



**SIMON CRITCHLEY VE HAYAL KIRIKLIĞININ
DİNİ VE SİYASİ BOYUTLARI**

Zeynep GÜRBÜZ

**Yüksek Lisans Tezi
Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ
Felsefe Tarihi Ana Bilim Dalı
2024
Her Hakkı Saklıdır**

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE TARİHİ ANA BİLİM DALI

Zeynep GÜRBÜZ

SIMON CRITCHLEY VE HAYAL KIRIKLIĞININ DİNİ VE SİYASİ
BOYUTLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ

ERZURUM-2024



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum " SIMON CRITCHLEY VE HAYAL KIRIKLIĞININ DİNİ VE SİYASİ BOYUTLARI " adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

[03.06.2024]

Aşlı Islak İmzalıdır

[Zeynep GÜRBÜZ]

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü tezle ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ danışmanlığında, Zeynep GÜRBÜZ tarafından hazırlanan bu çalışma 03/06/2024 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından. Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan	: Doç. Dr. Gül TURANLI	İmza:	Aslı Islak İmzalıdır
Jüri Üyesi	: Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ	İmza:	Aslı Islak İmzalıdır
Jüri Üyesi	: Dr. Öğr. Üyesi Emine AYDOĞAN	İmza:	Aslı Islak İmzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü
Aslı Islak İmzalıdır

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ	1
I. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ	4
II. ÇALIŞMANIN ÖNEMİ	5

BİRİNCİ BÖLÜM

SIMON CRITCHLEY VE HAYAL KIRIKLIĞI KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

1.1. SIMON CRITCHLEY VE DÜŞÜNCE DÜNYASI.....	6
1.2. CRITCHLEY’NİN ESERLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME VE LİTERATÜR ÖZETİ	10
1.3. HAYAL KIRIKLIĞI KAVRAMI	21
1.3.1. Hayal Kırıklığının Kavramsal Analizi.....	21
1.3.1. Simon Critchley’nin Hayal Kırıklığı Düşüncesine Genel Bir Bakış.....	26

İKİNCİ BÖLÜM

DİNİ HAYAL KIRIKLIĞI BAĞLAMINDA NİHİLİZM VE ANLAM SORUNU

2.1. NİHİLİZM KAVRAMININ KÖKENİ VE NİHİLİZM TÜRLERİ.....	33
2.2. NIETZSCHE NİHİLİZMİ	34
2.3. CRITCHLEY’NİN NİHİLİZM İNCELEMESİ VE DİNİ HAYAL KIRIKLIĞI.....	40

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİYASAL HAYAL KIRIKLIĞI, BAĞLANMA ETİĞİ VE DİRENİŞ SİYASETİ

3.1. BAĞLANMA ETİĞİ	45
3.2. DİRENİŞ SİYASETİ	64

SONUÇ.....	79
KAYNAKÇA	87
ÖZGEÇMİŞ.....	94



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SIMON CRITCHLEY VE HAYAL KIRIKLIĞININ DİNİ VE SİYASİ
BOYUTLARI

Zeynep GÜRBÜZ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ

2024, 93 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ

Doç. Dr. Gül TURANLI

Dr. Öğr. Üyesi Emine AYDOĞAN

Bu çalışmanın amacı yaşayan bir düşünür olan Simon Critchley'i tanıtmak ve onun dini ve siyasi hayal kırıklığı düşüncesini incelemektir. Critchley Batı'da ün kazanmış fakat Türkiye'de görece az tanınan bir düşünürdür. Kendi çağının problemlerine bakarak yazar. Bu bağlamda onun bağlanma etiği ve direniş siyaseti modeli çağdaş felsefenin önemli meselelerinden olan etik ve siyaset alanlarına yeni bir bakış kazandıracaktır. Yaptığımız çalışma literatürde ilk olma özelliğini taşır. Bu durum çalışmanın özgün değeri olmakla birlikte çalışmanın sınırlılığını da gösterir. Türkçe literatürde düşünür üzerine yazılan ikincil kaynaklar bulunmamaktadır. Bu sebeple çalışma ağırlıklı olarak düşünürün Türkçeye çevrilen eserleri çerçevesinde hazırlanmış olmakla birlikte mümkün mertebe yabancı dilde yazılan kitap ve makalelerden de yararlanılmıştır. Bu bağlamda üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde düşünürün biyografisi, eserleri, düşünce dünyasının oluşumu, düşünür üzerine bir literatür incelemesi, hayal kırıklığı kavramının analizi ve kavramın felsefe tarihindeki yansımaları son olarak da düşünürün hayal kırıklığı üzerinden şekillenen fikirleri ana hatları ile incelenecektir. İkinci bölümde ise hayal kırıklığının iki boyutundan biri olan dini hayal kırıklığı meselesi nihilizm bağlamında incelenecektir. Üçüncü bölümde hayal kırıklığının siyasi boyutu ve bu hayal kırıklığına cevaben geliştirilen bağlanma etiği ve direniş siyaseti modeli incelenecektir. Çalışmamızda ağırlıklı olarak içerik analizi yöntemi kullanılacaktır. Buna ek olarak literatür taraması, kavram analizi gibi yöntemlerden de faydalanılacaktır. Critchley içinde bulunduğu çağın hayal kırıklarını görür ve bunların üzerinden gelebilmek için alışılmışın dışında bir yol önerir. Bu yol yeni inşa edilmiş etik öznenin yeni anarşizm tanımına uygun siyasi eylemleri ile karakterize olmuş bir yoldur.

Anahtar Kelimeler: Etik, Siyaset, Hayal Kırıklığı, Mizah, Anarşizm, Hegemonya.

ABSTRACT**MASTER'S THESIS****SIMON CRITCHLEY AND THE RELIGIOUS AND POLITICAL DIMENSIONS
OF DISAPPOINTMENT****Zeynep GÜRBÜZ****Advisor: Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ****2024, 93 Pages****Jury: Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ
Assoc. Prof. Dr. Gül TURANLI
Assist. Prof. Dr. Emine AYDOĞAN**

The aim of this study is to introduce Simon Critchley, a living thinker, and to examine his idea of religious and political disillusionment. Critchley is a thinker who has gained fame in the West but is relatively little known in Turkey. He writes by looking at the problems of his own age. In this context, his model of the ethics of attachment and the politics of resistance will bring a new perspective to the fields of ethics and politics, which are important issues in contemporary philosophy. Our study is the first of its kind in the literature. While this is the original value of the study, it also shows the limitations of the study. There are no secondary sources on the thinker in the Turkish literature. For this reason, the study was prepared mainly within the framework of the thinker's works translated into Turkish, but books and articles written in foreign languages were also utilized as much as possible. In this context, in the first part of the study, which consists of three parts, the biography of the thinker, his works, the formation of his world of thought, a literature review on the thinker, the analysis of the concept of disappointment and its reflections in the history of philosophy, and finally the ideas of the thinker shaped by disappointment will be examined in outline. In the second part, the issue of religious disillusionment, one of the two dimensions of disillusionment, will be examined in the context of nihilism. In the third part, the political dimension of disillusionment and the ethics of attachment and politics of resistance model developed in response to this disillusionment will be analyzed. In our study, mainly content analysis method will be used. In addition, methods such as literature review and concept analysis will also be utilized. Critchley sees the disappointments of his age and proposes an unorthodox way to overcome them. It is a path characterized by the political actions of a newly constructed ethical subject in accordance with the new definition of anarchism.

Keywords: Ethics, Politics, Disappointment, Humour, Anarchism, Hegemony.

KISALTMALAR DİZİNİ

Çev.	: Çeviren
vb.	: Ve benzeri
BM	: Birleşmiş Milletler
STK	: Sivil Toplum Kuruluşları
DTÖ	: Dünya Sağlık Örgütü
Ed.	: Editör
Trans.	: Translator
ss.	: sayfa sayısı

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın amacı kendi çağının problemlerini konu edinerek yazan Critchley’i Türkçe literatüre kazandırmak, buna ek olarak Critchley’nin dini ve siyasi hayal kırıklığı düşüncelerini ve bu hayal kırıklığına getirdiği çözümü incelemektir. Siyasi alan toplumsal ve bireysel refahı büyük ölçüde etkileyen hatta belirleyen bir alandır. Bu bakımdan siyasi alanda ve özelde liberal demokrasilerde görülen örneğin yolsuzluk, adaletsizlik, liyakatsizlik, baskı vb. buna ek olarak şiddetin ve savaşların gittikçe artması toplumsal ve bireysel huzuru bozar. Diğer bir deyişle hayal kırıklığı deneyimini yaşatır. Critchley dinin ve Tanrı’nın hayatın anlamının ne olduğu sorusuna artık yeterli cevabı veremediğini düşünür. Tanrı’nın ölümü ile ortaya çıkan anlam sorunları dini hayal kırıklığını gündeme getirir. Bu bağlamda hayal kırıklığının siyasi ve dini (ki bunlar birbiri ile iç içe geçmiş alanlardır) boyutta ki problematiği bireyleri çoğunlukla aktif ve pasif nihilist tepkilerden birine götürür. Çalışmamızın odağında yer alan Critchley ise burada farklı ve kendi düşüncesine göre daha makul olan bir yolun etik alt yapısını çizer ve bu etiği siyasi alanla bağlar. Bu üçüncü yol fikri çağdaş felsefe bağlamında özgün ve yeni tartışmalar için ufuk açıcı bir yoldur. Critchley dünyada savaş ve şiddetin hâkim olduğunu düşünür. Böyle bir dünyada eylemsizliği eleştirir, şiddet içermeyen direniş hareketlerini ve protestoları destekler.

Düşünür üzerine Türkçeye çevrilmiş ikincil kaynaklar bulunmamaktadır. Gerek ikincil kaynakların olmayışı gerek düşünürün bazı önemli eserlerinin Türkçe çevirisinin bulunmaması çalışmanın sınırlılıklarındandır. Buna ek olarak felsefi düşünceleri süreklilik ve çeşitlilik gösteren Critchley’nin düşüncelerini tek bir çizgi hattına indirgemek zordur. Düşünürün biyografisi yaptığı röportajların kitap derlemelerinden alınmıştır. Çalışmada mizah, futbol, edebiyat, şiir, intihar, din, siyaset, ahlak gibi geniş bir yelpazede fikir üreten düşünürün tanıtılması açısından eserlerine ana hatlarıyla değinilmiştir.

Çalışmam boyunca bilgi ve tecrübeleri ile yoluma ışık tutan, beni her zaman destekleyip cesaret veren kıymetli hocam Prof. Dr. Hüsnü AYDENİZ’e, katkılarından dolayı Doç. Dr. Gül TURANLI ve Dr. Öğr. Üyesi Emine AYDOĞAN hocalarıma teşekkür ederim.

GİRİŞ

Bugün konfor alanımızdan çıkıp dünyaya gerçekçi bir gözle baktığımızda karşılaşacağımız birçok problem vardır. Etik problemler ve kültürel bozulma, nüfus artışı, doğanın uğradığı tahribat, ekonomik sorunlar, terörizm, hava kirliliği, doğal afetler, savaşlar, eğitim sorunları, sağlık sorunları, hükümetlerin sorunları çözmede yetersiz kalan politikaları, dini ve ahlaki dejenerasyon, şiddet vb. bu problemlere örnek olarak verilebilir.

Mevcut problemleri hayal kırıklıkları olarak adlandıran İngiltereli düşünür Critchley (27 Şubat 1960) New School for Social Research'te Hans Jonas Profesörü olarak çalışmaktadır. 1919 yılında bir grup ilerici entelektüel tarafından kurulan okul, sosyal bilimlere (antropoloji, sosyoloji, felsefe, psikoloji, tarih vb.) önem verip bu disiplinlere yeni metodolojik yaklaşımlar getirmeyi amaçlar. Aynı zamanda akademik ortodoksiye meydan okuma, sosyal teoriyi ampirik gözleme bağlama ve özgür araştırma okulu fikrine sadık kalma gibi vizyonlarıyla okulun, Critchley'nin felsefeyi akademinin sınırlarının ötesinde görme düşüncesine ve genel felsefi tavrına uygun bir yapıda olduğu görülür (The New School for Social Research, 2024). Başta saydığımız hayal kırıklıkları çoğulluğu içerisinde Critchley iki tür hayal kırıklığı, dini ve siyasi hayal kırıklıkları ile ilgilenir.

Bu çalışmanın çıkış noktası eski geleneğin felsefenin merak ve hayret deneyimi ile başladığını söyleyen tezine karşı Critchley'nin "felsefe hayal kırıklığı ile başlar" tezidir. Ana tema bu çerçevede olmakla birlikte birinci bölümde düşünürün biyografisi, düşünce dünyasının oluşumu, eserleri, düşünür üzerine bir literatür incelemesi ve hayal kırıklığı kavramının kökeni, farklı düşünürlerdeki ve felsefe tarihindeki yansımaları son olarak da Critchley'nin hayal kırıklığı üzerinden şekillenen fikirleri ana hatları ile incelenecektir. Critchley, Türkiye'de görece az tanınan ve yine Türkçe literatürde üzerine yazılmış tez çalışması bulunmayan bir düşünür olduğundan birinci bölümde verilecek bilgiler hem literatürdeki boşluk açısından hem de düşünürü daha iyi anlamak açısından gerekli görülmüştür. Bununla birlikte içinde bulunduğu çevrenin (20.yy. Anglo Amerikan kültür) aksine Critchley, felsefe ve biyografi arasındaki ilişkiye diğer bir deyişle filozofun fikirlerini daha iyi anlamak için onun yaşam ve ölümünün bilinmesine önem verir. Bu bağlamda biz de onun bağlanma etiği ve direniş siyaseti düşüncelerini incelemeye

geçmeden önce biyografisini ve felsefeye giden yoldaki hayal kırıklıklarını incelemeyi onun düşüncelerini daha iyi anlamak için gerekli bulduk. Üçüncü bölümde inceleyeceğimiz bağlanma etiği ve direniş siyaseti fikirleri hayal kırıklığına cevaben geliştirilmiştir. Bu bağlamda düşünür için kilit önemde olan hayal kırıklığı kavramının kökeni, bireylerde hangi yaşta ortaya çıktığı, farklı düşünür ve disiplinlerde (ekonomi, sağlık, siyaset vb.) ele alınış biçimleri, felsefe tarihinde özellikle de varoluşçuların hayal kırıklığına bakışı ve hayal kırıklığı ile başa çıkma yolları incelenecektir. Birinci bölümde son olarak Critchley'nin hayal kırıklığı düşüncesi ana hatları ile incelenecek detaylı incelemesi sonraki bölümlerde yapılacaktır.

İkinci bölümde hayal kırıklığının iki biçiminden biri olan dini hayal kırıklığı incelenecektir. Critchley'nin dini hayal kırıklığı ve hayatın anlamı sorunu üzerine düşüncelerine büyük ölçüde Friedrich Nietzsche nihilizmi kaynaklık etmektedir. Bununla birlikte düşünürün kendisi de dini hayal kırıklığı üzerine düşüncelerinin bulunduğu *Very Little... Almost Nothing: Death, Philosophy, Literature* (Critchley, 2004) isimli kitabında tartışmayı Nietzsche öncesi nihilizm ve Nietzsche nihilizmi çerçevesinde sürdürür. Ayrıca ona göre nihilizm kendisinin de içinde bulunduğu Kıta Felsefesinin problematiğini oluşturur. Bu bağlamda ikinci bölümde nihilizm kavramının kökeni ve Nietzsche (1900) nihilizmi incelenecektir. Critchley'e göre modernitenin bireylere sunduğu ideal ilkelerin yanılsama olduğunu görmekle birlikte hayatın anlamı sorunu gündeme gelir. Arzulanan ama ulaşılamayan bir iman deneyimi bağlamında dinin de hayatı anlamlandırma konusunda yetersiz kaldığını gören bireyler diğer bir deyişle Tanrının ölümünü kabul eden bireyler için artık din, hayatı anlamlandırma noktasında kaynaklık edemeyecektir. Çünkü din hayatı anlamlandırma noktasında metafiziğe ve dış dünyaya başvurur. Dinin bu çözümüne sıcak yaklaşmayan Critchley'e göre felsefe dini hayal kırıklığı boyutunda din ve Tanrı inancının çöküşü ile başlar. Bununla birlikte Critchley din ve siyasetin iç içe geçmiş olduğunu, bunların alanlarını birbirinden ayırmanın oldukça güç olduğunu ve etik konusunu tartışırken sık sık dini geleneklere başvurduğunu ifade eder. Bu bağlamda Critchley'in hayal kırıklığı düşüncesini üçüncü bölümde daha net görmek mümkündür.

Üçüncü bölümde hayal kırıklığının siyasi boyutu incelenecektir. Critchley'de Antik geleneğin aksine felsefenin merak ve hayret deneyimi ile değil de hayal kırıklığı deneyimi ile başladığını söyledik. Bu hayal kırıklığında modernliğin etkisi olmakla birlikte Immanuel Kant (1804) da önemli bir rol oynar. Kant felsefede gerçekleştirdiği Kopernik

Devrimi ile bize şeylerin mutlak bilgisine ulaşma arzumuzun metafizik bir rüya olduğunu göstermiş ve bizi sınırlı ve sonlu doğamızla yüzleştirmiştir. Critchley'e göre günümüzde yaygınlaşan yapay zeka, genetik klonlama, estetik ameliyatlar vb. mitler sınırlılığımızı ve sonluluğumuzu kabul etmeyişiimize ve sonucunda trajik bir başarısızlık yaşamamıza neden olur. Genel hayal kırıklıkları temasının özelde siyasi boyutunu inceleyeceğimiz bu bölümde söze adaletsizliğin ve savaşların hakim olduğu, korku siyaseti ile karakterize olmuş bir dünyada yaşadığımızı söyleyerek başlamak gerekir. Yaşanılan bu dini ve siyasi hayal kırıklığı karşısında özellikle de dini hayal kırıklığı söz konusu olduğunda toplumda bununla başa çıkma yöntemi olarak aktif ve pasif nihilist tepkiler görülür. Critchley ise *kendi bahçeni ekme* bağlamında pasif bir köşeye çekilme olan pasif nihilizmi ve şiddetli yıkıcılık olan imha eylemleri bağlamında aktif nihilizmi eleştirir ve farklı bir yol izler.

Critchley'e göre mevcut siyasi hayal kırıklığı karşısında bireylerin yeniden motive olup yeni bir etik ve bu bağlamda direniş siyaseti inşa etmeleri gerekir. Fakat liberal demokrasilerdeki yolsuzluklar, demokrasi açığı, devletin denetleme ve gözetleme politikasının yaygınlaşması, adaletsizlik vb. durumlar bireylerin motivasyonlarını düşürür. Siyasi hayal kırıklığı karşısında harekete geçmek için motivasyon eksikliği yaşayan birey ve toplumlar için inanç sistemleri bu motivasyonu sağlıyor gibi görünsede de söz konusu motivasyon metafizik ve teolojik olduğundan Critchley bu düşüncesinin karşısında yer alır. Bu karşısında yer alışın temel sebeplerinden biri de dinden beslenen Cihatçı, İslamcı ve Hristiyan gruplarının din savaşlarını doğuruyor oluşudur. Öyleyse ihtiyacımız olan şey siyasi hayal kırıklığı ile yüzleşip, öznelere yeniden siyasi eylem gücü (motivasyon) verecek bir etik inşa etmek ve bunu kendi deyişiyle *meta-siyasi* etik uğrak olarak sonuçlandırmaktır. Bu bağlamda bu çalışmanın son bölümünde Critchley'nin onay ve talep kavramlarına dayalı olarak geliştirdiği etik deneyim düşüncesi ve etik öznellik modeli tartışılacaktır. Kant ve akıl olgusu kavramı, günümüz Kantçıları bu tartışmalara kaynaklık edecektir. Aynı zamanda etik öznellik modeli oluştururken Critchley'nin Alain Badiou (1937), Knud Ejler Logstrup (1981) ve Emmanuel Levinas'tan (1995) ödünç aldığı kavramlar incelenecektir. Kant eksenli tartışmada incelenen özerklik ortodoksisi bahsine karşı Critchley'nin Levinas çıkışlı bir düşünceyle yaderklik (heteronomi, özerkliğin aksine kendi yasasını ve kurallarını dışarıdan alma, dışarıdan gelen yasaya göre davranma) savunusu ve ortaya etiğin öznesi olarak çıkan sonsuz bir talebe bağlanmış bölünmüş özne kavramı incelenecektir. Bölünmüş özne bahsinde tartışma psikanalizden

alınmış bir kavram olarak yüceltim kavramı, mizah ve vicdan deneyimi çerçevesinde yürütülecektir.

Etik alt yapı oluşturulduktan sonra vicdan ile siyasi eylem arasındaki ilişkinin üzerinde durulduğu direniş siyaseti düşüncesi tartışılacaktır. Bu kısımda Critchley'nin hakiki demokrasi kavramı çerçevesinde Karl Marx (1883) okuması ele alınacaktır. Kapitalizmi inceleyen Critchley proletaryanın yeni siyasi özne olamayacağını söyler. Siyasi örgütlenme için yeni siyasi adlara ihtiyaç vardır. Siyasi örgütlenme bahsinde Critchley, Ernesto Laclau (2014) ve Antonio Gramsci'nin (1937) hegemonya kavramına başvurur. Yeni bir siyasi özne yaratma hususunda da yerli kimlik siyasetini tartışır ve yeni bir sivil itaatsizlik dili yarattığını düşündüğü anarşizmi ele alır. Bununla birlikte yeni siyasi özneler yaratabilmek için *devlete çatlak (interstitial) türünden bir mesafede* durmak gerektiğini söyler. Critchley siyasetin kalbinde motivasyon gücünü verecek bir etik uğrak kendi değişişle meta-siyasi etik uğrak olması gerektiğini söyler. Bu meta-siyasi etik uğrak ileride göreceğimiz üzere devlete çatlak mesafesinden şiddet içermeyen protestolar olarak vuku bulan onun özgün anarşizm düşüncesi çerçevesinde anarşik bir uğraktır. Nihayetinde bu bölümünün sonunda yeniden motive etme gücü olan bir etik yönelim ve buna dayalı siyasetin nasıl tasvir edildiyi ve tasarlandiyi gösterilmeye çalışılacaktır. Sonuç kısmında düşünürün sunduğu argüman üzerine yapılan eleştirilere yer verilecektir.

I. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Türkçe literatürde düşünür üzerine yazılmış ikincil kaynaklarımız bulunmadığı için çalışma Critchley'nin kendi kitaplarından ve makalelerinden hareketle sürdürülecektir. Buna ek olarak Critchley üzerine yazılmış yabancı dildeki makaleler de çalışmamızda kullanılacaktır. Bu bağlamda çalışmamızda içerik analizi ve literatür taraması yapılacaktır. Düşünürün fikirleri felsefi tavra uygun olarak eleştirel bir dille tartışılacaktır. Biyografi ve felsefe arasında ilişki kuran, filozofların yaşam ve ölümlerinin incelemeye değer olduğunu söyleyen Critchley'nin ana fikirlerini incelemeyi önce yaşamı ve felsefi düşünceleri arasındaki bağlantı incelenecektir. Biyografisini incelemek hayal kırıklığının düşünürün yaşamındaki yansımalarını görmemizi sağlayacaktır. Çalışmaları geniş bir yelpazede bulunan düşünürün felsefi düşüncesini sistemli bir biçimde sunana kadarki çalışmalarını incelememiz zihin yapısını daha iyi anlamak için kılavuzluk edecektir.

Hayal kırıklığı deneyimini ve hayal kırıklığından kurtulma yollarını farklı çalışmalar ve filozoflar üzerinden inceledikten sonra Critchley'nin hayal kırıklığı deneyimi ve sunduğu çözüm çoğunlukla görüşlerini derli toplu ifade ettiği *Sonsuz Talep* (Critchley, 2010a) kitabından hareketle tartışılacaktır. Düşünürün farklı boyutlardaki düşüncelerinden hareketle nihayetinde “felsefe hayal kırıklığı ile başlar” argümanına ulaşılabacaktır.

II. ÇALIŞMANIN ÖNEMİ

Çalışma Türkçe literatürde ilk olma özelliğini taşır. Bu bakımdan gerek literatürdeki boşluğu kapatmak gerekse sonraki çalışmalara ve çağdaş siyaset felsefesi tartışmalarına ışık tutmayı amaçlar. Günümüzün çağdaş düşünürleri arasında yer alan Critchley'nin eserleri 2001 yılı itibarıyla Türkçeye çevrilmeye başlamıştır. Bu çalışmaları düşünürün hayatı ve eserleri bölümünde inceleyeceğiz. Düşünürün kitaplarının birçoğu çok satanlar listesinde yer alır. Aynı zamanda Academic Influence tarafından yayınlanan listede günümüzün en etkili yirmi beş filozofu arasında gösterilir. Bu bağlamda gerek ünü ve üretkenliği gerek özgün fikirleri ile incelemeye değer bir düşünür olduğu görülür. Dünyadaki mevcut problemlerin dini ve siyasi boyutların uzantıları oldukları düşünüldüğünde Critchley'nin fikirleri güncel ve pratiğe yönelik fayda sağlayıcıdır. Çağımızda artış gösteren şiddet, adaletsizlik ve hayatı anlamlandırma problemleri üzerinde duran Critchley'nin, politikaların yetersiz kalışlarının yarattığı hayal kırıklığı ve bununla baş etme yöntemi olarak sunduğu etik modelli direniş siyaseti düşüncesi yeni ufuklar açacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

SIMON CRITCHLEY VE HAYAL KIRIKLIĞI KAVRAMINA GENEL BİR BAKIŞ

1.1. SIMON CRITCHLEY VE DÜŞÜNCE DÜNYASI

Düşünce tarihi, felsefenin başlangıcına etki eden unsurların neler olduğu hususunda yapılan pek çok tartışmaya tanıklık eder. Bu bağlamda merak, şüphe, bilme isteği gibi unsurlar dile getirilir. Critchley antik dönemde felsefenin hayret, merak vb. ile başladığı görüşünün karşısına ünlü felsefe “hayal kırıklığı” ile başlar teziyle çıkmaktadır. Ona göre felsefe özelde iki tür problem ya da hayal kırıklığı ile başlar: Dini hayal kırıklığı ve siyasi hayal kırıklığı. Bu bağlamda Critchley’e göre felsefe yerel bir karaktere sahiptir; yalnızca profesyonel ya da akademik faaliyet olarak görülmemelidir. Filozofun görevi kriz üretmektir. Dünyaya baktığımız zaman gördüğümüz şey hayret değil hayal kırıklığıdır. Klasik felsefe tarihi Sokrates ile yani bir yaşam ve bir ölümle başlar. Critchley felsefe tarihinin bu politik infaz ile başladığını söyler ve düşünürün siyasi hayal kırıklığı fikri de burada filizlenir. Bu düşüncesine paralel olarak birçok eserinde kendi yaşamından ve felsefeye giden yolcuğundan izler bulmak mümkündür. Felsefe tarihine baktığımızda Antik dönemde biyografiyle felsefe arasındaki ilişki önemli görülüyorken, özellikle 20. yy. Anglo Amerikan dünyasında biyografi üzerinde çok durulmadığı ve daha çok düşünürlerin felsefi öğretilerinin konuşulması gerektiği düşüncesi yaygındır. Burada Critchley aksi yönde bir düşünce geliştirir. O, felsefe ve biyografi arasındaki ilişkinin önemli olduğunu düşünür. Felsefi düşünceleri etik, hukuk, din, siyaset, mizah gibi geniş bir yelpazede yer alır. Bununla birlikte bir röportajında çalışmalarının tek bir düşünce hattına indirgenemeyeceğini söyler (Critchley, 2010b: 14). Filozofun yaşam öyküsüne önem veren Critchley *Ölü Filozoflar Kitabı* (Critchley, 2014) adlı eserinde filozofların yaşamlarını ve ölümelerini konu alır. Bu kitapta George Wilhelm Friedrich Hegel’in (1831) filozofun yaşam ve ölümüne dair düşüncelerine yer verir. Hegel için felsefede biyografi önemlidir. Felsefi düşünce onu geliştiren kişinin özel koşullarının, düşün dünyasının ve çevresinin bilinmesi ile kavranabilir (Critchley, 2014: 41). Bu sebeplerden ötürü onun düşüncelerini biyografisi ve eserleri aracılığıyla incelemek yerinde olacaktır.

Critchley hayatta olan çağdaş bir düşünür olduğundan biyografisine derli toplu ulaşabildiğimiz kaynak Carl Cederstrom ile yaptığı röportajın derlemesinden oluşan *How to Stop Living and Start Worrying* (Critchley, 2010b) isimli kitaptır. Bu bağlamda kaynak bölüm sonunda verilmiştir.

Critchley 27 Şubat 1960'da İngiltere'de doğmuştur. Çocukluğu ve aile hayatı birçok bakımdan problemlili geçer. Beş-yedi yaşları arasında eğitimini başarılı bir öğrenci olarak sürdürür. Sekiz yaşında iken ailesi bir ev satın alır ve taşınırlar. Taşındıktan sonra dokuz-on yaşlarındayken zor bir okul dönemi geçirir, şiddet ve zorbalığa maruz kalır. Bu problemlerden kurtulmak için çeşitli arayışlara yönelen Critchley için bir kurtuluş aracı olarak futbol ve okumanın gündeme geldiği görülür. Futbola olan ilgi ve yönelimini bu şekilde açıklayan Critchley, aynı zamanda daha iyi eğitim ve öğretim düzeyinde olan bir okulda okumak için çaba sarf eder ve başarılı olur. Böylece yaşları büyük, sakallı çocuklar diye tabir ettiği çocuklardan farklı bir okul (Gramer okulu) kazanır. Bu yeni okul döneminde Antik tarih üzerine okuma yapan düşünür, Yunan felsefesine yönelik ilgisinin geçmiş okumalarından kaynaklandığını söyler. Yirmili yaşlarının başından itibaren, yani koleje gitmeden önceki okumaları ise Aldous Huxley (1963), George Orwell (1950), Nietzsche, Albert Camus (1960) ve Jean Paul Sartre (1980) çevresinde yoğunlaşır.

Critchley on dört yaşında iken anne babası trajik ve belki de ahlaki olmayan bir sebeple boşanır. Bu olayın akabinde uzun bir süre depresif duygular yaşayan düşünür okul hayatındaki başarısını da kaybeder. Ardından progresif Alman müziğine (deneysel ve egzotik rock müzik) ilgi duymaya başlar. Müziğe olan ilgisi ile ayağa kalkar ve punk (düzen karşıtı rock müzik hareketi) kültürü içerisinde müzik faaliyetlerini sürdürür. Bu dönemde düşünürün kariyerine farklı bir yön vermesine sebep olacak bir olay meydana gelir. 1978 yılında çalıştığı fabrikada geçirdiği iş kazasından dolayı sol eli ciddi hasar görür ve gitar çalamaz duruma gelir. Bu durumun ardından yaşadığı depresyon ve olumsuz ögeler barındıran yaşam stili (uyuşturucu kullanımı vs.) süregiderken farklı bir alanda çalışmaya başlayan Critchley adım adım felsefi kariyerine ilerlemektedir. On sekiz yaşındayken fiziksel travmadan dolayı hafıza kaybı yaşar ve çocukluğunun bir kısmı zihninden silinir. Aynı dönemde cankurtaran olarak çalışırken mesai saatlerinde yapmasına izin verilmeyen tek eylem kitap okumaktır; fakat Critchley bu dönemde bol bol kitap okur. Eylemin yasak olması okumaya olan ilgisini artırmıştır. Başta klasikleri okur sonraki okumalarında Sartre, Nietzsche gibi düşünürleri keşfeder. Okumalarının

etkisiyle eğitimine devam etmeye karar verir ve Stevenage'da ileri bir eğitim kolejine başlar. İki yıllık eğitimden sonra maddi sıkıntılar yaşamakta olan düşünür kütüphanede konuştuğu birinin tavsiyesi ile üniversitelere başvurur. Essex, Sussex ve Warwick üniversitelerinden olumlu dönüş alır. O dönemde sol siyaset yanlısı olduğu için eğitim hayatına Essex Üniversitesi'nde devam eder. Bu süreçte etkilendiği hocaları Robert Bernasconi (1950), Frank Cioffi (2012), Jay Bernstein (1947) gibi isimlerdir. Felsefede iyi bir derece yapar ve böylece lisansüstü eğitim için gerekli maddiyatı kazanır. Katıldığı Komünist Öğrenci Cemiyeti aracılığıyla Jacques Derrida (2004), Louis Althusser (1990) ve Michael Foucault (1984) üzerine ilk okumalarını yapar. 25 yaşındayken Essex'ten ayrılıp Fransa'ya taşınır. Fransızca öğrenir ve Metafiziğin aşılması sorunu üzerine Martin Heidegger (1976) ve Rudolf Carnap (1970) konulu yüksek lisans tezini yazar. Ardından Derrida ve Levinas üzerine yazdığı doktora tezini bitirmek için Essex'e döner. İlk makalesi 1988'te yayınlanır. Aynı yıl Cardiff Üniversitesi'nde doktora sonrası araştırmacı olarak çalışmaya başlar. 1989'da Essex'e dönüp burada çalışmaya devam eder. 1995 yılında Doçent 1999 yılında ise profesör olur. 1990-96 yılları arasında Teorik Araştırmalar merkezinde sosyal bilimler alanında müdür yardımcılığı 1998-2004 yılları arasında Paris'teki Uluslararası Felsefe Üniversitesi'nde program direktörlüğü yapar. Johann Wolfgang Goethe Üniversitesi (1997-98, 2001), Nijmegen Üniversitesi (1997), Sidney Üniversitesi (2000), Notre Dame Üniversitesi (2002), Cardoso Hukuk Fakültesi (2005), Oslo Üniversitesi (2006) ve Teksas Üniversitesi (2010) peş peşe atamalarıdır. 2009-2015 yılları arasında Tilburg Üniversitesi'nde yaz okulu düzenler. Bununla birlikte Critchley European Graduate School'da Felsefe Profesörü'dür.

Altı yedi yıllık süreçte yaşamındaki kazalar ve uzuv kaybından sonra kariyerinin yönü okuma ve yazmaya evrilir. Düşünürün yaşadığı dikkate değer bir başka problem de ciddi manada acı veren kulak çınlamalarıdır. Yaşadığı bu sağlık problemi ile başa çıkma yolunu yine okuma ve yazmada bulur. Bu dönemde okuma yazma faaliyetlerinin ve felsefeye yöneliminin sebebini özgeci (*alturizm*) bir tutumla açıklamaktadır: Başkalarına yardımcı olabilmek için... Yaşamındaki problemlerden hareketle, düşünürün kendi yaşamındaki felsefe de bir tür hayal kırıklığı ile başlamıştır diyebiliriz. 1991'de yayımlanan *Yapıbozum Etiği: Derrida ve Levinas* (Critchley, 2014) kitabından sonra tesadüfi bir gelişme yaşanır ve bu dönemde Derrida'nın yapıbozumunun nihilizmle bağlantısı sorgulanır. Bu hadise ile düşünürün kitabı da çok satanlar arasına girer. Böylece

ünü artar ve konuşmalar yapmak için şehirleri dolaşır. Ünü artan ve eserleri çok satan Critchley, *Academic Influence* dergisi tarafından günümüzün en etkili yirmi beş filozofundan biri olarak seçilir. Gezgin bir hayat sürdürdükten sonra 2004'ten beri New School for Social Research'te çalışan Critchley 2011 yılında Hans Jonas profesörü olur. 2015 yılından bu yana Onassis Vakfı'nın (Yunanistan'da sosyal, kültürel çalışmalar yapan kuruluş) yönetim kurulu üyesidir. Düşünür Essex'ten ayrılıp New York'a taşınmasının sebebinin İngiltere'de akademik düzeyin düşmesi, öğrenci profilinin niteliğinin gittikçe azalması ve entelektüel faaliyetlerin kalitesinin düşmesi olduğunu söyler. ABD ise bu noktada daha heyecan verici ve aktif bir yerdir. Böylece burada Agnes Heller, Richard J. Bernstein (2022) ve Yirmiyahu Yovel (2018) gibi isimlerle çalışır. Bu yüzden akademik birikim ve niteliğini artırma ihtiyacı duyar. Müziğe olan ilgisi devam eden düşünür 2020'de pandemi döneminde John Simmons ile birlikte "Eat Your Funky Dasein" adında bir şarkı yazar. Kariyerini üretken bir biçimde sürdürür. Sosyal medya mecrasında (youtube) birçok programa katılır ve yine farklı platformlarda röportaj yapar. Ayrıca *The New York Times*'ta *The Stone* (*The New York Times*, 2010) adında çağdaş düşünürlerin yazılarının bulunduğu dizinin moderatörlüğünü yapmaktadır (Critchley, 2010b). Bu noktadan sonra hayatı hakkında kısaca bilgi verdiğimiz Critchley'nin bazı önemli eserlerine değinerek fikriyatına yönelik değerlendirmelere zemin hazırlayacağız.

