



**ALMAN İDEALİZMİNDEN PSİKANALİZE İDEOLOJİ TEORİSİNE  
PARALAKS BAKIŞ**

**Yonca GÖKALP**

**DOKTORA TEZİ**

**KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI  
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**GAZİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**MAYIS 2023**

## TEZ ONAY SAYFASI

Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı Doktora Programı öğrencisi Yonca GÖKALP tarafından hazırlanan “ALMAN İDEALİZMİNDEN PSİKANALİZE İDEOLOJİ TEORİSİNE PARALAKS BAKIŞ” Başlıklı tez çalışması 03/05/2023 11:00 tarih ve saatinde yapılan tez savunma sınavında aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ ile DOKTORA TEZİ olarak KABUL edilmiştir.

	Kabul	Ret
<b>Başkan</b> Prof. Dr. Barış ÖVGÜN Ankara Üniversitesi / Yönetim Bilimleri Anabilim Dalı	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<b>Danışman</b> Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi / Kamu Yönetimi Anabilim Dalı	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<b>Üye</b> Doç. Dr. Ayşegül DOĞRUCAN Akdeniz Üniversitesi/ Türk İslam Düşüncesi Anabilim Dalı	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<b>Üye</b> Doç. Dr. Demirhan Fahri ERDEM Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi / Kamu Yönetimi Anabilim Dalı	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
<b>Üye</b> Dr. Süleyman SIDAL Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi/ Kamu Yönetimi Anabilim Dalı	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

## ETİK BEYAN

Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Yonca GÖKALP

03/05/2023

ALMAN İDEALİZMİNDEN PSİKANALİZE İDEOLOJİ TEORİSİNE  
PARALAKS BAKIŞ

(Doktora Tezi)

Yonca GÖKALP

GAZİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Mayıs 2023

ÖZET

Çağcıl post-modern günlerde, büyük davaların hali pek de iç açıcı değildir. İdeoloji sahnesine tam teçhizat kuşandıkları zırhlarıyla çıkarak hegemonya mücadelesine girişmiş olan taraflar arasında her şeye rağmen bir konsensüs bulunmaktadır: Büyük davalar devri kapanmış, küresel kurtuluşçu projelerin zorlayıcı yükümlülükleri yerini, özel direniş ve müdahale biçimlerine bırakmıştır. Sözlerimiz, evrensel kurtuluş mücadelesinin "ütopik" yazgısına adanmışçasına bağlı olanlarının hakikatidir. Ümitsiz davaların savunulmasının amacı, totaliter geçmişi olumlamak değil, indirgemeci/düzleyici kapitalizm ve onun politik uzamı olan neo-liberalizmin bizatihi kendisini "ideolojik" sorunsal haline getirmektir. Bu etik üst-belirleyici bağlamda çalışmamızın tüm bölümleri teori ve siyasal praksis olarak çift katmanlı kurgulanmıştır. Bilimsel havzamız, psikanalitik teori, Alman İdealizmi ve Marksist külliyatla sınırlı olup, metodolojimiz Zizekyan paralaks diyalektiktir. Mevcut ideolojik paradigma ve hâkim liberal söylemin, eşitsizlik vahşetinin tek nedeni olarak yaşantılandığı toplumlarımızda, işkencenin hala kamusal bir seyirlik ve acıya katlanması halinde esir düşmüş düşmanın gerçek değerinin sınındığı şerefli yollardan biri olarak kabul edildiği geç Orta Çağ'ı işaretlediğinin farkında mıyız? Gerçekten de bu türden ilkel bir kabulleniş etiğine ihtiyacımız var mıdır? Atılması gereken radikal adım, mevcut narsisist atalet katatonisini zorunlu olan tüm şiddetle geride bırakmak ve kaçınılmaz felaket riskini de içine alacak biçimde, "başka bir dünya mümkün"ü edimselleştirmektir. Gerçek anlamda edim, yalnızca verili bir arka planda işlemeyip, bu arka planın koordinatlarını bozan bir müdahaledir. Tezimiz iş bu inanca adanmış teorik bir çabadan başka bir şey değildir. Kapitalizm, anlamı bozan ilk sosyo-iktisadi (ideoloji) yapıdır ve başka bir dünya mümkündür.

Bilim Kodu : 113102  
Anahtar Kelimeler : Psikanaliz, Materyalizm, İdeoloji, Kapitalizm, Paralaks  
Metodoloji  
Sayfa Adedi : 214  
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ

FROM GERMAN IDEALISM TO PSYCHOANALYSIS  
PARALLAX APPROACH TO THE THEORY OF IDEOLOGY

(Ph.D. Thesis)

Yonca GÖKALP

GAZİ UNIVERSITY  
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES

May 2023

ABSTRACT

In the contemporary post-modern days, the state of the major cases is a bit bleak. In spite of everything, there is a consensus between the parties that have embarked on the ideology scene with their armor in which they are fully equipped: the period of major cases have been closed and the challenging obligations of global liberation projects have been replaced by special forms of resistance and intervention. Our words are the truth of those who are committed to 'the utopian' destiny of the universal liberation struggle. The aim of defending hopeless cases is not to affirm the totalitarian past, but to make reductionist/homogenizing capitalism and its political extension neo-liberalism itself 'an ideological' problematic. In this ethical determinant context, all parts of our study are designed in a double-layered manner containing theory and political praxis. Our scientific basin is limited to psychoanalytic theory, German Idealism, Marxist corpus and our methodology is Zizekian parallax dialectic. Are we aware of the fact that in our societies where the existing ideological paradigm and the dominant liberal discourse are experienced as the main reason of the inequality atrocity, the torture refers the late Medieval Age, when the torture is still considered as a public spectacle and at the same time, in case of putting up with sorrow, one of the honorable ways of testing the true value of the enslaved enemy? Do we really need such a primitive resigned/acceptance ethic? The radical step that must be taken is to actualize the phrase 'another world is possible', including the risk of the inevitable disaster, by leaving the current narcissistic inertia catatonia behind with all the necessary violence. In real terms, the act is an intervention that does not only operate in a given background, but also disrupts the coordinates of the background. Our thesis is nothing more than a theoretical effort dedicated to this belief. Capitalism is the first socio-economic (ideology) structure that distorts the meaning and another world is possible.

Science Code : 113102  
Keywords : Psychoanalysis, Materialism, Ideology, Capitalism, Parallax  
Methodology  
Page Number : 214  
Supervisor : Prof. Dr. Kemal GÖRMEZ

## TEŞEKKÜR

Yıllar önce bu çalışmaya başlarken aklımda tek bir yüklem vardı: Neo-Totaliter Kapitalizm. İletmeyi düşündüklerim kimseyi metni okurken belirlenmiş bir çerçeveye, kendi ideolojik sorunsalımıçinde düşünmeye zorlamak değildir. Şöyle ifade etmekdaha uygun olacaktır: Bu; ideolojiyi ve kapitalizmi, psikanaliz ve felsefeyle düşünme çabasıdır.

Günümüz hâkim politika biçimi, post politik biyopolitikadır. İnsan bir kez büyük anlatılardan vazgeçtiğinde geriye kalan tek şey hayatın etkin şekilde yönetilmesi olur. Çıkarların gayri politik, nesnel, uzman idare ve koordinasyonu siyasetin referans düzeyi olduğunda, bu alana tutkuyu dâhil ederek, insanları harekete geçirmenin tek yolu, özneliliğin temel varlık bileşeni 'korkuyu' kullanmaktır. Biyopolitika nihayetinde bir korku siyasetidir; potansiyel bir mağduriyet ya da rahatsız edilişten korunmaya odaklanır. Göçmen korkusu, Tanrıtanıamaz ahlaksızlık korkusu, ekolojik felaket, kitlesel saldırı, hastalık ve diğerleri. Siyaseten doğruculuk, korku politikalarının ideal liberal biçimidir; böyle bir post-politika her zaman paranoid bir okhlos/çokluğun konsolide edilmesine dayanır; korkmuş insanların korkutucu şekildeharekete geçirilmesidir.

Görünen odur ki kapitalizmin siyasi uzamı olan postpolitik-biyopolitika, iki zıt alanda çalışmaktadır: İnsanların çıplak hayata (Homo Sacer'e) indirgenmesi ve uzman bakım bilgisine mazhar olmasına rağmen (soykırım kurbanları gibi) aşırı incinebilir olan ötekine duyulan narsisistik saygı. İki tutum arasında görünen tezettan daha farklı bir yapısal tavır, Hegelci sonsuz yargının çağdaşı, zıtların birliği tavrı mevcuttur. Her iki kutbunda paylaştığı şey yüksek davaların reddi; hayatın nihai hedefinin kendisi olduğu anlayışıdır.

Kapitalist için bir kişiye işkence etmek, binlerin acı verici biçimde ölmesine yol açacak bir bombanın atılmasını seyretmekten çok daha zordur. Öteki yani peşinen varsayılan özne, başka bir insan değildir artık. Düşman; hikâyesini duymadığımız kişidir. Kapitalizm, hikâyeleri susturmuş, ötekini nesneleştirmiştir. Naif etik bilinci sarsan, düşmanlarına karşı şiddet eylemlerinde bulunan aynı kişilerin kendi grup üyelerine nasıl sevgi ve özenle davranabildiği sorusudur. Pragmatik bir çelişki içinde olan insanlık nasıl kendi türünü ayakta tutan etik normları ihlalle malul olmuştur? Bu acımasız öz-inkâr ve baskılama, insan türünün ne zaman gerçeği haline gelmiştir? Nasıl bir evrende yaşıyoruz biz? Kendisini bir seçimler toplumu olarak kutsayan ama demokratik konsensusa ulaşmak için

tek seçeneğin kör bir eylemlilik olduğu uygarlık nasıl bir uygarlıktır? Sisteme gösterilen muhalefetin gerçekçi bir alternatif ya da etik bir proje olarak değil, salt histerik bir patlama olarak kendini gösterebildiği gerçeği, içinde bulunduğumuz durumun kasvetli bir gösterenidir.

Sunulan tek seçenek kurallara uymak ya da (öz)-yıkıma yönelik bir şiddet iken, o çok yücelttiğimiz tercih özgürlüğü ne işe yarayacaktır?

Tezimizin yolculuğu bu ve benzeri temel insanı kaygılarla başlar: Bize ne oldu?

Ne derece başarılı olduğumuz sayın jürimizin takdirindedir. Başta tez danışmanın Sayın Prof. Dr. Kemal Görmez olmak üzere, düşünsel hayatımı emekleriyle şekillendiren tüm değerli hocalarıma minnetle.

## İÇİNDEKİLER

	<b>Sayfa</b>
ÖZET .....	iv
ABSTRACT.....	v
TEŞEKKÜR.....	vi
İÇİNDEKİLER .....	viii
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ .....	1
1. BÖLÜM: PARALAKS METODOLOJİ, FELSEFİ KAVRAMLAR.....	19
1.1. Tarihsel Maddecilikten, Diyalektik Maddeciliğe.....	19
1.2. Ontolojik Paralaks .....	24
1.3. Kartezyen Özne, Siyasal Özneleşme .....	30
1.4. Yadsımanın Yadsınışı, Olumsuzlamanın Olumsuzlanması.....	32
1.5. Somut Evrensellik .....	40
2. BÖLÜM: PSİKANALİTİK İDEOLOJİ TEORİSİ .....	43
2.1. Marksizm ve Psikanalitik İdeoloji Teorisi .....	43
2.2. Semptom, Rüya, Meta Biçimi Analizi .....	49
2.3. Meta Biçiminin Bilinçdışı.....	54
2.4. Toplumsal Semptom.....	57
2.5. Meta Fetişizmi, Kayan Matris Semptomu .....	59
2.6. Bir İdeoloji Biçimi Olarak Sinizm .....	62
2.7. İdeolojik Fantazi; Pratik Fetişizm .....	64
2.8. İnancın Dışsal Statüsü, Bilmeden İnanma Olgusu .....	66
2.9. Bir Gerçeklik Dayanağı Olarak Fantazi .....	70
2.10. Artı(k) Değer, Artı(k) Keyif .....	71
2.11. Semptomun Diyalektiği, Tekrar, Yanlış Tanıma .....	73
2.12. Simgeselleştirmeye Direnen Çekirdek, Gerçek'in Semptomu, Sinthome .....	76

	<b>Sayfa</b>
2.13. İdeolojik Jouissance .....	80
2.14. Kapitone Noktası, İdeolojik Dikiş, Obje peti a .....	83
2.15. İdeolojik Anamorfoz.....	86
2.16. İmgesel-Simgesel Özdeşleşme; İdeal Ego-Ego İdeali .....	87
2.17. Toplumsal Fantazi ve Yahudi.....	89
2.18. Lacancı Simgesel Ölüm-Gerçek Ölüm .....	94
2.19. Klasik Efendiden Yüce Totaliter Öndere .....	97
2.20. Antagonizma Olarak Gerçek, Özgürlüğün Gerçek Statüsü .....	98
<b>3. BÖLÜM: TOTALİTARİZM</b> .....	<b>101</b>
3.1. İdeolojik Antioksidanlar Üzerine .....	101
3.2. Hitler, Muselmann, Yahudi ve Tözsüz Öznellik.....	103
3.3. Stalinist Mahkemeler, Komünist Feda ve Kurban .....	115
3.4. Postmodern Totalitarizm Hayaleti .....	123
3.5. Teolojik Siyasetin Güncelliği, Fundamental Totalitarizm .....	128
3.5.1. Kutsal ve Feda Diyalektiği.....	131
3.5.2. İslam, Fundamentalizm ve Psikanaliz.....	134
<b>4. BÖLÜM: LİBERAL ÜTOPYA: SİNİK İDEOLOJİ, ÇOK KÜLTÜREL KASTLAR</b> .....	<b>145</b>
4.1. Atık Pradoksu; Dışlanmışlar Varsa Kast Yaşıyordu .....	147
4.2. Liberal Ütopya, Aklın Kurnazlığı .....	150
4.3. Çok-Kültürcülük Bir Yanılsamanın Gerçekliği .....	154
4.4. Serbest Yalan Olarak Piyasa, Homo Oeconomicus .....	164
<b>SONUÇ</b> .....	<b>175</b>
<b>KAYNAKLAR</b> .....	<b>197</b>
<b>EKLER</b> .....	<b>209</b>
EK-1. Psikanalitik-Felsefi Kavramlar Sözlüğü.....	210
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>214</b>

## KISALTMALAR

Bu çalışmada kullanılmış kısaltmalar, açıklamaları ile birlikte aşağıda sunulmuştur.

<b>Kısaltmalar</b>	<b>Açıklamalar</b>
<b>a.g.e.</b>	Adı Geçen Eser
<b>a.g.m.</b>	Adı Geçen Makale
<b>Bkz.</b>	Bakınız
<b>Çev.</b>	Çeviren
<b>Ed.</b>	Editör
<b>v.d.</b>	Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler
<b>y.y.</b>	Yüzyıl

## GİRİŞ

Tezimizin temel motivasyonlarından biri Zizekyan tavrın post politik uzlaşma ve popülizmin egemen olduğu çağda, bir skandal yaratma girişiminden çok öte bir anlama sahip olduğunu göstermektedir. Az sayıda insanın kapitalizme olası alternatifler üzerinde düşündüğü günümüz koşullarında 'Zizek' ismi bizim için acil, anlamlı, zorunlu ve mutlak bir teorik gerekliliktir.

Küresel kapitalist ideolojinin tek seçenek ve liberal demokratik siyasetin yegâne politik örgütlenme tarzı olarak görüldüğü '*ahir zamanlarda*' dünyanın ve ideolojilerin sonunu hayal etmek, üretim tarzında -oldukça ılımlı olsa dahi- bir değişikliği hayal etmekten çok daha olası hale gelmiştir.

Postmodern zamanlarda büyük davaların hali iç acıcı değildir. İdeoloji sahnesine tam teçhizat zırhlarıyla çıkıp, hegemonya mücadelesine girişmiş olan taraflar arasında her şeye rağmen bir konsensüs bulunur: Büyük anlatılar devri kapanmış, gerçekliğin tüm temelciliklere karşı duran rizomatik dokusu hâkim kılınmıştır. Benzer şekilde siyasette de her şeyi açıklayan sistemlere ve küresel kurtuluşçu projelere yönelmektense; büyük çözümlerin zorlayıcı yükümlülükleri yerini özel direniş ve lokal müdahale biçimlerine bırakmıştır.

Bugün yine depek çok teorisyen, küresel kapitalizmin kendi ideolojik temellerinin altını oyduğunun farkındadır; sorgulanmayan ideolojik yapısıdır. Kapitalizm yalnızca temel sosyal istikrar, bozulmamış sembolik güven koşullarında yani bireylerin kendi kaderlerini kabul etmekle kalmayıp aynı zamanda sistemin hakkaniyetine güvendikleri koşullarda -bu ideolojik arka plan güçlü eğitsel ve kültürel aygıtlarla desteklenmelidir- sürdürülebilirliktedir.

Tarihsel imgelem hafızamızın nasıl değişime tabi olduğu üzerinde düşündüğümüzde, ideoloji kavramının mutlak yerindeliliğini kabul etmeye zorlandığımız bir hikâyenin ortasında buluruz kendimizi. Popüler tahayyül çok yakında doğanın çökeceği, tüm yaşamın duracağı öngörüsü ile baskılanmakta yine de kimse kapitalizme olası alternatifleri ciddi bir şekilde düşünmemektedir. Dünyanın sonunu düşünmek, neoliberal kapitalist evren küresel felaket koşulları altında bile sürdürülecek tek gerçeklikmiş gibi, üretim biçiminde ılımlı bir değişikliği bile kurgulamaktan kolay görünmektedir.

Görülebilir olanla görülemez olan, hayal edilebilir olanla edilemez olan arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkiadaki değişimleri düzenleyen kurucu matris olarak ideolojinin varlığı 'kategorik olarak' henüz ve hala iddia edilebilir. Tezimiz bu temel savın ispatı üzerinedir. Tamamen yeni bir boyutu veya bir çağ dönümünü ilan eden bir olay, geçmişin sürekliliği ya da geri dönüşü olarak 'yanlış' algılandığı ya da tam tersi, mevcut düzenin mantığı içerisindeki bir olay radikal bir kopuş olarak algılandığı zaman, bu matris eski ve yeninin diyalektiği içerisinde kolaylıkla fark edilir. İkinci durumun Zizek'e göre en önemli örneği, geç kapitalist toplumu yeni bir toplumsal formasyon olarak (yanlış) algılayan Marksizm karşıtlarıdır.

Benzer bir yanlış algılamaya örnek; Batılı entelektüellerin Doğu Avrupa'da reel sosyalizmin çözülme sürecinde yeni devletçiklerin oluşumuna gösterdikleri tepkidir; bu durumu 19. yüzyıl ulus devlet geleneğine bir tür geri dönüş olarak (yanlış) algılamışlardır. Gerçekte olan, anayasal hukuk düzeni ile soyut vatandaşlık kavramına dayanan geleneksel ulus devletin sönmüştür. Bu yeni durumu karakterize etmek için Etienne Balibar, bildik Marksçı ifadeye başvurur: *Es Gibt Keinen Staat In Europa (Avrupa'da adanıklı bir devlet kalmamıştır).*<sup>1</sup>

Toplumların yaşam dünyasına yapışan ve onu baştan aşağı belirleyen o eski Leviathan hayaleti yani ulus devlet, giderek daha fazla aşınmaktadır. Bir yanda yeni ortaya çıkan etnik topluluklar bulunur; her ne kadar bazıları resmen egemen devletler olarak kurulmuş olsalar da modern çağın Avrupalı algısında bunlar tam olarak devlet değildir, devlet ve etnik topluluk arasındaki ilksel ilişki bağını koparmamışlardır. Öte yanda çok uluslu sermayeden, kartel mafyalara ve devletlerarası-üstü siyasi organizasyonlara kadar ulus ötesi yapılar vardır. Evrenselci kozmopolit liberal demokrasi (devletleri tepeden aşındıran) ile yeni organik popülist cemaatçilik (tabandan başlayarak aşındıran) arasındaki bugünkü temel siyasi antagonizma, devlet otoritesinin her iki taraftan baskılanan erimesi ve buna direncin mücadelesini yansıtmaktadır.

Metodik olarak izinden gideceğimiz düşünür Slavoj Zizek, 1949 yılında Lyublyana'da doğmuş, çocukluğu ve gençliğini Tito Yugoslavya'sında geçirmiştir. Yugoslavya'nın diğer Doğu Avrupa ülkelerinden ve SSCB'den farkı, onun entelektüel gelişimine damgasını vurur. Resmî ideoloji Yugoslavya özelinde Doğu Bloku ülkelerinden olduğundan daha geniş kapsamlı bir Marksizm alanını barındırmaktadır. Dolayısıyla içinde hareket edebilecek oldukça ciddi bir kültürel havza

---

<sup>1</sup> Deyalı bilgi için bkz., Etienne Balibar, *Racism as Universalism in Masses, Classes, Ideas*, New York: Routledge 1994, s. 198-199.

mevcuttur. Bugünkü Slovenya Yugoslavya'sının en Avrupalı bölgesidir ve Batı Avrupa'nın tüm düşünce akımları yankılarını en kolay Slovenya'da bulur. Bu yüzden 1960-1970'lerde Fransa'da ortaya çıkan yeni Marksistler -Althusser, Poulantzas, Balibar- ve Marksizm içinde sayılamayacak ancak teoriyi derinden etkileyen düşünürler -Lacan, Barthes, Foucault, Derrida-Lyublyana'lı entelektüel çevrelerde derhal ilgi bulmuştur. Alenka Zupancic, Mladen Dolar, Reneta Salecl ve Zizek, Ortodoks Lacancı bir okul oluşturmuşlardır; klinikten ziyade teorik çözümlenmeleri merkeze alan bir okuldur ve tam da bu yüzden bir yandan felsefe, diğer yandan kültür araştırmaları ile sıkı bağları vardır. Çalışmaları esas olarak Lacancı psikanaliz, felsefe ve popüler kültür konularına yoğunlaşır. Söz konusu üçlü yapı; psikanaliz, Alman İdealizmi/Marksizm ve popüler kültür çalışmaları, Lyublyana okulunun olduğu kadar Zizek'in düşünce sisteminin de temel karakterini oluşturur.

Slavoj Zizek, Hegel-Marx-Feuerbach ile başlayıp, Althusser-Lacan hattından yapısalcılığa kadar, metafizik yanılsamalara karşı materyalist tutumunu koruyan safkan bir Marksisttir. Onun için dünya kalıtsal olumsuzluğu somutlaştıran karanlık bir yer; varoluş olumsuz olanla vakit kaybeden bir mücadeledir.

Sloven Lacan Okulu,<sup>2</sup> son derece özgün özelliklere sahiptir. Latin ve Anglosakson dünyada yapılanların tersine, Lacancı kategoriler felsefi ve politik bir havza içine eklenir. Okul mensupları analizlerini, sinema ve edebiyattan popüler kültür ürünlerine genişletmiş, klinik boyut tamamen ortadan kalkmıştır. Bu kez divanda yatan "insan" değil "kültür"dür. Okula damgasını vuran iki ana özellik vardır. Birincisi, ısrarla ideolojik/siyasi alana göndermede bulunmasıdır: İdeolojinin

<sup>2</sup> Lacancı teorinin içselleştirilme biçimi kültürel kodlara göre farklılaşır. Fransa'da ve genelde Latin ülkelerinde Lacan daha çok klinik bir etki yaratmış ve bu etki psikanaliz pratiği ile yakından bağlantılı olmuştur. Bu Lacancı teorinin kültürel etkisinin daha geniş çevrelere -edebiyata, felsefeye, film teorilerine, vb.- uzanmadığı anlamına değil, bu uzantılara rağmen klinik pratiğin temel referans noktası olarak kaldığı anlamına gelir. Anglosakson ülkelerde ise klinik veçhenin söz konusu merkezi yeri büyük ölçüde kaybolmuş ve Lacan'ın yarattığı etki neredeyse münhasıran edebiyat-sinema-feminizm üçgeni etrafında dönmüştür<sup>2</sup>. Bu arada Anglosakson dünyadaki eğilimin, Lacancı teorinin genel "postyapısalcılık" alanıyla -örneğin yapıbozumu- arasındaki yakınlıkları vurgulama yönünde olduğu, oysa Fransa'da düşünce akımları arasındaki ayrım ve karşıtlıkların daha fazla ifade edildiğini belirtmek gerekir. Bu ulusal değişkenlere, Lacancı teoriye ilişkin değişik yorumların getirdiği farklılaşmayı ve bunu diğer teorik yaklaşımlara eklemeye yönelik çeşitli girişimleri de eklenmelidir. Fransa'da farklı Lacancı kuşaklar arasındaki karşıtlık dikkate değerdir. Bir yanda, klinik sorunları ve psikanaliz sürecinde Simgesel'in oynadığı can alıcı rolü vurgulayan eski okulu yani ilk kuşak Lacancıları (*Octave ve Maud Mannoni, Serge Leclaire, Moustafa Safouan*) görürüz. Bu yaklaşım büyük ölçüde, Lacan'ın yüksek yapısalcılık dönemi olan 1950'lerde yazdığı, İmgesel'i istikrarlı bir Simgesel matrise göre açıklanması gereken bir dizi değişken olarak sunan yazılarına dayanır. Öte yandan, genç kuşak (*J. Allain Miller, Michel Silvestre, Alain Grosrichard*, vb.) Lacan öğretisinin farklı safhaları arasındaki ayrımlara dikkat çekerek ve merkezi rolün, simgeselleştirmeye direnen şey olarak Gerçek kavramına verildiği son dönemin önemini vurgulayarak Lacancı teoriyi biçimselleştirmeye çalışmıştır. Lacancı teoriyi diğer teorilerle eklemeye girişimleri konusunda, daha çok Almancada (*Hermann Lang, Manfred Frank*, vb.) gerçekleşmiş olan yorum bilgisi (hermeneutics) tarafından sahiplenilmesinden de söz edilmelidir. Bu sahiplenme esasen, yorum bilgisel "önyargılar ufku" kavramının psikanalize uygun felsefi temeli sunabileceğini gösterme girişimleridir. Son olarak Althusser ve takipçilerinin yaptığı Marksist-yapısalcı Lacan yorumunu da eklemek gerekir. Bu okumada Lacancı psikanaliz, tarihsel materyalizmle bağdaşan özne anlayışı içeren tek psikolojik teori olarak sunulur.

temel mekanizmalarını -özdeşleşme, ana gösterenin rolü, ideolojik fantazi- teorileştirir; totalitarizmin özgülüğü ve farklı değişkenlerini -Stalinizm, Nazizm- tanımlar. Lacancı *point de capiton*<sup>3</sup> kavramı en gözde ideolojik işlem olarak kavranır. *Fantazi* toplumsal alanın etrafında yapılandığı temel yarılmayı işaretler ya da antagonizmayı gizleyen imgesel/düşsel bir senaryo haline gelir. *Özdeşleşme* ideolojik alanın kurulmasını sağlayan bir süreç olarak görülür. *Jouissance*<sup>4</sup>(*keyif*) ise ırkçılık gibi söylemlerde iş başında olan mantığı anlamamızı sağlar. Sloven düşünce okulunun ikinci ayırıcı özelliği ise, Lacancı kategorileri klasik felsefi metinlerin analizinde kullanmasıdır. Platon, Descartes, Leibniz, Kant, Marx, Heidegger, Anglosakson analitik geleneği ve özellikle Hegel öne çıkmaktadır. Sloven teorisyenlerin kendilerine özgü sentezlerine belirleyiciliği Hegelci yönelimleri verir. Hegel'in felsefesine ilişkin bu yeni okuma; farazi panmantıkçılığı ya da onun felsefe tarzının sistematik karakterinin bütün farklılıkların aklın nihai düşünümü içinde yok olmasına yol açtığı düşüncesi gibi, uzun süredir benimsenen varsayımları geride bırakan bir okumadır.

Zizek için moderniteyi zirvesine getiren ve ötesine yol açan Hegel'dir. Bu iddia muazzam ve mutlak bir söylem gibi gözükse de yaşadığımız çağda felsefenin hakikat arayışına, bunun yerine dilin önceliğini koyutlayarak, kesin bir nokta koyduğunu akılda tutmak gerekir. Ancak son dönemdeki çalışmalarda ifade bulmuş olan bu anti-metafizik ön yargı, 'Dünyada Olmanın Hakikati' için yeni bir arayışa dönüşün yolunu açmış bulunmaktadır. Söz konusu dönüşün en önemli figürü Slavoj Zizek'dir.

Bize göre de Hegel modern 21.yy.felsefesi ile teolojisindeki en önemli düşünürdür. Onun son derece güçlü felsefi ve teolojik yapısı, son dönem düşünce alanında baskın olan ürkek ve

<sup>3</sup>*Kapitone Noktası* (*f. le point de capiton*) yapısalci dil kuramında gösterenler sistemi hiç bir zaman gösterilenler setine bire bir tekabül etmez. Gösteren ve gösterilen, gösterme edimine direnen bir çizgiyle ayrılmış iki farklı düzendir. Gösteren daime yüzergezerdir. Bunun en basit örneği, "ben" "sen" ve "o" gösterenlerinin asla aynı gösterilenlere tekabül etmemesidir, "ben" ve "sen" konuşana göre, "o" ise konuşulan konuya göre sonsuz bir çeşitlilik gösterir. Oysa anlaşılabilirlik için belirli söylemler içinde gösterenleri sabitlemek, belirli gösterilenlere bir nevi raptiyelemek gerekir. Bu raptiyeleme işlemi, dilsel yapının yüzeyinde tıpkı kapitone edilen bir yorgan ya da kanepede (ya da psikanalitik referansla divanda) olduğu gibi belirli çöküntü noktaları, sabitlik anları oluşturur ki anlam dediğimiz şey ancak bu noktaları referans olarak ortaya çıkabilir. *Lacan* yapısalci geleneği izleyerek, bu noktalara *points de capiton-kapitone* noktaları adını verir. Kapitone noktaları, dilin yüzeyinde yarattıkları örüntüyle bir ideolojik sistem, bir söylem çerçevesi oluştururlar.

<sup>4</sup>*Jouissance* (*İ. enjoyment*) Lacan'ın bu terimi yalnızca Türkçeye değil, başka dillere de çevrilmesi son derece güç olan bir terimdir. İngilizceye *enjoyment* olarak çevrilse de çoğu kez bu terimler *Jouissance* ın anlamını tam olarak karşılamakta yetersiz kaldığı için terim çoğu zaman olduğu gibi bırakılır. *Jouissance* *Lacan*'ın *Freud*'un haz ilkesinin ötesine yerleştirdiği bir kavramdır. *Freud*'da haz (*Lust*) bedensel/ruhsal bir gerilimin boşalmasından ibarettir (aynı şekilde *Unlust* da bu gerilimin sürekli kılınmasıdır). Dolayısıyla haz, bir tatmin ve rahatlama duygusuyla birlikte anılmasıdır. Oysa *Jouissance* basit bir tatminin ötesinde, bir dürtü tatminidir dolayısıyla imkânsızdır. Örneğin ilksel eksiğin (anneden koparılmış olmanın) giderilmesi arzusunun gerçek bir tatmini yoktur, ancak psikotik bir durumda mümkündür. Oysa *Jouissance* bu eksikliğin giderilmesi fantazisini yaratarak kendini Gerçek'te temellendirir. Haz, benliğin/tinin iç dengesini kurmaya/korumaya yöneliktir. *Jouissance* ise bu dengeyi bozarak daima haz ilkesinin ötesine geçer. Acıda, ölümdede, semptomların sürdürülmesinde bulunduğu farzedilen paradoksal haz, aslında haz değil *Jouissance*'in ta kendisidir.

çekingen tarzdan keskin bir uzamda durur. Bunun nedeni elbette Hegel'in bir bütün/sistem düşünürü olmasıdır: "*Hakikat bir bütündür ve kendisi aracılığıyla bir organik süreç olarak kendini tamamlayan özden başka bir şey değildir.*"<sup>5</sup> O, dünyayı bir nesne ya da şeyleştirilmiş nesnelerin parçalanmış bir zinciri olarak düşünmektense, *birlik*'te kurulan bir idealizm geliştirerek, dünyanın parçalılığını aşar. Hegel, yüzeydeki parçalanmaların üstesinden gelerek, derin bir organik birlik imleyen bir yapıya ulaşmıştır. Bütünü algılamak kolay değildir ve açıktır ki, dünyanın doğadan kopuk yalıtılmış nesnelere ve gerçeklerinin basit deneysel gözlemleri aracılığıyla cisimleşmemektedir. Böylelikle Hegel için deneysel olan *-duyuların dolaylı deneyimlenmesi-* dünyanın parçalanmasını basitçe tekrarlamakla sınırlıdır ve tam da bu topoğrafya ideoloji kavramının bağlarını görmeye başladığımız yerdir.

Düşünceyi içeren her tarihinin Hegel'in ontolojisinden sonra radikal bir şekilde rota değiştirdiği rahatlıkla söylenebilir; hatta bu yön değişimi öylesine radikaldir ki, bugün bile etkisi hesaplanamaz ölçüdedir. Burada 'akıl akıl olarak kuruluşu' kendi aleyhine döndürülmüştür, akıl artık kendi hakikatlerini muhafaza edemez durumdadır. İş bu sonuç "*diyalektik kapsayarak aşma-sublation*" olarak adlandırılan bir dolayımama yolunu zorlar. Akılın çatlak ve içe dönük bu temeli, düşüncede sinsi ve çetin bir paniğe neden olur: Düşüncenin Hegel'in ardından sormakta olduğu soru şudur: Gerçekten de akıl evrensel bir temeli yoksa başka herhangi bir şey var mıdır?

Sloven okulunun teorik üretimi şimdiden dikkate değer boyutlara ulaşmıştır.<sup>6</sup> Bugün Lacancı düşünce Slovenya'da en önde gelen felsefi yönelimdir.\* Mevcut liberal hegemonya, Almanya'da 1960 sonrası uygulanan *Berufsverbot*'a (sakıncalı olarak tespit edilenlerin devlet kurumlarında çalışmalarının yasaklanması) benzer şekilde, bir tür yazılı olmayan *Denkverbot* (düşünme yasağı) ile sürdürülür. Herhangi bir kişi mevcut düzene meydan okumayı amaçlayan siyasi projelere en ufak bir meyli olduğunu gösterdiği anda en ılımlısından şu cevabı alır: "*Ne kadar insancıl olursa olsun bunun sonu yeni bir Gulag'dır.*" Bugün siyaset felsefesindeki postmodern

<sup>5</sup> G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Çev. A.V.Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977), s. 11, Bölüm 20. Tinin Görüngübilimi, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986.

<sup>6</sup>Bunların arasında; *Hegel ve Gösteren* (Slavoj Zizek, Lyublyana, 1980); *Tarih ve Bilinçdışı* (Slavoj Zizek, Lyublyana, 1982); *Hegel ve Nesne* (Mladen Dolar ve Slavoj Zizek, Lyublyana, 1985); *Faşist Tahakkümün Yapısı* (Mladen Dolar, Lyublyana, 1982); *Fetişizm Sorunları ve Teorisi* (Rado Riha ve Slavoj Zizek, Lyublyana, 1985); *Bilimde Felsefe* (Rado Riha, Lyublyana, 1982) sayılmalıdır. Zizek'in dışında, Miran Bozoviç (Descartes, Leibniz ve Spinoza yorumları), Zravko Kobe (Hegel mantığı konusunda çalışmalar), Zdehko Vrdlovec, Stojan Pelko ve Marcel Stefančić (film teorisi), Eva D. Bahovec (epistemoloji), Jelica Sumić-Riha (analitik felsefe) ve Reneta Salecl'in (hukuk) yaptığı katkılar da önemlidir.

\* Ek olarak Sloven teorisyenlerin radikal demokrasi sorunlarına duydukları ilgi ve Lacancı Gerçek kavramını *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'de Laclau ve Mouffe'un 'antagonizmanın kurucu karakteri' adını verdikleri şeyle ilişkilendirme çabaları da oldukça verimli bir düşünsel atmosfer, alışveriş imkânı yaratmıştır.

ahlakçılık, Gulagya da Holocaust dehşetini, tüm radikal bağılıklarımızdan ve taleplerimizden vazgeçmemiz için bir tür istismar taktiği olarak işlevselleştirir. Çağcıl konformist birey yozlaşmanın, sömürünün, eşitsizlik ve adaletsizliklerin varlığından haberdar olmakla birlikte, bir şeyleri değiştirme yönündeki her çabayı, totalitarizm hayaletini diriltmek suretiyle ahlaki bakımdan tehlikeli ve kabul edilemez olarak itham etmektedir. Tam da bu noktada tüm riskleri göze alıp sormak ya da varlık ihtimalini düşündürmek istediğimiz sorular şunlardır:

Bizzat (neo)liberalizmin totaliter olduğu/ ya da totaliter bir dönüşüme uğramış olduğu iddia edilemez mi? Seçimli otoriter rejimler mevcut değil midir? Temsilin varlığı söz konusu dönüşümü ortadan kaldırmaya yeter mi? Fransız İhtilalinin ardından siyasal ve toplumsal düzlemde inşa edilen liberal model hala özgürleştirici midir? Özgürlük/özgürleşme kaygısıyla ortaya çıkmış olması ontolojik olarak liberalizmi ebed-müddet eşitlik ve özgürlüğe yazgılı/özdeş kılabilir mi?

Zizekyan felsefenin üçlü yapısının temeli Marksist kuramdır. Komünist Manifesto'yu, 19. yüzyılda yazılmış en etkileyici metin olarak tanımlamak, herkesin üzerinde uzlaşacağı bir gerçekliktir. Devlet adamları, bilim insanları, askerler hatta dini önderlerle dahi karşılaştırıldığında çok az düşünür tarihin seyrini bu metnin yazarı kadar kesin ve keskin biçimde etkileyebilmiştir.<sup>7</sup> Ludwig Von Mises bile sosyalizmi, "*Tarihte o zamana kadar görülen en güçlü reform hareketi, insanlığın bir kesimiyle sınırlı olmayan ama bütün ırklar, halklar, dinler ve uygarlıklarca desteklenen bir ideolojik akım.*" olarak tanımlar.<sup>8</sup> Yine de kapitalizmin tarihin kaydettiği en yıkıcı krizlerden birinin girdabındayken bile Marx ve ardıllarının tarihin çöplüğüne gömülmesi gerektiğine dair uzlaşmış bir inanç yaygındır. Çoktan beri bu sistemin siyaseten tavizsiz eleştirisini yapan, oldukça geniş bir külliyata sahip olan Marksizm, teoriler mezarlığına gönderilmek istenmektedir. Marksist eserlerin olağanüstü zengin bir külliyat oluşturması bile, insanın bu mirasa yaslanması için nedendir. Yabancılaşma, sosyal yaşamın metalaşması, aç gözlülük, saldırganlık, hedonizm ve artan nihilizm kültürü, insanın varoluşundan beri anlam ve değer kaybına maruz kaldığının göstergeleridir: Bu nedenle varlığını Marksist geleneğe borçlu olmayan eleştirel bir tartışmaya rastlamak oldukça güçtür.

Zizek Marx'a Lacan aşısı yapan, teoriyi hiç olmadığı kadar 're-vitalize' ilk düşünürdür. Ontolojisi şahsına özgü bir materyalizmdir. Düşünür, ontolojinin farklı yüzlerini idealizm ve materyalizm açısından karşılaştırmalarla açıklar. Zizek'in karşılaştırma tutkusu kendi çalışmasını '*Materyalist Teoloji*' gibi paradoksal terimlerle sunmasına neden olmuştur: Teolojisi de materyalizmi gibi

<sup>7</sup> Bkz., Peter Osborne, *The Communist manifesto Now: Socialist Register*, Leo Panich ve Colin Leys (ed) içinde, New York 1998, s. 190.

<sup>8</sup> Aktaran Robin Blackburn, *New Left Review*, no 185, Ocak-Şubat 1991, s.7.

kendine özgüdür. Radikal düşünürün metafiziği bir noktaya kadar anti-metafiziktir; her şeyi kuramsallaştırmanın saçma olduğuna inanır, daima kuramsallaştırılamayan bir şeyler kalacaktır. Bu Lacancı terimlerle *sembolik* ve *gerçek* arasındaki ilişki ile açıklanabilir. Zizek'e göre gerçek, sizin ona nasıl bakmaya karar verişinizden bağımsız olarak anlaşılabilir bir şey değildir. Etik bir varlık olarak insan, biyolojik insana karşı mücadele verir. Bunun yerine gerçek; bir noktadan başka bir noktaya hareket etmektir (*Paralaks bakış*). Sıklıkla eleştirdiği postmodern kuramcılarının tersine Zizek, ölçülemez diskurlar boyunca doğrudan bir ontolojik kesinin bulunduğunu iddia ederek görecelik konusunu açıklamaktan kendini kurtarır. Bu gerçeğin çeşitli sembolik tercümelemeleri olmasına rağmen, hepsi 'doğru' değildir. Gerçek, çelişkilerin birbiri içinden geçmesi işleminde ortaya çıkan 'minimal bir fark'; indirgemeci materyalizmin sonsuz kararları ile yaşanan deneyim arasındaki farktır.

Düşünür, diyalektik materyalizm geleneği içinde kuram oluştururken, düşüncenin var olan sistemleri içindeki devamsızlıkları ve çelişkilerine vurgu yaparak ontoloji ve epistemolojinin kuramlarıyla bağlantılar kurar. O, Deleuze ve Badiou gibi, hem bilincin 'materyalist temeline' hem de düşüncenin 'özerklik ve yararlılığına' sahip çıkan bir kuram dile getirir. Zizek, Ortodoks bir Marksist olmadığını hatta Batı Marksizminin de Ortodoks bir takipçisi olmadığını ısrarla vurgulamaktadır.<sup>9</sup> Buna karşın Marx'ın kapitalizm eleştirisinin temel ruhuna sadık kalmakta ve bu eleştiriye Hegel-Lacancı bir bakış çerçevesinde geliştirmeye çalışmaktadır. Bu bakımdan kendisi kendi söyleminin hilafına, post-marksist bir düşünür olarak değerlendirilebilir.

Zizek'in metinleri Barthes'in "yazılabilir metin" dediği şeyin önde gelen örneklerinden biridir. Düşünürün eserlerinin hangi yazın türüne yerleştirilmesi gerektiğini saptamak zordur. Kitapları, klasik anlamda bir kitap değildir; içinde bir argümanın önceden belirlenmiş bir plana göre geliştirildiği sistematik bir yapı gözlenmez. Her biri bitmiş birer ürün olan ve diğerleriyle oluşturduğu bütünlük ortak bir sorunun tematik olarak tartışılmasından kaynaklanan denemelerden oluşan bir derleme de değildir. Zizek metinleri; bir argümanın ilerletilmesi değil, farklı söylem bağlamları içinde yinelenmesi anlamında, birbirini karşılıklı olarak aydınlatan bir dizi teorik müdahaledir. Kitapları, teorik dili gündelik hayatın dillerinden ayıran barikatları yıkmaya yönelik örtülü bir çağrıyı içerir. Üst dil kavramına yöneltilen çağdaş eleştiriler, genel bir sınır ihlalinin yolunu ve zeminini açmış olmasına rağmen Zizek'in felsefeden sinemaya, sinemadan edebiyata ve kurama hareket eden metinleri sistemsizce zengindir. Kendi teorik

<sup>9</sup> Slavoj Zizek ve Glyn Daly, *Conversations with Zizek*, Cambridge (u.a): Polity, 2004, s. 31.

perspektifine dogmatik bir aşkınlık atfeden ya da mitik dünyalarda yaşamayı sürdüren hiç kimse onun eserlerini okurken kendini rahat hissetmeyecektir.

Düşünürün kullandığı kategorilerde sofistike ve ustalıkla bir gönderme süreci içkin iken bizim bunu sistematize etme çabalarımızın zorluğu ve mümkünlük sınırı ortadadır. Yine de siyasal analiz açısından taşıdıkları devrimci verimlilik göz önünde bulundurularak 'henüz başında' iki kilit nokta özellikle belirtilmelidir. Birincisi betimleyicilik karşıtlığının siyasal teoride kullanımıyla ilgilidir. Bilindiği üzere, betimleyicilik ile betimleyicilik karşıtlarının arasındaki tartışma, adların nesnelere nasıl göndermede buldukları sorunu etrafında döner. Betimleyicilere göre aradaki bağ bir adın anlamının ürünüdür; her ad bir grup betimleyici özellik içerir ve gerçek dünyada bu özellikleri sergileyen nesnelere gönderme yaparlar. Betimleyicilik karşıtlarına göre ise ad nesneye '*birincil vaftiz*' sayesinde gönderme de bulunur: Nesnenin vaftiz edildiği andaki tüm betimleyici özellikleri ortadan kalkmış olsa bile, ad nesneye göndermede bulunmayı sürdürecektir. Zizek de betimleyicilik karşıtlarından yanadır lakin tartışmaya çok önemli bir değişken sokar. Her türlü betimleyicilik karşıtı yaklaşımın temel sorunu, nesnede betimleyici özelliklerin ötesinde, onun özdeşliği kuran şeyin yani değişmez adlandırıcının ne olduğunu belirlemektir. Bu noktada düşünür şu argümanı sunar:

Betimleyicilik karşıtlığının en azından standart versiyonunda gözden kaçan şudur: Bütün karşı olgusal durumlarda bir nesnenin özdeşliğini bu şekilde, yani bütün betimleyici özelliklerini değiştirerek garanti altına almak, adlandırmanın kendisinin geri dönüşlü etkisidir. Nesnenin özdeşliğine dayanak olan şey adın kendisidir, gösterendir. Olası bütün dünyalarda aynı kalan nesnedeki bu artı/fazla, kendinde kendinden fazla olan şey Lacancı *Objektive* 'dır. Pozitif gerçeklikte onu boşuna ararız, çünkü pozitif bir tutarlılığı yoktur. Bir boşluğun, gösterenin ortaya çıkışıyla gerçeklikte açılmış olan bir süreksizliğin pozitifleşmesinden ibarettir.

Bu çıkarım can alıcı önemdedir. Eğer nesnenin birliği adlandırmanın geri dönüşlü etkisi ise, o zaman adlandırma önceden kurulmuş bir özneye boş bir ad atfedilen 'nominalist bir oyundan' ibaret değil, nesnenin kendisinin söylemsel inşasıdır. Bunun hegemonya ya da siyaset teorisi için yarattığı sonuçlar çığır açıcudur. Betimleyici yaklaşım doğru olsaydı adın anlamı ve nesnelerin betimleyici özellikleri önceden verili olur, toplumsal kimliklerin siyasal inşasına alan açacak herhangi bir hegemonik çeşitleme olanağını devre dışı bırakırdı. Oysa nesnelerin adlandırma süreci tam da onları kurmakla aynı kapıya çıkıyorsa, betimleyici özellikler istikrarsız ve eklemlenmeye açık demektir. Bu durumda adlandırmanın performatif karakteri her türden hegemonya ve siyasetin önkoşuludur.

İkinci önemli nokta, töz-özne ilişkisiyle ilgilidir. *'Tarih öznesiz bir süreçtir'* düsturunda vurgulandığı gibi, öznenin töze indirgenmesi Spinoza'nın felsefesinin merkezi önermesidir ve Althussercilik başta olmak üzere Marksist akımlar tarafından bayrak edilmiştir. Her türlü radikal nesnecilik bu indirgeme sayesinde onaylanabilir. Zizek'in özne kategorisini yeniden devreye sokması bu töz özcülüğünü temelden yoksun bırakır:

Eğer öz kendi içinde bölünmüş değilse, eğer kendini (aşırı yabancılaşma durumunda) yabancı bir kendilik olarak algılamıyorsa, o zaman öz/görünüş ikiliği tutunamaz. Özün kendi içinde bölünmüşlüğü, özün yalnızca töz değil, özne de olduğu anlamına gelir. Daha basit ifade edersek, töz kendini görünüş dünyasında, olgusal nesnellikte yansıttığı ölçüde özdür, özne de kendisini de bölünmüş olduğu ve kendisini yabancı pozitif bir kendilik olarak yaşadığı ölçüde tözdür. Paradoksla bir biçimde şöyle diyebiliriz: Özne kendini tam da töz olarak (yani, kendi başına varolan yabancı, verili, dışsal, pozitif bir kendilik olarak) yaşadığı sürece tözdür. Özne tözün kendi kendisiyle arasındaki bu iç mesafeye verilen addan, tözün kendini yabancı bir şey olarak algılayabildiği bu boş yere verilen addan başka bir şey değildir.

Bunlar, yapı-özne ikiciliğini kırarak 'toplumsal faillik' sorununu her türlü nesneliliğin ötesine taşıyan hayati önermelerdir. Töz-nesnellik kendini tam olarak kurmayı başaramadığı için özne vardır. Düşünüre göre öznenin yeri, yapının merkezindeki yarıktır. Bu durumda yapı ile fail arasındaki ilişki hakkındaki geleneksel tartışma temelden yanlış görünmektedir. Mesele artık bir özerklik meselesi, iki unsurun birbirini karşılıklı olarak sınırladıkları bir determinizm mi yoksa özgür irade mi meselesi değildir. Bilakis özne, tözün kendi kendini kurma sürecindeki başarısızlığının bir sonucu olarak ortaya çıkar. Yapıbozum bize her türlü yapının üzerine kurulduğu zemini oluşturanın karar verilemezler olduğunu gösterir. Burada özne karar verilemez yapı ile karar arasındaki mesafeden ibarettir. Bir siyaset teorisinin, her türlü nesneliliğin olumsal kökenlerini ifşa etmek zorunda olan bir teorisinin asıl görevi, karar verilemez bir zeminde verilmiş olan kararların tüm boyutlarını analiz etmektir. Bu bağlamda düşünürün geliştirdiği teori söz konusu göreve dair birinci sınıf bir çabayı temsil etmektedir. Denilebilir ki; post-kapitalist zamanlarda demokratik sosyalist bir siyasi proje inşa etmenin sorunlarını ele almaya çalışan herkesin onun eserleriyle tanışması elzemdir.

Düşünürün üçlü sisteminin son önemli ayağı ise psikanaliz, özellikle Lacancı psikanalitik teoridir. Psikanalizin hem psikiyatri de hem de diğer sosyal bilimlerin nezdinde hiçbir zaman temel bir teori, bir paradigma düzeyine ulaşamamış olması Zizekyan teorik çabayı incelemeye yönelmemizin önemli duygusal nedenlerinden biridir.

Psikanaliz, en güçlü olduğu dönemlerde dahi, temel bir teorik paradigma haline gelememiştir. Psikanalizin klinik tedavi pratikleri sahasıyla sınırlı kalması gerektiği itirazlarına şiddetle karşı çıkan Lacan'ın *Psikanalizin Etiği* seminerinde ifade ettiği gibi psikanalizin amacı; toplumla ilgili sorunlarımızla baş etmemize veya kişisel tekillik idealimizi geliştirmemize yardımcı olmak değildir. Psikanaliz bünyesi gereği toplumsal, nesnel ve eleştirel bir boyut taşır: Sadece bireyler ve onların mahrem sorunlarının dışında, henüz en başından Lacan'ın öteki olarak tanımladığı sosyo-simgesel sahaya kayıtlıdır. Lacancı psikanaliz, topluma başarıyla uyum sağlamayı olanaklı kılmak gibi bir amaca teslim olmamıştır: Teorinin, topluma uyum ve konformizmi, her insanın 'kendine mahsus olan kıymetli tekilliğini' destekleme gibi sözümona karşıt bir bayrak altında ilerleyen 'postmodern' versiyonuna da direnmiştir. Bunun yerine psikanalizin, özne, bilgi, hakikat, toplumsal bağlar ve benzerlerine ilişkin kendi teorilerini geliştirmeyi kapsadığı hususunda ısrarcı olmuştur. Bu tutum psikanalitik teorinin ancak şu ya da bu tikel özne veya vakanın teorisi olduğuna inananlarla keskin bir karşıtlık içindedir. Tam bir Hegelci olan Lacan, tekil veya somut ile evrensel arasındaki bu tarz basit karşıtlığın fazlasıyla genellemeci kaldığını, eleştirel ve yıkıcı bir tarafı olmadığını savunmuştur.

Psikanalizin yapılandırılmış kavramsal önerilerinden dolayı çağdaş felsefi tartışma sahnesine girmesi ve varlığını sürdürmesi Lacan sayesinde olmuştur. Psikanaliz felsefe değildir vurgusuna rağmen Lacan teorisini hemen daima felsefeyle kurduğu diyaloglarla geliştirmiştir.

Psikanalizin karşılaştığı direncin herhangi bir teorinin karşılaştığı dirençten daha büyük olduğunu düşünmek için elimizde somut veriler olmadığına göre, söz konusu noktayı biraz da psikanalizin içyapısında aramak gerekir. Freud'dan beri analistler neredeyse Yahudiliğe öykünen 'kapalı' ve 'persecute'<sup>10</sup> bir topluluk kurmayı yeğlemişlerdir. Psikanalizin Lacan'a dek bir paradigma olarak kurumsallaşamayı, Ortodoks psikiyatrların tutuculuğuna bağlanabileceği gibi, psikanalizin bilimsel açıklık yerine kapalı bir örgütlenme modeli seçmiş olmasına da bağlanabilir. Freud ya da Lacan'ı düşünce alanından çıkarma isteğine siyaset felsefesi açısından bakarsak, bu tam da modern özne kavramına saldırmak anlamına gelir ki; en radikal/gerici ideolojilere kapı aralanmış olacaktır.

Bugün ihtiyacımız olanın gerek psikanaliz gerekse bilimsel/politik alanda düşüncenin teknokrasi aleyhine gözden düşürülmesi ve evcilleştirilmesi isteğine karşı koymak olduğunu iddia ediyoruz.

---

<sup>10</sup> *Persecute*: Çevrenin kendisine yönelik saldırganlık ve düşmanlık duyguları beslediği hezeyanı taşıyan.

Lacan bir yandan psikanalizin felsefi bir devrimin taşıyıcısı olduğunu felsefecilerin anlamasını sağlarken, diğer yandan da analistleri felsefeye yönlendirmiştir. Lacan'ın köklerinin psikiyatride olması felsefi özne sorununun onun düşüncesinde her zaman önemli bir yer edinmesini sağlamıştır. Psikiyatrik açıdan salt bireysel klinikle ilgilenmemiş, örneğin deliliği öznenin adeta patlayarak ortaya çıkması gibi ele almıştır. Kişilikte bir tuhaflık, bir çatlak fikri, başta Salvador Dali olmak üzere gerçeküstücülerden etkilenmiş olan Lacan'da oldukça erken dönemde ortaya çıkmaktadır. Kimi Lacancılar ona demokrasinin içsel eleştirmeni, kendi müspet siyasi projesini sunmadan birtakım sorular yönelten biri konumu yüklemek gayretinde olsalar da Lacan, Socrates'ten Kierkegaard'a uzanan bir gelenek içinde bir provakatördür, demokrasinin kendi yanlısalarını ve saklı metafizik varsayımlarını layığıyla ayırt etmektedir.

Lacancı psikanaliz oldukça manidar bir siyasal bağlama sahiptir. Terapi öznenin en baştaki imgesele takılı güçsüzlük halinden arınmasını ve simgeselleştirme gücünü yeniden kazanmasını hedefler. Bu süreç kolektif bir boyuta taşınabilir; zaten siyaset alanı, belirli bir durumun engellediği, imkânsız kıldığı hayat imkânlarının kurtarılmasına tekabül etmemekte midir? Zulüm, bireysel ve kolektif faaliyetlerin çoraklaştırılması olarak tanımlanıyorsa, Lacancı terapi uygulanışı bakımından ne kadar apolitik olursa olsun, düşünceye bir tür 'siyasal matris' sunmaktadır. Lacan'ın düşüncesi ile devrimci yaklaşım arasında bir süreklilik, tekrara gömülmüş ya da devletin baskılarıyla engellenmiş kolektiflik imkânını yeniden ortaya çıkaran süreklilik görmemek olanaksızdır. Bu bağlamda olduğu muhakkak ki Lacan kendisini Lenin ile Freud'u Marx'la kıyaslamıştır. Bir ölçüde metaforik yakınlıklar aracılığıyla Lacan Freud'un iyileştirmeye yönelik tıbbi mantığıyla, Marx gibi bir vaatte konumlandığını vurgulamak istemiştir. Lacan ise Freud'un aksine iyileştirme arayışında değildir; psikanalize dair uyumsal bir tasavvurun amansız düşmanıdır, psikanalizin derdi çok daha radikaldir; açıkça apolitik donanımlarla açığa çıkıyor olsa da, özgürleşme siyasetinin taşıyıcısı olmalıdır.

Lacan karanlık aydınlanmanın bir düşünürüdür. Durmaksızın aklın ve modernliğin öteki yüzünü gözler önüne serer, sınırsız ilerleme ve herkesin mutluluğu gibi ideolojilere kuşkuyla yaklaşır. Batı dünyasının her an dehşete, başıbozukluğa, nihilizme saplanabileceğinin gayet farkındadır. Ömrünün son yıllarında, ırkçılık, cemaatçilik, fanatik bireycilik ve en önemlisi kitle demagojisinin alametifarikası olan demokrasinin yozlaşması gibi felaketlerin arttığını dile getirmiştir. Bu onun Tocqueville'ci yanıdır. Eski Avrupa'ya ait Viyanalı Freud'dan farklı olarak Lacan, referanslarını 18. yüzyıl Fransa'sından, barok Katolik kültürden, Alman felsefesinden, 20. yüzyılın modern edebiyatından, biçimsel mantıktan, yapısalcılıktan ve Mallarmé şiirinden

devşirmektedir. Lacan arzuya dair hakikat arayışının yerine yanılısamayı koyan hedonizmi savunmamıştır hiçbir zaman. Bizleri meydana getiren şeyin başkalık olduğunu yadsıyan her tür kimlik kapanmasına, insanı doğal haline, biyolojik varlığına, bedenine ya da beynine indirgeyen davranışsalcılığa ve bilişselciliğe de karşı çıkmıştır.

Lacan'ın hedef olduğu saldırıları anlayabilmek için, düşüncesinin kök saldıği bağlamı açıklamak gerekir. 1950-1960'lı yıllardaki felsefi konjonktür, düşüşteki fenomenoloji (Sartre, Merleau-Ponty) ile yükselmekte olan yapısalcılık (Levi- Strauss, Althusser, Foucault) arasındaki çatışmanın hakimiyetindedir. Lacan ise benzersiz bir konum alır. Bir yandan klinik tecrübesiyle aydınlanmış ve bilimsel kesinliği model alan Lacan bilinçdışı kavramını öznel deneyimin belirlenimine dair bir sistem olarak yeniden biçimlendirmiştir. Diğer yandansa, kökten yenilemek koşuluyla, özne kavramını (özellikle de özneyi bir bilinç ve özgürlük teorisine bağlayan Sartre'daki) muhafaza eder. Lacan yapısalcılık mirasını yeniden şekillendirmekte, dil gibi yapılanmış bilinçdışının öznenin kuruluşunu belirlediğini göstermekte ve eş zamanlı herkesin etik mahiyetteki özgürlük riskine girebileceğini öne sürmektedir. Meşhur ifadesi "kişinin arzusundan vazgeçmemesi gerekir" buyruğu da, öznenin kendi arzusunun yapısını teyit ve talep etmesini içermektedir. Aydınlanma insanı olarak Lacan bilimsellik ideali ihtiyacını kabul eder ki; bu ihtiyaç onda yapının egemenliği ve öznel deneyimin biçimselleştirilmesinin eksik olmadığı bir arayışla karışır. İkincil olarak kendi kaderini çizen öznenin indirgenemezliğini, yok edilemezliğini benimsemektedir. Bu noktada hem isyankâr hem de dramatik bir tasavvur, özellikle Antik Yunan trajedilerinden<sup>11</sup> beslenmiş bir tasavvur söz konusudur. Freud ataerki otoritenin kadirimutlaklığına ortadan kalkışını teorileştirirken, Lacan'ın ilgilendiği otoritenin bir daha ayağa kalkmamacasına parçalanmasıdır.

Lacan'ın edebi üslubu kimliğinin çok önemli bir parçasıdır. Freud'un klasik üslupla kaleme aldığı yazılar yoğun ve açıktır; düşüncenin hareketini izleyen bir düzen arayışındadır. Lacan'ın üslubu ise bilinçdışının dolambaçlarına daha yakın görünür; bilinçli düşünce düzeninden azade olan her şeyi söze döker. Lacan Freud'un aksine dile, bilinçdışının koşulu ve yapısı olarak mutlak üstünlük tanır, onun dili rüya anlatısı ile Fransızcanın sunabileceği keskin ifadelerin bir buluşma

<sup>11</sup> Psikanaliz üzerine ya da psikanaliz aracılığıyla çalışırken trajik olanla karşılaşmamak imkânsızdır. Önemli olan şey Oidipus kompleksinden ibaret popüler psikoloji değil, Antik Yunan'da trajik olan üzerine düşündürmektir. Eğer Freud 19. yüzyılın sonunda Batıdaki burjuva ailelerinde yaşanan küçük hadiseleri Antik Yunan trajedilerine -yani bilinçdışı bir kadere- geri götürme dehasını göstermemiş olsaydı, nevrozlarla ilgilenen bir psikologdan ibaret kalırdı. Nasıl ki filozoflar bugünü düşünmek için felsefenin köklerini yeniden ele almak zorundaysa, psikanaliz alanındaki adına yaraşır her düşünür de Freud'a geri dönmek, o yoldan tekrar geçmek zorundadır.

yeri, zorlu ve kaygı verici bir füzyonudur. Bu bir psikanaliste ait dildir dahası; psikanaliz ile hemhal olan bir dildir.

Lacankâh 17. yüzyıla, kâh 18. yüzyıl ve baroğa yerleşir. Romantik ve pozitivist olan 19. yüzyıl ona yabancıdır. Lacan'ı dinlemek ya da okumak, Freud'da olduğundan çok daha fazla bilinçdışına kulak vermektir.<sup>12</sup> O, bilinçdışının pandomimcisi, vantriloğudur. Şurası açık ki edebi zevkleri, Mallarme ve Joyce'un dil deneylerine yönelmiştir. Lacan, *Ulyses* ve *Finnegans Wake*'teki dilden büyülenmiş, kendine katmıştır. Benim açımdan felsefe ve tiyatroyla, hem Antik Yunan trajedileri hem de Shakespeare ve Claudel ile ilişkileri çok daha belirleyicidir. İlk dönemlerinde yapısal dilbilimine yaslanan Lacan, son dönem seminerlerinde matematikteorilerden (Borromeo düğümleri, topoloji ve geometrik cebir) yararlanmıştır. Düşünürün biçimselleştirme girişimlerinin modern biçimlerle el ele vermesinin zengin bir tarihi vardır. Yunan trajedileri, Mallarmé şiirleri, dildeki Joyceçu kırılmalar ve Viyana'nın düşünsel mirasıyla bütünleşmeyi yeterli görmemiş, bilginin en kuru dallarına kadar uzanmıştır.

Lacan, romantizm ve varoluşçuluk geleneğine uygun öznel trajedi ile yapısalcılığı bağdaştırmaya çalışmıştır. İki hedefi vardır: Bir yandan -etik Antigone figürü sayesinde- öznenin indirgenemezliğini ortaya sermek, diğer yandan söz konusu indirgenemezliği iletilebilir bir yapısal evrende kullanmaktır. Son dönemlerindeki topolojik kavramlarından biri olan *Mathem*, terapisteki öznel deneyimi yansıtabilecek ve iletilebilecek biçimsel uzamdır: Terapi geride kalıntı bırakmayan bir iletim gerçekleştirebilecek, rasyonel bir matrise bağlanmıştır. Öznenin indirgenemezliği dolayısıyla bu türden bir iletim öznel deneyimin tamamını kapsayamayacaktır zira öznedeki biçimsel bilgi tarafından yakalanamayan bir şeyler her zaman vardır. Bunun anlamı öznenin gerçekle sıkı sıkıya düğümlenmiş olmasıdır. Gerçek, simgeselleştirmeye direnen çekirdektir; öznenin gerçek noktası simgeselleştirilemez. Bu Lacancı düşüncenin en güçlü hamlelerinden biridir.

Ömrünün son demlerinde Lacan, afazik olmasa da konuşamaz hale gelmiş ama yeni sözcükler yaratmayı bırakmamıştır. Lacan'ın kendi düşüncesini uluorta parçalarına ayırdığını görmek çarpıcıdır. Eşi benzeri görülmemiş bir harekettir, kökten yıkıcıdır, nihai tahriktir, teorinin sözde mutlaklığına indirilen sert bir darbedir. Son yıllardaki suskunluğu ve ölümü esrarengiz mirasının

<sup>12</sup> Freud basbayağı 19. yüzyıla özgü bir romantiktir. Edebi zevkleri, çağın kültürlü kalem erbabının zevkleridir. Avangardlara karşı duyarsız olan Freud eserlerinde roman estetiğine yaklaşır, oysa Lacan'ın çok değer verdiği Fransız ahlakçılarının deyişlerinde romanesk hiçbir şey yoktur. İki düşünür yazıyla da son derece farklı ilişki kurar. Freud, Victor Hugo'ya benzer, yorulmak bilmeyen bir mektup erbabıdır. Buna karşılık Lacan'da yazı bir ıstıraptır. Yazı yazmak onun için hep bir trajik tecrübe olagelmiştir.

ayrılmaz bir parçasıdır. Ömrünün son demlerinde Lacan, hareketleri ve tavırları itibarıyla Kolonos'taki Oedipus'a dönüşmüş, muazzam bir çözülme sürecine girmiştir. Hem bedensel yetilerini hem de düşünceleri ve kurup yönettiği okulunu fesheder. Gerçeküstücü olduğu şüphe götürmez bu hareket aynı zamanda üzerinde konuşulamayan konusunda, simgeselleştirilemeyen gerçek noktasında susmayı da imlemektedir. Onun ustalığı idrak etsek bile eserleriyle istikrarlı bir ilişki kuramaz, düşüncelerini sorgulamaktan geri duramayız. Bu yüzden Lacan bir muammadır, öyle kalacaktır. Sınıflandırılması ve deşifresi edilemesi mümkün olmayandır.

Lacan son döneminde gerçek kendini dayatır ve zincirlerinden kurtulur. Gerçek, dile getirilemez, adlandırılmaz olandır, bir tür deliliktir. Bu tersine çevirmeyi ciddiye almak, Lacan'ın kendi kendini yok etmeye yöneldiğini ortaya koymak demektir. Bu sonda Lacan ne ilerlemeye ne değişime ne de devrime inanır. Bilime inanan görkemli rasyonalist, iflah olmaz bir kuşkucuya dönüşmüştür. Mirası da olsa olsa henüz karar verilemez olandır.

Genel olarak psikanalizi öznel bozukluğa dair bir düşünce dizimi olarak tanımlarsak, çağdaş dünyanın belirsizlikler ve krizlerle malul olduğu günlerde, maharetli bozukluk düşünürü Lacan'ın önemi belirginleşir. Bu bakımdan psikanaliz Marksizm ile paralellik göstermektedir: Marksizm de kapitalizmin çelişkileri ve bozuklukları üzerinden kolektif bir varoluşa ulaşmayı hedefler. Lacan'ın düşüncesinden hareketle çağdaş dünyadaki krizin simgesel(in) kriz(i) olduğu söylenebilir. Psikanaliz mevcut sisteme; insan vasfını yitirmiş, halk veya öznelere azade, kontrol edilemez bir akıntıya teslim olmuş olan finansal kapitalizme karşı tahrip edici bir silahtır. Bu delilik karşısında Lacan'dan feyzalmak düzen içine bozukluğun tohumlarını saçmak anlamına gelebilir. *Kant ile Sade'* (1963) okumak, Kant'ın kategorik buyruğunu *jouissance* buyruğu ile ilişkilendirip aynı meselenin her zaman iki yüzü olduğu göstermek, çağdaş toplumun iki veçhesine -bilimselcilik ve obskürantizm- dirayetle karşı koymayı mümkün kılan şey budur.

Lacan'ın Freudcu psikanalizi yeniden biçimlendirmek için kullandığı yabancı unsurlar arasında en önemli rollerden biri felsefeye düşer. Felsefe hayatının bir anında Lacan'ın felsefe yorumlarıyla hesaplaşmayan bir çağdaş filozof yeterli addedilmez; Zizek bunun en verimli örneklerinden biridir. Lakin Psikanalizin öteki bilimsel teorilerde görmeye alışık olduğumuzdan fazla varsayıma dayandığını da kabul etmemiz gerekir. Bu varsayımların çoğunun gereksiz olduğu düşünülebilir; psikanalizde bazen bir varsayımı açıklamak için başka bir dizi varsayımın ileri sürüldüğünü görmek mümkündür. Oysa epistemolojik açıdan varsayımları açıklamak için yeni varsayımlara gerek yoktur çünkü varsayımlarla açıklama sürecine bir son düşünülemez.

Bununla birlikte psikanaliz, klinik olgulardan ziyade daha bütünsel alanları açıklamak için elverişli bir teori ya da metot sistemi olabilir. Yani psikanaliz esas doğum yeri olan klinik koridorlarında değil ama söz gelimi, antropoloji,<sup>13\*</sup> sosyolojik tahliller ve siyaset felsefesinde kullanılabilir. Tezimizin sınırlılığı dâhilinde izlediğimiz Lacancı psikanalitik kuram ile Hegel felsefesini birleştiren Zize kmetodolojisi olduğuna göre, psikanalitik açıdan öncelikle ele almamız gereken Lacan'dır. Lacan ile birlikte psikanalizin kazandığı biçimi, filogenez/türün gelişimi düzeyinde bir hayvan türünün kültürel bir yaratık olma, ontogenez/bireyin gelişimi düzeyinde de bireyin biyolojik bir varlıktan kültürel bir toplumun üyesi (özne) olma sürecinde, açıklayıcı/aydınlatıcı bir varsayım ve teorik araçlar kiti olarak görmek mümkündür.

Lacan'ın kültüralist Amerikan Okulu ile ilgisi yoktur: Dilbilimine dayanarak psikanalizi bilimleştirmeye çalışırken, terketmediği gizemli üslubuyla da bir derinlik duygusu yaratarak, psikanalizin gerekli yolculuk yapıldıktan sonra girilebilecek muhteşem manzarasına işaret etmiştir. İlk olarak Lacan, farklı kültürler ile değil doğa-kültür karşıtlığıyla ilgilidir.<sup>14</sup> Bu bağlamda olsa olsa Levi-Strauss'un yapısal antropolojisine yaklaşır. İkincil olarak, değişik kültürel faktörlerin kişilik üzerine etkilerini tartışmak yerine, onları temellendiren yapının açıklanmasını yeğlemiştir.

Lacan Freud'a dayanarak psikanalizi bilinçdışının bilimi olarak ilan eder. Açıklıkla belirtmek gerekir ki; psikanalizin kullandığı anlamda bilinçdışı, gözlenebilir değil gözlenen bazı olayları açıklamaya yarayan 'teorik-hipotetik' bir kavramdır.

Lacan sermayenin mantığına karşı polemige girmekten çekinmezken Freud kapitalizmin adını bile kullanmaz. Yapıtlarında Freud'un ideoloji kritiği yaptığına şüphe yoktur ancak bu bir perde kavram olan *Weltanschauung* (dünya görüşü) üstünden geliştirilir. Bu ifade, felsefeden siyasete,

<sup>13</sup> Psikanaliz içerdiği antropolojik yaklaşımlar ile ilgili alan içerisindeki tartışmalara önemli katkılarda bulunmuştur. Malinowski, Freud'dan hareketle, toplumsal yaşamın gücünü temel biyolojik itkilerden almakla birlikte, bu etkileri esas yataklarından saptırmak, hatta bastırmak zorunda olduğunu, kültür olgularının ancak bu şekilde ikinci bir nedensellik çerçevesi içinde organize olduğunu ileri sürer. Geniş ölçüde Freudyan ego teorisine benzemesi ilginçtir.

\*Kültürel antropoloji okulunun önde gelen isimleri Margaret Mead, Ruth Bnedict, Raph Linton ve Abraham Kardiner psikanaliz teorisini antropolojiye başarıyla uygulamışlardır. Bu çalışmacılar, farklı kültürel özellikler gösteren toplumlarda, birbirinden farklı ortalama bir kişilik yapısının ortaya çıktığını, kültürel faktörlerin söz konusu kişiliği belirlemek bakımından önemli olduğunu düşünürler ve kültürel faktörlerin kişilik yapısının gelişimi üzerine etkilerini incelerken özellikle psikanalizden faydalanırlar.

<sup>14</sup> Psikanalizi klinikten diğer sosyal bilimlere -ilkın antropolojiye- taşıyan ilk isim elbette Freud'dur. Freud'un antropolojik yaklaşımında şu varsayım vardır: İnsanları klan, kabile, politik parti, toplumsal sınıf, dini ya da millî topluluklara bağlayan güçler, öz itibarıyla insanları aileye bağlayanlardan farklı değillerdendir, hatta ilk güçler ikincisinden türemişlerdir. Toplum doğal dürtüleri baskı altına alırken, baskı altına aldığı nesnesiz kalan enerjilere ikame alanlar açmaktadır (yüceltme). Din insandaki temel güçsüzlük ve ve güvensizlik duygularını telafi eden sanrısız bir tatmin aracıdır. Freud'a göre Tanrı, vicdanın üstbenin somutlaştığı bir simgeden ibarettir. Bir başka deyişle Tanrı fikrinin temelinde etik kaygılar bulunmaktadır. Bkz., Sigmund Freud, Totem ve Tabu, çev. Kamuran Şipal, Say Yayınları, 1. baskı 2012.

sanattan dine her şeyi kapsayan; gerçekliğin kuruluşunda belli bir bütünleme ve anlamlı bir çerçeveleme eğilimine işaret eder.<sup>15</sup> Dünya görüşlerinin esas getirisi, gerçekliğin kabul edilebilecek bir yorum kazanmasıdır. Hiçbir soru havada kalmaz, insanı ilgilendiren her şey tek bir genel hipotez; *Annahme* (önvarsayım) altına yerleştirilir. Buradaki yenilik, dünya görüşü ile onun oluşturulması yoluyla kendini gösteren bilinçdışı arzu arasındaki ilişkidir. Dünya görüşleri, tarafsız bir yorum ve gerçeklik inşası gibi görünürken Freud, arkasında arzunun tatmini için gerekli koşulları oluşturan bir düzenek, rahatsız edilmeden tatmin edilmesini sağlayan bir dispozitif bulunduğunu açıklamıştır. Arzu; öznel gerçekliğin toplumsal gerçeklikle bitiştiği çizginin üzerine yerleştirilmesi gereken özel bir dinamiğin adıdır. Ötesinde başka gerçeklik bulunmayan sınır çizgisidir: Bilinçdışı ve toplumsal bağ söz konusu olduğunda da aynı yapı ve biçimsel mekanizmalarla iş başında olur. Arzu ile dünya görüşü arasında kurulan bağlantı, bilinçdışı fantazinin gerçeklikte yürürlüğe konduğu, gerçekliğin tutarlı bir bütünlük olarak kurulmasına destek olduğu anlamına gelir. Fantazmik bir dayanak olmadan gerçeklik olamaz, bilinçdışı olmadan da söylem olanaklı değildir. Psikanalizin işi 'arzuların serbest bırakılması' değil, biçimsel tatmin mekanizmalarının yorum aracılığıyla dönüştürülmesi, öznenin bilinçdışının sorunlu çekirdeğine yönlendirilmesidir. Görünüşte otomatik üretim düzeninin, bilinçdışı bir *jouissance* tarzının bulunduğu noktada, öznenin yerinin, özneleşmenin meydana gelebileceği bir yerin bulunduğunu açığa çıkarmak gerekir. Söz konusu özneleşme bütün mekanizmanın dönüşüme uğramasına yol açar. Yani psikanalize düşen görev, dünya görüşleri/ideolojiler ile karşıtlık içindedir. Analistin bir yandan bilinçdışı eğilimlerin tatmin bulmasına destek oluşturan mekanizmaları açığa çıkarırken, diğer yandan (ideolojik) tatminin devamı için gereken koşulları sağlaması mümkün değildir. Bu psikanalizle ideolojik eğilimler arasındaki çelişki hattını belirler: Psikanaliz gerçekliği daha fazla anlamla besleyip yorumlamaz, öznenin dönüştürücü bir edim üreteceği koşulları yaratır.

Psikanalizin tutarlı bir dünya görüşü oluşturmaya uygun görünmeyişinin ardında temel bir imkânsızlık yatmaktadır. Psikanaliz için gerçekliği bütünlemek keza geleceği öngörmek mümkün değildir; geçmiş bile retro-aktif düzeltmelere tabi tutulur. Geçmiş bir durum değil, harekettir. Bu sınırlamalar psikanalizi diğer pozitif bilimlerden ayırır. Psikanalizin sınırları bilinçdışının statüsünün-ne ontolojik bir töz ne pozitif bir kendilik- mantıksal sonuçlarıdır.

<sup>15</sup> "...Yani benim kanaatime göre, Weltanschauung, var oluşumuza ilişkin bütün sorunları altta yatan tek bir hipotez üstünden çözen, bu doğrultuda hiçbir soruyu yanıtsız bırakmayan ve bizi alakadar eden her şeye kendine özgü sabit bir yer evren düşünsel oluşumdur. Bu tür bir Weltanschauung'a sahip olmanın insanlığın başlıca isteklerinden biri olduğunu anlamak zor olmayacaktır." Freud, *Standard Edition*, 22. cilt, s.158.

Bilinçdışı olumsal, öngörülemez travmatik olaylara ve dilsel devinime bağlıdır, tikel vakaların hiçbiri gelecekteki gelişmelerin öngörülmesini sağlayacak bir evrenselliğe sahip değildir.

Psikanaliz özneye anlamsız hatta saçma gelen korkuları, belirtileri, anlaşılabilir hale getirmekte, onu yabancılaşmış yönleriyle bütünleştirmektedir. Söz konusubütünleştirme çabası, öncelikle teorik olarak özneyi, karşıt eğilimlerin çatıştığı bir bölünmenin/yarılanmanın farkında olmayan, kendini bilmeyen 'öteki için şey' olarak nesneleştirmeye dayanır. Bu anlamda psikanalitik teorik çabalar özneye bir şekilde özne olmadığını da gösterir. Lacan'ın "*Bilinçdışı ötekinin söylemidir*" ifadesinden hareketle, psikanalizde özneyi nesneleştiren şey, onun kontrolünde olmayan bir amaçlılık, bir öznellik çoğulluğu içermesidir. Psikanalizin öznesi, bütünlüğü içinde birey olmaktan çok, karmaşası ve çatışmaları içinde bir gruptur. Psikanalizin özneyi nesneleştirmesi psikanalitik yorumun, anlamsızı anlamlandıran hermeneutik bir nitelikten çok enformatik bir nitelik taşıdığına işaret eder. Bu durumda psikanaliz; öznedeki özne statüsünde olmayan şeyi, bir nesneyi yani bilinçdışı süreçleri kabul ederek çalışabilir. Anlamsızı anlamlı kılan psikanalitik yorum, özneyi farkında olmadığı bir bölümüyle nesneleştirirken, bir bilgi konusuna dönüştürmesi sayesinde kurulur. Bir nesnenin anlamdan çok bilgisi olanaklıdır. Psikanalitik öznenin statüsü, bildik kartezyen öznedeki farklıdır: Teori, bir yandan özneyi kendini bilmeyen şey, öteki için bir nesne statüsüne indirip bilgi üretilebilir, öte yandan onu kendine yabancılaşmış, bölünmüş bir özne olarak kabul eder ki, nihayetinde bu bir öznenin varlığını kabul etmek demektir. Lacancı analiz en yalın haliyle, dilsel bir regresyon sürecidir.

Major bir klasiği; metin, yazar ya da kavramı, minör bir yazar, metin veya kavramsal aygıtın objektifinden, onu kısa devre yaptıracak şekilde okumak, en etkili eleştirel prosedürdür. Zizekian yöntem bilim ile kastettiğimiz budur. Burada minör Deleuze'un anlattığı şekilde kavranmalıdır: Daha düşük nitelikli değil ama egemen ideoloji tarafından onaylanmayan ya da daha az ilgi gören bir konuyla uğraşan anlamındadır. Eğer minör referans iyi seçilirse, böyle bir prosedür ortak algılarımızı paramparça eden, onların altını oyan anlayışlara yol açabilir. Diğerlerinin öncülü olarak Marx'ın felsefe ve dinle yaptığı; ekonomik politik üzerinden felsefi spekülasyona kısa devre yaptırmaktır. Freud ve Nietzsche'ninahlakla yaptığı dabudur; bilinçdışının libidinal ekonomisi objektifinden yüksek etik kavramlara kısa devre yaptırılır. Böylesi bir okuma, basit bir bayağılaştırma (*desublimation*) yani daha yüksek bir zihinsel içeriğin daha düşük bir ekonomik veya libidinal nedene indirgenmesi değildir. Daha ziyade, yorumlanan metnin içsel olarak merkezleştirilmesidir. Bu işlem metnin daha önce düşünülmemiş, onaylanmayan önvarsayım ve sonuçlarını gün ışığına çıkarır. Tezimiz boyunca

analiz ettiğimiz metinlerin altında yatan temel önerme, Lacancı psikanalizin, bir ideolojik yapı veya metni aydınlatmak, onu yeni vefarklı bir okumaya tabi kılmak olan bir yaklaşımın ayrıcalıklı aygıtı oluşudur. Felsefe, din, sanat, ideoloji ve politikadaki Lacancı müdahalelerin uzun tarihi, bu önermeyi doğrular. Zizekyan literatür, psikanaliz üzerine yeni bir ekol arayışı değil, felsefe, sanat, teoloji ve politik bilimlerdeki Lacancı müdahaleler ve Freudyan bağlantılar dizisidir. İfade edilmeye çalışılan metot, klasik bir yazarı, metni ya da kavramı kendi bastırılmış ön kabulleriyle yüzleştiren bir okuma pratiğini yeniden canlandırır ve böylece onun inkâr edilen hakikatini ortaya çıkarır. Yayımlanmış Zizek metnindeki ana ölçüt, metnin bu bağlamdateorik bir kısa devre meydana getirmesidir. Düşünürün temel hedefi, okurun yeni bir şey öğrenmesinden ziyade her zaman bildiği şeyin, rahatsız edici yönü daha olduğunun farkına varmasını sağlamaktır.

İşaret ettiğimiz teorik ve politik bağlam içinde tezimizde kullandığımız yöntem, ilgili literatürtaranarak, belirtilen üç saç ayağı ve onları aşan 'sentez' etrafında 'ideoloji' olgusunu geniş bir şekilde incelemeye dayanmaktadır. Geniş zemin her zaman, her yerde, her koşulda ortaya çıkan, herkesçe anlaşılabilir olan, bu nedenle de özsel dediğimiz olguları kapsamaktadır. Öze bakışçı felsefede olguyu, genelleşmiş olayı örneklendirmek gerekmez iken, yine de kavrama geçişin belirsiz kalabileceği yerlerde örneklendirmeye başvurduğum. İlk iki bölüm tanıtmaya çalıştığımız multi-disipliner odaklı düşünce sisteminin teori bölümü olup, praksis adını verdiğimiz ikinci bölümde ise bilginin dili pratiğe, politik sorunlara tercüme edilmiştir. Öze bakışçı tutum; genellikleri kavrayabilme, gösterebilme daha ayrıntılı gelecek çalışmalara yol açabilmek amacını güder. Tezimiz iddiası, yaşadığımız çağda ideolojinin varlığını henüz ve hala, kategorik ve kesin olarak tanıtlamak, Kapitalizme 'safkan ideoloji' teşhisi koymak ve radikal bir adım daha atarak onun totaliter yanını (psikanaliz divanında) gözler önüne sermektir.

## 1. BÖLÜM

### PARALAKS METODOLOJİ, FELSEFİ KAVRAMLAR

#### 1.1. Tarihsel Maddecilikten, Diyalektik Maddeciliğe

Paralaks, gözlem konumundaki değişikliklerle ortaya çıkan nesnedeki yer değiştirme olarak tanımlanabilir. Zizek aralarında sentez veya dolayım ihtimali olmayan, birbiriyle asla çakışmayacak, olanaksız kısa devre olarak tanımladığı iki noktanın ayırdığı *paralaks yarık* ile ilgilenmektedir. Bu yaklaşımla diyalektik maddeciliğin rehabilitasyonuna çalışır. Kuantum fiziği dalga zerrecikleri ikiliğinden, Freud'un bilinçdışına kadar değişken paralakslar bulunmaktadır. Düşünür üç temel paralaksa odaklanır: Birincisi gerçeklikle ilişkimizi belirleyen paralaks olan *Ontolojik Fark*, ikincisi gerçekliğin fenomenal deneyimi ve bilimsel açıklaması arasındaki indirgenemez farka dair *Bilimsel Paralaks* ve sonuncusu da *Politik Paralaks* yani ortak paydaya izin vermeyen toplumsal antagonizmadır. Paralaks bakış Zizek'in yaklaşımını yeni boyutlara taşımakla kalmaz, felsefesinin tamamını kapsayan temele önemli açılımlar da kazandırır.

Bu yaklaşım bir anlamda, iki birbiriyle buluşmaz olguyu aynı düzeye koyma yanılısaması, kesin bir biçimde Kant'ın 'aşkın yanılısama' dediği şeyin, birbirine çevrilemeyen ancak bir tür paralaks bakışla (aralarında bir sentez veya dolayımın olanaksız olduğu iki nokta arasında sürekli perspektif kaydırarak) görülebilen fenomenler için aynı dili kullanabilme yanılısamasının bir benzeridir. Yani iki düzey arasında bir ilişki ya da paylaşılan bir uzam yoktur (bunlar yakından bağlantılıdır, hatta özdeş, sanki bir Moebius şeridinin<sup>16</sup> karşıt yanlarında gibidirler); bağlantılı olsalar bile, aynı fenomenin tam da iki yanı oldukları için hiç biraraya gelemeyecek olan taraflarıdır.\* Zizek açısından kültür söz konusu olduğunda Leninistlerin klasik sanatı beğenmeleri, pek çok modernistin politik anlamda muhafazakâr, hatta proto-faşist olması tarihsel bir tesadüften fazla bir şeydir: Fransız Devrimi ile Alman İdealizmi arasındaki bağlantının verdiği ders de böyle okunabilir. Bunlar aynı tarihsel momentin iki yanı olsa da doğrudan

<sup>16</sup> *Möbius şeridi*, geometrik olarak uzunca bir şeridin bir ucunu 180 derece bükerek diğer ucu ile birleştirilmesiyle elde edilen şerittir. İlk olarak 1861'de Johann Benedict Listing tarafından tanımlanmıştır. Dört yıl sonra August Ferdinand Möbius, yayınladığı bir çalışmada tanımını vermiş, şeridin tek yüzlü olmasını yönlendirilememesiyle açıklamıştır. Normal bir şeridin iki yüzü varken Möbius şeridinin sadece bir yüzü vardır. Başka bir ifadeyle Möbius şeridinin üzerindeki bir noktadan hareket etmeye başlandığında bütün alan taranarak aynı noktaya geri dönlür.

\* Zizek'e göre devrimci ütopyanın en özlü tanımı, içinde bu ikiliğin, bu paralaks yarığın artık işlemez olduğu bir toplumsal düzendir.

buluşamamışlardır: Alman İdealizmi ancak hiçbir siyasal devrimin gerçekleşmediği, görece geri bir Almanya koşullarında ortaya çıkabilmiştir.

Buradan çıkarılacak ders; aşılmaz bir paralaks yarığın ortaya çıkması ile aralarında tarafsız bir ortak zemine imkân vermeyen yakından bağlantılı iki perspektifin bir araya gelmesidir. Bir anlamda Paralaks iki düzey arasında ortak bir dil, paylaşılan bir zemin olmaması sebebiyle, diyalektik olarak daha yüce bir senteze dolaylanamayacak/ortadan kaldırılamayacak temel bir çatışmanın adı gibidir. Düşünürün iddiası ise paralaks yarığın fikrinin diyalektiğe indirgenemez bir engel oluşturmadığı bilakis onun 'yıkıcı çekirdeğini' ayırt etmemizi sağlayan bir anahtar olduğu yönündedir: *Paralaks yarığın* fikrini kuramsallaştırmak, diyalektik maddecilik felsefesini rehabilite etmek için atılacak ilk adımdır.<sup>17</sup> Zizek'e göre bu noktada karşılaşılan çok temel bir paradoks, günümüz bilimlerinin birçoğunun maddeci diyalektiği uyguluyor olsa da, felsefi olarak 'mekanik maddecilik' ile 'idealist obskürantizm' arasında gidip gelmeleridir. Burada ise bir uzlaşma, bir diyalog, bir müttefiklik uzamı yoktur.<sup>18</sup>

Düşünüre göre Marksizmin günümüzdeki krizinin nedeni, Marksist hareketlerin sosyo-politik yenilgilerine ilişkin değildir. İçkin düzeyde bu kriz, Marksizmin felsefi payandası olan diyalektik maddeciliğin azımsanması veya kaybolmasına bağlanabilir. Bahsi geçen maddeci diyalektik değil, diyalektik maddeciliktir; kararlı düşünümünden, düşünümsel kararlılığa kayma hayati önemdedir. İfade etmeye çalıştığımız temel diyalektik kayma; baskıcı sistemden, özgürlük sistemine kaymadır. Politik olarak örneklendirecek olursak, Stalinci diyalektik maddeciliğin 'kanlı canlı bir yanlış' olması bizi konudan uzaklaştırmamalıdır. Asıl konum; tam da Hegel-Lacancı konumun, Hegelci bir sonsuz yargı olarak diyalektik maddecilik felsefesiyle özdeş olduğunu, yani frenolojinin *Tin bir kemiktir* kalıbında, en yüce ile en düşüğün spekülâtif özdeşlik içinde olması gibi, özdeş olduğunu açıklamaktır.<sup>19</sup> Burada en düşükten en yüceye geçmek için yapmamız gereken, evrenselle tikel arasındaki farkı, tikelin kendisine yerleştirmektir: Diyalektik maddecilik insanlığın kendisine dair, tarihsel maddecilikten farklı başka bir bakış sunar. Aslında tarihsel ve diyalektik maddecilik arasındaki ilişki paralaksın ilişkisidir; birinden diğerine kayma sadece perspektif kaymasıdır, özde ve bütünüyle aynılardır.

<sup>17</sup> Badiou, günümüzün başlıca politik felsefi karşıtlığının "demokratik maddecilik" ile "maddeci diyalektik" karşıtlığı olduğunu belirtir.

<sup>18</sup> Zizek'e göre günümüz diyalektik maddeciliğin geri çekilme çağında Lenin'in stratejik görüşü hayati önemdedir. "Bir ordu geri çekilirken, ilerleyen ordunun ihtiyaç duyduğu zamankinden yüz kat daha fazla disipline ihtiyaç duyar." Bkz., Slavoj Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s.4.

<sup>19</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s.5.

Tarihsel ve diyalektik maddecilik arasındaki ilişkiyle, psikanalizin toplumsal/ideolojik süreçlere uygulanmasının eleştirisine verilen yanıtlar arasında yapısal bir analogi vardır. Önceleri birey insanın tedavisi için ortaya atılmış olan fikir ve yöntemleri kolektif için genişletmek (dinden kolektif zorlamalı bir nevroz olarak bahsetmek) ne ölçüde doğrudur? Psikanalizin odağı açıkça başka bir yerdedir. Toplumsal uygulamalar ve inançlar, bireysel deneyimden basitçe farklı bir düzeyde değil, bireyin kendisinin bağlantı kurması, kendisini minimal olarak şeyleştirilmiş/dışsallaştırılmış bir düzen olarak deneyimlemesi gereken şeylerdir. Bu yüzden sorun, 'bireysel düzeyden toplumsal düzeye sıçramak' değildir. Sorun; öznenin aklı başındalığını/onun olağan işleyişini korumak adına, kurumsallaştırılmış uygulama ve inançların sosyo-simgesel (dışsal-gayrişahsî) sahasını nasıl yapılandırmak gerektiği sorunudur. Başka bir deyişle, bireysel ve birey dışı toplumsal boyut arasındaki yarıklık, bireyin kendi içinde yer etmiş olmalıdır. 'Toplumsal tözün'nesnel düzeni, sadece bireyler ona tam anlamıyla bağlandığı ve davrandığı sürece var olur.

Düşünceyle varlık arasındaki ilişki açısından hem tarihsel hem diyalektik maddecilik, düşünceyi varlığın bir yansıması olarak gören naif fikri elbette geride bırakmıştır. Tarihsel maddecilik, bu dışsal düşünce ve varlık, nesnel gerçekliğin edilgen bir aynalanması olarak düşünce koşutluğunu, (toplumsal) varlık sürecinin kendisinin içkin bir momenti, toplumsal gerçekliğe iliştilmiş etkin bir moment olarak düşünce (bilinç) fikriyle aşmaktadır. Lukacs bunu mükemmel bir şekilde ele alır; insanın somut toplumsal konumunun ve onun devrimci potansiyelinin bilincine varması varlığın kendisini değiştirir.<sup>20</sup> Edilgen işçi sınıfını toplumsal yapının bir katmanı, devrimci bir özne olan proleteryaaya dönüştürür. Diyalektik maddecilik de aynı düğümü karşıt yönden ele almaktadır: Onun sorunu, düşünce ve varlığın dışsal karşıtlığını, onların pratik-diyalektik dolaylanmalarını konuşlandırarak nasıl aşacağı değil, olumlu varlığın düzgün düzeninin içinden, (düşünceyle varlık arasındaki yarığın) düşüncenin olumsuzluğunun nasıl ortaya çıktığıdır. Lukacs ve ardılları, düşüncenin toplumsal varlığın etkin kurucu momenti olduğunu ispatlamaya çalışırken, diyalektik maddeciliğin temel kategorileri de düşünce edilgenliğinin pratik yönünü hedef almaktadır. Canlı bir varlığın radikal bir müdahale olarak, 'eylem-olmayan' yani varlıktan düşünümsel bir mesafeye çekilmeyi kurabilmek için, yaşamın yeniden üretim

<sup>20</sup> Detaylı bilgi için bkz., G. Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, Çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, I. Basım 1998, İstanbul.

çevrimini askıya alması, kırması nasıl mümkün olabilmektedir? Kierkegaard'ın terimleriyle amaç; düşünceyi varlıktan ayıran yarığı aşmak değil, onu 'oluşunda' kavramaktır.<sup>21</sup>

Düşünüre göre; bugünün ana sorunu diyalektik maddeciliğin temel yasası olan, karşıtların mücadelesinin, Yeni Çağa özgü karşıtların kutuplaşması fikri tarafından perdelenmesi, sömürülmesidir.\* Yapılması gereken ilk hamle, karşıtların zıtlığı konusunu, birin kendi içindeki içkin gerilim, yarık veya uyumsuzluk kavramıyla değiştirmektir.<sup>22</sup>

Modern kuramın farklı sahalarda bugün, pek çok değişik paralaks kiplerine rastlamak mümkünken, öne sürülmesi gereken en önemli konum, felsefenin paralaksıdır. Marx'ın alışveriş için söylediği şekliyle, felsefe de farklı topluluklar arasındaki aralıklarda, onlar arasındaki kırılma değişim ve dolaşım uzamında, olumlu herhangi bir özdeşlikten yoksun uzamda ortaya çıkar. Zizek açısından bu Descartes örneğinde özellikle belirgindir.<sup>23</sup> Onun evrensel kuşku konumunun çığır açıcı deneyimi, kesinlikle bizim kendi geleneğimizin, başkalarının tuhaf gelenekleri gibi görünen şeylerden daha iyi olmadığını gösteren 'çok kültürlü' bir deneyimdir.<sup>24</sup> Burada düşünür, kartezyen çok kültürlü başlangıcın, insanın kendi konumunu göreceleştirmesinin sadece bir ilk adımı, yani miras alınmış görüşlerin mutlak felsefi bilgiyi elde etmek için terk edilmesi gerektiğini (asıl evimize ulaşmak için sahte evimizi terk etmek) söyleyerek karşı çıkılabileceğini ifade eder. Ona göre bu kartezyen evsizlik yanıltıcı bir stratejik

<sup>21</sup> Detaylı bilgi için bkz., S. Kierkegaard, *Felsefe Parçaları ya da Bir Parça Felsefe*, Çev. Doğan Şahiner, İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.

\* Ying Yang ve benzerleri

<sup>22</sup> Bkz., S. Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s.7.

<sup>23</sup> "En garip ve en az inanılır şeylerin bile bazı filozoflarca dile getirilmiş olduğunu daha lisedeyken öğrenmişim; o zamandan beri de gezilerim sırasında, duygu ve düşünceleri bizimkilere pek aykırı gelen bütün insanların bundan dolayı ne barbar ne vahşi olduklarını, fakat bunların birçoğunun bizim kadar hatta bizden daha da çok akılla hareket ettiklerini gördüm. Aynı zamanda çocukluğumdan itibaren Fransızlar ya da Almanlar arasında yetişmiş- olan bir insanın ruhu aynı kalmak şartıyla bütün hayatını Çinliler ya da yamyamlar arasında geçirmiş olsaydı şimdi olduğundan ne kadar farklı bir insan olacağını düşündüm. Tıpkı bunun gibi giyeceklerimizin rengine varıncaya kadar on yıl önce beğendiğimiz on yıl sonra belki yine beğeneceğimiz bir şeyin bugün bize ne kadar garip ve gülünç geldiğini farkettim. Böylece kesin ve şüphesiz herhangi bir bilgidен çok, adet ve örneğe inandığımızı, oysa oy çokluğunun biraz çetin doğrular için değerli bir kanıt olmadığını, bütün bir ulustan çok tek bir insanın onları bulmasının çok daha muhtemel olduğu sonucuna vardım. Fakat görüşleri başkalarının görüşlerine tercih edilebilecek tek bir kimseyi bile seçmem mümkün değildir. Dolayısıyla kendime ancak kendim yol göstermek zorunda olduğumu anladım." Bkz., Rene Descartes, *Discourse on Method-Metot Üzerine Konuşma*, çev. K.Sahir Sel, s. 19-20.

<sup>24</sup> Zizek, Aziz Pavlus örneğini verir. "O kendi tikel kimliğinden gurur duysa da (bir Yahudi ve Roma yurttaşı), Hristiyan mutlak doğrunun uzamında ne Yahudi ne de Yunan diye bir şey olmadığını biliyordu. Onun katıldığı mücadele, bir etnik grubun bir başka etnik grupla mücadelesinden daha evrensel olmakla kalmaz; bu tümüyle farklı bir mantığa boyun eğen bir mücadeledir; artık kendisiyle özdeş tözsel bir grubun bir başka grupla dövüşmesinin mantığı değildir, bütün tikel grupları çaprazlama kesen bir antagonizmadır." Bir filozof için etnik kökler, millî kimlik ve bu tür şeyler, sadece bir doğruluk kategorisi değildir. Kantçı terimlerle söylersek, etnik köklerimiz üzerinde düşündüğümüz zaman, aklın özel bir kullanımına, koşullu dogmatik varsayımlarla sınırlanmış bir kullanımına kalkışırız; yani aklın evrenselliği boyutunda yaşayan özgür insani varlıklar gibi değil "olgunlaşmamış" bireyler gibi davranırız. Bu kuşkusuz, hiçbir şekilde etnik kökenlerimizden utanmamızı gerektirmez; onları sevebilir, onlardan gurur duyabiliriz ama bütün bunların sonuçta önemsiz olduğu gerçeği ortadadır.Bkz., S.Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s.7.

hamledir ve burada söz konusu olan şey, Hegelci bir olumsuzlamanın olumsuzlaması sonunda keşfedilmiş olan kavramsal asıl evin, sahte geleneksel evin yerine *Aufhebung*<sup>25</sup> edilmesidir. Bu bağlamda, Novalis'in felsefeyi 'kaybedilmiş asıl eve duyulan özlem' olarak tanımlayışını onaylayan Heideggerde haklı bulunmaktadır.

Tam da bu noktada Kant ile Hegel arasındaki karşıtlığın anımsanması gerekir. Hegel için *dünya sivil toplumu*, *Weltbürgergesellschaft* tözsel bir içeriği olmayan, tikelin aracılığından ve tam edimselliğin gücünden yoksun soyut bir fikirdir: Özneyi tözsel olarak kavramayan soyut bir özdeşleştirme içerir. Bir bireyin evrensel içeriğe etkin bir şekilde katılmasının yegâne yolu, tikel bir ulus devletle 'tam özdeşleşme' dolayımıyla mümkündür. Kant için ise tam tersi dünya sivil toplumu, evrensel tekilliğin bir tür kısa devre yaparak, tikelin aracılığı devre dışı bırakıp doğrudan evrensele katılan tekil öznenin paradoksunu belirler. Evrensel yapılan söz konusu özdeşleşme, her şeyi kucaklayan 'Küresel Töz' (insanlık) ile yapılan özdeşleşme değildir; evrensel etik, politik bir ilkeyle özdeşleşmedir. Kant'ın özele zıt anlamda kamusal dediği şey budur: Özel, komünal bağlara karşıt olarak bireysel değildir, insanın tikel özdeşleşmesinin kurumsal düzenidir. Kamusal ise kişinin aklını kullanmasının 'ulus üstü' evrenselliği olur. Zizek'e göre paradoks; insanın kamusal alanın evrensel boyutuna, kesinlikle kendi tözsel komünal özdeşleşmesinden çıkarılmış, hatta ona karşıt hale sokulmuş tekil bir birey olarak katılmasındadır. İnsan sadece radikal bir şekilde tekil olduğu zaman, komünal kimliklerin aralıklarında gerçekten evrenselidir.<sup>26</sup>

Özetleyecek olursak düşünür, Paralaks yarık fikrinin üç ana kipine (felsefi, bilimsel ve politik) odaklanarak asgari bir kavramsal düzen oluşturmaya çalışır. Öncelikle gerçekliğe erişimimizi belirleyen sonul paralaks olarak 'ontolojik fark' bulunur. Ardından 'bilimsel paralaks' gelir ki; gerçekliğin fenomenal deneyimi ile onun bilimsel açıklaması arasındaki yarıktır. Üçüncüsü ise 'politik paralaks' olup (kamusal yasayla onun süperego müstehcen eki arasındaki veya toplumsal katılımından çekilme ve kolektif toplumsal eylem arasındaki paralaks şeklindeki iki temel varlık kipiyle birlikte) çatışan failer arasında herhangi bir ortak zemin sunmayan 'sosyal

<sup>25</sup>Hegel'in *Aufhebung* (Alm. aşma) kavramı felsefenin en spekülatif kavramlarından biridir. Almanca hem yok etmeyi hem saklamayı dile getirir. Hegel'e göre savın karşısavla çatışmasında bireşimle aşılması, savla karşı savın olumlu yanlarını muhafaza ederek olumsuz yanını yok etmekle gerçekleşir. Bkz. O. Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, Cilt I, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1976, s. 114.

<sup>26</sup>Zizek'e göre Kantçı dünya sivil toplumunun sahte bir versiyonu zaten vardır. Dünya ölçeğindeki bir kültür ya da meslek ağına girmiş olan bu yüzden aynı sınıfın dünyanın en uzak köşesindeki üyelerine kendi toplumunun diğer üyelerinden daha yakın olan yöneticileri, gazetecileri, bilim adamlarını, kültür işçilerini, vb. içeren sözde yeni "simgesel sınıf" kılığında. Simgesel sınıfın evrenselliğinin sorunu, evrenselliğin her bir tikel toplum içindeki radikal bir bölünmeye dayanmış olmasıdır. Hegelci bir tarzda, evrensellik tikel her duruma onun iç yanılması olarak kazanmıştır.

antagonizma'\* olarak ele alınır. Felsefe, ontolojik fark etrafında, ontolojik ufukla nesnel ontik gerçeklik arasındaki yarık çevresinde döner. Bilişselci beyin bilimleri, öznenin fenomenal kendi kendisiyle ilişkisi ve beynin biyofiziksel gerçekliği hattında (politik mücadele de aslında antagonizmalar ve sosyo-ekonomik gerçeklik arasındaki yarık etrafında) döner. Düşünürün bu özgün üçlemesi elbette 'Evrensel-Tikel-Tekil' üçlemesidir; evrensel felsefe, tikel bilim ve politik olanın tekilliyidir.<sup>27</sup> Her üçünde de sorun, bu yarığın maddeci bir biçimde nasıl düşünüleceğidir. Bu anlamda, ontolojik ufkun ontik oluşların bir sonucuna, fenomenal öz farkındalığın nesnel beyin süreçlerinin bir epifenomenine ya da toplumsal antagonizmanın nesnel sosyo-ekonomik güçlerin etkisine indirgenemeyeceği hususunda direktmek yeterli değildir. Zizek ise ikiciliğin kendisinin altına, onu yaratan 'minimal farka', 'birin kendisiyle çakışmazlığına' uzanmıştır.

