POST-MARKSİZMİN TEMEL METİNLERİNİN ELEŞTİRİSİ DİZİSİ

İçi Boş İnsan: Masal Diyarının Ebedi Kurucusu

Zizek'in Lacanvari İmkansız Devrimi

Bir Metin Analizi



Zhang Yibing

Canut

İçi Boş İnsan: Masal Diyarının Ebedi Kurucusu

Zizek'in Lacanvari İmkansız Devrimi

Zhang Yibing

İçi Boş İnsan: Masal Diyarının Ebedi Kurucusu Zizek'in Lacanvari İmkansız Devrimi
Zhang Yibing

Canut Yayın Evi
Post-marksizmin Temel Metinlerinin Eleştirisi Dizisi I
ISBN: 978-605-9914-18-5
Copyright © Canut Yayın Evi
Türkçe İlk Baskı: Kasım 2015
Post-marksizmin Ana Metinlerinin Eleştirisi
Takım-ISBN: 978-605-9914-17-8

Canut Yayın Evi:
Balipaşa Caddesi, No.: 155A, Fatih-İstanbul
Merkez Mah. Teraziler Cad. DAP Yapı Sitesi, Sancaktepe-İstanbul
Telefon ve Fax: 0216 499 75 09 - Sertifika No: 30491
Web/Mail: www.canutbooks.com / info@canutbooks.com

Kitabın Orijinali: A Deep Plough. Unscrambling Major Post-marxist Texts from Adorno to Zizek (ISBN: 7-300-08812-9)
2007 yılı - Renmin Üniversitesi Yayınevi Pekin
Original Chinese Edition Copyright © 2007 by Zhang Yibing
© 2001 Canut International, Heerstr. 266, 47052 Duisburg, Germany
Tüm hakkı saklıdır.

Yayına Hazırlayan: Adnan Köymen

Kapak Tasarım: Deniz Kızılçeç

Çeviri: Deniz Kızılçeç

Bu kitap Ceylan Matbaası'nda (Ahmet Uçar) basılmıştır
Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Sitesi, No: 83/ 317-318-319
Zeytinburnu - İstanbul - Sertifika No: 23352
Tel: 0212 613 10 79 Fax: 0212 613 10 79

İçi Boş İnsan: Masal Diyarının Ebedi Kurucusu

Zizek'in Lacanvari İmkansız Devrimi

Zhang Yibing

Kitabın yazarı Zhang Yibing hakkında

Eserlerini Zhang Yibing müstear adıyla yazan yazar, 1956 yılında Nanjing'de doğmuştur. 1981'de Nanjing Üniversitesi'nde felsefe bölümünden mezun oldu. Ardından, felsefe bölümünde doktorasını yaptı ve su anda da Nanjing Üniversitesi'nde doktor adaylarının eğitimini yapmakta. Yazar, Nanjing Üniversitesi'nin Başkanı ve Marksist Toplum Teorisi Araştırmaları Merkezi'nin Başkanı. Ayrıca, Çin Marx-Engels Akademisi'nin, Çin Diyalektik Materyalizm Akademisi'nin daimi üyesi, Çin Marksist Felsefe Tarihi Akademisi'nin daimi üyesi, Jiangsu Eyaleti Felsefe Akademisi'nin Başkanı ve Jiangsu Eyaleti Marksizm Akademisi'nin Başkanıdır. Yazarın Eserleri, İngilizceye çevrilerek, **Canut Books Publishers, Berlin-Londra** tarafından yayınlanmaktadır. Yazarın Çin'de çeşitli bilimsel dergilerde yayınlanmış çok sayıda akademik makalesi bulunmaktadır.

Başlıca kitap calışmaları:

Yeniden Lenin: Lenin'in Marksist Felsefe Üzerine Bütünsel Çalışması-Lenin'in Felsefe Notları üzerine Post-Metinsel Okuma (Jiangsu People's Press 2008), Varlığın İmkânsız Hakikati: Lacanvari Felsefe'nin İmgesi (The Commercial Press, 2006), Metin Analizine Dayalı Derin Bir Çapalama: Geleneksel Batı Marksizminin Metinleri (Renmin Üniversitesi Yayınevi, 2004), Metin Analizine Dayalı Derin Bir Çapalama: Post-Marksist Metinler (Renmin Üniversitesi Yayınevi, 2008), Baudrillard'a Karşı (Nanjing Üniversitesi Yayınevi, 2005), Problematik, Semptomsal Okuma ve İdeoloji: Metin Analizine Dayalı Bir Althusser Okuması (Central Edition and Translation Press, 2003), Marksist Tarihsel Diyalektiğin Öznel Boyutu (Nanjing University Press, 2002), Atonal Diyalektik Fantezi: Adorno'nun 'Negatif diyalektiğinin' Metin Analizine Dayalı Bir Okuması (Pekin Sanlian Kitapevi 2001), Marx'a Dönüş: İktisadi Bağlamda Felsefi Söylem (Jiangsu Halk Yayınları, 1999).

İçindekiler

Yazar hakkında 4
Diziye Önsöz 7
Editörün Önsözü 15
Yazarın Önsözü 21

Bölüm I
Marx'a Lacan Aşısı 35
1. Marx'ın Gözünden Günümüz Dünyası 37
2. Kapitalizmin Çelişkisi ile İtici Gücü Arasındaki Bağıntı 46
3. Marx'ın Artı-değeri ile Lacan'ın Artı-zevkinin İlişkisi 54
4. Trajedi'den Komedi'ye: Lacancı Söylemin Marx'ı Tümden Ele Geçirmesi 58

Bölüm II
İmkânsızlık: Post-Marksist Akımın Siyasal Konumu 65
1. Habermas ve Foucault: Günümüz Teorik Gölge Oyunundaki İki Klasik Özne Görüşü 66
2. Althusser ve Lacan: Öznenin Hiçliğindeki Çoktürellik 70
3. Nostaljiyi Silmek: "Post-Marksist" Toplumsal Devrim Gösterisi 75
4. İyileştirilemez Travma: Zizek'in Post-Marksist Politik Düşüncesi 80

Bölüm III
Marx Lacancı Semptom Kavramını İcat Etmişti 87
1. Özcü-Olmayan Mistik Biçim: Freud ve Marx 88
2. "Skandal": Meta Biçiminin Bilinçdışı 94
3. Paranın Bedeni: Çözünmez Yüce Madde 102
4. Körlük: İdeolojinin Özü 105

Bölüm IV
Toplumsal Semptom ve Tamamlanmamış Fetişizm 111
1. Toplumsal Semptom: Evrensel İdeolojinin Çöküş Noktası 112
2. Fetişizm: Tersyüz Edilmiş Serginin Yanlış Anlaşılması 116
3. Maddi Bağımlılıktaki Tamamlanmamış Fetişizm: Toplumsal Semptomun Kesin "Belirme Noktası" 123

Bölüm V
Pozitif Sinizm ve İdeoloji Yanılsaması 129
1. Marx: İki Tür İdeoloji Eleştirisi 130
2. Frankfurt Okulu ve Althusser 134
3. Sinizm ve Günümüz İdeolojisindeki Değişiklikler 138
4. İdeolojik Fantezi ve Post-ideoloji Çağı 142

Bölüm VI
Şeyleşmiş İnanç ve Fantezi ile Kurulu Gerçeklik 149
1. Marx artı Lacan: Şeyleşmiş İnanç 150
2. Fantezi Tarafından Uyarlanan Toplumsal Gerçeklik 155

Bölüm VII
İdeolojik Fantezi ve Artı-zevk 163
1. Althusser'in İdeolojik Devlet Aygıtları Teorisinin Sorgulanması 163
2. Lacancı Ufuktaki Kafka 168
3. Zhuang Zi'nin Kelebek Rüyası ve İdeolojik Rüya 173

Ek Bölüm
Zizek'in İdeoloji Teorisi ile Marx'ın İdeoloji Teorisinin Karşılaştırılması 179

Diziye Önsöz

Bu kitap yazar Zhang Yibing'in metin çözümlemesi yöntemi ile hazırlamış olduğu eserin birinci cildidir. Eser 1960'lardan itibaren yeni bir döneme giren Batı Marksizmi akımının en önde gelen postmarksist düşünürlerin başyapıtlarını ele almaktadır. Çalışmada bir yandan bu düşünürlerin getirdikleri yeni düşünceler incelenirken, öte yandan onların Marx ve Marksizm üzerine düşünceleri üzerine odaklanılmıştır. Birinci cilt, postmarksizmin vaftiz babası Adorno'nun ***Negatif Diyalektik*** eseri ile Zizek'in ***İdeolojinin Yüce Nesnesi*** adlı eserinin okumasıdır. İkinci cilt ise, Baudrillard'ın ***Üretimin Aynası***, Derrida'nın ***Marx'ın Hayaletleri-Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal***'ini ve Guy Debord'un ***Gösteri Toplumu***'nu ele almaktadır. Yazara göre postmarksist düşüncenin gelişme tarihini kavramaksızın, Marksist düşünceyi zenginleştirmek olanaksızdır.