Critchley'nin eserleri hakkında bilgi vermeden önce felsefi düşünce dünyasının oluşumunda etkili olan isimlerden bahsetmek onu daha anlaşılır kılacaktır. *Kıta Felsefesi* (Critchley, 2001) adlı kitabında kıta ve analitik gelenek üzerindeki ayrımın Heidegger ve Carnap'ın meseleleri algılama biçimindeki farklılığa götürebileceğinden bahseden Critchley daha önce de belirtildiği üzere yüksek lisans tezini Heidegger ve Carnap'da metafiziğin aşılması sorunu üzerine yazmıştır. Daha sonra Derrida ve Levinas üzerine bir doktora çalışması yapan düşünürün *The Ethics Of Deconstruction* (Yapıbozum Etiği) adlı kitabının temelini bu tez oluşturmaktadır. 1999'da çıkan kitabı *Ethics-politics-subjectivity'de* (Critchley, 1999) *The Ethics Of Deconstruction*'daki etik ve siyaset üzerine olan düşüncelerini geliştirir. Burada esinlendiği ve politik fikirlerini tartıştığı isimler Laclau, Richard Rorty (2007), ve Derrida'dır. Derrida'nın entelektüel zihninden ve felsefi metin okuma biçiminden etkilenir. 1994-95 yılları arasında Badiou okur ve sonra onunla bir arkadaşlık kurar. Felsefi düşünce ve yazılarında Badiou'dan etkilendiğini söyler. Badiou ile tanışıklığı sayesinde daha sistematik yazma stili

edinmekte ve bu stili *Sonsuz Talep* isimli kitabında sergilemektedir. Critchley'nin düşüncelerini şekillendiren bir başka düşünür de Jean Jacques Rousseau'dur (1778). Siyasi hayal kırıklığı adalet sorununun gündeme gelmesiyle vuku bulur. Bu adaletsizlik ve eşitsizlik meselesinin dile getirildiği, daha önemlisi insanın sonluluğu ve yaratılmış olması bakımından olumsuzluğu *Toplum Sözleşmesi*'nde (Rousseau, 2019) Rousseau tarafından dile getirilir. Ayrıca Rousseau Toplum Sözleşmesi'nde kitleleri bir arada tutacak bir güç, yani sivil din ifadesini kullanması bakımından da Critchley'nin dikkatini çeker. Bu ifade Rousseau'yu, Critchley için önemli kılar. Critchley için önemli bir başka isim ise Kant'tır. Çünkü ona göre Kant sınırlılığımızı ve sonluluğumuzu göstererek bizi metafizik rüyadan uyandırmıştır (Kant, 2020: 222-261). Bunların dışında Badiou, Levinas, Jacques Lacan, Logstrup gibi isimler etik deneyim modeli kurarken ve etik özne inşasında kavramlarından faydalandığı isimler olmuştur. Mizaha yönelik ilgisi ise Sigmund Freud (1939) kaynaklı bir durumdur (Critchley, 2010b: 27-77).

1.2. CRITCHLEY'NİN ESERLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME VE LİTERATÜR ÖZETİ

Eserleri incelendiğinde oldukça üretken bir düşünür olduğu göze çarpan Critchley din, siyaset, hukuk, edebiyat, etik, gibi alanlarda pek çok kitaba imza atmıştır. Bu eserler arasında Kıta Felsefesi üzerine yazdığı kitap oldukça önemlidir. Orijinal adı *Continental Philosophy* olan eser 2001 yılında yazılmıştır. Critchley bu kitabında analitik felsefe ve kıta felsefesi arasındaki ayrımın nedenini ve bu ayrımın felsefe faaliyeti üzerindeki etkisini inceler. Bu incelemede üzerinde durduğu en önemli konu Kıta Felsefesinin tanımındaki müphemlik ve Kıta Felsefesini konumlandırmadaki yanlış anlamalardır. Ayrıca bu geleneklerin akademideki bir taraf seçmeyi gerektiren kutuplaştırıcı yönünü de eleştirir. Meseleyi Kant ekseninde ele alan düşünür bu ayrımın Kant'ın hangi taraftan okunduğuyla ilgili olduğuna değinir. Bir tarafta saf aklın eleştirisi ve buradan hareketle bilgi kuramına yönelim diğer tarafta da pratik aklın eleştirisi ve etik üzerine yönelim bulunmaktadır. Ona göre, Kıta Felsefesinin problematiğini Kant'a yönelik eleştiriler oluşturmaktadır. Kıta Avrupası geleneği içerisinde anılabilecek olan Critchley burada bir Kıta Felsefesi savunusu ya da incelemesi yapmaktan ziyade iki gelenek arasındaki bu kutuplaşmanın doğuracağı tehlikeler ve böylece felsefi düşüncenin birtakım özelliklerini (eleştirelilik vb.) kaybedecek olması meselesini dile getirir. Analitik felsefenin varacağı

tehlike bilime sonsuz güven anlamında bilimcilik iken kıta felsefesinin varacağı tehlike bilim karşıtlığı, gizemcilik kaynaklı gericiliktir. Felsefenin, felsefi düşüncenin bu tür bir taraflılık ile sınırlandırılmasını yanlış bulan düşünüre göre felsefenin eleştirel işlevini yitirmemesi için bundan sakınması gerekir. Çünkü felsefe akademinin ideolojik sınırlarına esir olacak bir faaliyet haline gelmemelidir (Critchley, 2001: 108-125). Kitabının okuma önerileri kısmında Critchley'nin kitabını tavsiye eden David West de Kıta Felsefesini 20. yüzyılda İngilizce konuşulan dünyada ve analitik felsefenin karşısında yer alan felsefi yaklaşım olarak tanımlar. Kıta felsefesindeki çok sayıda düşünür ve felsefi düşünce çeşitliliği Kıta Avrupası Felsefesinin tanımında sınırları çizmeyi zorlaştırmaktadır (West, 2021: 15-16).

Critchley'nin üzerinde durduğu meselelerden biri de mizahtır. *Mizah Üzerine* (Critchley, 2020) isimli bir kitap yazar. 2002 yılında yazılan eserin orijinal adı *On Humour*'dur. Critchley bu kitabında mizahı felsefi olarak inceler ve onu felsefi düşünme etkinliği olarak görür. O, bu eserde John Morreal'ın (1947) mizah hakkındaki üç teorisini ele alır: Başkalarını gülünç bularak kendini yüceltme anlamına gelen *üstünlük*, kahkaha enerjisinin dışa vurulması anlamına gelen *uyumsuzluk* ve uyuşmazlıktan doğan *uyum*... Ona göre, mizahın bir başka özelliği de bastırılmış ya da gizlenmiş kişiliği açığa çıkarmasıdır. Gündelik siyaset pratiğinde de yeri olan mizah burada kimi zaman bir yergi nesnesi olarak kullanılır. Mizahın vaadi dünyevi problemlerden kaçmaktan ziyade onlarla yüzleşmektir; meselelerin çözümü de ancak bu yüzleşme ile sağlanabilir. Critchley eserinde mizahın insana özgü bir faaliyet olup olmadığını da incelemektedir. O, mizahın ve gülmenin insana özgü bir davranış olduğunu ortaya koyduktan sonra hayvanların kahkahadaki, esprideki yeri üzerine bir şeyler söyler. Burada insan kılıklı hayvan ya da hayvan kılığındaki insan bir espri nesnesidir. Mizah hem güldürür hem acı verir hem de daha yaygın kullanımıyla düşündürür ve huzursuz eder. Critchley bu ifadeyi felsefede mizahın nasıl başladığı meselesi ile bağlamaktadır. Bedende başlayan bir eylemin ruhta tezahür etmesi ve ardından ruh ve beden arasındaki kopuş, mizahın bedendeki işlevidir ve burada bedenin ruha üstünlüğünden söz edilebilir. İlerleyen aşamalarda mizah ve etnisite arasındaki ilişkiye değinilerek mizahın yerel mi yoksa evrensel mi olduğu üzerinde durulmaktadır. Ona göre burada toplumdaki ortak mizah anlayışından ve mizahın yerelliğinden bahsetmek daha mümkün görünmektedir. Ayrıca mizahın ruhu

iyileştirici etkiye sahip olması bakımından melankolinin ilacı olduğu söylenebilir (Critchley, 2020).

Critchley'nin felsefi düşüncelerini daha derli toplu ifade ettiği eseri *Sonsuz Talep* adını taşır. Kitabın orijinal adı *Infinetely Demanding*'dir ve 2007 yılında yazılmıştır. Felsefi argüman yoğunluğu diğer eserlerine nazaran daha fazla olan bu kitabında Critchley, hayal kırıklığı ve bu hayal kırıklığının iki kolu olan dini ve siyasi hayal kırıklığından bahseder. Kısaca ifade etmek gerekirse, dini hayal kırıklığı dinin nesnesi olan imana ulaşma konusunda ele alınır. Siyasi hayal kırıklığı ise adaletsizlik karşısında hissedilen deneyim olarak karşımıza çıkar. Bunlar sınırlılık ve sonluluk temalarının göz ardı edilmesinin doğuracağı bir takım hayal kırıklıklarıdır. *Sonsuz Talep* Critchley'nin daha çok etik, özne, siyasi hayal kırıklığı, şiddet meselelerine yoğunlaştığı bir kitaptır. Çalışmanın ilerleyen aşamalarında bu kitaba daha ayrıntılı atıflarda bulunulacaktır (Crithley, 2010a).

Daha önce kısaca değindiğimiz *Ölü Filozoflar Kitabı*'nın orijinal adı *The Book of Dead Philosophers*'dir (Critchley, 2014). Filozofun biyografisini yani yaşam öyküsünü incelemeye değer bulan Critchley aynı şekilde onun ölümüne de önem verir. Bu yüzden kitapta İlkçağdan çağdaş döneme kadar bazı filozofların ölümlerini kronolojik sıra ile anlatmaktadır ve kitabının filozoflar tarihi olarak anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Yazar, şair, akademisyen ve felsefeci Oruç Aruoba (2020) *de ki işte* kitabının işte (felsefe) bölümünde felsefenin yıkıcı etkisinden, en üst düzeye ulaşp felsefi faaliyette bulunanı da yıkmasından ve ancak böyle olunca felsefenin amacına, en üst seviyesine ulaştığından bahseder (Aruoba, 2020: 146). *Ölü Filozoflar Kitabı*'nın hareket noktası da felsefenin ölmeyi öğrenmek olduğudur. Fakat bu öğrenme bilgi edinme yoluyla gerçekleşen bir öğrenme değildir. Ölmeyi öğrenme aslında nasıl yaşanacağını öğrenmedir. Burada felsefenin sunduğu şey, ölümü de yok olma kaygısını da kabullenmek gerektiğidir. Ölüm bir aldatmaca değil kabul edilmesi gereken bir gerçekliktir. Filozofların yaşam ve ölümünü okumak ve bilmek şundan dolayı önemlidir ki, filozoflar insanüstü varlıklar değildir; bu yüzden insanlara nasıl yaşanacağı konusunda fikir verebilirler. Critchley bu meseleye öylesine önem verir ki, filozofun ölümü ile filozofun kim olduğuna dair soru birbirine eşitlenir. İnsan ölüm gerçeğini benimsemek suretiyle sonlu ve sınırlı olduğunu kabullenmelidir (Critchley, 2014).

Orijinal adı *How to Stop Living and Start Worrying* olan ve Türkçeye *Yaşamayı Bırakıp Nasıl Endişelenmeye Başlanır*, şeklinde tercüme edilebilecek olan eser Critchley ve Carl Cedeström'ün söyleşilerinden oluşur. Altı bölümden oluşan eserin ilk bölümünde Critchley'nin yaşamı üzerinde konuşulmaktadır. İkinci bölümde felsefe üzerine yapılan konuşmalar yer alır. Üçüncü bölümün başlığı ölüm, dördüncü bölüm sevgi, beşinci bölüm mizah ve son bölüm de otantiklik başlığı ile sonlanır. Yazarın biyografisinin büyük bir bölümüne bu eser ile ulaşmak mümkündür. Şu an eserin Türkçe çevirisi bulunmamaktadır (Critchley, 2010b).

Orijinal adı *The Faith of Faithless: Experiments in Political Theology* olan *İmansızların İmanı: Siyasal Teoloji Deneyleri* (Critchley, 2021) eserinde aşk, şiddet, din ve siyaset meselelerini incelemektedir. Critchley, *Ölü Filozoflar* kitabında değindiği *acı çekmek* ile *kendilik kazanmak* arasındaki bağlantıyı bu kitabın girişinde daha ayrıntılı bir şekilde irdelemektedir. Oscar Wilde'ın (1900) düşüncelerine atıfla ruhsal acının kendini gerçekleştirmedeki rolüne dikkat çekerek ateist ve agnostiklerin de farklı bir düzlemde bir hakikat ve iman deneyimine sahip olabileceğini söyler. Ona göre, bu iman kişilere dışarıdan verilmez; kişinin ve grubun kendi yaratımıdır. Bu yaratım acı çeken bedenin ve ruhun sayesinde kişiliğin olgunlaşması ile ya da kendi olma deneyimi ile sağlanır. Kolektif yaşamda bireylerin metafiziksel anlamda Tanrıdan bağımsız imanlarından söz etmek mümkün olabilir. Critchley burada ne tamamen sekülerizm ne de teizm yanlısı olmayı destekler. Din ve siyasetin iç içe geçmiş olduğunu, politikanın, dinin varsayımlarına ihtiyacı olduğunu düşünen Critchley tartışmayı bu düşünce çerçevesinde yürütür. Tanrının ölümü ile başlayan felsefe, *hayal kırıklığının* bir boyutu olarak dini hayal kırıklığı vb. düşünceler bu kitapta varlığını korur. Burada sözü geçen imansızların sahip olabileceği inanç veya iman metafiziksel anlamda yani teistik Tanrıdan bağımsız bir imandır. İman tecrübesini yaşamak için bir dine bağlı olmaya gerek olmayabilir. Eserdeki siyasi soru imansızların imanının ortaklaşma, kolektiviteyi nasıl meydana getirebileceğidir. Bununla birlikte sözü geçen iman deneyimi metafizik bir Tanrı inancı değil sonsuz talebe yönelik öznel bağlılıktır. *İmansızların İmanı*'nda tek bir sav tartışılmamaktadır. Kitabın her bölümünde kendi içerisinde çeşitli argümanlar gündeme getirilir (Crithley, 2021).

Hayatının bir döneminde hafıza ile ilgili problemler yaşayan düşünürün *Bellek Tiyatrosu* eserinin orijinal adı *Memory Theatre*'dir (Critchley, 2015a). *Bellek Tiyatrosu*

bir kısmıyla edebi bir kısmıyla felsefî ve otobiyografik bir eser niteliğindedir. Critchley, otobiyografik kısımlarda bazı dönemlerde yaşadığı hezeyan ve sanrılardan bahsetmektedir. Kitabın kurgusal bölümünde Critchley ofisinde eski felsefe hocası Michel Haar’dan (2003) gelen bir kutuyu bulur ve bu kutundan çıkanları inceleyerek felsefe tarihinde ufak bir gezinti yapar. O, burada Frances Yates’ten (1981) etkilendiği hafıza tiyatrosu fikrini kendi biyografisi ile harmanlayıp sunmaktadır (Critchley, 2015a).

On iki yaşından beri hayranlık duyduğu Dawid Bowie (2016) (İngiliz şarkıcı, söz yazarı, aktör ve prodüktör) üzerine yine aynı isimle bir kitap yazan Critchley bu eseri felsefi biyografi tarzında yazar. Kitap 2015 yılında yayımlanır. Sıkı bir Bowie hayranı olan Critchley burada Bowie’nin sanatının felsefi incelemesini yapar. Dünyayı melankolik insanların sahnesi olarak ifade eden Critchley, sanatın yanılsama olduğunu söyler. Ona göre Bowie’nin 1960-1970’lerdeki genç nesle hitap etmesinin sebeplerinden biri aykırı ve marjinal bir portre sunmasıdır. Bowie “Ziggy” adında çift cinsiyetli bir karakter yaratmış, bir süre sonra bu karakteri sahnede öldürmüştür. Critchley, Ziggy’nin intiharını Bowie’nin arzusunu elde ettikten sonra artık onu istemeyişi şeklinde yorumlamaktadır. Bowie, yanılsamayı inkâr etmek yerine yüzleşip bununla yaşamayı öğrenmek gerektiğini ifade etmektedir. Critchley’e göre yanılsamanın ardında hakikat yoktur, ölüm korkusu vardır. Bowie’nin müziği dünyayla uyum sağlamaktan ziyade ondan uzaklaştıran hayalî bir tema taşır. Bowie’nin dünya tasviri bozulmuş ve içinde *hayal kırıklığı* barındıran bir dünyadır. Bu noktada sanatçının eserleri yabancılaşma temalıdır. Critchley’e göre, Bowie hayal kırıklığına uğramış birisidir. Bowie’nin dini tutumunu da inceleyen Critchley şarkılarında dua, ilahi denebilecek cümlelerin olduğunu dile getirmektedir (Critchley, 2015b).

Critchley’nin bir başka çalışması da *İntihar Üzerine Notlar*’dır (Critchley, 2016a). Orijinal adı *Notes on Suicide* olan eser 2015 yılında yayımlanmıştır. Critchley’nin intihar kavramına yaklaşımı Hristiyanların yaklaşımdan farklıdır. İntiharı konuşmaktan sakınmak ve yadsımdan ziyade tüm gerçekliğiyle kabul edip üzerine düşünmek gerektiğini söyler. İntihara yönelik dini, ahlaki, toplumsal boyutları bir kenara bırakarak intihar eyleminin ne olduğu çerçevesinde düşüncelerini ifade eder. İntihar teolojik boyutta Tanrı’nın yasakladığı bir eylem olarak kabul edilir, bu bakımdan günahtır. Toplumsal boyutuna baktığımızda sevdiklerimize acı çektirecek olmamızdan dolayı bencilce bir eylem olarak kabul edilir. 19. yüzyıl ile birlikte bilimler felsefeden ayrılıp

kendilerine özerk bir alan kurmuşlardır. Bunlardan biri olan psikolojinin gelişimi ile birlikte intihara yönelik dini bakış açısının yerini insan psikolojisine dayalı araştırma alır. Critchley, intiharın, hakkında konuşmaktan kaçındığımız ve kınadığımız bir eylem olmaktan ziyade, yüzleşmemiz ve üzerinde konuşmamız gereken bir eylem olduğunu vurgulamaktadır. *How to Start Living and Start Worrying* adlı kitapta Sokrates'ten (MÖ 399) hareketle “felsefe politik bir suikastla başlar” diyen Critchley'e göre bu da bir tür intihardır ve yine Sokrates çıkışlı bir düşünceyle “felsefe pratiği bir intiharla başlar” der. Antik dönemde intihar kimi zaman desteklenen, gerekliyse çoğunlukla makul bulunan bir eylemken Hristiyan metafiziği ile birlikte günah ve yasakla ilişkilendirilmeye başlar.

Critchley 2013 yılında “Ölüm Okulu” adında felsefi bir etkinliği yönetir. Bu etkinliğin son gününde katılımcılardan intihar notu yazmalarını ister. Burada intihar notunu bir tür teşhir olarak görür. İntihar ruhsal ve bedensel acıdan kaynaklandığı gibi ölüm orucu, canlı bomba olmak gibi kitlesel iyiliği amaçlayan bir fedakârlıktan dolayı da olabilir; ayrıca birinden intikam almak amacıyla da gerçekleştirilebilir. Critchley'e göre ölümün kurtuluş getireceği fikrinden hareketle intihara yüklediğimiz kurtuluş beklentisi bir yanılsamadan ibarettir. Hayata son verme fikrinin konuşulduğu yerde gündeme gelecek olan mesele hayatın herhangi bir anlamının veya onun yaşamaya değer olup olmadığıdır. Buna da Critchley'nin cevabı “hayatın anlamı nedir?” sorusuna asla cevap bulamayacağız, o halde bu soruyu bir kenara bırakıp şimdinin, yaşadığımız anın tadını çıkarmamız gerektiği şeklindedir (Critchley, 2016a).

Futbola hayranlık duyan Critchley bu spor üzerine bir kitap yazar. Orijinal adı *What We Think About Football* 'dur (Critchley, 2017). Sıkı bir Liverpool hayranı olan Critchley, oyunu felsefi değerlendirmeye almakta, bunu da fenomenolojik yöntem ile yapmaktadır. Burada fenomenoloji gündelik bir kavramı, bir meseleyi ele alıp felsefi incelemeye tabi tutma anlamında kullanılır. Critchley kendini en yakın gördüğü gelenek olarak fenomenolojinin, olaylara bakarken bize yeni bir pencere açma imkânı sunduğunu söyler. Bu eserde ifade ettiği ilginç bir düşünce, fanatikliğin rasyonel bir zemine oturabileceği şeklindedir. Ayrıca Critchley estetik, ahlak, siyaset, akıl gibi meselelerdeki felsefi düşünce ve doğrularını futbolda bulduğunu ifade eder. Ona göre futboldaki topluluk ve iş birliği bireysel eylemin kolektif eylem üzerindeki etkisini yansıtmaktadır. Buna bağlı olarak Critchley şiddet, siyaset vb. tartışmaları futbol ekseninde değerlendirmeye tabi tutmaktadır (Critchley, 2017).

Critchley'nin Türkçeye çevrilmiş eserleri bahsini kapatmadan önce adını anabileceğimiz son çalışma Chantal Mouffe'nin *Yapıbozum ve Pragmatizm* isimli derlemesinin içinde bulunan Derrida'nın yapıbozumu üzerine yazısıdır. Burada "Derrida Özel ironist mi Yoksa Kamusal Liberal mi?" başlıklı yazısında Critchley, yapıbozumun pragmatist olduğunu ve temelinde adalete yönelik temelci bir bağlılık olduğunu ifade eder. Bununla birlikte Critchley'e göre Derrida, Rorty'nin ifade ettiği gibi sadece bir özel ironist olarak görülmemelidir (Critchley, 2016b).

Yukarıda üzerinde durulan eserlerin tümü Türkçeye kazandırılmıştır. Bunun yanında Türkçeye çevrilmemiş pek çok önemli eserin bulunduğu görülür. Bunlardan bazıları şu şekilde ifade edilebilir:

İlk kitabı *Yapıbozum Etiği*'dir. Orijinal adı *The Ethics Of Deconstruction* (1992) olan eserde Derrida ve Levinas'ın etik deneyim anlayışlarını inceler. Yapıbozumun siyaset ve demokraside önemli bir rolü olduğunu düşünür. Yapıbozumun siyaset üzerinde etik sonuçları vardır. Ona göre Derrida'nın etiği Levinas ile ilişkili olarak okunmalıdır. Derrida'nın nihilizm ile ilişkilendirildiği noktada Critchley buna katılmaz ve Derrida'nın etik deneyim anlayışına vurgu yapar (Critchley, 2014).

Çok az... Neredeyse Hiçbir şey: Ölüm, Felsefe, Edebiyat isimli kitabında nihilizm konusunu ve bir dini inanç olmadığında hayatın anlamı üzerine ne söylenebileceği gibi meseleleri inceler. Bu eserin babasının ölümü, Anthea'dan ayrılışı gibi deneyimlerden ortaya çıktığını söyler. Yine düşünürün *hayal kırıklığı* felsefesi fikri de bu eserde filizlenir ve *Yapıbozum Etiği*'nden sonra farklı bir şeyler deneyimlemeyi düşünerek yazar. Kitabın ölüm, felsefe, edebiyat çerçevesinde bir izleği vardır. Nihilizme verilen tepkileri inceler. Aktif nihilizm ve pasif nihilizm ayrımını ifade eder. Nihilizm sorununu bir anlam sorunu olarak kabul edip onunla yüzleşmemiz gerektiğini söyler. Bu noktada din, felsefe, edebiyat, politika nihilizmden kurtuluş aracı olamaz. Sonluğu kabul etmeli ve anlamsızlıkta anlam bulunmalıdır. Eserin orijinal adı *Very Little... Almost Nothing: Death, Philosophy, Literature*'dir (Critchley, 2004).

Etik, Politika ve Öznellik: Derrida, Levinas ve Çağdaş Fransız Düşüncesi Üzerine Denemeler (Ethics, Politics and Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas and Contemporary French Thought) isimli eseri birçok çağdaş düşünür üzerine yazılan makalelerin derlemesinden oluşmaktadır. Laclau ile çalıştığı dönemde yazdığı eserde

Yapıbozum Etiği'ndeki bazı düşünceleri sistemli hale getirmeyi amaçlar. Burada “etik deneyim nedir?” sorusunu ve etik deneyimi yaşayan öznenin deneyimi hakkında yazar. Siyasette etik deneyim mümkün mü, mümkünse nasıl olanaklı olur gibi konular da kitapta yer alır (Critchley, 1999).

Sadece Şeyler: Wallace Stevens'in Şiirinde Felsefe (Critchley, 2005) isimli eserinde ise bir dönem şiire ilgi duyan Critchley şiir ve felsefe arasındaki ilişkiyi Wallace Stevens üzerinden ele almaktadır (Critchley, 2005). Critchley kendisiyle çok fazla röportaj yapılan birisi olduğundan Cedeström ve Todd Kesselman tarafından bu röportajlar bir araya getirilmiş ve *İmkânsız Nesneler* isimli bir kitapta toplanmıştır (Critchley, 2012). O ayrıca Jamieson Webster ile birlikte *Kal! İllüzyon: Hamlet Doktrini* isimli bir oyun yazmıştır. Oyunda ismi geçen düşünürler Carl Schmitt (1985), Walter Benjamin (1940), Friedrich Schelling (1854), Hegel (1831), Nietzsche, Freud ve Lacan'dır (Webster, 2013).

Kitaplarının haricinde çoğunlukla din, hukuk, siyaset, etik gibi konularda yoğunlaşan Critchley'nin önemli bazı makaleleri ise şunlardır: “Tough Love: A Response to Richard J. Bernstein's “Is Politics ‘Practicable’ without Religion?” başlıklı makaleyi Critchley Bernstein'in “Din Olmadan Siyaset Uygulanabilir mi?” (Bernstein, 2013) makalesine bir yanıt olarak yazar. Bernstein, Critchley'nin *İmansızların İmanı*'ndaki düşünceleri ve politik teoloji hakkındaki düşünceleri arasında bir karşıtlık olduğunu düşünür. Critchley'nin düşünceleri içkinlik ve aşkınlık fikirlerinin bileşimi olarak görülebilir. Critchley bu makalede Bernstein'e cevap vermek amacıyla *İmansızların İmanı* ile anlatmak istediği düşüncelerden bahseder. İnanç anlayışı ne ateizmdir ne de teizmdir. İman ya da inanç teistik mahiyette olmak zorunda değildir. Critchley burada en tanışık olduğu dini geleneğin Yahudi-Hristiyan gelenek olduğunu söyler. Ayrıca bu makalede *İmansızların İmanı*'nda yer alan Rousseau okuması ve onun siyasi boyutlarını da açıklar (Critchley, 2013: 57-76). Bunun dışında *Filozoflar Dergisi*'nde (The Philosophers Magazine) “Passive Nihilism” isimli bir yazısı bulunmaktadır. Bu yazıda Critchley pasif nihilizm kavramını John Gray, Taoculuk, Heidegger vb. üzerinden tartışır (Critchley, 2010).

Düşünürün hukuk, din, politika kavramlarını Rousseau ekseninde tartıştığı makale “The Catechism of the Citizen: Politics, Law and Religion in, after, with and against Rousseau” başlığı ile yayımlanır (Critchley, 2015: 79-109). Critchley üzerinde önemli

etkileri olan Derrida'nın bahsi geçen öneminin vurgulandığı yazı “Derrida's Influence on Philosophy ...And On My Work” başlığını taşır. Bu çalışmada Critchley, Derrida'nın felsefi metinleri okuma yönteminden övgüyle söz eder. Derrida'nın zihin yapısının felsefi boyutta olduğunu, eleştirel düşünebildiğini ve nezaket sahibi olduğunu söyler. Felsefi düşüncelerinde Derrida'nın etik talep fikrinden ve entelektüel hareketliliğinden etkilendiğini ifade eder (Critchley, 2019: 25-29). Felsefe tarihinde felsefenin başlangıcı meselesi ara ara gündeme gelen bir tartışmadır. Bu bağlamda Critchley de “Black Sokrates? Questioning the Philosophical Tradition” isimli makalesinde felsefenin Yunan'da başladığına yönelik iddiayı sorgular. Asya ve Afrika'nın felsefeye olan etkisinin emperyalist sebeplerden dolayı görmezden gelindiğini söyler. Felsefi geleneğin ırkçı ve emperyalist olup olmadığı meselesini tartışır (Critchley, 1995: 79-98). Din ve politika arasındaki ilişkiyi yeniden tartıştığı “Mystical Anarchism” isimli makalesinde Critchley, mistik anarşizmi politik teoloji modeli olarak sunar. Çağdaş politik kavramlar son indirgemedi seküler görünüme bürünmüş teolojik kavramlardır, düşüncesi ortaya çıkar. Mistik anarşizm insanın kötülüğünü aşabileceğine inanır. Mistik anarşistler, etik ile temellendirilmiş bir yeryüzü cennetine inanır. Devlet, kilise gibi otoritelere ve özel mülkiyete karşıdır. Mistik anarşizm aynı zamanda şiddet karşıtıdır (Critchley, 2015: 272-306). Yine ilgi çekici bir çalışma olan “Can Religion Make You Free? A Sermon on Diabolical Happiness” isimli makalede Critchley, İsa'nın insanlara onları mutlu kılan bir inanç özgürlüğü sunduğunu söyler. Özgürlük, şeytani mutluluktan daha önemlidir, bu mutluluğa erişebilmek için de şeytanla karşılaşmak, yüzleşmek gerekir (Critchley, 2015: 504-510).

Bu bağlamda ele alacağımız son makale Critchley'nin Badiou'nun *Sonsuz Talep* hakkındaki yorumlarını tartıştığı çalışmadır. “Comments on Simon Critchley's Infinitely Demanding” isimli makalede Badiou, Critchley'nin sınırlılığa fazla önem verdiği ve sonsuzluğu ihmal ettiğini düşünür. Bu noktada Badiou insan doğasında sonsuz bir talep imkânı varsa sonsuzluğun da bulunduğu fikrini kabul etmek gerektiğini savunur; birey ve özne arasında bir ayırım yapması gerektiğini söyler. Hayal kırıklığını deneyimleyen bireydir ve bireyin özne haline gelmesi etik deneyimdir. Badiou ayrıca Critchley'nin etik alanında hakikat kavramının yerine gerekçelendirme kavramını kullanmasını eleştirir. Gerçek, dünyada yeni bir şeyin yaratılması demektir. Bu bakımdan gerekçelendirme kavramı gerçek kavramının yerini tutmaz. Critchley'de etik kabulleniş kahramanca bir

kabullenışten ziyade mizah yoluyla bir kabullenıştır. Badiou ise bireyin özne oluşunu kahramanlık olarak verir. Critchley'e göre öfke ve adaletsizlik duyguları siyasi hayal kırıklığını tetikleyip siyasi eylemi doğurur. Burada eylemi doğuran negatif etkenler söz konusu iken Badiou'da bu eylemi yaratan olumlu eylemlerdir ve pozitif bir etik güçtür. Critchley anarşist düşüncesinde ontoloji ve etik arasında bir ayrım yaparken Badiou etik ve ontoloji arasında bir karşıtlık olmadığını savunur (Critchley, 2008: 154-162).

Critchley'nin önemli bazı makalelerini ana hatları ile ele aldıktan sonra literatürde Critchley'e yönelik eleştirilerin ve incelemelerin bulunduğu birkaç çalışmaya değinmek yerinde olacaktır.

Bu bağlamda ele alacağımız ilk çalışma Adam Turschweel tarafından Critchley'nin *Sonsuz Talep* isimli kitabını incelemek için yazılan makaledir. "Book Review: Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance: By Simon Critchley" isimli çalışmada Turschweel, Critchley'nin kitabında göz ardı edilmiş önemli felsefi problemleri ele alışıını över. Ayrıca ona göre Critchley'in motivasyon eksikliği fikri de önemli bir felsefi-siyasi meseledir. Fakat Turschweel motivasyon eksikliğine çözüm noktasında Critchley'e eleştiri getirir, çözüm olarak sunduğu modelin yetersiz olduğunu düşünür (Turschweel, 2007).

Mistik anarşizmi, yeni bir politik teoloji modeli olarak sunan Critchley'i Bernstein bu noktada inceler ve eleştirir. Bernstein "Is Politics "Practicable" without Religion?" başlıklı makalesinde politik teoloji meselesini inceler. Politik teolojinin en önemli temsilcisi Carl Schmitt'dir. Critchley anarşizmi savunan görüşleri ile Schmitt'in görüşlerinin tam karşısında görünür. Bernstein bu karşıtlığın ortak bir paydada birleştirilebileceğini düşünür. Critchley başlangıçta politik teolojiye uzak gibi görünür fakat *İmansızların İmanı*'nda politikanın dini boyutlarına vurgu yapar. Critchley'nin politikanın dini varsayımlara ihtiyaç duyduğunu düşündüğü yerde Bernstein politik kararların dini eylemlerden bağımsız olarak ele alınması gerektiğini düşünür. İnsan doğası hakkında fikirlerine bakacak olursak Critchley insanların ya iyi ya da kötü olduğunu savunurken Bernstein insanların bünyelerinde hem iyiliği hem de kötülüğü barındırdıklarını düşünür. Bernstein, Critchley'nin, inancı sonsuz talebe bağlı bir anlaşma olarak görme düşüncesini geleneksel dini inancı dışarıda bıraktığı için eleştirir. Son olarak Critchley'e göre politik kararların rasyonel açıklamalara ihtiyacı yoktur, Bernstein

ise bu düşüncenin politik kararların önemine zarar verdiğini düşünür (Bernstein, 2013: 33-56).

Düşünürün sıkı takipçilerinden olan James Corby “Critical indifference in the aesthetics and politics of Simon Critchley” isimli bir makale yazmıştır. Bu makalede Critchley’nin birçok düşüncesini eleştirir. Corby Critchley’nin çalışmalarını yakından takip eden biri olarak *İmansızların İmanı* eserinde Critchley’nin kendi deyimiyle hayal kırıklığına uğradığını söyler. Ona göre bu kitapta Critchley’nin düşünceleri dini ve geleneksel bir söyleme kayar, şiire olan ilgisinden uzaklaşır. Bununla birlikte ona göre Critchley, Derrida ve Levinas kanadından Agamben ve Badiou kanadına kayar. Corby onun felsefesinde üç tür mekân ve mesafeden bahseder. Bu mekanlarda farklı düşünürlerin etkileri vardır. Şiirsel mekânda Heidegger etkisi, politik mekânda Agamben etkisi ve dini mekânda Badiou etkisi vardır. Corby şiir, din ve politika boyutları üzerinden Critchley’nin mistik anarşizm düşüncesini tartışır. Bir başka eleştiri de Critchley’nin *devlete karşı mesafe* düşüncesini ortaya koyarken bunun nasıl gerçekleşeceği konusunda yeterli bir açıklama yapmadığı üzerinedir. Critchley’nin kendini yok etme ve Tanrı ile bir olma düşüncesini ise siyasi öznelliğe zarar veren bir ifade olarak görür. Corby eleştirel kayıtsızlık için Critchley’nin şiire geri dönmesi gerektiğini söyler (Corby, 2012).

Türkçe literatürde ise Ferdi Selim tarafından yazılan “Çağdaş Siyaset Felsefesinde Yeni Bir Soluk: Direniş Siyaseti ve Simon Critchley” isimli bir makale bulunmaktadır. Bu makalede Ferdi Selim Critchley’nin siyasette motivasyon eksiliği düşüncesini dile getirmesinden övgüyle bahsederken bu anarşist siyaset modelinin bazı noktalarda ütöpik kaldığını düşündüğünü yazar. Selim, Critchley’nin düşüncesinin aksine günümüzün mükemmelleşme idealinin eylemden ziyade eylemsizliğe ittiğini düşünür (Selim, 2021: 1635-1655). Bunun yanı sıra yine Ferdi Selim’in “Simon Critchley’nin Kant ve Levinas’ın Etik Anlayışlarına Yönelik Yorumlarının Değerlendirilmesi” (Selim, 2023:15-31) ve “Çağdaş Etik Tartışmalarına Bir Katkı: Simon Critchley’nin Etik Deneyim Teorisi” başlıklı makaleleri bulunmaktadır (Selim, 2023:19-38).

