1968

SLAVOJ ŽIŽEK



1968

SLAVOJ ŽIŽEK

1968

1968

SLAVOJ ŽIŽEK

Çeviren: Sabri Gürses

ENCORE

İngilizce Orijinali,
In 1968, Structures Walked On The Streets - Will They Do It Again © Slavoj Žižek

Birinci Basım Temmuz 2008
Türkçe Çeviri © Encore
Bu çevirinin yayın hakları Encore Yayınları'na aittir.

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

ISBN 978-9944-0576-3-9

Kapak Resmi: *Retour a la normale* (1968 Paris duvar afişi)
Kapak Tasarımı: Mehmet Öznur
Baskı: Mart Matbaacılık Sanatları

Tin Kemiktir

Seri İçin Önsöz

Žižek'in felsefe, politika, film ve diğer popüler sanat üzerine ayrıntılı Lacancı analizleri ilk kitabı *İdeolojinin Yüce Nesnesi'nde* başlayarak tüm kitaplarına yayılır. Judith Butler "Slavoj için Lacan ve Hegel tartışmak adeta nefes almaktır" der. Özgün bir araç olarak gördüğü Lacancı psikanalizi kullanarak farklı alanlara müdahaleleri söylenenleri tekrar etmekten ya da eleştirmekten, hatta yeni bir şeyler bile söylemekten öte farklı bir boyutla ilişkilenir ve bu da bizi zaman zaman rahatsız eder. Zaman zaman ise söylediklerinin tam da kendi düşüncelerimiz olduğunu düşünür ve doğrudan birer Žižekçi olur çıkarız. İşte bu "tuzak" dünyada Žižek takipçilerinin sayısını durmaksızın artırsa da *Žižek!* adlı filmde kendisi "en büyük endişem önemsiz biri olmak değil kabul görmektir" der.

Žižek'in Encore için seçtiği felsefi/politik metinlerden oluşan "Tin Kemiktir" ve popüler kültür metinlerini kapsayan "Bilinmeyen Bilinenler" serisi işte bu farklı boyuta, kabul görmemiş inançlarımızın hatta toplumsal

değerlerimizin temelini oluşturan ama yine de görmezlikten geldiğimiz, farkında olmadığımız alanlara odaklanıyor. Hegel'in "Tin Kemiktir" formülündeki kafatası kemiği Žižek'e göre öznedeki temsillenemez bir imkansızlığı, bir boşu işaret eder. Onun Donald Rumsfeld analizinde vardığı bildiğimizi bilmediklerimiz ek önermesi Rumsfeld'in Irak'ta yapılan işkenceleri bildiğini bilmemesine, yani Lacan'ın söylediği "kendini bilmeyen bilgi"ye ilişkindir:

> "2003'te Rumsfeld biraz amatörce, bilinen ve bilinmeyen arasındaki ilişki hakkında felsefe yapmaya girişti: 'Bilinen bilinenler vardır. Bunlar bildiğimizi bildiğimiz şeylerdir. Bilinen bilinmeyenler vardır. Yani, bazı şeyler vardır ki bilmediğimizi biliriz. Fakat bilinmeyen bilinmeyenler de vardır. Bunlar bazı şeyler ki bilmediğimizi bilmeyiz.' Onun eklemeyi unuttuğu önemli bir dördüncü tanım var: 'bilinmeyen bilinenler', bildiğimizi bilmediğimiz şeyler ki bu tam anlamıyla Freudcu bilinçdışıdır..."



1968'DE YAPILAR SOKAĞA ÇIKMIŞTI,
YİNE ÇIKACAKLAR MI?

Adorno *Hegel Üzerine Üç Çalışma*[1] adlı incelemesine, Hegel'le ilgili o geleneksel sorunun, Benedetto Croce'nin *Hegel'de Ölü ve Canlı Olan Ne?* adlı kitabının başlığında örneklenen o sorunun çürütülmesiyle başlar: böyle bir soru bizim için geçmişin yargıcı olmak gibi kibirli bir konumu önvarsaymaktadır; gerçekten büyük bir filozofu ele alırken, ortaya atılacak soru bu filozofun bize hâlâ ne söyleyebileceği, bizim için ne anlam taşıdığı değil, tam tersi, yani onun gözünde *biz* neyiz, çağdaş durumumuz ne, acaba bizim çağımız onun düşüncesine nasıl görünür sorusudur. Aynı şeyi Mayıs 68 için, yani Ekim Devrimi'nin başlattığı çağı Çin Kültür Devrimi'yle birlikte sona erdiren ve küresel kapitalist uygarlığı radikal bir şekilde sorgulamaya yönelik son girişim olan Mayıs 68 için de yapmak gerekir. 68'in bizim için ne anlam taşıdığı gibi sıkıcı ve kibirli düşünümleri bir yana bırakıp şu soruyu sormalıyız: 68'in gözünde günümüz nasıl görünüyor?

68 radikal bir ideoloji eleştirisi içerdiğine göre, bir 68 bakışının fark edeceği ilk şey, bugünkü dönemin kendini post-ideolojik ilan etmesi olacaktır – ve bu ideoloji inkarı ideolojinin içine iyice gömülmüş olduğumuzun başlıca kanıtıdır. Günümüzde, ideoloji her zamankinden daha büyük bir mücadele sahasıdır – başka şeylerin yanı

sıra, geçmiş gelenekleri sahiplenme mücadelesinin de sahasıdır. Bu kötü durumumuzun en açık işaretlerinden biri olan Martin Luther King'in liberal sahiplenilmesi başlıbaşına örnek bir ideolojik operasyondur. Henry Louis Taylor bir süre önce şöyle söylüyordu: "Herkes, küçücük çocuklar bile Martin Luther King hakkında bir şeyler bilir - onun en ünlü momentinin 'Bir rüyam var' konuşması olduğunu söyleyebilir. Ama bu rüyanın ne olduğunu bilmez." King, Mart 1963'te, Washington'da "ulusumuzun ahlaki lideri" olarak tanıtıldığı sırada onu alkışlayan kalabalıklardan çok uzaklaşmıştı: ayrımcılık dışındaki konulara el atınca, halk desteğinin büyük kısmını yitirdi ve daha çok bir parya konumuna düştü. Harvard Sitkoff'un belirttiği gibi, o yoksulluk ve militarizm konularını ele alıyordu, çünkü bunları "eşitliği gerçek kılmak, sadece ırksal kardeşlik değil asıl eşitlik kılmak" için hayati önemde sayıyordu. Badiou'nun terimleriyle söylersek, King "eşitlik aksiyomunu" ırk ayrımı konusunun ötelerine götürmüştü: öldüğü sırada yoksulluk karşıtlığı ve savaş karşıtlığı gibi konular üzerinde çalışıyordu. Vietnam Savaşı'na karşı çıkmıştı ve Nisan 1968'de Memphis'te öldürüldüğü sırada, orada olmasının nedeni grevdeki sağlık işçilerini desteklemekti. "King'in peşinden gitmek popüler değil, popüler olmayan yolu izlemek demekti" (Melisa Haris-Lacewell).

Bugün liberal demokrasi ve özgürlükle özdeşleştirdiğimiz bütün her şey (sendikalar, herkese oy hakkı, herkese ücretsiz eğitim, basın özgürlüğü vb.) 19. yüzyıl boyunca alt sınıfların yaptığı uzun, zorlu mücadele aracılığıyla kazanılmıştı, kapitalist ilişkilerin "doğal" bir sonucu değildiler. *Komünist Manifesto*'nun sonunda yer alan talepler listesini hatırlayın: üretim araçlarında özel mülkiyetin kaldırılması dışında, birçoğu, günümüzün "burjuva" demokrasilerinde yaygın olarak kabul edilmiş durumdadır – ve bu halk mücadelelerinin bir sonucudur. Göz ardı edilen bir başka olgu da şu: günümüzde, Beyazlarla Siyahlar arasındaki eşitlik Amerikan Düşü'nün bir parçası, apaçık bir politik ve etik aksiyom sayılmaktadır – fakat, 1920 ve 1930'larda, Komünistler ırklar arasında tam eşitliği savunan *tek* politik kuvvetti. Kapitalist propaganda burada da Katolik Kilisesi gibi hile yapıyor; kilise de kendisini demokrasinin ve totalitarizm tehdidine karşı insan haklarının "doğal" yandaşı olarak sunuyor – sanki Kilise demokrasiyi ancak 19. yüzyılın sonunda, üstelik çaresiz bir uzlaşmaya düştüğü için dişlerini sımsıkı sıkarak kabul etmemiş, monarşiyi tercih ettiğini ve bunun çağa ayak uydurmak demek olduğunu besbelli etmemiş gibi.

Aynı mücadelenin bir sahası da 1968 hatırası. Metne koyduğum başlık, kuşkusuz, Jacques Lacan'ın 68

sırasında Paris duvarlarına yazılmış o ünlü yapısalcılık karşıtı duvar yazısına verdiği tepkiye gönderme yapıyor. Duvar yazısında "yapılar sokağa çıkmaz" yazıyordu, yani kimse 68'in büyük öğrenci ve işçi gösterilerini yapısalcılık terimleriyle açıklayamaz deniyordu (bu yüzden bazı tarihçiler 1968'i yapısalcılığı, dediklerine göre çok daha dinamik olup etkin politik müdahalelere daha açık olan post-yapısalcılıktan ayıran bir tarih olarak belirliyorlar). Lacan'ın buna verdiği yanıt, tam da 1968'de olan şeydir: *yapılar sokaklara inmiş oldu*, yani görünürdeki patlamaya hazır olaylar son aşamada yapısal bir dengesizliğin sonucuydu – Lacan'ın terimleriyle, Efendi'nin söyleminden Üniversite'nin söylemine geçişin sonucuydu.

Lacan'ın Mayıs 68'in görkemli olayları sırasında neler olup bittiğine dair özlü, eleştirel formülleri "doğru greve çıktı / *la verite fait la greve*": "Varoluşumuzun her anında üzerimizde doğrunun ağırlığı varken, onunla sadece kolektif bir ilişki kurmuş olmamız nasıl bir şans" (*D'un Autre a l'autre*). Sanki, *kapitone noktası*'nı belirleyen tersinmenin tuhaf bir versiyonuyla, her birimizin mücadele etmesi gereken doğruluk dizilerinin, bireyselleşmiş semptomların yerine, tek bir büyük kolektif Doğru geçmişti: Doğrunun peşinden gidiyorum ve başka doğruluklarla ilgilenmem gerekmiyor... Bu kolektif

Doğru, kuşkusuz, hiç de doğruluk değildir: onda, doğru grev yapmıştır, doğruluğun asıl boyutu askıya alınmıştır. Bu durum süremezdi ve bu Doğrunun çöküşünden sonra ortaya çıkan yeni iktidar (kargaşa sona erdikten sonra de Gaulle'ın görkemli dönüşü – Lacan'ın deyişiyle, histerik devrimcilerin istediği ve aldığı eski-yeni Efendi) öncekinden çok daha tiran olmadığı için kendimizi mutlu saymalıyız (coşkuları sona erdikten sonra Fransız Devrimi'nin, Ekim Devrimi'nin başına bunun tam tersi gelmişti): "Bu, Lacan'ın liberal tezi ve onu o perspektiften çok uzak olan öğrencilere sunmayı başarmak tam bir *tour de force*, bir başarı oldu" (Miller, *l'ink* 30, 16). Miller haklı: bu tez kesinlikle liberal, özellikle de insanın kolektif düzeyde karşılaştığı Gerçeği yok etmesi açısından. Tam anlamıyla politik, burada imgesel ve simgesel özdeşleşmelerin bir sahası olarak değersizleştirilir; tanım gereği, bu bir yanlış tanımayı içerir. Liberalizmin temel öncülü doğrunun adlaştırılmasıdır: doğru bireyseldir, toplumsal ancak bireylerin etkileşimi ve gerçekleşmesi için tarafsız bir çerçeve sağlamaktadır. Fakat, peki ya, kolektif düzey sadece imgesel ve simgesel özdeşleştirmeler düzeyi değilse? Ya eğer, onun içinde, antagonizmaların Gerçeğiyle karşılaşıyorsak?

Ama 68 patlaması gerçekten de Efendi'nin söyleminden Üniversite söylemine geçiş miydi? O, daha çok,

belli bir tür Üniversite söyleminin, Fransız Devriminden gelen Fransız "cumhuriyetçi" söylemin krizi değil miydi? Daha yakından bakarsak, 68'in ilan ettiği kayma neyi içeriyordu? Boltanski ve Chiapello'nun *Le Nouvel Esprit du Capitalisme* [*Kapitalizmin Yeni Tini*] adlı kitabı bunu ayrıntısıyla, özellikle de Fransa açısından ayrıntısıyla inceliyor. Bu kitap, kapitalizmin sırasıyla üç "tinini" Weberci bir tarzda belirliyor: kapitalizmin birinci, girişimci tini 1930'ların Büyük Depresyonu'na dek sürdü; kapitalizmin ikinci tini girişimciyi değil büyük şirketin maaşlı müdürünü ideal olarak kabul etti. (Burada bireyselci Protestan-etik kapitalizmden "örgüt adamının" şirket-yönetici kapitalizmine geçişle ilgili o ünlü fikirle olan yakın koşutluğu görmek çok kolay.) 1970'lerden günümüze ise, yeni bir "kapitalizm tini" ortaya çıkıyor: kapitalizm üretim sürecinin hiyerarşik Fordist yapısını bıraktı ve işyerinde çalışanların inisiyatif ve otonomisine dayanan, şebeke temelli bir örgüt biçimi geliştirdi. Hiyerarşik-merkezi bir emir zinciri yerine, işi ekipler ya da projeler biçiminde örgütleyen, müşteri tatminini hedefleyen ve liderlerinin vizyonu sayesinde işçilerin genel seferberliğini sağlamış bir katılımcılar çokluğuna sahip şebekelerle karşı karşıyayız. Bu şekilde, kapitalizm dönüşmüş ve eşitlikçi bir proje olarak yasallaşmış oluyor: oto-poetik etkileşimi ve kendiliğinden

öz-örgütlenmeyi yoğunlaştırma yoluyla, aşırı Solun işçilerin öz-yönetimini içeren retoriğini bile aştı ve onu anti-kapitalist bir slogan olmaktan çıkarıp kapitalist bir slogan haline getirdi.

Tüketim düzeyinde, bu yeni tin "kültür kapitalizmi" denen şeydir: malları ne yararlılıkları nedeniyle ne de statü simgeleri olmaları nedeniyle alırız; onları sundukları deneyimi elde etmek için alırız, onları yaşamımızı haz ve anlam dolu kılmak üzere alırız. Bu üçleme ister istemez Lacancı GSİ üçlemesini hatırlatıyor: doğrudan yararlılığın Gerçeği (iyi sağlıklı besin, arabanın kalitesi vb.), statünün Simgeseli (belli bir arabayı statümü belli etmek için alırım – Thorstein Veblen kuramı), haz verici ve anlamlı deneyimin İmgeseli. Paul Verhoeven'in distopyası *Total Recall*'da [*Gerçeğe Çağrı*] bir şirket, beynimize ideal bir tatil anıları yerleştirmeyi önerir – insanın gerçekten bir yere gitmesi gerekmez, yolculuğun anılarını doğrudan elde etmek çok daha kolay ve ucuzdur. Aynı mantığın bir başka versiyonu arzu edilen tatili sanal gerçeklikte deneyimlemek olurdu – asıl önemi olan şey deneyim olduğuna göre, neden, gerçeklik aracılığıyla dolanıp durmak yerine, sadece deneyimi aramayalım? Tüketimin, yaşam kalitesini sağlaması gerekir, onun zamanı "kaliteli zaman" olmalıdır – yabancılaşmanın, toplumun dayattığı modelleri taklit etmenin, "konu

komşuya ayak uyduramama" korkusunun zamanı değil, ekolojiden hayırseverliğe dek uzanan, başkalarına özen göstermenin, benim asıl Benliğimin, yaşamın haz verici oyununun otantik tatmininin zamanıdır. Kapitalizm 68'in mirasını, yabancılaşmış tüketim eleştirisini, böylece tüketim düzeyinde kendine katmış oldu: bu "yeni tinin" en son bilimsel ifadesi yeni bir disiplinin, "mutluluk araştırmaları"nın doğuşudur – fakat, nasıl oluyor da, yaşamın hedefini doğruca mutluluk olarak tanımlayan tinselleştirilmiş hazcılık çağımızda, kaygı ve depresyon artıyor? Freud'un mesajını her zamankinden daha güncel kılan şey işte bu kendi kendini sabote eden mutluluk ve haz bilmecesidir.