## 1.2. Ontolojik Paralaks

Paralaksın standart tanımı; bir nesnenin gözlem konumunda yeni bir görüş hattını ortaya çıkaracak bir değişim olması ve görünüş itibarıyla yer değiştirmesidir (arka plana göre konumunun kayması). Zizek açısından buraya düşülen felsefi not, gözlenen farkın basitçe öznel olmadığıdır zira orada var olan nesne iki farklı duruştan ve bakış açısından görülmektedir. Bu bir bakıma, Hegelci terminolojide özne ve nesnenin içkin olarak dolayımlanması, böylece öznenin bakış açısındaki 'epistemolojik' kaymanın, nesnenin kendisindeki 'ontolojik' kaymayı yansıtmasıdır. Lacancı psikanalize göre de öznenin bakışı, algılanan nesnenin kendisinde, onun kör noktasıyani 'nesnede nesneden daha çok olanşey', nesnenin kendisinin o bakışa yanıt verdiği nokta kılığına girmiş olarak bulunmaktadır. Lacan'ın "*Resim elbette gözümde, ama ben, ben de resimdeyim*" ifadesinin ilk kısmı özneleşmeyi belirler, gerçekliğin kendi öznel kuruluşuna bağlı olmasını; buna karşın ikinci kısım tam bir maddeci destek sağlar, özneyi bir leke kılığında kendi imgesine yeniden yerleştirir.<sup>28</sup>

Maddecilik benim nesnel gerçekliğe katılışımının doğrudan savlanması değildir; maddecilik, bizzat kendimin benim tarafımdan oluşturulmuş resme konmamı sağlayan düşünsel bükmede yer alır. Bu düşünsel kısa devre, bu zorunlu kopyalama, kendimi benim maddi varlığıma tanıklık

\* Eski kullanımıyla sınıf mücadelesi.

<sup>27</sup> Zizek için bu üç moment Mutlak (Varlık)- Nesne(Bilim)- Özne(Politika) üçlemesini cisimlendirir mi? Daha çok, bunun tersi bir art ardalık düzeni, tam olarak Hegelci bir düzen söz konusudur: Özne-Nesne-Mutlak. Kendisinden farklılık gösteren Bir, Özne olarak Mutlaktır; bilimler onu Nesne olarak kavramaya kalkışır, politika tam anlamıyla Mutlak, içinde Mutlakın kendi yazgısının da tehlikede olduğu olumsal, kırılğan bir süreçtir.

<sup>28</sup> Bkz., Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, New York; Norton, 1979, s.63.

eden resmin hem dışında hem de içinde durur olarak kopyalamamdır.<sup>29</sup> Özcesi maddecilik, gördüğüm gerçeğin onun büyük kısmı beni dışarıda bıraktığı için değil, benim ona katılmamı belirten bir leke, bir kör nokta içerdiği için hiçbir zaman bütün olmadığı anlamına gelir.

Bu yapı en net haliyle Lacan'ın *obje peti a*'sında, 'arzunun nesne nedeninde' görülür. Bir nesne ansızın benim arzumun nesnesi olarak töz değiştirebilir: Sizin için sıradan bir nesne olan şey, benim için libidinal yatırımın odak noktası olur ve bu kaymaya nesnede yer alan ama onu niteliklerinden herhangi biri olarak saptanamayan X yol açmıştır. Öyleyse *obje peti a* Kant'ın aşkınsal nesnesine çok yakındır; bilinmeyen parçaya, görünümünün ötesindeki nesnenin noumenal çekirdeğine, 'senden çok senin içinde olan' şeye karşılık gelir. Dolayısıyla *obje peti a*, saf bir paralaks nesne olarak tanımlanabilir. Mesele, onun dış hatlarının öznedeki kaymayla birlikte yer değiştirmesinden ibaret değildir; o sadece manzaraya belirli bir açıdan bakıldığı zaman vardır, o zaman varlığı ayırt edilebilir. *Obje peti a*, paralaks yarığın simgesel kavrayıştan kaçan ve böylelikle perspektiflerin çokluğuna yol açan, erişilemez X'in kendisidir. İfade ettiğimiz paradoks çok kati bir paradokstur, tam da saf bir farkın ortaya çıktığı noktada (artık olumlu olarak var olan, iki nesne arasında bir fark olmayan, bir ve aynı nesneyi kendisinden ayıran minimal farkın belirlediği) yer alır. Burada fark dolayimsız olarak erişilemez bir nesneyle çakışır. Nesnelere arasındaki basit farkın tersine, saf farkın kendisi de bir nesnedir. Paralaks yarığın bir adı da bu yüzden minimal farktır; olumlu tözsel niteliklere dayanmayan saf farklılıktır.

Kojin Karatani *Transcritiquea* dlı kitabında, bu tür bir paralaks bakışın eleştirel potansiyelini öne sürer.<sup>30</sup> Terimin Kantçı anlamıyla çatışkılı bir tutumla karşılaştığımızda, bir görünüşü bir başkasına indirgemeye yönelik (bir tür karşıtların diyalektik sentezini kurmaya yönelik) efordanvazgeçmeliyiz. Tersine, çatışkıyı indirgenemez ilan etmeli ve radikal eleştiri konumunu (kesinlikle bir başka konuma karşıt belirli bir konum değil) konumların kendi aralarındaki indirgenemez yarık, yapısal bir çatlak olarak kavramalıyız. Kant'ın tutumu bu yüzden şeyleri ne kendi bakış açısından ne de başkalarının bakış açısından görmek, fark (paralaks) aracılığıyla sergilenen gerçeklikle yüzleşmektir.<sup>31</sup> Zizek'e göre bu, Karatani'nin Lacancı Gerçeği\* saf bir antagonizma, olanaksız bir fark olarak ilan etmesinin de yoludur. Karatani, Kantçı *Ding an sich* (kendinde şey, fenomen ötesi) fikrini bu şekilde okur. Bu şey basitçe, kavrayışımızın ötesinde

<sup>29</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s.17.

<sup>30</sup> Kaynağa ulaşım için bkz. Kojin Karatani, *Transcritique. On Kant and Marx*, Cambridge MA; MIT Press, 2003.

<sup>31</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s. 3.

\* Bazı psikanalitik kavramların baş harfleri, Lacan'ın kullandığı haliyle büyük harfle çevrilmiş ve literatürde de o şekilde korunmuştur.

aşkınsal bir varlık değil, sadece gerçeklik deneyimimizin indirgenemez, çatışkılı karakteri aracılığıyla ayırt edilebilecek bir şeydir.<sup>32</sup>

Lakin Zizek'e göre aşkınsal öznenin mutlak konumu, Kant'ın aşkınsal yanılısama ya da Marx'ın nesnel olarak zorunlu düşünce biçimi dediği şeydeğildir. Öncelikle aşkınsal Ben, onun saf tam algısı, ne noumenal ne de fenomenal olan, saf olarak biçimsel bir işlevdir, boştur. Herhangi bir fenomenal sezgi ona karşılık gelmez zira kendi kendine görünecek olsa; kendine görünümü şeyin kendisi, yani bir noumenonun doğrudan kendi kendine saydamlığı olacaktır.<sup>33</sup> Aşkınsal öznenin boşluğuyla aşkınsal nesnenin boşluğu arasındaki koşutluk burada yanıltıcıdır: Aşkınsal nesne fenomenal görünümünün ötesindeki boşluktur, buna karşın aşkınsal özne çoktan bir boşluk olarak görünür.\*

Düşünür, Kantçı devrimin ardından değişen şeyin, insanın insanlık konumu olduğunu öne sürme riskini göze alır. Kant öncesi evrende, insanlar basitçe insandır, akıl varlıklarıdır; hayvansal dehşet ve Tanrısal delilik fazlalıklarıyla mücadele ediyorlardır. Kant ve Alman İdealizmiyle birlikte, mücadele edilecek olan fazlalık, mutlak olarak içkin bir şey, öznelğin asıl çekirdeği halini almıştır (Alman İdealizmiyle birlikte öznelğin çekirdeği için kullanılan metaforun aydınlanmadaki akıl ışığı fikrinin tersine, gece, 'dünyanın gecesi' olmasının nedeni budur). Bu yüzden Kant öncesi evrende bir kahraman delirdiği zaman, bu onun 'insanlığını kaybettiği' anlamına gelmekte iken, Kant ile birlikte delilik, bir insani varlığın asli çekirdeğinin dizginsiz patlaması halini almıştır. Öyleyse; yarığın kendisinde ortaya çıkan bu yeni boyut, aşkınsal benin kendisi, onun kendiliğindenliğidir.

İş bu Kantçı paralaks fikrinin felsefi sonuçları, Heidegger'in düşüncesinin odak noktası olan ve sadece sonluluk teması bağlamında kavranabilir olan, meşhur 'ontolojik fark' fikrinde geniş araştırılmaktadır. Heidegger'in ontolojik farkında ikili bir doxa bulunur: Varlıkların özü olan ne'lik ile varlıklarının basit o'luğu arasındaki farktır. Şeylerin ne olduğu ile olmaları olgusu arasındaki fark şeklindeki ontolojik fark fikri açısından doxa şunu söylemektedir: Metafiziğin yanlışı, varlığı önceden varsayılan, en yüce varlıkta cisimleşmiş birtakım özlere (anlam, hedef, arkhe...) boyun eğdirmektir. Buna karşın ontolojik fark varlıkları öz-süz-leştirir, onları öze

<sup>32</sup> Etik paralaksın ilk öne sürülüşü için bkz., Rene Girard, *Job. The Victim and His People*, Stanford University Press, 1987.

<sup>33</sup> Bkz., S. Zizek, *Tarrying with the Negative*, Birinci Bölüm, Durham: Duke University Press, 1993.

\* Bu çerçevede Kant'ın *Ding an sich* paradoksu alımlama gücünün anlığa fazlalığı (edilgen hassas algılarımızın bilinmeyen dış kaynağı) ve duyularımızda herhangi bir desteği olmayan saf anlaksız içeriksiz bir X in kurulmasıdır.

kölelikten kurtarır, an-arkhe'ik (an-arşik) bir özgürlük içinde olmalarına izin verir. Zira herhangi bir 'ne için, niye' ve benzerleri sorulardan önce, şeyler basitçe vardır, öylece olurlar.<sup>34</sup>

Özetle ontolojik fark, varlıkların bütünü ve onların dışı arasındaki fark değildir. Bu hassas anlamıyla ontolojik fark, sonlulukla bağlantılıdır yani varlık, varlıkları hepsileriyle kavramamıza engel olan sonluluk ufkudur. Ontolojik fark, varlıkların hepsi ile daha temel bir şey arasındaki mega fark da değildir. O, her daim veaynı zamanda kendileri hepsi değil olan varlıkların alanını hazırlayan şeydir. Bu ontolojik farkın bütün varlıklar, en yüksek genus ile başka bir şey, daha öte arasındaki bir fark olmadığını, aksine, varlıklar arasındaki farkın değil, mevcudiyetin minimumuyla boşluk/hiçlik arasındaki farkın asgarisi olduğunu göstermektedir.

İnsanların sonluluğuna dayandığı ölçüde ontolojik fark, varlıkların hepsinin bütünselleştirilmesini olanaksız kılan şeydir; gerçeklik sahasının sonlu olması anlamına gelir. Dolayısıyla ontolojik fark gerçek, imkansız'dır. Düşünüre göre Kant'ın sınırlılığı, söz konusu sonluluk paradoksunu ontolojik ufkun kurucu bir ögesi olarak üstlenmekte yetersiz kalmasıdır. Son aşamada, aşkınsal ufku, gerçekliğin sonlu bir varlığa (insana) görünme şekline indirgemiş ve onu hepsiyle daha geniş kuşatıcı noumenal gerçeklik sahasının içine yerleştirmiştir.<sup>35</sup> Bu yüzden özgürlüğün yerinin noumenal öteden çıkıp, fenomenal ve noumenal arasındaki yarığa kayması ayrıca önemlidir. Bu tam da Kant'tan Hegel'e kayma, içkin ve aşkın arasındaki gerilimden, içkinin kendi içindeki minimal farka/yarığa kaymadır. Paralaks fikrini olanca radikalliğiyle düşünebilen Hegel'dir; onu içkin antagonizmanın, aşkın/olanaksız şey'in, çoklu, başarısız düşünümüne olan önceliği olarak düşünür. Hegel paralaks mantığını aşmadığı gibi, onu Kantçı *kendinde*'den alıp, *kendi için*'e taşır. Başka bir ifadeyle Hegel'in hamlesi Kantçı yarığı 'aşmak' değil, onu tam anlamıyla öne sürmek, aşılması ihtiyacını, karşıtların daha fazla uzlaşması ihtiyacını ortadan kaldırmaktır. Zira ayrımın nasıl koyutlanacağı konusunda bir kavrayışa, tümüyle biçimsel bir paralaks kayması aracılığıyla ulaşmak zaten aranan uzlaşmadır.

Zizek açısından Kant'ın kısıtlılığı, onun sonlu karşıtlıkların sınırları içinde kalması, sonsuza ulaşmaktaki beceriksizliği değil, sonlu karşıtlıklar evreninin ötesinde 'aşkın bir alan' aramasıdır.

<sup>34</sup> Bu Heidegger'in teziyse Sartre *Bulantı*'da en radikal haliyle ontolojik farkın ana hatlarını çıkarır. Orada en tiksindirici haliyle, bizim bütün (insani) anlam ve projelerimize kayıtsız haliyle varlığın aptal ve anlamsız ataleti deneyimi anlatılır. Heidegger içinse ontolojik fark Sartre'ın tersine daha çok varlıkların aptalca orada olmalarıdır, onların anlamsız gerçekliği ile anlam ufukları arasındaki farktır. Bkz. S. Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s. 24-25.

<sup>35</sup> Bkz.,S. Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s.25.

Kant, sonsuza ulaşamamış değildir; aradığı şeyin elinde olduğunu görememiştir.<sup>36</sup> Bu tersine çevirmede düşünce ünlü Hegelci üçlemenin anahtarını sağlayacaktır.

Düşünür için Hegel'in güncelliğini öne sürmenin, sisteminin modası geçmiş metafizik bir delilik olduğu suçlamasından kurtarmanın başlıca yolu düşüncesini, bizim bilişsel ve etik iddialarımızın normatif koşullarını ya da varsayımlarını ortaya koymaya yönelik bir çaba olarak kavramaktır. Hegel'in mantığı evrensel bir ontolojik sistem değildir. Var olanla ilgili iddialarda bulunmak için elimizde olan yolların hepsinin ve bu yolların iç tutarsızlıklarının sistemli bir şekilde konuşlandırılmasıdır. Böyle okunduğunda Hegel'in başlangıç noktası, insan zihninin temel yapısının öz düşünümsel olduğudur.<sup>37</sup>

Hegelyan idealizmin temel öncülü, bir kişi, bir kitap, bir ev ve benzeri tekilleştirilmiş nesnelerin aklın onlar hakkında sahip olduğu fikrin refakati olmaksızın var olmayabileceğidir.<sup>38</sup> Dolayısıyla nesne zaten daima, öznenin onu düşünme sürecinin karmaşık dolayımına bağlıdır ve öznenin nesneyi düşünmesinin kendisi de nesnenin varlığına koşulludur. Hegel'in tözün özne olduğunu söylerken kastettiği budur. Buradaki önemli nokta, Hegel'in ontolojik bir dolayım süreci aracılığıyla, felsefeye dünyayı (töz ve özne, biçim ve içerik, hakikat ve onun işleyişi vs.) yeniden birleştirmenin bir yolunu sunmuş olmasıdır: Her şeyden önce ilişki vardır lakin dünyanın parçalarının bu dolayımının kendisi içsel olarak bölünmüştür. Hegel'in ontolojisinin kalbinde yatan bu paradoks filiz verir ve dünya bütünde (bilinç) birleşir fakat tam da bütünün konumlandırılışında, varlığın kendini açığa vurduğunda içeriden bir 'kendini ötekileştirici' kopuş veya çatlak (Lacan'ın ifadesiyle kesik-yarık) bulunmaktadır. Diğer bir deyişle, dünyanın kendisini çıplak gerçekliği içinde sunduğu 'bütün', bu birlikten ödün vermeden kendi ampirik tezahüründe ortaya çıkamaz. Paradoks odur ki, Bütün görünür ve görüldüğünde, görünüşün kendisi kendini açığa vurmasında içeriden parçalar.<sup>39</sup> Hegel'in en temel dersi, kadim ontolojik sorunun gerçeklik değil görünüm sorunu olduğunu göstermesidir.<sup>40</sup> Paralaksın minimal ontolojisi bu yüzden, Moebius şeridinin kendi kendine bükülen kavisli uzam ontolojisi yani minimal paralaks kümelenmesi, basit bir çerçeveninkidir. Gerçeğe müdahale etmesi gereken tek şey boş bir çerçevedir. Böylelikle daha önce doğrudan gördüğümüz şeyler 'çerçeve' aracılığıyla

<sup>36</sup>Bkz., S. Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s.27.

<sup>37</sup> A.g.e., s.28.

<sup>38</sup> Bkz., Tony Myers'in idealizm tartışması, Slavoj Zizek, s. 16.

<sup>39</sup> Bkz., Alain Badiou'nun 17. Bölümü, *Hegel and The Whole, Theoretical Writings*, Der. Ray Brasier ve Alberto Toscano, London: Continuum, 2004.

<sup>40</sup> Sonu gelmez görünüm oyununa mahkûm muyuz, yoksa onların peçesinin içine girip altta yatan gerçekliğe ulaşabilir miyiz? değil, hemen şuracıkta duran düz, basit-sade gerçekliğin ortasında görünüm gibi bir şey nasıl ortaya çıkabilir? sorusudur.

görülür. Basitçe demistifikasyon yoluyla iptal edilemeyecek belli bir artı etki yaratılır. Çerçevenin arkasındaki mekanizmayı sergilemek yetmez, çerçevenin içindeki sahne etkisi de kendi otonomisini elde eder. Sonuç olarak içinde yarıkların ortaya çıktığı, içinde çerçevelerin görünümü alanını yalıtıldığı 'tarafsız bir gerçeklik' yoktur. Her gerçeklik alanı çerçevelenmiştir, sanal bir çerçeve aracılığıyla görünür.<sup>41</sup>

Hegeli merkez kategorilerden olan *somut evrensellik* kategorisinin anahtarı, 'minimal farkın', bir şeyin kendisi ile kurucu çakışmazlığının mantığıdır. Burada evrensellik bir istisnaya dayanmamaktadır. Lacan bir adım daha ileri giderek evrensellik kendisinin istisnasıdır, kendisinin istisnasında tam anlamıyla görünür diyecektir.<sup>42</sup> Sözün özü evrensellik, tikel oluşumların tarafsız kabı, onların ortak ölçüsü ya da savaşlarını yürüttüğü edilgen arka plan değil, bu savaşın kendisi, bir tikel oluşumdan diğerine uzanan mücadeledir.

Somut evrensellik sadece onun tikel görünüm biçimlerinden oluşan bir diziyi harekete geçiren evrensel öz değildir; farklı düzeyler arasındaki indirgenemez gerilim çakışmazlığın kendisinde bulunur. Hegel genelde 'özcü bir tarihselci', bir çağın ruhsal özünü, toplumsal hayatın her alanında özgül şekilde dışa vuran evrensel ilke olarak belirleyen biri olarak algılanır (modern öznellik ilkesi kendini dinde Protestanlık, etikte öznenin ahlaki otonomisi, politikada demokratik eşitlik olarak dışa vurur). Düşünürü göre bu tür bir bakışın kaçırıldığı şey, onun 'zamansal paralaks' diye adlandırdığı tarihsel fenomenlerin karmaşık diyalektiğinde, farklı düzeylerde aynı altta yatan ilkenin edimselleşmeleri oldukları halde, aynı nedenle, aynı tarihsel anda ortaya çıkamayan olay ve süreçlerle karşılaşmamızdır.<sup>43</sup>

Tarihsel bir seçimle ilgilendiğimiz ölçüde ve anda -Katolikliğin içinde kalmanın Fransız yolu ve böylece öz yıkıcı jakoben teröre katılmaya mecbur kalmak ile reformasyonun Alman yolu- bu seçenek, *Tinin Fenomenolojisi*'nden gelen aynı temel diyalektik paradoksu içerir; Hegel'in fallik bir metafor olarak sergilediği 'Tin kemiktir'in iki okuması arasındaki paradoksu işaretler.\*

<sup>41</sup>Bkz.,S. Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s.29.

<sup>42</sup> Zizek açısından Badiou ve diğerlerinin fazla öğenin mantığı olarak konumlandığı şey budur; dolaylı olarak evrensel boyuta karşılık gelen istisna, yapıda yeri olmayan öğe. Bu fikri önce Hristiyanlık ortaya atmıştır. İsa, zavallı-dışlanmış-farklı İsa, tam anlamıyla insandır (ecce homo). Demokrasi (çoklu çıkarlar arasındaki post politik idare ve uzlaştırma mantığıyla değil) aynı geleneğin bir parçasıdır. Paysız pay, toplumsal bina içerisinde tam bir yeri olmayanlar, doğruca insanların "evrenselliği" oluverirler.

<sup>43</sup>Bkz.,S. Zizek, *Paralaks*, Çev. Sabri Gürses, Encore Yayınları, Mart 2008, İstanbul, s. 32.

\* Döllenme organı olarak fallus-boşaltım organı olarak fallus.

Doğru spekülâtif anlam ancak tekrar eden okumanın ardından, ilk yanlış okumanın yan etkisi/yan ürünü olarak ortaya çıkabilecektir.

Aynı şey toplumsal yaşam için de geçerlidir: Bizzat tikel bir etik yaşam dünyasının 'somut evrenselliği'nin seçimi, modernliğin temel özelliği diyebileceğimiz sınırsız öznellik hakkını reddeden, bir pre-modern organik topluma regresyonla sonuçlanabilir. Modern devletin özne yurttaş artık ona, organik toplumsal bütün içinde belirli bir yer ayıran tikel birtakım toplumsal rolleri kabul edemeyeceği için, modern devletin rasyonel bütünlüğüne giden tek yol devrimci terörden geçer. Modern öncesi organik somut evrenselliğin dizginlerini koparmalı ve bütün soyut olumsuzluğuyla sınırsız öznellik hakkını öne sürmemiz gerekir. Zizek'in okumasıyla Hegel'in devrimci terör çözümlemesinin ortaya koyduğu şey, devrimci projenin soyut evrensel aklın tek taraflı öne sürülmesini içeriyor olduğu, kendini yıkan bir öfkeyle tükenip gitmeye mahkûm olduğu, devrimci enerjinin somut, dengeli ve farklılaşmış bir toplumsal düzene dolayımınmak üzere düzenlemeyi başaramıyor olduğu değildir. Tam tersine Hegel'in ortaya koyduğu şey, devrimci terör tarihsel bir çıkmaz olduğu halde, neden modern akılcı bir devlete varmak için bu çıkmazdan geçmek zorundayız bilmecesidir. Protestan-Alman reformasyon ile şiddetli Fransızpolitik devrim ayırımına dönecek olursak, bunun anlamı; Hegel'in üstün ırk söylemine yenik düştüğü değil, bizatihi Almanlar (reformasyon çağında, erken bir vakitte) yanlış zamanda doğru seçimi yaptıkları için, yeterli siyasal modernlik düzeyindeki akılcı devlete erişemedikleridir.

### 1.3. Kartezyen Özne, Siyasal Özneleşme

Zizek'e göre bugün tüm batılı akademik güçler, kartezyen öznenin hayaletini bertaraf etmek için kutsal bir ittifak halindedirler. Bunlar; kartezyen paradigmayı bütünlük arayışındaki başka bir yaklaşım lehine aşmak isteyen Yeni Çağ obskürantistlerinden, kartezyen özneyi bir kurgu, merkezsizleşmiş metinsel etki olarak gören postmodern yapı sökümcülere; kartezyen monolojik öznellikten söylemsel arasılığa doğru kaymanın zorunlu olduğunda ısrarcı olan Habermasçı iletişim kuramcılarında, nihilizmle sonuçlanmış modern özneliğin ufkunu kat etme gereğini vurgulayan varlık düşüncesinin Heideggerci temsilcilerine; özgül bir benlik sahnesi yerine sadece birbiriyle çarpışan güçlerin sebep olduğu kargaşayı ampirik olarak ispatlamaya çalışan bilişsel bilimcilerden; doğanın acımasızca sömürülmesine felsefi bir temel verdiği gerekçesiyle kartezyen mekanik materyalizmi suçlayan ekolojistlere; düşünen burjuva öznenin yanılmalı özgürlüğünün sınıf ayırımında kökleşmiş olduğunda ısrar eden post-marksistlerden; cinsiyetten

bağımsız olduğu farz edilen Cogito'nun ataerkil erkek kurgusu olduğunu vurgulayan feministlere dek, tüm akademik güçlerdir.<sup>44</sup>

Düşünüre göre bu durumun iki temel sonucu vardır. Birincisi; kartezyen öznellik kipi tüm akademi tarafından hala kuvvetli ve aktif bir gelenek olarak görülmektedir. İkincisi; kartezyen öznellik partizanlarının kendi görüşlerini, hedeflerini ve eğilimlerini yayımlamalarının ve söz konusu hayalet masalına, kartezyen özneliğin felsefi manifestosu ile cevap vermelerinin tam zamanı olduğudur.<sup>45</sup>

Zizek'in amacı elbette modern düşünceye hâkim olan Cogito'ya yani kendine saydam olan düşünen özneye geri dönmek değil, pasifleştirici etkisi olan bu saydam benlik tahayyülünden pekâlâ uzak olan Cogito'nun unutulmuş öbür yüzüne, ondaki o fazlaya, göz önüne çıkarılmamış çekirdeğe ışık tutabilmektir. Bunu üç önemli tarihsel ve yapısal değişiklik hattından geçerek yapar: Sırasıyla Alman İdealizmi geleneği, Althusser sonrası siyaset felsefesi ve günümüzün öznenen yapısökümcü özne konumlarına ve özneleştirme süreçleri çoğulluğu sorunsalına geçen kaymadır.<sup>46</sup> Otantik öznellik filozofları, felsefi tasarımlarının içsel mantığı gereği, Cogito'ya içkin bir 'delilik anı' koyutlamaya ve bu anı 'yeniden normalleştirmeye' mecbur olmuşlardır (Kant'ta şeytani kötülük, Hegel'de dünyayı kaplayan gece). Heidegger'e geldiğinde ise ortaya çıkan sorun, önermiş olduğu modern öznellik tasavvurunun söz konusu fazlalığı göz önüne almamasıdır. Düşünüre göre bu tasavvur Lacan'ı bilinçdışının öznesinin Cogito olduğunu belirtmeye iten boyutu içermez. Zizek açısından Heidegger'in temel ve hayati hatası onun Kant okumalarındaki başarısızlığında görülmektedir.

Derrida'dan Jameson'a ilerici postmodern düşüncenin gizemli özelliklerinden biri de Heidegger felsefesi ile arasındaki o müphem ilişkide yatmaktadır. Zizek'e göre Heidegger bir yandan, görev addedilen derin bir saygı ile karşılaşılır öte yandan, ruhları kemiren sessiz ve eş zamanlı bir huzursuzluk Heidegger'in konumunun bütünüyle benimsenmesini engeller.<sup>47</sup> Zira Derrida'nın yaptığı gibi ne kadar metafiziksel kökenler mantığının yapı sökümü için çabalanmış olsa da Heidegger hala kökenlerin ve otantik mevcudiyetin filozofudur.

<sup>44</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Çev. Şamil Çam, Epos Yayınları, 2003 Ankara, s. 7.

<sup>45</sup> Bkz., S. Zizek, *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Çev. Şamil Çam, Epos Yayınları, 2003 Ankara, s. 8.

<sup>46</sup> Bkz., A.g.e., s.14.

<sup>47</sup> Bkz.,A.g.e., s. 15.

Öznelliğin ikinci hattında düşünür, Althusser'e yönelttikleri cevaplar vasıtasıyla kendi 'siyasal öznellik' teorilerini kuran dört filozofla yüzleşir: Laclau ve *Hegemonya* teorisi, Balibar ve *Egaliberte* teorisi, Ranciere ve *Mesentente* teorisi ve nihayet Badiou ve *Öznellik* teorisi. Zizek, her ne kadar evrensellik boyutunu kapitalist küreselleşmenin gerçek karşıtı olarak öne sürme uğraşısında Badiou ile dayanışma içinde olsa dapsikanalizmin yeni bir politik praksisin temelini oluşturamayacağı tezini reddetmektedir.

Öznelliğin diğer hattında ise Zizek, aşkın/transcendental öznenin hayaletine karşı, dişil, etnik ve benzeri çoklu öznellik biçimlerindeki artışı benimseyip, ifade etme gayretinde olan çağdaşpostmodern siyasal düşünce eğilimlerini incelemektedir. Bu yaklaşıma göre, artık eski, imkânsız sosyal dönüşüm ülküsünden vazgeçmemiz ve kültürel tanınmanın sosyo-ekonomik mücadeleden daha önemli olduğu (siyasal iktisadın eleştirisinin yerini kültürel çalışmalara bıraktığı) postmodern dünyada, kendi tikel kimliğimizi hangi muhtelif biçimlerde ortaya koyacağımız sorusuna odaklanmamız gerekir. Pratikteki ifadesini kimlik siyasetinde bulan bu teorilerin en tipik olanı Judith Butler'ın performatif cinsiyet teorisidir.

Her ne kadar bölümün konusu Zizekyan felsefenin temel parametreleri ve metodolojisi ise de tezimizin öncelikli bağlamı siyasal bir müdahaledir ve kültürel kapitalizminin ve ideolojik paydaşı liberal çok-kültürcülüğün hükmü altındaki bu çağda, antikapitalist bir siyasal tasarımın nasıl yeniden formüle edileceğine ilişkin mümkün cevaplar aramaktır. Yaşananlar göstermiştir ki, tikel yaşam dünyalarını acımasızca ve umursamaksızın yok edip insanlığın geleceğini tehdit eden başatunsur, sermaye akışıdır. Nihai sonda, söz konusu teknolojik sömürünün, modern kartezyen öznelliğin kendisindeki bir potansiyelin ifadesi ya da gerçekleşimi mi sorusuna düşünürün verdiği cevap 'suçlu değil' olacaktır.

#### **1.4. Yadsımanın Yadsınışı, Olumsuzlamının Olumsuzlanması**

Bir aşamadan diğerine geçişin mantığı -geleneksellikten modernliğe geçiş örneği üzerinden açıklayacak olursak- önce bir aşırı uçtan diğerine geçmek, sonra ikisinin birliğine ulaşmak 'klasik' fikri değildir. Diğer uca geçiş açıkça ilkinin radikalleştirilmesinden ibarettir. Batılı mekanistik tavrın sonu, klasik eleştirilerin hilafına kadim bilgeliği bastırmış olması değil, ondan yeterince kopamamış olmasıdır. Şu an içinde olduğu yeni söylemsel duruş evrenini hala eskiden parçası olduğu kadim bilgeliğin evreninin bakış açısıyla algılamaya devam ettiği için, mevcut evren ona düşüş anı (kadim bilgeliğin unutulması) ardından gelen felaket bir dünya olarak

gözükecektir. Aslında düşünün ardından gelecek olan yeniden yükseliş, düşüşün etkilerini silmeyi başarmış olduğumuz için değil, istenilen kurtuluşu tam da bu düşüşün bünyesinde tanıyabildiğimiz için ve o zaman gerçekleşecektir.

Psikoloji ilmi ezilenlerin ezenler karşısında gösterdikleri ilk ve en temel tepkinin 'ötekenden yoksun bir dünya hayal etmek' olduğunu hatırlatırken tam da bu diyalektik sürece işaret eder.<sup>48</sup> İncinme hallerinde, kadınlar erkeklerin olmadığı, Afro-Amerikalılar beyazların olmadığı, işçiler kapitalistlerin olmadığı bir evren tasavvuru oluştururlar. Bu tavrın hatası, fazla radikal olması, ötekiyi değiştirmek yerine onu yok etmeyi arzulanması değil, tam tersine yeterince radikal olamamasıdır. Ezilen özne, konumunun kendisine getirdiği kimliğin aslında öteki tarafından dolayımlanmış olduğunu -üretim sürecini düzenleyen bir kapitalist olmaksızın işçinin de olmayacağını- tanımakta başarısız olmuştur. Dolayısıyla ötekenden gerçekten kurtulmak isteyen öznenin, kendi konumunun içeriğini de baştan aşağı dönüştürmesi gerekir. Zizek'e göre ise, suçluluk ve kaygı hislerinin bizlere yüklediği bildik eski Oedipal yükten arınmayı isteyenler, kapitalistlerin var olmadığı bir dünyada bir işçi olarak yaşamaya devam etmek isteyen özne gibi hareket etmekte, kendi konumlarının öteki tarafından dolayımlanmış olduğunu anlamamaktadırlar. Tam da bu noktada denilebilir ki, *anti-Oedipus* en esaslı Oedipal mittir.<sup>49</sup>

İfade ettiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere, Hegelci *yadsımanın yadsınışı* kavrayışının matrisi, bir kayıptan ve bu kaybın telafi edilmesinden oluşmaz. Bir anlamda A durumundan B durumuna bir geçiştir: A'nın ilk kerteadaki dolaysız yadsınışı, A'nın konumunu yadsır ancak onun ait olduğu simgesel sınırlamalar dâhilinde kalır, dolayısıyla hem A'nın ait olduğu simgesel uzamı, hem de onun dolaysız yadsınışını yadsıyan başka bir yadsıma tarafından takip edilmelidir. Örneklendirecek olursak, dinin hâkimiyeti ilk harekette dini bir sapkınlık kisvesine bürünüerek yerinden edilir; kapitalizmde önce emeğin hâkimiyeti adına yıkılır. Bu noktada Zizek açısından yadsınan sistemin gerçek ölümünü, simgesel ölümünden ayıran şey hayati önem taşımaktadır çünkü sistem iki kere ölmelidir.<sup>50</sup> Marx, yadsımanın yadsınışı kavramını Kapital'de yalnızca bir kere, sosyalizmde *mülksüzleştirilenlerin mülksüzleştirilmesi*'ni anlatırken kullanmıştır ve yine aynı iki aşamalı süreç aklındadır. Başlangıç noktası, üreticilerin kendi üretim araçlarına sahip oldukları durumdur, ilk aşamada mülksüzleştirme süreci üretim araçlarının özel mülkiyetine özgü çerçevede gerçekleşir ki bu da çoğunluğun mülksüzleştirilmesine, üretim araçlarının küçük

<sup>48</sup> Bkz., Wendy Brown, *States of Injury*, Stanford, CA: Stanford University Press, 1996, s. 36.

<sup>49</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Çev. Şamil Çam, Epos Yayınları, 2003 Ankara, s. 91-92.

<sup>50</sup> Bkz., A.g.e., s. 92.

bir sınıfça (kapitalistlerce) temellük edilmesine ve onların ellerinde yoğunlaşmasına denk düştüğü anlamına gelir. İkinci aşamada ise, mülksüzleştirilenlerin kendileri mülksüzleştirilir zira artık özel mülkiyet biçimi kendini ilga etmiştir. Burada ilgi çekici olan unsur, Marx'ın kapitalizmin kendisini iki durağan üretim kipi arasındaki bir geçiş noktası olarak tasavvur etmiş olmasıdır. Kapitalizm tam da kendi tasarısı gerçekleşmemiş olduğu için yaşamaya devam eder.

Hegeli olumsuzlamanın olumsuzlanmasını Proudhon'un "*mülkiyet hırsızlıktır*" diyalektik şiarı üzerinden değerlendiresek; olumsuzlamanın olumsuzlanması, mülkiyetin çarpıtılması/ihlali olarak hırsızlıktan, 'mülkiyet mefhumuna kazınmış hırsızlık'boyutuna doğru kaymadır.<sup>51</sup> Kimsenin bütünüyle üretim araçlarına sahip olma hakkı yoktur; üretim araçları doğaları gereği içkin bir şekilde kolektiftir, 'bu benim' tarzı her iddia gayrimeşrudur. Aynı şey suç ve yasa için, yasanın çarpıtılması/olumsuzlanması olarak suçtan, yasanın kendi varlığını garanti eden şey olarak suça geçiş yani 'evrenselleşmiş suç olarak yasa fikri' için de geçerlidir. Zizek bu olumsuzlamanın olumsuzlanması mefhumunda, iki karşıt terimin kuşatıcı birliğinin en düşük ihlal edici türden olduğunu unutmamamız gerektiğini söyler.<sup>52</sup> Yasanın öz-dolayımının uğrağı olan şey suç değildir; suç ile yasanın karşıtlığı suça içkindir, yasa suçun bir alt türüdür, suçun kendi kendisiyle ilişkilenen olumsuzlamasıdır.<sup>53</sup> Keza mülkiyet, hırsızlığın kendi kendisiyle ilişkilenen olumsuzlamasıdır. Son kertede aynısı doğa için de geçerlidir. Burada olumsuzlamanın olumsuzlanması, doğal bir düzeni ihlal ediyor olduğumuz fikrinden, gerçeğe dengeli bir düzen dayatmanın başlı başına en büyük ihlal olduğu fikrine geçmiştir. Bu yüzden her radikal ekolojinin öncülü 'doğa yoktur' aksiyomudur. Aynı diyalektik tersine çevrim, şiddet mefhumunu da şekillendirir: Söz konusu olan herhangi bir şiddet patlamasının bir acizlik olarak '*acting out*' olması değildir.\* Bu tersine dönüşün deşiddetin basit bir özelliği veya göstergesinden ibaret olmadığı, şiddet kuramının kendisine içkin olduğu iddia edilebilir. Diyalektik okumayla şiddet ya da belirlenen bir ötekiye saldırı, bir aciziyetin yanifailin saldırdığı şeyden dışlanması

<sup>51</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan Ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s. 298.

<sup>52</sup> A.g.e., s. 298

<sup>53</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan Ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s. 298-299.

\* *Acting out/eyleme dökme*: Bilinçaltında çatışma yaratan düşünce veya duygunun, bilincin baskı ve kontrolünden çıkararak kinci davranış şeklinde kendisini göstermesi; bu nitelikle belirgin psikik savunma mekanizması. Bastırılan, söze dökülemeyen, bilinçdışının sözü olarak görülebilcek, eylem veya gösterge acting out olarak yorumlanabilir. Örneğin ergen bir çocuğun evden kaçıışı, sembolik dünyası oldukça fakir bir kadının yaşadıklarını psikosomatik semptomlarla ifade etmesi, bir psikotiğin kendine zarar vermesi gibi şekillerde ortaya çıkabilir. Anlamlandırılması çok önemlidir. Çoğu zaman psikanalize başka bir malzeme sunamayan kişilerde tek yararlı bilgidir analist için.

göstergesidir: İnsan ancak kontrolünden kaçana, içeriden düzenleyemediği/yönlendiremediğine şiddetle muamele etmektedir.

*Komünist Manifesto* açısından bakarsak; emek güçlerinden başka satacak şeyi olmayanlar için bir kölelik biçimi olan şey, dilediği gibi piyasada satın alma ve satmահakkı olarak sermayenin özgürlüğün kendisidir. Üretim araçlarına sahip olmayanlar için de mülkiyetin ilgası, kapitalist mülkiyetin kendisidir. Tüm bu misallerde 'dışsal karşıtlık içselleşir' ve tek bir karşıt terim diğerinin görünme biçimine dönüşür. Burjuva özgürlüğü çoğunluğun özgürlüksüzlüğünün görünüm biçimidir. En azından özgürlük bağlamında Marx'a göre bu durum, komünizmin özgürlüğü ilga etmeyeceği ama kapitalist köleliliği ortadan kaldırmak dolayısıyla fiili özgürlüğü (artık asla karşıtının görünüm biçimi olmayacak gerçek özgürlüğü) var kılacağı anlamına gelir. Demek ki kendi karşıtının görünüm biçimi olan şey sadece sanal bir özgürlük, tahakküm ilişkileri tarafından çarpıtılmış bir özgürlüktür. Bu durumda ihlali önceleyen şey, şeylerin nötrhalinden ibarettir (ne iyi ne kötü ne mülkiyet ne hırsızlık ne yasa ne de suç). O ilk halinin dengesi daha sonraları ihlal edilir ve pozitif norm (yasa, mülkiyet) ikincil bir hamle olarak, ihlale karşı koyma ve zapt etme olarak ortaya çıkar. Özgürlüğün diyalektiği bağlamında bu durum, fiili özgürlüğü koşullandıran ve aslında ona kapı aralayan şeyin yabancılaşmış burjuva özgürlüğünün kendisi olduğu anlamına gelir.<sup>54</sup> Politik açıdan bakıldığında *olumsuzlamanın olumsuzlaması* belirli bir süreçte failin içine girilen açmazın sorumluluğunu köklü bir şekilde başka bir yere kaydırıldığı ve sonucunda açmazı daha da kötüleştirdiği anı belirtmektedir.<sup>55</sup>

Olumsuzlamadan, olumsuzlamanın olumsuzlanmasına geçiş aynı zamanda 'nesnel' boyuttan 'öznel' boyuta da geçiştir. Dolaysız olumsuzlamada, özne nesnedeki bir değişimi, onun dağılımını ya da karşıtına geçişini gözler. Olumsuzlamanın olumsuzlanmasında ise, özne kendini sürece dâhil eder, gözlemlendiği sürecin kendi konumunu nasıl etkileyeceğini de hesaba katar. Hıristiyan teolojisinden verdiği örnekle Zizek, çarınıha gerilme edimini analiz etmektedir: Özne

<sup>54</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan Ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s.299.

<sup>55</sup> Zizek'in örneklemeyle; bundan on beş yıl kadar önce İsrail terörist saldırılara maruz kalırken, liberal barışçı Yahudiler Batı Şeria'nın işgal edilmesindeki adaletsizliği elbette gördüklerini, ama doğru düzgün müzakere yapılabilmesi için diğer tarafın saldırıları durdurması gerektiğini tekrarlıyorlardı. Onlara kalırsa, bu saldırıların devam etmesi, İsrail'deki müesses nizamı daha da inatçı hale getirecek ve taviz verilmesini daha az olası kılacaktı. Son bir kaç yıldır İsrail'e hiç terör saldırısı olmamasına rağmen Filistinlilere uygulanan düşük düzeyli baskı devam etmişti. Ortaya çıkan sonuç İsrail'in Batı Şeria'dan çekilmesinin tam tersidir: İsrail yerleşimlerinin artması ve Filistinlilerin içinde bulunduğu kötü durumun gözardı edilmesi devam etmiştir. Bkz., A.g.e., s. 299.

öncelikle akla hayale gelebilecek en köklü 'olumsuzlamayı', Tanrının ölümünü gözlemler; ardından Tanrının ölümünün kendi özgürlüğüne kapı araladığının farkına varır.<sup>56</sup>

Olumsuzlamanın olumsuzlamasına dair bu tür okuma, ilk okumanın iç özün parçalanması ya da tikelleşmesi, dışsallaşması, ikinci olumsuzlamanın ise o parçalanmanın aşılması olduğunu öngören klasik kavrayışa terstir. Alışılğelen anlayış birçok Hegel yorumunun olumsuzlamanın olumsuzlanmasını, ilgili sürecin nihayetinde daima mutlu sona ulaşacağını garanti eden 'sihirli bir mekanizma' olarak görüp eleştirmesine de yol açmıştır. Louis Althusser, 1953 yılında bir metin yayınlamış ve diyalektiğin evrensel bir yasası olarak olumsuzlamanın olumsuzlanmasını tıpkı Mao gibi reddettiğinden ötürü Stalin'i kutlamıştır.<sup>57</sup> Bu reddiye tininin altında yeniden birleşme, nihai sentez yoktur, mücadele ilanihaye devam etme algısı vardır. Hegelci diyalektik sentezin genellikle bir tutulduğu o 'karşıtların sentezi' modelinden açıkça ayrı tutulması gerekir: Bu tür bir telafi teorisinin kaynağı, psikanalizin Jungcu bakışıdır.<sup>58</sup> Ana fikir; bilinçdışının insan öznesinin saklı tözsel hakikati mertebesine yükseltilmesidir, rasyonalist Batılı özne varlığının temelindeki bu hakikati unutmuştur.<sup>59</sup>

Jung'un atıflarından birçoğu, Hegel'in öznenin yabancılaşmış tözüyle uzlaşması mefhumunu; öznenin savaştığı yabancı güçte, kendi tözünün yanlış tanınmış parçasını tanıması gerektiğini akla getirirse de bu 'tanıma diyalektiği' Zizek'e göre sadece genç Hegel'de bulunur.<sup>60</sup> Bu halde psikanaliz sürecinin amacının, farklı ve tuhaf olanı kendi hayatının bir parçası olarak tanıyıp kabul etme doğrultusunda, hastanın öznel konumuna damgasını vuran libidinal tavizleri düzeltmesi ve arzusunun hakikatine varması olduğu iddia etmek olanaklı değildir. Öznenin/danışanın sahici yerini tanıyabilmesini sağlayacak, keşfedilmeyi ya da edinilmeyi bekleyen tözsel bir hakikat yoktur. Bu yüzden Zizek, Hegel ile psikanaliz arasında bir bağ kurmaya yönelik ilk felsefi teşebbüs olan Frankfurt Okulu yazarlarının bazıılarının, düşünsel

<sup>56</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s. 300.

<sup>57</sup> Detaylı bilgi için bkz., Etienne Balibar, Althusser İçin Yazılar, Çev., Hülya Tufan, İletişim Yayınları, 1991.

<sup>58</sup> "Tez ile antitez arasındaki muharebenin ancak her iki taraftan da kimi unsurları ihtiva edip söz konusu karşıtlığı açacak bir sentezin kurulmasıyla sona erebileceğini iddia eden kişi hegel'di. Jung her ne kadar düşünsel açıdan Hegel'in kendisini etkilediğini inkâr etse de Jungcu düşünceyi tez ya da antitez değil, her ikisinin de dâhil olduğu, yeni bir entite olan aşkın bir üçüncünün yaratılmasıyla çatışmanın aşılacağını öngören Hegelci model olmadan tahayyül etmek zordur." Bkz., David Tracey, *How to Read Jung*, Londra: Granta Books, 2006, s.81.

<sup>59</sup> Zizek'e göre Freud ile Jung arasındaki karşıtlıkta daha hakiki Hegelci olan kişi Freud'dur. Bkz., Slavoj Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s.300-301.

<sup>60</sup> "Hayat herhangi bir verili doğrultuda tek taraflı ilerlediği zaman, organizmanın kendi kendini düzenlemesi, bireyin bilinçli varoluşunda çok küçük bir rol oynayan tüm o etkenlerin bilinçdışında birikmesine neden olur. Bundan dolayı bastırma teorisine ilaveten, telafi etme teorisini ileri sürdüm." Bkz., C.G.Jung, *Civilization inTransition, The Collected Works of Jung*, Routledge: London, s. 14.

matrislerini reddetmemiz gerektiğini söyler.<sup>61</sup> Buradaki temel matris, Hegelci yabancılaşma süreci ve yabancılaşmış tözsel içeriğin öznel dolayım yahut düşünsel yeniden edinim yoluyla aşılması ile Freudcu bastırma süreci ve bu sürecin, bilinçdışının semptomları olarak görünen şeylerde hastanın kendi içeriğini tanimasının sağlandığı analiz yoluyla aşılması arasındaki eşmantıkla sağlanır. Zizek açısından bugün böyle bir uzlaşma mefhumunun sınırlılıkları görmek kolaydır: Psikanaliz tıpkı Hegelci düşünüm gibi, nötr/nesnel bilgi değil, öznel bir tavırla üstlenildiğinde taşıyıcısını baştan aşağı değiştiren 'pratik bir bilgi' üretir.<sup>62</sup>

Esasen kutupların karşıtlığı, kutuplardan birinin zaten ikinin birliği olduğu saklamaktadır. Hegel'in gözünde, iki öğeyi biraraya getirecek üçüncü bir öğeye lüzum yoktur. Bu anlamda Hegelci diyalektik matematik bir temele yaslanmaz, dipsizdir; herhangi bir üçüncüden yoksun, ikinin kendi kendisiyle ilişkilene sürecidir. Örnek olarak yasa ile suç arasındaki karşıtlığın 'senteze girdiği' dışsal bir üçüncü, ortak bir bağlam/vasat yoktur. Yaşadığımız çağın cemaatçileri, liberal bireycilik ile köktencilik meselesine de dair bir tür Jungcu telafi teorisini savunmaktadır: Batının bireyciliği fazla vurguladığı, cemaat bağlarını ihmal ettiği, bunun da köktenci tehdit kılığında geri dönüp kendilerine musallat olduğu söylenir. Nitekim köktencilikle mücadele etmenin yolu, kendi bakışımızı değiştirmekten, bakışımızda kendi kimliğimizin ihmal ettiğimiz yönünün 'çarpıtılmış imgesini' kavrayabilmekten geçer. Sözümona çözüm birey ile cemaat arasında uygun dengeyi yeniden sağlamak, kolektif özgürlük ile bireysel özgürlüğün organik bir şekilde birbirini tamamladığı toplumsal bir beden yaratmaktır. Buradaki yanlışlık 'iki karşıt ilkenin dengeli uyumu' diye bir şeyin tasavvur edilmesidir. Tersine, başlanması gereken ilk ve asıl nokta, kapitalist bireyciliğin içkin çelişkisi, antagonizması olmalıdır. Köktencilik nihayetinde reaktif, ikincil bir fenomendir, antagonizmaya başkaldırmaya mündemiç sadece bir teşebbüstür.

Hegel'e göre amaç iki karşıt ilke arasında bir simetri ve dengenin yeniden teşekkülü olmayıp, bir kutupta diğerinin başarısızlığının semptomunu tanımadır. Köktencilik liberalizminin semptomudur ve çözüm evrensel terimin kendisini (liberalizm) devrimciyleştirmek/değiştirmek, böylelikle kendi birliğini garanti altına almak için semptomuna artık ihtiyaç duymaz hale getirmektir. Sonuç olarak, seküler bireycilik ile dinsel köktencilik arasındaki gerilimi aşmanın yolu, ikisi arasında uygun bir denge bulmak değil, sorunun kaynağını, kapitalist bireyci tasarımın özündeki antagonizmayı ilga etmek/aşmaktır.

<sup>61</sup> Zizek, özellikle *'İlgi ve İnsan Bilgisi'* kitabıyla Jürgen Habermas'ı ve *'Libido ve Toplum'* adlı eseriyle de Helmut Dahmer'i işaret etmektedir. Bkz., S. Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s. 302.

<sup>62</sup> Bkz., A.g.e., s. 302.

Özcesi, karşıtların örtüşmesinin her pagan kozmolojinin olmazsa olmazı, 'karşıt kuvvetlerin ebedi uyumu ya da mücadelesi' anlayışıyla, uzak yakın alakası yoktur. Verili bir toplumsal arenada, belirli yaşam normları, tavırlar veya özellikler ideolojik olarak değil, rutin yaşam akışının olağan parçaları olarak algılanır. İdeoloji böylece mevcut toplumsal plandan ayrılan ve ona açık bir şekilde koyutlanan/implenen konumlara ayrılır (siyasi bir yönelime mutlak adanma ya da aşırı dinsel coşkunluk gibi). Zizek'e göre bu bağlamda ileri sürülmesi gereken Hegelyan iddia, en saf ve etkili haliyle ideolojinin tam da kendiliğinden kabul edilen böylesi bir durumda meydana gelen kimi özelliklerin nötrleştirilmesi eylemi olduğudur.<sup>63</sup> Burada esaslı bir karşıtların örtüşmesi örneği saklıdır: En saf haliyle ideoloj, ideoloji olmayan olarak görünür, *mutadis mutandis* aynı şey şiddet mefhumu için de geçerlidir. En yalın haliyle simgesel şiddet, içinde yaşadığımız ortamın kendiliğindenliği biçiminde, nötrve doğal olarak görünür. Aslında ifade edilmeye çalışılan şey şudur ki; Hegelci olumsuzlamanın olumsuzlanmasında bir tür düzey değişimi söz konusudur. İlk olumsuzlama, aynı ufku içindeki içeriği doğrudan değiştirir; ikincisinde ise hiçbir şey değişmez, sadece ufuk tersine döner ve böylece aynı içerik kendi karşıtı olarak görünür.<sup>64</sup>

Teoriden pratiğe açıklamalarımıza devam edersek, mecburi/resmî ideolojik ritüellere katılan bireyler, ilksel kolektif bir kimliğe, özdeşliğe katılıp, öznenliğin kaybını hissetmek şöyle dursun, mutlak surette yalnızdır ve noktasal bireyliğe indirgenmiştir. 1990'lı yılların Kuzey Kore örneğinde de görüldüğü gibi, bireyler hakiki içsel öznel tavırlarını ifade edebilme konumundan acziyete düştükleri anyaşantılanan, ideolojik '*Büyük Öteki*'den toptan bir kopuş olmuştur. Lacan'ın psikanalizin dört temel kavramı hakkındaki seminerinde geliştirdiği haliyle burada, yabancılaşmadan kopmaya geçişin en saf örneklerinden biri sergilenir: İnsanların bireyliklerini kaybedip, birer kuklaymışçasına yaşadıkları kamusal düzendeki yabancılaşma, köklü bir kopma

<sup>63</sup> Bkz., S. Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s.311.

<sup>64</sup> Zizek konuyla alakalı verdiği örnekte teori ve pratiği, felsefe ve politikayı hep amaçladığı şekliyle ve mükemmelen şöyle örtüştürür: "...1990'ların ortalarında Kuzey Kore'nin merkezileşmiş ve topyekûn planlanan devlet ekonomisinde mal temini peyderpey işlemez olmuştu. Yemek dağıtım sistemi istihakları günden gühne küçültüor, maaşlar verilemiyor, ilaç, elektrik, su temin edilemiyordu. Artık devlet tarafından ihtiyaçlar bir dereceye kadar devletin müsahama gösterdiği ılımlı bir piyasa kapitalizminin ilkel biçimiyle sağlanır olmuştu. Bireyler evde yetiştirdiklerisebzeleri, meyveleri kedi-köpek ya da balıklarını satıyor veya değerli eşyalar için mübadeleye sokuyordu. Elektronik aletler Çin'den kaçak sokulmaktaydı. Öyle ki hayatta kalmaya odaklı vahşi bir piyasa ekonomisi ortaya çıkmıştı ve Hobbesçu doğa durumuna bir tür gerileme olmuştu. İşin galibi, temel bir dayanışma biçimi değil, ham bencillik olmuştu. İfade edilen sıfır noktasında, topyekûn dayanışmayı ve bireylerin kendilerini topluluğa damasını esas alan resmî ideoloji pür karşıtıyla tamamlanmıştı." Bkz., A.g.e., s. 311. Buradaki Hegelci iddia, resmî ideolojinin bu olumsuzlamanın elbette ona dışsal değil, içkin olduğu yönündedir. Bencilliğin patlaması 'kendinde' resmi komünal ritüellere katılanların fiili öznel ekonomisinde zaten vardır.

biçimine dönüşmüştür. Söz konusu kopma, öznelere/tebaanın her türlü simgesel kolektiviteden dışlanıp, dilsiz bir tekilliğe doğru geri çekilişidir.<sup>65</sup>

Zizek açısından buradaki mantık, bir başlarına bırakılsalar birbirlerinin kurdu olacak bireyler çokluğuna huzur içinde yaşamayı zorunlu olarak dayatan Hobbesçu bakıştaki sorunlu yanı görmemizi sağlamaktadır.<sup>66</sup> Temelde önvarsayımların geri dönüşlü olarak koyutlanmasıdır. Herkesin herkesle savaştığı'doğa durumu', dayatılan devlet iktidarının geri dönüşlü ürünüdür. İktidarın var kalması için, Bir'in bireyler arasındaki dolaysız, yanlamasına bağları koparması gerekmektedir. Bir'in üçüncü yerine konmasının sebebinin Hobbes'un deyişiyle "*insanın insanın kurdu*" olduğunu öne sürmek yanlıştır. İnsanı kurt haline getiren şey Bir'i, aşkın yasa yapıcının yerine koymak yahut onu yerin temsilcisi olarak görmektir. İnsanları birbirine olan sorumluluğundan kurtaran, dolaysız komünal dayanışmanın uzamını daraltan ve insanları soyut bireylere indirgeyen devletin kendisidir; özcesi devlet sorunu yaratır, sonra da onu çözmeye çalışır.<sup>67</sup>

Geri dönüşlülüğe dair verdiğimiz tüm karmaşık örnekler Hegelyan üçlünün aslında gerçekte öyle olmadığını gösterir niteliktedir. Zizek, felsefe-politik bilim/teori-praksis ardışıklığı yazım tarzından hareketle konuyu 'pratik olarak' gerekçelendirdiğinde, Rus ulusal kimliğinin oluşumunda üç aşama saptar. Durumun karmaşıklığı, Hegel'in neden olumsuzlamanın olumsuzlanmasının iki matrisi arasında salınıyor gibi görüldüğünü de açıklamaktadır:

...Birincisi tözsel başlangıç noktası (modernite öncesi Ortodoks Rusya), ikincisi Büyük Petro'nun dayattığı 18. yy. boyunca süren şiddetli modernleşme ve son olarak 1812'den sonra Rusluğun yeniden keşfi, unutulmuş sahici köklere dönüş. Diyalektik hareket sürmeye devam etmişti elbette; Rusluk hemen sonrasında liberal popülizm ile muhafazakâr slavperverliğe ayrılmıştı. Süreç, modernite ile ilkelciliğin has diyalektik örtüşmesinde doruğuna varmıştı. 20 yy. başlarında modernistlerin antik barbar kültürel biçimlere olan düşkünlüğü dikkat çekiciydi. Bu örneğin karmaşıklığında iki diyalektik matris saptanabilir. İlk matris şudur: 1-Tözsel huzur, 2-Öznenin edimi, huzuru bozan

<sup>65</sup> 1990'larmın Kuzey Koresinde mal temininin işlemez olduğu zamanlarda patlayan şey, devletin ideolojik makinesinin ürettiği bu tekillikti. Stalinizmde de bazı analizciler, piyasa rekabetine karşı bir tepki olarak dayanışmanın varlığının devam ettiği Stalinist kolektivitelerin, bireylerin daha az dayanışmacı ve daha fazla hayatta kalma odaklı bencil varlıklar kıldığına dikkat çekmiştir. Daha genel bir bakışla komünist rejimlerin çöküşünün büyük ironilerinden biri şudur: Kapitalizmin kendi görüşlerini dayatıp, vulgar bir ideolojiyi mağlup etmesine istinaden ideolojilerin sonu gibi algılandığında post-komünist ülkelerdeki (Macaristan, Polonya), komünizm ardılı partiler, kapitalizmin 'ideolojik olmayan' en acımasız failleri olarak ortaya çıkmıştı. Bugün, Çin'de ve Vietnam'da halen iktidarda olan komünist partiler, böylesi bir vahşi kapitalizmi onaylamaktadır. Bkz., S. Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan Ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s.313.

<sup>66</sup> Bkz., A.g.e, s. 313-314.

<sup>67</sup> Geniş bilgi için bkz., Sofia Nasström, *The An-Archical State: Logics of Legitimacy in the Social Contract Condition*, Stockholm Series in Politics 99, Stockholm: Stockholm University.

dengeyi sarsan tek taraflı müdahalesi, 3-Öznenin aşırılığını yok etmek suretiyle dengeyi yeniden kuran yazgının intikamı. İkinci matris ise şudur: 1-Öznenin edimi, 2- Edimin başarısızlığı, 3-Bu başarısızlığı başarıya dönüştüren perspektif değişimi.<sup>68</sup>

Bu karmaşık izah şunu imlemektedir; soyut, biçimsel düzeyde bile diyalektik sürecin sadece üç değil, dört aşaması olduğu fark edilir. Öznenin bir normla dört düzeyde nasıl ilişki kurabileceği üzerine eski çalışmaları hatırlayacak olursak; örneğin, hukuk bağlamında, toplumun periferine itilmiş dışlanmışlar kastı, yasaların ne dediğini açıkça umursamaz, isteklerini hayata geçirme hususunda bağlayıcı bir yasal çerçevenin varlığını önemsemezler. Faydacı benciler, hukuka kendi çıkarları doğrultusunda riayet ederler. Ahlakçılar yasaya sıkı sıkıya uyarlar. En tepedeki kanun koyucular içinse, tıpkı en alttakiler gibi her şey serbesttir, zira onlar ne derse hukuk odur. Her iki durumda da mantık aynıdır. Bilgisizlikten, kısmi bağlanmaya, ardından tam bağlanmaya ilerlerkenüç adıma eklenen sonuncusu, paradoksal şekilde en aşağı ile örtüşen en üst düzey olur.\* Nihayetinde, efendi figüründeki bu topyekûn yabancılaşma, kendi kendini olumsuzlayıp karşıtıyla örtüşecektir.<sup>69</sup>

Bu anlamda devrimci terörde olan da tekil bilincin kendisini, evrensel tözden ayrı tutmanın yıkıcı sonuçlarını deneyimleme olayıdır. Bu şekildeki ayırımda töz, her tekil bilinci keyfi bir biçimde yok eden negatif bir güç olarak görünür. Terörün pozitif sonucu şudur ki, öznenin yok olmasıyla, özne kendi temeline ulaşır, etik tözdeki yerini bulur, tözle olan birliğini kabul eder. Öte yandan etik töz ancak tekil öznelere seferber eden fiili kuvvet olduğundan, tekil öznenin töz tarafından yok edilmesi, tözün kendisinin yok edilmesidir.<sup>70</sup> Dolayısıyla bizzat kendisini mahvetmeye yönelik bu negatif hareket kendini, ilanihaye tekrarlamaya yazgılı gibidir.

### 1.5. Somut Evrensellik

Catherine Malabou'ya göre Hegel'in özgünlüğü, salt evrenselliği hedefleyen, tefsircinin tekelliğine hiçbir rol tanımayan, 'hem evrensel hem bireysel anlamda' plastik olmayı reddeden bir yorumun, tikel ve keyfi olacağını göstermesidir.<sup>71</sup> Zizek'e göre bu açıklamanın anlamı açıktır: Yapılan her yorum görelî, yorumcunun 'olumsal ve öznel' konumuna yerleşiktir. Olumsuzluğun ve

<sup>68</sup> Bkz., S. Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s. 314.

\* Tek Tanrılı dinlerin sevgi nosyonunda da böyle bir öz gizlidir. Buna sahipseniz yaptığınız şeyler otomatikman yasayla uyum içinde olacaktır vb.

<sup>69</sup> Bkz., A.g.e., s. 315.

<sup>70</sup> Bkz., S. Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s.315-316.

<sup>71</sup> Bkz., Catherine Malabou, *The Future of Hegel*, Londra: Routledge, 2005, s. 181.

onun içinden çalışma gereğinin kabulü, metnin evrensel hakikatine giden yolu tıkamak şöyle dursun, yorumcunun metnin içeriğine erişebilmesinin tek yoludur. Yorumcunun öznel olumsal konumu, sahici bir yorumu ayakta tutan dürtüyü ve aciliyeti sağlar.<sup>72</sup> Yorumlanan metnin evrenselliğine doğrudan, yorumun angaje konumunu atlayarak ulaşmak istiyorsak ya en baştan tarihsel göreceliği kabul edeceğiz ya da metne dair tikel ve keyfi bir okumayı sabit bir evrensel kendinde mertebesine yükselteceğiz.<sup>73</sup> Bu yolla ulaştığımız evrensellik, soyut evrenselliğin kendisidir. Düşünüre göresomut evrensellik, evrenselliğin algılandığı 'tikel ve olumsal açığı' olarak okurunun öznel konumunu kendisine dâhil etmediği takdirde somut evrensellik olamaz. Marx'a göre de bir kavramın evrensel boyutu ancak, özgül, tikel bir tarihsel kümelenme içinde görülebilir: Özgül mesleğimi olumsal, tikel bir çalışma biçimi olarak gördüğüm yegâne toplumsal formasyon, emek gücümü bir meta olarak parayla mübadele ettiğim kapitalizmdir. Emekçinin bir meslek olarak kendi çalışma alanını tercih edemediği Orta Çağ toplumlarının hilafına (ilgili toplumlarda bizzat görevin içine doğulur) çalışmaya ilişkin soyut mefhum ancak burada toplumsal bir olgu haline gelecektir.\* Bir başka deyişle, 'evrensel bir mefhum ile onun tikel tarihsel biçimi arasındaki boşluk' yalnızca belirli bir çağda görünür. Soyut evrensellikten somut evrenselliğe, bilen özne dışsal konumunu yitirip, kendi içeriğinin hareketine kapıldığında geçilebilir. Biliş nesnesinin evrenselliği soyut niteliğini ancak bu şekilde kaybeder ve tikel içeriğinin hareketine dâhil olur.<sup>74</sup>

Bu bağlamda somut evrenselliği tarihselcilikten net bir biçimde ayırmak gerekliliği ortadadır. Marx'ın meta fetişizmi, soyut evrenselliğin hangi özgül tarihsel koşullarda toplumsal hayatın bir olgusu haline geldiği, bireylerin kendilerini hangi koşullarda 'evrensel insan haklarının öznesi' olarak hissettikleri üzerinedir. Meta mübadelesinin hâkim olduğu toplumlarda gündelik hayatlarındabireylerhem kendileriylehem karşılaştıkları nesnelere, soyut-evrensel mefhumların 'olumsal tecessümleri' olarak ilişkilendirirler. Somut kültürel veyatoplumsal bir arka plan çerçevesinde mevcut halimiz olumsal olarak deneyinir. Nihayetinde *Ben*'i tanımlayan şey, düşünmeye ve çalışmaya yönelik soyut evrensel yetidir. Önceki dönemin aksine modern dönemde meslek olgusu, doğrudan toplumsal bir rolün içine doğmayan bir kişi olarak deneyimlemeyi ima eder. İlerde olacağım hal, 'olumsal toplumsal koşullar' ile 'özgür tercihim' arasındaki etkileşime dayanır. Buradaki mesele; serbest piyasa ekonomisindeki meta

<sup>72</sup>Bkz., S. Zizek, *HiçtenAz, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s. 359.

<sup>73</sup> Bkz. A.g.e., s.359-360.

\* Aynı şey, Freud ve onun Oedipus kompleksinin evrensel işlevini keşfi için de geçerlidir.

<sup>74</sup> Bkz., S. Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s. 360.

mübadalesinin özgül toplumsal şartlarında soyutlama, fiili toplumsal yaşamın dolaysız bir özelliğine dönüşmüştür: Bireylerin davranış, kaderleri ve toplumsal çevreleriyle ilişki kurma tarzları üzerinde önemli etkileri bulunur. Marx, Hegel'in evrenselliğın nasıl *kendi için* haline geldiği hususundaki içgörüsünü paylaşır; yegâne sebebi bireylerin varlıkların özünü, içinde buldukları tikel toplumsal durumla artık özdeşleştiremiyor olmalarıdır. Bir başka deyişle, verili bir toplumsal havzada evrensellik ancak içinde kendilerine özgü uygun bir yeri olmayan bireylerde *kendi için* olarak zuhur edecektir.<sup>75</sup> Bu anlamda soyut bir evrenselliğın görünüm kipi yani somut varoluşu organik dengeyi bozan bir tür tözel şiddete de neden olur.

Demek ki mesele her türlü evrenselliğe kendisini lekeleyen tikel bir içeriğın musallat olmasından ibaret değildir. Aynı zamanda her tikel konuma kendisinin altını oyan örtük evrenselliğı de musallat olur.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Bkz.,S. Zizek, *Hiçten Az, Hegel ve Diyalektik Materyalizmin Gölgesi*, çev. Erkan ünal, Encore Yayınları, Temmuz 2015, s. 361.

<sup>76</sup> Bkz., A.g.e., 361-362.

## 2. BÖLÜM

### PSIKANALİTİK İDEOLOJİ TEORİSİ

#### 2.1. Marksizm ve Psikanalitik İdeoloji Teorisi

Zizek'e göre güncel 'Habermas-Foucault' spekülasyonu, bir başka teorik karşıtlığın, geniş kapsamlı asıl ayrışmanın, 'Althusser-Lacan' tartışmasının üzerini örtmektedir. Althusser okulunun birdenbire karanlığa itilmesinde, teorik yenilgiyle açıklanamayacak örtülü şeyler olmalıdır. Söz konusu tutumlar, Althusser külliyyatında çabucak unutulması, bastırılması gereken travmatik bir çekirdek varmışçasına çalışır. Althusser-Lacan karşıtlığının yerine bir tür metaforik ikameyle Habermas-Foucault karşıtlığının geçmesi teorik unutkanlığınoldukça etkin bir örneğidir.<sup>77</sup>

Habermasla karşımıza çıkan kesintisiz iletişim etiği ve evrensel ideali, aşkın düşüncenin kadim öznesinin 'dil felsefesi' versiyonudur. Foucault ile birlikte ise, evrensel(cı) etiğe karşı alınan tavır, etiğin estetikleşmesiyle sonuçlanır. Genelleşmiş evrensel yasalardan destek almaksızın her özne, kendine hâkim olmanın öznel tarzını inşa etmeli, kendi içindeki antagonizmasını uyumlu kılmalı, kendini icat etmeli ve kendi tikel yaşam sanatını bulmalıdır. Bu kavrayışın en yakın tarihsel örneği, kendi içindeki ihtiraslara hâkim olan ve hayatından bir sanat yapıtı çıkaran 'Rönesans'ın insan ideali'dir. Foucault'un özne anlayışı klasiktir; kendi üzerinde düşünme, çatışan güçleri uyumlu kılarak benlik imgesini onarma ve hazlara hâkim olmanın bir yolu olarak özneleşir.<sup>78</sup> Dolayısıyla Habermas<sup>79</sup> ve Foucault aslında, aynı madalyonun iki yüzüdür. Zizek için gerçek kopuşu temsil eden, belli bir çatlağın, belli bir yarığın, yanlış tanımanın insanlık durumuna damgasını vurduğu üzerindeki ısrarı ve ideolojilerin sonunun gelebileceği fikrinin mükemmelen ideolojik bir fikir olduğu lafzıyla Althusser'dir.<sup>80</sup>

Althusser yabancılaşma kavramını reddettiği halde -tam da reddettiği için- yabancılaşmanın ya da öznel mahrumiyetin kahramanlığı adını verebileceğimiz bir etik tavrı cisimleştirir.<sup>81</sup> Mesele salt 'ideolojik yanlış tanıma' yoluyla özne etkisi üreten yapısal mekanizmanın maskesini

<sup>77</sup>Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 18.

<sup>78</sup> Detaylı bilgi için bkz., Michel Foucault, *Power/Knowledge*, Brighton, 1984.

<sup>79</sup> Detaylı bilgi için bkz., Jürgen Habermas, *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt, 1985 (İng. çev. *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge, 1988).

<sup>80</sup> Bkz. Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.17-19.

<sup>81</sup> Geniş bilgi için bkz., Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Y. Alp-M. Özışık, Birikim, 1978.

indirmek zorunda olmamız değildir. Mesele söz konusu yanlış tanımın bütünüyle kaçınılmaz olduğunu kabul etmektir. Bu perspektife göre, öznenin kendisi, belli bir yanlış tanıma; 'ideolojik bir davanın yaptığı çağrının muhatabı' olması sayesinde kurulur.

Simgesel özsüz süreç içindeki bu Althusserci yabancılaşma etiğinin aksine, Lacancı psikanalizin tanımladığı etiğe Zizek, bir tür *ayrılma etiği* adını vermektedir. Lacan'ın ünlü *arzuya boğun eğmeme* düsturu, Gerçek ile simgeselleşmesini birbirinden ayıran mesafeyi ortadan kaldırmamız gerektiğini anlatmak ister: Arzunun nesne nedeni işlevini gören şey, Gerçek'in her türlü simgeselleştirmesinin üzerindeki bu fazlalıktır. Düşünür için bu atıkla uzlaşmak demek, simgesel bütünleşmeye direnen temel bir çıkmaz, antagonizma, bir çekirdek bulunduğunu kabullenmek demektir. Böylesi bir etik konumu Zizek, klasik Marksist toplumsal antagonizma anlayışıyla arasındaki karşıtlık sayesinde bir yere oturtur. Geleneksel Marksist anlayış birbirine bağlı iki özellik içermektedir: Birincisi, tüm diğer antagonizmaları dolayımlayıp, 'yerlerini ve özgül ağırlıklarını' belirleyen ontolojik önceliğe sahip temel bir antagonizma; sınıf antagonizması vardır. İkincisi, tarihsel gelişme antagonizmayı çözmeye ve bu sayede diğer tüm antagonizmaları dolayımlamaya yönelik zorunluluk olmasa da nesnel bir olasılık yaratır.<sup>82</sup>

Marksist devrimci durum anlayışı yukarıdaki iki özelliğin birliği üzerine kurulur. Zizek açısından bu, gündelik bilincin bütün sorunu çözmeksizin (toplumsal yapının antagonistik dışavurumları) hiçbir tikel sorunu çözenin mümkün olmadığını anlaşıldığı bir metaforik yoğunlaşma durumudur.<sup>83</sup>

Postmarksizmin temel özelliği yukarıda ifade ettiğimiz mantıktan kopuşudur. Lacancı psikanaliz yön verici bir adım atarak, tikel mücadelelerin indirgenemez çoğulluğunu olumlayan, bunların eşdeğerlikler dizisi halinde eklemlemelerinin her zaman toplumsal/tarihsel sürecin radikal olumsuzluğuna bağlı olduğunu söyleyen bildik 'postmarksist'\* özcülük karşıtlığının ötesine geçer: Bu çoğulluğun kendisini, aynı imkânsız (gerçek) çekirdeğe verilen tepkiler çokluğu olarak kavramamızı sağlar. Her kültür tepki oluşumudur: İnsanın doğayla ve hayvani homeostazis yöntemleriyle göbek bağı koparmış olmasından kaynaklanan dengesizliği, bu travmatik

<sup>82</sup> Temel Marksist formülasyonu hatırlayacak olursak, insanlığı yabancılaşmaya ve sınıf ayrımlarına itmiş olan mantık, aynı zamanda onu ortadan kaldırmanın koşulunu da yaratır.

<sup>83</sup> Normal devrim öncesi durumda herkes kendi tikel savaşını verir: İşçiler greve gider, feministler kadın hakları için demokratlar daha fazla siyasal ve toplumsal özgürlük için, ekolojistler doğanın sömürülmesini engellemek için savaşır. Marksistler ise bu tikel mücadelelere katılanları, sorunların tek gerçek çözümünün bütünleşik bir küresel devrimde olduğuna ikna etmeye çalışırlar. Toplumsal ilişkiler sermayenin tahakkümü altında olduğu sürece cinsiyetçilik, savaş, özgürlüklerin askıya alınması ve ekolojik felaket tehdidi her zaman olacaktır.

çekirdeği/radikal antagonizmayı sınırlama, yönlendirme ve işleme girişimidir.<sup>84</sup> Amacın salt dürtü antagonizmasını yok etmek olduğunu söylemek yetmez, tam da onu yok etme isteğinin kendisinin totaliter ayartının kaynağı olduğunu söylemek gerekir.<sup>85</sup> En büyük kitlesel cinayetler ve soykırımlar her zaman, 'uyumlu bir varlık olarak' insan adına, antagonistik gerilimi olmayan 'yeni insan' adına işlenmiştir.

Demokrasi açmazında da aynı sorun işbaşındadır. Demokrasi her zaman yozlaşma, ortalama vasatın hâkimiyeti ele geçirme olasılığını içerir.<sup>86</sup> Asıl sorun bu organik riskten kaçınıp, gerçek demokrasiyi ihya etmeye yönelik her girişimin zorunlulukla zıttına düşmesi, demokrasinin kendi kendisini ortadan kaldırmasıdır. Hegel'e görede sivil tolumdaki antagonizma totaliter teröre düşmeksizin bastırılmayacaktır; devlet yol açtığı olumsuz etkileri ancak ondan sonra sınırlayabilir.<sup>87</sup>

Zizek'in temel tezlerinden birisi, antagonizmanın bu şekilde kabullenilmesinin en tutarlı modelini Hegelci diyalektiğin verdiği yönündedir. Hegel'de diyalektik, 'aşamalı bir aşma hikâyesi' olmak şöyle dursun, bu türden tüm girişimlerin başarısızlığının sistematik kayıdır. Mutlak bilgiçeliğinin, bütün kimliklerin/özdeşliklerin içsel koşulu olduğunu kabul eden öznel bir konuma karşılık gelir. Hegelci uzlaşma, her türlü gerçekliğin panmantıkçı biçimde bir kavram içine konularak aşılması değil, kavramın kendisinin her şey olmadığını kabul edilmesidir. Düşünür'e göre Hegel, sonradan Marksizm tarafından dikilen belli bir yarığın alanını açmıştır.<sup>88</sup> Böylesi bir Hegel kavrayışı, mutlak bilginin her türden olumsuzluğu yutan bir 'kavramsal tamlık kültü' olduğu şeklindeki anlayışa açıkça ters düşmektedir.

\* Düşünür "aşınmış deyimler" diye nitelediği bazı kavramları tınak içi ironilerle vermektedir. Aynı vurguyu niteliyoruz.

<sup>84</sup> Laclau ve Mouffe'un önemi, Hegemonya ve Sosyalist Strateji' de (1985) böyle bir antagonizma anlayışı üzerine kurulmuş, kökündeki travmanın, simgeselleşmeye, simgesel bütünleşmeye direnen imkânsız bir çekirdeğin kabullenilmesi üzerine kurulmuş bir toplumsal alan teorisi geliştirmiş olmalarından gelir. Bütün simgeselleştirme ve totalizasyon girişimleri kökündeki yarığın dikme girişimidir. Son tahlilde tanımı/doğası gereği başarısızlığa mahkûm bir girişim.

<sup>85</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 21.

<sup>86</sup> Laclau ve Mouffe açısından "radikal demokrasi" terimi artık paradoksal biçimde ele alınmalıdır. Radikal karakteri, saf-doğru demokrasi anlamında radikal değildir. Radikal karakteri, tam tersine, demokrasiyi ancak radikal imkânsızlığını hesaba katarak kurtarabileceğimizi ima eder/anlatır.

<sup>87</sup> Detaylı bilgi için bkz., W. F. Hegel eserleri, *Wissenschaft der Logik VII*, Hamburg, 1969, *Philosophie der Religion I/II*, Frankfurt, 1969, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Frankfurt 1969, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt (Türkçesi: *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. C. Karakaya, Sosyal, 1991), *Phenomenology of Spirit*, Oxford, 1977 (Türkçesi: *Tinin Görüngübilimi*, çev. A. Yardımlı, İdea, 1986).

<sup>88</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.23.

Bu bağlamda ideoloji analizine psikanalizin dâhil edilmesinin üç ana amacı olduğu söylenebilir: Birincisi; Lacancı psikanalizin birtakım kavramlarına giriş görevi üstlenmek, Lacan'ı postyapısalcılıkta kısırlaştırılan yaklaşımların hilafına, onun rasyonalizm mirası içinde, aydınlanmanın en radikal/çağdaş versiyonu olduğunu iddia etmektir. İkincisi ise; bir tür Hegel'e dönüş gerçekleştirmek ve diyalektik kuramı Lacancı psikanaliz temelinde yeni bir okumayla 'performatif' hale getirmektir. Zizek için Hegel'in mevcut idealist ve monist imajı yanıltıcıdır; düşünür onda 'farklılık ve olumsuzluğun' en güçlü onaylamışını bulur. Mutlak bilginin kendisi, radikal bir kaybın kabullenilmesine verilen bir addan başka bir şey değildir. Üçüncü ve son olarak da *meta fetişizmi* gibi çok bilinen bazı klasik kavramları ve ideoloji teorisine sunacak bir şeyi yokmuş gibi görünen kimi Lacancı kavramları (*kapitone noktası, artı keyif, yüce nesne, vb.*) farklı bir okumaya maruz kılarak, teoriye katkıda bulunmaktadır.

İfade ettiğimiz üç ana amaç arasında derin bağlar bulunmaktadır. Zizek'e göre Hegel'i kurtarmanın yolu Lacan'dan geçer. Hegel ile Hegelci mirasa dair Lacancı okuma, ideoloji analizine yeni bir yaklaşım getirecek ve çağdaş ideolojik olguları (sinizm, totalitarizm, demokrasinin kırılğan statüsü) herhangi bir postmodernist ayartıya kapılmaksızın (ideoloji sonrası bir evrende yaşadığımız türünden) kavramamızı sağlayacaktır.<sup>89</sup>

Psikanaliz çalışmalarımızda başlangıcı oluşturan varsayım; Lacan'ın öğretisinde, Marx'a yapılan göndermenin önemli bir gelişimi imlediği, Freud'u ikinci kez okuyuşunun ise vurguyu, yapısalcı dil biliminden siyasal iktisadın eleştirisine, özneye dair temsilden *jouissance* üretimine kaydığı bir 'geri dönüşü' başlattığı düşüncesidir. Böylelikle *jouissance* (keyif ya da Freud'un libido adını verdiği şey) psikanalizin esaslı problemi olarak tekrar baş gösterir. Önceleri Freudcu psikanalizin iktisadi liberalizmin ideal ve taleplerine tabi kılınması ve böylelikle, tedavinin asıl amacının bireyleri mevcut düzene adapte/entegre etme halini alması ile sistematik olarak ihmal edilmiştir.

Freud'un, bilinçdışında arzu veya dürtü (bilinçdışı eğilim) tatmininde emeğin rolünü önemle vurguladığını, mütemadiyen bilinçdışının üretken kısmının açığa çıkarğını hatırlamak elzemdir. Emeğe yapılan bu gönderme düz anlamıyla düşünülmelidir. Freud, yaptığı keşiflerin tam merkezine enerji bilimine dayalı bir emek gücü kavramı yerleştirerek, bir emek-bilinçdışı teorisinin ana hatlarını ortaya koymuştur. Bu nokta sıklıkla ihmal edilir. Lacan *jouissance* kavramında Freudcu psişik enerji (libido) ile bilinçdışı emek mefhumunu bir araya getirir.

<sup>89</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 24.

Freud'un keşiflerinin devrimci karakterinin tam olarak belirlenmesi ve toplumsallaşması için üretime dair bir teori şarttır ve yapısalcılığın veremediği destek Marx'tan gelecektir.

Lacan, okulunun kuruluş bildirgesinde belirttiği haliyle bundan böyle psikanalizin altüst edici siyasal, felsefi ve epistemolojik boyutunun üstü örtülemeyecektir.<sup>90</sup> Özgürlük, eşitlik, mülkiyet, şahsi çıkar ve çarpık bir evrenselliğin narsisizme bağlandığı ideolojik kavşakta; düşünmenin, özneliğin ve toplumun doğasına ilişkin psikanalitik iç görülerin radikalliği bastırılmıştır. Psikanalizin fırsatlar ülkesindeki başarı hikâyesi, ağır bir bedel ödetmiş; Freud'un bilinçdışı keşfinde özneleşme ve yabancılaşmanın birbirine sıkı sıkıya bağlı olduğu unutulmuştur. Amacımız emeğin, eleştiriyiyle hakikati iç içe geçiren bir süreç haline gelebileceği alanı açmaktır. Söz konusu emek, teori emeği değil, Freud'un bilinçdışına atfetmiş olduğu emektir: Öznenin varoluş tarzını belirleyen ve dönüşüm noktasına kadar özneye etki eden süreçlerin araştırılmasından oluşur.

Lacan'ın geri dönüşü psikanalizi aktarımda temellendirme pratiklerinin reddiyesidir.<sup>91</sup> Aktarım kurumu, eleştirel hakikat yerine pozitif bilgi üretiminde odaklanarak vurguyu, bilinçdışının öznesinden idrakin öznesine kaydırır. Analistler bilgiyle özdeşleşmez olunca tahakküm konumu olan üst konumlarından mahrum kalırlar. Bildiği varsayılan özne bu bakımdan eleştirel bir icattır; psikanaliz bağlamı içinde ve dışında, aktarım olgusuna dair derin içgörüler sunar. Aktarımda kaçınılmaz bir fetişleşme uğrağı bulunur, bilgi bu sayede başkasına yansıtılabilir. Lacan'ın tutumunda ise bilinçdışı ve imleyenin öznesi, tam tersi bir bilgi ve özne figürü olarak iş başındadır.

Bilinçdışı süreçlerin bilinçli ve önbilinçli malzemeye müdahalesinde, dil içinde meydana gelen iki esas işlemin, metafor ve metoniminin varlığı keşfedilir. Bilinçdışı emeğin temel ürünleri olan yoğunlaştırma ve yer değiştirme, bu iki dilsel işlemin tercümesidir.

Psikanalizin bilinçdışını keşfi imleyenin özerkliğinin devamıdır. Bilinçdışından bahsedilmesi için, dilin iletişimden öte işlevler taşıyan, bilişsel ve nörobiyolojik süreçlere indirgenemez maddi sonuçlar doğuran, özerk bir düzlem oluşturması gerekir. Özcesi, analitik dil felsefesinde

<sup>90</sup> "Freud'un açtığı sahada o keskin hakikat usturasını bileyleyen emeğin, Freud'un psikanaliz adı altında başlattığı özgün praksisin günümüz dünyasında üstlendiği görevde ona eşlik eden emeğin, kullanımını aşağılayıp ilerlemesine sekte vuran sapma ve ödünleri ısrarlı bir eleştiri vasıtasıyla iskartaya çıkaran emeğin..." Geniş bilgi için bkz., J. Lacan, *Television: A Challenge to the Psychoanalytic Establishment*, New York: Norton, 1990, 97; Türkçesi: *Televizyon*, çev. Ahmet Soysal, Monokl, 2013.

<sup>91</sup> "Hiçbir zaman Freudcu Okul benim demedim çok şükür...Kendimi bilgi öznesi olarak görüyor değilim. Psikanalistler ona inanmaktan yani onunla özdeşleşmekten vazgeçsinler diye, bildiği varsayılan özneyi icat etmiş olmam bunun kanıtı." Detaylı bilgi için bkz., J. Lacan, *Lumiere, Ornicar?* 21-22, 1981, 8-9.

(Chomsky) ve normatif iletişim teorilerinde (Habermas) varlığını sürdüren dilsel Aristotelesçiliğin reddedilmesi, bilinçdışının keşfedilmesi için olmazsa olmaz bir yönelimdir. Lacan, imleyenin nedensellik taşıdığı savıyla dilde problemsiz, gayri maddi ve sonuçsuz bir mevcudiyet gören pragmatik geleneğe karşıdır. Psikanaliz için dil maddi sonuçlar doğuran bir namevcudiyettir.

Lacancı 'bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır' aksiyomundan, ikinci dönem aksiyomu 'bilinçdışı siyasettir'e geçişte, yapı mefhumunda birdeğişiklik meydana gelir. Bilinçdışının keşfi, siyasetin dönüşümünü de beraberinde getirir ve bu önerme tersine çevrilebilir değildir. Altı çizilen; bilinçdışının öznesinin biçimsel bir şekilde siyaset sahası içine alınması, Marx'ın getirdiği eleştirinin ardından toplumsal bağların oluşumunu, yabancılaşma ve negatiflik vasıtasıyla düşünmenin politik alana dâhil edilmesidir. Bu nedenle Freud'a ikinci geri dönüşte bilinçdışı, dilin yapısıyla değil yapısal gerçekle, imleyenin taşıdığı nedenselliğin iki cephesi olan 'temsil ve üretimin iç içe geçmişliğiyle' bir tutulur. Bilinçdışının gerçek statüsünde olduğunun altını çizen bu yeni materyalist yönelim, birbirine karşıt görünen iki iddiaya -dil yapısının bilinçdışının koşulu olduğuna ve bilinçdışının bütünüyle simgesel yapıya indirgenebilir olmadığına- işaret eder. Söz konusu yönelim imleyenin özerkliğine (yapısal tutarlılığın çöküşünde son derece gerçek hale bürünen bir özerkliğe) ilişkin ontolojik bir skandala işaret eder.

Bilinçdışı eş zamanlılık ile art zamanlılığın kesişiminde yer almaktadır: Bir yandan sürekli dönüşüm ve istikrarsızlık, diğer yandan ise geçici sabitleşmeler gösterir. Böylelikle yapı-satın ikiliği hükümsüz hale gelir. Her zihinsel yapı hareket içermektedir. Yapısal olarak bilinçdışı katı ilişkilerden oluşan tarih dışı bir kümelenmeye değil için bir devingenliğe eş düşer. Zamansallığın esasını oluşturan kısım; bozulma, değişme ve unutmaya olduğu sürece bilinçdışı zaman tanımıyor gibidir. Şimdiki zamanda süregiden, söylem arızalarında, sürçmeler, rüyalar ve esprilerde (ideoloji tarafından gerçekleştirilen temel işlem olan 'sonsuz şimdiki zaman' sekteye uğradığında) zuhur eden tarihtir. Freud, insan belleğinin değişmez verilerle dolu bir arşiv değil, devamlı düzelmeye tabi olan bir derleme olduğu söyler.<sup>92</sup> Hiç de yansız olmayan bu değişiklikler, heterojen psişik merciler ve bu mercilerin belli başlı eğilimleri arasındaki indirgenemez çatışmanın ifadesidir. Nasıl ki bellek yansız olgulardan oluşan bir arşiv değilse, tarih de olayların nesnel tarihi değildir. Freud, tarihin bir dizi çarpıtma, kaydırma, baştan yazma ve en önemlisi çatışma biçiminde görülmesi gerektiğini; bununla beraber hareketin bütünü ayakta

<sup>92</sup> Bkz., *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, 21. Cilt, Londra: Vintage, 2001, 70; Türkçesi: Uygarlığın Huzursuzluğu, çev. Haluk Barışcan, Metis, 1999, s.30-31.

tutan asgari sayıda yapısal ilişki içerdiğini öne sürer. Tarih de dil gibi yapılanmıştır; tıpkı dil gibi mevcut olmamasına rağmen özne için hatırı sayılır sonuçlar doğurur.\*

Bilinçdışı, tarihimize bir boşluğun damgasını vurduğu veya bir yalanın işgal ettiği sansürlenmiş bölümdür. Lakin hakikatin yeniden bulunması mümkündür, çoğu zaman başka yere yazılmıştır. Hakikat, yabancılaşmanın ve söylemsel üretimin maddiliği biçiminde öznenin bedenine kazılıdır. Bilinçdışı, yalanın ve sansürün gösterdiği üzere, bir antagonizma ve çelişkinin damgasını taşır. Muhtevası çoğunlukla bulanık temsiller ve arketiplerden oluşan zihinsel bir arşivden ibarettir. Freud'un bütün özgünlüğü ve sosyal teori açısından devrimci yanı; bilinçdışında 'çatışmalı' bir gerçekliğin yattığı keşfinden gelmektedir. Freud'da hakikat, tarih ve çelişki birbirine bağlanır; böylece tarihi, Marx ve Hegel'in yaptığı gibi, bilinçten farklı olan özneyi teşkil eden çelişkinin hareketi biçiminde düşünen bir kavrayış ortaya konulur.

## 2.2. Semptom, Rüya, Meta Biçimi Analizi

Semptomu tanımlayan ilk kişi, Karl Marx'tan başkası değildir. Marx ile Freud'un birincisinin metalara, ikincisinin de rüyalara ilişkin analizleri arasında temel bir benzeşiklik (homology) bulunur.<sup>93</sup> Her ikisinde de analizin kilit meselesi, biçimin arkasında saklandığı düşünülen içeriğe dair yanıltıcı 'fetişist meraktan' uzak kalabilmektir. Analiz yoluyla açığa çıkarılacak 'sır' biçim tarafından gizlenmiş değil, bu biçimin kendisinin sırrıdır. Analistin teorik mahareti, belirtik içerikten yola çıkıp gizil çekirdeğe veya örtük rüya düşüncesine ulaşmak değil, örtük rüya düşüncelerinin neden böyle bir biçim aldığını cevaplayabilmektir. Metalar için de aynı prosedür geçerlidir: Asıl mesele, metanın 'gizli çekirdeğine nüfuz etmek' ya da metanın değerini onu üretmek için harcanan çalışma miktarıyla ölçmek değil, çalışmanın neden bir meta değeri biçimini aldığını, kendi toplumsal karakterini neden ürünün meta biçimi içinde onayladığını açıklayabilmektir.

Freud'a yöneltilen eleştiriler temel bir hataya; rüyada iş başında olan bilinçdışı arzunun 'örtük düşünce' ile yani 'rüyanın anlamı' ile aynılaştırılmasına dayanır. Bıkmadan vurguladığı üzere, örtük rüya düşüncesinde bilinçdışı olan bir şey yoktur; günlük dilinsöz dizimiyle dile

\* Örneğin travma, şimdiki zamana uzanan tek bir aşkınsı olay değil, şimdiki zamanın kendisini belirleyen geçmiş retroaktif bir şekilde değiştirmesini sağlayan zamansal ilişkinin gerçek bir sonucudur. Freud'a göre yapı ile tarih birbirinden ayrılmaz, hatta birbirinden farksızdır. Aralarında kurulan basit karşıtlığın ötesine geçen kavram da retroaktiflikten (Nachtraglichkeit) başkası değildir.

<sup>93</sup> Geniş bilgi için bkz., Sigmund Freud, *The Interpretation of Dreams*, Harmondsworth, 1977 (Türkçesi: Düşlerin Yorumu, çev. E. Kapkın, Payel, 1991-92).

getirilebilecek normal bir düşüncedir, topolojik olarak önbilinç bölgesine aittir. Özne çoğu zaman bu düşüncenin farkındadır -hatta aşırı farkındadır- öyle ki, bu ona biteviye eziyet eder. Nihayetinde belli koşullarda bilinçten (zorla) çıkarılarak bilinçdışına itilir, birincil sürecin yasalarına tabi kılınır yani bilinçdışının diline çevrilir. İfade ettiğimiz normal, bilinçli/önbilinçli düşünce, sırf bilinç için taşıdığı nahoş karakter yüzünden bilinçdışına itilmez; onunla çoktan bastırılmış, bilinçdışına yerleşmiş bir başka arzu, örtük rüya düşüncesiyle hiçbir alakası olmayan bir arzu arasında bir tür kısa devre yarattığı için bastırılır.<sup>94</sup>

En baştan beri kuruluşu itibariyle bastırılmış olduğu için -gündelik iletişimin normal dilinde, bilincin/önbilincin söz diziminde özgün bir yeri olmadığı için- normal düşünce silsilesine indirgenemeyen, 'bilinçdışı arzu'dur. Tek yeri birincil süreç mekanizmalarıdır. Bu yüzden rüyaların ya da semptomların yorumlanması işini, örtük rüya düşüncesinin yeniden öznelarası iletişimin normal, günlük ortak diline çevirerek yapmamız gerekir.\* Yapı; belirtik rüya metni, örtük rüya düşüncesi/içeriği ve rüyada ifade edilen bilinçdışı arzu olarak her zaman üçlüdür. Arzu kendini rüyaya bağlar; örtük düşünce ile açık rüya metni arasındaki 'aramekâna' sokar, örtük düşünceye oranla daha gizlenmiş, daha derinlerde falan değildir: Bütünüyle gösterenin mekanizmalarından, örtük düşüncenin tabi tutulduğu işlemde ibaret olduğu için daha da yüzyededir. Başka bir deyişle tek yeri rüyanın biçimidir; rüyanın gerçek konusu (bilinçdışı arzu) kendini rüya çalışmasında, örtük içeriğin işlenmesinde ifade eder.<sup>95</sup> Demek ki rüyanın temel paradoksu şudur: Bilinçdışı arzu, rüyanın en gizli çekirdeği olduğu varsayılan şey, kendini tam da bu rüyanın çekirdeğinin, örtük rüya düşüncesinin kendini başka türlü göstermeye çalışması yoluyla, bu içeriği-çekirdeği rüya bilmecesine çevirerek gizlemeye çalışması yoluyla ifade edecektir.<sup>96</sup> Freudyan rüya analizinde öncelikle, rüyanın anlamsız bir kargaşa, nöro-fizyolojik süreçlerin neden olduğu düzensizlikten öte bir şey olmadığı fikrini bir kenara atıp, yorum bilgisel bir yaklaşım (anamlı bir olgu olarak) benimseme zorunludur. Sonrasındabu anlam çekirdeğine, rüyanın gizli anlamına (biçim ardında

<sup>94</sup> "Normal bir düşünce silsilesi -normal ve dolayısıyla ortak, günlük dil içinde yani ikincil sürecin söz dizimi içinde ifade edilebilen bir düşünce silsilesi- anlattığımız türden anormal ruhsal muameleye-rüya çalışmasına, birincil süreç mekanizmalarına ancak çocukluktan kaynaklanan ve bastırılmış halde olan bilinçdışı istek ona aktarıldığı takdirde tabi tutulur". (Freud 1977: 757).

\* Habermas'ın formülasyonudur.

<sup>95</sup> "Bir rüyanın biçimi ya da içinde görüldüğü biçim, şaşırtıcı bir sıklıkla gizlenmiş konusunu temsil etmek için kullanılır."(Freud 1977: 446).

<sup>96</sup> "Okurları rüyaların belirtik içeriği ile örtük rüya düşünceleri arasındaki ayrıma alıştırmakta bir süre olağanüstü zorlandım. Tekrar tekrar, bellekte kalan biçimiyle yorumlanmamış bir rüyaya dayanarak çeşitli itirazlar ve iddialar gündeme getiriliyor ve rüyayı yorumlama gereği ihmal ediliyordu. Ama analistler artık en azından, belirtik rüyanın yerine yorumunun açığa çıkardığı anlamı geçirmeye alışmalarına rağmen, şimdi de çoğu yine aynı inatla sarıldıkları bir başka kafa karışıklığına düşme suçunu işliyorlar. Rüyanın esasını örtük içeriğinde aramaya çalışıyorlar ve bunu yaparak da örtük rüya düşünceleri ile rüya çalışması arasındaki ayrımı ihmal ediyorlar. En derinde, rüyalar uyku durumunun mümkün kıldığı belli bir düşünce biçiminden başka bir şey değildirler. Bu biçimi yaratan rüya çalışmasıdır ve rüya görmenin esası -rüyanın tuhaf yapısının açıklanması- da sadece odur." (Freud 1977: 650).

gizlenen içeriğe) ilişkin mistik hevesten sıyrılıp, dikkatimizi bu biçimin üzerine, örtük rüya düşüncelerinin tabi kılındığı 'rüya çalışması' üzerine odaklamamız gerekir.

Marx'ın meta biçiminin sırrına ilişkin analizinde, tam da bu tür bir iki aşamalı süreç karşımıza çıkacaktır.<sup>97</sup> İlk olarak, bir metanın değerinin salt rastlantıya (arz ile talep arasındaki tesadüfi etkileşime) bağlı olduğu görüntüsünü kırmamız gerekir. Ardından meta biçiminin gizil anlamını, bu biçim tarafından ifade edilen imlemi kavramaya yönelik sıçrama gerçekleşmelidir.<sup>98</sup> Marx'ın işaret ettiği gibi, sırrın açığa çıkarılması yeterli değildir. Ortodoks burjuva politik iktisadı, meta biçiminin sırrını çoktan keşfetmiştir. Bu tarzın teorik sınırı, meta biçiminin ardında saklanan gize olan merakı kadardır; yalnızca meta biçiminin ardından gizlenen içerikle ilgilenip, biçimin kendisinin sırrını açıklayamamış olmasının nedeni budur. Değer büyüklüğünün sırrını isabetle yorumlamış olmasına rağmen meta, klasik politik iktisat için gizemli ve anlaşılmaz bir şey olarak kalır. Bu durum, rüyada olan ile tamamiyle paraleldir: Gizli anlamını, örtük düşüncesini açıklamamızdan sonra dahi rüya 'yarı mistik-gizemli' bir olgu olarak kalır. Rüyanın biçimi, gizli anlamın kendini bu tür bir biçim içinde saklamasını sağlayan süreç hala açıklanmış değildir. Aslolan, meta biçiminin kendisinin doğuşunu analiz etmektir; biçimi öze, gizli çekirdeğe indirgemek yetmez, aynı zamanda gizli içeriğin böyle bir biçim almasını sağlayan 'süreci' incelememiz gerekir.<sup>99</sup> Klasik politik iktisat biçimin doğuşuna yönelik önemli adımı atamamıştır ve hayati zaafi da budur.<sup>100</sup>

Marx, metafiziğin klasik stratejisini varlığın çift değerliliğinden yola çıkıp, kategori sistemi aracılığıyla tek değerliliğini tesis etmeye çalışan Aristoteles'in stratejisini tersine çevirir: Meta tek değerli gibi görünen ampirik maddilik ile mübadele değeri (söylemsel maddilik) arasındaki bölünme, üretimin içeriden ikilenmiş olduğunu gösterir. Metanın ikili karakterinden çıkan en önemli ders, kapitalist sorunsalın ötesine uzanmaktadır. Bu işlem retorik tekniklerle dilin '*varlığın evi*' nden<sup>101</sup> ibaret olmadığını, varlığın içinde daha fazla varlık üreten özel bir fabrika bulunduğunu ilk gösteren sofistlerin doğurduğu kadim skandalın yankılarını taşır. Marksizm ve

<sup>97</sup>Detaylı bilgi için bkz., Karl Marx, *Capital* I, Londra, 1974, Türkçesi: *Kapital*, çev. A. Bilgi, Sol, 1986.

<sup>98</sup>"Dolayısıyla değer büyüklüğünün emek zamanı ile belirlenmesi, metaların nispi değerlerinde görülen dalgalanmaların altına gizlenmiş bir sırdır. Bunun keşfedilmesi, ürünlerin değerlerinin büyüklüğünün belirlenmesinden her türlü salt rastlantsallık görüntüsünü çekip almasına rağmen, yine de bu belirlemenin gerçekleşme tarzını hiçbir biçimde değiştirmez." (Marx 1974: 80)

<sup>99</sup>"Peki, o zaman, emeğin ürününün meta biçimi alır almaz kazandığı bu gizemli karakter nereden kaynaklanıyor? Tabii ki bu biçimin kendisinden." (Marx 1974: 76)

<sup>100</sup>"Politik iktisat, ne kadar eksik biçimde olursa olsun, değeri ve büyüklüğü gerçekten analiz etmiş ve bu biçimler içinde gizlenen örtük içeriği açığa çıkarmıştır. Ama içeriğin neden bu tikel biçimi aldığı, yani emeğin neden değerde ifade edildiği ve emeğin süresiyle ölçülmesinin neden ürünün değerinin büyüklüğünde yansıdığı sorusunu bir kez olsun sormamıştır." (Sohn-Rethel 1978: 31)

<sup>101</sup> Detaylı bilgi için bkz., M.Heidegger, *Wegmarken*, Frankfurt: Klostermann, 2004, 333.

psikanalizin ortak keşfi, bu üretimde varlıktan daha fazlasının varlık-navarlık karşıtlığına indirgenemeyecek nesnelere, artı değer ve artı *jouissance*'ın söz konusu olduğudur.

Marx'ın, siyasal iktisadın toplumsal homeostaza ve piyasanın inayetine ilişkin fantazilerini reddedişi, Lacan'ın imleyenin özerkliğinin çelişkilerini biçimselleştirme çabasına önemli ölçüde yön vermiştir. Her ikisi de siyasal iktisadın kendiliğindenlik felsefesinin tersine çevrilmesinden yola çıkarlar. Analitik söylem, tahakküm ilişkilerinin büsbütün tersine dönmesine yol açan tek söylemdir, bundan dolayı Lacan, psikanalizi efendi söyleminin tersiyle (envers) tanımlar. Ek olarak analitik söylemde emek analist tarafında gerçekleştirilen artı-nesne de gerçekleşiyor gibi gözükse de asıl emek (serbest çağrışım) hastanın bilinçaltında meydana gelir.

Semptom, hakikatin kendisinin, belli olan bilginin gediğine geri dönüşüdür; hakikatle bilgi arasındaki uyumsuzluk ve çatışmayı açığa vurur.<sup>102</sup> Bilgi rejimleri, çatışmalı hakikat boyutunu dışarıda bırakır ve doğruluk değeri, yeterlilik, olgusal veya uzlaşım doktrinlerini olumlar. Psikanalizin getirdiği epistemolojik ve siyasal yenilik bu noktada yatar: Analiz, kendini bilmez bir bilgi bulunduğunu, imleyenin kendisi tarafından ayakta tutulan bir bilgi bulunduğunu ilan etmiştir. Hem hakikatin kendisi hem kendini bilmez bilginin kökü imleyenin kendisinde, salt ve özerk farkta yatar. Marx semptomu, emek-değer teorisini düzeltirken icat etmiştir; keza bu düzeltmede imleyen (mübadele değeri), hakikat (emek gücü) ve bilginin kendisinden oluşan üçlü yapıyı ortaya atmıştır. Semptomda özne *jouissance* buyruğuna itiraza kalkışır. Lacancı ifadeyle çatışma; belli bir bilgi (temsil) ile hakikatin kendisi (temsil ile üretim arasındaki boşluk) arasındadır. Semptomdan başka bir hakikat yoktur iddiası, zamanla (hakikat tarihinde Marksist dönemeç sonrası), çatışmalı hakikatin fetişizmde gerçeklikten dışarı atıldığını tasavvur eden bir şekil alacaktır.