1.3. HAYAL KIRIKLIĞI KAVRAMI

1.3.1. Hayal Kırıklığının Kavramsal Analizi

Hayal kırıklığı kavramı Critchley için kilit önemde bir kavramdır. O, sistemli felsefi argümanlarını sunduğu *bağlanma etiği* ve *direnış siyaseti* fikirlerinde yola “felsefe hayal kırıklığı ile başlar” tezi ile çıkar. Bu sebeple birçok önemli düşünceye kaynaklık eden bu kavramı analiz etmek gerekli görölmektedir.

İngilizce’de kullanılan *disappointment* kelimesi orta dönem Fransızcasında kullanılan ve “yapılan atamanın geri alınması” veya “görevden alınmak” gibi anlamlara gelen *dispointer* kelimesinden alınmıştır. Randevu iptali yahut görevden alınma gibi bir durumun oluşturduğu duygu durumunun, istenilmeyen diğer bütün olumsuzluklarda yaşanması gerçeğinden hareketle, günümüzde kelimenin bir anlam genişlemesine uğradığı söylenebilir. Buradan hareketle kelimenin “Beklentilerin gerçekleşmemesi halinde ortaya çıkan tatminsizlik hissi” veya “birini hayal kırıklığına uğratan bir eylem veya eylemde bulunmama” şeklinde tanımlanması mümkündür. (<https://www.vocabulary.com/dictionary/disappointment>. 18.05.2024)

Türk Dil Kurumu’na göre hayal kırıklığı kavramı çok istenilen bir şeyin gerçekleşmeyeceğinden duyulan üzüntü olarak açıklanır. Kavramın etimolojik kökeni Arapçadır. Arapça sukutuhayal kelimesinin Türkçeye uyarlanması ile meydana gelmiştir (Türk Dil Kurumu, 2024).

Bu noktada hayal kırıklığı kavramı üzerine yaptığımız literatür taramasından hareketle konu hakkında yazılmış birkaç çalışmaya değineceğiz. *Hayal Kırıklığı* isimli bir kitabı bulunan Lan Craib beklentilerimiz, arzularımız ve umutlarımız gerçekleşmediğinde yaşadığımız duygunun hayal kırıklığı olduğunu söyler. Bu durumların dışında bazı insanlar ise hayattan bir beklentileri olmayan tarzları ile hayal kırıklığını içselleştirir ve öyle yaşar (Craib, 2006: 14). Hayal kırıklığının yaşanmasında modern dünyanın etkisi büyüktür. Modern toplum bireyi gerçekleştirecek beklentilerle avutur. Örneğin, yaşamımızı hiç kayıp vermeden sürdürebilecekmişiz gibi gerçeklerin inkarına dayalı bir algı yaratılır. Bu bağlamda hayatın gerçeklerini yadsımak yerine bunları olduğu gibi kabul etmek bizi olumsuz duygulardan kurtaracaktır. Ölüm gerçeğini, yaşanan ve yaşanması muhtemel hayal kırıklıklarını kabul etmemiz gerekir. Böylece

yaşamı daha iyi bir hale getirebiliriz (Craib, 2006:10). Hayal kırıklığının inkâr edilmesi iki sebepten kaynaklanabilir. İlk sebep, diğer insanların acı çektiğini kabul etmem doğal olarak kendi acımı da kabul edeceğim ve hayal kırıklığı ile yüzleşeceğim anlamına gelir. İkinci sebep ise yaşadığım başarısızlıkla yüzleşmek istemediğim için hayal kırıklığını inkâr ederim (Craib, 2006: 23). Hayal kırıklığı her zaman deneyimlerin olumsuz sonuçlarından kaynaklanmaz, kişinin bir şeylerin farkına varması ile de yaşanabilir. Buradaki hayal kırıklığı seçimler ya da eylemler sonucunda yaşanan hayal kırıklığından farklı olarak mevcut durumun ne olmadığına farkına varmak ile yaşanır. Farkındalığı gelişmiş insanlar hayal kırıklığı ile daha sık yüzleşir. Gerek kişisel olarak kim olduğumun farkına varınca gerekse toplumun mevcut olumsuz durumunun farkına varınca hayal kırıklığı yaşanır (Craib, 2006: 64). Craib gibi, bir piyango sonucunu ile bireyin beklentileri arasında karşılaştırma yapan David E. Bell'e göre de hayal kırıklığı beklentilerle uyuşmayan bir sonucu ifade eder (Bell, 1985: 1-27).

Modern dönemde gerçek benlik arayışı üzerinde bir vurgu bulunur; fakat modern dönem sahte benliği besler. Bu yüzden bu fikir hayal kırıklığına uğrattığı bir yanılsamadır. Gerçek benlik bireyin doğuştan gelen benliği ve özgür kısmıdır. Gerçek benliğinden uzaklaşan birey mutsuz olur. Yas tutamayan dolayısıyla mutsuz olan ve hayal kırıklığını yadsıyan bireyin benlik arayışında bulduğu şey çağdaş toplumun yarattığı sahte benlik olacaktır (Craib, 2006: 198). Sahte benlik toplumun beklentilerine uygun davranıldığında kişinin kendine yabancılaşması ve kendini sınırlaması sonucu oluşur. Psikanaliz bireyin gerçek benliğine kavuşmasına yardımcı olur (Craib, 2006: 91). Modernlikte siyasetin kimlik bulma girişimimiz üzerinde etkisi vardır. Kimlik bulma girişimi hayal kırıklığı ile sonuçlanır. Çünkü toplumun beklentilerine göre kişiliği bir kalıbı sokma girişimi benliği olumsuz yönde etkiler. Kompleks bir yapıda olan insanın kimliğini, duygu ve değerlerini dili, ırkı vb. belirleyemez. İnsanı sınırlandıran ve bir kalıba sokan kimlik hayal kırıklığına sebep olur (Craib, 2006: 168).

David Graeber de *Anarşist Bir Antropolojiden Parçalar* isimli kitabında modern toplumda kimlik yaratma dayatması olduğunu söyler. Örneğin ABD'de *siyah* dayatılmış bir kimliktir. Baskıcı politikaların olduğu toplumlarda kimlikler özgürce yaratılmaz. Hayal kırıklığı toplumsal alanda politika, etik ve hiyerarşik yapılarda kendini gösterir. Post-fordizm, post-sosyalizm, post-kalkınma gibi başarısızlığa uğramış siyasi ve ekonomik projeler toplumda hayal kırıklığını yaygınlaştırır. Modernitenin

evrenselleştirme vaadi ABD’de siyahlara yönelik bir dışlanma politikasıyla sonuçlanan hayal kırıklığıdır (Graeber, 2012: 97). Bir başka boyutta toplumdaki karşılaştırma eylemi de hayal kırıklığına yol açar. Bedenler üzerinden yapılan karşılaştırmalar, toplumsal politika, hiyerarşik düzen, ekonomi politikalarında yapılan yanlış karşılaştırmalar buna örnektir (Muir, 2002: 307-323). Çağdaş dönemde siyaset üzerine hayal kırıklıkları artar. Vatandaşın beklentisi ile politikacıların yapıp ettikleri uyuşmaz. Beklentinin yüksek ya da düşük olması da hayal kırıklığının şiddetini etkiler. İnsanların hükümetten beklentisi sağlık, eğitim, güvenlik, ekonomik refah vb.dir. Siyasi bilgisi olan vatandaşların beklentileri dolayısıyla hayal kırıklıkları daha yüksek iken siyasi bilgisi olmayan vatandaşlar daha az hayal kırıklığı hisseder (Seyd, 2016: 327-347). Hayal kırıklığı bireysel deneyimlerde de ortaya çıkar. Örneğin, sağlık açısından bakıldığında insanların bir hastalığa sahip olduklarını öğrenmesi hayal kırıklığı duygusunu yaratır. Yaşamda hissettiğimiz refah duygusu önemlidir. Bu duygu zedelendiğinde üzüntü, korku ve şaşkınlık gibi duygular hissedilir (Bunkers, 2012: 53-61).

Hayal kırıklığına benzer görünen pişmanlık duygusu davranış ve eylem ile ilgilidir. Burada kişi gerçekleştirdiği eylemi geri alabilir ve değiştirebilir. Buna mukabil, hayal kırıklığı daha çok bireyin dışındaki durumlar ile ilgilidir. Birey durumlar üzerine olumsuz alternatifler ürettiğinde hayal kırıklığı duygusu meydana gelir (Zeelenberg, 1998: 117-141). Robert Guttentag ve Jeniffer Ferrell tarafından yapılan bir çalışmada çocukların pişmanlık ve hayal kırıklığı deneyimleri üzerine inceleme yapılır. Bu çalışmada pişmanlık ve alternatif seçenekler üretme yedi yaş ve üzeri çocuklarda görülürken beş yaşın altındaki çocuklarda pişmanlık duygusu görülmez. Böylece çocuklarda hayal kırıklığı ve pişmanlık deneyiminin ilk olarak yedili yaşlarda görüldüğü söylenebilir (Ferrell ve Guttentag, 2008: 815-832).

Jarret Zigon hayal kırıklığı üzerinde bir kitap yazar ve bu kitapta Critchley’e atıfta bulunur. Felsefenin hayal kırıklığı ile başladığı düşüncesinden hareketle felsefenin siyaset ile başlaması gerektiğini söyler. Ona göre de içinde bulunduğumuz dünya anlaşılmaz ve acı verici bir yer olarak hayal kırıklığı yaşatır. İnsan hakları üzerine gereksiz vurgu ve beklenti siyasi hayal kırıklığına yol açar. Zigon siyasi hayal kırıklığı ile ilgili kendi fikirlerini ortaya koyar (Zigon, 2017).

Bu noktada felsefe tarihinde hayal kırıklığı kavramıyla ilgili dikkat çeken fikirleri dile getirmiş olan bazı düşünürlerin yaklaşımlarından örnekler vermek faydalı olacaktır. Ele alacağımız ilk isim hayal kırıklığı deneyimini yaşayan Lucius Annaeus Seneca'dır. Stoacı bir düşünür olan Seneca'nın kendi döneminde İmparator Neron'a suikast hazırlığına adı karışır ve infazına karar verilir. Seneca bu ölümü tıpkı Sokrates gibi metanetle karşılar. Ona bu tavrı veren ise felsefedir. Ona göre felsefe beklenti ile gerçekliğin uyuşmadığı durumda diğer bir deyişle hayal kırıklığı yaşandığında yol göstericidir ve hayal kırıklıkları ile baş etmeyi sağlar. Olaylar karşısında hayal kırıklığı yaşamak ve hayal kırıklığının derecesi o olaya yüklediğimiz anlamla ilişkilidir (Botton, 2020: 93-101)

Yine bu anlamda felsefe tarihinin pesimist filozofu Arthur Schopenhauer, Aydınlanma rasyonalizmini ve modernizmi eleştirir. Ona göre gerçekliğe irrasyonel bir yolla ulaşılır. Bu akıldışı yol ve güç ise iradedir. Akıldışı oluşu ile kör irade doyumsuz arzulara, isteklere yönelir ve böylece acı çeker, dolayısıyla hayal kırıklığı yaşar. Dünya özü itibarıyla düzen ve amaçtan yoksundur, kötüdür, aynı zamanda acıyla doludur. Bu hayal kırıklıklarından kurtuluş yolu yaşam istencini (iradeyi) reddetmektir (Cevizci, 2017b: 919-929).

Varoluşçuluğun teist kanadında yer alan Soren Kierkegaard, insanın Tanrıya yönelmemesi ve kendi özünü tanıyamaması durumunu umutsuzluk kavramı ile açıklar. Ona göre umutsuzluk her insanda bulunan doğal bir eğilimdir ve varoluş problemidir. Burada önemli olan nokta umutsuzluğu kabul edip onunla baş etmeyi öğrenmektir (Aydeniz, 2012: 199-230). Bu yapılmadığı müddetçe hissedilen duygu hayal kırıklığı olacaktır. Kierkegaard dini ve ahlaki sorumluluklara önem verir. Hayal kırıklığı onda daha çok dini sorumluluklar meselesinde ortaya çıkan bir duygudur. İrade sahibi olarak özgürce seçimlerde bulunan insan, dini sorumluluklarına ve Tanrı ile ilişkisine özen göstermelidir. Böylece varoluşsal bir görev olarak kendine yönelen, içsel yolculuğa çıkan ve Tanrı'ya karşı dini ve ahlaki sorumluluklarını yerine getiren insan üzüntü, umutsuzluk ve hayal kırıklığının üstesinden gelebilir (Cevizci, 2017b: 934-941).

İleriki bölümlerde daha detaylı değineceğimiz Nietzsche felsefesinde hayal kırıklığı nihilizmle benzer mahiyettedir. Ona göre Batı Hristiyan geleneğinin ahlaki değerleri çökmüş ve geçerliliğini yitirmiştir. Bu geleneğin sunduğu vaatler ve öte dünya bir

yanılsamadır. Bireye sunulan dini kurtuluş vaadinin gerçekte uyuşmaması ve beklentiyi karşılamaması hayal kırıklığı yaşatır. Bozulmuş ve çökmüş toplumda birey umutsuzluğa kapılır, hayatın anlamsız ve değersiz olduğunu düşünür böylece dünyaya baktığında hissettiği şey hayal kırıklığıdır. Burada insan yaşanan hayal kırıklığının üstesinden gelebilmek için yeni değerler yaratmalıdır (Cevizci, 2017b: 947-953).

Hayal kırıklığı meselesi üzerine fikir yürüten bir başka düşünür de Gabriel Marcel'dir. *Umut* Marcel felsefesinde önemli bir kavramdır. Teist varoluşçulardan olan Marcel'e göre özgür bir biçimde iman eden ve iman ettiği için özgür olan insan, özgürlüğünün farkına varması ile birlikte umut kavramına sahip olur. Mutlak'a bağlılık anlamında umut insanın varoluşunu kavrayabilmesine yardımcı olur. Marcel insanın sürekli olarak bir oluş halinde olduğunu söyler: *Homo Viator...* doğası değişim ve ilerlemeye açık olan insan bu değişim ve ilerlemeyi gerçekleştirebilmek için umut sahibi olmalıdır. Umut aynı zamanda imanın koşuludur. Modern dünya kendine yabancılaşan ve doğa ile karşıtlık içerisine düşen insan için umut kurtarıcı işlev görür (Aydeniz, 2012: 167-169). Bu bağlamda Marcel'in düşüncesinde hayal kırıklığının yerine bakacak olursak mutlak umudun hayal kırıklığı vb. duygulardan etkilenmeyen bir boyut olduğu görülür. Umudun bir nesneye bağlanması durumunda hayal kırıklığı yaşanması mümkündür fakat mutlak umut Tanrıyla ilişkilidir. Burada bir güven ve teslimiyet duygusu vardır. Bu noktada Marcel hayal kırıklığı riskini kabul eder. Aradaki fark ise yaşanan hayal kırıklığının üstesinden gelinebilecek türden olmasıdır. Çoğu durumda umut ben'den ziyade biz ile ilgilidir bu da hayal kırıklığını önleyen durumlardan biridir. Umudu yeşerten sevgidir. Sevginin olmadığı yerde umutsuzluğa ve hayal kırıklığına sürüklenme riski vardır (Koç, 2008: 171-194).

Hayal kırıklığı tartışmasını bitirmeden önce ateist bir varoluşçu olan Jean Paul Sartre'ın görüşlerine yer vermek gerekir. Sartre ünlü "varoluş özden önce gelir" deyişiyle insan özgürlüğüne önem atfettiğini gösterir. Ona göre önceden belirlenmiş bir öz yoktur. İnsan dünyaya bir nevi fırlatılmıştır ve sorumluluğu kendi özünü yaratmaktır. Özgürlüğün ve bunun getirdiği sorumluluğun farkında olma hali hayal kırıklığı hissettirir. Yaratma sürecinde eylemlerde ve değerlendirmelerde bulunan birey birtakım duygular yaşar. Düşünceler ve eylemler bireyin kendi sınırları içinde kalmayıp toplumun beklentileri ve yargılarına da tabiidir. Bu noktada birey umduğunu bulamaması ve beklentilerinin karşılanmaması anlamında hayal kırıklığı yaşar (Cevizci, 2017a: 1154-1160).

1.3.1. Simon Critchley'nin Hayal Kırıklığı Düşüncesine Genel Bir Bakış

Hayal kırıklığı kavramının analizini yaptıktan sonra tartışmaya Critchley'nin hayal kırıklığı argümanına ana hatları ile değinerek devam edeceğiz. Bu başlıkta değinilen meseleler üçüncü bölümde detaylı bir biçimde ele alınacaktır. Daha önce de belirtildiği üzere Critchley'e göre felsefe, şeylerin özüne dair bir merak deneyiminden ziyade ne olmadıklarıyla yüzleşmem sonucunda yaşadığımız hayal kırıklığı ile başlar. Hayal kırıklığını tecrübe etmiş bir düşünür olarak yukarıda zikrettiğimiz Seneca, ondan isteneni yani kendi ölümünü gerçekleştirmeyi metanetle karşılamıştır. Onun ölüme karşı takındığı bu tavrı ve arzu edilen ile gerçek arasındaki çatışma olarak hayal kırıklığı ile baş etmesinin yolu felsefenin, felsefi düşüncelerinin bir ürünüdür (Botton, 2020: 99). Critchley hayal kırıklığı kavramına yönelik sistemli düşüncelerini *Sonsuz Talep* adlı eserinde dile getirir. Burada etik, din, siyaset, şiddet ve nihilizm kavramları çevresinde felsefi bir tartışma yürütür. Ona göre hayal kırıklığı, yani beklentinin karşılanmaması veya bireyin gösterdiği çabanın karşılığını alamaması sonucu ortaya çıkan duygu Kant sonrası felsefenin başlatıcısıdır. Kendi çağına bakarak yazan düşünüre göre dünyaya baktığımız zaman gördüğümüz şey şiddet, adaletsizlik ve hayatın anlamı sorunudur (Critchley, 2010a: 25-30).

Modern dönemin bir özelliği olan hayal kırıklığı düşüncesinin temellerinden biri Kant'ın Kopernik Devrimi olarak isimlendirilen girişimidir. Kant sentetik a priori önermelerin matematikte olduğu gibi ahlakta da olabileceğini düşünmektedir (Kant, 1999: 34). Bu tümel ve zorunlu yargıların mümkün olduğunu açıklamak isteyen Kant, bir hipotez değişikliğine gider. Zihin nesnelere uymaya çalışırsa tikelle sınırlı kalır; fakat bunun yerine nesneleri zihne uydurmaya çalışırsak tümel bilgiye ulaşabiliriz. A priori bilgiye ancak zihin bilgiyi almada aktif olduğunda ulaşabiliriz. Böylece Kant insan zihninin a priori ve ampirik kaynaklardan edinebileceği bilgi ile sınırlı olduğunu söylemektedir. O, metafizik alanı reddetmez; fakat bu alanın bilginin sınırları dâhilinde olmadığını söyler (Kant, 2019: 16; Cevizci, 2017b: 715-717). Kant mutlak bilgiye ulaşacağımıza dair ütöpik inancımıza karşı bizi sınırlı, sonlu doğamızla yüzleştirmiştir. İnsanın sınırlı, sonlu doğasıyla yüzleşmesi noktasında Kant'la hemfikir olan ve bu felsefi temelden hareket eden Critchley hayal kırıklığı meselesini özelde iki boyutta ele alır. Dini hayal kırıklığı arzulanan imana ulaşamayınca meydana gelir. Ayrıca hayatın anlamının

ne olduğu sorusu gündeme geldiğinde, yani koşullar çevreleri anlam sorununa götürdüğünde bir sonraki durak nihilizmdir. Siyasi hayal kırıklığında ise şiddetin hâkim olduğu adaletsiz bir dünyanın içinde yaşadığını fark eden ve bu durumla yüzleşip bunun üstesinden gelmek isteyen bireyin yeni bir etiğe ihtiyacı olduğu anlaşılır (Critchley, 2010a: 49).

Bu etiği kurmak için eksik olan şey motive edici, harekete geçirici bir nedenin olmamasıdır. Burada yeni bir etik deneyim modeli kurmak gerekir. Yeni inşa edilen etik bireye bu motivasyon gücünü sağlar. Critchley bu yeni etiği onay ve talep kavramları çevresinde tartışır. Onay ve talep sonucunda ortaya çıkan şey ise etik deneyimdir. Etik deneyimi gerçekleştirecek olan da etik öznedir. O, burada bir de etik özne modeli sunar. Etik öznellik ve etik deneyim fikrini sunarken faydalandığı isimler Badiou, Logstrup, Levinas ve Lacan'dır. Siyaset ile etiğin iç içe olduğuna inanan Critchley bunu Kantvari bir ifadeyle “siyasetsiz etiğin içi boşsa, etiksiz siyaset de kördür” diye ifade eder. Etik deneyimin meydana gelmesi için onay ve talebe ihtiyacı vardır. Onay söz konusu olduğunda bir eylemin iyi olduğunun farkına varılması için bir özne tarafından onaylanması gerekir. Talebin talep olabilmesi için de bir özne tarafından algılanması gerekir, talep onay verecek bir özne olduğunda taleptir. Bir immoralist açısından bakarsak o etik talebi talep olarak algılayabilir fakat bu, talebi onaylamasını yani talebe bir karşılık vermesini gerektirmez. Kayıtsız kalmayı tercih ettiği gibi onaylamak için yeterince motivasyona sahip olmayabilir. Burada motivasyondan kasıt harekete geçirici gücün ya kişisel nedenlerden ya da talebin yetersizliğinden kaynaklı olarak eksik oluşudur. Bu durumda etik deneyim meydana gelmez (Critchley, 2010a: 32)

Critchley etik deneyimin bir özneyle, benlikle ilişkili olduğunu söyledikten sonra etik öznellik modeli kurmayı amaçlar. Etik özne iyinin talebine bağlanan benliktir. İyi talebinin onaylanması benliğe bağlı ise benlik de yani, etik özne de iyi talebine bağlı olarak kurulur. Critchley benliğin kötü eylemlerde bulunması sonucunda yaşadığı durumu bölünmüş benlik ve suçluluk kavramlarıyla açıklamaktadır. Bölünmüş benlik, etik özne ile kötüye yönelen benlik arasında kalan bir benliktir. Suçluluk duygusu, kötü olduğunu ya da zararlı olduğunu düşündüğüm eylemleri yani etik öznenin yapacağı eylemlere ters düşen eylemleri gerçekleştirdiğim zaman hissettiğim duygudur (Critchley, 2010a: 33).

Liberal demokraside yukarıda gerekli olduğu ifade edilen tarzda bir motivasyon bulunmamaktadır; bu yüzden ahlaki taleplerin içsel bir bağlayıcılığı yoktur. Critchley'nin yapmaya çalıştığı şey bu motivasyon eksikliğine *bağlanma etiği* (*ethics of commitment*) ve *direnış siyasetiyle* (*politics of resistance*) bir çözüm bulmaktır. Etik talebin doğasına ilişkin Platon (M.Ö 347), Aziz Paulus, Kant, Johann Gottlieb Fichte (1814) vb. isimlerden örnekler veren Critchley bir etik özne modeli kurmayı amaçlar. Bunu yaparken de Badiou, Logstrup, Levinas gibi isimlerin etik deneyim görüşlerinden faydalanır. O, burada etik deneyimin temelinde sonsuz sorumluluk talebi olduğunu iddia eder. Badiou'da bir olay durumunda alınan etik talep evrenselidir, konumlanmıştır. Critchley buna *konumlanmış evrensellik* adını verir. Badiou'nun Paulus okumasından hareketle etik deneyimin kuruluşunda dört aşamadan söz etmek mümkündür: İnayyet, iman, sevgi ve umut. Burada Critchley'nin etik deneyim düşüncesi için önemli olan nokta ilk iki aşamadır. Özne, olayı bir iman beyanı ile onaylayarak varoluşa kavuşur (Critchley, 2010a: 51-57). Badiou'nun özne ve olay arasında kurduğu ilişkide öznenin oluşumunun süreç olarak anılması Critchley'nin etik özneliğinin meydana geliş sürecine yönelik açıklamalarına ışık tutmaktadır. Badiou'nun bir olayın herkese hitap ediyorsa hakikati ifade edeceği görüşü yerine herkese hitap ediyorsa gerekçelendirebileceği görüşünü koyan Critchley, bu konumlanmış evrenselciliğin ahlaktaki motivasyon eksikliğini giderme konusunda yardımcı olabileceğini düşünmektedir (Critchley, 2010a: 60).

Badiou'nun etik talep hakkındaki düşüncelerini inceledikten sonra Logstrup'un etik talep yorumunu incelemeye geçer. Logstrup'a göre İsa'nın insanlardan kusursuz, nerdeyse bir tanrı gibi olmalarını istemesi radikal, tek yanlı ve karşılanamaz bir taleptir (Logstrup, 1971: 7). Critchley'e göre Logstrup, özerklik etiğine karşın yaderklik etiğinin (*ethics of heteronomy*) olabilirliğini ifade etmektedir. Yaderk etik bireyin ahlaki ilkeleri ve yasaları kendi koymayıp dışarıdan aldığı, dışarıya bağlı olduğu bir etiktir (Cevizci, 2017a: 1960). Critchley bu düşüncüyü derinleştirmek adına Levinas'ın etik deneyim görüşünü inceler ve onun etik öznesine *yarılmış özne* adını verir. Etik deneyim Kant'ta özerk iken Levinas'ta diğerkâmdır (Yaderk). Levinas Logstrup'un öznenin karşılanamayan radikal talebi onaylaması ile olması mümkün olmayan bir konuma geçtiğini yani olmayacağını bildiği özne olmaya çalıştığını söyler. Bu da öznenin talep tarafından yarılmasına, bölünmesine yol açmaktadır (Critchley, 2010a: 72). Buradan Lacan'a geçen Critchley, Levinas ve Lacan arasında bir benzerlik olduğunu

düşünmektedir. Lacan'a göre de etik deneyim diğerkâm bir taleple başlar. Fakat ona göre başkasında Critchley'nin *şeyimsi gizlilik* adını verdiği bir durum vardır. Lacan Şey'i tanımlarken Freud'un *Nebenmensch* (insan kardeşimiz ya da komşumuz) kavramından örnek verir. Birini ne kadar iyi tanıyor olsak da tam olarak bilemeyiz onda şeyimsi gizlilik vardır. Bu durumda başkasını hiçbir zaman tam olarak bilemem. Şey'in (*Das Ding, la Chose*) talebi öznedeki bilinçdışı olarak onaylanır (Critchley, 2010a: 77).

Levinas'ta öznenin başkasına karşı tahrip edici bir sonsuz sorumluluğu vardır. Bu tahribi onaracak kavram yüceltimdir. Lacancı yüceltim sanatla ilgilidir. Etiktedir radikal talep kaynaklı bölünme güzellik ile yani estetik ile onarılabilir; burada estetiği üreten yüceltimdir. Lacan'da yüceltim trajedi ile gerçekleşirken Critchley trajedi yerine mizahı koyar. Onun yeni yüceltim tarzı mizahıdır. Böylece etikteki bölünmüşlük öznenin trajik, zarar verici durumu olmaktan çıkıp mizahi bir deneyime dönüşecektir. Trajedi yerine mizahı, kendine acıyan özne yerine gülen özneyi koyar. Vicdan ise sonsuz talebi olan sorumlu ve bu yüzden bölünmüş olan özneyi barındıran ve özneye bu bölünmüşlüğü ezilmişliği hatırlatan yerdir. Vicdanın bu acı vericiliğinden kurtuluşu sağlayan yüceltim deneyimidir (Critchley, 2010a: 95-96). Critchley buradan, yani sonsuzca talepkâr bir bağlanma etiğinden direniş siyasetine geçiş yapmakta bu etik modelin siyasete nasıl uygulanacağı meselesini tartışmaktadır. Bu konu hakkında aşağıdaki başlıklar altında daha ayrıntılı değerlendirmeler yapılacaktır.

Daha önce değindiğimiz ve *İmansızların İmanı* adını taşıyan ilgi çekici çalışmada Critchley imansızların da imanının ve inancının (teistik mahiyette bir inanç değil) olup olamayacağını tartışır. Burada meseleyi din, şiddet ve siyaset çerçevesinde yürütür. Bu görüşü de aynı isimli kitapta yoğun bir düşünsel tartışma ile sunar. Burada Critchley'nin sonsuz talep olarak *iman* hakkındaki düşüncelerine değinmek yerinde olacaktır.

Critchley, daha önce de kısaca bahsettiğimiz gibi *İmansızların İmanı* çalışmasının girişinde Wilde'ın acı çekmenin ruhu zenginleştirdiği, maneviyatı artırdığı yönündeki ve din konusundaki görüşlerini tartışmaktadır. Metafizik ve soyut bir dini inancı olmayan Wilde yine de yaşamda hakiki olan bir şeyler olduğunu ve bunun dine dönüşmesi gerektiğini ifade eder. Critchley burada *hakiki* ifadesinin kökenini incelemekte ve hakiki olanın bir şeye sadık olma olarak anılabileceğini dile getirmektedir. Öyleyse din söz

konusu olduğunda hakiki olan, inanca sahip olmayan biri için de tecrübe edilebilir bir şeydir. İmansızların da hakikat kavramına ilişkin bir yaklaşımları vardır; fakat burada hakikat tanımı değişmiştir. Ateist ya da agnostik olarak imansızlar dışarıdan verili bir ahlak ya da buyruğu kabul etmeyecektir. Onların buyruğu otonom olarak inşa edilir. Bu, başta bahsettiğimiz acı çekmek suretiyle zenginleşmiş ruhun, kendilik kazanmış ruhun yaratımı olan bir buyruk olur. Günümüzde din, siyaset ve şiddetin iç içe geçtiğini düşünen Critchley, Rousseau okumasında bu bağlantıyı Rousseau'nun çok önceden sezmiş olduğunu ifade eder. Rousseau'nun Toplum Sözleşmesi'nde de gördüğümüz üzere insanları ortak bir paydada buluşturmak için akla ve çıkara dayalı sebepler yetersiz kalır; bu noktada devreye din girer. İmanın ontolojik bir boyutu olmadığını ilan etme edimi olduğunu söyleyen Critchley bu deneyimin bir mücadele, dünyanın sonuyla ilgili bir mücadele olduğunu söyler (Critchley, 2021: 11-16).

Etik hakkındaki fikirlerini ortaya koyarken Critchley imanı sonsuz talep, bağlanma edimi olarak ifade etmektedir. Bu iman deneyimi talebi özneyi aşan, aynı zamanda onu var eden bir taleptir. İman bir tür sadakattir. İman sonsuz talebi ilan etmem ve aşk ile bu talebe bağlanmamdır. Critchley etik modelini inşa ettikten sonra liberal demokrasideki motivasyon eksikliğini gidermek için direniş siyaseti adını verdiği bir modeli anlatmaya geçmektedir. Burada yeni siyasi modeli inşa ederken Marx (1883) ve Gramsci'nin (1937) görüşlerine başvurur. Ona göre siyaset yeni öznelerin yaratıldığı, toplumsal organizasyonu değiştirmeye yönelik bir etkinliktir. Marx'ın siyasi özne olarak sunduğu proleter önceden verili bir şeydir. Critchley bu noktada siyasi öznenin verili bir şey olmayıp toplumda kazanılan bir özellik olduğu fikriyle Marx'tan ayrılır (Critchley, 2009: 25-30). Kapitalizm analizi yapan Critchley'e göre kapitalizm ona karşı olan ve direnen sistemler karşısında farklı bir karaktere bürünerek varlığını sürdürmeye devam eder ve Marx'ın öngördüğü proleter devrimin gerçekleşmesi bir yana kapitalizm daha fazla kapitalizm üretir. Kapitalizmin yerinden edici bir etkisi vardır ve bu da toplumdaki bağların, geleneklerin tahribine yol açar. Critchley burada kapitalizmin yerinden edici etkisine çözüm üretme amacıyla Laclau ve Gramsci'den *hegemonya* kavramını ödünç alır. Geleneklerin ve bağların tahribi sonrası yaşanan kopuşu tamir etmek için siyasi bir ittifak anlamında hegemonik hareket gerekir. Proleterlerin ittifakı ve yönetimindeki üstünlüğü olarak hegemonya rızaya dayalı olarak gerçekleşir (Critchley, 2009: 106-109). Critchley siyasetin özneyle ve adlandırmayla ilgili olduğunu söyler. Bu adlandırmanın

Marx'taki (1883) örneği proleterdir. Critchley bu adlandırmaya şüpheyle yaklaşarak proleter adı altında bir araya gelme fikrinin gerçekleşmediğini ve devrimci öznenin proleter olamayacağını düşünür. Yeni bir siyasi özne üretmemiz gerektiğini söyleyen Critchley'e göre bunu hegemonya ile yapabiliriz. Kolektif irade bu yolla, hegemonik hareket ile sağlanır (Critchley, 2009: 112). Yerli diye adlandırılan halkların hak arayışını adaletsizlik durumunda ortaya çıkan ve etik motivasyona dayalı bir eylem olarak açıklayan Critchley buradaki ittifakın da hegemonik bir eylem olduğunu iddia eder. O, etik motivasyonu ve etik enerjiyi neyin sağladığını açıklamak adına devlet ve siyaset arasında bir mesafe olması gerektiğini söyler. Burada bahsettiği mesafe iki alanın birbirinden ayrılması anlamında değildir. Siyaset bu mesafeyi devletin içerisinde koyar. Mesafeden kastı muhalif hareketlerdir. Siyasi öznenin ya da bir hak talebinde bulunan kesimin gösterdikleri muhalif hareketler, direniş vb. siyasi eylemler devlete karşı konulan mesafedir. O kendi anarşi tanımını bu mesafe koyma meselesiyle açıklar. Siyasi eylemler yeni siyasi özneler doğurur. Bu eylemlerin ardında etik talep vardır ve bu etik talep eyleme geçme motivasyonunu sağlamaktadır (Critchley, 2009: 120-123).

Devletle araya konan mesafenin demokratik olduğunu söyleyen Critchley bu meseleyi açıklamak için Marx'ın hakiki demokrasi kavramına başvurur. Burada hakikiden kasıt demokrasiye sadık bir bağlanmadır. Marx'ın demokrasi düşüncesini Hegel eleştirisi çerçevesinde inceleyen Critchley halkın egemenliği, önce birey sonra devlet, somut olan insan soyut olan devlettir vb. konularda Marx'la hemfikirdir. Marx'ın bu düşüncelerini komünizm adı altında topladığı noktada ise ondan ayrılır. Zira Marx'ta hakiki demokrasi ile sağlanan kolektif irade fikrine karşı Critchley komünist birliği cemaat sınırlarına bağlanmış, tutsak bir birlik olarak görür. Mesafeyi yaratan, siyasi eylemde bulunan siyasi grupların örgütlenmesi hakiki demokrasidir. Böylece Critchley'nin toplumsal birliğin oluşturulması noktasında siyasi özneye büyük bir önem atfettiği ortaya çıkar (Critchley, 2010a: 123-128).

Buradan asıl ortaya koymaya çalıştığı mesele, yani *meta-siyasi* olarak etik üzerine düşüncelerini söyleyen Critchley, meta-siyasi ifadesi ile siyaset ve etiğin ayrılmaz bağlılığını kastetmektedir. Critchley anarşik *meta-siyaseti* açıklarken günümüzdeki anarşimizi kendi bakışıyla tanımlar. Ona göre, günümüz anarşizmi ortak deneyimlenen haksızlıkları gidermek için gerçekleştirilen bir eylemdir. Sivil itaatsizliğin yeni bir biçimi olarak siyasi mizahta da siyasi sistemlere ve devlete hiciv yoluyla tepki gösterilir.