Böylece, içinde Sosyalizmin muhafazakar, hiyerarşik, idareci göründüğü bir ideolojik-tarihsel anlatı inşa edilmekte, ve böylece 68'in dersi "Elveda Bay Sosyalizm" oluyorken, gerçek devrimse dijital kapitalizm devrimi olmaktadır... – 68 ayaklanmasının "gerçeği," mantıksal sonucu bu kapitalizmdir. Hatta daha da radikal bir şekilde, 68'in olayları "paradigma değişikliği" gibi moda bir konuya kaydedilir – beyin bilimlerindeki beyin modeliyle toplumun hakim ideolojik modelleri arasındaki koşutluk burada dikkat çekicidir.[2] Günümüzün bilişçiliği ve "postmodern" kapitalizm arasındaki açık yankılar var: sözgelimi, Daniel Dennett ruhsal yaşamın merkezi dene-

tim birimi olarak Benlik gibi Kartezyen bir fikirden, rekabet halindeki çoklu faillerin otopoietik etkileşimine geçişi savunduğu zaman, bu tam da, merkezi bürokratik denetim ve planlamadan bağlantıcılığa, çoklu yerel faillerin bir "Benliğin" onun içinden kendiliğinden "ortaya çıkan bir nitelik" olarak çıktığı karmaşık etkileşimine geçişin bir yankısı sayılmaz mı? Bu yüzden sadece beynimiz toplumsallaşmaz, toplumun kendisi de beyinde doğallaşır[3] ve bu yüzden de Malabou temel soruyu sorma ihtiyacını belirtmekte haklıdır: "beynin bilinçliliğinin, kapitalizmin tiniyle doğrudan ve basitçe örtüşmemesini sağlamak için ne yapmalı?"

Hardt ve Negri bile bu koşutluğu onaylar: beyin bilimlerini nasıl bize beyinde herhangi bir merkezi Benlik olmadığını, kararlarımızın yerel faillere ait bir pandemonium'un etkileşiminden çıktığını, ruhsal yaşamımızın, ona dayatılmış herhangi bir merkezileştirici birimden yoksun "otopoietik" bir süreç olduğunu (tesadüfen, günümüzün "merkezsiz" kapitalizmiyle açık koşutluk içinde olan bir modeldir bu) gösteriyorsa, bu yeni, kendi kendisini yöneten çokluk toplumu da, günümüz bilişselciliğinin, egoyu, bütün gösteriyi idare eden herhangi bir merkezi karar verici Benliğe sahip olmayan, birbiriyle etkileşen faillerin bir pandemonium'u olan ego şeklindeki bilişselci fikre benzeyecektir... Negri'nin Komünizm

fikrinin "postmodern" dijital kapitalizme ürkütücü bir şekilde yakın durmasına şaşmamak gerek.

Ve – böylece can alıcı noktaya geliyoruz – ideolojik olarak, bu kayma, 1960'lardaki (Fransa, Mayıs 68 ve Alman öğrenci hareketinden ABD'de hippilere dek uzanan) ayaklanmalara bir tepki olarak belirmiştir. 60'ların anti-kapitalist protestoları standart toplumsal-ekonomik sömürü eleştirisini kültürel eleştiri başlıklarıyla destekledi: günlük yaşamdaki yabancılaşma, tüketimin mallaştırılması, içinde "maskeler taktığımız" ve cinsel ve başka türlü baskılar yaşadığımız kitle toplumunun otantik olmaması vb. Kapitalizmin yeni tini görkemli bir şekilde 1968'in eşitlikçi ve anti-hiyerarşik retoriğini sahiplendi, kendisini şirket kapitalizminin baskıcı toplumsal örgütlenmelerine *ve* "reel" sosyalizme karşı başarılı bir özgürlükçü devrim olarak sundu – bu yeni özgürlükçü tin, Bill Gates ve "Ben and Jerry" adlı dondurmanın sahipleri gibi terbiye edilmiş "cool/makul" kapitalistlerde görünür.

Kuşkusuz, burada öne sürülecek birçok eleştiri noktası var. Birincisi, Boltanski ve Chiapello, Marx'ın "gereksiz" altyapı-üstyapı metaforunu reddederken ("kapitalizmin tinleri" basitçe özürcü ideolojiler değildir, onlar kapitalist üretimi ve biriktirme sürecini şekillendirir), basit bir ideoloji fikrine dayanmıyorlar mı? Marx'ın klasik "mal

fetişizmi" fikri zaten, "ekonomik altyapının" kendisinde işbaşında olan bir "ideolojiye" (ideolojik gizemlileştirmeye) işaret etmiyor mu? İkincisi, Boltanski ve Chiapello'nun kapitalizmin eleştirisinin yenilenmesine çağrıda bulunmasının nedeni, kapitalizmi ortadan kaldırmak değil, sistemin neoliberalizmin fazlalıklarının düzeltilmesini sağlayacak bir şekilde dönüştürülmesidir – bu tür bir eleştiri yeterince radikal sayılır mı? Fakat, bütün bu eleştiri noktalarına rağmen, eğer 68'in karmaşık ideolojik akıbetini kavramak istiyorsak, onların temel bakışları hayati önemdedir.

Bu akıbeti ayırt etmedeki genel ilkemiz "hegemonyalar genellikle azınlık konumları olarak, hegemon konumlar olarak algılanan şeye karşı savunmalar olarak sunulmaktadır" ilkesi (Sara Ahmed) olmalıdır. Neo-Conlar liberal Siyaseten Doğruculuğun teröründen yakındıkları zaman, kendilerini tehlike altındaki bir azınlığın koruyucusu olarak sunarlar. Günümüzdeki o "azınlıklar" ve "marjinaller" övgüsü hakim çoğunluğa ait bir *konumdur*. Burada sadece birkaç başka örneğe yer vereceğim, ataerkilliğe sanki o hâlâ hegemon bir konummuş gibi saldıran eleştirmenler türünden örnekler. Marx ve Engels'in 150 yıldan fazla bir zaman önce, *Komünist Manifesto*'nun ilk bölümünde yazdığı söz, "Burjuvazi, nerede üstünlük elde ettiyse orada, feodal, *ataerkil*,

pastoral ilişkilere son vermiştir" sözü, eleştirilerini ataerkil ideoloji ve uygulamaya yönelten o Solcu kültür kuramcıları tarafından hâlâ görmezden gelinmektedir. Ataerkil egemenliğin, tam da ataerkil hegemon rolünü kesin olarak kaybettiği, Hakların piyasa bireyciliğinin önünde ilerici bir şekilde savrulup gittiği tarihsel momentte –bizim momentimizde– hedef tahtasına yerleştirilmiş olması gibi bir olgu üzerine düşünmenin vakti gelmedi mi? Bir çocuk ailesini ihmal ve taciz nedeniyle dava edilebiliyorsa, yani ailenin ve ebeveynliğin kendisi hukuken bağımsız bireyler arasındaki geçici ve bozulabilir bir sözleşmeye indirgenmişse ataerkil aile değerleri ne anlam taşır?

Hardt ve Negri'nin iddiası bu yeni tinin zaten Komünist olduğudur: tıpkı Marx gibi, kapitalizmin "yersizyurtsuzlaştırıcı" devrimci gizilini överler; tıpkı Marx gibi, çelişkiyi kapitalizmin içinde, bu gizille sermaye biçimi (artıdeğerin özel-mülkiyet sahiplenilmesi) arasındaki yarıkta saptarlar. Kısacası, üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki gerilim şeklindeki o eski Marksist fikri yeniden canlandırırlar: kapitalizm zaten "gelecekteki yeni yaşam biçiminin tohumlarını" yaratır, durmaksızın yeni "ortaklığı [komünü]" üretir, bu yüzden devrimci bir patlamayla, bu Yeninin eski toplumsal biçimden kurtarılması yeter. Negri'nin son zamanlarda

gitgide daha fazla "postmodern" dijital kapitalizmi över hale gelmesine, onun zaten Komünist olduğunu ve açıkça öyle olmak sadece için hafif bir itmeye, biçimsel bir jeste ihtiyaç duyduğunu öne sürmesine şaşmamak gerek. Sonuçta, günümüzün sermayesinin temel stratejisi, fazlalığının üzerini, serbest üretici çokluğu tekrar kapsamanın yeni bir yolunu bularak örtmektir.

Buradaki ironi Negri'nin, günümüzün "postmodern" kapitalizminin ideologlarının maddi üretimden simgesel üretime, merkezi-hiyerarşik mantıktan otopoietik öz-örgütlenme, çok-merkezli işbirliği vb. mantığına geçiş olarak övdükleri sürece gönderme yapıyor olması. Negri burada aslında Marx'a sadık kalıyor: kanıtlamaya çalıştığı şey Marx'ın haklı olduğu, "ortak aklın" [general intellect] yükselişinin uzun vadede kapitalizmle uyuşmaz bir şey olduğu. Postmodern kapitalizmin ideologları da tam tersi savı ortaya atıyorlar: hiyerarşik merkezi devlet-denetimi mantığında kalan ve bu yüzden yeni bilgi devriminin toplumsal etkileriyle başa çıkamayan şey, Marksist kuramın (ve uygulamanın) kendisidir. Bu savın iyi ampirik nedenleri var: yine, tarihin başlıca ironisi, Komünizmin çözülmesinin, üretim güçleri ve üretim ilişkilerinin o geleneksel Marksist diyalektiğinin, Marksizmin kapitalizmi aşmak üzere güvendiği diyalektiğin geçerli olduğunu gösteren en ikna edici örnek

olmasıdır. Aslında Komünist rejimleri yıkan şey, "bilgi devriminin" sağladığı yeni toplumsal mantığa uyum sağlayamamaları oldu: bu devrimi bir başka geniş ölçekli, merkezi devlet-planlama projesi olarak yönetmeye çalıştılar. Bu yüzden paradoks, Negri'nin kapitalizmi aşmanın biricik şansı olarak övdüğü şeyi, "bilgi devrimi" ideologlarının yeni "sürtünmesiz" kapitalizmin yükselişi olarak övmelerinde yatar.

— Tekrar Lacan'a dönersek, bu kaymayı Efendi söyleminden Üniversite söylemine kayma olarak kavramsallaştırmakta haklı mıydı öyleyse? Üniversite söyleminin tam anlamıyla modernliğin söylemsel yapısını, artık bir Efendi'nin tartışmasız otoritesine dayanmayan, her otoritenin Aklın mahkemesinde haklı çıkmasını talep eden geleneksellik sonrası toplumların o temel, altta yatan söylemsel yapısını nitelediğini bilmiyor muydu? Lacan Sovyetler Birliği'ni – gelmiş geçmiş en hiyerarşik-idari-merkezi otoriteye sahip ülkeyi – Üniversite söyleminin en saf cisimlenmesi olarak belirlememiş miydi? Dahası, Efendiden Üniversiteye geçiş – ya da bir "kapitalizm tininden" bir başkasına geçiş – 68 olaylarında gerçekten olan tek şey miydi, yani bütün o sarhoş özgürlük coşkusu sadece bir baskı biçiminin yerine bir başkasını geçirmenin bir yolu muydu (Lacan'ın öğrencilere söylediğini hatırlayın: "Devrimciler olarak, yeni

bir efendi talep eden histeriklersiniz siz. Bir Efendi bulacaksınız.")? O haklı bile olsa, 68 farklı politik eğilimlerin hegemonya için mücadele ettiği tek bir olay mıydı, yoksa parçalı ve bulanık bir olay mıydı – bu da, 68, hegemon ideoloji tarafından gösterişli bir şekilde cinsel özgürlük ve hiyerarşi karşıtı yaratıcılık patlaması diye sahiplenildiği halde, Nicholas Sarkozy'nin 2007 seçim kampanyasında en büyük hedefinin Fransa'yı artık 68'den kurtarmak olduğunu söylemiş olması gibi bir olguyu açıklayabilir. (Kuşkusuz, bu sözdeki ironiyi kaçırmamak gerekir: soytarıca çıkışlar sergileyen ve Carla Bruni'yle evlenen Sarkozy'nin Fransa cumhurbaşkanı olabilmesi bile, Mayıs 68'in gelenekleri değiştirmesinin bir sonucudur...) Yani bir yanda "bizim," diğer yanda "onların" Mayıs 68'i duruyor – günümüzün ideolojik belleğinde, Mayıs gösterileriyle ilgili "bizim" temel düşüncemiz, yani öğrenci protestolarıyla işçi grevleri arasındaki bağ, unutulmuştur...

1960'ların cinsel özgürleşmesinden geriye kalan şey hegemon ideolojimize kolayca katılabilen bir hoşgörülü hazcılık. Bu yüzden keyfe yönelik süperego emri Kant'ın "Du kannst, denn du sollst!" (Yapabilirsin, çünkü yapmalısın!) sözünün bir tersine çevrilmesi olarak işlev görür –"Yapmalısın, çünkü yapabilirsin!"e dayanır. Yani, günümüzün "baskıcı olmayan" hazcılığının süperego

yönü (maruz kaldığımız sürekli kışkırtma, bizi sonuna dek gitmeye ve *jouissance*'ın bütün kiplerini araştırmaya sevk eden yönü) izin verilmiş *jouissance*'ın kaçınılmaz olarak zorunlu *jouissance*'a dönüşme tarzında yatar. Saf otistik *jouissance*'a yönelik (uyuşturucu ve trans hali yaratan başka araçlarla elde edilen) bu dürtü tam da hassas bir politik momentte yükseldi: 1968'in özgürlükçü dizilimi gizillerini tükettiği zaman. Bu kritik noktada (1970'lerin ortasında), kalan tek seçenek doğrudan, kaba bir *passage a l'acte*, Gerçeğe-hamle oldu ve üç temel biçim aldı: cinsel *jouissance*'ın aşırı biçimlerini arama; kitlelerin toptan kapitalist ideolojik uykuya yatmış olduğu bir çağda, alışılmış ideoloji eleştirisinin artık işe yaramadığını, bu yüzden sadece doğrudan şiddetin ham Gerçeğine başvurmanın – *l'action directe* – kitleleri uyandırabileceğini öne süren Solcu politik terörizm (Almanya'da RAF, İtalya'da Kızıl Tugaylar vb.); ve son olarak, bir iç deneyimin Gerçeğine yönelme (Doğu mistisizmi). Bu üçünün paylaştığı şey somut sosyo-politik bağlanmadan çıkıp Gerçekle doğrudan bir temasa çekilmedir.

Politik bağlanmadan politika sonrası Gerçeğe olan bu kayma belki de en iyi şekilde, Bernardo Bertolucci'nin, bu baş döneğin filmlerinde, *Primo della revoluzione* gibi ilk dönem başyapıtlarından o berbat *The Little Buddha*

gibi geç dönem estetikçi-ruhsalcı kendi kendini hoşgörme filmlerine dek uzanan filmlerinde sergilenmektedir. Bu dönem *Dreamers* adlı, 68 Paris'iyle ilgili son Bertolucci filmiyle tam bir çember çizmiş oldu: iki Fransız öğrenci kardeş (biri erkek, biri kız), genç bir Amerikalı misafir öğrenciyle olayların ortasında arkadaş olurlar, ama filmin sonunda, uzaklaşırlar, çünkü Fransız çift politik şiddete dalmış, Amerikalıysa sevgi ve duygusal özgürleşme mesajına sadık kalmıştır.