Bir yandan idrakte söz konusu olan hakikat diğer yandan öznenin bilince indirgenmesi idealizmin devam ideolojisi iken semptomun icadı, eleştirel bir hakikat doktrini ve materyalist bir özne teorisi olarak çifte reform gerektirir. Burada, Marx ve Freudcu hakikat kavramında iki boyut bir araya gelmektedir: İlki, hakikatle bilgi arasında bir antagonizma olduğunu açığa çıkaran epistemolojik boyuttur. İkincisi ve çalışmamız açımızdan önemli olan boyut ise siyasaldır: Semptom siyasetin içine negatifiğin sokulması demektir, toplumsal bağların temelini, yapısal bir ilişkisizlikte yattığını gösterir. Epistemolojik değer ile eleştirel yorum ancak diyalektik ve mantıksal düzlemde olabilir. Bu sayede semptom birtakım gizli derinliklere veya

<sup>102</sup> "Adına semptom denebilecek bir boyutun daha psikanaliz doğmadan ortaya atılmış olduğunu görmemek zor. Bu manada bu boyutun Marx'ın eleştirisinde, açıktan ifade edilmemiş olsa bile, son derece ayrıştırılmış olduğu söylenebilir." Geniş bilgi için bkz., Lacan, *Ecrits*, 194.

görünmez arka plana işaret eden bir muamma olmaktan çıkıp, yapısal çelişkilere dair bir yorum olarak tanınır. Lacan'ın ısrarla vurguladığı haliyle, hakikat semptom olarak konuşmaktadır.

Semptomun epistemolojik değeri, modern bilim evreninde psikanalizin ve siyasal iktisadın eleştirisinin istisna konumunun altını hiddetle çizer: Özne ve hakikat reformu şarttır, bilim; öznenin bastırıldığı bir ideolojidir. Modern bilimler (bilgi birikimi rejiminin başlangıç noktasını oluşturan ayrıcalıklı isim Descartes)<sup>103</sup> kapitalizm gibi negatifikler üstünde aynı işlemi gerçekleştirir ki bu da aralarındaki öz-uyum konusunda bize ciddi bir iç görüş sağlar. Bu iki bilimsel reddiyeyle ilişkisi içinde psikanaliz ve siyasal iktisadın eleştirisi, teorinin içine sınıf mücadelesini yeniden dâhil eden, epistemolojik ve siyasal bir biçimde örgütlenmiş birer semptomdur.

Kavramının kökenini Hipokrat'ta değil Marx'ta aramak gerekir. Bilinçdışı tarafından belirlendiği ölçüde semptomu, herkesin bilinçdışındaki keyif alma tarzı olarak tanımlamak mümkündür. Proletarya olarak semptomun temsil ettiği hakikat, yabancılaşmanın maddiliğini gözler önüne serer. Ne Antik Çağ'da kölenin ne de feodal dönemde serfin toplumsal bir semptom olarak görülmesi mümkündür; bu görünüş için meta biçiminin soyut evrenselliği şarttır. Meta fetişizmi tüm toplumsal ilişkileri mülkiyet ve şahsi çıkarla belirlenen, özgürlük ve eşitlik iddialı bir ekonomik sözleşmeye tabi kılar. Siyasetin mübadele yoluyla eklemlenen soyutlamalarda temellenmesi, toplumsal ilişkilerin geçmişte maruz kaldıkları fetişleşmelerin, aktarımda temellenen siyasetin ya da *philia-sevgi*\* siyasetinin yerini almıştır. Tarihin diğer ucunda bugün meta fetişizmi, toplumsal ilişkiler içinde kişilerin fetişleşmesini sağlayan -köle, serf- zemini ortadan kaldırmıştır. Sanayi kapitalistleri emekçileri değer üreticileri olarak fetişleştirmezler, onun yerine artı değerın cisimleşmesi olarak 'ürünü' fetişleştirirler. Marx'ın proletaryayı fetişleştirdiği iddiası şerh gerektirmektedir: Marx, metanın fetişleşmişliğini ortadan kaldırır ve bu sayede metalar evreninde emek gücünün çifte statüsü olduğunu açığa çıkarır.

Bilinçdışının keşfi keyif alan tözün sahneye çıkışına denk düşer. Semptom bilimsel bilgiyi reddeder, histeri anatomi hakkında hiçbir şey bilmek istemez.<sup>104</sup> Bilinçdışını bilimsel bir zemine

<sup>103</sup> "...Descartes'tan önce bilginin durumuna birikimsellik öncesi bilgi diyeceğim. Descartes ile birlikte bilgi, bilimsel bilgi, bilginin üretim tarzı zemininde kurulmaya başlamıştır. Toplumsal dediğimiz ama aslında metafizik olan ve adına kapitalizm denen yapının esas safhalarından biri sermaye birikimiye, Kartezyen öznenin bu varlıkla ilişkisi de onu olumlayan bilgi birikiminde temellenmiştir. Descartes'in ardından bilgi, bilginin artışına hizmet eden şeydir. Ve bu; hakikat meselesinden çok farklı bir meseledir." Lacan, yayımlanmamış seminer, 6 Eylül 1965.

\* *Philia*, sıklıkla "kardeşçe sevgi" olarak çevrilen, dört antik Yunan sevgi sözlerinden biri. Aristoteles'in Nicomachean Ethicsinde, *philia* genellikle "arkadaşlık" veya sevgi olarak çevrilir. Tam tersi ise *phobia* olarak adlandırılır.

<sup>104</sup> "...Bense histerik felçlerdeki lezyonların, sinir sisteminin anatomisinden tamamen bağımsız bir şekilde anlaşılması gerektiğini öne sürüyorum; zira felçlerde ve diğer tezahürlerinde histeri, adeta anatomi diye bir şey yokmuş yahut anatomiden hiç haberi yokmuş gibi hareket etmektedir". Bkz.,F reud, *Standart Edition*, I. Cilt, s.169.

oturtmaya çalışan nörolog Freud, ele aldığı ilk semptomda onun toplumsal değeriyle yüz yüze gelir. Histerik özne tam bir toplumsal semptomdur: Freud'un uygarlığın huzursuzluğu yönündeki ısrarı, tikel semptomların toplumsal yapılardan koparılmasının mümkün olmadığı, özel semptom diye bir şey; toplumsal bağın temelinde yatan yapı tarafından desteklenmeyen bir semptom olmadığı anlamına gelir.

Tıp semptomu birliği dağılmakta olan organizmanın işareti olarak, tanı ve prognozdan oluşan bilgiyi üretmek için kullanır: Semptom, hastalığın teşhisi ve önlenmesini sağlar. İdeoloji analizinde ise semptom, bilgi üretimine değil, reel toplumsal ilişkilerde hakikatının açığa çıkmasına gönderme yapar: Altta yatan namevcudiyete işaret etmektedir. Namevcudiyet semptomun tutarlılığının kendisidir. Semptom ilkesinde, yerini işgal ettiği ama yokluğunu önvarsaydığı hakikatın namevcudiyeti barınır, semptom kendisini artık iş görmeyen bir hakikatle ilişkilendirir. Modern çağda var olan herkes bu yanıt biçiminin yabancıları değildir.

### 2.3. Meta Biçiminin Bilinçdışı

Meta biçiminin salt ekonomik boyutla ilgiliymiş gibi kamıksanan analizinin, sosyal bilimler sahasında kuşaklar boyu yoğun alaka görmesinin nedeni; fetişist tersine çevirmenin tüm diğer biçimlerini yaratmamıza izin veren bir matris sunuyor oluşudur. Meta biçiminde, meta biçiminin kendisinden daha fazlası söz konusudur. Başka bir deyişle, meta biçiminin yapısında aşkın özneyi bulmak mümkündür.<sup>105</sup> Fiziğin hareket eden nesnelere tüm nitel belirlenimlerinden bağımsız haliyle, geometrik uzamda devam eden soyut hareket kavramını geliştirmeden önce, 'toplumsal mübadele eylemi' mülkün aktarımı yoluyla, böylesi soyut bir hareketi çoktan gerçekleştirmiştir. Bu noktada Sohn-Rethel'in\* *gerçek soyutlama (das reale Abstraktion)* adımı verdiği şeyin (fili meta mübadelesi sürecinde yürürlükte olan soyutlama ediminin) ontolojik

<sup>105</sup> "Metanın biçimsel analizi, yalnızca politik iktisadın eleştirisinin değil, soyut kavramsal düşünce tarzının ve onunla birlikte ortaya çıkmış olan kafa emeği-kol emeği ayrımının tarihsel açıklamasının da anahtarını elinde tutar." (Sohn-Rethel 1978: 33)

\* **Alfred Sohn-Rethel**; 1899 Fransa doğumlu Marksist iktisatçı ve felsefeci. 1917'de, Almanya'daki Heidelberg Üniversitesi'nde öğrenim gördüğü sırada, Ernst Toller'in liderliğindeki savaş karşıtı öğrenci hareketine katıldı. 1924-27 arasındaki dönemi İtalya'nın Capri adasında, sık sık Benjamin ve Bloch'la görüşerek geçirdi; burada ayrıca Kracauer ve Adorno'yla tanıştı. Daha sonra Almanya'ya döndü, Nazi karşıtı faaliyetlere katıldı. 1937'de Gestapo'dan kaçıp İngiltere'ye sığındı. 1951'de "Zihin Emeği, Kol Emeği"ni tamamladı. 1972'de, Almanya'daki Bremen Üniversitesi'nde misafir öğretim görevlisi olarak çalışmaya başladı ve 1978'de de sosyal felsefe profesörü oldu. Esasen Kant'ın epistemolojisi ile Marx'ın siyasal iktisat eleştirisi arasındaki bağlantılarla, ayrıca Alman faşizminin şiddetlenmesine yol açan ekonomik politikalarla ilgilenen Sohn-Rethel'in başlıca yapıtları: *Zihin Emeği, Kol Emeği* (1970), *Ökonomie und Klassenstruktur des deutschen Faschismus* (Alman Faşizminin Ekonomisi ve Sınıf Yapısı, 1973), *Warenform und Denkform*'dur (Meta Biçimi ve Düşünme Biçimi, 1978).

statüsü ile bilinçdışının statüsü arasındaki benzerlik çarpıcıdır. Gerçek soyutlama, aşkın öznenin bilinçdışıdır, nesnel-evrensel bilimsel bilginin dayanağıdır.<sup>106</sup>

Kuşkusuz nesne-meta, kullanım değerini belirleyen (biçimi, rengi, vb.) belli bir dizi özelliğe sahip olduğu şekliyle, bir 'değer' içeriyor değildir. Sohn-Rethel'in işaret ettiği üzere nesne-metanın doğası, fiili mübadele ediminin ima ettiği bir koyutlama doğası; belli bir 'sanki var' doğasıdır. Mübadele edimi sırasında insanlar, maddi mübadeleye tabi tutulmuyormuş, doğal doğma ve bozulma döngüsünün dışında yer alıyormuş gibi (metafiziksel) davranırlar. Lakin bilinçleri düzeyinde durumun böyle olmadığını 'gayet iyi bilirlir'.

Söz konusu koyutlamanın etkisini anlamanın en kolay yolu, 'paranın maddiliği' karşılığında nasıl davrandığımızı düşünmektir. Tüm maddi nesnelere gibi paranın da kullanım etkilerinden mustarip olduğunu, maddi gövdesinin zamanla yıprandığını biliriz fakat piyasanın toplumsal işleyişi içinde paraya, değişmez bir töz, üzerinde zamanın hiçbir gücü olmayan ve doğada bulunan her türlü maddeyle aykırı bir töz içeriyormuş gibi davranırız.<sup>107</sup> Tam da bu noktada Marx'ın çözüme kavuşturamadığı bir soruna, 'paranın maddi karakteri' sorununa varmış oluruz: Söz konusu olan elbette paranın yapıldığı empirik/somut materyal değil, fizik bedeninin bozulmasından sonra da varlığını sürdüren öteki 'yıkılmaz ve değişmez' şeydir. Beden içinde bedeninin ruhani varlığı bize *yüce nesne*'nin tanımını verir ve psikanalizin anal dönemine uygun para anlayışı, ancak bu anlamda kabul edilebilir.<sup>108</sup> Yüce nesnenin simgesel düzene nasıl kayıt olduğunu unutmamak gerekir zira yıpranma ve aşınmadan muaf, beden içinde beden, her zaman simgesel bir otoritenin garantisıyla ayakta kalır.<sup>109</sup>

Gerçek soyutlamanın, bir nesnenin gerçeklik düzeyi veyafili özellikleri ile herhangi bir ilintisi yoksa da onu bir 'düşünce soyutlaması' olarak kabul etmek de yanlıştır. Mübadele edimindeki soyutlama, indirgenemez biçimde dışsal ve merkezsizdir. Bir başka deyişle, mübadele soyutlaması düşünce değildir fakat düşüncenin biçimine sahiptir.

<sup>106</sup>Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 33

<sup>107</sup> Burada fetişist tekzip formülünü hatırlamak gerekir. "Gayet iyi biliyorum, ama yine de yapıyorum. Paranın sıradan bir nesne olduğunu biliyorum, ama yine de üzerinde sanki zamanın hiçbir gücü olmayan özel bir töz varmışçasına davranıyorum." (Sohn-Rethel 1978: 59).

<sup>108</sup> Bkz., A.g.e., s. 34.

<sup>109</sup> "Bir kullanım nesnesi olarak değil, bir mübadele aracı olarak iş göreceği (madeni) paranın bedenine kazınmıştır. Ağırlığı ve metalik saflığı onu basan otorite tarafından garanti altına alınır; öyle ki dolaşımında yıpranma ve aşınma yüzünden ağırlığı azalır, yerine yenisi konur. Paranın fiziksel malzemesi gözle görünür biçimde salt toplumsal işlevinin taşıyıcısı haline gelmiştir." (Sohn-Rethel 1978: 59).

Buradarastladığımız bilinçdışının olası tanımlarından birisidir. Bilinçdışı; ontolojik olarak düşünce statüsüne sahip olmayan, 'düşüncenin kendisine dışsal düşünce biçimi' yani, düşünce biçiminin önceden geliştirildiği 'düşünceye dışsal bir öteki' sahnedir. Simgesel düzen, dışsal olgusal gerçeklik ile içsel öznel deneyim arasındaki bu ikili ilişkiyi tamamlayan ve/veya bozan biçimsel düzendir. Sohn-Rethel, soyutlamayı tamamen bilgi alanında gerçekleşen bir süreç olarak görüp, kavramı epistemolojik bir kargaşanın ifadesi olarak reddeden Althusser'i eleştirmekte haklıdır. Gerçek soyutlama; Athusserci epistemolojinin gerçek nesne ile bilgi nesnesi arasında yaptığı temel ayrım çerçevesi içinde düşünülemez bir şeydir. Rethel, ayrımın dayandığı zemini çökerten üçüncü bir unsuru devreye sokar; bu da 'düşünceye öncel ve dışsal düşünce biçimi' yani simgesel düzendir. Sohn-Rethel, felsefenin kapalı evreninin karşısına, bu tefekkür biçiminin çoktan sahnelendiği dışsal bir yerle çıkmıştır. Bu yerle karşılaşmak felsefe açısından tam bir skandal ve tahammül edilemez bir şeydir zira felsefenin kendisi bu yer tarafından körlüğü ile tanımlanır ve kendi kendisini dağıtmadan, tutarlılığını kaybetmeden (gerçeğe erişimi olan öznenin dağılması gibi) onu dikkate alamaz.<sup>110</sup>

'Felsefi teorik bilincin' tersine, 'gündelik pratik bilincin' (mübadele edimine katılan bireylerin bilincinin) yukarıdakine benzer bir körleşmeye maruz kalmadığı açıktır. Mübadele edimi sırasında bireyler 'pratik tekbenciler' olarak davranır; mübadelenin sosyo-sentetik fonksiyonunu yanlış tanırlar.<sup>111</sup> Bu tür bir yanlış tanıma mübadele edimi için yapısal zorunluluktur ve aynı zamanda bilincin pratik ve teorik bilinç olarak yarılmasına yol açar.<sup>112</sup> Mübadele edimine katılan mal sahibi, edimin evrensel boyutunu ihmal ederek, onu, atomize bireylerin piyasadaki rastlantısal karşılaşmasına indirger.<sup>113</sup> Gerçekliğin bu bilinemezliği onun özünün bir parçasıdır. Mübadele sürecinin toplumsal aktarımı, katılımcı bireylerin edime özgü mantığın farkında olmamaları koşuluyla mümkün olabilecek bir gerçekliktir: Ontolojik tutarlılığı katılımcıların belli bir bilgisizliğini gerektiren bir gerçeklik türüdür. İşaret ettiğimiz nokta ideolojinin en mühim özelliğidir: İdeoloji, salt yanlış bir bilinç ya da gerçekliğin yanılısına üzerine bir temsili değildir.

<sup>110</sup>Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.35.

<sup>111</sup>"Meta sahiplerinin bir mübadele ilişkisi içinde yaptıkları şey, bunun hakkında ne düşünürlerse düşünsünler ne söylerlerse söylesinler pratik tekbenciliktir". (Sohn-Rethel 1978: 42)

<sup>112</sup>"Nitekim mübadelenin soyutluğundan bahsederken, bu terimi mübadeledeki faillerin bilincine uygulamamaya dikkat ediniz. Bu faillerin gördükleri metaları kullanmakla meşgul oldukları varsayılır, oysa yalnızca kendi hayal güçleriyle meşguldürler. Soyut olan mübadele eylemidir, yalnızca eylemin kendisi...Bu eylemin soyutluğu, faillerin bilinci yaptıkları işle ve şeylerin kullanımıyla ilintili ampirik görünüşleriyle meşgul olduğu için, ortaya çıktığı zaman fark edilemez. Eylemlerinin soyutluğunun faillerin kavrayışının ötesinde olduğu, çünkü arada bizzat kendilerinin durduğu söylenebilir. Soyutluk dikkatlerini çekseydi, yaptıkları eylem mübadele olmaktan çıkar ve soyutlama ortaya çıkmazdı." (Sohn-Rethel 1978: 26-27).

<sup>113</sup> Bkz., A. g. e., s. 26-27.

Daha ziyade çoktan 'ideolojik' olarak kavranması gereken gerçekliğin kendisidir. İdeoloji tam da mevcudiyeti katılımcıların onun özünü bilmemesini gerektiren bir toplumsal gerçeklik yani yeniden üretilmesi, bireylerin 'ne yaptıklarını bilmemelerini' gerektiren bir toplumsal eylemdir: Bir toplumsal varlığın, yanlış bilinci değil, yanlış bilinçten destek aldığı sürece bu varlığın kendisidir. Bu da bizi semptom kavramına geri getirir; tutarlılığı öznenin belli bir bilgisizliğini şart koşan bir oluşumdur. Özne semptomu ancak onun mantığını gözden kaçırdığı sürece var kılabilir.

Hal böyleyken 'çok fazla bilir' toplumsal gerçekliğin asıl/içre işleyişine nüfuz edersek, gerçeklik kendini dağıtacaktır. Semptomatik analizin başarı ölçüğü bizzat semptomu ortadan kaldırmasıdır.

#### 2.4. Toplumsal Semptom

Semptom; kendi evrensel temelini yıkan tikel bir unsur, ait olduğu takımı/genusu bozan bir türdür. Lacan'a göre Marx, burjuva haklar ve görevler evrenselciliğini yalanlayan belli bir yarı, asimetri ve patolojik dengesizlik saptaması sonucunda semptomu icat edebilmiştir. Dolayısıyla ilk Marksçı ideoloji eleştirisi işleminin pekâlâ semptomatik olduğu söylenebilir. İfade edilen yöntem; verili bir ideolojik alanda hem heterojen olan hem de alanın kapanımını tamamlaması ve sonuçlarını alması için zorunlu olan bir bozulma noktası saptamaktır; belli bir 'istisna mantığını' gerektirir. Her türlü ideolojik evrensel (özgürlük, eşitlik...), bütünlüğü bozan ve yanlışlığını açığa çıkaran özgül bir durum içerdiği sürece yanlıştır. Nitekim piyasada işçinin kendi emeğini özgürce satabilme hürriyeti, fiili özgürlüğün tam zıttıdır. İşçi emeğini özgürce satarak özgürlüğünü kaybeder. Özgür satış ediminin gerçek içeriği, işçinin sermaye tarafından kontrol altına alınmasıdır. Burjuva özgürlükleri çemberini kapatan söz konusu paradoksal özgürlük yani kendi zıttının biçimidir.<sup>114</sup>

Sanayi devrimi sonrasında oluşan yeni metayla (işçinin kendi emeği) birlikte, eşdeğer mübadele kendi kendinin olumsuzlaması, sömürünün artı değere el koymasılını alır. Göz ardı edilmemesi gereken kısım, olumsuzlamanın eşdeğer mübadelenin basit bir ihlali değil, ona 'işsel' olduğudur. İşçi emeğinin tam değerini almaması biçiminde sömürülmez; ilkesel olarak emek ve

<sup>114</sup> "Aynı şey, piyasanın eşdeğer-adil mübadele ideali için de söylenebilir. Kapitalizm öncesi toplumlarda, meta üretimi henüz evrensel karakterini kazanmamışken, üretim araçlarının sahipleri de kural olarak hala üreticidir (zanaat). Mal sahipleri de bizzat çalışmakta, piyasada kendi ürünlerini satmaktadırlar. Gelişmenin bu şamasında sömürü söz konusu değildir. Piyasadaki mübadele eşdeğerdir, her meta için tam değeri ödenir. Lakin sanayi devrimi sonrası piyasa için üretim yaygınlaşır yaygınlaşmaz, bu genelleştirmeye zorunlu olarak, yeni ve paradoksal bir meta türü ortaya çıkacaktır: Kendi üretim araçlarına sahip olmayan ve dolayısıyla piyasada emeklerinin ürünleri yerine kendi emeklerini satmak zorunda kalan işçiler". Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.37.

sermaye arasındaki mübadele, adil ve eşdeğerdir. Hassas nokta şuradadır ki; işgücü kullanımıyla (emeğin kendisiyle) belli bir artı değer üreten kendine özgü bir metadır ve kapitalist tam da işgücünün değerinden çok olan bu 'fazla'ya el koymaktadır.

Nicel gelişme yani evrenselleşmiş meta üretimi yeni bir nitelik meydana getirmiştir. Metaların eşdeğer mübadelesi ilkesinin içsel olumsuzlamasını temsil eden yeni bir meta ortaya çıkmış ve bir 'semptom' yaratmıştır. Marx'ın ütöpik sosyalizmi; mübadele ilişkilerinin evrenselleştiği, piyasa için üretimin hâkim olduğu fakatışçilerin yine de kendi üretim araçlarının sahibi olarak kaldıkları, sömürülmedikleri bir toplumun mümkün olduğu inancıdır. Zizek'de ise 'ütöpik', semptomu olmayan bir evrenselliğin, kendi içsel olumsuzlaması olarak işlev gören, istisna noktası bulunmayan bir evrenselliğin olasılık inancını ifade eder.<sup>115</sup> Bu aynı zamanda Marx'ın Hegel'e, onun toplumun rasyonel bir tamlık olduğu anlayışına yönelik eleştirisinin de mantığıdır. Mevcut toplumsal yapıyı rasyonel bir bütünlük olarak kavramaya çalıştığımız anda, onun içsel bileşenlerinden biri olmaktan çıkmadan semptomu olarak işlev gören -bütünlüğün evrensel rasyonel ilkesini bozan- paradoksal bir unsuru dâhil etmemiz gerekecektir. Marx açısından söz konusu 'irrasyonel unsur' proletaryadır (aklın kendisinin akıl dışılığı). \*

Bilimsel (ideolojik) sosyalizm, tıpkı kapitalist toplumlardaki politik iktisat gibi, idrak siyasetinin bir çeşidinden ibarettir. Marx'ın eserlerinde söz konusu olan -yanlış algılandığı üzere- pozitif bir bilim değildir. Kapitalizmde bilimsel söylem negatifliğin fetişist inkârına destek oluşturmak için işe koşulurken, Marksist siyaset yeni bir bilimsellik biçimini 'negatifliğin geri dönüşünde' temellendirmelidir. Siyasal iktisadın eleştirisinin temel hedeflerinden biri, klasik iktisadın modern bilim için kurucu rol oynayan iki işlemini nasıl tekrar ettiğini ve asıl ütöpik girişimin, iktisadi özneye ve şahsi çıkar anlayışına bilimsel bir zemin oluşturma çabasında yattığını göstermektir. Bu noktanın en iyi özetlendiği yer *Komünist Manifesto*'dur: Tarih, tarih aşırı *Bir'e* gönderme yapacak şekilde sınıf mücadelesinin tarihi olarak değil, mücadeleler tarihi, negatifliğin tarihi biçiminde tanımlanır. Mücadelelerin çoğulluğu, sınıf mücadelesinin tarihsel bir sabit olmadığı konusunda şüpheye yer bırakmamaktadır. Kapitalist sınıf mücadelesi daha önceki mücadelelerin devamı değil, bu mücadelelerin çözüme kavuşmasıdır. Tarihin gerçeğini adlandıran sınıf mücadelesi, tarihin merkezli hale gelmesinin dayanağı değildir; teleolojik hareketin/ilerlemeci tarih anlayışının kurmaca olduğunu açığa çıkarır.

<sup>115</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 38.

\* Mevcut toplumsal düzende cisimleşen aklın kendi akıldışılığıyla karşılaştığı nokta olan proletarya.

## 2.5. Meta Fetişizmi, Kayan Matris Semptomu

Marx ile Freud'un fetişizm kavramını kullanımı arasındaki akrabalık her ikisinin de terimin işe koşulduğu tarihsel bağlamda süreksizlik yaratmış olmasına dayalıdır. Sözcük, doğal olmayan, uydurma ve taklit bağlamında kullanılan Latince *factitus*'tan gelir. Fetişizm henüz en başta görünüşün sorunlu bir boyutuna işaret ediyor gibidir. Siyasal iktisadın eleştirisi ve psikanalizin fetişizmin eleştirel anlamını harekete geçirebilmesi için, kavramın ortaya atıldığı çerçevede temel bir epistemolojik değişimin meydana gelmesi gerekmiştir.<sup>116</sup> Marx ve Freud'un kavramı eleştirel bir araca dönüştüren müdahaleleri bu noktada devreye girer. Sömürgecilik dönemi fetişizm onu ilkel ötekine yansıtan toplumların kendilerine uygulanır. Fetişleştirilmenin toplumsal ve libidinal ekonomi içindeki önemini gözlenebileceği saha ise sanayi toplumlarıdır. Kültürel üstkonum diye bir şey olmadığı aksiyomu, fetişizmi eleştirel ve genel bir kavrama dönüştüren asgari farkı doğurur. Bir kavram olarak fetişizm, ekonomik-sömürgeci üstdil hipotezini ilga ederek gözlemciyi gözlemlenen içine dâhil eder. Fetişizmin sömürgeci kullanımı bilgi-bilgisizlik şeklindeki basit karşıtlığa dayalı iken Marx ve Freud ideolojik kullanımının ötesine uzanan yeni bir bilgi biçimi sunmuştur. Bilinçdışının keşfini Marx'ta aramak abartılı olsa da fetişist yansıtmayı özetleyen 'bilmiyorlar ama yine de yapıyorlar' tabiri ile bilinmeyen bilgiye işaret eden kendisidir. Sömürgecilik ideologlarına gelince, ilkel öteki üstüne ön varsaydıkları bilginin, metalar, para ve sermaye ile asıl kendi kurdukları ilişkiyi yansıttığı bilgi ve idrakinden yoksundurlar.

Fetişizme ait esas işlem, içeriden ikilenmiş içi dışlama ve dışı içerme işlemidir. Fantazmik üstkonumun üstlenilmesini mümkün kılan tek yer burasıdır. Marx meta fetişizmi üzerinden bir fetişizm vakasını kendi kültürel ortamı içinde konumlandırılan ilk isimdir. Kapitalist toplumsal bağın dayanağı olan yansıtmayı; insanlar arasındaki ilişkilerin şeyler arasındaki ilişkiler yoluyla alt üst edildiğini, özne yerine nesnelere fetişleştirildiğini belirlemiştir. Lacan, Marx'ın eleştirisinin mantıksal değerini kavrayarak fetişizmin sapkınlık olmadan düşünülmesini,

<sup>116</sup>"Fetiş kavramının etnografya ve sömürgecilik bağlamında, Avrupalı sömürgecilerle sömürgeleştirilen Afrika ve Amerika topraklarındaki halklar arasındaki farkı tayin etmek üzere Portekizce "feičito" kelimesinin kullanımıyla ortaya çıktığı malumdur. Kavramın ilk kullanımında, Avrupa kültürleri ve diğerleri arasındaki çok büyük bir yanlış anlamının, sömürgecilik, liberalizm ve Aydınlanmanın paylaştığı ilerleme ideolojisini afişe eden tarihsel bir hatanın afişe edildiği ortadadır. Afrika ve Amerika yerel halklarının dinleri, tapınma nesnelere doğrudan içine almaktaydı. Özne doğrudan ampirik nesnelere ibadet etmekte, arkalarında duran herhangi bir ilahi soyutlamaya hitap etmemekteydi. Başka bir deyişle, tapınılan nesnelere ilahili temsil ediyor değil, ilahi olanın ta kendisidir. Simgesel temsil ilişkisinin orada var olmadığını düşünen sömürgeci ideolojide fetişizm, doğada var olan düzensiz fenomenlere dair bilgisizlikle bağlantılandırılır. Fetişist inanç bilgi içermez, dini inancın gelişmiş simgesel biçimlerinin karşısında durur." Detaylı bilgi için bkz., Soma Tomsic, *Kapitalist Bilinçdışı, Fetiş ve Semptom*, Çev: Barış Engin Aksoy, Metis Yayınları Aralık 2017, Bölüm III.

kelimenin Freudyan anlamının ötesine geçmesini sağlar. Marx'ın fetişizm bahsi düpedüz imleyen kavramının habercisidir.<sup>117</sup>

İlk yaklaşım olarak meta fetişizmi; insanların gözünde fantastik bir biçime, 'şeyler arasındaki bir ilişki' biçimine bürünen belli bir toplumsal ilişki türüdür. Bir metanın değeri, başka bir metanın, yani paranın yarı doğal özelliği biçimine evrilir (herhangi bir metanın değerinin şu kadar para olduğu söylenir). Meta fetişizminin asıl özelliği, insanların yerini şeylerin aldığı o bildik (insanlar arasındaki ilişki, şeyler arasındaki ilişki biçimine bürünür) yer değiştirme değildir; daha çok yapılaşmış bir ağ ile o ağın unsurlarından biri arasındaki ilişkinin yanlış tanınmasıdır.<sup>118</sup> Böyle bir yanlış tanıma, insanlar arası ilişkilerde olduğu gibi şeyler arasındaki bir ilişkide de ortaya çıkabilir.<sup>119</sup> Marx'ın da ifade ettiği özellik bir bakıma Lacancı ayna evresi teorisini önceler: Ego öz kimliğine ancak, diğer bir insana yansyarak -bir başka insan ona bütünlüğüne ilişkin bir imge sunduğu sürece- ulaşabilir. Kısaca kimlik ve yabancılaşma kesinlikle bağıntılıdır. Marx benzeşikliği yazılarında sürdürür:<sup>120</sup> Kral olmak, bir kral ile onun tebaası arasındaki toplumsal ilişkiler ağının sonucudur fakat (fetişist yanılısama tam da bu noktaya müdahil olur) toplumsal bağın katılımcılarına bu ilişki, kral olma belirlenimi kralın doğal özelliğiymiş gibi, zorunlu olarak ters görünür.

Zizek'e göre iki fetişizm tarzı arasındaki benzeşiklik koşutluktur. Piyasa üretiminin hâkim olduğu kapitalist toplumlarda işleyiş, insanlar arasında da metalarda olduğu biçimdedir denemez; bunun tam tersi geçerlidir:

<sup>117</sup> "Her şeyin köktüne insanlararası ilişkiyi yerleştirdiğimizde, nihayetinde insan nesnelere fetişleşmesi olgusunu insanlararası bir yanlış anlamaya indirgemiş oluruz, bu da bizatihi anlam göndermesi içerir. Kısacası kendisini Marksist diye tanımlayan doktrinin, verili ilk unsur olarak insan praksisini değil insan öznelliğini alan tezi savunması hayli şaşırtıcıdır. Aksine, bana kalırsa, Kapitalin birinci cildini açıp okuduğunuzda, Marx'ın metanın fetiş karakteri üzerinde geliştirdiği analizde ilk adımın, terimin kendisi telaffuz edilmese dahi, sorunun başlı başına imleyen düzeyinde ele alınmasından oluştuğunu fark edebilirsiniz. Değerler arası ilişkiler önce imleyenler arası ilişkiler olarak verilir ve fetişleşmedeki öznelğin söz konusu olduğu somut durumda, öznelğin tamamı bu imleyen diyalektiğine nakşedilmiştir. Bu hususta şüpheye yer yoktur." Lacan, A.g.e., s. 371.

<sup>118</sup> Aslında yapısal olan bir etki, unsurlar arasındaki ilişkiler ağının bir etkisi olan şey, unsurlardan birinin dolaysız bir özelliğiymiş gibi görünür. Sanki bu özelliğe diğer unsurlarla olan etkileşimin dışında sahipmiş gibi. Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 39.

<sup>119</sup> "Bir bakıma, durum insan için de metalarda olduğu gibidir. İnsan dünyaya elinde bir aynayla ya da 'ben benim' demekle yetinen Fichteci bir filozof olarak gelmediğine göre, kendini önce başka insanlarda görür ve tanır. Peter insan olarak kendi kimliğini ancak, önce kendini aynı türden bir varlık olarak Paul'e kıyaslayarak yerleştirir. Ve Paul böylece, sırf kendi Paul kişiliği içinde dururken, Peter için insan türünün örnek tipi haline gelir." (Marx 1974: 59)

<sup>120</sup> "Hegel'in yansıma kategorileri dediği bu tür genel ilişki ifadeleri çok tuhaf bir sınıf oluştururlar. Örneğin bir insan ancak başka insanlar onunla teba ilişkisi içinde oldukları için kraldır. Ötekiler ise tersine, o kral olduğu için kendilerinin teba olduğunu zannederler." (Marx 1974: 63)

\* Burada Lacan'ın ünlü saptamasını ironiyle hatırlamak gerekir. Kral olduğuna inanan bir deli, kral olduğuna inanan, yani 'kral'lık göreviyle dolaysızca özdeşleşen bir kraldan daha deli değildir.

"Meta fetişizmi kapitalist toplumlarda ortaya çıkar, ama kapitalizmde insanlar arasındaki ilişki kesinlikle fetişleşmiş değildir. Burada her biri kendi bencil çıkarlarını gözetten özgür insanlar arasındaki ilişkilerle karşı karşıyayızdır. Aralarındaki ilişkinin baskın ve belirleyici biçimi, tahakküm ve kölelik değil, yasa önünde eşit olan özgür insanlar arasındaki bir sözleşmedir. Piyasada iki özne karşılaşır, aralarındaki ilişki efendiye duyulan hürmetin, efendinin tebaasını himaye edişinin tüm ağırlığından kurtulmuştur. Faaliyetleri baştan sona kendi bencil çıkarları tarafından belirlenen iki kişi olarak karşılaşır; her biri iyi bir faydacı gibi davranır, birine göre diğer kişi hiçbir mistik haleyle çevrili değildir; arkadaşına baktığında tek gördüğü, kendi çıkarını gözetten ve onu ancak ihtiyaçlarından bazılarını karşılayabilecek bir metaya sahip olduğu sürece ilgilendiren bir başka öznedir."<sup>121</sup>

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere iki fetişizm türü bağdaşmamaktadır. Meta fetişizminin hâkim olduğu toplumlarda, 'insanlar arası ilişkiler' fetişizmden bütünüyle arınmıştır. Oysa 'insanlar arası ilişkilerde' fetişizm bulunan toplumlarda meta fetişizmi henüz gelişmemiştir, piyasa için üretim değil, 'doğal' üretim egemendir. Hegelci efendi-köle diyalektiği bağlamında bakarsak; kapitalizmde efendinin geri çekilişi sadece bir yer değiştirme gibidir. İnsanlar arası ilişkilerin fetişizmden arınmasının bedeli, şeyler arasındaki ilişkilerde fetişizmin (meta fetişizmi) vuku bulmasıyla ödenmiş, fetişizmin yeri öznelerarasılıktan şeylerarasılığa kaymıştır.\* Marx'ın özlü ifadesiyle, şeyler arasındaki fetişizm, emeğin ürünleri arasındaki toplumsal ilişkiler biçimi altında gizlenmiştir.<sup>122</sup>

Meta fetişizmde tüm metalar esrarengiz bir değer doğurma gücüne sahip ampirik nesnelere olarak görünürler. Duyusal olanın bu duyüstü karakteri kapitalist soyutlamaların gelişmiş biçimlerinde (genel eşdeğer ve hayali sermaye gibi) hayli şiddetlenir. Klasik iktisatçılar, duyüstü olan değeri duyusal metaların pozitif bir niteliği olarak görürler. Böyle konumlandığında servet, koca bir meta/değer havuzu olarak algılanmaktadır. Halihazırda yürürlükte olan fetişist paradigma duyüstü duyusal bir perspektife takılı kalmıştır. Eleştirel materyalist hamle ise mantıksal (duyusal duyüstü) bir konum alır. Söz konusu iktisadi kapitalist ideoloji analizi olduğunda takip ettiğimiz epistemolojik metot bu doğrultudadır. Metaların ancak duyusal duyüstü nesnelere olarak (fizik üstü değil) toplumsal veya söylemsel nesnelere oldukları söylenebilir; değerın asıl öznesinin yalıtılmasını sağlayan budur. Tekrarlayacak olursak, fetişizm perspektifinde değerin öznesi değerin kendisidir, dirimselci bir öznedir, değerin görünürde otomatik ve özerk bir şekilde açıklaması böyle mümkündür. Eleştiri perspektifinde ise değerin öznesi reddedilen dirimselciliğe heterojen kalan bir negatiftir.

<sup>121</sup> Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 40-41.

\* *Kayan Matris Semptomu*: Kapitalizme özgü değiştirme histerisinin yazar tarafından adlandırılması.

<sup>122</sup> Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 41.

Duyüüstü duyusal'dan duyusal duyüüstü'ne geçişte, maddilik kavrayışında bir değişim söz konusu olur: Metaların fetişleştirilmesi ile değere *causa sui* (kendi kendisinin nedeni), kapitalist soyutlamalara ise canlı kuvvetler olarak muamele edildiği için, görünürdeki siyasal iktisat materyalizminin ardında kökleri derinlere uzanan bir idealizm, hatta spiritüalizm yattığı ortaya çıkar. Marx bu tinsel materyalizmin karşısına yapısal ve mantıksal ilişkilerin maddiliğini koyan ilk isimdir.<sup>123\*</sup> Özerklik taşıyan ve dolayısıyla nedenselliğe sahip olan nesnelere değil, yapılardır. Marksist yorum, toplumsal ilişkilerin metalararası fantazmik ilişkiler biçimi aldığı kurulmuş yabancılaşmanın arkasında, insanlararası dolayimsız ilişkilerin hepsini çarpıtan daha temel, kurucu bir yabancılaşma bulunduğu noktasında ısrar eder.

Semptomun keşfini Marx'ın feodalizmden kapitalizme geçişi algılama biçiminde aramak gerekir. Burjuva toplumuna geçiş ile 'tahakküm ve kölelik ilişkileri' bastırılmış, yüzeyde her türden fetişizmden arındırılmıştır. Lakin bastırılmış hakikat (tahakküm ve köleliğin sürmesi) ideolojik görüntü ve söylemi bozan bir semptom şeklinde açığa çıkacaktır. Semptom, toplumsal ilişkiler hakkındaki hakikatin ortaya çıktığı nokta yani 'şeylerarasındaki toplumsal ilişkiler'dir. Feodal toplumlarda ise *"Farklı sınıflardan insanların oynadıkları roller hakkında ne düşünüürsek düşünelim, işlerini yapan bireyler arasındaki toplumsal ilişkiler, her halükârda kendilerine ait karşılıklı kişisel ilişkiler olarak görünürler ve şeyler arasındaki, emeğin ürünleri arasındaki ilişkiler kılığına bürünmezler."*<sup>124</sup>

## 2.6. Bir İdeoloji Biçimi Olarak Sinizm

İdeolojinin *Kapital*'deki temel varsayımı; kendi fiili koşullarını yanlış tanımayı, toplumsal gerçeklikle bizim ona ilişkin çarpıtılmış tasarımıımız, yanlış bilincimiz arasındaki mesafeyi içerir.<sup>125</sup> Burada ideoloji eleştirisinin amacı, ideolojik bilincin kendi etkin koşullarını çarpıtmakta olduğu toplumsal gerçekliği tanıyabileceği ve bu sayede kendi kendini feshedeceği bir noktaya götürmektir. Analizin daha incelikli ve ileri versiyonlarında ise (Frankfurt Okulu) mesele toplumsal gerçekliği gerçekte olduğu gibi görme, ideolojinin yanıltıcı maskesini çekip atma meselesi değildir; aslolan gerçekliğin kendisini bu 'ideolojik mistifikasyon' olmadan yeniden

<sup>123</sup> "...Buna karşılık, meta biçimi ve içinde kendini gösterdiği emek ürünlerinin değer ilişkisi ile metanın fiziksel doğası ve bundan doğan şeyimsi (dinglich) ilişkiler arasında hiçbir bağlantı yoktur. Burada insanlar arasındaki belirli toplumsal ilişki, onlar için şeyler arasındaki fantastik bir ilişki biçimini alır. Bundan dolayı bir benzetme yapmak için, dinlerin sisli diyarına yükselmek gerekir." (Marx, *Kapital I*, 82)

\* Freud'un dinleri obsesif nevroza indirgemesi ve ilahi figürleri insan arzularının yansıması olarak açıklamasında Marx'tan ziyade Feuerbach'ın yankısı vardır.

<sup>124</sup> Bkz., Marx 1974: 82.

<sup>125</sup> "Sie wissen das nicht, aber sie tun es"; bilmiyorlar ama yapıyorlar. Alm.

üretmeyeceğini görmektir. Maske sadece şeylerin gerçek durumunu saklamamaktadır, ideolojik çarpıtma durumun özüne yazılmıştır.<sup>126</sup>

Hal böyleyken kendini ancak yanlış tanındığı ve ihmal edildiği sürece yeniden üretebilen bir 'varlık paradoksu' ile karşılaşırız. Onu gerçekte olduğu gibi gördüğümüz anda varlık, kendini feshederek hiçliğe karışacak, başka tür bir gerçekliğe dönüşecektir. Tam da bu yüzden maske indirme, çıplak gerçekliği gizlediği varsayılan peçeleri çıkarıp atma gibi hem basit hem de teorik olarak verimli olmayan metaforlardan uzak durmak gerekir.<sup>127</sup> Yanlış bilinç olarak (toplumsal gerçekliğin yanlış tanınması olarak) ideoloji nosyonu, ideolojinin bu gerçekliğin kendisinin bir parçasını oluşturduğu klasik anlayıştır. Günümüzde Peter Sloterdijk şu tezi savunmaktadır: Yaşadığımız dünyada ideolojinin hâkim işleyiş tarzı siniktir, bu da bildik eleştirel ideolojik analizi beyhude kılar. Sinik özne ideolojik maske ile toplumsal gerçeklik arasındaki mesafenin farkındadır yine de maskede ısrar eder.<sup>128</sup> Sinik akıl daartık 'bilmeyen, bilemeyen' bilinç değil, 'aydınlanmış yanlış bilinç' gibi garip bir paradokstur: Kişi yanlışlığın tamamen farkındadır, ideolojik evrenselliğin ardındaki tikel çıkarları gayet iyi bilir fakat onu reddetmekten yine de uzaktır.

Sloterdijk'in sinizmi ile kinizmi karıştırmamak gerekir. Kinizm, halkın resmi kültürü ironi ve alay yoluyla savuşturmasını imler: Klasik kinik işlem, hâkimresmî ideolojinin tüm ağırlığının karşısına gündelik sıradanlıkla çıkmak, bununla dalga geçmek ve böylelikle ideolojik evrenselin berisinde gizlenen tikel çıkarları, vulgar şiddeti ve iktidar hırsını deşifre etmektir. O halde bu işlem argümana dayalı olmaktan çok pragmatiktir; resmi önermeyi onun karşısına sözcelendiği durumu çıkararak altüst eder, kişiye yönelik davranır.<sup>129</sup> Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak sinizm, resmî ideolojinin olumsuzlanmasını olumsuzlamanın pervert bir şeklidir. Sinik birey, ideolojik evrenselliğin ardındaki bencil çıkarı, ideolojik maske ile gerçeklik arasındaki mesafeyi tanır yine de maskeyi korumak için nedenler bulur.<sup>130</sup> Nihayetinde sinik akıl karşısında geleneksel ideoloji eleştirisi işe yaramayacaktır. İdeolojik metni semptomatik okumaya tabi tutup, kendi tutarlılığını korumak adına bastırmak zorunda olduğu şeyleri deşifre etmek artık nafiyledir. Sinik akıl bu

<sup>126</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.43.

<sup>127</sup> Lacan'ın psikanalizin etiği seminerinde belirttiği gibi, mesele imparatorun ancak elbiselerinin altında çıplak olmasıdır. (Lacan 1986: 231).

<sup>128</sup> Bu anlamda Sloterdijk'in önerdiği formül şöyledir: "Ne yaptıklarını gayet iyi biliyorlar ama yine de yapıyorlar."

<sup>129</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 44.

<sup>130</sup> Düşünüre göre, sinik hikmetin modeli, dürüstlüğü en üst namussuzluk biçimi, ahlakı en üst utanmazlık, doğruyu da en etkili yalan biçimi olarak kavramaktır. Verdiği örneğe göre, yasa dışı zenginleşme ve hırsızlık karşısında bir siniğin vereceği tepki yasal zenginleşmenin çok daha etkili olduğu, üstelik yasalarca da korunma altına alınmış olduğunu söylemekten ibarettir. Bkz., A. g. e., s. 45.

mesafeyi henüz başından hesaba katar. Bugün ideolojiler salt dışsal bir manipülasyon aracı statüsündedir; egemenliğini kılan şey doğruluk değeri değil, basitçe ideoloji dışı şiddet ve kazanç vaadidir.

Bu noktada Zizek, post-ideolojik toplumlarda yaşadığımızı savunan tezlerin temelsizliğini göstermek adına, semptom ile fantazi arasındaki ayrımı devreye sokar. Sinik akıl olanca ironik tutumuna ve uzaklığına rağmen, çekirdek ideolojik fantazi düzeyine, ideolojinin toplumsal gerçekliği 'üzerinde' yapılaştırdığı düzeye dokunmamaktadır.

## 2.7. İdeolojik Fantazi, Pratik Fetişizm

Fantazi boyutunu kavramanın en kolay yolu, bildik Marksçı formüle, 'bilmiyorlar ama yapıyorlar'a geri dönmemiz ve yanılısamın yerinin, gerçekliğin kendisini bilmekte mi yoksa yapmakta mı olduğunu sormaktır. Klasik anlayışa göre ideolojik yanılısma bilme kısmında meydana gelir: İnsanların reel olarak yaptıkları ile yaptıklarını düşündükleri şey arasında bir uyumsuzluk mevzu bahistir: İdeoloji, insanların tam da ne yaptıklarını bilmemelerinden, ait oldukları toplumsal gerçekliğe dair yanlış bir tasarıma sahip olmalarından kaynaklanır. Para, herhangi bir toplumsal ilişkiler ağının yoğunlaşması, cisimleşmesi ve maddileşmesinden ibarettir. Bütün metaların 'evrensel eşdeğeri' olarak iş görmesi, toplumsal ağın dokusundaki konumundan sebeplenirken, bireylerin kendilerine, paranın 'zenginliğin cisimleşmesi' olma işlevi sanki onun dolaysız/doğal özelliğiymiş gibi görünür.<sup>131</sup>

Marksçı formül bu şekilde okunduğunda, Zizek açısından toplumsal gerçekliğin kendisinde, ne yaptıklarını düşündükleri ya da bildikleri düzeyinde değil, yaptıkları düzeyinde de işbaşında olan yanılısma dışarıda bırakılmış olur. Piyasada bireyler para kullanımları esnasında, onda mucizevi bir taraf olmadığını, paranın maddiliğinin toplumsal ilişkilerin ifadesinden ibaret olduğunu bilirler. Nitekim gündelik planda kişi, şeyler arasındaki ilişkilerin ardında insanlar arası ilişkilerin olduğunun bilincindedir. Sorun şudur ki; bizzat toplumsal faaliyetleri sırasında, somut varlığı üzerinden paraya, zenginliğin dolaysız cisimlenişiymiş gibi davranmaktadırlar. Teoride değil pratikte fetişisttirler; bilmedikleri (yanlış tanıdıkları) şey, toplumsal gerçekliğin içinde meta mübadelesi edimi esnasında onlara kılavuzluk edenin bizzat fetişist yanılısma olduğudur.

<sup>131</sup> *Marksist Şeyleşme*: Şeylerin ve şeyler arasındaki ilişkilerin ardında toplumsal ilişkileri, insan özneleri arasındaki ilişkileri saptamamız gerekir.

Bireyler meta fetişizminin kurbanı olduklarında, bir metanın kullanım değeri/somut içeriği, soyut evrenselliğin ifadesiymiş gibi görünür. Özcesi, soyut evrensel değer, peş peşe bir dizi somut nesnede cisimleşen 'gerçek bir töz' gibi algılanmaktadır. Temel Marksçı teze göre de metaların fiili dünyası Hegelci bir özne-töz gibi, bir dizi tikel cisimleşme içinden geçen 'evrensel' gibi davranmaktadır: 'Meta metafiziği' bir tür gündelik hayat dinidir; felsefi idealizmin kökleri metalar dünyasının toplumsal gerçekliği içindedir.<sup>132</sup>

Burjuva birey, gündelik ideolojik havzası içinde spekülâtif Hegelci değildir. Tikel içeriği, evrensel düşüncenin hareketinin ürünü olarak görmez: Tersine, evrenselin tikel yani gerçekten var olan şeylerin bir özelliği olduğunu düşünen Anglosakson nominalistidir.<sup>133</sup> Kısaca, burjuva bireyler gerçek yaşam pratiğinde, sanki tikel şeyler veya metalar evrensel değer birtakım cisimleşmeleriymiş gibi davranırlar. Bu durumda 'yanılsama' bilgi tarafında değil, gerçekliğin bizzat kendisinin, insanların yapıp ettiklerinin tarafındadır. İnsanların bilmedikleri; toplumsal faaliyetlerinin kendisinin bir yanılsama, 'fetişist bir tersine çevirme' tarafından yönlendirildiğidir. Yanlış tanınan şey gerçeklik değil, kendi gerçekliklerini/kendi gerçek toplumsal faaliyetlerini yapılaştıran yanılsamadır. Piyasa insanı, şeylerin gerçekte nasıl olduğunu bilir fakat bilmiyormuş gibi davranır.\* Tam da bu noktada; gerçeklikle kurduğumuz fiili ilişkimizi yapılaştıran yanılsamayı gözden kaçırmak suretiyle çifte bir yanılsama söz konusudur. Düşünürün tanımıyla gözden kaçırılan bu bilinçdışı yanılsamaya *ideolojik fantazi* adı verilir.<sup>134</sup>

İdeoloji anlayışımız ancak, 'yanılsamanın bilgiye yerleştirildiği' klasik kavrayış olarak kalırsa toplumu, post-ideolojik bir toplum olarak görmek mümkün olur. Zizek açısından mevcut ideoloji, insanların ideolojik dogmalara ve önermelere inanmadıkları sinizm ideolojidir: Hâkim ideolojinin temel düzeyi, şeylerin gerçek durumunu maskeleyen bir yanılsama düzeyi değil, toplumsal gerçekliği yapılaştıran 'bilinçdışı fantazi' düzeyidir.<sup>135</sup> Bu noktada ideoloji sonrası bir toplum olma iddiası çökmektedir. Sinik mesafe, gözlerimizi ideolojik fantazinin yapılaştıracı

<sup>132</sup> "Soyut ve evrenselin yalnızca somutun bir özelliği sayıldığı gerçek durumun tersine, duyumsal ve somut olanın yalnızca soyut ve evrensel olanın olgusal biçimi sayılmasını sağlayan bu tersine çevirme, değer ifadesinin karakteristiğidir ve bu ifadenin anlaşılmasını bu kadar zorlaştıran da yine bu tersine çevirme dir. Eğer; Roma hukuku da Alman hukuku da hukuktur dersem, apaçık ortada olan birşey söylemiş olurum. Ama tersine hukuk, yani bu soyut şey, kendini Roma hukukunda ve Alman hukukunda, yani onların somut yasalarında gerçekleştirir dersem aradaki bağ mistikleştir." Marx 1977: 132.

<sup>133</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.47.

\* Sinik ideoloji formülü.

<sup>134</sup> Bkz., A. g. e., s. 48.

<sup>135</sup> Bkz., A. g. e., s. 49.

gücüne kapamanın yollarından biridir: Sloterdjik'in önerdiği sinik akıl formülü; *ne yaptıklarını gayet iyi biliyorlar, ama yine de yapıyorlar*, bu bakış açısından da anlaşılabilir.<sup>136</sup>

## 2.8. İnancın Dışsal Statüsü; Bilmeden İnanma Olgusu

Zizek, meta fetişizmine ilişkin bildik okumayı yeni bir yoruma tabi tutmaktadır: İnsan emeği ürünlerinin metalar biçimini aldığı bir toplumda, bireyler arasındaki ilişkiler, 'metalar arasındaki ilişkiler' biçimine bürünür. Dolayısıyla, insanlar arasındaki dolaysız ilişkiler yerine şeyler arasındaki ilişkilerle karşılaşılır.<sup>137</sup> Feodalizmde insanlar arasındaki bağlam, inanç-gelenek-hurafe ve dogmaların oluşturduğu bir ağ yoluyla mistifiye edilmiş; efendi köle üzerindeki karizmatik otoritesini bu yolla uygulamaya koymuştur. Kapitalizmde ise özneler özgürleşip Orta Çağa özgü tüm yüklerinden kurtulmuş oldukları durumda, birbiriyle ilişkilerini 'rasyonel faydacılar' olarak kurarlar. Marx'ın önemle vurguladığı husus; öznelerin değil, metaların onların yerine inandıklarıdır. Burjuva birey tarafından aşılmış olduğu varsayılan tüm metafizik mistifikasyonlar, şeyler arasındaki toplumsal ilişkilerde cisimleşmiştir. Onlar artık inanmazlar fakat şeylerin kendileri onların yerine inanmaktadır.<sup>138</sup> Lacan; inancın içsel-dışsal bir işlem yoluyla doğrulanabilmesi anlamında bilginin dışsal olduğu tezinin hilafına, inancın, insanların pratik fiili yaşayışları içinde, radikal biçimde dışsal bir şey olduğunu söyler. *Psikanalizin Etiği* adlı seminerinde Lacan, koronun antik tragedyalardaki rolünden (duyguların dışsallaştırılması) bahsetmektedir.<sup>139</sup> İkel topluluklarda birilerinin yerine ağlamaları için tutulan ağıtçılar da aynı işlevi görür. En içten duygularımızı bu yolla aktarmanın/dışsallaştırmanın salt ilkel topluluklara özgü olmadığını belirtmek için Zizek, popüler televizyon şovlarındaki gülme efektlerini hatırlatır.<sup>140</sup> Bu nokta, klasik trajedilerdeki koronun güncel muadiliyle karşılaştığımız noktadır.\* Her iki durumda da 'öteki' bizim adımıza iş başındadır. Buradan çıkarılacak ders, inancın mahrem, zihinsel/duygusal bir durum olmak şöyle dursun, her zaman reel toplumsal pratikler içinde maddileştirdir.

<sup>136</sup> Detaylı bilgi için bkz., Peter Sloterdjik, *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt, 1983. (İng. çev. *Critique of Cynical Reason*, Londra, 1988.

<sup>137</sup> 1960-70'lerde bütün bu sorun Althusserci antihümanizm yüzünden itibarını kaybetmişti. Onların başlıca suçlamaları, Marksçı meta fetişizmi teorisinin kişiler (insan özneleri) ile şeyler arasındaki ideolojik ve epistemolojik açıdan temelsiz bir karşıtlığa dayandığı şeklindeydi. Zizek-Lacancı okuma söz konusu formülasyonu beklenmedik bir mecraya sokar. Marx'ın yaklaşımının alt-üst edici gücü tam da kişiler ve şeyler karşıtlığını kullanma biçiminde yatmaktadır. Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.49-50.

<sup>138</sup> Bkz., A.g.e., s. 49.

<sup>139</sup> Türkçe yazımda okumak için bkz., Nami Başer, *Lacan, Psikanalizin Etiği, Transfer, Arzu ve Yorumu, Daha, Senthom*, Say Yayınları, 2010.

<sup>140</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.50.

\* Sosyo-psikolojik/antropo-kültürel olguların memetik devamlığı. Kolektif hafıza dönüştürse, değiştirse ve/veya güncellese bile öze dair davranışsal dışa vurumlar kesintisiz çağ aşıyor.

Zizek'e göre, Kafka'nın bireyin bürokratik çark içindeki yazgısına, fantastik, abartılı ve öznel olarak çarpık bir dışavurum kattığı eleştirileri eksik ve hatalıdır. Kafka'nın evreni denilen şey, toplumsal gerçekliğin bir fantazi imgesi değil, bizzat toplumsal gerçekliğin ortasında iş başında olan fantazinin mizansenidir.<sup>141</sup> Bürokratik aygıtın sıradan bir devlet mekanizması olduğunu bilmekle birlikte, sistem karşısındaki fiili davranışımız, onun herşeye kadir olduğuna duyulan bir inanç dolayısıyla yönlendirilir. Belli bir toplumun ideolojik yapısını, mevcut toplumsal ilişkilerin birleşiminden ayrı düşünen klasik ideoloji eleştirisinin aksine; analitik yaklaşım öncelikle, toplumsal gerçekliğin bizzat kendisinde işler halde olan 'ideolojik fantaziyi' çözümlenmektedir.

Toplumsal gerçeklik dediğimiz şey son tahlilde etik bir inşadır; belli bir 'sanki' den destek alır.<sup>142</sup> İnanç (psikolojik değil, toplumsalın fiili işleyişi içinde maddileşmiş olan) kayb olduğu vakit, toplumsal havzanın yapısı da dağılacaktır. Althusser'in *Devletin İdeolojik Aygıtları* kavramını geliştirmeye çalışırken sık sık başvurduğu kaynaklardan biri olan Pascal\* bunu pek önceleri dile getirmiştir.<sup>143</sup> Ona göre akıl yürütmemizin içselliği, dışsal bir makine tarafından; öznelin yakalanmış oldukları simgesel ağı otomatizmi tarafından belirlenir. Burada Pascal, Lacancı bilinçdışının da (aklı bilinçsizce peşinden sürükleyen kör otomat) tanımını yapmıştır. Yasanın kuruluşu itibarıyla anlamsız otomat karakterinden çıkan sonuç; ona adil, iyi, hatta yararlı olduğu için değil, yalnızca 'yasa' olduğu için itaat etmemiz gerektiğidir. Düşünürü göre bu totoloji yasanın kısır döngüsünü, nihai temelini sözcelenme sürecinde gizli olduğunu belirtir.<sup>144</sup>

<sup>141</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 51.

<sup>142</sup> Sanki bürokrasinin kadir-i mutlaklığına inanıyormuşuz gibi, sanki başkan halk iradesinin tecessümüymüş gibi, sanki parti gerçekten sınıf çıkarlarını temsil ediyormuş gibi...vb.

\* **Blaise Pascal** (19 Haziran 1623 – 19 Ağustos 1662), Fransız matematikçi, fizikçi ve düşünürdür. En bilinen temel eseri *Düşünceler*'dir. Pascal'ın matematiğe yaptığı en etkileyici katkı olasılık kuramını geliştirmesi olmuştur. Daha sonra kuramın geliştirilmesine katkıda bulunanlar arasında Abraham de Moivre ve Pierre-Simon Laplace da vardır. Edebiyatta, Pascal Fransız klasik döneminin en önemli yazarlarından biri olarak kabul edilir ve bugün, Fransız düzyazısının en büyük ustalarından biri olarak okunmaktadır. Taşlamayı ve ince esprileri kullanım biçimi daha sonraki polemikçileri etkilemiştir. Edebi eserlerinin içeriği en iyi René Descartes'in rasyonalizmine karşı kuvvetli aykırılığıyla ve ana telafi edici felsefe olan empirizmin de önemli gerçekleri saptamadaki yetersizliği ile ilgili eş zamanlı iddialarıyla hatırlanmaktadır.

<sup>143</sup> "Çünkü kendimiz hakkında yanlış şeyler düşünmememiz gerekir: Akıl sahibi yaratıklar olduğumuz kadar otomatızdır. Kanıtlar yalnızca akılı ikna eder; alışkanlık ise en sağlam ve en çok inanılan kanıtları sunar. Otomat alışkanlığın peşine düşer ve akılı da bilinçsizce kendisiyle birlikte götürür." Pascal 1966: 274.

<sup>144</sup> "Adet sırf kabul gördüğü için bütünüyle adildir. Otoritesinin mistik temeli budur. Onu ilk ilkesine geri döndürmeye çalışan biri onu yok eder." Pascal 1966: 46.

Demek ki özne ikna olduğu için itaat etmek, gerçek itaat değildir; öznelliğimiz tarafından dolayımlanmışır: Tek gerçek itaat, 'dışsal' itaattir.<sup>145</sup> Yasaya ilişkin dışsal itaat; herangi bir dış baskı ya da kaba güç nosyonuna teslim olmak biçiminde değildir. Tam da travmatik, irrasyonel ve anlaşılmaz olmayı sürdürdüğü sürece buyruğa itaat etmektir. Yasanın söz konusu karakteri, kendi otoritesini gizlemek şöyle dursun, onun varlığının pozitif koşuludur. Buradaki benzeşiklik Freud'un süperego kavramında da karşımıza çıkar: Süperego; travmatik, anlamsız bir şey olarak yaşantılanan yani öznenin simgesel evreniyle bütünleştirilemeyen emirdir.

Bastırılan şey, yasanın'ne olduğu belirsiz' kökeni değildir: Yasanın bir doğruluk değeri olarak değil, sadece bir gereklilik olarak kabul edilmesi olgusudur.<sup>146</sup> İnsanları, yasalarda doğruluk bulunabileceğine inanmaya iten yapısal yanılsama; aktarım mekanizmasını tarif eder. Aktarım; yasa denen tutarsız ve travmatik olgunun arkasında, bir anlam ve doğruluk değeri bulunduğunun varsayılmasıdır. Bir başka ifadeyle aktarım, inancın kısır döngüsüne gönderme yapan addır: İnanmamız gerektiğini sıralayan nedenler (zaten) inananlar için anlamlıdır. Özetleyecek olursak; bir buyruğun normal icrası için 'yasanın sırf kabul gördüğü için adil olduğu' şeklindeki travmatik olgunun -Laclau ve Mouffe'un deyişiyle radikal biçimde olumsal karakterinin-<sup>147</sup> bastırılarak bilinçdışına itilmesi gerekir.<sup>148</sup>

Nitekim Pascal Katoliklikle ilgili bahsinde, rasyonel akıl yürütmeleri bir kenara bırakıp ideolojik ayinlere teslim olmamız gerektiğini vurgular. Anlamsız jestleri tekrarlayarak inanıyormuşuz gibi davranırsak, inanç kendiliğinden gelecektir. Zizek'e göre Pascalcı tutumu davranışçı hikmetten (inancının içeriği olgusal davranışınla belirlenir) ayıran şey, paradoksal 'inançtan önceki inanç' statüsüdür. Özne bir ritüeli izleyerek bilmeden inanır, öyle ki sonda yaşadığı dönüşüm, inandığımız şeyin farkına varmamızı sağlayan biçimsel bir edimden ibarettir. Bu noktada

<sup>145</sup> "Kierkegaard, İsa'ya akıllı ve iyi olduğunu düşündüğümüz için inanmanın korkunç bir küfür olduğunu yazmıştı. Aksine bu iyiliği ve aklı ancak inanma ediminin kendisi sayesinde kavrayabiliriz. İncamızı, dinsel buyruğa itaatimizi temellendirecek rasyonel nedenler elbette arayabiliriz ama asıl dinsel deneyim, bu nedenlerin kendilerini ancak zaten inananlara göstermeleridir. Zaten inandığımız için, incamızı ispat eden nedenler buluruz; inamak için yeterince iyi nedenler bulduğumuz için inanmayız." Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.52.

<sup>146</sup> "Bu yüzden yasalara ve adetlere yasa oldukları için itaat etmemiz bizim için iyi olacaktır ama insanlar bu öğretiyi bir türlü kabul edemezler ve yasalarla adetlere, onlarda doğruluk bulunabileceğine inandıkları için inanır ve eskiliklerini doğruluklarının kanıtı olarak alırlar." Pascal 1966: 216.

<sup>147</sup> Geniş bilgi için bkz., Ernesto Laclau-Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, Londra, 1985 (Türkçe: *Hegemonyave Sosyalist Strateji*, çev. A. Kardam-D. Şahiner, Birikim, 1992).

<sup>148</sup> Zizek Kafka'nın Dava adlı ünlü romanından K. ile Papaz arasındaki konuşmadan alıntıyla konuyu örneklendirir. "Bu görüşe katılmıyorum dedi K., başını iki yana sallayarak, çünkü eğer bu kabul edilirse, kapıcının söylediği herşeyi doğru kabul etmek gerekir. Ama bunu yapmanın ne kadar inkânsız olduğunu siz kendiniz yeterince kanıtladınız. Hayır dedi papaz, her şeyin doğru olduğunu kabul etmek gerekmez, sadece gerekli olduğunu kabul etmek gerekir. Hüznlendirici bir çıkarım bu dedi K. Yalanı evrensel bir ilke haline getiriyor." Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.53.

Pascal'ın adetlere ilişkin yorumu küçük ama can alıcı bir noktayı gözden kaçırr; dışsal adet her zaman öznenin bilinçdışının maddi bir desteğidir.

Bilinçdışının radikal statüsü anlamında, simgesel makinenin dışsallığı salt dışsal değildir, aynı zamanda en içten, içsel ve mahrem inançlarımızın önceden sahnelendiği, kararlaştırıldığı platformdur. İnançlarımız dışsal törende maddileşmeden önce bilinçdışı olarak çoktan inanıyoruzdur.

Pascalcı makinenin çağdaş versiyonu, Althusser'in *Devletin İdeolojik Aygıtları* teorisinde yer bulur.<sup>149</sup> Lakin ideolojik aygıtın (Pascalcı otomat) kendini nasıl içselleştirip, özneleşmeye ve öznenin kendi ideolojik konumunu tanımamasına neden olduğu tam açıklanamamıştır. Cevap; dışsal devlet aygıtının gücünü, öznenin bilinçdışı ekonomisi dâhilinde 'travmatik-anlamsız bir emir' olarak algılandığı sürece uyguladığıdır. Althusser yalnızca simgesel ideoloji makinesinin anlam ve hakikate dönüşmesini sağlayan bir çağırma sürecinden bahseder. Pascal ise bu içselleştirme sürecinin hiçbir zaman tam olarak başarılı olmadığını, daima ona yapışıp kalan travmatik bir irrasyonelite/anlamsızlık artığı bulunduğunu söyler. Bu artık, öznenin ideolojik buyruğa tam olarak teslim olması şöyle dursun, tam da bunun zorunlu-ön koşuludur. Zizek açısından yasaya kayıtsız şartsız otoritesini veren, ideolojiye özgü *jouissance*-keyif adını verebileceğimiz şeyi taşıyan, bu anlamsız travmatizmin bütünleşmemiş artığıdır.<sup>150</sup>

Özne özdeşleşmeye yani 'simgesel yanlıştanımaya' yakalanmadan önce, ortasında yer eden paradoksal arzu nesnesi, ötekinde saklandığına inanılan bu giz yoluyla simgeselin ağına düşer. Bu aynı zamanda, 'Lacancı fantazi' formülünün de tanımıdır. Lacan'ın deyişiyle gerçeklik dediğimiz şeye tutarlılık veren fantazidir; ideolojik fantazi gerçekliğin kendisini yapılaştırır. Ona

<sup>149</sup> Türkçe basım için bkz., Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev., Y. Alp- M. Özışık, Birikim, 1978.

<sup>150</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.59.

göre rüya gerçekliği taşıyamayanlar için değil, gerçeklik rüyayı taşıyamayanlar içindir. Gerçeklik; arzumuzun gerçeğini maskelememizi sağlayan bir fantazi kurgusudur.<sup>151</sup>

İdeolojik evrende de benzeri bir işlem yürürlüktedir. İdeoloji, taşınamayan gerçeklikten kaçmak için kurguladığımız rüya şeklinde bir yanılsama değildir. En temel boyutunda gerçekliğin kendisi için destek işlevi gören bir fantazi kurgudur. İdeolojinin yaptığı görev, gerçeklikten kaçılacak bir bağlam sunmak değil, toplumsal gerçekliğin kendisinin travmatik çekirdeğine dayanak olmaktır. İdeoloji, fiili toplumsal ilişkilerimizi yapılaştıran ve böylelikle taşınamayan imkânsız gerçeği (çekirdeği) maskeleyen bir yanılsamadır. Söz konusu simgeselleştirilemeyen imkânsız çekirdek ya da travmatik toplumsal bölünme 'antagonizma' olarak da kavramsallaştırılır.

## 2.9. Bir Gerçeklik Dayanağı Olarak Fantazi

Lacan'ın 'aptal' tanımı; kendiyi dolaysız olarak özdeş olduğuna inanan, kendine karşı diyalektik olarak dolayımlanmış bir mesafe almaktan aciz kişidir. Bu kral olmaklığını, kendisinin de parçası olduğu öznelarası ilişkiler ağının verdiği simgesel görev değil de kendi ontolojik sabiti olarak algılayan kralın durumuyla eşitir. Lakin Lacancı özne; kendini radikal olarak yabancılaştıracak tüm içeriği öznelarası ilişkilerin simgesel ağı tarafından tedarik edilen boş bir yer de değildir.<sup>152</sup> Lacan'ın son çalışmalarındaki savı, öznenin büyük ötekinin (yabancılaştırıcı simgesel ağın)haricinde de belli bir yapıya, bir çeşit pozitif tutarlılığa sahip olma imkânı olduğu yönündedir. Söz konusu imkân, fantazinin sunduğu imkândır yani özneyi 'fantazi nesnesiyle' eşitlemektir.

<sup>151</sup> Lacan, Psikanalizin Dört Temel Kavramı Semineri'nde bu savını Freud'un ünlü yanan çocuk adlı rüyasını yeniden yorumlayarak geliştirir: "Bir baba çocuğunun hasta yatağının başında günler geceler boyu beklemişti. Çocuk öldükten sonra biraz uzanmak için yan odaya geçti, ama çocuğun etrafı uzun mumlarla çevrili cesedinin bulunduğu odayı yattığı yerden görebilmek için kapıyı açık bıraktı. Çocuğun başında nöbet tutması için tutulan yaşlı bir adam dualar mırıldanarak cesedin yanında oturuyordu. Baba uykusunda şöyle bir rüya gördü: Çocuk onun yatağının yanına gelmiş, onu kolundan yakalayıp suçlarcasına, 'baba görmüyor musun yanyorum' diye fısıldıyordu. Uyandı yan odada parlak bir ışık görünce hemen oraya koştu ve gördü ki yaşlı adam uykuya dalmış ve sevgili evladının cesedinin sargıları ve kollarından biri, üzerine düşen bir mum yüzünden yanmaktaydı."Bu rüyanın klasik yorumu, kişi uykusunu uzatmak amacıyla gerçeklikten gelen bir dış uyardan (saatin çalması, duman kokusu...) kaçmak için bir rüya inşa eder lakin dış uyaran zamanla şiddetlenir ve kişi uyanır. Lacan'ın okuması tamamıyla farklıdır. Çocuğun babasını rüya içinde suçlaması dış gerçekliğin kendisinden daha korkutucu ve ağırdır, uyanmanın nedeni budur. Uyumayı sürdürebilmek, körlüğünü korumak, arzusunun gerçeğine uyanmamak için 'baba' gerçeklik denen şeye kaçır. (Lacan 1979: 5. ve 6. bölümler)

<sup>152</sup> Lacan, Psikanalizin Dört Temel Kavramı adlı çalışmasında Zhuang Zi paradoksu ile özne çalışmalarını açar. "Zhuang Zi rüyasında bir kelebek olduğunu görür ve uyandıktan sonra kendine şu soruyu sorar: Şu anda rüyasında Zhuang Zi olduğunu gören bir kelebek olmadığını nereden bilecektir?" (Lacan 1979: 6. Bölüm) Kelebek onun fantazi kimliğinin çerçevesini, omurgasını oluşturan nesnedir. Simgesel gerçeklikte Zhuang Zi idir ama arzusunun gerçeğinde bir kelebeektir. Kelebek olmak onun simgesel ağ dışında kalan pozitif varlığının tüm tutarlılığıdır.

Lacancı analizde, arzumuzun gerçekliğine, gerçekliğin bu sert çekirdeğine, sadece rüyalarda yaklaşılabilir. Gerçeklik dediğimiz şeyin nihai dayanağı eninde sonunda bir fantazidir. Zizek'e göre, ideolojik rüya için de benzer bir işlem yürürlüktedir. İdeolojinin neredeyse rüyaya özdeş birnosyon olarak belirlenmesi, şeylerin gerçek ahvalini, gerçekliğin bizzat kendini görmemizi imkânsız kılar. Gözlerimizi açarak gerçekliği olduğu gibi görmeye çalışmak nafiledir. İdeolojik önyargı dediğimiz şeyden kurtulduğumuzu düşündüğümüz anda bile, ideolojik rüyamızın 'bilinci' olarak kalırız. İdeolojinin etkin gücünü kırmanın tek yolu, kendini rüyada duyuran arzunun gerçekliğine uyanmak, onunla yüz yüze gelebilmektir:

"Gelin antisemitizmi inceleyelim, Kendimizi antisemitik önyargılardan kurtarıp Yahudileri gerçekte oldukları gibi görmeyi öğrenmemiz gerektiğini söylemek yetmez. Bu, ideolojinin fasit dairesinde kalmaktır. Yapılması gereken ideolojik Yahudi figürüne bilinçdışı arzumuzda nasıl bir yatırım yapıldığıyla, kendi arzumuzun belli bir çıkmazından kaçmak için bu figürü nasıl inşa ettiğimizle hesaplaşmaktır."<sup>153</sup>

Daha açık bir ifadeyle; bir ideoloji ancak onunla gerçeklik arasında herhangi bir karşıtlık görmediğimiz sürece ve gerçekliğin kendisine ilişkin gündelik deneyimi belirlemeyi başardığı anetkisi altında almış demektir.

## 2.10. Artı(k) Değer, Artı(k) Keyif

Marksist perspektife içkin egemen ideolojik bakış, toplumsal ilişkilerin bütünlüğünü gözden kaçıran 'kısmi' bir bakıştır: Marksizme dair bir fetiş toplumsal ilişkiler ağını izlerken, Freud'da ise fetiş, simgesel ağın etrafında oluşturulduğu eksiği, kastrasyonu örter. Zizek açısından kusursuz Marksist işlem; yanlış ebedileştirme/evrenselleştirme işlemidir. Somut bir tarihsel konjonktüre bağlı olan bir durum, insanlık durumunun ebedi-evrensel bir özelliği gibi görünür; tikel bir sınıfın çıkarı kendini evrensel insan çıkarı kılıfı altında gizler. İdeoloji eleştirisinin amacı, sahte evrenselliği reddetmek, genel insanın ardında burjuva bireyi, evrensel insan haklarının ardında kapitalist sömürüyü mümkün kılan biçimini saptamaktır.<sup>154</sup>

Lacan artı-keyif kavramını klasik artı-değer kavramını model olarak geliştirmiştir. Zizek açısından Ortodoks Marksizmdeki 'hızlı evrenselleştirme', postmodern karşıtlarında da (aynı yöntemle) 'aşırı hızlı tarihselleştirme' sorunsalı olarak ortaya çıkar: Feminist psikanaliz eleştirilerinin başat

<sup>153</sup> Bkz.,Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 63.

<sup>154</sup>Bkz.,Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 65.

temalarından biri, psikanalizin Oedipus kompleksi ve çekirdek aile üçgeni temasının, ataerkil ailenin belirlenmiş bir biçimini, evrensel/mutlak insanlık durumuna dönüştürdüğüne dairdir. Düşünürü göre, hızlı evrenselleştirme, onun tarihsel, toplumsal-simgesel belirlenimine karşı bizleri körleştirmek olan yarı evrensel bir imge üretiyorsa, aşırı tarihselleştirme de çeşitli simgeselleştirmelerden aynı kalarak dönen 'gerçeğin çekirdeğine' karşı körleştirmektedir.<sup>155</sup>

20. yüzyılın pervert tarafının cisimleşmesi olan toplama kampları için de aynı durum söz konusudur. Bu olguyu somut bir imgeye bağlama, somut bir toplumsal düzenin (Faşizm, Stalinizm) bir ürününe indirgeme yönünde harcanan çabalar, insanlık medeniyetinin gerçeğiyle; tüm toplumsal sistemlerde aynı travmatik çekirdek olarak geri dönen o şeyin gerçeğiyle yüzleşmekten kaçma çabalarından başka bir şey değildir.<sup>156</sup>

Bu durumda Marksizm, Gerçek'in simgeselleştirmeden kaçan artığıyla, artı nesneyle hesaplaşmayı başaramamıştır. Marksçı artı değer, artı keyif, artı cisimleşmesi olarak Lacancı *obje peti a'*nın mantığını beyan ettiğini gösteren kanıt, *Kapital*'in üçüncü cildinde 'kapitalizmin sınırını tayin edici formül' olarak verilir: "*Sermayenin sınırı sermayenin kendisidir, kapitalist üretim tarzıdır.*"<sup>157</sup> Bu cümle, klasik evrimci bakış açısına göre, üretim güçleri ve üretim ilişkileri diyalektiğine dayalı biçimsel olarak okunmuştur. Toplumsal gelişmenin doğal sabiti olarak üretim güçlerinin kesintisiz gelişmesi koyutlanır: Ardından gelişme durağanlaşır, çerçevesine sığmaz hale gelir; bu durum toplumsal devrime, eski ilişkilerin yerine eşgüdüm sağlayacak yeni ilişkilerin geçmesine dek sürer.

Esasen Marx'ın kendisi bu çizgisel ve basit evrimci fikirden uzaktır. Ona göre mesele, gelişimin belli bir uğrağında, üretim ilişkisi çerçevesinin üretim güçlerinin gelişmesini ketlemeye başlaması değildir. Mesele, kapitalizmi sürekli gelişmeye iten şeyin tam da bu içkin sınır, iç çelişki olmasıdır. Kapitalizmin normal durumu, kendi var oluş koşullarını devrimcileştirmesidir. Kapitalizm en baştan beri sorunludur; felç edici bir çelişki, uyumsuzluk ve içkin bir denge yoksunluğu tarafından mühürlenmiştir. Kesintisiz olarak değişmesinin, gelişmesinin nedeni budur: Söz konusu gelişme, kendi temel öz çelişkisini/kurucu dengesizliğini çözenin, onunla başa çıkmanın yegâne yoludur. Kapitalizme özgü paradoks, aynı zamanda kurtarıcı bir çare

<sup>155</sup> Bkz., Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 65-66.

<sup>156</sup> Düşünür burada toplama kamplarının Liberal İngiltere tarafından Boer savaşında icat edilmiş olduğunu; bunların ayrıca ABD'de Japon nüfusu tecrit etmek amacıyla da kullanıldığını hatırlatır. Bkz., A. g. e., s. 66.

<sup>157</sup> Türkçe basımda detaylı bilgi için bkz., Karl Marx, *Kapital III*. Cilt, çev. Mehmet Selik-Erkin Özalp, Yordam Kitap, 2015.

olarak bu noktada gizlidir. Kapitalizm, kendi sınırını, iktidarsızlığının kendisini gücünün kaynağına dönüştürmektedir. Ne kadar bozulursa çelişki o kadar büyüyecek, hayatta kalmak için o ölçüde devrimcileşecektir.<sup>158</sup>

Lacancı artı-keyifi belirleyen de benzer bir paradokstur: Keyif ancak bu fazlalıkla ortaya çıkabilir, kurucu nitelikte bir fazladır. Söz konusu 'artı' çıkarılacak olursa, keyfin kendisi ortadan kalkacaktır. Kapitalizm de aynı kalacak veya bir iç dengeye kavuşacak olursa yok olması muhtemeldir. Artı değer yani kapitalist üretim sürecini harekete geçiren sebep ile arzunun nesnedeni olan 'artı keyif' arasındaki örtüşme bu doğrultudadır. Sermaye hareketinin topolojisi, kendini çılgınca faaliyeti sayesinde çözen ve yeniden üreten temel tıkanma, tam da özdeki iktidarsızlığın büründüğü biçim olarak aşırı güç (dolaysız geçiş, sınırla aşırılığın, eksikle fazlanın çakışması), Lacancı *obje peti a'nın*, temel kurucu eksikliği cisimleştiren fazlanın topolojisidir.<sup>159</sup>

## 2.11. Semptomun Diyalektiği, Tekrar, Yanlış Tanıma

Lacan'da bastırılmış olan nereden geri döner sorusunun cevabı 'gelecektir'.<sup>160</sup> Ona göre "*Semptom başlangıçta bize, her zaman bir iz olarak kalacak bir iz olarak, analiz epey uzun bir yol kat edene kadar, biz anlamını fark edene kadar anlaşılmasını sürdürecektir bir iz olarak görünür.*"<sup>161</sup> Semptomlar anlamdan yoksun izlerdir: Anlamları geçmişin gizemli derinliklerinden çıkarılmaz, geri dönüşlü (retrosepektif) olarak inşa edilir. Hakikati yani semptomlara simgesel yerlerini ve anlamlarını veren çerçeveyi analiz üretir. Gelecekte geçmişe yapılan yolculuk, semptomun anlamı ve buna dair bilginin bulunduğunu önceden varsaymaktır. İş bu bilgi bir yanılsamadır, ötekinde yoktur; sonradan gösterenimizin işleyişi dolayısıyla kurulur. Bahsi geçen edim zorunlu bir yanılsamadır. Paradoksal şekilde bu bilgi; öteki ona çoktan sahip olduğu ve bizim onu yalnızca keşfettiğimiz yanılsaması sayesinde işlenir.

<sup>158</sup>Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.68.

<sup>159</sup> Düşünürü göre Marx bütün bunları "gayet iyi bilmektedir ama yine de..." Ekonomi Politikin Eleştirisi'ndeki önsözde bilmiyormuş gibi davranarak, kapitalizmden sosyalizme geçişi kaba evrimci üretim güçleri-üretim ilişkileri diyalektiği açısından betimler. Denilebilir ki, Marx artı-keyifin paradokslarıyla başa çıkmayı başaramamıştır. Bkz., A. g. e., s. 67-68.

<sup>160</sup> Bkz., A. g. e., s. 70.

<sup>161</sup> Bkz., Lacan 1988: 159.

Semptomda bastırılmış içerik geçmişten değil gelecekte dönüyorsa bu durumda aktarım (bilinçdışı gerçekliğinin edimselleştirilmesi) bizi geçmişe değil, geleceğe taşımaktadır.<sup>162</sup> Geçmişe yapılan yolculuk ile gösterenin kendisinin bu şekilde işlenmesi, geçmişini ortaya çıkarabileceğimiz bir tür sanrısız mizansendir. Geçmiş, gösterenin eş zamanlı ağına dâhil olurken yani tarihsel belleğin dokusu içerisinde simgeselleştirilirken vardır. Geri dönüşü olarak semptom, nedeninden (gizli çekirdeğinden, anlamından) önce gelen sonuçtur.<sup>163</sup> Dolayısıyla semptom işlenirken geçmiş yaratılır, uzun zaman önce unutulmuş travmatik olaylarının simgesel gerçekliği yeniden üretilir. Demek ki transferans bir yanılısamadır, mesele şudur ki; aktarım mekanizması olmadan hakikate doğrudan uzanılmayacaktır. Hakikatin kendisi aktarıma özgü yanılısına vasıtasıyla kurulur. Lacan'ın özlü deyişiyse, "*Hakikat yanlış tanımadan çıkmaktadır.*"<sup>164</sup>

Düşünürü göre kusur, öznel hata, yanlış ve yanlış tanıma, doğruluk ve hakikatten önce gelir; 'doğruluk'un kendisi, ancak yanlış sayesinde, Hegelci ifadeyle onun dolayımıyla kurulur. Bilinçdışının bizleri aldatma şekli budur: Bilincin ötesi tanımaktan aciz olduğumuz aşkın, ulaşılamaz bir yer değildir. Daha çok, eylemimizin bakmakta olduğumuz durumun çoktan bir parçası olduğunu gözden kaçırmadır.<sup>165</sup> Doğrunun, hakikatin yanlış tanınmasından çıktığı bu yapı, 'aktarım neden zorunludur', 'analiz neden ondan geçmek zorundadır' sorularının da cevabını verir. Aktarım, tam da onun sayesinde nihai doğrunun (bir semptomun anlamının) üretildiği temel bir yanılısamadır.

Yanılışın doğrunun içkin koşulu olduğu biçimindeki psikanalitik mantık, Rosa Luxemburg'un siyaset teorisinde, devrimci sürecin diyalektiği anlayışında da görülebilir. Bilindiği üzere Bernstein'in sosyal demokratların devrimci kanadına yönelttiği suçlama, sabırsız oldukları ve

<sup>162</sup>*Transferans (aktarım)*, danışan eğer geçmişinde sevgi, cinsellik, saldırganlık, anksiyete ve gücenciklik gibi duyguları yoğun yaşamışsa bunları bugüne getirir, yeniden yaşatır ve bunları analiste (terapist) yükler. Bunun çözümlenmesi kişinin kendini anlamasını sağlar. Örneğin danışan analisti cezalandırıcı, kontrol edici ve otorite figürü olarak görüyorsa geçmişinde babasına ilişkin çözemediği duyguları analiste yüklüyor demektir. Yani geçmişinde olumsuz ilişkisi olan kişi kimse bunun bulunması gerekiyor. Bu anlamda danışan analiste yükleme yapabilsin. En uzun zaman alan durum transferans analizidir. Kişinin günlük çatışmaları ve savunmaları üzerinde de durulur. Bütün terapi süreci bu savunmaların keşfiyle geçer. Terapist kişinin çocukluğuna ilişkin motivasyonları kendisiyle ilişkili hale getirir. Çünkü terapist tek kişidir ve ancak ona yüklenen kişiyle ilgili duygular çözümlenebilir. Terapist kendi iç çatışmalarının farkında olmalıdır. Aksi halde bu durum danışanı hatalı yönlendirmesine neden olur. Buna *kontrtransferans* (karşı aktarım) denir. Transferansın kötüye kullanımı bağımlılaştırmaya neden olur.

<sup>163</sup>Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.71.

<sup>164</sup> Oidipus mitinde de aynı yapı görülür. Oidipus'un babasına oğlunun onu öldüreceği ve annesiyle evleneceği kehanetinden bulunur ve kehanet tam da babanın ondan kaçma çabası sayesinde gerçekleşir (küçük oğlunu ormanda terk eder, bu yüzden Oidipus yirmi yıl sonra onunla karşılaştığında onu tanımaz ve öldürür...) Başka bir deyişle kehanet, etkilediği insanlara iletilmesi ve o insanların ondan kaçmaya çabalaması sayesinde gerçekleşir. Kişi kaderini önceden bilir, ondan kaçmaya çalışır ve öngörülen kader kendini tam da bu çaba sayesinde gerçekleşir. Kehanet olmasaydı, küçük Oidipus anne-babasıyla birlikte mutlu yaşayacak ve Oidipus kompleksi diye bir şey olmayacaktır. Bkz., A. g. e., s. 73.

<sup>165</sup> Freud 'da bilinçdışı *unbewusste* (Alm. bilinmeyen) iken Lacan *une bevue* (Fr. gözden kaçan).

tarihsel gelişimin nesnel mantığını hızlandırmak üzere onun önüne geçmeye çalıştıkları üzerinedir. Luxemburg ise; iktidarı ele geçirişin zorunlu olarak vaktinden önce olacağı, işçi sınıfının olgunlaşması ve iktidarı ele geçireceği 'uygun anı' bulmasının yegâne yolunun vaktinden önceki girişimlerle kendisini eğitmesi olduğunu belirtmiştir. Rosa Luxemburg'un savında dile getirilen şey, devrimci süreçte üstünlük imkânsızlığıdır. Devrimci özne süreci nesnel bir mesafeden idare eden, yönlendiren değil bizzat bu süreç sayesinde kurulandır (devrimin zamansallığının öznelikten geçmesi). Dolayısıyla önceden, vakitsiz, başarısız girişimlerde bulunmadan doğru anda devrim yapılamaz.<sup>166\*</sup> Hegel'in, 'siyasi bir devrim kamuoyu tarafından yenilendiğinde onaylanır' deyişiyetarihte tekrarın rolüne ilişkin ifade ettiği de budur. Bir devrim ancak, baştaki başarısız girişimin tekrarı olarak başarılı olabilir.

Zizek için tekrar, tarihsel zorunluluğun kendini kamuoyu gözünde beyan etme biçimi olmaktan farklıdır. Ortodox bakış, kendini tekrar yoluyla beyan eden nesnel bir tarihsel zorunluluk olduğu şeklinde, epistemolojik açıdan safdil bir önvarsayımaya dayanır. Bu anlayışın atladığı; tarihsel zorunluluğun 'kendini yanlış tanıma' yoluyla, insanların onun gerçek karakterini tanımayı başaramaması yoluyla kurulduğudur: Doğruluğun kendisi yanlış tanımadan çıkmaktadır.<sup>167</sup> Can alıcı nokta, simgesel statünün değişmesidir. İlk kez ortaya çıktığında olumsal bir travma olarak yaşanan şey simgeselleştirilmemiş Gerçek'in araya girmesi olarak deneyimlenir, tekrar ediminde ise simgesel zorunluluğu içinde tanınacaktır.<sup>168</sup> Hegel'in Sezar, Freud'un Musa örneğinde; 'tekrar yoluyla tanıma' zorunlu olarak bir suç, cinayet edimini ön gerektirir. Sezar'ın kendisini simgesel olarak (unvan) inşa edebilmesi için ampirik birey Sezar ölmelidir.<sup>169</sup> Tekrar; ölü (öldürülmüş) babanın yerine Babanın-Adı'nın (yasanın) geçtiğini beyan etmektedir. Zizek'e göre Hegelci

<sup>166</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.75.

\* Bernstein-Luxemburg karşıtlığı psikanalizde obseyon-histeri arasındaki farka denk düşer. Obsesif, eylemi sürekli ertelemekte, geciktirmekte, doğru anı beklemektedir. Histerik ise, eylemi kendi içinde sollar.

<sup>167</sup> Bkz., A. g. e., s. 76-77.

<sup>168</sup> **Sezar&Musa analojisi:** Hegel 'tarihte tekrar' ile alakalı teorisini Sezar'ın ölümüyle bağlantılı olarak geliştirir. Sezar döneminde emperyalleşen Romaya uygun olarak cumhuriyet sistemi kifayetsiz kalmaktaydı. Roma birliğini koruyacak tek yönetim biçimi monarşiydi. Sezarın cumhuriyet ruhuna aykırı bir biçimde kamuoyunun isteklerine karşı çıkarak iktidarı şahsında toplaması tepkilere ve keyfiyet suçlamalarına yol açmıştır. Sonuç olarak Sezar ortadan kaldırılsa cumhuriyetin eski ihtişamına yeniden kavuşacağı düşünülüyordu. Oysa sezar'ın öldürülmesinin sonucu olarak ilk Sezar Augustus tahta çıkmış oldu. Jül Sezar'ın öldürülmesi adeta tarihin ona vermiş olduğu görevi yerine getirmişti. Bu görev de kendi keyfini, olumsal karakterini reddederek tarihsel zorunluluğu sergilemekti. Brutus ve arkadaşları "aklın kurnazlığı"nın mantığını izleyerek tam da Sezarın doğruluğuna (tarihsel zorunluluğuna) tanıklık etmiş oluyordular. Tarihsel bir kişi olan Sezar'ın öldürülmesi, sezarizmin yerleşmesine yol açmıştır. Kişi Sezar, ünvan Sezar olarak kendini tekrar etmektedir. Klasik görüşe göre bilinç (kamuoyu) nesnel tarihsel zorunluluğa yetişmekte geç kalmış, Zizek-Lacan da ise doğruluk, yanlış tanımanın içinden çıkıp, onun sayesinde kurulmuştur. Bkz., Hegel 1969'a: 111-113.

<sup>169</sup> Mesele iktidarı Sezar'ın şahsında toplamasının gereğini anlamayacak oluşunun travması meselesi değildir. Olayın ilk ortaya çıkışının yanlış tanınması onun simgesel zorunluluğuna dolaysızca içseldir. İlk cinayet, sezarın baba katline kurban gitmesi, suçluluğu ortaya çıkarır ve tekrarın itici gücü işte bu suçluluk ve borçtur. Olay nesnel bir zorunluluk yüzünden değil (öznelikten bağımsız) tekrarlanması simgesel bir borcun

tekrar, yasadışı bir diziden yasalı bir diziye geçiş, yasadışı bir dizinin kapsanması, travmatik simgeselleştirilmemiş bir olayın simgesel temellükü olarak kavranabilir.<sup>170</sup> Lacan'a göre de yorum daima 'Babanın-Adı' kapsamında yapılır. Ediminin kurucu niteliğindeki gecikmeyi ilk dile getiren Hegel'dir. Yorum her zaman gecikerek, yorumlanacak olay kendini tekrar ettiği zaman devreye girer: Olay, ilk ortaya çıktığında 'yasalı' değildir.\*

Yanlış tanımaya özgü pozitiflik, yanlış tanımanın 'üretken' bir durum olarak işlev görmesi radikal biçimde kavranmalıdır. Yanlış tanıma doğrunun nihai gelişinin içkin bir koşulu olmakla kalmaz, kendi içinde çoktan pozitif varlıksal bir boyuta sahiptir. Bilinçdışının ontoloji öncesi statüsü de benzer şekilde anlaşılmalıdır.<sup>171</sup> Bilinçdışı ancak ontolojik olarak var olmadığı sürece varlık kazanabilen paradoksal bir yapıdır.

Psikanalizde bilginin konumu da aynı analogi ile belirlenebilir. Bilgi; öznenin en travmatik, en mahrem varlığına ilişkin bilgidir, onun *jouissance*'ının kendine öznel mantığı ile alakalıdır. Özne günlük yaşamının onu kuşatan dünyasında (*Umwelt*) nesnelere verili bir pozitive gibi göndermede bulunur. Psikanaliz, verili pozitivitenin ancak başka bir sahnede (*auf einem anderen Schauplatz*) temel bir bilgisizlik olarak var kaldığı sürece tutarlılığını sürdürebilir. Lacan'ın imgesel benlik kavramında benlik, ancak kendi varoluş koşullarını yanlış tanıma temelinde var olabilir. Psikanaliz yoluyla yaklaştığımız bilgi tam olarak imkânsız bir gerçektir: Özne bilgisiyle yüzleştiği vakit tutarlılığını kaybedip, dağılma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bir anlamda bilgi 'ölümcül bir boyutla' mühürlenmiştir. Özne ona fazla yaklaştığında bedelini kendi varlığıyla ödemek zorundadır: Özneye ait bu varoluşsal yanlış tanımayı ortadan kaldırmak aynı zamanda onun tözünü de (Lacan'da *Jouissance*) ortadan kaldırmak demektir.<sup>172\*</sup>

## 2.12. Simgeselleştirmeye Direnen Çekirdek; Gerçek'in Semptomu, Sinthome

Simgeselleştirmeye direnen şey, farklı stratejiler yoluyla nötralize etmeye ya da simgesel düzenle bütünlüştürmeye çalışmamıza rağmen (her zaman) geri dönen travmatik nokta, *Gerçek*'tir.

<sup>170</sup> Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.77.

\* Doğruya dolaysızca gidemeyiz. Yanlış tanımadan geçen dolambaçlı yol kat edilmeden ve bu edim işlenmeden hakikate ulaşılmaz.

<sup>171</sup> Lacan bu tanımından XI. Seminer'de bahseder.

<sup>172</sup> Bu töz psikanalizin kabul ettiği tek tözdür ve Lacan'a göre *Jouissance* (keyif) dir. Bkz., Kavram Sözlüğü.

\* Bu durumda analiz edilen kişinin çoğunlukla analiste paranoid tepkiler vermesine şaşmamak gerekir. Zira analist onu kendi arzusu hakkında bilgi sahibi olmaya iterek, en mahrem *Jouissance*'ının çekirdeğiyle yüzleştirmek, onu çalmak istemektedir.

Yanlışın doğruya içsel olmasını, yanlış tanınmanın pozitif bir ontolojik boyuta sahip olmasını sağlayan, gelecekte dönen (geçmiş değiştiren) diyalektiğin tek sınırı gerçektir.

Lacancı öğretinin son zamanlarında semptom, keyfin (*jouissance*) gerçek çekirdeği olarak kavranan, anlamını açıklama ve sözcüklere dökme yoluyla ehliştirmeye, ortadan kaldırmaya yönelik bütün girişimlere rağmen geri dönen şeydir. Zizek, Titanik'in batışını bu bağlamda okur:

"Batmaz denen geminin batışının travmatik etkisi adeta tam da "zaman onu beklediği anda" batmış olmasındandır. Eylem fiili olarak gerçekleşmeden önce toplumsal fantazi mekânında çoktan ona bir yer açılmıştır. Beklendiği için Toplumsal imgesel üzerinde bu denli korkunç bir etki yaratmıştı. Henüz 1898 de M.Robertson adlı genç bir yazar, bütün gemilerden büyük devasa bir Atlantik gemisi hakkında roman yazdı. Gemisi zengin insanlarla doluydu ve soğuk bir Nisan gecesi bir aysberge çarparak batıyordu. Kitap, herşeyin boşunlığını gösteren bir simge olarak Boşunluk adıyla yayımlanmıştı. Ondört yıl sonra bir İngiliz denizcilik şirketi romandakine çok benzer bir gemi inşa etti, her ikisinde de batmaz yaftasına uygun olarak tüm lüks detayların aksine yeteri kadar cankurtaran botu bulunmuyordu. Robertson gemisine Titan adı vermişti, White Star Line şirketi ise Titanik. Titanik soğuk bir Nisan gecesi bir aysberge çarparak battı. Birinci dünya savaşına giden dönemde, ilgili çağın ruhu, batı uygarlığının barbarca potansiyelini açığa çıkaracak yeni tehditler (işçi hareketleri, anti semitizm, aşırı milliyetçilik...) doğurmak üzereydi. Yüzyılın dönümünde toplumsal yapının (yeri belli sınıflar) bir tür mikrokosmosu olarak çağın sonunu cisimleştiren bir yapı varsa o da transatlantiklerdi. İstikrarlı sınıf ayrımlarıyla işleyen mükemmel bütünlük olarak toplumun imgesi yani ego-ideali. Bu anlamda Titanik'in batışı, felaketin maddi boyutları yüzünden değil, simgesel aşırı belirlenim ve ona yatırılan ideolojik anlam yüzünden bu denli muazzam bir etki yaratmıştır. Bu batış, Avrupa uygarlığının kendisinin yaklaşan felaketin metaforik bir imgesi olarak okunmuştu. Titanik'in batışı, toplumun kendi ölümünü yaşadığı bir formdu. Ona simgeselde ağırlığını veren de bizzat bu metaforik aşırı belirlenimdi."<sup>173</sup>

Titanik Lacancı anlamda bir Şey, korkutucu, imkânsız *jouissance*'ın maddi kalıntısı, maddileşmesidir. Titanik'in enkazı bu yüzden *yüce nesne* olarak işlev görür, imkânsızşey statüsüne çıkarılmış, pozitif maddi bir nesnedir.

Bu tutum Lacan'ın son çalışmalarında semptom kavramını fazla genişletir. Neredeyse var olan her şey semptomdur, kadın bile erkeğin semptomu haline gelir. Genel felsefi öğretilerde, öznenin nesnel dünyasıyla ilişkisi dil yoluyla dolayımılırken, Lacan göstereni mutlaklaştırmakla suçlanmıştır. O, nesnel dünyayı hesaba katmamakta, dünya gösterenin hayali etkisinden ibaretmiş gibi teorisini özne-dilin etkileşimiyle sınırlamaktadır. Oysa Lacan, nesnel bütünü olarak dünyanın var olmadığını söylemekle kalmaz, ona göre '*Büyük Öteki*' (kapalı, tutarlı bir

<sup>173</sup>Bkz.,Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.85-86.

bütünlük olarak simgesel düzen) de namevcuttur. Özne, dil ve simgesel düzen hatta dünya yoksa varolanlara tutarlık veren nedir sorusuna Lacan'ın cevabı 'septom' olacaktır.

Zizek, semptomun evrenselleştirilmesini kavrayabilmek için onunla başka bir evrenselleştirme, menetmenin -*Verwerfung*- evrenselleşmesi arasında bağlantı kurar.<sup>174</sup> Lacan 1950'li yıllarda gündeme getirdiğinde kavram, belli bir kilit gösterenin (*point de capiton*) simgesel düzenden dışlanmasıyla, psikotik süreci tetikleme şeklindeki spesifik bir olguya karşılık gelir. Freud'u yeniden okuma tarzında da simgeselden menedilen şey, *Gerçek'te* -mesela sanrılar biçiminde- geri dönmektedir. İleriki yıllarda Lacan menetmenin işlevine evrensel bir kapsam ayırmıştır. Ne zaman bir simgesel yapıyla karşılaşırsak, bu onun çok temel bir boşluk etrafında yapılandığını, belli bir kilit gösterenin menedildiğini işaretler.

Semptom, Lacan'ın teorik gelişiminin izini sürebildiğimiz önemli bir dönüm noktasıdır. 1950'lerin başlarında, anlamlandırıcı bir oluşum olarak bir tür şifre, gerçek anlamını kazandırdığı varsayılan *Büyük Öteki*'ye yöneltilmiş kodlanmış bir mesaj olarak kavranmaktadır. Simgesel iletişim devresinin koptuğu, dünyanın başarısız olduğu anda ve yerde ortaya çıkan, iletişimin başka araçlarla sürdürülmesi edimidir. Bir anlamda başarısız, bastırılmış ve kendisini şifrelemiş mesajdır. Muhatabı olmayan semptom yoktur, yorumlanacağı göz önüne alınarak oluşmuştur. Psikanalitik tedavi sürecinde semptom, analisti muhatap alır, ona yöneliktir, gizli anlamın açığa çıkartılması için analiste yapılan müracaattır. Tam bir bulmaca olarak yorumlanma sonucu feshini ilan eder. Psikanalizin amacı, hastanın semptomun anlamını sözlere dökmesini sağlayarak, iletişim devresinin devamını temindir. Bu işlem sayesinde semptom çoğunlukla ortadan kalkar. Yorumlanmasına rağmen kendini feshetmeyen semptom Lacan'a göre *jouissance* nedeniyledir. Semptom yalnızca bir tür şifreli mesaj değil, eş anlı öznenin keyfini de organize etmesinin yoludur. Lacancı analizde semptomları yorumlamak ve fantaziden geçmek üzere iki aşamalı psikanalitik süreç tespit edilir. Hastanın semptomu ile karşılaştığımızda öncelikle yorumlamamız ve içine nüfuz ederek ilerlememizi engelleyen (keyfin çekirdeği olan) temel fantaziye ulaşmamız gerekir. Sonraki adım, fantaziye kat etmek, fantazi oluşumunun *Öteki*'deki boşluğu ve eksigi nasıl maskeleymiş olduğunu görmektir. Fantazi, yoruma direnen, analiz edilemeyenâtil bir inşadır. Semptom ona geri dönüşlü bir anlam yükleyerek engellenmemiş, tutarlı bir *Büyük Öteki*'yi içerir.