Critchley'e göre, haksızlığa karşı başkaldırma edimi olarak siyasetin gerektirdiği bir uyuşma, anlaşma hali değil uyuşmazlık ve eyleme geçirici duygu olarak öfkedir. Özetle haksızlık ve adaletsizlik karşısında *pasif nihilizm* gibi bir tavır da sergileyebiliriz, militanca bir tavır da. Critchley'nin tercihi militanca tavır olacaktır. Böylece siyaset ve etiğin ayrılmazlığını gösteren Critchley siyasi eylemlere gösterdiğimiz tepkinin etik bir pratik olduğunu söyler. Bu etik pratiği gerçekleştirmek için de siyasi öznelere ihtiyacımız olacaktır. Bu siyasi özne önceden verili bir kimlik olmayıp inşa edilmesi gereken bir kimliktir. Siyasi sistemler için de önceden verili sistemleri kabul etmek yerine mevcut yapıları sorgulamalı ve yeni sistemler inşa etmeliyiz. Bu yeni yapılar evrensel nitelikte ve etik talebin dışavurumu olan yapılar olacaktır (Critchley, 2009: 143)



İKİNCİ BÖLÜM

DİNİ HAYAL KIRIKLIĞI BAĞLAMINDA NİHİLİZM VE ANLAM SORUNU

2.1. NİHİLİZM KAVRAMININ KÖKENİ VE NİHİLİZM TÜRLERİ

Bu bölümde Critchley'nin dini hayal kırıklığı düşüncesi bağlamında nihilizm konusunu inceleyeceğiz. İşe öncelikle nihilizm kavramının kökeni ve nihilizm türlerini tartışmak ile başlayacağız. Nihilizm kelimesinin kökeni Latince hiçlik anlamına gelen “nihil” sözcüğünden gelir. Nihilizm kavramının ilk kullanımı Friedrich Heinrich Jacobi'nin Fichte'ye yazdığı mektupta görülür. Jacobi burada nihilizmi, transandantal idealizm eleştirisi yapmak ve bu idealizmin de bir tür nihilizm olduğunu anlatmak maksadıyla kullanır. Nihilizm kavramına popülerlik veren ise Turgenyev'in *Babalar ve Oğullar* isimli romanı olur. Romanda duygu ve değerden arınmış, otoriteye baş kaldıran bir figür olarak Bazarov karakteri nihilist bir tavır sergiler (Küçükalp, 2018: 25-26). Antik döneme baktığımızda nihilizmin köklerini septiklerde görmek mümkündür. Septikler her türlü varlığa, bilgiye, değere yaklaştıkları kuşkucu tutumla en katı haliyle gerçekten var olan bir şeyden bahsedilemeyeceğini ifade ederler. Septisizmin güncel formu ise postmodernizmde karşılık bulur (Küçükalp, 2018: 27).

Nihilizm farklı boyutlarda tezahür eder. Epistemolojik nihilizm genel geçer bir doğruya ulaşamayacağımız düşüncesi ile birlikte bilginin bir yanılsama olduğunu söyler. Bilginin bir değeri yoktur ve bilgiye ulaşmak imkânsızdır. Göreciliği savunan bu düşünceye göre bilgi ve anlam bireylere ve bireylerin tabi olduğu değerlere bağlıdır (Cevizci, 2017a: 1397). John F. Crosby epistemolojik nihilizmin iki biçiminden bahseder. İlkinde hakikat bireylere bağlıdır bu yüzden ortak bir hakikat tanımı yoktur. İkincisinde hakikatten ziyade anlam üzerinde durur. Burada da anlam bireylere ve tikelliğe bağlıdır. Anlam da hakikat de aklın sınırlarını aşar (Küçükalp, 2018: 38). Metafizik anlamda nihilizm ise evrenin anlamsız ve amaçsız olduğu düşüncesi çerçevesinde şekillenir. Burada tanrı inancı da olmadığı için değer, anlam ve amaç sahası boşlukta kalır. Politik nihilizm otoriteye, siyasi kurumlara karşı çıkış ve bunları değersiz görme fikrinde vuku bulur. Burada yıkılması gereken yapıların yerine alternatif bir yapı ya da ideoloji sunulur. Etik alanında nihilizm ahlaki ilke ve yargıların bir temeli olmadığı ve bireylerin öznel tercihlerine dayalı eylemlerde bulundukları düşüncesi ile reddedilir.

Ahlaki ilke olarak adlandırılan davranışların akılla temellendirilemeyen keyfi davranışlar olduğu düşüncesi hakimdir (Cevizci, 2017a: 1398). Dünyanın ve evrenin bilinebilirliğinin reddi olarak kozmik nihilizm de yaşam istencini yadsıma anlamında Schopenhauer düşüncesinde karşılık bulur. Varoluşçu nihilizm ise varoluşçuluğun popüler hale geldiği 20.yy'da belirgin hale gelir. Bu dönemde iki dünya savaşı yaşayan bir toplum ve bu toplumun yaşadığı umutsuzluk, karamsarlık ve hayatın anlamsızlığı düşünceleri ön plandadır (Küçükalp, 2018: 47). Nihilizm insan benliğinin dayanağının, hayatın anlam ve amacının temelindeki değerlerin değersizleşmesi ile birlikte gerek bireyde gerek toplumda bir tür bozulmaya yol açar. Yaşadığı olumsuzluklara katlanmak ve etrafında olup bitenlere bir neden bulma çaba ve girişiminde bulunan insanın dayandığı bilgi ve değerlerin geçersizliğinin farkına varması varoluşsal problemler yaşanmasına neden olur. Toplum çerçevesinde bakacak olursak nihilizmin ortaya çıktığı toplumda sosyal düzen bozulmuştur (Küçükalp, 2018: 29).

Bu noktada Critchley'nin Nietzsche öncesi nihilizm tahliline değinmek faydalı olacaktır. Daha önce de belirtildiği üzere Jacobi nihilizmi ilk defa Fichte'nin idealizmini eleştirmek için kullanmıştır. Jacobi bu idealizmin nihilist olduğunu düşünür çünkü Fichte Kant'ın transendental idealizmini yeniden ele alarak ortaya koyduğu düşüncesinde gerçekten var olanın benlik olduğunu söyler. Böylece nesnelerin ve bilginin değerini düşürür ve onlara varlık alanı vermez. Ona göre Fichte fazla soyut bir şeyler ortaya koyar. Varlık alanını ihmal eden ve kesin bilgiye ulaşma şansını ortadan kaldıran bu düşünce gerçek dünyada birtakım problemlere yol açacaktır. Bu problemlerin başında nihilizm gelir. Fyodor Dostoyevski'nin Kirilov karakteri de nihilisttir. Ruhun ölümsüz olduğuna duyulan inanç kaybedilirse intihar mantıklı bir zemine oturur. Kirolov da insanların neden intihar etmediğini araştıran bir kitap üzerine çalışır. Bunların haricinde yukarıda bahsettiğimiz Turgenyev'in Babalar ve Oğullar kitabı ve kitaptaki Bazarov karakteri Rus nihilizmi için örnek teşkil eder (Critchley, 2004: 3-7).

2.2. NIETZSCHE NİHİLİZMİ

Nietzsche ve Critchley modernizmi nihilizme götüren sebeplerin başında görür. Bu yüzden modernleşme ve modernizm fikirlerini kısaca açıklayacağız. Modernizmin başlangıç tarihi ve ortaya çıkış sebepleri için farklı kabuller mevcuttur. Kimilerine göre 15.yüzyılda gerçekleşen Rönesans ile birlikte modern düşünce ortaya çıkar. Kimilerine

göre ise Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi ile birlikte gelişen kapitalizm ve sanayileşme modernleşmeyi başlatır. Sanayileşme sonrası gelişen kitle ya da sürü toplumu Nietzsche'nin eleştirdiği noktalardandır. Yine bu dönemde gelişen ve yayılan kapitalist toplumun kendine yabancılaşmış öznesi Nietzsche'nin eleştirilerden nasibini alır. Felsefede modern düşünce 17. yüzyılda Rene Descartes ile başlar. Bu dönemde dinin otoritesi yerini aklın ve bilimin otoritesine bırakır (Cevizci, 2017a: 1344). Modernizm ve sonrasında gelişen aydınlanma düşüncesi ile birlikte Orta Çağ'ın hâkim din ve tanrısal irade anlayışı değerini yitirir. Hayatın anlamı sorusunun cevabı olarak tanrısallığın geçerliliğini yitirmesi sonucunda amaç ve anlam sorunu meydana gelir. Aristoteles ve Orta Çağ felsefesinde ruh ve beden arasında keskin bir ayrım bulunmaz. Descartes'ın ruh ve beden düalizmi ile birlikte modern toplumda yeni bir özne yaratılır. Descartes'ın düalizmi ve yeni öznesi ile birlikte yaşamamızda olup bitenler için Tanrıya müracaat etme eylemimiz azalır çünkü sebepler doğanın kendinde bulanabilir (West, 2021: 38). Modernite ve aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan hümanizmin bazı olumsuz sonuçları olur. Bu düşünce ile insan ve doğa araçsallaştırılır ve sömürü nesnesi haline getirilir. Hümanist düşüncenin ortaya çıkışı ve insan aklına duyulan sonsuz güvenin politik alanda da negatif tezahürleri olur. Bu dönemde yaşanan soykırım gibi eylemler Hitlerin hümanist kibrinin ürünüdür. Tanrının ölümünün ilanı ile birlikte hümanizm de geçerliğini yitirmiş insanın üstünlüğü ve ilkliliğinin bir önemi kalmamıştır (West, 2021: 297). Frankfurt Okulu düşünürlerine göre modernlikle birlikte gelişen bireysellik vurgusu akla uygun olanın ortaklıkla belirleneceği düşüncesini ortadan kaldırır. Bireysellik vurgusu ile birlikte göreliliğin artması nihilizme kapı aralar. Siyaset, ahlak gibi disiplinlerde ve eylemlerimiz üzerinde aklın rolü arka plana atılır. Akla uygun olarak varılan ortak karar ve aklın kılavuzluğu konusunda hemfikir olan düşünürlerin nihilizme yönelik eleştirileri bu düşünce çevresinde şekillenir (Küçükalp, 2018: 30). Nietzsche dini inançları rasyonel ilkeler ile açıklama girişimine karşı olduğu gibi Aydınlanma deizmine de karşı çıkar. Din konusunda aydınlanma düşünürleri ile benzer düşüncelere sahip olan Nietzsche, aydınlanma sonrası ortaya çıkan inanç ve anlam kaybının daha kötü sonuçları olduğunu düşünür. Bu noktada aydınlanma ile birlikte sarsılan Tanrı inancının yerine geçirilen hümanizme, insana, insan aklına ve bilime duyulan inancın geçirilmesini de eleştirir. Burada şeylerin dayanağı Tanrıdan insana geçer ve insan en yüce konumuna gelir (West, 2021: 236)

Nihilizmin nedenleri ve ortaya çıkış sinyalleri arasında bir ayrım yapan Nietzsche, toplumdaki çöküş ve ahlaksal bozulmayı nihilizmin vuku buluşunun örnekleri olarak açıklar. Toplum amaç ve anlamdan yoksun bir durumdadır. Burada bahsedilen toplum Batı dünyasında Hristiyanlığın deneyimlendiği toplumdur. Değer, anlam ve amaçtan yoksun bir dünya ve Hristiyan ahlakının çöküşü diye yapılan tasavvuru bir tür “hayal kırıklığı” olarak adlandırmak mümkündür. Nihilizmin toplumdaki tezahürünü açıkladıktan sonra onun nedenleri hakkında konuşurken Nietzsche bunun öncelikle tarihsel (soykütüksel) bir yazgı olduğunu ifade eder. Bu bakımdan nihilizm modernite ile birlikte kaçınılmaz bir deneyimdir (Pearson, 2011: 58). Nihilizmin farklı boyutlardaki tezahürlerinden daha önce bahsettik. Bu boyutlar epistemolojik, politik, teolojik, varoluşsal, ahlaki vb.dir. Rusya’daki rejime karşı gösterilen başkaldırı eylemleri politik nihilizm eylemleri olarak görülür. Burada eylemlerin arkasındaki motivasyon eksikliği, otoriteye ve kutsala sahip olmama düşüncesi (Critchley’in yeni bir ahlak düşüncesi ile bahsettiği motivasyon eksikliği) Nietzsche düşüncesinde politik nihilizm, dolayısıyla politik kurumların değerlerinin değersizleşmesi olarak karşılık bulur. Yeni değerlerin oluşumu için fırsat sunan bu kriz Nietzsche nihilizminin yapıcı yönüdür. Yeni değerler yaratabilmek için mevcut değerlerin artık işlevini yitirdiğini görmemiz gerekir (Küçükalp, 2018: 33). Nietzsche Platon’un soyluluk, Hobbes’un doğa durumu betimlemesini ve Rousseau’nun siyasi fikirlerini birer mit olarak görür. Ona göre politik yapılar nihilisttir (Pearson, 2011: 61). Politikaya dayalı sorunlar aynı zamanda etikle bağlantılı sorunlardır. Ahlaki nihilizm ise üç boyutta incelenebilir. İlki ahlak ilkelerini tümünden reddeden görüş, ikincisi ahlaki ilkelerin öznel yargılar olduğunu ifade eden görüş ve üçüncüsü kişinin eylemlerinin sonuçlarından dolayı başkalarına karşı bir yükümlülük taşıması gerektiğini savunan görüştür (Küçükalp, 2018 :38). *Ahlakın Soykütüğü* (Nietzsche, 2023) isimli eserinde Nietzsche ahlaki ilkelerin ve ahlaklılığın kökenlerini ve dayanaklarını inceledikten sonra ahlak ilkelerinin bozulmuş olduğunun (*decadance*) ve yerine yenilerinin inşa edilmesinin gerekliliğini vurgular (Cevizci, 2017b: 954). Hristiyanlık mutlak bilgiye ulaşma vaadi, kötülüğü anlamlandırma ve açıklama girişimi, öteki ve daha iyi bir dünya tasavvuru ile insanı bir yanılsamaya inandırır. Modern bilimin gelişimi ile birlikte insan bu yanılsamının farkına varır ve Critchley’in deyişi ile “dini hayal kırıklığı” yaşar (Pearson, 2011: 60).

Nietzsche ve Heidegger’de nihilizm Batı metafiziğinin tarihsel yazgısı olarak okunur. Nihilizm bu sürecin kaçınılmaz sonudur. Nietzsche ünlü *Tanrı öldü* deyişi ile metafiziğin, batı ahlakının ve Hristiyan geleneğinin ölümünü ilan etmiştir. Nietzsche batı metafiziğini varlık-oluş, ruh-beden, mevcut dünya-öteki dünya, akıl-duygu gibi ikicilikleri üzerinden eleştirir. Bu ikiye ayrılan alanlardan biri kalıcı olanı ifade ederken diğeri geçicidir. Bu yüzden bir alan diğer alana daha üstün görünür. Nietzsche’ye göre değer ve anlam yüklenen mevcut dünya öte dünya düşüncesi ile birlikte sarsılınca insan akla yüklediği yüce anlamın geçersizliğinin ve aklının sınırlarının farkına varır. Benzer bir şekilde Critchley de insanın sonluluğunun ve sınırlılığının farkına varması ile hayal kırıklığı yaşadığını söyler. Nietzsche var olanın ötesinde, üstünde bir gerçekliği reddettiği için düalist şeylere de karşıdır. Öznenin kurgusal olarak inşa edildiğine inanan Nietzsche bu kurgunun ortadan kalktığı takdirde gerçeklik ve görünüş arasındaki ayrım yanılmasının da kalkacağını düşünür (Pearson, 2011: 61). Nietzsche metafizik düşüncüyü reddederken varlık söz konusu olduğunda bu dünyanın ötesinde bir varlık ve gerçeklik olmadığını söyler. Geçmişte yaşanan pişmanlıklardan kurtulmak için kurgusal bir varlığa başvurulur. Öte dünya inancına sahip birey, günahlarını kurgusal benliğe yükler ve geçmişe duyduğu hınç ile pişmanlıklarının üstesinden gelmeye çalışır. Nietzsche’nin metafizik düşünceye karşı geliştirdiği yol ebedi dönüş fikridir. Bu düşüncede birey kendini bir oluşun içinde yeniden daha güçlü bir biçimde var edecektir (Küçükalp, 2018: 56).

Nietzsche’ye göre Hristiyanlığın öte dünya vaadi, kötülüğe din ve Tanrı düşüncesi ile teselli sunması nihilizmi ortadan kaldırmaz, sadece gizler. Fakat Nietzsche bu noktada nihilizmin üstesinden gelmek için formül sunmaz (Küçükalp, 2018: 47-48). Yukarıda belirttiğimiz üzere Nietzsche’de nihilizm ikili işlevdedir ve hem kriz hem de fırsat olarak görülür. Kriz olarak nihilizm düşüncesinde Batı dini ve metafiziğinin nihilistik temelleri varoluş problemlerine yol açar. İnsanın maddi ve manevi yönü ihmal edilir, bu sebeple ortaya bir anlam krizi çıkar ve hakikate ulaşmaya yönelik ilgi artar. Nihilizmi tekinsiz bir misafir olarak gören Nietzsche’ye göre yeni değerler yaratabilmek için öncelikle yıkım gereklidir. İşte bu bakımdan nihilizm iki yönlü bir işleve sahiptir. Toplumdaki dekadansı fark edip yeni değerler yaratabilmemiz için nihilizmi yaşamamız gerekir. Modern insan Tanrıya, ahlaki ilkelere ve dünyaya olan inancını yitirir. Bu da insanı bir tür kötümserliğe sürükler. Nihilizm gerçekleştiği takdirde sonuçlarından endişe duyan Nietzsche yine de bu sürecin yaşanmasının gerekliliğini savunur (Pearson, 2011: 247-249).

Batı (Avrupa) nihilizmi varoluşsal problemler ile ortaya çıkan nihilizm sonucunda dayanak olarak gördüğümüz ilke ve değerlerin geçersizliğini ve yozlaşmış olduğunu görmemiz sonucundaki deneyimimizdir. Nietzsche Avrupa nihilizmini aktif nihilizm ve pasif nihilizm olarak iki açıdan tanımlar. Aktif nihilizm değerini kaybeden ilkelerin yerine yenisinin inşa edilmesi için eylemde bulunanı ifade ederken pasif nihilist ise olup bitenin farkındadır fakat harekete geçmez (Küçükalp, 2018: 50-51).

Nietzsche geleneksel felsefenin özne ve hakikat anlayışlarından farklı bir anlayış benimser. Tek bir olgudan ziyade yorumların çoğulluğuna, farklılığına önem verir. Mutlak bir hakikat fikrini yanılsama olarak görür (Cevizci, 2017b: 951). Nietzsche özneye yönelik eleştirisini Kantçı etik ve faydacı etik üzerinden sürdürür. Bu etik anlayışlar özneyi merkeze alma ve ona kendi kurallarını koyabilme gücü verirler. Kant etiği Hristiyanlıkta olduğu gibi zayıf insanın etiği olarak karşımıza çıkar ve görünüş gerçeklik ayrımı düşüncesini sunduğundan dolayı Nietzsche'nin eleştirilerinden nasibini alır. Faydacı etikte eylem ve niyet arasında bir ayrım yapılır buradan hareketle bireysel tercihler ile bu niyette bulunan ve eylemi yapan kurgusal özne konumuna geçer (Küçükalp, 2018:134).

Nietzsche Batı metafizik düşüncesinin ve Platonculuğun Hristiyan ahlakında somutlaştığını düşünür. Nietzsche'nin Platonculuğa ve Hristiyan ahlakına yönelik eleştirisi bu ahlakın nihilistik bir temel taşımasından dolayıdır. Bu öğretilerde bulunan öte dünya vaadi, boyun eğme ve teslimiyet gibi düşünceler nihilizme yol açar. Nietzsche Hristiyan ahlakını nihilistik görünüme sürükleyen temellerden birini kurgusal özne düşüncesi ile açıklar. Ona göre bu özne bir yanılsamadır (Küçükalp, 2018: 130). Batı metafiziğinin klasik ahlak anlayışının işlevini yitirmiş olduğunu düşünen Nietzsche nihilizme varan bu süreci sadece o dönem çerçevesinde değil tarihsel kökeninden hareketle inceler. Bunu da jeneoloji yöntemiyle yapar (Cevizci, 2017b: 953). Ahlak anlayışında efendi ve köle ahlakı olarak bir ayrım yapan Nietzsche Hristiyanlığı köle ahlakının uzantısı olarak konumlandırır. Şöyle ki efendi ahlakı güçlü ve sürüden bağımsız bireyin aktif, yeni değerler inşa edebilecek olan bireyin ahlakıdır. Köle ahlakı ise sürüye dahil olan zayıf insanın, kendine bir teselli ve sığınak arayan insanın ahlakıdır. Perspektivizmi benimseyen Nietzsche için farklılık ve çoğulluk düşüncesi önemlidir. Köle ahlakına sahip birey bu farklılığı dışlayacaktır (Cevizci, 2017b: 956). Nietzsche Hristiyanlık, Yahudilik gibi dinler ve sosyalizm gibi ideolojilerin hınç duygusunun eseri

olduğunu düşünür. Hristiyanlığın yücelttiği değerler yoksulluk, ezilmişlik, alçak gönüllülük vb. dini otoritenin sahip olmak istediği güç arzusundan kaynaklanmaktadır. Bu hınç duygusu da Hristiyan etiği olarak ortaya çıkar. Köle ahlakı karşıtlıktan ve zıtlıktan beslenir, kendi iyiliğini kanıtlamak için karşıt bir kötüye ihtiyaç duyar (Cevizci, 2017b: 958). Nietzsche'nin Hristiyan ahlakına yönelik eleştirisinin başında bu ahlakın hınç duygusu barındırması gelmektedir. Bu hınç duygusu zayıf ve güçsüz insan yaratır ve bununla birlikte bireyleri nihilizme sevk eder. Hınç, olumsuz duyguların bastırılması neticesinde ortaya çıkar. Bu noktada Hristiyan ahlakı bu olumsuz duygulardan kaçmak isteyenler için bir sığınak işlevi görür. Nietzsche buradaki tesellinin yanılsama olduğunu söyler (Küçükalp, 2018: 138). Hınç duygusuna yönelik bir diğer eleştirisi de Hristiyan ahlakının kötülük problemi karşısında takındığı tavır üzerinedir. Bu noktada çileciliği benimseyen Hristiyan ahlakı kişinin kendini ve yaşadığı dünyayı yadsımasına sebep olduğu için nihilisttir. Hristiyan ahlakı farklılığı, çoğulluğu ve bireyselliği değil Nietzsche'nin sürü diye tabir ettiği ve benzerlerin bir arada olduğu bir topluluk yaratmayı hedefler. Bu topluluk yaratılırken devrede olan duygular bireylerin olası zararlardan korunmak için saklandığı maskeler ve güçsüzlük ifadeleridir. Çeşitliliği ortadan kaldıran bu düşünce yaşamı değersizleştirir. Nietzsche sürü insanının içinde bulunduğu durumu pasif nihilizm olarak görür (Küçükalp, 2018: 140). Nietzsche'ye göre Hristiyanlığın geçerliliğini yitirmesi ile birlikte insanlar yaşadıkları çilecilikten ve mutsuzluktan kurtulur. Fakat bununla birlikte hayatının anlamının ne olduğu sorusu cevapsız kalır. Amacın eksikliği ve niçin sorusunun cevapsız kalması da yeni değerleri yaratma ihtiyacını ortaya çıkarır. Yeni değerlerin yaratılması *güç istenci* ile olur ve hayatın anlamı buradadır. İnsan yaşamını anlamlandırmak için daha fazla güç istemelidir (Young, 2015: 810).

Nietzsche nihilizme yönelik derli toplu düşüncelerini *Güç İstenci* isimli eserinde verir. Burada nihilizmi tekinsiz bir misafir olarak tanımlar ve köklerinin toplumdaki psikolojik sorunların değil Hristiyan ahlakında aranmasını salık verir. Varoluşun amaç ve anlamsızlığının anlaşılmasının yarattığı hayal kırıklığı nihilizmin nedenlerindendir. Burada söz konusu olan durum nihilizmin psikolojik boyutudur. Değeri geri kazanmak için oluşturulan bütünlük ve birlik algısını eleştiren Nietzsche, bunun boşuna bir uğraş olduğunu düşünür. Nihilizmin psikolojik boyutuna başka bir örnek ise bu dünyanın değersizliği düşüncesine kapılıp öte dünya fikri yaratmaktır ki bu da sahte bir vaattir. Ne

için sorusuna cevaben dışarıdan bir otoritenin cevap ve yol göstericiliğine ihtiyaç duymak ise geleneksel bir alışkanlıktan ibarettir. Kaderci bakış açısına sahip insanların izledikleri yol budur. Nihilist ise geçmiş üzerinde yoğun düşünceler taşımaz, anılarını saklama gereği duymaz (Nietzsche, 2010: 73-74). Nietzsche'nin nihilizm ile amaçladığı şey bozulmuş ve yozlaşmış eski değerlerin yıkıldığı ve yerine yeni değerlerin inşa edildiği kültür alanında gerçekleşecek bir devrimdir. Bir oluş filozofu olarak Nietzsche değerlerin ve olguların da bu oluş ve değişime tabi olduğunu söyler. Dekadansa uğramış değerlerin yıkımı ve yenilerinin inşası için gerekli durumlardan biri dilde devrim yapılmasıdır. Burada değerlerin değişimi için öncelikle onun zihnindeki tezahürü olan kavramlar üzerinde bir değişikliğe ihtiyaç olduğu anlamına gelir (Pearson, 2011: 56-57).

Nihilizm kavramının kökeni ve Critchley'in düşünceleri üzerinde etkisi olan Nietzsche nihilizmini inceledikten sonra Critchley'in nihilizm ve dini hayal kırıklığı düşüncelerini ele alacağız.

2.3. CRITCHLEY'İN NİHİLİZM İNCELEMESİ VE DİNİ HAYAL KIRIKLIĞI

Din, toplum tarafından hayatın anlamına kaynaklık eden bir unsur olarak görülür. Critchley'e göre dinin artık hayatı anlamlandırma noktasında yetersiz kaldığı fark edildiğinde dini hayal kırıklığı yaşanır. Burada ortaya çıkan anlam sorunu hayatın her alanına yayılır, toplumda ve bireylerde ümitsizlik gibi duygular doğurur. Critchley yaşanan varoluş problemlerinde ve çöküş durumlarında felsefeye bu çöküş üzerine derinlemesine düşünme görevi verir. Bu düşünceden hareketle ona göre felsefe Tanrının ölümünü kabul etmekle başlar. Daha açık ifade edecek olursak ona göre "felsefe dini hayal kırıklığı ve hayatın anlamı nedir?" sorusu ile "siyasi hayal kırıklığı ve adalet nedir?" soruları ile başlar. Dini hayal kırıklığı dinin insan yaşamına anlam bulma noktasında artık yardımcı olmadığına yaşanır. Anlam sorununda dinin yanıtı metafizik boyutta olup çözümü bu dünyanın dışında aramayı öğretir. Critchley'e göre felsefe Tanrı ya da Tanrıya denk bir şeye inanma düşüncesinin çöktüğünün kabullenilmesiyle başlar. Critchley bu çöküşün modernite olduğunu söyler. Ona göre felsefi modernitenin görevi, en azından Hegel, Nietzsche ve Heidegger gibi doruk noktalarında, sonluluk sorunu bağlamında Tanrının ölümü üzerine düşünmektir. Böyle bir düşünme sadece kutsal dinlerin Tanrı'sının ölümü üzerine düşünme değil aynı zamanda insanların mevcut ilke, norm ve değerlerinin ölümünü de incelemektir (Critchley, 2004: 3).

Dini hayal kırıklığının hissedilmesi neticesinde toplumda aktif ya da pasif nihilist bir tepki gerçekleşir. Critchley her iki tepkiye de eleştirel yaklaşır, pasif nihilizm ve aktif nihilizm arasındaki ayrıma vurgu yapar. Pasif nihilist dünyanın anlamsızlığının farkındadır fakat bunu değiştirmek için bir şey yapmaz. Yönelimi kendi kişisel gelişimine doğrudur. İlerleme, değişim gibi düşünceleri desteklemez. Hümanizmin iddialarını yok saymakla birlikte insanı bir tür yırtıcı hayvan konumuna sokar. Gerçeklikle yüzleşmek yerine kendi dünyasındaki sessizliğe çekilir. İlk günah kavramının güncelliğini koruduğunu düşünen Critchley, John Gray'ı bu düşüncenin en tutarlı savunucularından biri olarak görür. Schopenhauer'ın karamsar felsefesi ki, bu Nietzsche'nin Avrupa nihilizmi dediği şeydir; Critchley'e göre John Gray de çağımızın Avrupalı Budistidir. Gray ilk günah fikrini desteklemekle birlikte Darwin'in fikirlerinden hareketle insanı saldırgan bir hayvan olarak görür. Critchley'e göre onun bu düşünceleri bizi pasif nihilizme götürür. Pasif nihilist kendi köşesine çekilip kendisi için güvenli bir alan yaratır ve kendi keyifleri peşinden gider. Bahçe işleri, meditasyon vb. uğraşları vardır. Critchley'e göre Gray'ın bu yolu sunmasının sebebi yeryüzünde artan şiddet ve katliamlardan korunacak bir güvenlik alanı yaratmaktır. Pasif nihilist düşüncüyü reddeden Critchley, Gray'ın liberal hümanizm düşüncesini pasif nihilizmde konumlandırır (Critchley, 2021: 126-127). Aktif nihilizmde ise kişi pasif nihilizmde olduğu gibi mevcut anlamsızlığın farkındadır fakat burada durumu değiştirmek için bir şeyler yapar. Critchley aktif nihilist hareketlere geçmişten günümüze bazı örnekler verir. Rusya'daki anarşizm, Lenin'in Bolşevizminin aktivizmi, Almanya'daki Kızıl Ordu Fraksiyonu, Guy Debord'un Sitüasyonist enternasyonalizmi (Avrupa'nın entelektüel, siyasi teorisyen ve avangart sanatçılarından oluşan aşırı solcu sosyal devrim hareketi) (Matthews, Knabb, Debord, Bodson ve Brown, 2008) vb. 2010 yılında yayınlanan *Sonsuz Talep* isimli kitabında aktif nihilizmin en iyi örneği olarak post modern bir yapı olan el-Kâide'yi gösterir. Modern döneme hâkim olan kapitalizm, liberal demokrasiler ve seküler hümanizm gibi temaların negatif yansımalarından ötürü mevcut dünya anlamsız bir dünya olarak görülür. Bazı gruplar bu anlamsızlığın ve düzensizliğin üstesinden gelme ve anlamı yeniden yaratma yolunu imha eylemlerinde bulur. El-Kâide de bu düşüncede olan gruplardan biridir. Dünya Ticaret Merkezi'ne yönelik imha saldırılarının amacı yeni din savaşları başlatmak olarak görülür. Critchley, ayrıca Seyyid Kutub ve Usame bin Ladin gibi şahısların siyasal İslam'ın bir kolu olarak yaptıkları cihat anlayışındaki eylemleri

aktif nihilist bir tavır olarak tanımlar. Burada amaçlanan ise öteki dünyada arzulanan ödüldür. Bu eylemler sonrası mevcut siyasi durumda bazı değişiklikler yaşanır ve siyaset yeniden teolojik bir boyut kazanır (Critchley, 2010a: 15).

Critchley'e göre Aydınlanmanın değerleri günlük hayat pratikleri ile uyuşmaz ve burada nihilizmle yüzleşme sorunu ortaya çıkar. Nietzsche, Heidegger ve Theodor W. Adorno'da felsefe nihilisttir. Nietzsche'ye göre felsefe, dünyanın yorumunda fazlaca Hristiyan-Ahlaki yorum bulundurur. Heidegger'e göre felsefe yeter sebep ilkesi üzerine yeterince düşmez ve Adorno'ya göre ise felsefe ideolojik bir soyutlamadır. Bu noktada Critchley nihilizmin nasıl karşılanacağı üzerine dört olasılıktan söz eder. Birincisi, nihilizmi görmezden gelme ve metafiziğe sarılmadır. İkincisi, nihilizmin o kadar da rahatsız edici bir problem olmadığını düşünme ve bunun burjuvaziye rahatsız eden bir problem olduğunu düşünmedir. Üçüncüsü, pasif nihilizm dediğimiz tavır olup, kişi anlam ve amaç yoksunluğunun farkındadır fakat bunu değiştirmek için bir şey yapmaz. Dördüncüsü ise aktif nihilizmdir. Kişi burada bazen yıkıcı olabilen siyasi eylemlerde bulunur ve devrim, terörizm vb. kitlesel eylemler görülür (Critchley, 2004: 2-13).

Muhtemelen bu temellendirme bağlamında Critchley Rus nihilizmi ve Alman nihilizmi arasında bir ayrım yapar. Ona göre Alman nihilizmi metafizik ve bilgi ile alakalı bir kavramdır. Rus nihilizmi ise siyasi bir anlam taşır ve kuşkuculuk, yararcılık, bilim karşıtlığı ile karakterize olur. Buna iyi bir örnek daha önce de adını zikrettiğimiz Turgenyev'in *Babalar ve Oğullar* romanındaki Bazarov'dur. Critchley Nietzsche nihilizminde bu durumdan farklı olarak değerlerin kendilerini değersizleştirmelerinden bahseder. Değerler birilerinin onları eleştirmesi ile değersizleşmez. Kant öncesi metafizik düşüncede değerlerin temeli aşkınlıktan geliyorken artık aşkınlık iddiaları yalnızca değerlere indirgenir. Critchley Nietzsche nihilizmi okumasında onun aktif nihilizm ve pasif nihilizm ayrımını tahlil eder. Ona göre Nietzsche nihilizminin başka bir boyutu da kayıtsızlık, eylemsizlik ve umursamazlıktır. Pasif nihilizm Avrupa nihilizmidir. Anlamsızlık karşısında kişi yoga, meditasyon vb. araçlarla kendi gelişimine yönelir. Aktif nihilizmde yaşanan boşluk ve anlamsızlık duygusu bireyleri yıkıcı terörizm eylemlerine sevk eder (Critchley, 2001: 108-117).

Critchley Nietzsche'nin aktif nihilizm düşüncesinde paradokslar olduğunu söyler. Nietzsche'nin nihilizme karşı çıkarken ki coşkusu nihilizmi tam olarak kavrayamamaya

neden olur. Bu bağlamda Critchley, Nietzsche'nin aktif nihilizmine yönelik eleştirisini kuvvetlendirmek için Heidegger ve Adorno'dan destek alır. Nihilizme yönelik neşeli yıkım tavrı onu tanımlamaktan öteye gidemez. Yapılması gereken nihilizmle tarihsel boyutta yüzleşmektir, hayal kırıklığı yaratan da budur. Critchley Heidegger'in nihilizm düşüncesinin daha iyi kavranabilmesi için onun Nietzsche nihilizmi hakkındaki düşüncelerine bakmanın gerekliliğini vurgular. Heidegger'e göre Nietzsche güç iradesi düşüncesini tüm varlıkların varlığı olarak tanımlayarak metafiziksel bir açıklama yapmıştır. Ona göre Nietzsche karşı çıktığı metafizik geleneğin bizzat içinde kalır. Tanrının ölümüne yönelik eleştiri bu düşüncenin metafizik olduğu yönündedir. Nihilizmin özü ise tarihte Varlığın hiçliğe düşmesinde yatar. Heidegger'e göre nihilizmin üstesinden gelme çalışmalarında varlık unutulmamalıdır. Bu noktada nihilizmi aşmak için onun özü üzerine çalışılmalıdır. Nihilizmin aşılması için gerekli koşullardan biri de dilin değişmesidir. Nihilizmin özünü araştırırken metafizik dil ve metafizik kavramlar kullanılması konunun aşılmasına engel olur. Critchley Adorno'da nihilizmi inceler. Adorno'da felsefe kurtuluş aracıdır. Bu uygulanması mümkün olmayan bir şey olarak görülse de burada önemli nokta kurtuluşun talep edilmesidir. Adorno yeni değerler yaratılması noktasında aktif nihilist harekete karşı çıkar. Ona göre bu eylemler faşizme sebep olur. Modernizmin hâkim olduğu çağda nihilizm sorunu yaşamın anlamı meselesi üzerinden konuşulur. Bu meseleye cevaben Tanrı unsuru devre dışı bırakıldığında yaşamın anlamı insanın sonluluğu çerçevesinde konuşulur (Critchley, 2004: 21-24).