Günümüzde ütopyanın bir stratejisi de estetik boyutta yer alır. Genellikle, Jacques Ranciere'nin estetik boyutun politik boyuta içkin olduğunu tutkulu bir şekilde savunarak, vakti çoktan geçmiş olan XIX. yüzyıl halk isyanlarına nostaljik bir özlem duyduğu söylenir – fakat, bunların vakti geçti mi gerçekten? "Postmodern" direniş politikası tam da estetik fenomenlerle kaplı değil mi, vücut delme (body piercing) ve karşı cinsin kılığına girmeden halka açık gösterilere dek bir sürü fenomenle? "Flash mob" [bir anlık güruh] gibi tuhaf bir fenomen en saf haliyle, minimal çerçevesine indirgenmiş bir estetik-politik protesto değil mi? İnsanlar belirlenen bir yere belli bir vakitte geliyor, kısa (ve genellikle önemsiz ya da gülünç) bir takım eylemler yapıyor ve sonra tekrar dağılıyor – flash mob'ların hiçbir amacı olmayan kent şiiri olarak tanımlanması temelsiz değil. Bu flash mob'lar

bir tür "politikanın Maleviç"i, yani o ünlü "beyaz yüzey üzerinde siyah kare"nin, minimal farkın belirtilmesinin politik kontrpuanı değil mi?

8 Mart 2008'de, saat tam 2.55'te, Paris'te Place du Trocadero'da 3000 kişi ansızın heykel gibi durdu ve New York'ta bir ay önce, çok daha fazla sayıda kişinin Grand Central Station'daki "donma"yla yaptığı olayı tekrarladı.[4] Burada amaç "şehre büyüyü geri getirmek": "insanın kent uzamını farklı bir tavırla, tasarım amacından çok farklı bir şekilde işgal edebileceğini göstermek ... Bu birbirini tanıma zorunluluğu olmadan ya da sıradışı bir an dışında hiçbir şey paylaşmadan bir arada olmanın çok içgüdüsel bir yolu." (Transit Consulting'den Francois Bellanger). Bu tür olayları başlatanlar protestoyla kandırmaca arasında gidip gelen bu tür eylemlerin post-Sol uzama ait olduğunun farkındalar: "Kamusal bir uzamın radikal ve eğlendirici bir tarzda, yasayı çiğnemeden, işgal edilebileceğini göstermek istiyoruz" (diyor Arthur Lecaro, Aristopunks'ın bir sözcüsü). Günlük yaşamın rutinine katılışımızın o düzgün akışını bozmaya yönelik bu tür bir strateji, çok daha radikal biçimler alabilir: Los Angeles'ta, dijital sanatçı ve militan mühendis grupları sınırlı bir mesken bölgesinde dışarıdan gelen bütün ses ve görüntü aktarımlarının kesilmesini sağlıyor, sonra da

ne yapacağını bilemeden yaşadıkları yerlerden dışarı çıkan, günlük medya-uyuşturucuyla bağlantısını kaybetmiş bir halde şaşkın şaşkın dolanan o bölge sakinlerini filme alıyor. (Kuşkusuz, bu fenomenin bir kurum tarafından olası iyileştirmesini hayal etmek mümkün: örneğin postmodern bir yönetici çalışanlarından bir "protesto dakikası" yaşamalarını, bir dakikalığına günlük işlerle "bağlantılarını koparmalarını," işyerinde öylece donup kalmalarını ya da kendilerini canlandırmak için tek ayak üzerinde sıçramak gibi abartılı bir şeyler yapmalarını rica edebilir.)

Bu tür eylemlerin bir mesajı yok, bunlar yapısalcılığın altın çağında Roman Jakobson'un dilin "ilişkisel [phatic]" işlevi dediği şeyin örnekleri; yani dilin, selamlaşma, havadan sudan gevezelik gibi ritüelleşmiş kalıpları ve toplumsal iletişimin bununla bağlantılı resmi incelikleri aracılığıyla toplumsal bağ kurmak üzere kullanılmasının örnekleri. Flash mob'ların radikal karşıtları olarak görünen şeyle, "akıldışı" güruh şiddeti patlamalarıyla paylaştığı bir özellik bu. İkisi –yani arabaları yakıp insanları öldürmenin ham şiddeti ve zararsız estetik gösteri– radikal bir şekilde birbirine karşıt görünse de, burada işbaşında olan daha derin bir "karşıtların özdeşliği" sözkonusudur. Sonbahar 2005'te yaşanan Fransız banliyö ayaklanmalarında binlerce arabanın yandığını ve genel

bir halk şiddetinin patlak verdiğini gördüğümüz zaman, bunu Mayıs 68'le karşılaştırmak protestocular arasında herhangi bir olumlu ütopyacı ümit olmadığını açıkça gösterdi: Mayıs 68 ütopyacı vizyonu olan bir ayaklanmaysa, 2005 ayaklanması herhangi bir vizyon iması olmayan bir patlamaydı. Paris banliyölerindeki protestocuların getirdiği herhangi bir talep yoktu. Sadece *tanınma* ısrarı vardı, belirsiz, dile getirilmemiş bir *hınca* dayanan bir ısrar. Görüşme yapılanların çoğu o zamanki iç işleri bakanı olan Nicolas Sarkozy'nin onlara "pislik" demesinin ne kadar kabul edilemez olduğunu söyledi. Tuhaf bir kendi kendine göndermeli kısa devre içinde, protestolarına verilen tepkiyi protesto ediyorlardı. Burada "popülist akıl" akıldışı sınırıyla karşılaşır: karşımızdaki şey protestonun sıfır-seviyesi, hiçbir şey talep etmeyen şiddetli bir protesto eylemidir. Paris banliyölerini yakmanın *hiçbir* programı olmamasının kendisi de bu yüzden yorumlanması gereken bir olgudur. Bize ideolojik-politik durumumuz hakkında çok şey söyler. Nasıl bir evrende yaşıyoruz böyle: bu toplum kendisini bir seçim toplumu olarak övüyor, ama demokratik uzlaşmaya dayattığı tek seçenek kör bir eyleme dökmek? Burada üzücü olan şey, sisteme yönelik bir muhalefetin kendisini gerçekçi bir alternatif kılığında, ya da en azından anlamlı bir ütopyacı proje kılığında dile getire-

memesi, sadece anlamsız bir patlama şeklini alabilmesinin, içinde bulunduğumuz durumun ağır bir suçlaması olmasıdır. Elimizdeki tek seçim, kurallara uymakla (öz)yıkıcı şiddet arasındaki seçim olduğu zaman, o çok övülen seçim özgürlüğümüz neye yarar?

Ayaklanmalar basitçe *görünürlük* kazanmaya yönelik doğrudan bir çabaya karşılık geliyor bu yüzden: temel mesajları bir tür "Hey, beni duyuyor musun?", yani hem kanalın, hem de şifrenin sınanmasıydı. Fransa'nın bir parçası olsa ve Fransız yurttaşlarından oluşmuş olsa da, bir toplumsal grup kendini tam olarak politik ve toplumsal uzamdan dışlanmış hissediyordu, genel kamuoyuna varlığını elle tutulur kılmak istiyordu. Eylemleri her şeyi söylüyordu: beğenseniz de beğenmeseniz de buradayız, istediğiniz kadar bizi görmüyormuş gibi yapın. Yorumcular, protestocuların içe kapalı yaşam tarzları için mücadele eden dinsel ya da etnik bir topluluğun üyeleri olup da kendileri için özel bir konum isteyen kişiler olmadığını gözden kaçırdı. Tersine, temel öncülleri Fransız yurttaşı olmak istedikleri ve *öyle oldukları*, ama tam anlamıyla böyle kabul edilmedikleriydi. Özel özdeşlikleri açısından (yoksul Müslüman gençler) değil, *özdeş-olmamaları* açısından, toplumsal yapının "paysız payı" olarak tanınmak istiyorlardı – kısacası, "tekil evrensellik" olarak, doğrudan yurttaşlığın evrensel

uzamına ait olarak tanınmak istiyorlardı. "Tekil evrensellik" aslında ilişkisel iletişimin failinin sözcelemininin öznel konumudur: onun mesajı tikel/belirli bir içerik değil, tam anlamıyla iletişimin evrensel biçimidir. Bu yüzden ilişkisel iletişim totolojik ve kendisiyle çelişen bir şeydir – Hegel bunu uzun zaman önce görmüştü; totolojik bir önermenin en büyük çelişki olduğunu, içerikler arasındaki çelişki değil, içerikle biçimi arasındaki çelişki olduğunu bu yüzden belirtmiştir: totolojide, biçim kendi (tek) içeriği olur. Ben "Bir gül ..." ["A rose is..."] diye söze başladığım zaman, dinleyende öznenin (gülün) tikel bir belirlenmesinin bunu izleyeceği beklentisini uyandırırım: "Bir gül kırmızı, taze, büyük ..." ["A rose is red, fresh, large..."]; ama bu beklenti boşa çıkar, bunun ardından yine özne gelir. Çok katı bir türdeşlikle, protestocuların mesajı şöyleydi: "Biz, Fransız yurttaşları, ... Fransız yurttaşlarıyız."

Eleştirmenler protestoculardan eylemlerinin "akıldışı" yıkıcılığını aşıp özgül taleplerini dile getirmelerini talep etti – ama aslında istedikleri şey evrensel bir protesto biçiminden kurtulmaktı, yani protestoyu özgül bir grup-özdeşliğinin ifadesine, çoklu özdeşliklerin küresel toplumsal uzamına katılabilecek bir ifadeye indirgemek istiyorlardı. 68, 89 ve 2005'in bir tür Hegelci üçleme oluşturduğunu söyleyebiliriz: Mayıs 68 ayaklanması poli-

tik açıdan kaybetti (kapitalizm muzaffer bir şekilde döndü) ve bir bakıma, toplumsal açıdan kazandı (toplumsal ahlak kurallarının tözünü kapsamlı bir şekilde yeniledi: cinsel özgürleşme, yeni bireysel özgürlükler, kadınlar için daha güçlü toplumsal konumlar, yeni post-ataerkil otorite ve baskı biçimleri...); 89'daki anti-Komünist ayaklanma politik açıdan kazandı (Komünizm dağıldı), ama toplumsal açıdan kaybetti (vahşi kapitalizmle milliyetçilik karışımı olan bu yeni Komünizm sonrası toplum, muhaliflerin uğruna mücadele ettiği şey değildi). Politik açıdan birbirine karşı olan bu iki hareket arasında (68 anti-kapitalistti ve parlamenter demokrasiyi eleştiriyordu, buna karşın 89 parlamenter demokrasi istedi) bir tür ateşkes sağlamak isteyenler, genellikle, bunların her şeye rağmen, her tür toplumsal sınırlama ve baskı karşısında bireysel özgürlük ve yaratıcılığa özgürlükçü bir bağlılık gibi bir temeli paylaştığını belirtir; fakat, daha radikal bir eleştiri noktasından, bu pek özgürlükçü çekirdeği sorunlu saymak, onu ortak ideolojik bağlanmanın içinde saptamak gerekir. Üçüncü moment de 2005 olayları, Paris banliyölerinde arabaların yakılması, bütün hareketin bir tür doğruluk momenti olan o momenttir: 68 ayaklanması yönetici ideoloji tarafından hızla sahiplenilmişti, böylece onun başlıca artetkisi, kapitalizmi devirmek

yerine kapitalist Özgür Dünya'nın düşmanını, Reel Sosyalizmi devirmek oldu; 2005'te, 68'den 89'u çıkardıktan sonra ne kalırsa onu elde ettik, yani onun edimsel politik gizilinin gerçekleşmesini – herhangi bir programı olmayan saf akıldışı ayaklanmayı.

Alain Badiou bizlerin gitgide daha çok "dünyasız" olarak deneyimlenen bir toplumsal uzamda yaşadığımız düşüncesine varmıştı.[5] Böyle bir uzamda, protestonun alabileceği tek biçim "anlamsız" şiddettir. Nazi antisemitizmi bile, ne kadar korkunç olursa olsun, bir dünya açmıştı: eleştirel durumunu "Yahudi komplosu" adını verdiği bir düşman koyutlayarak betimlemişti; bir hedef ve ona ulaşmanın yollarını belirlemişti. Nazizm, gerçekliği, öznelerinin, onların anlamlı bağlanmasına izin veren bir uzamı olan, küresel bir "bilişsel harita" elde etmelerine izin veren bir şekilde açığa vurmuştu. Belki de kapitalizmin asıl tehlikelerinden birini burada saptamak gerekir: küresel olduğu ve bütün dünyayı kucakladığı halde, *stricto sensu* bir "dünyasız" ideolojik kümelenmeyi destekler, insanların büyük kısmını anlamlı herhangi bir bilişsel haritadan yoksun bırakır. Kapitalizm *anlamı bütünlükten çıkaran* ilk sosyo-ekonomik düzendir: anlam düzeyinde küresel değildir. Sonuçta, küresel "kapitalist dünya görüşü" diye bir şey yok, tam olarak "kapitalist uygarlık" diye bir şey yok: küresel-

leşmenin temel dersi tam da bu, kapitalizmin kendisini bütün uygarlıklara uyarlayabilmesidir, Hıristiyan uygarlıktan Hint uygarlığına ya da Budist uygarlığa, Batıdan Doğuya hepsine. Kapitalizmin global boyutu ancak anlamdan-yoksun-doğru düzeyinde, global piyasa mekanizmasının "gerçeği" olarak formüllendirilebilir. O ünlü Porto Allegre düsturunun, "Yeni bir dünya mümkün!" düsturunun çok kısa olmasının nedeni bu; artık, şimdide, gitgide daha az bir dünya içinde yaşadığımızı, bu yüzden hedefin artık eski dünyayı yenisiyle değiştirmek olmadığını gösteremiyor.

Yani eğer Sol, cinsel ya da ruhsal Gerçeğin yakınlığına çekildiyse, radikal politik örgütlenme *biçimine*, devlet iktidarının aralıklarında o kıyamet gününün son savaşına hazırlanan yarı yasadışı gruplara ne oldu? ABD'de hayatta kalmacı [survivalist] gruplarla birlikte su yüzüne çıktılar: ideolojik mesajları dinsel ırkçılık da olsa, bütün örgütlenme tarzları (FBI ve diğer federal birimlerle mücadele eden küçük yasadışı gruplar olarak örgütlenmeleri) onları 1960'ların Kara Panterlerinin esrarengiz bir ikizi haline sokuyor. Şu tuhaf Hardt-ve-Negri tınılı sözler, aslında köktenci bir hayatta kalmacı grup olan CSA'nın, yani Connecticut Hayatta Kalmacılar Birliği'nin 1982 tarihli bir tanıtım filmine eşlik eden şarkının sözleri:

"Çokluklar, kalabalıklar karar vadisinde
Tanrının günü yakın karar vadisinde."