<sup>174</sup>Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.87.

Fantazi ise engellenmiş, bütünleşmemiş ve tutarsız olan *Büyük Öteki*'deki boşluğu doldurur.\* Bu noktada istisnai bir güçlük daha saklıdır. Lacan, fantazi katedildikten sonra bile devam eden semptomu, *Sinthome*<sup>175</sup> adını vermiştir. *Sinthome* olarak semptom, keyfin nüfuz etmiş olduğu bir tür anlamlandırıcı oluşum, *jouissance*'in (anamlı keyfin) taşıyıcısı olan bir göstergedir. *Sinthome* olarak kavranan semptom, varlığımızın tek pozitif dayanağı, tek tözüdür. Zizek'in ifadesiyle *Sinthome*, dünyada oluşumuza asgari bir tutarlılık kazandıran, belli bir anlamlandırıcı, simgesel oluşuma bağlama yoluyla bizi delirmekten kurtaran, hiçbir şey (psikotik otizm, simgesel evrenin yıkılması) yerine bir şeyi (semptom oluşumunu) seçme biçimimizdir.<sup>176</sup> Lacan'da psikanaliz sürecinin bitiminedair nihai vurgunun semptomla özdeşleşme olması bu yüzdendir. Hasta semptomun *Gerçek*'inde varlığının tek dayanağını farkettiği an, analiz başarıya ulaşmış demektir.<sup>177</sup>

Özetleyecek olursak semptom, tikel bir patolojik anlamlandırıcı oluşum, keyfin bir biçime eklenmesi, yoruma ve iletişime âtil bir nokta, söylemin-toplumsal bağ ağının dolaşımına dahil edilemeyen amaonun pozitif bir koşulu olan lekedir. *Sinthome* da bir ağa, şebekeye bağlanmış olmayan fakat hemen keyif tarafından doldurulan, nüfuz edilen bir gösterge olduğundan doğası gereği statüsü 'psikosomatik'tir.\* Düşünür örneklendirmek için Kafka'nın köy hekimi hikâyesine ve Wagner'in *Parsifal*'deki *Amfortas*<sup>178</sup> karakterine başvurur. Her ikisinde de yara semptomdur, keyfin-yaşam tözünün cisimleşmiş halidir. Zizek yara *Sinthome*'unu iki şekilde okur: İlki; dışsal yarayı simgesel bir yara olarak okumaktır. Yara bedenin kendisini değil, bedenin içine yakalandığı simgesel ağı ilgilendiren bir şey olduğu için

\* Bir semptom olarak dil sürçmesi ortaya çıktığında rahatsızlık ve hoşnutsuzluğa neden olsa bile yorum hazla kucaklanır, anlamı başkalarına memnuniyetle açıklanır. Semptomların öznel arası tanınması adeta entelektüel bir tatmin kaynağıdır. Lakin fantazinin kendisi haz verirken, bunu başkalarına itiraf etmek büyük bir rahatsızlık ve utanç vesilesidir.

<sup>175</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.90-91 ve Lacan 1988'a.

<sup>176</sup> Bkz., A.g.e., s. 90.

<sup>177</sup> Freud'un "*wo es war, soll ich werden*", idin olduğu yerde ego (ben) da olacaktır sözünü bu bakış açısıyla okumak gerekir. Özne, semptomunun çoktandır bulunduğu yer ile kendini özdeşleştirmelidir ki semptomunun patolojik tikelliğinde varlığına tutarlılık veren unsurı görebilsin. Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.90.

\* **Psikosomatik**; psikolojik kökenli olan fiziksel hastalıklara verilen genel addır. Yunancada ruh anlamına gelen "psyche" ile beden anlamına gelen "soma" kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur.

<sup>178</sup> Bkz., Kafka 1978: 122. Wagner ve Kafka arasında ilk bakışta ciddi farklar vardır. Birinde bir Orta Çağ efsanesinin geç romantik ekolde canlandırılışıyla, öbüründe totaliter bürokrasi de bireyin yazgısının betimlenişiyile karşılaşılır. Yakından bakıldığında da Parsifal'in temel sorununun öncelikle bürokratik bir sorun olduğu görülür. Amfortas törensel sorumluluğunu yerine getirmekten acizdir. Parsifal, klasik efendinin (Amfortas) totaliter bürokrasi koşullarında artık hükmetmekten aciz olduğunu ve yerini yeni bir önder figürüne bırakması gerektiği yönündeki tarihsel olguyu sahnelediğini söyleyebiliriz. Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 91-93.

dışsallaştırılmıştır.<sup>179</sup> Diğer bir radikal okuma ise, yara bedeninin gerçekliğinden çıktığı sürece, küçük bir gerçek parçasıdır, bedeninin bütünlüğüne dâhil edilemeyen nahos bir ek, bende benden fazla olanın maddileşmesidir.<sup>180</sup> Psikanalizde semptomun paradoksu; insana parazit gibi yapışan, onu bozan fakat aynı zamanda onun tutarlılığını sağlayan bir unsur oluşudur.

### 2.13. İdeolojik Jouissance

Aydınlanmanın başat öğretisi 'aklını kullan' buyruğunun çeşitlemeleridir. Kant, *Aydınlanma Nedir? Yazısında*, projesinin kalbine tekinsiz bir unsur koyarak önemli bir delik açar: '*Aklını istediğin konuda, istediğin kadar kullanabilirsin; ama itaat et!*' Aydınlanmış düşüncenin özerk öznesi, özgür düşünmekte serbesttir, her türden otoriteyi sorgulayabilir fakat toplumsal makinenin bir parçası olarak emirlere kayıtsız şartsız uymalıdır. Zizek'e göre bu çatlak, Aydınlanmanın kendisine ait/içsel bir çatlaktır. İzleri Descartes'ın *Metot Üzerinde Konuşmalar*'ında görülür. Her şeyden şüphe eden, dünyadaki varlığını sorgulayan Cogito, gündelik yaşamda kartezyen geçici ahlak kurallarına uymalı, içine doğduğu ülkenin adet ve yasalarını sorgulamaksızın kabul etmelidir.

Zizek açısından Lacan'ın *Ecrits* adlı eserindeki teorik çaba da bu minvalde, Aydınlanmanın eski mücadelesinin devamı olarak anlaşılmalıdır. Lacan'ın özerk özneye, düşünme gücüne ve içinde yaşadığı koşulları düşüncede temellük ediş biçimine yönelttiği eleştirinin 'aklın menziline kaçan akıldışı bir zemin olduğuyla' alakası yoktur.<sup>181</sup> Lacan'a göre Aydınlanmanın sınırı; Kant ve Descartes'ın çoktan dile getirdikleri gibi kendisidir. Zizek için mesele, verili ampirik kuralları bu şekilde kabul etmenin, Aydınlanma öncesine ait bir kalıntı değil, Aydınlanmanın zorunlu yüzü olduğu görmektir. Dışarıdaki yasaya, 'yasa yasadır' diyerek itaat edilirse, içeride onun kısıtlamasından kurtulmuş özgür düşüncenin yolu açılır. Geleneksel Aydınlanma öncesi evrende, yasanın otoritesi ve buyrukları hiçbir zaman temelsiz ve saçmaşeyler olarak yaşanmaz. Aksine yasa, karizmatik büyüleme halesiyle her daim aydınlatır. Kurallar yalnızca aydınlatılmış birey tarafından saçma bir makine olarak görülebilir.

<sup>179</sup> Amfortas'ın iktidarsızlığının ve dolayısıyla krallığın çöküşünün gerçek nedeni simgesel ilişkiler ağında belli bir tıkanma, belli bir pürüz ortaya çıkmasıdır. Yönetici temel yasaklardan birini çiğnemiştir (Kundry'nin onu baştan çıkarmasına izin vermiştir), ülkede bir şeyler çürümüştür dolayısıyla yara, ahlaki-simgesel bozulmanın maddileşmesinden ibarettir.

<sup>180</sup> Amfortas'ta Amfortas'tan fazla olan şey, o iğrenç yumru, onu hem mahvetmektedir hem de ona tutarlılığını veren tek şeydir. Lacancı formül, bkz., Lacan 1979: XX. Bölüm.

<sup>181</sup> Geniş bilgi için bkz., Bruce Fink, *Lacan to the Letter, Reading Ecrits Closely*, University of Minnesota Press, London, 2004.

Başlıca yanılısama, toplumsal adetlerin oluşturduğu dışsal makine ile aramıza mesafe koyabileceğimiz, içsel düşünme mekânına özgür alan açabileceğimiz yanılısamasıdır.<sup>182</sup> Kant'ın kategorik buyruğu, 'doğru olmadığı halde zorunlu' ve koşulsuz bir otoriteye sahip olan yasadır. Kant, kategorik buyruğu olumlarken, ahlaki yasanın kendisinin anlamsız, travmatik, doğruluk barındırmayan yapısını fark etmemiş değildir. Ona göre bu bir tür 'aşkınsal olgu', doğruluğu ispatlanamayan verili bir olgudur. Yine de ahlaki eylemlerimizin bir anlamı olması için kayıtsız şartsız kabulü gerekir.<sup>183</sup> Kant'ın temel paradoksu, pratik aklın teorik akıl üzerindeki önceliğidir; sadece kategorik buyruğun irrasyonel dayatmasına teslim olunursa, toplumsal kısıtlamalardan kurtulup, özerk ve aydınlanmış özne olma yolunda ilerlenebilir.

Lacan'ın devrimci saptaması, Kant ahlakının bir süperego buyruğunu örttüğüdür. Ötekinin bizi göreve çağıran sesi, haz ve gerçeklik ilkesinin tutarlılığını bozan travmatik bir istiladır. Zizek'e göre ahlaki yasanın müstehcen oluşunun nedeni, onun buyruğuna itaat etmeye iten motive edici gücün kendi biçimi oluşudur. Ahlaki yasaya bir dizi pozitif nedenden dolayı değil, öyle olduğu için boyun eğilir. Kant etiğinin öncelikli ögesi, her türlü ampirik içeriği; 'haz ya da hoşnutsuzluk' veren tüm olası nesnelere, ahlaki eylemin odağından dışlamasıdır. Kant'ın atladığı, reddedişin kendisinin bir 'artı-keyif' ürettiğidir. Faşist ideolojilerde biçimsel bir buyruğa, 'itaat et, çünkü etmen gerekiyor'a dayalıdır.<sup>184</sup> Kendini feda et, anlamını sorgulama, keyiften vazgeç buyruğu vazedilir. Burada fedakârlığın değeri anlamsızlığına içkindir ;fedakârlık kendi kendinin amacıdır. Pozitif tatmini araçsal değerinde değil, kendisinde bulmak gerekir. Belirli bir artı-keyif üreten şey, feragat ediminin kendisi yani keyiften vazgeçmektir. \*

Feragat dolayımıyla üretilen 'artı-keyfin' cisimleşmesi Lacancı *obje peti a'*dır. Faşizmin ideolojik gücü, zaafi olarak görülen özelliklerinde; çağrısının içi boş biçimsel karakterinde,\* salt itaat ve

<sup>182</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.96.

<sup>183</sup> Ahlaki yasa ile patolojik ampirik verili toplumsal yasalar bir dizi karşıtlı etrafında açıklanabilir. Toplumsal yasalar bir gerçeklik alanını yapılandırırken, ahlaki yasa gerçekliğin bize dayattığı sınırları hiç hesaba katmayan koşulsuz -imkânsız- (Du kannst, den du sollst, Yapabilirsin çünkü yapman gerekiyor!) bir buyruktur. Toplumsal yasalar bencilliğimizi pasifize der ve toplumsal denge durumunu düzenlerler, ahlaki yasa koşulsuz zorlama unsurunu devreye sokarak, iç dengede dengesizlik yaratır. Bkz., A. g. e., s. 96-97.

<sup>184</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi? Bir Nosyonun Kötüye Kullanımına Beş Müdahale*, Çev. Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları 3. Basım, 2013, s.93.

\* Totaliter ideolojilere için *Patetik Feda Nosyonu*, Mazoşist bir acı hazzı ve mistik merteye yükselmesine benzer narsisist bir hazın iç içe, incelikli bir bileşimidir. Bir ön kestirim olarak, Totaliter şef ve ideolojilerin oluşum vasatını ortadan kaldırmak için haz odağının yerini değiştirmeyi öneriyorum. Sanat, estetik, spor ve kültürel haz ile bireysel yaşamında mutlu olan, sosyal devletin güvenlik çatısını tam duyumsayan insanlar topluluğu inşa etme amacını/idealini ilkel hazzın yerine doyum kaynağı olma vasfıyla koyutayarak.

\* Mussolini'nin Faşistlerin İtalya'yı yönetme taleplerinin gerekçesi ne? Programları nedir? sorusuna verdiği yanıt oldukça ilginç ve açıklayıcıdır: Bizim programımız çok basit, İtalya'yı biz yönetmek istiyoruz.

fedakârlık olsun diye talep ettiği adanmışlık nosyonundayatar.<sup>185</sup> Faşizmde mesele, fedakârlığın araçsal değeri/statüsü değil, edimin olumsuzluğununkendisidir. Tüm faşist sistemlerin ortak karar vermişçesine psikanalitik faaliyetleri yasaklamasının nedeni budur: Psikanaliz, söz konusu biçimsel fedakârlık jestinde iş başında olan müstehcen keyfi görmemizi sağlayacaktır.

Zizek, Kant'ın ahlaki biçimciliğinin Faşizmde iş başında olan sapkın, keyif boyutu olarak ortaya çıktığını söyler.<sup>186\*</sup> Kantçı biçimcilik Descartes'ın ahlak düsturlarından ikincisinin mantığıyla da örtüşür daha doğrusu bu mantığı serimler:

"...İkinci düsturum elimden geldiği kadar işlerimde karar ve sebat sahibi olmak ve en şüpheli kanaatleri bile, bir defa kabule karar verdikten sonra, pek emin ve şaşmaz kanaatlermiş gibi, daima sebatla takip etmektir. Bunda yolunu sapıtıp da bir ormanın içine düşen yolcuların yaptığını yapıyordum: onlar, bir o yana bir bu yana dolaşarak sapıtılmamak, hele bir yerde mihlanıp kalmamak, fakat daima aynı yöne doğru, hatta başlangıçta o yönü tamamen tesadüfle bulmuş olsalar da yine ellerinden geldiği kadar dosdoğru yürümek ve zayıf ihtimallerle yollarını değiştirmemek zorundadırlar. Çünkü böylece tam istedikleri yere gidemeseler bile, sonunda hiç olmazsa, muhtemelen bir ormanın ortasından daha iyi bir yere varabileceklerdir."<sup>187</sup>

<sup>185</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 97.

<sup>186</sup> Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.98.  
\* Yahudi kökenli Alman felsefeci Hannah Arendt, 1960 yılında Arjantin'de yakalanarak Kudüs'te yargılanan Nazi savaş suçlusunu Adolf Eichmann'ın yargılanışını, yüzyılın davası olarak niteler. "*Kötülüğün Sıradanlığı Üstüne Bir Çalışma: Kudüs'teki Eichmann*" adlı eserinde Arendt, Yahudi soykırımını sırasında Avrupa'nın her yerinden toplama kamplarına getirilen Yahudilerin nakledilmesiyle görevli Eichmann'ın, mahkemede yaptığı savunmada söylediği "sadece, yasalara uygun olarak görevimi yerine getirdim" cümlesinin ardında yatan "devlet memuru" mantığını farklı bir biçimde eleştirir. Arendt bu kitapla, "görevini yerine getiren yurttaş" söyleminin sıradanlığını ve bu sıradanlığın ardında yatan idealizminin kötülüğünün derinliğini tüm dünyaya gösterir. Bürokratik, sıg ve basmakalıp bir cümle kurmaktan öteye geçemeyen aciz bir insan olarak tanımladığı Eichmann'ın duruşmalar sırasında yasalara dayandırdığı soğukkanlı açıklamalarını, kör bir itaat olarak niteleyen Arendt, Eichmann'ı suçlu yapan şeyin, "asla aptallıkla aynı olmayan saf bir düşüncesizlik" olduğunu belirterek, bütün bir Nazi Almanyası'nın ve gerisinde yatan, tüm dünyaya model olan bürokratik sistemin, dünyanın her yerinde daha nice Eichmann'lar çıkaracağını da yalın bir ifadeyle anlatır. "Kötülüğün Sıradanlığının" bir göstergesi olan bu ne yaptığını düşünmeden ve bilmeden yapma halinin dayanağı olan kamu ahlâkı ve politik yargının gerisindeki insan yaşamını kuşatan sistemi de açığa çıkarır. Bugün tüm dünyada kabul edilmiş Yahudi soykırımının işleyişi sırasında sadece terfi etmek ve "iyi vatandaş" olmak için görevini sorgulamadan yerine getiren Eichmann'ın cinayetleri, şeytani bir zekanın ürünü olarak gerçekleşmez. Akıl dışı ve kahramanca bir vatan savunması da olmayan bu eylemler, daha iyi ve diğerlerinden yalıtılmış bir toplum yaratmak üzere gerçekleştirilir. Eichmann'ın cinayetleri, "iyi birey, iyi devlet memuru ve iyi bir vatandaş" olması istenen bir toplumun öngördüğü biçimde yaşayan sıradan bir insanın, elinde bulundurduğu gücü ve konumu; kişisel vicdan ve bireysel yetisini kullanmadan otomatik bir şekilde hareket ederek, "olağandışı bir durumda" uyguladığı kararlarının bir sonucudur. Görünürde hiçbir suç işlemeyen ve yasal prosedüre göre davranarak işini yapan "devlet görevlisi" Eichmann'ın, işlediği insanlık suçunun vahametini "olağandışı durum" ortadan kalktığında dahi anlayamamasının nedeniyse, görevine olan bağlılığı ve Hitler Almanyası'nın belirli bir dönemde çıkardığı diktatörlük yasalarının meşruluğuna olan inancıdır. Hitler'e, bütün Yahudileri gaz odalarına ve fırınlara gönderme yetkisini sağlayan güç, iktidar mekanizmasının yarattığı sonsuz Tanrısal ve politik doğruluğun ardında yatan illüzyonun kırılmasıyla birlikte ortaya çıkan olağan kötülüğü gösterir. Bize göre burada Arendt'in Kötülüğün Sıradanlığı kavramı, Kant'ın ahlaki biçimciliği ile neden-sonuç bağlamında örtüşür. Zizek'in ilavesi söz konusu kör otomat ediminin müstehcen keyif boyutudur.

<sup>187</sup> Bkz., A. g. e., s. 98 ve bkz., Descartes 1976: 64.

Descartes ifadesinde, ideolojinin gerçek amacını, talep ettiği tavrı açıklar. İdeolojik tutarlılık, daima 'aynı yöne, dosdoğru' yürümemizdir. İdeolojik biçime itaat etmemiz için sunulan gerekçeler, biçimin kendine özgü artı-keyfini gizlemeye hizmet eder. Uzun pasajında Descartes, temel ideolojik paradoksun en saf biçimini sunmaktadır: Önemli olan biçimdir; en şüpheli kanaatler dahi, bir kere kabuledildikten sonra sebatla takip edilir. İdeolojik özneler ormanda kaybolmuş yolcular gibi, ideolojik tavra ancak bir yan ürün olarak ulaşabilirler. Başlangıçta yönlerini tesadüfen buldukları için kararlarının sağlam bir temeli olduğuna, onları bir amaca ulaştıracağına inanmak zorundadırlar.

Amaç-araç ilişkisi ideolojide, saklanması gereken bir sır olarak kalmalıdır. Burada amaç, araçları haklı çıkarır: Gerçek amacın ideolojik tavrın tutarlılığı olduğu algılanırsa, yaratılan etki ortadan kalkacaktır. İdeolojik feragate içsel olan keyfi gözler önüne sermek, ideolojinin yalnızca kendi amacına hizmet ettiği, başka hiçbir şeye amade olmadığını açık eder ki, bu Lacancı *jouissance* tarifidir.

#### **2.14. Kapitone Noktası, İdeolojik Dikiş, Obje peti a**

Bir ideolojik mekân, bağlanmamış unsurlardan, yüzergezer gösterenlerden oluşur. Dikiş, ideolojik unsurların serbest salınımını sabitlemeye ve bir anlam ağının parçaları olmalarına yarayan bütünleştirme işlemidir. Verili bir ideolojik alanın özdeşliği, yüzergezer gösterenler ya da ön ideolojik unsurların kaymalarını durdurup, anlamlarını diken, belli bir düğüm noktasının (Lacancı kapitone noktası) müdahalesiyle birleşik alan olarak yapılanabilir.<sup>188</sup>

Somut bir örnek olarak; yüzergezer gösterenler 'Komünizm' ile dikilirse, 'sınıf mücadelesi' tüm diğer unsurlara sabit ve kesin bir anlam yükleyecektir. İdeolojik mücadelede mesele, yüzer-gezer

<sup>188</sup> Zizek konuyla alakalı şu örneği verir. "Çevreciliğin diğre unsurlarla bağlantısı önceden belirlenmez; kişi bizi yaklaşan felaketten yalnızca güçlü bir devletin kurtarabileceğine inanıyorsa devlet yönelimli bir çevreci, doğanın acımasızca sömürülmesinin kaynağını kapitalist sisteme yerleştiriyorsa sosyalist bir çevreci, insanın kendi toprağına kök salması gerektiğini vazediyorsa muhafazakâr bir çevreci olabilir. Feminist, apolitik, ırkçı, elitist ya da popülist bile olabilir. "Demek ki bu yüzer-gezer gösterenlerin kimliği başka unsurlarla bir zincir içinde eklemellenmiş olmaları tarafından aşırı belirlenmiştir, yani düz anlamları metaforik artı anlamlandırmaya bağlıdır. Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.103.

gösterenlerin hangi düğüm noktalarını *-point de capiton-* bütünleştireceği ve kendi eşdeğerlikler dizisine dâhil edeceği meselesidir.<sup>189</sup>

Laclau ve Mouffe 'un 'radikal demokrasi teorisi'nde de hiçbiri bütün diğerlerinin hakikati ya da son göstereni olmayan tikel mücadelelerin (barış, çevre, feminizm, insan hakları...) eklememesi gereği ile karşılaşırız. Burada belirleyici rol demokrasiye, demokratik müdahaleye aittir. Laclau ve Mouffe'a göretüm mücadeleler, demokratik projenin aşama aşama radikalleştirilip, kapsamının genişletilerek, yeni alanlara uygulanması olarak kavranabilir. Zizek açısından sorun, bir tikel alanın belirleyici rolünün özcülük sapağına takılmadan nasıl formüle edileceğidir. Düşünürün tezi Kripke'nin betimleyicilik karşıtlığının söz konusu sorunu çözecek kavramsal araç setini sunduğu yönündedir:

“...Betimleyiciler ile betimleyicilik karşıtlığı arasındaki tartışmanın konusu çok basittir: Adlar işaret ettikleri nesnelere nasıl göndermede bulunur? Masa sözcüğü bir masayı nasıl işaret eder? Betimleyici yanıt barizdir: anlam yüzünden; bir kere her sözcük belli bir anlamın taşıyıcısıdır, yani betimleyici özelliklerden oluşan bir küme anlamına gelir ve betimlemeler kümesinin adlandırdığı özelliklere sahip olan, gerçeklikteki nesnelere göndermede bulunur. Betimleyicilik karşıtları ise, biz sözcüğün bir nesneye ya da nesnelere kümesine bir 'asli vaftiz' yoluyla bağlandığı şeklindedir ve başlangıçta sözcüğün anlamını belirlemiş olan betimleyici özellikler kümesi tamamen değişse bile bu bağlantı baki kalır.”<sup>190</sup>

Tartışmanın özeti, betimleyiciler bir sözcüğün içsel/içkin, niyetlendirilmiş içeriklerini vurgularken, betimleyicilik karşıtları onun dışsal nedensel bağını ve gelenek zinciri dâhilindeöznenen özneye aktarılma yolunu tayin edici görürler. Betimleyicilik karşıtlarına göretüsel kavramlarda bile göndermeyi, en azından doğal türleri adlandıranları dışsal nedensel zincir belirlemektedir.<sup>191</sup>

<sup>189</sup> Örneğin bugün yeni muhafazakarlık ile sosyal demokrasi taraftarları arasındaki farkın ve mücadelenin konusu özgürlük meselesidir. Neo-muhafazakârlar rehaf devletinde cisimleşen eşitlikçi demokrasi anlayışının yeni kölelik biçimlerine ve genişleyen totatiler devletlere bireyin olmasına yol açtığını ileri sürerken, sosyal demokratlar bireysel özgürlüğün anlamlı olabilmesi için demokratik toplumsal hayata, ekonomik fırsat eşitliğine vb. dayanması gerektiğini savunurlar. Bkz., A. g. e., s.104.

<sup>190</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.106.

<sup>191</sup>Tarih öncesinde belirli bir noktada, belli bir tür nesne altın olarak vaftiz edilmiştir ve bu ad o noktada betimleyici özellikler kümesine bağlanmıştır (sarı, parlak, ağır, estetik) ama diyelim ki bugün periyodik cetvelde yeri belirlenen bu metalin bütün özellikleri konusunda bilimin yanılmış olduğu ortaya çıksın, bu durumda dahi altın sözcüğü aynı nesneye göndermede bulunmayı sürdürecektir, atfedilen özellikler değişecektir. Bkz., A.g.e., s.107. Aynı şey, zıt, karşı olgusal durumlarda da geçerlidir: Genelde altına atfettiğimiz ve onu tanımlamak için kullandığımız tüm özelliklere sahip olan, ama aynı türden olmayan, aynı töz olmayan bir töz olabilir. Böyle bir şey karşısında başlangıçta altını tanımlamak için kullandığımız bütün görünümlere rağmen, altın olmadığını söyledik (Kripke 1980: 119). Yarın arkeologlar ya da jeologlar, geçmişte tek boynuzlu atlar hakkında, tek boynuzlu at mitinden bildiğimiz her şeyi karşılayan hayvanların var olduğunu kesin bir biçimde gösteren bazı fosiller keşfedecek olsalar bile, bu tek boynuzlu atların olduğunu gösteremeyecektir. (Kripke 1980: 24).

Kripke'den alıntıladığımız önermelerin libidinal içeriği şaşkınlık vericidir. Karşımıza çıkan tam da 'arzunun gerçekleşmesi' sorunudur. Fantazilerdeki arzu nesnesinin tüm özelliklerine sahip bir nesne ile gerçeklikte karşılaşılsa dahi, zorunlu bir hayal kırıklığı, bir tür 'bu değil' yaşanır. Nesne bütün özellikleri barındırır bile arzunun göndermesi olmadığı açıktır. Bununla birlikte Zizek, her iki görüşünde (betimleyicilik/betimleyicilik karşıtlığı) belli bir arzu ekonomisi barındırdığını fakat *adlandırmanın radikal olumsuzluğu* adını verdiği olguyu ıskaladıklarını iddia eder. Betimleyiciler, *Babanın Adı/Büyük Öteki*'nin işlevini engelleyen psikotikler kümesini tariflerken, betimleyicilik karşıtlığı küçük ötekiyi yani Lacancı anlamda gerçek olarak nesne boyutunu görmezden gelir.<sup>192</sup> Betimleyicilik karşıtlığının ana sorunu, sürekli değişen (betimleyici) özellikler kümesine rağmen, nesneyi kendisiyle özdeş kılan şeyin ne olduğu, değişmez adlandırıcının olası bütün dünyalarda nasıl kurulduğunu kavrama sorunudur. Düşünürü göre betimleyicilik karşıtlığının en azından standart söylemlerinde nesnenin kimliğine dayanak olan şey; adın kendisi (gösteren), adlandırmanın geri dönüşlü etkisidir. Muhtelif tüm dünyalarda aynı kalan nesnedeki bu 'artı-fazla', Lacancı *obje peti a*'dır. Onu somut gerçeklikte aramanın bir mantığı yoktur; pozitif bir tutarlılığı yoktur. Gösterenin ortaya çıkışıyla gerçeklikte açılan bir süreksizliğin/boşluğun cisimleşmesinden ibarettir.<sup>193</sup>

Kapitone noktası *-point de capiton-* bir terim olarak, gösterenin kendisi düzeyinde verili bir alanı birleştiren, onun özdeşliğini ve kimliğini inşa edendir. Dikme işlemi döngüsel ya da simetrik değildir; bir tersine çevirme ile ideolojik işlev kazanır. Bu edimden kazanılan şey, arzunun nesne nedeni, onda ondan fazla olan şeydir:

"...Bir fazla üreten bu tersine çevirmenin mantığı anti semitizm örneğiyle netleştirilebilir. Başlangıçta, "Yahudi" sözde bir özellikler kümesi (dolandırıcılık, aç gözlülük, kazanç ve para hırsı vb.) bütünlüğü şeklinde bir anlamı olan bir gösteren olarak ortaya çıkar. Bu henüz tam manasıyla antisemitizm değildir. Buna ulaşmak için ilişkiyi tersine çevirip şunu söylememiz gerekir: Bunlar böyledir (açgözlü, dolandırıcı...) çünkü Yahudi'dirler. Bu tersine çevirme ilk bakışta salt bir totolojiymiş gibi görünebilir. Lakin bu görüş yanlıştır: Çünkü Yahudidirler'deki Yahudi'nin bir dizi baskın tasvir edici özellik gibi bir yan anlamı yoktur; o yine ulaşamaz X'e, Yahudi'de Yahudi'den fazla olana ve Nazizm'in ümitsizce

<sup>192</sup>Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.110.

<sup>193</sup> Altın örneğinden yola çıkacak olursak, altının pozitif fiziksel özelliklerinde, onu zenginliğin cisimleşmesi haline getiren şeyi (x'i) aramak boşunadır. Marx'ın tariflediği metada da aynı durum söz konusudur. Metanın pozitif varlığı içinde değerini kuran özelliği aramak anlamsızdır. Dolayısıyla betimleyicilik (iletişimde göndermenin aktarılmasını sağlayan bir neden sonuç zinciri olduğu fikrinin) karşıtlarının ıskaladığı şey, Zizekyan adlandırmanın radikal olumsuzluğudur. Adlandırma kendisinin göndermesini geri dönüşlü olarak kurar. Adlandırma zorunludur, sonradan geri dönüşlü olarak, çöktan içinde olduğumuzda zorunludur. Bkz., A.g.e., s. 111.

kavramaya, ölçmeye ve onları nesnel bilimsel bir biçimde saptamamızı sağlayacak pozitif bir özelliğe dönüştürmeye çalıştığı şeye göndermede bulunur."<sup>194</sup>

Düşünürün saptamasının ideolojik analizdeki kritik önemi, değişmez adlandırıcının gerçeğin imkânsız çekirdeğine, anlamlandırma işleminin ürettiği artıya yani nesnede nesneden fazla olana ulaşmayı amaçladığını belirtmesidir. Anlamlandırmanın radikal olumsuzluğu, Gerçek ile onun simgeselleştirilme tarzı arasında 'radikal bir mesafe' olduğunu işaret eder. Gerçeğin kendisi zorunlu bir simgeselleştirme tarzı içermez; simgeselleştirme Gerçek'lik topolojisinde kayıtlı değildir. Tarihsel gerçekliği yaşama biçimimiz farklı simgeselleştirme tarzları tarafından dolaymlanır. Bu duruma Lacan'ın ilavesi; kendisi de ideolojik bir alanın ufku olan verili anlam deneyiminin, anlamsız, saf bir gösteren tarafından desteklendiğidir.

### 2.15. İdeolojik Anamorfoz

Zizek'e göre sakıncalı özcü yanılısama, demokrasi (Marksizm, Sosyalizm vb) ve benzeri terimlerin nüvesini tanımlayan asgari pozitif özellikler kümesi saptamanın mümkün olduğu inancıdır. Özdeşliği içinde bir nesneyi tanımlayabilmenin yegâne yolu, bunun her zaman aynı gösterilenle adlandırılan nesne olmasıdır; nesnenin özdeşliğinin çekirdeğini gösteren kurmaktadır.

Birçok farklı demokrasi anlayışı ve pratiği olduğundan hareketle demokrasi, belli bir anlayışın ilişki kimliği veya demokratik olmayanla arasındaki karşıtlık konumu tarafından tanımlanır. Örneğin, reel sosyalist Marksistlere göre demokratik olan, geleneksel bir liberale göre anti demokratik veya totalitarizmin cisimleşmesi olarak algılanabilmektedir.

Bir ideolojiyi gösterilenin metonimik kaymasını durdurarak totalize eden değişmez adlandırıcı, anlamın en yoğun olduğu nokta, unsurların farklılığına dayalı etkileşiminden muaf olan sabit ve istikrarlı bir gönderme noktası ya da bir tür garanti değildir. Performatif ve yapısal bir içeriği vardır; anlamı kendi sözcülemeye edimiyle çakışır: Gösterileni olmayan bir gösterendir. Zizek'e göre bir ideolojik yapının analizindeki hayati çözümleme, onu bir arada tutan unsurun (parti, sınıf, Tanrı, ülke, refah) mitik halesinin ardında, kendi kendine gönderme yapan bu işlemi teşhis etmektir. Antisemitizmde Yahudi, Yahudi göstereninin damgaladığı biridir: Yahudileri nitelediği varsayılan özelliklerin (açgözlülük, dolandırıcılık) fantazmik zenginliği, onların ampirik

<sup>194</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 113.

gerçekliğini değil, aslında böyle olmadıklarını, Nazizmin Yahudi kimliğini inşasında yapısal bir işlevle karşı karşıya olduğumuzu örtmeye yarar. Zizek'e göre;

"Demek ki has ideolojik boyut belli bir perspektif hatasının sonucudur. Anlam alanı içinde saf göstereni temsil eden (anlamın ortasında gösterenin anlamsızlığının fişkırması sağlayan) unsur, Anlamın aşırı bir doygunluğa ulaştığı bir nokta olarak, bütün diğerlerine 'anlam veren' ve böylece ideolojik anlam alanını totalize eden nokta olarak algılanır."<sup>195</sup>

Kısaca saf farklılık, ilişkisel farklılığa dayalı etkileşimden azade ve onun homojenliğini garanti altında tutan 'özdeşlik' olarak algılanır. Düşünür söz konusu perspektif hatasını, *İdeolojik Anamorfoz* olarak adlandırmaktadır.

*Point de capitone*, öznenin gösterene sabitlendiği nokta, aynı zamanda bireye belli bir ana gösterenle (özgürlük, Tanrı, Komünizm, Nasyonal Sosyalizm) seslenerek onu özne olmaya çağıran noktadır.\* Anlamın etkisi her zaman geriye doğru üretilir. Bir ideoloji alanındaki gösterenler (eşitlik, özgürlük, kardeşlik, barış) yüzer-gezer durumdadır; bunların oluşturduğu zincire sonradan, anlamı geri dönüşlü olarak belirleyecek bir ana gösteren eklenir. İdeolojik alan Komünizm ana göstereni ile dikilirse; özgürlük ancak, modern bir kölelik biçimi anlamına gelen burjuva biçimsel özgürlüğü aşıldığında etkin olabilir. Devlet salt egemen sınıfların egemenlik koşullarını garanti eden bir araçtır. Piyasa mübadelesi hakkaniyetli değildir, tam da emek ve sermaye arasındaki eşdeğer mübadele sömürüyü var kılar. Savaş sınıflı toplumlara özgüdür, kalıcı barışı ancak sosyalizm üretir' şeklinde bir söylem havzası ortaya çıkar. Liberal ya da muhafazakâr ideolojilerde kapitone noktaları farklı ana gösterenlerle dikilecek ve söylem tamamen değişecektir.

## 2.16. İmgesel-Simgesel Özdeşleşme; İdeal Ego-Ego İdeali

İmgesel ve simgesel özdeşleşme(ideal ego; *Idealich* ile ego ideali, *Ich-ideal*) arasındaki ilişki, Alain Miller'in deyimiyle, 'kurulmuş özdeşleşme ile kurucu özdeşleşme' ilişkisidir. İmgesel özdeşleşme; olmak istediğimiz şeyi temsil eden, içinde kendi kendimize hoş görüldüğümüz imgeyle olan özdeşleşmedir. Simgesel özdeşleşme ise; gözlendiğimiz yerle, kendimize hoş görünecek şekilde baktığımız yerle özdeşleşmedir. Bilinen özdeşleşme modellerinin, gençlerin popüler kahramanlarla ya da pop ikonlarıyla oldukları söylenir. Gerçekte özdeşleşmenin

<sup>195</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.116.

\* Althusserci çağırma

temelinde yatan özellik gizlidir ve olumlu bir mefhum olması da gerekmez. Zizek'e göre bu paradoksun ihmalî ciddi siyasi analiz hatalarına yol açmaktadır:

“...1986 Avusturya başkanlık seçimlerinde Waldheim'a muhalefet eden solcular kampanyalarında onun yalnızca şaibeli bir geçmişi olan (muhtemelen savaş suçlarına bulaşmış) biri olmakla kalmayıp, bu geçmişi ile hesaplaşmaya hazır olmayan, onunla ilgili önemli sorulardan kaçan -belirgin özelliği travmatik geçmişi işlemeyi reddeden- biri olduğu üzerinde durdular. Ama merkezde yer alan seçmenlerin çoğunluğunun tam da bu özelliklerle özdeşleştiklerini gözden kaçırmışlardı. Soğuk savaş sonrasında Avusturya'sı, varoluşu travmatik Nazi geçmişini işlemeyi reddetme üzerine kurulu olan bir ülkedir bu da Waldheim'ın bizzat geçmişiyle hesaplaşmaktan kaçınmasının seçmenlerin çoğunluğu için özdeşleşilecek bir özellik olduğunu gösterir.”<sup>196</sup>

Düşünür, Hitler'in de halk önüne çıktığında kitlelerin onun histerik öfke patlamaları ile özdeşleştiğini, bu sahteperformansta kendini bulduğunu söyler: Ona göre sağ ideolojiler, kitlelere özdeşleşilecek yan olarak 'zaaf ya da suçluluk hissi' sunmakta oldukça mahirdir. Buradaki hassas ayırım, özdeşleşilen özelliğin ötekinin belli bir başarısızlığı ya da olumsuz bir niteliği de olabileceğidir. Bir diğer hata, imgesel özdeşleşmenin her zaman Öteki'deki belli bir bakışadına yapılan bir özdeşleşme olduğunu gözden kaçırmaktır.<sup>197</sup> Nitekim nevrotik-histerik özne, kendisini öteki için rol yapan biri olarak yaşamaktadır, imgesel özdeşleşme öteki için varoluştur. Psikanalizin görevi onu, onun için rol yaptığı ötekinin bizzat kendi olduğunu, onun için rol yaptığı nazarla (bakışla) simgesel olarak özdeşleşmiş olduğundan, onun için varoluşunun aslında 'kendi için varoluş' olduğunu anlamayla yüzleştirmektir.

Bahsi geçen psikanalitik mekanizma, idealize edilmiş işçi sınıfını dilinden düşürmeyen Stalinizm için de geçerlidir. İşçi imgesi hâkim parti bürokrasisinin bakışı için sahnelenirken, elitin hükümranlığını meşrulaştırmaya hizmet eder. Komünist olarak adlandırılan siyasi rejimler, olgusal/betimleyici düzeyde son derece müstebit ve baskıcı vakalar yaratsa dahi Komünizm, komünistlerin perspektifinde demokrasi ve özgürlüklerde ilerleme anlamına gelir. Kripke'nin terimleriyle ifade edecek olursak: Komünizm olası bütün dünyalar ve karşı olgusal durumlarda, demokrasi ve özgürlüğü adlandırır; bu bağlantının ampirik olarak (olgusal bir duruma göndermede bulunularak) çürütülememesinin nedeni budur. Öyleyse analist dikkatini, ilk bakışta pozitif

<sup>196</sup>Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 122.

<sup>197</sup> Burada sorulması gereken sorular: Özne bu rolü kimin için yapıyor? Özne kendini belli bir imgeyle özdeşleştirirken hangi bakış dikkate alıyor? Özne ile sahnelenen öznenin imgesi arasındaki mesafe, histeriyi (alt türü olarak obsesif nevrozu) anlamak için elzemdir. Bkz., A. g. e., s. 123-124.

betimleyici özellikler gösteren adların çoktan 'değişmez adlandırıcılar' olarak iş gördüğü noktalara yönelmelidir.<sup>198</sup>

Kendimizi görme biçimimiz ile gözlemlendiğimiz nokta arasındaki fark, imgesel ve simgesel arasındaki farka denk düşer. İmgesel ve simgesel özdeşleşme arasında, simgesel özdeşleşmenin hâkimiyeti altında devam eden etkileşimi ya da öznenin verili bir toplumsal (simgesel) alanla bütünleşmesini sağlayan mekanizmayı Lacan, öznenin belli görevler üstlenme biçimi üzerine oluşturmuştur. Nihayetinde psikolojinin temellerine siyaseti yerleştirip ve sonunda her türlü psikolojinin toplumsalla bağlandığı tezi, Lacancı bir tez olarak okunabilir.

Bir dil varlığı olarak insan, onu öteki için temsil eden bir gösterenedaimî olarak raptedilmiş, mihlanmıştır. Bu sabitleme edimi sayesinde bir görev üstlenir ve öznelarası ilişkiler ağı içinde bir yer edinebilir. Kritik mesele, bu görevin olumsal-keyfi oluşudur: Performatif doğası öznenin özelliklerine ya da yeteneklerine ithafen açıklanamaz, özne simgesel ağ içerisinde bu yeri niçin işgal ettiğini bilmez. Analiz edilen bireyiçin psikanalitik sürecin son durağı, bu sorudan kurtulduğu, varlığının '*Büyük Öteki*' tarafından haklı çıkarılmadığını kabul ettiği andır. Bu bakımdan psikanalizin doğduğu yerin kadın histerisi olması tesadüfi değildir. Nihayetinde histeri, başarısız bir çağırmanın yarattığı sonuçtan, bu başarısızlığın tanıklığından başka bir şey değildir. Histerik soru, öznenin simgesel özdeşleşmeyi gerçekleştirme, simgesel görevi tamamen ve koşulsuz üstlenme yeteneksizliğinin ifadesidir. \*

## 2.17. Yahudinin Konumu ve Toplumsal Fantazi

Zizek, Lacancı psikanalizin ünlü "*Che voi, aslında benden ne istiyor*" sorusunu ırkçılık örneğiyle örtüştürerek açıklar. Antisemitizme göre Yahudi, eylemlerine birtakım gizli güdülerin (dünyaya hâkim olmak) yön verdiğiinden şüphelenilen, ne istediğinden emin olamadığımız biridir. Antisemitizmde 'Yahudi ne istiyor'un cevabı, bir tür 'Yahudi komplosu fantazisi'dir. Açıklanması lüzumlu olan, fantazinin ötekinin arzusunun açtığı boşluğu dolduran bir inşa, imgesel bir senaryo olarak işlev gördüğüdür. Dolayısıyla alışılmış fantazi tanımı -arzunun

<sup>198</sup> Zizek popüler kültürden verdiği örneklerle konuyu açıklar. Gangsterler dünyasında 'Yaralyüz' lakabı, bu yüzün sadece yaralarla dolu olduğu anlamına gelmez; aynı zamanda burada 'Yaralyüz' diye adlandırılmış ve diyelim ki bütün yaraları estetik ameliyatla kaldırılabilir öyle kalacak biriyle karşı karşıya olduğumuzu ima eder. İdeolojik adlandırmalarda aynı biçimde işlemektedir. Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.125.

\* Lacan histerik soruyu, "ben niye senin olduğumu söylediğin şeyim" sorusu olarak yani, bende Öteki'nin beni (kral, efendi, karı...) olarak çağırmasına, selamlamasına neden olan o artı-nesne nedir? sorusu olarak formüle eder.

gerçekleştirilmesini temsil eden hayali senaryo- yanılıcı, en azından muğlaktır. Fantazi hem arzumuzu koordine eden çerçevedir hem de 'aslında ne istiyor' sorusuna karşı bir savunma, ötekinin arzusunun uçurumunu gizlemeye yarayan bir perdedir. Paradoksu uç noktasına kadar (totoloji) götürecek olursak; arzunun kendisinin arzuya karşı bir savunma olduğu bile söylenebilir: Fantazi sayesinde yapılan arzu, ötekinin arzusuna karşı bir savunmadır.

Yahudilerin saf ve kusursuz ırkçılık nesnelere olarak neden seçildiklerine dair düşünürün analizi oldukça çarpıcıdır: Tanrının suretini yapmanın (ötekinin arzusunun boşluğunu pozitif bir fantazi senaryo ile doldurmanın) yasaklandığı Yahudilerin Tanrısı, 'aslında benden ne istiyor' sorusunun ürkütücü derinliğiyle, ötekinin arzusunun en sert ve katıksız cisimleniş örneğidir. Tanrının ne yapmak istediği, İbrahim meselinde sergilendiği üzere somut bir talepte (oğlunu öldürmesini emrettiği) bulunduğu zaman bile belirsizdir. Bu korkunç edimle İbrahim'in Tanrıya duyduğu sadakatini sergilemesi istenmiştir demek derinliksizdir. Yahudi müminin konumu, *Büyük Öteki*'nin (Tanrının) onun başına getirdiği felaketler karşısında üzölmek yerine idraksizlik, şaşkınlık hatta dehşet hissi yaşayan bir insanın konumudur.<sup>199\*</sup> Söz konusu katatonik hal, Tanrının Yahudi halkıyla yaptığı kurucu ilişkiyi tanımlayan anlaşmaya da damgasını vurur. Yahudilerin kendilerini 'seçilmiş halk' olarak görmeleri kendi üstünlüklerine tapınmanın sonucu değildir; onlar da tıpkı diğer halklar gibi sıradan hayatlar yaşayan, sıradan insanlardır. Aniden travmatik bir şimşek çakışı gibi, ötekinin onları (Musa yoluyla) seçmiş olduğunu öğrenmişlerdir. Kripkeci terminolojiyle ifade edersek, bunun, sahip oldukları betimleyici özelliklerle alakası yoktur.<sup>200</sup> Yahudi müminler varlıklarını, ötekinin arzusunun muamması içinde, fedakârlık ya da

<sup>199</sup> Zizek'in Yahudi analizi ile Agamben'in *Muselman* tipolojisi arasındaki organik ilişki dikkat çekicidir. Konuyla alakalı en verimli yerli anlatım için Bkz., <http://viraverita.org/yazilar/fasizmin-konsantre-mekani-olarak-kamp>

\*Agamben'in başlıca meselelerinden biri insanın yapısını, neliğini anlamaya çalışmaktır. Ne var ki Agamben bunun pek de olanaklı olmadığını düşünür. İnsanın neliğine dair soruların, egemen ve siyaset kavramlarına bağlı olarak, biyoiktidarın ve dolayısıyla biyosiyasetin imkân verdiği kadar sorulabileceğini düşünür. Öyle ki egemen tarafından insanın neliği mutlak bir belirlenim altına alınmak istenmektedir. Bunun sonucunda, insanın hayvansal ve insansal yaşamının nerede başlayıp nerede bittiğinin belirsiz olduğu görülür. İnsanın neliği konusunda ayrımlar yapmak neredeyse imkânsız hale gelmiştir. Belki de insanlık, tarihe bağlı olarak, amaçladığı noktaya ulaşmış/*telosunu* tamamlamış ve tekrardan bir geriye dönüş yoluna girmiştir. Bu noktada Agamben, Schmitt'ten de anımsanan *çıplak hayat* kavramını kullanır. Bu kavram insanın bütün her şeyden arınarak sadece yaşam ve ölüm ikilemine indirildiği bir "sıfır derecesi"ne işaret eder. Agamben bugün çıplak hayatın siyasallaştırıldığını, bunun biyosiyasetin başlıca ayaklarından biri haline geldiğini gösterir. Bu noktada Roma Hukuku'ndan *homo sacer* kavramına işaret eder. Agamben *homo sacerin* "bir suç teşkil etmeden öldürülebilen ama kurban edilemeyen" bir hayat olduğunu söyler. Bu noktada çıplak hayat ve biyosiyaset ilişkisinin en iyi örneğini Agamben, *toplama kamplarında* bulur. Burada yaşamı ve ölümü bünyesinde içiçe geçmiş *Muselman* karakterinden bahseder. Muselman bütünüyle çıplak hayatla sınırlanmış bir kimsedir.

<sup>200</sup> Niye seçilmişlerdi, niye kendilerini Tanrı karşısında birdenbire borçlu konumda bulmuşlardı? Tanrı aslında onlardan ne istiyordu? Enstest'in yasaklanmasındaki paradoksal formülle cevap aynı zamanda hem imkânsız hem yasaktı. Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.132.

sevgi dolu bir adanmışlık yoluyla simgeselleştiremedikleri içindir ki; dayanılmaz endişe uyandıran *benden ne istiyor* noktasında, bir tür travmatik araf aralığında sürdürürler.<sup>201</sup>

Bu durumda fantazi '*benden ne istiyor*' sorusuna, ötekinin arzusunun, ötekideki eksiğin dayanılmaz gizemine verilen bir cevap olarak görülebilir. Fakat arzumuzun koordinatlarını belirleyen, bir şeyi arzulamamızı sağlayan çerçeveyi kuran da fantazinin kendisidir. Lacancı psikanalizin temel etik düsturunun neden 'arzuna kapılmamak' olduğu ve psikanalizin kapanma anının fantaziden geçmek ile örtüştüğü bu bağlamla anlaşılabilir. Analiz sürecinde ötekinin arzusu analistin arzusu biçimine bürünür. Aktarımın çözülmesi, analiz edilen kişinin öteki(n)deki boşluğu ve eksikliği doldurmaktan vazgeçtiği zaman gerçekleşecektir.

Lacancı öznenin bölünmüş, üzerine çizik atılarak ifade edililişinin, anlamlandırma zincirindeki bir eksiğe işaret ettiği herkesin malumudur. Teorinin en can alıcı kısmı ise simgesel düzenin/*Büyük Öteki*'nin üzerine de çok temel bir imkânsızlığın çarpı attığı, imkânsız/travmatik bir çekirdek, merkezi bir eksiklik etrafında yapılandırılır. Ötekideki bu eksiklik olmasaydı, yapı kapalı bir bütün haline gelir, özne radikal biçimde yabancılaşmak zorunda kalırdı. Ötekideki bu eksik deyim yerindeyse özneye bir nefes aralığı bırakarak, mutlak yabancılaşmadan (onun eksiğini doldurarak değil kendi eksiğini öteki(n)deki eksikle özdeşleştirmesine imkân vererek) kurtulmasını sağlar. Bu noktada fantazi anlamlandırıcı bir işlev icra eder; dünyayı tutarlı bir yer olarak yaşamamızı sağlayan çerçeveyi, tikel anlamlandırma etkilerinin gerçekleştiği *a priori* mekânı kurar. Fantazinin işlevi öteki(n)deki açığı doldurmak, onun tutarsızlığını gizlemektir.<sup>202</sup>

Zizek'e göre Althusser'in çağırma teorisinden yola çıkan postyapısalcı yazımın zaafi, bir ideolojinin etki sahasını imgesel ve simgesel özdeşleşme mekanizmaları yoluyla kavramaya çalışmış olmalarıdır. Bu bakışla 'arzu-fantazi-ötekideki eksik ve artı keyif' etrafındaki dürtüden oluşan 'çağırma ötesi' boyut dışarıda bırakılır:

"...İlk bakışta bir ideoloji analizinde yapılması uygun olan şey sadece, ideolojinin bir söylem olarak işleyiş biçimini; yüzergezer gösterenler dizisinin belli düğüm noktalarının müdahalesiyle nasıl totalize edildiğini, bütünleşmiş bir alan haline getirildiğini, kısacası

<sup>201</sup> *Teolojik belirlenme*; Yahudilerin neden Muselmann formuna dönüştüğünü de açıklar. Ek olarak Bkz., A. g. e., s.132-133.

<sup>202</sup> Fantazi Ötekinin (simgesel düzenin) travmatik bir imkânsızlık etrafında, simgeselleştirilemeyen bir şey (*Jouissance*-keyfin çekirdeği) etrafında yapılandırılmış olduğunu gizler. Fantazi sayesinde *Jouissance* evcilleştirilir, mutenalaştırılır. Bu anlamda analizde fantaziye katettiğimizde ulaşacağımız nokta dürtüdür. Fantazinin ötesinde hiçbir özlem ya da benzer bir yüce olgu yoktur; yalnızca *Sinthome* etrafındaki dürtüye ulaşılır. Bu yüzden fantaziden geçmek ile bir *Sinthome* ile özdeşleşmek arasında kesin bir bağ vardır. Ek olarak bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.141.

söylemsel mekanizmaların ideolojik anlam alanını nasıl kurduklarını incelemekmiş gibi görünebilir. Bu perspektifte gösterendeki keyif, ideoloji öncesi bir şey, toplumsal bir bağ olarak ideolojiyle alakası olmayan bir şey olacaktır. Ama sabık totalitarizm örneği, bütün ideolojiler için, ideolojinin kendisi için geçerli olan bir şeyi gösterir. İdeolojik etkinin yani ideolojik bir gösterenler ağının bizi "tutma" tarzının son dayanağı, keyfin anlamsız ideoloji öncesi çekirdeğidir. İdeolojide her şey ideolojik anlam değildir, ama ideolojinin son dayanağı da bu artı fazladır."<sup>203</sup>

Dolayısıyla, ideoloji analizinin birbirini tamamlayan iki işlemi bulunur. İlki; ilgili metnin söylemsel, semptomatik okumasıdır: İdeolojik alanın heterojen yüzer-gezer gösterenlerinin montajını ve onları bütünleştiren düğüm noktalarını çözerek, anlamı yapıbozuma uğratar. İkincisi ise, ideolojik anlam alanının ötesinde ama aynı zamanda içinde olan, fantazide şekillenmiş ideoloji öncesi keyfi nasıl ürettiğini göstermeyi amaçlar.

Zizek, söylem analizini *jouissance* ile tamamlama gerekliliğini göstermek için ideolojinin belki de en saf hali olan 'Antisemitizme' yeniden döner. Söylem düzeyinde Yahudi figürüne yüklenen 'simgesel aşırı belirleme' ağını ifşa etmek zorlayıcı bir teorik çaba gerektirmez. Antisemitizmin çarpıcı yer değiştirme histerisi, toplumsal antagonizma yerine, sağlam toplumsal beden ile onu yıpratıcı Yahudi arasındaki antagonizmayı öne sürmektedir. İmkânsız olan antagonizmaya dayalı toplumsal yapı değildir, bozulmanın kaynağı Yahudi'nin varlığına yerleştirilir. Tikel bir unsur olan Yahudi figürü, zıt özellikleri, üst ve alt sınıflar ile birlikte anıştırılarak yoğunlaştırılır.<sup>204</sup> Yerdeğiştirmeye anlamını veren ve etkili kılan Yahudi imgesinin bir dizi heterojen antagonizmayı sıkılaştırarak içinde barındırmasıdır.\* Yahudi, bozulmuş toplumsal antagonizmanın temsili ve semptomudur. Lakin söz konusu metaforik-metonimik yer değiştirme mantığı Yahudi imgesinin arzuyu nasıl uyandırdığını, *jouissance*'ı biçimleyen fantazi çerçevesi içine nasıl girdiğini açıklamaya yetmez. Fantazi, temel/kurucu imkânsızlığın boş yerini dolduran bir senaryo, o boşluğu maskeleyen bir perdedir dolayısıyla fantazinin yorumlanması değil katedilmesi gerekir. Yapılması gereken onun ardında hiçbir şey olmadığını ve fantazinin tam da bu 'hiçbir şeyi maskeleydiğini' görmektir:

"İdeoloji alanında sınıfsal ilişki diye bir şey yoktur. Toplum her zaman, simgesel düzenle bütünleştirilemeyen antagonistik bir yarıma tarafından katedilir. İdeolojik fantazinin

<sup>203</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.142.

<sup>204</sup> *Negatif Metaforik Yoğunlaşma*, örneğin yahudiler; pis ve entelektüel, zengin ve hırsız ..vb.

\* Ekonomik (vurguncu, talancı Yahudi), siyasi (entrikacı, gizli bir gücün sahibi), ahlaki-dini (Hristiyan karşıtı, günahkâr) ...vb.

iddiası, antagonistik bir bölünme ile malul olmayan bir toplum, parçaları arasında organik, tamamlayıcı nitelikte bir ilişki olan bir toplum vizyonu inşa etmektedir."<sup>205</sup>

Çarpıcı bir örnek olarak korporatif toplum ideali; organik bir tamlık olarak farklı sınıfların her birinin bedene katkıda bulunan organlara benzetildiği, bir organizma olarak toplum vizyonudur. Bir bedenle özdeşleştirilen toplum tahayyülünün en klasik ideolojik fantazi olduğu söylenebilir. Bu noktada Yahudi; sağlam toplumsal dokuya çürümeyi getiren yabancı bir unsur (invaze tümöral doku gibi), toplumun yapısal imkânsızlığını hem inkâr eden hem de cisimleştiren fetiştir.

Toplumsal fantazi zorunlu olarak antagonizma kavramının muadilidir. Fantazi tam da antagonistiarılmanın maskelenme biçimi; ideolojininkendi başarısızlığını-henüz ilk kuruluşu esnasında- yok saymasını sağlayan araçtır.<sup>206</sup> Laclau ve Mouffe'un; toplum diye bir şey yoktur, toplumsal olan merkezi bir antagonizma tarafından katedilen, kurucu bir imkânsızlık etrafında yapılanmış, tutarsız bir alandır şeklindeki tezi, sabit bir simgesel kimlik veren tüm özdeşleşme süreçlerinin nihai başarısızlığa mahkûm olduğunu ima etmektedir.<sup>207</sup> İdeolojik fantazinin işlevi bu başarısızlığı örtmek, özdeşleşmenin ontolojik imkânsızlığını telafi etmektir.

Nasyonal Sosyalizm için Yahudi kendi imkânsızlığını içermesinin aracıdır. Pozitif mevcudiyeti totaliter projenin içkin sınırının cisimlenişidir. Aceleci bir sonuçla totaliter rejimleri 'saydam ve homojen'bir toplum kurmak isteyen ütopyacılar şeklinde nitelenmek yetersizdir. Antisemitizm örneğinde bu bilgi, Yahudi figürü ile yapının içine katılır. Faşist ideolojilerin tümü kendi içkin imkânsızlığının yerini dolduran mütecavize karşıt bir mücadele olarak kurulur. Alman faşizmde Yahudi, nüvesel bir blokajın fetişist cisimlenişinden başka bir şey değildir.

Sağlam bir ideoloji analizi, totaliter evrenin algıladığı nedensellik bağımlı tersine çevirmeli, verili ideolojik yapı içerisinde onun olanaksızlığını temsil eden etmeni tespit etmelidir. Nasyonal Sosyalist ideolojide toplumun tamlığa ulaşmasını engelleyen Yahudiler değil, kendi antagonistik doğası, içkin blokajdır. Burada simgeselden dışlanan şey, gerçeklik düzlemine paranoid bir

<sup>205</sup> Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.143.

<sup>206</sup> *Fantazinin Ontolojik Statüsü*. Bu noktada her ideolojinin toplum diye organik bir bütün varsaydığı anda bir fantaziye ontolojik yazgılı olduğu sonucu çıkarabiliriz.

<sup>207</sup> Detaylı anlatım için bkz., Ernesto Laclau-Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, Londra, 1985 (Türkçe: Hegemonya ve Sosyalist Strateji, çev. A. Kardam-D. Şahiner, Birikim, 1992).

Yahudi kurgusu olarak geri dönmektedir.<sup>208</sup> Toplumsal antagonizmanın somut bir biçime bürünüp, yapının yüzeyine fişkırdığı nokta toplumsal mekanizmanın işlemediği, çatırdadığı noktadır. Yahudi, organik yapıya dışarıdan sapma, düzensizlik ve bozukluk getiren istenmeyen bir eklenti, yok edilmesi düzenin, istikrarın ve özdeşliğin yeniden kurulmasını sağlayacak 'dış pozitif' olarak görülür. Analizde yapılması gereken toplumsal fantaziyi katedip semptomla özdeşleşmek, Yahudi'ye atfedilen özelliklerde toplumsal sistemin kendisinin zorunlu hakikatini görmektir.

Lacan sempomu icat eden ilk kişinin Marx olduğunu söylerken bu türden bir 'aşırı fazladan' bahseder. Gündelik burjuva bilinci tarafından ekonomik krizler, savaşlar gibi sapmalar, sistemin olumsal deformasyonu ve revizyon ile ortadan kaldırılacak hatalar olarak değerlendirilirken, Marx tüm bunların sistemin kendisinin zorunlu ürünleri, gerçeğin sistemin antagonistik karakterinden fişkırdığı noktalar olduğunu göstermiştir.

## 2.18. Lacancı Simgesel Ölüm-Gerçek Ölüm

Lacan'ın öğretisinin farklı aşamalarında ölüm dürtüsü farklı gösterenlerle eklenmiş ve dönemsel değişikliklere uğramıştır. İlk dönemde baskın düşünce, Hegelci fenomenoloji etkisinde sözcüğün 'bir şeyin ölümü' olduğu düşüncesidir. Gerçeklik simgeselleştirildiği anda dolaysız gerçeklikten mutlak bir kopuş meydana gelir, şeyin kendisi olduğundan fazladır ve geri dönüş imkânsızdır. İkinci dönemde fenomenolojik olan dil anlayışının yerine, farklılığa dayalı öğeler sistemi olarak dili vurgulayan yapısalcı anlayış öne çıkar. Ölüm dürtüsü simgesel düzenin kendisiyle özdeşleştirilir. Burada imgesel düzey hala haz ilkesinin hükmü altındadır, içsel bir denge bulmaya çabalar, simgesel düzen isedengeyi bozar. İnsan bir kez gösteren ağına yakalandığında, iç dengesini bozan düzenin parçası haline gelmektedir. Üçüncü dönemin odağı ise, imkânsız olarak *Gerçek*'tir. 1950'lerin sonlarında ilk dönemin tersine, haz ilkesiyle özdeşleşmiş olansimgesel düzenin kendisidir. 'Bir dil gibi yapılanmış' bilinçdışında metonimik-metaforik yer değiştirme süreci haz ilkesi tarafından yönlendirilir. Onun ötesinde gerçeğin çekirdeği/travmatik öz bulunur. Lacan bu çekirdeği anlatmak için Freudcu *das Ding* yani *Şey* terimini kullanır: Simgesel düzenin tam merkezinde, simgeselleştirilemeyen tuhaf bir travmatik unsur vardır.

<sup>208</sup> Nazi ideolojisinde bütün insan ırkları hiyerarşik, uyumlu bir bütün oluştururlar. En tepedeki Ari ırkın kaderi yönetmek, siyahilerin-Çinlilerin ve diğerlerinin ise onlara hizmet etmektir. Yahudileri hariç tüm ırkların yeri ve görevi bellidir, onlara uygun bir yer yoktur, onların kimlikleri bile sahtedir, sınırları ihlal etmekten, toplumsal dokuya huzursuzluk, antagonizma sokmaktan, bu dokuyu bozmaktan başka bir işe yaramazlar. Bu yüzden Yahudiler dünya üzerinde hâkimiyet kurmayı amaçlayan gizli bir Efendi işlevi görürler, Arilerin karşı imgesidir, onların bir tür negatif, sapkın ikizidirler. Dolayısıyla yok edilmeleri gerekir, diğer ırkların ise kendi yerlerinde kalmaya zorlanmaları ise yeterlidir. Bilgi için bkz., *Tahakküm Irkçılığı/Nefret Irkçılığı ayrımı*, Kovel Joe, White Racism, Londra, 1988.

Lacancı öğretinin üçüncü döneminin en çarpıcı unsuru, eksenin simgeselden *Gerçek*'e kaymış olmasıdır. Zizek'e göre bu gerçekteki bilgi kavramıdır; doğa kendi yasalarını bilir ve ona göre davranır.<sup>209</sup> Burada Freud'un rüyaların yorumunda aktardığı öldüğünü bilmeyen babanın rüyasının mantığı izlenir. Baba ölü olduğunu bilmediği için yaşamayı sürdürmektedir.\* Zizek'e göre iki ölüm arasındaki ayırım bizi Hegel'in tarihte tekrar teorisine geri götürür. Lacan için iki ölüm, simgesel ölüm ile gerçek (biyolojik) ölüm arasındaki yer, simgesel düzenin ortasındaki travmatik çekirdeğin yanidas *Ding*'in yeridir. Antik Yunan tragedyelerinden *Antigone* örneğinde, kişinin simgesel ölümü, kentin toplumsal yaşamından dışlanması biyolojik ölümden önce gerçekleşir ve bu onun karakterine 'yüce'bir güzellik katar. *Hamlet*'in kral babasında ise durum tam tersidir: Simgesel ölümün eşlik etmediği, hesaplar görülmeden meydana gelen fiili ölümü, intikam talebiyle geri dönen hayalet imgesi izlemektedir. İki ölüm arasındaki yeri tarihselleştirme, simgeselleştirme açar. Tarihselleştirme süreci, simgesel ağın etrafında örüldüğü tarih dışı çekirdeği, boş yeribelirtmektedir. İnsan tarihi ile hayvan evrim süreci arasındaki fark, tarihin tarih dışı yere, simgeselleştirilmenin kendisi tarafından retrospektif olarak üretilen boş yere göndermede bulunmasıdır.

Zizek'e göre Marksizm külliyatı içinde, tarihin bu dış-mahrem çekirdeğine değinen, tarih düşüncesinin bir sıfır noktası olarak ölüm dürtüsüne yakınlaştırıldığı tek nokta Walter Benjamin'in *Tarih Felsefesi Üzerine Notlar* adlı yazısıdır.<sup>210</sup> XVII.<sup>211</sup> Tez'de ilk sürpriz karşımıza çıkar: Olayları aralarındaki bağlantılar ve diyalektik hareket içinde anlamamız gerektiğini savunan Marksist doktrininin hilafına, tarihsel maddeciliğe özgülüğünü veren nosyon, tarihsel harekete el koyma, onu hareketsizleştirme ve ayrıntıyı tarihsel bütünlükten tecrit etme yeteneğidir. Geçmişe sahip çıkma anını ilan eden şey, tam da hareketin bir 'monad' içinde

<sup>209</sup> Düşünür bunu klasik arketipsel çizgi film sahneleriyle örneklendirir: Bir kedi uçurumun kenarına yaklaşır ama durmadan aynı hızıyla havada koşmaya devam eder. Ayaklarının altında toprak olmamasına rağmen yine de yere düşmez. Ne zaman ki aşağıya bakıp havada asılı durduğunu fark eder, hızla yere düşmeye başlar. İlk durumda kedicik Gerçek'in kendi bilgisini unutmuştur. Düşüş bu bilgiyle yüzleşince başlar. Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.148.

\* *Memento Mori* (Ölümü Hatırla) Popüler kültürde sinema ve edebiyatta "yaşayan hayaletler", "ışığa gidememiş, ölemeyen ölümler" kültürü.

<sup>210</sup> Bunun nedeni, Benjamin'in tarihi, bir metin, olmuş olacak bir olaylar dizisi, anlamları sonradan simgesel ağa dâhil edildiklerinde kararlaştırılacak olan bir süreç olarak kavrayan tek kişi olmasıdır. Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.151.

<sup>211</sup> "Düşünme sadece düşüncelerin akıp gitmesi değil, aynı zamanda akışın durdurulup düşüncelere el konmasıdır. Düşünce birdenbire gerilimlerle yüklü bir kümelenmede durduğunda, onu şiddetle sarsar, kendisi de bu sarsıntıyla kristalize olur, bir monada dönüşür. Tarihsel maddeci ancak karşısına bir monad olarak çıkan tarih konularını ele alabilir. Bu yapı içinde, olup bitenin mesyanik bir müdahaleyle durduruluşunun işaretini yakalar. Başka bir deyişle baskı altındaki geçmiş uğruna verilen devrimci mücadele için bir başarı imkânı görür." Detaylı bilgi için bkz., Walter Benjamin, *Tarih Felsefesi üzerine Tezler, XVII. Tez.*, Ek Olarak bkz., *Cogito*, Walter Benjamin, sayı: 52.

kristalize olması, dondurulmasıdır. Monad, geçmişin sürekli evrim hattını pas geçerek, doğrudan bağlandığı fiili bir andır:

"Tarih bir inşa faaliyetinin nesnesidir: Yapı, homojen ve boş bir zamanda değil, şimdinin zamanının -Jetztzeit-\* doldurduğu bir zamanda yükselir. Nitekim Robespierre için eski Roma, tarihin sürekliliğinden koparıp aldığı, şimdinin zamanıyla yüklü bir geçmişti. Fransız Devrimi kendisini eski Roma'nın tekrarı olarak görmüştü. Tıpkı modanın eski giyimlere başvurması gibi, o da eski Roma'ya başvurmuştu. (XIV. Tez)"<sup>212</sup>

Freud'un bilinçdışı zamanın dışına yerleşmiştir sözü; devrimci bugünün yüklü olduğu dondurulmuş zamanı, geçmişe doğru yapılan kaplan sıçrayışını (Benjamin'in betimlemesi) ve tekrarlama zorlanımını dışa vurur. Benjamin'in belirttiği tarihsel harekete el koyma ve zamansal sürekliliği keserek askıya alma, psikanalizin aktarımdaki kısa devre anına tekabül eder. Tekrar, mantık öncesi bir arkaizm olarak değil, saf gösterenin eş zamanlılığı anlamında zamanın dışına konumlanır. Monad; diyalektiğin askıya, tarihsel hareketin parantez içine alındığı saf tekrar noktasıdır. Paranteze alma, geçmiş ile bugün arasındaki kısa devrenin olmazsa olmaz koşuludur. Eş zamanlı kılınan şey, iki anlam değil, iki gösteren ağıdır.

Fiili devrim bilinenin aksine bastırılanın geri dönüşü değildir. Gerçekte bastırılanların geri dönüşleri olarak semptomlar, geçmişte başarısız olmuş ve egemen tarihsel anlatıdan dışlanmış devrim teşebbüsleridir. Fiili devrim, söz konusu başarısız girişimleri kurtarma yani simgeselde yeniden gerçekleştirme girişimidir.<sup>213</sup> Lacan'ın *Psikanalizin Etiği* seminerindeki son hüküm perspektifi ile Stalinist 'Hiçbir eylem hiçbir olay boşa gitmez; tarihte katıksız bir harcama, kayıp diye bir şey yoktur: Yaptığımız her şey hesap anında doğru yerini bulacak iz olarak bir yerlere yazılır.' mantığı örtüşür.\* Kişiselleşmiş Tanrıyı reddetmesine rağmen olgusal/ampirik tarihin anlamını nihai noktada belirleyen, muhasebesini tutan, '*Büyük Öteki*' biçimindeki (Platonik) cenneti ima ederek nesnel anlamını veren Stalinizmdeki bu içkin idealizmdir.

Zizek açısından Benjamin, tarihin '*Büyük Öteki*'sinin tuttuğu muhasebenin içerdiği ilerleme fikrini sorgulayan ve Lacan'ın gelişmenin bir tahakküm hipotezinden başka bir şey olmadığı savına

\* Almanca şimdinin zamanı, şuan ki zaman anlamına gelen kelime.

<sup>212</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.152.

<sup>213</sup> Buradaki Lacancı tarihte tekrar formülü Benjamin ile tam örtüşür. Lacan'a göre geçmiş gelecekte gelir, devrim, kendisine geçmişten destek aradığından falan değil, geçmiş geleceğin açık boyutuyla zaten yüklü olduğu için şimdiden geçmişe doğru bir kaplan sıçrayışı yapar. Bkz., Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.156.

\* Hümanizm ve Terör adlı kitabında Stalinist mahkemelerin kurbanlarının masumiyetinde şüphe olmamasına rağmen, onların mümkün kıldığı ileriki toplumsal ilerlemenin bu yargılamaları haklı çıkaracağı gerekçesiyle savunmuş olan Merleau-Ponty de Son Hüküm Perspektifi bağlamında kategorize edilebilir.

öncülük eden, ilerleme ve tahakküm arasındaki kesintisiz bağlantıyı gösteren tek kişidir.<sup>214</sup> Benjamin'e göre devrim, ilerlemeci evrimsel tarihin bir parçası değildir. Tersine sürekliliğin kırıldığı, kazananların tarihinin dokusunun parçalandığı, egemen metinde boş bir iz işlevi gören yarım kalmış her eylemin, geçmişteki her başarısız girişimin, geri dönüşlü olarak kurtarılıp, anlam kazanacağı bir 'statis-durma'anıdır. Öyleyse devrim, tam bir yaratma edimi, galiplerin metninin silinip, bastırılan geçmişin şimdide olmasını sağlayacak yeni bir yazımın yoktan var edilmesidir.

Düşünür Stalin ile Benjamin arasındaki karşıtlığı, evrimci idealizm ile yaratıcı materyalizm arasında karşıtlık olarak, evrimcilik ideolojisinin en üst iyiye giden amaca duyulan inancı barındırdığını belirtir. Bu anlamda evrimcilik her zaman gizli bir teleoloji içerirken materyalizm yaratımcıdır, geri dönüşlü bir hareket imkânı sunar. Son erek başlangıçta kayıtlı değildir: Şeyler anlamlarını sonradan kazanır; yaratılmış düzen geri döner ve önceki kaosa anlamını yükler.

Zizek, Hegel'in radikal evrimcilik karşıtlığını vurgulayarak onu yeni ve değişik bir okumaya tabi tutmaktadır. Tarihsel sürekliliği kesen kopuş noktasını, diyalektiğin askıya alındığı an olarak *Aufhebung*'u, ileriye dönük hareketi paranteze alan saf bir tekrarın devreye girdiği nokta olarak adlandırır. Zizekyan Hege, radikal bir evrimcilik karşıtıdır. Diyalektik hareketi başlatan tarih dışı mutlak negatiflik; tarihin sıfır noktası olarak ölüm dürtüsünün müdahalesi, tarihsel hareketin kalbinde yer alan boşluktur. Özcesi diyalektik hareket, yokluktan çıkan başlangıcın kesintisiz tekrarından, önvarsayılan içeriklerin ortadan kaldırılıp geri dönüşlü olarak yeniden inşasından başka bir şey değildir. Doğrusu; diyalektik gelişmenin eskisinin ölüp yerine yenisinin doğuşunu sağlayan, her şeyin kesintisiz bir hareketi var kıldığı sürekli dönüşümler akışı biçimindeki vulgargörüşün Hegelci diyalektik ile alakası yoktur.

## 2.19. Klasik Efendiden Yüce Totaliter Öndere

İki ölüm arasında konumlandırılan 'yüce beden' fikri, burjuva öncesi efendide, krallarda bulunur. Kral, somut bir bedeninin ötesinde devleti kişileştiren, ruhani ve esrarlı bir varlığa sahiptir. Tebaa krala, zaten kral olarak doğduğu/öyle olduğu için biat ederken, aslında kral, tebaa ona kral olarak davrandığı için kraldır. Bu esnada kralın karizmatik gücünün, halkın sahnelediği bir 'simgesel ayin' sonucu oluştuğu saklı kalmak zorundadır. Bu yüzden klasik efendi figürü egemenliğini dışsal bir otoriteye (Tanrı, doğa, mitoloji) başvurarak meşrulaştırır. Totaliter önder ise

<sup>214</sup>"Tarihsel ilerleme kavramı, insanlığın homojen ve boş bir zaman içinde durmadan yol aldığı tasavvurundan ayrıştırılmaz." W.Benjamin, *XIII. Tez.* Bkz.,Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.157.

egemenliğini meşrulaştırmak için dışsal bir kaynağa, referans noktasına ihtiyacı olmayandır. Buradaki ayırım, önderin gönderme noktasını yani egemenliğinin meşruiyet kaynağının (halk, millet, sınıf) gerçekte varolmaması, fetişist bir temsilci parti veya önderi sayesinde, onun içinde var kılınmasıdır. Klasik efendi, tebaası ona efendi olarak davrandığı sürece kral olabilirken halk, temsilci parti veya önderin içinde cisimleştiği sürece halktır.<sup>215</sup>

Stalinist evrende sadece parti yönetimini destekleyen kitle halk terimi ile adlandırılır. Olası bütün dünyalarda halkı tanımlayan nihai vasıf budur. Halkın gerçek üyesi, yalnızca parti hegemonyasını onaylayan kişilerdir; yönetimine karşı çıkanlar halk olmaktan çıkartılır ve 'halk düşmanı' olarak mühürlenirler. Partinin, halkın gerçek çıkarlarını temsil ettiği için ve onda kök saldığından dolayı parti olduğunu düşünür. Totaliter evrenlerdeki paradoksal işleyiş en kolay, 'halkın tamamı partiyi destekliyor' türünden ifadelerin varlığı ve analizi yoluyla saptanır.

Lacancı demokrasi; içinde halkın varolmadığı bir birlik, yegâne temsilcisinin(içinde) cisimleşmiş bir halde olmadığı politik sistem olarak tanımlanabilir. Demokratik bir düzenin temel özelliği, iktidar yerinin yapısı gereği boş olmasıdır.<sup>216</sup> İktidarın topolojisi daima 'boş bir yer' olarak kalmalı, mekânı işgal eden her kim varsa bunu geçici, gerçek ve imkânsız egemenin bir vekili, ikamesi olarak yapmalıdır. Demokrasinin türlü manipülasyonları, yolsuzlukları veya demagojiyi mümkün kılması vakıa olmakla birlikte, bunları ortadan kaldırma girişimlerinin kendisi demokrasinin kaybıyla sonuçlanacaktır. Demokrasi paradoksu kendini deforme, saf olmayan, bozuk biçimler içinde gerçekleştirebilen Hegelci evrenselin timsalidir. Reel demokrasi, demokrasi yokluğunun başka adıdır. Yalnızca istisnalar ve bozulmalar olmasına rağmen, 'evrensel demokrasi nosyonu' zorunlu bir kurgudur; yokluğu halinde büründüğü biçimlerin olanca çoğulluğu içinde demokrasinin üretilmediği bir olgu olarak saptanabilir. Hegelci evrensel, gerçeklikte varolmayan, yine de ona simgesel tutarlılığı veren bir gönderme noktası olarak gerçeklik tarafından içerilen 'kurgu' dur.

## 2.20. Antagonizma Olarak Gerçek, Özgürlüğün Gerçek Statüsü

Gerçek hem doğrudan erişimin olanaksız olduğu hem de erişimi önleyen engeldir: Kavrayış sınırlarımızı aşan ve şeyi kavramamıza mâni olan tahrif edici ekrandır. Son kertede gerçek,

<sup>215</sup> *Performatif Boyutun Totaliter Yanlış Tanınması* denilebilir. Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.161.

<sup>216</sup> Konuyla alakalı detaylı bilgi için bkz., Claude Lefort, *Democracy and the Political Theory*, Translated by David Macey, Polity Press, 1988.

perspektifin birincil konumdan ikincil konuma kaymasıdır. Lacancı gerçek, tahrif olduğu gibi gerçekliğin tahrifatının da bir ilkesidir. Buradan hareketle, iktisadi olanın toplumsal yapıyı belirleyerek oynadığı role dair kavramsal bir benzeşim inşa etmek mümkündür. Ekonomi hiçbir zaman fiili bir nedensellik olarak mevcut değildir, varlığı sanaldır, toplumsal 'sözde neden'dir; tam da bu nedenle mutlak, ilişkisellikten uzak ve görünmezdir.<sup>217</sup> İktisadi olan verili değildir; toplumsal alanda konumlanmış hukuksal, siyasi, iktisadi ve ideolojik gibi farklı unsurlar arasında dolaşmakta olan ve bu unsurları özgül biçimlerde eklemleyen görünmezdir.<sup>218</sup> Lacan'a göre nedensellik ağının aksadığı, neden-sonuç zincirinde bir kırılma/boşluk olduğunda devreye giren şeydir.

Lacancı *Gerçek*, hem simgeselleştirmeye direnen nüfuz edilemez çekirdek, hem de hiçbir ontolojik tutarlılığı olmayan hayali bir kendiliktir: Her simgeselleştirme ediminin karşısına dikilen kaya, olası bütün dünyalarda aynı kalan sert nüvedir. Adamakıllı istikrarsız bir statüsü vardır; ancak başarısız girişimlerle ıskalanmış olarak varlığını sürdüren, pozitif doğası içinde kavramaya çalıştığımız anda dağılan bir yapıdır. Simgeselleştirmenin başarısız olduğu, hiçbir zaman pozitifliği içinde verili olmayan bu nokta, geriye doğru, sonuçlardan hareketle inşa edilebilir. Tüm etki gücü, öznenin simgesel evreninde yarattığı çarpıtmalardadır. Nihayetinde, simgesel yapıda belli bir boşluğun etrafını dolduran fantazidir ve bu haliyle yapının geri dönüşlü sonucundan ibarettir.

Demek ki gerçek nesne; kendi başına var olmayan, bir dizi etkiyle (her zaman) çarpıtılmış, yer değiştirmeye uğratılmış şekilde mevcut olan nedendir. Eğer gerçek imkânsızsa, sonuçları yoluyla kavranması gereken şey tam da bu imkânsızlıktır. Laclau ve Mouffe antagonizma kavramlarıyla, gerçeğin mantığını toplumsal-ideolojik alana taşıyan ilk kişilerdir.<sup>219</sup> Antagonizma böylesi imkânsız bir çekirdek, kendi başına bir hiç olan sınırdır. Sadece geri dönüşlü, yarattığı bir dizi sonuçtan, onlardan kaçan travmatik nokta olarak inşa edilir ve toplumsal alanın kapanmasını önler. Klasik sınıf mücadelesi kavramı da bu şekilde okunabilir:<sup>220</sup> Sınıf mücadelesi; toplumsal olgulara anlam veren son gösteren değil, toplumsal alanın totalize edilmesini önleyen belli bir sınır, saf negatiflik, travmatik bir bariyerdir. Yarattığı sonuçlarda, toplumsal alanı belirlemeye ve olgulara yapı içerisinde bir yer atfetmeye yönelik her türlü girişimin başarısızlığa mahkûm oluşunda mevcuttur.

<sup>217</sup> Bkz., Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, New York: Columbia University Press 1995, s. 186.

<sup>218</sup> Bkz., Gilles Deleuze, *Difference and Repetition*, New York: Columbia University Press 1995, s. 186-187.

<sup>219</sup> Detaylı bilgi için bkz., Ernesto Laclau&Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji, Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, çev. Ahmet Kardam, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, Mart 2015.

<sup>220</sup> Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s. 178.

Gerçeği varolmamasına rağmen birtakım sonuçlar üreten hayali bir kendilik olarak tanımlarsak; hiç kuşkusuz *jouissance* olduğu ortaya çıkacaktır. Keyfin doğası bize, gerçeğin mevcudiyetine tanıklık eden kendi içinde imkânsız olanın yasaklanması paradoksunu sunar.\*

Öyleyse özgürlüğün kendisinin statüsünde gerçek olduğu söylenebilir. Bildik postyapısalcı yaklaşım, özgürlüğü öznelerin faaliyetlerini belirleyen yapısal nedenselliğin hilafına, imgesel bir deneyim olarak reddeder. Hâlbuki öznenin ait olduğu toplulukla ilişkisinde paradoksal bir 'zorla seçim' noktası vardır. Bu noktada özneye, 'seçme özgürlüğün var lakin doğru olanı seçmen koşuluyla' denir. Özne yanlış seçim yaparsa seçme özgürlüğünün kendisini kaybedecektir. Paradoksun öznenin ait olduğu toplulukla ilişkisinde vuku bulması rastlantısal değildir. 'Zorla seçim' durumu, öznenin kendi seçiminden bigâne ait olduğu topluluğu 'özgürce' seçmesinden ibarettir; özne zaten kendisine verilmiş olanı seçmelidir. Bu paradokstan kurtulabileceğini ve gerçekten özgür seçim yapma yetisinin olduğunu düşünen özne psikotik; simgesel düzenle arasındaki mesafeyi tutan, anlamlandırma ağına yakalanmamış bir öznedir. Totaliter tebaa psikotik konuma oldukça yakındır. Totaliter söylemde düşmanın (Faşizmde Yahudi'nin, Stalinizmde hainin) statüsü; tam da 'özgür bir seçim' yapıp, 'özgürce' yanlış tarafı seçmiş olduğu farz edilendir.

Lacancı *Gerçek*'i tanımlayan, karşıt hatta çelişkili belirlenimlerin dolaysızca örtüşmesidir.<sup>221</sup> Gerçek, simgeselleştirme sürecinininkalıntısı olarak simgeselleştirmeden kaçan aşırılıktır. Hegelci terimlerle söylersek gerçek, simgesel tarafından eş anlamlı hem önvarsayılabılır hem de koyutlanır. Gerçeğin çekirdeği *jouissance* olduğu için süreç aynı zamanda bir fazlalık oluşturur ki bu da, 'artı-keyif'tir. Gerçekte hiçbir şey eksik değildir, eksikliği yalnızca simgeselleştirme üretir. 'Eksik', gerçekte boşluk açan gösterendir. Gerçek olumsuzlanamaz zira kendi içinde saf bir negatifliğin yani boşluğun cisimleşmesinden başka bir şey değildir. Bu sebeple gerçek, kelimenin tam da Lacancı anlamıyla 'yüce nesne'dir. Gerçek; simgesel düzenin ötesinde ve onun ulaşamadığı bir sert çekirdek, bir tür Kantçı 'kendinde şey' olarak varolan pozitif bir kendilik değildir. Gerçek esasında kendi içinde hiçbir şey değildir; simgesel yapıda merkezi bir imkânsızlığa işaret eden bir boşluktan ibarettir.

\* Temel model şüphesiz ensestün yasaklanmasıdır. Tüm analitik felsefenin en ünlü cümlesi, Wittgenstein'in Tractatus'unun son önermesi de "üzerinde konuşulamayan konusunda susmalı."dır. Kant'ta da aynı paradoksu görürüz: Meşru devlet iktidarının kökenleri sorunu ele alırken, iktidarın karanlık köklerine nüfuz edemeyiz, çünkü etmememiz gerekir demmiştir.

<sup>221</sup> Lacancı Gerçek kavramını tanımlayan bir dizi karşıtlık sıralaması için Bkz., Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, 4. Basım, Metis Yayınları, Ağustos 2011, İstanbul, s.184-185.

## 3. BÖLÜM

### TOTALİTARİZM

#### 3.1. İdeolojik Antioksidanlar

Çalışmamızın bu bölümü, totalitarizm tarihinin sistematik sunumlarına bir ilave daha yapmak amacı gütmeyip, evrensel nosyonun bir tikel içeriğinden diğerine doğru gelişen diyalektik hareketi (Hegel'in *somut evrensel* dediği şeyi kuran hareketi) takip etmeye çalışmaktadır.

Bugünün toplumsal gerçekliği geç kapitalist küresel pazar, Marx'ın *gerçek soyutlamanın gücü* olarak tanımladığı şeyin hegemonyası altındadır. Sermayenin dolaşımı Deleuzcu bir tabir kullanacak olursak, radikal bir '*yersizleştirmenin*' gücünü oluşturur: Bu öyle bir güçtür ki, işlev görme tarzı özgül bağlamını bilinçli olarak göz ardı eder ve söz konusu koşullarda köklendirilemez. Standart ideolojilerde olduğu gibi artık kısmılığı tıkayan, onun tikel içeriğini ayrıcalıklandıran bir evrensellik söz konusu değildir. Bunun yerine tam da tikel kökleri belli bir yere bağlama edimi gerçek soyutlamanın hâkimiyetinden doğan toplumsal gerçekliği tıkamaktadır.

Antioksidanların serbest radikalleri ehlileştirerek bedeninin doğal halini korumasına eş, totalitarizm de politik bedeninin sağlık halini koruyan temel bir ideolojik antioksidandır. Kariyeri boyunca totalitarizm, mevcut liberal hegemonyayı garantilemek ve eleştirileri bastırmak adına karmaşık bir operasyonun hem nedeni hem göstereni olmuştur. Totalitarizm hayaletini canlı kılmak için onu kategorilere bölmek, 'Faşist ve Komünist çeşitlemeler arasındaki farkı vurgulamak' yersiz bir çabadır zira totalitarizm nosyonu bir kez kabul edildi mi, liberal demokratik ufkun içine girilir.<sup>222</sup> İfade etmek istediğimiz; totalitarizmin etkili bir kuramsal kavram olmaktan öte, ideolojik bir mazeret de olduğudur: İnsanları düşünmeye sevk etmek yerine, tanımladığı tarihsel gerçeklikle ilgili yeni bir içgörü edinmeye zorlar, düşünme ediminin zahmetinden kurtarır, hatta aktif biçimde önler.<sup>223</sup>

<sup>222</sup> Faşist İtalya için bir işaret olarak "total devlet" terimini 1920'lerde ilk kullanan Mussolini olmuştur; ne var ki "totalitarizm" nosyonu liberal kuramcılar tarafından geliştirilmiştir.

<sup>223</sup> Bugün totaliter tehdide referans vermek 1960'ların sonları Almanya'sındaki meşum *Berufsverbot*'a (Alm. kamu kurumlarında çalışma yasağı) benzer bir tür yazılı olamayan *Denkverbot* (Alm. düşünme yasağı) oluşturuyor.

Herhangi bir kişi var olan düzeni anlamlı şekilde sarsacak ve sorgulanmasına yol açacak politik projelere dair ufacak bir eğilim gösterdiği anda alacağı yanıt; *Ne kadar iyi niyetli olsa da sonu yeni bir Gulag'a çıkar* olacaktır. Postmodern politik felsefesinin ahlaka dönüş düşüncesi, Gulag veya Auschwitz dehşetini 'nihai öcü' olarak, her türden 'radikal angajmanı' reddetmemiz için bir şantaj unsuru yapmaktadır. Konformistler var olan düzeni savunurken, kendilerine ikame bir tatmin de sağlarlar. Sömürünün, gelir dağıtım-vergilendirilmesindeki eşitsizliğin ve bunun gibi şeylerin varlık alanımızda bulunduğunu bilirler lakin gidişatı değiştirmek için önerilen her girişim, totalitarizm hayaletine verilen bir ödün olarak, tehlikeli ve kabul edilemez ilan edilip, reddedilir.

Bugün, Marksizm ile onun patolojik uzantısı Stalinizme karşı soğuk savaş ardılı akut hezeyanlar geçtikten sonra, totalitarizm terimini kullanıldığında aşağıdaki önermelerden biri kastediliyor demektir.

- Totalitarizm modernizmin raydan çıkmasıdır: Geleneksel organik toplumsal bağların modernist çözülüşüyle açığa çıkan boşluğu doldurur. Muhafazakârlar ve postmodernistler bu görüşü savunurken aralarındaki fark daha ziyade vurgu farkıdır. Kimilerine göre totalitarizm, modernist aydınlanmanın kendisine nakşolmuş zaruri çıktısıdır. Bazıları için ise aydınlanma öz potansiyelini gerçekleştiremediğinde ve gerçekleştiremediği için kendini ikmal eden bir tehdittir.
- Radikal özgürleşimci projeler zorunlu olarak totaliter baskı ve kontrolün bazı versiyonlarına çıkar: Neoliberalizm, etnik köktencilikleri ve radikal sol özgürleşimci projeleri (bu ikisi bir şekilde alakalıymış, aynı madalyonun ikiyüzüymüş veya her ikisi de mutlak kontrolü hedefliyormuş gibi) bu şekilde bir araya getirmekte başarılıdır. Bu bileşim aynı zamanda Faşizm ve Komünizmidemokrasinin totaliter yozlaşmasının eşiki tarzı olarak kabul eden eski liberal kavrayışın çağdaş biçimidir.
- Politik totalitarizm fallus-logos merkezci metafizik kapanmada temellenir: Adorno ve Horkheimer'ın *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde temas ettikleri günümüzün postmodern iddiasıdır. Totalitarist sonuçları önlemenin tek yolu, hiçbir ontolojik yapı tarafından içerilemeyen radikal aralık, açılma, yerinden olma konularında ısrarcı olmaktır.
- Son olarak parti çizgisine kayıtsız şartsız itaate dayanan, herhangi bir rasyonel veri girişine kapalı Stalinist mantığın barındığı son sığınak olarak postmodern kültürel çalışmalar, çağdaş bilişselci tepki tarafından totaliter olarak reddedilmektedir.

Altı çizilmesi gereken husus, hegemonik liberalizme karşı mevcut öncüleştirel felsefi duruşun, yani postmodern yapı sökümcü tepkininin 'totalitarizm' kategorisine bel bağlamış olmasıdır. Yapı sökümcü politik doxaya göre toplumsal alan, yapısal kararsızlığın alanıdır, indirgenemez aralık veya eksiklikle işaretlenmiştir: Sonsuza kadar kendisiyle özdeş olmama lanetini taşıyacaktır. Totalitarizm söz konusu kararsızlığın kapanışıdır. Böylelikle kavram, 'ontolojik kafa karışıklığı' düzeyine yükseltilir. Pozitif bir politik düzen, gayrı meşru bir kısa devre ile adaletin ötekiliğiyle özdeşleştirildiği zaman, Kantçı 'saf politik aklın yanlış muhakemesi' olarak, bir 'aşkın yanılısama' şeklinde kavranır. Olumsuzluk, sonluluk ve yerinden olma mantralarını onaylamayan her politik aksiyom, potansiyel olarak 'totaliter' diye reddedilir. Felsefi totalite ile politik totalitarizm Popper'dan Lyotard'a uzanan bir çizgide örtüşme eğilimindedir. Aklın Hegelci totalitesi felsefede nihai bir totaliter yapılanma olarak algılanmaktadır.

### 3.2. Hitler, Muselmann, Yahudi ve Tözsüz Öznellik

Hitler Yahudilere acımasızca davranırken aklından neler geçiyordu sorusunu sordüğümüzde, yanıtlar; OrtaÇağ tefsir ilmince geliştirilmiş kinayeli okumanın dört düzeyine yerleştirilebilir.<sup>224</sup>

- Öncelikle mutlak, saf ilkel bir nefret olgusu vardır: Hitler, Yahudilerden can-ı gönülden nefret eder ve savunduğu kuramsal temeller, bilinç denetimi dışında ona hükmeden irrasyonel tutumlar, ikinci dereceden rasyonalizasyonlardır.
- Ek olarak demagog Hitler nosyonu bulunur: İktidarı ele geçirmek için Yahudilere dönük nefretinin ardında reel politik gerekçeleri varmış yanılısamasını yaratan bilinçli bir manipülatördür.
- Bir de Hitler ve yakın çevresinin Yahudilerin gerçekten kötü olduğuna, onları Ari ırkını ve insanlığın iyiliği için imha ettiklerine 'içtenlikle' kani olmaları vardır. Hitler'in ihanet miti bu düzleme uymaktadır. Kasım 1918 güzünde Alman ordusu mağlubiyete uğramaktan çok uzakken, teslimiyet belgesini imzalayanların (çoğu Yahudi olan Kasım Suçluları) çürümüş politikacılar olduğuna dair inancıyla Hitler'in misyonunu ihaneti onarmak olarak çizilmiştir.
- Son olarak Yahudileri imha işini, kötü karakterinden dolayı uygulayan şeytansı Hitler kimliğinden söz edilir. Temel argüman, fiziki olarak imha etmeden önce Yahudi tutuklulara reva gördükleri muameledir: Bedensel ve mental aşağılamanın eza sürecinde, öncelikle insan altı seviyeye indirerek primer varoluş onurlarından etmişler ancak bundan sonra

<sup>224</sup> Bu sınıflandırma için S. Zizek, Ron Rosenbaum'un Explaining Hitler adlı kitabından yararlanmıştır. New York: Harper 1999.

öldürmüşlerdir. Yahudilerin gaz odalarına ya da uygun adım çalışmaya yürürken çalan bandolar, Auschwitz'in giriş kapısının üzerinde asılı *Arbeit macht Frei*<sup>225</sup> levhası ve niceleri, nihai çözümün kurbanlarını, keyfi, acımasız ve ironik bir aşağılamaya maruz bırakan, sistematik bir trajedinin yürürlüğe konduğunu gösterir.

Bu dört yanıtla ilgili tuhaf olan şey, karşılıklı olarak birbirlerini dışlamalarına rağmen, her birinin son derece ikna edici olmasıdır. Hitler sahte bir manipülatör, bununla beraber kendi kurgusal mitine inanmaya başlayan biri de olabilir. Sorunun yanıtını ararken *Mein Kampf*'ın sığ bir okuması dahi zihnimizi bulandırmaya yeter. Hitler'in kendine inanıp inanmadığının tutarlı tek yanıtı, 'hem evet hem hayır'dır. Bir yandan Hitler'in bilinçli olarak manipüle ettiği aşıkârdır: Kimi zaman (kalabalıklar üzerinde egemenlik kurmak ve tutkuları ayaklandırmak için tüm suçun yükleneceği tek büyük düşmanın imgesini vermek gerektiğini vurguladığı anlarda) kendini doğrudan ifşa eder. Diğer yandan Hitler'in kendi kandırmacasına arzuyla gömüldüğü deaştır. Hitler kendi revizyonisti olarak neredeyse Rortyci anlamda bir şakacıdır. Nihai çözüm; iktidar gibi dışsal bir hedef gözetirken, Kantçı 'şeytani kötü' nosyonuna uyararak değil yalnızca laf olsun diye başarılabilecek acımasız bir estetik şakadır. Bu iki seçeneği birbirinden ayıran sınır görüldüğü kadar net değildir. Paradox, Hitler'in kendi oyununa kendisini nasıl büsbütün kaptırdığının farkında olmamasıdır. 'Hitler'in kafasında neler olup bitiyor' türü soruların açmazı, Lacan'ın 'fedanın yoldan çıkarıcılığı' dediği şeye tehlikeli bir şekilde yaklaşmasındandır. Buna direnmek hiçbir yerde Musevi katliamı kadar anlamlı olmayacaktır.

Feda içeren bir jest, kendisi için fedakârlık edilen öteki ile kar için girilen bir alışverişi amaçlamaz. Daha çok amaç, oralarda bir yerde fedakârlık edimine cevap verecek/veya vermeyecek herhangi bir ötekinin varlığını güvence altına almaktır. Başına gelebilecek tüm büyük felaketleri barındıran dış dünya, anlamsız ve kör bir otomat değil olası bir diyalogun partneridir. Bu yolla katastrofik bir sonuç bile talihin kör cilvesi değil, anlamlı bir yanıt olarak okunabilir. Belirleyici bir neden bulup çıkarmak ya da katliama bir anlam yüklemek için devinip duran Holocaust tarihçilerini böyle bir arka plan dâhilinde okumalıyız. Hitler'in özel yaşamında sapkın bir patoloji ararken dahi asıl korktukları şey, hiçbir şey bulamayacaklarıdır. Hitler de mahremiyeti düzeyinde, tıpkı herkes gibi herhangi bir kişidir. Tam da böylesi bir bulgu eylediği canavarca suçları daha tekinsiz ve dehşet verici kılar. Aynı şekilde araştırmalar çaresizce katliamın gizil anlamını bulmaya çabalarlarken bulunacak herhangi bir şey, bu boyutlardaki ahlaki bir felaketin amaçsızca, 'kör talih' eseri vuku bulmuş olabileceğini kabullenmekten yeğdir.

<sup>225</sup> Alm., 'Çalışmak özgürlük getirir' anlamında.

Burada Claude Lanzmann'ın<sup>226</sup> Musevi katliamı nedenlerinin sorgulanmasına yasak getirmesi sıkça yanlış anlaşılmıştır. Sözelimi 'neden' sorusunun yasaklaması ile katliamın, şifresi çözülemeyecek bir enigma olmadığını belirtmesi çelişki teşkil etmemektedir. Lanzmann'ın yaşadığı nokta teolojik değildir. O katliamın araştırılmasını, sırların gün yüzüne çıkmamasını tercih edeceğimiz bir muamma olduğu için yasaklamaz. Mesele, katliamın aydınlığa kavuşturulacak gizli bir sırrı, çözülecek bir enigması olmamasıdır. Dehşet günlerine ait tarihsel ayrıntıların hepsini araştırıldıktan sonra varılacak nihai yargı, eylemin içerdiği boşluktatüm travmatik dehşetiyle özgür seçimdir.

Boşluk fikrini ortaya atmak çağdaş akademik dünyanın önde gelen özelliğine (katliamın irrasyonel, apolitik, kavranamaz, sessiz sedasız bir saygıyla yaklaşılabilir 'metafizik şeytani kötü' seviyesine yükseltilmesi) boyun eğmek anlamına gelmemelidir. Katliamdan gizem ya da uygarlığın karanlık kalbi olarak söz edilen iletişime kapalı katliam enigması, bilgi ve betimlemeye meydan okuyarak, tarihselleştirmenin dışında tüm açıklayıcı yanıtları başından reddetmektedir. Katliam açıklanamaz, görselleştirilemez, temsil edilemez, aktarılamazdır: Boşluğu, kara deliği ve nihayet anlatının kendi üstüne kapanmasını işaretler. Hal böyleyken, herhangi bir bağlama yerleştirme veyapolitikleştirme çabası, Yahudi karşıtı katliamın tekilliğini reddediş ile eş kılınır.

Öyle hakikatler vardır ki söz ile anlatılabilir; daha derin olanlarsa ancak sessizlikle aktarılır. Kimileri de vardır ki, sessizlikle bile ifade edilemez ama dışa vurulmak zorundadır. Toplama kampı evrenine giren herkesin yüzleşmek zorunda olduğu açmaz budur; dehşetin ölçüğü ve

<sup>226</sup> Fransız felsefeci ve yönetmen.1925 yılında Paris'te doğan **Claude Lanzmann** henüz lisedeyken Fransız mukavemet hareketi eylemcilerinden biri olmuştur. Felsefe öğrenimi görür. Direnişçi olarak auvergne'deki maki savaşlarına katılır. Fransız direniş hareketi madalyası "officier de la legion d'honneur" ve "commandeur de l'ordre national du merite" liyakat nişanlarının sahibidir. 1952'de jean-paul sartre ve simone de beauvoir ile tanışıp dost oldu. O tarihten itibaren, hiç ara vermeden "les temps modernes" dergisine katkıda bulundu. İlk kez 1952'de gittiği israil'e bağlılığını ve sömürgecilik karşıtı tutumunu sürdürdü. 1970'te kendini tamamen sinemaya verdi. 11 yıllık bir emeğin ürünü, başyapıtı "shoah"ın dışındaki filmleri, "niye israil", "tsahal" ve "sobibor"du. "Shoah" 1985'te sinemada gösterime çıktığında bütün dünyada büyük ilgi topladı. Belgesel'in senaryosu yapı kredi yayınlarından çıkmıştır. "İnsanlık tarihinde benzeri olmayan bir trajediyi anlatacaktım. İsim koymada çok zorlanıyordum. Holokost ismini kullanmaya hep karşı çıktım. İbranice "yıkım, ortadan kaldırma, felaket ve yok etme"nin karşılığı olan "shoah" sadece trajik bir tanıklıklar silsilesi değil; aynı zamanda bir müzik eserinde olduğu gibi, bir tema üzerine yan temalar (trenler, auschwitz, sodo bor garları gibi) ve çeşitlemelerle süslenmiş görsel bir şiir. Filmin, gaz odalarının varlığının reddine dayandırılan rezilce iddialara bir son verilmesi için yeterli bilgileri de ortaya koyuyor. Yahudilerin katliama nasıl gittiklerini göstermek istedim, ama asıl aradığım, onların yerine geçmek değil. Bu olay gerçekleşti ve ben buna seyircinin tanık olmasını istedim. Asıl istediğim belgeseli izleyenlerin bu tanıklık halini devam ettirmesi. Böylece bu olayın unutulmayacağını düşünüyorum. "Shoah"ta birçok tarihinin bilmediği hikâyeler yer alıyor. Treblinka'daki gaz odalarında kadınların saçlarının kesildiğini hiçbir tarihçi bilmiyordu."

ağırlığı nedeniyle dilin kifayetsiz kaldığı olay nasıl anlatılabilir?<sup>227</sup> Bunlar Lacancı *Gerçek* ile karşılaşmanın serimlendiği terimlerdir. Ne var ki; katliamın böylesi depolitizasyonu onun 'yüce kötüye' ve dokunulamaz istisna düzeyine yükseltilmesi, sinik ve manipülatif siyasal bir eylem, hiyerarşik ilişkilerin meşrulaştırılan politik bir müdahale de olabilir. Öncelikle bu yaklaşım, postmodern depolitizasyon veya kurbanlaştırma stratejisinin bir parçasıdır. Bir diğeri, batılı devletlerin üçüncü dünya şiddet biçimlerini mutlak kötü katliamla karşılaştırıp, ikinci derece şiddet olarak diskalifiye etmek konforlu ve olasıdır. Ayrıca her türden radikal politik proje üzerine gölge düşmesine de hizmet edebilir. Kısacası Musevi katliamı depolitizasyonunun ideolojik içeriği ve onun mutlak kötü düzeyine yükseltilmesi, Siyonistler ile Yahudi karşıtları arasında günümüz politik olanakları pahasına girilmiş siyasi bir mukaveledir. Bu paktın içinde, Filistinlilere dönük İsrail yayılcılığı, Yahudi karşıtlığı dinamiklerin somut analizinden kaçınılması ile el ele yürümektedir.

