KOMÜNİST UFUK



Slavoj Žižek

KOMÜNİST UFUK

KOMÜNİST UFUK

SLAVOJ ŽIŽEK

Çeviren: Özgür Öğütcen

ENCORE

İngilizce Orijinali
Communist Horizon © Slavoj Žižek

Türkçe Çeviri © Encore
Birinci Basım Şubat 2012
Bu çevirinin yayın hakları Encore Yayınları'na aittir.

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

978-605-87689-7-0

Yayıma Hazırlayan: Tamer Erdoğan
Kapak Resmi: *Kızıl Süvariler*, Kazimir Malevich 1932
Kapak Tasarımı: Mehmet Öznur
Grafik Uygulama: Ahmet Sevgi

BASKI VE CİLT *Sena Ofset* SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

"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..."

Encore Yayınları

KOMÜNİST UFUK

Sahte Kıyamet Habercileri

2011 yazında dünyayı sarsan dört olay –Arap isyanlarının sürekliliği, Anders Breivik'in Oslo'daki cinayetler serisi, başka bir durgunluğun habercisi olan yenilenmiş mali çalkantı ve Birleşik Krallık şehirlerindeki yüzlerce evin ve aracın yağmalandığı ve yakıldığı şiddet içeren protestolar– toplumsal yaşamda da yeni bir ilginç zamanlar dönemine girdiğimizin açık işaretleri.

Hegel'e göre, tekrar, tarihte kesin bir rol oynamaktadır: Bir şey ilk kez olduğunda, önemsiz bir kaza olarak, vaziyetin daha iyi idare edilmesiyle kaçınmanın mümkün olabileceği bir şey olarak baştan savılır; ama aynı olay kendini tekrar ettiğinde, daha derin bir tarihsel zorunlulukla karşı karşıya olduğumuzun habercisidir. Napoleon 1813'te ilk kez kaybettiğinde, bu onun kötü şansı olarak görüldü; Waterloo'da ikinci kez kaybettiğinde ise, bu onun işinin bittiğinin açık bir

göstergesiydi... Ve aynısı süregiden finansal kriz için de düşünülemez mi? 2008 Eylül'ünde kriz piyasaları ilk kez vurduğunda, bu daha iyi düzenlemeler vs. aracılığıyla düzeltilebilecek bir kaza olarak görüldü; şimdi ise tekrar eden bir finansal iflasın işaretleri artıyor, bu açıkça yapısal bir zorunlulukla karşı karşıya olduğumuzu gösteriyor.

"Uzmanların" ve politikacıların büyük bir çoğunluğu devam eden tuhaf krizle ilgili şu aksiyomu takip ediyorlar: Tekrar tekrar söylememiz gerekirse bütçe açığının ve borçların bedelini paylaşmayı ve daha düşük bir hayat standardına razı olmayı kabul etmemiz gereken kritik zamanlarda yaşıyoruz – *bunu (çok) zenginler hariç hepimiz yapmalıyız*. Vergi fikri bunların çoğu için bir tabu halinde: Bize söylenen o ki, eğer onları vergilendirirsek zenginler yatırım ve yeni işler yaratma isteklerini kaybedecek ve dolayısıyla bunun sonuçlarına hep beraber katlanacağız. Zor zamanlardan çıkmanın tek yolu fakirin daha fakir ve zenginin daha zengin olması. Ve eğer zenginler

servetlerinin bir kısmını kaybetme tehlikesiyle karşılaşırlarsa toplum onlara yardım etmek zorunda: Bu süregiden (aşırı devlet borçlanması ve harcamasından kaynaklanan) finansal krize ilişkin hakim düşünce, İzlanda'dan ABD'ye kadar bu krizin temel nedeninin büyük özel bankalar olduğu gerçeğiyle açık seçik uyuşmazlık içinde – özel bankaların iflaslarını önlemek için devlet vergi verenlerin inanılmaz miktarlardaki paralarıyla müdahale etmek zorunda bırakılıyor. Böylesine kafa karıştırıcı bir durumda yolumuzu nasıl bulacağız?

1930'lara dönersek, Hitler anti-Semitizm'i, sıradan Almanların yaşadığı dertlerin anlatısal bir açıklaması olarak sunuyordu: İşsizlik, ahlaki çürüme, toplumsal huzursuzluk... bütün bunların arkasında Yahudiler var deniyordu, başka bir deyişle "Yahudi komplosunu" çağrıştırmak basit bir "bilişsel haritalama"nın yardımı ile her şeyi açık hale getiriyordu. Günümüzde çokkültürlülüğe duyulan nefret ve göçmen korkusu da benzer şekilde iş görmüyor mu? Garip şeyler oluyor,

finansal kriz gündelik yaşamlarımızı etkiliyor, ama her şey tamamen anlaşılmaz bir şekilde deneyimleniyor – ve çokkültürlülüğün şu reddi, duruma sahte bir açıklık getiriyor: Bizim yaşam tarzımızı berbat eden yabancı işgalcilerdir... Bu yüzden Batılı ülkelerde yükselen göçmen-karşıtı eğilimler (Anders Breivik'in seri cinayetlerinde en yüksek düzeyine ulaşan) ve süregiden finansal kriz arasında bir bağlantı var: Hiç de saydam olmayan finansal soyutlamanın girdabına yakalanmış olmanın travmatik gerçekliğine karşı etnik kimlik bir tür koruyucu kalkan olarak takdim ediliyor – asimile edilemeyen asıl "yabancı bünye", nihayetinde, kendi kendini yürüten cehennemi bir makine olan Sermayenin ta kendisidir.

Breivik'in –canice eylemine yönelik tepki kadar– ideolojik gerekçelendirmesinin üzerine de düşünmemiz gereken şeyler var. Oslo'da 70'den fazla kişiyi öldüren bu Hıristiyan "Marksist avcısı"nın manifestosu kesinlikle rabıtasız bir deli vakası *değil*; bu (az ya da çok) yükselen göçmen-karşıtı popülizme örtük bir temel sağlayan

"Avrupa'nın krizi"nin yalın bir ifadesidir – bu durumun sahip olduğu pek çok tutarsızlık bu görüşün içsel çatışmaları ve semptomlarıdır.

Göze çarpan ilk şey Breivik'in düşmanı nasıl oluşturduğu: Üç farklı politik alana ait üç elementin kombinasyonuyla (Marksizm, çokkültürcülük, İslamcılık) bunu yapıyor: Marksist radikal Sol, çokkültürcü liberalizm ve İslamcı köktendincilik. Eski bir Faşist alışkanlık olan, düşmana münhasır özellikler ("Bolşevik-plutokratik-Yahudi komplosu" – Bolşevik radikal Sol, plutokratik kapitalizm, etnik-dini kimlik) atfetme burada başka bir biçimde geri dönmüş oluyor. Daha da belirleyici olanı Breivik'in kendini ortaya koyarken seçtiği yolda radikal Sağcı ideolojinin kartlarına ayak diremesidir. Breivik Hıristiyanlığı savunmaktadır, ama laik bir *agnostik* olarak kalmaya devam etmektedir: Ona göre Hıristiyanlık İslam'a karşı bir kültürel inşadır. Anti-feministtir ve kadınların yüksek öğrenim görmelerinin özendirilmemesi gerektiğini düşünmektedir; ama "laik" bir toplumu onaylamaktadır, kürtajı des-

teklemektedir ve kendisinin bir gay-taraftarı olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca Breivik, Nazi özellikleriyle (bu ayrıntılarda bulunabilir – örneğin, İsveçli bir Nazi-yanlısı halk şarkıcısı olan Saga'ya sempatisi gibi) Hitler'e duyulan nefreti bir araya getirmektedir: Kahramanlarından birisi, Norveç'te Nazilere direnişin lideri olan, Max Manus'tur. Breivik, Müslüman karşıtı olduğu kadar ırkçı değildir: Bütün nefreti Müslüman tehdidine odaklanmıştır. Ve, sonuncu ama çok önemli bir nokta da, Breivik anti-Semitik'tir ama İsrail Devleti'nin Müslüman genişlemesine karşı ilk savunma hattını oluşturduğunu düşündüğü için aynı zamanda da İsrail yanlısıdır. Hatta Kudüs Sinagogu'nun tekrar inşa edildiğini görmek istemektedir. Onun görüşü sayıları çok fazla olmadıkça Yahudiler'e eyvallah şeklinde özetlenebilir – ya da, kendi "Manifesto"sunda yazdığı gibi: "Batı Avrupa'da Yahudi sorunu yoktur (İngiltere ve Fransa buna istisna oluştursalar bile), Batı Avrupa'da sadece 1 milyon Yahudimiz var, bu 1 milyonun 800 000'i de Fransa ve İngiltere'de

yaşıyor. Öte yandan ABD'de ise 6 milyondan fazla Yahudi var (Avrupa'dakinden %600 daha fazla), işte bu önemli bir Yahudi sorunudur." Onun tasviri bu yüzden en aşırısından bir Siyonist Nazi'nin paradoksunu ortaya koyuyor – bu nasıl mümkün olabilir?

Avrupa Sağı'nın Breivik'in saldırısına gösterdiği tepkiler bir cevap anahtarı sunar: Onların mantrası Breivik'in canice eylemini kınarken, onun "gerçek sorunlar hakkında meşru endişelere" de hitap ettiğini unutmamamız gerektiğidir – anaakım politikacılar Avrupa'nın İslamizasyon ve çokkültürcülük aracılığıyla uğradığı bozulmanın üzerine gitmekte başarısız oluyorlar, veya *Jerusalem Post*'tan alıntılarsak, bu Oslo trajedisini "Norveç ve başka yerlerde göçmen entegrasyonu politikalarını tekrar ayrıntılı olarak değerlendirmek için bir fırsat" olarak kullanmamız gerekir.[1] (Aklıma gelmişken, aynı yaklaşımı Filistinlilerin terör eylemlerinde de duymak hoş olabilir, şöyle denebilir "bu terör eylemleri İsrail'in politikalarını tekrar gözden geçirmesi için

bir fırsat sunmalıdır".) Bu değerlendirmede tabii ki, İsrail'e üstü örtülü bir gönderme vardır: "Çokkültürlü" bir İsrail'in yaşama şansı yoktur, tek gerçekçi seçenek *apartheid*. Bu düpedüz sapkın Siyonist-sağcı ittifak için ödenen bir bedel var: Filistin üzerindeki iddiaları haklı çıkarmak için, kişinin daha önce Avrupa tarihinde Yahudilere karşı kullanılan akıl yürütmeyi de geriye dönük olarak kabul etmesi gerekir. Örtük anlaşma şudur; "şayet siz bizim yanı başımızdaki Filistinlilere karşı hoşgörü göstermeme hakkımızı kabul ederseniz, biz de aranızda yaşayan diğer kültürlere karşı olan tahammülsüzlüğünüzü kabul etmeye hazırız." Bu örtük anlaşmanın trajik ironisi, son yüzyıllarda Avrupa tarihindeki ilk "çokkültürcüler"in Yahudilerin kendileri olmalarıdır: Yahudilerin meselesi başka bir kültürün baskın olduğu bir yerde yaşadıklarında kendi el değmemiş kültürlerini nasıl sürdürecekleri olmuştur. (Laf arasında, bir şeyi buraya not etmeliyiz, 1930'da Nazi anti-Semitizmi'ne doğrudan bir cevap olarak, psikanalizin konformist ılımlılaştırılmasının

baş mimarı Ernest Jones, ulusal bir bünyedeki yabancı nüfusun oranı üzerine tuhaf düşüncelere kapılmış, kendi kimliğini kaybetmeden belirli oranların kabul edilebileceği gibi Nazi sorunsalını kabul eden şeyler şöylemiştir.)

Ama ya eğer bu yeni akılcılaştırma tarzının kendisini dayattığı yeni bir çağa giriyorsak? Avrupa kendi demokratik açıklığının dışlama üzerinde temellendiği gibi bir paradoksu nasıl kabul edebilir: Bu, Robespierre'in çok eskiden söylediği gibi "özgürlüğün düşmanlarına özgürlük yok" anlamına mı geliyor? Kural olarak, tabii ki, bu doğru ama bu noktada çok özgün olmak zorunluluğu var. Bir bakıma, Breivik'in kendi hedefini seçmeye hakkı vardı: Yabancılara saldırmadı, işgalci yabancılara karşı aşırı hoşgörülü olan kendi yurttaşlarına saldırdı. Sorun yabancılar değil, sorun kendi (Avrupalı) kimliğimiz. Avrupa Birliği'nin (AB) süregiden krizi bir ekonomik ve finansal kriz olarak görünmekle birlikte bu krizin derinlerinde *ideolojik-politik* bir kriz yatmaktadır: Birkaç yıl önce AB kurumları hak-

kında yapılan referandumlar oy verenlerin AB'yi "teknokratik" ekonomik bir birlik olarak algıladıklarını açıkça göstermiştir, bu kurumların kitleleri harekete geçirecek herhangi bir vizyonu yoktur. Yakın zamanlardaki protestolara kadar, kitleleri harekete geçirebilecek tek ideoloji Avrupa'nın göçmenlere karşı savunulmasıydı.

Yakınlarda Doğu Avrupa'daki eski Komünist ülkelerde patlayan homofobi bize durup düşünmek için bir mola sağladı. 2011'in başlarında İstanbul'da binlerce kişinin barışçıl bir biçimde yürüdüğü bir eşcinsel yürüyüşü yapıldı, şiddet veya başka bir karışıklık olmadı; aynı zamanlarda Sırbistan ve Hırvatistan'da (Belgrad ve Split'te) düzenlenen eşcinsel yürüyüşlerinde ise polisler katılımcıları gözü dönmüş Hıristiyan köktendincilerin gaddarca saldırılarına karşı koruyamadı. Türkiye değil, ama *bu* köktendinciler Avrupa mirasına karşı gerçek bir tehlike arzetmektedirler, oysa temelde AB Türkiye'nin girişini engelledi, şu açık soruyu sormak zorundayız: Aynı kurallar Doğu Avrupa'ya uygulandığında ne olacak?

