metafizik ya da metapsikolojik mercilerin tözsel-

leştirilmesinden kaçınmaktadır. Önemli kendilikler (ben, bu, üst-ben, vb.), ama aynı zamanda önemli kavramsal, çok katı ve o kadar da geçici olan "çelişkiler" –bunlar Freud'un çelişkilerini izledi-örneğin gerçek, hayali ve simgesel, vb. gibi, "İçe atma" (introjection) ve "katma" (incorporation), bütün bunlar, sınırlarını silen ya da yerlerini değiştiren bir différance'ın kaçınılmaz zorunluluğu tarafından elde edilmiş gibi geliyor bana (ve birçok kez bunu tanıtlamayı da denedim). Bu différance bu sınırları her bakımdan her kesinlikten yoksun bırakır. Demek ki Freud'u ve önemli kuramsal mekanizmalarının işleyişlerinde, işlevselleştirmelerinde senin adamlarını da izlemeye hiç hazır değilim.

**E.R.:** *Bana kalırsa, tam tersine, Freud tarafından gerçekleştirilen kopukluğu göz önünde tutmak ve metapsikoloji ile çalışmayı sürdürmek gerekir. Zira sizin önemli kuramsal mekanizmalar dediğiniz şeyler karşısında boyun eğilirse, Freud'un yıkıcılığını ve onun yenilik ilkesini de ortadan kaldırmak tehlikesiyle karşılaşılır; tarihsel olarak çok ilginç, ama hiçbir yerde bulamadığımız yorumlayıcı bir zenginliğin kaynağı olan Freud sisteminin yaratıcı gücüne göre çok büyük bir yoksulluk olan eski bilinçaltı kavramlarına (beyinsel, sinirsel, bilişsel, vb.)*[23] *geri dönmek tehlikesi söz konusu olur. Öyle sanıyorum ki, felsefede böyle bir gerileme riskiyle çok az karşılaşmışızdır. Kendi konusuna bağlı olan psikanalizin özel bir kırılganlığı vardır: Freudcu anlamda bilinçaltı her zaman sakınılmış, çürütülmüş, "tehlikeli" görülmüş, yani bilinçten ve us'tan, vb. sürgün edilmiş olabilir. Psikanalizin Freud'u "aştığını" yani onu "gömdüğünü" ileri sürdüğünde bizzat kendini yarattığı dogmalarına karşı sürekli olarak Freud'un ilk tavrına dönüş yapma zorunluluğu bundan dolayı.. Yaratıcılığı sürdürmek için...*

**J.D.:** Elbette. Ancak Freud tarafından yönlendirilen savaşın

özgüllüğü şiddetini sürdürüyor. Tarihsel bir görüş noktasından bakarsam, Freud söyleminin "kuruluş"una hak verilebileceğini elbette anlıyorum. Ama onun çalıştığı alanın bizim alanımız artık olmadığını bilmek şartıyla. Bazı öğeler değerden düşer, ama "bilinçaltı"nı ve ikinci ilaç (deuxieme topique) ısrarlarını bilimsel ve bilim açısından güvenli kavramlara dönüştürmeyeceğim.[24] Onları stratejik olarak tanımlanmış durumlarda anmak ve kullanmak istiyorum, ama onların değerine, bu savaş alanının ötesinde güçlerine inanmıyorum. Başka "kuramsal kurgular" zorunludur artık. Bu, bana göre göreceli ya da uygunca bir yanıt değildir. Tam tersine, bu bir bilimsel hakikat kaygısıdır ve bilim tarihinden, yaşamdan veya aynı zamanda "üretici", "edimsel", yorumsal topluluklar olan bilimsel toplulukların gelişmesinden çıkarılmış bir derstir.

Bir gün, psikanalitik mirasın en iyisi metapsikoloji olmadan ve belki de az önce adlarını saydığım hiçbir kavram olmadan varlığını sürdürebilecektir. Zaman zaman şaşırtıcı ve can sıkıcı olan stratejik bir güçlüğün kaynağı burada. Bunu söylerken, psikanalizi "tasfiye etmek" isteyenlerin gerçekten ekmeğine yağ sürmek tehlikesiyle de karşılaşabiliriz. Freud'un çalışmalarının "aşılmış" olacağını söylemek istemiyorum, ancak savaşın sonuçlanmadan bittiğini söylemeye çalıştığımı ifade edebilmek istiyordum.

**E.R.:** *"Freud'un Hayaletleri"ni yazmadınız, ama* Marx'ın Hayaletleri*'nin, üstü örtük olarak psikanaliz üzerine yazdığınız bütün metinlerden kuşkusuz daha Freudyen, derinden freudyen bir kitap olduğuna inanıyorum. Komünizmin başarısızlığının ötesinde, Devrim ruhunu, ya da devrim arzusunu yaşatmak gereğinden ne kadar eminsem, Freudcu bir yıkıcılık ruhunu yaşatmanın yöntemi üzerine de o kadar düşünüyorum; çünkü psikanaliz, bir tedavi ve tedavi uygulaması olarak, hakkında ne denirse densin, komünizm gibi karaya oturma-*

*dı. Yine de, klinik gücüne rağmen, kurumlarının köhneleşmiş olmasıyla –bu kurumların yararlılığına itirazım var– belli bir akademizme de direniyor psikanaliz; sizinki gibi ya da edebiyatçıların, tarihçilerin, yazarların çalışmaları gibi çalışmalarla, yaratıcılığın psikanalize dışardan geleceğine inanıyorum; bu disiplini hiçbir durumda ona uygun olmayan bir tanıtlama, saymanlık ya da ölçü deneyciliğinin gettosuna kapatmak istemekten vazgeçerlerse fen adamları da bu konuda yaratıcı olabilirler.*

*Ben kişisel olarak çok tuhaf bir içerdelik, dışardalık durumundayım. Bunu söylerken, kökenim ve formasyonum gereği, "psikanalizin hizmetçisi"yim, ama klinik uygulama ile bağlı olduğum ve dışarda yapılan zihinsel bir üretim arasında, tam orta yerde, kurulan bir çatallanma (dichotomie) yüzünden, kendimi gittikçe "dost" konumunda hissediyorum. İsimsiz pratisyenlerin ve hastaların temsil ettikleri gerçek klinik güç ile, Freudcu topluluk dışında gittikçe daha çok ifade edilen kuramsal düşüncenin yaratıcı gücü arasında bir gün bir birleşmenin olması gerekecek.*

**J.D.:** Anlaşamadığımız tek nokta şu belki de: felsefe hiç değilse benzer senaryoları ve oyunları tanır. Tehlike olmadan, kolayca ilerlerken yapıbozumu gerçekleşmez. Daha kötü bir hatadan kaçınmak için geçmiş bir olayda yeniden ısrar etmek gerekir her zaman. Stratejik sorunlar demek ki aynı zamanda özsel sorunlardır ve felsefede her zaman kaçınılmazdır bunlar. Felsefi bir kavram, bir cümle, bir söylem, bir kanıt, bunlar aynı zamanda birtakım kurnazlıklardır her zaman.

Bu vakitsiz iki "ölüm ilanı"nı, bu iki sözde ölümü, Marx'ın ve Freud'un ölümünü karşılaştırmakta haklısınız. Bunlar cansıkıcı oyunbozanları canlı toprağa gömmek ve imkânsız bir yas'a girişmek için kendini tutamamazlıktan başka şey değildir. Ama bu iki "ölü"nün ölümsüzlükleri simetrik değildir. Biri jeopolitik dünya tarihinin tüm alanını etkiler; öteki yas giy-

sisinin gölgesini ancak hukuk devletleri denen, pek acele söylendiği gibi -İbrahimi değil de, Yahudi-Hıristiyan Avrupa demokrasilerine yayar. Bu durumda, *Psikanalizin ruh durumları*nda sözünü ettiğim psikanalizle bir ilgisi olmayan büyük sorun, bütün bir İslam dünyası duruyor.

Freud'un yıkıcı erdemi nasıl korunur diye soruyorsunuz bana. Sizin de söylediğiniz gibi, psikanalize adanmış metinlerde olduğu kadar başka metinlerde de bunu yapmaya çalışıyorum. Bugün acelecilik, psikanalizin şimdiye kadar mevcut olmadığı alanlara onu taşımak olmaz mı? Ya da etkin olmadığı alanlara?

Bir kez daha söyleyeyim, bana göre en önemli olan Freud'un tezleri değildir, ancak daha doğrusu yasayla, hukukla, dinle, baba otoritesiyle ilgili pek çok konuyu tartışmakla bize yardımcı olan üslubudur. Freudcu *başlama vuruşu*nun coşkusuyla sorumluluk konusuna yeni bir hız verilebilir mesela: kendi başına egemence yanıt veren, kendiliğinden bilinçli bir özne yerine, bilinçli ve ben-mantıksal (egologique) bir yönelmişliğe indirgenemeyecek olan bölünmüş, ayırt edilmiş bir özne fikri konulabilir. Ve ağır ağır, yoğun bir emekle, her zaman da yarım yamalak bir şekilde yerleşen bir özne yerine, özerkliğin *sağlamlaştırılmış* -yani doğal olmayan, özü bakımından ve ebediyen *değişken*- koşulları yerleştirilebilir: Bir yad hâlâ erkliğin (heteronomie) sonu gelmez ve yok edilemez temeli üzerine. Freud sorumluluğun rahat güvencelerini tartışmakta bize yardımcı olur. On iki yıldan beri yönettiğim "Sorumluluk sorunları" konulu seminerde, sorunları tanıklık olarak, gizlilik, konukseverlik, bağışlama (af) ve şimdi de ölüm cezası olarak işliyorum. Onlara hâlâ "bilinçaltı"[25] adı verilen şeyin görüş açısından bakıldığına göre, "karşısında cevap vermek", "-e cevap vermek", "-e kefil olmak", "kendine kefil olmak" gibi deyimlerin ne anlama gelebileceklerini görmeye çalışıyorum.

**E.R.:** *Ben de, 1981'de sizin "jeopsikanaliz" adını verdiğiniz şeyi çözümlemeyi deniyorum. René Major tarafından Paris'te düzenlenen ve Latin Amerika diktatörlüklerini ve kimi psikanalistlerin bu tür rejimle işbirliğini ortaya çıkarma amacı güden bir Fransız-Latin-Amerikalı buluşması sırasında kullanmıştınız bu deyimi.*[26]

*1977 yılında Kudüs'te toplanan otuzuncu kongre sırasında IPA (Uluslararası Psikanaliz Dostları) yönetiminin psikanalizi üç bölgeye ayırdığını belirtiyordunuz: 1- Meksika sınırının kuzeyinde bulunan bütün bölge; 2- Bu sınırın güneyinde bulunan bütün bölge; 3- Dünyanın öteki bölgeleri (*the rest of the world*). Bu sınıflandırma düşünüldüğünde şaşırtıcıydı, çünkü bu "*dünyanın öteki bölgeleri*"ni, Avrupa'yı, yani psikanalizin beşiğini, onsuz psikanalizin asla varolmuş olamayacağı kıtayı kapsıyordu: psikanalizin ancak dar bir alana sıkışmış olarak var olduğu, ama bir gün gelişmesi beklenen dünyanın öteki bölgelerini, Yahudi-Hıristiyan olmayan bir dünyayı da kapsadığı gibi; bu ülkelerde metinlerin okunmasına ve çevrilmesine gösterilen ilgi de şimdiden görülebilir bu gelişme: özellikle Çin ve Kore geliyor aklıma.*

*Sizin müdahalenizden çok etkilenmiştim, kendime göre de, psikanalizin yerleşmesinin ancak hukuk devletlerinde, yani hemen hemen her zaman "Batılı toplumlar" diyebileceğimiz devletlerde olabildiğini göstermeye çalıştım. Bugün, psikanaliz, birtakım politik nedenlerle kapı dışarı edildiği yerlerde (Rusya, Polonya, Romanya, vb.) komünizmin çöküşüyle birlikte, yeniden yerleşmektedir. Ama dünyasallaşmayla birlikte bir "elde on ahtarlar" ihraç sürecine tanık oluyoruz. IPA böylece, ne yerel durumları ne, "satış sonrası hizmetini", ne yerli işçinin ruh durumunu, ne de tüketicileri hesaba katmadan, fabrika ve teknisyen taşır gibi standartlarını ihraç etmektedir.*

*Örneğin, bu örgüt* study group *(araştırma grubu)*[27] *etiketini almak isteyen Doğu Avrupa pratisyenlerini şimdilik hiçbir yerel gerçekliğe yanıt vermeyen bir sağaltım düzenini yerleş-*

*tirmeye zorluyor. Bilinçaltının, deliliğin ya da arzunun gerekli evrensel değişmezler olduklarından değildir bu; uyuyan ülkelerde saygı uyandırmak, divanların,* training*lerin, tedavi sürelerinin ya da gelecek bir psikanalizi beklemekte olanların sorusuyla uyuşmayan seans zamanlarının işleyişini kavramak içindir.*

*Öte yandan psikanalizin canlı bir başarı elde ettiği ülkelerde o her zaman saldırıya uğramış, dalga geçilmiş, tehdit edilmiş, alaya alınmıştır. Sürekli olarak sonunun geldiği, aşıldığı, ruh hastalarını "sağaltmada" yetersiz olduğu ifşa ediliyor ve hiç durmadan Freud'un ölümü sezinlendiriliyor (Marx'ın ölümü gibi). Ayrıca –bu durum Fransa'da görülüyor– o klinik formasyonun yayıldığı okulların bambaşka ve bağımsız bir disiplini olarak da görünmüyor. Sürdürülen bütün mücadelelere rağmen, siz daha yakınlarda katıldınız bunlara, psikanaliz cumhuriyetçi öğretimin yüksek katmanlarında "yasak"tır: ne Sosyal Bilimler Yüksek Araştırmalar Okulu'nda, ne de Fransa Koleji'nde kürsüsü vardır.*

**J.D.:** Emperyalizm arasında, sömürgecilik arasında, Batı düşüncesinin her tür yayılma biçimi arasında ihraç edilen şey, genel olarak sadece kurallar, bilgi ve deneyimler, sunumlar değildir. Bunlar aynı zamanda, "özne"nin kendini ancak deneme tahtası olarak gördüğü bunalımlar ve kırcı sorgulamalardır. Bugün, *aynı zamanda, bir yandan*, hukuku, politikayı ve yurttaşlığı "özne"nin egemenliğine bağlayan her şeyin güvenceye alındığına, *öte yandan* da "özne" için kendini yapıbozumuna uğratmak, yapıbozumuna uğramış olmak olanağına tanık oluyoruz. Bu iki olay bölünmezdirler. Bu paradoksun nedeni şudur: dünyasallaştırma, Avrupalılaştırmadır. Ama yine de, Avrupa kıvrılıyor, çatlıyor, değişiyor. Bir Avrupa dili içinde ihraç edilen şeyin, potansiyel olarak bizzat bu Avrupa mirasının içinde etkin olan şey adına, bir oto-hetero-yapıbozumu olanağı adına derhal gündeme getirildiği görülür. Ya da

şöyle diyelim, bir kendi kendine – bağışıklık olanağı adına. Avrupa, bana göre kendi kendine – bağışıklık allegorisine de en güzel örnektir. "Güzel örnek" diyorum. çünkü Avrupa güzel, hoş ise şu tuhaf güzellikten dolayıdır: ölümsüzlük olarak kendi kendine-bağışıklık, kendi kendine-bağışıklık olarak yenilmezlik. Güzel bir intiharın sonsuz trajedisi gibi bir şey...

Sonuç olarak, Avrupa mirası, bir değerler, bir manevi iyilikler bütünlüğü, taşınır ya da taşınmaz bir zenginlikler mirası değildir. Daha çok bitmez bir bunalım ve yapıbozumu potansiyelidir. Aynı nedenle, kendiliğinden böyle bir nedeni olan bu iki yönlü nedenin nedeniyle, bugün Avrupa ile öteki ülkeler arasındaki ilişkileri, Avrupalı olmayan "kültürel alanları" düşünmek zordur. Bu alanlar, güçlü ve su götürmez bir Avrupa-merkezcilik tartışmasını oldukça geliştirerek, bildiğimiz sömürgeci ve emperyalist şekillerin ötesinde kendilerini Avrupalılaştırmaktadırlar. Demek ki, isteyelim ya da istemeyelim, şu iki yönlü harekete tanık oluyoruz, bunlara katılıyoruz: Avrupalılığın dünyasallaştırılması ve Avrupamerkezcilik tartışması. Avrupalı olsak da, olmasak da, bu iki yönlü isteği düşünmek zorundayız.

Psikanalize gelince, sizin söylediğiniz gibi, Avrupa gelenekleri olan bir dünyada. iki Amerika'yı da içeren bir dünyada, psikanalizin kuşkusuz sınırlı bir şeklide yerleştiğini dikkate almak gerekiyor. Psikanaliz bir çok direnişle karşı karşıya kalır, bu dünyada bile; onu gizli ya da marjinal bir şekilde bazı kurumlara sokmak zorunda bırakan şey bu. Onun üniversitede çok az bir saygınlığın vardır gerçekten. Bu saygınlığa kavuşması doğrudan bir öğretimle değil, daha çok gizli, edebi ya da başka yollarla olur. Kendi doğum yerinde bile. kendi kültürel toprağında bile, psikanalizin yerleşmesi o kadar sınırlı olmaktadır!

**E.R.:** *Bilinçaltı düşüncesinin yarattığı korkuyla açıklanabilir bu.*

**J.D.:** Bir "özne", ne olursa olsun (birey, yurttaş, Devlet) ancak bu "korku" ile var olur; her zaman da koruyucu bir engel gücüne ya da biçimine sahiptir. Bu engel (baraj) enerjiyi durdurur, sonra biriktirip belli bir yöne yönlendirir. Zira hiçbir zaman unutulmayacak bunca farklılıklar arasında, bizim Avrupa toplumlarımız, ahlaksal, hukuksal ve politik bir "sistem" gibi, *bir* iyilik, Hukuk ve Site (yurttaşlık ya da Devlet) İdeası gibi bir şeyle bastırılmıştır her zaman. Aceleyle bir "sistem", bir "İdea" adını verdiğim şeyi psikanalizden gelen tehlikeye karşı yine de korumak gerekir –bununla birlikte, bu tehlike Avrupa'da ve genel olarak Freud'un kişiliğinde ortaya çıktı, bir Avrupa kültür modelini, uygarlık ve ilerleme modelini işlemeye devam etmekte.

Bu "sistem" ve bu "İdea" her şeyden önce, bir tehdit olarak hissedilen şeye karşı direnmek için üretilmiş birtakım yapılardır. Zira "bilinçaltı mantığı", ahlakın, politikanın ve kendi kavramları içinde hukukun (ama aynı zamanda kurumları, yani insani deneyimleri içinde de) neliğini belirleyen şeyle birlikte hesap edilemez olarak kalır. Eğer ciddi olarak, gerçekten, uygulamalı olarak ele alınırsa, bu psikanaliz nerdeyse hayal edilemez bir deprem olur. Dile sığmaz bir sarsıntı. Psikanalistler için bile.

Bazen bu sismik tehdit kendi içimizden de geçer, her bireyin içinden. Yaşamımızda iyi biliriz bunu, hem de çok iyi; ironik durumlarda, yapısal olarak ironik durumlarda anlaşılmaz, ikiyüzlü birtakım söylevler tuttururuz. Psikanaliz hiç var olmamış gibi yaparız. Psikanalitik *devrim*in, en azından psikanalitik *sorun*un kaçınılmazlığına inananlar bile (biz de öyleyiz) yaşamlarında, gündelik konuşmalarında, sosyal de-

neyimlerinde, söylemek gerekirse, son yüzyılda olduğu gibi, hiçbir şey olma*mış gibi* davranıyorlar. Yaşamımızın her bir alanında, gerçekten de, ben'in, bilincin, vb. egemen otoritesine inanmış gibi yapıyoruz ve bu "özerklik" dilini benimsiyoruz. Kuşkusuz, aynı zamanda birçok dil konuştuğumuzu biliyoruz. Ancak bu durum hemen hemen hiçbir şeyi değiştirmiyor, ne ruhta ne bedende, ne kimsenin ne toplumun bedeninde; ulusun bedeninde, dağınık ve hukuksal-politik aygıtların bedeninde hiçbir şeyi değiştirmiyor.

1981 yılında, "Jeopsikanaliz"i yazdığım sırada, daha o zaman beni şaşkına çeviren şey, önemli ulusal ve uluslararası psikanaliz kurumlarının bizzat bunalım halindeki, hatta yıkım halindeki politik modeller üzerine -Devlet, belli bir uluslararası hukuk-, kendiliklerinden psikanalitik olmayan modeller üzerine kurulmuş olmalarıdır. Elbette, genel olarak Freud'a başvuru vardır, ama psikanalitik kurumları belirleyen, yöneten temel kurallar kendiliklerinden psikanalitik değilerdir. Daha o zaman, Freud'un zamanında bile modeller eskimişlerdir, psikanaliz devrimini gerektiren şeye her bakımdan yetersizdiler. Kuşkusuz stratejik olarak kaçınılmazdı bu. Ama bugün? Çoğu psikanalistlerde ulusal ve uluslararası hukukun tüm sorunsal sunumlarının dikkate alındığını görmüyorum ("insanlık suçu"; "soykırım", egemenlik sınırlaması, uluslararası ceza mahkemesi tasarısı, ölüm cezası konusunda bu cezanın yürürlükten kaldırılmasıyla ilgili sorunlar ve gelişmeler, vb.). Bu görüş noktasından ve istisnalara rağmen, kurumsal psikanaliz söylemi arkaik özlenimi bırakıyor. Bazen de komik olmak açısından.

Çok sayıda farklı kurum biçimleri vardır ve uzaktan IPA (Uluslararası Psikanaliz Dostları) bana daha arkaik gibi geliyor. Ancak öteki derneklerde, daha fazla hukuksal, ahlaksal ve dünyasallaşmaya bağlı bu politik yeni sunumlara uygun

düzenli ve temel (hatta yeniden-kurucu) düşünce de görmedim.

**E.R.:** *İki büyük model vardı. Birincisi, Viyana'da Çarşamba Psikoloji Derneği'nde Freud tarafından başlatılmış olan model: bu, aristokratik bir hareket örgütlenmesine uygun düşen ve Grek kültürüne de göndermede bulunan Platoncu bir modeldir: etrafında çömezleri olan bir üstat. İkinci model ise, tarihsel olarak onun yerini alan ve IPA tarafından benimsenen, loncacı, dernekçi, bir modeldir. Bu model, bilinçli olarak herkesin üstadın yerini almaktan vazgeçmesine dayanır. Freud'a tarihte birici kurucu yeri –yani bir disiplin kurucusu yerini vermekten endişeli olan ardılları, dernekçi modelin her üyeyi kendini karizmatik bir şef sanmaktan alıkoyması için, IPA'yı yarattılar.*

*İlk Freudcular için*[28] *psikanaliz, yakınlarını bir "vahşi sürü" gibi gösteren kurucu bir babanın mülkiyetiydi. Bu anlayışı terk edenler kendilerini artık seçilmişler çemberine ait olmayan ayrı bir grup olarak tanımlıyorlardı. 1910'dan beri, erk'in egemen işlevi Freud tarafından IPA'da temsil edilmiş oldu. Hemen hemen yirmi yıldır, bu örgüt psikanalizin tek meşru, hatta tek yasal mercii oldu;* buyruksuz üstat[29] *olarak, bu konuda yaratıcı gücü temsil etmeyi sürdüren kurucu tarafından değil, ilk kuşağının çömezleri tarafından yönetilen bir örgüt. 1927'den itibaren art arda gelen bölümlerle IPA, tek meşru konumunu bir süre daha koruyarak, psikanalizin egemenlik yeri olmayı yavaş yavaş terk etti. Gerçekten, anlaşmazlık çıkaranlar yaşayan Freud'un hâlâ baş aktörü olduğu topluluğu terk etmiyorlar, ama bu toplulukta başka iç akımlar yaratmaya çalışıyorlar. Savaş arası dönemin bölücülüğü, bu açıdan, tek bir yönetim tarafından bütünüyle temsil edilmiş olmanın psikanalizi için olanaksızlığın belirgisi oldu. Bu bölücülük Freudcu buluşun kendi özü olan şeyi yansıtıyordu: öznenin merkez kayması, egemenliğin ortadan kaldırılması, monarşik otoritenin bozgunu.*

*Bundan dolayı, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, IPA bölünmez bir topluluk olarak psikanaliz akımlarının tümünü bir araya getirmekte yeterli tek kurum gibi görülmüyor artık. Demek ki tek bir gücün merkezinde durmaya çalışan başka dernekler değil sadece, biricik bir aidiyet ilkesini bile reddeden bazı gruplar da ortaya çıktı. Onlar bazen yitik bir babadan ve onun öğretisinden, bazen onun düşünce sisteminin aşılmasından ya da terk edilmesinden medet umuyorlardı. Bu bölücülük, anlaşmazcılık psikanalizin bir kitle hareketine dönüşümünün işareti oldu.*

*Yıllar boyunca, IPA öylesine bürokratik ve loncacı bir dernek oldu ki, kuramsal bir yenilik üreterek yaratıcı ruhu uyandırmaya çalışan herkes tarafından içerden terk edilmiş ya da yadsınmış oldu. Boşalmasına bakılırsa, "piyasa" tarafından (ve bugün dünyasallaşma tarafından) dayatılan baskılarla karşılaştığını söylemek gerekir; özellikle Birleşik Devletler'de pratisyen hekimler kendi özel güvenliklerinden ve hastalardan sorumlu ve entelektüel bir düşünceye katkıda bulunmaktan çok birtakım çıkarlar peşinde olan finans gruplarının vahşi arzularına boyun eğmek zorunda kaldılar. Kısacası, psikanalizin "ticarileştirilme"si ve onun bir statü lehine –ya da her statünün reddi lehine– (aynı şey) sürdürmek zorunda kaldığı beyhude mücadeleler, bazen psikofarmakoloji laboratuvarlarıyla, bazen bütün türlerde psikoterapilerle onu bir yarışma yoluna sürükleyen bir rekabet ruhunun gelişmesine bir zemin oluşturması yüzünden, Freud tarafından yüzyılın başlangıcında düzenlenen büyük şölenin başlangıçtaki parlaklığını unutturdular sonunda.*

*1964 yılında IPA'yı terk etmek zorunda kalan Lacan Platoncu modele, Viyana köklerinin büyük şölenine geri dönmeye kalktı. Ona Eski Yunan felsefe okulları anlamında "okul" adı verilmesi bundan dolayıdır. Lacan, ne bir profesyonel birlik, ne bir parti, ne bir mezhep, ne bir bürokrasi olacak olan bir "psikanaliz okulu" konusunu gerçekten düşünen tek Freud mirasçısıdır. Bu konuda düşünmeyi ileri boyutlara vardır-*

*dı ve 1969'dan beri EFP üyesi olarak bu serüvene katılan ben, buna tanığım.*

*Bununla birlikte, bu tür deneyimin ancak kısa süreli olabileceğini düşünüyorum hep. Yenilikçi bir yapıtın üreticisi, gerçek bir üstadın gerçek varlığını gerektiren başlangıçtaki Platoncu modele göre, dernekçi (associatif) model ona edebiyat gibi görünür. Bir yandan, bir yazgının tekilliğine bağlı ve zaman içinde zorla sınırlanmış yıkıcı bir olayın gücü; öte yandan uzun süreli kurumsal bir koruma (sözünü ettiğimiz "geçimsiz adam" modeli).*

*Güncel durum, mirasçıları olduğumuz bu tarihin yansımasıdır. Hiçbir enternasyonalin psikanalizin meşruluğunu canlandırmak savında olamayacağını biliyoruz artık. Sonuç olarak, onun bütün kurumları ebediyen yitik bir egemenliğin yasıyla damgalıdırlar, ya da bir görüntü (simulacre) tarzında onu yeniden yaratma pahasına herkesin ona bağlı kalmak istediği bir üstad simgesinin sonu gelmez yasını taşırlar.*

**J.D.:** Lacan'ın, kuşkusuz, kurumu değiştirmeye çalışan ender kişilerden biri olduğuna inanıyorum sizin gibi. Ve sizin gibi, *kurumun* gerektiğine de inanıyorum. Bunu söyledikten sonra, ideal bir "çözüm"üm de yok, eğer bu çözümden, Athena* gibi, bir baba kafasından tepeden tırnağa silahlı olarak çıkan bir söylem ya da bir hüküm anlaşılırsa. Bir şeyin, yeni bir oluşum, yeni bir temel ilke ya da yeni bir kurum biçimiyle olmasını edilgin bir biçimde bekleyemeyiz. Genel durumlardan hemen sonra, örneğin yeni bir uluslararası ya da ulusal psikanalitik kurumun ortaya çıkabileceğine inanmak ciddi olmayacaktır. Kurumlar harekete geçiyor, en eskileri bile, her ne olursa olsun IPA'nın önemli bir şeyin vuku bulduğunu anlayacağını umuyorum.