Nihilizmin ortaya koyduğu tarihsel ve toplumsal koşula bakıldığında daha önce de belirtildiği üzere modernite ya da aydınlanmanın değerlerinin günlük yaşam pratiğiyle uyuşmaması neticesinde nihilizm sorunu ile karşılaşırız. Critchley, nihilizmi Kıta Felsefesinin problematiği olarak görür. Nietzsche sonrası modern dünyada nihilizm üzerine görüşler ilerlemeci ve tutucu olarak iki kanada ayrılır. İlerlemeci modernizm kanadında Feuerbach (1872), Marx, Weber (1920) gibi düşünürler bulunur. Frankfurt Okulu ve okulun en önemli temsilcisi Jürgen Habermas da bu yaklaşım içinde yer alır. Bu tutumun temel özelliği felsefe ve sosyolojinin birlikte çalışması gerektiği düşüncesidir. Carl Schmitt, Ernst Jünger (1998), Oswald Spengler (1936) gibi düşünürler ise modernizmin tutucu kanadında yer alır. Bunlar sosyolojiyi toplumdaki çürümenin sebebi olarak görür. Bu tutumun siyasi sonuçları Heidegger'in Nasyonal Sosyalizmde görülür. Modernizmin tutucu ve ilerici kanadındaki düşünürler farklı siyasi düşüncelere

sahip olmalarına karşın felsefeciye yükledikleri görev noktasında hemfikirdirler. Felsefe bir kriz olduğunda bununla uğraşmalı ve özgürlüğü hedeflemelidir ki Critchley de felsefeye benzer bir görev vererek bu düşünce hattında yer alır (Critchley, 2001: 117-125).



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SİYASAL HAYAL KIRIKLIĞI, BAĞLANMA ETİĞİ VE DİRENİŞ SİYASETİ

3.1. BAĞLANMA ETİĞİ

Felsefenin hayal kırıklığı ile başladığını söyleyen düşünürre göre hayal kırıklığının birçok sınıflandırmasının yapılabileceğini fakat bunlardan onu en çok ilgilendirenin hayal kırıklığının dini ve siyasi boyutu olduğunu söyledik. Bu alanlar her ne kadar birbirinden ayrı gibi görünse de birbirlerinden ayrılması güçtür ve sürekli birbirlerinin alanlarına sızarlar. Bu bölümde Critchley'nin mevcut çağda yaşandığını iddia ettiği siyasi hayal kırıklığı ve buna cevaben geliştirdiği bağlanma etiği ve direniş siyaseti modeli incelenecektir. Savaşların ve adaletsizliğin hâkim olduğu, siyasi yapıların bozulduğu bir dönemde hayal kırıklığı üst düzeyde hissedilir. Burada toplumsal eşitsizlikler, ekonomik eşitsizlikler ve toplumun terörist vb. gruplar tarafından saldırıya uğrama tehlikesinde olduğu korku hali ile karakterize olmuş bir toplum söz konusudur. Bu nedenle Critchley'e göre böyle bir toplumda mevcut adaletsizlik ve mevcut siyasi durumla yüzleşme ve onu aşma ihtiyacı doğar. Siyasi durumda yaşanan adaletsizliği aşmak ve siyasi hayal kırıklığının üstesinden gelme isteği etik ihtiyacını ve yeni bir etik deneyim, etik öznel modelinin yolunu açar (Critchley, 2010a: 13).

Critchley liberal demokrasilerde bir motivasyon eksikliği olduğunu düşünür. Liberal demokrasiler yalan, yolsuzluk vb. durumlardan dolayı bozulmuş yapılardır. Bununla birlikte toplumdaki demokrasi açığı, devletin yurttaşlara ve topluma karşı ilgisizliği, devletin denetleme ve gözetlemeye dayalı artan baskıcı tutumu motivasyon eksikliğine sebep olur. Liberal demokrasiler bu haliyle toplumu harekete geçmek ve adaletsizliğin karşısında durmak için motive olma gücünden yoksun duruma düşürür. Böylesi bir toplumdaki norm ve ilkelerin dışsal bağlayıcılığı vardır fakat içsel bağlayıcılığı yoktur. Seküler liberal demokrasilerin halkı yeterince motive edememesi neticesinde halk mevcut sistemi sorgulayıp tekrar dini inanç sistemlerine dönmeye başlar. Çünkü Critchley'e göre İslamcı, Cihatçı ve Hristiyan dünya görüşünde kaynağı teolojik ve metafizik olsa da toplumu ve bireyleri motive etme gücü vardır. Böylece yaşanan hayal kırıklığı sonrası gelişen aktif ve pasif nihilist grupları birleştiren şey teolojiye yönelme ve seküler liberal demokrasileri eleştirme olur. Motivasyon eksikliği aynı zamanda ahlakta

bir eksiklik olduğunu gösterir. Burada resmi seküler ahlakın verdiği yetersizlik hissi ile alakalı bir eksiklik söz konusudur. Ona göre bu motivasyon eksikliğini yaratan şey temelde modernliktir. Bu eleştirilerden sonra Critchley motivasyon eksikliğini kabul ederek işe başlanması gerektiğini söyler fakat burada dikkat edilmesi gereken şey aktif ya da pasif nihilist anlayışı benimsememiş yeni bir etik anlayış meydana getirmektir (Critchley, 2010a: 17-18).

Siyasi hayal kırıklığının yaşandığı dönemde yapılması gereken şeyin öncelikle bu hayal kırıklığını kabul etmek ve onunla yüzleşmek olduğunu ifade ettik. Daha sonra bu durumun üstesinden gelebilmek için özneye siyasi eylem gücü veren bir etik anlayış ve etik öznelik modeli inşa etmek gerekir. Critchley kendi etik deneyim ve etik öznelik modelini inşa ederken öncelikle işe etik deneyim ile anlatılmak istenenin ne olduğunu açıklamakla başlar (Critchley, 2010a: 25).

Critchley'e göre etik deneyim ahlaki benliğin asıl yapısını oluşturur. Sorumluluklar, adalet, hukuk gibi meseleler etik deneyime bağlanmalıdır. Etik deneyim aynı zamanda ahlaki motivasyon gücüne dair bir açıklama sunar. Critchley etik deneyim fikrindeki deneyim kavramını dışarıdan alınan şeylerin işlenmesi anlamında gündelik dildeki şekliyle kullanmaz. Yani ona göre deneyim pasif bir faaliyet olmaktan ziyade öznenin aktif faaliyetidir ve bu faaliyet ile özne yeni nesneleri ortaya çıkarmada rol oynar. Bu noktada Critchley'e göre etik deneyimi meydana getiren iki unsur vardır: Onay ve talep. Bir ahlaki ilke olarak "Komşunu kendin gibi sev!" ifadesi gündelik dilde örneğin, o an su içiyor olduğumu söylediğim ifadeden farklı olarak etik bir ifadedir; çünkü komşunu sevme eyleminin onayını gerektirir. Onayın talebe bağlılığını anlatırken Critchley'nin verdiği bir başka örnek de papağan örneğidir. Örneğe göre papağanların oy hakkı edinmelerinin onaylanması papağanların talepte bulunuyor olmalarıyla ilgilidir. Bu da siyasi temsil talebidir. Burada ahlaki ifadeler ile olgusal ve epistemik ifadeler arasında ayırım yapan Critchley, olgusal ve epistemik ifadelerde de bir onay olabileceğini söyler. Örneğin "Savaş her zaman yanlıştır!", "Kürtaj cinayettir!" gibi olgusal ifadelerde de bir onay söz konusudur. Bu noktada olgusal ifadeler ile ahlaki ifadeler arasındaki farkı vurgulayan şey onayın kuvvetidir; çünkü onay öylesine verilmiş bir teyit de olabilir, kişiyi eyleme geçmeye iten bir bağlılık da olabilir. O halde etik deneyim dediği şey onay talep eden bir talebin onaylanması ile ortaya çıkar ve etik deneyim döngüsel olarak işler. Critchley daha sonra felsefe ve din tarihinde onay gerektiren taleplere örnekler verir.

Bunlardan bazıları; Platon'daki iyi ideası, yeniden dirilen İsa figürü, Descartes'ta pratik cömertlik, Francis Hutcheson'da hayırseverlik, Adam Smith (1790) ve David Hume'da (1776) sempati deneyimi, Kant'ın ahlak yasası, Schelling'de özgürlük, Schopenhauer'da merhamet kavramı, Nietzsche'de bengi dönüş düşüncesi, Heidegger'de vicdan çağrısı vb. örneklerdir. Bu örneklerdeki ortak özellik her birinin benliğin onay verdiği bir talebin ifadesi olmalarıdır. Bununla birlikte "Öldürmeyeceksin!" emri de onay gerektiren etik bir taleptir (Critchley, 2013: 24). Etik deneyimin temel prensibi şöyledir; ortada bir talep ve bu talebi onaylayacak bir özne olmalıdır ve özne onu iyi bulmayı kabul etmelidir bununla birlikte kendini o iyi talebe bağlamalı ve özne kendini bu iyi ile bağlantılı olarak şekillendirmelidir (Critchley, 2010a: 27).

Onay ve talebe bağlı olarak gelişen etik deneyim düşüncesinde onayın mı yoksa talebin mi önce geldiği sorusu gündeme gelecektir. Bu sebeple Critchley buraya bir açıklama getirmeye ihtiyaç duyar. İlk bakışta talebin onaydan önce geldiği düşünülür; çünkü onay eylemi için talep edilmiş bir şey gereklidir. Bu bağlamda Critchley'nin İsa'nın dirilmesi üzerine verdiği bir örneğe başvuracağız. Şöyle ki İsa'nın dirilmesi inananlar için benliğe talep yükleyen bir olgudur ve aynı zamanda Hristiyan özneliğini şekillendirir. İnanmayanlar için ise bu hadise bir anlam ifade etmeyecektir. Talep anca onu onaylayan özne için talep olarak görülür. Diğer bir deyişle talep bir durumun içinde nesnel olarak verili değildir, bir şeye talep adını verebilmemiz için onu onaylayan bir benliğe ihtiyaç olduğu sonucu çıkar. Nihayetinde deneyim söz konusu olduğunda talep ve onay biri birinden önce gelmeksizin aynı anda ortaya çıkar ve talep ancak onu onaylayan özne tarafından talep olarak görülür. Critchley burada bir kez daha etik deneyimin döngüsel oluşunun görüldüğüne vurgu yapar. Bu bağlamda Critchley etik deneyim modeline immoralist (ahlaktanımaz) tarafından itiraz getirilebileceğini söyler. Yani etik talebin varlığı onun onaylanmasını zorunlu, gerekli ve yeterli kılmaz. Bir televizyon programında yoksullara yardım çağrısı gören bir kişi bu talebi onaylayıp yine de harekete geçmeyebilir. Burada ahlaktanımaza uyarılar ve ikna edici açıklamalar yapılabilir fakat o ahlaklı davranması için zorlanamaz. Immoralist için talebin onaylanması her zaman eyleme geçmek için yeterli olmayabilir ki, Critchley bunu bir sorundan ziyade benliğe özgürce hareket etme imkânı veren bir durum olduğu için makul görür. Critchley en nihayetinde etik deneyim modelinin ahlaka onaylanmış bir talep açısından yaklaşmayı sağladığını söyler. Etik deneyimin başka bir artısı da ahlaki

davranışlar için eyleme geçme motivasyonuna dair bir açıklama sunuyor olmasıdır (Critchley, 2010a: 29-30).

Bu noktada Critchley'nin etik öznelik hakkındaki düşüncelerine bakmak gerekli görülmektedir; çünkü ona göre etik deneyim benliğin doğası ile ilgilidir. Benlik ya da etik özne kendisi için belirlediği iyi ile kendisini şekillendirir. Buradaki iyi farklı biçimlerde olabilir. Örneğin kutsal kitap, ahlak yasası, İsa'nın dirilmesi, vb. O halde etik özne kendi iyisinin talebini onaylayan ve kendisini bu talebe bağlayan benliktir. Diğer bir deyişle benlik kendisi için iyi olan şey ne ise (din, ahlak, toplum vb.) ona göre kendini biçimlendirir. İyi talebinin bir talep olarak görülmesi ve onaylanması için benliğin talebi onaylamasına ihtiyaç vardır. Critchley etik öznelik üzerine geliştirdiği ikinci tezde olumsuz deneyimleri konu alır. Birey iyi talebiyle bağlantılı olarak hareket etmediğinde ve eylemin kötü olduğunu bildiği halde onu gerçekleştirdiğinde kendini aldatmış ve kendine ihanet etmiş gibi hisseder. Critchley, Platon'un kötülüğün benliğe zarar vereceği düşüncesinde haklı olduğunu ifade eder (Platon, 2011: 469 b,c). Şöyle ki kötü olduğunu ve bana zarar verdiğini düşündüğüm bir eylemde bulunduğumda yaşadığım şey olmayı seçtiğim etik özne ve sahip olduğum benlik arasındaki çatışmadır ve bu durumda suçluluk duygusu hissederim. Bu deneyim sonucunda yani yaşadığım suçluluk duygusu sonucunda benliğim bölünmüş bir benlik olacaktır (Critchley, 2010a: 33). Bölünmüş benlik meselesi ile ilgili daha sonra detaylı bilgi vereceğiz.

Ahlakın başlatıcısı olarak onay gerektiren bir talep deneyimine ve bizi eyleme geçiren motivasyon kaynaklarına ihtiyaç duyduğumuzu ifade ettik. Bu noktadan sonra Critchley özneyi eyleme geçirecek nedenler üzerine bir incelemeye girişir. Bunu yaparken de eski bir tartışma olan ahlaki akılcılığa yönelik eleştirileri temel alır. Critchley evrenselci ve göreci etiklerin etik deneyimin ürünü olduğunu ifade eder. Burada onun söylediği ahlakı başlatan şeyin kendimi bağlayacağım bir talep deneyimi olması gerektiğidir. Ahlaki akılcılık tartışması eski bir tartışma olup kökleri Hutcheson'a dayanır. Hutcheson ahlaki akılcılığa bir eleştiri yöneltir. Eylemi genelliği ya da evrenselliği temelinde meşru bir zemine oturtmak için başvurulacak gerekçelendirici nedenler (adet, otorite, gelenek) ve heyecan verici nedenler arasında bir ayrım yapar. Hutcheson'a göre ahlakın temel kaynağı insanlarda ortak olarak bulunan hayırseverlik hissidir (Blackstone, 1965: 23). Hutcheson gibi ahlaki his teorisini benimseyen Smith, Hume ve Schopenhauer gibi düşünürler de motive edici ve heyecan verici nedenler için

ahlaki his, duygulanım ve ihtirasların gerekliliğini savunur. Smith ve Hume’da sempati, Rousseau ve Schopenhauer’da merhamet veya acıma hissi bu ahlaki hislere örnektir. Critchley’e göre Hutcheson’un teorisine ve daha genelde ahlaki his teorisine getirilebilecek eleştiri hayırseverlik duygusunun evrensellikten yoksun olduğu düşüncesidir. Burada Critchley’e göre ahlaki bir eylemde bulunma konusunda rasyonel olarak ikna olsam da bazı kişisel sebeplerden ötürü (tembellik vb.) ve yeterince motivasyona sahip olmadığım için herhangi bir eylemde bulunmayabilirim. Critchley daha sonra Michael Smith’in düşüncelerinden hareketle ahlakın hem evrensel hem öznel olup olamayacağını sorgular. Ahlaki ilkelerin nesnelliği ve kişisel eğilimlerimiz arasındaki zıtlık sebebiyle bu ilkelerin uygulanabilirliği konusunda bir çelişki ve tutarsızlık olduğu meselesine eğilir (Critchley, 2010a: 33-36).

Critchley ahlaki ilkelerin nesnelliği ve kişisel eğilimlerimiz arasındaki bu tutarsızlık riskine karşı Kant’ın bir cevabı olduğunu düşünür ve onun akıl olgusu fikrini inceler. Kant’ın etik deneyim düşüncesinin yapıtaşı onun “filozof taşı” (*the philosopher’s stone*) adını verdiği kavramdır. Burada filozof taşı ile anlatmak istediği şey benliğin iyi yönde eylemde bulunmasını sağlayan motivasyon kuvvetidir. Bu kavrama nasıl ulaştığı da onun akıl olgusu kavramı ile çözülür. Kant’ta etik deneyim (akıl olgusu) *das Faktum der Vernunft* ile ilintili olarak açıklanır. Kant’a göre ahlak yasası saf aklın zorunlulukla a priori olarak bildiği bir kesinliktir. Böylece akıl olgusunda özneye yönelik bir talep ve öznenin onayladığı iyi talebi, Kant’a göre ahlak yasası bilinci söz konusudur ve bu talep zorunlu (apodiktik) bir kesinliğe sahiptir. Akıl olgusu ahlak yasasının nesnelliğini ve evrensellliğini gösterir. Nihayetinde akıl olgusu ancak onu onaylayan özne tarafından bir talebin kesinliği şeklinde deneyimlenir. Critchley’e göre akıl olgusu ile ilgili durum ne olursa olsun, Dieter Heinrich’in (2022) Kant’ın ahlak kuramının ve bu kuramın akla dayalı evrensellığının Critchley’nin etik deneyim dediği şeyden kaynaklandığını söylerken haklıdır. Filozof taşı, akıl olgusunun motivasyon gücü ile kategorik buyruğun (koşulsuz buyruk) akla dayalı evrensellliği arasındaki bağlantıyı sağlar. Bu sayede akıl ve akıl yürütme iradesi özdeş hale gelip “Neden ahlaklı olmalıyım” sorusu cevaplanır (Kant, 1999: 36-37; Critchley, 2010a: 37).

Critchley günümüzdeki Kantçılardan hareketle akıl olgusu kavramını incelemeye devam eder. Günümüz Kantçılarından biri olan ve akıl olgusu kavramını yeniden inşa etme girişiminde bulunan John Rawls Kant etiğinin ahlak yasasının nesnel geçerliliğini

gösterme ve ahlak yasasının sadece ona uyulan bir şey değil aynı zamanda ondan hareketle eylemede bulunulan bir şey olduğunu gösterme amacı içindedir. Burada Kant'ın ahlak düşüncesinde amaçladığı şey nesnellik ve uygulanabilirliği uzlaştırma çabasıdır. Rawls'a göre bu amacı gerçekleştirebilmesi için de koşulsuz buyruğun sağlaması gereken bazı koşullar vardır. Bunlar; içerik koşulu, özgürlük, akıl olgusu ve motivasyon koşullarıdır. Bu noktada akıl olgusunun işlevi, ahlak yasasının üzerimizdeki en üst otorite olarak sadece ona uyarak değil ondan hareketle eylemde bulunduğumuzun bilincinde olmamızı sağlayıcıdır. Ahlak yasasını bağlayıcı kılan onu tanıyan öznelardır ve akıl olgusu ahlak yasasının kendi kendini gerekçelendirmesidir (Rawls, 2021: 299-302). Critchley'e göre Kant, etikteki gerekçelendirme ve motivasyon başka bir deyişle nesnellik ve uygulanabilirlik arasındaki boşluğu akıl olgusu kavramını ahlaki eylemin kendi kendini nesnelleştiren uygulanabilme gücü haline getirerek kapatmayı amaçlar. Bununla birlikte Kant, etikte evrenselliğinin bedelinin soyutlama ve biçimsellik olduğu yönündeki eleştiriyi kabul eder (Critchley, 2010a: 38-40).

Critchley Kant etiğinin ve Kantçı etiğın temel ilkesinin, eylemde bulunurken dayanak aldığı genel kuralları kendi kendime koymam anlamına gelen özerklik olduğunu söyler. Ahlaki otoritenin kaynağı öznedir. Ahlaki ilke ve normların kaynağı bireyin kendi dışında bir şey, örneğın Tanrı, hükümdar, gelenek vb. olduğunda özerk değil yaderk davranılmış olur. Kant etiğında insanlar rasyonel varlıklardır bu yüzden Kant etiğini benimseyenlerin yaptıkları ahlaki seçimler bütün insanlar için yapılan seçimler olarak görülür. Bu durumda etikteki özerklik beraberinde evrenselliği getirir. Kant'ın özerklik etiği ve akıl olgusu kavramı arasındaki ilişkiye bakacak olursak Kant, akıl olgusunun öznenin iradesine, özerkliğine karşılık gelmesi gerektiğini söyler. Etiğın öznesi kendisine yüklenen talebi a priori olarak karşılayacak durumda olmazsa yaderkliğe düşer. Critchley'e göre Kant'ın akıl olgusu sorunu Kant sonrası felsefeyi belirleyen ve bölen bir tartışmadır. Kant'ta motivasyon sorununa cevap olarak geliştirilen akıl içindeki olgusalılık deneye ya da Hutcheson'daki gibi ahlaki hisse dayalı değildir. Ahlak yasasına duyulan saf saygıdan kaynaklı ve a priori bir histir. Critchley burada aklın uğrağı olan olgunun kendisinin ne olduğunun açıklanamadığını söyler. Nitekim Kant da saf aklın pratik olabileceğini fakat aklın bunu tümüyle açıklamaktan aciz olduğunu söyler. Kant bu durumu, ahlak yasasının evrensel olduğunu biliyoruz ve bizi ilgilendiren de budur

fakat ilginin nedeninin açıklanamayacağını da kabul etmek gerekir, şeklinde ifade eder (Critchley, 2010a: 42-43; Kant, 1999: 109).

Critchley bu açıklanamazlık durumunun bir zaaf mı yoksa güç mü olduğu sorusunu sorar. Fichte'nin verdiği cevap bunun zaaf olduğu yönündedir (Cevizci, 2017b: 802-803). Ona göre Kant'ın yapmaya çalıştığı teorik ve pratik aklı düşünsel sezgi ile birleştirmeye çalışmaktır. Yani eylemde bulunduğuma dair dolaysız bilincim düşünsel sezgidir. Düşünsel sezgi duysal sezgiden ve metafizik sezgiden farklıdır. Öznenin faaliyette olduğunun ve kendi yasalarını koyduğunun farkında olmasıdır. Dolayısıyla ahlak yasasının bilincinde olmaktır. Böylece Fichte'ye göre aklın olgusalılığı öznenin faaliyetidir. Fichte Kant'ın akıl olgusunun yerine bir akıl eylemi geçirmeye çalışır. Hegel ise hem Kant'ın iç görü düşüncesini hem de Fichte'nin ahlaki özerkliği öznenin faaliyette olduğunun farkında oluşu düşüncesiyle açıklamasını eleştirir. Ona göre ahlaki özerklik öznelerarasılık ilişkileri ile ilgilidir. Hegel, Kant'ın ifade ettiği biçimiyle kendi koyduğum yasaya nasıl tabi olabileceğim sorusunu sorar. Bu probleme çözüm olarak öznelerarası bir yol sunar ve Kant'ın pratik aklını toplumsallaştırır (Cevizci, 2017b: 837). Critchley Hegel'in söz ettiği bu öznelerarasılık fikri için Marx'a başvurur. Marx'a göre felsefenin görevi felsefe ve pratiği birbirine bağlayacak bir grubu yaratmaktır. Bu evrensel sınıf proletarya dediği sınıftır. Hegel'in özerklik düşüncesini toplumsallaştırdığı yerde Marx onu ortaklaşa yürütülen bir faaliyet olarak konumlandırır (Balıbar, 1996: 40). Bunların yanı sıra Critchley, Heidegger'in *Dasein* kavramı üzerinde Kant'ın akıl olgusunun kalıntılarının bulunduğunu söyler. Heidegger'de vicdan *Dasein*'in kendi kendine çağrıda bulunması anlamında içeriden gelen bir çağrı ve deneyimdir. Heidegger'in ilk dönemlerinde etik deneyimin yapısı Kant'ın özerklik düşüncesinin varoluşsal derinliği olarak okunabilir. Sahicilik kazanmak ve gerçekten kimsem o olmak için vicdan talebini onaylamam gerekir. Böylece Kant'ın akıl olgusunun Heidegger'deki karşılığı düşünürün *Zeugnis* (tanıklık) dediği vicdanın tanıklığıdır (Heidegger, 2019: 429). Critchley biraz önce zikrettiğimiz Fichte, Hegel, Marx ve Heidegger gibi düşünürler ve onların mirasçılara göre felsefenin amacının özerklik kavrayışı olduğunu söyler. Saydığımız düşünürler bu kavrayışa farklı isimler vermiştir: Bireyin egosu, bireyselleşmiş *Dasein*, proletaryanın kollektif praksi, öznelerarası kurulmuş tin alanı vb... Bu bağlamda Critchley'e göre Kant sonrası felsefe *özerklik ortodoksisi* geleneğinin egemenliği altındadır. Critchley'nin ahlaktaki motivasyon eksikliği düşüncesinde Kant'a

başvurmasının temel sebebi onun ele almaya çalıştığı sorunu, yani benliğin kendini kendi iyisine nasıl bağladığı sorusu için bir locus classicus (en çok alıntılanan) olmasıdır (Critchley, 2010a: 44-47).

Etik özne modeli oluşturma yolunda olan Critchley bu noktadan sonra yine Kant'ın olgusalılık düşüncesi üzerinden devam eder ve olgusalılığı burada zayıf bir yön olarak değil kuvvetli bir yön olarak gören düşünürlere eğilir. Buradaki Kant mirasçılarının yolu özerklik ortodoksisinin zıttı bir yön izler. Critchley, daha önce bahsettiğimiz üzere Kant'ın ahlaki buyruğun zorunluluğunun kavranamayacağını ve kavrayabileceğimiz şeyin bu kavranamazlık olduğu düşüncesindeki etikte kavranamazlık meselesi ile ilgilenir. Onun üzerinde duracağı şey kavranamazlık sebebinden dolayı öznenin kendi özerkliği ile uyuşmayan bir taleple karşı karşıya kalması ve talebi karşılamaktan aciz olma durumunun incelenmesi olacaktır. Critchley daha sonra bu Kant mirasının mirasçıları olduğunu düşündüğü Levinas, Logstrup ve Lacan temelli bir yaderk etik tartışması yürütecektir. Ona göre bu düşünürleri ortak bir paydada buluşturan ise etiğin, özerkliğin hükmüne zarar veren dikbaşlı bir yaderk düşünceyi dikkate alması gerektiğini düşünmeleridir (Critchley, 2010a: 48).

Critchley'nin iddiası her etiğin temelinde sonsuz sorumluluk talebine dayalı bir etik deneyim kavrayışı olduğudur. Gerek bu düşüncesini desteklemek için gerek etik özne modeli inşa etmek Badiou, Logstrup ve Levinas'ın düşüncelerinden istifade eder. Bu bağlamda öncelikle etik deneyim ve etik özne meselesini pekiştirmek için Critchley'nin Badiou okumasını ele alacağız. Ardından Logstrup ile başlattığı yaderklik etiği meselesini tartışacağız.

Critchley'e göre Badiou etiğinin ilginç yanı onun hakikatler ya da doğrular etiği olmasıdır. Badiou'nun "hakikat işlemleri" dediği kalıcı ve objektif, görelili olmayan ilkelerdir. Burada ifade edilen doğru ya da hakiki kavramları bilimsel olarak doğrulanabilirlik anlamında değildir. İsa'nın emrettiği üzere doğru hayat, ibret alınacak hayat, insanların model olarak alabileceği hayat ve sadık olmaya çalışmamız gereken hayat anlamlarında kullanılır. Badiou'ya göre hakikat ya da doğru "bir olaya sadık kalma" olarak okunur. Critchley Badiou etiği üzerine üç tezi inceler. İlk olarak Badiou'ya göre etik öznelik, olumlayıcı bir tarzda tekil durumlardan kaynaklanan ve tekil durumlar için geçerli olan hakikatler/doğrular inşa etmekten ibarettir. İkincisi iyi olan şey hakikatler

etiği aracılığıyla pozitif bir biçimde belirlenir. Yani ona göre kötü iyiden yoksunluk anlamında meydana gelir ve bu durumun tersi doğru değildir. Üçüncüsü, ona göre genel etik diye bir şey yoktur, belli durumlar ve olası eylem yollarının olduğu bir süreçler etiği vardır. Critchley Badiou'nun özne teorisini motive edici bulur. Bu özne önceden verili bir şey olmayıp öznenin zamanla haline geldiği şeydir, olduğu şey değil. Böylece sözü geçen özne oluş halindedir ve taleple bağlantılı olarak kendini şekillendir. Badiou'da özne sadece bireyi ifade etmez bir çoğulluğu ve grubu da ifade edebilir. Özne bir varlık ya da var olan olmadığı için varlıktaki yerini tamamlamak adına talepte bulunur. Oluş halindeki özne “varlık”taki yerini tamamlayabilmek için ek, ilave bir şey talep eder. Badiou bu eklenti ya da ilaveye *olay* adını verir (Badiou, 2005: 206). Badiou Paulus'un özne ve olay arasında kurduğu ilişki ile ilgilenir. Badiou'nun varlık ve olay arasındaki ikiciliğinde üzerinde durduğu şey varlık düzeni içinde ampirik olarak açıklanamayan *olay* kavramıdır (Badiou, 2006: 72; Yılmaz, 2016: 221). Olay, örneğin Paulus'ta İsa'nın dirilmesi olayı iman etme eylemi talep eder. Critchley bu durumu kendi terimleri ile ifade eder, ona göre olay ampirik *Tatsache*'ye (olgu) benzeyen ama ona indirgenemeyen bir *Faktum*'dur. Critchley, Badiou'nun Paulus okumasında etik deneyimin dört uğrağı olduğunu ifade eder. Bunlardan ilki inayettir. İnayet iyi talebinin evrenselliğidir. Badiou'nun *adresse* dediği evrenselliğe Paulus inayet adını verir. İkincisi, öznenin inayete ermesi iman etme eylemiyle bu inayeti bildirmesidir. İman öznenin ortaya çıkışıdır. Üçüncüsü, sevgi öznenin kendini imanı ile kendi iyisine bağlamış olduğu pratik emektir. Sevginin pratik haline örnek “Komşunu kendin gibi sev!” ifadesidir. Bu noktada iman insan için bir gerekçelendirme iken onu kurtaran aşktır. Sevgi, etik özneye tutarlılık verir. Son olarak sevgi adaletle bağlantısı umut sayesinde olur. Adaletin yerine geleceği düşüncesi hayal edilir. Umut bir tür siyasi sevgidir. Bu incelemesinden sonra Critchley kendi etik deneyim teorisinde yukarıda bahsedilenlerin ilk ikisinin önemli olduğunu ifade eder. Burada bir talep ve talebi iman beyanı ile onaylayan özne söz konusudur. Ona göre Hristiyan özne olay ile birlikte onunla aynı anda var olur. Yahudilikte ise durum bundan farklıdır olay ya da yasa öznenin önce gelir. Böylece Hristiyanlığın zamanı bugün iken Yahudiliğin zamanı geçmiştir (Critchley, 2010: 52-54).

Critchley Badiou'nun bazı düşüncelerine çekimser yaklaşır. Bunlardan ilki Badiou'nun dogmatik bir biçimde dini dışarıda bırakmasıdır. Olayın matematik, siyaset, sanat ve aşk olmak üzere dört koşulundan bahsederken burada dinden bahsetmez. Badiou

bu noktada etiğin bir kutsallığa dayandırılmaması gerektiğini söyler. Diğer bir deyişle etik insan ya da Tanrı gibi soyut kategoriler temelinde ele alınamaz (Yılmaz, 2016: 228). Başka bir eleştirisi özne ve olay arasındaki ilişkiyi açıklarken Lacancı psikanalizi sorgulanabilir bir biçimde kullanması ve son olarak siyasi beyanlarında kararı kahramanlaştırma eğilimidir. Critchley'in bu eleştirileri kendisinin de ifade ettiği üzere "Demanding Approval: On the Ethics of Alain Badiou" isimli makalesinde daha ayrıntılı görülebilir (Critchley, 2000). Biz burada onun asıl üzerinde durduğu Badiou'nun hakikat üzerine söylemlerine yönelik eleştirisini ele alacağız.

Critchley, Badiou'nun hakikat söylemini üç adımda inceler. Öncelikle Badiou'da olay öznenen talepte bulunan bir şeydir, özne bu talebi onaylar ve ona kendini bağlar, sadık kalır. Critchley'e göre bu adım doğru ise olayın mantığı döngüseldir fakat bu kısır döngü değildir. Özne ve olay kavramları birbirine bağlıdır. Son adımda ortaya çıkan soru ikinci adım doğru ise olaydan doğruluk/hakikat olayı olarak bahsetmemizin sebebi nedir ve burada ifade edilen doğruluk ne anlama gelir? Ona göre Badiou ve onun takipçileri açısından doğruluk, olayın herkese hitap etmesi ve evrenselleştirilebilmesi anlamına gelir. Bu noktada Critchley doğrunun herkes tarafından doğru kabul edilmesinin bize bir doğruluk tanımı vermediğini söyler. Doğruluk ile anlatılmaya çalışılan normları gerekçelendirmek ise o zaman da etik alanında doğruluk ya da hakikatten değil gerekçelendirmekten bahsetmek daha uygun olur. Ona göre hakikat ya da doğruluk etik alan için pek gerekli olmayan kavramlardır. Böylece Critchley doğruluk yerine gerekçelendirme kavramını koyarak bir olay herkese hitap ediyorsa onun gerekçelendirilmiş olduğunu söyler. Demek ki Badiou'da bir olayın doğruluğu onun herkese hitap edip etmesine bağlıdır. Bu eleştirilerden sonra Critchley Badiou'nun eserinde onu etkileyen şeyin özne ve olay arasındaki ilişkiye dair yaptığı açıklamalar olduğunu söyler. Bu açıklamalar etik özneliğe bir oluşum süreci olarak yaklaşmamızı sağlar. Bahsedilen süreçte benlik kendini somut bir duruma sadakatle bağlar. Benliğe yöneltilen tekil ve somut durum bir olayın herkese hitap ettiği takdirde gerekçelendirilebileceği sonucunu getirir ve Critchley bu duruma kendi deyimiyle *konumlanmış evrenselcilik* adını verir. Badiou'nun etiğinde etik eylemi motive eden şey duruma sadakatle bağlantısıdır. Böylece Critchley'e göre Badiou'nun etiği ahlaktaki motivasyon eksikliği sorununa çözüm noktasında epey yardımcı olur (Critchley, 2010a: 59-60; West, 2021: 432-433).

Badiou incelemesinden sonra Critchley, Logstrup'un etik talep yorumunu incelemeye koyulur. Burada düşünürün *The Ethical Demand (Etik Talep)* (Logstrup, 1971) isimli kitabını temel alarak Logstrup okuması yapar. Logstrup Levinas'ın çağdaşıdır ve düşüncelerinde Henri Bergson (1971), Husserl (1938), Heidegger etkileri görülür. Critchley için Logstrup'un eserinin ilginç yanı Levinas'a benzer bir felsefi konumda bulunurken bunu Hristiyan geleneği içinden yapmasıdır. Aynı zamanda Levinas gibi onun da etik anlayışı teleolojik ahlak anlayışlarına aykırıdır. Onun düşüncesi ne Kantçı bakışı yani bir görevi çıkar gözetmeksizin o görev uğruna yerine getirmek ne de en çok sayıda insanın en büyük mutluluğu uğruna eylemde bulunmaktır. Ona göre etik talep dost, düşman, yabancı veya tanıdık fark etmeksizin canlı, özel insan için eylemde bulunmamı gerektirir. Logstrup'un Hristiyanlık anlayışına göre kişinin varoluşu ötekiyle kurduğu ilişkiye bağlıdır. Bu noktada Tanrıyla kurulan ilişki de komşu ile kurulan ilişki bağlamında olacaktır. Bunlardan hareketle Logstrup'un etik talep ile ne kast ettiğine bakacağız. Logstrup'un etik talebi İsa'nın aşırıya kaçan talebidir. Yani İsa insanlardan komşularını sevmelerini istediği gibi düşmanlarını, kendilerine eziyet edenleri, yabancıları da sevmelerini öğütler ve aslında onlardan bir bakıma Tanrı olmalarını ister. Critchley'e göre bu etik talep paradoksal bir mahiyettedir ve Logstrup'u ilgilendiren de bu talebin paradoksal olmasıdır. Çünkü ona göre paradoksal oluşu talebin radikal oluşunu vurgular. Logstrup'un talebi radikaldir, karşılanamaz ve tek yanlıdır. Talebi karşılamak Tanrı olmak demektir bu da mümkün olmadığından karşılanamazdır. Tek yanlı olması ise bana yöneltilen talebin eşiti değildir ve etik ilişki eşitler ile ilgili bir ilişki değildir (Critchley, 2010a: 61-63; Logstrup, 1971: 111-121).