(Hırvatistan'daki eşcinsel-karşıtı hareketin arkasındaki asli gücün, kendisi çok sayıda pedofilik skandalla bilinen, Katolik Kilisesi olduğunu söylemeye bile gerek yok.)

Anti-Semitizm'i –ırkçılık, cinsiyetçilik, homofobi, vs. ile yan yana– bu seriye yerleştirmek çok önemli. İsrail Devleti kendi Siyonist politikalarına zemin bulabilmek için bu noktada feci bir hata yapıyor: Eğer açıkça inkar edilemiyorsa, sözde "eski" (geleneksel Avrupalı) anti-Semitizmi önemsiz göstermeye karar vermişler, bunun yerine İsrail Devleti'nin Siyonist politikalarının eleştirisini maskeleyen "yeni" ve iddialara göre "ilerici" anti-Semitizme odaklanıyorlar. Benzer bir bağlamda, Bernard Henri-Levy (*The Left in Dark Times* kitabında) yakınlarda yirmibirinci yüzyıldaki anti-Semitizm'in ya "ilerici" olacağını ya da hiçbir şey olamayacağını iddia etti. Son tahlilde bu bizi anti-Semitizm'in bir tür mistifiye edilmiş/yer değiştirmiş anti-kapitalizm olduğu yönündeki eski Marksist yoruma geri dönmek zorunda bırakıyor (kapitalist sistemi suçlamak

yerine, bu öfke sistemi yozlaştıran özgün bir etnik grubun üzerine odaklanıyor): Henri-Levy ve onun yandaşları için günümüzün anti-kapitalizmi kılık değiştirmiş bir anti-Semitizm biçimidir.

"Eski" anti-Semitizm'e saldırmanın açıkça söylenmeden ama daha az etkin olmayan bir biçimde yasaklanması "eski" anti-Semitizm'in bütün Avrupa'da –özellikle eski Komünist Doğu Avrupa ülkelerinde– vuku bulmasıyla eş zamanlı gerçekleşiyor. Aynı tuhaf işbirliğini ABD'de de gözlemleyebiliyoruz: Doğaları gereği anti-Semitik olan ABD'li Hıristiyan köktendinciler şimdi nasıl oluyorda tutkulu bir biçimde İsrail Devleti'nin Siyonist politikalarını destekliyorlar? Bu muammanın sadece bir çözümü var: ABD'li köktendinciler değişmediler, Siyonizmin kendisi de öyle, İsrail Devleti'nin politikalarıyla tamamen özdeşleşmeyen Yahudilere olan nefretleri paradoksal olarak anti-Semitik kalmaya devam ediyor, yani bu anti-Semitik hat boyunca Yahudi figürünü Siyonist projeden şüphe eden birisi olarak inşa ediyorlar. İsrail tehlikeli bir oyun oynuyor:

Radikal sağın ABD'deki en önemli sesi ve İsrail yayılmacılığının kuvvetli bir destekçisi olan Fox News yakınlarda, yorumları açıkça anti-Semitik olan en popüler sunucularından Glen Beck'i alt düzeye indirmek zorunda kaldı.

İsrail Devleti'nin politikalarının eleştirilmesine karşı standart Siyonist argüman şöyledir: Tabii ki diğer devletler gibi, İsrail Devleti de yargılanabilir ve sonuç olarak eleştirilebilir, ama İsrail politikalarına yapılan bu eleştiriler anti-Semitik amaçlar için istismar edilmemeli. İsrail politikalarının koşulsuz köktendinci Hıristiyan destekçileri, İsrail politikalarının Solcu eleştirilerini reddetmektedirler, bu görüşün örtük argümantasyon hattının en iyi betimlemesi olmasa da Temmuz 2008'de Viyana'da çıkan günlük *Die Presse*'de harika bir karikatür yayımlandı: Karikatürde Nazi görünümlü iki tıknaz Avusturyalı var, bir tanesi elinde bir gazete tutuyor ve arkadaşına şu yorumu yapıyor: "İşte yine görüyorsun, tamamen haklı çıkarılmış bir anti-Semitizm, ucuz bir İsrail eleştirisi için nasıl istismar ediliyor!" İşte

bunlar günümüzde İsrail Devleti'nin müttefikleri. Peki, böylesi tuhaf bir duruma nasıl geldik?

MIT (Massachusettes Institute of Technology) Medya Laboratuvarı'ndan Pranav Mystry "SixthSense" adında giyilebilir bir "jestüel arayüzü" geliştirdi. Donanım (tamamı kablosuz bir şekilde cebinizdeki bir smartphone'a bağlı olmak üzere, boynunuzdan sallanan bir webcam, bir cep projektörü ve bir de ayna) taşınabilir-giyilebilir bir araç oluşturuyor. Kullanıcı, nesneleri tutarak ve elleriyle çeşitli jestler yaparak etkileşimi başlatıyor; kamera nesneleri algılıyor ve kullanıcının jestlerini ve fiziksel nesneleri bilgisayar-vizyonu bazlı tekniklerle takip ediyor. İçindeki yazılım, video veri akışını komutlar halinde okuyarak işlemliyor ve uygun enformasyonu (metinler, imajlar, vb.) internetten bulup indiriyor; sonra alet, bu enformasyonu mevcut herhangi bir yüzeye yansıtıyor – duvarlar ya da aleti taşıyan kişinin etrafındaki fiziki nesneler gibi tüm yüzeyler arayüz olarak kullanılabiliyor. Bunun nasıl çalıştığına ilişkin bazı örnekler var: Bir kitapçıdayım

diyelim, elime bir kitap aldım ve önümde tuttum; kitabın eleştirisi ve kitaba verilen puanlar derhal kapağa yansıtılıyor. Eğer saatin kaç olduğunu öğrenmek istersem sol bileğime sadece küçük bir daire çizmem yetiyor ve projektör kolunuzun üzerinde bir saat gösteriyor. Parkmaklarınızı, bir kol mesafede kare oluşturacak şekilde birleştiriyorsunuz, sistem bu el hareketini bir *sahneyi çerçevelemek* diye algılıyor, bir fotoğraf çekiyor ve hafızaya atıyor. Tabii olay bundan ibaret değil – böyle bir aletin cinsel ilişkiyi nasıl transforme edeceğini varın siz düşünün. Bu hattı takiben seksist bir erkek rüyasını hayal edelim – bir adam bir kadına bakar ve kadının cinsel karakteristiğinin bir tasviri (boşanmış, kolay baştan çıkar, caz ve Dostoyevski sever, *fellatio*'su iyidir, memeleri güzeldir...) bizzat kadının üstünde beliriverir. Bu yolla, internet beni yönlendirecek ek bilgiyi bana sağlamak için durmaksızın hareket halindeyken bütün dünya bir "çok-dokunuşlu yüzey"e dönüşür. Mistry bu etkileşimin fiziksel boyutunu vurguluyor: Şimdiye kadar internet ve bilgisayar-

lar kullanıcıyı etrafındaki çevreden izole ettiler; tipik bir internet kullanıcısı zamanının çoğunu ekranın karşısında geçiren birisidir, etrafındaki gerçeklikten bihaberdir. SixthSense ile birlikte nesnelerle fiziksel etkileşimimi sürdürmeye devam edeceğim: "Maddi gerçeklik veya sanal ekran dünyası" arasındaki alternatif ikisinin birbirine doğrudan bir geçişimine yerini bırakıyor. Malumatların direkt olarak gerçek nesnelerin üzerine yansıtılmasıyla birlikte neredeyse etkileşimim sihirli ve gizemli bir şey yaratmış oluyor: Sanki nesneler, sürekli olarak, kendi yorumlarını ifşa ediyor – ya da, daha çok, sızdırıyor. Paradoksal olarak, bu son teknolojik fikir bizi anlamın şeylerin kendisinin içinde ikamet ettiği pre-modern bir evrene geri taşıyor manasına geliyor – modernitenin tanımlayıcı bir özelliği olan, gerçeklik ve anlam arasındaki boşluk kapanıyor. İşte bu, Sixth-Sense'in basitçe gündelik deneyimlerimizden radikal bir kopuş olmadığıdır; o, sadece, her zaman olanı şimdi açıkça sergilemektedir. Bir başka deyişle, gündelik gerçekliğimizi yaşarken

"büyük Öteki" –bilginin, beklentilerin, önyargıların ve diğer şeylerin kesif simgesel dokusu– algımızdaki boşlukları durmadan doldurur. Örneğin, Batılı bir ırkçı sokakta fakir bir Müslümanla karşılaştığında, belli türde önyargılar ve beklentiler kompleksini "yansıtmış" olmuyor mu ve bu yüzden Müslümanı belirli bir şekilde "algılamıyor" mu?

İşte bu Batılı liberallerin yüzü çarşafla örtülü bir kadın gördüklerinde bu gördüklerinin onlara niye bu kadar travmatik geldiğinin de açıklamasıdır: Çarşafla örtülü bir yüz artık okunabilir değildir. Başka şekilde soracak olursak, niçin çarşafla örtülü bir yüzle karşılaşma böyle bir anksiyeteyi tetiklemektedir? Kapatılmış bu yüz artık Levinasçı yüz değil midir: Bu Ötekilikten koşulsuz etik bir çağrı ortaya çıkmaz mı? Peki ya bunun karşıtı durumda ne olacak? Freudcu bir perspektiften bakıldığında, yüz Komşu'nun-Şey'in korkuçluğunu gizleyen en güçlü maskedir: Yüz-Komşu'nun *benzerini* özdeşleşebileceğimiz ve empati kurabileceğimiz bir ahbap yapan şeydir.

(Günümüzde bir sürü yüzün cerrahi olarak değiştirilmesinden ve bu yüzden de doğal otantikliğinin son izlerinden mahrum olması gerçeğinden de bahsedilebilir.) İşte, bu nedenle yüzü kapatmak böyle bir anksiyeteye yol açmaktadır: Çünkü bizi doğrudan doğruya Öteki-Şey'in cehennemiyle, Komşu'nun o tekinsiz boyutuyla karşı karşıya bırakmaktadır. Yüzü kapamak tam da koruyucu bir kalkanı yok etmektedir, böylece Öteki-Şey doğrudan gözlerini dikip bize bakmaktadır (burkanın gözler için dar bir aralığı olduğunu hatırlayın; biz gözleri göremeyiz ama orada bir bakış olduğunu biliriz). Alphonse Allais, Salome'nin yedi peçe dansının kendi versiyonunu sunmuştu: Salome tamamen çıplak kaldığı zaman Herod "Devam et! Devam!" diye bağırmaktadır, kadından derisinin peçesini de kaldırmasını beklemektedir. Benzer bir şeyi burka için de hayal etmeliyiz: Bir kadının burkasını çıkartması ve yüzünü göstermesinin karşıtını. Bir adım daha ileri giderek, bir kadının kendi yüzünün derisini "çıkardığını" hayal edersek, karan-

lık, pürüzsüz ve anonim bir burka-benzeri yüzeyde, bakış için açılmış dar bir aralık görmez miyiz? "Komşunu sev!", en radikal anlamda, öznelliğinden koparılmış bu özne, bir aralıkla/bakışla kesilmiş canavarca karanlık leke için açıkça imkansızgerçek olan sevgi demektir... Alışıldığı üzere, G. K. Chesterton tam hedefi vurmuştur: "İncil bize komşularımızı sevmemizi öğütlüyor ve düşmanlarımızı da; böyle söylüyor çünkü, muhtemelen bunlar aynı kişiler."

Post-İdeolojinin Çölüne Hoş Geldiniz

Peki bu sorunlu komşular karşılık verirse ne olur? Birleşik Krallık'taki kargaşalıklar Mark Duggan'ın şüpheli bir şekilde ölümüyle tetiklenmiş olmasına rağmen, bunun daha derin bir huzursuzluğu dışa vurduğu yaygın olarak kabul edildi – ama ne türden bir huzursuzluk? 2005'te Paris'in varoşlarındaki araba yakmalara benzer şekilde, Birleşik Krallık'taki protestocuların da taşıdıkları bir mesaj yok. Kasım 2010'da şiddet olaylarına dönüşen çok büyük öğrenci protestolarıyla bunlar arasındaki karşıtlık çok açık: Öğrenci olaylarının bir mesajı vardı: Yüksek eğitim reformunun reddi. İşte bu, Birleşik Krallık'taki kargaşalıkları niçin Marksist terimlerle yeni oluşan bir devrimci özne olarak düşünemeyeceğimizi de ortaya

koymaktadır; bu hareketler daha çok Hegelci "ayak takımı" mefhumuna; yani, örgütlenmiş toplumsal alanın dışında kalan, toplumsal üretimi paylaşmaları engellenmiş olan, hoşnutsuzluklarını sadece "irrasyonel" yıkıcı şiddet patlamalarıyla dışa vurabilen, Hegel'in "soyut olumsuzluk" dediği kimselere uymaktadır. Belki de bu, Hegel'in politik düşüncesinin gizli hakikatidir: Bir toplumun kurduğu devlet ne kadar rasyonellik içinde örgütlenmişse, bir o kadar "irrasyonel" şiddetin soyut olumsuzluğu ona geri döner.