* Yunan coktanrıcılığının en ünlü tanrılarından biri olan Athena, babası tanrılar tanrısı Zeus'un kafasından tepeden tırnağa silahlı olarak doğmuş. Zeus, onu dünyaya getirebilmek için ateş tanrısı Hephaistos'tan baltayla kafasını yarmasını istemiş; yarılan kafasından silahlı ve büyümüş olarak Athena çıkmış. (ç.n.)

Dünyasallaş(tır)ma sadece daha önemli bir sınır geçirgenliği yaratmıyor, aynı zamanda iletişim biçimlerini, bilgi ve kural iletimini de değiştiriyor. Psikanalizin genel durumlarının internetten hazırlanmış olması bana önemli gibi geliyor. Bu durum mesajların bir hızlılığını, bir çokluğunu içerdiği gibi, bir hiyerarşi bozulmasını da, yani bürokrasiye kısa-devre yaptıran psikanalitik topluluğa hitap etmenin yeni bir biçimini de kapsar. Hiyerarşiye dokunduğunuz anda bütün kuruma da el atmış olursunuz. Psikanalitik görüş açısından hiyerarşi nedir peki? Siz üstattan ve çömezden söz ediyordunuz. Evet, bu kuşkusuz önemli, ama başka hiyerarşi biçimleri de var.

Psikanalitik kurumlarda kurallara uygun hiyerarşi konusunda olağanüstü bir kaygıyla şaşkına dönmüşümdür her zaman. Tanıdığım kurumlar en azından en geleneksel üniversite kadar statü ve hiyerarşiye meraklıdırlar. Bunlar uysal asistanlar üzerine patronların üstat olarak egemenlik sürdükleri hekim loncalarına benzer. Bütün bunları kökünden silip atmak gerektiğini söylemiyorum; belli bir hiyerarşiden yanayım, ama bu modeller, kendi değişimleri içinde, psikanalitik öğrenimden esinlenerek değişmelidir. Bu da hiçbir zaman olmadı, bildiğim kadarıyla.

Lacan'dan, Lacancı alandan ya da mirastan söz edildiğinde şeyleri çok fazla tanımaktan sakınmak gerekiyor. Bu alanda her şey tartışmalı ve ayrışık öğelerden oluşmuştur. Ancak anlaşmazlık alanında yaşam görüyorum –Bazen merkezsilikten (centralité) daha ilginç alanlarda. Bu Lacancı alan, Fransa'da ve Latin Amerika'da hayli geniş olan alan, az ya da çok raslantısal güçler ve hareketler bunun denetimini tartışmaktalar. Denetlenecek alanın ve sınanacak egemenliğin söz konusu olduğu tam korunmuş ölçüler, Balkanlaştırma ile, son zamanlardaki ya da Yugoslavya dışındaki trajedilerle benzerlik çok ileri noktalara vardırılabilir.

**E.R.:** *Sadece haftada beş seansla sınırlandırılmış katı bir tedavi modelinin değil, aynı zamanda eşcinselliğe, ırkçılığa ve tıp hiyerarşisine boyun eğmenin en klasik biçimlerine katlanamazlığın kendiliğinden tartışma konusu olduğu Lacancı alanın merkezindedir bu; hatırlatalım ki Freud, Viyana'da, yüzyılın sonunda bu tıp hiyerarşisinin kurbanı olmuştu. Lacan, benim Freudculuğun "ortodoks"u olarak nitelendirdiğim bir nöbetin başlangıcını gerçekleştirdi. Bu nöbet değişikliği Freud'u aşmayı değil de, şu ünlü bir keşfin "başlangıçtaki parlaklığı"na dönmeyi amaçlıyordu. Bununla birlikte, Lacan Fransa'da her türlü özgürleş(tir)me hareketlerine öteki Freudculardan çok daha açık biriydi.*

**J.D.:** Bu tesadüf değil. Lacan simgesel kültür alanlarına, ancak çağının pek az psikanalistlerinde bulunan bir ilgi duyar: hukuk için, politika için, edebiyat için ışıyan bir bildiri bu. Bu yeni-Lacancı, Lacan-ötesi, Lacan-sonrası alanlarda, başka yerde olduğundan daha çok, bu değişimlere tanınmış belli bir bağışıklık olması bundan dolayıdır.

Bütün bunların nereye varacağını bilemiyorum. Olabilecek şeyin siluetini de çizemem. Kuşkusuz hem psikanalitik bir topluluk, bir birlik ya da kurum adını taşıyan şeyin içinde, hem de psikanalizin sınırında kurulmuş yerlerde bağlantısı olan karmaşık bir süreçtir bu; psikanalizin sınırında, yani psikiyatride, "terapi" alanlarında, hiç değilse terapötik kaygıya yabancı alanlarda, genel kültürde, medyada, hukukta. Kendi biçimini ve varoluşunu da tam etkileyen bu hareketli, kararsız ve gözenekli sınırların *üzerinde*, değişim hızını sürdürecektir. Nereye varmak için? Bilmiyorum. Bilmek gerekiyor, bunu bilmek gerekiyor, ama bir bilgisizlik olmadan, "olay" (événement) adına yaraşır hiçbir şeyin olmadığını da bilmek gerekiyor.

**E.R.:** *Genç psikanalistlerde gerçek bir değişim, daha büyük bir genişlik ve demokrasi arzusu görüyorum gerçekten.*

**J.D.:** Psikanalitik kurumların, kendi temel kurallarında, sosyopolitik işleyiş biçimlerinde, yeniden düşünmek zorunda oldukları şey, ilkin devletle ilişkidir. Her ülkede kurumlar devlete göre tanımlanırlar –özellikle Fransa'da. Oysa devletsel egemenlik bunalımı, psikanalitik kurumları ilişkilerini devletten başka şeye göre düzenlemeye zorlayacaktır– uluslararası bir hükümet tipindeki kuruma (sonuçta bir süperdevlete) ya da hükümet yanlısı olmayan bir kuruma zorlayarak değil-, yurttaş egemenliğinden başka şeye... Başka deyişle, bir "özne"den başka şeye, ama yine de hukuk düzeninden kalan bir şeye zorlayacaktır ilişkilerini... Gerçek bir şekilde psikanalitik devrimi göz önünde tutacak olan bir hukuk dezinden... Hemen yarın olacak şey değil. Gelecekte bir şey kalır elbette, "gelecek'te" varsa, gelecekte olay varsa, her edimsel egemenliğin ve her öngörülebilirlik'in ötesinde, geleceğin görüldüğüne inanılan her ufkun ötesinde olacak bu, bu koşullarda olacaktı...

**E.R.:** *Yeniden Lacan'a ve bizi düşündürüp duran konuya dönmek için, René Major tarafından on yıl önce düzenlenen "Lacan, filozoflarla" adlı kolloky umu[30] hatırlatmak isterim. O zaman Lacan'ın çalışmalarının farklı yorumları arasında bir ihtilaf vardı. Azalmasına rağmen, bu ihtilaf bana canlı ve verimli geliyor.[31] Bugün bile ve üstelik Lacan'ın doğumunun yüzüncü yıldönümünün kutlandığı zamanda, benzer bir toplantının yapılıp yapılamayacağını düşünüyorum.*

*1993 yılında, hem Lacancı hem de Lacan karşıtı dostlarımı şaşırtan Lacan üzerine bir kitap yayımladım.[32] Birinciler beni majestelerine karşı bir suçla eleştirdiler; ikinciler ise, daha kötüsü, Lacan'ın kendini koyverdiği aşırılıkları anlatarak, özellikle seansların zamanını sıfıra yakın bir süreye in-*

*dirgeyerek, onları kendi nefretlerinin konusundan yoksun bıraktığıma öfkelendiklerini haykırdılar. Ama ben bunu insanı asla küçük düşürmeden yapmıştım. Başlıkta zaten Marc Bloch'un bir cümlesini alıntılıyordum: "Robespierre'ciler, Robespierre hasımları, sizden aman diliyorum: acıyın, söyleyin lütfen, ne oldu Robespierre?" Kitabın yayımının ertesinde ve siz Birleşik Devletler'e uçmaya hazırlandığınızda, her yandan saldırılar olacağı için "benim Aventino'ya* çekilme"mi söylediğinizi hatırlıyorum. O zamandan beri, Saints-Peres Sokağı'yla Grenelle Sokağı'nın köşesinde bana doğrudan doğruya söylediğiniz bu sözleri sürekli düşündüm. Daha sonra, yıllarca sayısız tartışmalara, çatışmalara, eleştirel müzakerelere katıldım. Ama kuşağımın psikanalistlerinin Lacan'a adadığı bazı kitapları okuduğumda, pek azının 1990 kollokyumu sırasında yapılan tartışmaların büyüklüğünde olduğunu göstermek zorunda kaldım bazen. Bereket versin, bir çağ değişimini kendi tarzında kanıtlayan önemli istisnalar var. Bütün bunlara rağmen Lacan hakkında günümüzde yazılan yazıların iki baskın kategoriden kurtulmaları zor görünmekte: Dincilik, dincilik düşmanlığı/sofuca ya da yıkıcı söylem.*

*Lacan'ın çocukluğuna damgasını vuran ruhsal şiddeti ve hiç kuşkusuz onun sadece insan deliliğinin özünü değil, bu yüzyılın bazı büyük iğrençliklerini de, böyle modern bir şekilde kavrama yeteneğini açıklayan ruhsal zulmü ele alma, bunu düşünme korkusunu da gösteriyorum. Bunu öfke duymadan ve az önce hatırlattığım yası gerçekten tutmakta olan Lacancı dostlarımı düşündükçe de umutla yapıyorum.*

**J.D.:** Lacan hakkındaki bu kollokyum sırasında, ölümünden dokuz yıl sonra, zaman, bir şeyi, en azından onunla kişisel ilişkilerimin görünüşte fıkra gibi olan öyküsünü anlatmaktan doğuyor gibiydi. Bu metin gerçekten hiçbir yeni "içerik" taşımıyordu, orada kuramsal tartışmanın temel niteliklerini

* Aventino: Roma'nın üzerinde kurulduğu yedi tepeden biri. (ç.n.)

özetleyerek kişisel bir öykü anlatıyordum. Yeni olan şey, belki değişik bir bağlamda Lacan'ı selamlamak zorunluluğuydu. Psikanaliz çoktan gerileme durumundaymış gibiydi. Bu dönemde, ötekiler gibi ben de Lacancı isteklere karşı bir gerilemeye duyarlıydım. Bu görüş noktasından ve bu geçici konjonktürde Lacan'la ittifak bana doğru gibi geliyordu.

Aslında, ayrılık noktaları ne olursa olsun, bütün müdahiller Lacancı düşünceyi çok ciddiye aldıklarını gösterdiler. Lacan'la tartışmada ve uyuşmazlıklarda önemli bir felsefi ve kuramsal bir gereklilik vardı. Bu gereklilik başka yerde yitip gitmek üzereydi, başka yerden de kalmıştır. Geçersiz olduğu da görülmek üzereydi. Bu konuşmanın başlarında sözünü ettiğimiz bu uyguncu (conformiste) felsefi söylemin yeniden oluşturulduğu anda, bu dönemin metinlerini okumanın ya da yeniden okumanın çok iyi olacağını hatırlamanın ve hatırlatmanın gerekliliğine inandım.

**E.R.:** *Benim çok önemsediğim, sizin tam amacına ulaşmadıysa da Yosef Hayim Yerushalmi'yle başardığınız diyaloğun söz konusu olduğu bir başka "toplantı" yapıldı. Temmuz 1994'te, René Major'la, Londra'da, Freud Müzesi'nde* Memory: The Question of Archives[33]*, adlı bir kollokyum düzenledik. Hasta olan Yerushalmi gelmedi ve o sırada sizinle konuşamadı. Onun okunan metni* Sigmund Freud Archives[34] *ile ilgiliydi, sizinki de onun Freud'un Musa'sı*[35] *üzerine kitabıyla ilgili bir "açıklama"ydı. Daha sonra New York'ta Yerushalmi'yle gerçekten karşılaştınız, ama o sizin yorumunuza hiçbir zaman bir cevap vermedi, en azından bildiğim kadarıyla.*

*Büyük bir Yahudilik tarihçisi ile büyük bir filozofu, Freud araştırmaları erbabı ile Auschwitz-sonrası dünyada Yahudilik üzerine bellek, arkaik ve yorum sorunuyla yaşayan bu eşsiz uzmanı karşılıklı konuşturmak istiyordum, epey zaman önce. Birçok disiplin arasında, özellikle de felsefe, metin bi-*

*limi ve tarih arasında kendimi her zaman bir "bölünme" durumunda hissettikçe bu karşılaşma bana ilginç geliyordu. Filozoflar tarihçileri tarihselcilikle suçluyorlar, tarihçiler de filozofları arşive önem vermemekle ve soyut yoruma aşırı eğilimle eleştiriyorlar, edebiyatçılar da düşünce tarihini duymak istemiyorlar. Oysa, bana kalırsa, tarihin belli bir felsefi kuramsallaşması olmadan ne "iyi" tarih yapılabilir, ne de katı bir tarih ve tarih yazımı olmadan "iyi" bir felsefe yapılabilir. metinlerin edebi çözümlemesine gelince, bu çözümleme ideolojik, erekbilimsel ya da niceliksel tarihten kaçınmak isteyen için zorunludur. Bu yeryüzünde olayları harekete geçirmek istiyordum. Arşiv sorununu, Lacan üzerine kitabımı yazmak için de kafamı kurcaladığını ekleyeyim, bu konuda hemen hemen hiçbir bilgim yoktu: ne çocukluğuyla ilgili, ne de elyazmalarıyla vb...36 Lacan hakkında işitsel birçok tanıklıklar var, ama yazılı belge çok az, mektuplar daha da az. Resim çok az, sadece siyah-beyaz iki film, biraz da fotoğraf, bunların yalnız birkaçı renkli....37*

*Siz* Arşiv Hastalığı*'nda, tarihte arşivin* yargıç kral[38] *gücü meselesini ortaya koyuyorsunuz ve birçok araştırmanın konusunu oluşturan Freud'un Yahudilik sorununu ele alıyorsunuz. Burada bu konuya yeniden dönmeyi isterdim. Bu konuda üç eğilim belirtiliyor: Birincisi (David Bakkan) Freud öğretisini Yahudi mistikliğinin laikleştirilmesi geleneğine sokmayı amaçlıyor; ikincisi, en yaygın olanı, Yahudiliğinden uzaklaştırılmış ve iki yönlü Spinozacı ayaklanma ile bir Alman ve Yunan-Latin kültürüyle bütünleşme sorunsalına maruz bir Freud ortaya çıkartıyordu*[39]*, üçüncüsü ise Yerushalmi'nin eğilimi, Freudu, onun tanrısızlığını, Alman kültürüyle bütünleşmesini yadsımadan yeniden Yahudilik tarihine almaktadır. Bu görüş açısından bakıldığında, psikanaliz Allahsız bir Yahudiciliğin ve böylece bitmeyen bir Yahudiliğin uzantısı olmakta.*

*Yerushalmi'nin tüm seçmelerini paylaşmamama karşın, psikanalizle, arşivle ve Freud metinlerinin yorumuyla ilgili*

*Yahudilik sorunu üzerine yeniden başlatmış olduğu tartışmayı çok ilginç buluyorum.*

*Siz, Anna Freud'un 1977'deki bir konferansına*[10] *dayanakak, Freud'un psikanalizin bir "Yahudi bilimi" olduğu düşüncesini benimsemiş olacağını yerleştirmek istemiş olduğundan (Nazilerin anladıkları aşağılayıcı anlamda bir "Yahudi bilimi" değil de, Freud'un yeni bir İttifak olarak göreceği anlamda) eleştiriyorsunuz Yerushalmi'yi. Sonuç olarak, Yerushalmi'nin Arşiv'i kullanma tarzını kınıyorsunuz. O gerçekten –sizin "psikanalizin başpapazı" adını verdiğiniz– Jakob Freud tarafından oğlu Sigmund'a armağan edilen bir İncil üzerine İbranice yazılmış bir ithafa güvenerek ileri sürdüğü şeyle ilgili arşivbilimsel bir kanıt koyar ortaya. Ona göre, bu ithaf Freud'un benimsemediği kutsal dili daha iyi bildiğini ve onun Musa'sının babadan gelen atalara inanca bağlılık buyruğuna gecikmiş bir yanıt olacağını gösteriyordu.*

*Size göre, sanki Yerushalmi, bir ikinci defa Freud'u sünnet etmek ve onu Yahudiliğe getirmek için arşivin yargıç-kralı durumuna koyuyordu kendini.*[11] *Zaten siz de, babanızın adının Hayim olduğu ve bizzat sünnet sorunuyla imlenmiş olduğunuz için de, bu tarihçi tutuma duyarlısınız...*

**J.D.:** Yerushalmi'ye uyarsak, Musa'nın tarihinde baba cinayeti sorununu anlamak için psikanalize ihtiyacımız olmayacaktır. Sanki bu girişim, gerçeklikte cinayet "bilfiil" (*actually*) sonuçlanmış olmadığı için hesaba katılmış olamıyordu.[12] Burada yeniden kuramadığım tartışmanın merkezinde "tarihsel hakikat" ile "somut hakikat" arasında Freudcu ayrımı buluruz yeniden. Freud'un kanıtlaması iki tür tarih arasındaki kavramsal bir ayrıma dayanır: biri gerçek arşive, yani vuku bulan ve açıkça kayda geçirilmiş olgulara dayalıdır, öteki de belirgilerden kaynaklanan ve bir cinayet *eğilim*inin bir başka cinayete eşit *olabileceğini* söyleme olanağını sağlayan saptanabilir bir ruhsal hakikate dayalıdır. Bir cinayet *girişim*i, eyleme geçiş başlangıcıyla gerçek bir girişim, paldi haydi...

Oysa Yerushalmi, arşivini ileri süren tarihçi olarak, en azından böyle bir cinayet *girişim*inin olduğunu iyi bilmek zorundadır. Bu girişim, onun "Midrash hahamları[43]" adını verdiği şey tarafından kanıtlanmış ve göz önünde tutulmuştur.

Bana öyle geliyor ki, Yerushalmi içe atma, belirginin oluşumu, "tarihsel hakikat" ile "somut hakikat" arasındaki ayrım üzerine Freudcu önermeleri pek ciddiye almıyor.[44]

*Jewishness ile Judaism (Yahudilik ile Yahudicilik)*[45] arasındaki ayrım üzerine de düşünüyorum. Aslında, Yerushalmi Yahudiciliği terk etmeye hazır gibidir. Yahudiciliğe vefasızlıktan değil de, ona göre iki temel eğilimle imlenen Yahudiliğe bağlılıktan. Bu iki eğilim: vaat deneyimi (gelecek) ve belleğin buyruğu (geçmiş). Bu bana –ve sessizce söylüyorum bunu– endişe verici görünüyor.[46] Yahudi olmayan her kültür, her topluluk bu iki temel anlatımı ileri süreceklerdir.

Yerushalmi'ye sorular sordum ve sonunda, her şeye rağmen, söz konusu olanın Musa olduğunu anladığıma inandım; o psikanalitik yorumun özgürlüğünü ya da zorunluluğunu ortadan kaldırmak istiyordu. Bir Yahudi yorum geleneğinde, öz olarak pek bir şey taşımayacak olan psikanilizden çok önce bir olanaklar zenginliği olacaktı. Sonuç olarak, belli bir Yahudi geleneğinin bağrında, ona göre, yorumcular *daha önce* kurnaz psikanalistler olmuş olacaktı.

Bu "Yahudi özgüllüğü" kutlaması (bellek, gelecek, psikanalizi önceleme, vb. üzerine) sadece içeriğinde tartışılabilir gibi görünmüyor bana (her zamanki konuşmamızda olduğu gibi, yayımlanmış kanıtlamaları bir daha yayımlamaktan vazgeçiyorum; bu zor ve çok uzun bir şey olurdu; ilgili okuyucuyu burada tenzih ederim). İster istemez, böyle önemli bir *politik* seçim temasına, daha açıkçası "seçilmiş halk" temasına konu olmak tehlikesini pek göze alamadığını da düşünüyorum Yerushalını'nin.

**E.R.:** *Bir özgüllüğün ya da bir seçilmiş halkın yüceltilmesinden tümüyle sakınmak konusunda sizinle aynı fikirdeyim. Ancak, öyle sanıyorum ki, nerdeyse dile sığmaz bir özgüllük karakteri diye bir şey vardır yine de. Nazilerin psikanalizi bir "Yahudi bilimi" olarak kökünden kazımak istediklerini biliyorsunuz. Onlar sadece bir disiplinin Yahudi temsilcilerini ezmekle kalmadılar, bizzat öğretiyi "yok etme"ye de çalıştılar: kitapları yakmak, bir kültür alanının bütün bir söz dağarcığını ortadan kaldırmak, kavram alanını yok etmek, vb. Oysa onlar, Freud'dan daha az Yahudi olmayan Alfred Adler tarafından kurulmuş olan bireysel psikoloji okuluyla aynı şekilde hareket etmediler. Tüm öteki ruhsallık öğretileri arasında, tek psikanaliz Nazilerce "Yahudi bilimi" olarak ilan edildi ve* bu niteliğiyle *dışlandı.*[17]

*Buradan, psikanalizde nezizmi doğrudan inciten özgül bir şey olduğu sonucunu çıkarıyorum. Freudcu anlamda bilinçaltı, bu kendini göstermeyen,* görünmez *olan, doğası gereği evrensel olan şey, her ne kadar Nazizm için bu Yahudiliğin bir eşdeğeri değilse de, Yahudilik görünmez olduğu ve ancak bir kimlik olarak ya da soyut, her gerçek aidiyetten, her kavimden kopuk bir kendilik olarak tanındığı ölçüde tehlikeli olarak algılanıyor, diye düşünüyorum. Daha önce, bir önceki bölümde vurguladık, gelecekteki Yahudi düşmanlığının ancak bir üslupla, sözcüklerle, bir retorikle ve yadsıyıcı niteliklerle imlenebilir olduğunu kaç kez vurguladık. Yahudiliğin görünmez olacağı için tehlikeli olarak algılanmış olmayacağını düşünüyorum. Yahudi düşmanları tarafından belirlenmesi, ancak dolaylı ve yadsıyıcı bir şekilde olabilecektir üstelik.*

*Michel Foucault 1976'da, Freud'un de tanık olduğu ırkçılığın yükselişine tepki göstermek için, soyaçekim –bozulmuşluk kuramlarına yüz çevirmesinden beri, onun ilke olarak cinselliğe "yasa– ittifak yasası, yasak kan bağı yasası, Egemen-Baba yasası" sağladığının altını çiziyordu. Kısacası, Foucault erk'in (pouvoir) tüm eski düzenini arzu sorununu çev-*

*resine toplamıştı. Ve şunu ekliyordu: "Bu konuda, psikanaliz –işin özü için ve işin nezdinde birkaç istisna ile– faşizmle teorik ve pratik zıtlık halinde olmalıdır.*[48]"

*Altına imzamı atabileceğim bu Foucaultcu yargı bizzat disiplini amaçlıyor. Psikanalizin, doğası gereği, faşizmin zorba formlarıyla ve faşizme ortak bütün ayrımcılıklarla (ırkçılık, Yahudi düşmanlığı, yabancı düşmanlığı, vb.) bağlaşmaz olması, hem de böyle rejimlerle işbirliği yapabilmiş olan pratisyenlerine bakmadan, tam bir* disiplin *olduğundandır. Onun ölüm cezasını ilkesel olarak reddetmesinde,* bu niteliğiyle *psikanalize bağlanma olgusunda, bu tepkide, Freud'un bu gerçekliği kavradığını düşünüyorum, ama bunu kuramsallaştırmadan. Psikanalizin, kuşkusuz bilinçsiz olarak,* bu niteliğiyle, *"cinayet endüstrisi" olarak adlandırabileceğimiz her şeyle uyuşmaz olduğunu anlamıştı. Thomas Mann'ın Anschluss* hakkındaki şu güzel sözlerini düşünüyorum: "Bu insan (Hitler) ne kadar da nefret etmeli çözümlemeden! Bir başkente doğru yürüdüğünde onu saran öfkenin aslında orada oturan yaşlı bir çözümlemeci'ye, gerçek ve asıl düşmanına, nevrozun maskesini düşüren filozofa, en büyük düşkırıcı'ya, ne ile yetineceğini bilen ve deha üzerine kül yutmayan adama yöneldiğinden gizliden gizliye şüpheleniyorum!*[49]"

**J.D.:** Öyle sanıyorum ki Naziler kesin bir biçimde bilimin kendisini, "evrensel" ve "soyut" bilim ilkesini ortadan kaldırmak istiyorlardı.