Burada durumun gülünç yanı, acil durum halinin kıyamet günü örgütlenme biçimi ("son günleri yaşadığını" bilen kolektif) açısından, "hayatta kalmacı köktencilerin" haklı olması. Hatalı oldukları yer, etkinliklerinin *popülist* mantığı. Popülizm son aşamada hep sıradan insanların hayal kırıklığı içindeki öfkesinden destek bulur, "Neler olup bittiğini anlayamıyorum, bıktım artık! Daha fazla devam edemem! Buna bir son vermeli!" çığlığından destek bulur – sabırsız bir patlama, sabırla anlamayı reddetme, karmaşıklığa duyulan öfke ve birinin bütün karışıklıktan sorumlu olması gerektiği yolundaki kesin inanç; bu yüzden de arkada kalıp her şeyi açıklayan bir faile ihtiyaç duyulur. Burada, bu bilmereddinde yatar popülizmin tam olarak *fetişist* boyutu. Yani, saf biçimsel bir düzeyde, fetiş (nesne-fetişe yönelik) bir aktarım jestini içerse de, aktarımın standart formülünün (bilmesi gereken özneyle) kesin bir tersine çevrilmesi olarak işlev görür: fetişin cisimlendirdiği şey kesinlikle benim bilgiyi reddetmemdir, benim öznel olarak bildiğim şeyi üstlenmeyi reddetmemdir. Bu yüzden, burada tam yerini bulan Nietzscheci terimlerle söylersek, doğru radikal-özgürlükçü politikayla popülist

politika arasındaki asıl fark otantik radikal politikanın etkin olması, vizyonunu dayatması, zorlaması, buna karşın popülizmin köktenci bir şekilde *geriye dönük olarak etkin, tepkici* olması, rahatsız eden müdahaleciye bir tepki olmasıdır. Başka deyişle, popülizm korku politikasının bir versiyonu olarak kalır: kalabalığı yoz müdahaleci korkusunu canlı tutarak harekete geçirir.

Bu da bizi modern toplumlarda iktidarla bilgi arasındaki bulanık ilişki gibi önemli bir konuya getirir: Lacan'ın Üniversite söylemi dediği şeyde, otorite (uzmana ait) bilgiyle dayatılır. Jacques-Alain Miller, Lacan'ın bilgi/iktidar çiftini ele almadaki özgünlüğünün pek fark edilmediğine dikkat çekmekte haklı: onların kesişimi motifini çeşitlendirip duran Foucault'nun (bilgi tarafsız değildir, kendi içinde iktidar ve denetimin bir aygıtıdır) tersine, Lacan "modern çağ için, bilgiyle iktidar arasındaki ayrılmayı, kopuşu, uyuşmazlığı öne sürer. ... Lacan'ın uygarlığın hastalığı için yaptığı teşhis, bilginin 'iktidarın etkilerine göre oransız bir büyüme' elde ettiğidir."[6]Sonbahar 2007'de, Çek Cumhuriyeti'nde halka açık bir tartışma yapılıyordu: insanların büyük kısmı (yaklaşık %70) topraklarına ABD ordusunun radarlarının yerleştirilmesine karşı olduğu halde, hükümet projeye devam etti. Hükümet yetkilileri bir referandum çağrısını reddettiler, böyle hassas bir milli

güvenlik konusuna oylamayla karar verilemeyeceğini öne sürdüler – bu konu askeri uzmanlara bırakılmalıydı.[7] Eğer bu mantığı sonuna dek izlersek, tuhaf bir sonuca varırız: öyleyse hakkında oy verebileceğimiz *ne var*? Ekonomik kararların da ekonomi uzmanlarına vb. bırakılması gerekmez mi?

Bu durum bizi çağdaş "seçim toplumunun" çıkmazıyla, en radikal biçiminde karşı karşıya getirir. Yani o standart zorunlu seçim durumunda (doğru seçimi yapmam koşuluyla seçmekte özgür olduğum, bu yüzden bana kalan tek şeyin, uzman bilgisi bana ne dayatıyorsa onu özgürce başarmışım gibi yaparak boş bir jest yapmak olduğu bir durumda). Burada, tersine, seçim gerçekten *özgürdür* ve tam da bu nedenle, çok daha hayal kırıcı olarak deneyimlenir: kendimizi sürekli hayatlarımızı temelden etkileyecek konularla ilgili karar vermek zorunda kalmış, ama tam bir bilgi temeline sahip değil bir halde buluruz – John Gray'den alıntılarsak:

> "içinde her şeyin geçici olduğu bir zamana düştük. Yeni teknolojiler her gün değiştiriyor hayatımızı. Geçmişin gelenekleri geri gelmiyor. Aynı zamanda geleceğin ne getireceği konusunda en ufak fikrimiz yok. *Sanki özgürmüş gibi yaşamaya zorlanıyoruz.*"[8]

Bu yüzden Marksist eleştirinin standart motifini çeşitlendirmek yeterli değil: "sözde bir seçim toplumunda yaşıyor olsak da, bize bırakılan seçimler aslında önem-

siz ve onların çoğalması doğru seçimlerin, yaşamlarımızın temel özelliklerini etkileyecek seçimlerin yokluğunu maskeliyor..." Bu doğru olsa da, sorun daha çok nitelikli bir seçim yapmamızı sağlayacak bilgiyi elde edemeden seçim yapmaya zorlanıyor olmamızdır – daha kesin söylersek, bizi eylemde bulunamaz kılan şey (örneğin, küresel ısınmadan gerçekten insan sanayisinin sorumlu olup olmadığını vb.) "daha yeterince bilmiyor olmamız" değildir, tam tersine, çok fazla şey biliyor ve bu tutarsız bilgi kütlesiyle ne yapacağımızı, onu bir Efendi-Göstergeye nasıl bağlı kılacağımızı bilmiyor olmamızdır: "Her şey çatırdama sürecinde, çünkü şeyleri daha hızlı bilmeye başladık, ve onlarla ne yapacağımızı bilmiyoruz."[9] Bu da bizi S1 ve S2 arasındaki gerilime getiriyor: bilgi zinciri artık Efendi-Gösterenler tarafından bütünselleştirilmiyor/dikilmiyor. Bilimsel bilginin kat kat denetimsiz büyümesi başsız dürtüyü ilgilendirir. Yani bilme-itilimi "efendiliğe ait olmayan bir iktidarı" serbest bırakır[10]: tam anlamıyla bilginin uygulanmasına uygun bir iktidar. Kilise bu eksiği hisseder, hemen, bilimsel bilgi patlamasının "insani sınırlar" içinde kalıp bizi boğmamasını güvenceye alacak Efendi olarak sunar kendisini – boş bir umut bu elbette.

Ve son olarak asıl soru: eğer Alain Badiou'nun öne sürdüğü gibi Mayıs 68 (Çin Kültür Devrimi'yle birlikte)

bir çağın sonu olduysa, Ekim Devrimi'nin başlattığı o büyük devrimci-politik dizinin kesin tükenişini işaret eden bir son olduysa, bugün nerede duruyoruz? Eğer durumumuza 68 gözüyle bakarsak, çözümlemeye hegemon parlamenter-demokratik kapitalizme radikal bir alternatif vaadi rehberlik etmeli: geri çekilip farklı "direniş sahalarından" eylemde bulunmakla mı sınırlı kalacağız, yoksa hâlâ daha radikal bir politik müdahale hayal edebilir miyiz? 68'in asıl mirası budur: 68'in özü liberal-kapitalist sistemin reddedilmesi, onun bütünselliğine yöneltilmiş bir *hayır*, en iyi şekilde *Soyons realistes, demandons l'impossible!/Gerçekçi ol, imkansızı iste!* formülünde dile getirilen bir *hayır* olmuştu – esas ütopya mevcut küresel sistemin kendisini sonsuzca üretebileceği inancıdır; doğru bir şekilde "gerçekçi" olmanın tek yolu, sistemin koordinatları içinde ister istemez olanaksız görünecek olan şeyi düşünmektir.

Günümüzde büyük soruya verilecek en etkili yanıt şu: *hayır*. Günümüz Soluna (ondan geriye kalan şeye) bir korku musallat olmuş durumda: Devlet İktidarıyla doğrudan yüzleşme korkusu. Devlet İktidarını doğruca ele almak bir yana, onunla mücadele etmekte ısrar edenler bile, hemen "eski paradigmaya" takılıp kalmış olmakla suçlanıyorlar: günümüzde hedef Devlet İktidarına onun kapsamından çekilerek, kendini ondan eksilterek,

onun denetiminin dışında yeni uzamlar yaratarak direnmek olmuş durumda. Günümüz akademik Solunun bu dogması en iyi şekilde Negri'nin söyleşi kitabının başlığında dile geliyor: "Elveda Bay Sosyalizm." Buradaki düşünce eski Solun iki versiyonunun da, her ikisi de Devlet İktidarını alıp işçi sınıfının ortak haklarını korumayı hedefleyen versiyonunun da ömrünün dolmuş olduğudur. Günümüzde, başlıca sömürü biçimi bilgi sömürüsüdür falan filan – eski Solun dikkate almayı reddettiği birtakım yeni "postmodern" toplumsal gelişmeler var, ve kendini yenilemek için, Solun yapması gereken... Deleuze ve Negri okuyup göçebe direniş başlatmak, hegemonya kuramını izlemek falan filan. Peki ya sorunun bu tanımlanma tarzı sorunun bir parçasıysa? O büyük kurumsallaşmış Sol (Üçüncü Yolcu sosyal demokratlar, sendikalar vb.) bu dersi ısrarla almıyorsa, sorun onun "postmodern" eleştirmenlerinde (de) olmalı.

Simon Critchley'in *Infinitely Demanding* [*Sonsuzca Talepkar*] adlı kitabı bu konumun neredeyse kusursuz bir cisimlenmesi. Bir yandan, liberal-demokrat devlet burada kalıcı olduğuna göre, yani devleti ortadan kaldırmak ve kapitalizmi aşmak çabaları başarısız olduğuna göre, ve diğer yandan, liberal demokrasinin kurumları açısından motivasyon yetersizliği indirgenemez olduğuna göre, yeni politikanın devletten belli bir mesafede yer alması,

devlete direnme politikası, devleti olanaksız taleplerle bombalama, devlet mekanizmalarının sınırlarını zorlama politikası olmalı. Direniş politikasının devlet-dışı statüsünün ana savı, onun "sonsuzca talepkar" adalet çağrısının meta-politik etik boyutuyla olan bağlantısında yer alıyor: her devlet politikasının bu sonsuzluğa ihanet etmesi gerekiyor, çünkü onun son aşamadaki hedefi, Devletin yeniden üremesini güvenceye almak (onun ekonomik büyümesi, kamu güvenliği vb.) gibi "reel-politik" bir hedeftir. Critchley'e göre, doğru demokrasi sadece "devlet içindeki çatlak mesafesi olarak" olasıdır – bu tür doğru demokrasinin "devleti sorgulamasının ve mevcut düzeni hesap vermeye çağırmasının nedeni, böyle bir şey ütopyacı anlamda arzu edilir bir şey olsa bile, devletten kurtulmak değil, onu iyileştirmek ya da onun zararlı etkisini azaltmak içindir." Bu tür bir politika şu açıdan olumsuzdur:

> "kendisini politik örgütlenmenin yeni hegemon ilkesi olarak ortaya atmamalı, yeni bir bütünselliğin olumlaması değil, bütünselliğin olumsuzlaması olarak kalmalıdır. Anarşi devletin radikal bir rahatsız edilmesidir, devletin kendisini kurma ya da bir bütün olarak dikme çabasının engellenmesidir." (122) "Bu yüzden, demokrasi toplumun sabit bir politik biçimi değildir, daha çok ... toplumun maddi politik dışavurma eylemi aracılığıyla kendisine göre *deformasyonudur.*"

Peki eğer, (anarşik örneklerin estetik-karnavalesk dışavurumu olan) politika ve demokrasi, "aynı şeyin iki adıysa," devlet biçiminin şiddetli uygulanması açısından bu ne anlama gelir?

> "Kuşkusuz, adet olduğu üzere tüfek ve sopa taşıyan insanlar tarafından yazılmıştır ve insan onları alaycı taşlama ve süpürgelerle yenmeyi umamaz. Yine de, aşırı-solcu etkin nihilizm zarif bir şekilde, insanın silah ve sopaya sarıldığı anda kendini kaybettiğini gösteriyor. Anarşik politik direniş karşı çıktığı arşik şiddet egemenliğini taklit edip yansılamaya kalkışmamalıdır."

Ama Hitler gibi bir düşmanla karşı karşıya gelse, Critchley "silah ve sopalara sarılmayı" kesinlikle desteklerdi herhalde? Bu durumda kesinlikle "karşı çıktığı arşik şiddet egemenliğini taklit edip yansılamak" gerekir herhalde? Öyleyse Sol ne yapacak – insanın şiddete başvururken devletle güçlerini birleştirdiği durumlarla, insanın elinden gelen tek şeyin "alaycı taşlama ve süpürgeler" olduğu durumları birbirinden nasıl ayırt edecek?

Critchley, yeni bir politik öznellik yaratmanın örneği olarak, yoksul Meksikalı köylülerin "yerli" halk olarak yeniden icat edilmesini öne sürüyor. Fakat, verdiği örnek kendi sınırlılığını da sergilemiyor mu? Onun yaptığı çözümlemenin de açıkça gösterdiği gibi, yoksul köylülerin kendilerini "yerli" halk olarak yeniden icat

etmek/yeniden adlandırmak zorunda kalmışlardı, çünkü başarılı neo-liberal ideolojik saldırı sömürülüyor olma gibi ekonomik bir konuma doğrudan göndermeyi savunulması imkansız, yetersiz kılmıştı: politik olanın kültürelleştirildiği bu "post-politika" çağımızda, insanın şikayetini dile getirmesinin tek yolu kültürel ve/veya etnik talepler düzeyinde olmaktadır: sömürülen işçiler "ötekilikleri" bastırılan göçmenler haline gelir vb. Bu işlem karşılığında ödemek zorunda olduğumuz bedel en hafifiyle bir ideolojik gizemlileştirmedir: yoksul köylülerin savundukları şey onların "doğal" (etnik) tözsel kimliği gibi görünür.

Çağdaş liberal-demokratik Devlet ve "sonsuzca talepkar" anarşist politika bu yüzden karşılıklı asalaklık ilişkisine girer: Devlet kendi etik öz-bilincini devlet-dışı etik-politik vekille dışsallaştırır ve bu vekil etkinlik savını Devlette dışsallaştırır – anarşik failler devlet için etik düşünme işini gerçekleştirir, Devlet de etkin bir şekilde toplumu işletip düzene sokma işini.

Critchley'in anarşist etik-politik failinin süperegoyla bağlantı kurma tarzı iki türlüdür: sadece süperego tarafından ezilmekle kalmaz, aynı zamanda kendisi de süperego fail gibi davranır, Devleti rahatça süperego talepleriyle bombalar – ve devlet onun taleplerini ne kadar yerine getirmeye çabalarsa, o kadar suçlu olur. (Bu

süperego mantığına uygun olarak, anarşik devlet-dışı failler protestolarını açık diktatörlüklere değil, kendi ideolojik normlarını sonuna dek izlememekle suçlanan o liberal demokrasilerin ikiyüzlülüklerine yöneltirler.) Critchley'in önerdiği şey, bu yüzden, insani bir çehresi olan liberal-kapitalist-demokrasi olur – kesin bir şekilde Fukuyama evreninde kalırız.

Parlamenter-temsil demokrasisinin sınırlılığı, Chomsky'nin şu sözünde hoş bir şekilde dile getirilmişti: "ancak halk katılımının üstesinden gelindiği zaman, demokratik biçimleri güvenle düşünmek mümkün olabilir." Bunu söyleyerek, parlamenter demokrasinin, onu halkın doğrudan politik öz-örgütlenmesi olmaktan çıkartan "edilgenleştirici" özüne dikkat çekmişti.