1990'ın olayları –Komünist rejimlerin parçalanması– bize ideolojinin sonunun geldiğinin işareti olarak anlatıldı: Totaliter felaketlerle sonuçlanan büyük-ölçekli ideolojik projelerin zamanı geçti, yeni bir pragmatik akılcı politika çağına girdik vs. Bununla birlikte, eğer içinde yaşadığımız post-ideolojik çağda bu kadar sık tekrarlanan beylik lafların bir anlamı varsa, bu anlam süregiden şiddet patlamalarında bulunabilir. Protestocular tarafından herhangi bir özgün talep dile getirilmemektedir: Bir sıfır-noktası pro-

testosuna, hiç bir şey talep etmeyen şiddet dolu bir protesto edimine sahibiz. Anlamayı ve yardım etmeyi deneyen sosyologları, entelektüelleri ve yorumcuları izlerken bir ironi vardı. Umutsuzca bu protesto eylemlerini anlamlı bir hale tercüme etmeye çalışmaktaydılar. Göçmenlerin entegrasyonu hakkında, onların refahı hakkında, istedikleri iş imkanları hakkında ve halihazırdaki ayaklanmanın muammasını gizleyen süreç hakkında mutlaka bir şeyler yapmalıyız.

Protestocular sosyal haklardan yeterince mahrum kalmalarına ve bilfiil dışlanmalarına rağmen asla ne bir açlık sınırındaydılar, ne de hayatta kalma mücadelesi veriyorlardı. Fiziksel ve ideolojik baskı bir kenara, maddi sıkıntıları onlardan çok daha fazla olan insanlar kendilerini açık ya da hatta oldukça yüklü gündemlerle politik failler olarak örgütlediler. Programsızlık olgusunun kendisi bir gerçektir ve bu yüzden üzerinde düşünülmesi gerekir. Bize ideolojik-politik çıkmazımız hakkında çok şey anlatıyor. Ne türden bir evrende yaşıyoruz ki kendisini seçeneklerin

toplumu olarak kutlayabiliyor, ama buradaki demokratik konsensus için eldeki tek seçenek kör bir eyleme geçiş? Sistemin bir karşıtının kendini gerçekçi bir alternatif görünümünde ya da en azından anlamlı bir ütopyacı proje içinde ortaya koyamayıp, sadece anlamsız bir patlama haline bürünmesinin üzücü gerçeği, açmazımıza ilişkin ağır bir ithamdır. Şu kutsanmış seçme özgürlüğümüz, tek seçim kurallara göre oynamak ve (kendini)yıkan şiddet arasında olduğunda bize nasıl hizmet edebilir? Protestocuların şiddeti neredeyse sadece kendilerine karşı yönlendirildi. Yakılan arabalar, yağmalanan dükkanlar zengin bölgelerde değil, protestocuların yetiştiği katmanların zor elde edilmiş kazanımlarıydı.

Yanan Londra banliyölerine ait ürpertici haberler ve resimlerle yüz yüze kalındığında hermenötik kapılmaya direnmek; bu patlamaların ardında bir takım derin anlam ya da mesajlar aramamak gerekir. Kabul etmenin çok zor olduğu şey isyanın anlamsızlığıdır: Bir protesto biçiminin daha fazlasına, Lacan'ın *a passage a l'acte* dedi-

ğine; konuşma ya da düşünceye dönüştürülemez olan ve dayanılamaz bir hayal kırıklığını taşıyan, eyleme yönelik fevri bir harekete tekabül eder. Faillerin güçsüzlüğünden daha çok, Fredric Jameson'un "bilişsel haritalama" dediği, onların durumundan edinilen deneyimin anlamlı bir bütün içinde konumlandırma yeteneğine şahitlik eder.

Çaldığından şüphelenilen bir işçiye dair eski bir hikaye vardır: He akşam fabrikadan çıkarken önünde ittirdiği el arabası yakinen kontrol edilir. Kapı görevlileri bir şey bulamazlar. Daima boştur araba ama sonunda her şey anlaşılır: İşçinin çaldığı şey el arabalarının ta kendisidir... El arabalarında neler olduğunu kontrol eden görevliler başkaldırılarda gizli anlamlar arayan analistler gibi aynı noktayı kaçırmaktadırlar – Marshall McLuhan'ın belirtebileceği gibi mesaj, aracın kendisidir. Dorothy Parker'dan bir konuşmayı hatırlayın: "Erkek 'Tamam, işte buradayız' der. Kadın 'İşte buradayız' der, adam 'Di mi?' 'Buradayız demem gerekir' der." Bu tam da Londra'daki ve diğer Birleşik Krallık şehirlerindeki şiddet-

sel başkaldırılarda olan şey değil midir? Mesaj sadece "Hello, beni duyuyor musun?", yani, hem kanalın hem de mesajın kodunun bir test edilmesi değil midir?

Alain Badiou gitgide "dünyasız" olarak deneyimlediğimiz toplumsal bir uzamda yaşadığımızı ileri sürer: Böylesi bir uzamda var olabilecek tek protesto biçimi, ancak anlamsız şiddettir. Öyleki, her ne kadar korkunçtuysa da Nazi anti-Semitizmi bile bir dünya açtı: Kendi kritik durumunu "Yahudi komplosu" denilen bir düşmana yükleyerek tanımladı; bir amacı ve bu amaca ulaşma yollarını adlandırdı. Nazizim öznelerine, gerçekliği kendilerinin anlamlı ilişkilenmesi için bir uzamı içeren küresel bir bilişsel haritalamaya sahip olmalarını sağlayan bir şekilde açıkladı. Belki de kapitalizmin en büyük tehlikelerinden birinin bu noktada konumlandırılması gerekir: O her ne kadar küresel olsa da, tüm dünyayı kapsasa da, dar anlamda "dünyasız" ideolojik bir kutuplaşmaya neden olmakta, halkın çok büyük bir kesimini herhangi anlamlı bir bilişsel haritalama-

dan mahrum bırakmaktadır. Kapitalizm anlamın bütünlüğünü bozucu ilk sosyo-ekonomik yapıdır: Anlam düzeyinde küresel değildir. Nihayetinde, tam anlamıyla küresel bir "kapitalist dünya görüşü" yoktur, "kapitalist medeniyet" yoktur: Küreselleşmenin temel dersi, kapitalizmin kendini Batı'dan Doğu'ya, Hıristiyandan Hindu ya da Budiste kadar her türlü medeniyete uydurmasıdır. Kapitalizmin küresel boyutu sadece anlamtaşımayan-hakikat düzeyinde, küresel piyasa mekanizmasının gerçeği olarak formüle edilebilir.

Başkaldırılardan çıkarılacak ilk sonuç, huzursuzluğa karşı hem muhafazakar hem de liberal tepkilerin açıkça yetersiz kalmasıdır. Muhafazakar tepkiler belliydi: Böylesi bir vandalizmin haklı çıkarılacak yanı olamazdı, düzenin yeniden sağlanması için gereken her şey yapılmalıydı, gelecekteki böylesi patlamaları önlemeye yardım edecek şeyler daha çok hoşgörü ve sosyal yardım değil, daha çok disiplin, çalışkanlık ve sorumluluk hissiydi... Bu görüşteki yalan onun sadece kö-

tü toplumsal durumu ihmal etmesi, genç insanları bu gibi şiddetsel patlamalara itmesi değil, belki de daha önemli olarak, böylesi patlamaların muhafazakar ideolojinin ta kendisinin gizli dayanaklarını yansıtmasıydı. 1990'lara dönersek, Muhafazakarlar kötü şöhretli "öze dönüş" kampanyasını başlattılar, tiksindirici ayrıntısı "Muhafazakar bilinçdışının kirli gizlerini ortaya dökmekten hiç çekinmeyen" Norman Tebbitt tarafından açıkça işaret edilmişti[2]: "İnsan sadece toplumsal değil aynı zamanda bölgesel bir hayvandır; bu bölgesellik ve aşiretçilik temel içgüdüsünü tatmin etmek gündemimizin bir parçası olmalıdır". Öyleyse bu "öze dönüş"; görünüşü medeni olan burjuva toplumunun ardına gizlenmiş bu barbar "temel içgüdüleri" tekrardan ileri sürmek gerçekten ne anlama geliyordu? Şiddetsel patlamalarda da bu aynı "öze dönüş"le karşılaşıyoruz – ama aşağı fakir katmanların değil, hegemonik kapitalist ideolojinin kendisininkiyle. 1960'ta, "cinsel devrimin" özgür cinsellik için geleneksel engelleri nasıl kaldırdığını açıklamak üzere Herbert

Marcuse "baskıcı yüceltme-çözülüşü" [*repressive desublimation*] konseptini ileri sürdü: Medeni giysisi sıyrılmış insan dürtülerinin yüceltimi çözülebilir ama onlar hâlâ "baskıcı" karakterini sürdürür – bugün Britanya sokaklarında gördüğümüz de işte bu çeşit bir "baskıcı yüceltme-çözülülüşü" değil midir? Yani, orada gördüğümüz, insanın "doğal hayvan"a indirgenmesi değil, hegemonik kapitalist ideoloji tarafından üretilmiş tarihsel özgüllük içindeki "doğal hayvan", kapitalist öznenin sıfır-düzeyidir.

Bu arada, Solcu liberaller de yine bildik mantralarına sarıldılar: İhmal edilmiş sosyal programlar ve kaynaştırma çabaları genç göçmen nesilleri herhangi ekonomik ve sosyal gelecekten mahrum bırakmıştı; şiddetsel patlamalar onların tatminsizliğini dışa vurmalarının tek yoluydu. Kendimizi intikamcı fantazilerle memnun edeceğimize şiddetsel patlamaların derin sebeplerini anlamaya çabalamamız gerekir: Farklı etnisitelerin yaşadığı fakir banliyölerdeki, polis tarafından *a priori* şüphelenilip aranan, kesif bir yoksulluk

içinde ve parçalanmış aileleriyle yaşayan, işsiz olmak bir kenara genelde çalışamaz olan, gelecek umudu kalmamış genç bir insan olmayı hayal bile edebilir miyiz? Bütün bunları hesaba kattığımız andan itibaren insanların sokaklara dökülme nedenleri açık hale geliyor... Bu bakıştaki problem sadece başkaldırıların nesnel koşullarını sıralaması, öznel boyutu göz ardı etmesidir: Baş kaldırmak öznel bir bildiridir, kişinin kendi koşullarına nasıl ilişkilendiğinin, onları nasıl öznelleştirdiğinin üstü kapalı bir deklarasyonudur. Öylesi gülünç bir çağda yaşıyoruz ki bir protestocunun bir dükkanı yağmalar ve yakarken yakalandığında ve bu şiddetinin nedeni konusunda baskı yapıldığında hemen bir sosyal hizmet görevlisi, sosyolog ve psikolog gibi konuşmaya, toplumsal hareketliliğin yok olduğundan, tehlikede olmanın yükseldiğinden, paternal otoritenin dağıldığından, erken çocuklukta maternal sevginin eksikliğinden dem vurmaya başlayabileceğini hayal edebiliriz – ne yaptığını biliyordur o ama yine de yapıyordur, tıpkı Leonard Bernstein'ın *Batı*

Yakası Hikayesi'nden (lirikler Stephen Sondheim) ünlü "Gee, Görevli Krupke"deki şu açıklama gibi: "Çocuksu kabahat saf bir toplumsal hastalıktır":

Hiç aşkı tatmadık
Her çocuğun tatması gereken
Kabahatli biz değiliz
Yanlış anlaşıldık
Ta derinlerde biz iyiyiz

Babam annemi dövdü
Annem beni benzetti
Dedem bir komünistti
Babaannem çay sürdü
Kızkardeşlerim bıyık
Biraderim entari giydi
Tanrım, bedbah halime bu vesileydi

Bu oğlanın öğretmen değil
Yararlı bir kariyerdir ihtiyacı
Toplum ona kötü bir oyun oynadı
Ve sosyolojik olarak kırıldı kanadı

Bana iş bul diyorlar
Kaynak suyu çalışanı gibi
Yani rezil biri olmalıyım
Ben topluma zararlı değil
Sadece çalışma karşıtıyım.