**E.R.:** *Ama niçin bu bilimi de, öteki Yahudiler tarafından icat edilen öteki ruhsallık kuramlarını değil? Görülmez olan ve Yahudiliğin aynada yansıması olan bir evrene değinen Freudcu bilinçaltı kavramında bir şey yok mudur? Freud'un dü-*

* Anschluss: Avusturya'nın Almanya'ya ilhak etmesi. 1938 yılında Hitler tarafından kabul ettirildi. (ç.n.)

*şüncesi bulunacaktı orada, buna göre Yahudilik "sinirlerden ve kandan", yani kalıtımsal bir bilinçaltı ve soysal bir kalıt yoluyla aktarılıyordu.*

*Sonuç olarak, Freud'da, Yahudilik insan belleğinin bir tür sürekli simgesi, Freud'un Darwinci ya da Lamarckçı terimlerle düşündüğü, ama bizim bugün başka türlü, başka kavramlarla ifade edebileceğimiz bir bellek oluyor. O Yahudi kimliğiyle sınırlanmıyor, genel olarak insana yayılıyor. Bilinçaltı (Freudcu) ile Yahudilik arasında, demek ki insanı bir ırk'a ya da bir arketip'e indirgemeyi yasaklayan özgül bir denklem olacaktır, hem de eski otoriter egemenliğin (tiran'ın) yerini alacak olan simgesel Yasa'yı (bozulmuş ve aşağılanmış baba yasasını) getirmek pahasına kuşkusuz, bu bir varsayım, ama sizin Freudcu anlamda arşivden söz ettiğiniz şeyle ilgili biraz. Hukuk hakkında olduğu gibi, tarihin kavranmasında Freudcu bir boyutu göz önünde tutmayı öneriyorsunuz.*

*Size göre arşiv sadece bir belge değil, bir "iz", bilgiyle bellek ilişkisini gerektiren "düşünülmemiş önemli bir güç"tür: Sizin söylediğiniz gibi, bir "Freudcu izlenim". Bu Arşiv (büyük A ile). Ortodoks devletin egemenliğini (ataerkil egemen devleti) sürekli yıkıma uğratacaktır; çünkü bu devlet, kendini arşivle ilgili bir yargıç-kral gücünün sahibiymiş gibi görür.*

**J.D.:** "Yahudi" olarak nitelendirilen bu bilimin, şef konusunda ve politik örgüt konusunda korkunç bir sorunu taşıdığına inanıyorum. Freud'un önemli politik metinleri Nazi örgütü için bir tehdittir. Yine de bana öyle geliyor ki, psikanaliz komünist rejime de göğüs geremedi.

**E.R.:** *Orada hâla. Nazizm ile komünizm arasında simetri yoktur. Psikanaliz, sadece 1947-1949 yıllarında, ülkede artık psikanalistlerin olmadığı bir dönemde, Sovyetler Birliği'nde burjuva bilimi olarak mahkûm edilmiştir. Ayrıca, Amerikan emperyalizmiyle sözümona işbirliği nedeniyle de mahkûm edildi.*

**J.D.:** Bir bilim "'burjuva bilimi" olarak mahkûm etmek, daha az mı önemli?

**E.R.:** *Elbette hayır, ama tüm öteki ruhsallık kuramları, bu alanda tek kaynağın Pavlov'un koşullanma üzerine yaptığı çalışmalardan oluştuğu bir çağda, aynı yazgıyı paylaştılar. Ayrıca, Judanovculuk olgusunda, "burjuva" sıfatı her yerde kullanıldı: burjuva edebiyatından, burjuva felsefesinden, vb. söz edildi.*

**J.D.:** Nazizimde bozulmuş bilimden, bozulmuş, kokuşmuş Yahudi sanatından, bozulmuş edebiyattan söz edilir. Psikanilizden Yahudi bilimi olarak söz ederken, kanıtlamanın mantığını kurmakta güçlük çekiyorum. Ama siz iyi biliyorsunuz ki, bizzat Freud psikanalizde Yahudi bir şeyin varoluşunu reddetmedi.[50]

**E.R.:** *Freud iki durum arasında kararsızlık içinde kaldı, sizin gibi ben de, Yerushalmi'nin aksine, onun hiçbir zaman psikanalizi gerçekten bir Yahudi bilimi olarak görmediğini düşünüyorum. İlk dönemde, birtakım stratejik nedenlerle, böyle bir benzetmeden sakınmak istedi. Bir Yahudi bilgini ve Haskala'nın mirasçısı olan Freud, psikanalizi evrensel bir bilinçaltının evrensel kuramına dönüştürmek için onu Yahudiliğin dışında tutmak istedi. Bir Yahudi-olmayan Carl Gustav Jung'u kendi hareketinin önderi olarak göstermesi bundan dolayı. (IPA)*

*1913'ten itibaren, Jung'la ayrılmasından sonra, [bunu bir ihanet gibi hissetmiştir o] Freud geriler ve bir biçimde Yahudi ve Viyanalı çömezlerinin* getto*'suna çekilir. Bu dönem "Gizli komite" denen dönem oldu ve bu süreçte bu sınırlı grubun tek Yahudi-olmayan üyesi Ernest Jones kendini belli bir anti-*goy *kuşkuculuğunun kurbanı gibi hissetti. Bir anda, Freud'un psikanalizin "Yahudi" olması düşünü gördüğü, ama bu*

*düşe inanmadığı kesin... Daha sonra, dinsel ya da ırksal bir Yahudi kimliğine herhangi bir dönüşe boyun eğmeyecektir. Karanlık bir* Aufklarung *düşünürü olarak, ayrıca Aydınlanmacı'ları eleştirmekten hiçbir zaman kaçınmayan, laik ve tanrısız bir Aydınlanma adamı olarak kalır. Yahudi düşmanlığıyla karşılaştırıldığında ancak Yahudiliğini öne sürmesi bundan dolayıdır. Burada sizin vefasız vefa modeliniz bulunur.* Musa*'da, onun terk ettiği seçilmiş halk kavramını "yapıbozumu"na uğratır.*

**J.D.:** Bağımsızlık ve çelişki: bundan daha iyi anlayabildiğim bir şey yoktur. Kökünden sökülmüş olmama rağmen, haklı ya da haksız, kökleşmem için yeterli hiçbir çaba göstermedim, her Yahudi topluluğunun karşısında da tetikteyim. Ama en küçük bir Yahudi düşmanı işareti karşısında Yahudiliğimi ne küçümserim, ne de hiçbir zaman inkâr edeceğim; kendimde aradığım, birçok işareti var bunun, ya da bana mal edilebileceği düşünülen şey bu Yahudilik.

Epey zaman önce, Sartre Yahudi'nin Yahudi düşmanlığı tarafından üretildiğini söyledi.[51] Bu açık bir şekilde doğruysa, gerçekten başkalarının bir yaratması söz konusuysa, "Yahudi" gerçekten Yahudi düşmanlığı tarafından tasarlanmışsa, başkası tarafından –Yahudi düşmanı ya da değil– böyle yaratılmış olmak için önceden Yahudi olmaya ihtiyaç olmayacaktır (Sartre, hayatının sonunda, gelenekten hoşnutsuzluğunu dile getirmemek için, savaşın hemen ertesinde kitabının tanıklığını yaptığı Yahudi geleneklerinden haberi olmadığını kabul etmişe benziyor). Ama Yahudi doğmuş olmak ve sünnetli olmak, bir insan için bu durum asla başkasının, Yahudi düşmanı olsun olmasın, bir projeksiyonuna indirgenemez. Bu miras ne reddedilebilir ne yadsınabilir. Benzeşmez, türedışı olan bu miras sözden, yeminden ve antlaşmadan önce gelir.

Siz de, vaftiz edilmiş olsanız bile, herhangi bir Katolik yurttaşa benzemiyorsunuz. Yahudi düşmanlığının sizde bu etkiyi oluşturmadan önce de, siz edilgince kendinizi damgalanmış hissedersiniz. Yahudi düşmanlığı sizde bu şekilde bir kimlik oluşturmadan ya da bu kimliği değiştirmeden *önce de* Yahudilicikten *üzüntü* duyarsınız. Ve bu kimlik sizin için, örneğin Brötanya'lı doğacak olan biriyle aynı değildir.

Seçim "öğreti"sinden çok rahatsız oluyorum. En kötü kuşkuları buna karşı gösterebilirdim, ama istesem de istemesem de, doğumundan önce, yapacak hiçbir seçimim olmadan önce, belirlenmiş, saptanmış, damgalanmıştım. Benzeşmez (heteronomique) bir evrensel seçim 'yapı"sı vardır: şunu ya da bunu yapmaya zorunlu olan tek benim, yeri doldurulamaz benim bu karar alanında, "işte ben", "buradayım", vb. diyebilecek olan... Bu *herkes seçimi*, bu ada yaraşır her sorumluluğa, varsa eğer, onun şansını ve koşulunu sağlar gibi geliyor bana.

"Doğuştan" Yahudiliğe gelince, burada bir başka seçim biçimi (buna sevinebilelim ya da sevinemiyelim, bu ikincil bir konu), birçok Yahudi düşünürün bu evrensel seçime *bağlamak* isteyecekleri bir biçim söz konusu, az önce hatırlattım bunu. Benim için bu sorunun, bu *ilişki*nin yeri budur, ama, her ne olursa olsun, bir şey, herhangi Biri, üstelik söyleyecek tek sözüm olmadan yazgımı belirledi. Sözcük olarak ya da simgesel anlamda, sünnet dediğim şey budur. Konuşmayı bilmeden önce damgalandım. Kadınlar için de geçerlidir bu. Siz sünnet edilmediniz, ama bir damganın sizin Katolikliğinizden önce geldiğini ve ona nüfuz ettiğini bilirsiniz.

**E.R.:** *Sünnet edildiniz, demek ki damga bedeninizde?*

**J.D.:** Bunun bir eğretileme olduğunu söyleyemeyeceğim. Ama bu konudan söz ettiğim her yerde (çok çok, *Glas*'tan

*Kartpostal*'a, *Schibboleth*'dan *Circonfession*'a kadar, daha yakınlarda Safaa Fathy'nin filminde)[52], sünnetin bölgeler arası değerini ya da gerçekliğini oldum olası bedende işleyen retorik üzerinde çalışıyorum: cinsiyet sünneti, içerden sünnet, dudakların ve dilin, vb. sünneti.

**E.R.:** *Ama siz sünnet almasaydınız, aynı şekilde Yahudi olduğunuzu hissedecektiniz!*

**J.D.:** Bir Yahudi ailede doğmuş olduğum şu ya da bu şekilde bana öğretilmiş olsaydı, bu gerçekten aynı şey olurdu. Kızlar için de. Gerçekten var olan bir damgayı, bir izi silmek için söylemiyorum bunu. Bütün sünnet biçimlerinde, benim ilgimi çeken, üzerinde durduğum şey, sözü geçen bu damganın var olması için, ne sözcük anlamıyla (gerçekten) sünnet edilmeye ne de bir erkek olmaya ihtiyaç olmadığı olgusudur.

Gerçek, "fiziksel", "yaralı" sünnetin birtakım özgün etkileri olduğunu da biliyoruz. Bu konuda konuşmak bile gereksiz. Ve bu durum, kadınların sünnetinde olduğu gibi (dünyada yoğun olarak uygulanan ve benim öldürücü sonuçlarıyla çok daha şiddetli bir saldırı olarak gördüğüm, hiçbir şekilde geri döndürülemez ve sünnetten çok daha önemli, onunla ölçüştürülemez bir olaydır bu), ölüm cezasına benzer şekilde "dünyasal" tartışmalara gittikçe daha çok boyun eğmeyi sürdürecek olan bir sorun olarak kalır. Demek ki, kendimde ve başka yerde, hem genel ve evrensel erkek-kadın sünneti biçimiyle, hem de bütün bu ırksal-dinsel beden damgalamalarıyla ilgilenmeye çalışıyorum.[53]

Bu karalamalar herhangi bir yerde yer almadı.

**E.R.:** *Sünnet Yahudiler'e özgü bir şey değil, ama her ne kadar Freudcu olsak da yadsımak zorunda kalacağımız bu damga*

*olmuştur. Freud bedensel damgalara karşı olduğu için çocuklarını sünnet ettirmek istemedi. O Yahudiciliğin zihinsel mirasını kabul ediyordu, Yahudiliğini göstermekte hiç duraksamıyordu, ama bir "vefasız Yahudi" olduğunu da ileri sürüyordu.*

**J.D.:** Çok sayıda Yahudi, vefalı ya da vefasız, sünnetten söz ettiler –özellikle Spinoza, O, sünnetin Yahudi halkının sürekliliğini ve ölümsüzlüğünü güvenceye aldığını vurgular. *Circonfession*'da buna değiniyorum.[54]

**E.R.:** *Ama bugün böyle bir durum desteklenebilir mi?*

**J.D.:** Ortodoks Yahudiler, aralarında da en az incelikli oldukları husus bu, size, sünnetten vazgeçilirse, Yahudicilik için temelden bir şeyin yitip gitme tehlikesiyle yüz yüze geleceğini söyleyeceklerdir. Daha genel olarak, sünnetten vazgeçilirse (gerçek ya da simgesel, her şey lafz'ın çevkesinde temsil edilir, Yahudilikte olduğu kadar İslamda da) bir penismerkezcilikten (phallocentrisme) vazgeçme yolunda olunur. Bu durum kadın sünneti için haydi haydi geçerli olacaktır. Bu vazgeçiş Hıristiyanlık için de geçerli, çünkü üç din de büyük ölçüde, farklı bir şekilde de olsa, penismerkezcidirler. Her ne olursa olsun, penismerkezcilik ve sünnet İslam'ı ve Yahudiliği birbirine yakınlaştırır. Yahudi-İslam çiftinin derin indirgenemezliğini, hatta belli belirsiz güvenilen bir Yahudi-Hıristiyan çifti karşısında, onun genellikle yadsınmış ayrıcalığını vurgulamışımdır sık sık.[55]

**E.R.:** *Penismerkezcilikten değil de, sünnetten vazgeçilebileceğini düşünmeye eğilimliyim; Freud'un buradan Baba yasasını, eksik bir egemenlikten, artık bir tiran egemenliği değil de, onun simgeye ve cinsiyet ayrımının evrenselliğine geçişinin egemenliği olan bir egemenlikten kaynaklanan bir yasayı oluşturduğu anlamda. Başka deyişle, bir tür sınırsız yapıbo-*

*zumuyla her simgesel işlev formunu ortadan kaldırmak isteyen "post-modernizm"den daha çok modern olmak için, militan bir penismerkezcilik karşıtlığının, onun iyi niyetlerine karşın, ortadan kaldırmayı istediği penismerkezcilik kadar korkunç bir anamerkezci –ya da nihilist– gücü değerlendirmeye mahkûm olduğunu düşünüyorum. O halde bu simetriden kurtulmak ve penismerkezcilik düşmanlığını penismerkezcilik karşısına koymamak gerekiyor.*

*Annelere atfedilen mutlak –ve ister istemez egemen– bir güç olmaktansa: bir intikam olarak ve hele, bizzat kadınların, zamanında, asıl kurbanlar olmak tehlikesiyle karşılaştıkları sınırsız bir dişilik ve zevk fethinin görüntüsü olarak uygulandıkça "phallique" olacak bir güç olmaktansa; zorba egemenliğinden kurtulmuş bir baba, yapıbozumuna uğramış, küçük düşürülmüş ve imkânsız olmuş eski egemenliğinin azalması zorunluluğunun bilincinde olan bir baba yeğdir.*

*Bu açıdan, sizin Yahudi-İslam çifti (yadsınmış) ile Yahudi-Hıristiyan çifti (onaylanmış) arasındaki karşılaştırmanızı yeniden ele almak için, psikanalizin şimdilik Arap–İslam dünyasında, yani İslam'da* yasak *olduğunu söylüyorum, birkaç pratisyen psikanalizi uygulasa ve onu kurumsallaştırmaya çalışsa bile (Fas'ta ve özelike Lübnan'da). Bu dünyada ve Yahudi-Hıristiyan dünyanın aksine, baba yasası "Oedipusçu", bozulmuş, yapıbozumuna uğramış değil de, hâlâ baskıcıdır. Sizin de söylediğiniz gibi, İslam'la İslamcılığı birbirine karıştırmamak gerekiyor*[56]*, bugün İslam dünyasında kadınların bedeni böyle bir baskıya uğramamaktadır, özellikle de, bana göre, kendi adlarına konuşmayı simgesel olarak onlara yasaklayan "peçe" ile. Çok sayıdaki kadının artık peçe örtmemelerinin ya da bunun için mücadele etmelerinin nedeni de budur zaten. Bu yabancılaşma* bilinçdışı *olsa da onu daha da çok dayanılmaz kılmaktadır. Oysa, bu biliniyor, kendi adına konuşma ve kendi yabancılaşmasının özünü soruşturma özgürlüğü, bir kadın tarafından*[57] *"icat" edilen Freudcu sağaltımı karakterize eden özgür çağrışım uygulamasından ayrılamaz.*

**J.D.:** Siz benden daha Lacancısınız. Ama gerçekten, annelere babaların eski gücünü atfetmek için hiyerarşi tersine çevrilirse, bu hiçbir şeyi değiştirmez.

**E.R.:** *Biz eşitlik ve özgürleşme için mücadele ediyoruz. Ama psikanalitik deneyim annenin çocuk üzerine ve bebek üzerine uyguladığı gücün, ruhsal görüş açısından yıkıcı olduğu da, hatta zorba babaların gücünden çok daha korkunç olduğu da görülebilir. Kadınların, demokratik toplumlarda çok güçlenmekte olan kadınların, eski ayrıcalıklarının özsever paylaşım yarasına tahammül eden bu babalara yeni bir yer vermelerini çok isterdim. Kadınlara ve erkeklere bundan başka ne olabilir?*

**J.D.:** Bu sorun üzerine konuşmaya ara verelim, sahi sizinki kim? Bu aslında hayli eğlenceli olurdu ve bana kalırsa kuşkusuz, bir yanıttan daha çok, düşünmeye yol açardı...

SON

# Dipnotlar

## Önsöz

1. "Bizi yan yana izleyen, ey maskeli hayalet / Adına yarın dediğimiz! / Ah! Yarın, önemli olan bu! / Gün doğmadan neler doğar?" Victor Hugo, "*Napoleón II*", *Alacakaranlık Şarkıları* (1835), Paris, Gallimard, Pleiade kitaplığı, 1. 1964, s. 838 ve 811.
2. Çalışmasındaki hız ve kalite için Collette Ledannois'a teşekkür ederim.

   Jacques Derrida tarafından yazılan notlar J.D. ile belirtilmekte.
3. Bu formülü Robert Louis Stevenson'da buluruz; *Moonfleet Kaçakçıları*'nda Fritz Lang'ın bir kahramanı tarafından da yeniden ele alınmıştır.

## 1. Bölüm/Mirasını Seçmek

1. Claude Lévi-Strauss, Hüzünlü Dönenceler, Paris, Plon, 1955. Michel Foucault, Klasik Çağda Deliliğin Tarihi, (1961), Paris, Gallimard, 1972. *Kelimeler ve Şeyler*, Paris, Gallimard, 1966. Louis Althusser, Marx İçin, Paris, Maspero, 1965. Jacques Lacan, *Yazılar*, Paris, Seuil, 1966.
2. J. Derrida tarafından ilk kez 1967'de De la grammatologie'de (Paris, Minuit) kullanılan "yapıbozumu" (deconstruction) deyimi bir mimarlık deyimidir aslında. Bir yapının ifadesini ya da ayrışımını gösterir. Derridacı tanımında bir bilinçaltı düşünce çalışmasına gön-

derme yapar, bu da egemen ya da baskın bir düşünce sistemini asla ortadan kaldırmaksızın bozmaya dayanır. Yapıbozumuna uğratmak, Bir'in, Logos'un, Batı metafiziğinin zorbalığına direnmek biçiminde olur; bu metafizik devingen yeni yapımlar için kımıldatılan, yerinden oynatılan aynı malzeme yardımıyla dilin kendi içinde ifade edilir. Yapıbozumu "olan şey"dir, amacına ulaşıp ulaşamayacağı bilinmez. Derrida ona aynı zamanda dilbilgisel bir kullanım da sağlar: Deyim o zaman cümledeki sözcüklerin bir kuruluş bozukluğunu gösterir. Bkz. *Bir Japon Dosta Mektup* (1985), Psyche'nin içinde. Başkasının uydurmaları, Paris, Galilée, 1987, s. 387-395. Emile Littre'nin büyük sözlüğüne de bakılabilir: "Modern derin bilgi, sakin bir Doğu ülkesinde kendi yetkinliğine ulaşan bir dilin, sadece insan ruhunun doğal değişim yasası gereği, kendiliğinden bozulmuş ve saptırılmış olduğunu kanıtlıyor bize."

3. Jacques Derrida, *Gramatoloji Üzerine; Yazı ve ayrım,* Paris, Seuil, 1967.
4. Bu konuda Roudinesco'nun Soybilimler'i (Paris, Fayard, 1994) ve François Dosse'un *Yapısalcılığın Tarihi* (2 böl. Paris, La Découverte, 1992) yapıtlarına bakınız.
5. Bu kolokyum tüm eğilimlerin aydınlarını, özellikle de şu üç dergiye yakın yazarları bir araya getirmişti. Tel Quel, Change ve Action Poetique. Ben de burada, Derrida'nın tezlerinin Carl Gustav Jung'un tezlerine yakın Heideggerci bir arkaizite görünüşünden esinlenmiş olduklarını gösterdiğim bir bildiri sunmuştum. Bunu Fransa'da *Psikanalizin Tarihi*'nde (Paris, Fayard, 1994, s. 544-545) anlattım. *Bilinçaltı ve Edebiyatı*'na da bakınız. (Paris, Mame, 1975). Derrida bana Positions'da cevap ermişti (Paris, Minuit, 1972).
6. Jacques Derrida, Üç nokta... (Paris, Galilée, 1998, s. 139). "Derrida ile Rabat'nın tanışmaları, Yerel Diller, Ulusallıklar, Yapıbozumları"na da bakınız. Cahiers Intersignes, 13, 1998.
7. Jacques Derrida, "Şiddet ve Metafizik" (1964), *Yazı ve Ayrım* adlı yapıtın içinde.
8. Luc Ferry ve Alain Renaut, *68 Düşüncesi* (Paris, Gallimard, 1986).
9. Jacques Derrida elliden fazla kitabın yazarıdır, bunlara birtakım ortak yapıtlarındaki çok sayıda önsözü ve yorumu da eklemek gerekiyor. Aşağı yukarı yüze yakın konuşmaya katıldı.

10. Bölgesel (ya da yerel) dil özel bir dildir, bu deyim bir döneme bir sosyal gruba, bir kişiliğe özgü kendini ifade etme biçimine gönderme yapar. Jacques Derrida'ya göre bölgesel dil (idiomatique) "kendimize mal edemediğimiz bir özelliktir (propriété). Size ait olmaksızın sizi işaret eder o. Ancak öteki'nde görünür ve ancak ölümü ve hayatı bir araya getiren çılgınlık anlarında sizin olur." Üç nokta'da, s. 127.

11. Bkz. Jacques Derrida, *Yazı ve Ayrım*.

12. Jacques Derrida, *Marx'ın Hayaletleri*, Paris, Galilée, 1993, 7. bölüme bkz: "Devrimin ruhu"

13. Jacques Derrida, Dostluk politikaları, Paris, Galilée, 1994, s. 93-129. Carl Schimitt, Partizanın kuramı olarak politika kavramı (1932), Paris, 1992. Carl Schimitt (1888-1985) bir Alman hukukçusudur. Max Weber'in öğrencisi olan Schimitt, Weimar Cumhuriyeti'nin sonunda ve Hitlerci yönetimin başlangıcında ülkesinin politik yaşamına katıldı. SS tarafından yıldırılınca 1936'da etkinliklerinden vazgeçcer. 1945'te Müttefiklerce tutuklanan Schimitt Nazizim ile ilişkileri gerekçesiyle yargılanacak sonra da kanıt yetersizliğinden yararlanacaktır.

14. Jacques Derrida, *Dostluk Politikaları*, s. 145. Bkz: Sigmund Freud *"Savaş ve Ölüm Üzerine"* (1915). Tüm yapıtları içinde, XIII, Paris, PUF, 1998, s. 125-137; Kitle'nin psikolojisi ve ben'in analizi (1921), T.Y. XVI, Paris, PUF, 1991, s. 1-83.

15. Jacques Lacan, *"Michel Foucault'nun Açıklamasına İtiraz."* (1969), Littoral (Kıyı), 9 Temmuz 1983. Fransız Felsefe Derneği'nde yapılan Foucault'nun konferansı: "Bir yaratıcı nedir?" Dits et ecrits. 1, 1954-1969, Paris, Gallimard, 1994. s. 789-821.