Logstrup'ta sorumluluk da karşılıklı olan bir ifade değildir aksine başkası her zaman benden üsttedir. Kant tartışmasında geçen akıl olgusu kavramından hareketle denebilir ki onda etik talebin kaynağı akıl olgusu değil, *başkası olgusudur* (Logstrup, 2020: 7-8). Critchley'e göre Hristiyanlık ve İsa vurgusu Logstrup'un etiğini teolojik yapmaz. Çünkü ona göre Hristiyan olmak demek kişinin varoluşunu etik talep olgusu çerçevesinde düzenlemesi demektir ve etik talep başkası ile kurulan ilişkide görünür. Logstrup'un İsa'ya olan ilgisi de İsa'nın ilahi şahsından ziyade onun vaazındaki aşırıya kaçan talebinden dolayıdır. İsa bize varoluşumuzun başkasının radikal, tek yanlı ve karşılanamaz talebinin onaylanması ile şekillendiğini ve başkasını ihmal etmenin varoluşumuza zarar vereceğini öğretir. O halde Logstrup'un etik talep düşüncesinin

kalbinde yatan düşünce etik talebe yönelen insanın dost, düşman, inanan ve inançsız oluşu fark etmeksizin talebi onaylaması gerektiğidir. Logstrup'ta etik yükümlülüğün metafizik kaynağı son noktada bilinemezdir, Critchley burada daha uç bir görüşü savunur ve metafizik kaynak arayışını tamamen bir kenara bırakıp insani talebin radikallığı üzerinde durulması gerektiğini söyler. Ona göre talebin metafiziğe değil fenomenolojiye ihtiyacı vardır. Yani ortada bir Tanrı olmadığını bilerek ve fani olduğumuz için başarısız olacağımızı bilerek kendimizi bu kesin başarısızlığa bırakmak ve kendi isteğimizle kendimizi Tanrı olma talebine maruz bırakmamız gerekir. O halde Logstrup için etik talebi karşılamayı başaramamanın varoluşumuzu başarısızlığa uğratacağını gördük ve yine vardığımız noktada bu başarısızlık kaçınılmazdır. Etik talebin radikallığını gerçekleştirmek mümkün değildir. Burada Critchley bahsi geçen durumun bir yenilgi ya da moral bozukluğu olmak yerine etik eyleme cesaret veren bir durum olarak görülmesi gerektiğini söyler. Son noktada Critchley'e göre Logstrup'un etiği özerklik etiğinin sorgulanmasıdır ve yaderklik etiğinin olabilirliğini gösterir (Critchley, 2010a: 64-66).

Critchley Logstrup'un etik deneyim ve etik talep düşüncelerini ele aldıktan sonra yaderklik etiğinin olabilirliği meselesini derinleştirmek adına Levinas'a yönelir. Levinas'ta etik ilişki başkasının yüzü tarafından sorgulanma deneyimi ile başlar. Levinas'ı Kant'tan ayıran nokta etik deneyimin bir öznenin özerkliğine karşılık gelmeyişiştir. Özerkliğe karşılık gelmesi bir yana talep bu özerkliği sorgular. Bu bağlamda etik deneyim yaderktir (Direk, 2021: 130). Levinas Batı felsefesinde özerklik ve yaderklik olmak üzere iki eğilim olduğunu iddia eder. Critchley daha önce bahsettiğimiz üzere Kant eksenli incelemesinden hareketle daha çok özerkliğin hâkim olduğunun görüldüğünü söyler. Ona göre Levinas'ın yaptığı ise yaderkliği canlandırma girişimidir. Özerklik düşüncesinin en yüksek değeri öznenin özgürlüğü meselesidir ve özgürlüğün yolunu kesen şeyler ortadan kaldırılmalıdır. Bu noktada Levinas'ın iddiası sorumluluğun özgürlükten önce geldiği yönündedir. Yani öncelikli olan şey beni sorgulayan ve cevap vermeye iten yaderk bir talebin deneyimidir. Critchley'e göre Levinas'ın düşüncelerindeki temel mesele etiğin öznesini yaderk bir biçimde belirleyen aşırı (fahiş) bir talep deneyimidir. Bu talep örneğin "öldürmeyeceksin" buyruğu şeklinde bir taleptir ve öznenin onu onaylama eyleminde bulunmasına yol açar. Levinas öznenin kendini bir nesne durumunda olarak, başkasının talebinin onu muhatap alması sayesinde keşfettiğini savunur. Critchley bu düşünceye karşı Levinas'ın öznesinin bir talebe verilen

temelde *yetersiz* onay yoluyla kurulduğunu söyler ve yine ona göre bana yöneltilen talebe yeterli cevabı verecek kişi değildir. Levinas'ın *Bütünlük ve Sonsuz* (Levinas, 1969) adlı kitabında ele aldığı temel kavram ilişkisiz ilişki adını verdiği paradoksal şeydir. Bu bağlamda onay talep karşısında yetersizdir ve özne kendi ilişki kapasitesini aşan bir şeyle ilişki kurar. Bu noktada karşımıza bahsedilen ilişki içinde mutlak kalan varlıklar arasında nasıl bir ilişki olduğu gibi bir güçlük çıkıyor. Critchley burada Levinas'ın sonsuzluk kavramından destek alır. Levinas başkası ile kurulan etik ilişkiyi sonsuzluk açısından tasvir eder. Bu meseleyi açacak olursak, başkasıyla kurulan etik ilişkinin Descartes'ın düşünen şey ve Tanrı'nın sonsuzluğu arasında kurduğu ilişkiye biçimsel bir benzerliği söz konusudur. Bu düşüncede Levinas'ı ilgilendiren asıl nokta insan öznesinin sonsuzluk fikrine sahip olması ve bu fikrin düşünülebilecek olandan fazlasını içermesidir (Levinas, 2012: 141-150). Dikkat edilmesi gereken şey Levinas'ın bir tözsel iddiada bulunmadığı ve sonsuz fikrine Descartes'ın ifade ettiği şekilde sahip olmadığımızı söylemesidir. Bahsi geçen başkası Tanrı değildir. O halde burada ki husus Levinas'ın Tanrı yerine Başkası'nı koyarak bu argümanı dönüştürmesidir. Levinas'a göre *Düşünen şey* (*Res cogitans*) ile Tanrı arasında sonsuz fikri sayesinde kurulan ilişki ile ilgili Kartezyen tablo modelinin somut olarak gerçekleşmesi benliğin başkası ile kurduğu etik ilişkidir (Critchley, 2010a: 68; Direk, 2021: 136-137).

Critchley Levinas'ın etik deneyim tablosunun incelemesi sürerken burada travma kavramına başvurulması gerektiğini ifade eder. Kabaca ifade edecek olursak travma fiziksel anlamda bir darbeyi ifade ederken psikolojik anlamda da duygusal yoksunluk ya da duygusal darbeye dayalı bir deneyimdir. Travma benliğe dışarıdan gelen bir şeydir. Travmatik nevroz bir travma deneyiminden sonra ortaya çıkar ve burada travmanın etkisi öznede devam etmektedir. Bu travma deneyimi zorlantılı ve tekrara dayalıdır. Travma ve travmatik nevroz meselesinin Levinas ile ilişkisi onun son dönem eserlerinde kullandığı kavramlar üzerinde görülür. Levinas zulüm, takıntı, ikame, rehine ve travma gibi terimlerden oluşan bir etik dil inşa eder. Bu bağlamda öteki ile kurduğum ilişki olumlu duygulardan ziyade kişiye zulmeden bir sorumluluğa dair takıntılı bir deneyimdir (Güneş, 2016: 203). Ona göre ben, ötekinin rehinesiyimdir bu yüzden onun yaşadığı ve yaşayabileceği olumsuz duygu durumlarına örneğin, aşağılanmanın yerine kendimi koyamaya hazırım. Travma kavramında gerek yaşadığım zulüm gerekse bana zulmedenden ben sorumluyumdur. Travma Levinas'ta teorik bir mesele olmaktan ziyade

dehşetin anısıyla başa çıkmanın yoludur. Son noktada Critchley'e göre Levinas'ın etik öznesi travmatik bir nevrotiktir. (Lacan bölümünde detay verilecek) Ona göre etik talep travmatik bir taleptir ve yaderk bir kaynaktan gelerek özne de iz bırakır. Levinas düşüncesinde etik deneyimin kökü, sorumluluğun hiçbir zaman karşılayamayacağı bir talebi onaylayan bir özneyle başladığı iddiasıdır. Aynı zamanda bu talep Logstrup'un ifade ettiği anlamda tek yanlı, radikal ve karşılanamaz bir taleptir. Critchley'e göre Levinas'ın *Olmaktan Başka Türlü* (Levinas, 1998) isimli eserinin ana tezi başkasıyla kurulan etik ilişkinin bir anlama olmadığı yönündedir bu bağlamda Levinas'ın etiğin bir ontoloji olmadığını ifade ettiğini de vurgulamak gerekir. Yine Critchley'e göre bu eserin kilit noktası etik özneliktir. Öznenin kalbinde başkalık yönelimi vardır ve böylece başkasıyla ilişki kurulması mümkün olur (Levinas, 1998: 8-9; Critchley, 2010a: 69-72). Critchley'in daha önce bahsettiğimiz Badiou, Logstrup ve Levinas'tan hareketle meseleyi bağladığı noktayı kendi cümleleri ile ifade edecek olursak:

“Beni başkasına kefil eden, karşılanmaz, tek yanlı ve radikal talebe (Logstrup) olan bağlılık ya da sadakat (Badiou) artık bizatihi etik özneliğin yapısı olarak görülebilir. Etik özne, kalbindeki travmatik yaderk bir talebin onaylanması ile tanımlanır.” Bu bağlamda etiğin öznesi yarılmış bir öznedir çünkü özne talep tarafından *bölünür*, diğer bir deyişle kendisi ile karşılaşamayacağı fakat onun sayesinde özne haline geldiği talep tarafından *yarılır* (Critchley, 2010a: 72).

Critchley Levinas ve Lacan arasındaki ciddi farklılıklara rağmen etik deneyim noktasında biçimsel olarak ortak bir yapıları olduğunu iddia eder. Bu bağlamda Critchley Lacan'ın *Psikanalizin Etiği* (Lacan, 1992) isimli seminerinden hareketle Lacancı etik deneyimi inceler. Lacan etiğin gerçeğin düzeni ile bağlantılı olduğunu söyler. Onun gerçek kavramı ile anlatmak istediği muğlak olmakla beraber direnen şey, imkânsız, hep aynı yere dönen şey ya da her türlü simgeselleştirmenin sınırı olarak ifade edilir. Gerçek öznenin kavramsallaştırma güçlerine direnir ve özneyi aşar. Etik dediğimiz gerçeğe kurulan ilişkidir ve gerçeğin yerinde duran da Şey'dir. Burada Lacan'ın Şey ile ne kastettiğine bakmak gerekli olacaktır. Lacan Şey'i açıklamak için Freud'un *Nebenmensch* figürünü kullanır (Lacan, 1992: 39). *Nebenmensch* figürü insan kardeşimiz ya da komşumuzdur. Freud bahsi geçen kavramı 1950'de yayımlanan *Bilimsel Bir Psikoloji Tasarısı* (Freud, 2024) adlı eserindeki bir pasajda kullanır. Kabaca ifade edecek olursak Freud burada komşu kompleksinin iki boyutundan bahseder. Bir taraftan yakından

tanıdığım birinin ses tonu, siması vb. özelliklerini bilirim fakat bir yandan da komşumda benim kavrayamadığım bir Şey olarak benden ayrı duran taraf da vardır. Birini ne kadar iyi tanırsam tanıyayım onda hep bilemeyeceğim bir boyut bulunur. Bu *Şeyimsi gizlilik* boyutudur. Lacan'ı ilgilendiren başkasının bana hem yabancı bir şey olarak hem de kendi özneliğimin çekirdeğine yerleşmiş bir şey olarak sahip olduğu *Şeyimsilik*'tir. Burada bahsedilen benim kalbimde olan ve aynı zamanda bana yabancı olan bir şeydir. Critchley'e göre hem Levinas'ta hem de Lacan'da *Nebenmensch* kompleksi kullanılır. İkisinde ortak olan şey etik deneyimin yaderk bir taleple başladığıdır. Levinas'ta başkasının yüzünün sonsuz talebi, Lacan'da gerçeğin yerini işgal eden insan kardeşimizin talebi söz konusudur. Dahası Şeyin talebi öznenin kalbinde olmasına karşın ona yabancı olarak gerçekleşir (Lacan, 1992: 51-52; Critchley, 2010a: 74-75).

Genel olarak bakacak olursak Critchley psikanaliz etiğinin kendi anlatmak istediği etik deneyim ve etik öznellik yapısına uygun olduğunu düşünür. Psikanalizde deneyim bilinçdışının talebinin tanınması ile bilinçdışı arzu Faktum'unun semptomlarına bürünerek çatışma yaratması ile başlar. Diğer bir deyişle analiz durumunda analiz edilen kişi semptomu hakkında aynı görüşe sahipse, bu arzusun Faktum'u özneye onay eyleminin yaratılmasını sağlar. Critchley'in Lacancı etiğin kategorik buyruğu olarak gördüğü "arzundan vazgeçme" buyruğunu üreten talep öznenin kendi bilinçdışı arzusunun talebiyle onu onaylayarak kurduğu ilişkidir. Burada söz konusu olan bilinçdışı arzusunun talebinin yorumlanması sırasında onaylamaktan vazgeçmedir. Özneyi kuran, Lacan'a göre bu onaylama eylemidir (Lacan, 2017: 232). Psikanalizin ahlaki amacı özneyi kendi arzusu ile ilişkiye geçirmektir. Bundan dolayı Lacan Freudcu psikanalizin pratik aklın önceliğine bağlı olduğunu ifade eder. Bilinçdışı, gayri iradi bir yasadır ve son tahlilde etiğin meselesi bilinçdışının tutkusunu nasıl dönüştürdüğüm meselesidir. Psikanalizi kullanma eğiliminde olan Critchley Levinas'ı iki yönden eleştirir: İlki, Levinas'ın metinlerinde metafizik kalıntılar ve dini sofuluklar bulunur. Critchley Levinas'ın eserini yeniden inşa ederken Freud'un kategorilerini kullanarak bu durumu en aza indirgemeye çalışır. İkincisi ise Levinas bireyi bana zulmedenden dahi sorumlu olduğum etik düşüncesiyle aşırı bir etik yükün altına sokar. Travma ve suçluluk hissiyle dolu bir ömre mahkûm eder. Ona göre Levinas yüceltimi olmayan ve öznenin kendi kendini yıkıcı hale bürünme tehdidini beraberinde getiren bir etik üretme riskine girer (Critchley, 2010a: 76-77; Lacan, 2017: 24-34).

Bu noktadan sonra ortaya yeni bir mesele çıkar. Etik öznenin fahiş talebe sonsuz talepkârca bağlanma karşısında yaşadığı bölünme ya da etik ayrılık onarımı gerektirir. Critchley'e göre onarım bir yüceltim meselesidir ve Critchley burada yine psikanalize daha özelde Lacan'ın *Psikanaliz Etiği*'ne başvurur. Psikanalizde ne talep edilir sorusuna Lacan'ın cevabı *mutluluk* olacaktır. Modern dönem insanının etik hayatında hedefi eudaimonia, mutluluk değildir. Lacan'a göre biz etiğin köklerini adet, alışkanlık ve geleneklerde bulan topluluk biçimlerinin ortadan kalkmasına maruz kalırız ve simgesel olarak yoksullaşmış toplumlarda yaşarız. Lacan mutluluk sorununu siyasi ve herkesi ilgilendiren bir sorun olarak görür. Lacan'ın bahsi en çok sayıda kişinin bahsi anlamında Benthamcı bir biçimde sunulur. Critchley burada etik anlamda yoksullaşmış bir dünyada psikanalizin önerdiği mutluluğun ne olduğunu sorgular. Lacan'ın buna cevabı *yüceltim* (yüceltme, süblimasyon) kavramı olacaktır. Freud'dan miras alınan bu kavram üzerinde uzlaşmış bir tanım yoktur. Nitekim Freud'un kendisi de bu noktada teorik bir açıklama sunmaz. Tutarlı bir yüceltim teorisi olmaması psikanalizdeki önemli boşluklardandır, Critchley de bu düşünceyi destekler. Freud'un yüceltim tanımlamalarından birine bakacak olursak, yüceltim bir dürtünün kendisine yeni bir nesne bulmak için amacından ya da hedefinden saptırılması yoluyla tatmin edilmesidir. Buna örnek olarak vecd hali dini yüceltim yoluyla amacından saptırılmış bir haldir (Critchley, 2010a: 79-80; Lacan, 1992: 87-100).

Lacan asıl olarak sanat ve trajedi biçimine bürünen yüceltim ile ilgilenir. Ona göre psikanaliz mutluluk imkânının olmadığı ortamda yüzleşilen bir trajedidir ve bizi ancak yüceltim, buna ek olarak trajik olan hakkında düşünmek kurtarabilir. Psikanalizin ahlaki hedefi özne ile öznenin kendi bilinçdışı arzusu arasındaki ilişkiyi sağlamaktır. Yüceltim, bu arzunun gerçekleştirilmesi olması bakımından önemlidir. Arzu meselesi ölüm ile bağlantılı bir meseledir. Lacan ölüm dürtüsünü insan hayatının temel amacı olarak görür. Bu noktada ortaya insanın ölüm dürtüsüne nasıl erişeceği sorusu çıkar. Lacan'ın buna cevabı *güzellik* yoluyladır. Böylece yüceltim, güzellik yaratan ve faaliyetini sanatsal olarak sürdüren bir kavram olarak karşımıza çıkar. Gerçekle ilişki etik alanın faaliyeti iken yüceltim çalışması da estetik alanın faaliyetidir. Yüceltim çalışması yüce bir şeyin ana hatlarını çizer ve estetik nesne daha önce bahsettiğimiz etik deneyimin kalbindeki Şey'in silüetini çizer. Böylece denebilir ki güzellik nesneyi yüceltir ve onun Şey olmasını sağlar. Yüceltim Şey'i temsil etmez yalnızca onun profilini yansıtan estetik bir perde

meydana getirir. Yüceltim deneyimi modeli ile etik talebin radikalliği kaybedilmez, etikteki yarılmanın estetik ile onarımı sağlanır. Bu bağlamda yüceltim deneyimi özneyi etik talebin abartılı boyutunun eziciliğinden koruyarak özne ile temasa geçmemizi sağlar (Critchley, 2010a: 80-83; Lacan, 1992: 237-239).

Critchley bu durumu Nietzsche üzerinden örneklendirir. Nietzsche de hakikat yüzünden yok olmamak için sanata ihtiyacımız olduğunu söyler. Sanat bizi hem faniliğimiz ile yüzleştirir hem de bizi bu hakikatten kurtarır. Critchley'e göre Lacan ve Nietzsche, 1930'lardan itibaren Fransız entelektüel hayatı üzerinde etkili olan "trajik olanın felsefesi" adı verilen geleneğin mirasçılarıdır bu yüzden trajedi hakkındaki düşünceleri benzerlikler gösterir. Critchley'e göre Kant sonrası Alman felsefesi trajik olana önem vermiş ve bu mesele üzerinde durmuştur. Nietzsche'de trajedinin doğuşu, Freud'da Oidipus kompleksi ve George Simmel, Marx Scheller gibi isimler bu gelenekten örneklerdir. Bunların dışında Butler, Hegel ve Lacan gibi isimlere göre trajik bir kahraman olarak Antigone yeni toplumsal cinsiyet kimlikleri ve aile yapıları biçimlerinin ortaya çıkışına karşı üreme karşıtı bir figürdür. Critchley'nin trajedi meselesinde asıl ilgilendiği nokta öznenin trajik eyleminde fânilikle yüzleştiği esnada bir sahicilik kazanabileceği düşüncesidir. Lacan'a göre de trajedi kişinin arzusuyla uyumlu etik eyleme örnektir çünkü arzu ölümle ilişki içindedir. Critchley Lacan'ın Antigone okumasını Alman trajik felsefesinin psikanalitik uzantısı olarak görür. Bu noktada Critchley Lacan'ın *Psikanalizin Etiği* eserinde kökleri Schelling ve Heidegger'de bulunabilecek trajik bir paradigma olduğunu düşünür. Bu noktada Critchley trajik paradigmaya bir eleştiri yöneltir. Bu eleştiri trajik paradigmanın özneyi fazla kahramanlaştırmak suretiyle insan faniliğini çarpıttığı yönündedir. Critchley'nin trajik kahraman ile neyi kastettiğine bakmak faydalı olacaktır. Trajik kahramanın sahiciliğe ulaşması ölüme yönelik deneyiminde eylem ile arzu arasındaki ilişkide yatar. En tekinsiz hale gelme sürecinde kahraman, arzusundan vazgeçmeyi reddeder. Eyleminin arzu tarafından belirlenmesine izin verir ve böylece kendi faniliğine dair sahici bir kavrayışa sahip olur. Critchley trajik kahramanlık paradigmasının sorununu kahramanlığa dayalı bir sahicilik modeli oluşturması olduğunu düşünür. Ona göre öznel deneyimin çekirdeğinde *kökensel sahiciliksizlik* bulunur. Bu da tamamen anlayamadığım ve karşılamaya yeterli olmadığım bir etik talebin olgusallığının sonucudur (Critchley, 2010a: 84-85).

Critchley trajik kahramanlık paradigmasına etik deneyim yüceltiminin trajediden başka yolları olup olmadığı sorusunu yöneltir. Onun ulaşmak istediği bu yollardan birinin mizah olabileceğidir ve trajik olumlama yerine *komik kabul* fikrini önerir. Bu bağlamda Critchley'e göre Schelling'in Oidipus örneğinde olduğu gibi etik talebin zorunluluğunu özgürce üstlenmenin hiçbir yolu yoktur. Bu talep tek yanlı ve karşılanamaz bir talep olduğundan etik özneliğimi parçalar bu yüzden bundan sonra ne yaparsam yapayım eylemlerim yetersiz kalacaktır. Öyleyse yüzeydeki sahicilik derindeki sahiciliksizlik için bir fayda sağlamaz. İşte bu noktada Critchley'e göre mizah sahiciliksizliğin temel ifadesidir. Mizah öznenin etik talebin aşırı, abartılı yüküne tahammül etmesini sağlayan, talebin özneye yönelik saplantılı bir zulme dönüşmesini en az seviyeye indiren bir yüceltim biçimidir. Critchley'nin mizah üzerine düşüncelerini aktarırken esinlendiği isim Freud ve onun "Mizah" isimli yazısıdır. Freud'un ifade ettiği üzere mizahta üstben (süperego) beni yukarıdan bir konumdan gözlemler ve benin kendisini ufak aynı zamanda abes gösterir. Mizahta kendimi gülünç bulurum ve bu gülünçlüğümlü gülümseyerek kabullenirim. Critchley her türlü Freudyen mizahın melankoli ile dolu olduğunu düşünür. Buna örnek olarak Freud'un yazdığı metinden bir örnek verir, bu örnek idama götürüleceği sabah gökyüzüne bakıp "Bu hafta bayağı güzel başlıyor" diyen biridir. Örneği komik yapan şudur: mizah, üstbenin beni gözlemlemesinden doğar ve bu gözlem sıkıntı vermez, aksine özgürleştirir ve heyecan verir. Diğer bir deyişle mizah, kendine dışarıdan bakmak ve kendini gülünç bulmaktır, Freud bu durumu özgürleştirici ve yüceltici bulur (Freud, 2012: 257-258). Burada Critchley'nin önem verdiği nokta Freud'un son dönem eserlerinde *benin yarılması* üzerine olan düşünceleridir. Melankolide ben yarılarak kendisi ile onu gözlemleyen ve eleştiren üstben arasında bölünür. Sonraki dönemlerinde Freud üstben diye ifade ettiği şeye vicdan adını verir. Melankoli fenomenini ve bendeki yarılmayı daha iyi kavramayı sağlayacak örnek anoreksidir. Anorekside gerçek bedenle beden imgesi arasında bir yarılma söz konusudur. Açlıktan ölme noktasına gelen birey aynaya bakınca hâlâ kendini şişman olarak görür. Freud'a göre dürtülerin özelliği bir şeyin tam karşısına dönüşmesidir. Bu noktada melankoli maniye dönüşme eğilimindedir. Melankoli ve mani birbirine oldukça benzerdir. Tek farkları melankoli benin hezimetini ile ilgilidir mani de ben kendini bir kenara bırakıp bir anda sevinç, coşku gibi manik durumlar yaşayabilir (Freud, 2014: 35-37; Critchley, 2010: 87-89).

Critchley melankoli ve mani dışında üçüncü bir yolu destekler bu da mizahtır. Mizahın depresyon ile aynı biçimsel yapıya sahip olduğunu söyleyen düşünürre göre mizah benin kendi kendini gülünç bulması yoluyla işlevini sürdüren bir antidepresandır. Mizah geçici neşe vererek aldatan bir antidepresan olmaktan ziyade kendini bilme ile ilgili bir şeydir. Mizahtaki gülme saf gülme, *risus pirus*, gülmeye gülen gülme ve mutsuz olana gülmedir (Critchley, 2020: 127-128). Nihayetinde Critchley'e göre Aristotelesçi mutluluğun bulunmadığı, mutluluğun geçici şeylerin tatminini olarak görüldüğü bir dünyada yaşarız. Bu yüzden aldatıcı, rastgele ve kahramanca olmayan bir yüceltim deneyimi ancak mizah gibi boyutlarda bulunur. Mizah, komik bir kabul olarak insana sınırlılığını hatırlatır. Prometheusçu sahiçilikten ziyade gülünç bir sahiçiliksizliği gerektiren sınırlılığın geri götürür. Critchley'e göre Freud da onun yorumcuları da üstben hakkında tutarsız şeyler söylemişlerdir. Burada Critchley'i ilgilendiren husus Freud'un bir yazısında başka bağlamlarda üstbenin olgunlaşma denilen şeyden geçmiş olabileceğidir. Bu olgunluk kendini gülünç bulmaktan gelen bir olgunluktur. Böylece mizahta daha olgun bir üstben Critchley'in deyimiyle II. üstben söz konusudur. Bu üstben benin kendisini komik bulmasına izin vererek onu özgürleştirir ve yüceltir, bu bakımdan pozitif bir üstbendir (Critchley, 2010a: 90-91).

Critchley'nin önermiş olduğu etik öznelik modeli, etik talebin aşırılığı yüzünden kendinden nefret etmeye sebep olmaz. Bu da düşünürün Lacan'dan esinlenerek kullandığı yüceltim modeli aracılığıyla olur. Yüceltim modeli öznenin, etik talebin kaynağı ile onu ezmeyen bir temas kurmasını sağlar. Yüceltim estetik nesnenin kalbindeki etik Şey'in gölgesini çizer. Daha önce yürütülen tartışmadan hareketle Lacan'da yüceltim tarzının trajedi olduğunu gördük. Bu trajedi seçiminin temellerinden bahsettik. Bununla birlikte trajedinin sorunu özneyi kahramanlaştırmak ve trajik eylemi özgürlük ile zorunluluk arasındaki bir çatışma olarak görmek bu bakımdan insan faniliğinin resmini çarpıtmaktır. (Critchley, 2010a: 94).

Critchley bu duruma karşı etik deneyimin trajik boyutunu koruyabilmek için alternatif bir yüceltim tarzı önerir, bu da mizahtır. Ona göre mizah geliştirmeye çalıştığı etik deneyim tablosuna daha sadık ve daha az kahramanca bir yüceltim biçimidir. Aynı zamanda mizah etik deneyimin hem sahnelendiği hem de hafifletildiği bir pratiktir, gerçekçi ve gündeliktir. Freud'un tanımından hareketle mizahın özü kendi kendime dışarıdan bakıp kendimi gülünecek ölçüde sahiçiliksiz bulmamdır. Bu noktada

Critchley'in göstermeye çalıştığı etiğin öznesinin kalbindeki yarılmanın mazoşistçe bir eziyet biçimi değil, insanın kendi kendisi ile kurduğu her zaman bölünmüş mizahi bir ilişki deneyimi olduğudur. Kendime gülebildiğim, kendimi dışarıdan görüp gülünç bulduğum için etik talebin radikalliğine tahammül edebilirim. Kendime dışarıdan bakmam anlamında mizah insanın kendi karşısındaki dışmerkezliliği, egzantirikliği dediğimiz duruma örnektir. Mizah kendi kendisiyle örtüşmeme deneyimidir. Critchley bu kendi kendisiyle örtüşmeme durumunu, yani olduğum maddi bedeninin sahip olduğumu düşündüğüm beden deneyimiyle aynı şey olmamasını insan olmanın temel özelliklerinden görür. İnsan dolaysız deneyimleriyle arasına mesafe koyarak doğanın koyduğu sınırların ötesinde yaşar. Böylece insan düşünömsel faaliyetiyle kendisinin dışında yaşayarak doğadan kopar. Ona göre bizler tuhaf, huzursuz ve gergin yaratıklarızdır. Blaise Pascal da benzer bir şekilde insanlık durumunu sıkıntı ve endişe ile tanımlar aynı zamanda sefil yaratıklar olduğumuzu ifade eder. Fakat sefilliğimizin bilincinde olmak büyüklüğümüzü fark etmemizi sağlar. Bu da komik olanın büyük erdemidir. Nihayetinde evren komiktir ve kalbinde melankoli bulunur fakat bu illa depresyon demek değildir. Aksine mizah sayesinde kendimize gülebilir ve hüzünden ziyade "kurtuluş, yücelme" hissi gibi bir teselli bulabiliriz (Critchley, 2010a: 95).

Etik kısmını tamamlamadan önce Critchley'in vicdan üzerine söylediklerine bakmak faydalı olacaktır. Daha önce Freud'dan bahsederken Freud'un ilerleyen dönemde yazılarında üstbeni vicdan olarak ele aldığını söyledik. Critchley'e göre özneyi kendisi ile karşılayamayacağı talep arasında bölen etik talebin içselleştirilmesi vicdan deneyimidir. Vicdanı Tanrı'nın insan kalbindeki çalışması olarak tanımlayanların aksine Critchley vicdanı kendimizin kendimiz üzerindeki çalışması diye tanımlar. Ona göre vicdan, imkânsızlık ölçüsünde talepkâr olan ve sonsuzca sorumlu olma olarak bizi bölen, etik talebin yerelliğidir. Sonuç olarak, yüceltim deneyimi olmazsa vicdan özneyi acımasızca paramparça eder. Bu yüzden Critchley'e göre onun ortaya koymuş olduğu daha az kahramanca yeni yüceltim biçimine ihtiyaç vardır (Critchley, 2010a: 96).

3.2. DİRENİŞ SİYASETİ

Bu bölümde Critchley'nin geliştirmiş olduğu etik öznellik modeli ya da kendi ifade ettiğı biçimde vicdan deneyimi ve siyasi eylem arasındaki ilişki incelenecektir. Diğer bir deyişle sonsuzca talepkâr bağlanma etiğinden direniş siyasetine geçiş konu edilecektir.

Daha önce belirtildiği üzere Critchley liberal demokrasinin kalbinde bir motivasyon eksikliği bulunduğunu düşünür. Bu eksiklik ahlaki olanla da ilgili bir eksikliktir. Yine daha önce değinildiği üzere Critchley motivasyon eksikliğinin varlığını kabul ederek işe başlanması gerektiğini söyler fakat burada aktif ya da pasif nihilizmin önerdiği yolu izlemez, yeni bir etik anlayışa ihtiyaç olduğunu düşünür. Burada değinmemiz gereken önemli nokta düşünürün liberal demokrasilerdeki motivasyon eksikliğinin olumlu sonuçları da olduğunu kabul ettiğidir. Yurttaşların hoşnutsuzluğunun kırıncı etkileri aynı zamanda siyaseten yeniden motive edici de olabilir. Neoliberal küreselleşmeye eleştirel bakan hareketler, yerli halklar, STK'lar vb. aktivist grupların hareketleri bu düşünceye örnektir (Critchley, 2010a: 98).

Critchley yeniden motive ediciliği destekleyecek bir etik yönelim ve böyle bir siyasetin nasıl tasarlanacağı konusunda hem betimleyici hem de normatif bir argüman sunmayı amaçlar. Etik ve siyaseti kaynaştırmaya çalıştığı noktada Critchley öncelikle siyasetten kastının ne olduğunu açıklar. Bunun için de ilk durağı Marx olacaktır. Critchley Marx'ın ilk hakikati olarak adlandırdığı kapitalizmi kabaca analiz eder. Kuzeybatı Avrupa, Hollanda ve İngiltere'de başlayan ekonomik yaşam biçimi küreselleşme süreci ile el koyma (sömürme) hareketini bütün dünyayı kapsayacak biçimde genişletir. Burjuvazinin devrimci rolü kutsal olan her şeyi dünyevileştirir. Ticaret, sömürgecilik ve ulaşım imkânlarının artması ile birlikte burjuvanın bağlantıları artar ve sömürgeler kurarak kendi kendini kozmopolitleştirir. Marx burada kozmopolit kavramını klasik tanımından farklı olarak atomcu bireyciliğin, gerçek enternasyonalizmin karşısına geçirir ve sahte enternasyonalizm olarak görür. Burjuvazi, feodalizmi yıkmayı amaçlar ve toplumsal ilişkileri parasal ilişkilere indirger. Paranın soyut evrenselliğine ve kendi kendinden yabancılaşma deneyimine dayalı bir dünya piyasası yaratır. İnsan ilişkileri menfaate, nakde indirgenir ve toplumsal hayat serbest ticaret buyruğunun hükmü altındadır, sürdüğümüz hayat acımasız sömürü hayatıdır. Marx'ın para-meta daha fazla para dediği (Marx, 2013: 126; Marx, Engels 2017: 13-14) bir matraste yaşarız. Para kapitalizmin dolaşım sistemini besleyen kandır (Critchley, 2010a: 103-104).

Critchley'e göre Marx'ın kapitalizm analizi günümüzdeki sosyoekonomik hayatı anlamak için önemlidir. Şu an dünyaya baktığımızda kapitalizmin değerini yitirdiği sınıfsız bir toplum olmadığını görürüz. Aksine toplumsal sınıf ve kimliklerin karmaşıklığı giderek artmıştır. Kapitalizm 1850'lerden beri krizlerle dolu olmasına rağmen varlığını

sağlam bir şekilde sürdürür ve direniş hareketlerini yeni şekillere büründürerek kendi sahasına katar. Bu bağlamda Critchley'e göre *kapitalizm kapitalistleştirir* yani daha fazla kapitalizm üretir. Daha uç bir yorumda bulunarak Critchley, biri kapitalizmi aşmanın yolunu bulsa bile bir şirket parasını ödeyip bu yolun telif hakkını alırdı, der. Critchley'e göre Marx'ın altyapı-üstyapı modelinde önerdiği gibi siyasi alanı sosyoekonomik alana indirgeyemeyiz. Yapılması gereken Marksizmin siyasi hayal gücünü seferber etmeyi gerektiren siyasi boyutunu yeniden aktive etmektir. Critchley'nin amacı her türlü deneyimi söylem tarzlarına indirgeyerek sosyoekonomik boyutu terk eden yaklaşımı desteklemek değildir. Marksizmin siyasi boyutunu yeniden aktivite etmek istemesinin sebebi Marx ve Friedrich Engels'in özel mülkiyetin hem korunması hem de aşılması diye adlandırdıkları bu meşru bir siyasi amacı desteklediğini göstermektir. Critchley'e göre kapitalizmin bir de yerinden edici gücü vardır. Kapitalizmin daha fazla kapitalizm ürettiğini söyleyen düşünür bunun aynı zamanda gittikçe daha fazla toplumsal ve ekonomik yerinden edişe sebep olduğunu söyler. Kırdan kente güneyden kuzeye doğru göçler artar ve oldukça geniş kapsamlı gecekondu şehirlerinin yaratılmasına sebep olur. Kapitalist anlamda yerinden ediş gelenek bağlarını, yerel aidiyetleri, aile ve akrabalık bağlarını tahrip eder, toplumsal hayatın siyasi eklemleniş ile inşa edilmiş bir şey olduğunu ortaya çıkarır. Critchley bu noktada Gramsci'nin hegemonya kavramına başvurarak kapitalist yerinden etmelerinin ve ideolojilerin yanılsama oldukları fark edilince siyasi kimlikleri bir arada tutan şeyin hegemonik bağlantı olacağını söyler (Critchley, 2010a: 108-109).