Sosyal bir hastalık değiller ama olduklarını deklare ediyorlar, ironik olarak kötü kaderlerinin farklı bir dökümünü yapıyorlar (bir sosyal görevli, bir psikolog, bir hakimin tarif edebileceği gibi). Sonucunda, iki tepkiden hangisinin muhafazakar hangisinin liberal olduğu konusunda kafa patlatmak anlamsızdır, Stalin'in ileri sürebileceği gibi her ikisi de kötüdür ve her iki tarafın formüle ettiği şu uyarıyı da kapsar: Bu patlamaların gerçek tehlikesi "sessiz çoğunluğun" kolayca tahmin edilebilecek ırkçı tepkisinde yatmaktadır. Bu tepki (basitçe tutucu diye reddedilmemesi gerekir) halihazırda "aşiret" aktivitesi kılığında ortaya çıktı: Zor kazanılmış mallarını korumak için hemence kendi gözetçi ünitelerini kuran yerel toplulukların (Türk, Karayip, Sih...) kendiliğinden

örgütlenmiş savunmaları yükseldi. Bu çatışmada hangi tarafın savunulması gerektiği seçiminden kaçınılması gerekir: Gerçek bir şiddetsel protesto sisteme karşıysa küçük dükkan sahipleri de küçük burjuvazinin savunmasını mı yapıyorlar, ya da savunucular sosyal ayrıştırma güçlerine karşı olan gerçek işçi sınıfı mı? Durumun üzücü hakikati yoksulların iki ucu arasındaki bu çatışmada yatıyor: Sistem içinde hâlâ fonksiyon göstermeyi başaranlar, buna devam etmekten perişan olmuş ve sadece kendi topluluğunun öteki kutbuna saldırabilenlere karşı. Başkaldırıyı devam ettiren çatışma, haliyle toplumun farklı kısımları arasındaki bir çatışma değildir; o, en radikal haliyle *toplum-olmayanla toplum arasındaki çatışmadır*, kaybedecek bir şeyi olmayanlarla hepsini kaybedecekler arasında, toplumlarından herhangi bir beklentisi olmayanlarla bahisleri en yüksek olanlar arasındadır. Peki ama neden protestocular bu çeşit bir şiddete doğru itildiler? Burada Zygmunt Bauman başkaldırıları "kusurlu ve yetersiz tüketicilerin" eylemleri olarak tanımlarken doğru yön-

deydi: Her şeyden öte, başkaldırılar tüketicinin bir yok etme karnavalıdır, tüketici arzu "doğru" biçimde (shopping sayesinde) tatmin olmadığı zaman şiddete başvurur. Böyle olduğu için tabii ki gerçek protesto momentini de içerir, gündelik hayatımızda bizi bombardımana tutan tüketici ideolojisine ironik bir cevap şeklinde: "Sürekli tüketmeye çağırıyorsun bizi, ama bunu doğru bir şekilde yapmaktan bizi menediyorsun – haliyle biz de tek olabilecek biçimde yapıyoruz onu!" Dolayısıyla, başkaldırılar "post-ideolojik toplumun" hakikatini sahneler, ideolojinin somut gücünü acı verecek kadar sarih bir şekilde gösterir. Başkaldırılardaki sorun onların şiddet içermiş olmaları değil, bu şiddetin aslında kendiliğinden konuyor olmaması – Nietzsche'nin terimleriyle söylenirse, aktif değil tepkici, güç gibi maskelenmiş etkisiz öfke ve umutsuzluk, muzaffer karnaval gibi maskelenmiş kıskançlıktır o. Tehlike dinin bu boşluğu doldurup anlamı restore etmesidir. Yani, başkaldırıların başka tip başkaldıralara dönüşmesi: Doğrudan terörist saldırılar ve intihar

bombaları. Her iki durumda da, şiddet ve karşı-şiddet ölümcül bir döngüye yakalanır, her biri üstesinden gelmeye çalıştığı güçleri üretir. Her iki durumda da, karşımızda kör bir *passages a l'acte* vardır, orada şiddet iktidarsızlığın gizli bir kabullenilmesidir. Aradaki fark, Paris ya da Birleşik Kırallık'taki patlamalar "sıfır-düzey" protestoyken, hiç bir şey istemeyen şiddetsel patlamalarken, terörist saldırılar din tarafından sağlanan mutlak Anlam adına yapılan eylemlerdir.

Tahakküme karşı Sömürü

Bu yeni durumu layıkıyle kavrayabilmek için, Marx'ın *Kapital*'ini okurken vurguyu "*Kapital* metnindeki işsizliğin temel yapısal merkeziliğine" kaydırarak başlamamız gerekir: "İşsizlik kapitalizmin tam da doğasını kuran biriktirme ve yayılma dinamiklerinden yapısal olarak ayrılamaz"[3] Ekonomi alanında "karşıtların birliği"nin muhtemelen en uç noktası, işsizliği yaratan (gitgide daha çok işçiyi çalışmaz hale getiren) kapitalizmin tam da başarısıdır (üretkenliğin artması, vs.) – nimet olması gereken şey (daha az ağır işçilik ihtiyacı) kabus olur. Dünya piyasası kendi kaçınılmaz dinamiğine bağlı olarak, "herkesin bir kez üretici bir emekçi olduğu, emeğin her yerde kendini sistemin dışında fiyatlandırmaya başladığı bir alan"dır.[4] Yani devam etmekte olan kapitalist

küreselleşme sürecinde işsizlik kategorisi klasik "yedek işçi ordusu" nosyonunun ötesinde yeni bir nitelik almıştır: İşsizlik kategorisi bağlamında "dünyanın her yanındaki bu büyük nüfus adeta 'tarihten silindi', kasıtlı olarak I. Dünya kapitalizminin modernleşme projelerinden dışlandı, umutsuz ya da ölümcül hastalıklı durum olarak ıskartaya çıkarıldı"[5]: Sözde "başarısız devletler" (Kongo, Somali), açlık ya da ekolojik facianın kurbanları, güya-kadim "etnik nefretler"den muzdarip kalmış, hayırseverliğin ve sivil toplum örgütlerinin ya da "teröre karşı savaş"ın (sık sık aynı insanlar) nesneleri haline gelmiştir. Dolayısıyla işsizlik kategorisi, kısa süreli işsizlikten, gecekondular ve diğer çeşit gettolarda yaşayan halka (bu kesim sık sık Marx'ın kendisi tarafından "lumpen-proletarya diye gözardı edilmiştir), son olarak tıpkı antik haritalardaki boş gösterilen alanlar gibi, küresel kapitalist süreçten dışlanmış bütün yerler, nüfuslar ya da devletlere kadar geniş alanlardaki nüfusları kapsayacak denli genişletilmesi gerekir. "İşsizliğin" çemberi-

nin bu genişlemesi bizi Marx'tan geriye Hegel'e getirmiyor mu: "Ayak takımı" geri geldi, özgürlükçü mücadelelerin tam da kalbinde ortaya çıktı. Böylece, bu şekildeki bir yeniden-sınıflandırma durumun "bilişsel haritalamasını" tümüyle değiştiriyor: Tarihin atıl arka planı özgürlükçü mücadelenin potansiyel bir faili haline geldi. *18 Brumaire*'de Marx'ın Fransız köylülerini reddedici tanımlamasını hatırlayalım:

"Fransız ulusunun büyük kitlesi, aynı cinsten büyüklüklerin basit bir toplamı ile, hemen hemen patates dolu bir çuvalın bir çuval patates meydana getirmesi gibi, aynı biçimden oluşmuştur. Milyonlarca köylü ailesi, onları birbirlerinden ayıran ve onların yaşayış tarzlarını, onların çıkarlarını ve onların kültürlerini toplumun öteki sınıflarınınkilerle karşı karşıya getiren ekonomik koşullar içinde yaşadıkları ölçüde, bir sınıf meydana getirirler. Ama, küçük köylüler arasında ancak yerel, yani yaşadıkları yerden ileri gelen bir bağ olduğu ve onların çıkarlarının benzeşmesi onlar arasında hiçbir ortaklık, hiçbir ulusal bağ,

hiçbir siyasal örgütlenme yaratmadığı ölçüde de bir sınıf meydana getirmezler. Bunun içindir ki, onlar, kendi sınıf çıkarlarını kendi adlarına, ister bir parlamentonun aracılığı ile, ister bir meclisin aracılığı ile savunacak durumda değildirler. Onlar, kendi kendilerini temsil edemezler, temsil edilmek zorundadırlar."[6]

Köylülerin 20. yüzyıldaki büyük devrimci hareketliliğinde (Çin'den Bolivya'ya kadar), bu gerçek tarihsel süreçten dışlanmış "patates çuvalları" kendilerini temsil etmekten öte aktif fail oldular... Jameson'un düşüncesine dolayısıyla üç nitelik daha eklememiz gerekir. İlk olarak Jameson'un önerdiği şu dört (1) işçiler, (2) (geçici olarak) işsiz yedek ordusu, (3) (kalıcı olarak) çalıştırılamazlar, ve dördüncü olarak, (4) "önceden çalışanlar" ama şimdi çalıştırılamaz olanlar[7] (580) başlığından oluşan semiyotik karenin düzeltilmesi gerekir: Dördüncü terimin karaborsa ve kenar mahallelerde köleliğin farklı şekillerine tekabül eden işlerde illegal olarak çalışanlardan oluşması daha uygun olmaz mıydı? İkincisi Jame-

son "dışlanmışların" yine de dünya piyasasına dahil olduklarını vurgulamaz. Bugünün Kongo'sunu ele alalım: Afrikalı "karanlığın kalbinde" yine patlayan "ilkel etnik tutkular"ın aldatıcı görünümünün arkasında küresel kapitalizmin konturlarını görmek hiç de zor değil. Mobutu'nun devrilmesinden sonra Kongo artık birlik içerisinde bir devlet olmaktan çıktı; özellikle doğu tarafı yerel savaş ağaları tarafından yönetilen birçok bölgeden oluşurken, bu ağalar kendi toprak parçalarını genelde kaçırılmış çocuklardan oluşan ordularıyla koruyor, bu bölgenin (bilhassa) maden zenginliğini sömüren yabancı şirket ve korporasyonlarla bağlantılı işler yapıyorlar.Bu uygulama partnerlerin her ikisine de uymakta: Korporasyon vergi vs. ödemeden maden haklarına sahip oluyor, savaş ağası da paraya... İroni ise, bu çıkarılan minerallerin birçoğunun laptops ve cep telefonları gibi yüksek teknoloji ürünlerinde kullanılmaları. Özetlersek, yerel nüfusun barbar görenekleri bir kenara, bu eşitlikten yabancı yüksek teknoloji şirketlerini sıyır-

dığınızda eski ihtiraslarla beslenen etnik savaştan eser kalmayacaktır. Üçüncü olarak "önceden çalışan" kategorisine, onun karşıtı, eğitimli ama iş bulma şansı olmayanlar da eklenmelidir: Öğrenci nesillerinin tamamının ilintili bir iş bulma şansları adeta yok gibidir ve bu da büyük protestolara yol açar; boşluğu kapamanın en kötü yolu ise eğitimi doğrudan piyasanın taleplerine bağlamaktır – piyasanın dinamiklerinin üniversiteler tarafından sağlanan eğitimi "işe yaramaz" bulmasından başka bir sebep yok gibidir.

Jameson burada başka bir (paradoksal, ama oldukça gerekçeli) önemli adım ekler: Bu yeni yapısal işsizliği *sömürünün* bir biçimi olarak niteler – sömürülen sadece işçilerin yarattığı sermayenin kendine mal ettiği artı-değer değildir, aynı zamanda, bütün katmanlardan uluslara kadar, yapısal olarak sömürülen işçi ücretinin kapitalist anaforuna yakalanması önlenmiş olanlardır. Öyleyse sömürü konseptini yeniden nasıl düşünmeliyiz? Bu noktada radikal bir değişiklik gerekiyor: Diyalektik bir burkulma içinde sömürü onun

kendi inkarını içerir – sömürülenler sadece üreten ve "yaratan"lar değil aynı zamanda (ve hatta daha çok) "yaratmamaya" mahkum edilmiş olanlardır. Rabinovitch fıkrasının yapısına geri dönmedik mi burada? "Niye sömürüldüğünü düşünüyorsun?", "İki sebepten. İlki, çalıştığım zaman kapitalist benim artı-değerimi kendine mal ediyor." "Ama şimdi sen işsizsin, kimse senin artı-değerine el koyamıyor, çünkü hiçbir şey yaratmıyorsun!" "Bu ikinci sebep..." Her şey burada kapitalist üretimin bütününün sadece işçilere ihtiyacı olmasıyla değil aynı zamanda onun iş bulamayanlardan bir "yedek ordusu" üretmesiyle de ilişkilidir: Sonrakiler basitçe sermayenin sirkülasyonunun dışında değillerdir, bizzat bu sirkülasyon tarafından çalışmayanlar olarak üretilmişlerdir. Ya da Ninotchka fıkrasına başvurursak, onlar basitçe çalışmayanlar değildir, çalışmamaları onların pozitif özelliğidir, tıpkı "sütsüz kahve"nin kahvenin pozitif özelliği olabileceği gibi.

Bu arka planda son on yıllarda Sol'un orijinal ekonomik düşüncesi olan şeyin belirsizliği ölçüle-

bilir: (Yurttaşın) "asli geliri" [basic income] bir tarz kiradır ki başka kaynakları olmayan bütün yurttaşların hayatta kalmasını onurlu bir şekilde sağlar. Brezilya'da kullanılan "kira" terimi (*renta basica*) ciddiye alınması gerekir: Temel bir kiranın ileri sürülmesi çağdaş kapitalizmin karakteri olan kârın kira haline gelmesi sonucunu getiriyor. Kira "genel düşüncenin" parçalarını özelleştirenlere (insanların küresel network ağına katılmasını sağladığı için kira toplayan Bill Gates gibi) ödeniyorsa ve nadir doğal kaynakları (petrol, vs.) çıkaranlar da kira topluyorsa, son olarak üretim sürecinin üçüncü unsuru da, yani iş gücü de bir kira ödemesi almak ister. Bu kira neye dayanmaktadır? Öteki adının ("yurttaş geliri") işaret ettiği gibi bir devletin bütün yurttaşlarına ödenen bir kira onları yurttaş olmayanlar nezdinde ayrıcalıklı yapar. (Bu belki de, kirayı alabilmek için asgari bir sosyal iş yapmak gerektiği düşüncesinin niçin pek az tartışıldığını açıklar: Kira konusunda en önemli nokta yurttaşların aldıklarının tamamen onların ne yaptıklarından

bağımsız olarak bir devletin yurttaşları olmaları gerçeğine dayanmasıdır.) Bir asgari geliri garantileyen yasayı çıkaran ilk ülke Brezilya'ydı: 2004'de Başkan Lula her Brezilyalı yurttaşa ve beş ya da daha fazla yıl oturumu olan yabancılara "koşulsuz asgari bir geliri ya da yurttaşlık gelirini" garantileyen bir yasa imzaladı. Aylık olarak ödenen "minimal yiyecek, ev, eğitim ve sağlık hizmeti harcamasını" karşılayacak kadar yeterli olması gereken, "ülkenin gelişme düzeyi ve bütçe olanaklarını" hesaba katan bir değere eşit olması gerekiyordu. Asli bir yuttaş gelirini destekleyen hareketler diğer ülkelerde de büyümekte: Güney Afrika'da birçok kurumdan destek görmekte; Avrupa'da bazı Toni Negri takipçileri Avrupa Birliği'nde benzer bir yasa için çalışmakta, vd.