16. Jacques Derrida, "Belgenin gücü. Levi Strauss'tan Rousseau'ya", Gramatoloji'nin içinde. Ayrıca bkz. C. Lévi-Strauss. *Nambikwara Yerlilerinin Aile ve Toplum Yaşamı*, Paris, Amerikancılar Derneği, 1949; *Akrabalığın Temel Yapıları* (1949). La Haye, Mouton, 1967.

17. Jacques Derrida, "Cogito ve Deliliğin Tarihi" (1963). *Yazı ve Ayrım*'ın (L'ecriture et la différence) içinde.

18. "Nasıl yadsıyabilirim, diye yazar Descartes, bu ellerin bu bedenin bana ait olduklarını? Ne var ki kafalarını kapkara öfke dumanları sarmış olan kimi kaçıklara benzetiyorum kendimi, onlar çok yoksul oldukları halde kral olduklarından; çırılçıplak oldukları halde

yaldızlı ve atlas kumaşlara bürünmüş olduklarından ya da testi olduklarından veya camdan bir bedene sahip olduklarından emindirler her zaman. Ama ne! Çılgındır bunlar ve onları kendime örnek alırsam daha az deli olmayacağım." *Ruhsal Nedensellik Üzerine Söyleşi*'de (1946). Önce Lacan, daha sonra da Derrida, temeli Descartes tarafından atılan modern düşüncenin delilik olgusunu reddetmediğini ileri sürürler. Bkz. Elisabeth Roudinesco, *Deliliğin Tarihi'nden Okumalar* (1961-1986), Deliliği Düşünme'nin içinde. Michel Foucault üzerine denemeler (ortak çalışma), Paris, Galilée, 1992.

19. Jacques Derrida, Yazı ve Ayrım.

20. Claude Lévi-Strauss, "Marcel Mauss'un yapıtına giriş", *Marcel Mauss, Sosyoloji ve Antropoloji*'nin içinde, Paris, PUF, 1950.

21. Michel Foucault, Gözetlemek ve Cezalandırmak. *Hapishanenin Doğuşu*, Paris, Gallimard, 1975.

22. Bkz. *Yazı ve Ayrım*.

23. Jacques Derrida, *Tin Üzerine*. Heidegger ve sorun, Paris, Galilée, 1987. Bu yapıt, Victor Farias'ın *Heidegger ve Nazizm* adlı yapıtı (Paris, Verdier, 1987) Fransa'da çıktığında yayımlanmış oldu. Yapıtı Alman filozofunun nasyonal sosyalizm ile işbirliği hakkında tartışmayı başlatıyordu yeniden. Derrida, Le Nouvel Observateur için Didier Eribon'la yaptığ birkonuşmada, bu yapıt üzerine düşüncesini şöyle açıkladı: "İğrenç arşiv niçin dayanılmaz ve büyüleyici görünüyor? Hiç kimse, açıkca Heidegger'in bütün düşünce çabasını herhangi bir Nazi ideologunun çabasına indirgeyemediği için. Bu "dosya" büyük bir ilgiye başka türlü sahip olamazdı. Yarım yüzyıldan fazladır, hiçbir sıkı filozof Heidegger'e karşı bir "yorum" düzeni gerçekleştiremedi." Bkz. "Heidegger, *Filozofların Cehennemi*", *Üç Nokta*, s. 194. Derrida, Fransa'da Heidegger Nazizminin damgasından yeterince kurtulamamış olmaktan kuşkulandıktan sonra, ABD'de dostu "Paul de Man'a (1919-1983) yeterince güvenememekten kuşkulandı. Paul de Man birçok Amerikan üniversitesinde profesör ve edebiyat kuramcısıydı, 1940-42 yılları arasında, Alman işgalinden yana bir Belçikalı gazetede bir edebi günlük tutmuş olmaktan 1987 yılında sorumlu tutulmuştu. Bkz. Jacques Derrida, *Paul de Man İçin Anılar*, Paris, Galilée, 1988.

24. 68 Düşüncesi'nin yazarları listeye Jean-François Lyotard'ı da ekler-

ler, Le différend'ı yayımladıktan sonra ona da Heideggerci olarak baktılar. (Le différend [Anlaşmazlık], Paris. Minuit, 1983).

25. 9. bölümümüze bakınız: "Psikanalize Övgü".

26. "Derridacı strateji, diye yazar Ferry ve Renaut, demek ki aslında bizzat Heidegger'den daha Heideggerci olmaya dayanır", dahası: "Derrida'nın elbette Heideggerci bir tür (bir "Fransız Heideggerci") oluşturduğunu değil de, Heidegger'in bir çeşit Alman ön-derridacı olduğnu benimsemek gerekirdi". Luc Ferry ve Alain Renaut, La Pensée 68, [68 Düşüncesi].

27. Aynı yapıt, s. 166.

28. Jacques Derrida, *Le toucher. Jean-Luc Nancy* – Paris, Galilée. 1999.

29. 1984-1988 yılları arasındaki seminerini J. Derrida, "Ulusalcılık ve başkasıyla ilişki" konusuna ayırdı: 1- Ulus, ulusallık, ulusalcılık; 2- Nomos, Logos, Topos; 3- Teolojik politika; 4- Kant, Yahudi ve Alman; 5- Başkasını yemek. Yamyamlığın retoriği. Bkz. *Psyhe*, op. cit. ve *Politiques de L'amitie*, op. cit. s. 11.

30. Jacques Derrida, *Başka Yön*, Paris, Minuit, 1991, s. 33.

31. Bu konuda bkz. Carl Schorske, *Viyana, Yüzyılın Sonu* (1961) Paris, Seuil 1983. Ve Jacques Le Rider, Viyana Modernliği ve Kimlik Bunalımları (1990), Paris, PUF, 1994.

32. Jean Beaufret (1907-1982): Nazilere karşı aktif bir direnişe katıldıktan sonra, Fransa'da Heideggerci düşünce akımlarından birinin sözcüsü oldu. Hem bu düşüncenin gerçek bir okuması işine, hem de Heidegger'in Nazi bağlantısının kapanmasına yardım etti.

33. 1929 yılında doğdu, *Frankfurt Okulu'nun mirasçısı*. Jurgen Habermas Heideggerci mirası reddetti. Bkz. Felsefi ve politik kesitler (1971). Paris, Gallimard, 1974.

34. Jurgen Habermas, *Modernliğin Felsefi Söylemi* (Frankfurt, 1985), Paris, Gallimard, 1988.

35. Jacques Derrida, *Limited Inc.*, Paris, Galilée, 1990.

36. Jacques Derrida, *Başka Yön ve Felsefede Hukuk*, Paris, Galilée, 1990.

37. Jacques Derrida, *Irkçılığın Son Sözü* (1983) ve Nelson Mandela'nın hayranlığı ya da düşünme yasaları (1986), Psyhe'nin içinde. op. cit. Bizim 6. bölüme de bakınız: "Devrimin ruhu".

## 2. Bölüm/Ayrım Politikaları

1. İlkin Tel Quel dergisinde, 20 Şubat 1965'de yayımlandı. L'écriture et la différence (*Yazı ve Ayrım*) adlı yapıtta yeniden ele alındı.
2. İlk kez Theorie d'ensemble'da (Birlik kuramı) yayımlandı. Paris, Seuil, 1968, "Tel Quel" koleksiyonu. Felsefenin Kıyıları'nda (Marges-de la philosophie) yeniden ele alındı, Paris, Minuit, 1972.
3. Marcel Mauss'un düşüncesinden esinlenen Georges Bataille, insan topluluklarının ve onların kurumlarını çözümlenmesinde iki yapısal kutup gösterir: Bir yandan türdeş (homogène) olan, ya da insansal ve ütretici toplum alanı; öte yandan ayrışık (hétérogène) olan (kutsallık, itki, delilik, suç, verimsizlik, pislikler, süprüntüler vb.), simgeleştirilmesi ya da aklın buyruğunda normalleştirilmesi olanaksız şey: Tüm normların dışında olan bir "başka" varoluş. Kuşkusuz, Lacan gerçek kavramını icat etmek için bu kavramdan esinlenmiştir; Foucault için de "paylaşmalar" (akıl/akılsızlık/delilik, vb.) kavramında, aynı şey söz konusu. Georges Bataille, Lanetli Pay, tüm yapıtları. cilt VII, Paris, Gallimard, 1976. Bu konuda ayrıca bkz: Elisabeth Roudinesco, Jacques Lacan. Bir Yaşam Taslağı, Bir Düşünce Sisteminin Öyküsü, Paris, Fayard. 1993.
4. Bu düşünce "Platon'un Eczanesi"nde de işlenmiştir. (1968). *Yayılım* adlı yapıt içinde (La dissémination), Paris, Seuil, 1972. Derrida, bu Faidros okumasında Theuth (Thot) mitini çözümler. Hem ilaç hem de ilaca karşı ilaç olan yazının tanrısı Theuth, platoncu okumaya göre unutuşa çare olarak yazının icat edilmesini sağlayan kişidir. Ama yazı uyutan şeydir de, yani bir kötülük simgesi, onun kökünden söküp attığını ileri sürdüğü simgedir. Bu Platoncu pharmakon (ilaç) sunumundan kaçınmak için, o halde, Platon'a karşı bir différance olarak bunu öne sürmek ve aynı şekide, yazan ve eczaneyi kapatan kişi olan Platon'un sürmek ve aynı şekilde, yazan ve eczaneyi kapatan kişi olan Platon'un arkasında, yazmayan kişi Sokrates'i bulmak gerekir. Burada daha önce birinci bölümde işlenmiş olan, kendine karşı egemen bir söylemin olası bir değişmesi fikrini buluyoruz.
5. Beşinci bölümümüze bak: "Hayvanlara karşı şiddet"
6. Jacques Derrida. Başkasının Tek Dilliliği (Le monolinguisme de l'autre). Paris. Galilée. 1996.

7. 1999 şubatında, Fransız parlamentosu, anayasanın 3. maddesine cinsiyet ayrımını sokan bir metni kabul etti: "Yasa kadın ve erkeklerin milletvekilliklerine ve seçimle ilgili görevlere eşit olarak girişlerini düzenleyen koşulları belirliyor." Bu şekilde yasada tam eşitlik yerini alır, yani bu ayrımın temsili yasal bir zorunluluk olur. Bu bendin yazılışı, tam eşitliği de facto tüm sivil toplum basamaklarına yayacak olan yasaların Meclis'te kabul edilmesi yolunu açar. Cumhuriyetçi egemenliğin bölünmezliğini özellikle belirten 2. madde bunun tersini söyler.

8. Deyim, phallocentrisme (penismerkezcilik) ve logocentrisme (usmerkezcilik) den hareket eden Jacques Derrida tarafından yaratıldı. Bir yandan Batılı felsefe yoluyla Platoncu logos'a, öte yandan da psikanaliz yoluyla, tek bir libido'nun (ya da cinsel enerji) var olduğunu, bunun da doğasından eril olduğunu ileri süren greco-freudien bir Phallus simgebilimini vurgulamak için.

9. 11 Şubat 1999 tarihli Le Monde'da yayımladığım makalenin anlamı budur. Bu makaleyi Sylviane Agacinski'nin 6 Şubat 1999 tarili yazısına cevap vermek için yazmıştım. Tam eşitliğe karşı tavır almalar için, bkz: Le piege de la parite (Tam Eşitlik Tuzağı), Paris, Hachette Littératures, 1999, Collection "Pluriel".

10. Jacques Derrida, "Mes 'humanites' du dimanche" *Benim pazar iyiliklerim*, L'Humanité, 4 mart 1999.

11. Bu konuda John R. Searle'ın durumuna bakınız, "Üniversitelerin bunalımı?", Le débat, 81, 1994, s. 177-191.

12. Revizyonizm (gözten geçiricilik) deyimi, Freud'un temel kavramlarının revizyonunu isteyen birtakım Amerika'lı araştırmacılar tarafından benimsendi. Bu akımın gaz odalarının varlığını yadsıyan inkârcılıkla (négationisme) hiçbir ilgisi yoktur. Genel olarak, tarihte revizyonizm, yerleşik dogmaların eliştirisini isteyen ve kesin olguların gerçekliğini yadsımaya dayanan bir inkârcılığa hiçbir şekilde benzetilemeyen bir akımdır. Fransa'da, *Le Syndrome de Vichy* adlı yapıtına (Paris, Seuil, 1989) "négationnisme" deyimini sokan Henry Rousso'dur. Bizim 7. bölüme de bakınız: "Gelecekteki Yahudi düşmanlığı üzerine"

13. Bu dilekçe Les carnets de psychanalise'de (psikanaliz defterleri) yayımlandı. 8, 1997. Tartışmalar için bakınız: Le Monde, 14 temmuz 1995 ve Pourquoi la psyichanalise? Paris, Fayard, 1999, s. 136-138.

14. Renaud Camus, La Campagne de France, Paris, Fayard, 2000. Kırk kadar yapıtın yazarı olan Camus'nün bu kitabı 2000 nisanında satışa sunuldu. Yazarın özel bir günlüğünün birçok bölümünde Yahudi düşmanı ve ırkçı sayfalar vardı. Mağripli geleneğin tarzında, Renaud Camus göçmenlere karşı "Heneclan Fransızlar"ı savunuyor ve Fransa Kültür Derneği'nin Nazizm ve Shoah tarafından ne derece allak bullak edildiğini açıklayarak, Fransa Kültür'de çalışan "Yahudi" gazetecilerin bir saymanlığına girişiyordu. Bu bölüler 1972'de değiştirilen 1881 yasasının alanına giriyordu: bu yasa halkı her türlü ırk düşmanlığına sevk etmeyi suç olarak cezalandırır. Kitap canlı bir tartışma yaratmadan önce satıştan çekildi. Kimileri, bir sansür tehdidini ya da bir "politik düzeltme"yi kullanarak ve her yazar için sınırsız bir ifade özgürlüğü hakkını hatırlatarak Renaud Camus'nün yanında yer alırken, kimileri de buna karşılık, yasaya uyma ve böyle cümleler içeren yapıtların satışa sunulmasına karşı çıkma zorumluluğunu vurguladı. Jacques Derrida, kitabın ırkçı ve Yahudi düşmanı sayfalarını "cezai" olarak nitelendiren Claude Lanzmann'ın dilekçesini imzalamıştı. (Bkz, Le Monde, 25 Mayıs 2000) Daha sonra, Renaud Camus'nün önceki yapıtlarını inceleyen birçok yorumcu bunların benzer düşüncelerle dolu olduğunu gördüler; bu düşünceler bazen yazarın günlük düzeltiminin dikkatinden kaçmışlar, bazen de boş sayfalarla ilgili olduklarından aklanmışlardı. (Bkz. Le Monde, 3 Ağustos, 2000). La Campagne de France'ın Temmuzda tekrar satışa sunulması bu şekilde olur. Çatışmanın sonu hukuk ve sansürle edebiyat arasındaki ilişkilerle ilgili geniş bir kamuoyu tartışmasına vardı. Konuyla ilgili olarak 7. bölümümüze de bakılabilir: "Gelecekteki Yahudi düşmanlığı üzerine".

15. Dinesh D'Souza. The End of Racism (*Irkçılığın Sonu*), New York, The Free Press, 1995. D'Souza'nın ölçüsüz tezleri özellikle Denis Lacorne tarafından "Des coups de canon dans le vide?" (*Havaya Top Atışı?*) ve *Amerikan Üniversitelerinde Batı Uygarlığı* yazılarıyla eleştirildi, Vingtième Siècle, 43, 1994. Ayrıca bkz. Eric Fassin. *ABD'de Aydınlar, Politika ve Üniversite*, Annales. E.S.C. 2, 1993, s. 265-301.

16. Sekizinci bölümümüze bkz.: "Ölüm cezaları".

17. Bizim 9. bölüme bkz.: "Psikanaliz övgü"

18. Jacques Derrida, "*Benim Pazar 'İyilikler*'im"

19. Elisabeth Roudinesco, Niçin Psikanaliz? "Dünyada Psikanaliz Üzerine Rapor", 8 temmuz 2000.
20. Freud tarafından 1910'da kurulan Uluslararası Psikanaliz Derneği'nin (IPA) bugün 32 ülkede 10 bin üyesi vardır.
21. Sivil Dayanışma Sözleşmesi, (PaCS) 15 Kasım 1999'da kabul edilen bir yasayla Fransa'da yürürlüğe girmiştir. Sözleşme, çiftlerin özel bir anlaşmayla birleşmelerinin yasalaşmasına olanak sağlamıştır.
22. Bkz. Elisabeth Roudinesco ve Michel Plon, *Psikanaliz Sözlüğü*, Paris, Fayard, 1977, Yeni basım 2001.

## 3. Bölüm/Düzensiz Aileler

1. Coparentalité, lezbiyen bir anne ile gay bir babanın çocuk sahibi olma ve onu yetiştirme tasarısını hazırladıkları bir durumdur; burada anne ve babanın "birlikte oldukları" kişilerden bazıları biyolojik ebeveyn, bazıları da sosyal ebeveyn olurlar. Böyle bir ebeveyn yasal bir ebeveyn, sosyal ya da biyolojik ebeveyn olabilir. Homoparentalité ise, bir ebeveynin en azından kendini eşcinsel olarak üstlendiği bir durumu belirtmek için 1997 yılında ortaya çıkarı bir deyimdir.
2. Bu konuda bkz, Deniel Borilla, Eric Fassin, Marcela Iacub, *Sivil Dayanışma Sözleşmesi'nin (PaCS) ötesinde. Eşcinselliğe karşı aile raporu*, Paris, PUF, 1999. Ayrıca, Martine Grooss (ed.), *Homoparentalités, aile durumları. Akrabalık ve cinsiyet farklılıkları*, Issy-Les-Moulineaux, ESF editeur, 2000.
3. Eşcinsel evliliklerinin 2000 yılı eylülünden beri yasayla kabul edilmiş olduğu Hollanda'da 20.000 kadar çocuk coparentalité ya da homoparentalite konumunda yetiştirildiler. Le Nouvel Observateur tarafından (22-29 Haziran 2000) derlenmiş 1859 tarihli bir belgede, 7 yaşındaki Theo şöyle diyor: "Anne ve Tata ile birlikte yaşıyorum. Tata bir anne gibi, ama daha sert. Babam vardı bir zaman. Bize yardım etmek için bebek yapmayı çok isteyen annenin bir arkadaşı [...]. Daha sonra, bir kızla birlikte yaşayacağım, bebek yapmak için o kadar anlaşılmaz olmayan bir kızla."
4. Elisabeth Roudinesco, *Pourqucoi La psychanalise? (Niçin Psikanaliz?)*
5. Bizim 5. bölüme bkz: "Hayvanlara karşı şiddet".
6. Bazı yapay döllenme (IAD) durumlarında, bir çocuk üç "anne"den

doğmuş olabilir: İlki yumurtalıklarını verir, ikincisi çocuğu taşır ve doğurur, üçüncüsü onu evlat eder ve yetiştirir. Böylece genetik bir anne, "taşıyıcı" bir anne ve "sosyal" bir anne ayırt edilirler. Neseple ilgili yasalar ülkelere göre değişir. Fransa'da yasal anne sosyal annedir.

7. Klonlama konusunda bizim 4. bölüme bkz: "Önceden tahmin edilemeyen özgürlük"

8. "İlişki oldum olası cinsiyetsiz olmaz, bunun çok ötesine, ama başka türlü bir cinsiyet; tüm kodların yöntemini belirleyen ikil farklılığın ötesinde, erkek/dişi karşıtlığının ötesinde, aslında iki cinsliliğin, aynı şey olan eşcinseliğin ya da karşıcinselliğin ötesinde bir ilişki? Cinsel olarak damgalanmış içtepilerin çokluğuna, karmakarışık belirsiz içtepilerin bu sayısına, kimliği belirsiz cinsel işaretlerin bu devindirici gücüne inanmayı isteyecek olmam, hiç değilse bu sorunun talihini kurtarmayı hayal ederek olur. Bu cinsel işaretlerin dansı her "birey"in bedenini coşturabilir, ona nüfuz ederek bölüp çoğaltabilir, yürürlükteki ölçütlere göre "erkek" ya da "kadın" olarak sınıflandırılmış olsa da." *Üç nokta*, s. 167-168.

9. Bu tez, Pierre Bourdieu'nin kategorilerinden yararlanan Didier Eribon'un tezidir. *Gay Sorunu Üzerine Düşünceler*, Paris, Fayard, 1999. *Eşcinsellik Geni Hakkında*, bkz. Elisabeth Roudinesco, *Pourquoi la Psichanalyse?* (Niçin psikanaliz?)

10. Bu konuyla ilgil olarak, bkz. Françoise Heritier, *Kadınsı Erkek, Farklılık Düşüncesi*, Paris, Odile Jacob, 1996.

11. Freud, psişik düzende biyolojik bir temel bulma fikrini hiçbir zaman terk etmedi, onu bir "tin biyolojisi" kurmaktan vazgeçirten şeyi hiç bırakmadı. Tam tersine, klasik psikolojiden farklı bir metapsikolojinin kurulmasına yöneldi ve doğrudan klinik bir gözleme bağlı olmayan kuramsal modeller hazırlamayı amaçladı.

12. Sigmund Freud anlatıyor: "Lichtenberg diyor ki: "Gökbilimci Ay'ın meskun olup olmadığını ve babasının kim olduğunu hemen hemen aynı gerçeklikle bilir, ama annesinin kim olduğunu bambaşka bir gerçeklikle bilir." İnsanlık, duyuların tanıklığının yanında mantıksal çıkarımın tanıklığını benimsemeye ve anaerkilden babaerkile geçmeye karar verdiğinde, bu büyük bir uygarlık ilerlemiş oldu", "Takmaklı bir nevroz olayı üzerine düşünceler" (1909), *Beş Psikanaliz İçinde*. Paris, PUF, 1954, s. 251. Bu tez Lacan tarafından Baba-nın-adı

kavramının hazırlanmasında ele alında. Bkz. Elisabeth Roudinesco, Jacques Lacan; Jacques Derrida, Mal d'archive, Paris, Galilée, 1995.

13. Jacques Derrida, "Kandil ışığı", Jacques Trilling'e önsöz, *James Jayec ya da anakatili yazı*, Belfort, Circe. 2001.

14. Bu konuda, bkz. Génèvieve Delaisi de Parseval, "2000 yılının başlangıcında babanın ve annenin payı", Liber amicorum Marie-Therese Meulders-Klein'in içinde, *Karşılaştırmalı Kişi ve Aile Hukuku*. Bruxelles, Bruylant, 1998, s. 143-160.

15. *Kartpostal*'da Derrida, Edgar Poe'nin "çalınmış mektup"u, üzerine Lacan'ın verdiği ünlü semineri yorumladı. Bkz. Jacques Lacan. *Yazılar* ve bizim 9. bölüm: "Psikanalize övgü".

## 4. Bölüm/Önceden Bilinemeyen Özgürlük

1. Bilimcilik deyimi, ona göre "*Bilim*'in -yani tüm bilim dallarını kapsayan bir kendilik'in- insani fenomenler bütünlüğünü açıklayıp çözebileceği inancını belirtmek için, 1911'den bu yana genelleştirildi. 1890 yılında, *Bilimin Geleceği*'nde, Ernest Renan "bilim dini"nden vazgeçerek ta o zaman bu tutumu eleştiriyordu (Paris, Calmann-Lévy, 1949). Bilimcilik böylece "bilimin kendi söylemini yayarak felsefeyi ortadan kaldırmak isteyen bilim üzerine bir söylem" olur. Dominique Lecourt (ed.), *Bilim Tarihi ve Felsefesi Sözlüğü*, Pari, PUF. 1999, s. 852.

2. Lacan, 1972'de *Louvain Konferansı*'nı izleyen konuşmasında Françoise Wolf'a özgürlükten asla söz etmediğini söyler. Çoğu zaman, "insanın, deliliği, özünde özgürlüğünün sınırı olarak taşıdığı için" ancak anlaşılabileceğini göstermek için, Lacan özgürlük sözcüğü ile delilik sözcüğünü birleştirir. O aynı zamanda insan özgürlüğünün bir yanılsama, bir hayal, bir "iğrençlik özgürlüğü" olduğunu savunur, ama onu arzu ile, ölüm ve Devrim'le birleştirir. *Yazılar*'da, s. 157-575-783.

3. Hasserl'de, aşkınsal dünyanın ayraç içine alınması (ya da *epoche*) ontolojiyi (ya da soyut gerçekliklerin incelenmesi) bir egoloji'ye dönüştürür: Varlık düşünen ben'e indirgenir. Bkz. *Descartes'çi Düşünceler, Fenomenolojiye Giriş* (1929), Paris, Vein, 1986. Ve Jacques Derrida, *Husserl Felsefesinde Yaratılış Sorunu* (1953), Paris, PUF, 1990.

4. Jacques Derrida, *Freud ve Yazı Olayı* (1966), *Yazı ve Ayrım*'ın (L'ecriture et la différence) içinde. Bu konferansta Derrida, Freud'un çalışmalarında nörolojikten pisişiğe geçişi sorgulamakta. Bkz. 9. bölümümüz: "Psikanalize övgü".

5. Bkz. Jacques Derrida, *Yazı Makinesi Şeridi*, Papier Machine'in içinde, Paris, Galilée, 2001.

6. Freud, bilimsel araştırmanın insan özseverliğinde, benlikte, üç büyük kırılmaya yol açtığını vurgular: Acunsal (cosmologique) kırılma: artık dünyanın merkezi(nde) olmamak (Copernic); biyolojik kırılma: Tanrı'ya değil de bir hayvana benzemek (Darwin); psikolojik kırılma (en acısı da bu): kendi evinde artık efendi olmamak (Freud). Bkz. Sigmund Freud, "Psikanalizin Bir Güçlüğü" (1917), L'inquie'tande etrangete et autres essais (*Tedirgin Eden Yabancılık ve Öteki Denemeler*)in içinde, Paris, Gallimard, 1985, s. 181-187; "Travma konusunda bir saptama. Bilinçaltı", Conferances d'introduction a la psichanalyse (*Psikanalize Giriş Konferansları*, 1916-1917) içinde, Paris, Gallimard, 1999, s. 363-364.