XX. yüzyıl Amerikan gazeteciliğinin ikonu olan Walter Lippman, ABD demokrasisinin kendi kendisini anlamasında temel bir rol oynamıştı. Politik açıdan ileri-ci olsa da (Sovyetler Birliği'ne karşı adil bir politika uygulanmasını savunuyordu vb.), insanda ürkütücü bir doğruluk etkisi bırakan bir kamusal medya kuramı öne sürdü. Daha sonra Chomsky tarafından üne kavuşturulan Rızanın İmalatı terimini o bulmuştu – ama Lipmann bu terimi olumlu bir anlamda kullanmıştı. *Public Opinion* (*Kamuoyu*, 1922) adlı kitabında, "yerel görüşler kaosunun" saldırısını –kamuyu Platon gibi, o da büyük

bir canavar ya da vahşi bir sürü olarak görüyordu– bir "yönetici sınıfın" karşılaması gerektiğini yazdı. Yani yurttaşlar sürüsünün "ilgileri yerelliğin ötesine uzanan bir uzman sınıfı" tarafından yönetilmesi gerekiyordu – bu elit sınıfı demokrasinin başlıca kusuru olan şeyin, yani "her şeyi bilen yurttaş" gibi olanaksız bir idealin önüne geçen bir bilgi mekanizması gibi davranmaktı. Demokrasiler böyle işler – bizim rızamızla: Lippman'ın söylediği şeyin gizemli bir yanı yok, apaçık bir gerçek; asıl gizem, bizim bunu bile bile oyunu oynuyor olmamız. *Sanki* özgürmüşüz ve özgürce karar veriyormuşuz gibi davranıyoruz, sessizce (ifade özgürlüğümüzün biçimine kaydedilmiş olan) görünmez bir emrin bize ne yapacağımızı ve ne düşüneceğimizi söylemesini kabul etmekle kalmıyor, hatta bunu *talep ediyoruz*. Marx'ın çok uzun zaman önce anladığı gibi, sır biçimin kendisinde.

Bu açıdan, bir demokraside, sıradan her yurttaş aslında bir kraldır – ama anayasal demokrasideki bir kraldır, sadece biçimsel olarak karar veren, işlevi bakanların aldığı önlemlerin altını imzalamak olan bir kral. Bu yüzden demokratik ritüeller sorunu o büyük anayasal demokrasi sorunuyla türdeştir: kralın saygınlığını nasıl koruyacağız? Hepimiz bunun doğru olmadığını bilirken, aslında kralın karar verdiği görünümünü nasıl sağlaya-

cağız? Troçki parlamenter demokrasiyi eleştirirken bu yüzden haklıydı, bu eleştirinin nedeni onun eğitimsiz kitlelere çok fazla iktidar vermesi değil, paradoksal bir şekilde, *kitleleri fazlasıyla edilgenleştirmesi, insiyatifi devletin iktidar aygıtına bırakmasıydı (içinde işçi sınıfının doğruca kendini seferber edip iktidar uygulayabildiği "sovyetlerin" tersine).* Bu yüzden, "demokrasinin krizi" dediğimiz şey insanlar kendi iktidarlarına inanmayı bıraktıkları zaman değil, tam tersine, elitlere, onların yerine bilmesi ve rehber olması gereken elitlere güvenmeyi bıraktıkları zaman; "(asıl) tahtın boş" olduğunu, kararın artık *gerçekten* onlara ait olduğunu işaret eden endişeyi yaşadıkları zaman ortaya çıkar.

Bu yüzden "özgür seçimlerde" hep minimal bir kibarlık özelliği vardır: iktidardakiler kibarca aslında iktidara sahip değillermiş gibi yapar ve bize iktidarı özgürce onlara vermek isteyip istemediğimizi sorarlar – reddedilmek üzere yapılmış bir jestin mantığıyla aynı şekilde.

Kişi demokrasinin temelini çökertmekle suçlandığı zaman onun yanıtı, *Komünist Manifesto*'da buna benzer bir eleştiriye (Komünistler ailenin, mülkiyetin, özgürlüğün vb. temelini çökertiyor) verilen yanıtın aynen tekrarı olmalıdır: hakim düzenin kendisi zaten bunların temelini çökertiyor. Aynı şekilde (piyasa) özgürlüğü emeklerini satanlar için özgürlüksüzlüktür, aynı şekilde

aile burjuva ailesi tarafından yasal fahişelik olarak çökertilmiştir, demokrasi parlamenter biçimi tarafından, büyük çoğunluğu edilgenleştirmesiyle, ve gitgide yaygınlaşan o acil durum devletinin gitgide büyüyen yürütme ayrıcalıklarıyla çökertilmiştir.

Fakat, temelde yatan sorun, daha derin bir sorun. Batı Marksizminin büyük (tanımlayıcı) sorunu devrimci bir özneden yoksun olmasıydı: işçi sınıfı nasıl oluyor da kendinde olmaktan kendi için olmaya geçmiyor ve kendisini devrimci bir fail olarak kurmuyor? Bu sorun, tam da işçi sınıfının varlığına (toplumsal durumuna) kayıtlı olan sınıf bilincinin yükselişini önleyen o bilinçdışı libidinal mekanizmaları açıklamak üzere ortaya atılan psikanalize başvurmasının temel *raison d'etre*'iydi. Bu şekilde, Marksist sosyo-ekonomik analizin doğruluğu kurtarıldı, orta sınıfların yükselişiyle ilgili "revizyonist" kuramlara pabuç bırakmanın bir gereği kalmadı vb. Tam da bu nedenle, Batı Marksizmi hem durmaksızın, devrimci fail rolünü oynayabilecek, hem de isteksiz işçi sınıfının dublörü olabilecek başka toplumsal failler arayışında oldu: Üçüncü Dünya köylüleri, öğrenci ve entelektüeller, dışlanmışlar...

Peter Sloterdjik'in tezi, yani bütün birikmiş borçların tam olarak ödeneceği ve çığrından çıkmış dünyanın sonunda yoluna koyulacağı bir Yargı Günü düşüncesinin

seküler biçimiyle Solcu proje tarafından devralınmış olduğu, artık yargı failinin Tanrı değil halk olduğu yolundaki tezinin doğru özü burada yatar. Solcu politik hareketler "öfke bankaları" gibidir: insanlardan öfke-yatırımlarını toplayıp onlara hiç gerçekleşmeyen büyük ölçekli bir intikam ve tam tatmin vaat ederler, ve eşitsizlik ve hiyerarşi yeniden ortaya çıkar, hep hayal kırıklığına uğrayanları tatmin edip özgürleşme çalışmasını tamamlayacak bir ikinci –doğru, bütünsel– devrim hamlesi ortaya çıkar: 1789'dan sonra 1792, Şubat'tan sonra Ekim... Sorun hiçbir zaman yeterli öfke-sermayesinin olmamasıdır. Bu yüzden başka öfkelerden ödünç almak ya da onlarla ortaklık kurmak gerekir: milli ya da kültürel. Faşizmde, milli öfke hakimdir; Mao'nun Komünizmi sömürülmüş yoksul çiftçilerin öfkesini harekete geçirir, proleterlerin değil. Zamanımızda, bu küresel öfkenin gizilini tükettiği bir zamanda, iki temel öfke biçimi geriye kalmıştır: İslam (kapitalist küreselleşmenin kurbanlarının öfkesi) artı "akıldışı" gençlik patlamaları ki bunların arasına Latin Amerikalı popülizmi, ekolojistleri, tüketim karşıtlarını ve başka küreselcilik karşıtı hınç biçimlerini eklemek gerekir: Porto Allegre hareketi bu öfke için küresel banka olamadı, çünkü olumlu başka bir vizyondan yoksundu.

Bugün, bu perspektifi tümden kaydırmak ve bir

toplumsal çözülmenin iktidarı ele geçirmek için bir anlık şans yaratması gibi beklenmedik bir fırsatı sabırla bekleme döngüsünü kırmak gerekiyor. Belki, ama sadece belki, devrimci failin böyle umutsuzca beklenip aranması tam da karşıtının görünüm biçimidir, yani onu bulma korkusunun, onun zaten çıkıntı yaptığı yeri görme korkusunun. Bu yüzden uzun süredir heves edilen o radikal toplumsal dönüşümü gerçekleştirecek olan yeni bir devrimci failin gelişini umutsuzca bekleyen Solcu entelektüellere verilecek tek bir doğru yanıt vardır – içinde tözden özneye harika bir Hegelci büklüm barındıran o eski Hopi deyişi: "Bizi bekliyorduk."[11] İşi bizim yerimize yapacak bir başkasını beklemek etkin olmayışımızı akılcılaştırmanın bir yoludur. İşte bu zeminde Komünist düşünceyi yeniden öne sürmek gerekir. Badiou'dan alıntılarsak:

> "Komünist hipotez iyi bir hipotez olarak duruyor, başka bir hipotez de göremiyorum. Eğer bu hipotezi terk etmemiz gerekiyorsa, o zaman kolektif eylem sahasında yapılacak herhangi bir şey yok. Komünizm ufku olmadıkça, bu İdea olmadıkça, tarihsel ve politik oluş içinde bir filozofun ilgisini çekebilecek hiçbir şey yok. Bırakın herkes kendi işine baksın, biz de bu konuda konuşmayı keselim. Bu durumda, fare-adam haklıdır, tıpkı, kiraları konusunda kaygılanan ya da cesaretlerini kaybetmiş birtakım eski komünistler gibi. Fakat, İdeaya tutunmak, bu hipotezin varlığına tutunmak, onu

> mülkiyet ve Devlet merkezli o ilk temsil biçiminde korumamız gerektiği anlamına gelmez. Aslında, bize bir hedef olarak, hatta bir felsefi yükümlülük olarak dayatılan görev, *hipotezin yeni bir varoluş tarzının* kendini yaymasına yardım etmektir."

Fakat, ne yazık ki Badiou daha sonra, bu fikre açıkça Kantçı bir hava katar, Komünizmi "düzenleyici İdea" olarak niteler, böylece "etik sosyalizm" hayaletini onun *a priori* normu-aksiyomu olan eşitlikle birlikte diriltir... Burada eksik olan şey Komünizm ihtiyacını doğuran bir toplumsal antagonizma(lar) kümesine yönelik hassas referanstır – Marx'ın eski güzelim Komünizm düşüncesi bir ideal değil, edimsel toplumsal antagonizmalara tepki veren bir hareket olarak görme fikri hâlâ tam olarak geçerlidir. Eğer Komünizmi bir "ebedi İdea" olarak kavrarsak, bu onu doğuran durumun da onun gibi ebedi olmasını, Komünizmin tepki verdiği antagonizmanın hep orada olmasını gerektirir – ve buradan yola çıkarsak, Komünizmi bir varlık düşü, bütün yabancılaştırıcı yeniden-temsilleri ortadan kaldırma düşü, kendi olanaksızlığından beslenen düş olarak bir "yapısökümcü" okumaya geçmek için tek adım atmak yeter.

Peki Komünist İdea'yı doğurmayı sürdüren antagonizmalar neler? Bu İdea'nın yeni kipini nerede aramak gerekiyor? Fukuyama'nın Tarihin Sonu fikriyle alay etmek kolay, ama günümüzde çoğunluk *Fukuyamacıdır*:

liberal-demokratik kapitalizm nihayet-bulunmuş en iyi toplum formülü olarak kabul edilir, insanın tek yapabileceği onu daha adil, hoşgörülü vb. kılmaktır. Bu tam da İtalyan gazeteci Marco Cicala'nın başına gelen şey: bir makalede "kapitalizm" sözcüğünü kullandığı zaman, editör ona bu terimin gerçekten gerekli olup olmadığını sordu – onu eşanlamlısı olan başka bir sözcükle, sözgelimi "ekonomi" sözcüğüyle değiştiremez miydi? Terimin son yirmi otuz yıldır gözden kaybolmuş olmasından daha iyi bir kanıt olabilir mi kapitalizmin bütünsel zaferi için?

Burada basit ama kalıcı bir soru ortaya çıkıyor: ya liberal-demokratik kapitalizmin alternatifleri apaçık bir şekilde bilinen bütün alternatiflerden daha iyi işliyorsa, eğer liberal-demokratik kapitalizm – en iyisi olmasa bile, en azından – en az kötü olan toplum biçimiyse, o zaman neden bunu basitçe olgun bir şekilde karşılamayalım, hatta canıgönülden kabul etmeyelim? Neden hiç umut olmadığı halde Komünist düşünce üzerinde ısrar edelim? Bu tür bir ısrar kayıp Dava narsisizminin iyi bir örneği değil mi? Ne yapacaklarını kendilerine anlatmasını bir Kuramcıdan bekleyen akademik Solcuların hakim yaklaşımının altında da bu tür bir narsisizm yatmıyor mu – umutsuzca bağlanmak istiyorlar, ama bunu etkili bir şekilde nasıl yapacaklarını bilmiyor, bu yüzden bir Kuramcıdan bir Yanıt bekliyorlar... Bu tür bir yaklaşım,

kuşkusuz, başlı başına bir yalandır: sanki Kuramcı büyülü formülü sunacak, pratik çıkmazı çözecek. Burada tek doğru yanıt şu: eğer ne yapacağınızı bilmiyorsanız, o zaman bunu size kimse söyleyemez, o zaman Dava telafisi imkansız olarak kayıptır.

Yani, bu yüzden Komünist İdea'ya sadık kalmak yeterli değildir – tarihsel gerçeklik içinde bu İdea'yı pratik bir acil ihtiyaç haline getiren antagonizmaları saptamak gerekir. Günümüzün tek *doğru* sorusu şudur: kapitalizmin bu hakim doğallaştırılmasını onaylıyor muyuz, yoksa günümüz küresel kapitalizmi sonsuzca yeniden üremesini önleyecek kadar güçlü antagonizmalar barındırıyor mu?

Bu tür dört antagonizma var: üzerimize çöken *ekolojik* felaket tehdidi; "entelektüel mülkiyet" denen şeyle *özel mülkiyet* arasındaki uyumsuzluk; *yeni tekno-bilimsel gelişmelerin* sosyo-etik içerimleri (özellikle de biyogenetik alanında yaşananlar); ve en az diğerleri kadar önemli olan, *yeni apartheid biçimleri*, yeni Duvarlar ve varoşlar. Sonuncuyla, Dışlanmışı Kapsanmıştan ayıran yarıkla diğer üçü arasında niteliksel bir fark var, diğer üçü Hardt ve Negri'nin "*ortaklar*" ["*commons*"] dediği alanları, özelleştirilmesi şiddetli bir eylem olan ve gerekirse şiddet yoluyla karşı koymak gereken toplumsal varlığımızın ortak tözünü belirtir: *kültürün ortakları*, "bilişsel" sermayenin hemen toplumsallaşan biçimleri,

öncelikle de dil, iletişim ve eğitim araçlarımız, ama ayrıca toplu taşımacılığının, elektrik, posta vb. şeylerin ortak altyapısı. (Eğer Bill Gates'e tekel kurma hakkı verilseydi, bir bireyin tam anlamıyla temel iletişim şebekemizin yazılım dokusuna sahip olması gibi saçma bir durumla karşı karşıya kalacaktık); kirlilik ve yağma tehdidi altında olan (petrolden ormanlara ve doğal habitatın kendisine dek uzanan) *dışsal doğanın ortakları*; *içsel doğanın ortakları* (insanlığın biyogenetik mirası). Bütün bu mücadelelerin paylaştığı şey yıkıcı gizillere, eğer bu ortakları kuşatmanın kapitalist mantığına tam bir serbestlik verilirse insanlığın kendi kendini yok etmesine dek uzanacak olan bu gizillere ilişkin bir farkındalıktır. Nicholas Stern iklim krizini "insanlık tarihinin en büyük piyasa başarısızlığı" olarak nitelemekte haklıydı. Bu yüzden bir BM ekip lideri olan Kishan Khoday bir süre önce şöyle yazdı: "Gitgide artan bir küresel çevre yurttaşlığı ruhu, iklim değişikliğini bütün insanlığın ortak kaygı konusu olarak belirlemeye yönelik bir arzu oluşuyor." Burada "küresel yurttaşlık" ve "ortak kaygı" gibi terimlere dikkat etmek gerekir – piyasa mekanizmalarını tarafsızlaştırıp onlara yön verecek olan küresel bir politik örgütlenme kurma ihtiyacı, tam olarak komünist bir perspektife karşılık gelir.