Teorik olarak bunu ilk kez daha 1975'te *Redistribution of Income*'ı yayınlayan Brezilyalı iktisatçı Antonio Maria da Silveira ele aldı. Bugün asli gelirin ana savunucusu Brezilya yasasını "genel oy verme hakkının kabulü ya da köleliğin ortadan kaldırılmasıyla aynı kategoride sayı-

labilecek önemli bir reform" olarak kutlayan Philippe Van Parijs'dir. Parijs'in düşüncesi[8] bütün üyelerine elle tutulur ve koşulsuz asli bir gelir veren bir kapitalist toplumun eşitlik ve özgürlüğü de uydurabileceğidir; diğer deyişle, eşitsizliğin artmasını değil ama özgürlüğü ve özgürlüğün ciddiye alınmasını tehlikeye sokan eşitsizliğe karşı mücadelenin eski çıkmazını çözebilir. Rawls ve Dworkin'den esinlenen Parijs için geleneksel kapitalizm ve sosyalizmin ötesinde böylesi bir toplum hem adil hem de makul olabilir: Gerçekten özgürce seçim yapma kazanımının gelişmesine ön ayak olabilir. Bugünün toplumunda, çocuklarını büyütmek için evde kalmak ya da bir iş kurmak seçimi gerçekten yapılamaz – böyle bir özgürlük eğer toplum gelir dağılımı konusunda, bir biçim olarak iyi para ödenen işlerin "nadir" mülkiyetini vergilendirdiği sürece makul olabilir. Bu şekilde kapitalizmin dinamiği Rawls'ın en az avantajlı bireyin "gerçek özgürlüğünü" maksimize eden adil bir toplum düşüncesiyle birleştirilebilir, bu özgürlük kişinin tercih

ettiği şeyi seçebilmesidir: Kapitalizmin üretkenliğinin, sürdürülebilir en yüksek asli geliri sunmak için kontrol edilmesi kapitalizmin tek olası ahlaki haklı çıkarılmasıdır.

Böylece Parijs kapitalizmin ve sosyalizmin ötesinde gerçek bir "Üçüncü Yol" önermektedir: Kapitalist üretimi sağlayan kâr-amaçlı sürecin kendisinin fakirlere verilmek üzere "vergilendirilmesi". Herkesin çalışmak zorunda olduğu Canudos ve diğer sosyalist ütopyaların aksine burada çalışmak ya da çalışmamak gerçekten özgür bir seçimdir: Çalışmamayı seçme özgürlüğü kapitalist toplumun özgür seçimlerine hakiki bir opsiyon olarak eklenmiştir. Böyle bir toplumda eğer sömürü varsa bu sömürü o kadar da kapitalistlerin işçileri sömürmesi değil, kapitalistlerin ve işçilerin bütün üretici katmanlarının çalışmayanlar tarafından sömürülmesidir: Kira alanlar toplumsal ölçeğin en tepesindeki (asiller, rahipler) parazitler değil, en alttakilerdir. Üstelik, işçiler kabul edilemez ya da acımasız kabul ettikleri iş önerilerini reddedebilmelerini sağladığı için

asgari gelir işçilere daha iyi pazarlık gücü sağlar, daha da ötesi, tüketimi kamçılar (talebi artırdığından) ve ekonominin gelişmesine yardım eder.

Burada asli kira teorisini, malın kendisinin tüketicinin aşırılığına karşı bir tedavi içermesi/sağlamasına dair "kültürel kapitalist" düşüncesi ile ilişkilendirmek çok kolaydır: Aynı şekilde, ekolojik/toplumsal görevini bir mal alarak da yerine getirirsin (bir Starbucks kahvesinin fiyatı organik tarım için, fakirlere yardım için, vs. parayı da içerir), asli kira uygulaması kapitalizmi kamu yararı için çalıştırır: Kapitalistler ne kadar çok kâr ederse o kadar çok refah sağlarlar... "Tüketarya" [*consumtariat*](yani, gelişmiş toplumlarda aşağı sınıflar artık proletarya değil genetiği değiştirilmiş organizmalardan dijitalleşmiş kitle iletişimine kadar büyük ölçeklerde üretilmiş ucuz mallar tarafından tatmin olan tüketicilerdir şeklindeki düşünce)[9] asli kira sayesinde bir gerçeklik olmakta: Üretimden dışlanmış olanlara sadece dayanışma için asli bir kira ödenmez, aynı zamanda onların talebi üretimi pompalar ve kriz-

leri önler. Bu çözümün önvarsayımlarına karşı dikkatli olunması gerekir. İlk olarak kapitalizm içinde kalıyoruz – toplumsal üretim ağırlıklı olarak kapitalist olarak kalıyor, yeniden dağıtım da dışarıdan devlet aygıtı tarafından empoze ediliyor. 1989'dan sonra Komünist ülkelerin çoğu kapitalizme, olası bütün tavizleri vererek hayatta kaldı: Her şeyi elden çıkardılar, dizginlerinden boşalmış piyasa sömürüsü dahil her şeye izin verdiler, ama temel tek şey haricinde: Komünist partinin iktidarı. Asli gelir toplumu işte bu kapitalist Sosyalizmin bir çeşit simetrik ters biçimi: O her şeyi elden çıkarabilir, herkes için bir gelir örgütler, her şey ama temel tek şey haricinde: Kapitalist makinenin düzgün işlemesi. Asli gelir, örneğin, kapitalizmi sosyal refah ve adalete yönlendirme gibi çabaları olan Refah Devletinin dağıtım adilliğinin daha radikal versiyonudur. Böyle haliyle o çok güçlü bir devleti öngörür, bu devlet radikal yeniden dağıtımın uygulanması ve kontrolünü sağlayacaktır. (Bu çizgide, zengin devletlerin fakirleri desteklediği bir tarzda düzen-

lenmiş tüm dünya kapsamında asli gelir düşünülebilir.) Asli gelir, daha önce bahsi geçen nufusun % 80 inin ekonomiden marjinalleşmesi trendinin kabul edilmesini ve fonksiyonel hale getirilmesi olanağını doğurabilir.

Sömürüye ilişkin bu vurgunun önemi onu *tahakküm* ile, şu post-modern "gücün mikro politikası"nın farklı versiyonlarının yeğlenen motifiyle kıyaslarsak açık hale gelir. Kısaca, Foucault ve Agamben yeterli değildir: Tahakkümün düzenleyici güç mekanizmalarının bütün detaylı açıklamaları, dışlanmış, çıplak yaşam, *homo sacer* gibi mefhumların zenginliği mutlaka sömürünün merkeziliğinde (ya da onun aracılığıyla) temellendirilmelidir; ekonomiye yapılan bu gönderme olmadan tahakküme karşı savaş "temel olarak ahlaki ya da etik olarak kalır, üretim tarzının kendisinin değişiminden öte direniş eylemleri ya da anlık başkaldırılara varır" – "güç" ideolojinin pozitif programı genel olarak bir tarz "doğrudan" demokrasi olur. Tahakküme yapılan vurgunun vardığı yer demokratik program olurken, sömürü-

ye yapılan vurgunun vardığı yer bir Komünist program olur. Öyle ki burada tahakkümün etkilerine ilişkin olarak Üçüncü Dünya korkunçluklarını tarif etmenin sınırları yatar: Hedef demokrasi ve özgürlük olur. Hatta (kapitalizm yerine) "emperyalizm"e gönderme yapmanın nasıl "bir ekonomik kategorinin kolayca bir güç ya da hakimiyet mefhumuna dönüştüğüne" (151) ilişkin bir örnek olarak işlev gösterir – ve vurgunun tahakküme doğru bu değişiminin ima ettiği şey tabii ki başka bir, kapitalizmin tahakküm olmadan daha "adaletli" fonksiyon göstereceği ("almaşık") modernliğe inançtır. Bu tahakküm düşüncesinin göremediği şey sadece kapitalizmde sömürü "doğallaştırılmış", ekonominin işlevine kazınmıştır – o fazla ekonomik tazyik ve şiddetin bir sonucu değildir, bu nedenle kapitalizmde kişisel özgürlük ve eşitliğe sahibiz: Doğrudan toplumsal tahakküme ihtiyaç yoktur, tahakküm zaten üretim sürecinin yapısı içinde vardır. Bu aynı zamanda artı-değer kategorisinin önemli olma sebebidir: Marx daima işçi ve kapitalist arasındaki

değişimin işçilerin (genel olarak) bir mal sıfatıyla onların emek-güçlerinin ödendiği için "adil" olduğunu vurgular – burada doğrudan "sömürü" yoktur, işçilerin "kapitalistlere sattıkları malların tam değerinin ödenmediği" söylenemez. Dolayısıyla bir piyasa ekonomisinde ben *de facto* bağımlı kalıyorken, bu bağımlılık her şeye rağmen "medeni"dir, doğrudan hizmetkarlık ya da hatta fiziksel zorlama tarzında değil benim ve diğer kişiler arasında "özgür" piyasa değişimi tarzında meydana gelir. Ayn Rand'la dalga geçmek çok kolaydır, ama onun *Atlas Sarsıldı*'dan ünlü "para için ilahi"sinde bir parça doğru var: "Paranın bütün iyiliklerin kökeni olduğunu keşfedene kadar ya da keşfetmeden kendi yokoluşunu isteyeceksin. İnsanların birbirleriyle iş yapmak için kullandığı şey olmaktan çıktığında, insanlar öteki insanların aracı hale gelirler. Kan, kırbaçlar ve silahlar ya da dolarlar. Seçimini yap – başka bir şey yok."[10] Marx da benzer bir şekilde onun ünlü tanımlamasında malların evreninde "insanlar arasındaki ilişkilerin" nasıl "şeylerin arasında-

ki ilişkilerin kılığını takındığı"nı söylemiyor mu? Piyasa ekonomisinde insanlar arasındaki ilişkiler karşılıklı olarak tanınmış özgürlük ve eşitliğe dayalı ilişkiler olarak görünebilir: Tahakküm artık doğrudan uygulanmaz ve böyle olduğu için de görünür değildir.

Tahakküme liberal cevap tanınmadır (gördük ki, "liberal Hegelcilerin" favori konusudur bu): Tanınma "çeşitli grupların barışçıl bir şekilde ve seçim yoluyla ganimetin paylaşıldığı, çokkültürlü anlaşmada bir menfaat haline gelir."[11] Tanınmanın özneleri sınıflar değildir (proletaryanın kolektif bir özne olarak tanınması talebi anlamsızdır – aksine Faşizm bunu yapar, sınıfların karşılıklı olarak tanınmasını talep eder). Tanınmanın özneleri ırk, gender, vs.dir – tanınmanın politikası burjuva sivil toplumu çerçevesi içinde kalır, o henüz sınıf politikası değildir.[12]

Bugünün Solunun tekrarlayan hikayesi evrensel bir coşkuyla seçilmiş bir parti ve liderin "yeni bir dünya" sözü vermesidir (Mandela, Lula) – ama ardından, er ya da geç, genellikle iki yıl

kadar sonra onlar ana ikilemde tökezlerler: Kişi kapitalist mekanizmalara dokunabilir mi yoksa "oyunu kuralına göre oynamayı" mı seçer? Eğer biri mekanizmayı rahatsız ederse piyasa karışıklığı, ekonomik kaos ve diğerleri tarafından çok hızlı bir şekilde "cezalandırılır". Dolayısıyla, politik eylemin amacı doğrudan anti-kapitalizm olamayacağı doğru olsa da, –politikada somut politik failler ve onların eylemleri karşıt olarak konur, bir anonim "sistem" değil–, burada hedef ve amaç arasındaki Lacancı farkın uygulanması gerekir: Eğer anti-kapitalizm özgürleştirici politikanın yakın hedefi değilse, onun bütün aktivitesinin ufku, nihai amacı olması gerekir. İşte bu Marx'ın "politik ekonominin eleştirisi" (Badiou'da hiç olmayan) düşüncesinden çıkan ders değil midir? Ekonominin sahası "apolitik" görünse de bu alan politik mücadelenin kurucu prensibi ve gizli referansıdır.

Bu, aynı zamanda, 2011 Mısır başkaldırısına nasıl yaklaşılması gerektiğidir: (Hemen hemen) herkes bu demokratik patlamaları çoşkuyla des-

teklese de, onları benimsemelerine ilişkin gizli bir mücadele sürmekte. Batıdaki resmi çevreler ve medyanın çoğu onlara Doğu Avrupa'daki "demokrasi yanlısı" kadife devrimlerle benzer şey olarak kucak açıyor: Batılı liberal demokrasi için bir arzu, Batı gibi olma arzusu. Bu nedenle orada protestolarda işleyen başka bir boyut görüldüğünde kızgınlık artıyor. Bu boyuttan genel olarak sosyal adalet talebi olarak bahsediliyor. Yeniden benimseme için bu mücadele sadece yorum sorunu değil, önemli pratik sonuçlara sahip. Ulusal birliğin o büyük anları bizi çok fazla hayranlığa düşürmemeli – anahtar soru: Bir gün sonra ne olacak? Bu özgürleştirici patlama yeni bir toplumsal düzene nasıl çevrilecek?

Geçtiğimiz on yıllarda küresel kapitalist düzen tarafında ya onun liberal tarzında (Güney Afrika'dan Filipinler'e kadar) ya da onun köktendinci tarzında (İran) yeniden uyarlanan bir dizi özgürlükçü popüler patlamalara şahit olduk. Unutmamalıyız ki popüler başkaldırıların olduğu Arap ülkelerinden hiçbiri resmi olarak demokratik

değil: Hepsi iyi ya da kötü otoriterdi, dolayısıyla toplumsal ve ekonomik adalet talebi spontane olarak demokrasi talebiyle bütünleşmişti – fakirlik adeta iktidardakilerin çürümüşlüğü ve açgözlülüğün sonucuydu, dolayısıyla onlardan kurtulmak yetiyordu. Peki ardından demokrasi gelir ama fakirlik baki kalır – peki *öyleyse* ne yapmalı?