Hegemonya ilk olarak 1905-1917'deki Rus devrimlerinde görülür ve örneğin, proletaryanın hegemonya kurduğu bir sınıf ittifakının liderliği anlamına gelir. Fakat bu ittifak ekonomik olmaktan ziyade siyasidir. Hegemonya kavramının kökeni dilbilim alanından gelir ve bir dilin bir başka dil üzerindeki prestiji, nüfuzu anlamına gelir. Örneğin ABD'de İspanyolcanın İngilizce üzerinde giderek artan hegemonyası anlamında kullanılır. Hegemonya aktif, dinamik ve değişkendir. Egemen ideoloji modelinin içerdiği gibi statik bir yapıda değildir. Gramsci'ye göre, sivil toplumu oluşturan farklı gruplaşmalardan bir "kolektif irade" oluşturma faaliyeti hegemonyadır. Hegemonyanın görevi, alışkanlıklar, adetler ve ortaklaşalık biçimleri ile "sağduyu"ya dayalı bir ethos'un geliştirilmesidir. Gramsci *Hapishane Defterleri* (Gramsci, 2014) isimli eserinde Marksizim eleştirisi yaparken hem bu eleştiri hem de Marksizim kavramı için "praksis

felsefesi” kavramını kullanılır ve onun praksis felsefesine verdiği rol yukarıda hegemonyanın görevi olarak ifade edilen şeylerdir. Nihayetinde hegemonya rızaya yerel ortaklık biçimlerine dayanarak, genelde birbirinden farklı gruplar arasında siyasi ittifaklar ve eşdeğerlik zincirleri inşa etmektir (Critchley, 2010a: 110).

Kapitalist yerinden edişlerin eleştirisini yapıp bu duruma çözüm olarak hegemonya kavramına başvuran Critchley’e göre alanı gittikçe genişleyen kapitalizmin yerinden edişleri olumlu bir duruma da yol açabilir. Örneğin bu durum kapitalizme muhalif çeşitli alternatif siyasi imkânların ortaya çıkmasına bağlanabilir ve Laclau’nun ifade ettiği gibi yeni bir militanlığın koşulu olabilir. Critchley’e göre tüm bu anlatılanların siyasetin öznesi meselesinde ortaya çıkaracağı önemli sonuçları vardır. Ona göre siyasi öznellik, siyasi adlandırma ve bu ad etrafındaki siyasi örgütlenme ile ilgili bir meseledir. Marx siyasi özneye komünist olarak proleter adını verir. Critchley bu siyasi özneye eleştirel yaklaşır. Daha önce bahsedilen “özerklik ortodoksisi” meselesinden hareketle Hegel’in Kant ve Fichte’nin özerklik anlayışındaki tekbenciliği toplumsallaştırdığı gibi Marx’ın da özerkliği proletaryanın faaliyeti ve hayat praksişi içine yerleştirerek ortaklaştırdığını düşünür. Marx’a göre komünizm öncelikle ontolojik bir kategoridir. Critchley’e göre devrimci özne olarak proletarya sosyolojik olarak çökmüştür ve eksik, kusurlu bir ontolojiye rehin düşmüştür. Bu da bizi etrafında radikal bir siyasetin şekilleneceği siyasi addan yoksun olduğumuz sonucuna götürür (Critchley, 2010a: 112).

Burada bir parantez açmak gerekir. Critchley ontoloji etik karşıtlığını savunur. Ona göre ontoloji var olanın önceliği ile ilgilenir. Critchley ise etiğin ontolojinin önünde olduğunu, varoluşsal bir öncelik taşıdığını düşünür. Etik, ilgilendiği problemler ile (ahlaki sorunlar, insan ilişkileri, değerler) sadece varlığı konu edinen ontolojinin ötesindedir. Bu bağlamda Critchley’e göre bize düşen siyasi görev yaşadığımız toplumsal mücadelelerden bir siyasi özne toparlamamızı sağlayacak aynı zamanda Marx’ın siyasi öznesi gibi ontolojiye rehin düşmemiş yeni bir siyasi ad icat etmektir. Burada Critchley tekrar hegemonya kavramına başvurur. Günümüzde toplumsal aktörlerin çoğaldığı fikrinden hareketle, etrafında siyasetin kendini hegemonikleştireceği konumlanmış adlar icat etmek gerekir. Aynı zamanda bu adları birlik, ortak cephe ya da kolektif irade olarak toparlamak gerekir. Diğer bir deyişle siyasi adlandırma mantığı, toplumdaki belirli bir tikelliğin hegemonik olarak bir evrensellik şeklinde inşa edilmesidir. Laclau da buna “hegemonik evrensellik” adını verir. Böylece evrensel olan önceden verili bir ontolojinin

kutsal metinlerinden çıkarılmaz (Laclau ve Mouffe, 2008: 15-16; Critchley, 2010a: 112-113).

Evrensellik özgül bir bağlamda inşa edilir. Michael Hardt ve Antonio Negri'nin (2023) siyasi ad terimine yükledikleri “çokluk” ifadesini yeni siyasi özne olarak kabul edenler vardır. Yani yeni siyasi özne imparatorluk içinde gelişen siyasi alternatif çokluk olarak adlandırılır. Critchley bu bağlamda *Çokluk ve İmparatorluk* (Hardt ve Hegri, 2020) eserlerinde ki çokluk düşüncesine ve ontolojik analize karşı çıkar. Ona göre siyasette umutlarımızı ister Marksçı bir türsel varlık anlayışı, Spinozacı bolluk kavrayışı, Heideggerci-Lacancı bir eksiklik anlayışı olsun herhangi bir ontolojiye bağlamamalıyız. Ona göre, siyaset ontolojik alanın karıştırılmasıdır (karşılıklık, bozulma); bu yüzden onu analiz etmek ve uygulamak için farklı kategoriler gereklidir. Critchley ontoloji ile siyaset arasında geçişlilik olmadığını ifade eder (Critchley, 2010a:114).

Critchley siyasi özneliğin inşası noktasında ortaya koyduğu argümanı Courtney Jung'un çalışmasından aldığı örneklerle göstermeye çalışır. Jung, yerli siyasi kimliğin doğuştan gelen bir şey olmayıp siyasi kazanım olduğunu söyler. Jung, Rawls'dan (2002) başlayarak günümüze kadarki liberal siyaset teorisyenlerinin yerli kimliğini siyaset dışı bir psiko-sosyal veri olarak yorumlamalarını sorun olarak görür. Bu düşüncesini gerekçelendirirken Meksika'nın siyasi tarihini temel alır. Ekonomik kriz yaşandığı dönemde seçimi kazanan Carlos Salinas de Gortari katı neoliberal ekonomik reformlar uygulamaya başlar. Böylece yıllardır uygulanan köylü yanlısı inisiyatifler kaldırılır ve köylü örgütlere baskı yapılır. Köylü aktivistler hapse atmakla tehdit edilir, gözleri korkutulur. Böylece “köylü” adının etkisi ortadan kalkar. Bunlardan sonra köylü aktivistler kırsal siyasi faili yeniden kuracak bir yerli siyasi kimliği oluşturur. Yerli siyasi kimliği yeni bir fenomendir ve yalnızca yerli olarak kalmaz ulus aşırı ittifaklar yaratılmasına sebep olur. Her yıl Cenevre'de *Yerli Halklar Çalışma Grubu* ve New York'ta *BM Yerli Sorunları Daimî Forumu*'nda aktivistler bir araya gelir. Meksika'daki yerli siyasi kimliği örneğinin ilginç tarafı, devletin baskıcı eylemlerine karşı yeni bir evrensel ad “yerli” yaratıp yeni bir siyasi özne oluşturma tarzlarıdır. Yerel bir siyasi ifadenin küresel etkilere yol açmasına izin veren şey ise evrensel uluslararası haklar ve uluslararası hukuk alanının stratejik işgalidir (Jung, 2008: 222; Critchley, 2010a: 116).

Cirtchley'e göre yerli insan hegemonik bir işlem sayesinde inşa edilmiş bir siyasi addır. Bir müdahalede bulunmayı, yeni ve dinamik bir siyasal etki yaratmayı mümkün kılan bir öznedir. Yerliler hegemonik icat ve hayal gücü yoluyla kendilerini marjinalize eden devletten meşru bir biçimde hak iddiasında bulunabilirler. Yerlilerin siyasi mücadelesine başka bir örnek de Avusturalya'dan verilebilir. 1972'de Avusturalya başbakanı William McMahon yerlilerin arazi taleplerini reddeder ve Aborjinlerin kutsal kabul ettiği topraklarda madencilik faaliyetlerinin devam etmesini savunur. Buna karşın Billy Craige, Tony Coorie, Michael Anderson ve Bertie Williams adında dört aktivist Millet Meclisi'nin karşısındaki çimenlik alanda bir plaj şemsiyesi altında heyet oluştururlar. Amaçları toprak talepleri karşılanana kadar orada kalıp protesto etmektir. Yaratıcı bir siyasi adlandırma ile şemsiyeye ve etrafındaki çadırlara "Aborjin Çadır Konsoloslugu" adını verirler. Bu olayların ardından 1992'de Avustralya Yüksek Mahkemesi yerlilerin bu topraklar üzerindeki haklarını kabul eder. Bu örneğin önemi siyasete yapılan özgül ve yerel bir müdahalenin (çimenliğe dikilen şemsiyeler) devletin yasallığını bütünüyle sorgulama sonucunu doğurmasıdır (Critchley, 2010a: 117-119).

Bu örnekler doğrultusunda insan haklarının siyasi işlevi üzerine daha geniş kapsamlı bir argüman oluşturulabilir. Fransız Devrimi bağlamında kadın hakları örneğine bakacak olursak, İnsan ve Yurttaş Hakları Beyannamesi'nde evrensellik iddiası bulunur fakat beyanname bu hakların taşıyıcıları olarak kadınların dışlanmasını gizler. Jacques Ranciere "İnsan hakları, sahip oldukları haklara sahip olmayıp sahip olmadıkları haklara sahip olanların haklarıdır" (Ranciere, 2004: 297-310) der.

Kadınlar için de bu durumu şöyle ifade eder: Kadınlar İnsan Hakları Beyannamesinde yoksun oldukları hakları kanıtlarlar. Öte yandan giriştikleri kamusal eylemler sayesinde anayasanın kendilerini mahrum bıraktığı haklara aslında sahip olduklarını ve bu hakları hayata geçirebileceklerini ortaya koyarlar. Critchley'e göre kadınlar devlet düzenini hakların evrenselliği açısından sorgulayarak yeni bir siyasi öznellik eklemlen dışlanmış eklerdir. Bu sebeple kadınların siyasi hakları anlaşmasının çatışma yaratacak şekilde sorgulanması siyasetin güçlü bir örneğidir. Haklar siyasi eklemlen mekanizmaları olabilir. Onlar sayesinde şimdiye kadar gün yüzüne çıkmamış ve dışlanmış bir grubun devlet yapısındaki çelişkiyi gözler önüne seren bir haksızlıkla ya da yanlışlıkla bağlantılı olarak görünür hale geldiği söylenebilir. Bu bağlamda haklar, etik

motivasyonunu bir adaletsizlik durumundan alan bir siyasi süreç içindeki hegemonik eklemlenme mekanizmaları olarak görülebilir (Critchley, 2010a: 120).

Critchley hakların siyasi işlevinden bahsettikten sonra devlet sorununu ele alır. Ona göre devlet nerede olursa olsun geleneksel siyasetin içerisinde cereyan ettiği bir çerçevedir. Devletin insan varoluşuna sınırlama getirdiği, devletsiz bir toplumun daha iyi olacağı, devlet ve polis-ordu gibi sistemler olmadığında insanların iş birliği halinde daha özgürce anlaşmalar yapacağı, devletin yerine özgür ve kendi kendini belirleyen ittifakların geçirilebileceği gibi çeşitli düşünceler mevcuttur. Fakat Critchley'e göre ne anarko sendikalist veya anarko-komünist eylem yoluyla ne de devrimci proleter praksişi yoluyla devleti tamamen ortadan kaldırmak mümkün değildir. Daha önce bahsedildiği üzere Marx'ın öngördüğünün aksine sınıf konumları basitleşmiyor ve toplumsal yerinden etmeler bu meseleyi daha da karmaşık hale getiriyor; bunula birlikte devrim Marksist-Leninist tarzda canlandırılmıyordur. Böylece devletin içinde tıkılıp kaldığımız kabul edilebilir. O halde içinde bulunduğumuz devlet ve devletler karşısındaki siyasi stratejimizin nasıl olacağına bakmak gerekir. Critchley, devrimci proleter öznenin ve devletin etkisini azaltacak siyasi projelerin çöktüğü dönemde yaşadığımızı düşünür. Bu bağlamda siyaset devletle araya mesafe konarak tasavvur edilmelidir. Siyaset çalışması özgül yerellikler içinde yeni siyasi öznelliklerin ve yeni siyasi toparlamaların inşa edilmesidir. Daha önce ele aldığımız yerli hakları siyasetine ek olarak 1999'da Seattle'da DTÖ toplantısına karşı yapılan eylem, 11 Eylül'den sonra Batı'da devlet iktidarının kitlesel olarak yeniden toprak bazlı hale gelmesi karşısında Irak'taki Amerikan ve İngiliz müdahalesine dev seferberlik ve protestoyla süren eylemler bahsi geçen siyasetin ön safhalarıdır ve doğrudan demokratik eylemlerin bir tasviridir. Critchley'e göre demokratik örgütlenmelere ve siyasete yeni bir motivasyon kazandırmak için gerekli etik enerjiyi bu seferberliklerde yaşanan deneyim sağlar (Critchley, 2010a: 122).

Critchley burada bir parantez açar ve devlete konacak mesafenin devletin içerisinden olacağını ve *çatlak türünden* bir mesafe olarak içeriden açılması gereken bir iç mesafe olduğunu söyler. Critchley'e göre "teröre karşı savaş" vb. güvenlik gerektiren dönemlerde devlet egemenliği toplumsal hayatın bütününe nüfuz etmeye çalışır. Dış saldırı tehdidinin ideolojik olarak sürekli yayılması sayesinde iç siyasi düzen adına geleneksel yurttaş özgürlükleri kısıtlanır. Buna korku siyaseti adı verilir. Buna karşı, Critchley radikal siyasi ifade arayışlarının görevini devlet alanı içerisinde çatlak

mahiyetinde bir mesafe yaratmak olarak görür. Buradaki çatlağı oluşturan da yerli siyasi öznenin eylemleri, protestolarıdır. Yukarıda bahsedilen Meksikalı yerli kimliği örneği, bahsedilen mesafenin yaratılması noktasında ve uluslararası hukuka ait bir uzlaşma başvurarak yeni bir siyasi öznenin ortaya çıkacağı alanı yaratma noktasında güçlü bir örnektir. Paris'teki yasa dışı göçmenlerin siyasi eylemleri de mesafe yaratma edimine örnektir. Onların siyasi talepleri “Fransa’da çalışan Fransızdır.” ilkesinden hareketle bu düşüncenin temelindeki eşitlik ilkesidir. Böylece siyasi müdahale yoluyla bir muhalefet mekânını açmaya çalışılır ve devlet içinde devlete karşı çalışılmış olur. Neoliberal küreselleşmenin atomlaştırıcı ve el koyucu gücüne karşı yerel düzeyde karşı koymak ve direnmek gerekir. Direniş kişinin durduğu, çalıştığı, yaşadığı düşündüğü ve eylemde bulunduğu zemini işgal edip denetleyerek başlar. Critchley, direniş için milyonlarca insan bulunması gerektiğini düşünmez aksine başlangıçta sadece birkaç kişi bile yeterli olabilir. Ona göre siyaset sanatı, direniş hücrelerini bir araya getirip ortak bir cephe ve ortak bir siyasi öznelik yaratmaktan ibarettir. Critchley’e göre özneliğimi hem kuran hem de bölen sonsuz sorumluluk anlamında etik talep, siyasi öznenin başka bir deyişle hegemonik tutkalın, özneye siyasi eyleme geçme motivasyonunu verebilir (Critchley, 2010a: 122-123).

Siyaseti devletle araya çatlak türünden mesafe koyarak yeni öznellikler yaratmayı sağlayan praksis olarak tanımlayan Critchley, daha sonra Marx temelli bir çalışmasını sürdürerek bu mesafenin demokratik olduğunu iddia eder. Onun demokrasiden kastı liberal ya da anayasal demokrasi değildir. Onun bahsettiği devletin hakikati olan ve hiçbir devletin cisimleştirmedeği bir hakikat olan demokratikleşme hareketidir. Bu demokratikleşme tarzı Marx’ın 1927’de yayımlanan notlarında devlet düzenine karşı “hakiki demokrasi” düşüncesini kavramsallaştırmasında yatar. Marx “hakikat/doğruluk” ifadeleri ile önermelerin doğruluğunu ya da ampirik bir hakikatten değil, demokrasiye sadık olma anlamında hakikatten bahseder (Marx, 1992: 87-88). Bu daha önce Badiou’da da değindiğimiz “*treu*” demokrasiye bağlılık ya da sadakat anlamında bir hakikattir. Marx’a göre demokrasi ya da hakiki demokrasi bütün siyasi yapıların çözülmüş bilmecesidir. Hakiki demokrasi Hegel’de evrensel sınıf olarak bürokrasi sınıfının işlettiği biçimsel bir aygıt olarak siyasi devletin ortadan kalkmasıdır. Marx onun yerine halkın demokratik olarak kendi kendini belirlemesi anlamındaki demokrasi kavrayışını benimser. Hegel’e göre aile ve toplum devletin daha yüksek bileşenlerinden ibarettir.

Marx ise bunun tersine devletin aile ve sivil toplumun üyeleri olarak var olan bir insan ürünü olduğunu söyler. Hegel siyasal egemenliği hükümdarın şahsında ete kemiğe bürünmüş bir şey olarak tanımlarken Marx bu düşünceyi tersine çevirir. Ona göre egemenlik toplumu oluşturan bireyler kitlesinin içine yerleşmiştir. Neticede o, halk egemenliği ve genel oy hakkı fikirlerini bunları reddeden Hegel'e karşı savunur. Hegel halk fikrinin devlet değil biçimsiz bir kitle olduğunu düşünür ve genel oy hakkı düşüncesini rasyonel bulmaz. Marx işte bu biçimsiz kitleyi siyasetin öznesi olarak görür (Marx, 2009: 44-47). Bu noktada hakiki demokrasi devletin organizmacılığının kendi maddi ilkesi yani halk kitlesi adına deforme edilmesi olur. Bu bağlamda Marx devleti bir soyutlama olarak görür, ona göre somut olan halktır. 1843-1844'te hızla yazılan bir dizi metinde halkın kendi kendini demokratik olarak belirlemesi "komünizm" adını alır (Critchley, 2010a: 125-126).

Critchley bu adla ilgili çekinceleri olduğunu ifade eder. Onun burada korumak istediği düşünce, hakiki demokrasi devlette cisimleşmiş değil, yerel olarak devletten belli bir mesafe alınarak hayat geçirilmiş olduğu düşüncesidir. Toplumsal varlık maddi dürtüsü ile devleti sorgular. Yerleşik düzeni hesaba çeker. Bunu yapmasındaki amaç devleti ortadan kaldırmak değildir, aksine onu daha iyi hale getirmek ve kötü etkilerini azaltmak ister. Neticede, hakiki demokrasi toplum düzeyinde, kendilerine nüfuz etme tehdidi taşıyan devlet iktidarını maddi olarak deforme eden aynı zamanda iş birliğine dayalı, şenliklilik ve yakınlık üzerine kurulu ittifakların hayata geçirilmesidir. Critchley'e göre birlik, bir toparlanma, örgütlenme anca bu hakiki demokrasi ile ortaya çıkabilir. O Marx'ın "birlik" ya da "koalisyon" gibi kavramlarına ilgi duymakla beraber Claude Lefort'un da "bir-olarak-halk" dediği türden bir tek'lik ya da doluluk oluşturmada ona doğru ilerleyeceğimiz "bir"le ilgilenir. Ona göre böyle bir birlik (*verein*), devletten belli mesafede ortak çalışmak, konuşulan ve eyleme geçilen yerin denetimini ele geçirmek için çalışmak, belli bir durumda kendini bir mekâna, sürece, bir yere adanmış bir siyasi özne olarak birlikte çalışmak anlamına gelir. Critchley bu durumun hem mümkün hem de gerçek olduğunu düşünür. Gerçek olmadığı yerlerde de gerçekleştirilebilir olduğunu söyler. Yani mülteciler ya da yasa dışı göçmenlerin işgal ettiği gölgede kalmış alanlarda, okullarda, üniversitelerde, hastanelerde vb. her yerde gerçekleştirilebilmelidir. Hakiki demokrasi bütün bu mekânların siyasi olarak ortak bir cephe, kolektif bir irade haline getirilmesidir. Critchley bu birlik biçimlerine Marx'ın söylediği gibi komünizm adını

vermez. Bunun sebeplerinden biri Marx'ın türsel varlık metafiziğinden dolayı ontolojik olarak eksik ve kusurlu olmasıdır. Bunun yanında ona göre komünizm estetize edilmiş ve cemaat ya da komünite anlayışına esir düşmüş bir kelimedir (Critchley, 2010a: 128).

Critchley bu noktadan sonra meseleyi şimdiye kadar ele alınan argümanlar ile birlikte anarşizmin biri etik diğeri siyasi iki anlamına bağlar. Ona göre, klasik Hegelci devlet fikri, dünya devleti fantazisi ve benzerlerinde olduğu gibi, siyasi düşüncedeki temel eleştiri konusu belli bir tikelliğe, evrensel olanı *cisimleştirdiğine* inanıldığı için, ayrıcalık tanınmasıdır. Bunun aksine, demokratikleşme olarak demokrasi sınırlara meydan okur, devletin meşruiyetini sorgular ve bir cisimsizleştirme hareketi olarak faaliyet görür. Devletin anlaşmaya dayalı bir ufku vardır; demokratikleşme buna karşı işleyen uyumsuzluk praksisidir. Demokratikleşme hem sivil toplum düzeyindeki mikro-siyasi eklemlenmeler hem de makro-siyasi eklemlenmelerden oluşan ikili bir dizidir. Bu ikili dizinin iyi örnekleri daha önce bahsedilen yerli hakları ve kadın hakları bununla birlikte Seattle ve başka yerlerde gerçekleşen doğrudan eylem biçimleridir. Neticede demokratikleşme etik talebe dayalı bir eylemdir. Yani siyasi eylem materyalist ya da idealist bir tarih felsefesinden ya da aklın kurnazlığından kaynaklanmaz. Critchley'e göre onun *meta-siyasi* etik uğrak dediği şeyden beslenir. Critchley radikal bir siyasetin kalbinde meta-siyasi etik uğrağın olmak zorunda olduğunu söyler. Daha önce ifade edildiği üzere, öznelğin kalbindeki etik, sonsuz sorumluluk deneyimidir. Basit özerklik talebini bozan ve öz-duygulanımdan önce gelen bir yad-duygulanım uğrağıdır. Critchley'e göre kederde ve yasta duygulanımsal olarak kendi kendini mülksüzleştirme diğeri bir deyişle kendi kendini çözme deneyiminden geçeriz ve bu deneyim siyasi eylem için gereken motivasyonu sağlar. Bu bağlamda kişiye siyasi eylemde bulunmak için motivasyon gücünü veren şiddet tehdidi ile desteklenen hukuki normlar değildir. Başkasının yüzünün kırılmanlığı, onun ve kendinin yaralanabileceğine gösterilen etik bir duyarlılık aracılığıyla bir haksızlıkla yüzleşme ya da bir adaletsizlik durumuna karşı çıkmaya iten şey *meta-siyasi* etik uğraktır (Critchley, 2010a: 129).

Critchley *meta-siyasi* ile siyasi olmayan ya da siyaset öncesini kastetmez. Ona göre etik ve siyaset analitik olarak ayrıştırılabilir görünür. Fakat işin doğrusu her zaman etik, siyasi ve sosyokültürel bir sentezle karşı karşıya geliriz. Critchley bu sentezi daha iyi anlatmak adına Kantvari bir ifade ile siyasetlessiz etik boşsa, etiksiz siyaset kördür, ifadesini kullanır. Siyasi bir durumda ne yapılacağını görmek için etiğe ihtiyaç duyulur. Bu

noktada Levinas'ın anarşizm teması önem kazanır. Levinas anarşi kavramını *Olmaktan Başka Türlü ya da Özün Ötesinde* isimli eserinde her türlü ilkinden ya da arche'den önce gelen şeyin adı olarak kullanır. Levinas arche'ye, ilk bilimsel ilkenin öznenin koyutlanması olduğu felsefi açıdan bakar. Bu bağlamda ona göre felsefe, öznenin kendi kendini faaliyeti ile koyutlaması (kanıtsız olarak doğruluğu varsayılan önerme) olarak entelektüel sezgi fikriyle diğer bir deyişle etik ile başlar (Levinas, 1998: 99-102; Critchley, 2010b: 130-131).

Kendi kendini koyutlama meselesi Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ndeki öznenin kendiliğindenliği kavramına ya da *Pratik Aklın Eleştirisi*'ndeki özerklik kavramına bağlanabilir. Felsefe tarihinde daha gerilere gidildiğinde Descartes açısından kendi kendini koyutlama ondaki şüphe hareketini durduran *res cogitans* (düşünen şey) açısından düşünülebilir. Levinas'a göre modern felsefede kendi kendini koyutlayan özne hakimdir. Critchley ise buna yukarıda bahsettiğimiz üzere "özerklik ortodoksisi" adını verir. Bu da *arche'nin otarşi* (*autarchy*, otoraksi, kendi kendine yeterli olma) olarak kendi kendini yaratma ya da kendi yasasını kendi koyma olarak anlaşıldığı ortodoksi düşüncesidir. Bu düşüncenin yirminci yüzyıldaki mirasçısı Heidegger'dir, onun Dasein kavramı kendi kendini koyutlayan otarşinin daha varoluşsal bir versiyonudur (Critchley, 2010a: 13).

Levinas'a göre ise etik öznelik, bilinci önceler. Kendi kendiliğindenliğimizi ve egemenliğimizi sorgulama konusu haline getirecek bir biçimde başkasından etkilenme deneyimidir. Böylece özerk ihtişam, tahtından indirilir. Bu bağlamda Levinas'a göre komşu ile ilişkimi içeren yaderk etik deneyim anarşiktir. Başkası beni kendi talebinin altına yerleştirir. Bunun haricinde Levinas, *Olmaktan Başka Türlü* isimli eserinde anarşiyi alışılmış siyasi anlamı ile tanımlamaya çalışır. Anarşi egemenliği yansıtmaya çalışmamalıdır. Kendini siyasi örgütlenmenin yeni hegemonik ilkesi olarak kurmaya çalışmamalıdır. Yeni bir bütünlüğün olumlanması ziyade bütünlüğün olumsuzlanması olarak kalmalıdır. Anarşi devlete, devletin bir bütün kurmasına rahatsızlık vermektir. Critchley ise bu durumu şöyle ifade eder: Anarşi, devletin içinde çatlak türünden mesafe yaratılması, yukarıdan yapılan her türlü düzen kurma girişiminin aşağıdan sorgulanmasıdır (Critchley, 2010a: 132).

Critchley başka bir eserinde kendi anarşizm modelini etik yeni-anarşizm olarak adlandırır (Critchley, 2021: 128). Critchley Levinas'ın devlete verilen rahatsızlık olarak anarşizm düşüncesini aklının bir köşesinde tutarak anarşist siyasi örgütlenmenin günümüzdeki biçimlerine döner. Ona göre günümüz anarşist eylemleri devlete seyirlik, yaratıcı ve hayal gücü geniş bir rahatsızlık verir. Aynı zamanda günümüz anarşistleri yeni bir sivil itaatsizlik dili yaratmışlardır, örneğin sokak tiyatrosu, şenlikler ve şiddet içermeyen savaşın çeşitli biçimlerini birleştirirler. Onlar tahrip siyasetine başvurur ve başka yaşam biçimlerinin mümkün olduğunu göstermeye çalışırken devlete hiciv niteliğinde baskı uygular. Critchley aktif nihilizm ve dindarca mizahsızlık gibi protesto biçimlerine karşı kendisi ile dalga geçen ve kendi kendini tahrip eden mizah karakterini daha cazip bulur. Ona göre Graeber'in *The New Anarchist*'te (Graeber, 2002) bahsettiği *Pink Bloc* ya da *Billionaries for Bush* gibi gruplar mizah, hiciv yolu ile iktidar karşısındaki *güçsüzlüklerini* güçlü bir şekilde icra ederler. O siyasi açıdan mizahı kendi güçsüzlük konumunu özbilinçli alay biçimlerine başvurarak güç sahiplerinin ya da otorite figürlerinin davranışlarını ve hatalarını kamuoyuna açığa çıkarmak ve eleştirmek için kullanan güçsüz güç olarak görür. Şiddet içermeyen savaş hali stratejisi bu yüzden önemlidir. Tarihin hiciv ile mücadele edenleri değil silah ve sopa ile mücadele edenleri yazdığı doğrudur fakat yine tarih bize eline silah sopa alanın nihayetinde kaybettiğini de gösterir. Bu bakımdan anarşik siyasi direniş, şiddet dolu egemenliği taklit etmemelidir. Burada asıl mesele şiddet içermeyen savaş hali tekniklerini kullanan pasifist bir aktivizmi geliştirmektir (Critchley, 2010a: 134).

Graeber, Marxizm ve anarşizm arasında yaptığı ayrımında Marxizmi devrimci strateji, teorik bir söylem olarak görürken anarşizmi devrimci pratik ve etik bir söylem olarak görür. Critchley'de bu düşünceye benzer şekilde marxizmde etik konusunda bir düşmanlık ve sessizlik olduğunu söyler, siyasi pratiğin bağlayıcı etkeni olarak etik üzerinde vurgu yapar. Anarşizm çoğunlukla özgürlük ve özerklik ile ilgili görülür. Fakat Critchley günümüzdeki anarşizmin 1960'lardan farklı olarak Levinasvari sonsuz sorumluluk ile ilgili olarak özgürlüğe karşı sorumluluk etrafında döndüğünü söyler. Günümüz anarşizmi Batı'nın sömürgeci politikasına karşın bir vicdan deneyiminin ürünüdür. Yerel ve küresel düzeyde elle tutulur bir duruma gelmiş olan eşitsizlik, yoksulluk ve haklardan mahrum olma karşısında duyulan etik şiddetli duygusal tepkidir. Critchley'e göre günümüz anarşizmi, siyasi mücadeleyi motive eden şey olarak

haksızlıklar karşısında ortak bir deneyim ve bu haksızlıkları giderme anlamında demokratikleşme deneyimidir. Siyasi gösteriler düzenleyen farklı grupları birbirine bağlayan şey ortak bir keder ve yanlışlık hissidir, ortak bir teorik öğretisi değil. Critchley kendi deyimiyle kulağa garip gelse de günümüz anarşizmini Levinascı olarak görür. Bu özerk benlik anarşizmi değil, yaderk talebin altına yerleştirilen başka insanın anarşizmidir (Critchley, 2010a: 136).

Critchley özerklik kavramı üzerine söylediklerinin çelişkili görünebileceğini düşünerek bu konuya açıklık getirir. Çünkü özerklik ortodoksisini reddedip anarşist siyaset fikrini benimsemek tutarsız görünür. Critchley siyasi hayata ait bir amaç olarak özerkliği devre dışı bırakmaya çalışmadığını söyler. O özerklik kavramına etik deneyim düzeyinde bir serh düşer. Etik bir pratik olarak siyaset önceden verili ya da sorgusuz sualsiz kabul edilmiş bir özerklik düşüncesini benimseyemez, onu bölen ve amacı özerk mekânlar inşa etmek olan siyasi sekanslara iten bir talep tarafından yad-duygulanımsal olarak çağırılır. Bu bağlamda Critchley'e göre böyle bir siyasetin kilit önemdeki kavramı anlaşma (mutabakat) değil *uyuşmazlıktır* (Critchley, 2010a: 138).

Siyaset ile ilgili geleneksel düşüncelerin çoğu modası geçmiş, geçerliliğini yitirmiştir ve kafalarını egemenlik kurma, devlet kurma gibi düşüncelerle bozmuşlardır. Bu niyet çerçevesindeki siyaset felsefesi geleneği Platon'un Devlet'i ile başlar Hobbes'a, Carl Schmitt'e kadar devam eder. Critchley bu yönüyle siyaset felsefesinin siyaset karşıtı olduğunu söyler. Bu felsefe Ranciere'in terimleriyle siyasetin "polis" düzenine indirgenmesidir. Halk; asker, işçi veya muhafız sıfatıyla önceden belirlenmiş toplumsal ya da bürokratik işlevlerine indirgenmelidir (Critchley, 2010a: 138; Ranciere, 2011: 50-51).

Bu siyasi düşünce geleneğinin en korktuğu şey halktır. Buradaki halk devletin kaderi tarafından şekillenmiş sözde birlik olarak halk değildir. İndirgenemez çoğullukları içinde daha önce bahsettiğimiz Hegel'in biçimsiz kitle dediği şey kastedilir. Critchley'e göre bu halk bir ırkın sözde birliği, ulus-devletin yurttaşları, proletarya gibi özgül bir sınıfın üyeleri, din, etnik kimlik gibi özgül bir topluluğun üyeleri değildir. Halk, Ranciere'in deyimiyle her türlü toplumsal nicelleştirme işlemi aşan boş mekândır. Halk sayılamayanlardır, aristokrasi ya da burjuvazi kapsamında sahip olunanlara, yönetme hakkına sahip olmayanlardır. Siyaset halk denen çokluğun sayılmayan tezahürüdür

(Ranciere, 2007: 145). Ona göre bu tezahür Levinas'ın *Bütünlük ve Sonsuz*'da “çokluk için temel önemde olan anarşi” kastı gibi anarşiktir (Critchley, 2010a: 139).

Critchley'e göre yönetme faaliyeti beraberinde pasifleştirme, düzen, güvenlik ve mutabakat (anlaşma) riskini getiriyorsa o halde siyaset, yönetimin toplumu siyaset dışına atmak için kullandığı düzeni bozan bir uyumsuzluk olarak ortaya çıkar. Siyaset anarşik bir halk topluluğunun tezahürü ise bu durumda siyaset ve demokrasi aynı şeyin iki farklı adlandırmasıdır. Critchley'e göre demokratikleşme uyumsuzluğun tezahürüdür ve sayılmayanların mevcudiyetini gözler önüne seren siyasi bir gösterimdir. Mutabakata dayalı devlet övgüsünün aleyhine çalışan hegemonik mücadele alanlarının geliştirilmesidir. Neticede Critchley'e göre etik, anarşik meta-siyasettir. Diğer bir deyişle etik, siyaset ile iç içe geçmiş, (Critchley'nin yeni anarşizm tanımıyla) anarşiktir. Etik talep deneyimi, özneliğimin kalbindeki, özneliğimi bölüp başkalığa açmak suretiyle fahiş talep etrafında eklemlenen anarşik ve demokratik uyumsuzluk uğrağıdır. Bu talep teorik bir soyutlama olarak anlaşılmamalıdır. Critchley, Marx hakkında söyledikleriyle bu talebin küreselleşmiş bir sömürü durumu içinde yani “siyasi hayal kırıklığı” durumu içinde ortaya çıktığını göstermiş olduğunu söyler. Critchley hayal kırıklığının adaletsizlik deneyimi ve öfke hissini açığa çıkardığını düşünür. Ona göre, öfke klasik geleneğin ilk siyasi duygusudur. Aynı zamanda öfke özneyi eyleme iter. Adaletsizlik ve haksızlık karşısında duyulan öfke, etik bir tepkiyi tahrik eder (Critchley, 2010a: 140-141).

Sonuç olarak, zamanımızdaki devasa yerinden edişler kötümserliği, aktif ve pasif nihilizm biçimlerini ortaya çıkarabilir. Fakat aynı zamanda militanca bir tavır sergilemeyi ve iyimserliği de ortaya çıkarabilir ya da etik bağlanma ve siyasi direniş kapasitemize yönelik bir davetiye de çıkarabilir. Etik, özneliğin kalbindeki sonsuz bir talebin deneyimidir, bu egemen bir otorite adına değil güçsüz bir kendini ortaya seriş, yaralanabilirlik, duyarlı bir sorumluluk ve mizahi bir öz-bölünmüşlüğün adsızlığı adına benden daha fazlasını yapmamı isteyen bir talebin deneyimidir. Siyaset etikten azade değildir, adaletsizlik ve haksızlıklara verilen bir tepkinin yönlendirdiği etik bir pratiktir. Bu karanlık savaş zamanlarında siyasi kaderimizi artık sosyoekonomik hareket yasalarının iç çelişkilerine ve kendiliğinden ortaya çıkıp devleti devirecek bir toplumsal aktöre bırakamayız. Aynı zamanda Marksist ekonomizm de neo-liberalizm gibi sorgulamaya tabi tutulmadır. Bununla birlikte siyasetteki kılavuzumuz Heidegger ve Marx'da olduğu gibi ontolojik ve metafizik ön kabuller kümesi olamaz. Sisteme ait

yasalardan da hiçbir devrim çıkmaz. Bu bağlamda kendi başımıza olduğumuzdan ne yaparsak kendimiz yapmak durumundayız. Siyasetin öznel yaratıcılık, inat, sebat, hayal gücü ve kurnazlık gibi gereklilikleri vardır. Critchley'e göre Devletle aramızdaki demokratik olan çatlak türünden mesafede keyfi ya da göreci olmayan, evrensel kapsamı olan ve kanıtları ile somut bir durum içinde yüz yüze gelinen bir etik talebin eklemlenimleri niteliğinde olacak siyasi öznellikler inşa etmeliyiz. Critchley bu işi ayrıntılı, yerel, pratik ve büyük ölçüde keyif vermeyen bir iş olarak tanımlarken aynı zamanda artık başlamamız diğer bir deyişle eyleme geçmemiz gerektiğini söyler (Critchley, 2010a: 141-143).