Çin'de Marksist felsefe üzerine çok yönlü araştırmaların 1980'lerle birlikte yeni bir ivme ve derinlik kazandığı, özellikle daha önce bir tabu olarak görülmüş olan Batı Marksizmi ve postmarksizm üzerine çok yönlü araştırmaların derinleştiği bilinmektedir. Türkiye'de iyi bilinen ve izlenen Batı Marksizmi üzerine, Çinli bir yazarın elinden çıkmış bir eser ilk kez Türkçeye çevrilmiş olmaktadır. Çin'de felsefe çalışmaları birbirleriyle bağlantılı üç ana sacayağı üzerinde oturmaktadır: Marksist felsefe, Batı felsefesi ve Çin felsefesi. Bunun yanı sıra Latin Amerika, Hint ve Rus felsefesi ve

Rus Marksizmi önemli araştırma alanlarını oluşturmaktadır. Batı Marksizmi üzerine felsefe ve ideoloji araştırmaları Marksizm araştırmalarının en önemli başlıklarından birini oluşturmaktadır.

Yazar Zhang Yibing, Çin'in önde gelen Batı Marksizmi araştırmacılarındandır. Metin çözümlemelerinde kendi geliştirdiği "teorik konumlandırma" yöntemi çerçevesinde Batı Marksizmi, Marx'ın ve Lenin'in felsefesi üzerine çok sayıda kitap ve makaleleri ile yankı uyandırmış, kılı kırka yaran bir araştırmacı olarak dikkati çekmektedir. Yazarın diğer bir önemli özelliği, eserlerin tarihsel ve düşünsel arka planına ve felsefi soy kütüğüne özel bir dikkat göstermesidir. Zhang Yibing'in içinde bulunduğu üçüncü kuşak Marksist felsefecilerin önemli bir özelliği, bu ülkede felsefi araştırmaların kaba bir biçimde politikleştirilmesi ve kumanda edilmesi davranışının son bulduğu bir dönemde araştırmalarına başlamış olmalarıdır. Bu kuşak, aynı zamanda üniversite eğitimlerine ara vererek "kültür devrimi" için kırsal alanlara gittikten sonra geri dönüp sonradan eğitimlerini ve araştırmalarını sürdürmeye başlamış olan bir kuşaktır. Dolayısıyla bu kuşak, toplumsal-ekonomik arka plan olarak çağdaş Çin'in Sovyet modeli merkeziyetçi ve dünya ekonomisine kapalı plan ekonomisinden ve ülke çapında altı kademeli bir ücret sisteminin uygulandığı çalışma yaşamından, makro-ekonomik yönlendirme altında sosyalist Pazar ekonomisine, uluslararası ekonomi ile bütünleşmeye, çeşitli sektörlerde kamu dışı sektöre izin verilen, çoğulcu bir emek ve ücret sistemine geçildiği dönemi birlikte yaşamıştır. Marksist felsefe, 19. yüzyılda kapitalist Pazar ekonomisi ve onun mezar kazıcısı olan modern proletaryanın oluşması ile birlikte ortaya çıkmıştı. Onun çabasının asıl özü değişmeden kalmaktadır; var olan dünyayı eleştirmek, değiştirmek ve insanlığın özgürlüğe doğru mücadelesinin yolunu aydınlatmak. Dolayısıyla dikkatli okuyucu eserde yazarın Çin'in bugünkü gerçeğine keskin gözlerle bakan önermelerini yadırgamayacaktır.