Komünizm fikrinin diriltilmesini haklı çıkartan şey

"ortaklara" yönelik bu referanstır: bu bizim, ortakların gitgide güçlenen "kuşatılmasını," bu yolla kendi tözlerinden dışlananların proleterleştirilmesi süreci olarak, aynı zamanda sömürüye işaret eden bir proleterleştirme olarak görmemizi sağlar. Günümüzde görev, sömürünün – sözgelimi, anonim "bilişsel işçilerin" şirketleri tarafından sömürülmesinin – politik ekonomisini yenilemektir.

Fakat sadece dördüncü antagonizma, Dışlanmışlara yönelik referans Komünizm terimini haklı çıkarır. Dışlanmışları bir tehdit olarak algılayıp onları uygun bir mesafede tutma konusunda kaygılanan bir Devlet topluluğundan daha "özel" bir şey yoktur. Başka deyişle, dört antagonizma dizisinde, Kapsananla Dışlanan arasındaki antagonizma en can alıcı olandır: o olmazsa, bütün diğerleri yıkıcı olmaktan çıkar. Ekoloji sürdürülebilir gelişme sorunu haline döner, entelektüel mülkiyet karmaşık bir hukuk mücadelesine, biyogenetik de etik bir konuya. İnsan içtenlikle ekoloji için mücadele edebilir, daha engin bir entelektüel mülkiyet fikri için mücadele edebilir, genlerin telif haklarının alınmasına karşı çıkabilir ve bunları yaparken Kapsanmışla Dışlanmış arasındaki antagonizmayla yüzleşmez – dahası, hatta bu mücadeleyi çevreyi kirleten Dışlanmışın tehdidi altında olan Kapsanmışın terimleriyle de dile getirebilir. Bu şekilde, herhangi bir doğru evrensellik elde

etmeyiz, sadece terimin Kantçı anlamıyla "özel" kaygılar elde ederiz. Whole Foods ve Starbucks gibi şirketler, sendikaya karşı çıkmayı sürdürseler de liberaller tarafından sevilirler; buradaki hile, ürünleri ilerici bir şekilde satmalarıdır: adil-piyasa değerinin üzerinde bir fiyata alınmış kahve çekirdekleriyle yapılmış kahve satın alırız, hibrid bir araba kullanırız, müşterilerine (şirketin kendi standartlarına göre) hoş ayrıcalıklar sunan şirketlerden alışveriş ederiz vb. vb. Kısacası, Kapsananla Dışlanan arasındaki antagonizma olmazsa, kendimizi Bill Gates'in yoksulluk ve hastalıklar karşısındaki en büyük hümanist mücadeleci olduğu, ve Rupert Murdoch'un da medya imparatorluğu aracılığıyla yüz milyonlarca insanı harekete geçiren en büyük çevreci olduğu bir dünyada bulabiliriz.

Burada Kant'ın ötesine geçip eklemek gereken şey, toplumsal hiyerarşinin "özel" düzeninde belirli bir yerden yoksun olmaları nedeniyle, doğruca evrenselliğe karşılık gelen toplumsal grupların var olduğudur; bunlar Jacques Ranciere'in toplumsal bedenin "paysız payı" adını verdiği şeydir. Gerçekten özgürlükçü politika "aklın kamusal kullanımı"nın evrenselliğiyle "paysız payın" evrenselliği arasındaki kısa devre tarafından yaratılır – bu zaten genç Marx'ın Komünist düşüydü: felsefenin evrenselliğini proletaryanın evrenselliğiyle bir

araya getirmek. Dışlanmışların sosyo-politik uzama katılmaları için Antik Yunanistan'dan gelen bir adımız var: demokrasi.

Demokrasiye ilişkin hakim liberal fikir aynı zamanda bu Dışlanmışları da ele alır, ama radikal olarak farklı bir tarzla: onların kapsanmalarına odaklanır, bütün azınlık seslerinin kapsanmasına. Bütün konumlar duyulmalı, bütün çıkarlar dikkate alınmalı, herkesin insan hakları güvenceye alınmalı, her yaşam tarzına, kültüre ve uygulamaya saygı duyulmalıdır vb. – bu demokrasi takıntısı her tür azınlığın korunmasıdır: kültürel, dinsel, cinsel vb. Demokrasi formülü şudur: sabırla karşılıklı görüşme ve uzlaşma. Burada kaybolan şey proleteryanın konumudur, yani Dışlanmışın içinde cisimlenmiş evrenselliğin konumu.

Yeni kurtuluşçu politika artık belli bir toplumsal failin eylemi değil, farklı faillerin patlayıcı bir birleşimi olacak. Bizi birleştiren, "zincirlerinden başka kaybedecek şeyleri olmayan" proleterlerin klasik imgesinin tersine, *her şeyi* kaybetme tehlikesinde olmamız: tözsel herhangi bir içerikten yoksun, simgesel tözü elinden alınmış, genetik zemini yönlendirilen, yaşanması imkansız bir ortamda bitkisel hayat süren soyut boş Kartezyen öznelere indirgenme tehdidi altındayız. Bütün varlığımıza yönelmiş olan bu üçlü tehdit hepimizi bir şekilde proleter

kılıyor, Marx'ın *Grundrisse*'de dediği gibi, "tözsüz öznelliğe" indirgenmiş kılıyor. "Paysız pay" figürü bizi kendi konumumuzun doğruluğuyla karşı karşıya getiriyor ve buradaki etik-politik davet bu figürde kendi varlığımızı tanıma davetidir – bir bakıma, hepimiz dışlanmışız, hem doğadan hem de kendi simgesel tözümüzden. Günümüzde, hepimiz gizil olarak bir *homo sacer*'iz ve gerçekten öyle olmayı önlemenin tek yolu bunu önleyici tavır almaktır.

Eğer bu sözler vahiy gibi geliyorsa, aslında bir vahiy zamanında yaşadığımızı hatırlamak gerekir: günümüzde, vahiy birçok düzeyde yakınımızda: ekoloji, bilgi doygunluğu... her şey sıfır noktasına yaklaşıyor, "zamanın sonu yakın" – işte Ed Ayer'in betimlemesi: "Karşı karşıya olduğumuz şey kolektif deneyimimizin öylesine dışında ki onu gerçekten göremiyoruz, kanıt besbelli üzerimize çöktüğü zaman bile. Bizim için bu 'bir şey,' bizi taşıyan dünyadaki devasa bir biyolojik ve fiziksel değişikliğin yaptığı bir hava saldırısıdır."[12] Jeoloji ve biyoloji düzeyinde, Ayres, niteliksel genişlemenin tükenme noktasına varacağı ve farklı bir niteliğe dönüşmek zorunda kalacağı bir sıfır noktasına hiç belli etmeden yaklaşan dört "diken" (hızlandırılmış gelişme) sıralıyor: nüfus artışı, kaynakların tükenmesi, karbon gazı salımları, türlerin kitlesel yok oluşu. Bu tehditle başa çıkmak için,

kolektif ideolojimiz dosdoğru bilgisizlik arzusuna dek uzanan duygu saklama ve kendi kendini kandırma mekanizmalarını seferber ediyor: "tehdit altındaki insan türünde gözlenen genel bir davranış kalıbı da, başarısız oldukça, krize odaklanmak yerine gitgide daha körleşmedir." Vahiy özgül bir zaman kipiyle niteleniyor; hakim iki kipe, yani (kozmik ilkelerin dayattığı ve düzene soktuğu, doğanın ve göklerin düzenini yansıtan bir zaman biçimi, içinde mikrokozmosla makrokozmosun birbirlerini uyum içinde yankıladıkları bir zaman biçimi olan) geleneksel çevrimsel zamanın ve aşamalı ilerleme ya da gelişmenin modern çizgisel zamanının kipleriyle açık bir karşıtlık içinde olan başka bir kiple; vahiy zamanı "zamanın sonunun zamanıdır," acil durum zamanı, son yaklaştığı ve bizler ona hazırlandığımız zaman ortaya çıkan "istisna devletinin" zamanıdır.

Günümüzde (en az üç) farklı vahiycilik versiyonları var: Hıristiyan-köktenci, New Age, tekno-dijital-postinsan. Hepsi de insanlığın radikal bir transmutasyonun sıfır noktasına yaklaştığı gibi temel bir fikri paylaşsa da, kendi ontolojileri radikal bir şekilde farklıdır: (başlıca temsilcisi Ray Kurzweil olan) tekno-dijital vahiycilik bilimsel doğalcılık sınırları içinde kalır ve insan türünün evrimi düzeyinde onun "postinsanlara" transmutasyon etmesinin ana hatlarını görür; New age vahiyciliği bu trans-

mutasyona ruhsalcı bir yön verir, "kozmik farkındalığın" bir kipinden bir başka kipine kayma olarak (genellikle modern ikici-mekanist tutumdan holistik dalma tutumuna) kayma olarak yorumlar; ve, son olarak Hıristiyan köktenciler bu vahiyi katı İncil terimleriyle okurlar, yani çağdaş dünyada İsa ile Deccal arasındaki son mücadelenin yakın olduğuna, olayların kritik bir dönemece yaklaşmakta olduğuna dair işaretler ararlar (ve bulurlar). Bu son versiyon en gülünç ama içeriği açısından en tehlikeli olanı sayılsa da, "binyılcı" radikal kurtuluşçu mantığa en yakın olanı odur.

Önce tekno-dijital vahiyciliği ele alalım. Eğer üçüncü "kapitalizmin ruhunu," hiyerarşik olmayan ve kurumsallık karşıtı yaratıcılığıyla, hümaniter-etik kaygılarıyla vb. mükemmel bir şekilde örnekleyen, Bill Gates'ten başka bir bilimci-kapitalist aranacak olursa, bu kişi kesinlikle DNA-denetimli üretim düşüncesini ortaya atan Craig Venter olmalıdır. Venter'ın sahası sentetik biyoloji, yani "Darwinci evrimin şekillendirmediği, insan zekasının yarattığı bir yaşam" sahasıdır. İlk büyük çıkışı "makineli tüfek dizilimini," yani insan *genom*unu eskisinden çok daha hızlı ve ucuz bir şekilde çözümleme yöntemini geliştirmek oldu; kendi *genom*unu yayınladı, böylece ilk kez tek bir insana ait DNA dizilime kavuşmuş oldu (bu arada, Venter'ın Alzheimer, diabet

ve ırsi göz hastalığı riski taşıdığı ortaya çıktı). Ardından bir sonraki büyük projesini açıkladı: dünyayı küresel ısınmadan kurtarmak üzere kullanılabilecek, tümüyle sentetik bir organizma inşa etmek. Ocak 2008'de, dünyanın ilk canlı bir organizmaya ait, tümüyle sentetik *genom*unu inşa etti: laboratuar kimyasallarını kullanarak, küçük bir bakterinin içinde bulunan genetik malzemenin neredeyse tam bir kopyasını yaptı. Bu en büyük insan yapımı DNA yapısının uzunluğu 582.970 baz çift; dört daha küçük (ama yine de devasa!) DNA şeridinden, mayanın transkripsiyon gücünden yararlanarak bir araya getirildi ve *Mycoplasma genitalium* olarak bilinen bir bakterinin *genom*undan modellendi. (*Mycoplasma genitalium* insanın üreme aygıtında yaygın olan bir bakteri; seçilmesinin asıl nedeni görece küçük bir *genom*a sahip olması.) Laboratuar yapımı *genom* şu vakte dek işlev gören ya da çoğalan bir canlı mikroba yol açmadı; ama Venter, başka bir bakterinin kabuğuna sentetik DNA'yı sokarak onu "yeniden yüklemenin" bir yolunu bulmalarının an meselesi olduğunu söyledi. Bu başarı çeşitli şekillerde kullanılabilecek yeni mikroorganizma türlerini yaratmanın yolunu açıyor: petrol ve kömürün yerini alacak, zehirli atıkları ve sera etkisinin gazlarını yok edecek yeşil yakıtlar vb. Venter'in hayali aslında ilk "milyar-dolarlık organizmaları" yaratmak –

yani bio-yakıt salgılayabilecek, hidrojen biçiminde temiz enerji yaratacak, hatta herkese uygun besinler üretecek patentli böcekler yaratmak:

> "Fosil yakıtların sona erdiğini düşünün: ekolojik açıdan mahvedici olan kazı işlemlerinin sona erdiğini, neo-muhafazakar petrol baronlarının politik ve ekonomik gücünün silinip gittiğini ve ucuz, düşük emisyonlu taşımacılığın, ısıtma ve elektriğin ortaya çıktığını. Bu teknolojinin etkisi engin olacak ve bu kadarla da kalmayacaktır. Biyokimyasal ve metabolik çözümleri öğrenerek, onların zerafetini daha iyi taklit edebilir ve sanayi uygarlığını mahveden sorunları etkili bir şekilde çözüme kavuşturabiliriz. Belki de karbondioksitle beslenip oksijen salgılayan, kendi kendini çalıştıran, ilkel bir biyo-robot yaparız. Belki de su kaynaklarından cıvayı ayırabiliriz. Sınırlar bilinmiyor, ama olasılıklar akıllara durgunluk veriyor."[13]

Venter'in de kabul ettiği gibi, daha tatsız olasılıklar da var: Ebola gibi virüsler sentezlemek, ya da yeni patojenler inşa etmek de mümkündür... Ama sorun daha derinde. Kanada merkezli bir bioetik gözetmenliği olan ETC, Çevre Teknolojisi Merkezi'nden Hope Shand'in belirttiği gibi: "Bu aşırı bir genetik mühendislik, tözsel açıdan farklı organizmalar ve onların yanısıra yeni bir bilinmeyenler düzeyi ortaya çıkacak." Sorun bizim DNA'nın işleyişi üzerine sınırlı bir kavrayışa sahip olmamız: bir sentetik DNA dizilimi ortaya koyabilsek bile, bu dizilimin edimsel olarak nasıl davranacağını,

bileşenlerinin nasıl etkileşeceğini tahmin edemeyiz. Cambridge'de bir sentetik biyolojik araştırma grubuna başkanlık eden Jason Chin şöyle diyor: "DNA bir hücreyle iletişime geçip onu protein yapmaya teşvik eder, ama belli bir DNA dizilimiyle yarattığı proteinler ve bir organizmanın en son özellikleri arasındaki ilişkiyi anlamak için daha uzun bir yol kat etmemiz gerekiyor."

Bu tehlikeler biyoetik alanında olup biten üzerinde herhangi bir kamu denetimi olmaması yüzünden daha da artmış durumda – yine ETC grubundan olan Jim Thomas'ın dediği gibi: "Sentetik biyoloji laboratuarda ve piyasada alıp başını gitmiş durumda ... buna karşın sentetik biyolojiyi güvenli ve adil bir şekilde nasıl idare edeceğimiz üzerine anlamlı ya da kapsamlı bir tartışma yapılmıyor. Demokratik bir gözetim olmadığı sürece, kâr düşkünü sanayiciler kendi özel kazançları için yaşam binaları inşa etme hevesine kapılıyor." Venter, *Blade Runner* [*Bıçak Sırtı*] filmindeki bir toplumun ortaya çıkmasından duyulan korkuları hafifletmeye çabaladı: "Bu filmde benim pek benimsemediğim bir temel varsayım var: insanların hep bir köle sınıfı istediği varsayımı. İnsan *genom*unun mühendisliğini yapmanın gizili üzerine hayaller kurarken, sahip olduğumuzdan 10 kat daha fazla bilişsel yeteneklere sahip olsak daha iyi olmaz mıydı diye düşünüyorum. Ama bana aptal biri

üzerinde biraz mühendislik yapıp onu hizmetçi olarak çalıştırıp çalıştıramayacağımı soruyorlar. Erkek mahkumlar bana mektup yazıp hücrelerine alabilecekleri kadınlar yapıp yapamayacağımı soruyor. Bir toplum olarak bizim bunu yapabileceğimizi sanmıyorum." Venter bunu sanmayabilir, ama ona yöneltilen talepler hizmetçi bir alt sınıf yaratılması konusunda toplumsal bir talep olduğunu gösteriyor. Kurzweil bu korkular için farklı bir çürütme yolu önerdi: "İnsanların siborgları avlaması gibi bir senaryo pek anlamlı değil, çünkü bunlar birbirinden ayrı mevcudiyetler olmayacak. Günümüzde, Parkinson'u bezelye büyüklüğünde bir beyin implantıyla tedavi ediyoruz. Bu aygıtın kapasitesini milyar kat artırın ve büyüklüğünü de yüz bin kat azaltın, 25 yıl içinde kullanılacak şeylere dair bir fikir edinebilirsiniz. Olay kesinlikle, 'Tamam, siborglar sola, insanlar sağa geçsin!' olayı olmayacak. İkisi tümden iç içe geçmiş olacak." İlke olarak bu doğru olsa bile (ve burada insanlığın hep-zaten yapay protezlerin desteğini aldığı gibi Derridacı bir motifi sonsuza dek çeşitleyebiliriz), asıl sorun, yüz bin kat küçülmeyle birlikte, protezin artık tam anlamıyla deneyimlenmeyecek olması, görünmez bir şey, dolayımsız-organik benlik-deneyimimizin bir parçası olması, böylece protezi teknolojik olarak denetleyenlerin bizi de, benlik-deneyimimizin tam

merkezinde denetleyecek olmasıdır.