7. Bu konuda bkz. Elisabeth Roudinesco. *Fransa'da Psikanalizin Tarihi*, 2. böl. (1986), Fayard, 1994.

8. Freud, 21 Eylül 1897'de, Wilhelm Fliess'e yazdığı bir mektupta, ilk ruhsal aygıt kuramını, neurotica kavramını terk eder. Bu kavram, her nevrozun kökeninde gerçek bir cinsel çekiciliğin, yani bir travmanın (yaralanmanın) varlığını gerekli gören bir çekicilik kuramı üzerinde temellenir. Sigmund Freud, *Psikanalizin Doğuşu*, (Londra, 1950), Paris, PUF, 1956.

9. Jean-Luc Nancy, *L'éxperience de la liberté*. (Özgürlük Deneyimi), Paris, Galilée, 1988.

10. Üremeyle ilgili insan klonlama, bir rahimde tohumları yeniden döllendirmek için tohum oluşturmaya ve genetik olarak daha önce doğmuş olan bir bireye benzer bir bebek doğurmaya olanak sağlayan bir tekniktir. Üremeyle ilgili olmayan klonlama, tohum hücrelerinden bazılarını tedavi amaçlarıyla kullanmak için tohum üretmeye ve düşük riski olmaksızın şeker ya da alzheimer gibi hastalıkları incelemeye dayanır. Bu konuda bkz. Henri Atlan, Marc Auge, Mireille Delmas-Marty, Roger-Pol Droit, Nadine Fresco, Le clonoge humain (*İnsan Klonlama*), Paris, Seuil, 1999. 2000 yılı ağustosunda İngiliz hükümeti üremeyle ilgili olmayan klonlama lehine bir karar aldı.

11. Vurguladığımız örnek, 1947 Nobel Tıp Ödülü sahibi Amerikalı biyoloji bilgini Herınann Joseph Muller'e (1890-1967) ait. Zeki çocuklar dünyaya getirmek için Nobel ödüllü bilginlere ait bir sperm bankası oluşturmak fikrini bu çılgına borçluyuz.

12. Georges Canguilhem, "Le cerveau et la pensee" (*Beyin ve Düşünce*), 1980, Philosophe, historien des sciences (*Filozof, Bilim Tarihçisi*) adlı yapıtta, Paris, Albin Michel, 1992, s. 11-33.

13. Claude Vorilhon'un toplantısı mart 2001'de oldu. Bkz. Libération, 30 Mart 2001.

14. Dan Sperber şöyle yazıyor: "Bir beynin yapabileceği ve ilke olarak bir bilgisayarın alanı dışında kalabilecek olan hiçbir zihinsel işlem yoktur. En azından, bilişselcileri yüreklendiren inanç budur [...]. Bugün henüz işlenmemiş olan bu model sürekli düzeltilebilir", Roger-Pol Droit ve Dan Sperber, *Des idées qui viennent*, Paris, Odile Jacob, 1999, s. 19.

15. Michel Foucault, *Öznenin Yorumu* (L'hermeneutique de sujet), Fransız Koleji'nde dersler, 1981-1982. Paris, Gallimard-Seuil, 2001

16. Jacques Derrida bu konukseverlik sorununu birçok kez ele aldı: "Her gelen kişi konukseverliğe hakkı, sığınma hakkı olmasa konuk gibi karşılanmaz. Bu hak olmadan o "evimize", konuğun "kendi evine", ancak kovulması ya da tutuklanması gereken bir usulsüz, yasadışı, gizli bir konuk, bir asalak olarak girebilir" Konukseverlik üzerine, Paki, CAlmann-Levy, 1997, s. 57. Şu yapıta da Bkz. *Tüm Ülkelerin Vatansızları, Ha Gayret!* Paris, Galilée, 1997.

17. "Kimlik belgesi-olmayanlar" sorunu 18 Mart 1996'da başlar, yasaya aykırı durumda (kimlik belgeleri yoktur) ve birçok insan hakları derneğinin desteklediği 430 Afrika'lı, Paris'in 11. bölgesindeki Saint-Ambroise Kilisesi'ni kuşatır ve durumlarını düzeltmek için açlık grevine başlar. Bu olay, aralık 1993'te oylanan göç hakkındaki "Pasqua-Debré yasaları"nı güçlendirmeyi düşünen parlamentoda sağ çoğunluğun desteklediği hükümet döneminde ortaya çıkar. Benzer eylemler birçok aydın tarafından desteklenen göçmenlerce yürütülecektir. Sorun, solun gelişiyle temmuz 1997 seçimlerinden sonraki iktidarda sürüp gidecektir.

18. Jacques Derrida, "Mahkeme hukukunun kusurları", 21 aralık 1996'da Theatre des Amandiers'deki doğaçlama konuşma, "kimlik belgesi-olmayanlar"a bir destek bildirisi; Jacques Derrida. Març Gu-

illaume, Jean-Pierre Vincent, *Marx Tehlikede* (Marx en jeu) adlı yapıtın içinde, Paris, Descartes &Cie, 1997, s. 73-91.

19. Bkz. Jacques Derrida, *Tüm Ülkelerin Vatansızları, Ha Gayret!* (Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!), s. 40.

20. Bkz. Pierre Tevanian ve Sylvie Tissot, *Mots a maux*'nun içinde (*Kötülere Sözler*). *Dictionnaire de la lepenisation des esprits*, Paris, Dagorno, 1998, s. 209: "Sıfır göç" ya da "tek bir göçmen daha yok" gibi formüllerin ardında veya siyaset bilimcisi sosyalist. Patrick Weil'in sözlerinin ardında, bir başka formül düşünmekten kendimizi alıkoyamayız: 'Nihai Çözüm'. Lionel Jospin hükümetinde İçişleri bakanı olan Jean-Pierre Chevenement, Pasque-Bedre yasalarını yürürlükten kaldırmamak, ama onları değiştirmek konusunda ağustos 1997'de alınmış bir kararı kabul etti: bakan, tarihçi Patrick Weil'den ulusallığın kuralları hakkında öğütlerini içeren ve uygulanmasını istediği bir rapor istemişti. Ekim 1997'de Chevènement, "başvurularını yapan bütün kimliksizlerin durumlarını düzenlemeyi isteyen" bir dilekçede binlerce aydın ve sanatçı tarafından şiddetle eleştirildi. Bu olay, sosyalist yönetimle Jospin'in seçim vaatlerini tutmasını ve ünlü yasaları yürürlükten kaldırmasını isteyen aydınlar arasında ilk büyük kırılma oldu.

21. Bkz. 2 Ekim 1997 tarihli *Le Monde*, 7 Ekim 1997 tarihli *Liberation* gazetesinde yayımlanan Jean-Pierre Chevènement'ı destekleyen bir yazıda dilekçe sahipleri "kışkırtıcılığa yardımcı olmak"la ve "bönlük"le suçlandılar.

## 5. Bölüm/Hayvanlara Karşı Şiddet

1. Paolu Cavalieri ve Peter Singer, *The Great Ape Project. Equality beyond Humanity*, New York, Saint Martins Press, 1994. *Le Debat* dergisinin ikinci sayılarına da bakınız, bu konuda makaleler var bu sayılarda. Özellikle: Paola Cavalieri, "İnsanlar için değil, büyük maymunlar için mi insan hakları?", *Le Débat*, 108, Ocak-şubat 2000, s. 156-162 ve Elisabeth de Fontenay'in yanıtı, "Hayvanların niçin bir hayvan hakkına hakları yok?". *Le Débat*, 109, mart-nisan 2000. Ayrıca bkz. Elisabetl Fontenay, *Le silence des betes* (*Hayvanların Sessizliği*). *La philosophie a l'epreave de l'animalite* (*Hayvanlığa Karşı Dayanıklı Felsefe*), Paris, Fayard, 1998.

2. "İnsan olarak (her zaman insana atfedilen bütün ayırıcı niteliklerle ve onların içerdikleri bütün anlam sistemleriyle) ya da insana-aykırı olarak belirlenmiş olmadan önce bile, *gramme (yazım)* –ya da grapheme (çizim)– böylece veriyi nitelendiriyordu". *De la grammatologie (yazınbilim üzerine)*, s. 19. Bu, différance üzerine söylem için de geçerlidir. Bu yazım ya da iz kavramından ayrılamaz olan différance, ne kadar akıl almaz olsa da, özellikle "ölüme yaşama" yayılır ve insan sınırlarının ötesinde ekonomik olan ve olmayanı bağdaştırır. "La différance" (1968), *Marges de la philosophie*'nin (*Felsefenin Kıyıları*) içinde, Paris, Minuit, 1972 (J.D.).

3. Özellikle bakınız, *L'animal autobiographique: Autour de Jacques Derrida* (*Özyaşamöyküsel Hayvan: Jacques Derrida'nın Çevresinde*), Paris, Galilée, 1999. Ve bu bölümde, Jacques Derride, "L'animal que je suis" (*Olduğum Hayvan*), (1997 yılında Cerisy-la-Salle'de verilen ve özellikle Descartes'a, Kant'a, Heidegger'e, Levinas'a ve Lacan'a adanmış dörtlü bir seminer oturumunun giriş bölümü. Burada hazırlık halinde bir kitap söz konusudur). Bu tarihten önce, hemen hemen bütün kitaplarımda, doğrudan ve açık olarak çoğu zaman, "hayvan sorunu" ele alınmıştır. Sadece birkaç örnek: "Freud et la scene de l'ecriture" (Freud ve yazı alanı), *L'ecriture et la différence* (*Yazı ve Ayrım*) içinde, s. 294; *Glas* (*Yas Çanı*), Paris, Galilée, 1974, s. 138. ve değişik yerlerde; "Comment ne pas parler" (*Nasıl Konuşmamalı*) ve "La main de Heidegger" (*Heidegger'in Eli*), (özellikle "De l'homme et de l'animalité" adlı giriş başlığı), *Psyche, Inventions de l'autre'un* (*Ruh, Ötekinin İcatları*) içinde; de l'esprit. Heidegger et la question (*Tin Üzerine, Heidegger ve Sorun*), özellikle s. 27, s. 89; "Che cos e la poesia?", *Points de suspension'un* (*Üç Nokta*) içinde.

   Bundan böyle, ""hayvansal" nitelikli yaşam olan şey" "sorun"nun "toplu olarak kaçınılmaz" karakteri açık bir şekilde *Spectres de Marx*'ta (*Marx'ın Hayaletleri*) ortaya konmuştur. (s. 141). "Un ver a soie (*Bir İpekböceği*), Voiles'ın (*Örtüler*) içinde (Helene Cixous ile birlikte, Paris, Galilée, 1998). El ya da "insan eli" motifinin yeniden ortaya çıktığı her yerde, yukarda sözü geçen "hayvan sorunu" yeniden ortaya atılmış olur. hümanizm adı verilen şeyin yapıbozumunun, kitabın başından sonuna, belirleyici bir rol oynadığı *De la grammatologie*'den *Le toucher Jean-Luc Nancy* kadar. (J.D.)

4. Jacques Derrida acımasızlık sorununu, Psikanalizin Genel Durum-

ları'nın öncüsü Rene Major'un çağrısı üzerine, 10 Temmuz 2000'de Sorbonne'un büyük tiyatro salonunda verilen konferansta ele aldı. Bkz. *Psikanalizin Ruh Durumları* (*Etats d'âme de la psichanalyse*), Paris, Galilée, 2000.

5. Jacques Derrida, *Apories (çözümsüzlükler)*, Paris, Galilée, 1993.

6. "Bizim türde, tam insana ait olarak düşünülmüş temel niteliklerden yoksun olan, paradigmatik olmayan bireyler varlığından her zaman haberimiz oldu: Akıl hastaları, budalalar ve bunaklar; diye yazar Paola Cavalieri" (*Le Débat*, 108, s. 158).

7. Örneğin "iyi yemek gerekir ya da kişinin hesabı", Jean-Luc Nancy ile konuşma, *Points de suspension*'un (*Üç Nokta*) içinde.

8. Heinrich von Kleist (1777-1811): Alman yazar ve dramaturg. 1808'de yazdığı *Penthesilée*'de, Kleist, Achille (Aşil) tarafından Penthesilee'nin öldürülmesini* konu alan eski Yunan efsanesini uyarlar. Amazonların kraliçesi olan Penthesilée, ötekini yok etmenin şiddetli öfkesiyle kendini yıkıma sürükleyen bir sevme tutkusu arasında bölünmüş bir kadın kahramandır.

* Achille savaş alanında erkek sandığı Penthesilée'yi öldürür, ama onun bir kadın olduğunu anlayınca başında oturup ağlar. (ç.n.)

9. Luc Ferry, *Le nouvel ordre ecologique* (*Yeni Ekolojik Yapı*), Paris, Grasset, 1992; ve Claudine Germe, *Des animaux et des hommes* (*Hayvanlar ve İnsanlar*), Paris, LGF, 1994. Ayrıca Bkz. *Büyük Maymunlar İçin mi* İnsan Hakları? Hayır, ama Hiç Kuşkusuz Onlara Karşı Ödevlerimiz Var", *Le Debat*, 108, s. 163-167.

10. Jacques Derrida hayvansever (zoophile) sözcüğünü burada klasik hayvan sevgisi anlamında kullanıyor, 19. yy. sonu seksologlarının ona yükledikleri (:bir insanla bir hayvan arasındaki cinsel ilişki) anlamıyla değil.

11. "Adsız ve sessiz acıya karşı merhametle daha iyi alay etmek için ancak summa injuria'yı (aşırı adaletsizlik) [bir Nazi hayvanseverliğine ve Hitlerci bir etyemezciliğe anıştırma] anımsayanlar için şanssızlık: görülüyor ki bu çağın çok büyük Yahudi yazar ve düşünürleri hayvan sorunuyla çok ilgilenmiş olacaklar: Kafka, Singer, Canetti, Horkheimer, Adorno... Onlar, yapıtlarında bunu yazmakta direterek, akılcı hümanizmanın ve kararının haklılığının sorgulanmasına yardım etmiş olacaklar. Tarihsel felaket kurbanları, gerçekten

bir dereceye kadar bizzat kendilerine ve kendi kurbanlarına benzer öteki kurbanları önceden hayvanlarda sezdiler," *Hayvanlar İçin Üç Kitap*'ın önsözü, Paris, POL, 1992, s. 71. (J.D.)

12. Theodor Adorno, *Beethoven, Philozophie deh Musik, Fragmente und Texte (Bethoven, Müziğin Filozofisi, Parça ve Metin)*, Hrsg. von Rolf Tiedemenn, Francfort, Suhrkamp, 1993, s. 123-124 (fr. 202). (J.D.)
13. Jean-Pierre Marguenaud, Hayvanların Hukuksal Kişiliği, *Recueil Dalloz*, 20. defter, 1998, s. 205-211.
14. Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, 1789 (*Ahlak İlkelerine Bir Giriş ve Yasama*), Londres, The Athlone Press, 1970, s. 44.
15. Köylü Konfederasyonu başkanı José Bové, tarım-besin endüstrisinin küreselleşmesine bağlı "kötü beslenme"ye karşı uluslararası bir mücadelenin sıra başıdır; söz konusu endüstrinin lokantaları McDonald's dünyanın her yerinde simgedir.
16. Sığırlara özgü ve beyni sünger biçimine dönüştüren hastalık ya da Büyük Britanya'da yetiştirilen sığırlarda görülen Kreutzfeld-Jacob hastalığı.
17. Elisabeth de Fontenay, "Niçin Hayvanların Bir Hayvan Hukukuna Hakları Yok?", art. cit., s. 153. Ayrıca bkz. *Hayvanların Sessizliği. Hayvanlığa Dayanıklı Felsefe*, op. cit. bölüm 19.
18. Kitabımızın 7. bölümüne bakınız: "Gelecekteki Yahudi düşmanlığı üzerine."

## 6. Bölüm/Devrimin Ruhu

1. Elisabeth Roudinesco, *Theroigne de Mericourt, un femme melancolique Sous la Revolution*, Paris, Seuil, 1989.
2. Bkz., Elisabeth Roudinesco, *Genealogies (Soyağaçları)*, op.cid.
3. Kitabın alt başlığı: "Borç durumu, yas çalışması ve yeni enternasyonal." Şu satırları okuyabiliriz: "Ancak, bir insanın öldürülmesinden bir mecaz olarak söz etmemeli asla, bir amblem mantığında, bir bayrak ya da şehit retoriğinde örnek bir figür olarak bile. Bir insanın ölümü kadar biricik olan yaşamı, bir paradigmadan öte, bir sim-

geden başka bir şey olacaktır her zaman. Bir özel ismin adlandırması gereken de budur. [...] Birkaç gün oluyor, 10 nisanda, Chris Hani'nin bütün katillerinin, Polonyalı bir göçmenle suçortaklarının *gerçek bir komünisti, komünist gibi bir komünisti* öldürdüklerini hatırlatırım. Katiller öfkelerini bir komünisten aldıklarını kendileri açıkladılar."

4. Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Parti Manifestosu*, (1848), Paris, Editions sociales, 1969: Bir hayalet dolaşıyor Avrupa'nın üstünde: komünizmin hayaleti. İhtiyar Avrupa'nın bütün güçleri bu hayaleti kovmak için bir Kutsal-ittifak halinde birleştiler: Papa ve çar, Metternich ve Guizot, Fransa'nın radikalleri ve Almanya'nın polisleri."
5. Jacques Derrida, *La contre-aillee (Ara Sokak)*, Catherine Malabou ile birlikte, Paris, la Quinzaine Litteraire/Louis Vuitton, 1999, s. 63.
6. Ulm Sokağı'nın Yüksek Öğretmen Okulu'nda.
7. Bu kısa yanıt Hamlet ve hayalet arasındaki konuşma sırasında ortaya çıkar. Babanın görüntüsü Elseneur surlarında belirir ve Prens'e şöyle der: "Öcümü al." Hamlet dünyayı tekrar düzene sokmak görevini üstlenip lanetler kendini: "Bütün kalbimle, selamlıyorum sizi / Hamlet gibi zavallı bir adam / size dostluk ve sevgi gösterecek / O emrinizde olacak her zaman, Tanrı'nın yardımıyla, beraber dönelim geri / Siz de, yalvarırım kapatın ağzınızı / Zaman çıkmış çığırından. Ey lanetli kader / Onu yoluna koymak için ben doğmuşum ne yazık!" William Shakespeare, *Hamlet* (1601), Yves Bonnefoy'un çev. Paris, Gallimard, 1957 (Perde 1, sahne 5). Out of joint'in Fransızca'ya çevrilerine 4 örnek:1) Le temps est hors de ses gonds [Zaman menteşesinden çıkmış), 2) Le monde est a l'envers (Dünya tersine dönmüş), 3) Le temps est detraque (Zaman zıvanadan çıkmış), 4) cette époque est deshonoree (bu çağ yitirmiş onurunu). Spectres de Marx, s. 43.
8. Jacques Derrida, *Force de loi* (*Yasanın Gücü*), Paris, Galilée, 1994.
9. *Marx'ın Hayaletleri*, özellikle s. 49-57. "Hukukun, daha da çok hukukçuluğun; ahlakın, daha da çok ahlakçılığın ötesinde, yani öteki ile ilişki olarak adalet, bir zamana aykırılığın ya da bir parçalanmışlığın indirgenemez aşırılığını, varlığın ve zamanın bizzat kendisindeki herhangi bir "*out of joint*" yerinden çıkmışlığı, herhangi bir *Unfuge*'yi, her zaman kötülük, mülksüzleştirme ve adaletsizlik (adikia)

tehlikesi taşıyan -bu konularda önceden hesaplanabilir hiçbir güvence yoktur- bir parçalanmışlığı, kopukluğu, öteki olarak ötekine *hakkını verebil*en ya da *adaletli olabil*en bir kopukluğu gerektirmez mi? Eylemde bitip gitmeyen bir *yapma* ve *eski durumuna getirme*ye dayanmayacak bir geri verme gerektirmez mi gerçekten? [...] Burada [...] yapıbozumunun yapısı bozulamaz koşulu, yapısı bozulmaz adalet ve bağış düşüncesi olarak yapıbozumu duyurur kendini, elbette ama, bu, kendisi *yapıbozumu halinde* kalan, kalması gereken bir koşuldur, *Un-Fug*'un kopukluğunda bir buyruktur bu. (*Marx'ın Buyrukları*, s. 55-56). (J.D.)

10. a.g.y. s. 197,

11. a.g.y. s. 265.

12. Max Stirner (1806-1856) *L'unique et sa propriété* (1844) adlı yapıtın yazarı, Hegelci solun Alman filozofu. Marx, *Alman İdeolojisi*'nde Max Stirner'e şiddetle saldırmıştı. *L'idéologie allemande* (1845). Paris, Gallimard, Bibliothéque de la Pleiade, 1982, Œuvres complètes, vol. III, s. 1037-1325.

13. François Furet, Penser la Révolution français (*Fransız Devrimini Düşünmek*), Paris, Gallimard, 1978. Jules Michelet, Histoire de la Révolution Français (*Fransız Devrimi'nin Tarihi*), Paris, Gallimard, Bibliothéque de la Pléiade, 1952 2. bölüm.

14. Maurice Blanchot, La part du feu (*Ateşin payı*), Paris, Gallimard, 1949.

15. "Terör'ün anlamı budur. Her yurttaşın ölüm hakkı vardır adeta: ölüm onun mahkûmiyeti değil, onun hakkının özüdür; o suçlu gibi ortadan kaldırılmış değildir, yurttaş olduğunu göstermek için ölüme ihtiyacı vardır onun ve özgürlüğün onu yaratmış olması ölümün yok oluşu içinde olur. Bu konuda, Fransız Devrimi'nin öteki devrimlerden daha açık bir anlamı vardır. Terör'de ölüm onun için sadece kundakçıların cezası değildir, herkesin istediği kaçınılmaz bir vade gibi olmuştur, özgür insanların arasında bizzat özgürlük çalışması gibi görünür. Bıçak Saint-Just'ün ve Robespierre'in boynuna indiğinde herhangi bir şekilde kimseye ulaşmıyordu. Robespierre'in erdemi, Saint-Just'ün soğukkanlılığı, onların daha önce ortadan kaldırılmış hayatlarından, ölümlerinin erken gelişlerinden, özgürlüğün tümüyle onlarda ortaya çıktığını göstermek ve, onun evrensel karakteriyle, hayatlarının asıl gerçekliğini yadsımak kararından başka hiç-

bir şey değildir. Belki Terör'ü geçerli kılabilirler. Ama onların canlandırdığı Terör onların yol açtıkları ölümden değil, onların kendilerine verdikleri ölümden doğar." (Aynı yerde, s. 322-323). (J.D.)

16. "Gerçekten efsanevi anlar: Efsane onlarla dile gelir, efsanenin sözü onlarla eyleme dönüşür. Aklanmış hiçbir yazara bir eğilim duymazlar. Devrimci eylem her açıdan edebiyatın canlandırdığı eyleme benzer: Hiç'likten her şeye geçiş, olay olarak mutlakın ve mutlak olarak her olayın olumlanması [...]. Yazar Devrimde tanınır. Devrim, edebiyatın tarihe dönüştüğü zaman olduğu için yazarı kendine çeker. "Ben devrimim, sadece özgürlüktür beni yazmaya yönelten" diye düşünmeyen hiçbir yazar, gerçekten yazmıyordur [...]. Edebiyat kendini devrimin içinde görür, orada doğrulanır ve ona Terör deniyorsa bunun nedeni, edebiyatın, hayattan sözün olabilirliğini ve hakikatini elde etmek için "hayatın ölümü taşıdığı ve ölümün içinde bile sürüp gittiği" yerde bu tarihsel anı ideal olarak görmesidir" (aynı yerde, s. 322-324). Bu Hegelci-Mallarméci dil içinde Blanchot bir eğilimi betimler, bunun nedeni de altını çizdiğim "eğilim" sözcüğüdür. Blanchot burada, ilk sayfada, "bir başka eğilim" dediği şeyden söz eder. Bu metnin korkunç kaypaklığına karşı haklı olmak için kimi "eğilimler"in durumunu ve yazgısını, Blanchot'nun ve onun çözümlediği eğilimleri dikkate almak gerekir. Bunu başka yerde deneyeceğim. (J.D.)

17. Aynı yerde, s. 324.

18. "[...] Sade'ı en yakınıyla karşılaştırırsak şunu görürüz: O kendi kötü yürekliliğine yeterince yakın değildir. Onun çok kişilerle, özellikle de Freud'la paylaştığı nitelik. Çünkü onun Hıristiyan buyruğu karşısında, bazen bilgili varlıklardan tek geri çekilme nedeni budur.

Sade'da, onun ölüm cezasına karşı çıkışında, biz bunun sınamasını görüyoruz, bize göre kesin bir ölçüdür bu; bu karşı çıkışın öyküsü mantığı değilse de, onun iyilikseverliğin bağlantılarından biri olduğunu, kanıtlamaya yetecektir", Jacques Lacan, *Sade'a Karşı Kant*, *Ecrits*'nin içinde, op. cit. s. 789. (J.D.)

19. Bkz., bizim 10. bölüm: "ölüm cezaları".

20. Cesare Beccaria (1738-1794): İtalyan filozof ve ekonomist, *Des délits et des peines* (*Suçlar ve Cezalar*) adlı yapıtın (1764) yazarı. Avrupa'da Ceza Hukuku Reformunun başında yer aldı (Paris, GF-Flammarion, 1991).

21. 1848 yılında Meclis'teki bir tartışma sırasında Victor Hugo ölüm cezası hakkında politik tarzda bir açıklama yapmıştı: "Yürürlükten kaldırma basit, salt ve kesin olmalıdır."

22. Özellikle onun *ölüm cezası üzerine yazılar*'ı, Arles, Actes Sud, 1979-1992, s. 13, 99, 247.

23. Aynı yerde, s. 219.

24. Cesare Beccaria, *Des delits et des peines* (*Suçlar ve Cezalar*), op. cit. § XXVIII, "ölüm cezası", s. 126 (Bu cezanın ne yararlı ne de zorunlu olmadığını kanıtlayabilirsem insanlık davasını zafere ulaştırmış olacağım"). Robert Badinter bu kitaba güzel bir önsöz yazdı ve bu cümleyi son kitabında alt başlık olarak kullandı, *L'abolition*, Paris, Fayard, 2000. (J.D.)