Rand'a, onun önermesinin altında yatan sorunsala dönersek: Tek seçim tahakküm ve sömürünün doğrudan ve dolaylı ilişkileri arasındadır, buna herhangi bir alternatif ütopyacı olarak reddedilir. Fakat yine de Rand'ın saçma bir şekilde ideolojik olan iddiasında bir karar ânının görmezlikten gelinmemesi gerekir: Devlet-Sosyalizminin en büyük dersi gerçekte, üretim sürecinin somut olarak doğrudan toplumsal düzenlenmesi eksik bırakılarak, özel mülkiyetin ve piyasaya ayarlı değişimin doğrudan ilgasının, kaçınılmaz ve direkt olarak hizmetkarlık ve tahakküm ilişkilerini hortlatmasıdır. Jameson'un kendisi de bu noktaya ilişkin olarak eksik kalır: Kapitalist sömürünün demokrasiyle nasıl uyumlu olacağı,

legal özgürlüğün sömürünün nasıl tam da biçimi olduğu noktasına odaklanırken Sol'un hazin XX. yy. deneyimini ihmal eder: Eğer piyasayı (piyasa sömürüsü de dahil)onun yerine doğru bir Komünist üretim ve değişim örgütlenmesi koymadan sadece ortadan kaldırırsak tahakküm intikamla geri döner ve onunla birlikte doğrudan sömürü de. (Durumu daha da karmaşık hale getiren şey küresel kapitalizmde boş alanların yükselişi kendi içinde kapitalizmin özgürlük ve demokrasi, vs. gibi evrensel sivil yapıyı kaldıramadığına, gitgide dışlama ve tahakküme ihtiyacı olduğuna ilişkin kendi içinde bir delildir.)

İmkansızı Seçmek

Tabii ki sorun tahakkümün bu geri dönüşünden tam olarak *nasıl* kaçınacağımızdır? Arap ayaklanmaları, kendini yıkan şiddet ve köktendincilik gibi sahte alternatiflerden kaçınmamızı sağlayacak kolektif bir direniş eylemi sundu mu? Ne yazık ki, 2011'deki Mısır Yazı, gelecekte devrimin sonunun geldiği, kendi özgürleştirici olanaklarının boğulduğu zaman olarak ve devrimin mezar kazıcıları da ordu ve İslamcılar olarak hatırlanacak. Yani ordu (eski güzel Mübarek ordusunun ta kendisi ve Amerikan finansal yardımlarının baş tüketicisi) ve İslamcılar (ayaklanmanın ilk aylarında tamamen marjinalize olan, ama şimdi bir alan kazanan) arasındaki anlaşmanın ana hatları gitgide daha iyi anlaşılıyor: İslamcılar, Ordunun maddi ayrıcalıklarına göz yumacaklar ve bu değiş tokuşta ideolojik hegemonya kazanacaklar. Kay-

bedenler "demokrasiyi ilerletmek"te CIA'den para desteği almalarına rağmen çok güçsüz olan Batı yanlısı liberaller ve özellikle Bahar olaylarının gerçek aktörleri olan, umutsuzca sivil toplum organizasyonları ağını organize etmeye çabalayan, sendikalardan feministlere yeni yeni gelişmekte olan laik Sol olacak. Bu durum ekonomik durumun hızla kötüye gitmesiyle birlikte daha ileri düzeyde karmaşıklaşacaktır, er ya da geç eğitimli orta sınıf gençlik tarafından yönlendirilen Bahar olaylarında pek de yer almayan milyonlarca yoksul sokaklara dökülecektir. Bu yeni patlama Bahar patlamasını *tekrar* edecek, onun hakikatini ortaya serecek ve bütün politik öznelerin üzerine bu şiddetli seçeneği dayatacaktır: Yoksulların öfkesini kim bir politik güce başarıyla dönüştürebilirse, kim bunu politik bir programa tercüme edebilirse başarılı olacaktır, ya yeni laik Sol ya da İslamcılar?

İslamcılar ve ordu arasındaki anlaşmaya yönelik olarak Batılı halkın hakim tepkisi hiç şüphe yok ki muzaffer bir sinik bilgelikten başka bir şey

arz etmeyecektir: Tekrar tekrar gördük ki, (Arap-olmayan) İran'da geçmişte olanların gösterdiği üzere, Arap ülkelerindeki halk ayaklanmaları daima militan bir İslamcılıkla sonlandı, dolayısıyla Mübarek geriye dönük olarak ehvenişer görünecektir – ehvenişerle kalmak ve özgürleşmeyle fazla eğleşmemek çok daha iyidir... Bu sinik ayartıya karşı olarak Arap ayaklanmalarındaki radikal-özgürleştirici öze koşulsuz sadık kalınmalıdır.

Ancak kaybedilmiş Dava'nın narsisizminin ve ayaklanmaların başarısızlığa mahkum yüce güzelliğine hayranlığın ayartısından da kaçınılmalı. Günümüz Sol'unda, "belirleyici olumsuzlama" sorunu bir intikamla birlikte geri dönmüştür: Eskinin yerine, ayaklanmanın yüce coşkusunun bittiği zaman, yani ertesi gün, nasıl bir yeni pozitif düzen geçirilmelidir? Eğer İspanyol *indignados*ların (kızgın olanlar) iyi bilinen manifestolarına yakından bakacak olursak, bizi bazı sürprizlerin beklediğini görürüz. Göze çarpan ilk şey açıkça apolitik bir tonun varlığıdır: "Bazılarımız kendisi-

ni ilerici olarak tanımlıyor, bazıları ise muhafazakar. Bazılarımız inançlı, bazıları değil. Bazılarımızın sarih bir şekilde tanımlanmış ideolojileri var, diğerleri apolitik, ama hepimiz birden çevremizde olup biten politik, ekonomik ve sosyal gidişattan şikayetçiyiz: Politikacılar, iş adamları, bankacılar arasındaki –bizi çaresiz, sessiz bırakan– yozlaşmadan şikayetçiyiz." "Toplum içinde sahip çıkılması gereken feragat edilemez haklar var: Barınma hakkı, çalışma, kültür, sağlık, eğitim, politik paylaşım, serbest kişisel gelişim ve sağlıklı ve mutlu bir yaşam için tüketici hakları" adına protestolarını sürdürdüklerini seslendiriyor onlar. Şiddeti reddederken, "etik bir devrim" için çağrı yapıyorlar. "Parayı insan varlığının üzerine yerleştirmenin yerine, bunu kendi hizmetimize tekrar sokmalıyız. Bizler insanlarız, mallar değil. Neyi, niçin, kimden satın alıyorsam o mal değilim." Bu devrimin faili kim olacak? Bütün *politik sınıflar*, Sağ ve Sol, kokuşmuşlukları ve güç tarafından kontrol edildikleri için reddedilirken yine de manifesto bir dizi talepler ileri sürüyor –

peki ama bu kime yazılmıştır? Bu kişilerin kendilerine değil: *Indignados*lardan (henüz) hiç kimse onlar için bunları yapacağı iddiasında değil, (Gandhi'den alıntı yaparsak) onların kendilerinin değişmesi gerektiğini görmeleri zorunludur. Bu canalıcı noktada protestoların ölümcül güçsüzlüğüyle karşı karşıya geliyoruz: Onların dışavurdukları otantik şiddet sosyo-politik değişimi içeren asgari bir pozitif program dahilinde kendilerini dönüştürebilmelerine elverişli değil. Devrimsiz bir başkaldırı ruhunu ortaya koyuyorlar.

(İspanya'da Franco rejimi düştükten sonra ortadan yok olan) ilerici öz-örgütlenme geleneğinin yakın zamanlardaki varlığı sayesinde Yunanistan'daki durum daha umut verici görünüyor. (Sağ milliyetçiliğin yükselişte olduğu Yunanistan'da öfke AB'yi olduğu kadar Afrikalı göçmenleri de hedef alıyor; kendi geçmişleri üzerine eleştirel bir bakışa dönmek, Andreas Papandreu hükümetinin nasıl Yunan "kayırmacı" devletinin kurumsallaşmasında önemli bir basamak teşkil ettiğini analiz etmek yerine AB'ye karşı öfke pat-

lamaları yaşayan Sol, bu milliyetçi tornistanı yankılıyor.) Ama Yunanistan'da protesto hareketi kendi zirvesine halkın öz-örgütlenmesiyle ulaşmış görünüyor: Protestocular merkezi bir otorite tarafından düzenlenmeyen eşitlikçi bir özgürlük alanını devam ettirdiler, bu kamusal alanda herkese eşit konuşma süreleri tahsis ediliyor vs. Protestocular ne yapacaklarını, yalın protesto biçimlerinin (yeni bir politik parti kurma gerekliliği vs.) ötesine nasıl geçileceğini tartışmaya başladıkları zaman, çoğunluk yeni bir partiye ya da doğrudan doğruya devlet erkini ele geçirmeye yönelik bir girişime ihtiyaç olmadığında uzlaştı, bunun yerine bir sivil toplum hareketi olarak amaçlarının varolan politik partilere baskı yapmak olduğunda da uzlaştılar. Ancak, sivil toplum hareketi olmak, açıkça gösteriyor ki bütün toplumsal yaşamın yeniden örgütlenmesini dayatmaya yeterli değil, ihtiyaç duyulan şey hızlı kararlar alabilen ve bunları gereken bütün sertliğiyle uygulayabilen güçlü bir esas-gövdedir. İşte bu önemli dönemeçte protestoların ölümcül güçsüz-

lüğüyle karşı karşıya geliyoruz: Onların ortaya koydukları otantik şiddet, asgari bir pozitif sosyo-politik değişim programı içinde kendilerini dönüştürmelerine yetmiyor. Onlar devrimsiz bir başkaldırı ruhunu ortaya koyuyorlar. Sonraki adımı atmayı kim başarabilir? Burada yeni bir dörtlü, *halk-hareket-parti-lider* dörtlüsü ortaya çıkıyor.

Halk halihazırda mevcut, ama bundan sonra harekete geçecek mitik hakim Özne olarak görülemez. Hegel, halkın demokratik gücünü eleştirmekte haklıydı: "Halk" politik sürecin edilgen arka planı olarak yeniden tasarlanmalıdır – çoğunluk daima ve tanım olarak edilgendir, onların haklı olduklarının garantisi yoktur, çoğunluk yapılanları onaylayabilir ve politik failler tarafından dayatılan bir projede kendilerini tanıyabilirler. Aslında, halkın rolü sonuç olarak olumsuz bir roldür: "Serbest seçimler" (ya da bir referandum) parti hareketleri için bir onay olarak, Badiou'nun Hakikat'in görüşlerle düzenlenen pozitif Varlık düzeni üzerine şiddetle ve yıkıcı bir "*forçage*/zorla

uygulanma"sı olarak tanımladığı şeyi önleme amaçlı bir bağ olarak işlev görür. Seçime dayalı demokrasinin yapıp yapabileceği ancak bu, yeni bir dünya için pozitif adım atabilmek onun kapsamını aşıyor. Halk, hareketlerin içinde "kendini örgütleme"yi doğrudan denediği zaman, konuşmacıların kurayla seçildiği ve herkese aynı (kısa) konuşma süresinin tahsis edildiği bu eşitlikçi tartışma alanına maksimum sayıda insan gelebilir. Ama bu türden protesto hareketleri, harekete geçmenin zorunlu olduğu anda, yeni bir düzen dayatmak gerektiğinde yeterli değiller. Bu yüzden *parti* gibi bir şeye ihtiyaç var.

Radikal protesto hareketleri de dahil, insanlar ne istediklerini *bilmezler*, onlara bunun ne olduğunu söyleyecek yeni bir Efendiye gereksinimleri vardır. Ama eğer halk bilmiyorsa şayet parti nasıl biliyor? Partinin tarihsel bir içgörüye sahip olduğu ve halka öncülük ettiği yönündeki standart tartışmalara geri mi dönüyoruz? Burası Brecht'in bize bir ipucu verdiği yerdir. *Alınan Tedbir*'in (*The Measure Taken*) bazıları için en sorunsal

şarkısının içinde, Parti'nin kutlanmasında Brecht göründüğünden daha eşsiz ve kesin bir şeyler sunmaktadır. Yani, Brecht basitçe Partiyi Mutlak Bilgi'nin cisimleşmesine yükseltmiş görünmektedir, bu tarihsel fail tarihsel durum hakkında tam ve mükemmel bir içgörüye sahiptir, eğer bir zamanlar hiç olduysa bildiği farzedilen öznedir bu: "Senin iki gözün var, ama Parti'nin binlerce gözü var!" Ancak, bu şiirin daha yakından bir okuması meselenin biraz daha farklı olduğunu açık etmektedir: Azarlanan genç Komünist'e, koro Parti'nin her şeyi *bilmediğini* söyler, belki de genç Komünist hakim parti çizgisini kabul etmemekte *haklıdır*: "Göster bize tutmamız gereken yolu, ve biz / senin gibi onu takip edeceğiz, ama / doğru yolu bizsiz bulamazsın. / Biz olmadan, bu yol / en yanlış olanıdır. / Kendini bizden ayrı görme." Bunun anlamı partinin otoritesinin kesin pozitif bilgi *olmadığı*, ama bilginin *biçimlerinden* birisi olduğudur. Parti kolektif politik öznelerle bağlantılı olan bilgi türünü bilmektedir. Koronun üzerinde ısrar ettiği esas nokta, eğer

genç yoldaş haklı olduğunu düşünüyorsa, kendi pozisyonu için Parti'nin kolektif biçimi *ile* savaşmasının gerekmesidir, kendini dışarıda tutmamalıdır – az çok etkileyici bir yolla bunu ortaya koymalıdır. Eğer genç yoldaş haklıysa, tam da bu nedenden ötürü Parti'nin diğer üyelerinden daha fazla ona ihtiyacı vardır. Parti'nin talep ettiği şey birisinin, "Ben"ini Parti'nin kolektif kimliğinin "*biz*"inde temellendirmeyi kabul etmesidir: Bizimle birlikte savaş, bizim için savaş, Parti çizgisine karşı olan kendi hakikatin için savaş, *sadece bunu tek başına yapma*, Parti'nin dışında yapma. Lacan'ın analistin söylemi formülünde de tamı tamına bu vardır, önemli olan Parti'nin bilgisinin içeriği değildir, ama Hakikatin yerinde o bir yer işgal etmektedir, durum budur.