Musevi katliamının hakkında konuşulamayacak kötüye yükseltilmesi, popüler imgelemde onun beklenmedik bir şekilde komediye dönmesini imler. Komedyanın malzemesi kavrayışımızdan kaçan şeylerdir; kahkaha kavranamaz olanla başa çıkmanın bir yoludur. Katliamın dehşetine gerçekçi hiçbir sahneleme yakışmıyorsa, bundan kurtulmanın yolu işin başında ifade edilemeyeceğini kabullenmektir. Temsil edilen şey ve başarısız temsil arasındaki bu aralık; sonsuz dehşet ile bizzat Yahudilerin örgütlediği ve kurtulmalarına olanak tanıyan sahte (komik) gösteri arasındaki aralık, kendini anlatı içeriğine yansıtan komediye başvurarak açığa çıkar.<sup>228</sup> Roberto Benigni'nin *Life is Beautiful* adlı filminin başarısı buna işaret etmektedir.

*Muselman*; Nazi imha kampı evreninin anahtar figürüdür.\* Farklı mantıklara boyun eğiyor gibi görünseler de, kaba bir muadili Stalinist Gulag'larda bulunur.<sup>229</sup> Nazi kamplarının işlev görüş biçimi, 'kötünün estetiğini' içermektedir. Mahpusların kendi içinde bir şey olarak uğradıkları

<sup>227</sup> Tam metne ulaşmak için bkz., 'Elie Weisel'in Önsözü' Annette Insdorf, *Indelible Shadows: Film and the Holocaust* içinde, Cambridge, MA: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1989.

<sup>228</sup> Ancak bu noktada tek bir Gulag komedisinin olmaması manidardır, dahası olayları Gulag'da geçen tek bir film de yoktur (tek istisna olarak Tom Courtney'e ait Soljenitz'in *One Day in the Life Of Ivan Denisovich*'nin bir versiyonu olan 1970'lerin başında Norveç'te çekildikten kısa süre sonra ortadan kaybolan İngiliz yapımından söz edilebilir).

\* Zizek burada Giorgio Agamben'in *Tanık ve Arşiv, Auschwitz'den Artakalanlar* adlı kitabından yararlanmıştır. Müslüman adlandırması, elbette mahkûmların 'yaşayan ölü' davranışını standart batılı 'Müslüman' imgesine çok yakın olarak görmelerinden kaynaklanıyor. Öyle bir kişi ki, bütünüyle kaderine razı olmuş, başına gelen tüm felaketlerin Tanrı'nın emriyle yere indirildiğinden pasif olarak yüklenmiştir. İsrail-Arap çatışması perspektifinden bakıldığında günümüzde yeniden aktüel hale gelir. Müslüman, bizzat Yahudi'nin nihai olarak varabileceği son özü, sıfır noktasında Yahudi'nin ta kendisidir

<sup>229</sup>"Nadir olarak hayatta kalanlardan biri bunları robotlar olarak tarif ediyordu, gri suratları buzla çevrelenmiş, soğuk gözyaşları akıtıyor. Ayakta birbirine sokulmuş, kimseyi görmeden yemeklerini yiyorlar" Detaylı okuma için bkz., Colin Thubron, *In Siberia*, New York: Harper-Collins 2000, s. 40.

aşağılanma ve işkence, hiçbir rasyonel amaca hizmet etmemekte, onlardan azami düzeyde verim alma çıkarıyla karşıt düşmekteydi. Aksine Stalinist Gulaglar ise hala gözden çıkarılabilir 'iş gücü' olarak görülen mahkûmların amansızca sömürülmesi ufku içinde işliyordu. Buna dair en vahim misal, Kolyma kamplarına üç bin hükümlü taşıyan Kim buharlı gemi kazasıdır. Yolculuk esnasında hükümlüler ayaklanmışlar, gemi otoriteleri bastırmak için basit bir çözümde karar kılmışlardır: Yüklerini, sıfırın altında kırk derece su fişkirtan hortumlarla ıslatırlar. Gemi Kim, 5Aralık 1947'de Nagaevo limanına vardığında 'kargosu', dev bir buzdan blok halinde donmuş üç bin cesetten ibarettir.

Söz konusu evren içinde bir mit haline gelmiş, 1953 Vorkuta 29.Maden olayı gibi kitlesel direnişler ve dayanışma gösterileri hala mümkündür. Stalin'in ölümünden birkaç ay sonra tüm çalışma kamplarında grevler patlak verir. Grevcilerin talepleri; yaşlıların ve çocukların salıverilmesi, gözlem kulesindeki gardiyanların rastgele ateş etmelerinin yasaklanması gibi mütevazı taleplerdir. Kamplar Moskova'dan gelen tehdit ve yalan vaatlerle direnişi bırakmışlar, sadece Vorkuta'daki 29. Maden ayakta kalmıştır. Maden, iki bölük tanklarla takviyeli 'İçişleri Halk Komiserliği' askerleri tarafından sarılır. Askerler ana kapıdan girdiklerinde, karşılarında kol kola girmiş yekvücut bir falanj oluşturacak şekilde duran ve şarkı söyleyen mahkûmları bulurlar. Kısa bir duraksama anı sonrası otomatik silahlarla ateş açılır. Madenciler grup halinde ayakta kalmışlar, direniş şarkılarını söylemeyi sürdürmüşlerdir; ölümler yaşayanlar tarafından dik ve ayakta tutulur. Gerçek bir iki dakika sonra yüzünü gösterir, falanj yere dökülmeye başlar.<sup>230</sup> Grevcilerin direnişinin doğal yasaları bile askıya almış görüldüğü, tükenmiş bedenlerini töz değişimine uğrattıp şarkı söyleyen ölümsüz bir kolektif beden yarattığı zaman aralığı içinde, yücenin en saf hali bulunur; aslı kalan öyle bir andır ki, zaman sanki ilerlememektedir. Bir Nazi kampında bunun gibi bir yaşanılmışlığın varlığını tahayyül etmek dahi imkânsızdır.

Nazi toplama kamplarının popülasyonu basitçe üç temel kategoriye ayrılabilir. Çoğunluk neredeyse hayvani bir çözüme ve regresyonla 'egotizme' düşer. Tüm çabaları hayatta kalmaya odaklanmıştır, bunun için normal dünyanın gayri ahlaki sayacağı şeyleri bile yapmayı göze alırlar. İmha kamplarından kurtulanların anılarında öyle bir varoluştan söz edilir ki, bu kişi çözülmemiş-gerilememiştir. Diğer herkesi hayatta kalma mücadelesine indirgeyen koşullarda bu kişi, mucizevi şekilde, 'irrasyonel' bonkörlüğünü, umudunu ve onurunu korumuş, yayabilmiştir. Bu öyle biridir ki; yaşam stratejisi etrafındaki iş birliğinin aksine, kelimenin doğru anlamında 'toplumsal bağı' tanımlayan minimal dayanışma hizmeti görmektedir. İki özellik önemlidir:

<sup>230</sup> Bkz., Colin Thubron, *In Siberia*, New York: Harper-Collins 2000, s.42-43.

Birincisi, bu birey hep tek olarak algılanmıştır (hiçbir zaman çokluk olmamıştır, gizli bir zorunlulukmuşçasına, dayanışmanın açıklanamayan mucizesinin fazlalığı, hep *Bir*'de vücut bulmak durumundadır). İkincisi, *Bir*'in başkaları için ne yaptığı değil, onun diğerleri arasındaki mevcudiyeti önemlidir (kendileri hayatta kalma mücadelesine indirgenmiş olsalar da, bunu sağlayan asıl şey, o bir kişinin insan onurunu koruduğunun farkında olmalarıdır). Burada elimizde kahkaha makinesine benzer bir 'onur makinesi' vardır. Öteki benim yerime, benim için onurumu korumaktadır. Daha net ifade edecek olursak, ben kendi onurumu öteki üzerinden korumaktayım: *'Acımasız bir yaşam mücadelesine indirgenmiş olabilirim, ama tam da bu Bir'in onurumu koruduğunun farkındalığı, benim insanlıkla aramdaki minimal bağı canlı tutmamı sağlamaktadır'*. Sıkça bu figür çözüldüğünde veya bir sahtekâr olarak maskesi düştüğünde, diğer mahkûmlar da yaşam istençlerini kaybeder, *Muselman*'a (kayıtsız şartsız yaşayan ölülere) dönüşürler. Paradoksal olarak hayatta kalma mücadelesine adanmışlık hali, onun istisnası yani indirgenmemiş *Bir*'in varlığı tarafından ayakta tutulur. Bu istisna ortadan kalktığında, yaşam mücadelesi tüm kuvvetini yitirir. Burada o bir kişinin kendi gerçek niteliklerince tanımlanmadığı açıktır. Onun istisnai rolü, bir aktarım ilişkisidir; başkaları tarafından ön varsayılmış, kurgulanmış bir yer işgal etmektedir.

*Muselman*; insanlığın sıfır derecesidir: *Dasein*'in dünyaya fırlatılmışlığına (*Geworfenheit*) yanıt olarak verdiği Heideggerci koordinatlar askıya alınmıştır.<sup>231</sup> Temel hayvani uyaranlara yanıt vermeyi kesmiş, kendini savunmayan, zamanla açlık ve susuzluğu bile hissetmemeye başlayan, birincil organik ihtiyaçlardan değil de kör bir otomatizmle yiyip içen bir tür 'yaşayan ölüdür'. Tam da bu nedenle *Muselman*, herhangi bir sembolik hakikatin olmadığı *Gerçek* noktasıdır. İçine düştükleri vehameti sembolize etmenin, bunu anlamlı bir yaşam anlatısı olarak

<sup>231</sup> *Dasein*, Almanca varoluş anlamına gelen ve Martin Heidegger tarafından *Varlık ve Zaman* adlı eserinde kullanılan bir terimdir. Heidegger'in asıl ilgi alanı "Varlığın Anlamı"dır; fakat bunun aslında özellikle insan varlığı için "Bazı varlıkların varlığının kipi" olduğunu söyler. Varlığın anlamı "Varoluş'un analizi" yoluyla keşfedilmelidir savını işler. Bu ona göre varlık konusunda Antik Yunan düşünürlerinden beri süregelen kördüğümü (bu kördüğüm hiç değilse Aristo'dan beri varlık yerine varlıkların tartışılmasından kaynaklanmaktadır) çözecek tek yoldur. Varlığa bir yaklaşım sağlayabilmek, şeylerin değil varlığın kipinin incelenmesine bağlıdır ve bize en açık olan varlık kipi kendi varlığımızdır yani varoluşumuzdur. Terim ilk kez Alman filozof Karl Jaspers tarafından kullanılmıştır. Jaspers'e göre insan varlığının iki farklı düzeyinden birincisini, onun mekânsal ve zamansal boyutunu tanımlar. Varlık veya nesneleşmiş insandır. *Dasein* toplum içindeki varlık, yerini başkasının alabileceği parçacıktır. Başkalarıyla ayrı durumda olma halini, kendisinde içsel yaşantının yerini dışsal kurumların ve dış düşüncelerin aldığı; kilisenin de partinin de kendisini, özgür değil, eşit yapmaya uğraştığı insan varlığını tanımlar. Terimi kamuoyunda tanıtan ve Jaspers'in varoluş anlamına eklemeler yapan Heidegger'dir. Onun felsefesinde *dasein* belirli bir türden var oluştur. İnsan bireylerinin var olma tarzıdır. Heidegger'deki fark onun, varlığın kendisi için bir problem olması, var olmanın ne anlama geldiğini soran bireyin var oluşu olmasıdır. Modern çağın insanını bilinç varlığı olarak merkeze koyan özne felsefesine alternatif bir felsefenin temel kavramı olarak önermiştir. İnsan öz bilincinin eksenini etrafında dönemez; her şeye kendince bakar ve etki eder. Onu bozma gücüne sahip değildir. *Dasein*'i betimleyen üç temel vardır: 1. Olgusallık, 2. Kişinin amaçlı varlığını ve yapabileceklerini kavraması 3. İnsanın meşguliyetler içinde kendisini unutması ve bunun sonucunda has özelliklerini ve gerçek varoluşunu kaybetmesi.

örgütlemenin hiçbir yolu yoktur. Nazilerin kendilerine dayattığı insan altı yaratıklar olarak varoluş yoksunluğunu kabullenmiş ve tasdik etmişlerdir. Normal insanın onur ve angajmanını, *Muselmann*'ın insanlık dışı kayıtsızlığından ayıran sınır, insanlığa içkindir. Bu, insanlığın tam kalbinde, insanlık dışı travmatik bir çekirdek, bir aralık bulunduğu anlamına gelir. Lacancı terimlerle söylersek, *Muselmann*'lar en-son-dış biçimde insandırlar. Hemen hemen tüm özgül olumlu insan özelliklerinden yoksun bırakılıp, tam bir insan olamadıklarından ancak bu türden bir insanlık haline karşılık gelirler. İnsan cinsine dolaylısızca beden veren 'insan olmayan' unsurdurlar. *Muselmann*, başka bir niteliği olmayan *tout court* insandır. Kaba bir kestirimle, hayvan yaşamsallığından bile yoksun ve hayvandan eksik olduğu sürece *Muselmann*'ın, 'insan ve hayvan' arasındaki mecburi ara adımdır. Kelimenin gerçek anlamında Hegel'in 'dünyanın gecesi' dediği insanlığın sıfır düzeyi, kişinin çevresi ile olan gömülmüşlüğünden geri çekilmesi, kendi üstüne kapalı, edinilmişlikleri silip, özgül insani sembolik angajmana yer açan saf olumsuzluktur.<sup>232</sup> *Muselmann* yalnızca -hayvanlarda olduğu gibi- dilin dışında değildir. O, dilin yokluğunun kendisi, pozitif bir olgu olarak sessizlik ve imkânsızlığın kayalıklarıdır: Boşluk konuşmanın önünde belirlediği arka plandır.

Agamben'in haklı olarak vurguladığı şekliyle, olağan ahlak bilim çerçevesi burada askıya alınmıştır. Bizler, onların kaderlerinden ötürü temel insan onurundan yoksun bırakıldıklarını düşünerek elem duyamayız zira onurlu olmak, onurunu korumak, bir *Muselmann* söz konusu olduğunda, kendi içinde olabilecek en saçma eylemdir. *Muselmann* basitçe göz ardı da edilemez: Onun karşılaştığı dehşet verici paradoksla yüzleşmeyen tüm etik-teorik duruşlar tanım gereği gayri ahlaki; ethos'un müstehcen bir şekilde gülünçleştirilmesidir. *Muselmann* ile bir defa yüzleşildiğinde 'onur' gibi ahlaki nosyonlar tözlerini kaybeder: *Muselmann*, ahlaki tipler hiyerarşisinin en alt basamağında durmakla kalmaz (hiç onurları olamayışının berisinde hayvani yaşamsallıklarını ve egotizmlerini bile yitirmişlerdir), bulunduğu sıfır noktası söz konusu hiyerarşiyi anlamsız kılar. Bu paradoksu ciddiye almamak, Yahudileri 'alt-insan' düzeyine vahşice indirip, bir de bu imgeyi onların insan altı varlık olduklarına dair kanıt diye sunan Nazilerin sinik işlemine katılmak demektir. Onlar, standart aşağılama yordamını, insanlığı sıfır noktasına çekecek ölçüde, en son üst düzeyine vardırımlardır.

Çağdaş felsefede ölüme ilişkin, Heidegger ve Badiou'nun görüşleri olmak üzere, birbirinin aksi iki konum vardır. Heidegger'e göre anonim birinin ölümüyle karşıtlık oluşturan 'otantik ölüm',

<sup>232</sup> Bu bakışın daha yakın bir analizi için bkz., Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject*, 1. Bölüm, Londra ve New York: Verso, 1999., Türkçesi: *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, çev. Şamil Can, Epos Yayınları, Ankara, 2005, s.13-88.

*Dasein*'in benim olmaktan çıkışının nihai imkânsızlığının mümkün olabileceğini varsaymaktır. Badiou'ya göre ise fanililik ve ölüm hayvanlarla paylaştığımız bir şeydir ve bunun hakiki anlamda insan boyutu, 'ölümsüzlüğü', ezeli olayın çağrısına yanıt vermeyi içerir. Karşıtlığına rağmen hem Heidegger hem de Badiou; 'Angaje otantik varoluş ve anonim egoist çırpınıyla şeylerin salt işlediği yaşama katılım arasındaki karşıtlık' olarak aynı matriste buluşurlar. İfade etmeye çalıştığımız *Muselmann*'ların özgül konumu, karşıtlığın her iki kutbunun da dışında yer alır. Onları, otantik bir varoluşsal projeye angaje değilken, *das Man*'in otantik yaşamını sürüyorlar diye adlandırmak, sizinmin nihai aşamasıdır. Başka bir yerde, üçüncü bir ara terimde, 'otantik varoluş' ile *das Man* karşıtlığını anlamsız kılan sıfır noktasında bulunurlar. İnsanlığın insan olmayan kesirsiz kalanı, özgürlük ve onurun, hatta bizzat 'iyi ve kötünün ötesinde' yer alan bu varoluş, klasik trajediden daha dehşetli bir postmodern varoluşu karakterize eder. Antik Yunan terimleriyle ifade edecek olursak, *Muselmann*'ların istisnai konumunu anlatan durum, yasak *ate* bölgesine, insanı dilsiz bırakan dehşet bölgesine girmiş olmalarıdır. Onlar, o *Şey* ile yüz yüze karşılaşanlardır: *Muselmann*'ın bakışı; mutlak olarak hissizleşmiş kayıtsızlık (yaşam kıvılcımının angaje varoluşunun sönmelenmesi) ile yoğun bir tekinsiz sabitlemenin çakıştığı, çok fazla şey görmekten, kimsenin görmemesi gerekeni görmekten dolayı donakalmış, öznesizleştirilmiş bakıştır.

*Muselmann* figürü toplama kampı evrenini temsilde hem komedinin hem de trajedinin neden başarısız olduğunu anlamamıza yardımcı olur. Komedi ve trajedi, imkânsız *Şey* gerçeğimizin bir parçasıyken, *Şey*'lik mertebesine yükselmiş, onun dublörü olarak işlev gören nesne aralık üzerinde durur. Bir başka ifadeyle, komedi de trajedi de 'yüceltme yapısı' üzerinde durmaktadır. Trajik onur sıradan ve kırılğan bireyin nasıl inanılmaz bir güç devşirebileceğini ve *Şey*'e sadakatının bedelini nasıl ödeyeceğini gösterir. Komedi ise tam tersi yönde ilerler ve o *Şey*' miş gibi yapanın bayağılığını ortaya seriverir (halk kahramanının maskesi düşmüş ve ortaya komik, nafiye veya sakar bir fırsatçı çıkmıştır). Ne var ki komedinin, *Şey* ve onun yerini alan komik nesne arasındaki aralık üzerine oynadığını iddia etmek yetmez, hem komedinin hem trajedinin, karşıt da olsalar farklı biçimlerde ölümlülüğü çağırıldığı belirtilmelidir. Trajik belada kahraman dünya yaşamını *Şey* için tazminat olarak verirken, yenilmiş olması zaferidir, yenilgi ona yüce onuru tevdi eder. Komedi ise yüce yaşamın değil, fırsatçı, sıradan, dünyevi yaşamın zaferidir.

Toplama kampının dehşet evreninin son raddesinde, maddi ataletiyle gerçeklik ve sonsuz yaşamın uçucu bölgesi arasındaki aralığı muhafaza etmek artık mümkün değildir. Bu aralık askıya alınmış yani gerçekliğin kendisi ucube *Şey* ile örtüşmüştür. Bir yandan *Muselmann* kendi

duruşu trajik sayılmayacağı için çaresizdir; trajik konum için zaruri olan onurdan eser yoktur. Basitçe kabuk kişiye dönmüş, tinin kıvılcımı içinden sökülüştür. Diğer yandan *Muselmann*, komedi ve kahkaha malzemesi verecek şekilde davranıyorsa da (otomatik, şuursuz, tekrar eden jestleri, aldırışsızca yiyecek peşinde koşması), koşulların sefaleti onu komedyakarakteri gibi sunma çabalarını da yarı yolda bırakacaktır. Korku ile mizahın bu denli ilginç karışımı, toplama kampı evreninin alametifarikasıdır. Primo Levi, *Bunlar da İnsan mı (If This is a Man)?*<sup>233</sup> Adlı eserinde, kamplardaki hayatta kalma sınavının trajik olumsuzluğunu layığıyla betimlemektedir.<sup>234</sup>

Paradoks şu ki, ancak böylesi acımasız bir hiciv trajik duygulanımı yaratabilecektir. Bu nedenle *Muselmann* trajedi ve komedi, yüce ve maskara, onur ve onursuzluk arasındaki karşıtlığın asılı kaldığı sıfır noktasıdır. Bu öyle bir noktadır ki, kutuplardan biri karşıtının yerine geçebilmektedir. *Muselmann*'ın başındaki felaketi trajik olarak sunsak, sonuç trajik onurun alaya alındığı bir parodi, ona komik bir karakter muamelesi yapacak olsak da trajedi olacaktır. Burada bir şekilde otoritenin onurlu hiyerarşik yapısı ile karnavalsı ihlal arasındaki geçiş (burada Bakhtin'in odaklandığı orijinal ve onun parodisi arasındaki karşıtlığın ötesinde, daha doğrusu altında kalmış bir bölgeye giriyoruz),\* *Asıl-Gösteren* ile kahramanca özdeşleşmeden, dışkısal atık suretiyle

<sup>233</sup>"Blockaltester (barakanın yaşlısı) aradaki kapıyı kapattı ve yatakhedenen ve Tagesraum'dan (dinlenme odasından) dışarıya açılan diğer iki kapıyı açtı. Burada, iki kapının önünde, kaderimizin efendisi, bir SS subayı dikiliyordu. Onun sağında Blockaltester, solundaysa barakanın levazım subayı yer alıyordu. Her birimizin bu soğuk Ekim ayında kapılar arkasındaki birkaç merdiveni koşması, SS'e kartını vermesi ve yatakhaneye gitmesi gerekiyordu. SS, art arda iki geçiş arasındaki o kısa zaman diliminde geçenlerin önüne ve arkasına kısa bir bakış atarak, herkesin kaderine karar vermiş olarak kartı sağındakine veya solundakine veriyordu ki bu bizim için yaşam ya da ölüm anlamına geliyordu. Üç veya dört dakikada, bir barakadaki ikiyüz kişinin işi bitiyordu, öyleki bir kamp dolusu on iki bin insanın bir öğleden sonra işi bitiyordu." Bkz., Primo Levi, *If This is a Man ve The Truce*, Londra: Abacus 1987, s. 133-134.

<sup>234</sup> Sağ taraf hayatta kalmak, sol tarafsa gaz odaları anlamına geliyordu. Burada yaşamı ve ölümü yöneten Nazi iadrecisinin kayıtsız bakışlarını bu kısacık anda etkilemek için, güçlü ve sağlıklı görünmeye çalışmanın gülünç merasiminde, tam anlamıyla komedi ve korku çakişmaktaydı." Bkz., Primo Levi, *If This is a Man ve The Truce*, Londra: Abacus 1987, s. 133-134.

\* **Bakhtin**, 20. yüzyıl düşüncesinde etkili olmuş isimlerinden biridir ve geliştirdiği perspektif ve kavramlar doğrudan felsefi metinler üretmediğinde bile her zaman kuramsal tartışmaların merkezi konularında yer almıştır. Kendisinin doğrudan haberi olmadan, yaptığı çalışmalar yetmişli yıllar sonrası kuramsal sorunlara bir yanıt olma konumundadır. Onun çalışmaları Marksizm, Yapısalcılık (özellikle dilbilim), Göstergibilim alanlarıyla hem etkileşim halinde olmuş hem de bu alanları dolaylı ya da dolaysız etkilemiştir. Bakhtin düşün alanına karnaval, diyaloji, kronotop gibi çok önemli kavramlar armağan etmiştir. Döneminde Stalinizm ile başı derde girmiş ve Rabelais hakkındaki kitabını çok geç bastırabilmiştir. Bakhtin, zamanında bu kavram yaygınlaşmış olmamakla birlikte *disiplinler arası* düşünmenin en özgün örneklerinden birini ortaya koyar. Dilbilim, Marksizm, filoloji, antropoloji, edebiyat kuramı, felsefe ve hatta etnografya Bakhtin'in çalışma alanlarıdır; ancak Bakhtin tek tek bu disiplinlerin içine sıkıştırılmaz kendini, aksine geniş kuramsal çerçevesini bu disiplinlerin tamamına yayar. Bu disiplinler arasılıkla onun geliştirdiği düşünme tarzının temel eleştirisi ve sorgulaması, Aydınlanmacı "evrensel akıl" kavramı ve buna bağlı "tek-sesli dünya görüşü" anlayışdır diyebiliriz. Bakhtinci temel kavramları bu bağlamda ifade edecek olursak, "çok-dillilik", "diyalojizm" ya da "diyalojik düşünme", ve "merkezsizlik" gibi kavramlara ulaşırız. Karnaval teriminin ortaya çıkışı da bu noktayla ilişkilidir. Karnaval, yaşamın merkezci bir yapıya sahip olduğu fikrinin yadsınması ve çok-seslilik üzerine bir anlayışın öne sürülmesini mümkün kılar. Bakhtinci Karnavalesk terimi bu anlamda, yaşamın çok-sesliliğini ve anlam çokluklarını kuramsal alanda değerlendiren, Dil'i ya da Kültür'ü bu anlamda soyut bir yapı olarak anlayan anlayıştan (Saussure'ün Yapısalcı dilbilim'i) uzaklaşmak olarak görülür.

özdeşleşmeye, pathos'dan ironiyedir.<sup>235</sup> *Muselmann* ve Stalinist kurban, bu karşıtlığın altında yer alan, estetiğin ve güzelin ötesindeki ahlaki deneyimin nihai düzeyi olan bir bölgeye işaret ederler. *Parsifal*'in büyüleyici tonalitesinde Wagner'in bir dizi tepkisel fikri (kadın düşmanlığı, ırkçılık) bilinçaltına sızdırmak için, müzikal güzelliği suiistimal ettiği dile getirilir. Peki, güzelliğin kendisinin garip bir biçimde suiistimal edici olduğu da söylenebilir mi? Sömürü, trajedinin başarılı etkisinin tam olarak çekirdeğinde yer alır. Musevi katliamı söz konusu olduğunda bu suiistimalin artık uygulanabilir olmaktan çıktığı ve nihai sınırlarına ulaştığı belirtilir. Belki de bu bakış, Adorno'nun sıkça alıntılanan "*Auschwitz'den sonra şiir yoktur.*" sözlerini anlamının yollarından biridir.

Hitlere atfedilen "içimizdeki Yahudi'yi öldürmeliyiz" sözü, antisemitizmin fantazmik halini gözler önüne serer. Yahudi olmayanların kimliğini farkına bile varmadan veya onun kontrolü dışında işgal eden Yahudi tasviri (çekirdeğin etrafını değişen yörüngedeki elektronların sardığı bir atom gibi yapılandığı için), Yahudi kimliğinin son derece esnek olduğu ön kabulünden kaynaklanır.<sup>236</sup> Bu bağlamda Yahudiler, Yahudi olmayanların *obje peti a'sıdır*. Yahudi olmayanlarda, Yahudi olmayanların kendilerinden fazla olan şey, başka bir özne değildir. Lacan'ın *Lamella* diye adlandırdığı, sınırsız bir yoğrulabilirliği olan biçimsiz bir saldırgan, belirli bir şekli bulunmayan hayalet, yabancı bir canavardır. Bu yüzden Hitler'in sözleri, ifade etmek istediğinden fazlasını içermektedir. Hitler, kastettiğinin aksine, Yahudi olmayanların kendi kimliklerini muhafaza etmek için Yahudi şeklindeki bir antisemit figüre ihtiyaç duyduğunu teslim ve tasdik eder.<sup>237</sup>

Antisemitizm bir ideolojidir; ideolojilerin sıfır noktası olarak onun saf biçimini cisimleştirir. Toplumsal antagonizma (sınıf mücadelesi) burada muallak hale getirilir ve yerinden edilir.

<sup>235</sup> Bkz. Jaques Allain Miller, *The Desire of Lacan*, lacanian ink 14, Bahar 1999. Aynı sıçrama farklı bir kuramsal perspektiften Simon Critchley tarafından da algılanmıştır.

<sup>236</sup> Bkz., A. B. Yehohua, "An Attempt to Identify the Root Cause of Antisemitism", *Azure*, 32, Bahar, 2008; [www.azure.org.il](http://www.azure.org.il) adresinden ulaşılabilir.

<sup>237</sup>"Bu noktada tabu addedilen bir soruyu gündeme getirmek gerekir. Arap ülkeleri ile genel olarak Müslüman cemaatinin gözlerini İsrail devletine dikip durması ne anlama gelir? Bu durum Arap ülkelerine yönetilmiş gerçek bir tehdit çerçevesinde izah edilemeyeceğine göre /ne de olsa İsrail küçük bir toprak parçasını işgal ediyor) apaçık semptomatik bir nitelik taşıyor demektir. Kokuşmuş Suudi monarşisi ve müesses nizam karşıtı Arap popülist hareketleri gibi farklı güçlerin aynı düşmana, harici bir mütecavize odaklanması, içteki gerçek antagonizmadan uzak durma stratejisine işaret etmez mi? Neticede Yahudiler Arapların semptomu olarak -yani kendi toplumlarına içkin olan açmazla, yozlaşmışlıklarıyla yüzleşmeyi reddetmelerinin, modernliğin yarattığı sarsıntıyla başa çıkamamalarının tecessümü- olarak işlev görmektedir. İsraililere gelirse, onlar nihayetinde birer sömürgeci. Filistin'de içine düştükleri müşkül durumun istisnai bir tarafı yoktur." Bkz., Slavoj Žižek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken, Çok Merkezli Bir Dünyada Krizin Yankıları*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 182.

\* Lacan'ın "1+1+a" şeklindeki formülünü en iyi örnekleyen sınıf mücadelesidir. İki sınır artı Yahudi fazla yani obje peti a, olarak tercüme edilebilir. Yahudi, antagonist ikilinin tamamlayıcı unsurudur.

Böylelikle antagonizmanın sebebi, zorla içeri girmeye çalışan müteceviz bir Yahudi gibi görünmeye başlar.\* Sınıf mücadelesinin iki antagonistik ucuna eklenen bu tamamlayıcı unsurun, ikili bir işlevi vardır. Hem sınıf antagonizmasının fetişist inkârıdır hem de söz konusu antagonizmayı temsil ederek sınıf barışına mâni olur. Denilebilir ki elimizde sadece iki sınıf olsaydı (Lacan'ın formülasyonundaki fazla kısım olmasaydı), saf sınıf antagonizması yerine, birbirini tamamlayıp uyumlu bir bütün oluşturarak sınıf barışı elde edilebilirdi. İşin paradoksal yanı, sınıf savaşımının saflığını belirsizleştiren veyahut yerinden eden bu unsurun, mücadelenin itici gücü işlevi görmesidir. Düşünürü göre toplumsal hayatta sadece iki karşıt sınıfın olmadığını söyleyerek Marksizmi eleştirenler meselenin özünü idrak etmekten yoksundur; tam da salt karşıt iki sınıf olmadığı için antagonizma mevcuttur.<sup>238</sup>

Antisemitizm tarihinin en büyük ironilerinden biri; Yahudilerin herhangi bir karşıtlığın her iki kutbunu birden temsil ettiğinin düşünülmesidir. Onlar hem zengin tüccarlar hem üretmeyen alt sınıftır. Hem aşırı entelektüel hem de aşırı dünyevi, sığ ve hedonist insanlardır. Bazen içinde yaşadıkları ülkenin anlamıyla vatandaşı olmalarını engelleyen belirli bir yaşam tarzına duyulan inatçı bir bağlılığı, bazense tüm tikel etnik biçimlere kayıtsız evsiz ve köksüz kozmopolitizmi simgelerler. Farklı tarihsel dönemlerde bu anlam odağı farklı biçimler almaktadır: Fransız devrimi sırasında Yahudiler aşırı tikelci bulunarak kınanmış, kendi aidiyetlerine tutunmuş, vatandaş haline gelme kimliğini reddetmişlerdir. Emperyalist ulusçuluğun tırmanışa geçtiği 19. yüzyılın sonlarında ise suçlama tersine çevrilmiş, Yahudilere her türlü kökten yoksun, kozmopolit kişiler gözüyle bakılmıştır. Antisemitizm tarihinin dönüm noktası, Yahudilerin Fransız devriminin hemen ardından siyasal özgürlüklerine kavuşmalarıdır. Yahudi sorunu siyasal düzeyde biçimsel özgürleşme yani tüm diğer 'normal' Hıristiyan vatandaşlara verilen hakların onlara da tanınması yoluyla çözüldüğünde, gerçek lanet ontolojik varlıklarına kazanır. 19. yüzyılın ortalarında Nazilere göre Yahudilerin şücu salt biyolojik yapılarından kaynaklanmaktadır. Tam da muayyen Yahudi figürü ortadan kaybolur kaybolmaz, mutlak Yahudi figürü ortaya çıkmıştır.<sup>239</sup> Antisemitizmin teolojiden ırka yönelmesinde\* belirleyici olan dönüşüm budur: Yahudiler artık, teolojik geçmişte İsa'ya ihanet edip onu katletmelerinden dolayı değil, doğaları itibarıyla suçludurlar.

<sup>238</sup>Bkz., Slavoj Žižek, *Ahır Zamanlarda Yaşarken, Çok Merkezli Bir Dünyada Krizin Yankuları*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 182-183.

<sup>239</sup> Bkz., A. g. e., s. 187.

\* Yahudilik bir dizi niteliğe atfla belirlendiği sürece amaç din değiştirmelerini sağlamak iken, Yahudi olma onların varlıklarının bir parçasına dair olduktan sonra sorununun tek çözüm yolu fiziksel imha gibi görünmüştür.

Antisemitizmin Avrupa'da baş gösterdiği zamanlar, 11. ve 12. yüzyılda piyasa mübadelesinin gelişimi ve paranın artan rolüyle, karanlık çağların ataletinden sıyrılmaya başlayan yıllara denk gelmektedir. Bu noktada Yahudi figürü düşman olarak belirmiştir; uyumlu toplumsal bünyeye nifak sokan bir dış fazla muamelesi görür. Teolojik açıdan zamanlama, Jacques Le Goff'un<sup>240</sup> deyiimiyle Araf'ın doğuşu; yani cennet ve cehennem dışında arada bir üçüncü yer olması gerektiği fikri ile uyumludur. Jean Claude Milner'ye<sup>241</sup> göre, 20. yüzyılın tek sahici olayı Yahudi adının dönüşüdür. Yahudilerin modern Avrupa'da siyasi açıdan özgürleşmeleriyle birlikte teolojik köklerini incelemenin yerine, evrensel-bilimsel bilgiyi koyan yeni bir Yahudi figürü ortaya çıkmıştır. Yazarın 'bilgi Yahudisi' olarak tanımladığı kimlik, seküler bilimlerde sivrilen, Marksist bilgi ile devrimi birleştiren, bilimsel sosyalizmine kolay adapte olan bir sınıftır. Aydınlanma Yahudilere adlarını, geleneklerini ve köklerini görmezden gelerek, bilginin evrenselliğinde kendilerine bir yer bulma fırsatı sunmuştur. Yahudi soykırımıyla birlikte, bilgi Yahudisi tipolojisi Nazi kamplarından sağ çıkamamış, bilginin böylesi bir soykırımı cevaz vermesi ve onun karşısında aciz kalması, komplet ve ağır bir travma yaratmıştır.\*

Zizek'e göre, Yahudilerin aklın kamusal alanının kuruluşundaki ayrıcalıklı rolü, kendilerini her devlet iktidarından çıkarmalarına dayanır. Onları evrenselliğin dolaysız tecessümü haline getiren

<sup>240</sup> **Jacques Le Goff** (d. 1 Ocak 1924, Toulon- ö. 1 Nisan 2014, Paris) özellikle 12. ve 13. yüzyıl Orta Çağ tarihinde uzmanlaşmış, Fransız tarihçi. Pierre Nora ile birlikte 1970'li yıllarda *Yeni Tarih* (Nouvelle histoire) akımının önemli isimleri arasında gösterilir. Uluslararası entelektüel çevrede Orta Çağ tarihinin önemli isimlerinden Le Goff, hocası Marc Bloch tarafından kurulan Annales Okulu üyelerindedir. 1972 yılında Fernand Braudel'in ardından, *École des hautes études en sciences sociales*'in başına geçti. Bu görevi 1977 yılında François Furet'in devralması ile birlikte Le Goff kendini, Orta Çağ döneminde Batı Avrupa tarihsel antropoloji çalışmalarına adadı. Orta Çağ döneminde gerçekleştirilen başarılarla ve değişime dikkatleri çekerek "Orta Çağ" ismine ve kronolojisine karşı itirazlarda bulunmuştur. Bunu yaparken özellikle 12. yüzyıl Rönesans hareketini örnek göstermiştir. Le Goff, tarih biliminde Orta Çağ dönemi konusunda oluşan kamplaşmada bu dönemin önemini küçümseyen veya abartan taraflara karşı eşit mesafede oldu. Orta Çağın kendine has bir medeniyet olduğunu ve onun Greko-Roman antikitesi ile modern dünyadan ayrı değerlendirilmesi gerektiğini savundu. Son çalışmaları arasında içinde bulunduğu ekolün üzerinde fazla durmadığı biyografi alanında yankı getiren iki eseri bulunur: Bu iki eserinde, Aziz kabul edilen tek Fransa kralı, IX. Louis'in hayatı ve bir İtalyan keşiş olan Saint François d'Assise'nin hayatı anlatılır. 2004 yılında, Hollanda Güzel Sanatlar ve Bilimler Krallık Akademisi (Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen) tarafından verilen Dr A. H. Heineken ödülüne tarih alanında layık görüldü. Eserleri, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, çeviren Hanife Güven& Uğur Güven, Dokuz Eylül Yayınları, *Gençlere Avrupa Tarihi*, çeviren Alp Tümertekin, *Orta Çağda Entelektüeller*, Ayrıntı Yayınları, *Çocuklar için Orta Çağ*, Jean-Louis Schlegel ile çeviren Orçun Türkay, Yapı Kredi Yayınları.

<sup>241</sup> **Jean Claude Milner**, 1941 Paris doğumlu, Fransız dilbilimci ve filozof. Zenon'un paradokslarının edebi tekniği isimli yazısı Zizek'in *Yamuk Bakmak* adlı kitabında irdelenir. Çokkültürlü ve hoşgörülü Avrupa kimliğindeki Yahudi unsuru gibi kriminal tipolojileri incelerken Lacan'ın yasaya Jouissance ile direnme olgusunu kullanır. Roland Barthes ve Mallarme gibi Fransız entelektüel hayatı üzerine çalışmaları bulunmaktadır.

\* Bu acziyetin izleri henüz 1929 yılında Ernst Cassirer ile Heidegger arasında geçen ve oturumun sonunda Heidegger'in tokalaşmayı reddederek muhababına son derece kaba davrandığı ünlü Davos tartışmasında dahi görülebilir.

şey, tektanrıcılıklarının soyut evrensel doğası değil, her organik ulus devlet cemaatinin bu 'olmayan parçanın parçası' olmalarıdır.<sup>242</sup>

Nazizim ve Stalinizm, imha kampları ve Gulag arasındaki fark, her ikisinin de trajedinin ötesinde yer tutan iki figürün karşıtlığında yoğunlaşmasıdır (*Muselmann* ve *Şey* için ikinci yaşamını feda eden göstermelik mahkemelerin kurbanları). Nazi muamelesi *Muselmann*'ı, Stalinist muamele de itiraf eden zanlıyı üretir. İkisini birleştiren şey, her ikisinin de kendilerini boşluk içinde bulmaları hem dünyevi hem yüce, her iki yaşamdan da mahrum bırakılmalarıdır. Onlar egotizmin ötesinde, yaşamdan tat almaz halde dünyevi tatminlere kayıtsızdırlar. Eş zamanlı ahlaki onurlarını kollamanın da ötesine geçmişlerdir zira *Büyük Öteki* tarafından hatırlanacak yönleri geleneğin kapsamına nakşedilmiştir. Bu anlamda her ikisi de bir tür yaşayan ölüdür, kabuklarında yaşam kıvılcımı sönmüştür. Ne var ki ikisi arasında anahtar bir fark vardır: *Muselmann* kabaca, yaşayan ölünün tepkisiz/bitkisel var oluşuna indirgenmişken, Stalinist sözde mahkemelerin kurbanı, kendi kamusal alaşağı edilmesine onurundan bilinçli/aktif olarak vazgeçerek katılmak zorunda olmaktadır.

### 3.3. Stalinist Mahkeme, Komünist Kurban

İnanç, gerçeğin 'kilit' karakteristiğini sergileyen bir nosyondur. Kimse birinci tekil şahıs olarak inanç sahibi değildir, öte yandan kimse inançtan kaçamamaktadır. Bu günümüzün sözde tanrısız zamanlarında altı çizilmesi gereken bir özelliktir. İnsanların inancını kamu önünde itiraf etmeye hazır olmadığı, resmi olarak tanrıtanımaz, hazcı, gelenek sonrası seküler kültürümüzde, inancın kökündeki yapı her zamankinden daha yaygındır. Bu noktada Lacan'ın görüşü açık ve çelişkiden uzaktır: Tanrı bilinçdışıdır, inancın çekiciliğine kapılmak insan için neredeyse ontolojiktir.<sup>243</sup>

İnancın başatlığı, inanma ihtiyacının insan özelliği ile aynı hamurdan yapılmış olması, inananların karşıtlarına yönelttikleri standart argümanı sorunlu kılar: İnancın ne olduğunu inananlar anlayabilir, bu nedenle tanrıtanımazlar *a priori* olarak bize karşı çıkmaktan acizdirler. Bu akıl yürütmeye yanlış olan öncüdür: Tanrıtanımazlık herkesin anlayabileceği bir sıfır noktası değildir; tanrıtanımazlık sadece Tanrının inanç olarak olmadığı anlamına gelir. Esasen hiçbir şey bu önermeyi sağlamaktan, yani hakiki bir materyalist olmaktan, daha zor değildir. İnancın yapısı

<sup>242</sup>Bkz., Slavoj Žižek, *Ahır Zamanlarda Yaşarken, Çok Merkezli Bir Dünyada Krizin Yankıları*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.190.

<sup>243</sup>Bkz., Slavoj Žižek, *Biri Totalitarizm mi Dedi, 'Parti İntihar Ettiği Zaman'*, Çev. Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Üçüncü Basım, Ankara, Ağustos 2013, s. 87.

fetişist yarılma ve reddediş olduğu sürece (Biliyorum ki *Büyük Öteki* diye bir şey yok ama ben yine de...), salt *Büyük Öteki*'nin var olmadığını tasdik eden psikanalist hakiki bir tanrıtanımadır. Eylemlerimizin nesnel anlamını belirleyecek olan tarihin son yargısını sürekli gündeme getiren Stalinistler bile bu anlamda inançlı idiler. Mutlak ihlalcı Sade bile tutarlı bir tanrıtanımadır değildir; ihlallerinin gizli mantığı Tanrı'ya yönelik bir başkaldırma eylemi, standart fetişist yarılma mantığının tersine çevrilmiş halidir (Tanrının var olduğuna inanmama rağmen, onu reddetmeye, yasaklarını yerle bir etmeye, sanki yokmuş gibi davranmaya hazırım). Psikanaliz dışında -Jungcu sapağın karşısında Freudcu psikanaliz- belki de bir tek *Being and Time*'da<sup>244</sup> Heidegger, ölümün nihai olasılık olduğu, olumsal-sonlu bir ufka fırlatılmış insan varoluşunun tutarlı bir tanrıtanımadır nosyonunu belgelemiştir. İnanç paradokslarının değerlendirilmeye alınması, sosyalist rejimlerdeki 'resmî ideoloji' analizlerinde özellikle önem taşımaktadır.

Havel'in *The Power of Powerless*'i, gerçekte var olan sosyalizmin, tebaanın olağan yaşamında nasıl işlev gördüğüne dair en başarılı değerlendirmeyi sunar: Önemli olan yönetimdeki ideolojiye içten gelen inanç değil, buna tutarlı bir maddi varlık kazandıran dışsal ritüel ve pratikleri yerine getirmektir.<sup>245</sup> Althusser Marksistler arasında bir proto-Stalinist olarak ne kadar göz ardı edilse de, onu Havel ile birlikte okumak ve kitabının başında verdiği manav örneğini *Devletin ideolojik Aygıtları*'nın işlevine dair mükemmel bir temsil olarak yorumlamak mümkündür.<sup>246</sup>

Geç dönem Sosyalist ideolojide işleyen psikolojik bir mekanizma varsa eğer o; inanç değil, ortak suçluluktur. Bir kişi bir muhalif aleyhine dilekçe imzalamak için şantajı uğradığında gayet iyi bilir ki, yalan söylemekte, dürüst bir insana düzenlenmiş bir komploya katılmaktadır. Bu ahlaki ihanet geç Sosyalizmin 'ideal' öznesinin tasviridir. Öyle bir rejim tanımlamalıyız ki; öznelinin ahlaken çöküntü içinde olmalarına aktif olarak göz yummakta, hatta buna dayanmaktadır. İşleyen suç ortaklığı, Komünist rejimin uyandırdığı nesnel suçluluk hayaletinin inkâr edilen temellerini hazırlar. Bu bağlamda Havel'in otantik hakikat içinde yaşamak nosyonu, hiçbir hakikat metafiziği ya da otantiklik barındırmaz: Sadece kişinin oyuna katılmasını askıya alma, nesnel suçun fasit dairesini kırıp dışarı çıkma eylemini işaret eder.

<sup>244</sup> Detaylı bilgi için bkz., Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.

<sup>245</sup> Detaylı bilgi için bkz., Vaclav Havel, *The Power of Powerless*, Londra, Faber&Faber 1990.

<sup>246</sup> Mütevazı sıradan bir manav, resmî ideoloji karşısında kelimenin tam anlamıyla kayıtsızdır; adam sadece mekanik olarak ritüelleri yerine getirir. Resmi bayramlarda dükkânının vitrinini 'Çok Yaşa Sosyalizm!' gibi resmi sloganlarla donatır; kitlesel mitinglere donuk bir şekilde katılır. Özel anlarda iktidarda olanların çürümüşlük ve basiretsizliğinden şikâyet etse de bir dizi halk deyişine başvurarak 'İktidardakiler her zaman çürümüştür' duruşunu kendi gözünde meşrulaştırmayı ve sahte onurunu ayakta tutmayı bilir. Biri onu muhalif bir harekete davet edecek olsa, hiddetle protesto bile edebilir: 'Sen kim oluyorsun da benim ve çocuklarımla mesleki geleceklerini mahvedecek şeylere karıştırmaya kalkıyorsun? Dünyayı düzeltmek benim işim mi? Bkz., Louis Althusser, *Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev. Alp Tümerterkin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2019, s.10.

Havel, tüm otantik ahlaki duruşları karakterize eden terörist bir tutumla sahneye çıkış yollarının hepsini tıkar, yöneten ideolojiye uzak durmanın tüm sahte hallerini, siniklik ve gündelik yaşamın apolitik nişi (kapalı çevrelerde resmi ritüellerle dalga geçmek gibi kayıtsız davranışlar, resmî ideolojiyi yeniden üreten hallerdir) dâhil olmak üzere, yok eder. Resmi sosyalist ideolojinin içten bir mümini potansiyel olarak rejim için bir sinikten çok daha tehlikelidir. Bu kişi muhalif olmaktan yalnızca bir adım beridedir <sup>247</sup>(eski Yugoslav öz yönetiminin köken paradoksu).\* Havel'in yerinde tespitiyle, Batı Marksizmine özgü ikiyüzlülük, bizzat Komünist ülkelerde sosyalist muhalefetin reddinde açığa çıkar. Frankfurt Okulu geleneğinde bizi hayrete düşüren şey, Yahudi karşıtı Faşizme yaptıklarıyla açık bir karşıtlık oluşturacak şekilde, Stalinizme yönelik kuramsal reddiyenin neredeyse tamamen eksikliğidir. Bu kuralın istisnaları da oldukça manidardır.<sup>248</sup>

Standart argüman (klasik Frankfurt yazarları kendi evlerindeki soğuk savaş mücahitlerinin elini güçlendirmemek adına Komünizme alenen karşı çıkmak istemezlerdi) açık bir biçimde yetersizdir. Fikirleri anti-komünizmin hizmetine sokulacak diye duyulan bu korku onların gizli komünizm yanlısı olduklarını değil, tam tersini kanıtlar. Eğer gerçekten soğuk savaş hususunda nerede durdukları sorgulanacak olsa, (Max Horkheimer'ın bazı geç dönem yazılarında alenen yaptığı gibi) Batı liberal demokrasini seçerlerdi. Bu nedenle Stalinizm (var olan reel sosyalizm) Frankfurt Okulu açısından hakkında 'sessiz kalmak' durumunda oldukları travmatik bir başlıktır. Söz konusu sessizlik, radikal 'resmî' sol eleştirmen kimliklerini kaybetmeden Batı demokrasileri ile girdikleri dayanışmadan ötürü içine düştükleri tutarsız konumu kurtarmanın tek yoludur.

Havel'in analizi ne kadar yerinde ve teorik açıdan tutarlı olsa da muhaliflerin trajik kurbanın kahramanca konumunu üstlenebilecekleri geç dönem gerçek durağan Sosyalizme dairdir. Bu

<sup>247</sup> Bkz. S. Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi, Parti İntihar Ettiği Zaman* İçinde, Çev: Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s. 89.

\*Resmî ideoloji halkı mütemadiyen öz-yönetime katılmaları konusunda uyarıyordu, yabancılaşmış parti ve devlet yapıları dışında kendi yaşam koşullarının efendisi olsunlar diye; resmi medya insanların kayıtsızlıklarını, özel alana sığınmalarını hor görürdü. Ne var ki rejimin en korktuğu şey, bu olayın ta kendisi, hakikaten öz-yönetime dayalı birliktelikler veya halkın çıkarlarının örgütlülüğü idi. Satır aralarında bu resmi nasihatın hiçbir zaman ciddiye alınmaması, rejimin gerçekten istediğinin resmî ideolojiye dönük sinik bir eğilim olduğu yolunda koskoca bir uyarılar silsilesi gizlenirdi. Rejim için en büyük katastrof, kendi ideolojisinin ciddiye alınması ve teba tarafından hayata geçirilmesiydi.

<sup>248</sup> "Nasyonal Sosyalizm üzerine bir çalışma olan Franz Neumann'ın Behemoth'u, geç 1930 ve 1940'ların tipik moda tarzı içinde, üç büyük dünya sisteminin -Gelişmekte olan yenedünya Kapitalizmi, Faşizm ve Stalinizm- aynı, bürokratik, küresel olarak örgütlenmiş, yönetilen topluma sürüklendiklerini ileri sürmüştür. Herbert Marcuse'ün açıkça hiçbir taraftan görünmeden Sovyet İdeolojisinin garip bir biçimde nötr analizini yaptığı en tutkusuz, tartışmalı olarak en kötü kitabı Soviet Marxism'i ve nihayet bazı Habermascuların muhalif fenomenler üzerinde düşünürken geliştirmeye kalktıkları Komünist rejime direnişin alanı olarak sivil toplum nosyonu. Politik olarak ilginç de olsa, Stalinist totalitarizm hakkında tatmin edici küresel bir kuram sunmaktan çok uzak." Bkz., S. Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi, Parti İntihar Ettiği Zaman* içinde, Çev: Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s.90.

türden bir şey Stalinizmin zirve yaptığı dönemlerde tahayyül bileedilemez. Stalinist kurbanın 'post-trajik' konumunu belirtmenin en iyi yolu, yüce mertebesindeki trajik konumla, ölmüş erkek kardeşine kuralına uygun bir cenaze töreni yapılması için (onun için yaşamdan daha çok daha fazla anlam ifade eden şey uğruna) tüm dünyevi varlığını 'feda' eden *Antigone*'nin<sup>249</sup> konumuyla karşı karşıya getirmek olabilir. Buradaki Kantçı yüceye ait olan yapıdır. Feda edilen somut nesnelerin sonsuzluğu, onun için fedada bulunulan 'Şey'in görkemli ve kavranamaz boyutunu negatif bir biçimde eve getirir. Antigone bu dünyada ölür fakat tam da ölümü dolayısıyla onurlu bir yaşamın, biyolojik yaşam ve ölümün ötesine geçen sadakatin timsali olarak kolektif hafızada yaşamını sürdürür.

Bundan daha trajik olan ise Şey'e sadakat uğruna (basit egotizm uğruna değil) ikinci ezeli yaşamdan, bizi biyolojik yaşamın üzerine çıkan onurdan da feragat etmeye zorlanmaktır. Zanlı devrimciye göstermelik davada sorulan şey budur: Değersiz bir varlık, insanlığın kalıntısı olduğu kamu önünde kabul ve itirafa zorlanarak devrime nihai bağlılığını göstermelidir. Bunu yaparsa görece konforlu bir yaşam sürme izni bile verilebilir. Lakin çözülmüş bir kişi olarak artık dünyevi zevklerin tadını alamayacaktır; bunların tümü varoluş algısına temel bir ihanet ile hükümsüz kılınmıştır.

İşaret ettiğimiz post-trajik konumun nihai örneği Kamboçya'da Kızıl Khmer rejiminde de saptanır. Orada Stalinist göstermelik mahkemelere benzer kamusal suçlamalar, halk mahkemeleri yoktur. İnsanlar geceleri 'basitçe' yok olurlar.<sup>250</sup> 1977 yılına kadar Komünist parti ve lider kadrosunun varlığı bile sır olarak kabul edilmektedir. Kamunun içinde yapılandığı iktidar aracı ve onun müstehcen ikizi paradoksu bulunur. Alışıldık sembolik kamu iktidar yapısının görünmez aygıtlar ağı tarafından desteklenmesi yerine, elimizde bizzat anonim, gizli,

<sup>249</sup> *Antigone*, eski Yunan mitolojisinde Thebai kralı Oidipus'un kızı ve Sophokles'in en büyük trajedilerinden birinin kahramanıdır. Efsaneye göre, Oidipus'un öz annesiyle evlendiğini öğrenince kendi gözlerini kör etmesi üstüne, Antigone, babasına sürgüne gönderildiği Atina'ya kadar yol gösterdi. Babası ölünce Thebai'ye dönüp, kızkardeşiyle birlikte, erkek kardeşi Eteokles ve Polyneikes'in kavgasını sona erdirmeye çalıştı. İki kardeşi de ölünce, kral olan dayıları Kreon'un Polyneikesin cesedinin gömülmesine izin vermedi. Thebai'ye ihanet ettiği gerekçesiyle yasaklanması üstüne, Antigone, dayısının yasağına karşın, kardeşinin cesedini gizlice gömdü ve bunun üzerine Kreon onu cezalandırarak mezara kapattı. Çünkü canlı canlı ölmesini istiyordu. Fakat aynı zamanda Kreon'un oğlu Antigone'la nişanlıydı ve eğer Antigone'a bir zarar verilirse kendisini de öldüreceğini öne sürerek şantaj yaptı. Fakat Antigone bu acıya daha fazla katlanamadı ve intihar etti. Nişanlısı yani Kreon'un oğlu da bunun üzerine intihar etti. Ve aynı zamanda da oğlunun intihar ettiğini öğrenen Kreon'un eşi de intihar etti. Sophokles bu konuyu ve efsanenin kişilerini Antigone (MÖ 440) adlı trajedisinde kullanmıştır. Kurallara başkaldırmayı haklı gösteren oyun, günümüzde de sık sık sahnelenmektedir. Bu sahnemelerde gösterge olarak doğal hukuk-pozitif hukuk çatışması ile kadının erkekler karşısındaki konumu ağırlıklı olarak kullanılmaktadır. Antigone hem fiziksel olarak erkekler karşısında yalnız hem de erkek aklın karşısında çirliçiplaktır. Tragedyanın çevirisi için bkz., Sofokles, *Antigone*, Çev. Sabahattin Ali, Kapra Yayıncılık, İstanbul, 2020.

<sup>250</sup> Burada Zizek tarihsel veriler için Batılı gazetecilik ürünlerinden başka bir şey olamayan raporlardan yararlanmıştır. Detaylı bilgi için bkz., Elisabeth Becker, *When the War Was Over: Cambodia and the Khmer Rouge Revolution*, New York: Public Affairs 1998.

saklanan bir oluşum olarak iktidar yapısı vardır. Çoğu politik rejimlerin gizli ritüeller ve aygıtlardan oluşan karanlık ama varlığı bilinen bir yönü varken, Kızıl Khmer rejiminin bundan başka hiçbir şeyi yoktur. Parti, gizli bir örgüt olarak yer altında kalmak zorundadır ve kamusal olarak ancak bu yeraltı varlığı kendi tekinsiz ikizinde, bir başka paralel gizli partide reddettiği/dışladığı zaman ortaya çıkabilir. Söz konusu durum, paranoyak yeniden katlamaya mükemmel bir örnektir. Bu muhtemelen bulunabilecek en saf halde 'totalitarizmdir'.

İfade ettiğimiz paranoyak anlam dünyalarında 'semptom' nosyonu, saklı bir içeriğe işaret eden muğlak bir gösterge anlamında evrenselleştirilir. Stalinist söylemde semptom yalnızca parti çizgisine ideolojik bağlılık veya ondan sapma işareti değil, aynı zamanda doğru yönelimin de işaretidir. Bu anlamda sağlıklı semptomlardan söz etmek de mümkündür. Benzer paradoks, Hristiyan süperegosunda yasa ve onun ihlali-günah diyalektiğinde baş gösterir. Yasaya boyun eğişimiz doğal-kendiliğinden değil, daima yasayı ihlal etme arzumuzun baskılanması dolayısıyla olur. İnsanlar yasaya ne kadar dindarca uyarlarsa derinliklerinde günah işleme zevkini o kadar duyumsamışlar demektir. Süperegodaki suçluluk duygusu bu bağlamda konumlanır; yasaya ne kadar uyarırsak o kadar suçluyuzdur.<sup>251</sup>

Modernliğin standart okumasında ahlaki deneyim nesnel olgularla değil, öznel değerler bölgesi ile sınırlıdır.\* Bu önerme Stalinist sözde mahkemelerin nesnelleştirilmesinin bir başka versiyonudur. Öznel olarak dürüst olsam da Komünizmin zaruri olduğuna dair üst-görü (lütuf) beni onaylamadığı zaman, ahlaki sağlamlığıma davaya karşı çıkan küçük dürüst bir insandan daha fazlası etmeyecek, öznel dürüstlüğüme rağmen nesnel olarak suçlu kalacağım kararlaştırılacaktır. İfade ettiğimiz paradokslar totaliter iktidarların basit düzenekleri olarak bir kenara atılmamalıdır, bunlar standart totalitarizm eleştirilerince gözden kaçan asli trajik boyutla yakından alakalıdır.

Gulag ve Musevi katliamının tüm dehşetine rağmen Lacan'ın belirttiği gibi, kapitalizmin başlangıcından itibaren gerçek anlamıyla trajedi yoktur. Toplama kampları ve Stalinist göstermelik mahkemelerinin kurbanları kelimenin mitik anlamıyla trajedi evrenine dâhil

<sup>251</sup> Bu Hristiyan süperego tutumunu Zizek, T. S. Eliot'un *Murder in Cathedral*'indeki ünlü ifadesiyle örneklendirir: "İhanetin en büyüğü yanlış nedenle, doğru şeyi yapmaktır". Doğru şeyi yaptığımız zaman esasen bunu hakiki doğamızın iğrençliklerine rağmen, onların üstünü örtmek için yapıyoruzdur. Tüm bunlar düşünür tarafından psikanaliste gelen hastanın tutumuyla da benzeştirilir: Eğer hasta geç kaldıysa bu histerik bir provokasyondur, erken geldiyse obsesif-kompulsiyon (takıntılı zorlanma) işaretidir; tam zamanında geldiyse de sapkınca bir ritüeldir. Bkz. S. Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi, Parti İntihar Ettiği Zaman İçinde*, Çev: Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s. 97.

\* Hâkim algı ve pratik şudur: Öznel olarak erdemli olabilirim ama bu hiçbir şekilde beni Tanrının gözünde nesnel olarak kurtarmaz; benim kurtuluşuma karar veren lütfün dağılımı, kesinlikle doğa yasalarına benzer tarzda tamamıyla nesnel yasalara dayanır.

edilemezler. Trajik kahramanın 'onur' payandasını yok eden o denli bir dehşet vardır ki, olanlara ancak parodinin ürkünç taklitçiliği ve abartısı ile yaklaşılabilir. Trajedi öncesi dehşetin parodisi olarak Stanilist söylem vakalarına bakmak yeterlidir.<sup>252</sup> Stalinist sözde mahkemelerin prototip kurbanı Buharin'in suçu bir bakıma biçimseldir. Önemli olan işlediği cürümler değil, kişinin suçlu olup olmadığına nesnel olgular temelinde tartışılabileceği öznel bağımsızlık konumunda ısrar etme suçudur. Bu konum, gerçeklik ve ritüel arasındaki aralığı ortaya koymaktadır. Komiteye göre ihanetin nihai raddesi tam da 'asgari kişisel bağımsızlığı' bırakmamaktır. Burada ilginç olan, öznel otantiklik ve nesnel olguların karşıtlığı değil, ikisinin de parti ritüeline aykırı aynı davranışın iki yönüymüş gibi, denkler olarak ele alınmasıdır.

Stanilist infazcı komünist vakasında karşımıza çıkan olgu, *Büyük Öteki* istencinin saf aracı konumunun benimsendiği, sapkın bir tutumdur. Özne (insan sevgisine rağmen), dehşetli temizlik operasyonları uygulamaları sorumluluğunu inkâr eder ve yüksek tarihsel gerekliliğin bir aracı olarak kendini aklar. Müstehcen *jouissance* bu temizleme edimi sayesinde üretilir. Bir özne nesnel-dışarıdan dayatılan gerekliliği yerine getirirken, bu gerekliliği öznel olarak da üstleniyor, kendine dayatılandan haz alıyorsa; işte o zaman suçludur.<sup>253</sup> Zizek'e göre Kantçı özne büsbütün apathetic, duyumsamaz ve soğukken, sadistin duyumsamazlığı ötekinin *jouissance*'ına angaje olmasını gizleyen sahte şeydir.

Stalinizmin kilit toplumsal dinamikleri onun istisnalarında yatar. 1937 yılına kadar aklanmalar, davalar, yeni günah keçileri bulma şeklinde süren ritüelistik söylem, yılın sonuna doğru terörün son noktaya ulaşmasıyla birlikte, bizzat Stalin tarafından yerle bir edilmiştir. Herkesin birbirine karşı olduğu 'yıkım orjisininde' nomentaklatura,\* en üst katmanları dâhil kendi kendini yutmaya, imha etmeye başlamıştır. Bolşeviklerin öz yıkım olarak belirttiği bu kör terör dönemi, söylemsel

<sup>252</sup> 1937 tarihinde merkez komite huzurunda Buharin'in son konuşması esnasında dinleyenlerden yükselen ürkünç kahkahanın kafkaesk niteliği ile hatibin pür ciddiyeti ve merkez komite üyelerinin tepkileri arasındaki radikal uyumsuzluk ifade ettiğimiz söylem vakasına örnek olarak kaydedilebilir. Buharin istediği ama partiye zarar verdiğini söyleyecekleri için vazgeçtiği muhtemel intiharından, onun yerine ölümüne dek açlık grevi yapacağından bahseder. İntiharın Stalinist bakış açısından hiçbir öznel otantikliği yoktur; intihar basitçe araçsallaştırılmış, karşı devrimci kumpasın "en kurnaz" biçimlerinden birine indirgenmiştir. Öznelliğin bu mutlak reddi Stalin'in Buharin ile olan mahkeme diyaloglarında mevcuttur. Böylesi bir evrende, Buharin'in ısrarla talep ettiği en biçimsel ve boş öznellik hakkına (ölme) bile yer yoktur. Merkez komitesinin derdi, Buharin'in masumiyet iddialarının ne nesnel hakikat değeri ne de öznel içtenliği idi; tek dertleri Buharin'in itiraf etmeye direnişinin partiye ve halka ne türden bir işaret gönderdiğiydi. Detaylı bilgi için bkz., S. Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi, Parti İntihar Ettiği Zaman* içinde, Çev: Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s. 95-100.

<sup>253</sup> Konu ile alakalı geniş bilgi için bkz., Alenka Zupancic, *Ethics of the Real, Kant-Lacan*, Londra ve New York: Veso, 1999.

\* *Nomenklatura*, Sovyetler Birliği ve diğer Doğu Bloku ülkelerinde bürokraside çeşitli kilit idari görevleri ellerinde tutan elitlerdir. Bu kişilerin çoğu komünist parti üyesiydiler.

stratejilerin geçici olarak tutulmasıdır. Stalinistlerin kendileri, korkularının ve çelikten disiplinlerinin esareti altında artık retorik araçlarla yönetemeyeceklerine karar vermiş gibidirler.<sup>254</sup> Dolayısıyla bu dönemdeki kitlesel infazlar hakkındaki metinler, parti üyelerinden oluşan kesimleri ve nüfusun tamamını disipline etmeye yarayan normatif kuralların ritüelleşmiş efsunları değillerdir. Hatta her bir terör dalgasında yeni bir içerik ile doldurulan boş düşman sembolleri bile (Troçkistler vb.) gözden düşmüş, geriye sıkça biçim değiştiren rastlantısal grupların hedeflenmesi kalmıştır. Söz konusu olan düşmanla mücadele yerine, kör bir öfke ve paniktir. Yaşananlar olayların kontrol altına alınmasını değil, rejimin düzenli içsel mekanizmalarının bulunmadığının ikrarını yansıtmaktadır. Ortada bir politika değil politikanın iflasi vardır; olanlar şiddet dışında herhangi bir yönetim aracı kalmadığının işaretidir.<sup>255</sup> Toplumsal bağ olarak söylem halindeki dilden, saf araç olarak dile böylelikle geçilir. Sistematik olarak kitle katliamı peşindeki şeytan efendi, sapkın Stalin yerine vurgulanması gereken, terörün varoluş kipi olmasının nedeninin ülkenin normal ve yönetsel önlemlerle idare edilmesindeki mutlak ehliyetsizliktir. İktidarsızlığın örtük kabulü, günlük hayatın her ayrıntısına kadar tavsiyelerde bulunan Stalin'in kutsallaştırılıp, deha olarak görülmesinin de gizli hakikatidir. Gündelik yaşama her müdahale, rutin yaşamsal faaliyetlerin olabilecek en sıradan düzeyde bile yürümediği anlamına gelir.

Freud, ünlü Schreber vakasında, deliliği yaşayış tarzının bir iyileşme girişimi de olduğunu hatırlar.<sup>256</sup> Mutlak psikotik çöküşten sonra gelen paranoyak kurgu, öznenin kendi evrenine bir tür düzen ve bilişsel bir harita edinmesini sağlayacak referans çerçevesini yeniden kurma çabasıdır.<sup>257</sup> Zizek, 1937 yılı sonuna doğru, Stalinist paranoyak söylemin tepe noktasına ulaştığı anda, kendi çözümlüğünü toplumsal bir bağ olarak harekete geçirdiğini, Stalin'in baş celladı Yezhov'un tutuklanıp tasfiye edilmesinin, aslında iyileşme ve öz yıkımı stabilize etme girişimi olduğunu düşünür.<sup>258</sup> Yezhov'un temizlenmesi, tüm temizlikleri sonlandıracak meta temizliktir.\*

Her ne kadar toplumsalın sınırlarına, sosyo-ekonomik bağın öz yıkımsal imhasına ulaşılmışsa da bu fazlalığın kendisi toplumsal mücadelenin dinamikleri, partide gerçekleşen bir dizi düzenleme

<sup>254</sup> Bkz., Getty ve Naumov, *The Road to Terror*, 1937 Fırtınası: Parti İntihar Ediyor, s.480.

<sup>255</sup> Bkz., Getty ve Naumov, *The Road to Terror*, 1937 Fırtınası: Parti İntihar Ediyor, s.481.

<sup>256</sup> Bkz., Sigmund Freud, *Narsizm Üzerine ve Schreber Vakası*, çev. Saffet Murat Tura- Banu Büyükkal, Metis Yayıncılık, İstanbul, 5. Basım, Eylül 2015.

<sup>257</sup> Bkz., Sigmund Freud, *Psychoanalytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia*, The Pelican Freud Library içinde, Harmondsworth: Penguin 1979, s. 211.

<sup>258</sup> Bkz., S.Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi, Parti İntihar Ettiği Zaman* içinde, Çev:Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s. 115.

\* Yezhov'a tam olarak binlerce masum Bolşevik'in yabancı güçler adına öldürme suçu isnat edilmişti. İronik olan bu suçun resmen doğru olmasıydı: Yezhov bunu yapmıştı lakin bizzat Stalin tarafından emredilmesi suretiyle.

ve yeniden sıçramalar tarafından üretilmiştir. Fasit öz yıkımsal terör sarmalının bir boyutu da tepeden gelen direktiflerin mutlak kararsızlığıdır. Yönetim katı bir keskinlik talep ediyor ama aynı zamanda aşırılıklara karşı uyarıyordu. Yeteri kadar hain tutuklayıp komplo keşfetmedilerse karşı devrimci addediliyorlar, baskılar dolayısıyla kanıtlar uydurup entrikalar icat ediyorlardı. Fakat bu durumda dakendilerini, dürüst komünistleri yok eden sabotajcılar olma suçuna açıyorlardı. Sonunda 1937'de Stalin oyunun kuralını bozdu ve herkesin herkese karşı olduğu çılgın bir terör dalgasının dizginlerini elden bıraktı.<sup>259</sup>

Zizek'e göre, toplumsal antagonizma nosyonundaki iç farklar, toplumsal ile onun ötekisi arasındaki farkla örtüşür. Bu örtüşme düşmanın açıkça insan değil, insanlığın dışkısı olarak adlandırıldığı Stalinizmin tepe noktasında iyice belirginleşmiştir.<sup>260</sup> Stalinist partinin düşmanla mücadelesi, insanlığın kendisinin, insan olmayan dışkısı ile mücadelesi gibidir. Farklı bir düzlemde aynı şey Nazi antisemitizmi için de söylenebilir; Yahudilerden temel insanlıkları dahi esirgenmiştir. Düşünür, Stalin dönemindeki tasfiyelerin faşist şiddetten bir bakıma daha irrasyonel olduğunu tasdik eder. Nazi Almanya'sında muhalif politik eylemlere karışmamış ve Yahudi olmayan biri için gündelik yaşam örüntüsü 'normal'e yakın seyredebilirken, 1930 sonu Rusya'sında ise, hiç kimse güvende değildir: Her an herkes ihbar edilebilir, tutuklanabilir, hain damgası vurularak idam edilebilir. Nazizmin irrasyonelitesi Yahudi saplantısında yoğunlaşmışken, Stalinizmde toplumsal bünyenin her katmanına yayılmıştır.

Elbette komünist partinin kendi üyelerine bile uyguladığı şiddet, rejimin devrimci olma niteliği ile çeliştiğinin kanıtlarını içerir. Stalinist terör basitçe otantik devrimci geçmişin izlerinin silinmesi girişimi değil, daha çok devrim sonrası yeni düzeni kendi içinde, 'devrime ihanet' kisvesi altında keyfi tutuklamalarla yeniden sağlamanın sapkınca işlemidir. Yeni nomenklatura yönetiminin stabilitesi ve iç safların tasfiyesi kılığındaki baskılananın geri dönüşü arasındaki gerilim, Stalinist rejimin tam kalbinde yer almaktadır.

Düşünüre göre Troçki'nin meşhur *Termidor*\* analizi tam anlamıyla yeterli değildir: İşçilerin ayaklanacağı ya da nomenklatura üyelerinin politik iktidarla yetinmeyip, üretim araçlarına sahip kapitalistlere dönüşeceği ön görüşünde ise haklıdır. Bilindiği üzere eski komünist ülkelerdeki

<sup>259</sup> Bkz. Getty ve Naumov, *The Road to Terror*, s. 14.

<sup>260</sup> Bkz., S.Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi*, Parti İntihar Ettiği Zaman içinde, Çev: Halil Naçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s. 120-121.

\* Trotsky, Stalinist karşı devrimi Fransız devrimindeki gericileşmeye benzeterek böyle nitelendirir. Fransa devrim takvimine göre Temmuz ortasından Ağustos ortasına dek süren zaman ismi, sıcaklık kelimesinden türetilerek verilmiştir. İhtilal esnasında Robespierre'i iktidardan indirip giyotine gönderen grup bu isimle anılır.

üretim araçlarının yeni özel sahiplerinin çoğunluğu sosyalist Sovyetlerdeki nomenklatura üyeleridir. Zizek açısından buradaki ironi, Troçki'nin öngördüğü iki karşıt sonun garip bir biçimde birleşmiş görünmeleridir: Politik elitin üretim araçlarına sahip olmasını sağlayan şey, onların siyasal iktidarlarına karşı olan direniş, çalışanların ayaklanmalarıdır.<sup>261</sup> Her ne kadar Komünist rejimler terör ve sefalet içeren 'kasvetli başarısızlıklardan' başka bir şey olamadılarsa da, Badiou'ya göre tüm dehşetine rağmen, kapitalist emperyalizme karşı etkili bir tehdit oluşturan gerçekte 'var olan sosyalizm'dir.<sup>262</sup> Küba'ya ilişkin olarak Fredric Jameson da tüm dehşet ve başarısızlıklarına rağmen bir tür kurtarılmış bölgedir diyecektir.<sup>263</sup>

### 3.4. Postmodern Totalitarizm Hayaleti

Günümüze gelindiğinde, tüm olumsuzlukları ve dehşetine rağmen, kıymetli bir şeyin dağılma ile birlikte kaybedildiği tespit edilebilir. Çağdaş ideolojik algıda çalışmanın kendisi (sembolik etkinlik değil, kol emeği) kamu gözünden saklanması gereken, 'müstehten bir etkinlik alanı' haline gelmiştir.<sup>264</sup> İşçi sınıfının varlığı, Endonezya'dan Çin Gulagları ya da Brezilya montaj hatlarına kadar, üçüncü dünya fabrikalarındaki milyonlarca insanın görünmezliği haline evrilmiştir. Batı, yer altına itilen, kaybolan işçi sınıfı hakkında sessizliğini korumaktadır. Burada önemli olan, emeğin suç ile eşitlenmesidir: İdeolojik pratik öyle düzenlenir ki; emek ve çalışma, kamunun gözünden gizlenmesi gereken ahlaksız bir suç etkinliğidir.\*

Bugün üretici güçlerde çetin bir devrimin ortasındayız. Siberuzam ve sanal gerçeklikle ilgili asıl soru, gerçeklik deneyimimize ne olacaktan ziyade, sanal etkileşim öznelarasılığı nasıl etkiler olmalıdır. Bu dönüşüm dar anlamda sadece üretim ilişkilerini değil, toplumsal varlığımızı, etkileşim pratiğimizi ve ideolojik deneyimimizi yeniden şekillendirmektedir. Düşünüre göre oluşan yeniyi -post-endüstriyel toplum, enformasyon toplumu, post-ideolojik toplum- nitelemek

<sup>261</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi, Parti İntihar Ettiği Zaman içinde*, Çev:Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003,s.122.

<sup>262</sup> Detaylı bilgi için bkz., Alain Badiou, *Saint Paul: The Foundation of Universalism*, Trans. Ray Brassier, Stanford University Press, 2003.

<sup>263</sup> Bkz., Fredric Jameson, *Signatures of the Visible*, New York: Routledge 1992, s. 137.

<sup>264</sup> Bkz., A.g.e., s. 127.

\* Söz konusu post modern kölelik durumu işçi ile kara kıta zencisini "görünmezlik/ görmezden gelme" anlamında eşitler. Vicdan azabını kaldıramayan, suçu ile yüzleşemeyen insanlık O'ları adeta yok saymaktadır. Çağcıl iki süper güç ABD ve Çin, giderek sermaye ve emek ilişkisi anlamında iç içe girmektedirler. ABD, yönetsel planlama, bankacılık, finans, hizmet üretimi ve benzeri işlerin ülkesiyken onun kaybolan işçi sınıfı, oyuncaktan elektronik donanıma kadar Amerikan mallarının büyük oranda ve kapitalist sömürü için ideal koşullar altında (grev yok, işgücü için hareket kabiliyeti sınırlı, ücretler düşük) üretildiği Çin'de yeniden belirlemektedir. Zizek'in tanımıyla basitçe antagonistik olmanın ötesinde derin biçimde sembiyotik. Tarihin ironisi şu ki, Çin işçi sınıfı devleti sıfatını tamamen hak ediyor: Çin Amerikan sermayesi için var olan işçi sınıfı devletidir. Bugün, kolektif maddi emek sürecine katılımın otantik cemaat ve dayanışma duygusu ortadan kaldırılmış, köksüzlük hedonist tüketime ve metafiziğe havale edilmiştir.

için kullanılan kavramlar hakiki kavramlar olamamışlardır. Totalitarizm nosyonu gibi bunlar da adlandırıldıkları tarihsel gerçekliği düşünmemizi koşullandırmak yerine, bizleri düşünme tasasından kurtarırlar, hatta aktif olarak engellerler.<sup>265</sup>

İşçi sınıfının kayboluş çağında, proleteri nerede aramalıyız sorusuna Zizek, Marksçı proleter kavramının, Hegel'in klasik efendi-köle diyalektiğini nasıl tersine çevirdiğine odaklanarak cevap verir. *Tinin Görüngübilimi*'nde Hegel, geleceğin efendi ve kölesi arasındaki mücadele içinde efendinin, özgürlüğüne kavuşmak için yaşamı dâhil her şeyini feda edebileceğini söylemektedir. Köle ise, doğrudan efendisine değil, nihai olarak onu çevreleyen nesnel-somut dünyaya, bu koşullar altında şekillenen kendi yaşamına bağımlıdır.<sup>266</sup> Alexander Kojève de efendi-köle diyalektiğini, Marx'ın sınıf mücadelesinin erken bir şekillenmesi olarak okur: Proleter, sınıf mücadelesinde her şeyini feda etmeye hazırdır zira tüm köklerinden arındırılmış saf (zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyi olmayan) öznedir. Kapitalistin ise sermaye varlığıyla kaybedecek çok şeyi vardır, sahip olduklarına bağımlılığıyla hakiki köle odur. Proleter ve kapitalist arasındaki karşıtlıkta, Marx'a göre öznenin tözsüz, saf öznelliğe sahip olan proleterdir. Dolayısıyla, günümüzün proleterleri; "*köksüz var oluşa indirgenmiş, tüm somut bağlarından arındırılmış öznelere bulunduğu yerde*"dir.<sup>267</sup>

Totaliter ideolojilerin işlev görmesinde, şekilsizleşme (*anamorphosis*) ve yüceltme arasındaki karşılıklı bağıntı oldukça işlevseldir. Gerçeklikte nesne dizileri bir boşluk etrafında yapılır. Tutarlı bir gerçeklik yapısı elde edebilmek için gerçekliğin unsurlarından bir tanesi, merkezdeki boşluğu *-obje peti a-* dolduracak şekilde yerinden edilmelidir. Zizek'in *İdeolojinin Yüce Nesnesi*\* adını verdiği, şey mertebesine yükseltilmiş nesne, eş zamanlı olarak şekilsiz nesnedir. Doğrudan bakışla Yahudi, ulusal veya etnik gruplar dizisinden biri, ama aynı zamanda etrafında toplumsalın inşa edildiği boşluğu (merkezi antagonizma) dolduran 'yüce nesne'dir. Antisemitizmde Yahudi karşıtlığı toplum olmağı bir arada tutarak, işlevselliği sağlar. Bu anlamda şekilsizleşme, maddi gerçekliği öylesine çarpıtılmış bir nesneyi anlatır ki, bakış onun nesnel özellikleri için nakşolmuştur. Grotesk bir biçimde çarpıtılmış ve ölçeği küçültülmüş bir

<sup>265</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi*, Parti İntihar Ettiği Zaman içinde, Çev:Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s.129.

<sup>266</sup> İlgili konu için bkz., G. W. F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, Felsefe Dizisi İdea Yayınevi, İstanbul, 2014.

<sup>267</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi*, Parti İntihar Ettiği Zaman içinde, Çev:Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s.131.

\* Yüce niteliğini anlayabilmek için ona paralaks yani yamuk/çarpık bakmamız gerekir, doğrudan bakışla dizi içindeki sıradan bir nesne gibi görülecektir.

yüz tutarlılık kazanır, bulanık bir leke ona belli bir (çarpık) bakış açısından bakılırsa net bir kendilik halini alacaktır. Bu ideolojinin en öznlü tanımıdır. Toplumsal gerçeklik kafa karıştırıcı ve kaotik görünebilir ama söz gelimi buna, Yahudi karşıtlığı bakış açısından bakarsak her şey netleşir, sınırlar belirginleşir.<sup>268</sup> Şekilsizleşme nesnel gerçeklik ve onun çarpıtılmış öznel algısı arasındaki ayrımı göz ardı eder. Böylelikle öznel çarpıtma nesneye geri yansıtılır ve bakışın kendisi öznel bir var oluş kazanır.

Zizek'e göre, şekilsizleşmiş nesne olarak *obje peti anosyonu*, maddi olmayan ideal uzamın ortaya çıkışına ilişkin, keskin bir materyalist yaklaşım ortaya koymamızı sağlar.<sup>269</sup> *Obje peti a* ancak çarpıtılması suretiyle, kısmi bir perspektiften bakıldığında varlık kazanabilir. Ona doğrudan bakılırsa hiçbir şey görülmez. İdeallik uzamı tam da böyle çarpıtılmış bir uzamdır. İdealar kendi içlerinde değil, çarpıtılmış yansımaları sebebiyle varlıklarını önceden farz ettiğimiz kendilikler olarak var olabilirler. Maddi dünyada hakiki ideaların yalnızca çarpıtılmış öğelerine sahip olabileceğimizi savunan Platon haklıdır.\* Düşünürün buna eklediği; ideanın kendisinin, çarpıtmanın arkasında orijinal bir şey bulunması gerektiğini varsaymamıza yol açacak bir algı yanılması olduğudur. Söz konusu ilksel boşluk, yalnızca özgül bir nesnede vücut bulduğunda işlev görebilir. Psikanalizde arzudaki aralığı açık tutan bu nesnedir.<sup>270</sup>

<sup>268</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi*, Parti İntihar Ettiği Zaman içinde, Çev:Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003. 141.

<sup>269</sup> Bkz., A.g.e., s. 142.

\* **İdealar kuramı**, felsefede önemli bir prensip olarak Platon tarafından ortaya atılmış ve episteme anlayışından doğmuştur. Gerçek bilginin temelini ancak idealar dünyasında bulunabileceği temeline dayanır. Platon bunu mağara örneğiyle açıklar: Bir mağaranın girişinde durup arkası güneşe dönük olan kişi, güneşi hiç görmemiştir. Yalnızca önündeki mağara duvarına yansıyan kendi gölgesini görmektedir. Bu kişi duvardaki gölge ve ışığı gerçekliğin kendisi zanneder. Oysa gerçek Güneş ve kendi bedenidir. dealar kuramı her ne kadar da en genel anlamda zihinde oluşan ve belirli anlayış formlarına dönüşen, bugün 'duyumsanamaz' görüşünü koruyan algılamalar dizisi olsa da idealar daha çok basitçe, yaşantımızın, bellekteki akışının kendimiz tarafından ve tarafımızdan olmayan bir dizi denetim mekanizmalarının oluşturduğu bir çeşit sayısal kolajlar dizisidir; bir başka deyişle; zihin, belleğe kaydolan verileri saklar ve biz bellek bölümünün gücüne ve seçiciliğine bağlı kalarak istencimiz veya beklentilerimiz ekseninde kimi veriler - yeni benzer veya olmayan bilgiler - oluştururuz. Zihinde doğan bu yeni bilgi bütünü, sonrasında dış dünya (nesneler dünyası) ile tutarlılıklarını ilişkilendirir. Ortaya çıkan bu düşünsel bütün, fiziksel ortam ile- zaman, onun içindeki gerçeklik, görelilik ve en önemlisi belleği ikna ediciliği ki bu, aynı zamanda fiziksel olana aykırı gelmemesi anlamı taşıy-kendisini söz konusu gerçeklikte benimseten yeni bakış açısına verilen kuramın 'soyut' sistemlenen bilgiler dizisidir. Eflâton'un Herakleitos'çu öğretiden alarak idealar kuramına taşıdığı "Evren'de değişmeyen ve aynı kalan hiçbir şey yoktur, her şey akar" mantığından çıkarımla, "mâdem ki Evren'de değişmeyen hiçbir şey yoktur, o hâlde, gelip geçici bilgilerin (göreceli/relatif gerçeklerin) değişmez ilksiz ve sonsuz, hep aynı kalan asılları olması gereken gerçek bilgiler, (idealar) bu Evren'in dışında bir yerlerde olmalıdır" sonucuna varmıştır. Eflatun, bu düşünceleri ile felsefeye çok önemli boyutlar getirmiştir.

<sup>270</sup> **Negatif Büyüklük Nosyonu**: Söz konusu nosyonu anlamak Hıristiyan devrimindeki değişen matrisi anlamak açısından da zorunludur. Hıristiyanlık öncesi dinler erdem düzleminde dururlar, zamansal ve sonlu nesnelerin yetersizliğine vurgu yaparlar ya zevkler konusunda itidal öğütlerler ya da kendi başına sonsuz saadet sağlayan kutsal nesne adına zamansal gerçeklikten el etek çekmeyi. Bunun karşısına Hıristiyanlık ise İsa'yı ölümlü-zamansal bir nesne olarak sunar ve ebedi hakikate, selamete giden tek yolun zamansal dirilme olayına inanmak olduğunda ısrarcıdır.

Arzunun nedeninden yoksun bırakılmış nesne ile tanımladığımız melankolinin tersine, postseküler duruş, arzu ve arzu nesneleri arasındaki aralığı tekrar ortaya koyar. Burada karşımıza 'mesihi ötekilik özlemi' çıkar ki; verili bütün nesnelere aşkın, varolan hiçbir kendiliğe tercüme edilemeyen ısrarcı bir hayalet gibidir. Postseküler düşünce, modernist eleştirinin onto-teolojisinin temellerini; Tanrının yüce varlık olduğu nosyonu ve benzeri şeyleri çürüttüğünü teslim eder. Ancak çağdaş yapısöküm bize kalbinde Tanrının durduğu dinsel matris yerine, onu var kılan Tanrı figüründen arındırılmış matrisin kendisini vermektedir. Aynı konfigürasyon bugün, Marksist otantik tını yeniden gündeme getirmek, küllerin içinden mesihi özgürleşim vaadini çekip almak için onun yazılı halini (Marx'ın geleneksel ontolojisinin izlerini taşıyan tikel analizleri ve ortaya koyduğu devrimci yolu) geride bırakarak yapılır.<sup>271</sup>

Totalitarizm basitçe toplumsal yaşamı toptan kontrol eden politik bir güç değil, mesihi ötekilikle belli bir politik failin kısa devre yapmasıdır. 'Gelecek olmak'\* demokrasinin içte yatan çekirdeği, demokrasiyi demokrasi yapan şeydir. Demokrasinin artık gelecek olmadığı ama yürürlükteymiş gibi yaptığı ve eksiksiz gerçekleştiği an, totalitarizm evrenine girilir.

Zizek'e göre, batılı müdahillerden Mandela'ya kadar pek çok politik figürün yanılması, kabile şiddetindeki etnik özdeşleşmenin kolayca askıya alınıp, evrensel kozmopolit yurttaşlık fikrinin doğrudan dayatılabileceğidir.<sup>272</sup> Bosna'dan Kenya ve Irak'a kadar deneyimler göstermiştir ki, bu çözüm işe yaramamaktadır. Ortaya çıkan katastrofik sonuçlar, temel politik opsiyonların etnik farklar tarafından üst belirlenmesi olmaktadır. Belli bir politik yönelim, belli bir etnik cemaatin üyeleri ile özdeşleşmektedir. O halde problem Batı'nın ne yapması gerektiği ya da yaptığı değil, belki de ne yapmaması gerektiği ile ilgilidir.<sup>273</sup>

Postmodern radikal politika bugün kaybolan işçi sınıfı ve bununla gelen uzlaşmaz sınıf karşıtlığının giderek devre dışı kaldığı tezini kabul eder. Savunucularının söyledikleri gibi sınıf karşıtlığı, diğer tüm karşıtlıkların indirgenerek ifade edildiği nihai yorumsamacı referans noktası

<sup>271</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi*, Parti İntihar Ettiği Zaman içinde, Çev:Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s.147.

\*Antigone'nin tüm toplumsal yapıyı yıkan Şey'in ötekiliğine kayıtsız şartsız sadakati örnekledeği söylenebilir. Onun ısrarı, polis'in öznelerarası ortaklaşalığı düzenleyen bakış açısından gerçekte şeytani, çılgınca ve yıkıcıdır. Başka bir ifadeyle Antigone, ebediyen gelecek olan yapısökümcü mesihi vaad nosyonu bakımından proto-totaliter bir figürdür.

<sup>272</sup> Bkz., A.g.e., s. 214.

<sup>273</sup> 2000'li yıllarda, Yugoslav krizine Batılı erteleme tavrının ve tepkinin kasvet veren sonucu; orta Balkanlarda büyük bir bölgede hukuk egemenliğinin geniş ölçüde askıya alınması, politik iktidarın açıkça organize suçlarla bağlantıları, kaçakçılığın doğrudan devlet eliyle örgütlenmesi, cinayetin politik bir silah olarak hoş görülmesi olmuştur. Kısacası bölge politik haydutluğun doğrudan yönetimi altına girmiştir. Bkz., Slavoj Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi*, Parti İntihar Ettiği Zaman içinde, Çev: Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s.215.

olarak 'özcüleştirilmemelidir'. Günümüzde yeni politik öznelerin (sınıfsal, etnik, cinsel, feminist, dinsel vb.) güç bulduklarına, aralarında olumsal hegemonik mücadelenin doğurduğu ittifakların oluştuğuna tanıklık etmekteyiz. Ancak yaşam tarzlarının çeşitliliğinin çok-kültürlü kutsanması konusunda Badiou ve Jameson'akadar farklı filozofların ifade ettikleri gibi; güçlenen farklılıklar altta yatan teklige, farkın, uzlaşmaz karşıt aralığın radikal yıkımına dayanmaktadır.<sup>274</sup> Aynı şey yapısöküme tabi tutulması gereken 'ikili karşıtlık' olarak standart postmodern cinsiyet eleştirisi için de geçerlidir. 'Yalnızca iki cinsiyet değil, ama bir cinsiyetler, cinsel kimlikler çokluğu vardır' savı, ifade edilen çokluğu unisex kavramında düzler. Tüm bu vakalarda güçlenen çokluğu devreye soktuğumuz an, ifade etmek istediğimiz tam tersi, altta yatan her şeyi kapsayan aynılıktır. Toplumsal bünyeyi etkileyen 'radikal antagonistik aralık nosyonu' yerle bir edilmiştir: Karşıtlıksız toplum, içinde tüm kültürel cemaatler, yaşam tarzları, dinler ve cinsel yönelimler çokluğunun rahatça yer bulacağı adeta küresel bir konteynerdir.

Karşıtlıkların neden bir ikili içermek zorunda olduğu, farklılıkların çoğullaşmasının neden altta yatan Bir'in yeniden ileri sürülmesi anlamına geldiğine dair felsefi gerekçe Hegel tarafından vurgulanır: Özgül fark nihai olarak cinsin kendisi ve onun anılan türleri arasındaki farktır. Şu hâlde diyalektik analizde çoğul türler görünümü olsa da daima doğrudan söz konusu türe vücut veren istisnai cins aranmalıdır. Hakiki fark, bu tür ve diğer hepsi arasındaki imkânsız farktır. Bu noktada Laclau, Hegel'e yakın durur: Onun hegemonya nosyonunun doğasında, özgül unsurlar (gösterenler) arasında bir tanesinin bizzat imkânsız evrenselliğin boş gösterenini renklendirmesi fikri vardır.<sup>275</sup> Antagonistik ikili yerini amansız güçlenen çokluğa bıraktığında, bu yolla yerle bir edilen aralık; toplum içindeki farklı içerikler arasındaki aralık değil, evrensel toplumsal nosyonunu etkileyen toplumsal ve toplumsal olmayan arasındaki antagonistik aralıktır.

Bu aynılık evreninde politik farkın ürettiği benzeşim biçimi iki parti sistemi; temel olarak 'olmayan seçme şansı' benzeşimidir.\* Batı toplumlarında ana akım işçi sınıfından geriye kalan ne ise ona hitap eden, harekete geçirmeye gayret eden sağ seçenek iken, çokkültürcü hoşgörü

<sup>274</sup> A. Badiou Deleuze' de (Paris: PUF 1998) Deleuze'un aynı anda hem rizomatik çokluğun güçlenmesinin filozofu hem de modern felsefenin en radikal tekçisi, aynılığın tüm farkları kaplayan Bir'in baş filozofu olduğunu vurgulaması Zizek açısından şiddetle onaylanır. Ek olarak Zizek, salt yazdıklarının içeriği düzleminde değil, biçimsel olarak da Deleuze'un stilini felsefi sistemlerden edebiyat ve sinemaya kadar analiz ettiği tüm fenomenlerde aynı nosyonel kalıbı obsesif biçimde ileri sürmesinin karakterize ettiğini ekler.

<sup>275</sup> Detaylı bilgi için bkz., Ernesto Laclau, *Emancipations*, Londra ve New York: Verso 1996.

\* " ...Çoğu asansörde 'kapıyı kapat' düğmesi tamamen işlevsiz bir plasebodur ama bireylere bir şekilde olaya dahil olduklarını, asansörün hızına katkıda bulduklarını izlenimini verir. Bu düğmeye bastığımız zaman kapı çıkacağımız katın düğmesine basmamızla tam olarak aynı hızla kapanır. Kapıyı kapat düğmesine basmak süreci hızlandırmaz. Bu sahte katılıma dair aşırı vaka, bireylerin günümüz postmodern politik sürece katılımları için gayet uygun bir eğretilenidir." İşlevsiz Plasebo Nosyonu, Olmayan Seçme Şansı Fenomeni. Bkz., S.Zizek, *Biri Totalitarizm mi Dedi*, Çev:Halil Nalçaoğlu, Epos Yayınları, Ankara, 2003, s.221.

ayrıcalıklı yeni sembolik sınıfların (gazeteciler, akademisyenler, yöneticiler) sloganı haline gelmiştir.

Psikanalize gelince, sayısız politik-ideolojik fenomene, onları ayakta tutan gizli libidinal tasarrufu ön plana çıkartarak, yeni bir ışık tutmak için kullanılabilir. Lacan'ın "*Büyük Öteki yoktur.*" sözü, nihai garantisi olmayan toplumsal sembolik düzendeki tutarsızlığa vurgu yapar: Demokrasi iktidar mabedindeki bu eksikliğin tamamlanma yoludur. Demokrasi, hiçbir ampirik failin iktidarın boş mekanına doğal olarak uymadığını öne sürerek, sembolik olan -iktidarın boş mekân- ile gerçek olan -bu mekânı işgale eden fail- arasındaki boşluğu kabul etmektedir.<sup>276</sup> Diğer sistemler eksiktir lakin demokrasi, eksikliğin kendisini bir ilke düzeyine yükseltmekte ve olağan dalgalanmaları seçimler şeklinde kurumsallaştırmaktadır. Kısacası Lacancı 'üstü çizilmiş öteki' demokrasinin gösterenidir. Demokrasi kusurun kendisini bir kavrama dönüştürür. Tüm tikel köklerinden ve belirlenimlerinden keskin bir soyutlamayla doğan demokratik öznenin, haz almaya yabancı ve haz almayla bağdaşmayan Lacancı üstü çizili özne olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. Mekân boş ve insanlar kanunlara saygılıysa, herkes kendi gelenek ve değerlerini bu mekâna taşıyabilir. Gelgelelim demokrasi boş kaldıkça haz çözü o kadar çoğalmakta, belirli öğelerde haz daha fazla yoğunlaşmaktadır. Gösteren bağını yitirdikçe demokrasi kendisini kanunun, eşitlikçi demokrasinin, küreselleşen piyasanın saf biçimi içine daha fazla yüklemektedir. Tutku kendisini çoğaltıkça nefret pekişmekte, köktencilik katlanmakta, katliamlar ve felaketler vuku bulmaktadır. Burada ulaştığımız sonuç, birbirine sıkı sıkıya bağlı olan demokratik boş mekân ve totaliter doluluk söyleminin, aynı madalyonun iki yüzü olduğudur. Zizekyan felsefede öteki nahoş tamamlayıcıdan kaçınarak radikal bir demokrasiyi savunmak anlamsızdır. Oldukça iddialı bir çıkışla belirtmek istediğimiz; başarısızlığın nedeni olan *jouissance*'a köktenci bağlanışın, çağdaş demokrasinin öbür yüzü, fantazmik tamamlayıcısı olduğudur.

### 3.5. Teolojik Siyasetin Güncelliği, Fundamental Totalitarizm

Postmodern insan Tanrının öldüğünü bildiğini düşünmektedir, bilmediği şey ise bilinçdışı olarak Tanrıya inanmaya devam ettiğidir.<sup>277</sup> Yaşadığımız çağın simgesi inancı hakkında içten içe şüpheler taşıyan ve onu ihlal etmeye dönük fanteziler kuran bildik mümin değildir. Bugün, kendini mutluluk arayışına adanmış ve hoşgörülü bir hedonist olarak sunan, lakin bilinçdışını

<sup>276</sup> Burada anılması gereken kendi, demokrasi tanımında Lacancı terimleri kullanan *Claude Lefort*'tur:

<sup>277</sup> Bkz., Slavoj Zizek-Boris Gunjevič, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, Giriş: Etik Olanın Teolojik/Siyasi Olarak Askıya Alınması İçin, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.26.

yasakların alanı haline gelen bir özne vardır. Bastırılanlar yasak arzu ve hazlar değil, bizzat yasakların kendisidir. "Tanrı yoksa her şey mübahdır"<sup>278</sup> deyimi, kendimizi inanmayan olarak hissettikçe, *jouissance*'imizi ketleyen yasakların bilinçaltımıza daha fazla hükmedeceği anlamına gelir. Bu aynı zamanda dinsel fundamentalizmin içine düştüğü açmazın özlü tanımıdır; bir fundamentalist için Tanrı vardır ve kendisi onun uzantısı, uygulayıcısıdır. Her istediğini yapabilecektir, ilahi iradeyi temsil ettiğinden ötürü, eylemleri önceden bağışlanmışır. Bahsi geçen atıf *Karamazov Kardeşler*'e dayandırılrsa da Dostoyevski hiçbir zaman böyle bir şey söylememiştir. İnananlara göre; insan eylemlerine sınırlar koyanaşkın otorite yadsınırsa, Gulaglardan postmodern sapkınlıklara kadar insanlık durumu korkunç sonuçlarla neticelenir. Kişinin salt bir araç olarak gördüğü ötekinden faydalanması, aşağılaması, köleleştirilmesi veya öldürmesinin önünde hiçbir engel kalmayacaktır. Oysa Lacan, psikanalitik uygulamanın bize Dostoyevski'nin hükmünü tersine çevirdiğini gösterir: Asıl 'Tanrı yoksa her şey yasaktır'.<sup>279</sup> Ahlaki sağduyumuz kolay hazmedemese de çağdaş liberal evreni incelersek tanımlamanın isabet ölçüsü ortaya çıkacaktır. Hayatlarını zevk tüketimine adanmış hedonist kapitalistler, arayışları için alan belirleme güvencesi veren dışsal bir otorite bulunmadığından, kendilerine dayattıkları 'Siyaseten Doğrucu' kurallar ağı içinde, geleneksel ahlaktan daha acımasız bir süperego kontrolünde sıkışırlar.<sup>280\*</sup>

Birincil argümana bağlı kalan ikincil mesele de bugün kendilerini takdir-i ilahinin araçları olarak onunla doğrudan ilişkilendirenlere her şeyin mübah olduğudur. Kieerkegaard'ın 'etik olanın dinsel olarak askıya alınması' dediği şeyin sapkın bir uyarlaması, fundamental şiddetin özünde görülür. Tanrıdan gelen bir görevle binlerce masum insan öldürülebilir. Dinsel-etnik olarak meşrulaştırılan şiddetin yükselişine tanık olmamızın nedeni, kendini 'post-ideolojik' olarak tanımlayan düşünsel bir evrende yaşıyor olmamızdır. İnsanların, ötekinin acısı için hissettiği varoluşsal duyarlılığı uyuşturmak, örselemek gerekir. Bunun için yaptıklarımızın tüm sorumluluğunu atfedeceğimiz kutsal bir sebep aranır. Din ideologları dinin, kötü insanlara iyi

<sup>278</sup> "Tanrı yoksa her şey mübahdır" sözü Karamazov Kardeşlere dayandırılrsa da gerçekte Dostoyevski hiçbir zaman böyle birşey söylememiştir. Dostoyevski'nin bu sözü söylediğine dair ilk atıf Sartre tarafından Varlık ve Hiçlik adlı eserinde yapılır.

<sup>279</sup> "Ateizmin doğru formülü Tanrı öldü değildir. Freud, babanın işlevinin kökenini onun öldürülmesine dayandırırken bile onu korur. Ateizmin doğru formülü Tanrı bilinçsizdir." Bkz., Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*, Londra: Penguin Books, 1979, s. 59., "Bildüğümüz gibi İvan (baba Karamazov'u) kültürlü bir insan tefekkürüyle kat ettiği gözüpek yollara sokar ve özel olarak der ki; Tanrı yoksa, der baba, her şey mübahdır. Apaçık naif bir düşünce bu. Biz analistler biliriz ki, Tanrı yoksa artık hiçbir şey mübah değildir. Sinir hastaları bunu bize her gün kanıtıyor." Bkz., Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and the Technique of Psychoanalysis*, New York: Norton, 1988, s. 128.

<sup>280</sup> Slavoj Žižek-Boris Gunjevič, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, Kutsala Karşı Hristiyanlık, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.38.

\* "Hakikaten de hiçbir şey bir liberal hedonistten daha baskıcı ve denetimci olamaz." Bkz., A.g.e, s. 38.

şeyler yaptırabildiğini savunurlar. Zizek ise, dinin olmadığı bir evrende iyiler iyi şeyler, kötüler kötü şeyler yapmayı sürdürürken, yalnızca dinin iyi insanlara kötü şeyler yaptırabildiğini söyleyen Steven Weinberg'e katılır.<sup>281</sup>

Stalinist komünizmde de aynı mitik meşrulaştırma iş başındadır. İsimsiz milyonların katledilmesi ya da tasfiyesi, Stanilistlerin ikame Tanrısı tarafından aklanır. Komünistler kendilerini özgürlüklerinden vazgeçmiş bireyler olarak değil, tarihsel ilerlemenin yegâne aracı, insanlığı yüksek aşamasına taşıyan birer güç olarak algırlar. Kendi mutlaklarına ve aralarındaki imtiyazlı ilişkiye başvurarak, istedikleri her şeyi yapmış olmalarının önünü açan söz konusu yetkilenme, aracılıktır. Onları ideolojik olarak muhafaza eden kalkanda çatlaklar belirlediği anda, çoğu komünistin yaptıklarının yükünü taşıyamaz hale gelmesinin sebebi, tarihin yüksek aklının koruyuculuğu olmaksızın, edimleriyle yüzleşmek zorunda kalmalarıdır. 1956'da Kruşçev'in Stalin'in suçlarını açıkladığı konuşmasından sonra, partinin önde gelen kurmaylarının intihar etmesinin sebebi budur: Yeni bir şey öğrenmemişler, tarihsel mutlağın mitik halesinden mahrum kalmışlardır.