Burada paradoks şu: yapay yaşamın yeniden yaratılması modernliğin (bir kolunun) başarısı olduğu halde, modernlik projesini tamamlamaktan çekinen, yani modernliği "tamamlanmamış bir proje" olarak görmeyi yeğleyip onun gizillerinin ortaya çıkmasına bir sınır getiren kişinin Habermas'ın kendisi olmasıdır. Burada ortaya atılacak çok daha radikal sorunlar da var, bizim bilme arzumuzun (ve buna hazır oluşumuzun) sınırlarıyla ilgili sorular: çocuklarının Alzheimer geni taşıdığını öğrendikleri zaman gelecekteki aileler ne yapacak? Son zamanlarda uydurulan "previvor" sözcüğü (kansere yakalanmamış olan ama bu hastalığa yakalanmaya genetik eğilimi olan biri, bir "pre-survivor [şimdilik hayatta kalan]") önceden bilme endişesini mükemmel bir şekilde aktarıyor.

Beijing Genomics Institute'deki (BGI, Beijing Genom Enstitüsü) Çinli bilimciler bütün dünyada dizilimi yapılan dördüncü insan *genom*unu tamamladılar; *genom* veri tabanlarını "Çinlilere özgü genetik hastalıklarla (?) bağlantılı sorunları çözmek," ayrıca teşhis, tahmin ve tedavi olanaklarını artırmak üzere kullanmayı tasarlıyorlar. Bu tür fenomenler, Çin'de süregiden bir sürecin, Tibet sorunları vb. konulara dalmış olan medyada pek yer bulmayan bir sürecin sadece görünen kısmı: biyo-

genetik devrim yayılıyor. Batıda, biyogenetik deney ve yordamların etik ve yasal sınırlarıyla ilgili sonsuz tartışmalara gömülmüş durumdayız (kök hücrelerine evet mi, hayır mı; bir *genoma* ne kadar müdahale edilebilir – sadece hastalıkları önlemek için mi, yoksa istediğimiz gibi bir bebek yaratmak üzere fiziksel, hatta ruhsal özellikleri zenginleştirebilir miyiz...), bu arada Çinliler bunu öylece, dizginsiz bir şekilde yapıyorlar; üstelik devlet kurumlarıyla (sözgelimi Bilimler Akademisi) özel sermaye arasındaki pürüzsüz işbirliğine model oluşturacak bir örneğini sergileyerek yapıyorlar. Kısacası, Kant'ın (devlete ve sermayeye ait) aklın "özel" kullanımı adını vereceği şeyin iki kolu da aklın nam-ı-cut "kamusal" kullanımını hiçe sayarak el ele vermiş durumda (bağımsız sivil toplumda yapılacak özgür bir entelektüel tartışma yok: bütün bunlar etik otonom failler olan bireylerin konumlarına nasıl etki ediyor vb. konulu bir tartışma yok, ayrıca bu yapılanların olası politik kötüye kullanımlarının tartışılması da sözkonusu değil). Olaylar her iki cephede de hızla ilerliyor, hem de sadece yurttaşlarının biyogenetik kütlesini denetleyip yönlendiren bir devlete yönelik distopyacı vizyona doğru değil, aynı zamanda hızlı kâr yapmaya doğru da ilerliyor: (en büyükleri Şangay'da bulunan) laboratuarlara ve kliniklere, kendi ülkelerindeki hukuki engeller

nedeniyle bu tür bir tedavi elde edemeyecek olan zengin Batılı yabancıları hedefleyen ticari klinikler geliştirmek üzere milyarlarca dolar yatırılıyor. Burada sorun, elbette, bu tür küresel bir durum içinde, hukuki engellerin anlamsız hale gelmesi: bunların başlıca etkisi Çin'deki olanakların ticari ve bilimsel üstünlük kazanması – bir klişeyi tekrarlayacak olursak, Şangay *Blade Runner*'daki anonim şehir (Los Angeles?) gibi distopyacı bir megapol olma yolunda ilerliyor.

Peki, yaşamlarımızın dijitalleşmesi günlük deneyimimizin yorumbilimsel ufkunu nasıl etkiliyor? 29 Mayıs 2008 tarihli bir CNN haberine göre, beyinlerine alıcılar implant edilmiş olan maymunlar bir robot kolunu düşünceleriyle denetlemeyi öğrenmişler, kolu meyve ve şekerleme yemek için kullanıyorlarmış: Pittsburgh Üni versitesi, Tıp Fakültesi'nde yapılan deneyde, bir çift makak maymununa bir insan kılı genişliğindeki, beynin hareketle ilgili bölgelerinden sinyaller aktaran elektrotlar takılmış. Deneyi gerçekleştiren bilimciler bunun sakatlar ya da dejeneratif rahatsızlıklar yaşayan hastalar için beynin denetlediği protez uzuvlar yaratılmasının yolunu açtığını söylüyor. Stephen Hawking'in o ünlü küçük parmağı bile – onun zihniyle dış gerçeklik arasındaki o minimal bağlantı, Hawking'in felçli bedeninde kıpırdatabildiği tek kısım bile – artık zorunlu

olmayacak: zihnimle, nesnelerin hareket etmesine *doğrudan* neden olabilirim, yani doğrudan uzaktan kumanda makinesi gibi davranacak olan şey beynin ta kendisi. Artık "dijital devrimin" ufkunda beliren şey, insanların Kant ve başka Alman İdealistlerinin "entelektüel sezgi / *intellektuelle Anschauung*" adını verdiği yeteneği elde etmesi, (edilgen) sezgiyle (etkin) üretim arasındaki yarığın kapanması, yani algıladığı nesneyi dolayımsız olarak yaratan sezginin, daha önce sonsuz tanrısal zihin için ayrılmış olan o yeteneğin ortaya çıkması var. Bir yandan, nörolojik implantlar aracılığıyla, "sıradan" gerçekliğimizden bilgisayarla yaratılmış gerçekliğe günümüzdeki Sanal Gerçekliğin bütün o hantal araç gereci (o tuhaf gözlükler, eldivenler...) olmadan geçmek mümkün olacak, çünkü sanal gerçekliğin sinyalleri, duyu organlarımızı bypass ederek doğrudan beynimize ulaşacak:

> "Nöral implantlarınız sanal ortamın – ve sanal bedeninizin - simüle duyu girdilerini doğruca beyninize sunacak. ... Sıradan bir 'web' sayfası sanal bir ortam olarak algılanacak, herhangi bir dışsal donanıma gerek olmadan. Zihinsel olarak siteyi seçip 'oraya gideceksiniz' ve böylece o dünyaya gireceksiniz."[14]

Diğer yandan, "nanobotlar" (kendi kendini örgütleyen, milyarlarca zeki mikro-robot) aracılığıyla "Gerçek Sanal

Gerçeklik" gibi tamamlayıcı bir fikir de var, "gerçek" duyularımızın görüp içine girmesi için "orada dışarıda" farklı gerçekliklerin üç boyutlu imgesini yeniden yaratmak mümkün olacak ("araç gereç sisi" denen şey)[15]. Anlamlı bir şekilde, gerçeklik deneyimimizin tam sanallaştırılmasının bu iki karşıt versiyonu (doğrudan nöral implantlara karşı "araç gereç sisi") öznelle nesnel farkını yansılıyor: "araç gereç sisi"yle, dışımızdaki gerçeklikle duyusal deneyimimiz aracılığıyla bağlantı kurarız, buna karşın nöral implantlar bizi etkin bir şekilde "laboratuar tezgahındaki beyine" indirger, herhangi bir doğrudan gerçeklik algısından koparır – başka deyişle, ilk durumda, bir gerçeklik simulakrını "gerçekten" algılarız, ikinci durumdaysa, nöral implantlar aracılığıyla *algının kendisi doğrudan simüle edilir*. Fakat, her iki durumda da, bir tür her şeye kadirliğe, sırf düşünce gücümüzle bir gerçeklikten diğerine değişme gücüne sahip oluruz – bedenlerimizi, eşlerimizin bedenlerini dönüştürme gücüne sahip oluruz vb. vb.: "Bu teknolojiyle, başka herhangi biriyle, gerçek ya da hayali her tür deneyime, herhangi bir zaman sahip olabileceksiniz."[16] Burada sorulması gereken soru şu: bu hâlâ "gerçeklik" olarak mı deneyimlenecek? Bir insan varlığı için, "gerçeklik" *ontolojik olarak* minimum *direnç* aracılığıyla tanımlanmıyor mu – gerçek direnen şeydir, imgelemimizin kaprislerine tümüyle tes-

lim olmamış şeydir.

Apaçık olan karşı soruya gelince: "Fakat, her şey sanallaştırılamaz – yine de bir "gerçek gerçeklik" olmalı, sanal evrenler kalabalığını yaratan dijital ya da biyogenetik devrenin kendi gerçekliği!". Bunun yanıtını bütün insan beynini (onu tümüyle taramak mümkün olduktan sonra), bizim o acayip beyinlerimizden daha etkin çalışan bir elektronik makineye "indirme" [downloading] olasılığı veriyor. Bu önemli momentte, insanın ontolojik konumu "donanımdan yazılıma" geçecek: artık maddi taşıyıcısıyla (insan bedenindeki beyin) özdeşleştirilmeyecek (ona takılıp kalmayacak). Benliğimizin özdeşliği belli bir nöral örüntü, ilke olarak bir maddi destekten diğerine aktarılabilen bir dalgalar şebekesi. Elbette, "saf zihin" diye bir şey yok, yani hep belli bir tür cisimlenme olması gerekiyor – fakat, eğer zihnimiz bir yazılım örüntüsüyse, ilke olarak onun bir maddi destekten diğerine geçmesi mümkün olmalıdır (bu hep farklı bir düzeyde olmuyor mu zaten, hücrelerimizin "maddesi" sürekli değişen bir şeyden yapılmış değil mi?). Bizi tek bir bedene bağlayan göbek bağının böyle kesilmesi, bir *bedene* sahip (ve takılmış) olmaktan farklı *cisimlenmeler* arasında serbestçe yüzmeye geçiş insani varlığın asıl doğuşunu belirleyecek ve insanlığın daha önceki bütün tarihi hayvan krallığından zihnin sahici krallığına

geçişin yaşandığı bir şaşkınlık dönemi haline gelecek.

Bu aşırı noktaya vardırıldığında, tekno-dijital vahiyicilik "tekno-gnosis" denen şey biçimini alıp New Age vahiyciliğine geçer. New Age tinselcilerinin kullandığı sevilen Janus-yüzlü fikirlerden biri de kuantum fiziğine ait eşzamanlılık (aynı anda olan, yani ikisi arasında ışığın yolculuk etmesinden daha hızlı olan iki olay ya da öğe arasındaki bağlantı) fikridir: kuantumdaki hassas eşzamanlılık fikri (iki ayrı parçacık aralarında bağlantılıdır, bu yüzden ikisinden birinin devir hızı ötekinin devir hızını onların ışık bağlantısından daha hızlı etkiler) olayları maddi nedensellik şebekesinin ötesinde birbirine bağlayan "tinsel" bir boyutun maddi dışavurumu/kaydı olarak okunur: "Eşzamanlılıklar doğanın destesindeki jokerlerdir, çünkü kurallı oynamayı reddederler ve evrende kesinlik ararken, önemli birtakım ipuçlarını göz ardı etmiş olduğumuzu ima ederler."[17]

New Age bilişsel haritasında, bilinçdışı bilinmeyene "Sol" ve bilinçlilik ve uyanıklığa "Sağ" karşılık gelir: Son iki yüzyılda politik Solun trajedisi kendisini toplumsal adalet ve ekonomik eşitlikle sınırlamış, zihinsel-akılcı bilinçten sezginin erişimine açık olan saklı bir boyutun kabul edilmesine doğru "daha derin" bir kaymaya ihtiyaç olduğunu unutmuş olmasıdır: "Sol insanın 'hakları' için mücadele etti, bu arada erkekle kadının 'sollarını' unut-

tu."[18] New Age tinselciliğinin radikal versiyonunda, üzerimize çöken maddi kriz (ekolojik felaket) basit bir "ruhsal-tinsel sürecin, bizi yeni ve daha yoğun bir farkındalık haline zorlayan maddi ifadesine" indirgenmiştir.[19]

Bu da bizi, aslında bir tür Hegelci "olumsuzun olumsuzlanması" üçlemesi oluşturan üç "kapitalizm tinine" geri getirir: girişimcinin bireyci Protestan-etik öznelliği şirkete ait "örgüt adamı" tarafından aşıldıktan sonra, sonsuzca esnek "yaratıcı" kapitalist kılığında geri döner. Bu iki kaymanın aynı düzeyde olmadığına dikkat etmek önemlidir: ilk kayma aynı simgesel biçim (Ego-İdeal ve ideal-ego biçimi) içindeki normatif içerikle ilgilidir, buna karşın ikinci kayma simgesel Yasanın biçimini terk eder, onun yerine belirsiz bir süperego emri geçirir. – Peki dördüncü bir kapitalizm "tini" var mı; yani bireyselden kolektife, Protestan etiğinden "örgüt insanına" olan hamleyi "üçüncü tin" düzeyinde tekrarlayacak, "ikinci tinin" ilkine yaptığı şeyi "üçüncü tine" yapacak bir tin var mı? Bu "dördüncü tinin" kesinlikle bir kapitalizm tini olmadığı, zaten Komünizmin bir adı (adlarından biri) olduğu öne sürülebilir. İşte, daha tözsel ruhsal kaymanın bir yan etkisi olarak ortaya çıkması beklenen yeni toplumsal düzenin tinselci New Age betimlemesi:

"Eğer ulus-devletlerden noosferik bir devlete geçiyor-

sak, kendimizi Hopi ve başka yerli gruplarının asırlardır kullandığı türden hiyerarşik olmayan toplumsal örgütlenmeyi incelerken bulabiliriz – yani güven ve telepatiye dayanan bir "eşzamanlı düzen." Eğer küresel bir uygarlık mevcut kaosumuzdan kendini örgütleyebilirse, kazanan-her şeyi-alır rekabetinden çok işbirliğine, fazlalıktan çok yeterliliğe, bireysel elitizmden çok komünal dayanışmaya dayanacak, bütün dünyevi yaşamın kutsal doğasını yeniden ortaya çıkaracak."[20]