25. Bkz. bizim 7. bölüm: "Ölüm Cezaları."

26. Sigmund Freud, *Totem ve Tabou. Quelques concordances entre la vie des sauvages et celle des nevroses*, 1913 (*Totem ve Tabu. Yabanların ve sinir hastalarının yaşamı arasında birkaç uygunluk*), Paris, Gallimard, 1993. Theodor Reik, Le besoin d'avouer (İtiraf Etmek İhtiyacı, Vienne, 1926-1928. New York, 1958), Paris, Payot, 1973. "İnsanlık, diyor Freud, ölüm cezasının yasayla onaylanmış cinayet karakterini hiç kabul etmiyorsa, bunun nedeni insanlığın bugüne kadar gerçekliğe doğrudan bakmaya, bilinçdışı duygusal yaşamın varlığını tanımaya hiç yanaşmamasıdır. Benim ölüm cezası karşısındaki konumum insani nedenlerle değil, evrensel psikolojik yasak (:"asla öldürmeyeceksin"). zorunluluğunun kabul edilmesiyle belirlenmiştir, demek ki. [...]. Gözüpek bir cinayet karşıtı olmayı ileri sürüyorum, ister bireysel bir suç, isterse devlet tarafından uygulanan bir misilleme şeklinde olsun." Bkz., Elisabeth Roudinesco, "Freud et le régicide. Eléments d'une réflexion" (*Freud ve Hükümdar Öldürme. Bir Düşüncenin Ögeleri*), *Revue germanique internationale*, 14, 2000, s. 113-126; ve Theodor Reik'in yeni baskıya önsözü, *Le psychologue surpris*, Paris, Denoel, 2001.

27. Ernst Kantorowicz, *Les deux corps du roi. Essai sur la theologie politique au Moyen Age*, 1957 (*Kralın İki Bedeni. Ortaçağda Politik İlahiyat Üzerine Deneme*), Paris, Gallimard, 1989. Bu feodal krallık kavramı kralın iki bedeni, biri doğal, tutkulara ve ölüme boyun eğen, öteki de politik olan bedeni olduğunu ileri sürer. Bu gövdenin üyeleri, kralın baş olduğu bu politik gövde halinde somutlaşmış

krallık araçlarıdır. Kralın bu ikinci bedeni, politik olan ölümsüz beden hükümdarın gerçek ölümünün çok ötesine uzanır.

28. Ölüm cezası, Fransa'da, François Mitterand'ın başkanlığı yönetiminde adalet bakanı olan avukat Robert Badinter tarafından yürütülen mücadele sayesinde, 39 Eylül 1981'de, yürürlükten kaldırıldı. Bkz., Robert Badinter, *L'abolition*, op. cit.

29. Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié* (*Dostluk Politikaları*), op.cit.

30. "Sizin "dünyasallaştırma" dediğiniz şey, özel politik çıkarların hizmetinde bir depolitizasyon stratejisidir." (Jacques Derrida, *Politiques de L'amitié*, ap.cit., s. 182). Bu cümle Schmittçi söylemin Jacques Derrida tarafından bir yeniden kuruluşudur, bir "sahte retorik"tir, bkz. *aynı yapıt*, s. 181.

31. Jean Bodin (1530-1596) Fransız hukukçu ve tarihçi, "Cumhuriyetin varlık temeli" olarak bir egemenlik kuramını ilk kez o dile getirdi. Monarşi Portizanı olan Bodin, cumhuriyet fikrini dünyasallaştırmak (séculariser) amacıyla din ve politika arasındaki bağı çözmek için Platon felsefesiyle ilgilendi. Bkz. *Les six livres de la République*, (1576), Böl.1, paris, Fayard, "Fransız dilinde felsefe yapıtları dergisi", 1986.

32. Bu egemenlik motifi özelikle *İç deney*'de ve *Bilmemek* üzerine konferanslarda (Georges Bataille) görülür (*Tüm yapıtları*, böl. V, VII, VIII, Paris, Gallimard, 1973, 1976, 1976). Ben bunu "Genel ekonomiye indirgenmiş ekonomi üzerine. Tam bir Hegelcilik" adlı yazıda, özellikle "Anlam çağı: üstünlük ve egemenlik" başlıklı alt bölümde çözümlüyorum (*L'écriture et la différence*, s. 373) "Bir üstünlükten (maitrise) hem az hem çok olan egemenlik (souveraineté) çok farklıdır. Bataille burada işlemi diyalektikten kurtarır. Onu anlam ve bilgi ufkundan kaçırır. Öyle ki üstünlüğe benzer çizgilerine rağmen, egemenlik fenomenoloji bağlantısında bir figür değildir artık" (s. 376). Bu hareket henüz karmaşık. Daha sonra şunu okuruz: "üstünlüğü *ikiye katlayarak*, egemenlik diyalektikten kurtulamaz [...]. Egemenlik, diyalektik sentezi ortadan kaldırmak şöyle dursun, onu kayda geçirir ve anlamın özverisi içinde işlevselleştirir. Tehlikeye dalmak, şans ya da talih olarak kendini göstermeyip olumsuzluk çalışması olarak kuşatılırsa ölümü göze almak yetmez. Egemenlik demek ki yine de üstünlüğü, ölümü anlamanın sunumunu feda etmelidir" (s. 383-383). (J.D.)

33. Özellikle L'autre cap (*Başka Baş*) ve Le monolinguisme de l'autre (*Başka'nın Tekdilliliği*) içinde.

34. Stephane Courtois, Nicolas Werth, Jean-Louis Panne, Andrezej Paczkowski, Karel Bartosek, Jean-Louis Margolin, *Le Livre noir du communisme. Crimes, terreur, repression* (*Komünizmin Kara Kitabı. Cinayet, Terör, Baskı*) Paris, Robert Laffont, 1997. Komünizmin ağır cezaya çarptırılmasının en açık olduğu Stephane Courtois'nın önsözü, kitabın bazı yazarlarını tavır almaya yöneltti...

35. François Furet, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX. siècle*, Paris, Robert Laffont / Colmann-Levy, 1995.

36. Paul Yonet, *Voyage au centre du malaise Français*, Paris, Gallimard, 1993, s. 15. Bu kitabın tezleri, özellikle Laurent Joffrin tarafından "Aydınlar Le Pen'i destekleyince" adlı yazıda (*Le Nouvel Observateur*, 14 Temmuz 1993) eleştirildi.

37. Paul Yonet, "Sur la crise du lien national", *Le Debat*, 75, Mayıs-Ağustos, 1993, s. 138.

38. Pierre-André Taguieff, L'effacement de l'avenir, Galilée, Paris, 2000.

39. Viviane Forrester, L'horreur économique, Paris, Fayard, 1998. Başlık Arthur Rimbaud'nun bir şiirinden alındı.

40. Kant, *Vers la paix perpetuelle* (*Sürekli Barışa Doğru*, 2. böl., sürekli barış hakkında 3. yazı) " Kozmopolitik hukuk evrensel konukseverliğin koşullarıyla sınırlıdır", J.-F. Poirier ve Franois Proust çev., Paris, Flammarion, 1991, s. 93 (J.D.)

41. Bkz., Jacques Derrida, *Cosmopolites de tous les pays, encore* un effort! (*Tüm Ülkelerin Kozmopolitleri, Ha Gayret!*) *op. cit.*

42. Bkz., bizim 9. bölüm: "Psikanalize övgü".

43. Jacques Derrida, "Le dernier mot du racisme" (Irkçılığın Son Sözü) (1983) ve "Admiration de Nelson Mandela ou les lois de la reflexion" (*Nelson Mandela Hayranlığı ya da Düşünmenin Yasaları*) (1986), *Psyhe*'nin içinde, *op. cit.*

44. ANC (Ulusal Afrika Kongresi) 1912'de kuruldu.

45. Chris Hani, aşırı sağ bir örgütün Afrikalı bir üyesi tarafından 10 nisan 1993'te öldürüldü. Cani tek başına hareket etmişti ve ANC ile hükümet arasındaki görüşmeleri, sonu "çokırklı" ilk seçimlere, ardından da ANC'in zaferine varması gereken görüşmeleri baltalama-

yı hedefliyordu. Afrika kökenli beyaz bir kadın tarafından ihbar edildi.

46. Mandela, Robben Island Cezaevi'ndeki tutukluluğu sırasında anılarını gizlice yazdı. Bkz. *Un long chemin vers la liberté* (*Özgürlüğün Uzun Yolu*), Paris, Fayard, 1998: "Biraz ingilizsever olduğumu itiraf ederim. Batı demokrasisini ve özgürlüğü düşündüğümde, İngiliz parlamento sistemini düşünürüm; (s. 315).

47. "Hapishane sadece özgürlüğünüzü almaz elinizden, kimliğinizi de alır. Herkes aynı şeyi giyer, aynı şeyi yer, aynı zamanı kullanır. Bu, tanımı gereği, ne bağımsızlığı ne de bireyselliği hoşgören salt bir otoriter durumdur" (aynı yerde, s. 346)

48. Temmuz 1991'de.

49. Nelson Mandela dokuz yaşındayken, babasının ansızın ölümünü anlatır: " Büyük bir acı yaşamadığımı, ancak kendimi terk edilmiş hissettiğimi anımsıyorum. Her ne kadar annem varoluşumun merkeziyse de, kendimi babamın içinde tanımlardım. Onun ölümü o yaşta şüphe edemeyeceğim bir şekilde bütün hayatımı değiştirdi [...]. Annem ve ben, hiçbir zaman çok konuşmazdık, ama buna ihtiyacımız da olmazdı. Onun ne sevgisinden ne de desteğinden asla şüphe etmedim" (*op. cit.* s. 22-23). Thembus kabilesinin zengin soylusu baba Mandela varlığını ve unvanını yitirdi ve bir çatışmanın ardından gelirlerinin bir bölümünden yoksun kaldı. Üç evliliğinden on üç çocuğu oldu. Nelson, amaMpemvu kabilesinden, üçüncü eşi Noseki'nin büyük oğlu idi. Nelson Mandela'nın atalarının bağlı olduğu Xhosa ulusunun çokevli sisteminde sünnet geleneği vardı ve her eşe birlikte oturmamalarını sağlayan bir çiftlik evi (kraal) çeyiz olarak verilirdi.

50. 1956 yılında, yirmi dokuz yaşındayken başka militanla birlikte vatan hainliği ile suçlanan Mandela, 1961 davası sırasında, kendini bizzat savunma kararı aldı. Cezai yeterliliği olmadığına dair bir karar çıkarttırdı, sonra da yasadışılığa girdi. Yeniden tutuklanıp 27 yıl hapiste kaldı (1963-1990).

51. Louis Althusser, *Pour Marx* (*Marx İçin*), Paris, Maspero, 1965; *L'avenir dure longtemps,* suivi *de Les faits* (*Gelecek Uzun Sürer, Gerçekler'in devamı*), Paris, Stock /IMEC, 1992; *Lettres a Franca (Franca'ya mektuplar)* (1961-1973), Paris, Stock (IMEC, 1998).

52. Louis Althusser 22 Ekim 1990'da öldü.

53. Ulm Sokağı École Normal Superieure (ENS)'de "Kayman" ve öğretmen olan Althusser öğrenci kuşaklarına felsefe öğretti. Bkz. Yann Moulier-Boutang, *Louis Althusser, une biographie*, Paris, Grasset, 1992. *ENS'de Louis Althusser'in Öğretmenliği ve Onun Lacan ve Psikanalizle İlişkileri Hakkında* bkz. Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan*, *op. cit.*

54. Hegel'in *Phenomenologe de l'esprit (Tinin Görüngübilimi)* adlı yapıtının çevirmeni olan Jean Hyppolite (1907-1968), ENS'nın müdürü ve Fransa Koleji'nde öğretmen olarak Fransa'da felsefenin öğretilmesinde temel bir rol oynadı. Aynı zamanda Lacan'ın muhatabı oldu. Bkz. Jacques Derrida, *Noktalamalar: Tez Zamanı, Du droit à la philosophie* (*Felsefeye Hak Üzerine*), Paris, Galilée, 1990, s. 439-459.

55. *Kapital'i Okumak* (*Lire le Capital*), Etienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey, Jacques Ranciere, ortak çalışma, (1965), Paris, PUF, "Dört atlı" kolleksiyonu, 1996.

56. 16 Kasım 1980'de, Louis Althusser doktoruna, karısı Hélène Rytmann'ı boğduğunu açıklar. Dönemin ceza yasasının 64. maddesinden yararlanacaktır. Bkz. Louis Althusser, *L'avenir dure longtemps (Gelecek Uzun Sürer).*

57. Bkz. bizim 1. bölüm: "Mirasını seçmek".

58. Louis Althusser, *Ecrits sur la psychanalise* (*Psikanaliz Üzerine Yazılar*), Paris, Stock / IMEC, 1993. Fransa'daki psikanalizde Louis Althusser'in yeri üzerine, bkz. Elisabeth Roudinesco, *Histoire de la psychanalise en France* (*Fransa'da Psikanalizin Tarihi*), 2. bölüm, *op.cit* ve *Jacques Lacan, op. cit.*

59. Jacques Derrida, "*Politics and Friendship. An Interview with Jacques Derrida", The Althusserian Legacy*'nin içinde, Ann Kaplan ve Michael Sprinker tarafından yayımlandı. Londra, Verso, 1993.

60. Louis Althusser, *Franca'ya mektuplar* (1961-1973).

## 7. Bölüm/Gelecekteki Yahudi Düşmanlığı Üzerine

1. *Jacques Derrida*, Geoffrey Bennington ve Jacques Derrida tarafından. Paris, Seuil, 1991. Jacques Derrida tarafından yazılan bölüm *Circonfession*, Bennigton tarafından yazılan bölüm de *Derridabase* adını alır.

2. Cezayir yakınında, El Biar'da doğan Jacques Derrida, 1949'da Fransa'ya geldi.
3. Marrane İspanyolca'da "domuz" demektir. Bu aşağılayıcı deyim, İspanya'da ve Portekiz'de dönme Yahudileri ve onların soyundan gelenleri göstermek için 15. yy'ın başından itibaren kullanılmaya başlandı. Zorla din değiştirenler gibi, Marrane'lar kendi dinlerine gizlice bağlı kalarak iki yönlü bir yaşam sürdürdüler. Bunu başarabildikleri her zaman göç ettiler, en çok da Marrane'ların Yahudiliğe tekrar dönebildikleri Amsterdam'a, "Hollanda Kudüs"ü dedikleri şehre göç ettiler.
4. Sigmund Freud. *Düşlerin Yorumu* (1900), Paris, PUF, 1967, s. 174.
5. "Psikanalizin Hannibalcı" yorumu ve Freud'un Yahudi komutanla özdeşleşmesi hakkında, bkz. benim *Fransa'da Psikanalizin Tarihi*, böl. 1, *op. cit.*, s. 107.
6. Bkz. Carl Schorske, *Vienne, fin de siècle* (*Yüzyılın Sonunda Viyana*), op. cit.
7. Bkz. Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan*, *op. cit.*
8. Özellikle bkz. *Circonfession, Le monolinguisme de l'autre, La contre-allée, op. cit.* Ve: "Bir ipekböceği, *Voiles*'nin içinde, (Helene Cixous ile birlikte), Paris, Galilée, 1998. (J.D).
9. *Nuit et brouillard (Gece ve Sis)*, film 1956'da, Alain Resnais tarafından Jean Cayrol'un bir yorumuyla gerçekleştirildi.
10. Jean-Marie Le Pen tarafından kurulan aşırı sağ Miliyetçi Cephe 1981 seçimlerinde Fransız seçmeninin %1'ini, 1997'de ise %15'ini temsil ediyordu. Ekim 1999'da iç çekişmeler yüzünden bu oran düştü ve böylece sağ ve sol arasındaki politik ilişkilerde önemli bir seçim rolü oynamaktan uzaklaştı.
11. Renaud Camus davasıyla ilgili olarak, "Ayrım politikaları" adlı 2. bölümümüzdeki 14. not'a bakılabilir.
12. Araştırma İnsan Hakları Danışma Kurulu tarafından yapıldı ve 15 Mart 1999'da yayımlandı.
13. Octave Mannomi, *Clefs pour l'imaginaire ou l'autre scene* (*Düşsellik ve Başka Sahne İçin Anahtarlar*), Paris, Seuil, 1969.
14. Bu konuda önümüzdeki 38. not'a bakılabilir.
15. Jacques Derrida, *"Interpretations at war, Kant, le Juif, l'Allemand"*,

*Fenomenoloji ve Politika'nın İçinde, Jacques Taminiaux'ya Çeşitli Sunumlar*, Bruxelles, Ousia, 1989; ve *Emmanuel Levinas'a Elveda*, *op. cit.*

16. "Kendi Yahudiliğinden nefret" deyimi Theodor Lessing tarafından 1930'da yayımlanan bir denemede ortaya atılmış oldu: Der jüdische Selbsthass. Bkz., Jacques Le Rider, *Viyana Modernitesi ve Kimlik Bunalımı*. (Modernite viennoise et crise de Lödendite)
17. Özelikle *Shibboleth-pour Paul Celan*, Paris, Galilée, 1992 ve *Le monolinguisme de l'autre* (*Başkanın Tekdilliliği*).
18. Etnik-dinsel İsrail partisi Shas başkanı Ovadia Yossef, Aşkenazların çoğunlukta olduğu *Shoah* kurbanlarının gerçekte "kötü Yahudiler"in somut örneği olduklarını açıkladı.
19. Esther Benbassa ve Maurice Szafran, *Libération*, 11 ve 16 eylül 2000.
20. Edouvard Drumont (1844-1917): Fransız gazeteci ve yergici, 19. yy. sonu en ateşli Yahudi düşmanlığının öncüsü ve *Yahudi Fransa*'sının yazarı (1886), iki savaş arasında Yahudi düşmanı aşırı sağın tüm yazarları için temel kitap oldu bu yapıt.
21. Fransa'da ifade özgürlüğünü düzenleyen 1881 yasası 1972'de yeni bir metinle tamamlanmış oldu. Özellikle şunu söylüyor yeni düzenleme: "Bir buduna, bir ulusa, bir ırka ya da belirli bir dine aidiyetinin ya da aidiyetsizliğinin kökenlerine bakılarak, bir kimseye ya da bir topluluğa karşı ayrımcılığa, nefrete ya da şiddete kışkırtma bir suç olarak kabul edilmiştir" (madde 24). Buna, aynı kişilere karşı iftira (madde 32) ve hakaret de (madde 32) eklenmiştir.
22. Konuyla ilgili olarak bkz.: 2. bölüm, "Politiques de la différence" (*Ayrım Politikaları*).
23. Kitabımızın 9. bölümünde (:"psikanalize övgü") Freudcu kavramların doğruluk sorununu ele aldık. Ayrıca bkz., Jacques Derrida, *Etats d'âme de la psychanalyse* (*Psikanalizin Ruh Durumları*).
24. Sigmund Freud, *Malaise dans la culture* (*Kültürdeki Sıkıntı*, 1930), *Bütün yapıtları*, XVIII, Paris, PUF, 1994, s. 245-333.
25. Birçok yerde, özellikle de *Koşulsuz Üniversite*'de (*L'université sans Condition*, Paris, Galilée, 2001-J.D.).
26. Renaud Camus davası hakkında "Ayrım politikaları" adlı 2. bölümümüzün 14. notuna bakılabilir.

27. Céline hakkında göstermek istediğim budur. Bu konuda bkz: "Céline ve Semmelweis. Tıp, sayıklama ve ölüm", *Psikanalistler ölümden konuşuyorlar* adlı yapıtın içinde, Paris, Tchou, 1979.

28. Jacques Derrida, *Ulysse gramophone. Deux mots pour Joyce*, (*Ulysse Gramofon Çalıyor. Joyce İçin İki Söz*), Paris, Galilée, 1987; Signeponge, Paris, Seuil, 1988; *Schibboleth-Paul Celan için*, "Un hegelianisme sans reserve" (Yedeği Olmayan bir Hegelcilik, *L'ecriture et la différence*'ın içinde; *La dissemination*; "Comment nommer" (*Nasıl Adlandırmalı*), *Le poête que ye cherche à être (Olmak istediğim şair)* adlı yapıtın içinde, Paris, Belin, 1990; "HC pour la vie, c'est à dire" (*Hayat için HC, Söylenecek Budur*), *Helene Cixous. Croisées d'une Oeuvre (Helene Cixous, Bir Yanıtın Pencereleri)* adlı yapıtın içinde, Paris, Galilée, 2000.

29. Özellikle Mea Culpa (*Suç Bende*, 1936), Bagaltelles pour un massacre (Bir katliam için ıvır zıvırlar, 1937), L'école des cadavres (*Cesetler Okulu*, 1938), Les beaux draps (*Zor Durumlar*, 1941).

30. *Voyage au bout de la nuit* (*Gecenin Ucuna Yolculuk*, 1932), Romanların içinde, cilt 1, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1981.

31. Örneğin, "La double seans", *La dissemination*'un (*Yayılım*) içinde, ya da "*This Strange Institution Caled Literature*", Derek Attridge ile konuşma, *Acts of Literature*'ün (*Edebiyatın Aşamaları*) içinde, Jacques Derrida, Lontares, Routledge, 1992 (J.D.)

32. Jacques Derrida, *Yasanın Gücü*, Paris, Galilée, 1994

33. Jacques Derrida, *Tutku*lar, Paris, Galilée, 1993, s. 65-65. Şu yapıta da bkz.: "*Edebiyat Tutkuları. Jacques Derrida* ile" (*Passions de la litterature. Avec Jacques Derrida*), Michel Lisse'in yönetiminde. Paris, Galilée, 1996.

34. Elisabeth Roudinesco, *Soybilimleri* (Généalogies) ve bizim 9. bölüm: "Psikanalize övgü".

35. Bkz., Jacques Derrida, "Demeure. Fiction et temoignage" (*Barınak, Kurgu ve Tanıklık*), "*Passions de la littérature. Avec Jacques Derrida*" adlı yapıtın içinde, Paris, Galilée, 1996. "Demeure. *Maurice Blanchot*" adlı yapıtta yeniden ele alındı, Galilée, 1998.

36. Lyon'da edebiyat profesörü olan Robert Faurisson 1978 yılında, gaz odalarının var olmadığı savını destekleyen ve "revizyonist" tutu-

munu gösteren Auschwitz "söylenti"sini ifşa eden birtakım makaleleri çeşitli gazetelere gönderdi; bu tavır, Nenry Rousso tarafından on yıl sonra önerilen çözümlemeye uygun olarak ve adından bütün tarihçilerce yeniden ele alınan bir inkârcılıktan doğuyordu. Faurisson'un tilmizi ve "ihtiyar köstebek" lakaplı, aşırı sol bir doktriner gruptan doğan, inkârcının ta kendisi olan Serge Thion, üstadından yana bir dilekçeyi imzalaması için dostu Chomsky'den yardım istedi. Chomsky Faurisson'un düşüncelerini paylaşmıyordu, ama ifade özgürlüğü adına, 1980 yılında "İfade özgürlüğü hakkı üzerine bir kaç yorum" adlı bir makale yazmayı kabul etti. Bu makale daha sonra Faurisson'un kitabında önsöz olarak kullanıldı (*Beni tarihi tahrif etmekle suçlayanlara karşı savunma yazısı: Gaz odaları sorunu*, Paris, La Vieille Taupe, 1980). Chomsky daha sonra, içinde şunları yazdığı metninin kullanılışını kabul etmedi. "Faurisson'un gerçekten bir Yahudi düşmanı ya da bir ırkçı olup olmadığı düşünülebilir. Ben bunu söylerken, onun çalışmalarını çok fazla bilmiyorum. Ancak okuduğuma göre, ona yapılan saldırılar nedeniyle büyük bir bölümünü okudum bu yazıların, bu sonuçları destekleyecek olan hiçbir kanıt görmüyorum. Yayımlanmış metinlerde ya da özel mektuplarda olsun, onu ilgilendiren belgelerde inandırıcı kanıtlara da rastlamıyorum. Bu konuda düşünebildiğim kadarıyla Faurisson görece apolitik bir tür liberaldir." Bkz., Pierre Vidal-Nuquet, *Les assassins de la memoire* (*Belleğin Katilleri*). Paris, La Découverte, 1987. Robert F. Barsky, *Noam Chomsky, une voix discordante* (*Noam Chomsky, Bir Aykırı Ses*), Paris, Odile Jacob, 1998.

37. Double bind (çifte engel). Deyim 1956 yılında Amerikalı psikiyatr ve antropolog Gregory Bateson (1904-1980) tarafından ortaya kondu. Double bind, aynı anda dile gelmiş çelişik iki çağrı buyruğuna tutarlı bir yanıt vermeyi başaramadığında şizofren bir kişinin içinde bulunduğu (bunaldığı) ikilemi ifade eder.

38. 13 Temmuz 1990'da oylanan bu yasa, öncüsü olan komünist milletvekili Jean-Claude Gayssot'un adını taşır. Bu yasa uluslararası Nürnberg mahkemesi'nce tanımlanan "bir ya da birçok insanlık suçunun var olduğuna itiraz edecek olan" herkesi cezalandırır. Tarihsel hakikati söyleme sorumluluğunu yasa koyucuya bırakma fikrini reddeden çok sayıdaki aydın tarafından haklı olarak eleştirildi bu. Roger Garaudy'nin Yahudi düşmanı ve inkârcı yapıtının (*İsrail Politikasının Kurucu Mitleri*) 1995 yılında Fransa'da satıştan alıko-

nulması bu yasa gereğince olmuştur. Bu kitabın savları Arap-İslam dünyasında, özellikle Mısır'da yayılmış ve dikkate alınmıştır.

39. Bu konuda "ölüm cezaları" adlı 8. bölümümüze bakılabilir. Giyotin konusunda: 6. bölüm ("Devrimin ruhu") ve şimdiki bölümün 42. notuna bakılabilir.

40. Nadine Fresco, "Ölüleri Ayağa Kaldıranlar. Gaz odaları: Müjde. Tarih nasıl düzeltilir" *Les Temps moderns*, haziran, 1980.

41. Jacques Derrida bu semineri California'daki Irvine Üniversitesinde ve New School for Social Research'ta "Sorumluluk sorunları" başlıklı bir programda yönetmektedir.