Stalinizm bu mantığa sapkın bir ilave daha yapar; acımasız iktidar ve şiddet işleyişini meşrulaştırmak uğruna kendi rollerini mutlağın bir aracına dönüştürmekle kalmazlar aynı zamanda karşıtlarını şeytanlaştırmak, yozlaşmanın ve çöküşün vücut bulmuş hali olarak resmetmek zorundadırlar. Bu faşizmin üst versiyonu diyebileceğimiz Nazizm için de böyledir. Naziler, ahlaki bozukluğun her fenomenini yozlaşmış Yahudiliğin simgesi haline getirirler. Kültürel modernizm, finansal spekülasyon, antimilitarizm, cinsel özgürlük benzeri tüm söylemlerin içinde bir kökteşlik olduğu ileri sürülür. Tamamı aynı Yahudi özünden, toplumu alttan alta kontrol eden aynı yarı görünür fail yüzünden algılanmıştır. Söz konusu negatifleştirme işlemi gayet temel bir stratejik işleve sahiptir: Naziler, Yahudi figürü nedeniyle kalıcı hale gelmiş olağanüstü koşullarda her şey mubah olduğundan, istediklerini yapmanın meşruiyetini elde etmişlerdir.

'Etik olanın dinsel olarak askıya alınışı' ilk olarak Augustine tarafından önerilmiştir: 'Tanrıyı sevin ve ona nasıl isterseniz öyle davranın'. Sevmenin meşruiyeti burada, 'sevin ve ne istiyorsanız yapın'a dönüşür. Asıl tuzak; Tanrıyı seversen onun istediğini isteyecek olmandır. Tanrıya olan

<sup>281</sup> *Steven Weinberg*, göçmen bir Yahudi aileye mensup ateist bilim adamı. Kuramsal parçacıklar fiziğinde uzmanlaşmıştır, sonraları yer çekimi üzerinde incelemelerde bulundu. 1967'de elektromanyetik etkileşimle zayıf etkileşimi birleştirmeyi sağlayan bir kuram önerdi, Amerikalı Glashow ve Pakistanlı Muhammed Abd'üs-Selâm ile 1979 Nobel Fizik Ödülü'nü paylaştı.

aşkın, istediğın her şeyi yaparken yüksek etik ölçütlere uyacağını garantiler. Tam da bu noktada, Tanrıya duyduğın aşk ve inanç dışında herhangi bir etik ölçütün olmadığında, ona olan aşkını en korkunç eylemleri meşrulaştırmada kullanman tehlikesi daima pusuda bekler.<sup>282</sup>

Günümüzde dinsel fundamentalizm ile postmodern evren arasında saklanan suç ortaklığının işareti olan köktencilik, sözünü ettiğimiz atonal dünyaya aittir. Köktenci bireyin inanmayıp, doğrudan bilmesi bundandır. Hem liberal kuşkucu kinizm hem de köktencilik altta yatan çok temel bir özelliğı, inanma yetisinin yitimini paylaşırlar. Her iki taraf için de dinsel beyanlar, doğrudan bilginin sözde ampirik beyanlarıdır. Bazı köktenci tarikatların adlarında geçen bilim terimi, inancın pozitif bilgiye indirgenmesine işaret etmektedir. Sürekli bilime atf yaparak mitin bilimle meşrulaştırılmasının paradoksal sonucunda; bilginin temsilcileri köktenciye, inancın temsilcileri hümanistlerdir. Köktencilığın hakiki tehlikesi, seküler bilgiye tehdit oluşturduğu noktasında değil, otantik inancın kendisi için tehdit olduğu gerçeğinde yatar.

### 3.5.1. Kutsal ve Feda

Jean Luc Marion, "*Fenomenolojik Feda Mefhumu İçin Taslak*"<sup>283</sup> makalesine Tanrısız zamanlarımız kutsal ile dünyevi arasındaki her tür farkı yok etmeye, böylece onu kutsallaştırma, *sacrificement*\* vasıtasıyla atlamaya ilişkin her imkânı ortadan kaldırır diyerek başlar. Agamben'e göre ise, dünyevi olan seküler veya faydacı değildir; kutsalın dünyevileştirilmesinin sonucudur, bünyevi olarak kutsaldır. Dolayısıyla kutsal hale getirme formülü düz anlamıyla algılanmalıdır; sıradan bir nesneyi kutsal hale getiren fedakârlıktır. Tersten söyleyecek olursak bir nesne doğrudan varlığı itibariyle kutsal değildir.

Marion'un kutsallaştırıcı 'feda' kavramı üç biçimde tespit edilebilir. Öncelikle Tanrısız zamanlarda fedanın, radikal terörist yıkım olarak kendini gösteren negatif, yıkıcı bir veçhesi vardır. Bir şey yok edilerek kutsal hale gelmektedir.\* İkincil olarak fedanın mübadele boyutu bulunur. Bir şey koşullu bir armağan olarak, karşılığında başka bir şey almak için verilir. Üçüncü

<sup>282</sup>Bkz., Slavoj Zizek-Boris Gunjević, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, Kutsala Karşı Hristiyanlık, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s. 41.

<sup>283</sup> İlgili metin için bkz., Jean Luc Marion, *Sketch of a Phenomenological Concept of the Gift*, haz. M. M. Olivetti, Filosofia della rivelazione içinde (Rome: Archivio di Filosofia, 1994).

\* **Feda (sacrificium)**, etimolojik olarak bir fiilden, *sacrum facere*, kutsal yapmak fiilinden doğar. Bu anlamıyla bir fiilin sonucunu imler. Ancak *sacrum facere*'nin *sacrificium* haline gelmesinden önce bir ara durak vardır: *Sacrificement*. Marion *sacrum facere*'nin sonucunda değil, bu fiil meydana geldiği sürece işaret ettiğinden özel olarak bu kelimeyi kullanır.

\* 11 Eylül enkazının Zizek açısından kutsal olarak anılmasının analizi böyle açıklar.

olarak ise Marion, armağan olarak feda nosyonu, karşılık beklemeden vermenin katışıksız edimi üzerinde durmaktadır.<sup>284</sup>

Marion, İsa'nın kendini feda edişini, Zizek açısından karmaşık ve inandırıcı olmayan bir girişimle ifade etmeye çalışır: Baba, Tanrıyı veren, İsa'yı alandır, Kutsal Ruh da İsa'nın babasına iade ettiği ve dirilişte geri alacağı bir nesne olarak görür.<sup>285</sup> Oysa İsa, insanlar kendilerini kutsal ruh armağanı ile müminler cemaati olarak tanımlasın diye ölmüş olsaydı, tüm radikalliğiyle bu Tanrının öldüğünün, *Büyük Öteki*'nin olmadığını kabulü olurdu. Kutsal Ruh, simgesel cemaatin *Büyük Öteki*'si değildir. Cemaat ise, *Büyük Öteki*'nden gelen destek kökten bir biçimde kesildiğinde, kendi kendini anlamlandıran, oluşturan bir topluluktur. İsa tam da Marion'un tasnifinde eksik olan ve Lacan'ın çok önem verdiği fedakârlığın sapkın boyutunu yürürlükten kaldırmıştır.

Lacan için ilave sapkın fedakârlığın iki ifadesi vardır. İlkinde feda, *Büyük Öteki*'nin acziyetinin reddiyesini sahneler, bu yolla ötekinin temel eksikliği/kusuru örtbas edilir. Feda etmenin manası bu noktada yatar: Ötekinin onurlu görünüşünü sürdürmek, onu utançtan kurtarmak için kişi kendisini (gurunun, geleceğini, aklını) feda eder. Fedakârlığın daha tekinsiz bir boyutu daha vardır; ötekinin sırrı olan agalmaya sahip olunduğunu ondan saklamak için bir eksikliği, isteği varmış numarası yapılır. Arzunun temeli olan simgesel hadım etmedeki paradoks bununla ilintilidir. Simgesel hadım sahip olunmayan bir şeyin kaybedilmesidir. Arzunun nesne nedeni, kendi kaybından, geri çekilmesinden doğan bir nesnedir. Gelgelelim burada bir kaybın numarasını yapmanın diğer yüzü karşımıza çıkar. Simgesel Yasanın Ötekisi *jouissance*'i yasakladığı sürece, öznenin keyif almasının tek yolu, *jouissance*'i sağlayan nesnenin eksikliğini hissediyor gibi görünmesidir. Diğer bir deyişle, o nesneyi umutsuzca aramanın mizanseniyi ona sahip olduğunun ötekinin bakışından gizlenmesi sağlanmaktadır.

<sup>284</sup> Böyle bir fedayla hiçbir şey kaybedilmiş olmaz, Marion'un verdiği asıl örneğin, babanın gerçekte oğlunu yitirmediği İbrahim ve İshak'ın hikayesi olmasına şaşmamak gerekir. İbrahim'in tek yapması gereken oğlunun aslında kendine ait olmamasına, ona Tanrı tarafından verilen bir armağan oluşuna dayanarak oğlunu feda etmeye hazır olduğunu göstermesiydi. Tanrı, İbrahim'in oğlunu öldürmesine engel olarak aslında tam olarak bu kurban etme edimine karşı gelmiş olmaz, sadece onun öldürülmesini geçersiz kılmış olur. Zira böyle bir şey feda etmenin özüne ait değildir. İshak'ın gerçekten ölmesi yalnızca genelgeçer anlamda (yıkım, elden çıkarma, mübadele/sözleşme) sağlamış olacaktı. Oysa İshak'ın canının bağışlanması İbrahim tarafından bundan böyle Tanrıdan gelen bir armağan olarak algılanacaktır. Tanrı oğlunu ona ikinci kez vererek onu tam anlamıyla bir armağan olarak kutsamak için bir fazlalık olarak tanımlar. Feda armağanı ikiye katlar ve ilk kez olduğu gibi onaylar. Bkz., Slavoj Zizek-Boris Gunjeviç, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, Kutsala Karşı Hıristiyanlık, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s. 46.

<sup>285</sup> İsa'nın ölümü ziyade şu anlamda bir feda olur: İsa ruhunu, onu kendisine veren babasına iade ederek -Tanrıyı insanlardan ayıran ve görünmez kılan- tapınağın örtüsünü yırtmaya teşvik eder ve kendine aniden gerçekten Tanrının oğlu gibi görünür. Nitekim kendini değil görünmez babasını görünür kılmıştır. Böylece armağan verenini ve verilmişlik sürecini görünür kılar. Bkz., A.g.e., s. 47.

Zizek'in cevabını aradığı soru; fedakârlığın bu iki psikanalitik versiyonun teolojik anlamının ne olduğu ve bu tuzaklardan nasıl kaçınılacağıdır.<sup>286</sup> Bu yoldaki en önemli referansı, Jean Pierre Dupuy'in fedakârlık ile kutsal bağ üzerine yazdığı *Kutsalın İzi*<sup>287</sup> adlı eseridir. Kitap, beşerî ve toplumsal bilimlerin, Lacan'ın 'Büyük Öteki', Hegel'in 'dışsallaştırma', Marx'ın 'yabancılaşma' ve hatta Hayek'in 'özaşkınlık' dediği şeyin kökensel gizemiyle yüz yüze getirir.\* Dupuy'in kuramsal atılımı, kutsal olanın boyutunu yani kutsal ile dünyevi arasındaki ayrımı meydana getiren fedakârlığın karmaşık mantığını 'Büyük Öteki'nin doğuşuna bağlamaktadır: Bizim etkinliğimize sınır getiren aşkın fail *Büyük Öteki*, feda nosyonu aracılığıyla muhafaza edilir. Bu matristeki üçüncü bağlantı (Kutsal-Feda-Hiyerarşi); feda etmenin nihai mantığı ve işlevi, hiyerarşik bir düzeni meşrulaştırmak ve yasallaştırmaktır.<sup>288</sup>

Hıristiyan dünyada kilise, beşerî hayatın en yüksek otoritesi olarak evrenin hiyerarşik düzenindeki uygun yerleri, onun parçalarına bahşederek kapsayan birliklerdir. Lakin prensipte tabii olduğu yeryüzü iktidarının (devlet) astbir unsuru olarak kendi kendisiyle yüzleşir: Kilise de toplumsal bir kurum olarak devlet tarafından korunur ve onun yasalarına uymak zorundadır. Bu bağlamda ilahi olanın 'yüksek ve iyi' nüfuz alanına karşı, yeryüzü iktidarının haz ve güç arayışının 'alçak ve kötü' bağlamı, gökselin yerseli meşrulaştırması şeklinde işler.\* Hiyerarşiye ilişkin bu dönemeç aracılığıyla, yüksek iyiliğin kötülüğe hükmettiği, onu kontrol edip ve kullandığı da söylenebilir. Zizek, üst-belirlenme tabirini anmaktan kendini alamaz.<sup>289</sup> Her ne kadar seküler güç doğrudan belirleyen rolünü oynasa da rolün kendisi kutsal alan tarafından üst-belirlenime maruz bırakılır. Alçak ile yüksekğin birbirine karıştığı karmaşık ve kendi kendisine bağlanan düğüm, düşünür tarafından idealist ve materyalist iki karşıt bağlam üzerinden okumaktadır.

Zizek kutsalın içeriği bakımından kötülükle aynılığını ifade ederken, aralarındaki farkın, saf biçimsel fark olduğunu belirtir. Kutsalı kutsal yapan, kötülüğe sınırlama getiren uç karakteridir. Hegel'in belirttiği şekliyle yasaklamalar ile dinsel ritüeller arasındaki çelişki bağlamı anlamak için önemlidir. Ritüel, yasaklamaların ve ihlallerin ihlalinin mizanseninden meydana gelir. Kutsal, insanların şiddetinden, 'sürülmüş ve dışlanmış' olandan başka bir şey değildir. Kurban

<sup>286</sup> Bkz., Slavoj Zizek-Boris Gunjeviç, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, Kutsala Karşı Hıristiyanlık, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.50.

<sup>287</sup> İlgili eser için bkz., Jean Pierre Dupuy, *La marque du sacre*, Paris: Carnest Nord: 2008.

\* Aşkın Büyük Öteki, İnsan olmanın doğasına yazgılı mıdır?

<sup>288</sup> Konuyla alakalı bilgi için bkz., Louis Dumont, *Homo Hierarchicus*, New Delhi: Oxford University Press, 1988.

\* Yüksek bir yer işgal eder gibi yaparak daha alçak-yersel çıkarları meşrulaştırma ideolojisi.

<sup>289</sup> Bkz., Slavoj Zizek-Boris Gunjeviç, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, Kutsala Karşı Hıristiyanlık, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.52.

ayinleri; Tanrılara adanan kutsal feda olarak bir cinayet edimine denktir. Onu kutsal yapan şey, günlük hayattaki şiddeti sınırlaması, içermesi ve içine alarak yaşatmasıdır. İfade edilen ayırım, kutsalın krizde olduğu zamanlarda parçalanır. Feda edilen kurbanın masumiyeti öğrenildiği an tesis edilen günah keçisi vasatı, feda mekanizmasının ağırlığı azalır; yanı sıra kurban etmenin sahnelendiği şiddet sınırlanamaz hale gelir. Bir soykırım boyutunda bile kurban etmeler, ikiyüzlü ve hükümsüz kılınıp, sahteleşir.<sup>290</sup> Aslında bu bilgi sadece özgürleştirici olmayıp, derinden muğlak bir etki de bırakır. Toplumu 'günah keçisinin' denge sağlayıcı rolünden mahrum ederek, herhangi bir mitik sınır tarafından kapsanmayan 'otantik şiddet' için alan mı açılmaktadır?

Kutsal sonrası dünyada temel sorun, aşkın ötekinin etkinliğinin askıya alındığı yani karar verme süreçlerinde olumsuzluk ile yüz yüze gelindiği anda, olumsuzluğun tam olarak üstlenilememesidir.\* Dupuy'un argümanının tersine Zizek, Stalinizmden Fundamentalizme kadar totaliter deneyimlerden öğrenilmesi gereken bir şey varsa, ilahi bir sınırın yokluğunda yeni sahte sınırın, onun adına eylemde bulunacak başka bir aşkınlık dayatma tehlikesinin pusuda beklediğini ekler.

### 3.5.2. İslam, Fundamentalizm, Psikanaliz

İslam'ı, Batı için Doğu, Doğu için de uzak Doğuyu temsil eden bir rahatsız edici bir aşırılık olarak gören kabullerden hareketle Fethi Benslama, *İslam'ın Psikanalizi*<sup>291</sup> adlı kitabında, bu aleni dogmayı sürdüren mitik desteği araştırır. Eric Santner, Freudyen Musa figürü üzerinde yaptığı tartışmada, simgesel tarih ile (aleni mitik anlatılar, gelenekler; Hegelyan ifadeyle bir cemaatin etik tözünü oluşturan ideolojik buyruklar) onun müstehcen ötekisi olan, fantazmik gizli tarih arasında önemli bir ayrıma gider.<sup>292</sup> Freud, Musa'nın öldürülüşünden hareketle Yahudi dinsel geleneği alanına musallat olan hayaletvari tarihi yeniden kurmaya çabalamıştır. Zira bir cemaate üye olmak, sırf onun açık simgesel geleneği ile özdeşleşerek olmaz. O geleneği sürdüren gizil boyutu, yaşayanlara musallat olan hayaletleri, törenin çarpıklıkları ve eksiklikleri aracılığıyla 'satır aralarında' iletilen travmatik fantezilerin örtülü tarihini de benimsemek gerekir.

<sup>290</sup> Bkz., Slavoj Zizek-Boris Gunjevič, Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek, Kutsala Karşı Hristiyanlık, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.54.

\* Hegel modern monarşinin karşısına antik demokrasiyi koyarken bu paradoksun farkındaydı. Antik Yunanlar devlet toplantılarında tam da hiçbir saf öznelliğe sahip olmamalarından dolayı (kral vs) önemli kararları almak üzereyken polis'e rehberlik edecek, kuşların uçuş yollarında veya hayvanların iç organlarında işaretler gözlemek gibi "batıl" gösterenlere başvurmak zorundaydılar. Bu bağlamda Hegel'e göre, modern dünyanın bu olumsal gerçekten vazgeçemediği ve toplumsal hayatı yalnızca nesnel nitelikler (Lacan'ın yanılısama olarak gördüğü üniversite söylemi) üzerine düzenlemediği açıktı.

<sup>291</sup> Konuyla alakalı detaylı bilgi için bkz., Fethi Benslama, *İslamın Psikanalizi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim, 2005.

<sup>292</sup> Konuyla alakalı detaylı bilgi için bkz., Eric Santner, *Traumatic Revelations: Freud Moses and the Origins of Anti-Semitism*, haz. Renata Salecl, Sexuation içinde (Durham: Duke University Press, 2000).

Bu saklı mitik töz, Yahudiliğin şiddet dolu kuruluş jestlerine olan amansız bağlılığı, binlerce yıldır toprak veya ortak bir kurumsal düzen olmaksızın hayatlarını ikame ettirebilmelerini sağlamıştır. Yahudiliğin paradoksu, şiddet dolu ilk kuruluş olayına sadakati, tam da onu itiraf ya da sembolize etmeyerek tesis etmesidir. Yahudiliğe Olay'ın bastırılmış statüsü hayat verir.<sup>293</sup> Yahudilik soy-kütüğünün, nesillerin ardı sıra birbirini izlemesinin dinidir. Hıristiyanlıkta ise oğlun çarmıhta ölmesi babanın da öldüğü anlamına gelir. Böylelikle, ataerkil soykütüksel düzen de ölür ve kutsal ruh post-paternal bir cemaat takdim ederek, aile silsilesine uymaz hale gelir. Yahudi ve Hıristiyanlığın tersine İslam, Tanrıyı paternal mantık alanı dışında tutmaktadır. İslam'da 'Allah' bir baba değildir, simgesel baba bile değildir. Tanrı tektir, doğmamış, doğurmamıştır. İslam'da kutsal aileye yer olmadığı gibi İslam peygamberinin yetim olduğunu ısrarla vurgulanır. Psikanalitik açıdan Tanrı tamamıyla 'imkânsız Gerçek'in' alanında kalır. Bu yüzden İslam'da, insan ile Tanrı arasında '*soykütüksel bir çöl*'<sup>294</sup> vardır. Freud'a göre tüm teolojik imgelemine Tanrı ve babanın benzerliği üzerine kuran İslam'ın problemi budur. Besnlama ise, '*soykütüksel çöl*' cemaatin ebeveynlik ya da kan bağı üzerinde temellendirilmesini imkânsız kıldığından ötürü, siyaseti İslam'ın tam kalbine yerleştirir. Tanrı ile Baba arasındaki çöl siyasetin kurumsallaştığı yerdir.<sup>295</sup> *Totem ve Tabu*'da olduğu gibi cemaatin, babanın öldürülmesinin ardından oğulların suçluluk duygusuyla bir araya gelmesi söz konusu değildir. Politik açıdan İslam'ın beklenmedik güncelliği burada yatar: Bu olgu, hem dinsel olanla siyasal olanın çakışmasını (cemaat doğrudan Tanrının kelamı üzerine temellenmelidir) hem de herhangi bir aile-soykütük nedenselliği olmadan ortaya çıkmış cemaatin daimî 'en iyi' vurgusunu açıklar:

M. Safouan'a göre "İslam'ın alâmetifarıkası, kendini kurumsallaştırmayan bir din olması, Hıristiyanlık gibi kendini bir kilise ile donatmamasıdır. İslami kilise aslında devlettir. Yüksek dinsel otorite denilen şeyi icat eden bu devlettir ve birini o göreve atayan da devletin başıdır. Büyük camileri inşa ettiren, dini eğitimi denetleyen, üniversiteleri yaratan, kültürüntüm alanlarında sansür uygulayan ve kendini ahlakın koruyucusu olarak gören bizzat bu devlettir."<sup>296</sup>

İslam, bünyevi olarak kurumsallaşma ilkesi ve yapısı olmadığından, popülist iktidarlar tarafından manipülasyona açıktır. Yüz yüze geldiği açmaz; doğrudan siyasallaşma olarak doğasına

<sup>293</sup> Bkz., Slavoj Žižek-Boris Gunjevič, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, İslam Arşivlerine Bir Bakış, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.88.

<sup>294</sup> Bkz., Fethi Benslama, *İslamın Psikanalizi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim, 2005, s. 320.

<sup>295</sup> Bkz., A.g.e., s. 320.

<sup>296</sup> Moustapha Safouan, *Why are the Arabs not Free? The Politics of Writing* için (yayımlanmamış metin)., Aktaran, Slavoj Žižek-Boris Gunjevič, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, İslam Arşivlerine Bir Bakış, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.88.-90.

kazınmıştır. Dinsel olanla siyasal olanın çakışması ya devlet İslam'ı ya da devlet karşıtı dini topluluklar olarak uygulamaya geçmektedir.

Oğlun kurban edilmesinin son anda önlendiği Yahudilik ve İslam'ın tersine, yalnızca Hıristiyanlık onun gerçekte öldürülmesini yeğler.<sup>297</sup> İslam'ın İncili kutsal kabul etmesine rağmen bu olguyu yadsımasının sebebi budur. Bu bağlamda İslam'da istikrarlı bir fedakârlık karşıtı mantık vardır. Tanrının imkânsız-*Gerçek* olması fedakârlık nosyonu açısından iki şekilde işler. İnananlar ile Tanrı arasında herhangi bir simgesel mübadele ekonomisi yoktur, fedakârlığın aleyhine olacak şekilde Tanrı ötekinin saf *Bir*'idir. İlahi gerçek, karanlık tarafın süperegosu haline geldiğinde durum fedakârlığın lehine işler. İslam, Habil-Kabil hikâyesinde son halini alan fedakârlık mantığı ile bu iki uç arasında gidip geliyor gibidir.<sup>298</sup> Burada kurban, kendisinin kurban edileceği edimi, onu bir şehit olarak cennete, faili ise cehenneme göndereceği için arzular. Benslama söz konusu mitik hikâyede kişinin kopyasına duyduğu hayali saldırgan kinden farklı olarak bir *ideal kin* görmektedir.<sup>299\*</sup>

Zizek, İslam kutsal kitabındaki şehidin ölme isteği üzerinden terörist mantık devşirilebilirse de, sorunu modernleşme bağlamı üzerine oturtmak gerektiğini belirtir. İslam dünyasının sorunu Batılı modernleşmeye, onun travmatik etkisini atlatmaya ve simgesel/kurgusal bir alan inşa etmeye vakit bulamadan maruz kalmıştır. Sonuç ya yüzeysel bir modernleşme ya da taklitlerle kurgulanan simgesel alanın başarısızlığı nedeniyle, şiddet dolu Gerçek'e doğrudan müracaattır. Şiddet, İslami hakikat ile Batılı yalan arasında, simgesel herhangi bir aracıya alan bırakmayan açık bir savaştır.

Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki devamı ile İslam arasındaki bir diğer ayırım, İbrahim'e olan bakış farkıdır. Yahudilik onu simgesel baba olarak seçerken, paternal otoritenin fallik çözümünü benimser.<sup>300</sup> İslam ise Tanrı ile baba arasındaki mesafeyi koruyarak, Tanrıyı imkânsızın alanında tutar, biyolojik baba olarak İbrahim'in yerine Hacer'in soykütüğü geçerlidir.\* Hem Yahudilik hem de İslam kendi kurucu jestlerini bastırmaktadır. İki farklı kadın tarafından anlatılan İbrahim

<sup>297</sup> Bkz., Fethi Benslama, *İslamın Psikanalizi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim, 2005, s. 268.

<sup>298</sup> Bkz., Slavoj Zizek-Boris Gunjevič, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, İslam Arşivlerine Bir Bakış, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.90.

<sup>299</sup> Bkz., Fethi Benslama, *İslamın Psikanalizi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim, 2005, s.289.

\* Öldürmek isteyen sadece Kabil değildir, Habil'in kendisi bu arzuya ortak olur, Kabil'i öldürmeye kışkırtarak kendi günahından kurtulmak ister.

<sup>300</sup> Yani ikinci kadını bir köşeye atar ve imkânsızın fallik sahiplenişini icra eder. Bkz., Fethi Benslama, *İslamın Psikanalizi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul, İletişim, 2005, s.153.

\* Hacer, İbrahim'e ilk oğlunu veren Mısırlı köledir.

ve oğullarının hikâyesinde, her iki dinde de baba, yalnızca başka bir kadının dolayımıyla baba olur ve paternal işlevi üstlenir. Freud, Yahudilikteki bastırmanın İbrahim'in Yahudi değil de yabancı olmasıyla alakalı olduğunu söylemektedir. O, dışarıdan gelmek zorunda olan, vahyi getiren ve Tanrıyla akit yapan, kurucu paternal figürdür.<sup>301</sup> İslam'daki bastırma ise, İbrahim'e ilk oğlunu veren köle kadın Hacer ile alakalıdır. İbrahim ve İsmail'den kutsal kitapta defalarca bahsedilirken, Hacer resmi teolojik tarihten silinmiştir.<sup>302</sup>

Hegel'de doğru anlamı, dolayım olmadan seçmek mümkün değildir; doğru spekülâtif anlam yalnızca 'tekrarlanmış yanlış okuma' yoluyla, ilk okumanın son ürünü olarak tezahür eder: Denilebilir ki Sara (İbrahim'in resmi eşi) kendi çocuğuna ancak, Hacer bir çocuk sahibi olduktan sonra kavuşabilecektir.<sup>303</sup> Pavlus'un *Galatyalılar*'ında Hacer'in tenin ve şehvetin kadını olarak değil, Tanrıyı gören biri olarak anılması ilginçtir.<sup>304</sup> Dışta bırakılan ikinci kadın Hacer, pagan bir Mısırlı olarak hayatın bereketi yanında, Tanrıya dolaysızca erişimi de temsil etmektedir. Tanrıyı görmek, yanan bir çalı olarak ulaştığı Musa'ya bile bahşedilmemiştir. Burada Hacer'in kendisi Tanrıya (sonraları sufizmle ile olgunlaşacak olan) mistik ve feminen erişimi de simgeler. Hacer'in ortaya çıkışından önce fallik ve ataerkil olan Sara, kısır olarak hayatını sürdürmektedir zira haddinden fazla güçlüdür. İslam'ın Tanrıyı özgür şekilde gören kişi olarak Sara yerine Hacer'i seçmesi, maskülen bir monoteizm olduğu tezini sarsar. Kadınların kendilerini göstermelerinin erkekler için kışkırtıcı olduğu ve onları Tanrının yolundan saptırdığı içinörtülmeleri gerektiği kanısı da yetersizdir. Kadınları bir kumaşla kapatmak, onunla karşılaşmanın rahatsız edici ve tehditkâr olduğu son derece cinselleşmiş bir evren tahayyülünü beraberinde getirir. Arzunun şiddeti kuvvetli olduğunda bastırma da kuvvetli olmalıdır. Hal böyleyse, inananların simgesel alanını imkân ile gerçeğin çakışması olarak düzenledikleri söylenebilir; imkân dâhilinde olan şeye hakikaten gerçekleşmiş gibi tepki verilmektedir.

İslam peygamberi ilk vahiylerini, rahatsız edici aşırılıklar, halüsinatif alametler olarak deneyimlemiştir. Onu belirsizlikten ve toplum dışına itilmekten kurtaran kişi, eşi Hatice'dir. Söz

<sup>301</sup> Bkz., Slavoj Žižek-Boris Gunjevič, *Acı Çeken Tanrı: Kıyameti Tersyüz Etmek*, İslam Arşivlerine Bir Bakış, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.94.

<sup>302</sup> Mekke'deki hacıların Hacer'in oğlu için çaresizce çöllerde su aramasını nörotik bir biçimde tekrarlarcasına, safa-merve tepeleri arasında altı defa koşmaları gibi ritüellerle bastırılan geri dönmektedir. Bkz., A.g.e., s.92.

<sup>303</sup> Saranın bir çocuk sahibi olabilmesi için ilk olarak Hacer'in doğurması gerekmektedir. Hegelyan bir ifadeyle söylersek tını seçebilmek için ilkin tını seçmek zorundaymışçasına birbirini takip etme, tekrar etme zorunluluğu vardır. Yalnızca ikinci oğul, tının gerçek oğlu olabilir. Simgesel hadım etme işte bu gerekliliktir. Bu hakikate doğrudan erişmenin imkânsız olduğu anlamına gelir. Detaylı Bilgi için bkz., A.g.e., s. 93-97, G. W. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, Oxford University Press, 1977, s. 210.

<sup>304</sup> "Böylelikle Hacer, 'Beni gören sensin. İşte beni göreni gördüm!' diyerek kendisiyle konuşana RAB adını verdi." Bkz., (*Galatyalılar* 4:21-31)

konusu olayda kendisi, Lacancı *Büyük Öteki*, öznenin telaffuzunun hakikiliğinin garantörüdür. İnanç doğrudan değildir; inanabilmem için en az bir başkası bana inanmak zorundadır. İnanmışım şey, ötekilerin bana inancıdır.

İslam peygamberine Hatice doğruyu, kendini ifşa ederek ispat etmiştir. İslam'da iyi ve kötü kadınlar basitçe karşıt iki pozisyona yerleştirilemez ve düşünürce göre mesele, İslam'ın bastırılmış feminist kökenlerine geri dönmekten, dönüş yoluyla yenilenmekten ibaret de değildir.<sup>305</sup> Bastırılmış kökenler tam da kadınların bastırılmasının kökenleridir. Bastırma işlemi yalnızca kökenleri bastırmaz, kendi köklerini de bastırmak zorundadır. İslam'ın soykütüğüne dair asıl unsur, hakikatin kendisini doğrulayabilen tek kişi olarak kadın ile doğası gereği akıl ve imandan yoksun olan, Tanrı ile erkeklerin arasına rahatsız edici bir leke olarak giren, bu yüzden görünmez kılınan kadın figürü arasındaki gel-gitlerdir. Düşünürün saptamasıyla, Müslüman bir kadının neden kendi iradesiyle örtündüğü sorusu karşısında vereceği en derin karşılık, Tanrının gözündeki utancından dolayı, Tanrıyı gücendirmemek amacıyla örtündüğü olacaktır. Bir kadının kendini ortaya koyuşundaki bu tanımlama, varlığının izinsiz görsel girişine dair bu eşeyssel utanç; evrenin patlamaya hazır ontolojik dengesidir.<sup>306</sup>

İslam'da tarih öncesi kadınların rolüne geri dönecek olursak, 'iki kadın arasında' olgusunun tekrarlandığını görürüz.<sup>307</sup> Dişil olana güven, İslam'ın bastırılmış temeli, düşünülmemiş kısımdır. Dışlamaya, silmeye, kompleks ideolojik yapılarla kontrol edilmesine rağmen, tam da canlılığının ilk sebebi olduğundan, musallat olmayı sürdürür. Sorulması gereken soru, kadının İslam için nedenbu kadar travmatik bir ontolojik skandal olduğudur. Asıl mesele, örtünün altındakinin tekinsiz teşhirinin dehşeti değil; örtünün imlediği hakikatin doğasıdır. Lacan'a göre fallusun kendisinin statüsü taklitçiliktir. Taklitçilikte taklidi yapılmak istenilen imge değil, o imgenin

<sup>305</sup> Bkz., Slavoj Žižek-Boris Gunjevič, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, İslam Arşivlerine Bir Bakış, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.101.

<sup>306</sup> Bkz., Slavoj Žižek-Boris Gunjevič, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, İslam Arşivlerine Bir Bakış, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.101., Bkz., Fethi Benslama, *İslamın Psikanalizi*, çev: Işık Ergüden, İstanbul, İletişim, 2005, s.255-256. Ek olarak Žižek, Ötekinin yaşağını yasaklamak, onun ötekiliğini yasaklamaktır diyerek Fransa'daki türban yaşağını eleştirir.

<sup>307</sup> *Obje peti a' ya libidinal yatırım*: "...baba Abdullah tarlasında çalıştıktan sonra bir kadının evine gider ve ona kur yapar; kadın başta heveslidir fakat adamın üzerindeki topraktan ötürü cayar. Abdullah oradan ayrılarak temizlendikten sonra eşi Amine'ye gider. Nitekim Amine Muhammed'e hamile kalır. Abdullah daha sonra öteki kadına döner ve hala istekli olup olmadığını sorar; kadın ise şöyle cevap verir: Hayır. Benim yanımdan geçtiğinde gözlerinde beyaz bir ışık vardı. Amine'ye gittin ve ışığı o aldı. Amine çocuk sahibi olacaktır ve öteki kadın bunu biliyordur. Abdullah'ta onun kendinde görebildiğinden daha fazlasını, ışığı, bilmeden sahip olduğu bir şeyi, kendinde kendisinden fazla olan bir şeyi (peygamberi doğurtacak döl) görüyordur. Arzuladığı budur ve bu tam da Lacancı obje peti a' dır. Abdullah narsisizmi yüzünden kendindeki bu fazlayı (obje peti a) kendisiyle karıştırır, bu yüzden ki hala kadının kendini arzuladığını sanarak geri döner." Bkz., Slavoj Žižek-Boris Gunjevič, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, İslam Arşivlerine Bir Bakış, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.103.

ardında bazı gerçeklerin olduğunu işaret eden özellikler taklit edilir. Sonuçta fallus, insan vücudunun lekesidir: Bedene uymayan, imgenin gerisinde gizil bir gerçeklik yattığı aldatmacasını yaratan uç özelliktir.

İslam'da örtünün işlevine tekrar bakacak olursak, örtünün örtmeye çalıştığı skandal, altında saklı dişil vücut değil, dişil olanın var olmayışıdır. Asli işlevi tam da örtünün arkasında bir şey, tözel bir şey olduğu yanılmasıdır yaratmaktır.<sup>308</sup> Zizek, Nietzsche'nin 'hakikat ile kadın' denklemini takip eder; kadın tehdittir zira Gerçek'in karar verilemezliğini, altında esaslı hiçbir çekirdeğin olmadığı temsil eder. Kadını örtü altına sokarak dişil bir hakikatin (dişilin bir yalan ve aldatmaca olarak korkutucu hakikati) olduğu ilüzyonu yaratılır. İslam'ın bastırılmış skandalı burada yatmaktadır: Yalnızca doğru ile yalanın ayırt edilemezliğinin vücuda gelmiş hali olan bir kadın hakikati garanti edebilir ve bu yüzden kadın örtülü kalmak zorundadır.<sup>309</sup>

O halde mesele, Yakın Doğunun maskülen İslam'ı ile Uzak Doğunun dişil maneviyatı arasındaki seçim ya da karşılaştırma meselesi değildir. Analizler; kadını dünyanın üretken ve yıkıcı tözü olan ana Tanrıçaya yükselten Uzak Doğu ile kadına güvenmeyen fakat paradoksal şekilde dişil özneliğin travmatik, tahrip edici ve yaratıcı gücünü, doğrudan uyandıran Müslüman şüphesi bağlamında yapılmalıdır.

Seküler modernite çağında 'teolojik olan' marjinalleştirilmiş olsa da intikam almak için geri dönmüş gözükmektedir. Teoloji, beşerî bilimlerin düzenini, siyaset bilimi, felsefe, tarih, edebiyat, psikanaliz ve özellikle eleştirel teori gibi söz konusu dönüşü hisseden disiplinlerle yeniden şekillenmektedir. Bu çarpıcı gelişmenin muhasebesini yapmanın birçok yolu olmakla birlikte, komünizmin çöküşü ve takip eden küresel hegemonya ile kapitalizmin sınırsız gelişimi öne çıkar. Bu gelişmenin etkileri öylesine sarsıcıdır ki, bazıları onu salt bir ekonomik düzenin ve ideolojinin zaferi olarak değil, bizzat yaşamın kendisinin zaferi olarak kutlamış; tarihin nihai sonuna ulaştığı söylenmiştir. Lakin tam da insanlığın gelişimin zirveye ulaştığı söylenirken felsefecilerin, teologların, eleştirmenlerin hatta şairlerin kolektif bilincinde bir duygu belirir: Bir şeyler kaybedilmiş, unutulmuştur. İnsanlığın fark yaratan derinliği, maddi tüketim canavarı tarafından istila edilmiş, varlığın gizemli hakikatleri, umutları ve tarih, piyasa metası olarak satışa sunulmuştur. Bu yenedünya düzeninin mantığı, incelikten yoksun, kolay zengin olmuş bir sınıfın *-nouveau riche-* derinlikten bihaber, gösterişçi mantığıdır.

<sup>308</sup> Bkz., Slavoj Zizek-Boris Gunjevič, *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Tersyüz Etmek*, İslam Arşivlerine Bir Bakış, çev: Arda Çiltepe, Sel Yayınları, 2. Baskı, Kasım 2013, İstanbul, s.105.

<sup>309</sup> Bkz., A. g. e., s.105-106.

Söz konusu 'kapitalist nihilizmin' ilerleyişine cevaben düşünce edimi ileriye doğru bir yol, yeni bir umut ışığı bulmaya zorlandı. Kapitalist yağmaya karşı olan düşünürler, reel Marksizmin yaşadığı hezimetin ardından, hümanist geleneğe başvurmayı sürdüremediler. Bu tam da teolojik olanın açılışıydı; kapitalizmin içe kapalı bir yapı olması nedeniyle ilahi olana giden kapı aralanmış oldu. Yine de bu düşünce geleneği teolojik olanı kolayca benimseyip eski direniş köklerini reddedemezdi; Marksist gelenek ölümünde bile, bürokratik-nihilist materyalizmi içkinliğinde alıkoyan bir hakikati sürdürmekteydi. Bu hakikat, insanlığın maddi olması hakikatidir; bu nedenle maddi dünya ruhani bir aşkınlığa doğru bir tür geri çekilme lehine kolaylıkla gözden çıkarılamayacaktır. İnsanlığın gelişmesi ve kapitalist decadence'a direniş meselesine dair yapılacak izahlar tümüyle maddi olmak zorundadır.

Modernite çağı gerçekte ne ise, akla, saf ve özerk<sup>310</sup> bir akla ulaşabilmek için aklın mite, batıl inançlara ve teolojik olana karşı duruşunun tümüyle irrasyonel değilse de kusurlu olduğunu kanıtlamış bulunmaktadır.<sup>311</sup> Orta Çağ akli yeterince kullanma konusunda başarısız olduysa, seküler modernite de akli 'çelişki noktasına kadar' kullandı denilebilir. İçinde yaşadığımız çağda teolojik olana dönüş yeniden akıl ile mit arasında, iman ile inanç arasında, politik mücadele ile seküler baskın devlet arasında ve ilahi olanla insani olan arasındadenge kurmaya yönelik acil bir kompensasyon çağrısı olabilir. Yine de akıl ile inanç arasında yeni bir denge kurma girişimi zorluğu kanıtlanmış bir iştir. Bir denge kurma sorunu, Hegel'in gösterdiği gibi her zaman bir dolayım, bir ilişki sorunudur.

Rasyonalistler açısından mekanik dünya görüşü bütünüyle gizemli, mucizevi ve şaşkırtıcı olandan yoksundur; dünya olanca öngörülebilirliği içindedir. Bir fideist (inancı) içinse dünya, her şeye söze dökülmeden açıklama getirildiği, anlamın tasarrufunun kelimeler kullanılmadan emniyete alındığı, dilsel olarak güvence altındaki bir yapı aracılığıyla dolayımlanır. Rasyonalist ateist ve irrasyonalist fideist arasındaki ilginç ortaklık, kendi dilsel yapıları ve rasyonel söylemleri içinde açıklanamayacak hiçbir şeyin olmadığı düşüncesidir. Birbirlerine kesinlikle karşıt olmalarına rağmen çok daha temel bir noktada, aynı dilsel, kavramsal ve pratik ebediyet döngüsünü üreten mantıkla çalışırlar. Başka bir ifadeyle dilsel ufuk, her zaman varsayılan ancak sorgulanmayan transandantal *a priori* haline gelir. Bu, içsel olarak kendini referans alan bir yapı, kendi kendini

<sup>310</sup> Bu Kant'ın akla ilişkin sürdürdüğü görüştür. Detaylı bilgi için bkz., E. Kant, *Critique of Pure Reason*, Çev. N. K. Smith, New York: St. Martin's, 1965.

<sup>311</sup> Detaylı bilgi için bkz., George Lukacs, *Reification and the Consciousness of the Proletariat, History and the Class Consciousness* (Cambridge, MA: MIT Press, 1971), s. 182. Tarih ve Sınıf Bilinci, Çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, 2006.

dolayımlayan bir süreç olduğunu söylemenin başka bir biçimidir. Söylemlerin kalbinde bir kendini dolayımleme süreci olduğu müddetçe, bu düşünce yapıları gerçekten onulmaz bir biçimde idealisttir.

Modern düşünce ilk ortaya çıktığı andan itibaren, düşünce ve edim arasında yapılandığı ikiliğini borçlu olduğu, ele avuca sığmaz bir nihilizm kurmuştur. Kantçı metafizik eleştirisi özgürlüğe yer bırakmayıp, mekanik bir evren algısına dayanan temel bir yabancılaşmayla sonuçlanmıştır. Kant insanı, Hegel ve Marx'ın çift tabiatlı diyebileceği hem özgürce ahlaki yasaya bağlı hem de her türlü değerden arınmış, insana karşı duran (yabancılaştıran) doğanın nesnel dünyası tarafından belirlenmiş bir pozisyonda bırakılmıştır. Bireysel özgürlük, herkesin meta olarak elde edebileceği nesnelere kayıtsız evreni karşısında kısır bir soyutlamaya indirgenmiştir. Bu görüşe göre, tüm hakikat aklın sınırları içinde açığa çıkmaktadır. Açıkça şaşırtıcı olan teistik tutumun da böylesi birindirgemeci görüşü benimsemesidir. Onlara göre, Tanrı olayların sonuçlarını henüz onlar gerçekleşmeden garanti altına alan mükemmel bir "*deus ex machina*"dır.<sup>312</sup> Buradaki Tanrı anlayışı, Lacancı psikanalizin '*Büyük Öteki*' dediği şeyle örtüşür; bir çeşit evrensel anlam garantörüdür. Dolayısıyla eldeki ideolojik mana şu olmaktadır: Eğer seküler akla dayanarak Tanrıya inanıyorsak, paradoksal olarak imgesel düzene dışsal hiçbir şeye inanmak zorunda değilizdir. Böylece akıl Tanrısına tapınma, tarihsel bir cemaat veya gelenek aracılığıyla gözler önüne serilen 'dünyanın liturjisi' ile daha az ilgilenmekte, bu yeni Tanrının nasıl aklın sınırları içinde öngörülebilir ve adaletsiz bir politik düzenin varlığı sürdürmeyi haklı çıkaran bir şey olduğuyla daha çok ilgilenmektedir. Son tahlilde fidesit Tanrı, kaçınılmaz olarak inancı çözmekte ve rahatlamamıza izin vermektedir.<sup>313</sup>

Hal böyleyken, ilk elden bilgiyle inancın birbirinden nasıl koparıldığını göstermek mümkündür ki bu da Zizek'in temel hareketi, ideolojinin esas matrisidir. Klasik Marksist görüşe göre, gerçeklik ve onun nasıl görüldüğü ya da bu gerçekliğe inanmayı nasıl öğrendiğimiz birbirinden ayrıştırılmıştır. Tam da bu boşluk, toplumsal statükonun sorgulanmadan üretilmesine yardım eden şeydir. Diğer bir deyişle, Tanrı vardır türünden bilgilere ulaşma yolunun kendisi, bu iddianın elde edildiği asli süreçten saklanır. Akıl yürütmenin bu gizemli sürecinin tanımlanması bizzat ideoloji kavramının anlamıdır. Bu noktada Zizek'in Marksist ideoloji nosyonuna dönüşü

<sup>312</sup> Latince Tanrının eli ve Hızır anlamında kullanılır. Beklenmedik bir anda yardıma gelen gücü anlatan terimdir. Sözcük anlamı ise "makineden Tanrı"dır.

<sup>313</sup> Zizek 2006 baharında Chicago'daki bir kilisenin ön tabelasında böylesi çağdaş bir teistik ideolojiyi mükemmelen özetleyen bir vezeye tanık olmuştur: "Biz Tanrıya inanmıyoruz, biz Tanrıyı biliyoruz.". Burada bilgi doxa'yı (inancı) gaspettiği ölçüde asıl inanç nosyonu tümüyle dini pratikten çıkarılır. Böylece paradoksal olarak inanç ve akıl arasındaki ikiliğin şartlarını kabul eden modern müminlere göre Tanrı bilinir ve bu nedenle de ona inanılması gerekli değildir.

anlamlıdır ve şu ilave görüşü ekler: İnsanlar olarak bizler, kapitalist evrende tarafımıza sunulan gerçekliğin sahte olduğunun farkındayızdır ancak yine de ona uymayı sürdürürüz: Çünkü artık şeylerin dolayimsız görünüşünün ötesinde hiçbir şeye inanmayız. Sonuç olarak modern teistik Tanrı, manevi bağlamda olduğu haliyle dünyayı değiştirmek şöyle dursun, ona herhangi bir şekilde dokunan bir varlık bile değildir. Modernitenin akılcı yanının olanca kıymetine karşın, aklı kendi eleştiri süzgecinden geçirememesi, her iki tarafın aynı öncüllerin ideolojik -yanlış-yorumlarının bir egzersizini yaptığını imlemektedir. Aklın 'aşıl topuğu' her şeyden önce kendisine karşı konumlandırılmamasıdır çünkü eğer aklı kendisine doğru bükseksek akıl panikleyecektir.<sup>314\*</sup> Önünde sonunda ateistin ve seküler teistin akıl ve onun işleyişine dair temel matrisleri neredeyse birbirinin aynı kalır ve kurulu düzeni sarsan bir direniş teolojisi kavramsallaştırmak bir yana, söz konusu yapay tartışma sadece onu yeniden üretip, ebedileştirmeyi sağlamaktadır. Burada Zizek, aklın farklı kavramlar arasında nasıl bağlantılar kurup ayırım yaptığıyla alakadar olmaz, ancak daha da önemlisi, aklın kendi temellerini sorgular ve küresel kapitalizme direnecek bir teolojinin sahneye çıkmasına yardımcı olur. Esasen Zizek, Adorno ve Horkheimer'ın Aydınlanma aklını kapitalizme bağlayan çalışması *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ni radikalleştirir ve kültür endüstrisi eleştirisinin bir adım ötesine geçer. Aklın ne olduğu, nasıl işlediği ve sınırlarının ne olduğuna dair basit fakat yıkıcı sorular sorar. İfade ettiğimiz sorular, toplumsal bağlarımızın altını oyan (daha doğrusu sahtelerini yaratan) Kantçı bireyselliğin köleci vesayetinden feragat uğrağında sormak zorunda olduğumuz sorulardır.

Modernitenin bilimsel söylem hegemonyası ve kapitalizm açısından altüst edici etkisinin ana çerçevesini en doğru olarak psikanaliz açıklayabilmektir. Geç modernitenin zorunlu öbür yüzü 'anlam krizi', hakikat ile anlam arasındaki bağlantının hatta özdeşliğin dağılmasıdır. Avrupa modernleşmesinin yüzyıllara yayılmış olması sebebiyle, toplumların *Kulturarbeit* (kültür çalışması) ile yeni toplumsal anlatılar ve mitler oluşturup, bu kırılmanın parçaları arasında uyum sağlayarak, altüst edici etkiyi yumuşatma zamanları olmuştur. Oysa Müslüman toplumların bazıları, söz konusu etkiye koruyucu bir perde veya zamansal bir gecikme olmaksızın doğrudan maruz kalmışlardır. Dolayısıyla sembolik evrenleri çok daha derinden ve acımasızca sarsılmış, yeni bir denge kurmaya zaman kalmaksızın (sembolik) temellerini yitirmişlerdir. Bu toplumlardan bazıları için topyekûn çöküşü engellemenin yegâne yolu köktencilik kalkınımı

<sup>314</sup> Tam olarak ifade edebilmek için açmalıyım ki, buradaki dayanak noktası, dinsel inancın tutarlılığı Tanrının varlığını gerektirirken seküler aklının aynı Tanrının yokluğunu gerektirmesidir. İki taraf da diğerinin gerekliliklerine dayanamaz. Zizek'in dikkat çektiği gibi, tikanıklık iki tarafın da inanmak değil sadece bilmek istemesidir. Konuyla ilgili detaylı tartışmalar için Joshua Delpech-Ramsey'e başvurulabilir.

\* Hegel'in aklın hilesi dediği nosyon.

yükseltmektir. Diğer bir deyişle bu işlem psikotik bir şekilde ilahi *Gerçek*'e ilişkin dolaysız kavrayış olarak dini yeniden öne sürer. Kutsal olanın bu şekilde dirilişi, kurbanlar talep eden süperegonun dönüşüne dek tüm dehşet verici sonuçlarını da beraberinde getirmiştir. Süperegonun yükselişi, postmodern (liberal) müsamahakârlıkla neo-fundamentalizmin paylaştığı önemli bir özelliktir. Onları ayıran, talep edilen zevkin yerleştiği alandır; modern bireyde müsamahakârlıkta, Tanrı'nın köktenciliktedir.

Devrimci edimin mutlak radikalliği noktasından, kulağa tatsız ve çılgınca gelse de Hitler'in sorununun yeterince şiddetli olmadığı söylenebilir. Nazizm modern toplumsal alanın yapısını değiştirmeye cüret edememiş, bunun yerine yaratılmış bir dış düşmanı yok etmeye odaklanmıştır. Hitler'in, lanca yıkıcı sonuca rağmen, demir bir iradeyle yapmak istediklerinin peşinden gidecek bir cesarete sahip olduğunu iddia eden faşist ayartıya da karşı durulmalıdır. Mesele bunun etik olarak itici olması değil, aynı zamanda yanlış olmasıdır. Hitler değişim cesaretine sahip değildir: Onun tüm eylemleri tepkiseldir, hiçbir şey gerçekten değişmesin diye eylemiştir. Açıkça kapitalist düzen hayatta kalabilsin diye sahnelediği bir devrim merasimidir. Hakikaten cüretkâr bir edim ortaya koymak istiyorsa insan, idrakin ötesinde acıya yol açacak olan gayrimümkünü denemek cesareti olmalıdır. Buna Sovyetler Birliğinin Stalinist mecburi kolektifleştirme programı aday gösterilebilir. Lakin Stalinist devrimin de paradoksu, tüm zalimliğinde bile, toplumsal tözü değiştirmede yeterince radikal olmayışıdır. Basitçe *Gerçek*'in hakikat lehine topyekûn zorlaması şöyle dursun, Stalinist totaliterlik daha ziyade mutlak pragmatizme, gücü elde tutmak için tüm ilkelerin kurban edilmesi tavrına işaret etmektedir. Nazizm ise burjuva düzenini aksatmak bir yana, Almanların bu bataklığa batmalarına ve uyanışlarını ertelemelerine yol açan bir rüyadır. Hitler şiddeti, en dehşet verici halinde dahi fazlasıyla ontiktir. Bunun anlamı Nazi hareketinin gerçek anlamda, burjuva varlığının temel koordinatlarını sorgulama, onlarla yüzleşme ve onları parçalamadaki yetersizliği açığa çıkaran, kudretsiz bir *passage a l'acte* oluşudur.<sup>315</sup> Etik açıdan, kötü cesaretin cesaret olmadığına ısrar edilmelidir: Kötü cesaret daima bir tür korku barındırır. Nazilerin cesareti kendi toplumlarının can alıcı önemdeki özelliğini, kapitalist üretim ilişkilerine saldırmaya dair korkaklıklarıyla ayakta tutmuştur. Fundamentalist teröristlerin cesareti ise, kendilerini, kendisinin araçları olarak algıladıkları bir *Büyük Ötekî*'ye dayanmaktadır. Bir edimin hakiki cesareti, *Büyük Ötekî*'nin var olmadığını kabul etme, mevcut düzene semptomatik düğüm noktasından saldırma cesaretidir.

<sup>315</sup> Lacan'ın *passage à l'acte* dediği şey; öznenin, Ötekî'ni bir yanıtı kışkırtmaya çalışmadan kendini ortadan kaldırması, eyleme vurma.



## 4. BÖLÜM

### LİBERAL ÜTOPYA: SİNİK İDEOLOJİ, ÇOK KÜLTÜREL KASTLAR

Bu bölümün temel öncülü, küresel kapitalist sistemin muhtemel sıfır noktasına yaklaşmış olduğudur. İddiamızın dayanağını oluşturan dört saç ayağı; ekolojik kriz, biyo-genetik devrimin sonuçları, sistemin kendi içindeki yapısal dengesizlikler, toplumsal bölünme ve dışlamaların kontrolsüz artışıdır.

Bugün 'yeni apartheid' biçimlerinin Ortadoğu'nun petrol zengini ülkelerinde işlerlikte olduğu kolaylıkla fark edilebilir. Şehirlerin uçlarında gözlerden ırak, duvarların arkasında ve her türlü haktan mahrum yaşayan binlerce 'görünmez' göçmen işçi, hizmetten inşaata kadar tüm sektörlerin en çetrefilli ve ağır yükünü taşımaya devam etmektedir.<sup>316</sup> Kapsayıcı dışlamanın standart biçimi, devlet idaresinin dışında kalan geniş alanı kaplayan gettolardır. Buralara çetelerin ve dinsel tarikatların kontrol savaşı verdiği yerler gözüyle bakılsa da gettolar, siyasal örgütlenmelere zemin hazırlamakta ve radikal imkânlar sunmaktadır.<sup>317</sup>

Zizek açısından kapitalist yaşam rutini bir yalanı yaşamaya tekabül eder ve bu döngüden çıkmak etkin bir mücadeleyi gerektir. Bu süreç, insanın kendinden dehşete düşmesiyle başlar. Marx; 1843'te yazmaya başladığı Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı* başlıklı metninde, Almanya'nın geriliğini tahlil etmiş, cesaret, dehşet, utanç arasındaki bağa ilişkin pek az kişinin farkına vardığı saptamalarda bulunmuştur:

Mevcut yüke onun farkındalığı da eklenerek yük daha da ağır hale getirilmelidir. Kamuya teşhir edilerek aşağılanma artırılmalıdır. Alman toplumunun her alanı o toplumun *partie honteuse* (utanç duyulacak bir parçası) olarak gösterilmeli ve onlara kendi şarkıları

<sup>316</sup> Tüketimci sosyetik cennetin parlıtısına kapılarak Dubai'ye ziyarete gidenlerin görmediği göçmen işçiler, varoşların havalandırma tesisatı bile olmayan, ahır misali evlerine tıklımışlardır. Birleşik Emirliklere yüksek ücret vaadiyle Bangladeş ya da Filipinler'den getirilirler, Dubai'ye ayak basar basmaz pasaportları ellerinden alınır, kendilerine ücretlerinin söz verileden çok daha düşük olacağı bildirilir ve nihai olarak şehre gelebilmek için araçlara borçlandıklarından sırf bu borçları ödeyebilmek uğruna yıllar boyunca son derece tehlikeli koşullarda çalışmak durumunda kalırlar. İtiraz etmeye veya işi bırakmaya kalkacak olurlarsa boyun eğene kadar polis şiddetine maruz kalırlar. Dubai'ye yatırım yapan büyük hayırseverlerin devam etmesini sağladığı gerçeklik işte budur. Bkz., Johann Hari, *A morally bankrupt dictatorship built by slave labour*, Independent, 27 Kasım 2009, s. 6.

<sup>317</sup> Örneğin Hindistan'da Maoist Naksalit hareketi hâkim düzene karşıt bir toplumsal alanı örgütlemektedir. Hintli bir devlet görevlisinin ifadesi şu şekildedir: "Eğer bir alanı yönetemiyorsanız o alan size ait değildir. Haritada öyle görünür ama fiiliyatta Hindistan'ın parçası değildir. Bugün Hindistan'ın en azından yarısı hakimiyet altında değil, kontrolümüzde değil... Yerli halkın yönetiminde çok önemli bir paya sahip olduğu tastamam bir toplum yaratmak zorundayız. Ama bunu yapmıyoruz. Hal böyle olunca da Maoistler dilediğince at koşturuyor." Bkz., Sudep Chakravarti, *Red Sun*, New Delhi: Penguin Books, 2009, s. 112.

terennüm edilerek bu taşlaşmış koşulların raks etmesi sağlanmalıdır! Halka cesaret vermek için halkın kendisinden dehşete düşmesine yol açmak gerekir.<sup>318</sup>

Her kriz, yeni bir başlangıç dürtüsü; kısa vadeli, stratejik ve pragmatik her tedbirin çöküşüde kılık değiştirmiş bir lütuf, kendi temellerini yeniden düşünme imkanındır. Bugün ihtiyacımız olan, tekrar yoluyla -*Wieder-Holung*- yeniden elden geçirmedir. Köktenci popülizm, ütopyaların yokluğundaki boşluğu doldurmaktadır. Bir popülist için sorunun nedeni sistemde olmayıp onu yozlaştıran mütecaviz (mali manipülatörler, göçmenler), sistemin özüne kazanmış bir sakatlık değil yapının içinde kendi payını layığıyla yerine getirmeyen unsurdur. Bir Marksist için (bir Freudçu gibi) patolojik olan ise normalin semptomudur, tehdit edilen yapıda yanlış giden şeyin göstergesidir. Marx'a göre ekonomik krizler, kapitalizmin standart işleyişini anlamının anahtarıdır. Freud'a görede histerik sancılar gibi fenomenlernormal öznenin bünyesinin (normal işleyişini devam ettiren saklı antagonizmaların) anahtarını sunmaktadır. Faşizmin popülist olmasının nedeni budur: Kurumsallaşmış demokrasi, antagonist mücadeleyi kendi mekânına katmak, onu düzenlenmiş bir çekişmeye dönüştürmek ise, faşizm tam zıttı yönde ilerlemektedir. Faşist, kendi eylem tarzında antagonist mantığı uç noktaya taşırken,<sup>319</sup> siyasal hedefini tam tersi olarak, aşırı düzenli hiyerarşik (organist-korporatist) bir toplum olarak varsayar. Bu karşıtlık, Lacancı sözceleme öznesi ile sözcelenen özne (içerik) arasındaki karşıtlığın terimleriyle de çağrıştırılabilir. Demokrasi antagonist mücadeleyi hedefi olarak kabul eder, bununla birlikte demokratik usül, düzenli ve sistematiktir. Faşizm aksine hiyerarşik biçimde yapılanmış uyum hedefini, dizginlenmeyen bir antagonizma aracılığıyla dayatır. Nasyonal Sosyalizmin Yahudi figürü bireyler tarafından deneyimlenen heterojen, boş, tutarsız tehditler dizisinin eşdeğer yüklenici noktasıdır. Faşist popülizmdeki bu soyut karakter, daimî düşman olarak seçilene dek, tüm tehditlerin ardındaki tekil figürün *Sahte Somutluğu*<sup>320</sup> tarafından tanımlanır. Bu Guy Debord'un gösteri toplumuna dair eski bağıntıyı yeni bir sapmayla kabul etmek demektir. Yeni yapay evrenle eski yaşam dünyasını ayıran yarığı doldurmak için, diğer bir deyişle bu yeni evreni evcilleştirmek için imgeler yaratılır. Salt toplumsal ilişkilerin değil aynı zamanda teknolojinin de giderek daha az şeffaf olduğu günümüzde, bireylerin çevreleriyle, anlamlı bir yaşam dünyasıymış gibi ilişki kurmalarını sağlamak maksadıyla, sahte somutluğun yeniden düzenlenmesine yönelik büyük bir arzu bulunmaktadır. Bu tanımla liberal

<sup>318</sup> Bkz., Slavoj Žižek, *Ahır Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, s. 16, Ek olarak Bkz., Karl Marx, "A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right, Introduction", Early Writings içinde, Colletti'nin sunumuyla Harmondsworth: Penguin 1975, s. 247

<sup>319</sup> Faşist kendisi ile düşmanları arasındaki ölümüne mücadeleden söz ederken daima, gerçekleştirilmese bile, asgari düzeyde bir kurumsallık dışı şiddet tehdidini, karmaşık kanun, -kurumsal mekanizmaları atlayarak halkın doğrudan basıncını ayakta tutar.

<sup>320</sup> *Sahte Somutluk*, Bir tür ikame evren. Eski daktilo tuşlarını yapay olarak taklit eden yeni laptop evreni. Bilgisayar programcılığında bu adım Apple tarafından gerçekleştirildi; masaüstündeki ikonların sahte somutluğu.

popülizm, asgari ideolojik gizemleştirme en temel biçimini taşır. Siyasal mantığın farklı sapsmalarına (ilerici-geri, merkez sağ-merkez sol) gebe biçimsel matrisi, kendine içkin toplumsal antagonizmaların yerini, birleşik bir halkla onun düşmanı arasındaki antagonizmaya taşıyorsa, son tahlilde, proto-faşist bir eğilimi içinde barındıran layığıyla ideolojik bir yapı demektir.

#### 4.1. Atık Paradoksu; Dışlanmışlar Varsa Kast Yaşıyordur

Dışlanmışların izini süren düşünür, insanlık tarihinin en eski ideolojik metinlerinden biri olan *Manu Yasalarında*,<sup>321</sup> ideolojilerin dolaysız maddiliğini ifade eden gündelik pratiklere odaklanılmasını önerir. Antik Hint Vedalarında, öldürme ve yemeye dayanan ilkel bir kozmoloji bulunmaktadır: Üst konumdakiler alt konumdakileri yer, güçlüler kendilerinden zayıfları yok eder: Yaşam, birinin galibiyetinin ötekini mağlubiyetine denk düştüğü 'elde var sıfır' oyunudur. Tanrılar ölümlü insanları, insanlar memelileri, memeliler bitkileri ve diğer altcanlıları yer; varlığın ebedi döngüsü, bir büyük 'besin zinciri' içinde tarif edilmiştir.

En üst toplumsal katmanda savaşçı-kralların yerine rahipler kastının bulunması, kanun niteliği taşıyan bu ilk kutsal metinlerin ideolojik maharetini açıklar: Rahiplerin işlevi, kurban ayinleri düzenleyerek Tanrıların ölümlü insanları yemesini önlemektir. Göksel olarak yetkilendirilmiş sınıfın hüneri, Tanrılara ikame bir kurban sunmalarıdır. Kurban edimine ihtiyaç duyulmasının nedeni, Tanrılara isteklerini sunmak değil, 'yaşam çarkının' dönmesini güvenceye almaktır. Gerçekte güçlülerin zayıfları yemesinden ibaret olan büyük varlık zinciri, başından beri bir aldatmacaya dayanmaktadır: Doğal olmayan bir istisnaya, yememeyen insana göre ayarlanmış bir sistemdir. Kurbanlar, dengeyi koruma için yaşam döngüsüne ilave edilen eklentilerdir. Manu Yasaları, ideologlar (rahipler) ve savaşçı krallar arasındaki ilk sözleşme metinleridir. Reel iktidarı 'insanların hayatta kalmasını sağlama ya da onları öldürme gücünü' elinde bulunduran krallar, en üst kast olarak rahiplerin biçimsel üstünlüklerini tanıyacak ve görünüşteki üstünlüklerine karşılık rahiplerde, savaşçı kralları kozmik düzenin bir parçası olarak kutsayıp iktidarlarına meşruiyet kazandıracaklardır.

M.Ö 6.-5. yüzyıllara gelindiğinde, kozmik besin zincirine karşı radikal bir 'değerlerin yeniden değerlendirilmesi' süreci yaşanmıştır: Kurban ve birbirini yeme şeklinde süren döngü; hayatı çileci bir reddedişe dönüşür. Besin zinciri çevrimi artık, ebediyen acı çekme evreni olarak algılanıyor

<sup>321</sup>İlgili eserin İngilizce basımı için bkz., *The Laws of Manu*, İng. çev. Wendy Doniger, Yeni Delhi: Penguin Books, 2000.

ve içsel huzura ulaşmanın tek yolunun bu döngüden çıkmak olduğu düşünülüyordur. Hayati olumlama tavrından, Hristiyanlıktaki pagan evrenin yadsınmasına benzeyen dünyadan elini eteğini çekme tavrıyla birlikte, en yüksek değerler güçlülük ve doğurganlık değil, merhamet, alçak gönüllülük ve aşk olacaktır. Kurbanın anlamı da değişir: Cehennemvari hayat döngüsü devam etsin diye değil, döngüye dâhil olma suçluluğundan azad olmak için kurban etmeye başlanır. İfade ettiğimiz paradigma değişimini iletim toplumsal hiyerarşinin askıya alınması gerekirken, Manu Yasalarının ideolojik dehası; saflığı bireyin kast hiyerarşisindeki yerinin ölçütü haline getirerek, rijit hiyerarşi ve çileciliği birleştirmektedir. Vejetaryenlik, kişinin karmasını olumsuz etkileyen doğal şiddet bağlamından kurtulma olarak öne sürülür; toplumsal sınıfların dereceleri değişmemiş, derecelendirme mantığı değişmiştir: Vejetaryen rahip kastı yine en üst sıradadır. En alt kastta tüm zamanların değişmez sabiti; görevleri çöpleri temizlemek, hayvanları kesip biçmek ve cesetleri ortadan kaldırmaya kadar, her türlü dışkı ve hayatın kokuşmuş artıkları ile uğraşmak olan dışlanmışlar yer alır. Uzun tarihsel arka planın ardından Manu Yasalarının evrensel dersi; yasanın düzenleme gücünün gerçekte, ihlalinin düzenlenişinde yattığıdır.

Bir evrenselliğin kendisini bir dizi istisnada gerçekleştirebiliyor olması, ilgili evrenselliğin kendisiyle savaş halinde olmasından kaynaklanır. Bünyevi çıkmaz ya da imkânsızlık bu durumun gösterenidir.<sup>322</sup> İstisnalara dair çok örnekte icat edilmiş geleneklere rastlanırken, dokunulmazlar gibi bir pratiğin devam edişi, geleneğin kalıntısı olarak yorumlanamaz. 19. yüzyılda şehirlerin genişlemesiyle birlikte toplumlar, fonksiyonel bir kanalizasyon sisteminden yoksun olduklarından, dışkıları ortadan kaldıracak fazla sayıda dışlanmışa ihtiyaç duyulmuş, dokunulmazların sayısı artmıştır. Bu bağlamda, küreselleşmenin yerel gelenekleri tehdit ettiği, farklılıkları düzleştirdiği fikri sorgulanmalıdır: Küreselleşme bazen gelenekleri tehdit etmekle birlikte, çoğu zaman onları canlı tutmakta, canlı değilse canlandırmakta ve zamanın başka koşullarında ortaya çıkmış olanları yeni güne uyarlamaktadır.<sup>323</sup>

Dokunulmazlara karşı ayrımcılığın yasaklanmasıyla birlikte, dışlama ediminde biçimsel bir değişim yaşanmış, kamusal düzenin 'müstehcen' bir ilavesi haline gelmişleridir. Resmi olarak

<sup>322</sup> Zizek'e göre aynı şey Komünizm fikri için de geçerlidir. Komünizm fikrinin soyut bir dogma olarak uygulanmaması gerektiğini, her durumda somut koşulların göz önünde bulundurulması gerektiğini söylemek yeterli değildir. Yirminci yüzyılın komünist ülkelerindeki başarısızlık söz konusu olduğunda bu yanlış uygulamanın komünizm fikrini yetersiz kılmadığını söylemek yeterli değildir. Bu fikrin kusurlu hatta feci bir şekilde hayata geçirilmesi fikrin tam merkezindeki bir "iç çelişkiye" işaret etmektedir. Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 43.

<sup>323</sup> Tıpkı Britanya ve İspanya'nın modernliğin başlarında köleliği yeniden icat etmeleri gibi. Bkz., Eric Williamson, *Kapitalizm ve Kölelik*, çev. Barış Ünlü-Anıl Tarar, Dipnot Yayınları, İstanbul, 2014., Alexis de Tocqueville, *Sömürge ve Kölelik, Öteki Üzerine Seçme Yazılar*, Derleyen Lütfi Sunar, çev. N. F. Kıcıroğlu-B. M. Gücin-H. Turunçkapı, Ayrıntı Yayınları, 2016.

yalanlanan, görmezden gelinen dışlama, yer altında varlığını sürdürmektedir. Ne var ki gizlenmiş varlığı bile biçimsel olup, kişinin simgesel unvan veya statüsüyle ilgilidir. Burada, kapitalist evrendeki biçimsel eşitlik ile fiili eşitsizlik arasındaki karşıtlığa dikkat çeken Marksist mantık tersinir: Biçimsel olan 'hijerarşik kast sisteminin varlığını sürdürmesi' dolayısıyla eşitsizliktir; bireyler hayatın yalnız iktisadi ve hukuki veçhelerinde eşittir.

Gandhi, dokunulmazların toplumla bütünleşmesi gerektiğine inanan ilk siyasetçi olsa dadışlamanınsadece geleneksel Hint sisteminin yozlaşmasından kaynaklandığını düşünmüştür. Kendisinin tahayyül ettiği, her bireye belirli bir yerin tahsis edildiği biçimsel açıdan hijerarşik olmayan bir kast düzenidir. Dokunulmazların ideolojik ayartıya kapıldığı nokta, tam da yaptıkları işin kutsanarak yüceltilmesidir. Gandhi bugünün kimlik politikalarını öncelercesine, dokunulmazların aşağılayıcı kimliklerinde kendilerini yüceltmelerini, onur kırıcı işleri asil ve elzem bir toplumsal görev olarak kabul etmelerini öğretir. Kimsenin yapmaya gönüllü olmadığı işleri toplum için yapmaya talip olmaları, fedakârlığın göstergesi olarak sunulmuştur. Zizek'e göre herkesin kendi pisliğini temizlemesi gerektiği yolundaki öneri deasil meselenin üzerine örtmektedir.<sup>324</sup> Yapılması gereken iç benliklerimizi dönüştürmek değil, bizzat dokunulmazlığı yani sistemin sadece bir unsurunu değil, bu unsuru üreten yapının tümünü ilga etmektir. Gandhi'nin göremediğini çağdaşı Ambedkar açıkça görmüş, belli bir toplumsal hijerarşinin ürünü olarak sadece dokunulmazlığın ilga edilmesinin beyhude olduğunu, kastlar olduğu sürece dışlanmışlarında olacağını vurgulamıştır.<sup>325</sup> Gandhi ile Ambedkar arasındaki fark, sistemin yozlaşmamamış haline, ilk saflığına dönmek olarak organik çözüm ile sorunsistemin semptomu olarak görüp, tüm sistemin ortadan kaldırılmasıyla çözmek demek olan gerçek, radikal çözüm arasındaki farktır.

Dokunulmazlar, (Marx'ın Asyatik üretim biçimi gibi) olmayan parçanın parçası, sistemin içinde ama dışladığı yerde bulunan tutarsız unsurlar olarak evrenselliği temsil ederler. Kastlar olduğu sürece, sistem içinde doğru düzgün yeri olmayan atık kabilinden, insan altı varlıklar olarak kalacaklardır. Gandhi uyum içinde bir kast yapısı olabilecekmış gibi bu noktayı gizlemiştir. Dokunulmazların paradoksu, atık mantığına iki açıdan birden maruz kalmalarında yatar: Hem istenmeyen atıklarla uğraşmaktadırlar hem de toplumsal bünyede kendileri feçes statüsündedirler. Gerçek diyalektik paradoks şudur: Kast sisteminden kurtulmak isteniyorsa,

<sup>324</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 47.

<sup>325</sup> Bkz., Christophe Jaffrelot, *Dr Ambedkar and Untouchability*, Yeni Delhi, Permanent Black, 2005, s. 68-69.

dokunulmazların pozisyonunu tersine çevirmek, onları 'Tanrının çocukları' mertebesine çıkarmak yerine, atık statüsünü\* insanlığın geneline evrenselleştirmelidir.<sup>326</sup>

#### 4.2. Aklın Kurnazlığı; Liberal Ütopya

Liberal ütopyanın özü, insanlara evrensel olduğu varsayılan etik bir ideali dayatmanın tüm suçları içeren bir suç olduğu, toplumsal kargaşanınburadan çıkacağı, barış ve hoşgörü tesis edilmek isteniyorsa ilk yapılması gerekenin bu 'ahlaki ayartı'dan kurtulmak olduğudur. Siyasetin alanı ahlaktan arındırılmalı, gerçekçi bir hale bürünmelidir. İnsan doğası bencildir, onu değiştirmenin herhangi bir yolu yoktur. Gerekli olan; şahsi kötülüklerin herkes için iyi olana hizmet etmesini sağlayacak bir düzeni tesis etmektir.<sup>327</sup> Bu düşünce hattını mantıksal sonuçlarına kadar ilerlettiğimizde, akli başında bir liberal, başkalarının iyiliği uğruna kendi çıkarlarından vazgeçmeye yönelik hümanist hevesini sınırlamalı ve herkesin iyiliği için hareket etme yolunun şahsi bencilliğini takip etmekten geçtiğinin farkında olmalıdır. Zizek'e göre, 'Tek tek bireyler için kötü olan, herkesin iyiliğinedir.' düsturunu rehber edinen 'Aklın Kurnazlığının' zorunlu ters yüzü, 'Bireylerin iyiliği için olan, herkesin felaketidir.' şiarıdır.<sup>328</sup>

Liberalizmde başından beri, bireysel özgürlükler ile kitlelerin davranışlarını düzenleyen nesnel mekanizmalar arasındagerilim vardır. Benjamin Constant'ın da farkettiği üzere; bireylerde her şey ahlaki, kalabalıklarda ise fizikseldir.<sup>329</sup> Herkes bir birey olarak özgür olmakla birlikte, kalabalıklar içinde çarkın dışlisinden ibarettir. Dinlerin en açık mirası, takdir-i ilahinin piyasa başarısında cisimleşen inayet mekanizması paradoksunda belirir.<sup>330</sup> Toplumsal barışı sağlayacak mekanizmalar, bireylerin iradelerinden de meziyetlerinden de bağımsızdır. Bu tasarının için

\* Martin Luther insan için doğrudan böyle bir atık kimliği önermiştir. Tecessüd'ün gerçek anlamı Protestanlıkta insana atfedilen Tanrı'nın atığı kimliği ile ve onun çerçevesinde dile getirilir. Buradaki öznenin konumu, Zizek'in ironik adlandırmasıyla, dışkı ve evrensellik kimliği olan, kozmik-teolojik-proleter konumdur. Evrensel özne yeryüzünün atığıdır.

<sup>326</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 47.

<sup>327</sup> Kant, Daimî Barış adlı metninde, Aklın Kurnazlığı nosyonuna dair uzun bir açıklamada bulunur. "...Pek çok kimse bir cumhuriyetin ancak melekler ulusunda kurulabileceğini, çünkü bencil eğilimleriyle insanların böyle yüce bir yönetim biçimini kurmaya muktedir olmadığını söylüyor. Nitekim mesele, devletin iyi bir örgütlenmeye sahip olmasından ibarettir; böylelikle her bencil eğilim birbirine karşıt bir şekilde dizilir ve bu şekilde birbirlerinin zarar verici sonuçlarını ya önler ya ortadan kaldırırlar. Akıl için sonuç, bütün bunlar olsa da olmasa da aynıdır; herkes ahlaki bakımdan iyi bir insan değilse bile, iyi bir yurttaş olmaya zorlanır. Ne kadar zor görünürse görünsün, devlet örgütlenmesi sorununu çözmek, deyim yerindeyse şeytan soyundan bir ulus için bile mümkündür; yeter ki zekâya sahip olsunlar. Hepsi de kendi varlıklarını korumak için evrensel yasalar isteyen ama her biri kendisini bu yasalardan muaf tutma yönünde gizli bir istek besleyen rasyonel varlıklara öyle bir anayasa vermeli ki, kişisel niyetleri ne denli çatışsın çatışsın, birbirlerini denetlesinler ve kamusal ilişkilerde böyle niyetleri yokmuş gibi davransınlar" Bkz., A.g.e., s. 62.

<sup>328</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 63.

<sup>329</sup> Detaylı bilgi için bkz., K.Steven Vincent, *Benjamin Constant and the Birth of French Liberalism*, Palgrave Macmillan US, 2011.

<sup>330</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 63.

gerilimi liberalizmin iki veçhesinde, siyasi liberalizm ile piyasa liberalizmi arasında görülür. Söz konusu gerilim indirgenemez bir mahiyet taşımakla birlikte, aynı madalyonun eş yüzleri gibi birbirine bağlıdır. Bugün liberalizmin anlamı iki zıt kutup arasında; iktisadi liberalizm (serbest piyasa bireyciliği, devlet müdahalesine karşıtlık) ile siyasi liberalizm (eşitlik, toplumsal dayanışma, hoşgörü) arasında salınıp durmaktadır.<sup>331</sup> İki anlam dolayımındaki gerilim, liberalizmin bünyevi özelliğidir; kavramın kendisine mündemiçtir. Söz konusu müphemlik, bilginin sınırlılığının değil, liberalizm kavramının özüne dair hakikatinin göstergesidir.

Liberalizmin mevcut iki biçimi, geleneksel olarak bir diğerkâmlığın karşıtı olarak varlık bulmaktadır. Liberal çok kültürcü hoşgörü savunucuları iktisadi liberalizme karşı çıkar ve daha az şanslı olanları vahşi piyasa mekanizmalarından korumaya çalışırlar. Serbest piyasa taraftarları ise genel olarak muhafazakâr aile değerleri ve benzerlerini savunur. Karşımızda ikili bir paradoks durmaktadır: Bir yanda hem piyasa ekonomisi savunan hem de bu ekonominin doğurduğu kültür ve yapıyı reddeden geleneksel sağ duruş, diğer yanda ise hem piyasaya karşı duran hem de bu piyasanın sonucu olan ideolojiyi kabul ettirmeye çalışan çokkültürcü sol duruş vardır. Slavoj Žižek'in yerinde tespitiyle, liberal vizyonun merkezinde anti-ideolojik ve anti-ütöpic bir tavır bulunur.<sup>332</sup> Kendisini 'kötünün iyisi' olarak gören liberalizmin amacı, 'mümkün en az kötü toplumu' oluşturmak ve böylelikle daha büyük bir kötülüğün önüne geçmektir. Olumlu iyiyi doğrudan dayatmaya yönelik olası tüm girişimler, bütün kötülüklerin kaynağıdır. Kuşkusuz böyle bir algının özünde, insan doğasına ilişkin derin bir kötümserlik yatar: İnsan bencil bir hayvandır, onun iyiliğine ve diğerkâmlığına seslenen bir sistemi inşa etmeye kalkışmak doğrudan teröre davetiye çıkarmaktır.<sup>333</sup> Postmodern terör göstermişti ki; iyinin tiranlığına yöneltilen liberal eleştirinin bir bedeli bulunur. Yalnızca kötünün iyisini isteme iddiası küresel düzenin major ilkesi olarak ortaya sürülür sürülmez, düşmanın savaştığını iddia ettiği özelliklerini tedricen kopyalamaya başlar. Küresel liberal düzen ütopyaları reddederek, kendisini mümkün olan dünyaların en iyisi olarak sunar ve insanlık serbest pazar

<sup>331</sup> ABD'de Cumhuriyetçiler iktisadi liberalizmi savunurken, Demokratlar siyasi liberalizm tarafındadır. Asıl mesele şudur ki; daha incelikli bir çözümlemeyle hangisinin hakiki liberalizm olduğuna karar veremeyeceğimiz gibi bu açmazı daha yüksek bir diyalektik sentez önererek yahut terimin iki anlamı arasında açık bir ayrım yaparak da çözemeyiz.

<sup>332</sup> Bkz., Slavoj Žižek, *Ahır Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.64.

<sup>333</sup> Komünizme yöneltilen genelgeçer liberal muhafazakâr argüman; imkânsız bir ütöpic hayali gerçekliğe dayatmaya çalıştığı için, kaçınılmaz olarak amansız bir teröre yol açacağıdır. Bu noktada Žižek'in sorduğu soru şudur: Peki ya her şeyi göze alıp gerçekliğe İmkânsız dayatarsak ne olur? Böyle yaparak istemiş ve ummuş olduğumuzu elde edemesek bile, "mümkün" gibi görünen mevcudun koordinatlarını değiştirmiş ve sahiden yeni bir şeyin doğumuna tanıklık etmiş oluruz.

mekanizmalarına bütünüyle teslim olmuşken piyasacı ütopyasını dayatır. Tüm bunların arkasında bildik totalitarizm kâbusu ve bütün eski ideolojik yükünü boşaltmış yeni insan vizyonu saklıdır.<sup>334</sup>

Siyaseten doğruculuğun\* neden olduğu açmazları gözlemleyen herkesin bildiği gibi, hukuksal adaletin görelileştirilip, tarihselleştirilmesi sonucu iyilikten koparılması daha baskıcı bir ahlakçılığa yol açmaktadır. Ortak terbiye ölçütlerini koyutlayan herhangi bir 'organik toplumsal töz' olmadığında, tek amacı insanları birbirlerinin alanına girmekten alıkoymak olan program, yasal ve gayri yasal kuralların patlamasına yol açar ki; bu da her türlü ayrımcılığa karşı mücadele diye bilinen, sonu gelmez bir hukukileştirme ve ahlakileştirme sürecidir. Hâlihazırda yasayı etkileyecek ortak bir adet yoksa ve söz konusu olan tek şey birbirlerini taciz eden öznelere, bu türden adetlerin yokluğunda tacizin ne olduğu kim tarafından ve nasıl belirlenir? Buradaki sorun daima yeni kuralların keyfiliği olacaktır.<sup>335</sup> Mutlak yapısal nedenlerden dolayı, ayrımcılığa karşı mücadele, nihai durağını erteleyen bitimsiz bir süreçtir. Özcesi, tüm ahlaki önyargılardan azade bir toplum, tam da bu bakımdan her yerde suç görmeye yazgılı bir toplumdur.

İdeolojinin işleyişi bugün bireyleri özneliğe çağırma ihtiyacı duymamaktadır. Liberalizmin dayattığı değerlerden arınmış bir hak mekanizmasıdır. Bu, bireyleri özneliğe çağırmadan, serbest pazar oyunuyla arzu edilen siyasi düzeni otomatik olarak yaratabilen bir mekanizmadır.<sup>336</sup> Böylece liberal çok-kültürcülüğün ideolojik koordinatları postmodern *zeitgeist*'imizin\* iki özelliği tarafından belirlenir. İlki, evrenselleşmiş çok kültürcü tarihselcilik yani tüm değerlerin ve hakların tarihsel anlamda özgül olduğu, dolayısıyla onları dokunulmaz kavramlar seviyesine yükseltmenin kültürel emperyalizmin bizzat kendisi olduğudur. İkincisi ise evrenselleşmiş 'şüphe yorumbilim' yani tüm etik motifleri doğuran şeyin hınç, haset gibi bayağı saikler olduğu, yüksek

<sup>334</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 65.

\* **Political Correctness**; farklı dil, din, kültür ve cinsiyetten kişileri incitmemek amacıyla, özenle kullanılan ifade, düşünce ve uygulamaları tanımlamak amacıyla kullanılan bir terimdir. Daha çok sıfat haliyle "siyaseten doğru" şeklinde kullanılır. Bu terim günümüzde daha çok "farklı olanları" incitmemek için yapılan bazı uygulamaların pratik olmadığı veya özünde yanlış olduğu fikrinde olan karşıt taraflar tarafından eleştirel anlamda kullanılır hale gelmiştir. Ruth Perry tarafından bu terimin ilk kez Çin halkına dağıtılan "Mao'nun küçük kırmızı kitabı"nda geçtiği ileri sürülür.

<sup>335</sup> Fransa'da bazı obez dernekleri, obezliğe son verip sağlıklı beslenme alışkanlıklarını yaymak için girişilen bütün kamusal mücadelelerin durdurulmasını talep etmektedir. Onlar bu mücadelenin kendilerine olan saygılarını zedelediğini düşünmektedirler. Veggie Pride militanları et yiyenlerin türçülüğünü kınamaktadır. Onlara göre, et yiyenler insanı diğer hayvanlardan üstün tutup ayrımcılık yapmaktadır ki bu da faşizmin epey uç bir biçimidir. Söz konusu örnekler, insanın kendi rızasıyla kendini öldürmesi, yamyamlık hakkı için mücadele edenler vb eklenebilir. Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.66.

<sup>336</sup> Jean Claude Michea'dan alıntılan S. Zizek, Bkz., A.g.e., s. 67.

\***Zeitgeist**, bir çağın düşünce ve duygu biçimidir. Bu kavram belirli bir dönemin özelliğini göstermekte, daha doğrusu bu özelliği gözümüzde canlandırmayı denemektedir. Almanca bir kelime olan *Zeitgeist* birçok dilde de aynen kullanılmaktadır. Bu kavramın yaratıcısı olarak, ilk defa 1769 yılında Riga'da yayınlanan *Güzel Bilim ve Sanat Üzerine, Yeni Yazılara Göre, Eleştirel Ormanlar veya Yansımalar* (Kritische Wälder oder Betrachtungen, die Wissenschaft und Kunst des Schönen betreffend, nach Maßgabe neuerer Schriften) başlıklı yazısında *Zeitgeist*'den bahseden, şair ve filozof Johann Gottfried Herder kabul edilir.

bir davaya adanma çağrısının, iktidarlara da servetlerini korumak için savaşa ihtiyacı olanların tezahürleri olduğu şeklindeki anlayıştır.

Zizek açısından liberal vizyonun temel sorunu onun bir taraftan toplumsallaşma diye anılan önceki yaşam biçiminin altını oymakta iken, diğer taraftan bu biçimin üzerinde, ondan beslenerek yaşamak zorunda olmasıdır. Piyasaya dayalı toplumsal mübadele alanında insanlar, özgür rasyonel özneler olarak karşı karşıya gelirencak söz konusu özneler, simgesel borcun, mübadeleleri düzenleyen büyük Öteki'ye duyulan güveniyle şekillenen karmaşık süreçlerin sonucudur. Mübadele alanı simetrik değildir: Gerçekleşebilmesi için piyasada, temel simgesel anlaşmaya katılan ve söze asgari güven sergileyen öznelerin olması gerekir. Piyasa, elbette bireylerin kendi çıkarları için birbirlerine yalanlar söyleyebildiği bir alandır. Lakin Lacan'ın söylediği gibi, bir yalanın işe yaraması için kendisini hakikat olarak göstermesi, öyle kabul edilmesi yani hakikat boyutunun çoktan kurulmuş olması gerekir.

Zizek'e göre Kant, her hukuki yapı ya da toplumsal kurallar dizgesi için, yazılı olmayan fakat onlar olmadan da yapılamayan kuralların, zorunluluğunu gözden kaçırmıştır. Yasaların gelişmesini ve doğru düzgün işlenmesini sağlayabilecek tözü ancak bu tür informel kurallar temin eder. Yazılı olmayan kuralların ne kadar etkili olduğunu örneklemek için düşünür, potlaç ve para sistemini karşılaştırmalı olarak incelemiştir.<sup>337</sup> Potlaç\* ile dolaysız piyasa mübadelesi arasında tezat yaratan özellik zaman boyutudur. Piyasa mübadelesinde iki tamamlayıcı eylem; ödeme ve ödenen şeyin karşılığını alma, aynı zamanda gerçekleşir. Bu haliyle mübadele eylemi, kalıcı bir toplumsal bağ değil, kendi yalnızlıklarına dönen atomize bireyler arasında gerçekleşen anlık bir işleme dönüşür. Potlaçta ise, armağanı vermek ile karşı tarafın armağanını sunması arasında geçen zaman, devam eden bir toplumsal bağ yaratır. Herkes birbirine borçluluk bağıyla bağlıdır.

<sup>337</sup> Bkz., s Slavoj Zizek, *Ahır Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s 68.

\***Potlaç**, Pasifik Kuzeybatısı Kızılderililerinde değiş tokuş şeklinde gerçekleşen bayramlarına Şinok dilinde verilen isim. Alaska Atabaskları ile Kanada Atabasklarında da Atabask potlacı denen türü görülür. Potlaç bölgenin ticaret ve ulaşımında kullanılan Şinok diliyle bütün batı kıyasına yayılmıştır hem *beslemek* hem de *tüketmek* anlamındadır. O zamanlar Kabilenin yıl boyunca çektiği sıkıntıların atıldığı, herkesin mutlu olduğu baharda yapılan ve bir ay süren Potlaç, bol müzikli ve danslı geçirdi. Herkesin elinde kalan giysi, yiyecek ve içecekler bir araya toplanır, kabile yaşlılarının denetiminde herkese eşit biçimde dağıtıldı. Yediklerini yer, yiyemediklerini yakarlar, postları da paylaşırlardı. Burada amaç, farklılıkların sürekli olmamasını sağlamaktı. Eşitsizliği önlemek için tekrar eşitlik noktasına dönmekti. Eski Türklerde, artı ürün birikimini önlemek için, eldeki fazlalığı toplumla paylaşarak hem toplumun bütünlüğünün hem de göçebe yaşamın kolaylaşmasını sağlayan törenlere verilen isim. Potlaç töreninin göçebe toplumlarda artı ürünü engelleyen bir uygulamın olması dışında, Ruth Benedict potlaç'a farklı bir açımdan yaklaşarak potlaç'ı saplantılı statü açlığı olarak tanımlıyor. Potlaç, kuzeybatı Amerika kıtası yerlileriyle eski Türk göçebe kavimlerinde kurulu yapıyı koruma ve yenileme işlevinin yanı sıra, törensel ve büyük bir cömertlik gösterisiyle artı ürünün dağıtımını (ve yok edimi) işlevini görür. Ama potlaçta verme karşısındaki doygunluk sınırını aştıkça telef etme gösterisine dönüşür.

Dolayısıyla para, başkalarıyla temas kurmamızı sağlayan ama bunu yaparken de bizi onlarla gerçek ilişkiler kurmaktan alıkoyan, tözden yoksun, sanal bir araçtır.

Liberalizmin tüm varsayımı başkalarıyla gerçek ilişkiler kurmadan temas içinde olduğumuz bir toplumdur. Kant'ın "*Bir devlet kurma sorununu çözmek, şeytan soyundan bir ulus için bile mümkündür.*"<sup>338</sup> düşüncesi, liberal ütopyanın kendisidir. Kant'a göre, toplumsal barışı sağlayacak mekanizmalar, bireylerin iradelerinden de meziyetlerinden de bağımsızdır. Onun bakış açısından daimî barışın teminatı, doğanın kendisinden başkası değildir. Oysa doğanın mekanik işleyişinde, insanların iradesine karşı, hatta aralarındaki ihtilaflar yoluyla bir ahenk yaratmayı amaçladığını görülür.\* Bu en saf haliyle ideolojidir; toplumu tıpkı bir doğa bilimci gibi inceleyen, değerden azade bilimcinin bildik modern konumudur.<sup>339</sup> İdeoloji dar anlamda daima düşünürseldir, kendi üzerine katlanır; kendisini sistemik ideolojinin karşısına koyan tarafsız bilginin adıdır. Nitekim ideoloji kavramına kazanmış önemli bir dualite bulunur. Birincisi, bütün önyargılarıyla bireylerin kendilerini, kendiliğinden bir şekilde algılamaları sağlayan saf ideoloji, ikincisi ise gelişimi körüklemek adına topluma uygulanacak tarafsız, değerden azade bilgidir. Bir diğer ifadeyle, ideoloji daima kendi türü olarak vardır, daha doğrusu öyle görünür.

### 4.3. Çok-Kültürcülük Bir Yanılsamanın Gerçekliği

Post-sınıfsal toplumlarda yaşadığımızı iddia edenlerin hilafına, kültür savaşları günümüzde, sınıf savaşının yer değiştirmiş halini yansıtmaktadır. Önemli olan, bu yer değiştirmenin nasıl mümkün olduğudur. İdeolojik manipülasyon ya da ideoloji tarafından tutsak edilmiş alt sınıfların gerçek çıkarlarının farkına varamadıklarını öne sürmek artık anlamlı değildir. W. Reich tarzı eski psikanalitik yorum; libidinal yatırımı insanları kendi rasyonel çıkarlarının aleyhinde hareket etmeye zorladığı'nda yeterli olamaz. Bu yaklaşım dolaylı etkeni göz önüne almadan libidinal ekonomi ve iktisadi

<sup>338</sup> Kant'a göre batan bir gemiden kendisiyle birlikte yalnızca bir kişi kurtulmuşsa, ikisi de denizin tam ortasında kalmışsa ve ancak bir kişiyi denizin üstünde tutmaya yetecek bir tahta bulunuyorsa, ahlaki kaygılar artık hiçbir geçerlilik taşımaz. Onu söz konusu tahtayı kapmak için diğer kişiyle ölümüne bir mücadeleye girişmekten alıkoyacak hiçbir ahlak yasası yoktur. Kantçı etiğin sınırları burada net olarak ortaya çıkar. Bir insan bir başkasının hayatta kalması için, hiç de patolojik olmayan sebeplerle, kendi hayatından kendi isteğiyle vazgeçemez mi? Böyle yapılmasını buyuran bir ahlak yasası yoksa söz konusu eylemin etik statüsü olmadığı mı anlamına gelir? Bu tuhaf istisna, acımasız bencilliğin, insanın hayatta kalmaya ve kişisel kazanımlarına ilişkin kaygısının Kantçı etiğin pek telaffuz edilmeyen patolojik ön varsayımı olduğunu, Kant'ın devasa etik külliyatının insanı ancak acımasız bir faydacı olarak gören bakışı sessizce onayladığında ayakta kaldığını gösterir. Bkz., Slavoj Žižek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.69.

\* "*natura daedala rerum*"; Doğa her şeyim mucididir.

<sup>339</sup> İdeoloji terimini Marx'a kökten karşıt bit biçimde, olumlu bir anlamda kullanan Stalinist Marksizm'de bile ideoloji bilimin karşısına konur. Marksistler öncelikle toplumu tarafsız ve bilimsel bir şekilde tahlil etmeli, ardından kitleleri seferber edebilmek için, bu tahlilden süzdüklerini, ideolojiye akıtmalıdır. Burada belirtmemiz gereken bu ideolojiye karşıt Marksist bilimin en saf haliyle ideoloji olduğudur.

ekonomi ile hesaplaşmaktadır. Laclau'nun çözümü de tatmin edici gözükmemektedir: Verili bir sosyo-ekonomik konum ve onunla ilgili ideoloji arasında doğal bir bağ yoktur, dolayısıyla nesnel sosyo-ekonomik duruma içkin 'uygun' bir ideoloji varmışçasına 'yanlış bilinçten' söz etmek anlamsızdır. Her ideolojik yapı, bir eşdeğerlilikler zinciri 'kuran veya dayatan' hegemonik bir mücadelenin sonucudur: Mücadelenin sonucu tamamen zorunsuzdur; 'nesnel sosyo-ekonomik durum' gibi dışsal bir referansla sabitlenemez. Önemli olan husus, kültür savaşının iki boyut içeren mevcudiyetinin tespitidir: Kültür, politikalarını ırkçılık, cinsiyetçilik, köktencilik karşıtlığı ve çokkültürlü hoşgörüye dayandıran 'aydın liberallerin' başat temasıdır. Temel soru; kültürün yaşam dünyalarımızda neden ve nasıl merkezi bir kategori haline geldiğidir. İnanmadığı halde ait olduğu kültürün bir parçası olduğu için dinsel ritüelleri yerine getiren kişinin edimleri, çağımızın yadsınmış ve yer değiştirmiş inanç tarzının en somut örneğidir. O halde köktenci olmayan kültür nosyonu, din, sanat ve diğerlerinden farklı olarak yadsınmış, gayri şahsi inançların alanıdır; aslında inanmadan hatta gerçekte ciddiye almadan uyguladığımız şeylerin tümünün adıdır. Ek olarak kültürel farklılıkların, farklı tabakaları ve sınıfları kapsayarak tüm toplumsal alanı kat ettiği veya diğer muhalif hareketlerle değişik biçimlerde birleşebildiği de söylenemez. Hal böyleyken 'kültürel farklılığın' çağdaş toplumsal süreçlerde faaliyet gösteren bir dizi antagonizmadan biri olduğunu iddia etmek anlamlı olmayacaktır. Bu karşıtlığın toplumsal bütünlükte bir anahtar işlevi görememesi yalnızca diğer farklılıklarla eklemlenmesi gerektiğini göstermez. Aksine, diğer tüm antagonizmaları üstbelirleyen ve bu haliyle tüm alanın somut evrenseli olan bir antagonizma (sınıf mücadelesi) olduğunu gösterir. Üstbelirlenme terimi Althusserci anlamdadır: Sınıf mücadelesi, tüm diğer mücadelelerin nihai tek referansı ve anlam ufku değil, diğer antagonizmaların 'eşdeğerlik zincirine' eklemlenme biçimlerinin oluşturduğu dağınık çoğulluğu yapılandırıcı ilkedir. Sözgelimi feminist mücadele, özgürlük yolundaki ilerici bir mücadeleye eklemlenebilir ya da üst-orta sınıfların ataerkil ve hoşgörüsüz alt sınıflar karşısındaki üstünlüklerini dayatmak için başvurdukları ideolojik bir araç olarak faaliyet gösterebilir.<sup>340</sup> Buradaki kilit nokta, feminist mücadelenin sınıf antagonizmasıyla farklı bağlamlarda eklemlenmesi değil, antagonizmanın kendisinin iki katmanlı bir hal almasıdır. Sınıf mücadelesi bu noktada Hegelci 'somut evrensel'dir; kendi ötekiliğiyle diğer antagonizmalar şeklinde ilişki kurarken, aslında kendiyile ilişki kurmakta ve diğer mücadelelerle ilişki kurma biçimini 'üst' belirlemektedir. Irk, cinsiyet, sınıf dizisinin sınıf bağlamında gizlediği şey, siyasal mekânın farklı mantığıdır: Irkçılık ve cinsiyetçilik karşıtı mücadeleler ötekinin tam anlamıyla tanınması için savaşım verirken, sınıf mücadelesi ötekini yenmek, denetim altına almak, fiziken değilse bile sosyo-politik rolünü ve işlevini ortadan kaldırmayı

<sup>340</sup> Aynı şey ırkçılık için de geçerlidir. Açık ırkçılığın en alt kesimden beyaz işçiler arasında yaygın olmasının nedeni sınıf mücadelesinin dinamiklerinde aranmalıdır. Bkz., S. Zizek, *Tehlikeli Rüyalar Görme Yılı, SiyasiTemsilin Rüya Çalışması*, Çev: Mehmet Öznur-Bariş Özkul, Encore Yayınları, Ekim 2013, s. 49.

amaçlar. İlk durumda farklı kimliklerin tanınmasına dayalı yatay bir mantıkla, diğer durumda ise bir antagonistle girilen mücadeleye özgü bir mantıkla karşılaşırız. Günümüzün politik paradoksu da söz konusu mantığı popülist köktencilüğün muhafaza etmesi, liberal solun ise farklılıkların tanınmasına, antagonizmaların birlikte var olan farklılıklara dönüşmesi mantığına tabi olmasıdır.

Slavoj Zizek, 2007 yılında düzenlenen 'Yasa ve Eleştiri Konferansında' liberal çokkültürcülüğün hegemonik ve ampirik bir olgu olduğunu öne sürmüştür. Bunu söylerken, toplumsal ilişkilerin hâkim biçiminin gerçekliğini değil, bir ideoloji olarak hegemonik olduğunu kastetmiştir. Aynı konferansta Sara Ahmed, "*Çokkültürcülük, çeşitli ırkçılık, şiddet, eşitsizlik biçimlerini gizleyen bir fantazidir.*"<sup>341</sup> derken, Zizek bunun her hegemonik ideoloji için geçerli olduğunu, ideolojik fantazi ile olguyu karıştırmak şöyle dursun, gerçeklikte birbirine çoktan girmiş olduklarını ekler. Medeni ırkçılık ancak ırkçılık karşıtı çok kültürcülük yanılması sayesinde ve bu kisve altında işlerlik kazanabilir. Bugün pek çok eleştirmenin yaptığı gibi, evrensel hukuki biçimin ideolojik görünüşü ile söz konusu biçimvar eden çıkarlar arasında bir boşluk olduğu yolundaki eski Marksist önerme yeterli değildir.<sup>342</sup> Lefort ve Ranciere'nin ortaya attığı gibi; biçimin sadece biçim olmadığı, bilakis toplumsal yaşamın maddiliğinde izler bırakan kendine özgü bir dinamiği olduğu yolundaki karşı argüman değerlendirilmelidir.

Düşünüre göre Ranciere, insan hakları ve siyasi özgürlük söylemiyle yüklü biçimsel demokrasi ile sömürü ve tahakkümün iktisadi gerçekliği arasında bir boşluk olduğunu varsayan Marksist kavramın temelden ikircikli olduğunu vurgulamaktahaklıdır. Eşitlik-özgürlüğün görünüşü ile iktisadi ve kültürel farklılıkların toplumsal gerçekliği arasındaki bu boşluğa ilişkin semptomatik bir yorum yapılabilir: Evrensel haklar, eşitlik, özgürlük ve demokrasinin biçimi, somut toplumsal içeriğinin, bir başka deyişle sömürü ve sınıf tahakkümünün gerekli ama yanıltıcı bir ifadesinden ibarettir. Daha radikal bir şekilde söyleyecek olursak 'egaliberte/eşitlik-özgürlük'ün görünüşünün sadece görünüşten ibaret olmadığı, bizatihi bir güce sahip olduğu bir gerilim söz konusudur. Söz konusu güç ise, fiili toplumsal- iktisadi ilişkilerin giderek siyasileşerek yeniden ifade edilmesi sürecini tetikler.

Liberal hoşgörü stratejilerinden günümüzde en yaygın olanlarından biri İslam'ın 'aslında' manevi bir huzur ve merhamet dini olduğundan fakat fundamentalist teröristlerce çarpıtıldığıdır. Bu en saf haliyle liberal hoşgörü ırkçılığıdır. Ötekine gösterilen böylesi bir saygı, kendi zıddının yani büyüklük taslayarak saygısızlık etmenin manidar bir tezahürüdür. İnsan onaylamadığı ama

<sup>341</sup> İlgili konuşma metnine ulaşmak için bkz., Sara Ahmed, *Liberal Multiculturalism is the Hegemony -It's an Empirical Fact- A Response to Slavoj Zizek*, www.darkmatter101.org/site/author/sara-ahmed.

<sup>342</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.72.

ortadan kaldıramadığı şeyi hoşgörür; ya onu yok etmeye gücü yetmiyordur ya da ötekinin kendi yanlısamalarını sürdürmesine izin verecek kadar müşfikdir. Seküler Liberalizmde öteki din/etnisitebu mekanizmayla hoş görülür.