Ve niçin bu iki dışsallığı (işçi sınıfı bağlamında Parti'nin, psikanalitik tedavideki analistin) bir üçüncüsüyle bağlantılandırmıyoruz, ilahi Gerçek deneyimiyle? Her üç vakada da, materyalist bir engele tanıklık eden aynı imkansızlıkla

ilişkileniyoruz: İnanan için, Kendilik'inin spontan bir şekilde farkına vararak, kendine-içkinlik sayesinde "Tanrı'yı kendisinde keşfetmesi" imkansızdır, – Tanrı mutlaka dışarıdan müdahale etmelidir, dengemizi bozmalıdır; işçi sınıfı için de onların kendiliğinden tarihsel görevlerini gerçekleştirmeleri imkansızdır – Parti mutlaka dışarıdan müdahale etmelidir, kendini rahatlatan kendiliğindenciliği sarsmalıdır; hasta/analist için –Gnostik kendine-içkinliğin tersine– hastanın kendisini analiz etmesi olası değidir, psikanalizde gerçek bir kendini-analiz yoktur, analiz sadece öznenin arzusunun nesne-nedenine vücut veren yabancı bir öz(ne)/çekirdek varsa mümkündür. Peki bu imkansızlık niçin var? Açık olarak denebilir ki, her üç öznenin (inanan, proleter, analist) hiçbirisi kendini-dolayımlayan kendilik-merkezli failler değillerdir, daha ziyade yabancı bir öz(ne)/çekirdekle mücadele eden merkezsiz faillerdir.

Tanrı, Analist, Parti – "bildiği farzedilen özne"nin üç biçimi– aktarımsal nesnelerdir; işte

bu yüzden "Tanrı/Analist/Parti daima haklıdır" iddiası duyulmaktadır. Ve Kierkegaard'dan önce bile açıkça bilinen bu ifadenin hakikatinin daima kendinin olumsuzu olduğudur – *insan* daima yanlıştır. Bu dışsal element nesnel bilgi için dayanak değildir, yani bunun dışsallığı kesin surette *içseldir*: Parti için duyulan ihtiyaç işçi sınıfının asla "tamamen kendisi" olamaması gerçeğinden kaynaklanır. Bu dışsallık üzerine Lenin'in ısrarının nihai anlamı "yeterli" bir sınıf bilincinin "kendiliğinden" doğmayacak olması, işçi sınıfının "kendiliğindenci eğilimi" olmadığı anlamına gelmez. Tam tersine, "kendiliğinden" olan şey bir kişinin toplumsal pozisyonunu *yanlış anlamasıdır*, bu yüzden "yeterli" sınıf bilinci ancak sıkı bir çalışma sayesinde *kazanılır*. Burada, tekrar edecek olursak, bu durum psikanalizde olanla aynıdır: Lacan'ın tekrar tekrar vurguladığı gibi ilksel bir *Wissentrieb* (bilme-dürtüsü) yoktur. Kendiliğinden insan tutumu, *je n'en veux rien savoir*, *yani*, bunun hakkında hiçbir şey bilmek istemiyorumdur ve psikanalitik tedavi, en içsel eğilimleri-

mizi fark etmek bir yana, tam da bunun "tersine" ilerlemelidir. İnsanlar otomatik olarak Hakikatte ikamet etmezler: Öyleyse halk (işçiler, çiftçiler...) Bildiği Farzedilen Özne'nin yeni bir figürü olarak onların adına eylemde bulunduğunu öne süren Parti'nin bir mitidir, Mao'nun "köylülerden öğren"me kılavuzundan Heidegger'in 1934'te yazdığı, yaşlı bir çiftçi arkadaşına ünlü başvurusunu anlattığı kısa metni "Niçin Taşrada Kalıyorum?"una kadar bu böyledir. Bir ay sonra Freiburg Üniversitesi'ndeki dekanlık görevinden istifa eden Heidegger şöyle demektedir:

"Yakınlarda Berlin Üniversitesi'nde ders vermem için ikinci bir davet aldım. Bu olay üzerine Freiburg'dan ayrıldım ve küçük kulübeme çekildim. Dağların ve ormanların ve çiftlik alanlarının ne söylediklerini dinledim ve eski bir arkadaşımı görmeye gittim, 75 yaşında bir çiftçiyi. Berlin'den yapılan çağrıyı gazetelerden okumuştu. Ne söylemesi isteniyordu? Yavaşça duru gözlerindeki emin bakışlarını benimkilerin üzerinde sabitledi ve ağzını sıkıca kapalı tutmayı sürdürdü,

nazikçe güven veren elini omzuma koydu. Aynı veçhile başını salladı. Bunun anlamı, kesinlikle hayır demekti!"[13]

Yaşlı çiftçinin gerçekte ne düşünmüş olduğunu sadece hayal edebiliriz – bütün olasılıklar içinde, Heidegger'in ondan hangi cevabı istediğini biliyordu ve nazikçe bunu ona verdi. Otantik sıradan insanların böyle yüceltilmelerinin aksine, onların politik faillere dönüşüm süreçlerinin kaçınılmaz olarak *şiddetsel* olacağında ısrar edilmesi gerekir. Hollywood Sol'unun ihmal edilen başyapıtlarından biri olan John Carpenter'ın *They Live* (1988) [*Yaşıyorlar*] filmi John Nada'nın (Nada İspanyolca "hiçbir şey" demektir) hikayesidir. Evsiz bir amele Los Angeles'taki bir inşaatta iş bulur, ama kalacak yeri yoktur. İşçilerden birisi, Frank Armitage, onu geceyi geçirmesi için yakınlardaki gecekondu mahallesine götürür. O gece, etrafta birileri görünür, caddenin karşısındaki küçük bir kilisede bazı tuhaf davranışlar dikkatini çeker. Ertesi gün bunu araştırır, kazara ayağı takılır, duvarın içindeki gizli bir bölümde

saklı çok sayıda kutuyla karşılaşır, kutuların içi güneş gözlükleriyle doludur. Gözlüklerden birini ilk kez taktığında bir reklam panosunda "*itaat et*" kelimesi görünür, başka bir panoda ise bakan kişiye ısrarla "*evlen ve üre*" denmektedir. Kağıt paranın üzerinde ise "*bu senin tanrın*" kelimelerini görür. Burada ideoloji eleştirisinin güzel-naif bir mizansenini buluyoruz: Eleştirel-ideolojik gözlükler sayesinde bilgi zincirinin altındaki Ana-Göstereni doğrudan görebiliyoruz – demokrasinin *içindeki* diktatörlüğü görmeyi öğreniyoruz. Nada, Armitage'ı gözlükleri takmaya ikna etmeye çalıştığında arkadaşı buna direnir ve aralarında –Hollywood Solu'nun diğer bir başyapıtı olan *Dövüş Kulübüne* layık– uzun ve şiddetli bir kavga başlar. Burada sahnelenen şiddet, özgürleşmenin bir şartı olan, olumlu bir şiddettir. Çıkaracağımız ders ideolojiden özgürleşmenin kendiliğinden bir eylem, bize ait doğru Kendilik'i keşfettiğimiz bir eylem olmayacağıdır. Bu filmden öğrendiğimiz, bir kişi gerçekliğe eleştirel-ideolojik gözlüklerle yeterince uzun süre bakarsa şiddetli bir baş ağrısı-

na tutulacağıdır: İdeolojik artı-keyiften mahrum kalmak çok acı vericidir. Şeylerin gerçek doğasını görmek için gözlüğe ihtiyacımız var. Bu, ideolojik gözlükleri çıkarırsak gerçekliği nasılsa öyle olduğu haliyle doğrudan göreceğimiz anlamına gelmez: "Doğal olarak" ideolojinin içindeyiz, doğal bakışımız ideolojiktir.

Bu Nada ve Armitage arasındaki uzun kavganın niçin film için çok önemli olduğudur; kavga Nada'nın Armitage'la konuşmasıyla başlar: "Sana bir seçenek sunuyorum. İster bu gözlükleri tak ister şu çöp tenekesini yemeye başla." (Kavga devrilmiş çöp bidonlarının arasında olmaktadır.) Katlanması zor bir 8 dakika boyunca ve karşılıklı dostça gülümsemelerle süren dövüşün kendisi tamamen "irrasyonel"dir – Niçin Armitage, sırf arkadaşını memnun etmek için, gözlükleri takmayı kabul etmez? Bunun tek açıklaması arkadaşının ondan görmesini istediği şeyin tehlikeli olduğunu *bilmesidir*, yasak(lanmış) bir bilgiye ulaşması gündelik hayatının göreceli huzurunu tamamen bozabilecek niteliktedir. Burada sahne-

lenen şiddet olumlu bir şiddettir, özgürleşmenin önkoşuludur.

Bir kadın nasıl feminist bir özneye dönüşür? Patriyarkal söylem tarafından kendisine sunulan keyif kırıntılarından ve erkek "nezaketinin" (restoranlarda hesapları ödemek, kapıları açmak vs.) sağladığı hazların oluşturduğu erkeksi koruma kalkanına itimadından feragat etmesi sayesinde.

Politizasyonun failleri olan hareketler "nitel demokrasi" fenomenleridir: Kahire'deki Tahrir Meydanı'nda gerçekleşen protestolar ve benzeri kitle olaylarında bir araya gelen insanlar daima bir azınlıktı – "halk olarak görülmeleri"nin sebebi onların politik dinamikler içinde harekete geçirici rollerine dayanmaktadır. Benzer bir yolla, bir partinin organize edici rolü onun bazı ayrıcalıklı bilgilere ulaşmasıyla ilgili değildir: Parti, Lacancı bilmesi-gereken-öznenin bir şekli değildir, ama parti "bütün olası hataların" (Lenin) meydana geldiği bilginin bir açık alanıdır. Ama hareketlerin ve partilerin bu harekete geçirici gücü dahi yeterli değildir: Halkın kendisini onların

politik faillerinin örgütlenmiş biçimlerinden ayıran boşluğun üstesinden şu ya da bu şekilde gelinmelidir – nasıl? Halkın ve bu örgütlenmiş biçimlerin yakınlaşmasıyla değil; daha fazlasına gereksinim var ve bu "fazla"nın paradoksu Parti'nin ve halkın birliğini sağlayan *Lider*'dir. Hegel'in monarşiyi haklı çıkarırken verdiği dersi onaylayarak ve yol üzerindeki pek çok liberal kutsal ineği acımasızca kurban ederek bu içgörüden doğan bütün sonuçları ortaya sermekten korkmamalıyız. Stalinist liderle ilgili sorun bunun aşırı bir "kişi kültü" olması değildi, tam da karşıtı bir şeydi: O yeterince Efendi değildi bürokratik-parti Bilgi'sinin bir parçası, bildiği-farzedilen-öznenin bir örneği olarak kaldı.

Yakınlarda Badiou[14] Komünist-devrimci "kişi kültü"nün rehabilite edilmesini önerdi: Bir Hakikat-Olay'ın gerçeği bir özel isim (bir liderinki) aracılığıyla simgesel kurgu alanının içine kayıt edilmektedir. Lenin, Stalin, Mao, Che Guevara... Bu bir devrimci sürecin yozlaşmasının işareti olmanın çok uzağındadır, liderin özel ismi-

nin kutsanması/kutlanması sürece içkindir. Bir miktar kaba terimlerle söyleyecek olursak: Bir özel ismin harekete geçiriciliği olmaksızın politik hareket Varlığın pozitif düzenine yakalanmış olarak kalır. Bu sadece bir özel ismin müdahalesi sayesinde "imkansızı istemek"tir, olası olarak görülen neyse bunun ta kendisini değiştirmektir. Hugo Chavez'in ilk başta iktidarı askeri darbe yoluyla ele geçirmeye çalışması "alışılmadık" bir durum olarak bu düşünce hattı boyunca okunmalıdır; askeri darbe başarısız olduktan sonra (ve bugün bu girişimin yıl dönümü hasıraltı edilmiyor, hatta Venezuella'da tatil olarak kutlanıyor), ikinci iyi seçenek olarak seçimleri denedi ve kazandı. Tutkulu politikacıların standart hikayesinin, seçimle indirildikten sonra darbeyle iktidarı ele geçirmenin aksine, Chavez için seçimler bir darbenin önemsiz yedeğiydi...

Aristo'nun, Platon'un felsefesini eleştirdiğinde, iyi bir dostuna ihanet ettiği için yapılan suçlamalara verdiği cevabı hepimiz biliriz: "Platon'un bir dostuyum, ama hakikatin daha büyük

bir dostuyum." Eğer burada hakikati Aristo'nun muhakemesindeki gibi yalın olgusal bir hakikat olarak, yani kelimelerimizin (sözceler) şeylere (onların işaret ettiği) *adequatio*su olarak anlayacaksak, öyleyse utanmadan Aristo'nun cevabını tersine çevirmemiz; radikal özgürleştirici siyasette şöyle söylememiz gerekir: "Hakikatin bir dostuyum, ama liderin adının daha büyük bir dostuyum." Tabii ki bu lidere kör bir itaat, apaçık olguların inkar edilmesi demek değildir. Ama söylenen şey Badiou'nun anladığı anlamda (olgusal bilginin karşısında) (Lider'in) *Adı*'na referansla işaret edilen Hakikate sadakattir: Bu Ad bizi "mümkünün politikası"nın sınırlarını aşan bir bağlanmaya doğru itecektir.