42. Joseph Ignace Guillotin (1738-1814). Doktor ve Paris milletvekili. 1789 ekiminde, herkes için tek eşitleyici bir yok etme ilkesini Kurucu Meclis'e kabul ettirdi: "Aynı türden suçlar aynı tür ceza ile cezalandırılacaktır, suçlunun sınıfı, konumu ne olursa olsun." Mekanik makine gereklilikler üzerine Doktor Louison tarafından ayarlanmış, değiştirilmiş ve önce Louison, sonra giyotin adını almıştır.

43. *Marx'ın Hayaletleri*, op. cit., s. 172. Deborah Lipstadt'ın kitabında (*Denying the Holocaust*) olduğu gibi, *New York Times*'da göründüğü yıldı, çevresinde de gülünç olduğu kadar da iğrenç olan birtakım kuşkular vardı. Yapıbozumu elbette "inkârcılık"tan kuşkulanmış değildi, ama "tarihsel olguların sorgulanması"nda bir "hoşgörürlük havası" yaratarak yatağını yapmaktan, ya da "kuşkuculuk"a neden olmadan kuşkulanmıştı. Tam tersini düşünüyorum. Kuşkuculuğu doğuran bu dogmatizmdir. "İnkârcılık" eğilimini de. Böylesine temelsiz, böylesine küfür dolu kuşkuları ortaya atmak için hiçbir şey okumamış, hiçbir şey anlamamış olmak, bu anlayışsızlıkta diretmek gerekiyor (J.D.).

44. Theodor Adorno bu buyruğu 1949'da ortaya attı: "Auschwitz'den sonra bir şiir yazmak barbarlıktır ve bu olgu, bugün artık şiir yazmanın neden imkânsız olduğunu açıklayan anlama yetisini de etkiler", *Prismes. Critique de la culture et de la societe* (*Prizmalar. Kültür ve Toplum Eleştirisi*), Paris, Payot, 1986. Maurice Blanchot buyruğu başka türlü yorumladı: "Auschwitz'in kurgu-öykü olması mümkün değildir" ve "hangi tarihte yazılabilmiş olursa olsun. her öykü artık Auschwitz'den önce olacaktır". *Apres Coup*'nun içinde, Paris, Minuit, 1983. Şu yazıya da bakılabilir: Jean-Pierre Salgas, "Shoah ya da ortadan kaybolma", Denis Hollier (ed.), *Fransız Edebiyatı üzerine*, Paris, Bordos, 1993, s. 1005-1013.

## 8. Bölüm/Ölüm Cezaları

1. Claude Buffet'nin suçortağı, Roger Bontemps eylül 1971'de iki rehinenin öldürülmesiyle sonuçlanan Clairvaux Hapishanesi'ndeki tutuklular isyanına katıldı. 28 Kasım 1972'de, hiçbir suç işlemediği halde Buffet ile aynı anda infaz edildi. Robert Badinter onun avukatıydı. Buffet bir başkanlık affını da reddetti: "Bağışlanırsam yeniden öldüreceğim. Hangi hapishanede olursam olayım başka cinayetler işleyeceğim." Ölümü cepheden karşılayabilmek için sırt üstü infaz edilmek istemişti, kabul edilmedi. Bkz. Robert Badinter, *L'exécution* (*İnfaz*, 1973), Paris, Fayard, 1998 ve Alain monestier, *Les grandes affaires criminelles* (*Büyük Cinayet Davaları*), Paris, Bordas, 1988.
2. François Mitterrand 1981'den 1995'e kadar cumhurbaşkanı oldu.
3. Valery Giscard d'Estaing'in sağ hükümetinde bakan olan Simon Veil tarafından tasarısı sunulan ve 28 Kasım 1974'te kabul edilen bu yasa ceza kovuşturmasını gerektiren çocuk düşürmeyi yasaklayan 1920 yasasını yürürlükten kaldırıyordu.
4. Robert Badinter, *L'abiliton*, Paris, Fayard, 2000.
5. Jacques Derrida ölüm sorununu çoğu zaman ele almakta, özelikle *Glas* adlı yapıtta (ölüm cezası hakkında, 1960 yılındaki bazı seminerlerde olduğu gibi; Paris, Galilée, 1994, s. 114); *Demeur*'de (1996), (Paris, Galilée, 1998), Derrida, Blanchot'nun *L'instant de la mort* (*Ölüm Anı*) yapıtını yorumlamakta (Paris, Gallimard, 1994), Donner la mort (*Ölüm Vermek*) adlı yapıtında ise (Paris, Galilée, 1999) Moriah tepesindeki İbrahim'in tavrını incelemektedir: İbrahim, oğlu İshak'ı Tanrı'ya sunmak için ölüme hazırlamaktadır, o, meleğin ölüme engel olmadan önce susmak gerektiğini bilen biridir. Bu, bizim her gün yaşadığımız bir deneyimdir: Apayrı olan'ı seçmek ve ötekileri bir yana bırakmak. Bir imkânsızlık deneyiminin simgeselliğidir bu deneyim.
6. Juan Donosa Cortés. Valdegamas Markisi (1809-1853). İspanyol hukukçu ve filozof, halkları yönetme tarzı üzerine birçok politik yapıtın yazarı. Liberal ve Fransız Devrimi ve Aydınlanma düşüncesi hayranı olduktan sonra, Cortés ateşli bir tutuculuğa ve Katolik dinine kesin bir dönüşe doğru değişecektir. *Essai sur le catholisme, le libéralisme et le Socialisme* (*Katoliklik, Liberalizm ve Sosyalizm Üzerine Bir Deneme*) adlı yapıtında (1851) Cortés, dünyanın birbi-

rine indirgenemez iki uygarlığa bölündüğünü ileri sürer: Katoliklik ve filozofçuluk (sosyalizm ve liberalizm bu filozofçulukta buluşurlar). Cortés katolikliği seçer, liberalizmi hor görür ve şeytansı bir büyüklük atfettiği ölümcül düşmanı olarak sosyalizme saygı duyar. Bundan sonraki nota bakınız.

7. Donoso Cortés, *Essai sur le catholisme, le libéralizm et le socialisme* (1851), Grez-en-Bouère, Dominique Martin Morin Reprint, 1986. Özellikle III. kitabın VI. bölümü: "Dayanışma dogmasıyla ilgili dogmalar. – Kanlı kurbanlar. Ölüm cezasıyla ilgili akılcı okulların kuramı." "Sosyalizm birbiriyle çelişen ve birbirini geçersiz kılan bir tez ve antitezler bütünlüğünden başka şey değildir; Katoliklik bunun tersine, her şeyin bir birlik ve düzen içine girdiği, her şeyin üstün bir uyum içinde olduğu bir büyük sentezi oluşturur. Katolik dogmaların, ne kadar farklı da olsalar, tek bir dogmadan başka şey olmadıkları ileri sürülebilir [...] onun olağanüstü sentezinde [...] Katolik söz aşılamaz demek ki [...]. Hiçbir şey onun üstün erdemini zayıflatmadı." Habil ve Kabil'den Oedipus'a kadar, iki yönlü *suçlama* ve *başkasının yerine koyma* dogmasını *(Lévinas'ta olduğu kadar Massignon'da da yeniden, ama farklı bir şekilde bulduğumuz sözcük ve kavram)*, evrensel kanlı kurban kurumunu hatırlattıktan sonra, Cortés şunları belirtiyor: "[...] kurtarıcının kanı olmadan, insanoğlu, Tanrı'nın karşısında Âdem olarak üstlendiği borcunu asla ödeyemez; ama kan akıtmadan gerçek bir kefaret asla olmadığı da çok açıktır: *Sine sanguinis effusione non fit remissio (Tevrat, IX, 22)*; insan kanını da bazı bireysel günahların kefaretini ödeyebildiği, çok açık bir şekilde ödediği de gerçektir. Ölüm cezasının sadece meşruluğu değil, zorunluluğu da bundan ileri gelmektedir. Bu ceza bütün halklarda vardır ve bu ceza kurumunun evrenselliği, belli koşullarda uygulanan kan akıtmanın etkililiğine, bu şekilde akıtıldığında onun arındırıcı erdemine, kanla kefaret ödemenin zorunluluğuna ait insanoğlunun genel inancını ortaya koyar" (s. 346-347-348-357).

   Cortés böylece, 1848'de "insanların anılarında bütün ürkütüsüyle sonsuza dek yaşayacak o korkunç Haziran günleri"nin ardından gelen geçici hükümet tarafından politik suçlar için ölüm cezasının kaldırılmasına şiddetle karşı çıkar.

8. Walter Benjamin, "Pour une critique de la violence" (1921). "O Euvres, 1. Mythe et violence" yapıtının içinde (Frankfurt, 1955), Pa-

ris, Denoel, 1971, Maurice Gandillac'ın çevirisi ve önsözüyle. Jacques Derrida, Force de loi (*Yasa Gücü*).

9. Victor Hugo, *Ecrits sur la peine de la mort* (*Ölüm Cezası Üzerine Yazılar*), op. cit., s. 37.

10. *Le dernier jour d'un condamné*'ye (*Bir Mahkûmun Son Günü*) önsöz, *Ecrits sur la peine de la mort*'un içinde, *op. cit.*, s. 15.

11. *Choses vues* (*Görünen Şeyler*), 20 Ekim 1842, Victor Hugo, *Ölüm Cezası Üzerine Yazılar*, op. cit., s. 53.

12. Robert Badinter *L'abolition*'da (op. cit., s. 163-164) haklı olarak buna değiniyor. Fransız sosyal piskoposlar kurulunun 1978 yılında yayımladığı resmi bir belgedir bu (*ölüm cezası üzerine düşünmenin temelleri*); bu belge, Katolik kilisesinin ölüm cezasına karşı tarihsel desteğini üzüntüyle ifade ettikten sonra, kuşkuya yer bırakmadan (ama *sadece imzacıları bağlayan ve ülkelerinin sınırları içinde*) şöyle sona eriyordu: "İyice incelenmiş bir düşünceden sonra, imzacılar Fransa'da ölüm cezasının ortadan kaldırılması gerektiğini açıklarlar." Benzer bir durum bir yıl önce *L'Osservatore Romano* tarafından benimsenmiş olsa bile bu olay, bana öyle geliyor ki, Katolik kilisesinin ve Vatikan'ın evrensel ve koşulsuz bir taahhüdünü oluşturmuyor. Cinsellikle, doğumla ve gebeliğin önlenmesiyle ilgili buyruk ve yasaklamalara benzer bir şey yoktur, haklı olarak. (J.D.)

13. *Bir mahkûmunun Son Günü*'ne önsöz; V.Hugo'nun *Ölüm Cezası Üzerine Yazılar* adlı yapıtının (s. 12) içinde: "[...] darağacı devrimlerin yıkmadığı tek yapıdır. Gerçekten, devrimlerin az insan kanıyla yetinmeleri ve toplum ağacının tepesini, dalını budamak için oluşmaları pek enderdir; ölüm cezası devrimlerin en zor vazgeçtikleri budama araçlarından biridir." (J.D.)

14. Aynı yerde, s. 38: "İnsan milleti cellatla ortadan kalkmayacaktır [...]. Uygarlık birbirini izleyen değişimler dizisinden başka şey değildir. [...] İsa'nın yumuşak yasası sonunda Kod'a girip içerden ışıyacaktır. Suç bir hastalık gibi görülecek, bu hastalığın da yargıçlarınızın yerini tutan doktorları, zindanlarınızın yerini alan hastaneleri olacak. Özgürlük ve sağlık birbirine benzeyecek. Demirin ve ateşin kullanıldığı yerde merhem ve yağ akacak. Öfkeyle yaklaştığımız kötülere merhametle yaklaşılacak. Bu yalın ve soylu olacak. Haç darağacının yerini alacak. Hepsi bu."

*Mutatis mutandis* ve daha da özet olarak ifade edersek, kötülüğün

bir hastalık gibi ele alınacağı bir gelecek'e bu anıştırma, sanıyorum ki, öteki şeyler arasında, genel olarak cezanın gelecekte ortadan kalkmasıyla ilgili bir Reik kuramlarını haber vermekte. Bilinçdışı suçluluk duygusunun suçtan önce gelmesi, insanlığın Freud *gibi* ve Freud*ca* anlaşılmış olacağı zaman olacaktır. Genel olarak (psikanalitik) bir itiraf ceza hukukunun yerini alacak o zaman. Reik'in, Freud adına, ölüm cezasına itirazını dile getirdiği şu kitabın (*İtiraf Etme İhtiyacı*, op. cit.) sonunda şöyle yazıyor: "Devlet tarafından işlenmiş bireysel ya da bilmisil bir cinayet biçiminde de olsa, yılmaz bir cinayet düşmanı olmayı tercih ederim" (s. 401). Ona anıştırma yapılan bir seminerde Reik'in ve Freud'un bu metinleriyle ilgili konumlarına ve argümantasyonlarına, psikanaliz ve suçbilim arasındaki ilişkiler sorununa olduğu gibi, mümkün olan en büyük dikkati gösteriyorum. (J.D.)

Bu sorunlarla ilgili olarak kitabımızın "Devrimin ruhu" adlı bölümüne yeniden bakılabilir.

15. *aynı yapıt*, s. 12.

16. *Nouvelle Revue Française* (Haziran-temmuz 1957) tarafından yayınlanmadan önce, bu yazılar *İdam Cezası Üzerine Düşünceler* (Réflexions sur la peine capitale) adlı yapıtında (A. Koestler ile birlikte) (Paris, CAlmann-Lévy, 1957) yeniden ele alındılar. Bunlar bugün Albert Camus'ün *yapıtları*'nın "Denemeler" bölümünde okunabilir, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1965. (J.D.)

17. "Gerçekten, büyük ceza, yüzyıllar boyunca her zaman dinsel bir ceza oldu. [...] Dinsel değerler, özellikle edebi yaşama inanç, bu en-büyük cezayı temellendirebilecek durumdadırlar, çünkü bunlar, onların kendi mantığına göre, bu cezanın son ve onarılmaz olmasını engeller. Örneğin, Katolik Kilisesi ölüm cezasının kaçınılmazlığını her zaman kabul etti [...]. Ama, törelerinde olduğu gibi kurumlarında da, yumuşatılmış olan toplumumuzda bu haklı göstermenin anlamı nedir?" Albert Camus, *Refléxions sur la peine capitale*, op. cit. (J.D.).

18. Jean-Luc Nancy, "Hıristiyanlığın yapıbozumu", *Felsefi Araştırmalar İçinde*, 4, 1998 ve Jacques Derrida, *Le toucher. Jean-Luc Nancy*, op. cit., s. 68 ve *devamı*. (J.D.)

19. "İnsanlar hangi hakla kendi benzerlerini öldürme iznini verebiliyorlar kendilerine? bu hak egemenliğin ve yasaların dayandığı hak

değildir elbette", Cesare Beccaria, *Des délits et des peines* (*Suç ve Ceza Üzerine*), op.cit, Robert Badinter'in önsözü, s. 126. (J.D.)

20. Charles Baudelaire, "Pauvre Belgique!" (Zavallı Belçika): "(Ölüm cezasının yürürlükten kaldırılması. Victor Hugo Courbet gibi hüküm sürüyor. Paris'te 30.000 kişinin ölüm cezasının kaldırılması için dilekçe verdiğini duyuyorum. Bu cezaya layık 30.000 kişi. Titriyorsunuz, demek ki önceden suçlusunuz. En azından bu mesele içinde görüyorsunuz kendinizi. Aşırı yaşam tutkusu hayvanlığa inmedir)", *Tüm yapıtları*, Paris, Gallimard, bibliothèqe de la Pléiade, cilt 2, 1976, s. 899. Önemli bir görev (ve ilkesi veya biçimiyle Kantçı karakterde olan bir suçlama ve bu seminerde sistematik olarak üzerinde durduğumuz bir sorunsal beklenti) yüklenen bu "içinde olmak, ilgili olmak" sözcüğünün çevresinde bir değişke söz konusu: "Ölüm cezası düşmanları, -kuşkusuz çok ilgililer" (*aynı yapıt*, s. 1494).

    Bu sapkın kandökücülük, bazen de korkunç şekilde Yahudi düşmanı ittifaka karşın, *Donner le temps*'da (Paris, Galilée, 1991, s. 166-167) işaret ettiğim gibi, tarihsel keskin görüşlülükten, Hıristiyanlığa karşı Hıristiyan'ca bir kabulden dolayı Baudelaire, bana göre ölüm cezasının *kurbansal* özü hakkında Cortés kadar yanılmadı. "Ölüm cezası, bugün değeri hiç bilinmemiş mistik bir düşüncenin sonucudur. Ölüm cezasının amacı toplumu kurtarmak değildir, en azından maddi olarak. Onun amacı toplumu ve suçluyu (manevi olarak) *kurtarmak*tır. Kurbanın kusursuz olması için, rıza ile olması (Kant'çı bir kanıt daha!) ve kurban adına bir mutluluk olması gerekir. Bir ölüm mahkûmuna uyutucu verilmesi bir dinsizlik olacaktır, çünkü bu, kurban olarak onun yücelik bilincini ortadan kaldırmak, onun cenneti kazanma şansını yok etmek olacaktır." (Aynı yapıt, s. 683) (Dikkatimi Baudelaire'in bu iki metnine çekmiş olduğu için Jennifer Barjorek'e teşekkür ederim). (J.D.)

21. *Emmanuel Lévinas, Qui êtes-vous?* (*Kimsiniz?*) F. Poirie ile konuşma, Lyon, La Manufacture, 1987, s. 97. İyice araştırıp kabul etme koşuluyla, bana ait olan varsayımda, felsefe olarak felsefe ile ölüm cezası arasında temel bir anlaşma varsayımıdır bu, bu önermeye bütün ağırlığını vermek, için onu iki şekilde ele alalım. Bir yandan, Levinas'ın cümlesi *adalet* veya *hukuk* alanında *felsefi* bir kanıt olarak ortaya çıkmaz, ama Hıristiyan kavramı olan *merhamet* alanında söz konusu olur. Levinas zaten bir sonraki sayfada Matthieu'den söz

eder. Sevgi veya merhamet değerleri Levinas'ın uzun yanıtının özünde bulunur, bu yanıt bu arada ölüm cezasına değinir. Öte yandan, Levinas'ın sözü ontolojide yer almak istemeyen, ama Yunan geleneği ontolojisi olarak felsefenin ötesine yönelmek isteyen bir söyleme aittir tümüyle. *Quatre leçons talmudique* (*Dört Talmud Dersi*) adlı yapıtın (Minuit, 1968, s. 158) sonunda Levinas şöyle der: "Yahudi yasası çoğunluk oyu ile ölüme mahkûm etmeye izin vermez." (J.D.)

22. Lévinas kısas yasasını *onaylamak*la kalmaz sadece bu yasada *adalet*in kendi kaynağını görür. Kısas yasası bir "evrensellik yasası", "herkes için bir tek yasa" sağlayacaktır. Bu, bir erkek varoluşunun içine işleyen intikam ve kandökücülük duygusu içinde bir zevk alma biçimi gibi bir şey olmayacaktır. Böyle telkinler Yahudi kitabına yabancıdır. Bunlar putatapanlardan kaynaklanır (Matthieu kısas yasası için zındık işi diyordu). Bunlar Machiavell'nin, Nietzsche'nin fikirleri. [...] İlke görünüşte ne kadar acımasız olsa da Kitabı Mukaddes burada adaletin peşindedir sadece. [...] Hahamlar bu metni hiçbir zaman ne uyguladılar ne de tam anladılar. Onlar bütünlüğü içinde Kitabı Mukaddes'i kaplayan bir anlayışın ışığında yorumladılar bunu [...] Kitabı Mukaddes, bize şefkat anlayışına çağırmaktadır" ("La loi du talion" [Kısas Yasası], *Difficile Liberté* (*Zor özgürlük*) adlı yapıtın içinde, Paris, Albin Michel, 1963, s. 178-179).

    Bu zorunlu okumayı burada noktalamadan şu hatırlatma ile yetineyim: bu lafız ve ruh arasındaki ayrım, sadece hahamlar arasında olmadı, ama kelimesi kelimesine, kısas yasası lehine ve buna bağlı olarak ölüm cezası lehine, savunma söylemlerinde Kant ve Hegel'in temel verileri oldu. (J.D.)

23. "Bir yurttaşın ölümü ancak iki nedenle yararlı olarak mütalaa edilebilir: önce, her ne kadar özgürlüğünden yoksun olsa da. ulusun özgürlüğü için bir tehdit olabilecek ilişkileri ve bir gücü varsa, ikincisi, yürürlükteki yönetim biçimi için tehlikeli bir ayaklanmayı kışkırtabilecekse. O halde, ulus yeniden özgürlüğüne kavuşmak ya da onu yitirmek üzere olduğunda, bir anarşi döneminde, yasayı yapan bu kargaşa olduğunda, bir yurttaşın ölümü zorunlu olmaktadır. Ancak meşruiyetin yumuşak egemenliği altında, dışta ve içte güçle ve inançla -belki de güçten daha etkilidir bu- iyi savunulmuş. ulusun bütünlüğü tarafından onaylanmış bir yönetim altında, gücün sadece gerçek egemene ait olduğu yerde zenginliğin otoriteyi değil

zevkleri satın aldığı yerde, bir yurttaşı yok etmek için hiçbir zorunluluk olamayacaktır; yeter ki onun ölümü suç işleme konusunda ötekileri caydırmak için en iyi ve tek çare olmasın, ölüm cezasını haklı ve zorunlu gösterebilen ikinci neden olmasın", Cesare Beccaria op. cit. s. 127. Bu satırlar, ölüm cezasını savunan daha etkili satırlardan biri olarak da okunamaz mı? (J.D.)

24. "Bu ölüm cezasının yararlı ve de zorunlu olduğunu kanıtlayabilseydim insanlık davasına zafer kazandırmış olurdum" (*op. cit.* s. 126). Bu cümle Robert Badinter tarafından *L'abolition* adlı yapıtının başlığında kullanılmıştır). İki sayfa sonra, Beccaria, ölüm cezasından daha acımasız, yani en kararlı ruhu suçtan vazgeçirecek en uygun ceza olan yaşam boyu zorunlu çalışmanın üstünlüğünü tanıtlamaya çalışır: "[...] Ne fanatizm ne de gurur demir ve zincire dayanamaz, sopa ve boyunduruk altında, bir demir kafese direnemez ve zavallının acıları da bitecek yerde asıl o zaman başlar" (s. 129-130). (J.D.)

25. Suicide (özkıyım): Deyim Latince *sui* (de soi) ve *caedes* (meurtre) sözcüklerinden gelmektedir, İngilizce'ye 1636 yılında, Fransızca'ya da 1734 yılında girmiştir.

26. Başka yerde, özellikle *Foi et savoir* (*İman ve Bilgi*) adıl yapıtımda genelleştirmeye çalıştığım bu öz-dokunulmazlık mantığına bir gönderme yapmakta bir sakınca görmüyorum. (J.D.)

27. Gerçek adı Wesley Cook olan Mumia Abu Jamal, baştan savma bir soruşturma sonunda memur Daniel Faulkner'i öldürmekten dolayı 5 Temmuz 1982'de ölüme mahkûm edildi. Pennsylvanya'da Green Hasiphanesi'ne gönderildi, infazı birçok kez "ertelendikten" sonra "ölüm kulvarı"nda on dokuz yıl geçirdi. Jacques Derrida, onun, ABD'nin adli sisteminin ve hapishane kurumunun acımasızlığını açıklamak için hapishanede yazdığı yapıtlardan birine önsöz yazdı.

28. Ölüm cezasının uygulanmasının sıkı bir savunucusu olan George W. Bush 18 Aralık 2000'de ABD cumhurbaşkanlığına seçildi.

29. Ceza yasasına 1810'da giren 64. madde "eylem zamanında sanık bunama durumunda ise ne cürüm ne de suç olmadığını" belirtiyordu. 1992'de bu madde 122.1 maddesine bıraktı yerini: "Olay anında, sağduyusunu ve eylemlerinin kontrölünü yitirmiş olarak ruhsal ya da sinirsel-ruhsal bir bozukluk durumunda olan kimsenin cezai sorumluluğu yoktur"

30. *Hayalet* ya da *hayal* ile *hortlak* arasındaki bu ayrım üzerinde duruyorum giderek. "Düş" (fantasme) gibi, "hayalet" (spectre) ve "hayal" (fantome) de, görünürlüğe, ışıkta ortaya çıkışa etimolojik bir kaynak oluşturuyor. Bunlar, gelen ya da yeniden gelen şeyin geldiğini *gören*, temeli üzerinde sürprizin, olayın önceden görünmezliğini ortadan kalktığı, önlendiği, askıya alındığı ya da etkisinin azaltıldığı bir ufku bu ölçü içinde gerektirirler gibi geliyor bana. Olay, tam tersine, ufkun olmadığı ve düşey olarak, çok yüksekten, arkadan ya da alttan üstümüze gelerek, ne bir bakışla, ne genellikle bilinçli bir algıyla ne de *edimsel* bir dil aktıyla kendini ele vermediği yerde olur. (Ancak "meşrulaştırıcı bir uzlaşım" ve bir "yapabilirim", "yetenekliyim" diyebilmenin kurumsal otoritesi durumunda bunu yaptığı zaman, "Hortlak" (revenant), ufuksuz bir olayın "kişi"si gibi görünür ve yeniden görünür (tekrarı içeren *niteliğiyle* tekillik) Tıpkı ölüm gibi. Olayı ve saplantıyı birlikte düşünmek, hayaleti ya da hayali düşünmekten daha çok hortlağı düşünmek olacaktır. (J.D.)

31. Örneğin *Altıncı His* (Sixieme Sens) filmini düşünüyorum; bu filmde ancak önceden ölmüş olduğu için onu dinleyebilen bir psikiyatristin karşısında, ölülere karşı korkunç bir canlı merhameti görevine araç olan bir çocuk vardı.

32. Derrida burada, Freud'un öne sürdüğü incororation (katma, katılma) terimiyle, Sandor Ferenzi'nin icat ettiği introjection (içe atma) terimi arasındaki karşıtlığı ele almaktadır. Incorporation, bir kişinin onunla fantastik olarak bir nesneyi kendi bedeninin içine soktuğu bir süreci gösterir, Introjection ise, bir kişinin, yansıtma mekanizmasının (paranoyik) tersine bir mekanizmaya göre (nevrotik), nesneleri dışardan kendi ilgi alanına soktuğu bir tarzı ifade etmektedir.