Sara Ahmed'in liberal hoşgörünün temelinde tek-kültürlülüğün 'bizim gibi olun' buyruğunun yattığı varsayımına Zizek, bunun kültürel *apartheid*<sup>343</sup> olduğu iddiasıyla cevap verir. Bizim gibi olun talebi bir üst-ben talebidir; doğrusuöteki gerçekten bizden biri olmaya muktedir değildir. Çokkültürcü bir liberal için katlanılmaz olan şey, kendine has özelliklerini muhafaza etmekle birlikte bizim gibi olan ötekinin varlığıdır. Liberal çokkültürcülüğün dolaysız ırkçılık karşıtlığı, asıl hakikati ırkçılığın korunması olan bir yanlısamadan ibaret değildir. Sara Ahmed'in\* de farkında olduğu gibi, burada (beyaz) işçi sınıfı fundamentalizmine, ırkçılığına ya da anti-feminizmine yönelen sınıfsal bir boyut da içerilmektedir.

Bir fantazi olarak çokkültürcülüğün işleyişine dönersek, söz konusu fantazi yapısında ırkçılık resmen yasaklıdır. Çeşitliliği, tüm ırkların eşitliğini ve hoşgörüyü savunmamız zorunludur ancak başkalarına olan nefretimizi söze dökmemize ya da ırkçı önyargıları körüklememize izin verilmez. Sara Ahmed, ırkçılık üzerindeki bu yasağın muhayyel olduğunu, ırkçılığın gündelik biçimlerini gizlediğini ve ırkçılığa dair belirgin bir arzuyu beraberinde getirdiğini savunmuştur.<sup>344</sup> ırkçılık karşıtlığı bir ego-ideali haline geldiğinde artık bir probleme sahip olduğumuz anlaşılmalı, ırkçı beyanlar üzerindeki yasak düz anlamıyla yorumlanmamalıdır. Bu yasak daha ziyade kendimizi ırkçılığın ötesinde, ırkçı olmayan makbul vatandaşlar hayal etmenin bir yoludur. ırkçılığı bu tür formel söylemlerle sabitlediğimizde medeni ırkçılık diyebileceğimiz örtük ırkçılık biçimleri

<sup>343</sup> *Apartheid* rejimiyle yönetilen Güney Afrika'da resmî ideoloji çok-kültürcüydü. Apartheid (Afrika dilinde "ayrılık" anlamına gelmektedir), Güney Afrika Cumhuriyeti'nde 1948 - 1994 yılları arasında, Ulusal Parti hükümeti tarafından uygulanan ırkçı ayrımcılık sistemidir. Uzun yıllar boyunca beyaz ırkın yönetiminde olan Güney Afrika'da siyahilere uygulanan ayrımcılık, 1948 yılı genel seçimlerinden sonra resmîleşerek sürdü. 1958 yılından itibaren yasalarla da desteklenen Apartheid sistemi, insanların derilerinin renklerine göre sınıflandırılmaları sonucu, beyaz azınlık dışında kalanların vatandaşlık hizmetlerinden daha az yararlanmaları, devletin sağladığı sağlık hizmetleri, eğitim ve benzerlerinden daha az yararlanmaları gibi ırkçılıklara zemin olmuştur. Güney Afrika'da apartheid'a karşı Anti-Apartheid Hareketi oluşturulmuş, Nelson Mandela iktidarıyla ırkçı-ayırıcı uygulamalar durdurulunca Apartheid'in ortadan kalkmasıyla bu hareket de son bulmuştur.

\* *Sara Ahmed* (1969): Radikal kuram, eleştirel ırk araştırmaları ve sömürgecilik sonrası kuram araştırmacısı. Londra Üniversitesi, Goldsmiths Enstitüsü Medya Bölümü'nde ırk, Etnisite ve Kimlik alanında on yıldan fazla süre ders verdi. Genç kadın akademisyenler ya da akademisyen adayları başta olmak üzere akademideki tüm kadın bileşenlerin eril akademinin görünmez kurallarıyla birçok alanda kontrol ve denetime maruz bırakılması, taciz ve istismara uğrama riskiyle karşı karşıya kalması ve bu konuda yürütülen suskunluk ile münferit olayları bastırma politikası sonucu istifa etti. Çalışmalarına akademi bünyesinde olmaksızın devam etmektedir.

<sup>344</sup> Konunun detaylı işlenmiş hali için bkz., Sara Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, Routledge New York, 2004, Sara Ahmed, *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality (Transformations)*, Routledge London and New York, 2000.

adlandırılmadan kalır. Irkçılığa yönelik arzunun adlandırılmamış olmasının, nezaket kisvesi altında güç biriktiren daha yaygın bir ırkçılığın ifadesi olduğu dahi söylenebilir.<sup>345</sup>

Zizek, ırkçılığın farklı biçimleri arasında ayırım yapmanın elzem olduğunu belirterek, kaba bir topolojik sınıflamayla günümüzde en az üç tür ırkçılık olduğunu vurgular. İlki, uygar Batılı Hıristiyan değerler adına ötekiyi inkâr etmeye dayanan bildik, klasik ırkçılıktır. İkincil olarak, 'siyaseten doğrucu' ırkçılıktan söz edilebilir: Yugoslavya'nın dağılmasından sonra girilen liberal-demokratik süreçte Balkanlar'ı, yaşadığı sorunları rasyonel müzakere ve uzlaşma çerçevesinde çözmeye çalışan bir yer olarak değil, etnik dehşetin, hoşgörüsüzlüğün ve savaşıma yönelik ilkel tutkuların hüküm sürdüğü bir yer olarak gören çokkültürcü bakıştır. Nihayet Balkanlı ötekinin egzotik sahiciliğine övgüler düzen, ters yüz edilmiş bir ırkçılık bulunur. Batı Avrupalıların soğukluğuna karşıt olarak Sırp'ların hayata olağanüstü bir tutkuyla bağlı olduğunun düşünülmesi buna örnektir.<sup>346</sup>

Sara Ahmed ırkçılığın farklılıklara saygı çerçevesinde, liberal çokkültürcü mutabakat tarafından yasaklandığını söylemek yerine, yasaklanmış gibi görünse de ifade özgürlüğü kapsamında korunan şeyin tam da ırkçılık olduğunu iddia etmektedir:

"Söz konusu yasak, ırkçılığın çok-kültürcülük hegemonyasına karşı savunulması gereken bir azınlık konumu olduğunun kanıtı gibi kullanılıyor. Irkçılık böylelikle bir azınlık konumu, ortodoksinin reddi olarak ifade edilebiliyor. Bu sapkın mantıkla, ırkçılık bir ifade özgürlüğü olarak sahiplenilebiliyor. Mütecaviz olma, saldırma özgürlüğü olarak yeni bir özgürlük söylemi şeklinde dile geliyor ve ırkçılık bu söylemde özgürlüğümüzü geri getiren bir saldırı haline geliyor. Deniyor ki, ötekini incitiyor muyuz düşüncesiyle çok endişe ettik, artık bu sınırı aşmamız gerekiyor, en baştan beri, endişenin tam da bu durum olduğu fantazisini ayakta tutan bu düşüncedir zaten. Öteki'nin, özellikle de kolayca incinebilecek bir şahıs olarak sunulan Müslüman öznenin, bizatihi incinmeye sebep olan kişi haline geldiğini gözden kaçırmayalım. Zira bu çerçevede Müslüman ötekinin incinebilirliğinin ifade özgürlüğümüzü kısıtladığı ileri sürülüyor, incinebilecek özne özgürlüğümüze mâni oluyor..."<sup>347</sup>

Bugün azınlıkların ve marjinallerin göklere çıkarılması hâkim çoğunluğun görüşüdür. Marx ve Engels'in yüz elli yıl önce *Komünist Manifesto*'nun ilk bölümünde "*Burjuvazi üstünlüğü ele geçirdiği her yerde, tüm feodal, patriarkal, pastoral ilişkilere son vermiştir.*" derken, hala patriarşik ideoloji ve praksise dayanan kültür teorisyenleri bu kavrayışı göz ardı etmektedir. Patriarkal 'fallus-merkezcilik' eleştirisinin, patriarkanın tam da hegemonik rolünü kaybettiği,

<sup>345</sup> Zizek'in bu konuya dair verdiği örnek, 2002 yılında Fransa'da yapılan ve Jean Marie Le Pen'in ikinci tura kaldığı cumhurbaşkanlığı seçimidir. Bu ırkçı ve şovenist tehdide karşı, demokratik Fransa'nın tamamı Jacques Chirac'ın etrafında kenetlenmişler ve Chirac yüzde seksen gibi bir ezici çoğunluğun oylarıyla yeniden seçilmiştir. Fransızlar sergiledikleri bu ırkçılık karşıtı tutumdan sonra kendilerini pekiyi hissetmelerine karşın, ırkçılığın Le Pen ve partisine tahsis edilmesi suretiyle *medenî ırkçılık* görünmez kılınır.

<sup>346</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahır Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 76.

<sup>347</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahır Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.77.

piyasa bireyciliği tarafından tedricen kaldırıldığı tarihsel uğrakta esas mesele haline getirilmiş olması hakkında düşünülmesi gerekir.<sup>348</sup> Nitekim Freud'a göre Ödipal toplulaşma tarzının çöküşü, psikanalizin yükselişinin tarihsel şartıdır. Bir başka deyişle, patriarkal ideolojinin hegemonyasını devam ettirdiği şeklindeki eleştirel iddia aslında, güncel hegemonik ideolojinin büründüğü yeni dolayımıdır.\*

Liberaller, tercihte bulunma hakkı saklı olarak, herkesin kendi özel cemaatinin bir parçası olarak kalma hakkını savunur. Oysa bir tercih her zaman bir üst-tercihtir yani bizzat tercihin kendisinin usulüne dair bir tercihtir. Bir geleneğin içinde yerleşik olmaktan dolayı burka giymek, burka giymeyi reddetmek ya da aidiyet hissiyle değil de etik-siyasi bir tercih olarak burka giymek, birbirinden ayrı şeylerdir.<sup>349</sup> Bu tesettüre giren Müslüman kadınlara dair genelgeçer liberal tavrın sınırlarını gösteren önemli bir örnektir. Tesettürle yaşamak kadınların kendi özgür seçimleriyle kabul edilebilir addedilmekte, eşleri ya da aileleri tarafından dayatılıyorsa kabul görmemektedir. Bir kadın özgür bireysel tercihinin sonucu olarak tesettüre girdiği an, eylemin bağlamı tamamen değişir: Müslüman cemaate doğrudan güçlü bir aidiyetin değil, nevi şahsına münhasır bireyselliğinin, manevi arayışının, metalaşan kadın cinselliği karşıtlığının ya da Batıya yönelik içinde ama dışında olma itirazının göstergesidir. Tercihe dayanan seküler toplumlarımızda esaslı bir dini aidiyeti olan insanların doğal bir konumda algılanmalarının sebebi budur. İnançlarının gereği her ne ise yerine getirmelerine izin verilse bile, bu inançlar hoşgörülür, onlara kişiye özgü tercihler veya kanaatler gözüyle bakılır. Bununla birlikte inananlar kümesi, inançlarının kendileri için ne anlama geldiğini söyleyecek olurlarsa 'fundamentalist' ilan edilirler. Batılı, hoşgörülük çokkültürcülük bağlamında özgür tercihin öznesi ancak, kişinin kendi yaşam dünyasından çekilip çıkarılması, köklerinden koparılması gibi son derece şiddetli/travmatik bir sürecin sonucunda ortaya çıkabilmektedir.

<sup>348</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.79.

\* Özellikle Fransa ve İtalya'da benimsenen bir feminist stratejide şu şekilde bir kabul vardır. Babanın otoritesi dağılmakta ve geç kapitalizm üstbenin haz alma çağrısına kapılmış, patolojik narsistlerden mürekkep küreselleşmiş sapkın bir topluma doğru ilerlemektedir. Bu algının hilafına bugün aşağıdan yeni bir otorite figürü yükselmektedir. Yeni anne, geleneksel anne figürüyle alakası olmayan ve mevcut ideolojik koordinatlara uymayan bir figürdür. Eşinden ayrılmış veya babanın yokluğunda çocuklarına bakmak zorunda kalan anne betimlemesi, manevi-dini tınısı olan kolay bir genelleme olup asıl mesele olan Babanın Adı ile yüzleşmeyi engellemektedir. Psikanalizde Babanın Adı, simgesel mekânı yapılandırır, arzuları dengeleyen yasakları var etmede kilit bir rol oynamaktadır. Lacan'a göre, Babanın Adı, ancak anne tarafından tanındığı/ona atıfta bulunduğu zaman işlerlik kazanır yani Babanın Adı, bütün bir cinsel farklılık alanı için yapılandırıcı bir ilkedir. Bundan dolayı aynı cins (bayan) evliliklerde çift bir çocuk yetiştirdiğinde ortada bir baba olmasa da Babanın Adı kavramı ve pratiğinin bütünüyle faal olduğunu düşünebiliriz. Zizek'in bu noktada sorduğu soru; annenin otoritesinin artmasıyla birlikte gerek cinsel farklılığa gerekse de babanın simgesel işlevine ne olmaktadır sorusudur. Bkz., A.g.e., s. 80.

<sup>349</sup> Evrensel zorunlu eğitim meselesini böylesine itilafli hale getiren de budur. Diyelim ki Amish çocukların kendi ailelerinin hayatı ile İngiliz tarzı hayat arasında gerçekten özgür seçim yapabilmesi için, var olan tüm seçenekler hakkında bilgilendirilmiş olması hatta tüm seçenekleri anlamıyla algılayarak içselleştirebilmesi gerekir. Bu zor bir psikiyatrik-sosyolojik olgunluk meselesidir. Bunu yapmanın tek yolu Amish cemaatinin içine gömülmüş bu çocukların meseleye biraz dışarıdan bakmasını sağlamaktır, diğer bir deyişle, onları fiilen 'İngiliz' leştirmekten geçer. Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.82.

Zizek'e göre Batılı seküler hukuk, dini hukuk sistemlerinden farklı yasaları teşvik ettiği gibi, vatandaşların yasal düzenlemelerle bağ kurmasına dair farklı bir şekli usule de dayanır. Liberal evrenselcilik ile tikel etnik kimliklerin habitatını, iki tikellik arasındaki boşluk olarak indirgemek önemli bir noktayı gözden geçirir: Batılı bir liberal toplumun evrenselciliğinin temeli, insan hakları gibi kendi değerlerler setinin tüm kültürlerde geçerli olması anlamında evrensel değildir. Bu evrenselliğin daha radikal bir anlamı vardır. Ortak insanlık havzası diyebileceğimiz çoğunluğa dâhil olan bireyler kendileriyle evrensel olarak ilişki kurar, kendi tikel toplumsal konumlarını devre dışı bırakmak suretiyle evrensel boyuta katılırlar. Belirli bir etnik ya da dini grup için özgül yasaların olması fikrinin sorunlu tarafı, bütün insanların kendini bu türden yapılara ait hissetmemesidir. Buradaki problem '*sana özgür tercihte bulunma hakkı verilmiştir, ama doğru tercihte bulunman şartıyla*' ikilemidir. Başkaları ancak bizim toplumuza dâhil olduğunda hoş görülecektir. Sara Ahmed'e göre bu durum ötekinin, bizim çokkültürcü iyi niyetimizi suiistimal ettiği anlamını da beraberinde getirir. Böylelikle göçmenler ulusal bilince 'nankörler' şeklinde eklemlenir.<sup>350</sup> İşin tehlikeli yanı ırkçılığın çok geçmeden kapsayıcılığımıza karşılık vermeyen göçmenlere atfedilecek olmasıdır. Tek-kültürlülük hegemonyası, çok-kültürcülüğün hegemonya olduğu fantazisini ön gerektirir. Bugünün liberal tekkültürlü hegemonik anlayışı şu şekilde özetlenebilir: Ötekinin farklılığına destek vermektense değerler tehlikeye girmiştir. Bu öyle bir destektir ki, bir taraftan saygılı bir ulus olma fantazisini beslerken, diğer taraftan aynı saygının geri çekilmesine olanak tanır. Zizek açısından hakiki çokkültürcülük, her kültürün kendi kimliğini savunmasını sağlayacak tarafsız bir hukuki kapsam ütopyasıdır. Yapılması gereken alanın tamamını değiştirmek, bütünüyle farklı bir evrenseli birtakım cemaatler içinde vuku bulmaktan ziyade, her cemaati içeriden bölen ve böylelikle cemaatler arasındaki 'kültür ötesi bağın' ortak bir mücadele için kullanılmasını sağlayan, antagonistik bir çabayı devreye sokmaktır.

Küresel kapitalizm çağında sermayenin ulus devlet ile ilişki biçimi dönüşmüştür. Bu yeni hal 'otokolonizasyon' olarak adlandırılabilir. Sermayenin çok uluslu işleyişine dair bildik metropolis ile sömürgeleştirilen ülkeler arasındaki karşıtlık sona ermiş olup, küresel şirketler artık kendi ülkelerini de sömürgeleştirilecek bir başka bölge olarak görmeye başlamışlardır. Ulusal kapitalizmden ve bunun geçirdiği enternasyonalist aşamalardan sonra günümüz küresel

<sup>350</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 83.

kapitalizmi, bir tür yadsımanın yadsınması şeklinde öz göndergesel bir dönüşüme girmiştir; sömürgeleştirilen güç artık bir ulus devlet değil, küresel şirketin kendisidir.<sup>351</sup>

Küresel kapitalizmin ideal ideoloji tipi elbette yapısal doğasına uygun çokkültürcülük olacaktır. Geleneksel emperyalist sömürgecilik ile küresel kapitalist öz-sömürgeleştirme arasındaki ilişki, Batı kültürel emperyalizmi ile çokkültürcülük arasındaki ilişkinin aynısıdır. Küresel kapitalizm sömürgeci bir ulus devlet/metropolis olmaksızın sömürgeleştirmenin paradoksu ile malul olduğu gibi, çokkültürcülük de yerel olan karşısında, kendi tikel kültüründe herhangi bir kökü olmaksızın Avrupa merkezli bir mesafe ve saygı içerir. Bu bağlamda çokkültürcülük, inkâr edilmiş, ters yüz edilmiş, öz-göndergesel bir ırkçılıktan başka bir şey değildir; bir tür medeni ırkçılıktır.<sup>352</sup> Ötekinin kimliğine ve özdeşliğine saygı duymakla birlikte, onu, kendi öncelikli evrensel konumunun var kıldığı bir mesafenin ötesinde kalması gereken, kendi üzerine kapanmış 'otantik bir cemaat' olarak görür. Çokkültürcülük kendi konumunu her tür pozitif içerikten arındırmış bir ırkçılıktır. Bu minvalde çokkültürcülük, dolaysız bir ırkçılık değildir; ötekinin karşısına kendi tikel değerlerini çıkarmaz. Yine de kendi konumunu, diğer tikel kültürleri uygun görmesi ya da hor görmesini sağlayan evrenselliğin 'öncelikli boş noktası' olarak korumaya devam eder. Nihayetinde ötekinin özgüllüğüne duyulan çokkültürcü saygı, saygı duyan tarafın üstünlüğünü kabul ettirme şeklindedir.

Çok-kültürcülüğün nötrlüğü yani kendi konumuyla Avrupa merkezci bir içeriği öncelediği argümanının hilafına, evrensel çokkültürcü konumun tikel kültürel kökleri diyebileceğimiz hakikatinin, onun evrenselliğinin gizli maskesi olmadığını söylememiz gerekir. Aksine; tikel köklerin bırakmış olduğu bu leke, öznenin zaten tümüyle köksüz olduğunu, evrenselliğin boşluğunda konumlanmış olduğunu gizleyen fantazmik bir paravandır.<sup>353</sup> Standart kültürel

<sup>351</sup> Başlangıçta, ideal olarak ulus devlet sınırlamaları dâhilinde kalan kapitalizm ve buna mukabil olarak da uluslararası ticaret (egemen ulus devletlerarasındaki alışveriş) vardı. Sonraları sömürgeci ülkenin sömürgeleşen ülkeyi (ekonomik, siyasal, kültürel düzlemde) tahakküm altına alıp sömürmesinden oluşan sömürgeleşme ilişkileri geldi. Sürecin nihai amı ise, sömürgeleşmenin sömürgeleştirilen ülkeleri dahi aradan çıkarıp geriye yalnız sömürgeleri bırakan paradoksudur. Sömürgeleştirilen güç artık bir ulus devlet değil, küresel şirketin kendisidir. Bkz., Slavoj Žižek, *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Siyasal Özneleşme ve Dönüşümleri içinde, çev. Şamil Can, Epos Yayınları, 3. Basım, Ankara 2012.

<sup>352</sup> Bkz., Slavoj Žižek, *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Siyasal Özneleşme ve Dönüşümleri içinde, çev. Şamil Can, Epos Yayınları, 3. Basım, Ankara 2012, s.263.

<sup>353</sup> Marx 1848'deki Fransız Devrimini tahlil ederken (Bkz., *Fransa'da Sınıf Savaşları: 1848-1850*, çev. S. Belli, Sol Yayıncılık, Ankara, 1988.) bu çifte yanılgıya bir başka örnek verir. Devrimin ardından yönetimi devralan Düzen Partisi, kamuya verdiği görüntüde cumhuriyetin destekçisi olmuş, ancak restorasyona inancını da gizliden gizliye sürdürmüştür. Üyeler önlerine her çıkan fırsatta cumhuriyetçi ritüelleri alaya almışlar, içsel seçimlerinin nerede olduğunu mümkün olan her şekilde göstermişlerdir. Buradaki paradoks, faaliyetlerinin hakikatini içten içe alaya alıp aşağıladıkları dışsal biçimde yatıyor oluşudur: Bu cumhuriyetçi biçim, altında kraliyetçi arzusunun yatmakta olduğu basit sahte bir görünüm değildir, aslına bakılırsa tam da kraliyetçiliğe bu gizli bağlılıkları sayesinde fiili tarihsel işlevlerini yerine getirmişlerdir. Mütemediyen sergiledikleri bu cumhuriyet karşıtı dil sürçmelerinin (parlamentoda Fransa'ya krallık deyişlerinin vs) Düzen partisi üyelerine nasıl bir haz verdiğini vurgulayan Marx'a göre bu ifade biçimleri yüzeyde olup biten şeylerin

emperyalizmden, hoş görülü çokkültürcülüğe ve etnik, cinsel, melez kimliklerin getirdikleri zenginliğe geçiş, nihai sonucu sermayenin mantığının koordinatlarınca belirlenmiş olmayan, uzun ve zorlu bir mücadelenin ulaşmış olduğu son noktadır. Ne var ki, çoğul kimliklerin siyasallaştırılışı ve öne sürülüşü, görünmezliğine rağmen zorlayıcı bir bariyerin arkasında vuku bulur. Postmodern kimlik siyasetinin tüm kazanımları, sermayenin akışkan dolaşımını rahatsız etmediği sürece, küresel kapitalizm tarafından içselleştirilmiştir. Herhangi bir politik müdahale bu dolaşıma tehdit oluşturduğunda ise, bir dizi dışlayıcı tedbirle etkisiz hale getirilecektir.

Tikel kültüre yapılan türlü göndermeler, sermayenin evrensel anonimliği için kurgulanan birer maskedir (Japon şirketlerde uygulanan çay seremonileri gibi, başarının kaynağını bağlı olduğu tikel kültürel mirasta gizlendiğini varsayan günümüz kapitalizmi). Buradaki mesele, küresel sermayenin evrenselliğinin ardındaki gizli tikel içerikte değil, sermayenin açtığı yolu körlemesine takip eden bir makine oluşunda, ona hayat veren hiçbir gizli fail olmayışında yatar. Asıl dehşet, ölü evrensel makinede yaşayan tikel hayalet değil, her hayaletin kalbinde işleyen ölü evrensel makinedir.<sup>354</sup>

Özetle günümüz dünyası, eşi benzeri görülmemiş şekilde homojenleştirilmektedir. Bizlere kabul ettirmeye çalışılan ayrı kültürel yaşam dünyalarının birlikte varoluşu hakkındaki çokkültürcülük, gerçekte bunun tam tersi olan şeyin, kapitalizmin ezici mevcudiyetinin küresel dünya sistemi olarak görünme biçimidir. Bugünün eleştirel teorisi, kapitalizmin gem vurulamayan gelişimi için gerekli olan işlevi, 'kültürel çalışmalar' başlığı altında yerine getirmekte ve mevcudiyetini görünmez kılma amacındaki ideolojik çabaya etkin bir şekilde katılmaktadır. Postmodern kültür eleştirisinin baskın şekillerinde kapitalizmin dünya sistemi olarak anılışı dahi özcülük veya köktencilik benzeri suçlamalara sebep olmaktadır. Ekonominin siyasetten arındırılmasının bedeli, siyasetin kendi alanını siyasetten arındırması ile ödenir: Gerçek siyasal mücadele marjinal kimliklerin tanınması ve farklılıkların hoşgörülmesi için verilen kültürel mücadeleye dönüşmüştür.<sup>355</sup>

Seçkin ve çokkültürcü liberalizmin sahteliği, içerik ve biçim arasındaki gerilimde yatmaktadır. Kendisini etnik kimliğin sınırlamalarını aşmış, tikel bir cemaatle herhangi bir bağı olmayan vatandaşlar dünyası olarak gören 'siyaseten doğrucu' tavır, kendi toplumu bünyesinde, ötekine karşı seçkin bir üst-orta sınıf çevresi olarak işler. Liberal çokkültürlü hoşgörüde ötekinin kültürüne

---

sosyal gerçekliği karşısında bir tür körleşmeye sebep olan bir paravan işlevi gören fantazmik yanılgıları yaratmıştır. Bkz., A.g.e., s. 264-265.

<sup>354</sup> Bkz., Slavoj Žižek, *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi, Siyasal Özneleşme ve Dönüşümleri* içinde, çev. Şamil Can, Epos Yayınları, 3. Basım, Ankara 2012, s. 265.

<sup>355</sup> Sermayenin döngüsel hareketinin kültüre dışarıdan dayatılan bir şey olmadığını, en baştan beri simgesel bir fenomen olduğunu söylemek pekâlâ mümkündür. Öte yandan kültürel fenomenlerin kendileri de maddi üretimin alanları olmakta ve sosyo-ekonomik iktidar ilişkilerinin ağına yakalanmakta geri kalmazlar. Düşünür bu iki noktayı tümüyle kabullenmekle beraber, yine de sermayenin sosyo-ekonomik mantığının kültürel süreçlerin bütününe aşırı belirleyen küresel çerçeveyi sunduğunda ısrarcı olmak gerektiğinden yanadır. Bkz., A.g.e., s. 266.

hem çok fazla hem de gereğinden az tikellik bahşeden ilginç bir kısır döngü mevcuttur: Bir yandan ötekiyi, gerçek öteki olmadığı, modern öncesi ekolojik hikmetin sterilleşmiş ötekisi olarak karşısına geldiği sürece hoşgörür. Gerçek öteki ile ötekinin kendi *jouissance*'ını düzenleme şekliyle\* yüzleştiği an, hoşgörü sona erer. Öte yandan da kimi zaman, en acımasız insan hakları ihlallerini dahi hoşgörebilir ya da kendi değerlerini ötekine zorla kabul ettirmekle suçlanmaktan korktuğu için bu ihlalleri lanetlemeye çekinir. Burada kilit nokta, iki aşırı ucun yani 'çok fazla ve gereğinden az' olanın, birbirlerini tamamladığını görmektir. İlk tavır, başka bir kültürün barbarca görünen bir uygulamasına maruz kalan kurbanın bile bulabildiği özgül kültürel *jouissance*'ı (kadın sünnetine maruz kalan kız çocuklarının bunu asli dişil onuru yeniden elde etmenin bir yolu olarak görmeleri gibi) algılamaktan yoksundur. İkinci tavır da ötekinin yarılmış olduğu gerçeğini, başka kültürlerde yaşayanların kendi adetleri ile özdeşleşmek yerine onlara karşı mesafe alabileceklerini, Batılı insan haklarına yapılan göndermenin, kişinin kendi kültüründeki sınırlamalara karşı otantik bir protesto eylemini başlatacak bir dönüştürücü olarak işleyebileceğini algılamaktan yoksundur.<sup>356</sup> Liberal çokkültürcünün farkına varamadığı; ikili iletişime giren kültürlerin her ikisinin de, bütünüyle kendi olmasını engelleyen bir antagonizma ile malul olduklarıdır.

Günümüzde, özgül etnik köklere bağlı kalmaksızın, farklı kültürel çerçeveler arasında özgürce akan 'göçmen öznenin' melezliğini yüceltmek kolaydır. Ne yazık ki bu yüceltimde, iki farklı sosyo-siyasal düzey birlikte değerlendirilmiş olur. İlki, ekonomik, politik ve/veya akademik üst-orta sınıftır ki, dolaşımda serbestliği küresel düzeydedir. Öte yandan ikincisi, etnik, dinsel şiddet ya da işsizlik yüzünden evinden sürülmüş mülteci veya göçmen işçidir; yüceltilen melezlikten ona kalan, hiçbir zaman bir yere ait olup konumunu yasallaştıramayacak olmanın açık travmatik deneyimidir. Ona melezliğin, sabit bir kimlikten yoksun oluşunun, varoluşunun göçmenliğe dönüşümünün ve kendisiyle özdeş ol(a)mamasının 'keyfini sürmesini'\* söylemek abesle iştirigdir. Zizek'e göre bu tutum, sabit(leşmiş) kimliğin koruyucu kalkanını, tozlaşmış kök-sapvari varlığı ile havaya uçuran bölünmüş özneye, Deleuze ve Guattari'nin gönderdikleri övgülerde işlemekte olan sinizmin aynısını içerir.<sup>357</sup> Söz konusu özne için mutlak acı ve umutsuzluk anlamına gelecek olan dışlanmanın utancı, normal ve uyum sağlamış postmodern teorisyenlerin bakış açısıyla, tahrip edici arzu makinesinin nihai biçimi olarak alkışlanmaktadır.

\* Örtünmeye zorlanan kadınlar, kız çoğu sünnetleri, düşmana ölene dek yapılan işkençeler, vb.

<sup>356</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Siyasal Özneleşme ve Dönüşümleri içinde, çev. Şamil Can, Epos Yayınları, 3. Basım, Ankara 2012, s.268.

\* Terim şuradan Türkçeleştirilmiştir: Bkz., Slavoj Zizek, *Enjoy Your Symptom*, Jaques Lacan in Hollywood and Out, Psychology Press, Routledge New York and London, 2001.

<sup>357</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Siyasal Özneleşme ve Dönüşümleri içinde, çev. Şamil Can, Epos Yayınları, 3. Basım, Ankara 2012, s. 269.

#### 4.4. Serbest Yalan Olarak Piyasa, Homo Oeconomicus

Zizek, Badiou'nun<sup>358</sup> iktisadın yozlaştırıcı gücü ile Komünizmin saflığını uzlaşmaz alanlar olarak görüp, karşıtlık içine sokmasını; iktisadın her zaman siyasal iktisat ve mücadele alanı olduğu, Badiou'nun aksiyomunun (bir yanda eşitlik uğruna mücadele eden soylu yurttaş, öte yandaysa kar ve zevk uğruna çabalayan günahkâr burjuva) neredeyse gnostik olduğunu belirtirerek eleştirir.<sup>359</sup> Badiou iktisadı, toplumsal varlığın tikel bir alanı olarak düşündüğü için, onu, muhtemel bir 'Hakikat-Olay' alanı olarak görmemektedir. Badiou'da Komünizm fikrinin saflığı, komünizmin bir siyaseti ya da ideolojiyi gösteren yüklem görevi görmemesi gerektiği anlamına gelir: Komünizmi yüklem olarak kullandığımız anda, onu varlığın pozitif düzenine nakşetmiş oluruz. Onun öne sürdüğü, toplumsal gerçekliğe kazınmış nesnel toplumsal süreçlerce üretilen özgürleşme siyaseti, Zizek'e göre kuşatıcı bir alternatif değildir. Düşünür, iktisadi üretim tarzının anahtar niteliğindeki yapısal rolünü vurgulamaya devam edenleri, vulgar Marksizm ya da iktisadi indirgemeciliğin temsilcileri olarak gören, söylem analizi taraftarlarına da benzeri eleştirileri yöneltmektedir.

Siyasi bir 'Hakikat-Olay'ının gerçeği ile Marksizm'deki tarih anlayışı arasındaki kısa devrenin müsebbibi Marksizmin Hegelci kökleridir.<sup>360</sup> Badiou, ideolojik bir kurgu olarak tasavvur ettiği için, tikel bir dünyanın ötesine geçen her tarihi eleştirir. Onun inşa ettiği teorik binada tarihsel maddeciliğe yer yoktur. Zizek açısından 'tarih yoktur' demek, tarih hissini, anlamını veya istikametini garantileyen bir büyük anlatı yoktur demektir. Bu çağrışımları ile Badiou, postmodernistlerin meta anlatı yoktur tezine yaklaşır: Siyasi müdahaleler her zaman yereldir, özgül bir duruma ve dünyaya müdahale edilir. Düşünüre göre bu tasvirlerin arkasında Kant'ın kadim kavramlarından biri olan *aşkın yanılısama* yatmaktadır: Kırılgan, nadir ve ele geçirilmesi zor bir mahiyette olan hakikat, yalnız muğlak izleriyle fark edilebilen, fiiliyatı tarihsel gerçekliğin çözümlenmesiyle belirlenmeyen, bir tür düzenleyici fikir şeklinde bir olaydır.

Zizek açısından siyasal iktisadın eleştirisinin canlandırılması bugün siyasetin olmazsa olmazıdır. Kültürel çalışmaların tarihselci evreninde eksik olan şey, sermayenin mantığının sert

<sup>358</sup> Konuyla alakalı detaylı bilgi için bkz., Alain Badiou, *Die Kommunistische Hypothese*, Merve Verlag, Berlin 2011, Alain Badiou- Slavoj Zizek, *Komünizm Fikri*, Berlin Konferansı 2010, Çev: Savaş Kılıç, Okan Doğan, Haluk Barışcan, Metis Yayıncılık, 1. Basım: Ekim 2012.

<sup>359</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahır Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.236.

<sup>360</sup> "Hegel'e göre siyasetin tarihsel serimlenişi imgesel bir özleşme değil, gerçeğin kendisidir. Bu durum, Hegelci diyalektiğin 'hakiki olan kendine dönüşmedir' ya da 'zaman kavramının burada oluşudur' şeklindeki hayati aksiyomundan kaynaklanır. Böylece Hegelci spekülâtif muhakemenin izinden giden biri, devrimci siyasal kesitler ya da kolektif özgürleşmenin farklı parçaları komünizm adı altında tarihe kazınınca bunların tarihin istikametindeki ilerlemede yatan hakikatlerin açığa çıkacağını düşünür. Hakikatlerin örtük bir biçimde kendi tarihsel anlamlarına tabi tutulması sonucunda, hakikatte, komünist partilerden-militanlardan-siyasetten söz edilebilir." Bkz. A. Badiou, A.g.e., 189-190.

çekirdeğidir. Bu eksiklik, hem içerik düzeyinde (siyasal iktisadın eleştirisi, çözümlenmesi) hem de tarihselcilik ile tarihsellik arasındaki farkın biçimsel düzeyinde geçerlidir. M. Postone komünist rejimlerin birbiri ardına çökmesiyle oluşan koşullarda, siyasal iktisadın eleştirisinin peşinden giden nadir filozoflardan biridir.<sup>361</sup> Bahse değer bir diğer nokta, Postone'nin 20. yüzyıl kapitalizmini kavramak için Marksizmi yeniden düşünme ihtiyacını açıkça fark etmiş, en eleştirel Batılı Marksistlerin bile geleneksel özü bırakmamalarını, yani emeğe ve üretim sürecine evrimci-tarih dışı bir gözle bakmaya devam etmelerini ayrıntısıyla çözümlenmiştir.<sup>362</sup>

Zizek'e göre teorisyenler arasındaki en popüler düşünsel oyunlardan biri, 20. yüzyıl totalitarizmlerine yol açan tarihsel etkenleri belirlemektir. İlkel büyüclük dönemlerinde bile totalitarizm çağında doruğa ulaşmış araçsal aklın temel hatları -istendiği takdirde- aranıp bulunabilir. Bu noktada gayet net olunmalı, kapitalist yüklemde ısrar edilmelidir. Kapitalizm ve Komünizm metafizik açıdan aynı şeyler değildir. Güncel küresel toplumun somut bütünlüğünde kapitalizm mutlak belirleyicidir: Öyle ki, reel sosyalizmdeki özgül tarihsel olumsuzlaması bile kapitalist dinamiğin bir parçasıdır. Stalinist genişleme dürtüsünün, üretkenliği artırma, kapsam ve niteliği geliştirmeye dönük aralıksız çabası, genel iktidar istenci ya da teknolojik tahakkümden değil, kapitalist yeniden üretiminin içsel yapısından kaynaklanır.<sup>363</sup> Söz konusu yapı ancak biteviye genişleyerek ayakta kalabilir; amaç nihai bir durum falan değildir, hareketin bütününe tek hakikati, sürekli genişleyen yeniden üretimin kendisidir.

Zizek'in aksine Badiou, "*Kitleler sınıflara bölünür, sınıflar partiler tarafından temsil edilir, partileri de önder yönetir.*"<sup>364</sup> şeklinde, sınıfları toplumsal bünyenin parçalarına indirgeyen söylemiyle, Althusser'in merkezi önermelerine karşı gelir: Paradoksal olarak sınıf mücadelesi, belirli toplumsal gruplar diyebileceğimiz sınıflardan önce gelir, her sınıf konumu ve belirlenimi zaten sınıf mücadelesinin bir sonucudur. Sınıf mücadelesinin 'toplumun var olmaması' olgusunun bir başka adı olması bundandır; sınıf mücadelesi pozitif bir varlık düzeni olarak mevcut değildir.<sup>365</sup>

<sup>361</sup> Bkz. M. Postone, *Rethinking Marx in a Post Marxist World*, www.platypus1917.home.comcast.net

<sup>362</sup> "Geleneksel Marksist teoride emeğe tarih ötesi bir açıdan bakılır; emek, maddeyi amaç odaklı bir şekilde dönüştüren ve toplumsal hayatın bir koşulu olan, insanlar ile doğayı dolayımlayan bir faaliyet olarak kavranır. Böyle kavranan emeğin tüm toplumlarda servetin kaynağı ve toplumun kurulduğu süreçlerin temelinde yatan şey olduğu ileri sürülür; evrensel olanı ve toplumsal olanı kuran emektir. Kapitalizmde ise, tikelci ve parçalayıcı ilişkiler emeğin kendini tam olarak gerçekleştirmesini önler. Bu durumda özgürleşme, piyasa ile özel mülkiyetin zincirlerinden kurtulmuş tarih ötesi 'emeğin' toplumun düzenleyici ilkesi olarak açıkça ortaya çıktığı bir toplumsal biçimde gerçekleştirilir. Bu kavrayış, elbette proletaryanın kendini gerçekleştirmesi olarak sosyalist devrim tasarısına bağlıdır." Bkz., Postone, *Rethinking Marx*.

<sup>363</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 242.

<sup>364</sup> Bkz., A. Badiou ile mülakat, F.D. Lucchesse ve J. Smith, *We Need a Popular Discipline: Contemporary Politics and Crisis of the Negative*, Los Angeles, 2 Temmuz 2007.

<sup>365</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.253.

Zizek'e göre ahir zamanlarda (postmodern-liberal evren) siyasal iktisadın eleştirisinin merkezi rolükonusundadır etme gereği bu yüzdendir: İktisat tam da çoktan siyasal olduğu ve siyasal mücadele/sınıf mücadelesi onun tam kalbinde yattığı sürece, pozitif varlık düzeninin bir alanına indirgenemez. Bir başka deyişle, gerçek bir Marksistin gözünde, sınıfların pozitif toplumsal gerçeklik kategorileri, toplumsal bünyenin parçaları olmadığı; tüm toplumsal bünyeyi keserek 'bütünselleştirilmesini' önleyen mücadele kategorileri anlamına geldiği unutulmamalıdır. Zizek'in deyişle bugün kapitalizmin dışı yoktur fakat bu kapitalizmin antagonistik\* olduğu, hayatta kalmak için çelişkili önlemlere bel bağladığı gerçeğini örtbas etmek için kullanılmamalıdır.<sup>366</sup>

Badiou'nun iktisadı, salt durumun (verili dünyanın, şeylerin ahvalinin) bir parçası olarak görüp kenara atmasının temelinde, onu yurttaş-burjuva ikiliğine hapseden Rousseaucu yönelimi yatmaktadır: Burjuva bir insan-hayvan olarak kendi çıkarlarının peşinde koşar; hareket alanı malların sunulması ile sınırlıdır, yurttaş ise kendini siyasi olayın hakikatine adamıştır.<sup>367</sup> Yinelemek pahasına bu ikilik, iktisadın günahkâr âlemi ile manevi hakikat arasındaki karşıtlık olarak neredeyse gnostik bir mahiyet kazanır. İktisadi alanın durumu, insanın mutlak, ontolojik yazgısı olmayıp, bütünüyle değiştirilebilecek ve bir daha özel çıkarların etkileşimine indirgenmemesi sağlanacak bir durumdur. Badiou'nun düşünsel sisteminde işin bu yanı gözardı edildiği için, komünizm fikri siyasi-eşitlikçi bir tasarıya indirgenir.<sup>368</sup> Zizek açısından bu sapma\* Badiou'nun *Varlık-Olay* tasarısının dinamiğinde yatmaktadır. Badiou'ya göre varlık ötesi yoktur, var olan tek şey *Varlık*'in düzenidir. Bu nedenle kendimizi devletin yozlaşmış düzeninden bütünüyle çekip çıkarmamızın yolu ve lüzumu yoktur. Yapılması gereken ona bir kırılma ilave etmek, içkinliğine *Olay*'a olan sadakati kazımdır. Böylece devlet içinde kalarak devlet, devletçi olmayan bir tarzda işler hale getirilebilir.<sup>369</sup>

Sınıf mücadelesi toplumsal gerçeklikteki belirli faillerin çatışmalarına indirgenemez. Sınıf mücadelesi failler arasındaki farklılık değil, bu farklılıkları meydana getiren antagonizmadır.

\* Söz konusu için antagonizmalar aynı zamanda radikal eylemlere de alan açmaktadır. Zizek'in verdiği örnekle, söz gelimi üçüncü dünya ülkelerindeki yoksul çiftçilerin kooperatif hareketi hızla gelişen alternatif bir ağ kurmayı başarabilirse, hakiki bir siyasal olay olarak anılmalıdır.

<sup>366</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.253.

<sup>367</sup> Bkz., A.g.e., s. 255.

<sup>368</sup> Zizek'in ifadelerinden anladığımız üzere, Badiou'nun buradaki semptomu, en geniş anlamıyla şeylerin durumuyla iç içe geçmeye meyleden abartılı bir devlet anlayışıdır.

\* Siyasal iktisadın eleştirisinde post-modern Gnostik sapma.

<sup>369</sup> "Maddiliği bakımından olayın bir mucize olmadığına işaret etmemiz gerekir. Bir olayı meydana getiren şey, daima bir durumdan çıkarılır; daima tekil bir çoğullukla, haliyle kendisiyle bağlantılı olan dille, vb. yeniden ilişki içine sokulur. Aslında, obskürantist bir yoktan var etme teorisine düşmemek için, bir olayın verili bir durumun parçasından, bir varlık fragmanından ibaret olduğunu kabul etmemiz gerekir." Bkz., A. Badiou, *Theoretical Writings*, Londra: Continuum, 2006, s. 43.

Toplumsal bütünlüğün işleyiş tarzını, meta biçiminin aşkın mantığı ve özneleşme noktası olarak sınıf mücadelesinin iki boyutuyla birlikte düşünmek gerekir. Düşününürün özneliğinin sert müdahalesi dediği tavrıyla; sınıf aidiyeti kesinlikle salt nesnel bir toplumsal olgu değildir, daima mücadelenin ve öznel bağlanmanın sonucudur. Tarihte sınıf aidiyetini bu gibi nesnel ölçütlerle tasnif etmeye çalışan Stalinizmin nasıl bir açmazla karşılaştığını hatırlamak konunun pratik ispatı açısından değerlidir. \*

Batı Marksizmi izleğine geldiğimizde ise, Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nden, Adorno ve Horkheimer'ın *Aydınlanma Diyalektiği*'ne doğru atılan adım şu şekilde sorunsallaştırılmalıdır: 'Fetişizm ve Şeyleşme' konusu yani kapitalist toplumların bir tür aşkın veya öncel sabiti olarak işleyen ideolojik çarpıtma meselesi, her iki yapıtta da başat temadır. Lukacs konuyu sınıf mücadelesinin somut dinamiklerinin tersi olarak tasavvur ederken, Frankfurt Okulunun iki aktörü, şeyleşme ile yabancılaşmanın köklerini araçsal akılda, tüm insanlık tarihinin bir tür *a priori* olarak işleyen fakat somut bir tarihsel oluşumda temellenmeyen teknolojik tahakküm istencinde bulur. Kapsayıcı bütünlük kapitalizmin yahut meta üretiminin bütünlüğü olmaktan çıkmıştır. Kapitalizmin kendisi 'araçsal aklın' tezahürlerinden birine dönüşmüş, 'sınıf tarihi' bağlamı kaybolmuştur.

Bugün siyasal iktisat eleştirisinin iki meselesi, Marx'ın teorik zincirinin en zayıf halkası gözüyle bakılan 'emek-değer teorisi' ve 'sömürü' meselesidir.<sup>370</sup> Postone emek-değer teorisinin tarih ötesi bir teori değil, bilakis, emeğin güncel kapitalist toplumlarda oynadığı özgül rolün teorisi olduğu kanısından yola çıkmaktadır:

"Soyut emek, emekten yapılmış bir soyutlama değildir, yani genel olarak emek değil, toplumsal açıdan dolayımlayıcı bir faaliyet olarak eyleyen emektir söz konusu olan. Emek kapitalizmde başka toplumlarda yapmadığı bir şeyi yapmaktadır. Marx'ın terimleriyle söylersek, hem somut emek, yani gayet belirli bir amaç uğruna eldeki maddeyi dönüştüren özgül bir faaliyet, hem de soyut emek yani başkalarının mallarını elde etme aracıdır. Marx bu son derece soyut iç görüden hareketle kapitalizmin tüm dinamiğini geliştirir. Bana öyle geliyor ki, Marx'ın esas meselesi emeğin sömürülmesinden ziyade -belki avcı-toplayıcı toplumlar hariç, emek her toplumda görülür- emek sömürüsünü gerçekleştiren yapıların bizzat emek tarafından kuruluyor olmasıdır. Örneğin köylü temelli bir toplumda aristokratları bertaraf ederseniz, köylülerin kendi topraklarına sahip olabilecekleri ve hayatlarını bundan sağlayabilecekleri düşünülebilir. Ne var ki, kapitalistleri bertaraf ederseniz, sermayeyi de

\* Stalinist ideologlar 1928-1933 yılları arasında verdikleri kolektifleştirme mücadelesinde köylüleri önce üç sınıfa ayırmışlardır. Ne var ki uygulamada bu sınıflandırma git gide bulanık, işlemez hale gelmiştir. Kulaklar-Altkulaklar vb.

<sup>370</sup> Bkz., Slavoj Žižek, *Ahır Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.260.

bertaraf etmiş olmazsınız. Sermayeyi meydana getiren yapıların kendisi bertaraf edilmediği sürece, toplumsal tahakküm o toplumda var olmaya devam edecektir."<sup>371</sup>

Zizek ise mübadele değerinin gerçek statüsü ile güncel spekülasyonlara şu şekilde karşılık verir: Mübadele değeri, üretimin toplumsal niteliğinin metaya kazanmış olmasına bağlı toplumsal bir kategoridir. Kullanım değeri ile mübadele değeri arasındaki ilişki, tikel ile evrensel arasındaki ilişki değildir; aynı metaların farklı kullanımları -önce ihtiyacı gideren bir nesne olarak ardından özneler arası ilişkilerin bir göstergesi, toplumsal bir nesne olarak- arasındaki ilişkidir. Değer, toplumsal varlıklar olarak ürünler ile ilgilidir, metanın toplumsal niteliğinin mührüdür ve emeğin onun tek kaynağı olmasının sebebi budur.<sup>372</sup> Değer, insanlar arasındaki ilişki ile ilgili olup, yegâne kaynağı insan emeğidir. Aynı zamanda değer, tek tek her bireyin kolektif emeğin bütünlüğüne katılımını ölçen, toplumsal bir kategoridir. Düşünüre göre, değeri üreten etmenlerin hem emek hem de sermaye olduğunu söylemek, emek üretenin yanı sıra sermayenin de insan toplumunun bir üyesi olduğunu iddia etmek demektir.

Sömürünün iktisat dışı bir baskı ve şiddet unsuru olmaktan çıkarılması ancak kapitalizmle doğallaştırılıp iktisadın işleyişine kazanmasıyla mümkün olmaktadır. Kapitalizmde açık bir tahakküme lüzum yoktur, retorik olarak kişisel özgürlük ve eşitliğe kavuşulmuştur; tahakküm, üretim sürecinin yapısında örtük olarak zaten bulunmaktadır. Artı değer kategorisi bu bağlamda yeniden hayati önem taşır. Marx, işçi ile kapitalist arasındaki mübadelenin, işçilerin bir meta olarak emek güçlerinin karşılığını almaları anlamında genellikle adil olduğunu vurgulamıştır. Burada dolaysız bir sömürü yoktur, işçi sattığı metanın tam değerini alamıyor değildir. Sömürünün nedeni, bir meta olarak emek gücünün kendi ederinden fazla değer üretmek gibi paradoksal bir nitelik taşımasıdır. Günümüzde bu süreç, liberal piyasa ideolojisiyle hasıraltı edilir.<sup>373</sup>

Bu noktada; saf piyasanın rasyonel bir kurgu mu, başarısızlıkların olumsal çarpıklıklardan mı yoksa yapısal olarak zorunlu mu olduğunu sorulmalıdır. Ütopik kapitalist iktisadın argümanı, dışsallıklar ve benzeri açmazları hesaba katarak piyasayı düzeltmenin mümkün olacağı yönündedir. Marx'ın ironik anlatımıyla piyasa alanı tasviri -hala- anlamlıdır:

<sup>371</sup> *Marx after Marxism: An Interview with Moishe Postone*, B. Blumberg and P. Nogales, Mart 2008, www.platypus1917.home.comcast.net adresinden erişilebilir.

<sup>372</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.262.

<sup>373</sup> Konuyla alakalı içeriden bir gözlem için Bkz., Tim Hartford, *The Undercover Economist*, Londra: Abacus, 2007, s. 77-78. "Piyasaların eksiksiz, serbest ve rekabetçi olduğu bir dünya. Aslında, şeytana pabucunu ters giydiren avukatlar herkese hakikati söylemeye ne kadar yakınsa, bizlerde eksiksiz, serbest ve rekabetçi piyasaların olduğu bir dünyaya ulaşmanın o kadar eşliğindeyiz."

"İnsan doğuştan gelen hakların cennetidir. Burada yalnızca Özgürlük, Eşitlik, Mülkiyet ve Bentham hüküm sürer. Özgürlüktür; çünkü bir metanın, sözgelimi emek gücünün hem alıcısı hem satıcısı ancak kendi özgür iradesinin etkisi altındadır. Serbest taraflar olarak sözleşme imzalarlar ve vardıkları anlaşma ortak iradelerine hukuki bir ifade verdikleri biçimden ibarettir. Eşitliktir; çünkü birbirleriyle basit meta sahipleri olarak ilişki içine girerler ve eşdeğer, eşdeğerle mübadele ederler. Mülkiyettir; çünkü ancak kendilerine ait olan şeyler üzerinde tasarrufta bulunurlar. Ve Bentham'dır; çünkü her biri sadece kendisini düşünür. Onları bir araya getiren ve ilişkiye sokan tek güç kendi bencillikleri, kazançları ve özel çıkarlarıdır. Her biri yalnızca kendini düşünür ve geri kalanları dert etmez; tam da böyle yaptıkları için, şeylerin önceden tesis edilmiş uyumu gereği ya da hinoğlu hin bir tanrının himayesiyle müşterek getirileri, ortak servetleri ve ortak çıkarları için el birliğiyle çalışırlar."<sup>374</sup>

Emek gücünün alıcısı ile satıcısı arasında, piyasa mübadelesi esnasında yaşananlara davranışsal açıdan baktığımızda Zizek önemli saptamalarda bulunur.<sup>375</sup> Ona göre, özgül piyasa metası yani işçinin kendi emek gücünü satması, semptomun bizzat kendisi, ideal piyasa kurallarını ihlal eden zorunlu bir mütecavizdir. Düşünür açısından piyasa başarısızlıklarına neden olan ana sorunlar, eksik enformasyon, kıtlık, dışsallıklar ve hakkaniyet sorunu olarak ele alınabilir. Kıtlık açısından bakıldığında, kapitalistin *a priori* yapısal bir avantajı vardır, enformasyon açısından kapitalistin erişim ağı eksiksizdir, tüm süreci örgütlemekte ve ürünleri satarak piyasayı idare etmektedir. Dışsallıklar açısından bakıldığında ise, kapitalistler onları görmezden gelebilir ama kendi içinde işçi, sadece işçi olmayan biri olarak etkilenen dışsallığın kendisidir.<sup>376</sup>

Kapitalist ekonomide bir şey satın aldığımızda karşılığını ödediğimiz 'hiç'in fiyatına kar denilir. Zizek için kapitalist ekonomi, tam bir fiyatı olan sanal bir sifira istinaden, hiçbir fiyata dayanır.<sup>377</sup> Söz konusu hiç, gösterilensiz gösterenin kendisi, ürün içeriği yerine karşılığını ödediğimiz markadır.\* Kendi içinde bir hiç olan markalar, belirli bir yaşam tarzına dair kültürel deneyimleri akla getiren boş ana gösterendirler. Logoların veya reklam stratejistlerinin gündelik hayatlarımızdaki fetişleşmiş rolü hakkındaki tartışmalar açıkça yetersizdir. Farklı logoların

<sup>374</sup> K. Marx, *Kapital*, Volume One, s. 195.

<sup>375</sup> "...Oyundaki karakterlerin fizyonomisinde bir değişiklik algılayabiliriz. Vaktiyle para sahibi olan kişi şimdi bir kapitalist olarak önde çalışmaya yürümektedir; emek gücü sahibi onun emekçisi olarak peşinden gitmektedir. Biri havalara girmiş sırtıyor, akli fikri işte, diğeri ise ürkek, çekingen, kendi ayağıyla pazara giden ve derisinin yüzülmesinden başka bir şey beklemeyen biri gibi." (Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.265). Düşünürün üslubunun radikalliği ve düzeyinin amaçladığı etki için gerekli olduğunu düşünerek yaptığımız alıntıda dikkat edilmesi gerekli yer; davranışsal/psikolojik ilişkinin eşitler arasında kurulmadığı, bir tabiiyet-hegemonya belirleyiciliği ile oluşan rollere denk düşen kişilik örüntüleri sergilediği hususudur. Kurban-Katil diyalektiğinde sözünü ettiğimiz ilişkinin sıfır noktası görülür. (Musellman-Nazi)

<sup>376</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.265.

<sup>377</sup> Bkz., A.g.e., s. 266.

\* Mesela adı-sanı bilinmeyen bir kola içeceği yerine Coca Cola aldığımızda karşılığını ödediğimiz markadır. Bütünüyle taşeronla verilmiş küresel bir şirket olduğunu varsayalım, maddi üretimini (Endonezya, Orta Amerika gibi), ürünlerinin dağıtımını, pazarlama stratejisini ve reklam kampanyalarını başka alt şirketlere verdiği gibi tasarım işini de ünlü bir ajans üstlenip bir de banka kredisi alan Nike'ı ele alalım. Bu durumda Nike kendi içinde bir hiç olacaktır; yani Nike markası, belirli bir yaşam tarzına ilişkin kültürel deneyimi akla getiren boş bir Ana-gösteren olacaktır.

etkisinin kullandığımız dilde (ana gösteren ile olağan gösterenler zinciri arasındaki) belirli bir boşluğa asalak gibi yapıştığı gözden kaçırılır. Terimlerin 'yaşam tarzı' çağrışımlarını aşarak doğrudan gerçekliği gösteren bir dile sahip olmamız imkânsızdır. Bir metaya markası için para ödediğimizde, bu fazla parayı ürünün olumlu özellikleri için değil, 'hiç' için, sıfır gösterge için öderiz. Ürünün fiyatının markayı kapsayan kısmını mümkün olduğu kadar artırmak kapitalistin çıkarıdır zira bu kısım kardan, hiç için ödenmiş paradan ibarettir. Bu yüzden, her ürün kendi markasının ötesindeki bir ihtiyacı gidermek, imlemek veya işaretlemek zorundadır. Esas mesele, tüketicinin hala satın almaya razı olduğu sınır noktasını; bir ürünün asgari olumlu içeriği ile markanın azami seviyesini bulmaktır.<sup>378</sup>

İdeal liberal koşullarda, piyasa mekanizmasının serbestçe ve dizginlenmeden işlemesi sağlanırsa, sonuçta ortaya çıkan denge (arz ile talebin kesiştiği yani bir metanın belirli bir fiyata satıldığı zaman); arz ile talebin etrafında dolaştığı, fiyatın çevresinde dalgalandığı yer, doğal bir optimal noktayı yansıtacaktır. Düşününürün iddiası, denge noktasının doğal değil, suni yani piyasanın kendine gönderme yapan oyunu\* ile piyasa süreçlerinin kendisi tarafından üretildiğidir. Bu durumda liberal serbest piyasada kazananlar 'neredeyse çoğunlukla' en iyiler olmayacaktır.<sup>379</sup>

Paranın statüsünün net bir biçimde belirlenmesinin oldukça ciddi iktisadi ve siyasi sonuçları vardır. Eğer parayı, değerini ikincil ifadesi yani ifade edilmeden önce metada kendi içinde var olan bir şey olarak görürsek (para bizim için ikincil bir kaynaktan, mübadeleyi kolaylaştıran

<sup>378</sup> "Bu sınır noktasını belirleme süreci kendi paradokslarını da beraberinde getirir. Pareto bundan yüz yıl kadar önce, toplumsal hayattaki 80/20 kuralını ilk ortaya atan kişi olmuştur. Toprakların %80'ine insanların %20'si sahiptir, karların %80'i istihdam edilenlerin %20'si tarafından üretilmektedir, kararların %80'i toplantı sürelerinin %20'si içinde alınmaktadır. Bazı toplum analistleri ve iktisatçıların belirttiği üzere, bugünkü iktisadi üretkenliğin hızla artışı bizi bu kuralın nihai örneğiyle karşı karşıya getirmektedir. Küresel ekonomi işgücünün ancak %20'lik bir kısmının tüm gerekli işleri yapacağı bir duruma doğru yönelmektedir. Böylelikle nüfusun %80'i temelde işe yaramaz hale gelecektir." Bkz., s. Slavoj Žižek, *Ahır Zamanlarda Yaşamken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.267.

\* Serbest piyasanın kendine gönderme nosyonu denilebilir.

<sup>379</sup> Yazılım sanayisinin ayrıcalıklı düğümü haline gelmiş Microsoft örneğinde de esasen böyle olmuştur; bütün bağlantıları eline geçirmiştir, yani başka varlıklarla iletişim kurabilmek için onunla şöyle ya da böyle ilişkiye girmemiz gerekir. Bu tür kendine gönderme yapan mekanizmalardan biri de müsaitliktir: Microsoft'un kazanmasının sebebi en iyi yazılıma sahip olması değil, kendisini kendi alanına standart olarak benimsetmeyi başarmış olmasıdır. Bir ürünün kendisini kendi alanında standart olarak benimsetebilmesi için pek çok işin yapılması gerekir ki bunlarda söz konusu ürünün bünyevi niteliklerinden ziyade, pazarlanması ve dağıtımıyla alakalıdır. Bkz., Slavoj Žižek, *Ahır Zamanlarda Yaşamken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.268.

pratik bir vasıttan ibaretse), Zizek'in görüşüyle Ricardo'nun<sup>380</sup> takipçilerinin içine düştüğü şu yanılısamaya giden kapı aralanmış olacaktır.<sup>381</sup> Paranın yerine taşıyıcılarının yaptığı iş miktarını gösteren basit senetler koymak ve elinde senedi bulunan kişilere toplumsal üründen payına düşen kısmını alma hakkını vermek mümkündür. Söz konusu yanılısama bu dolaysız 'iş parası' sayesinde tüm fetişizmlerden kaçınılacağı ve her işçinin tam değerini alması sağlanabileceğinin sanılmasıdır. Marx, bu projenin, paranın fetişizmi zorunlu sonuç haline getiren biçimsel belirlenimini göz ardı ettiğini ortaya koyar.<sup>382</sup> Mübadele değeri değer görünüm tarzı olarak belirlendiğinde, öz ile görünüm arasındaki karşıtlığın tüm Hegelci tınılarını akla getirmek gereklidir: Öz yalnızca görüldüğü sürece vardır, görünümünden önce var değildir. Keza bir metanın değeri, onun mübadeledeki görünümünden bağımsız olarak var olan bünyevi bir tözel nitelik değildir. Hegelci anlamda somut emek, bireyin doğal bir nesne üzerinde çalışması, onu insanların ihtiyacını giderecek hale getirmesi, mutlak şekilde içinde gerçekleştiği somut toplumsal ilişkiler açısından yapılmış soyutlamadır. Bu toplumsal ilişkiler ağı kendisini, emek kategorisine tam tersi olan soyut emek biçiminde ve ürünü olan metaya da (kullanım değerine karşıt olarak) kendi değeri biçiminde kazır.

Marx'ın olgunluk dönemi eserlerinde, emeğin toplumsal hayatta belirleyici bir yeri olduğu savı, 'tarih ötesi' bir önerme değildir. Bu kavrayış maddi üretimin her zaman toplumsal hayatın bir ön koşulu olduğuna atıfta bulunmaz. Kastedilen şey; maddi üretimin genel olarak toplumsal hayatın ve dahi kapitalizmin en temel boyutu olması da değildir. Daha ziyade emeğin kapitalizmde, sosyolojik yapıyı tümünden şekillendiren toplumsal ilişkileri, tarihsel açıdan kendine özgü bir şekilde kurmasına göndermede bulunur. Marx'ın terimleriyle söylersek, kişisel bağımlılık ilişkilerinin şekillendiği kapitalizm öncesi bağlamdan, toplumsal bir nesnel bağımlılık çerçevesi içinde bireysel özgürlüğün şekillendirdiği yeni bir bağlam doğmuştur.<sup>383</sup> Modernliğe has,

<sup>380</sup> **David Ricardo:** (18 Nisan 1772 - 11 Eylül 1823) İngiliz politik iktisatçı. Klasik iktisatçıların en etkili ve önemli isimlerinden birisidir. Ricardo'nun en önemli ve ünlü eseri "*Ekonomi Politikin ve Vergilendirmenin İlkeleri*"dir. Ricardo, eserine *değer* kavramını açıklayarak başlar. Ricardo'nun, özel olarak, değerden kastı piyasada alınıp satılan metaların değeridir. Ricardo'ya göre bir malın, başka deyişle metanın, değerini, o metanın üretiminde kullanılan emek miktarı belirler. Ricardo'nun bu teorisi iktisat literatüründe Emek Değer Teorisi olarak adlandırılır ve Karl Marx'ın artı değer kavramının da özünü oluşturur. Ricardo'ya göre temel malların bir fiyatı olduğu gibi emeğin de, bir fiyatı, yani ücreti, vardır ve bu ücreti belirleyen temel faktör, işçinin kendini geçimini sağlayabileceği ve kendi neslini herhangi bir artma ve azalma olmaksızın sürdürebileceği ücret düzeyidir. Bu anlamda da ücretleri gıdaların ve temel ihtiyaçların fiyatı belirler. Bu kavram Geçimlik Ücret Teorisi (Subsistence Theory of Wages) olarak adlandırılır. Bu kavram, sosyalistler tarafından, toplumu yoksulluğa mahkûm ettiği gerekçesi ile eleştirilmektedir. Ricardo, adı geçen eserinde "Mukayeseli Maliyetler Teorisi"ni (*Mukayeseli Üstünlük- Comparative Advantage*) de ileri sürmüştür. Ricardo ayrıca paranın miktar kuramı (sağlam para teorisi), emek değer teorisi, ücretlerin tunç kanunu, azalan verimler kanunu ve rant teorisini savunur.

<sup>381</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 269.

<sup>382</sup> Bkz., MEGA (Marx Engels, *Gesamtausgabe*) Abteilung II, Band 6, Berlin: Dietz Verlag, 1976, s.41.

<sup>383</sup> Detaylı bilgi için bkz., M. Postone, *Rethinking Marx*, in a Post-Markist World.

kendini özgürce belirleyen birey ile nesnel zorunluluğun dışsal alanı olarak toplum arasındaki çatışkının her iki tarafı, toplumsal ilişkilerin metanın belirleyiciliğiyle aldığı biçimin ortaya çıkıp yayılmasıyla tarihsel olarak kurulmuştur.<sup>384</sup>

Geç kapitalist dönemde, soyut emeğin (kafa emeğininin; maddi olmayan emeğin) hegemonik rolü, Marx'ın emekçilerin nesnel koşullarından koparılması ve onların yeniden el koyması şeklindeki devrim şemasını, çarpıcı bir biçimde etkilemiştir. Maddi olmayan emek bugün, emekçilerin dolaysız nesnel koşullarından koparılmasını gerektirmemektedir. Ayrıca kolektif özne(ler), maddi olmayan emeğin tözüne el koyamayacaklardır artık. Geldiğimiz noktada *Büyük Öteki* düzleminde, özne ve töz arasındaki uzlaşma, öznenin töze yeniden el koyması olarak değil, tözün dolayımıyla öznelerin uzlaşması şeklinde kavranabilir. Dolaysız fiziki emeğin azalan rolü grevlerin anlamını ve saiklerini değiştirmiştir. Kapitalizmin klasik çağında işçiler grev kararı aldıkları zaman vazgeçilmez olmalarına bel bağlıyor, çalışmazlar ise makinelerin duracağını ve patronların büyük miktarlarda para kaybedeceğini biliyorlardı. Bugün, makinelerin işçilerin yerini aldığı ya da tüm üretim sürecinin taşeronla verildiği durumda, nadir yapılan grevler patronlara ya da yöneticilere değil de 'kamuya' seslenir. Buradaki sorun, kafa emeğinin hegemonik bir konuma, genel akla yükselmesinin bildik sömürü kavramının altını oymasındır; değerın kaynağı ve nihai ölçüsü artık, emek zamanı değildir. İş bu durum sömürü kavramının bütünüyle yeniden düşünülmesini gerektirmektedir.

Kamu refahına büyük miktarlarda para bağışlayarak sergilenen bitimsiz servet birikiminin 'kendi kendini olumsuzlama jesti', yani ilgili serveti parayla ölçülemeyen ve piyasa dolaşımın dışında olan bilim, kamu sağlığı, sanat gibi alanlara harcama, nevi şahsına münhasır hayırseverlikten kaynaklanmaz. Bu son egemen jest, kapitalistin bitmek tükenmek bilmeksizin genişleyen yeniden üretiminin, daha fazla para kazanmak için para kazanma sürecinin kısır döngüsünden çıkmasını sağlar. İster samimi olsun isterse olmasın, kapitalist çevrimin mantıksal nihai noktası budur. Dar anlamda iktisadi açıdan düşünüldüğünde zorunludur zira sistemin kendi krizini ertelemesini mümkün kılar. Kapitalist biriktirdiği serveti kamu yararına harcadığı zaman, sermayesini ve onun kişileşmiş hali olarak kendisini olumsuzlamış, böylelikle hayatına kazandırmış olur. Genişlemiş yeniden üretim bugün başlı başına bir amaç olarak görülmemektedir artık; dahası, kapitalist bu vesile ile eros'tan thymos'a, birikimin sapkın

<sup>384</sup> Bkz., Slavoj Žižek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.270-273.

mantığından, kamusal itibar ve saygınlığa yükselmiş olacaktır.<sup>385</sup> Bununla birlikte genel bir sefaletin sonucu devletin serveti zorla yeniden bölüştürmesinin yıkıcı mantığına düşmeden denge yeniden kurulur. Ayrıca, denge kurmanın ve egemen harcama yoluyla thymos'u öne çıkarmanın bir diğer genelgeçer-yıkıcı yolu savaştan da kaçınılır.

Liberal ütopyada, iktisadi eleştirinin ve emek-değer bağlamının yeniden gündeme gelmesinin pratik yansımalarından biri, sosyal-refah devletinin kendi sınırına yaklaşmış olmasıdır. Toplumlar 'yaratıcı azınlık' tarafından üretilen servetin yeniden bölüşülmesiyle refaha eriyor görünse de, nüfusun geniş kesimleri ile üretken azınlık arasında uzlaşma sağlayan popüler halk partilerinin oluşturduğu sosyal sentez, küresel göç-mübadeler sonucu ile çıkmaza girmektedir. Düşünürce göre son on yıllarda gelişen tek özgün iktisadi fikir denebilecek temel vatandaşlık geliri fikrinin muğlaklığı bu arka plan çerçevesinde tartışılmalıdır.<sup>386</sup> Temel gelir nosyonu, bütün vatandaşların, özellikle herhangi bir gelir kaynağı olmayanların hayatlarını 'asgari onurda' sürdürebilmelerini mümkün kılmak için öne sürülen bir rant biçimidir. Zizek, Brezilya'da kullanılan '*renta basica*' teriminden hareketle, temel rantın devreye sokulması günümüz kapitalizmine damgasını vuran karın rant oluşu nosyonunu, nihayetine erdirir demektedir: Genel aklın kimi kısımlarını özelleştirmiş olanlara rant ödendikten ve az bulunan doğal kaynakları kullananlardan rant elde edildikten sonra, üretim aşamasındaki alt üçüncü etmen olan işgücüne de rant ödenir. Son olarak ilave edilen vatandaşlık geliri ise sırf bir devletin vatandaşı olmak karşılığında ödenen asgari geliri teminat altına alan kapitalizmin bu diğer semptomunun Brezilya'da savunulduğu haliyle eşitlik ve özgürlüğü uzlaştırabileceği düşünülür.<sup>387</sup> Kökleri Rawls ve Dworkin'e yaslanan bu görüşte, geleneksel kapitalizm ile sosyalizmin ilerisinde olan bu toplumun hem adil hem de uygulanabilir olacağı, tercihlerde bulunmak için reel bir özgürlük alanı sağlayabileceği ileri sürülür. Kapitalizmin dinamiği Rawls'ın adil toplum kavramıyla sentezlenebilir ve en az avantajlı bireyin istenilen

<sup>385</sup> Zizek tarafından Çağdaş Alman düşüncesinin liberal-muhafazakâr yaramaz çocuğu olarak tanımlanan Peter Sloterdijk günümüzdeki açmazı şöyle teşhis etmektedir: Gelişmiş Batılı toplumlarda iki temel hayat gücü olan *eros* (kökleri yokluk ve ihtiyaçta yatan arzu) ile *thymos* (kökleri kendine güvene dayalı cömertlikte yatan gurur) arasındaki denge korkunç bir biçimde bozulmuştur. Yokluk ve ihtiyacın aşırılığa ve cömertçe vermeye, suçluluk duygusu ve bağımlılığın gurura ve kendine güvenmeye, istikrarsızlığın aşırılığa göre önceliği vardır. Bkz., Peter Sloterdijk, "*Aufbruch der Leistungstraeger*", Cicero, Kasım 2009, s. 95-107.

<sup>386</sup> Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.291.

\**Eros-Thymos Paradoksu, Temel-Vatandaşlık Geliri Paradoksu*

<sup>387</sup> Asgari/vatandaşlık geliri teminat altına alan bir yasayı ilk çıkaran ülke Brezilya'dır. 2004 yılında Başkan Lula, her Brezilya vatandaşı ve ülkede beş yıldan fazla süredir ikamet etmekte olan yabancılar için söz konusu yasayı imzalamıştır. Temel vatandaşlık geliri taraftarı hareketler başka ülkelerde de büyümektedir: Güney Afrika, Avrupa Birliği ve Alaska sayılabilir. Teorik açıdan bakıldığında bu fikri ilk örneklendiren 1975 yılında gElirin Yeniden Bölümü başlıklı bir kitap yayımlayan Brezilyalı iktisatçı Antonio Maria de Silveria'dır. Bugün ise temel gelir fikrinin esas savunucu, söz konusu yasayı, köleliğin ilgası kadar köklü bir reform olarak selamlayan Philippe Van Parijs'tir. Ona göre tüm mensuplarına esaslı ve koşulsuz bir temel gelir suna kapitalist toplum eşitlik ve özgürlüğü uzlaştırabilir, böylelikle daha fazla özgürlüğün dah az eşitliğe, tersi daha çok eşitliğin daha az özgürlüğe yol açtığı eski açmazı çözebilir. Bkz., Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s.293.

şeyi tercih etme özgürlüğü azami noktaya ulaştırılabilir.<sup>388</sup> Özcesi kapitalizm için öne sürülecek etik gerekçe; sistemin üretkenliğinin sürdürülebilir 'en yüksek temel gelirin' sağlanmasına dayanır. Bu semptomatik üçüncü yol ile kapitalist üretkenliği var eden kar peşinde koşma süreci, yoksulların geçimini sağlamak üzere vergilendirilecektir. Tüm üyelerinin çalışmak zorundağı bildik sosyalist ütopyaların tersine, çalışmak ya da çalışmamak özgür seçimdir. Çalışmama seçimi kapitalist topluma sahici bir seçenek olarak eklenir. Böylesi bir toplumda sömürü varsa eğer, işçilerin kapitalistler tarafından sömürülmesinden ziyade, üretken katmanların, üretmeyenler tarafından sömürülmesidir. Rantı alanlar geleneksel kastların üst sınıflarının aksine, bu kez en alt tabaka olarak ortaya çıkmaktadır.

Temel gelir önerisinin önvarsayımları birçok açıdan sorunludur. Öncelikle içinde yaşadığımız koşullar kapitalist sistemin koşulları olarak devam etmektedir. Toplumsal üretim ağırlıklı olarak 'liberal-kapitalist ekonomik sistemin'payandası dâhilinde kalır ve adil bölüşüm 'devlet aygıtı' tarafından dayatılır. Bu anlamıyla vatandaşlık geliri fikri, refah devletininin bölüşümcü adaletinin, kapitalizmi sosyal refah için işler hale getirme çabasının en radikal versiyonudur ve tam da bu yüzden oldukça güçlü bir devleti ön-varsayar. Temel gelir teorisi ile tüketimci aşırılığın devamını sağlayan kültürel kapitalist meta anlayışı arasında da bir bağ bulunur. Nasıl ki ünlü bir marka kahve satın alarak ekolojik ya da toplumsal bir fayda sağladığımız duygusuyla tatmin oluyorsak, eşdeğer mantık ve yöntemle, temel gelir praksi de kapitalizmin 'ortak iyi' için işlemlerini amaçlar: Kapitalistler ne kadar çok kar elde ederse, en alt kastın refahı için o kadar çok para temin edilmiş olacaktır.

Genel hatlarıyla ifade ettiğimiz paradokslar bugün, oldukça hazin bir durum içerisinde olduğumuzu göstermektedir: Kapitalizm artık kendisini, kendi başına yeniden üretememekte, toplumsal 'yeniden üretim döngüsünü' ayakta tutabilmek için, temel gelir nosyonu, hayırseverlik gibi iktisat dışı 'semptomatik' enjeksiyonlara, ek tedavilere ihtiyaç duymaktadır.

<sup>388</sup> Bkz.,Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2011 s. 293 ve detaylı Parijs okumaları için bkz.,*Real Freedom for All: What if Anything Can Justify Capitalism?* Oxford: Clarendon, 1995.

## SONUÇ

### *Pervert ve Totaliter Kapitalizmin İlğası; Materyalist Öznellik*

Aklın felsefe tarihindeki konumunda adil olacaksak eğer, kaçınılmaz olarak onun dehşet verici katkısıyla, görünüşteki değerini kabul ettiğimiz sürece hakikatini gizleyen 'aklın ötekiliğiyle' yüzleşmemiz gerekir. Aydınlanma akli görüşünün ötesine nüfuz etme konusunda oldukça cüretkâr olan Zizek'in çalışmalarında iş başında olan bu arzu, onun tüm düşünce yapısını belirleyen merkezi temadır. Bu her şeyden önce bizim Aydınlanma fikrini sarsmamızı, düşünce ve eylemi bir kez daha birleştirmemizi mümkün kılar.

Aydınlanmış aklın alt üst oluşu, Zizek'in Schelling'e atıfla 'Söz-Logos' kavramına yaklaşımında görülür. Özne benliğin dışında yer alan sembolleştirmede kendisini kaybetme pahasına kendisine erişir. Benliği kendi mutlak yenilgisini gerektiren söz aracılığıyla konumlandırıran Zizek için, cogitonun çekirdeğinde olumsuzluğun uçurumu vardır: Özne boşluktur, bu nedenle yoktur. Doğa ve onun sembolik düzendeki temsili arasındaki boşlukta kurulur. Dolayısıyla öznenin doğasıyla, temsiline doğası arasında her zaman kapanmaz bir yarık bulunacaktır. Öznenin doğa ile kültür arasında gerçekleştiğine ve sadece negatif olarak tanımlandığına inanan Zizek'in dünyası açıkça daha az romantiktir ve modern felsefenin temelleri konusunda benzer ölçüde kötümserdir. Bu doğal dünyanın sürprizlerden yoksun olduğu, bir şeyin var oluşunun, diğerinin aktif olumsuzlaması olduğu inancıdır. Kurtuluş diyalektik yıkımın 'negatif' hareketindeki karanlığın kalbindedir.

Zizekyan felsefe de bir diyalektik yöntem; dünyaya yaklaşan bir metodolojidir. Ona göre dünya hakkında düşünmek daima zaten dünyadır: Yöntem gerçeklikle kaynaşır, birleşir ve gerçekliği devrimci oluşta kurar. Zizek için seküler akıl, diyalektik tarafından kapsanarak aşılmaktadır. Düşünürün özgünlüğü bizlere devrimci bir inancın koordinatlarını verecek olan paralaks diyalektik görüşüdür.

Çağın sağduyusunun doxa ve hakikat ya da ampirik bilgi ve mutlak iman arasındaki ayrımına dair söylediği; kişinin düşünebildiği ve yapabildiği arasına bir çizgi çekmek gerektiğidir. Zizek ve arkadaşları için sağduyu düzeyinde kalarak kişinin varabileceği son nokta, aydınlanmış muhafazakâr liberalizmdir. O halde güncel teorik gereklilik, en acilinden bir iman sıçrayışı, praksi de devrimdir. Sınırın ötesine sıçrayışa, kuşkucu bilgelik alanından bakıldığında,

çılgınlıktan başka bir şey değilmiş gibi görünen ümitsiz davalara inanç yer alır. Başında ve sonunda Zizekyan çaba böyle özetlenebilir.

Böylesi bir hakikat mefhumunu kuramsallaştıran ve pratiğe döken iki teori bulunur: Marksizm ve Psikanaliz. Her ikisi de mücadeleye dair teoriler olmakla kalmayıp, kendileri bizzat mücadeleye girişmişlerdir. Her ikisinde de teori ve pratik arasındaki ilişki diyalektiktir, azaltılamaz bir gerilim içerir: Teori, pratiğin kavramsal açıdan temellendirmekle kalmaz; neden başarısızlığa mahkûm olduğunu da açıklar. Freud'un dile getirdiği gibi, psikanaliz yalnızca ona ihtiyaç duymayan bir toplumda mümkün olabilecektir. Teori en radikal haliyle başarısız pratiğin teorisidir. Freud'un beş büyük klinik raporunun kısmi başarı ve nihai başarısızlık hakkında oluşu tesadüfi değildir. Benzer şekilde Alman köylü savaşları, Fransız Devrimindeki Jakobenler, Ekim Devrimi, Çin Kültür Devrimi gibi devrim tarihine dair Marksist anlatılar da görkemli başarısızlık anlatılarıdır.

Zizek ve arkadaşları evrensel kurtuluş mücadelesinin mesiyani bakış açısına onulmaz şekilde bağlıdır. Ümitsiz davaların savunulmasının amacı, Stalinist terör ve benzerlerini olumlamak değil, her şeyi basite indirgeyen liberal-demokratik alternatifini sorunsallaştırmaktır. Amaçlanan, Lacan'ın 'ümitsiz dava narsisizmi' diye andığı şeyi, zorunlu olan tüm şiddetle geride bırakmak, kaçınılmaz felaket riskini de içine alacak şekilde, bir davanın bütünüyle edimselleşmesini kabul etmektir.

Zizek felsefesinin bize öğrettiği, teorinin özgün itkisini geri kazanması böylesi dışsal bir konumdan; siyasal müdahale potansiyelini yerine getirmesi de ancak böylesi bir şiddetli yerinden etme yoluyla olabilecektir. 1917-70 yılları arası, Zizek, Badiou ve çalışma arkadaşları için, bir ideolojiler, ütopyalara da hayaller yüzyılı değildir; öznel belirlenimi praksistir. Yüzyıl; gerçeğin, şimdi, burada ve doğrudan uygulanabilir olan tutkusudur. Bir vaat değil, eylemin, etkin olmanın ve mutlak mevcudiyetin yüzyılıdır. Zizek'in tavrı, teorinin birtakım uzlaşılar yoluyla pratiğe uyarlanması şeklinde pragmatik değil, tüm uzlaşıların yok edilmesi, yapılacak müdahalenin durumun koordinatlarını değiştirecek olması anlamında mutlak radikal konumun üstlenilmesidir.

Çalışmamızın iddiası; postmodern görelilik çağında hakikatin ve partizanlığın birbirini dışlamadığı tersine birbirlerini koşulladığıdır: Somut evrensel hakikat ancak partizan bir konumdan dile getirilebilir; hâkim uzlaşma ideolojisine ya da çatışan çokluklar arasında orta yol bulma ideolojisine karşıttır. Tezimiz boyunca, mağduriyeti, kişinin kimliğini yaraya dayandıran

siyaseten doğrucu politikaların, vurucu ve Nietzscheci eleştirisini etkin şekilde kullandık. Ahlak dersi veren siyaseti, henüz alternatiflerini oluşturamamış olduğumuz kusurlu bir tarihsel anlatının semptomu olarak yorumluyoruz. Telosun kendisinin yitip gitmesine rağmen özleminin devam ediyor oluşunu, ahlakın yerinin politik ahlakçılığa dönüşmesi olarak görüyoruz. Her şeyi kuşatan büyük anlatıların çözülmesi ve politikanın kimlik meseleleri içinde erimesi sonucu, günümüzü tikel mücadelelerdeki aşırılığın histerik bir ahlakçı öfke içerisinde çıkış yolu bulunduğunu düşünüyoruz.

Tekrarlama nosyonuna göre, bildik yazımsal tarih ideolojiktir. Tarihin hakikatlerine ancak devrimci olan erişir. Burada devrim, yıkmak/yok etmekten ibaret olmayıp, başlangıcın yapılandırılması adına alışılmışın dışına çıkılması, yeniden yaratılmasıdır. Özgün olanın başlangıca ait olmasından ötürü, onun yenilenmesi öncenin bayağı bir taklidi değildir: Yeniden yapılandırma tamamen başka fakat yine de aynıdır. Tekrarlama, tersine çevrilmiş hafıza, ileriye dönük olarak yeninin üretilmesidir. Devrimci eylem-oluş; tekrarın yeniye ortaya çıkarmasından ibaret değildir fakat 'yeni' ancak tekrarlama yoluyla ortaya çıkacaktır. Geçmişin radikal açıklığı, geçmişin gizli, gerçekleşmemiş potansiyellerini içerir; sahici gelecek edimin sekteye uğratıldığı unsurlarının tekrar ele geçirilmesidir. Bu anlamda hakiki ihanet; etik ve teorik olarak en yüksek 'sadakat' edimidir. Çalışmamış boyunca tek sadakatimiz, teorinin kesinlikle bir meselenin uğrağını düşüncede birleştiren yegane nosyon olduğuna dairdir.

Küresel pazarın anonim, keyfi gücünün 'kaderin' modern versiyonu olduğu düşüncesini ilk dillendiren Karl Marx'tır. Son on yıllardır yeni bir *prosopopoeia*'nın yükselişine tanık oluyoruz. Piyasanın canlı bir varlık gibi konuştuğu, tepki verdiği, ikaz ettiği hatta antik pagan tanrısı edasıyla fedakârlıklar talep ettiği bir *prosopopoeia*. Marx sermayenin kendi kendini döllemesindeki çılgın döngüyü, gelecek üzerine üst düşünümsele spekülasyonlarla kendini genişletme olarak tanımlamıştır fakat kendi kendini doğuran bu canavarın izlemiş olduğu yolun hiçbir insani/çevreci kaygısının olmadığını ileri süren güncel iddia ideolojik bir soyutlamadır. Böyle bir soyutlamanın ardında, sermayenin dolaşım kaynaklarının ve üretim kapasitesinin bağlı olduğu ve bir parazitmişçesine beslendiği gerçek insanlar vardır. Sorun şu ki, soyutlama, finansal spekülasyonun sosyal gerçekliği 'yanlış' anlamasında yatmaz, toplumsal süreçlerin maddi yapısını belirleme anlamında gayet geçerlidir. Nüfusun tüm tabakalarının hatta bazen ülkelerin kaderi, hareketinin toplumsal gerçekliği nasıl etkileyebileceğine hiç aldırış etmeden kar peşinde koşan sermayenin tekbenci, spekülasyon dansı ile belirlenir. Marx'ın işaret ettiği; bu ikinci boyutun nasıl birinciye indirildiği ya da metaların teolojik dansının reel hayatın antagonizmalarından nasıl

doğduğu değildir. Göstermek istediği, birincinin ikinci olmadan (maddi üretimin ve toplumsal ilişkilenenin gerçekliği) anlaşılacağıdır. Gerçek hayatın akışını ve olası faciaları tanımlayacak anahtarları sağlayan, sermayenin kendi kendini ilerletme hareketidir. Burada, her türden prekapitalist ve dolaysız şiddetten çok daha tekinsiz olan kapitalizmin progresif şiddeti yatar: Somut bireylere ait olmaktan öte nesnel ve anonimdir; herkese, her yere ve her mekâna yayılır.

Bilindiği üzere Marx, mevcut dünya görüşlerinin dışarıda bırakmaya çalıştıkları noktaları açığa çıkaran materyalist bir yorum üzerinde çalışmıştır. Özgün yönteminin yapısal gedikleri tespiti sayesinde kapitalist toplumsal bağa içkin ilişkilere dair titiz bir anlayış sunar, değişimi önceleyen bir matris açığa çıkarır. Psikanalitik teoride bu noktaya müdahale eder, alışılmışın dışında fakat siyasal açıdan bir o kadar radikal ve yapısal bir okuma öne sürer.

Analizimizin kalkış noktası, Marx'ın siyasal iktisat eleştirisine, komünizmin tarihsel zorunluluğuna ilişkin 'epik bir yapıt' muamelesi yapılmaması gerektiğidir. Canlı emeği sermayenin vampirliğinden kurtarma yönündeki dirimselci bir girişim de değildir. Marx'ın sermayenin hayaletimsi negatifliğinin karşısına emeğin yaratıcı potansiyelini koyan gotik metaforu yanıltıcıdır. Değer biçiminin tahlili, Marx'ın devrimci potansiyeli işçi sınıfının bilincinden ziyade yapısal bir negatiflikte, kapitalist üretim tarzının çelişkilerinin toplandığı mahalde duran emek gücünde konumlandığını işaret etmektedir. Aynı zamanda, sermayenin görünüşü, 'para doğuran para' fantazisiyle ilişkilidir ki, psikanaliz bu noktada negatifliği olmayan özne biçiminde kurmaca bir hipotezi fark etmemizi sağlar.

Marx'ın projesinin psikanalizle kesiştiği nokta, sermaye düzeneğinin 'altın yumurtlama', 'değer yaratma' gücünde ifadesini bulan görünüşünün içine, özne sıfatıyla yeniden negatifliği soktuğu noktadır. Marx birbirinden farklı ama derinden ilişkili iki düzeyde hareket etmiştir: İlki, üretim mantığı düzeyindedir; değerler arasındaki soyut ve görünüşte yansız ilişkilerin, somut toplumsal antagonizmaları nasıl yeniden ürettiğini açıklar. Fantazi düzeyinde ise mevcut yapısal çelişkileri bastırma, çarpıtma ve mistifiye etme işlevi gören görünüşlerin üretimini inceler. Semptomu kuramlaştıran ilk ismin Marx olması, bilinçdışının öznesinin proletaryanın kendisi olduğunu söylemektedir. Bu anlamda proletarya, bir toplumsal sınıftan ötesini, kapitalizm içindeki evrensel öznel konumu imler: Toplumsal düzenin bastırılmış hakikatının siyasal uzam içine yeniden nakşedilmesini sağlayan bir semptom olmasıyla, kapitalizm tarafından dayatılan sahte soyut evrenselciliğin reddini beraberinde taşır. Ampirik özne olarak proletaryadan bilinçdışının

öznesine geçişle birlikte, sınıf mücadelesi kavramına başka bir ışık düşecektir: Bundan böyle sınıf toplumsal sınıflar arasındaki çatışmayı değil, toplumsal ve öznel gerçeklik içinde bulunan yapısal çelişkilerin zuhur etmesini de ifadeye başlar. Bu haliyle kavram tezimizde bilinçdışıyla aynı epistemolojik-siyasal statüye kavuşmaktadır.

Klasik fetişizm eleştirisinin hedefinde üç merkezli bir kapitalist soyutlamanın -meta, para, sermaye- bünyevi/yaratıcı potansiyel taşıdığı hipotezi yatmaktadır. Fetişizm eleştirisinin kendisi, kapitalizmin kendiliğinden felsefesi olan dirimselciliğin eleştirisidir. İktisadi liberalizmin dört temel kavramı olarak sıralanan kavramları hatırladığımızda (özgürlük, eşitlik, mülkiyet, şahsi çıkar) karşımıza negatifliğin olmadığı, sınıf mücadelesinin olmadığı bir öznel ve toplum fantazisi çıkmaktadır.

Siyasal (liberal) iktisadın sözde bilimsel, fetişist, piyasanın kendi kendini düzenleyen bir doğası olduğunu (görünmez el) söyleyen hipotezi ile savunduğumuz hipotezin farklı bir statüsü vardır. Materyalist diyalektik mevcut toplumsala içkin kırılmaları açığa çıkarır, modern bilimin tuttuğu yolu tekrar eder, modernliğin ufkuna nakşedilmiştir. Modern epistemik ideallerin izinden giden diyalektik materyalist yöntem, Marx'ın Kapital'deki merkezi hipotezine karşılık gelen yapısal gerçekliği ortaya koyar: Toplumsal ilişki diye bir şey yoktur. Komünist Manifesto'da aktarılan haliyle, *bugüne kadar var olan tüm toplumların tarihi, sınıf mücadelelerinin tarihidir*; birincisi ve en önemlisi tarih diye bir şey yoktur. Düşüncenin merkezsizleştirilmesini ifşa eden bilinçdışı gibi, sınıf mücadelelerinden oluşan çoğulluk da tarihin merkezsizleştirilmesini açığa çıkarır. Bu bağlamda psikanaliz ve siyasal iktisadın eleştirisi çatışmalı bilimlerdir. Antagonistik karakterleri, her ikisinin de negatifi dışarıda bırakmak yerine, toplumsal ve öznel alanda 'ısrar eden negatiftikten' yola çıkmalarındandır.

Metalar içinde bir değil iki fark vardır. Kullanım değeri ile mübadele değeri arasındaki bölünme dışında, mübadele değerinin kendisine denk düşen bir fark daha bulunmaktadır. Kullanım değeri, meta ile tüketim arasındaki ilişkide tezahür eder; metayı hem bir ihtiyacın hem de bu ihtiyacın atfedileceği psikolojik bir öznenin işareti haline getirir. Oysa mübadele değeri metaların kendi aralarındaki ilişkilerle ilgilidir ve görünüşte öznesizdir. Marx, durumun böyle olmadığını; metalar âleminde müstesna bir meta (emek gücü, meta üreten tek meta) bulunduğunu gösterir. Bu istisna, mübadele değerinin herhangi bir öznenin değil yalnızca ihtiyaç öznesinden (psikolojik veya ampirik özne) yoksun olduğu anlamına gelir. Burjuva toplumunda her insanın, metaalıcısı olmakla metalar hakkında bilgi sahibi olduğu şeklinde kanuni bir faraziye egemendir.

Herkes önvarsayılan bir bilgi eşliğinde, kendi şahsi çıkarları konusunda kendiliğinden uzman olduğu koyutlanan bir *Homo Oeconomicus* olarak piyasaya girmektedir. Bunun sağlam bir zemini elbette yoktur; herkese idrak öznesi muamelesi yapmaktadır. İktisadi öznelere var sanılan bu bilgi, önce insanların metalarla ilişki kurma tarzında, meta fetişizminde sınanır: Kullanım değeri ile mübadele değeri arasındaki farkın birbirine uymayan, heterojen iki özne anlamına geldiğini gösterir. Bir tanesi merkezli öznedir, ihtiyaç, çıkar ve pozitif bilginin öznesi; diğeri ise merkezsiz ve psikolojik olmayan değer öznesidir.

İnsan dili ile meta dilinin birbirinden ayrıl(a)maz olduğu düşüncesi bizce önemli bir Lacancı aksiyomdur zira üst dil diye bir şey yoktur. Meta dili düşüncesi, meta mübadelesinin bir dil gibi yapılmış olduğu anlamına gelir. Fetişist pozisyona göre metalar içsel bir değere sahiptir. Değerin şeylerin pozitif bir niteliği olduğu, öznesiz daha doğrusu kendi kendisinin öznesi olduğu, sistemin taşıdığı özerkliğin zorunlu sonucudur. Meta fetişizmi, sermaye fetişizmine doğru evrilir; finansal soyutlamalar birbirini doğuruyormuş gibi görünür. Sermaye negatifliği olmayan, hayaletimsi bir hayatın ayrıcalıklı tarifi haline gelmiştir. Her tüketicide bir siyasal iktisatçı, metalar hakkında bilgiye sahip olduğu varsayılan idrak öznesi -*Homo Oeconomicus*, *iktisadi değer biliminin ideal öznesi*- saklıdır. Söz konusu ideal öznellik hipotezi nihayetinde yapının ürünü olan fetişleşmelere kör kalmasına yol açar. Siyasal iktisat değer kökenini mitlerde arayıp durmaktadır. Eleştirimizde sömürüyle fetişleşmenin karşılıklı olarak birbirine nasıl bağlı olduğuna odaklanılır. Servet edinme sanatının parayla ilişkisi, sofistlerin dille ilişkisi gibi gibidir. Para toplumsal işlevinden koparılır, kendi kendisini yeniden üreten bir şey haline gelir. Mübadele toplumsal ilişkilerin bir metaforu olmaktan çıkar, *jouissance* aracına dönüşür. Dildeki farazi *jouissance* ve sermaye kurmacası otizmi, çalışmamızın ayrıcalıklı argümanlarıdır.

Postmodern çağ kurumsallaşmış dinlerden muhtelif new age obskürantizmlere kadar, inancın artmasıyla dikkat çektiği gibi, sermayenin mantığı da fetişizm mefhumu aracılığıyla dini bileşeni zımnen dayatmaktadır. Psikanalizin dinin devrimci bilim ve özgürlükçü siyaset karşısında zafer kazanacağı tahmini, aradan geçen yıllarda doğrulanmıştır. Dinsel zaferin siyasal iktisat içindeki ismi; üstündeki denetlemelerin kaldırılmasıyla birlikte sermayenin taşıdığı yaratıcı potansiyelin (içkin teolojinin) yani piyasanın kendiliğinden dengelenme eğiliminin serbest kalacağını söyleyen vahşi hipoteziyle, neoliberalizmdir.

Eleştirel ve materyalist bir değer teorisi ancak siyasal iktisadın soyut şahsi çıkar öznesinin yerini emek gücü sıfatıyla yabancılaşmış özne aldığı anda ortaya çıkabilecektir. Bir kez daha ana

amacımız; siyaseti bilinçten bağımsız iş gören kapitalist üretim ilişkilerinin idrak edilmesinde değil, *'materyalist bir özne teorisinde'* temellendirmektir.

Toplumsal hiyeroglifler söz konusu olduğunda, fetişizm bunlara dair bir yorum girişimidir ama meta evreninin yapısını ve üretimin mantığını mistifikasyona uğramış halde bırakır. Fetişleştirme metalara, paraya ve sermayeye pozitif bir değer atfetmesiyle yorumsamacılığa yakın düşmektedir. Oysa materyalist yorum, yapısal ilişkilerin sahip olduğu özerkliği altını çizer ve fetişleştirmenin izini meta biçiminin çift değerliliğine kadar sürer. *'Bilmiyorlar ama yapıyorlar'* ifadesinin günümüzde *'biliyorlar ama yine de yapıyorlar'* şeklinde değiştiğini söylerken, ideolojinin anlamsal dönüşümüne ek olarak başka vurgu daha ekliyoruz: Yapısal ilişkilerin etkililiği bilince bağımsız olduğundan eleştirel teoride fetişleştirmenin büsbütün ortadan kalkması değil, siyasetin -neoliberal dönemde artan- iktisadi soyutlamalar âleminden kopartılması tahayyül edilmektedir. Siyasetin serbest kalması demek, toplumsal bağların biçimsel örtülerini oluşturan meta biçiminde yatan köklerinden kopartılması demektir. Kapitalist soyutlamaların siyasal hükümlerine son vermenin zorunlu koşulu, negatifiğin yeniden politika içine dâhil etmekte yatmaktadır. Bilinçdışı da sınıf mücadelesi gibi siyaset yüklü imleyendir.

Tezimiz boyunca ifşa etmeye çalıştığımız homolojide esas çaba, bilinçdışının (işleyiş sistemi olarak) siyasetin içine nakşedilmiş olduğunu göstermektir. İki artı arasında kurulan özdeşlikte, toplumsal bağ içinde bilinçdışına özgü varoluş tarzının konumlandırılması, eş anlı kapitalist söylemin bilinçdışı etkilerinin -zihin aygıtının maruz kaldığı kapitalist sömürgeleşme- açıklanması amaçlanmaktadır.

Emek gücü, her metada değerle temsil edilen, meta biçimi ve piyasanın paradokslarını açığa vuran negatif metonimik sabittir. Siyasal iktisatçıların gözünde piyasa koca bir meta havuzudur; devingenliği ve homeostatik eğilimleri arasında çelişki barındırmayan kapalı bir sistemdir. Piyasa öngörülebilir, istikrarlı ilişkilerden oluşan homojen bir yapı olarak görülür. Bu büyümlü manzaranın aksine piyasanın her şeyden önce emek piyasası olarak yorumlanması, iktisadi ötekilerin tutarsız olduğunu açığa çıkarır. İnsan emeğinin maruz kaldığı kapitalist dönüşümün tam kalbinde, çarpıcı derecede sıradan bir gerçek; emeğin piyasada alınıp satılıyor olması, orada bir meta olarak boy göstermesi yatmaktadır. Bizce Marx'ın teorik mucizesi; emek değer teorisinden öte emeğin doğru konumlandırılmasının, siyasal iktisatta ifade edilmeyen bir özne teorisinin şart olduğunu göstermesidir.

Sermayenin yapısal gerekleri, üretimin tamamını amaçsız/zorlantılı bir otizme itmektedir. Bu otomat, kapitalist emek örgütlenmesi içinde *jouissance*'ın hiçbir amaca hizmet etmediği gerçeğinin ortaya çıkmasını sağlar: Kendi kendisine değer katma dürtüsünden başka bir işe yaramamaktadır, emeğin nihai amacı daha fazla emek üretmektir. Paranın mübadeleye destek olması ve değerın özerkliğini cisimleştirmesi dışında herhangi bir kullanım değeri yoktur. Söz konusu işlem ile para, baş fetiş nesnesi haline gelmiştir.

Kapitalizmin söylem yapısında yüzeyde algılananın aksine *jouissance* yasağı değil ondan feragat dayatılmaktadır. İş bu feragat, kapitalisti modern bir efendi yapar. Siyasal iktisadın kurucu mitine göre, tarihsel olarak kapitalist tasarruf yoluyla ilk serveti biriktirmiş, proleter ise hayatın tadını çıkarmış ve elinde sadece emek gücü kalmıştır. Süreçte proleterin varoluşu niteliksiz bir emeğe indirgenmiş, varlığına (being) sahipliğin (having) lekesi bulaşmıştır. Kapitalist evrende meta, herhangi bir özel mülkiyet değil ayrıcalıklı varlık biçimidir: Mesafeyi koşullandıran *varlık* meselesinden evvel, ontoloji öncesi *sahiplik* meselesi vardır. Bu sayede öznel eksikle, nesnel artı arasında kurulan asimetride, ontolojik sorunsalın modern koordinatları çizilir. Lakin *jouissance*'tan feragat ile emek arasındaki bağlantı konusunda Marx ve Freud'un esaslı katkısı, feragatin tahakküm ilişkileri tarafından özneye yapısal olarak dayatılan bir şey biçiminde açıklanmasıdır. Kapitalist efendi *jouissance*'tan feragat eden değil, bizzat her özneye yapısal olarak feragat dayatan figürdür. Genel geçer anlayışa göre keyif tüketim ile bağlantılıdır ama efendinin *jouissance* feragati, gömüleyici ile kapitalist arasında bulunan farkta yatar. Gömüleyicide sapkın bir keyifle değil, tam anlamıyla *jouissance* denmesi gereken şeyle karşılaşırız. O servetini şahsi tüketime harcamak yerine biriktirir, gömüsünü dünyanın geri kalanından ve kendi ayarısından saklar. Bu perhiz içinde tüketimden alacağı keyiften feragat etmekle kalmaz; zenginleşme dürtüsü ancak servetin cisimleşmesinin toplumsal dolaşımdan koparılmasında tatmin bulur. Gömüleyicinin tüm şahsı nesneye rehin olmaktadır. Kapitalist ile gömüleyici arasındaki farkta dikkat çekilmesi gereken nokta, kapitalistin niye bir efendi figürü olduğunu, gömüleyicinin ise efendinin komik bir taklidinden ibaret olduğunu açıklamaktadır.

Gömüleyicinin dürtüsü kendi öznel takıntısı biçiminde fiiliyata geçerken, kapitalistte dürtü toplumsal bağı yapılandıran sistemik bir unsurdur. Kapitalist dürtünün global hale gelmesini temsil ederken, tek işlevi zenginleşme ayarısının toplumsal yürürlüğünü ayakta tutmaktır. Büyüme buyruğu, değerın sürekli genişletilmesi arzıdır beraberinde üretim araçlarındaki dönüşüm ve halkların güvencesizliğe itilmesi gelir. Tüm bunlar için yapılacak feragat; eksik üretim ve biteviye borçlanmadır. Gömüleyici, hazinesini kendisi dâhil herkesten koparır, keyfi

sistemin *jouissance*'ı olarak zuhur etmez. Gömüleyici için *jouissance* sonlu ve ampirik biçim alır, kapitalist için hazine ne kadar soyutsa o kadar sonsuzdur (hayali sermayeden elektronik paraya). Gömüleyici nesne sayar, hazinesini cisimleştirir, kapitalist sadece sayar, onun hazinesi rakamdır. Burada fetişleşme somut maddilikten, finansal soyutlamaların hayaletimsi maddiliğine kayar. Böylelikle başlı başına zenginleşme, toplumsal kabul ve takdir gören bir soyutlama haline gelir.

Matematikselleşmenin iktisadi gerçekliğe yayılması, artı değerın yakalanması ile emek gücünün yalıtılmasıyla birlikte, tahakküm ilişkilerinin efendi söyleminde çığır açıcı bir değişim olur. Günlerden bir gün artı *jouissance* hesaplanabilir, sayılabilir hale gelmiştir. Sermaye birikimi denilen şey bu noktada başlar. Biçimselleştirmenin toplumsal üretim alanında yürürlüğe girmesiyle birlikte, modern bilimsel devrim nihai ifadesine kavuşur. Devrim, herhangi bir kapitalist manifesto yazma girişiminden önce başlamıştır: Antik Çağ ve Hristiyanlık dönemlerinin normatif toplumsal ilişki modelinden sapma olarak gördüğü öznel ve toplumsal artı, toplumsal gerçekliğin oluşumuna entegre olmuştur ve sıkı sıkıya belirlenmiş yapı mefhumunu gerektirir.