SONUÇ

Bu çalışmada felsefeyi “hayal kırıklığı” kavramıyla başlatan Critchley’i ve onun özelde iki boyuta indirgediği dini ve siyasi hayal kırıklığı meselelerini incelemeye çalıştık. Bunun için de öncelikle düşünürün kendi felsefe serüvenine giden yolculuğunda yaşamındaki hayal kırıklıklarını gündeme getirdik. Critchley sürekli olarak beklenmedik yönde ve çeşitlilikte yazan bir yazardır. Bu nedenle, onun düşüncelerini tek bir düşünce hattına indirgemek zor görünmektedir. Fakat yine de eserlerinden anladığımız üzere düşünür için belli başlı temalar farklı dönemlerde öne çıkmıştır. Örneğin mizah, hayal kırıklığı, etik, politika ve insanın sonlu, sınırlı doğasını kabul etmesi gerektiği fikri ve benzeri sıklıkla gündeme gelen temalardır. Critchley için önem arz eden hayal kırıklığı kavramını düşünür üzerinden incelemeyi önce yaptığımız hayal kırıklığı kavramı analizi sonucunda görüyoruz ki, beklenti ile sonucun uyuşmaması anlamında hayal kırıklığı deneyimini birçok düşünür tartışmıştır. Bu tartışmalarda görüldüğü üzere hayal kırıklığı deneyiminin yaşanmasının arka planında ortak duygu ve değerler vardır. Bunların başında modernite gelir. Modernizm sonrası şekillenen yeni toplum ve özne, bireyleri inandıkları değerlerin ve ideallerin aslında birer yanılsama olduğu gerçeğiyle yüzleştirmiştir ve bunun sonucunda hayal kırıklığı deneyimi yaşanmıştır. Bahsettiğimiz hayal kırıklıklarına örnekler verecek olursak baskıcı politika uygulayan toplumlarda gelişen sahte kimlikler, örneğin, *siyah* gibi bireylerin yabancılaşma, kısıtlanma gibi duygular yaşamasına sebep olmuştur. Bununla birlikte modern toplumda yöneticilerin yüce hedeflerine karşın vatandaşların yöneticilerden beklediği sağlık, hizmet, eğitim, adalet vb. talepleri karşılanmadığında bireyler hayal kırıklığı yaşamıştır. Yine siyasi alana dair bilgi sahibi olan vatandaşların bilgisi az olan vatandaşlara göre daha fazla hayal kırıklığı deneyimi yaşadıklarını görürüz.

Hayal kırıklığı tartışmasının çıkarımları bahsini kapatmadan önce bir ayrıma değinmek gerekir. Pişmanlık ve hayal kırıklığı duyguları birbirine benzer görünse de pişmanlık duygusu bireyin davranışları ile ilgilidir ve çoğu zaman telafi edilme şansı vardır. Hayal kırıklığı ise çoğunlukla bireyin müdahalesinden bağımsız koşullardan kaynaklanır. Bu bakımdan liberal demokrasilerdeki motivasyon eksikliği bireyin eylem ve müdahalesinden bağımsız bir durum olarak hissedilen hayal kırıklığı deneyimidir. Nihayetinde hayal kırıklığının felsefe tarihindeki yansımalarını incelediğimiz tartışmada

Marcel, Schopenhauer, Kierkegaard, Sartre, Nietzsche ve Seneca gibi düşünürlerde ortak olarak benimsenen düşüncenin hayal kırıklığının inkâr edilmek yerine yüzleşilmesi ve üzerinden gelinmesi gereken bir deneyim olduğu görülmektedir. Bahsi geçen tavrın Critchley’de de aynı şekilde, yani hayal kırıklığı ile yüzleşip onunla baş etmek için yeni bir şeyler üretme gerekliliği olduğu söylenebilir.

Critchley’nin dini hayal kırıklığı düşüncesine kaynaklık eden kavram nihilizmdir. Mevcut değerlerin değerini ve anlamını yitirmesi anlamında nihilizm dini hayal kırıklığının hem nedeni hem sonucudur. Bu bağlamda Critchley’nin düşüncelerinde önemli bir yer tutar. Nihilizmin vuku bulduğu toplumda bireylerin hayatı anlamlandırmak için başvurdukları din ve inanç sistemleri yetersiz kalmaya başlar. Böyle bir durumda hayatın anlamının ne olduğu sorusu cevapsız kalmış ve dini hayal kırıklığı deneyimlenmiştir. Bu deneyim sonucunda toplumda iki türlü bir tepki görülür. Bunlardan biri yıkıcı imha eylemlerine sebebiyet veren aktif nihilizmdir, diğer tepki ise pasifçe bir köşeye çekilme ile sonuçlanan pasif nihilizmdir. Kuşkusuz Critchley bir kayıtsızlık ve bireysel refahı düşünme olarak pasif nihilizmi desteklemez. Sorunların çözümü bireylerin kendi kurtuluşlarını düşünmeleri ile değil toplumsal iyileşme ile mümkündür. Toplumsal mutluluğun olmadığı yerde bireysel mutluluktan söz etmek güçtür. Critchley’nin bu tepkilere neden eleştirel yaklaşım üçüncü ve farklı bir yol önerdiği el-Kâide gibi şiddet eylemlerinde bulunan gruplar üzerinden verdiği örneklerle daha iyi anlaşılır. Aktif nihilizm hareketi bir bakıma Critchley düşüncesini destekler fakat burada terör ve imha eylemleri gibi yıkıcı eylemler Critchley’nin hayal kırıklığının üzerinden gelme noktasında desteklediği eylemler değildir. Modern dönemin siyasi İslamcı hareketleri, kapitalist yapılar ve liberal demokrasiler aktif nihilist hareketi imha eylemleri ile gerçekleştirir. Bu bağlamda Critchley şiddet karşıtı bir düşünür olarak bu eylemleri desteklemez.

Dini hayal kırıklığı üzerine yürütülen tartışmanın nihilizm temeli incelendikten sonra daha önce de belirtildiği üzere din, siyaset ve etik üçlüsünün iç içe geçmiş olduğunu söyleyen Critchley’nin felsefi argümanının, bağlanma etiği ve direniş siyaseti kavramları ekseninde şekillendiği görülür. Mevcut çağda liberal demokrasilerde motivasyon eksikliği bulunur. Adaletsizlik durumu içinde olan ve siyasi hayal kırıklığı yaşayan bireyler eyleme geçebilmek için yeniden motive olmaya, bu bağlamda yeni bir etik ve siyaset modeline ihtiyaç duyarlar. Critchley yeni etik düşüncesini inşa ederken öncelikle her etiğin

kalbinde olduğunu düşündüğü etik deneyim görüşü ve bu etik deneyimi meydana getiren onay ve talep kavramlarına odaklanmıştır. Onay ve talep kavramlarına bağlı olarak ortaya çıkan etik deneyim öznenin aktif faaliyetidir. Etik deneyimin meydana gelebilmesi için “Komşunu kendin gibi sev!” türevinde onay isteyen bir talep gereklidir. Etik deneyimin temel prensibi şöyledir; öncelikle bir talep ve talebi onaylayacak özne olmalıdır, özne talebi iyi olarak kabul etmeli kendini o talebe bağlamalı ve yine kendini bu talep doğrultusunda şekillendirmelidir. Etik deneyim aynı zamanda eyleme geçme motivasyonuna bir açıklama sunar ve ahlakın başlatıcısıdır. Talebi talep olarak görüp onay verme, öznenin seçimine bağlı olduğundan, özgür bir tercihtir. Etik deneyim benliğin doğasıyla ilgilidir ve etik özne için iyi olan şey kutsal kitap, ahlak yasası vb. ile belirlenir. Etik özne kendisini iyi talebine bağlayan ve o iyiye göre şekillendiren özne ise iyi talebine uygun davranmadığında suçluluk ve pişmanlık gibi duygular hissedecektir.

Etik özneyi harekete geçirecek nedenler üzerine incelemeye girişen Critchley’nin ilk uğrağının ahlaki akılcılık olduğunu söylemek mümkündür. O, ahlaki his teorisyenlerini ve duygulanımları rasyonel ve ikna edici olmadıklarından motive edici olarak görmez. Onda etik talep hem yaderk bir kaynaktan beslenir hem de öznenin seçim hakkı söz konusudur. Böylece görülür ki Critchley ahlaki his teorisyenlerini eleştirirken kendisi de bu hisleri kullanmak durumunda kalmıştır.

Ahlaki otoritenin kaynağı olarak özneyi alan Critchley, Kant, Fichte, Marx ve Heidegger çerçevesinde *özerklik ortodoksisi* tartışması yapmıştır. Fakat onun asıl ilgilendiği özerkliğin zıt kutbunda bulunan ve yaderkliği savunan Logstrup, Levinas ve Lacan gibi düşünürlerin yaderk etik tartışmasıdır. Yaderk etik tartışmasına geçmeden önce Critchley etik deneyim ve etik özne modeli inşasında Badiou’ya başvurur. Ona göre Badiou’nun etiği ahlaktaki motivasyon eksikliği sorununa çözüm noktasında önemli bir uğraktır.

Critchley her bir düşünürden farklı bir kavram ödünç alır ve bir sentez meydana getirir: “Beni başkasına kefil eden, karşılanamaz, tek yanlı ve radikal talebe (Logstrup) olan bağlılık ya da sadakat (Badiou) artık bizatihi etik özneliğin yapısı olarak görülebilir. Etik özne, kalbindeki travmatik yaderk bir talebin onaylanması ile tanımlanır.”

Vardığımız noktada etiğin öznesi karşılayamayacağı sonsuz, fahiş bir talebe sadakatle bağlanır ve yine bu talep tarafından bölünür ve yarılr. Critchley’e göre bu

travmatik yarılma estetik onarımı gerektirir. Critchley estetik onarım için yüceltim metoduna başvurur. Trajik kahramanlık paradigmasını özneyi fazla kahramanlaştırması ve faniliği çarpıtması açısından eleştirir. Ona göre yeni yüceltim biçimi daha az kahramanca fakat belki de daha trajik olan mizah olmalıdır. Büyük ölçüde gerçekçi ve gündelik bir pratik olarak mizah öznenin kendine dışarıdan bakıp kendini gülünç bulmasını sağlar. Etik öznenin kalbindeki yarılma ve bölünme mizah ile onarılır. Etik kısımla alakalı son olarak tartışılan kısım vicdan deneyimidir. Critchley özneyi bölen etik talebin içselleştirilmesini vicdan olarak tanımlar. Fakat vicdan burada Tanrı'nın insan kalbinde çalışmasından ziyade kendi üzerimizdeki çalışmamız olarak tanımlanır. Yüceltim deneyimi olmazsa vicdan özneyi paramparça edecektir. Bu yüzden yeni bir yüceltim biçimi olarak mizaha ihtiyaç duyulur.

Etik ile ilgili görüşlerini bu çerçevede tartıştığımız düşünürün yeni meselesi vicdan deneyimi ile siyasi eylem arasındaki ilişkiyi incelemek olmuştur. Liberal demokrasilerin toplumu motive etme gücünden yoksun olduğu düşüncesinden hareketle, Critchley'nin yeniden motive ediciliği destekleyecek bir etik yönelim sunma ve böyle bir siyasetin nasıl tasarlanacağını tasvir etme konusunda hem betimleyici hem de normatif bir argüman sunmayı amaçladığı görülmektedir. Onun bu bağlamda ilk uğraşı Marx olmuştur. Critchley kapitalizm analizi yapmanın günümüz sosyoekonomik durumu anlamak açısından gerekli olduğunu düşünür. Bugün içinde bulunduğumuz çağa baktığımızda Marx'ın hayal ettiği gibi sınıfsız bir toplum oluşmadığını görürüz. Aynı zamanda kapitalizmin daha fazla kapitalizm ürettiğini söylemek mümkündür. Kapitalizmin bu gücü gittikçe artan yerinden edişlere sebep olur. Yerinden edişler ile göçlerin artması geleneksel bağlar ve aidiyet bağlarını tahrip eder. Gerek siyasi kimliklerin gerek kapitalist yerinden edişlerin birer yanılısına olduğu fark edilince siyasi kimlikleri bir arada tutacak bir bağa ihtiyaç duyulur. Bu noktada Critchley Gramsci'den ödünç aldığı hegemonya kavramının siyasi kimlikler arasındaki bağlantıyı kuracağını ifade eder. Sivil toplum içindeki farklı grupların kolektif irade ile bir arada tutulması faaliyeti hegemonyadır. Hegemonyanın işlevi adetler, alışkanlıklar ve ortaklık biçimlerinden sağduyuya dayalı bir kolektivite oluşturmaktır. Bu kolektivite birbirinden farklı yerel gruplar arasında rızaya dayalı olarak gerçekleşir. Kapitalist yerinden edişlerin tahrip edici boyutu dışında yeni bir militanlığın koşulu olma anlamında olumlu bir boyutu da bulunur. Ele alınan bu meseleler siyasi adlandırma konusunu tartışırken faydalı olmuştur. Siyasi adlandırma

meselesine gelecek olursak, bu adlandırma siyasi örgütlenme ile ilgili bir kavramdır. Marx'ın siyasi öznesi proleterdir. Critchley siyasi özne olarak proleteri eksik ve kusurlu bir ontolojiye rehin düşmüş oluşuyla eleştirir. Marx özerkliği proletaryanın içine yerleştirerek ortaklaştırır.

Bu bağlamda etrafında radikal siyaseti şekillendireceğimiz bir addan yoksunuzdur. Siyasetin bir adlandırma meselesi olduğunu düşünen Critchley'e göre bize düşen siyasi görev yeni bir siyasi ad inşa etmektir. Bununla birlikte yine hegemonya kavramına başvurarak bu adları ortak cephe ve kolektif irade olarak toparlamak gerekir. Critchley'e göre siyasi adlandırmanın mantığı toplumdaki belli bir tikelliğin hegemonik olarak evrenselleştirilmesidir. Bu bağlamda evrensellik önceden verili bir şey değildir, bir türe özgü olarak inşa edilir. Yeni siyasi ad Michael Hardt ve Antonio Negri'nin söylediği gibi "çokluk" da olamaz. Critchley bu düşünceyi de ontolojik bağlantısından dolayı kabul etmez. Çünkü Critchley'e göre siyasette umutlarımızı herhangi bir ontolojiye bağlayamayız. Siyaset ve ontoloji arasında geçişlilik yoktur. O siyasi öznellik inşasını daha çok Jung'tan aldığı örneklerle açıklar. Jung'a göre yerli siyasi kimlik doğuştan gelen bir şey değil, siyasi bir kazanımdır. Haklar siyasi eklemleme mekanizmalarıdır ve onlar sayesinde şimdiye kadar dışlanmış gruplar göz önüne çıkar. Bu bağlamda hakların etik motivasyonu adaletsizlik durumunda hegemonik eklemleme mekanizmaları olarak görev yapmalarıdır.

Critchley anarko sendikalist, anarko-komünist, devrimci proleter praksişi vb. hangi yolla olursa olsun devleti tamamen ortadan kaldırmanın imkânsız olduğunu söyler. Hal böyle olunca yapılması gereken mevcut durum içinde yani bir devlet düzeni içinde yeni siyasi stratejiler geliştirmek olur. Çünkü içinde bulunduğumuz çağda devletin etkisini azaltacak siyasi projeler çökmüştür. Siyaset çalışması özgül yerellikler içinde yeni siyasi öznelliklerin ve yeni siyasi toparlamaların inşa edilmesidir. Bu bağlamda siyasetin tasavvuru devletle araya mesafe konarak yapılmalıdır. Fakat bu mesafe düşünürün kendi deyişiyle *çatlak türünden* yani devletin içerisinden konulan iç mesafedir. Korku siyaseti adı altında yurttaş özgürlüklerini kısıtlamaya yönelik uygulamalar karşısında yurttaşların radikal siyasi ifade arayışlarının görevi devlet alanında *çatlak türünden* mesafe yaratmaktır.

Critchley siyaseti, direniş hücrelerinin bir araya gelerek ortak bir cephe ve ortak bir siyasi öznellik yaratmak olarak açıklar. Nihayetinde yerel protestolar ve doğrudan demokratik hareketler siyasete yeni bir motivasyon kazandırmak için gereken etik enerjiyi sağlar. Critchley'e göre özneliğimi hem kuran hem de bölen sonsuz sorumluluk anlamında etik talep, siyasi öznenin başka bir deyişle hegemonik tutkalın, siyasi eyleme geçme motivasyonunu verebilir.

Critchley'nin sözünü ettiği mesafe demokratiktir. Fakat onun bahsettiği anlamda demokrasi anayasal ya da liberal demokrasi değildir. Critchley'nin savunduğu demokratikleşme hareketi anlamında demokrasi kaynağını Marx'ın "hakiki demokrasi" kavramından alır. Hakiki demokrasi demokrasiye bağlılık ve sadakat anlamında bir hakikattir. Bu bağlamda Critchley'e göre hakiki demokrasi okullarda, üniversitelerde, hastanelerde vb. her yerde gerçekleştirilebilmedir. Hakiki demokrasi bütün bu mekanların siyasi olarak ortak bir cephe ve kolektif bir irade haline getirilmesidir. Critchley'e göre hakiki demokrasi devlete mesafe alınarak hayata geçirilir fakat devlet düzenini sorgulayan bireyin amacı devleti ortadan kaldırmak değildir. Buradaki amaç devleti daha iyi bir yer haline getirmektir. Yerli hakları, kadın hakları vb. mücadeleler de demokratikleşme hareketlerine örnektir. Buradan hareketle, demokratikleşmenin etik talebe dayalı bir eylem olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Tartışılan argümanların sonucunda Critchley'nin Levinas çıkışlı bir tartışma ile anarşi kavramına özgün bir tanım yüklediğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda Critchley'e göre anarşi, devlete çatlak türünden demokratik bir mesafe yaratmak ve yukarıdan yapılan her türlü düzen kurma girişimini aşağıdan sorgulamaktır. Critchley günümüz anarşizmini tahrip siyasetine başvuran ve devlete hiciv ile baskı yapan nitelikte görür. Protesto biçimi olarak aktif nihilist eylemlerden ziyade mizah yolu ile tahribi destekler. Mizah ve hiciv aracılığıyla iktidar karşısında ki güçsüzlükler güçlü bir şekilde gösterilir, mizah güçsüz güçtür. Mizah şiddet içermeyen savaş halidir ve anarşik siyasi direniş şiddet dolu egemenliği taklit etmemelidir. Critchley'e göre çoğunlukla özgürlük ve özerklik ile bağdaştırılmış olan anarşizm günümüzde özgürlüğe karşı sorumluluk fikri ile karakterize olur. Günümüz anarşizmi, siyasi mücadeleyi motive eden şey olarak haksızlıklar karşısında ortak bir deneyim ve bu haksızlıkları giderme anlamında demokratikleşme deneyimidir. Protesto gruplarını birbirine bağlayan şey ortak bir teorik öğretisi değil keder ve yanlışlık hissidir.

Siyasi eylem ya da demokratikleşme Critchley'nin *meta-siyasi* etik uğrak dediği şeyden beslenir. Ona göre siyasi eylem için motivasyon gücünü veren şiddet tehdidi ile karakterize olmuş hukuki normalar değildir. Motivasyon gücünü veren başkasının yüzü, incinebilmesi ve kırılabilirliği gibi yad duygulanımsal bir etik duyarlılık aracılığıyla adaletsizlik durumuna karşı çıkmayı sağlayan meta-siyasi uğraktır. Burada kullanılan meta-siyasi ifadesi etik, siyasi ve sosyokültürel alanın sentezini anlatmak için kullanılır. Bu iki alan birbirinin içine sürekli olarak sızar ve siyasi durumlarda ne yapılacağını belirlemek için etiğe ihtiyaç duyulur.

Siyasetin anlaşma değil *uyuşmazlık* olduğunu söyleyen Critchley'e göre yönetme faaliyeti beraberinde pasifleştirme, düzen, güvenlik ve mutabakat (anlaşma) riskini getiriyorsa o halde siyaset yönetimin toplumu siyaset dışına atmak için kullandığı düzeni bozan bir uyuşmazlık olarak ortaya çıkar.

Nihayetinde, etik talep deneyimi, özneliğimin kalbindeki, özneliğimi bölüp başkılığa açmak suretiyle fahiş talep etrafında eklemlenen anarşik demokratik uyuşmazlık uğrağıdır. Devletle aramızdaki demokratik olan çatlak türünden mesafede keyfi ya da göreci olmayan, evrensel kapsamı olan ve kanıtları ile somut bir durum içinde yüz yüze gelinen bir etik talebin eklemlenmeleri niteliğinde olacak siyasi özellikler inşa etmemiz gerekmektedir.

Critchley üzerine şahsi yorum ve eleştirilerimize gelecek olursak, hayal kırıklığının üstesinden gelmek için önerilen üçüncü yol şiddetin bu denli arttığı bir çağda şiddetsiz eylemleri desteklemesi ile kulağa oldukça cazip gelir. Fakat bu noktada etik tepkinin negatif duygulardan beslenmesi her zaman şiddetsiz bir eylem ile sonuçlanmayabilir. Aksine şiddet eylemlerine dönüşme riski yüksektir. Bu bağlamda bahsi geçen durumun gerçekleşmemesi için Critchley'nin ifade ettiği talebe sadakatle bağlanmış olmak gerekir. Örneğin “Öldürmeyeceksin!”, “Komşunu kendin gibi sev!” gibi taleplere bağlanan ve benliğini bu talep ile şekillendiren özne şiddet eylemlerinden uzak durabilir fakat özne kendi iyisini seçip benliğini o iyiye uygun olarak şekillendirmede özgür olduğundan şiddet eylemlerine başvurabilir. Bunun dışında Badiou da Critchley'i birey ve özne ayrımını yapmaması hususunda eleştirir. Ona göre birey bir süreçten geçip özne konumuna gelmelidir. Adam Turschwell ise Critchley'i sorun tespiti ve önemli bir probleme dikkat çekme konusunda övmekle beraber çözümüne eleştirel yaklaşır ve mizah

yerine örneğin, aşk gibi bir kavramın da getirilebileceğini ifade eder. Bir başka düşünür James Corby *devlete çatlak türünden mesafe* ifadesinin açıklamasını yetersiz bulsa da Critchley bu noktaya açıklama getirmiştir. Çatlak verili bir şey değildir, yeni siyasi öznenin şiddet içermeyen anarşist protestoları ya da siyasi eylemleri ile demokratik olarak oluşturulur.



KAYNAKÇA

- Aydeniz, H. (2012). *Teist Varoluşçularda İman-Ahlak İlişkisi*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Badiou, A. (2006). *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Badiou, A. (2005). *Being and Event*. Londra: Bloomsbury Academic (Continuum).
- Balıbar, E. (1996). *Marx'ın Felsefesi*. (Ö. Laçiner, Çev.) İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bell, D. E. (1985). "Disappointment in Decision Making under Uncertainty" [Belirsizlik Altında Karar Verme Sürecinde Hayal Kırıklığı]. *Inform Pubs Online*, 33, 1-27.
- Bernstein, R. (2013). "Is Politics "Practicable" without Religion?" [Din Olmadan Siyaset "Uygulanabilir" mi?]. *Social Research: An International Quarterly*, 80, 33-56.
- Blackstone, W. T. (1965). *Francis Hutcheson and Contemporary Ethical Theory*. ABD: University of Georgia Press.
- Botton, A. d. (2020). *Felsefenin Tesellisi*. İstanbul: Sel Yayınları.
- Bunkers, S. S. (2012). "The Lived Experience of Feeling Disappointed: A Parse Research Method Study" [Hayal Kırıklığına Uğramış Hissetmenin Yaşanmış Deneyimi: Bir Ayırıştırma Araştırma Yöntemi Çalışması]. *Nursing Science Quarterly*, 25(1), 53-61.
- Cevizci, A. (2017a). *Büyük Felsefe Sözlüğü*. Say Yayınları.
- Cevizci, A. (2017b). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Corby, J. (2012). "Critical Indifference in the Aesthetics and Politics of Simon Critchley" [Simon Critchley'nin Estetiğinde ve Politikasında Eleştirel Kayıtsızlık]. University of Malta, 1-15.
- Craib, L. (2006). *Hayal Kırıklığı*. (A. Onacak, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Critchley, s. (1995). "Black Socrates? Questioning the Philosophical Tradition" [Kara Sokrates? Felsefi Geleneği Sorgulamak]. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, 86, 79-98.

- Critchley, S. (1999). *Ethics, Politics and Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas and Contemporary French Thought*. New York , ABD.
- Critchley, S. (2000). “Demanding Approval: On the Ethics of Alain Badiou” [Onay Talep Etmek: Alain Badiou’nun Etiği Üzerine]. *Radical Philosophy*, 100, 16-27.
- Critchley, S. (2001). *Kıta Felsefesi*. (H. Gür, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.
- Critchley, S. (2002). *Mizah Üzerine*. İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Critchley, S. (2004). *Very Little ...Almost Nothing: Death, Philosophy, Literature*. İngiltere: Routledge.
- Critchley, S. (2005). *Things Merely are: Philosophy in the Poetry of Wallace Stevens*. New York.
- Critchley, S. (2008). “Comments on Simon Critchley’s Infinitely Demanding” [Simon Critchley’nin Sonsuz Talep İsimli Kitabı için Yorumlar]. *In Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy/Revue canadienne de philosophie continentale*. 12(2), 9-17.
- Critchley, S. (2010a). *Sonsuz Talep*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Critchley, S. (2010b). *How to Stop Living and Start Worrying: Conversations with Carl Cederström*. USA: Polity Press.
- Critchley, S. (2010). “Passive Nihilism” [Pasif Nihilizm]. *The Philosopher Magazine*, 50, 36-37.
- Critchley, S. (2012). *Impossible Object*. (C. C. Kesselman, Dü.) Cambridge.
- Critchley, S. (2013). “Tough Love: A Response to Richard J. Bernstein’s “Is Politics “Practicable” without Religion?” [Zor Aşk: Ricard J. Bernstein’in “Din Olmadan Siyaset “Uygulanabilir” mi? Başlıklı Makalesine Bir Yanıt]. *Social Research: An International Quarterly*, 80(1), 57-76.
- Critchley, S. (2014). *Ölü Filozoflar Kitabı*. (T. Kabadayı, Çev.) Ankara: BilgeSu.
- Critchley, S. (2014). *The Ethics of Deconstruction*. Edinburgh: Edinburgh University Press .
- Critchley, S. (2015). *Bellek Tiyatrosu*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul:Metis.

- Critchley, S. (2015). "Can Religion Make You Free? A Sermon on Diabolical Happiness" [Din Sizi Özgür Yapabilir mi? Şeytani Mutluluk Üzerine Bir Vaaz]. *Political Theology*, 14(4), 504-510.
- Critchley, S. (2015). *David Bowie*. (M. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Encore Yayınları.
- Critchley, S. (2015). "Mystical Anarchism" [Mistik Anarşizm]. *A Journal of Philosophy and Social Theory*, 10(2) 272-306.
- Critchley, S. (2015). "The Catechism of the Citizen: Politics, Law and Religion in, After, With and Against Rousseau" [Vatandaşın İlmihali: Rousseau'nun, sonrasında, Rousseau'yla birlikte ve Rousseau'a karşı siyaset, hukuk ve din]. *Law and Humanities*, 1(1), 79-109.
- Critchley, S. (2016a). *İntihar Üzerine Notlar*. (U. Özmakas, Çev.) Ankara: Pharmakon Yayınları.
- Critchley, S. (2016b). "Derrida Özel İronist mi Yoksa Kamusal Liberal mi?". Chantal Mouffe (Ed.), *Yapıbozum ve Pragmatizm*. (ss. 35-67) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Critchley, S. (2017). *Futbol Düşünürken Aslında Ne Düşünürüz?* (O. Tecimen, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Critchley, S. (2019). "Derrida's Influence on Philosophy ... And On My Work" [Derrida'nın Felsefe Üzerindeki Etkisi... Ve Benim Çalışmalarım Üzerindeki Etkisi]. *Cambridge University Press*, 6(1), 25-29.
- Critchley, S. (2020). *Mizah Üzerine*. (S. Sam, Çev.) İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Crithley, S. (2021). *İmansızların İmanı*. (E. Ünal, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Direk, Z. (2021). *Çağdaş Kıta Felsefesi Bergson'dan Derrida'ya*. Ankara: Fol Yayınları.
- Ernesto Laclau, C. M. (2017). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*. (A. Kardam, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Engels, F. Marx, K. (2017). *Komünist Parti Manifestosu*. (E. Özalp, Çev.) İstanbul: İleri Kitaplığı Yayınevi.
- Ferrell, R. G. (2008). "Children's Understanding of Anticipatory Regret and Disappointment" [Çocukların Pişmanlık ve Hayal Kırıklığı Anlayışı]. *Cognition and Emotion*, 22(5), 815-832.

- Freud, S. (2012). *Espriler ve Bilinçdışı İle İlişkileri*. (E. Kapkın Çev.) İstanbul: Payel Yayınları.
- Freud, S. (2024). *Bilimsel Psikoloji Taslağı ve Seçme Yazılar*. (İ. Ş. Ateş, Çev.) İstanbul: Sfenks Kitap.
- Freud, S. (2014). *Yas ve Melankoli*. (A. Emirsoy Çev.) İstanbul: Telos Yayınları.
- Graeber, D. (2002). "The New Anarchists" [Yeni Anarşistler]. *New Left Review*, 13, 66-7.
- Graeber, D. (2012). *Anarşist Bir Antopolojiden Parçalar*. (B. Kurtege-Sefer, Çev.) İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Gramsci, A. (2014). *Hapishane Defterleri*. (A. Cemgil, Çev.) İstanbul: Belge Yayınları.
- Güneş, C. D. (2016). "Emanuel Levinas ve Etik". Veli Urhan (Ed.), *Çağdaş Fransız Felsefesinde Etik*. (ss. 173-207) içinde. Ankara: Hece Yayınları.
- Heidegger, M. (2019). *Varlık ve Zaman*. (K. H. Ökten, Çev.) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Jan D. Matthews, K. K. (2008). *Sitiüasyonist Enternasyonal*. (M. O. Merve Darende, Çev.) İstanbul: Altıkkırkbeş Yayın.
- Jung, C. (2008). *The Moral Force of Indigenous Politics: Critical Liberalism and the Zapatistas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1999). *Pratik Aklın Eleştirisi*. (I. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2019). *Prolegomena*. (I. Kuçuradi, Y. Örnek, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Kant, I. (2020). *Arı Usun Eleştirisi*. (A. Yardımlı, Çev.) İstanbul: İdea Yayınları.
- Koç, E. (2008). "Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi." *Dergipark*, (18), 171-194
- Küçükalp, D. (2018). *Politik Nihilizm*. Bursa: Dora Yayınları.
- Lacan, J. (1992). *The Seminar of Jacques Lacan: The Ethics of Psychoanalysis (Seminar of Jacques Lacan VII)*. (D. Porter, Trans.) Londra: Routledge.

- Lacan, J. (2017). *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*. (N. Erdem, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Levinas, E. (1969). *Totality and Infinity*. (A. Lingis, Trans.) ABD: XanEdu Publishing.
- Levinas, E. (1998). *Otherwise Than Being: Or Beyond Essence*. (A. Lingis, Trans.) ABD: XanEdu Publishing.
- Levinas, E. (2012). *Sonsuza Tanıklık; Levinas'tan Seçme Yazılar*. (Ö. Gözel, Çev.) İstanbul: SayYayınları.
- Logstrup, K. E. (1971). *The Ethical Demand*. (T. I. Jensen, Trans.) ABD: Fortress Press.
- Logstrup, K. E. (2020). *Ethical Concepts and Problems*. İngiltere: Oxford University Press.
- Marx, K. (1992). *Early Writings*. (R. Livingstone, G. Benton, Trans.) İngiltere: Penguin Classics.
- Marx, K. (2009). *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*. (K. Somer, Çev.) Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2013). *1844 El Yazmaları*. (M. Belge, Çev.) İstanbul: Birikim: Yayınları.
- Hardt, M. Negri, Antonio (2020). *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*. (B. Yıldırım, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları .
- Mouffe, C. Laclau, E. (2008). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji; Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*. (A. Kardam, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Muir, E. Greenberg, J. (2002). "Disappointment Annual Review of Anthropology" [Hayal Kırıklığı: Antropolojinin Yıllık İncelemesi]. *Annual Reviews*, 51, 307-323
- Nietzsche, F. (2009). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Nietzsche, F. (2010). *Güç İstenci*. (N. Epçeli, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2013). *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. (S. İ. Sönmez, Çev.) İstanbul: Akvaryum Yayınları.
- Nietzsche, F. (2017). *Deccal*. (A. Kaya, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2020). *Ecce Homo*. (N. İldeş, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.

- Nietzsche, F. (2023). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. (A. İnam, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Nietzsche, F. (2023). *Putların Alacakaranlığı*. (M. Tüzel, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Pearson, K. A. (2011). *Kusursuz Nihilist*. (C. Soydemir, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Platon (2011). *Gorgias*. (F. Akderin, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Ranciere, J. (2011). *Anlaşmazlık: Siyaset ve Felsefe*. (A. D. Temiz, Çev.) İstanbul: MonoKL Yayınları.
- Ranciere, J. (2004). “Who is Subject of the Rights of Man” [İnsan Haklarının Öznesi Kimdir?]. *South Atlantic Quarterly*, 103(2-3), 297-310.
- Ranciere, J. (2007). *Siyasalın Kıyısında*. (A.U. Kılıç, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Rawls, J. (2021). *Ahlak Felsefesi Üzerine Dersler*. (G. Metin, Çev.) İstanbul: Nora Kitap.
- Rousseau, J.J. (2019). *Toplum Sözleşmesi*. (V. Günyol, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Selim, F. (2021). “Çağdaş Siyaset Felsefesinde Yeni Bir Soluk: Direniş Siyaseti ve Simon Critchley.” *Beytulhikme: An International Journal of Philosophy*, 11(4), 1635-1655
- Selim, F. (2023, Eylül). “Simon Critchley’in Kant ve Levinas’ın Etik Anlayışlarına Yönelik Yorumlarının Değerlendirilmesi.” *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(3), 15-31.
- Seyd, B. (2016). “Exploring Political Disappointment” [Siyasal Hayal Kırıklığını Keşfetmek]. *Parliamentary Affairs*, 69(2), 327-347.
- Sözlük, T. D. (2024). *Türk Dil Kurumu Sözlük*. <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı
- The New School for Social Research*. (2024, 5 10). <https://www.newschool.edu/nssr/history/> adresinden alındı
- The New York Times*. (2010). <https://www.nytimes.com/column/the-stone> adresinden alındı

Turschwell, A. (2007). Book Review: *Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance*: By Simon Critchley. *Law, Culture and the Humanities*. 301-304

Türk Dil Kurumu. (2024, ocak). <https://sozluk.gov.tr/> adresinden alındı

Webster, S. C. (2013). *Stay! Illusion!: The Hamlet Doctrine*. Kanada: Toronto Press.

West, D. (2021). *Kıta Avrupa Felsefesine Giriş*. (A. Cevizci, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.

Young, J. (2015). *Nietzsche*. (B. Doğan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Yılmaz, N.K. (2016). “Badiou ve Etik”. Veli Urhan (Ed.), *Çağdaş Fransız Felsefesinde Etik*. (ss. 211-265) içinde. Ankara: Hece Yayınları.

Zeelenberg, M. (1998). *Emotional Reactions to the Outcomes of Decisions: The Role of Counterfactual Thought in the Experience of*. Hollanda: Tilburg University Press.

Zigon, J. (2017). *Disappointment: Toward a Critical Hermeneutics of Worldbuilding*. New York: Fordham University Press

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Zeynep GÜRBÜZ
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü
Y.Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Tarihi Bilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetler	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E Posta Adresi	
Tarih	03.06.2024