33. ""Tam yemek gerekir" (il faut bien manger), ya da kişinin hesabı" (Jean-Luc Nancy ile konuşma), üç nokta'nın içinde.

34. Bu, Derrida'nın 1996-1999 yılları arasında EHESS'teki seminerinin konusu oldu. Bkz. "Le siècle du pardon" (*Bağışlamanın Yüzyılı*). Michem Wieviorka ile konuşma, *İnanç ve Bilgi*'nin içinde.

35. Bkz. Hannah Arendt, *Eichmann Kudüs*'te (1963), Paris, Gallimard, 1966.

36. Wladimir Jankelevitch, *Zaman aşımına uğramayan. Bağışlamak? Onur ve Haysiyet içinde.* Paris, Seuil, 1986.

37. "*İnsani işler* alanında bağışlama rolünü keşfeden Nasıralı İsa'dır. İster dinsel bir bağlamda bu keşfi yapsın, ister dinsel bir dille bunu ifade etmiş olsun; bu, dar laik bir anlamda daha az ciddiye alınacak bir kanıt değildir [...]. Aslında Hıristiyan bir çağrıya bağlı olmayan ve İsrail'in hükümet makamlarına meydan okumaya eğilimli çömezlerden oluşan çok sıkı küçük bir topluluğun yaşamında kökenleri olan İsa öğretisinin kimi görünümleri bu deneyimler arasında pek önemlidirler, sadece sözde dinsel doğaları nedeniyle hesaba katılmamış olmalarına karşın...", *Modern İnsanın Durumu* (1961), Paris, Calmann-Lévy, 1983, s. 304-305. Sözünü ettiği tüm İncil metinlerinde (Matta, Markos, Lukas) Arendt'in çıkardığı dersin tam karşıtı bir ders çıkarılabileceğini sanıyorum – o şöyle bir sonuç çıkarıyor: "Bütün bu örneklerden dolayı, bağışlama gücü her şeyden önce insani bir güçtür: Tanrı "bizim borçlularımızı bağışladığımız *gibi* borçlarımızı bize bağışlar." Her zaman olduğu gibi, "gibi", yorumun bütün yükünü taşır. (J.D.)

38. "Ceza bir başka olanaktır, hiç de çelişkili değildir: bir müdahale olmazsa sonsuzca sürebilecek olan bir şeye bir sınır koymaya çalıştığı bağışlama ile bu ortaklığı vardır cezanın. Demek ki çok anlamlıdır, insanların cezalandıramayacakları şeyi bağışlamakta yetersiz olabilecekleri, bağışlanamaz olanı cezalandırmakta yetersiz olabilecekleri *insani işler alanının yapısal bir öğesi*dir ceza" (*aynı yapıt*). Altını ben çizdim. Arentd, *Shoah* konusunda benzer şeyleri söylediğinde Jankelevitch gibi düşünüyor kuşkusuz: Olası bir cezanın boyutlarını ele aldığı ölçüde, bağışlanamaz. (J.D.)

39. Bu konuda 9. bölümümüze bakılabilir: "Psikanalize övgü".

40. "Gerçekte Heideggerci yapıbozumunun Lutherci belleği olan Hıristiyan belleğini asla unutmayalım (*Destruktion*, bu deyim ilkin, tanrıbilimsel tortuları yapıbozumuna uğratarak İncillerin başlangıçtaki anlamını yeniden canlandırmayı amaçlayan bir Luther'in *destructio*'su oldu). Bu zamanın ve dünyanın bütün "yapıbozumlar"ını karıştırmamak istiyorsak bunu asla unutmayalım [...] Bir "Hıristiyanlık Yapıbozumu", bir gün mümkün olursa, bir Hıristiyan *destructio* geleneğinden kurtulmakla işe başlamak zorunda olacaktır", Jacques Derrida, *Le Toucher. Jean-Luc Nancy, op. cit.* s. 74.

## 9. Bölüm/Psikanalize Övgü

1. Sigmund Freud, Sandor Frenczi, *Mektuplar*, 1920-1933, Acılı yıllar, cilt 3, Paris, Calmann-Levy, 2000.
2. Bkz. Elisabeth Roudinesco, *Soybilimleri*, op. cit.
3. Bkz. Nicolas Abraham ve Maria Tork, *Cryptonymie. Le verbier de l'homme aux loups*, Jacques Derrida tarafından olağanüstü bir şekilde aşıldı, Paris, Aubier-Flammarion, 1976.
4. René Major, psikanalizin Nazizmle sürdürmüş olduğu ilişkiler hakkında Almanca incelemeleri Fransa'da ilk tanıtan o oldu. Bkz., özellikle *Les annés brunes. La psychanalise sous* le III. Reich (*Kara Yıllar, III. Reich Yönetiminde Psikanaliz*), Jean-Lue Evard'ın çevirip sunduğu metinler, Paris, Confrantation, 1984. 1997 yılında Helena Besserman, Vianna'nın kitabını Fransızcaya çevirdi; bu kitap, 1970'lerde IPA başkanı olan Fransız psikanilist Serge Lebovıcı'nin (1915-2000) belirsiz rolünü açığa çıkardığı gibi. kimi Brezilyalı psikanalistlerin 1973'te diktatörlükle yaptıkları işbirliğini de ifşa ediyordu. Bkz. Helena Besserman (*Vianna, Diktatörlük ve İşkence Karşısında Psikanalizin Politikası. Kimseye söylemeyin*), Rene Major'un yazdığı "önsöz ve açık mektup"la birlikte, Paris, L'Harmanttan, 1997.
5. René Major, *Başlangıçta, Yaşam ölüm*, Paris. Galilie, 1999. Ve Lacan ile Derrida. (1991), Paris, Flammarion, col. "Champs", 2001.
6. Genel Psikanaliz Meslekleri (EGP) otuz üç ülkeden gelen binlerce üyeyi Paris'te büyük Sorbonne tiyatro salonunda bir araya getirdi. Jacques Derrida ile Şilili hukukçu Arınando Uribe bu fırsattan yararlanarak birer konferans verdiler.
7. 26 Aralık 1912 tarihinde Freud'a yazdığı bir mektupta Frenczi, Jung'un tutumunu eleştirir. Kendisinin üstünde bir "baba" otoritesine katlanamamaktan, babayı halife almaktan ve "kardeş Hıristiyan ailesi"ne çok geniş bir yer vermekten dolayı onu kınar: "Bütün insan topluluğunun analitik sonuçların karşısına çıkardığı direnişleri, *insanlık tarihinde ilk kez olarak*, rehbersiz, bizzat kendi varlığınızda aşmak gücünüz vardı sizin, en küçük arazlarınızın üstesinden gelebilmek için de zorunlu gücü yine sizden beklemek zorundayız", Sigmund Freud. Sandor Frenczi, *Mektuplar* 1908-1940, cilt 1, Paris, Calmann-Lévy, 1992, s. 470-473.

8. *Bilginin yolları, Jean Birnbaum'la konuşma*, France Culture, 24 mayıs 2000. Jacques Derrida, "Freud ve yazı sahnesi", *Yazı ve Ayrım*'ın içinde. Konferans, André Green'in daveti üzerine, 1966 yılında, Paris Psikanaliz Derneği'nde verildi.

9. Bkz. Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan, Bir Yaşam Taslağı, Bir Düşünce Sisteminin Öyküsü*, op. cit.

10. Bkz., "Lacan sevgisi uğruna", *Direnişler*'in içinde, *op. cit. Lacan filozoflarla* tartışması hakkında bu diyaloğun devamına bakılabilir.

11. Lacan'ın bu iki konferansı *Yazılar*'da yer aldılar.

12. Jacques Derrida, "Freud ve Yazı Sahnesi", op. cit. Bu konferansta Derrida 1925 tarihli bir Freud makalesini yorumluyor, ""Büyülü Parça" üzerine not" (*Wunderblok*). Burada Freud 'büyülü parça" adıyla ticarileştirilmiş olan selüloit arduvazını psişik aygıtla karşılaştırır. Yazı bu arduvaz üzerinde silinebilir ama yazının *izi* basılı kalır. Sigmund Freud, OC, XVII, Paris, PUF, 1992, s. 137-143.

13. Bu tarihle ilgili olarak, özellikle Elisabeth Roudinesco'nun *Fransa'da Psikanalizin Tarihi*, 2. cilt, yapıtına başvurulabilir.

14. Jacques Derrida, *Kartpostal*, op. cit. s. 441-524. Derrida'nın Lacancı gösteren kavramını eleştirmesi bu ünlü makalenin içindedir; bu kavrama göre bir mektup gideceği yere her zaman ulaşır. Lacan'ın Edgar Poe'nun yeniliği üzerine "Çalınmış Mektup" semineriyle başlıyor Yazılar. Bu konuda bkz., Elisabeth Roudinesco, *Fransa'da Psikanalizin Tarihi*, cilt 2, op. cid. Ve "Asla", Jacques Derrida ile René Major arasında konuşma (1978), *Kartpostal*'ın içinde, op. cit., s. 527-549. Çalınmış mektup sorunsalı, Fransa'da ve ABD'de çok sayıdaki yayında yeniden ele alındı.

15. Jacques Derrida, "Telepati" (1981), *Pyshe*'nin içinde. op. cit., s. 237-271.

16. *Bilimsel bir psikoloji taslağı* (1895), *Düşlerin Yorumu*'nun 7. bölümü (1900), *Narsisizme Giriş* (1914), *Zevk İlkesinin Ötesinde* (1920), *Ben ve bu* (1923), *Psikanalizin Özeti* (1940) gibi metinler bugün metapsikolojik yazılar adıyla yeniden gruplandırılıyor. 1915-1917 yıları arasında 5 metapsikoloji açıklaması eklenir bunlara: "İtkiler ve İtkilerin yazgıları", "Bastırma", "Bilinçaltı", "Düş Öğretisine Metapsikolojik Ek", "Yas ve Melankoli". Bu çalışmaların ve deyimlerin çözümlenmesi için bkz., Elisabeth Roudinesco ve Michem Plon, *Psikanaliz sözlüğü*, op. cit.

17. Sigmund Freud, *İnsan Musa ve Tektanrıcılık*, op. cit.

18. Us (Kanıt) ve Psikanaliz Üzerine, Psikanalizin Us'u Üzerine, Jacques Derrida "*Let us not forget psychoanalysis*", The Oxford Literary Review, böl. 12. no.: 1-2, 1990. Bu metin Sorbonne'da verilen bir René Major konferansına girişi oluşturur, "Bilinçaltı'ndan itibaren us" (16 aralık 1988). Rene Major, *Lacan ve Derrida*, op. cit., s. II. Aydınlanma'ya sadık olmayacak olan psikanalize yöneltilmiş usdışılık suçlamasına karşı çıkmak söz konusu oluyordu: "Herhangi birinin us'un usu üzerine, us ilkesinin tarihi üzerine ya da, bir şeyin us'un kendisiyle ilişkisi içinde psikanaliz olarak kurduğu, belki de travmatik, bir olay üzerine araştırılacak şeyleri biraz karmaşıklaştırmasını karanlıkla ya da usdışılıkla suçlamak, sonunda yeniden meşru oluyordu sanki." (J.D.).

19. Jacques Derrida, *Psikanalizin Ruh Durumları*, op. cit.

20. Her tarafta, özellikle de psikanalizde iş başında olan "kendi kendine bağışık işlev" hakkında: *İman ve bilgi, op. cit.* ve .... *Ruh durumları, op.cid.*, s. 20. Bu sayfadan önce örnekle ilgili birkaç sakınımdan söz edilir: "O zamandan beri, sizin kaygınızı paylaşarak bunu üstlenmekle, bir bakıma, övünsem bile, bu saygıların tamamen sizin kaygılarınız olduğundan emin değilim" (s. 19). (J.D.).

21. "Kendi *özel* işi olarak ruhsal acımasızlık olayını bugün üstlenebilecek olan tek söylem, aşağı yukarı bir yüzyıldan beri, psikanaliz denilen şey olacaktır. [...] Ama "psikanaliz", tanrıbilimsel ya da başka bir aldatmaca olmadan, ruhsal acımasızlığın *daha özel* sahip olacağı şeye doğru yönelecek olan şeyin adı olacaktır. Psikanaliz, bana kalırsa bu başka itirafı bana sağlarsanız, "aldatmacası olmayan"ın bir başka adıdır. Bir "aldatmacasız" itirafı. Keşke mümkün olsaydı bu" (*aynı yapıt*, s. 12-13).

22. Özellikle "egemenliği olmayan bir koşulsuz"un çevresinde, "mümkünün ekonomisinin ötesinde" *Ruh durumları*'nın sonuçları, *op.cid.*, s. 82. Konuyla ilgili olarak *Kartpostal*'a da bakılabilir.

23. Elisabeth Roudinesco, *Niçin Psikanaliz*? op. cit.

24. Önemli ikinci ilaç (deuxième topique) kavramlarının tanımı için bkz.: Jean Laplanche ve Jean-Bertrand Pontalis, *Psikanaliz Sözlüğü*, ayrıca, Elisabeth Roudinesco ve Michel Plon, *Psikanaliz sözlüğü*...

25. Başkasının sorumluluğu hakkında, bizim 7. bölümümüze ("Gelecekteki Yahudi düşmanlığı üzerine") bakılabilir.

26. Bkz., "Jeopsikanaliz" (1981), *Psyhe*'nin içinde, op. cit., s. 327-352. Ve Rene Major, Seçim Üzerine. *Freud amerikalı, Alman ve sovyet İdeologlarına Karşı*, Paris, Aubier, 1986.

27. IPA dört gruptan oluşuyor: Araştırma grupları, geçici topluluklar, birleştirici topluluklar, bölgesel topluluklar. Bkz. Elisabeth Roudinesco ve Michel Plon, *Psikanaliz Sözlüğü*, op. cit.

28. Burada Genel Psikanaliz Durumları'nda (EGP) açılış konferansıma göndermede bulunuyorum; yakında yayımlanacak.

29. 1910 yılından sonra, Freud'un IPA'daki konumunu nitelendirmek için kullandığım bir deyimdir bu. Bkz. *Fransa'da Psikanalizin Tarihi*, böl.1., op. cit.

30. "Lacan, filozoflarla" kollokyumu Rene Major, Patrick Guyamard ve Philippe Lacoue-Labarthe tarafından Uluslararası Felsefe Kurumu çerçevesinde düzenlendi. Kollokyum 1990 yılında 24-27 Mayıs tarihleri arasında oluştu ve Lacan'ın çalışmalarını araştıran, aralarında Alain Badiou, Christian Jambet, Étienne Balibar, Pierre Macherey, Nicole Loraux, vb. Fransız ve yabancı araştırmacıların bulunduğu çok sayıdaki kişiyi bir araya getirdi. Bkz. *Lacan, Filozoflarla*, Paris, Albin Michel ve Jacques Derrida. "Lacan aşkına", *Direnmeler*'in içinde, *op. cit.*

31. Bu kollokyumun öyküsü için, bkz. Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan*.

32. Aynı yerde.

33. Uluslararası Psikiyatri ve Psikanaliz Tarihi Derneği'nin (SIHPP) bu kollokyumunun müdahilleri arasında: Patrick Mahony, Ilse Grubrich-Simitis, Riccardo Steiner, Malcolm Bowie, Per Magnus Johansson.

34. Yosef Hayim Yerushalmi, "Z Dizisi. Bir Arşiv Düşü", *Le Débat*, 92, kasım-aralık 1996, s. 141-152.

35. Yosef Hayim Yerushalmi, *Freud'un Musa'sı. Sonu gelen, gelmeyen Yahudilik*, Paris, Gallimard, 1993; Jacques Derrida, *Arşiv hastalığı*, Paris, Galilée, 1995.

36. Elisabeth Roudinesco, *Çözümleme, arşiv*, BNF Yayınları, Seuil Yayımı, Paris, 2001.

37. *Televizyon*, Jacques-Alain Miller'le birlikte INA için 1974'te Benoit Jacquot tarafından yapılan Lacan üzerine film. Konuşmanın metni aynı yıl yayımlandı ve *Öteki Yazılar*'da (Paris, Seuil, 2001) yeniden ele alındı. *Louvain'in konferansı*, RTBF için 1972 yılında Françoise Wolf tarafından yapılan Lacan üzerine film. Elisabeth Kapnist'in benimle birlikte gerçekleştirdiği bu konferansın izlenimlerinden oluşan bir belgesel, INA tarafından üretilip Arté tarafından yayımlandı: *Jacques Lacan. Yeniden Yaratılan Psikanaliz*. Maria Belo'nun katılımıyla, Jacques Derrida, Christian Jambet, Juliet Mitchell, J.. Bertrand Pontal.

38. Archonte: Sadece Site'de hükmetmek gücüne değil, yasa ve arşiv metinlerini yorumlama gücüne sahip olan Atina'lı yargıç (*Arkeion*).

39. David Bakkan, *Freud ve Mistik Yahudi geleneği* (1958), Paris, 1977; Peter Gay, *Allahsız bir Yahudi* (1987), Paris, PUF, 1989.

40. "*İnaugural Lecture for the Sigmund Freud Chair at the Hebrew University, Jerusalem*", *International Journal of Psycho-Analysis*, 59, 1978, s. 145-148. 1977'de verilen bu söylevde, Kudüs İbrani Üniversitesi'nde bir Sigmund Freud kürsüsünün açılışı sırasında Anna Freud, psikanaliz düşmanlarının psikanalizi, "Yahudi bilimi" olarak nitelendirdiklerini anımsatarak şunları da ekledi: "Bu çekiştirmelere verilecek değer ne olursa olsun, şu durumda. onur unvanı yerine geçebilecek bir sonuncu deyimdir."

41. "Sanki Yerushalmi, sırası gelince Freud'u sünnet etmeye karar veriyordu, sanki ittifakı onaylayan simge olarak onu yeniden sünnet etmek yükümlülüğü içinde hissediyordu kendini, gerçekten Jakob Freud'un tavrını tekrarlamak gibi bir ödevi olduğunu hissediyordu [...]" (*Arşiv Hastalığı*, op. cit., s. 68).

42. "Musa gerçekten ataları tarafından öldürülmüş olsaydı," diye yazar Yerushalmi, "öldürülmesi engellenmiş olmazdı; üstelik belleklerde unutulmaz kalırdı" (*Freud'un Musa'sı, op. cit.*, s. 161). Derrida şu yanıtı verir buna: "Gösterisine katılalım ya da katılmayalım, Freud Musa'nın öldürülmesinin Yahudi belleğinde olduğu gibi insanlığın belleğinde de *gerçekten* belgelikler, belgeler, belirgiler bıraktığını ileri sürdü" (*Arşiv hastalığı, op. cit.*, s. 104).

43. Bu metinler ve onların tartışması için *Arşiv Hastalığı*'na gönderme yapmalıyım (op. cit., s. 102-107). Bu özet tartışmanın ötesinde bile "bir *gizilgüç arşivinin sorunsal alanı*" dediğim şey söz konusu.

(J.D.) (s. 107). (Midrash: Eski Ahit'in arami diliyle yazılmış tafsirleri. (ç.n.)

44. *Arşiv Hastalığı, op. cit.*, s. 95-96.

45. Yahudicilik (judaisme) sözcüğü Yahudi öğretisi ve kurumlarını belirttiği gibi tektanrılı Yahudi dinini de belirtir. Yahudilik (judeité) ise Yahudicilikten bağımsız olarak kendini Yahudi hissetme olgusuna ve tarzına, başka deyişle, tamamen inançsız, bilinemezci (agnostique), laik ya da tanrısız modern bir dünyada kendini Yahudi olarak hissetmeyi ve düşünmeyi sürdürme tarzına göndermede bulunur.

46. *Arşiv hastalığı, op. cit.*, s. 109-128.

47. Bkz. Elisabeth Roudinesco, "Carl Gustav Joung: Nazizm ile ilgili arkatip üzerine. Bir ayrım psikolojisinin sapmaları", *L'Infini*, 13, ilkyaz, 1998., s. 73-94.

48. Michel Foucault, *Bilme İstenci*, Paris, Gallimard, 1976, s. 198.

49. Thomas Mann, *Günün Getirdikleri*, Paris, Grasset, 1976, s. 284.

50. Jacques Derrida, *Arşiv Hastalığı*, op. cit., s. 81 ve *devamında*.

51. Jean-Paul Sartre, *Yahudi Sorunu Üzerine Düşünceler* (1946), Paris, Gallimard, 1954. O zamandan beri bu kitap üzerine ve onunla ilişkimin kesin öyküsü hakkında düşüncelerimi bir konferansta açıkladım ("İbrahim, Öteki"), Paris Toplum Merkezi'nde aralık 2000'de oluşan bir kollokyum sırasında ("Yahudilikler, Jacques Derrida'ya sorular", yakında Galilée'den yayımlanacak). Ayrıca bkz. "Olanaksızı itiraf etmek: "Dönüşler", Pişmanlık ve barışma", *Nasıl Birlikte Yaşanabilir?* adlı yapıtın içinde, Fransızca konuşan Yahudi aydınlarının 38. kollokyumu, Paris, Albin Michel, 2001. (J.D.)

52. *D'ailleurs Derrida* (Arte-Gloria, 2000). Jacques Derrida ve Safaa Fathy, *Sözcükleri Çevirmek*, Paris, Arté-Galilée, 2000.

53. Jacques Derrida, Cezayir Yahudilerinde, "sünnet"ten değil de "vaftiz"den, "bar mitzwa" dan (ergenlik töreni) değil de "paylaşma"dan söz edildiğine dikkat çeker. Bkz. *Circonfession*, op. cit., s. 192-193.

54. *Circonfession*'da, sünnet anısı Jacques Derrida'ya sürekli annesinin ölümünü ve can çekişmesini çağrıştırır: Esther Feorgette Safar Derrida, *op. cit.*, s. 192-193.

55. Jacques Derrida, *İman ve Bilgi*, op. cit. Bu konuda Gil Anidjar'ın dikkat çekici girişini işaret ediyorum, "*Once More, Once More*: Derrida,

*The Arab, the jew*", Jacques Derrida'ya, *Acts of Religion*, Londres, Routletge, 2001. *İman ve Bilgi*'nin (Foi et savoir) birinci bölümünde. *Yalın aklın sınırlarında "din"in iki kaynağı;* Derrida burada özellikle şunu vurgular: "Biz dört farklı dili temsil ediyor ve konuşuyoruz [Almanca, Fransızca, İspanyolca, İtalyanca], ama ortak kültürümüz, öyle diyelim, daha açıkçası Hıristiyan kültürüdür, olsa olsa Yahudi-Hıristiyan kültürü... Ne yazık ki aramızda tek müslüman yok, hiç değilse giriş niteliğindeki bu tartışma için, İslam'a doğru bakışlarımızı çevirmekle işe başlamamız gerektiği zamanda, öteki dinler için de hiçbir temsilci yok. Ve hiçbir kadın!" (aynı yerde, s. 13).

56. "[...] İslam İslamcılık değildir, bunu asla unutmamak gerekir, ama İslam İslamcılık *adına* uygulanıyor, bu da en önemli ad sorunudur" (J. Derrida, *İman ve Bilgi*, op. cit., s. 14). İslamcılık politik bir İslam versiyonudur. O zaman tinsel İslamı (İslam) politik İslam'dan ayırt etmek gerekiyor.

57. Psikanalizin "mitik" öyküsünde, sözle sağaltımın icadı Anna O.'ya (gerçek adı Bertha Pappenheim) atfedilir. Bkz. Josef Breuer ve Sigmund Freud, *İsteri Üzerine Çalışmalar* (1895), Paris, PUF, 1956. İslam dünyasında yerleşmeyi başarırsa, psikanalizin bu sistemi, özellikle de onun tartıştığı kadının baskı altına alınmasını bozabileceğini ya da yapıbozumuna uğratabileceğini düşünebiliriz. Bu varsayım Fethi Benslama tarafından "ilk boşanma" üzerine konuşmasında ortaya atıldı, "Jacques Derrida'ya Rabat toplantıları. Bölgesel diller, ulusallıklar, yapıbozumları"nın içinde, *op. cit.*

Bu söyleşi felsefe olarak türün klasik tanımına ve genel olarak insanlık durumlarına yanıt veriyor: Mantığı asla birleşmeden kesişen ve çatışmadan birbirini yanıtlayan iki söylem boyunca inşa edilen bir ilişki bu. Farklılıklar, ortalık noktaları, birinin öteki tarafından ortaya çıkarılması, sürprizler, sorular; kısacası, bir tür suç ortaklığı.

Söyleşi dokuz izlek üzerinden yürümüş. Bunlardan herbiri, çağımızın karşısına çıkan büyük sorulardan birinin ya da birçoğunun odak noktası gibi. Felsefi, tarihsel, yazınsal, politik, psikanalitik birçok yaklaşımın birbirine karıştığı düşünsel bir süreç...
İlk bölümde, 1970'li yılların entelektüel miras sorunu üzerinde duruluyor. İkinci bölümde, Atlantiğin her iki yanındaki değişik adetler, farklılık kavramı (cinsel, ırksal, kültürel...) inceleniyor. Üçüncü bölümde, batılı ailenin dönüşen sorunları işleniyor.
Dördüncü bölüm oldukça ilginç, insan özgürlüğü üzerinde bir düşünme sürecini içeriyor. Beşinci bölümde, hayvan hakları ve insanın onlara karşı ödevleri konu edilirken, altıncı bölümde komünizmin başarısızlığının ardından "devrim" anlayışı sorgulanıyor. Son iki bölümden biri ölüm cezasının güncelliğine ve onun yürürlükten kalkması gerekliliğine, öteki de bugünkü ve gelecekteki bir yahudi düşmanlığının modern biçimlerine ayrılmış.

Derrida'nın felsefi yaklaşımlarının ve düşünsel birikiminin kompakt bir sunumu...

www.dharma.com.tr
"rahat alışveriş"

KİTAP 2006

KİTAP
YTL
KDV DAHİLDİR
Art.No: 00524801

15.95 YTL.