Bilinçdışı, toplumsal alandan geri çekilip, özel olana doğru yönelimden çok daha inceliklidir: Öznel-toplumsal ayrımı bilinçdışında ortadan kalkar: Bu kişisel olan politiktir anlamında değil, bilinçdışının varoluşu ve biçimsel mekanizmalarının, toplumsal bağların işleyişini belirleyen yapıların bizzat kendisi olması anlamındadır. Bilinçdışının öznesi idrakin öznesi değil, imleyene bağlı siyasetin öznesidir. Psikanaliz siyasetin öznesini ideolojik kurmacalardan -bütün soyutluğuyla iktisadın hak öznesi- yalıtır. Bilinçdışına özgü söylemsel harici varoluş, öznellik üretiminin toplumsal düzen tarafından belirlendiği noktayı açığa çıkarır ki, verili düzenin istikrarsızlığını adlandırır. Özgürleşimci her siyasetin değişim yaratmak için bu noktadan yola çıkması gerekir. Marx'ın proleter yayı toplumsal semptom olarak belirlemesinde esas mesele budur; proletarya kapitalizm içindeki evrensel öznel konumun somut cisimleşmesidir.

Freud'un umutlarının aksine modern bilimin taşıdığı siyasal potansiyel bugün belli bir düşünce biçimine -meta biçimi- ilişkin zorlu bir engele takılmıştır. Bilimsel devrimin başarısızlığı, düşünmeyi evrensel metalaşmadan koparamaması dahası kapitalizmle iş birliği yapması, bilginin kapitalist devrimine içine gömülmesidir. Meta biçiminin evrenselliği sayesinde bilim, üretim tarzına ve üretim tarzında ifade bulan arzuya başarıyla entegre edilmiştir. Meta fetişizmi her şeyden önce, kapitalist dünya görüşünün yürürlüğe girmesiyle birlikte arzunun maruz kaldığı belli bir dönüşümü ifade eder. Bu dünya görüşünün dört köşe taşı (özgürlük, eşitlik, mülkiyet ve

şahsi çıkar) soyut bir koordinat sistemi oluşturur; içinde devrimci bir bilimin keskinliği peşinen etkisiz hale getirilmektedir.

Marksistlerin çoğunluğunun meta biçimi, üretim süreci ve tarihin hareketi içinde yabancılaşan belli bir öznellik figüründen yola çıkıyor olmaları dogmatizme kapı aralayan noktadır. Marx'ın projesinde ise değer özerkliğinden yola çıkılmıştır, siyasetin merkezlessiz öznesi olan emek gücü ve bu öznenin ayrıcalıklı cisimleşmesi olan proletarya bu sayede keşfedilir. Marx'ın teorisinin ideoloji haline gelebilmesi eleştirel zeminin ortadan kaldırılmasıyla gerçekleştirilmiştir. Marksizmin toplumsal düzeyde kişileşmiş emek hakikati olarak proletarya anlayışı ile yabancılaşmanın kaldırılması ve devrimci bir öznesinin oluşumunu vaat eden ideoloji olarak Marksizm arasındaki fark, hakikati bilgiden ayıran farkla örtüşür. Sovyet rejiminde hakikatin toplumsal cisimleşmesinin yani devrimci siyasetin öznesi proletaryanın yerini, toplumsal bilginin belli bir cisimleşmesi; tarihin öznesi olarak parti almıştır. Tarihin öznesi hipotezinde yine bildiği varsayılan bir özne vasıtasıyla, özbilincin en yüksek seviyesine ulaşacağı varsayılır. Sorun parti diye bir şeyin ortaya atılması değil, partinin siyasal hakikatin aktarılabilceği uzamı yaratan bir örgüt olmak yerine, tarihsel bilginin ayrıcalıklı cisimlenişine haline gelmesidir. Artık hakikat(ten) değil, en sadık cisimlenişini partinin bürokratik aygıtlarında bulan bilgi(den) konuşulur hale gelir.

Kurucu yabancılaşmanın sırf öznenin yabancılaşmasına değil, ötekinin de yabancılaşmasına ilişkin olduğuna; ötekinin bölünmüş, tamamlanmamış dolayısıyla namevcut görünmesine yol açtığına şüphe yoktur. Namevcudiyetin karşılığı, devrimci sürecin asıl faili olan bilgi değil hakikat konumunu üstlenen öznenin mevcudiyetidir. Özne ötekinde bulunan gedik sayesinde ve onun içinde varlık kazandığı; başka bir deyişle (evrensel bir öznel konumun toplumsal cisimleşmesi olmasıyla) herkes adına değişim talebini ifade eden bir toplumsal varlık (proletarya) bulunduğu için, bu sözcelemenin kendisi siyaseti namevcudiyet, yabancılaşma ve evrensellik arasında yatan bağlantıda temellendirmektedir.

Oysa kapitalizm kendi siyasetini ötekinin -piyasa ve diğer iktisadi soyutlamaların- farazi mevcudiyetine, kurmaca bir iktisadi öznenin egosuna -şahsi çıkar narsizmi- dayandırır. Soyut özgürlük ve soyut eşitlikte, o ölçüde soyut bir insan özü varsayımı bulunur. Toplumsal mutabakatı oluşturduğu iddia edilen özel mülkiyet ve şahsi çıkar nosyonlarının arkasında ise siyasal evrenselciliğin sermayenin tikel çıkarına boyun eğmesi yatar. Öznenin toplumsal cisimleşmesi (proletarya) ve sınıf mücadelesi ideolojinin inşasına verilmiş iki eleştirel yanıtla karşılık gelmekte ve kapitalizmin yaratma buyruğuna ilişkin tatmini baltalamaktadır.

Klasik Marksizm ne bir dünya görüşü ne de ütöpik bir teoridir. Daha ziyade, öznel ve toplumsal gerçekliği boydan boya kateden ve hiç kimsenin muaf olmadığı indirgenemez bir negatifliğin yeniden öne sürülmesidir. Siyasetin pozitif bilgide temellenmesini sağlayacak bir üst konum elbette yoktur fakat siyasetin çatışmalı hakikatte temellenmesini sağlayan bir öznel konum bulunur. Toplum, mitik bir sözleşme, uzlaşım veya ilişki üstünde değil, indirgenemez bir mücadele ve ilişkisizlik üzerinde durmaktadır. Kapitalizm iş bu ilişkisizlikten istifade eder ancak bunu yapabilmesinin tek koşulu, bir dolu ideolojik kurmaca, fantazi ve fetişleştirme vasıtasıyla servetin kaynağının mistifiye edilmesidir. Smith'in regüle edici görünmez el mecazi, siyasal iktisadın teolojik tarzının hala en müthiş ifadesidir. Piyasada önceden verili bir bilgi bulunduğu varsayılır, böylece özerk bir özne gibi görünür. Kapitalist piyasanın tanrısı, filozofların müşfik ve soyut tanrısından ziyade Eski Ahit'in Tanrısına benzer: Görünmez elin yansız ve kendi kendisini düzenleyen bilgisi değil, sürekli feragat talep eden bir Tanrıdır. Feragatin en belirginini; hayat ve çalışmanın birbirinden ayrılmaz hale gelişi, tüm yaşam süresinin çalışma dönemi içinde geçen prekarya bir hayata dönüşmesidir.

Psikanaliz perspektifinden bakıldığında, yabancılaşmanın belli bir metada maddileşmesi, kapitalizmin başlıca özelliklerinden özneyi ötekinin üretim talebini yerine getiren nesne, ötekinin artı-değer çıkartmak için tükettiği nesne konumuna yerleştirir. Bu yolla özne, değer üretimi için tüketilen bir meta olarak öznel konumundan mahrum kalmaktadır. Emegün metalaşması özneye sapkınlık konumunun dayatılması demektir; öznenin ötekinin *jouissance*'ının nesnesi olması beklenir. Emek değer teorisinin esas başarısı, öznenin konumuna yeniden sahip çıkıp, meta dünyası içine yeniden dâhil etmesi ve dayatılan başka bir fantaziye, değer katma sürecinin asıl öznesinin sermaye olduğu fantazisini dağıtmasıdır.

Lacancı bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır aksiyomundan öte, bilinçdışı konuşur. Hakikatin konuşmasının öznel tezahürleri, söylemin bedende yaptığı ketlenmeler, semptomlar ve kaygılar olmaktadır. Konuşan hakikatin olgusalılık veya doğruluk değerinden fazla olması, psikanaliz ile Marksizm arasındaki karşılaşmayı sağlar. Emekçi figürü bu karşılaşmanın ayrıcalıklı kavramsal aygıtıdır. Bilinçdışı özne ile kapitalist emekçi arasındaki iç içe geçmişlik; psikanalizin yaratmaya çalıştığı öznenin dönüşümünü, toplumsal değişime ilişkin siyasal meselelerin yanı başına koyar. Psikanalizin hedeflerinden birinin kapitalist söylemden çıkış olduğu tezimizin önemli iddialarından birisidir. Proleter, bilinçdışının öznesidir. Marx'a göre sanayi proletaryasına düşen vazife, emek gücünün ilgası yoluyla kendi kendini ilga etmektir. Böylelikle yeni bir öznellik figürü ve toplumsal bağ oluşacaktır. Freud ise bilinçdışının keşfiyle epistemolojik ve toplumsal

bir dönüşüm başlayacağını düşünür; kapitalizme yönelttiği eleştirilerin hedefinde, tahakküm ilişkilerinde köklenmiş toplumsal yapılar vardır. Psikanalizin öznesinin taşıdığı devrimci potansiyel, egonun kendi evinin efendisi olmadığını göstermesi ve modern bilinç felsefelerine damgasını vurmuş olan iktisadi liberalizmin *Homo Oeconomicus*'u yani 'ben-kraşi'yi devirmesidir.

Kapitalizmde meta biçimi hazzın evrensel kaynağı haline gelmiştir, daha cesur bir ifadeyle söyleyecek olursak modern evrende sadece meta hazları vardır. Masum ihtiyaç diye bir şey yoktur, tatmini yapısal olarak belirlenmiş olmayan bir ihtiyaç bulunmaz. Haz getirisinden söz edebilmek için ihtiyaçla tatmin arasında üçüncü bir terimin; söylem yani toplumsal farkın durması gerekir. Söylem olmadan *jouissance* olamaz, söylemsel *jouissance*'dan başka türlü bir *jouissance* yoktur. Lacan mübadele değerini *jouissance* değeri olarak tercüme ederken bu noktanın altını çizmiştir. Zihin aygıtının yapısının kapitalist modele yaklaştığı nokta burasıdır: Bilinçdışı eğilimin ve kapitalist kendi kendine değer katma dürtüsünün öncelikli talebi, artı üretim gerilimin sürekli artmasıdır. Bu, dürtü mefhumunun temel özelliklerinden biridir: Zihin aygıtının işleyiş tarzının yeniden düşünülmesi, liberal modelden çıkış sapağını işaretler.

Dürtünün kalbinde daimi bir emek talebi, emek gücü temsili bulunur. Materyalist teoriye tercüme edecek olursak, kapitalizm bir yanda devamlı artı-değer talebi, diğer yandan da biteviye emek talebi buyurmaktadır. İhtiyaç ile talep arasındaki fark nihayetinde nesne düzeyine yansır, ihtiyacın aksine dürtünün nesnesi yok gibidir: Dürtünün nesnesi, onun hedefine ulaşmasına aracılık eden şeydir, dürtüye bağlı değildir, tatmini mümkün kılacak şekilde özellikle tutturulduktan sonra dürtüye atfedilir. Dürtü nesne biçiminde tatmin bulur, bu onu sonu olmayan simgesel bir makine haline getirir, sırf tüketim uğruna nesne üretir. İhtiyacın tabi olduğu çarpıtma ve yer değiştirme burasıdır.

Kapitalizmin kökenlerine dair Marksist spekülasyonun psikanalitik değeri, *jouissance* ile ideoloji arasındaki bağı, iktisadi liberalizmin keyfin öznesi kurmacasında köklendiğini açığa çıkarmış olmasıdır. Siyasal iktisatta iş gören haliyle ilkel birikim mefhumu ahlaki bir ders içerir, ilkel birikim atfi bu sayede mit işlevi kazanacaktır. Başlangıçta çileci ve tüketici yani feragat öznesi ile keyif öznesi vardır. Kapitalist atalar kişisel fedakârlıkla bir servet biriktirmişlerdir. Önemersizmiş gibi görünen bu formülasyon hayatidir, dinden alınmış bir tahayyülü, ilk günah mitini içerir. Sistemin temelinde perhiz buyruğu yatar ki, bu borcun doğruca borçlandırma buyruğuna tercümesi mümkündür. Öznenin vazifesi, sistemin *jouissance*'ının yarattığı borcu üstlenmek ve

içselleştirmektir. Tam da bu yüzden, tüm modern uluslar tarafından sahip olunan, herkese ait ve hiç kimsenin muaf olmadığı tek servet, ulusal borçtur.

Kapitalist dünya görüşünün hakikati, özgürlük ve eşitlik gibi içi boşaltılmış siyasal kategorilerle üretilen evrensel borçluluktur. Modern öncesi serf, soyut emek gücüne, artı-değer üretecek bir makineye dönüşmüş, aynı anda yeni bir efendi, artı ürünü sermayeye dönüştürecek kapitalist doğmuştur. Efendilik artık ekonomi sahasına giren her nesnede cisimleşen (metada, parada ve finansal soyutlamalarda) ve işlerlikte olan bir soyutlamadır. Kralın fani ve yüce olmak üzere iki bedeni varsa kapitalistin bedeni tektir; bundan dolayı kendisine sermayenin ruhu bahşedilmiştir.

Kapitalizmde özne, seküler veya ilahi efendiye değil, ekonomik sistemin kendisine borçludur. Kapitalizm Protestan ruhunun toplumsal aksi değil, yürürlükte olan borçlanma tarikatıdır: Kurumsallaşmış vahiy dinlerinden yine aynı ölçüde kurumsallaşmış -merkez bankaları, şirketler-yapılara geçilir. Bu kendisini hakikatin dini olarak gören ve esasen hakiki bir din olan dinden neo-paganizme, sermayenin değer katma gücüne duyulan sekülerleşmiş irrasyonel inanca gerilemedir. Efendinin bir soyutlamaya dönüşmesiyle birlikte soyut borç, efendi ile serf arasındaki toplumsal bağı oluşturmaktan çıkıp, yurttaşla devlet arasındaki bağa evrilir. Ulusal borcun icadı ve karşılık gelen öznelğin üretilmesi, devletin dışsallaşması diyebileceğimiz bir yabancılaşma biçimini ortaya çıkarır. Kapitalist devlet altta yatan kurucu yabancılaşmanın; sermaye ile emek gücü arasındaki ilişkiyi belirleyen yabancılaşmanın kurumsallaşmasından ibarettir. Borçlandırmanın temellenen modern devlet, tüm yurttaşları borçlu konumuna yerleştirirken, alacaklı konumunu sermayenin toplumsal kurumları üstlenir. Bu noktada modern devletin doğumunun, devlet dışı finans kurumlarına ait otoriter bir iktidarın doğumunu da beraberinde getirdiği açıktır. Yurttaşın borçlu konumuna yerleştirilmesi; nicelleştirilebilir, sömürülebilir ve peşinen borçlu bir öznelğe dönüştürülmesidir. Modern öncesine ait dini borç, kapitalizmle birlikte gizemini kaybeder, daha etkin bir soyut evrensellik; ulusal borç doğar. Soyut evrensellik, hiçbir özneyi dışarıda bırakmayan yeni bir 'kutsal ruh' meydana getirir ki, üretken borçlandırmanın sarmalında temellenen iş bu yeni toplumsal bağıdır.

Sömürüye dayalı rejimlerinde akıl hastalıklarının çoğaldığı tartışmasız bir veridir. Nevrozla sapkınlık arasındaki farklardan biri, nevroitik özne için *jouissance*'in imkânsız olmasıdır. Eksik, nevroitik arzunun ekonomisinde başroldedir. Psikanalizin nevrozu uygarlığın huzursuzluğunun ifadesi, kapitalizme karşı kaçınılmaz refleks olarak keşfedişi tesadüfi değildir. Sapkınlığın aksine nevroz, sömürüden keyif alma buyruğuna karşı öznel bir itiraz biçimidir. Arzunun

nevrotikleşmesi kapitalizmin ideolojik hapsine entegre olmayı önler. Nevrozda *jouissance* nesnesi öznel bölünme doğururken, sapkınlığın özne ile nesnenin rollerini ters çevirip bu durumun ötesine geçtiği düşünülür. Bu tersinmede, kendisini tam da o nesne olarak sunabilmek için ötekinin *jouissance*'na dair '*bilgiye sahip olan*' bir özne vardır. Böylesi bir konum mazoşizmde karşımıza çıkar. Mazoşist sözleşmede efendi, emek sarf eden özne konumuna yerleşmiş, yasası da bir *jouissance* aracına dönüşmüştür. Sapkınlıkta, özne-nesne ilişkisinin tersine dönmesiyle, nesne konumunu üstlenen mazoşistin gerçekte bir *jouissance* öznesi olmaması, keyif aldığı varsayılan özne fantazisine yani bir ideoloji pratiğine denk gelir. Kapitalizm bu senaryoya oturmaktadır. Kapitalist üretim tarzının öznesi emek gücü, artı değer üretme işlevini üstlenmiş meta konumundadır. Kapitalizmin metaforik sapkınlığı, sistemin özneye sapkın konumunu dayatmasında yatar. Her mübadele ediminde bulunan soyutlama, emek gücünün piyasada artı-değer çıkartabilecek herhangi bir nesne gibi görünmesine yol açar: Bu öznenin ötekinin *jouissance*'na dayanak oluşturma, sömürü nesnesi olma buyruğuyla tanımlandığı anlamına gelmektedir.

Israrla vurgulamak istediğimiz nokta; kapitalizmin negatifliğin dışarıda bırakılmasında temellendiğidir. Kapitalizm, kastrasyon paradigmasını -özneyi bölünmüş ve merkezsizleşmiş haliyle meydana getiren simgesel işlemi- reddeder. Böylelikle kapitalizm evrende ortaya çıkan tüm söylemleri üst belirler. Genelleşmiş sapkınlık Marx'ın fetişizm anlayışının Freudcu okunmasında açıkça ve kolaylıkla temellenir. Takip ettiğimiz çizgi, Marx ile Freud arasında teorik bir devamlılık olduğu düşüncesidir. Freud'un kavramı cinsel sapkınlıktan çok daha fazlasına değinmekte, Marx da metalar, değerler ve diğer kapitalist soyutlamalara ilişkin öznel yanlış algıdan çok daha ötesini içermektedir.

Merkezsizleştirici etkileriyle bilimsel devrim, insan narsisizminin modern öncesi bilgide sahip olduğu hâkimiyeti askıya alan bir yabancılaşma biçimidir. Kapitalizmin kazandığı epistemolojik zafer bir yandan narsisist yaraları iyileştirmeyi başarmış, diğer yandan yeni bir yabancılaşma biçimi -meta biçimi- doğurmuştur. Kapitalist sermayenin kişileşmiş hali olarak varlığını sürdürmekte ve modern iktidar ilişkilerinin tam kalbinde yer almaktadır. Neoliberalizmin ilerleme ideolojisini savunanların ardında, gelecekte tüm toplumsal farkların ortadan kalkacağı, bugünün eşitsizliklerinden istikrarlı ve pürüzsüz bir toplumsal ilişki doğacağı yanılısaması durmaktadır. Aslında bu peri masalı senaryosuyla birlikte reel iktidar ilişkileri yeniden üretilmekte, ilerleme modern efendinin esaslı bir hipotezi haline gelmektedir.

Sermayenin kendini doğuran değer şeklindeki görünüşü, servetin varsayılan özüne 'iştirak etme arzusu' yaratır. Kapitalizmde bunun başarıyla uygulanabilmesi için, ona ideolojik bir kurmacanın, iktisadi-politik gerçeklikte karşılığı olmayan 'ilerleme' düşüncesinin eşlik etmesi gerekir. Özgürlük/eşitlik görüntüsünün arkasında, ulusların iştirak arzusu ve çabalarına rağmen servet hala kapitalistin mülkiyetindedir. Her şeyi satın aldıkça iyice fetişleşmekte, zengin ve yoksul arasındaki fark o ölçüde derinleşmektedir. Kapitalizmin tarihsel açıdan diğer sistemlerden açık ara başarılı olduğu nokta, toplumsal eşitsizlik ve yapısal çelişkileri değerler ayrıcalıklı kaynağı haline getirmesidir. Burada sömürü soyut özgürlük ve eşitlik nosyonları ile örtülür.

Kapitalizmin özü, gizli bir agalmada veya piyasayı oluşturan ilişkilere dair önvarsayılan bilgide değil, üretilen her metanın içerdiği, artı-emeğin temellük etmesini sağlayan satın alma ediminin anlamsız tekrarındadır. Fetişist yanılığ servete zenginlerin özelliği, özel mülkiyete içsel bir şeymiş gibi muamele edilmesinden kaynaklanır. Kapitalistin bizi satın almasına izin vererek onun mülkiyetine dönüştüğümüz takdirde, mevcut servetin özü ile aynı tözden olacağımıza inanırız. Görünür servetle görünmez servet arasında devamlılık olduğu, kapitalistin temellük ettiği meta havuzunun ardında derinde yatan servetin bir özü bulunduğu sanılır. Fetişleşmenin hakikati bilgi aktarımında açığa çıkmakta; zengin ulusların veya şahısların servet üretimine dayanak oluşturan gizemli bir bilgiye sahip olduğu varsayılmaktadır.

Klasik siyasal iktisadın muazzam bir kısmı, ekonomik büyümeyin dayanağını oluşturan bilgi nedir sorusuna tahsis edilmiştir. Piyasa kanunlarına ilişkin bilgisi, şahsi çıkarlarına dair aynı ölçüde önvarsayılan bilgiyle ilişkilendirilen *Homo Oeconomicus*'un doğuşuyla ekonomik tartışma epistemolojik sahaya yerleşir. Ancak fetişleşmenin hakikati, aktarımın özneyi veya bir ulusu tahakküm ve eşitsizlik içine, iktisadi açıdan zengin olanla bağımlılık ilişkisine itmesidir. Öznenin yerine, bildiği varsayılan (zengin) ötekine yansıtılan bu bilgi, bağımlılığın özetidir.

Nihayetinde meta fetişizmi toplumsal ilişkinin dolaylımsız kapitalist biçimidir. Siyasal iktisadın eleştirisi bir musallat bilimi; değerler özerkliğinin nesnelere biçimi aldığı yanılısamayı yalıtma girişimidir. Bize göre dinsel soyutlamalarla metaları homolojik düşünmek gerekir; aynı mistifikasyon kapitalist evrendede karşımıza çıkar. Mübadele değeri olarak metalar, insan ürünlerinden daha fazlası haline gelmektedir. Meta üretimi bizzat fetişist görünümün üretimidir. Son kertede fetişleşme ve sömürü, bugüne kadar var olmuş her toplumsal ilişkinin birbirine bağlı iki bileşenidir. Fetiş nosyonu, değerler özerkliğini yanlış algılayan kapitalist sisteme psikanalizin getirdiği vurucu düzeltmenin özetidir. Eleştirel bağlam içinde fetiş, yabancılaşmanın hiyeroglifi;

yabancılaşma, artı nesne ve öznellik üretimi arasındaki bağlantının üstünü örten bir hiyeroglif haline gelir. Emek ve dil ile kültüre giriş, yabancılaşmanın ortadan kaldırılmasının mümkün olmadığı (kurucu) iki süreçtir.

Fetişist yalanlama bir bilmeme tutkusudur; pozitif bilimlerin veya ideolojilerin, hakikatle negatiflik arasındaki ilişkiye dair hiçbir şey bilmek istemediklerini ortaya çıkarır. Fetişist bilmemenin karşısında, hakikatle bilgi arasındaki antagonizmayı açığa çıkaran, eleştirilmesi, reddedilmesi, saptırılması mümkün ama öylece geride bırakılmaları mümkün olmayan düşünürler yer alır. Onları bir araya getiren hakikat tutkusudur. Marx ve Freud kendi bilimlerini hakikatle bilgi arasındaki diyalektik çelişkide, öznenin kuruluşunda ve tarihin teleolojik olmayan hareketine nakşedilmiş çelişkide temellendirmiştir.

Kapitalist bilgi birikimi rejiminin kurulmasının ön şartı, öznenin bilim tarafından bastırılmasıdır. Kendisini negatifliğin dışarıda bırakılmasında temellendiren modern bilim, sonsuz bir bilgi birikimi süreci başlatır, sermayenin sınırsız dolaşımının zeminide budur. Müşfik, hakikatli, yanıltıcı olmayan Tanrı yani bildiği varsayılan özne hipotezi, yabancılaşma ile karşılaşmanın doğurduğu fetişist bir yanıt, öznenin bastırılmasının bir diğer türüdür. Bildiği varsayılan özne, bilginin fetişleşmesinde yeni bir tür doğurur; modernlik öncesinde *philia* üzerinden gerçekleşen fetişleşmenin yerini bu yeni tür almaktadır.

Psikanaliz ve siyasal iktisadın eleştirisinde ortaklaşa altı çizilen eleştirel nokta, her ikisinin de modern epistemenin bastırılmış negatif temellerine uzandığı ve her ikisinin de bu yüzden negatif bilimler olarak tesis edilebilecek olmasıdır. Lacan'ın özlü ifadesiyle, *yakından bakıldığında bilimin hafızası yoktur. Kurulduğu andan itibaren varlığını borçlu olduğu dolambaçlı patikayı, başka bir deyişle psikanalizin ciddi ciddi işe koştuğu hakikat boyutunu unuttur.* Psikanalitik yaklaşım, liberal iktisadın teori ve eylemlerinde zımmen ifade bulan ontolojik tezleri yalıtır, teolojik özelemlerini açığa vurur. Siyasal iktisat bundan dolayı bir sözde bilimdir, kimya-astronomiden ziyade, simya ve astrolojiye yakın durur. Marx ve Freud'un ardından hiçbir radikal siyasetin, proletarya ile bilinçdışının öznesini bir araya getiren semptom işlevini görmezden gelmesi mümkün olamayacaktır.

Hem Marx hem Freud simgesel ağın bilincin ötesinde iş gördüğünü, bilinçli özneler üstünde etki etme gücüne sahip olduğunu ısrarla vurgulamıştır. Bu özerkliğin iki temel sonucu vardır; varlığı özdeşsizlik ve kayba denk düşen bir özne ve varlığında yoğunlaşma ve artışın damgasını taşıyan

bir (artı) nesne. Öznenin imleyene bağlılığı varlığa metoniminin damgasını vurur. Bu noktada Antik Yunan helotları ile kapitalist lümpen proletarya arasında kuracağımız anoloji açıklayıcı olacaktır. Helotlar, Sparta işgali altındaki topraklarda yaşayan, boyunduruk altına alınmış bir toplumsal sınıftır. Fiili toplumsal durumları kölelerinkine benzetmekle birlikte, kölelerin aksine mülkten sayılmadıkları için kovuşturma olmadan öldürülebilmektedirler. Analojinin her iki tarafı, tarihsel uçurumu atlayıp buluşur; ikisi de dünyanın sefilleridir, toplumdan dışlanmışlardır. *Jouissance* öznesi ve artı emeği sarf etmek zorunda bırakılan nesnelere oldukları için her dünyanın ezilenleridir.

İlkel birikim, üç önemli boyutu birleştiren mantıksal bir olayla başlamıştır. İlki, bilgi-iktidar ilişkisinde meydana gelen kaymadır. Kapitalizm, feodalizmde veya köle sahibi toplumlarda olduğu gibi ham güç ilişkilerine değil, sürekli bilimsel devrim ve birikime dayalı bilgi rejimine bağlıdır. Bu kaymanın doğrudan sonuçlarından biri modern bilginin -Antik Çağ ve Hristiyanlığın mistifiye ettiği- artı nesneyi hesaplanabilir hale getirip rasyonelleştirmesidir. İkinci boyut, kapitalist toplumsal bağ borçlandırma üstünden kar yaratımında temellenmeye başlar, herkes emek gücü olarak borçlu konumunu üstlenmektedir. Üçüncü boyut ise artı nesnenin rasyonelleşmesinden kapitalist öznenin doğumu olarak belirir. Artı matematikselleştikçe, toplumsal bağların nesne fetişizminde temellenmesi ona eşlik edecektir. Marx'ın kapitalizmde insanlararası ilişkilerin yerini şeyler arası ilişkiler aldığı söylerken ifade ettiği, toplumsal ilişkilerin tamamıyla yabancılaşmış ve kapitalist soyutlamalarla dolayımlanmış olduğu değildir, nesne fetişleşmesi kişi fetişleşmesini yutmuştur.

Bugün kapitalist müstehcenliğin doruk noktasını oluşturan şey; sıradan metalleri bile değerine yüce cisimleşmeleri haline getiren kendi kendini fetişleştirmedir. Siyasal iktisadın yaptığı, insan eylemlerindeki fetişist tutumu, siyasetin öznesini sermaye olarak belirleyen, siyaseti sermayenin altına yerleştiren kuramsal inşalara tercüme etmektir. Savunduğumuz eleştirel senaryoda, siyasetin öznesi ile sermayenin canlı olduğu varsayılan kuvvetleri arasında kökten bir heterojenlik vardır ve proletarya, siyasetle ekonomi arasındaki ilişkinin tersine çevrilmesi ve siyasetin öznesinin meta biçimiyle bütünleşmiş halinden koparılması için zorunlu koşuldur.

Sermayenin hayalet varlığı ve bunun doğurduğu iktisadi inanç (piyasanın görünmez eli, liberal yasalara ilişkin doğal zorunluluk) her şeyden önce ekonomik bilginin epistemolojik statüsünü sorgular. Kendilerini değer bilimci ilan eden siyasal iktisatçılar sermayeye özerk bir özne muamelesi yaparken, kendi disiplinlerini de bildiği varsayılan özne biçiminde konumlandırırlar.

Ekonomiye duyulan inanç iktisatçılarla sınırlı değildir: İktisat bilgisi geçmişi ve piyasanın bugününü tahlil edebildiği gibi (geçmişe bakış ve tanı), finansal geleceği de öngörme (prognoz) inancında birleştirdiği herkesi amatör bir iktisatçı haline getirir. Burada ekonominin kapitalizmin ruhuna dair ayrıcalıklı içgörüler sunan pozitif bir değer bilimi olduğu, iktisat rasyonalitesi ile finans rasyonalitesinin aynı şey olduğu şeklinde bir kabul vardır. Yaşadığımız çağın krizi, hâkim siyasal iktisat ideolojisinin köklerinin bu spekülâtif inançta yattığını ve neoliberal iktisadın bir sözde bilim olduğunu bir kez daha açığa vurmuştur.

Negatifliğin dışarıda bırakılması ötekinin mevcudiyetine duyulan inancı kuvvetlendirir: Yanlış temsil sayesinde piyasanın pozitif bir varlık olarak görünmesi, sırf liberalizmin soyut ötekisi veya Smith'in görünmez elinin kendiliğinden rasyonelliği olarak değil, modern iktisadın öznelardan feragat talep eden kaprisli ötekisi olarak görünmesiyle de mümkün olmaktadır. Finansallaşma, piyasanın pozitif mevcudiyetine duyulan bilinçdışı inancı şiddetlendirmekte, filozofların ve dinlerin Tanrısının yerini iktisatçıların Tanrısı almaktadır. Bu değişim, kapitalin fetişizmin toplumsal işlevini tersine çevirmesinin doğrudan sonucudur. İnanç çemberi kapanmıştır: Piyasanın gerçekliği ne kadar istikrarsızsa ötekine duyulan inanç kuvvetlenmekte, kaba siyasal iktisat kitleleri o ölçüde kendi boyunduruğu altında tutmaktadır.

Finansal soyutlamaların fetişleşmesiyle ayakta tutulan sürekli devrim, başlangıç noktasına geri dönüp durur, kapitalizmden çıkış imkânsızlık olarak deneyimlenir. Ancak devrim fazla hızlı gitmekte, kendi kendini tüketmektedir. Efendi söyleminin ikamesi olan kapitalist söyleminin içinde bulunduğu krizin önü açıktır: Eninde sonunda kritik kütleyle ulaşan bir artı-nüfus üretmekte, bu sayede sınıf mücadelesi yeniden resme dâhil olmaktadır. Sermaye ile emek gücü arasındaki eski antagonizma, alacaklı-borçlu nüvesinde yeniden ortaya çıkmıştır.

Kapitalizmin kastrasyonun dışarıda bırakılmasında meyilli olduğunu söyleyen yegâne düşünsel uğrak psikanalitik teoridir. Kapitalist dünya görüşü nesnenin fetişleşmesi yoluyla öznel bölünmüşlüğü gidermeye uğraşır lakin kastrasyonun dışarıda bırakılması *jouissance*'i erişilebilir hale getirmek bir yana, *jouissance* açmazını radikalleştirecek ve süperegoyu doymak bilmek bilmez bir *jouissance* talebine dönüştürecektir.

Dostoyevski açısından Tanrının ölümüyle birlikte yasanın simgesel yetkisi düşer, böylece her şey mubah/serbest hale gelir. Lacan, simgesel yasanın ilk babanın öldürülmesinden doğmuş olduğunu söyleyen Freudcu mitten aldığı dersle varsayımı tersine çevirir: Tanrının ölümü yasayı inşa etmiş

ve beraberinde evrensel bir yasak getirmiştir. Oğullarının *jouissance* erişimini kısıtlayan babanın ölümü, simgesel süperego biçiminde geri dönmüştür. Freudyan kurucu mitte rasyonel bir çekirdek vardır: Gerçek engelin ortadan kaldırılması simgesel yasağı tesis eder ve babanın ölümünden boşalan yer, imleyenin sömürgesi haline gelir. Yine de bu Öedipal sonuç *jouissance*'dan feragatte temellenen kapitalist ahlakın doğumunu net açıklamaz. Feragat ne yasak rejiminde ne de müsaade rejiminde ortadan kaybolur. Dostoyevski'nin vardığı sonuç fazla teolojik, Freud'unki ise fazla mitiktir: Tanrı ölü olduğunda, *jouissance* ne serbest bırakılır ne yasaklanır; emredilir ve dayatılır. Tanrının ölümü yasakla müsaade arasındaki sınırın altını oymaktadır. Kastrasyon, müsaade eden ve yasaklayan simgesel yasadan, kendi yarasını dayatan *jouissance* buyruğuna kayar. Sıkıntı içermeyen hayat ve sınırları (kastrasyonu) olmayan keyif, sömürünün yeni ve görünmez biçimidir. Bu açıdan bakıldığında mazoşist özne kusursuz bir kapitalist öznedir; sistemin taleplerini yerine getiren nesne konumunu üstlenirken, diğer metalar gibi bir meta olmaktan keyif alan birisidir. Kapitalist rejim herkesten ideal bir mazoşist olmasını talep eder: Süperego buyruğunun asıl mesajı, 'ızdırabından keyif almaya bak' emridir.

Freud'un kültür kötümserliği, Lacan'ın devrimle ilgili ikircikli konumu göz önüne alındığında psikanalistler, siyasetin modern evrenle senkronize olmadığını ima eder gibidir. Kapitalizm siyasetle bilimi özümseyen iktisadi-teokratik bir düzen oluşturmuştur. Burada eleştirel düşünce 'teori içinde sınıf mücadelesi' vermektedir. İktisadi teokrasinin ilgisi, siyasetin modern evrenle senkronizasyonunun zorunlu koşuludur. Asık sorun siyasetin premodern sayılmasında değil, herhangi bir özgürleşimci hareketin proletaryanın konumunu toplumsal bağ haline getireceği bir söylemin bulunmamasıdır. Modern siyasetin sorunu ölü dillerden ziyade, yaşayan sorunlu bir dille, meta diliyle konuşmasıdır. Bu dil kesinlikle modern bir dildir, en az matematiğin dili kadar özerktir. Siyasetin dili iktisadın soyut dili tarafından ele geçirilmiş, alt üst edici toplumsal hareketler önce demokratik siyasete, sonra da kimlik siyasetine indirgenmiştir. Bugünün kültür siyaseti azınlıklarla temsil edilen kimlikleri çoğaltıp, cinsiyet kotaları gibi temsil sorunlarına yönelmiş, devrimci siyasetin dilini başarıyla bertaraf etmiştir. Kimlik siyasetinin öznesi, devrimci siyasetin gerçek öznesini aynı ölçüde reddetmekte, kimlik başlıklı siyaset kendi narsisist özne versiyonunu öne sürmektedir.

Özcesi kapitalizm özneyi narsisist bir hayvandan ibaret görürken, Marksizm ve psikanaliz devrimci siyasetin öznesinin yabancılaşmış, mahrem derinliklerinde ötekini içeren bir hayvan olduğunu açığa çıkarır. Söz konusu içirme, narsisist olmayan bir sevginin, öz sevgide köklenmeyen bir toplumsal bağın (*philia*) temel özelliğidir. Savunduğumuz anti-siyaset; sermaye

politikaları ve insan narsisizmine dayalı siyasete karşı durma girişimine denk düşen, bu yolda atılmış ufak bir teorik adımdır. Lacan'ın psikanalizin amacını belirtirken söylediği gibi amacımız; herkesin kapitalist söylemden çıkmasıdır. Nihai hedef, düşünmenin kılıfını oluşturan kapitalist soyutlamaların zihin aygıtını sömürgeleştiren meta biçiminden özgürleşmektir. İşaret ettiğimiz teorik çaba eninde sonunda bir özne teorisine karşılık gelir. Yapısal psikanalizin ve siyasal iktisadın eleştirisinin önerdiği *materyalist özne teorisi*, negatifliği reddeden kapitalizme karşı en güçlü yanıtıdır. Öznenin kapitalist temellükünün gerçek bir politik evrenselciliğe temel oluşturması mümkün değildir zira nesne konumuna yerleştirilmiştir. Emek gücüne dönüşen özne, devasa meta havuzunu oluşturan birçok şeyden biridir; özne 'insan sermayesi' halini almıştır. Özneyi nesneleştiren kapitalist duruma, sermayeyi siyasetin tek öznesi konumuna yerleştiren fetişist senaryolar ve sözde bilimsel iktisadi hipotezlerin üretilmesi eşlik eder. Bu yolla sistem kapalı bir bütün haline gelir ki; yapı bizzat totalitarizmin postmodern versiyonudur.

Postmodern evrende olumsuzluk, sonsuzluk ve istikrarsızlıktan, bu üç özellikten başka bir şey yok gibidir. Kapitalizm tüm bunları bağrına basmış gözükmektedir: Kapitalist gerçeklik modern bilim evreni gibi ucu açık ve istikrarsızdır. Üretim araçlarında gerçekleşen sürekli devrimde, kapitalizm ile bilim aynı ölçüde uyum içindedir. Modernlik tek bir noktada, söz konusu nokta 'özne' olduğunda kesilir. Kapitalizm öznenin varoluşunu hesaba katabilmek için iktisadi-siyasi kurmacalardan oluşan bir sistem üretir. Sistem özneyi oluşturan altüst edici ve istikrarsızlaştırıcı özdeşsizliğin üstünü örtmek, öznenin büsbütün metalaşmasını yalanlamak adına işlemektedir.

Modern öncesi ruh hipotezinin yerini özne kavramının alması, eski kozmolojileri temel alan metafizik ruhun aksine egonun önceliğini savunan yeni bir düşünme topolojisi anlamına gelmektedir. Siyasal iktisadın eleştirisi ile psikanalizin paylaştığı modernlik, özneliliğin bilince veya şahsi çıkar arayışına indirgenmesine ters düşen materyalist özneliliktir. Psikanaliz, Saussure'ün imleyenin özerkliğini keşfedip dil teorisini ve Marx'ın mübadele değerinin özerkliğinden yola çıkıp iktisat teorisini geliştirmesiyle devamlılık içindedir. Her üçü de düşünme, dil ve değer üzerinden toplumsal ilişkiler ve öznelilik üstüne titiz bir demistifikasyon gerçekleştirmiştir. Kapitalizmin ortaya çıkması için öznenin metalaşması, artı nesnenin matematikselleşmesi şarttır. Modern bilimin doğurduğu sonuçlar bakımından kapitalizmin ikircikliliği burada yatar. Bir yandan hem özneyi hem nesneyi nicelleştirmesiyle bilimin izinden gidiyor gibidir, diğer yandan meta fetişizminin sahte hipotezleri üzerinden ruhu yeniden tazelemektedir. Kapitalist gerçekliği hayalet varlıklarla doldurur ve sermayeyi dünyanın *canlı ruhu*, insani üretimin diğer tüm bölgelerini hareket ettiren *yüce güç* haline getirir.

Modern bilim matematiği kullanırken, gerçekliğin insan gözlemcilerle nasıl görüldüğüne odaklanmayı bırakmıştır. Bu çağdaş hamle antik epistemenin üç köşe taşını ortadan kaldırır: Bütünlük, uyum ve düzenlilik ki liberal iktisadın piyasa kanunlarına (kendi kendini düzenleme ve homeostaz) bu özellikleri atfetmesi tesadüfi değildir. Finans kapitalizmin matematiği, yapısal istikrarsızlık ve eşitsizlikleri çarpıtmakta, kapitalist öznellik ile iktisadi fantaziler arasındaki gediği gizlemektedir. Bu senaryoların aksine psikanaliz, ekonominin hala bildiği varsayılan özne biçiminde fetişleştirilmesini çürüten eleştirel bir araç sunar. Hâkim iktisadi bilgide, irrasyonel inanç ve servet yaratımının modern öncesi tahakküm-tabiyet ilişkilerini gerektirdiğini bastıran bir strateji söz konusudur.

Marksizm için bilim, emekçinin emekten, öznenin meta biçiminden azat olması anlamına gelir. Psikanaliz içinse insan, narsisizmini askıya alandır. Bu öznenin egodan, siyasetin şahsi çıkar arayışından arınması demek olur. Modernliğin gerçekleşmemiş ikinci boyutu birincisiyle doğrudan bağlantılıdır ve Fransız Devrimini sürüklemiş olan üçüncü terime; fraternité-kardeşlik'e ilişkindir. Komünizmin bu esrarlı imleyeni; kapitalist iktisadın siyaseti ve toplumsal gerçekliğin tamamını rehin almış teodisitesinin yerini materyalist bir özne teorisinin almasıyla mümkündür. Siyaset ancak o zaman modern bilimle tutarlı bir senkron yakalayacak ve aynı evrende var olmaya başlayabilecektir.

Bugün Hegelci zıtların spekülâtif birliğinin olağanlaştığı toplumlarda yaşamaktayız. Bazı özelliklerin nötrleştirilip kendiliğinden kabul edilen bir arka plana dönüştürülmesi en katıksız ideolojik işlemdir. Bu diyalektik anlamda zıtların örtüşmesidir; bir kavrayış ya da ideolojinin gerçekleşmiş hali kendi zıddıyla örtüşür ya da kendi zıddı olarak (gayri ideolojik) görülür. *Mutadis mutandis* aynı şey şiddet için de geçerlidir. Mevcut haliyle toplumsal-sembolik şiddet, yaşadığımız ortamın, solduğumuz havanın doğal hali gibi görünmektedir. Burada bir ideolojiye ilişkin şiddetten, şiddet tehdidi de dâhil tahakküm ve sömürü ilişkilerini devam ettiren incelikli baskı biçimlerinden söz ediyoruz. Mutlak ideolojiktir diye tanımladığımız kapitalizmin şiddeti, modern öncesi her tür doğrudan şiddetten daha tekinsizdir: Somut bireylere, onların kötü niyetlerine atfedilmeyecek kadar öznellik dışı, sistemik ve anonimdir. Gitgide daha fazla 'dünyasız' olarak tecrübe ettiğimiz toplumsal uzamda, herhangi bir karşı çıkışın bürünebileceği tek biçim anlamsız şiddettir. Kapitalist ideolojin en temel tehlikelerinden biri burada yatmaktadır: Tüm küreyi kapsamasına rağmen, *stricto sensu* dünyasız bir ideolojik konstelasyonu sürdürür; insanları anlamlı bir kognitif haritadan mahrum bırakır. Kapitalizm anlamı bozan ilk sosyo-iktisadi düzendir, anlam düzeyinde küresel değildir.

Materyalist bir özne teorisi, özneliği bilince indirgeme uğraşısında ortaklaşan ampirizm ve idealizmin reddidir. Psikanalize göre özneleşmiş negatifiğe verilen yanıt bilinçdışının öznesidir. Kapitalizmin aynı anda hem ürettiği hem dışarıda bıraktığı negatifiğin yeniden devreye sokulması (değerin kaynağı olan emek gücü olmadan kapitalist üretim tarzı olamaz ama emek gücünün dışarıda bırakılması olmadan da toplumsal ilişkilerin kapitalist fetişleşmesi olmaz) toplumsal değişimi düşünmenin zaruri tek yoludur. Marx'ın eleştirisi, özneyi burjuva bir kategoriden ibaret görüp reddetmek şöyle dursun iktisadi-siyasi ve idrak odaklı özne kurmacası ile siyasetin gerçek öznesi arasında ayırım yapmak için gerekli araçlar kitini sağlar. İlki bir soyutlamaya ikincisi ise negatifiğe karşılık gelmektedir: Soyutlama ile negatifiklik arasındaki gerilim, materyalist özne teorisinin çekirdeğini oluşturur.

Multi disiplinler çalışmamızda, metalaşmanın kapalı dünya tasavvuru ve bunun ufkunu çizdiği sürekli devinim halinde olan ideolojik yapının alternatifi çağırılmaktadır. Tahayyül edilen, toplumsal bağların işleyişinden mesul yapısal çelişkilerden yola çıkarak, teori ve pratiğin birbirine eklenmesi, farazi ötekinin ve merkezli öznelilik modelinin ilgasıdır. Materyalist özne teorisinde öznenin, soyut insan özü üzerinden değil, toplumsal ilişkilerin sonucu olarak kavranması düşünülür.

Çalışmamızın temel kurgusuna uygun olarak sonuç bölümü de iki katmanlı olup, teoriye ve praksise dairdir. Psikanalitik açıdan kapitalizm genelleşmiş bir sapkınlık, bir perversiyon rejimidir. Sosyalizmin çöküşünün ardından kapitalizmin engel tanımayan kendini ifasında, 'totaliter tehdit hayaleti' en azından üç biçimde varlığını sürdürmektedir. İlki, yaşayan (seçilmiş) diktatörlerde vücut bulan yeni köktencilikler, ikincisi sağ popülizminin hızla yükselişi, üçüncüsü ise yaygınlaşan terör tehditleri nedeniyle gündelik yaşamın özgürlüğe nihai tehdit oluşturacak surette kayıt altına alınmasıdır. Mahremiyetin sonu ufukta belirmiştir. Bugün üçüncü dünya devletlerinde yönetici elitin ideolojik çağrısı ikilidir: Kent seçkinleri liberal demokratik çağrıya başvururken, eş zamanlı gettolardaki dışlanmışlar bir cemaatin üyeleri olarak çağrılmaktadırlar. En büyük güdüsü erdeme güvensizlik olan çağımızın etik-siyasal sefalet ortamında, özgürlük-eşitlik-kardeşlik'in mirasına sadık kalanları en azından iki zorunlu görev beklemektedir: Teorik bağlamda materyalist bir özne teorisini inşa etmek, politik uzamı olan praksiste ise totaliter kapitalist ideolojinin 'neliği' ile hesaplaşmaktır.

## KAYNAKLAR

- Adorno, T. W. and Benjamin, W. (1999). *The Complete Correspondence 1928-1940*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Adorno, T.W. (1972). "*Beitrag zur Ideologienlehre*", *Gesammelte Schriften: Ideologie* içinde, Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, T.W. (1991). "*Ferudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda*", *The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture* içinde, Londra: Routledge.
- Adorno, T.W. (1975). "*Zum Verhaltnis von Soziologie und Psychologie*", *Gesellschaftstheorie und Kulturkritik* içinde, Frankfurt: Suhrkamp.
- Agamben, G. (1998). *Homo Sacer*, Stanford: Stanford University Press.
- Althusser, L. (1978). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Y. Alp-M. Özışık, Birikim.
- Althusser, L. (2003). *Philosophy and the Spontaneous Philosophy of Scientist*, Londra: Verso, 1990. Türkçesi: Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi, çev. Alp Tümertekin, İthaki.
- Althusser, L. (2004). *Lenin and Philosophy and Other Essays*, Londra: New Left Books, 1971. Türkçesi: Lenin ve Felsefe, çev. Murat Belge, Erol Tulpar ve Bülent Aksoy, İletişim.
- Arendt, H. (1973). *The Origins of Totalitarianism*, New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, H. (1990). *On Revolution*, Londra: Penguin.
- Aristoteles, (2009). *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yayıncılık.
- Badiou, A. (1994). *Deleuze: The Clamor of Being*, Çev. Louis Burchill, Minneapolis: University of Minesota Press.
- Badiou, A. (2003). *Philosophy and Desire, Infinite Thought: Truth and the Return to Philosophy*, Çev. Ve Der. Oliver Feltham ve Justin Clemens, London: Continuum.
- Badiou, A. (2004). *Fifteen Theses on Contemporary Art*, Lacanian ink 23.
- Badiou, A. (2006a). *Being and Event*, London: Continuum.
- Badiou, A. (2006b). *The Question of Democracy*, Lacanian ink 28.
- Badiou, A. (2007). *The Century*, Cambridge: Polity.
- Badiou, A. (2011). *The Communist Hypothesis*, Londra: Verso, 2010; Türkçesi: Komünist Hipotez, çev. Oylum Bülbül, Encore.
- Badiou, A. (2013). *Yeni Bir Siyaset İçin Felsefe*, Çev. Barış Özkul-Erkal Ünal, Encore, İstanbul.

- Badiou, A. (2016). *Etik. Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Tuncay Birkan, Metis.
- Badiou, A. and Nancy, J. L. (2017). *Alman Felsefesi Üstüne Diyalog*, Çev. A. Nüvit Bingöl-Levent Konca, Metis.
- Balibar, E. (2003). *Marx's Philosophy*, Londra: Verso, 2007. Türkçesi: Marx'ın felsefesi, çev. Ömer Laçiner, Birikim.
- Başer, N. (2010). *Lacan, Psikanalizin Etiği, Transfer, Arzu ve Yorumu, Daha, Semptom*, Say Yayınları.
- Benjamin, W. (1996). *Critique of Violence in Selected Writings*, Volume I, 1913-1926, Cambridge MA: Harvard University Press.
- Benjamin, W. (2009). *Kapitalismus als Religion*, Haz. D. Baecker, Berlin: Kadmos.
- Blond, P. (1998). *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*, London: Routledge.
- Boltanski, L. and Chiapello, E. (2005). *The New Spirit of Capitalism*, Londra: Verso.
- Boltanski, L. and Chiapello, E. (2007). *The New Spirit of Capitalism*, Londra: Verso.
- Brecht, B. (1967). *Gesammelte Werke*, Cilt 2, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Brent, J. and Naumov, V.P. (2003). *Stalin's Last Crime*, New York: HarperCollins.
- Brown, W. (2001). *Politics Out of History*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Brown, W. (1995). *States of Inquiry*, Princeton NJ: Princeton University Press.
- Bukharin, N. (2005). *Philosophical Arabesques*, London: Pluto Press.
- Chalmers, D. (1996). *The Conscious Mind*, Oxford: Oxford University Press.
- Chamberlain, L. (2006). *The Philosophy Steamer*, Londra: Atlantic Books.
- Chang, J. and Halliday, J. (2005). *Mao: The Unknown Story*, New York: Knopf.
- Chesterton, G. K. (1957). *Orthodoxy*, London: Bodley Head.
- Cohen, G. A. (2001). *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Critchley, S. (2001). *Continental Philosophy: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- Critchley, S. (2007). *Indefinitely Demanding*, London: Verso.
- Dahmer, H. (1982). *Libido und Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

- Davis, B. W. (2007). *Heidegger and the Will*, Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Davis, M. (2004). *Planet of Slums, Urban Revolution and the Informal Proletariat*, New Left Review, II, 26.
- De Caputo, J. and Vattimo, G. (2007). *After the Death of God*, New York: Columbia University Press.
- De Saussure, F. (1998). *Course in General Linguistics*, New York: The Philosophical Library, 1959; Türkçesi: Genel Dilbilim Dersleri, çev. Berke Vardar, Multilingual.
- Delanda, M. (2002). *Intensive Science and Virtual Philosophy*, New York: Continuum.
- Deleuze, G. (1994). *Difference and Repetition*, Çev. Paul Patton, London: Athlone.
- Deleuze, G. and Guattari, F. (2012). *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni*, çev. Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Bilim ve Sosyalizm.
- Dennett, D. (2003). *Freedom Evolves*, Harmondsworth: Penguin.
- Depoortere, F. (2007). The End of God's Transcendence? On Incarnation in the Work of Slavoj Zizek, *Modern Theology* 23, 4.
- Descartes, R. (1994). *Discourse on Method, South Bend, IN*: University of Notre Dame Press.
- Desmond, W. (1987). *God and the Between*, Oxford: Blackwell.
- Dickey, L. (1989). *Hegel: Religion, Economics and the Politics of Spirit*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dolar, M. (1998). *Cogito and the Unconscious*, haz. Slavoj Zizek, Durham: NC: Duke University Press.
- Dolar, M. (2004). *Introduction: The Subject Supposed to Enjoy, A Grosrichard The Sultans Court* içinde, Londra: Verso, 1998. Türkçesi, Giriş: Zevk Aldığı Farzedilen Özne, Sultanın Sarayı içinde, çev. Ali Çakıroğlu, Aykırı Yayınları.
- Dolar, M. (2013). *Interpreting and Chancing the World*, Iaspis, Stockholm.
- Dufresne, T. (2004). *Killing Freud: 20th Century Culture & the Death of Pshchoanalysis*, Londra: Continuum.
- Eagleton, T. (2009a). *Eleştiri ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Eagleton, T. (2009b). *Trouble with Strangers: A Study of Ethics*, Blackwell.
- Eagleton, T. (2002). *Sweet Violence: The Idea of the Tragic*, Oxford: Blackwell.
- Eagleton, T. (2005). *Holly Terror*, Oxford: Oxford University Press.
- Eagleton, T. (2014). *Tanrının Ölümü ve Kültür*, çev. Selin Dingiloğlu, Yordam Kitap.

- Eagleton, T. (2015a). *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, T. (2015b). *Postmodernizm Yanılsamaları*, çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Echart, M. (1986). *Commentary on the Book of Wisdom, Teacher and Preacher*, Der. Bernard McGinn, New York, Paulist Press.
- Eco, U. (2005). *God Isn't Big Enough for Some People*, Sunday Telegraph, 27 Kasım.
- Engels, F. (1974). *Introduction to Karl Marx, The Civil War in France, Marx/Engels/Lenin on Historical Materialism*, New York: International Publishers.
- Federici, S. (2012). *Caliban and the Witch: Woman, the Body and Primitive Accumulation*, Brooklyn, NY: Autonomedia, 2004. Türkçesi: Caliban ve Cadı: Kadınlar, Beden ve İlksel Birikim, çev. Öznur Karataş, Otonom Yayıncılık.
- Foucault, M. (1984). *Power/Knowledge*, Brighton.
- Freud, S. (1973). *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Harmondsworth: Penguin.
- Freud, S. (2004). *Uygarlık, Toplum ve Din*, Çev. Emre Kapkın, İstanbul: Payel Yayınları.
- Freud, S. (1998a). *Beş Konferans ve Psikanalize Toplu Bakış*, Çev. Kamuran Şipal, İstanbul: Cem Yayınları.
- Freud, S. (1998b). *Kitle Psikolojisi*, Çev. Kamuran Şipal, İstanbul: Cem Yayınları.
- Freud, S. (1999). *Briefe an Wilhelm Fliess*, Frankfurt am Main: Fisher Verlag.
- Freud, S. (2000). *Studienausgabe*, 3. cilt, Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Freud, S. (2001). *The Standart Edition*, Londra: Vintage.
- Freud, S. (2011). *Kültürdeki Huzursuzluk*, Çev. Veysel Ataman, Say Yayınları, İstanbul.
- Gardet, L. and Anawati, G. (2015). *İslam Teolojisine Giriş, Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi*, Çev. Ahmet Arslan, Ayrıntı Yayınları, İdea Dizisi.
- Getty, J. A. and Naumov, O. V. (1999). *The Road to Terror, Stalin and the Self Destruction of the Bolshevicks*, New Haven&Londra: Yale University Press.
- Guardini, R. (1998). *The End of The Modern World*, Wilmington: ISI Books.
- Güleç, C.(haz.), (2011). *Freud, Fikir Mimarları Dizisi- 6*, Say Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- Habermas, J. (1988). *Der Philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt, 1985, İng. çev. The Philosophical Discourse of Modernity, Cambridge.
- Halfin, I. (2006). *The Bolshevicks, Gallows Laughter*, *Journal of Political Ideologies*.
- Hallward, P. (2002). *Badiou: A Subject to Truth*, Minneapolis: University of Minesota Press.

- Hallward, P. (2006a). *Staging Equality*, *New Left Review*, II, 37, Ocak-Şubat.
- Hardt, M. (2002). *Gilles Deleuze: An Apprenticeship in Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993. Gilles Deleuze Felsefede Bir Çıracılık, Çev. Ali Utku, İsmail Öğretir, Birey Yayınları.
- Harold Bloom (1996). *Omens of Millennium*, London: Fourth Estate.
- Harris, S. (2005). *The End of Faith*, New York: Norton.
- Hart, D. B. (2003). *The Beauty of the Infinite: The Aesthetics of Christian Truth*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Harvey, D. (1990). *The Condition of Postmodernity*, Oxford: Blackwell.
- Harvey, D. (2012). *A Companion to Marx's Capital*, Londra: Verso, 2010. Türkçesi: Marx'ın Kapitali İçin Kılavuz, çev. Bülent O. Doğan, Metis.
- Hegel, G. W. (1959). *Enzyklopadie de philosophischen Wissenschaften*, Hamburg: Franz Heiner.
- Hegel, G. W. (1968). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt: Fisher Verlag.
- Hegel, G. W. (1977). *Phenomenology of Spirit*, Oxford: Oxford University Press.
- Hegel, G. W. (1980). *Lectures on the Philosophy of World History*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. W. (1991). *Elements of the Philosophy of Right (Tüze Felsefesi)*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel, G. W. (1997). *Theologian of the Spirit*, Ed. Peter C. Hodgson, Minneapolis: Fortress Press.
- Heidegger, M. (2004). *Wegmarken*, Frankfurt: Klostermann.
- Heidegger, M. (1968). *What Is Called Thinking*, New York: Harper and Row.
- Heidegger, M. (1989). *Der Letzte Gott, Beitrage zur Philosophie (vom Ereignis)*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2000a). *Introduction to Metaphysics*, New Haven, CT: Yale University Press.
- Heidegger, M. (2000b). *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Frankfurt am Main: Klostermann.
- Heidegger, M. (2004). *Vortrage und Aufsätze*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Heidegger, M. (2008). *Varlık ve Zaman*, Çev. Kaan Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Heinrich, M. (2005). *Kritik der Politischen Ökonomie, Eine Einführung*, Stuttgart: Schmetterling Verlag.

- Hewlett, N. and Badiou, B.R. (2018). *Özgürleşmeyi Yeniden Düşünmek*, Çev. H. İlksen Mavituna, Metropolis Yayıncılık, İstanbul.
- Hoens, D. (t.y.). *A Subject Staging Its Own Disappearance: A Lacanian Approach to Phantasm and Politics*, yayımlanmamış yazı.
- Hogrebe, W. (2007). *Die Wirklichkeit des Denkens*, Heidelberg: Winter Verlag.
- Holloway, J. (2002). *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today*, London: Pluto.
- Jacobi, F. H. (1994). *The Main Philosophical Writings and the Novel Allwill*, Çev. George di Giovanni, Montreal/Kingston: McGill/Queen's University Press.
- Jacobi, R. (1977). *Social Amnesia: A Critique of Conformist Psychology from Adler to Laing*, Hassocks: Harvester Press.
- Jameson, F. (1991). *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham: Duke University Press.
- Jameson, F. (1994). *The Seeds of Time*, New York: Columbia University Press.
- Jameson, F. (2011). *The Political Unconscious*, Londra: Routledge, 1983; Türkçesi: *Siyasal Bilinçdışı*, çev. Mesut Varlık-Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları.
- Jay, M. (1998). *No Power to the Soviets, Cultural Semantics içinde*, Amherst, MA: University of Massachusetts Press.
- Jonas Hans (1958). *The Gnostic Religion*, Boston: Beacon Press.
- Kant, I. (1995). *What is Enlightenment? İçinde Isaac Kramnick editör*, The Portable Enlightenment Reader, New York: Penguin.
- Kant, I. (2003). *Critique of Pure Reason: The Transcendental Dialectic*, Londra: Palgrave.
- Kay, S. (2006). *Zizek; Eleştirel Bir Giriş*, Çev. Zeynep Kuyumcu, İstanbul: Encore Yayınları.
- Kierkegaard, S. (1991). *Practice in Christianity*, Çev. Howard V. ve Edna H. Hong, Princeton: Princeton University Press.
- Kierkegaard, S. (2005). *Felsefi Parçalar ya da Bir Parça Felsefe*, Çev. M. Doğan Şahiner, İş Bankası Kültür Yayınları.
- Kripke, S. (1971). *Identity and Necessity, Identity and Individuation*, Der. Milton K. Munitz, New York: New York University Press.
- Lacan, J. (1979). *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*, Harmondsworth: Penguin.
- Lacan, J. (1992). *The Ethics of Psychoanalysis*, Londra: Routledge.
- Lacan, J. (1998). *On Feminine Sexuality*, The Seminar Book XX, New York: Norton.

- Lacan, J. (2007). *The Other Side of Psychoanalysis*, New York: Norton.
- Lacan, J. (2012). *Benim Öğrettiklerim*, İstanbul: Monokl Yayınları.
- Lacan, J. (2013). *Television: A Challenge to the Psychoanalytic Establishment*, New York: Norton, 1990; Türkçesi: Televizyon, çev. Ahmet Soysal, Monokl.
- Lacan, J. (2013a). *Fallusun Anlamı*, Altıkırkbeş Yayınları, Temmuz, İstanbul.
- Lacan, J. (2013b). *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*, çev. Nilüfer Erdem, Metis.
- Laclau, E. (2005). *On Populist Reason*, Londra: Verso.
- Laclau, E. and Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy*, Londra, (Türkçe: Hegemonya ve Sosyalist Strateji, çev. A. Kardam-D. Şahiner, Birikim, 1992).
- Lang, B. (1996). *Heidegger's Silence*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Laplanche, J. (1999). *Essays on Otherness*, London: Routledge.
- Laplanche, J. (1989). *New Foundations for Psychoanalysis*, Oxford: Basil Blackwell.
- Lazzarato, M. (2014). *Borçlandırılmış İnsanın İmali*, çev. Murat Erşen, Açılım Kitap.
- Lefort, C. (1986). *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Lefort, C. (1988). *The Revolutionary Terror in Democracy and Political Theory*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Leggett, G. (1981). *The Cheka: Lenin's Political Police*, Oxford: Oxford University Press.
- Lenin, V. I. (1993). *Materyalizm ve Ampriyokritisizm*, Çev. Selim Belli, Sol Yayınları.
- Levi, P. (1987). *If This is a Man ve The Truce*, Londra: Abacus.
- Lih, L.T. (1995). *Stalin's Letter to Molotov*, New Haven, CT: Yale University Press.
- Lukacs, G. (2006). *Reification and the Consciousness of the Proletariat*, Cambridge, MA: MIT Press, 1971. Tarih ve Sınıf Bilinci, Çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları.
- MacFarquhar, R. and Schoenhals, M. (2006). *Mao's Last Revolution*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Malabau, C. (2005). *The Future of Hegel*, New York: Routledge.
- Mandel, E. (1995). *Trotsky as Alternative*, London: Verso.
- Marcuse, H. (1985). *Eros ve Uygarlık*, çev. Aziz Yardımlı, İdea.
- Marx, K. (1976). *Early Writings*, Londra: Penguin Books, 1992. Türkçesi: Alman ideolojisi, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları.

- Marx, K. (1978). *Class Struggles in France, Collected Works*, Cilt 10, Londra: Lawrence and Wishart.
- Marx, K. (2011). *Capital, Volume I, Harmondsworth: Penguin 1990*. Türkçesi, Kapital I, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, Yordam.
- Marx, K. (2012). *Kapital II*, çev. Mehmet Selik, Yordam Yayınları.
- Massumi, B. (2002). *Navigating Movements* içinde Mary Zournazi, editör, Hope, New York: Routledge.
- McLellan, D. (2012). *İdeoloji*, Çev. Barış Yıldırım, Bilgi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul.
- Metzinger, T. (2004). *Being No One. The Self Model Theory of Subjectivity*, Cambridge MA: MIT Press.
- Milbank, J. (1997). *The World Made Strange*, Oxford: Blackwell.
- Milbank, J. (2003). *Being Reconciled: Ontology and Pardon*, London: Routledge.
- Milbank, J. (2006). *Theology and Social Theory: Beyond Secular Reason*, Oxford: Blackwell.
- Miller, J.A. (2007). *Profane Illuminations*, lacanian ink 28.
- Montefiore, S. (2003). *Stalin, The Court of the Red Tsar*, Londra: Weidenfeld and Nicolson.
- Mouffe, C. (2000). *The Democratic Paradox*, London: Verso.
- Mullarkey, J. (2006). *Post-Continental Philosophy: An Outline*, London: Continuum.
- Myers, T. (2003). *Slavoj Žižek*, London: Routledge.
- Nasio, J.D. (2006). *Psikanalizn Yedi Temel Kavramı*, Ankara: İmge Yayıncılık.
- Nasio, J.D. (2007). *Jaques Lacan'ın Kuramı Hakkında Beş Ders*, Ankara: İmge Kitabevi Yayıncılık.
- Nietzsche, W. F. (1998). *On the Genealogy of Morals*, Oxford: Oxford University Press.
- Nietzsche, W. F. (1993). *Thus Spake Zarathustra*, New York: Prometheus.
- Nolte, E. and Heidegger, M. (1992). *Politik und Geschichte im Leben und Denken*, Berlin: Propylaen.
- Nutku, U. (2012). *İnanmanın Felsefesi, Öze Bakışçı Bir Giriş*, Anı Yayınları, Ankara.
- O'Reilly, B. (2006). *Culture Warrior*, New York: Broadway Books.
- Overy, R. (2004). *The Dictators*, Londra: Penguin.

- Philosophy, N.F. (2005). *The Latest Answers to the Oldest Questions*, London: Atlantic Books.
- Pickstock, C. (1998). *After Writing: On the Liturgical Consummation of Philosophy*, Oxford: Blackwell.
- Pippin, R. (2005). *The Ethical Status of Civility*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Pippin, R. (2005). *The Persistence of Subjectivity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Pohrt, W. (2001). *Theorie des Gebrauchswerts*, Berlin: Edition Tiamat.
- Postel, D. (2006). *Reading Legimitation Crisisis in Tehran*, Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Postone, M. (2003). *Time, Labor and Social Domination*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Pound, M. (2007). *Theology, Psychoanalysis and Trauma*, London: SCM.
- Ranciere, J. (2007). *Hatred of Democracy*, Londra: Verso.
- Read, J. (2014). *The Micro-Politics of Capital*, New York: Sunny Press, 2003. Türkçesi Sermayenin Mikropolitikası, çev. Ayşe Deniz Temiz, Metis.
- Rennie, D. (2002). *How Soviyet Sub officer Saved the World from Nuclear Conflict*, Daily Telegraph.
- Rethel, A. S. (1973). *Geistige und Körperliche Arbeit*, Frankfurt am Main: Verlag.
- Robespierre, M. (2017). *Virtue and Terror*, Londra: Verso.
- Rose, G. (1981). *Hegel Contra Sociology*, London: Athlone.
- Rose, G. (1984). *Dialectic of Nihilism*, Oxford: Basil Blackwell.
- Roudinesco, E. (1999). *Jaques Lacan*, New York: Columbia University Press.
- Salvadori, M. (1979). *Karl Kautsky and the Socialist Revolution*, London: Verso.
- Sang-Hun, C. (2007). *Born and Raised in North Korean Gulag*, International Herald Tribune, 9 Temmuz.
- Santner, E. (2001). *On the Pscychotheology of Everyday Life*, Chicago: University of Chicago Press.
- Sardar, Z. and Davies, M.W. (2004). *The No-Nonsense Guide to Islam*, Londra: New Internationalist, Verso.
- Sartre, J.P. (1974). *Existentialism and Humanism*, Londra: Methuen.

- Schelling, F. W. J. (2000). *The Ages of the World*, Çev. Jason M. Wirth, Albany: State University of New York Press.
- Schipper, M. (2015). *Âdem ve Havva Her Yerde*, Çev. Pınar Doğu, Ayrıntı Yayınları, İdea Dizisi.
- Sloterdjik, P. (1988). *Kritik der zynischen Vernunft, Frankfurt, 1983*(İng. çev. Critique of Cynical Reason, Londra).
- Sloterdjik, P. (2006a). "Warten auf them Islam", Focus.
- Sloterdjik, P. (2006b). *Zorn und Zeit*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Sohn-Rethel, A. (1978). *Warenform und Denkform*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Spence, J. (1999). *Mao*, Londra: Weidenfeld and Nicolson.
- Stavrakakis, Y. (2007). *The Lacanian Left*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Tawney, R. H. (1980). *Religion, and the Rise of Capitalism*, Hardmondsworth: Penguin.
- Thoreau, H. D. (1993). *Civil Disobedience and Other Essays*, New York: Dover.
- Tomsic, S. (2017). *Kapitalist Bilinçdışı, Marx ve Lacan*, Çev. Barış Engin Aksoy, Metis.
- Trotsky, L. (1976). *Diary in Exile 1935*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Trotsky, L. (2007). *Terrorism and Communism*, London: Verso.
- Tura, S. M. (2010). *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, Kanat Kitap, 4. Baskı, İstanbul.
- Turner, D. (1983). *Marxism and Christianity*, Oxford: Blackwell.
- Vogl, J. (2014). *The Specter of Capital*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Vogl, J. (2015). *Der Souveranitatseffekt*, Berlin & Zürich: Diaphanes.
- Walicki, A. (1995). *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom*, Stanford CA: Stanford University Press.
- Wittgenstein, L. (2006). *Tractus Logico Philosophicus*, Frankfurt: Suhrkamp, 1984. Türkçesi: Tractus Logico Philosophicus, çev. Oruç Arıoba, Metis.
- Yetik, H. K. (2015). *Arkaik Ortadoğu, Güncellenen Metinlerin Kurgusökümü*, Ayrıntı Yayınları, İdea Dizisi.
- Yetik, H.K. (2014). *Romantik Ortadoğu, Metinlerarası Bir Deneme*, Ayrıntı Yayınları, İdea Dizisi.
- Yibing, Z. (2012). *Adorno'nun Negatif Diyalektiği ve Zizek'in Lacanvari İmkânsız Devrimi*, Çev. Aylin Muhaddisoğlu, İstanbul: Kalkedon Yayınları.

- Zizek, S. (2012). *Lacan Hakkında Bilmeyi Hep İsteddiğiniz Ama Hitchcock'a Sormaya Korktuğunuz Her Şey*, Çev. Burcu Erdoğan, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Zizek, S. (2003a). *Gıdıklanan Özne, Politik Ontolojinin Yok Merkezi*, Çev. Şamil Çam, Epos Yayınları, Ankara.
- Zizek, S. (2012). *Komünist Ufuk*, İstanbul: Encore Yayıncılık.
- Zizek, S. (2013a). *Dünyadaki İsyancıların Anlamı*, Çev. Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, Ağustos İstanbul
- Zizek, S. (derleyen), (2013). *İdeolojiyi Haritalamak*, Çev. Sibel Kibar, Dipnot Yayınları, Ankara.
- Zizek, S. and Badiou, A. (2012). *Komünizm Fikri & Berlin Konferansı 2010*, Çev. Haluk Barışçan-Savaş Kılıç- Okan Doğan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Zizek, S. and Gunjevic, B. (2013). *Acı Çeken Tanrı; Kıyameti Ters Yüz Etmek*, 2.Basım, Sel Yayıncılık, Kasım İstanbul.
- Zizek, S. and Milbank, J. (2016). *Mesih Garabeti*, Ayrıntı Yayınları, Çev: Selda Salman, İstanbul.
- Zizek, S. (1991). *For They Know What They Do: Enjoyment as a Political Factor*, London: Verso.
- Zizek, S. (1996). *The Indivisible Remainder: An Essay on Schelling and Related Matters*, London: Verso.
- Zizek, S. (2002). *On Belief*, London: Routledge.
- Zizek, S. (2003a). *Biri Totalitarizm Mi Dedi? Bir Nosyonun (Kötüye) Kullanımına Beş Müdahale*, Çev. Halil Nalçaoğlu, Ankara: Epos Yayınları.
- Zizek, S. (2003b). *Organs Without Bodies*, New York: Routledge.
- Zizek, S. (2003b). *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*, Cambridge: MA: MIT Press.
- Zizek, S. (2004a). *Ödünç Alınan Irak Çaydanlığı*, Çev. Mehmet Öznur-Sibel Erduman, Encore Yayıncılık, Mayıs İstanbul.
- Zizek, S. (2004b). *Revolutions at the Gates*, London: Verso.
- Zizek, S. (2009). *Sanat Konuşan Kafalar*, Çev. Mine Yıldırım, Encore, İstanbul.
- Zizek, S. (2011a). *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, Çev. Erkan Ünal, Metis Yayıncılık, 2. Basım, Kasım İstanbul.
- Zizek, S. (2011b). *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Çev. Tuncay Birkan, 4.Basım, Ağustos, İstanbul: Metis Yayınları.

- Zizek, S. (2011c). *Kırılğan Temas, Metis Seçkileri*, Çev. Tuncay Birkan, 3. Basım, İstanbul.
- Zizek, S. (2011d). *Olumsuzla Oyalanma; Kant, Hegel ve İdeoloji Kritiği*, Çev. Hakan Gür, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Zizek, S. (2012a). *İdeolojinin Aile Miti*, Çev. Mine Yıldırım, Encore Yayıncılık, İstanbul.
- Zizek, S. (2012b). *Kıyametin Versiyonları*, Çev. Mehmet Budkak, Encore, İstanbul.
- Zizek, S. (2013b). *Tehlikeli Rüyalara Görme Yılı*, Çev. Mehmet Öznur- Barış Özkul, Encore, İstanbul.
- Zizek, S. (2013b). *Yamuk Bakmak, Popüler Kültürden Jaques Lacan'a Giriş*, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 6. Basım, İstanbul.
- Zizek, S. (2014a). *Günümüz İdeolojisinden Kesitler*, Çev. Erkal Ünal, Encore, İstanbul.
- Zizek, S. (2014b). *Zizek'ten Nükteler & Şu Hegel Fıkrasını Duydun mu?* Çev. Erkan Ünal, İstanbul: Encore Yayıncılık.
- Zizek, S. (2015). *Less than Nothing, Londra: Verso, 2012*. Türkçesi: Hiçten Az, çev. Erkan Ünal, Encore.
- Zizek, S. (2017). *Kaybedilmiş Davaların Savunusu Adına*, Çev: Cenk Özdağ, Ankara: Epos Yayınları.
- Zizek, S. (2018). *Cinsel Olan Politik midir?* Çev. Bahadır Turan, Encore, İstanbul.
- Zizek, S. (2018). *Şiddet*, Çev. Ahmet Ergenç, Encore.
- Zizek, S. and Badiou, A. (2011). *Bir İdea Olarak Komünizm*, Çev. Ebru Kılıç-Ahmet Ergenç, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Zizek, S., Butler, J., Badiou, A. and Aloni, U. (2009). *Bir Yahudi Ne İster*, Çev. Bahadır Turan-Öznur Tuna, İstanbul: Encore Yayıncılık.
- Zizek, S., Butler, J. and Laclau, E. (2009). *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik. Solda Güncel Diyaloglar*, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, Haziran İstanbul.
- Zizek, S., Budgen, S. and Kouvelakis, S. (2011). *Yeniden Lenin: Bir Hakikat Siyasetine Doğru*, Çev. Cumhuriyet Atay, İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Zizek, S. (2013a). *İslam Arşivleri*, Çev. ve Der. Sabri Gürses, Çeviribilim Yayıncılık, Ekim İstanbul.
- Zupancic, A. (2008). *The Shortest Shadow*. Cambridge, MA: MIT Press, 2006. Türkçesi: En Kısa Gölge, İstanbul, Encore.
- Zupancic, A. (2014). *Realism in Psychoanalysis, Lacan and Philosophy içinde*, Haz. L. Chiesa, Melbourne: re. Press.



**EKLER**

## EK-1. Psikanalitik-Felsefi Kavramlar Sözlüğü

**Anamorföz:**(Y. anamorphosis) Görme duyusuyla dolaysız olarak algılanamayan, belirli bir biçimesahip değilmiş gibi görünen nesnelerin özel bir bakış açısından algılanabilir olmasınanlamına gelir. Anamorfik cisimler ancak belirli (sıradan olmayan, aykırı) bir bakış açısından yamuk bakarak algılanabilir, ancak bu sayedesimgesel düzende belirli bir yere oturtulabilir. Lacan'ın bakış/nazar anlayışına göre ancak belirli birkonumdan ve belirli bir açıdan bakıldığında görülebilir gibi olan anamorfik nesnenin en iyi örneği Holbein'in *Sefirler* tablosudur. Bu tabloda, iki sefirinönünde yereduran ve karşıdan bakışla anlamsız bir döşemeymiş gibi görünen şey, tabloya yandan hafifçebaşımızı eğerek baktığımızda, bir kafatasıolarak algılanır.

**Anthropopathi:** İnsan duygusunun insan olmayan bir varlığa, genellikle bir tanrıya yüklenmesi.

**Apagojik:**(apagogisch) Karşıtın yanlışlığını göstererek tanıtlama.

**Arzu:**(F. desir, A. wunsch, İ. desire) Freud'unwunsch kavramı İngilizce yazıma *wish* (istek) olarak çevrilmiştir. Lacan'da ise bu kavram ihtiyaç ile talep arasında bir konuma sahip olduğu için cinsel çağrışımları olan arzu ile karşılanır. İstek tikeldir ve adlandırılabilir, tatmini mümkündür. Arzu ise nesnenin belirsizliği, kesintisiz ve tatmin edilemez zorlayıcı doğası ile tanımlanır. Lacan'a göre, ihtiyaç ile onun dile getirilmesi olan talep (ki dil taleplerden ibarettir) arasında doldurulması imkânsız olan bir boşluk vardır; arzu bu boşluğa yerleşir. İhtiyaç tanımı gereği simgelerle ifade edilemezken, talep zorunlu olarak simgeseldir. Arzu bu iki özelliği birden taşıdığı için ona neden olan nesne ile onu tatmin edecek olan nesne daima farklıdır ve bu nedenle gerçek arzu asla tatmin edilemez. Zizek'in üzerinde ısrarla durduğu *che voi* (arzuladığım nedir, gerçekte ne istiyorsun) sorusu, arzunun nesne nedeni ile nesnesi arasındaki söz konusu örtüşmezliğive öznedeyarattığı belirsizliği simgeler. Özne bir şeyi arzulamakta olduğunu daima bilmekte fakat ne olduğundan asla emin olamamaktadır.

**Babanın Adı:**(İ. Name of the father) Lacan, Freud'un anne-baba-çocuktan oluşan Oidipus üçgeninin temel özelliği, simgesel düzeyde babanın adı tarif eder. Babanın Adı, gerçek babaya ya da imgesel babaya (baba imagosuna) bağımlı olmayan simgesel düzene ait bir kavramdır, düzenin (dil ve yasanın) kurucu kavramıdır. Lacan babanın hayır demesiyle yani koyduğu yasaklar ve sınırlarla, simgesel düzenin Yasa düzeninin kurucu ögesi olduğuna işaret eder. Gerçek babanın kimliğinden, varlığından ve yokluğundan bağımsız olarak, Babanın Adı çocuk için tanrının ve devletin, yasa koyucu ve yasaklayıcı otoritenin simgeselleştirilmesi anlamına gelir. Özneyi yasaklı (Lacan üzeri çizilmiş şekilde ifade eder), üstü çizilmiş özne (S) durumuna getirerek özne olma işlevini baştan imkânsızlıkla hadım eden, Babanın-Adı'dır. Freud'un *Totem ve Tabu*'da oğulların birleşerek öldürdükleri Tanrı-Kral-Baba öyküsü, yasa düzeninin bu yolla yürürlüğe girdiğini, mitik-simgesel Baba'nın ölümsüzlüğe ancak gerçek babanın öldürülmesiyle ulaştığını vurgular.

**Eksik:**(F. manque, İ. Lack) İhtiyaç ile talep arasındaki dilsel boşluğa yerleşen arzunun 'ihtiyaç' kanadı, ortada bir 'eksik'in olduğunu gösterir. İlksel eksik, doğmuş olma durumudur. Çocuğun annenin bedeninden ilksel ayrılmasının yarattığı ilk hadım edilme, bir uzvu eksik olma, ya da daha doğrusu, kendisi birinin eksik bir uzvu olma durumudur. Bu durum dil öncesinde, kopmuş olduğu bedene geri dönme ihtiyacı olarak ortaya çıkar. Özne dilin alanın girip bu eksikliği simgesel olarak ifade etmeye kalktığı zaman ise eksik, tatmini mümkün olmayan bir arzu, asla ele geçirilemeyecek bir nesneye duyulan bir arzu olarak belirir. Arzu (Anne-arzusu) anneyi elde etme arzusu değil, onunla yeniden bütünleşme, yeniden onun bir parçası olma (yani kendini bir özne olarak ortadan kaldırma, yok etme) arzusu olduğu için, dilsel bir ifadesi yoktur; simgeselin alanında kendini anlamlandıramaz. Bu elde edilmesi mümkün olmayan arzu nesnesi, Lacan'da *objet petit a* adını alır.

**Gerçek:**(F. reel, İ. the Real) Gerçek, Lacan'ın ardışık üç düzeninde (Gerçek-İmgesel-Simgesel) ilk yeri işgal etmesine rağmen, Lacan'ın düşünsel gelişiminde en son ortaya çıkan, önemi giderek artan bir kavramdır. Tanımı ancak olumsuz yoldan yapılabilir ki bu olumsuzluk tanımın kendisinde de içkindir: Lacan'a göre Gerçek, Simgesel tarafındançerilemeyen sert bir çekirdektir. Gerçek'i Simgesel'e olan bu dışsallığı ile tanımlamak, onu her şeyden önce, dil öncesi, yani insan öncesi bir konuma yerleştirmektir. Dolayısıyla, ontogenetik açıdan, henüz konuşamayan ve imgeler oluşturamayan bebeğin tüm deneyimi (örneğin rahim içindeki varlığı) Gerçek'in alanına girdiği gibi, filogenetik açıdan da insan öncesi olan her şey, dolayısıyla 'Doğa' dediğimiz şey de 'Gerçek'tir. Doğal nesne ve olguları her ne kadar kontrol altına alarakSimgesel'in alanına çeksek de 'Gerçek her zaman aynı yere döner'; dolayısıyla tanımlanamayan bir salgın hastalık

## EK-1.(devam) Psikanalitik-Felsefi Kavramlar Sözlüğü

(Örneğin Orta Çağda veba, 20.yüzyılın sonunda AIDS), kanser, depresyon, fırtına, yıldırım, daima Gerçek'in geri dönüp kendi simgeselleştirilemeyen çekirdeğini ortaya koymasıştır. Lacan'ın deyişiyle, imkânsız olandır Gerçek. Bu anlamda ölüm deneyimi, aktarılamaz, yani simgeselleştirilemez olmasıyla daima Gerçek'tir. Simgesel sistem, bir eksik'in ihtiyaca dönüşerek kendini bir talep biçiminde ifade etme zorunluluğu sonucu ortaya çıkar. Simgesel'in nedeni ve amacı (göbek bağı) olan bu eksik, aslında Gerçek'in ta kendisidir. Felsefede ve insan bilimlerinde kullandığımız temel kavramlardan biri olan 'Gerçeklik'in (dışsal ya da nesnel gerçeklik anlamında), Lacan'ın 'Gerçek'iyile örtüşmediğini de belirtmek gerekir. Gerçeklik, Gerçek'in simgeselleştirilebilen kadarıdır; felsefe ve insan bilimlerinin anlamlandırmayı (dilini alanına çekmeyi) başaramadığı bir artık, bir fazla her zaman var olacaktır ki Lacan'ın Gerçek'i tam da bu fazladır.

**İşim:**(scheinen) Sözcük 'görünmek' anlamına da gelir ve Hegel sözcüğü sık sık yansıma kavramlarını kapsayan öz-bölümüne özgü dolaylılığı ya da ilişkiyi anlatmak için kullanılır.

**İmgesel:**(F.imaginaire, İ. Imaginary) İmgesel Lacan'ın üçlü düzeninde ilk adlandırdığı, orta aşamadır. İmgesel, henüz dile sahip olmayan çocuğun ayna evresinde (yani bir aynada ya da ayna işlevi gören bir yüzeyde ya da bedensel bir eşdeğerinde, henüz var olmayan bedensel bütünlüğünün imgesini gördüğü 6-18 ay arası dönemde) oluşturduğu özdeşleşmelerdir. İmgesel, Gerçek ve Simgesel ile ayrı ayrı bağlantılıdır ama bu ikisinin arasında bir köprü değildir. Gerçek'i imgelere hapsederek onunla başa çıkmaya çalışır ancak henüz imgeleri adlandırmaya, aralarında anlamsal ilişkiler kurmaya gayret etmez. İmgesel bu anlamda, dünyanın henüz kategoriler, ikili karşıtlıklar, 'ya o/ya bu'lar şeklinde parçalanmadığı, bütünselliğini koruduğu bir evredir. Özne dilin, yani gösterenler düzeninin egemenliği altına girdiğinde, imgeler (tıpkı daha önce kendilerinin Gerçek'e yapmaya çalıştıkları gibi) adlara ya da dilsel ilişkilere zorunlu olarak karşılık düşerek, onların sınırları içine hapsolurlar.

**Jouissance:**(İ. enjoyment) Lacan'ın bu terimi yalnızca Türkçeye değil, başka dillere de çevrilmesi son derece güç olan bir terimdir. İngilizceye *bliss* ve son zamanlarda da *enjoyment* olarak çevrilse de çoğu kez bu terimler *jouissance*'in anlamını tam olarak karşılamakta yetersiz kaldığı için, terim İngilizce metinlerde de zaman zaman Fransızca olarak bırakılır. *Jouir* kökü, Fransızcada argo/cinsel bir anlamdan (boşalmak), hukuki bir anlama kadar (*jouir de droit* -haktan istifade etmek) geniş bir yelpazeyi kapsar. *Jouissance*Lacan'ın Freud'un 'haz ilkesinin' ötesine yerleştirdiği bir kavramdır. Freud 'da haz (*Lust*) bedensel/ruhsal bir gerilimin boşalmasından ibarettir (aynı şekilde *Unlust* da bu gerilimin sürekli kılınmasıdır). Dolayısıyla haz, bir tatmin ve rahatlama duygusuyla birlikte anılmalıdır. Oysa *jouissance* basit bir tatminin ötesinde, bir 'dürtü tatmini'dir; dolayısıyla imkânsızdır. Örneğin ilksel eksiğin (anneden koparılmış olmanın) giderilmesi arzusunun gerçek bir tatmini yoktur, ancak psikotik bir durumda mümkündür. *Jouissance* bu eksiğin giderilmesi fantazisini yaratarak kendini Gerçekte temellendirir. Haz, benliğin/tinin iç dengesini kurmaya/ korumaya yöneliktir; *jouissance*bu dengeyi daima bozarak 'haz ilkesinin ötesine' geçer. Acıda, ölümden, semptomların sürdürülmesinde bulunduğu farz edilen paradoksal haz, aslında haz değil *jouissance*'in ta kendisidir. Zizek*jouissance*'ı yer yer olduğu gibi bırakarak, yer yer ise *enjoyment* ile karşılayarak kullanır. Türkçe'de de *jouissance* korunmuş, *enjoyment* ise keyif terimiyle karşılanmıştır.

**Kapitone noktası:**(F. le point de capiton) Yapısalcı dil kuramında, gösterenler sistemi hiçbir zaman gösterilenler setine bire bir tekabül etmez: Gösteren ve gösterilen, 'gösterme' edimine direnen bir çizgiyle ayrılmış iki farklı düzendir. Gösteren daima yüzergezerdir. Bunun en basit örneği, 'ben', 'sen' ve 'o' gösterenlerinin asla aynı gösterilenlere tekabül etmemesidir; 'ben' ve 'sen' konuşana göre, 'o' ise konuşulan konuya göre sonsuz bir çeşitlilik gösterir. Oysa anlaşabilmek için belirli söylemler içinde gösterenleri sabitlemek, belirli gösterilenlere, tabir caizse, raptiyelemek gerekir. Bu 'raptiyeleme' işlemi, dilsel yapının yüzeyinde tıpkı kapitone edilen bir yorganda, kanepede (ya da psikanalitik referansla bir divanda) olduğu gibi belirli çöküntü noktalan, sabitlik anları oluşturur ki 'anlam' dediğimiz şey ancak bu noktalan referans olarak ortaya çıkabilir. Lacan yapısalcı geleneği izleyerek, bu noktalara *point de capiton*, kapitone noktaları adını verir. Kapitone noktalan, dil'in yüzeyinde yarattıkları örüntüyle bir ideolojik sistem, bir söylem çerçevesi oluştururlar. Kuşkusuz farklı kapitone noktaları, aynı dilsel yüzeyde farklı bir ideolojik yapı, farklı bir söylem oluşturacaklardır.

## EK-1.(devam) Psikanalitik-Felsefi Kavramlar Sözlüğü

**Kıpı:**(Moment) Hegel sözcüğü ortadan kaldırılmış, eş deyişle yok edilmiş ve saklanmış olanı anlatmak için kullanır. Sözcük *aufheben* sözcüğünde içerilen çelişkinin anlatımına yardımcı olur: Bir kıpı olarak düşünülen şey olumsuz varlık taşır. Özdeşliği seven doğal bilincin ya da anlağın çelişkiyi yadsıması sözcüklerin çelişki anlatmalarını kuraldışı yapar ve bu nedenle İngilizce ve Fransızca ortadan kaldırma/*aufheben* sözcüğüne benzer bir anlatımın bulunmaması bu dillerin bir eksiklik ya da yetersizliğini göstermez. Almanca ve Türkçe sözcükler ortadan kaldırılanın yalnızca yok olmak zorunda olmadığı, ama aynı zamanda saklanma olanağını da kapsadığı biçimindeki çelişkili düşünceye anlatım verir. Ortadan kaldırılan vardır, ama 'ideel' olarak, 'düşünsel' olarak vardır. Sonlu 'ideel'dir önermesi idealizmi oluşturur. Sonlu olan vardır, ama o denli de yoktur ya da sonluluk alanı bir oluş, bir akış sürecidir. Sonluya gerçeklik vermek doğal bilincin doğal düşüncesiz tutumudur ve bu bilinç ne kadar eğitimsiz ise ve düşünce özgürlüğünden ne kadar uzaksa, gerçekliği duyusal olana, fiziksel olana ve en sonunda özdeksel olana yükler. Özdeksel olanın salt özdeksel olduğunu, biçimsiz ya da kavramsız olduğunu düşünmek gerçekte düşünmemektir. Özdeğin ve özdeksel olanın böylesine yükseltilmesi ya da giderek yüceltilmesi bilincin kabalığına bağlıdır, çünkü bu bilinç özdekseli gerçek saymakla tinsel gerçekliğini, varlığını yadsır. Düşünsel çaba özdeksel dünyanın, Doğanın yanı sıra tinsel dünyanın da varlığını doğrulayabilir ve dahası bu iki alanın sürekli değişim, sürekli oluş alanı olduklarını da doğrulayabilir. Ama doğal bilinç bu çabaya girişmez çünkü özgür değildir. Oluş alanı gerçek olduğu denli de yanlıştır, var olduğu denli de yok olmak, varlığın ve yokluğun birliğini sergilemek zorundadır. Sonlu olanın gerçekliği salt bir kıpı olmaktır. İdeanın varlığı, nesnelliği, gerçekliği onun fiziksel, özdeksel, duyusal olması demek değildir. Özdek de başka her kavram gibi bir kavramdır ve 'özdek olarak özdek' fiziksel özdek ya da duyulur özdek değildir. Bir kavramlar dizgesinin içinden yalnızca birini seçip almak (örneğin, özdek, ben, töz, monad, görüngü, varoluş, kendinde-şey, ya da özdeşlik, türülülük) ve geri kalanları önemsiz ya da ikincil olarak saymak bütünüyle mantıksız, bütünüyle psikolojik bir yeğleme tutumu olarak görünür. Pre-Sokratiklerde görülen böyle monistik, analitik düşünme eğilimi Platon ve Aristoteles'in dizgesel düşüncelerinde yenilir. Modern dönemin başlarında görülen böyle tekilcilikler düşünme sürecinin henüz yeterince olgunlaşmadığını gösterir.

**Objet petit a:** Lacan'ın diğer dillere yapılan çevirilerinde Fransızca olarak korunmasında ısrar ettiği bu kavram, Türkçeye kabaca 'küçük öteki nesnesi' olarak çevrilebilir (buradaki 'a', Fransızca öteki anlamına gelen *autre* kelimesinin baş harfidir). *Objet petit a*, gerçek bir nesne değildir, bir fantazi nesnesidir. Özne, simgesel sistemin bir türlü sınırları içine alamadığı Gerçek'in bir türlü açıklanamayan, anlamlandırılmayan bu 'fazla'sı ile başa çıkabilmek için, daha bir 'ben' olarak ilk oluştuğu yıllardan başlayarak bir fantazi nesnesi yaratır. Bu nesne, arzu nesnesi aslında yoktur, öznenin ne olduğunu bilmediği, sadece göz ucuyla görebildiği ilksel eksik'inin fantazmatik eşdeğeridir. Ancak özne bir yandan da bu nesnenin fantazmatik özelliğini, gerçekten var olmadığını bilir (Lacan'ın deyişiyle, "*Je sais bien, mais quand même.*"Aslında çok iyi biliyorum, ama gene de). Tam da bu nedenle bilinçsiz olarak *objet petit a* 'yaklaşmaktan, tatminden kaçınır; yolu uzatır, çıkmaza sokar. Aramaktan vazgeçemez, ama asla bulmak istemez.

**Ortadan kaldırmak:** (A. *aufheben*, *Aufhebung*) Saklama ve yok etme. Türk dilinde Almanca anlatımındaki paradoksu ya da çelişkiyi tam olarak Almanca sözcüğün anlattığı yolda anlatan 'ortadan kaldırma' anlatımı bulunur. Bu çelişki gerçekte sözcüğün yok etme ya da bir yana atma (*hinwegräumen*) anlamının yanı sıra, saklama ya da tutma, sürdürme (*aufbewahren*) gibi ikinci bir anlam, ama birincisi ile bütünüyle karşıt olan bir anlam daha taşımamasından doğar. Dildeki paradoks temelsiz değildir. Doğal usun kurgul yanı sözcüğe iki karşıt anlamın birlikte yüklenmesi ile gösterilir. İngilizce'de *Aufhebungs* sözcüğüne bu iki karşıt anlamı içinde eşit olan içeren tek bir sözcük yoktur. Hegel metinlerinin İngilizce çevirilerinde yaygın olarak kullanılan 'sublate/olumsuzlama' sözcüğü tek yanlılığın ötesine geçmez ve karşıt anlamı taşımaz (Lat.'sublatus' 'tollo'nun geçmiş zaman ortacıdır). Benzer olarak Büyük Mantığı çevirisinde Giovanni'nin denediğini ama sonunda vazgeçtiğini söylediği *take up* ya *dasuspense* gibi sözcüklerin de yararı yoktur. Latince 'tollo' sözcüğü 'kaldırma, yükseltme' anlamları ile *aufheben*'i karşılamaktan eşit ölçüde uzaktır ve Latince sözcüğün 'yok etme' anlamını taşımamasına karşın, 'saklama' söz konusu değildir. *Aufhebe* sözcüğü Fransızca için de eşit ölçüde imkânsızdır. Hegel'in *inaufheben*'i genellikle olumsuz anlamında kullandığı gibi geçersiz bir gerekçe zemininde seçilen *suppression* yalnızca 'ortadankaldırmayı' anlatır (*Encyclopédie des Sciences philosophiques en abrégé*; çeviri Bernard Bourgeois tarafından). Fransızca çaresizdir. Türkçede *aufheben*'e eksiksiz olarak karşılık düşen 'ortadan kaldırma' anlatımı varken bunu göremeyen ve belki de Latince 'tollo'dan esinlenerek 'ortadan kaldırma' anlatımı yerine sanki onunla eşitmiş gibi salt 'kaldırma' anlatımını kullanmayı yeğleyen yetersiz çeviriler de bulunmaktadır.

## EK-1.(devam) Psikanalitik-Felsefi Kavramlar Sözlüğü

**öteki/Öteki:**(F. autre/grand Autre, İ. other/big Other)Lacan'a göre öznenin oluşumu daima 'öteki'yi varsayar. Ben'in ortaya çıkabilmesi için, çocuğun kendisini 'öteki' olarak görebileceği bir ayna evresi zorunludur. Aynada görülen (bedensel bir bütünlük, tamlık yanılması yaratan) öteki, ben'in temelidir. Bu ilk 'öteki', Lacan'a göre 'küçük öteki'dir (küçük 'a' ile yazılan *autre*). Zamanla çocuk başka küçük öteki'ler de algılar; bu algılar, bedensel tamlık yanılmasını bozduğu için parçalanmaya, eksik'e saldırganlık tepkisiyle karşılık verir. Ancak tüm öteki'ler imgesel düzeyde var olurlar. Büyük 'A' ile yazılan Öteki *Autre* ise, simgesel düzenin kendisidir. Bir muhatap değil, hitap edenin içinde var olduğu simgesel sistemin belirleyicilerinin toplamıdır. Özne küçük öteki ile imgesel düzende karşılaşır bir ben inşa etmeye başladıktan sonra, kelimenin psikişik ve gramatik anlamında bir 'özne' olabilmesi için, simgesel düzende büyük Öteki ile karşılaşmak zorundadır. Büyük Öteki, oradan kendimize bakarak, kendimizi olmak istediğimiz gibi gördüğümüz konumdur. Büyük Öteki, bir eksik'i olmadığı varsayılarak (eksik'i gizli tutularak), tüm arzunun mekânı olarak kurular; bu mekânı Babanın-Adı, devlet, tanrı, yasa, kısacası özne için simgesel düzeninbütünlüğünü temsil eden herhangi bir şey doldurabilir. Psikanalitik sağaltım pratiğinde bu yer, psikanalist tarafından işgal edilir. Lacan formüllerinde büyük Öteki'yi üzeri çizili büyük 'A' (A) olarak yazar.

**Özne:**(F. sujet, İ. subject) Hümanizmin 'Ben' diyen bölünmemiş, yekpare öznesinin tersine, Lacan'da özne bölünmüşlüğüyle tanımlanır. Lacan'ın 'ben' kavramının temeli İmgesel'de olduğu için, bu ben bütünlük, tamlık yanılmasıyla malûldür. Oysa konuşan özne, Simgesel düzen içinde varolur. Bu ikisi arasındaki örtüşmezlik, yani Simgesel'in ben imgelerini ya simgelere dönüştürerek içirme ya da yok sayma eğilimi ile ben'in simgesel düzenin kategoriler ve ikilikler biçimindeki parçalanmışlığına direnişi, yekpare bir özne'den söz etmeyi imkânsızlaştırır. Özne İmgesel ile Simgesel, sözceleme ile sözce arasında bölünmüşlüğüyle vardır. Lacan'a göre, psikanalitik terapinin nihai amacı ben'in hâkimiyeti eline alıp yekpareleşmesi (yekpare olduğu yanılmasını kurması) değil, öznenin kendi bölünmüşlüğü'nün farkına varmasıdır. Bu anlamda Lacan'ın 'S' (üzeri çizili/yasaklı özne) işareti, yalnızca öznenin Simgesel düzenin yasaklarına tabi olduğunu değil, bölünmüşlüğü'nü de gösterir. 'S'nin üzerinden geçen vev çizgi, onu yalnızca yok saymakla, geçersiz/iktidarsız kılmakla kalmaz, aynı zamanda ikiye de böler.

**Simgesel:**(F. symbolique, İ. the Symbolic) Simgesel, Lacan'ın üç ardışık düzeninin sonuncusudur. İmgesel evrede oluşmakta olan ben'in, içinde 'ben' diyerek özneleşebileceği dilsel, gramatik ve kültürel yapıdır Simgesel. Özne simgesel düzeni hazır bulur ve onun yasalarına uymak zorunda olduğunu Babanın-Adı yoluyla öğrenir. Simgesel kavramı, Lacan'ın düşüncesini Saussure ve Jacobson'un temsil ettiği dilbilim çerçevesine bağlayan temel kavramlardan biridir. Lacan 'Simgesel' ifadesini, kendi başına anlam taşımayan, gelişigüzel işaretler olan, ancak birbirleriyle ilişkileri içinde anlam denilen şeyi oluşturan gösterenlerin, dilsel/kültürel kapalı düzenini tanımlamakta kullanır. Simgesel düzen, bir yandan ben'in imgesel özdeşleşmelerini, bir yandan da ancak göz ucuyla görülebilen Gerçek'in tanımsız boz bulanıklığını, kapalı bir kategoriler, zıtlıklar, ikili karşıtlıklar sistemi içine hapsetmeye çalışarak özneyi parçalar. Konuşmaya başladığı anda Simgesel'in alanına giren özne, ben'i ve onun imgeleri arasındaki ilişkiyi Simgesel Yasa'ya tabi kılmayı başaramayacağı için (bu imgelerin dilsel karşılıkları olmadığı için) daha baştan parçalanmış, ikiye bölünmüştür. Dolayısıyla, özneyi oluşturan da parçalayan da Simgesel düzenin ta kendisidir.

**Sözce, sözceleme:**(F. enonce, enonciation, İ. statement, enunciation) Bu iki kavram arasındaki zıtlık, Lacan'ın dilbilim teorisinden psikanaliz alanına yaptığı önemli aktarmalardan biridir. Sözce, söylenen şeydir, ağızdan (ya da kalemden, vb.) çıkandır. Sözceleme ise, bunun söyleniş sürecinin, sözcenin oluşum sürecinin adıdır. Sözce ve sözceleme hiçbir zaman tam olarak çakışamazlar. Simgesel düzen, yani dil, sözcelerden oluşur. Ancak sözcelerin kendi oluşum süreçleri, dil tarafından içerilemeyecek olan Gerçek fazlaları ve ben imgeleri tarafından sürekli bir biçimde etkilenmektedir. Sözce bilinçli iletişimin kurucu öğesidir, ancak sözceleme bilinçdışıyla bağlantısını koparmayarak, öznenin sözcede içerilmeyen İmgesel özdeşleşmelerini ve göz ucuyla görülen Gerçek fazlasını devreye sokar.

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı :GÖKALP, Yonca  
Uyruğu :T.C.

### Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Doktora	Gazi Üniversitesi/Kamu Yönetimi Anabilim Dalı	Devam ediyor
Yüksek Lisans	Gazi Üniversitesi/SBE/ Kamu Yönetimi Anabilim Dalı	2009
Lisans	İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi	1998
Lise	Bursa Anadolu Kız Lisesi	1990

### İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2000-Devam ediyor	T.C. Sağlık Bakanlığı	Tabip

### Yabancı Dil

İngilizce (C2), Almanca (C1), Latince (Intermediate)

### Yayımlar/Kitaplar

- Tüş ve Düşünce, *Kutsal Mazlumluk: Mağdur Öznenin Nevrotik Siyaseti*, Sayı 1.
- Tüş ve Düşünce, *Prof. Dr. Kadir Cangızbay ile Ulus Devlet Konulu Söyleşi*, Sayı 2, Haziran 2015.
- Tüş ve Düşünce, *Din, Toplum, İnsan: Homo Religious'un Ontolojik Yazgısı*, Sayı 3, Kasım 2015.
- Tüş ve Düşünce, *İdeolojinin Kuramsal Serüveni: Teorik Külliyatın Tarihsel İzdüşümü, İdeoloji Analizine Giriş*, Sayı 4, Aralık 2015.
- Tüş ve Düşünce, *Decadence Olgusu ve Ahlakın Soykütüğü*, Sayı 5, Mart 2016.
- Hece Dergisi, *Marksizm, Postmarksizm ve Psikanalitik İdeoloji Teorisine Dair Özet Bir Sunuş*, Marx Özel Sayısı, Cilt 2, Sayı: 270/271/272, Haziran/Temmuz/Ağustos 2019.
- *Öteki Nietzsche'ye Giriş: Bir Dâhinin Deliliği ya da Bir Delinin Dehası. Siyasal Felsefede Nihilizm ve Nietzsche*, Gece Kitaplığı, Ekim 2019, Ankara.



*GAZİLİ OLMAK AYRICALIKTIR..*