Komünist ufuk Spartaküs'ten başlayan radikal eşitlikçi isyancıların binlerce yıllık başarısızlıklarıyla doludur – evet, onların hepsi kaybedilen davalardır, ama G.K. Chesterton'ın *Dünya'da Ne Yanlış (What's Wrong In the World)* eserinde belirttiği üzere, "kaybedilen davalar var ki onlar tam da dünyayı koruyabilecek olanlardır."[15] XX.

Yüzyılda Komünist rüya feci şekilde yenilirken, ekonomik, etik-politik ve –sonuncu ama önemli olarak– ekolojik felaketlerle sonlandı. Ama bu sorunlara yol açan rüya direniyor ve pazarın ve devletin ötesine geçen yeni bir kolektif aktivite türünü yeniden keşfetmek zorunda kalacaktır. Ama böyle bir şey günümüzün karmaşık toplumlarında hiç mümkün mü? Çağdaş küresel toplumsal dinamikler konusunda, üzücü ama kaçınılmaz bir sonucu bize dayatan, ideolojinin tamamıyla doğallaştırılmasına (ya da kendini-silmesine) maruz kalıyoruz: Asıl olarak, kapitalizm bugün adamakıllı devrimcidir. Teknolojiden ideolojiye, son birkaç on yıl boyunca bütün manzaramız değişti, bu değişimlere sosyal demokratlar kadar muhafazakarların çoğu da tepki vermekle birlikte, umutsuz bir biçimde eski kazanımlarını ellerinde tutmaya çabalıyorlar. Böylesi bir kümelenmede, gerçekten radikal bir toplumsal dönüşüm fikri bize imkansız bir rüya olarak görünebilir.

Ancak "imkansız" terimi üzerine durup düşünmemiz gereklidir. Bugün, imkanlı ve imkansız

tuhaf bir gidişat içinde dağılmıştır, ikisinde birden bir aşırılık içinde, kendiliğinden bir patlama yaşanıyor. Bir tarafta, kişisel özgürlük ve bilimsel teknoloji alanında, imkansız, artan bir şekilde olası hale geliyor: "Hiçbir şey imkansız değildir," bütün sapkın çeşitlemeleriyle seksten hoşlanabiliriz; bütün müzik, film ve TV dizileri yüklenmeye hazırdır; uzaya seyahat herkese serbest (parası varsa); New Yorklu cerrahlar bir penisi ikiye bölme operasyonunu çoktan gerçekleştiriyorlar bile, böylece bir adam aynı anda iki kadınla birden çiftleşebilecek; genomumuza müdahaleler sayesinde fiziksel ve ruhsal yetilerimizi arttırabiliriz, kimliğimizin bir donanımdan diğerine transfer edilebilir bir yazılım programına dönüşmesiyle tekno-gnostik ölümsüzlük rüyası gerçekleşebilecek...

Öte yandan, özellikle sosyo-ekonomik ilişkilerde, Komünist ülkelerin çökmesi, insanlığın eski binyıllık ütopyacı hayallerin terk edilmesi ve gerçekliğin (bunu kapitalist sosyo-ekonomik gerçeklik olarak okuyun) kısıtlamalarının kabul

edilmesiyle, ve bu kısıtlamalara eşlik eden bütün imkansızlıklarıyla birlikte çağımız kendini olgunluğa erişmiş olarak görüyor: *Yapamazsın...* kolektif politik eyleme katılamazsın (çünkü bu zorunlu olarak totaliter terörle sonuçlanır) veya eski Refah Devletine sadık kalamazsın (bu seni rekabetten kaçan ve ekonomik krizlere yol açan birine dönüştürür) ya da kendini küresel pazardan soyutlayamazsın, vs. (Bunun ideolojik versiyonunda ise ekoloji –eşik değerler denilen şey açısından– kendi imkansızlıklar listesini de ekliyor, "uzman görüşleri"ne dayanan iki dereceden fazla küresel ısınma yok, vb). Ekonominin doğallaştırıldığı post-politik bir çağda olur böyle şeyler: Politik kararlar kural olarak sadece ekonomik zorunluluk meselesi şeklinde ele alınıyor –kemer sıkma politikaları dayatılacağı zaman, ne yapılması gerektiğini defalarca kez söylüyorlar. Belki de neyin olanaklı neyin olanaksız olduğunu belirleyen koordinatları altüst etmenin, kadiri mutlak ahlaksızlığın imkansızlığını edeplice kabullenmenin, radikal bir toplumsal dönüşüm için alan

açmanın ve her türden köktenci tevekkülün bütün bedelinden kaçınmanın zamanı gelmiştir. Belki ölümsüz hale gelemeyiz ve tek bir penisle yetinmemiz gerekir, ama daha çok dayanışma ve sağlık hizmetine sahip olamaz mıyız?

Benzer durumlarda her zaman olduğu gibi, imkansızı yasaklamanın iyi bilinen paradoksuyla karşı karşıyayız: Radikal değişim imkansızdır, bu yüzden yasak olmalıdır. 2011'in Nisan ayının ortalarında medyada, Çin hükümetinin televizyonlarda ve sinemalarda zaman yolculuğu ve alternatif tarihle ilgili filmlerin gösterilmesini yasakladığı bildirildi, hükümetin iddiası böyle filmlerin ciddi tarihsel meseleleri sulandırmaya başlayacağıydı. Alternatif gerçekliğe kurgusal kaçış bile çok tehlikeli addediliyor. Liberal Batı'da yaşayan bizlerin bu türden açık bir yasağa ihtiyacımız yok: Neyin imkansız, neyin olası olduğuna ilişkin temayülün gösterdiği gibi, ideoloji farklı tarih anlatılarının minimal bir ciddilik içinde ele alınmasını önlemek için yeterince maddi güç sarf eder.

Bugün Komünizm bir çözümün adı değil, bir sorunun adıdır: Bütün boyutlarıyla bir paylaşım sorunudur – yaşamımızın özü olan doğanın paylaşımı sorunu, biyogenetik paylaşımımızla ilgili sorun, kültürel paylaşım ("entelektüel mülkiyet") sorunu ve sonuncu ama en önemli olan hiç kimse dışarıda bırakılmadan evrensel insanlık alanının paylaşımı sorunu. Çözüm her neyse, bu sorunu çözmelidir. Alvaro Garcia Linera'nın bir zamanlar dediği gibi, bu, ufkumuzun Komünist kalmak zorunda olmasının nedenidir, içinde devindiğimiz zihinsel bir alan olarak bu ufuk ulaşılamaz bir ideal değildir. Bu imkansız mıdır? Cevabımız başladığım konunun etrafında dolaşan paradoks olmalıdır: *Soyons realistes, demandons l'impossible*! [Gerçekçi ol imkansızı iste!] Gerçekte bugün için ütopya olan, sorunlarımızı varolan sistemde mütevazı dönüşümlerle çözebileceğimize inanmaktır. Tek gerçekçi seçenek bu sistem için imkansız görüneni yapmaktır. İsa'nın kötü talihin peygamberlerine karşı sözlerini hatırlayalım:

"Eğer birisi size 'İşte Mesih burada!', ya da, 'İşte şurada!' derse, inanmayın. Çünkü sahte mesihler, sahte peygamberler türeyecek; bunlar, mucizeler ve harikalar yaratacaklar. Öyle ki, ellerinden gelse seçilmiş olanları saptıracaklar. Ama siz dikkatli olun."

Bu satırların mesajı şudur: Evet, tabii ki, bir felaket olacak, ama sabırla izlemelisin, aceleyle sonuçlar çıkarmak için takılma, kendini bayağı sapkın hazlara kaptırma: "İşte bu! Korkunç an geldi!" Ekolojide böyle kıyametvari büyülenmeler pek çok farklı şekilde ortaya çıktı bile: Küresel ısınma birkaç on yıl içinde hepimizi ortadan kaldıracak; biyogenetik, insan etiğinin ve sorumluluğunun sonunu getirecek; yakında arılar yok olacak ve hayal bile edilemez bir açlık bunu takip edecek... bütün bu tehditleri ciddiye almak gerek, ama bunlarla baştan çıkmamak ve yanlış bir suçluluk ve adalet hissinden çok fazla zevk almamak da gerekiyor ("Tabiat Ana'yı gücendirdik, bu yüzden hakettiğimizi alıyoruz!"). Bunun yerine, soğukkanlı olun – "ama siz dikkatli olun."

Notlar

[1] Editörden, "Norway's Challenge", 24/7/2011.

[2] Bkz. Jacqueline Rose, *States of Fantasy*, Oxford: Oxford University Press 1996, p.165.

[3] Jameson, *Representing Capital*, London: Verso Books 2011, p. 149.

[4] Fredric Jameson, *Valences of the Dialectic*, London: Verso Books 2009, p. 580-1.

[5] Jameson, *Representing Capital*, p. 149.

[6] Quoted from http://www.marxists.org/archive/marx/works/1852/18th-brumaire/ch07.htm.

[7] Fredric Jameson, *Valences of the Dialectic*, p. 580.

[8] Bkz. *Real Freedom for All: What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford: Clarendon 1995.

[9] Bkz. Alexander Bard and Jan Soderqvist, *Netocracy: The New Power Elite and Life After Capitalism*, London: Reuters 2002.

[10] Ayn Rand, *Atlas Shrugged*, London: Penguin Books 2007, p. 871.

[11] Jameson, a.g.e., p. 568.

[12] A.g.e.

[13] Alıntılandı: http://www.stanford.edu/dept/reltud/-

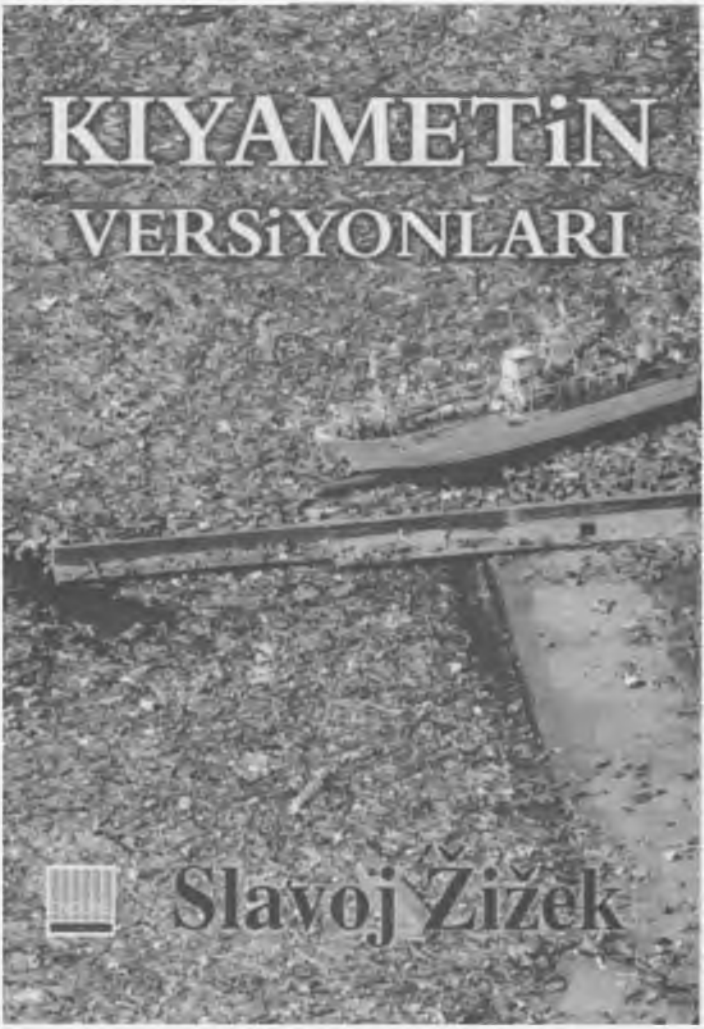
Sheehan/pdf/heidegger_texts_online.

14 "On the Idea of Communism," konferansından, School of Law, Birkbeck College tarafından düzenlendi, London, on March 13-15 2009.

15 Alıntı: http://www.online-literature.com/chesterton/wrong

KOMÜNİST HİPOTEZ

Alain Badiou


KIYAMETİN
VERSİYONLARI
Slavoj Žižek


Slavoj Žižek

TİN KEMİKTİR
6

"Bugün Komünizm bir çözümün adı değil, bir sorunun adıdır: Bütün boyutlarıyla bir paylaşım sorunudur yaşamımızın özü olan doğanın paylaşımı sorunu, biyogenetik paylaşımımızla ilgili sorun, kültürel paylaşım ("entelektüel mülkiyet") sorunu ve sonuncu ama en önemli olan hiç kimse dışarıda bırakılmadan evrensel insanlık alanının paylaşımı sorunu.

Çözüm her neyse, bu sorunu çözmelidir. Alvaro Garcia Linera'nın bir zamanlar dediği gibi, bu, ufkumuzun Komünist kalmak zorunda olmasının nedenidir, içinde devindiğimiz zihinsel bir alan olarak bu ufuk ulaşılamaz bir ideal değildir. Bu imkansız mıdır? Cevabımız başladığım konunun etrafında dolaşan paradoks olmalıdır:

Soyons réalistes, demandons l'impossible [Gerçekçi ol imkansızı iste].

Gerçekte bugün için ütopya olan, sorunlarımızı varolan sistemde mütevazı dönüşümlerle çözebileceğimize inanmaktır."