Bu betimleme – eğer tinselci cilasını kazırsak – bir tür Komünizm aktarmıyor mu? Peki, öyleyse, bu ciladan nasıl kurtulacağız? Bu tinselci hevesin en iyi panzehiri Darwinizmin temel dersini, doğanın tam olumsallığını unutmamaktır. Neden arılar kitleler halinde ölüyorlar, özellikle de ABD'de, yani bazı kaynaklara göre, ölümlerin %80'leri bulduğu o yerde? Buna ilişkin hipotezlerden biri de gübre ve böcek ilaçlarının yaygın kullanımının bitkileri arılar için zehirli hale getirdiği – öyleyse bu, ekolojik bir felaketin neye benzeyeceğinin hoş bir örneği değil mi? Burada sorun, tek yapmamız gereken şeyin doğal dengeye dönmek olduğundan artık kimsenin kesin olarak emin olamamasıdır – hangi dengeye dönülecek? Ya ABD ve Batı Avrupa'daki arılar sanayi kirliliğine zaten belli bir ölçüde ve tarzda uyum sağlamışsa? Ya da batı Sibirya'da bir süre önce keşfedilen

(Fransa ve Almanya'nın toplam büyüklüğüne sahip olan) o engin donmuş turba kömürü bataklığı örneğini ele alalım: erimeye ve gizil olarak milyarlarca ton metan salmaya başladı, yani karbondioksitten yirmi kat etkili olan bir sera gazını atmosfere salmaya başladı... Bu hipotez Mayıs 2007 tarihli[21] bir haberle birlikte okunmalı, bu habere göre Albert Einstein Tıp Fakültesi'ndeki araştırmacılar bazı mantarların radyasyonu besin yapmak ve büyümelerini artırmak için bir enerji kaynağı olarak kullanma yeteneğine sahip olduğunu gösteren kanıtlar bulmuşlar. Bu konuya ilgi duymalarının nedeni, hâlâ aşırı radyoaktif olan Çernobil reaktörüne beş yıl önce gönderilen bir robotun reaktörün enkazın duvarlarında büyüyen kara, melanin zengini mantar örnekleriyle dönmesi olmuş. Bunu gören araştırmacılar birkaç farklı mantarı kullanarak bir dizi deney yapmış. İki mantar türü – bir tanesi melanin yapmaya zorlanan ve diğeri onu doğal olarak içeren iki tür – arkaplan düzeyindekinden yaklaşık 500 kat daha fazla iyonlaştırıcı radyasyona maruz bırakılmış; bu iki melanin içeren tür de, standart arkaplan radyasyonuna maruz kaldıkları zamana göre çok daha hızlı büyümüş. İncelemeyi sürdüren araştırmacılar, melanin iyonlaştırıcı radyasyona maruz bırakıldıktan sonraki elektron devir titreşimini ölçünce, radyasyonun elektron yapısını değiştirmek için melaninle etkileşime

girdiğini bulmuşlar – radyasyonu toplamak ve onu besin haline getirecek farklı bir enerji biçimine çevirmek için önemli bir adım bu. Gelecekteki uzay görevlerinin mönüsünde radyasyon yiyen mantarın yer alacağı yolunda düşünceler hemen yaygınlaştı: iyonlaştırıcı radyasyon dış uzayda bolca bulunduğundan, astronotlar uzun görevlerde ya da başka gezegenleri sömürgeleştirirken tükenmeyen bir besin kaynağı olarak mantar yemek zorunda kalabilir... Bu olasılık karşısında korkuya kapılmak yerine, böyle durumlarda zihni yeni olasılıklara açık bırakmak, "doğanın" içinde felaketlerin beklenmedik olumlu sonuçlara götürebileceği çok-yüzlü olumsal bir mekanizma olduğunu unutmamak gerekir; tıpkı Altman'ın *Short Cuts* [*Sosyeteden İnsan Manzaraları*] filminde korkunç bir araba kazasının beklenmedik bir dostluğa yol açması gibi.

Radikal olumsallığa böylesine açık olmak, sürdürmesi zor bir şeydir – Habermas gibi bir akılcı bile bunu sürdüremedi. Onun son dönemde dine olan ilgisi, dinsel biçimlerde saklı olan hümanist, tinsel vb. içeriğe yönelik o geleneksel liberal ilgiden farklıdır; onun ilgisini çeken şey bu biçimin kendisi oldu: *gerçekten* köktenci bir şekilde inanan ve bunun için yaşamlarını vermeye hazır olan, ham bir inanç enerjisi, ve bununla birlikte donukkuşkucu liberal tutumda eksik olan türden koşulsuz bir

bağlanma sergileyen insanlar – sanki böyle koşulsuz bir bağlanma akını demokrasimizin post-politik kurumasına can verebilirmiş gibi. Habermas burada, aynı soruna "agonistik çoğulculuk" diyerek yanıt veren Chantal Mouffe'nin verdiği yanıtı veriyor: politikaya nasıl yeniden tutku katabiliriz? Fakat o, bu şekilde, yani seküler-liberal temel tutumunu terk etmeye hazır olmadığı halde naif inananların enerjisini emerek bir tür ideolojik vampirlik yapmış olmuyor mu, bu yüzden de tam dinsel inanç bir tür etkileyici ve gizemli Ötekilik olarak kalmış olmuyor mu? Hegel'in zaten Aydınlanma diyalektiği ve iman konusunda *Tinin Fenomenolojisi*'nde gösterdiği gibi, biçimsel Aydınlanmayla köktentözsel inançların bu tür bir karşıtlığı sahtedir, savunulması imkansız bir ideolojik-varoluşsal konumdur. Yapılması gereken şey iki birbirine karşıt momentin özdeşliğini tam olarak üstlenmektir ve bu tam da vahiyci "Hıristiyan maddeciliğinin" tanrısal Ötekiliği reddetmeyi ve koşulsuz adanmayı birleştirmesiyle yapabileceği şeydir.

Bu tür radikal bir açıklığı, yaklaşan zamanın sonuna dair vahiyci bir eminlikle nasıl birleştireceğiz? Olumsallığın zorunluluğa tam olarak diyalektik tersinmesini, yani yaklaşan felaketin zorunluluğunun geriye dönük doğasını unutmamak gereken yer burasıdır – bu

tersinme Dupuy tarafından şöyle anlatılmıştı:

> "Felaket olay geleceğe, elbette, bir kader olarak, ama aynı zamanda olumsal bir kaza olarak kaydedilmiştir: *futur anterieur*'de [gelecekteki geçmişte] bir zorunluluk olarak görünse bile, gerçekleşmeyebilirdi. ... eğer dikkat çekici bir olay gerçekleşirse, sözgelimi bir felaket, gerçekleşmemiş olamazdı; yine de, gerçekleşmediğine göre, kaçınılmaz değildir. Bu yüzden geriye dönük olarak kendi zorunluluğunu yaratan şey olayın edimselleşmesi – gerçekleşiyor olması – olur."[22]

Dupuy Mayıs 1995'teki Fransız başkanlık seçimlerini örnek olarak verir; işte Ocak ayında oy sayım enstitüsünün tahminleri: "Eğer, önümüzdeki 8 Mayıs'ta, Bayan Balladur seçilirse, başkanlık seçiminin daha gerçekleşmeden karara bağlandığını söyleyebiliriz." Eğer – kaza eseri – bir olay gerçekleşirse, onun kaçınılmaz görünmesini sağlayan daha önceki zinciri yaratır: *in nuce* [embriyonik] Hegelci olumsallık ve zorunluluk diyalektiği, temel zorunluluğun kendisini görünümlerin tesadüfi oyununun içinde ve onun aracılığıyla dışavurduğunu söyleyen basmakalıplar değil, *budur*. Bu anlamda, kader tarafından belirlensek de, yine de *kendi kaderimizi seçmekte özgürüz*. Dupuy'e göre, ekolojik krize de böyle yaklaşmamız gerekir: "gerçekçi biçimde" felaketin olasılıklarını değerlendirerek değil, onu kesin Hegelci anlamıyla Kader diye kabul ederek: tıpkı Balladur'un

seçilmesindeki gibi, "eğer felaket olacaksa, onun ortaya çıkışının o daha gerçekleşmeden karara bağlandığını söyleyebiliriz." Kader ve özgür eylem ("eğer"i engellemek üzere) el eledir bu yüzden: özgürlük en radikal haliyle insanın Kaderini değiştirme özgürlüğüdür.

Yani eğer (kozmik ya da çevresel) bir felaketi doğru dürüst karşılayacaksak, yeni bir zaman fikri ortaya atmamız gerekiyor. Dupuy bu zamanı "bir proje zamanı" olarak adlandırıyor; "geçmişle gelecek arasındaki kapalı bir devrenin zamanı": gelecek nedensel olarak geçmişteki eylemlerimizle yaratılır, buna karşın nasıl eylediğimiz bizim gelecekle ilgili beklentimiz ve bu beklentiye tepkimizle belirlenir. Bu yüzden Dupuy felaketi şöyle karşılamamızı önerir: önce onu yazgımız olarak, kaçınılmaz bir şey olarak algılamalı, sonra kendimizi ona izdüşürerek, onun bakış açısını benimseyerek, geriye dönük olarak onun geçmişine (geleceğin geçmişine) olguya ters düşen olasılıklar sokmalı ("Eğer şunu ve şunu yapsaydık, içinde olduğumuz felaket olmazdı!"), sonra bugün ona göre eyleme geçmeliyiz.[23] Dupuy'un paradoksal formülü buradadır: olasılıklar düzeyinde, geleceğimizin mahvolmuş olduğunu, felaketin gerçekleşeceğini, bunun kaderden dolayı olduğunu kabul etmeliyiz – ve sonra, bu kabule dayanarak, kaderin kendisini değiştirecek ve böylece geçmişe yeni bir olasılık sokacak olan

eylemi gerçekleştirmek üzere harekete geçmeliyiz. Badiou'ya göre, bir olaya sadakat zamanı *futur anterieur*'dur: kişi kendisini geleceğe giderken geride bırakır ve şimdi sanki ortaya çıkarmak istediği gelecek zaten oradaymış gibi davranır. Aynı çevrimsel *future anterieur* stratejisi bir felaket (sözgelimi bir ekolojik felaket) olasılığıyla karşı karşıya geldiğimiz zaman "gelecek hâlâ açık, hâlâ eylem için, en kötü şeyi önlemek için zamanımız var" demek yerine, felaketi kaçınılmaz olarak kabul etmeli ve sonra, geriye dönük olarak kaderimiz olarak, zaten "yıldızlarda yazılmış" olanı bozmak üzere eyleme geçmeliyiz.

Ekolojik felaket için şöyle demek gerekir: *eğer* olacaksa, gerekli olacaktır... Ve olumlu kaderin olumsuz kadere çevrilmesinin en harika örneği de, klasik tarihsel maddecilikten Adorno ve Horkheimer'ın "Aydınlanma diyalektiği"ndeki tutumuna kayma değil midir? Geleneksel Marksizm bizi bağlanmaya ve (Komünizme ait) zorunluluğu ortaya çıkarmak üzere eylemde bulunmaya çağırırken, Adorno ve Horkheimer kendilerini değişmez olarak algılanan o en son felaket sonuca (bütünsel yönlendirmenin "idare edilen toplumu" ve öznelliğin sonu) yansıttılar ve bunu, bizi bu sonuca karşı şimdi eyleme geçmeye çağırmak üzere yaptılar. Peki, ironik bir şekilde, aynı şey 1990'larda Komünizmin

yenilgisi için de geçerli değil mi? Günümüzün perspektifinden bakarak, Sağdan Sola, Soljenitsin'den Castoriadis'e, demokratik Batının körlüğüne ve uzlaşmalarına, Komünist tehditle mücadele ederken onun etik-politik güç ve cesaretten yoksun olmasına üzülen ve Batının Soğuk Savaşı çoktan kaybettiğine, Komünist bloğun bu savaşı çoktan kazandığına, Batının çöküşünün kaçınılmaz olduğuna inanan bütün o "karamsarlarla" alay etmek kolaydır – ama Komünizmin çöküşünü sağlamakta en etkili olan şeylerden biri tam da onların bu tutumuydu. Dupuy'un terimleriyle, onların olasılıklar, çizgisel tarihsel evrim düzeyindeki "karamsar" tahmini, onları buna karşı koymak için harekete geçirdi.

Notlar

1. Theodor W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, 1963; Benedetto Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, 1907.
2. Bu kısmın ayrıntılı bir ele alınışı için, bkz. *Le Nouvel Esprit du Capitalisme*, Editions Gallimard, 1999, kitabın İngilizce çevirisi, Luc Boltanski ve Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, Londra: Verso Books, 2005.
3. Catherine Malabou, *Que faire de notre cerveau?*, Paris: Bayard 2004.
4. Malabou, a.g.e., s. 88.
5. Antoine Couder, "We own the streets," *Aeroports de Paris Magazine*, 04/08, s. 16-20.
6. Bkz. Alain Badiou, "The Caesura of Nihilism," Essex Üniversitesi'nde, 10 Eylül 2003 günü yapılan konuşma.
7. A.g.e., aynı yer.
8. İlginç bir şekilde, aynı temsilciler karar için tümüyle politik bir neden ortaya attılar: ABD Çekoslovakların özgürlüğe kavuşmasına tarihte üç kez yardım etmişti (1918, 1945, 1989), bu yüzden Çeklerin bu iyiliğe karşılık vermeleri gerekmiyordu...
9. John Gray, a.g.e., s. 110.
10. Jacques-Alain Miller, "From an Other to the other,"

Lacanian Ink 30, s. 43.

11. Miller, a.g.e., aynı yer.
12. Bir Hopi deyişi, aktaran Daniel Pinchbeck, 2012, New York: Jeremy P. Tarcher, Penguin 2007, s. 394.
13. Ed Ayres, God's Last Offer, Four Walls, Eight Windows, 1999.
14. Ian Sample, "Frankenstein's Mycoplasma," *The Guardian*, 8 Haziran 2007.
15. Ray Kurzweil, *The Age of Spiritual Machines*, Londra: Phoenix 1999, s. 182.
16. A.g.e., s. 183. [Araç gereç sisi (utility fog): nanoteknolojik düşünürlerinden John Storrs Hall'un, birlikte belli bir işi gerçekleştiren küçük robotlar topluluğu için kullandığı bir terim.]
17. A.g.e., s. 188.
18. F. David Peat, Synchronicity: *The Bridge Between Nature and Mind*, 1987 [Eşzamanlılık: Zihin ve Madde Arasındaki Köprü, İnsan Yayınları, 1996].
19. Daniel Pinchbeck, *2012*, New York: Jeremy P. Tarcher, Penguin 2007, s. 213.
20. A.g.e., s. 392.
21. A.g.e., s. 394.
22. Jean-Pierre Dupuy, *Petite metaphysique des tsunami*, Paris: Seuil 2005, s. 19.
23. Bkz. Jean-Pierre Dupuy, a.g.e., aynı yer.

TİN KEMİKTİR

Felsefi/politik metinlerden oluşan "Tin Kemiktir" ve popüler kültür metinlerini kapsayan "Bilinmeyen Bilinenler" serisi görmezlikten geldiğimiz, Lacan'ın "kendini bilmeyen bilgi" olarak tanımladığı alanlara odaklanıyor.

"...soytarıca çıkışlar sergileyen ve Carla Bruni'yle evlenen Sarkozy'nin Fransa Cumhurbaşkanı olabilmesi bile, Mayıs 68'in gelenekleri değiştirmesinin bir sonucudur.

...bir yanda "bizim" diğer yanda "onların" Mayıs 68'i duruyor. Günümüzün ideolojik belleğinde, Mayıs gösterileriyle ilgili "bizim" temel düşüncemiz, yani öğrenci protestolarıyla işçi grevleri arasındaki bağ unutulmuştur..."

Tin Kemiktir ve Bilinmeyen Bilinenler serisinden diger Žižek kitapları:
Stalinizm, David Lynch, Hitchcock, Kieslowski, Tarkovski.

Slavoj Žižek, Lyublyana Üniversitesi Felsefe Bölümü araştırmacısı ve Londra Üniversitesi Birkbeck Koleji İnsan Bilimleri Merkezi sorumlularındandır.

ENCORE yayınları

ISBN 978-9944-0576-2-2

9 789944 057622

KİTAP