Adorno'nun Negatif Diyalektiği

Adorno'nun bu başyapıtı, klasik Batı Marksizmi'nin evriminde önemli bir paradigma değişikliğine yol açan postmarksizme ve postmarksgil eğilime yeni başlangıç noktaları getiren kilit bir eserdir. Aynı zamanda, Batı Marksizmi'nin önemli bir kolu olan Frankfurt Okulu'nun geç dönemine damgasını vurmuştur. Ek olarak, 1973 yılında İngilizceye çevrilen bu eserin henüz Türkçeye kazandırılmamış olması büyük bir talihsizlik olmuştur.

Adorno'nun totalite ve özdeşlik eleştirisi ile birlikte 1960'lı yıllara ait zorunlu tarihsel bir sonuç olarak klasik Batı Marksizmi'nin sona erişine tanık oluruz. Bu sona erme, pratik anlamda 1968 Fransası'ndaki "Kızıl Fırtına" –Batılı öğrencilerin devrimci hareketleri– ve Prag'daki "Gül Devrimi"nin başarısızlığı yoluyla gerçekleşmiştir. Adorno'yu Marx'tan temelden ayıran şey, Adorno'nun insanın üretici gücünü, yani insanın doğa ve dış dünya üzerindeki dönüştürücü "fethini" hedef tahtasına almasıdır; oysa Marx bu konuyu hiçbir zaman sorgulamamıştır ve bu postmarksizmin kilit noktalarından biri haline gelir.

Georg Lukács'ın bütünselliğin tarihsel diyalektiği görüşü, Antonio Gramsci'nin pratiğin hegemonyası düşüncesi ve Karl Korsch'un özne-nesne özdeşliği kavramları ve bu düşünürlerin teorik mantık ile kapitalist gerçekliği ayıran yaklaşımlara getirdikleri itiraz, klasik Batı Marksizmi'nin inşasında başlıca öğeleri oluşturmuştur. Bu yazarlar, Marksizm'in ideolojik ve resmi bir biçimde yapılandırılmasına, özellikle de Marx'ın klasik Marksist ideologlar tarafından bilimsel olmayan yorumlarla idolleştirilmesine karşı çıkmışlardır. Böylece bu akım, Marksizm'in metinlerini yeniden yorumlamaya girişir ve Engels-Stalin sisteminden farklılaşan, Ortodoks-olmayan bir "neo-Marksizm" oluşturmaya çabalar. Fakat öte yandan bu yeni doğan Marx, genellikle Batılı bir kültürel ve felsefi

okul çerçevesinde konumlandırılır. En önemlisi de, bu sol teoriler, aslında burjuva politik sistemine endüstriyel medeniyet çerçevesinde karşı duran ideolojiler olmalarına karşın, kendi Marksizm yorumlarının otantikliği üzerinde ısrarla dururlar.

1930'lardan sonra ise genç Marx'ın *1844 Ekonomi ve Felsefe El Yazmaları*'nı temel alan yeni bir hümanist Marksizm ortaya çıkar. Frankfurt Okulu'nun erken dönem araştırmalarını da içeren bu Marksist okul Ernst Bloch'un, Jean-Paul Sartre'nın, Erich Fromm'un ve Henri Lefebvre'nin geliştirdikleri fikirlerle birlikte hümanist bir yapıya sahiptir. Bu hümanist Marksist eğilim, 1960'ların ortalarında doruk noktasına ulaşır ve Althusser'in ve diğer Batılı Marksistlerin önderlik ettiği **bilimselci kanadın** büyük hücumuna maruz kalır ve Batı Marksizmi içinde bir hümanizm ve bilimselcilik paradoksu oluşmuş olur.

Bu arka plan içinde Adorno ve Horkheimer'ın birlikte yazdıkları *Aydınlanmanın Diyalektiği* (Bu eser, 1944, 1947, 1969'da basılır) ile birlikte Frankfurt Okulu içinde yeni bir teorik aşama başlatılmış olur. Ve ardından Adorno ***Negatif Diyalektik*** (1966 ve 1973'te basılır) başyapıtı ile *bütün bir sanayi toplumunun* içsel reddini savunan yeni bir mantığa dayalı düşünce eğilimini üretir. Bu yeni mantığa göre: Bir burjuva liberal söylem olarak Aydınlanma ile –araçsal aklın kolu olan– doğayı köleleştirmeye ve insan üzerinde hâkimiyet kurmaya dayanak olan bu söylem ile benzer bir içeriği taşıyan herhangi bir bakış açısı ile girişilecek herhangi bir kurtuluş ve özgürlük çabası kapitalist totalitenin komplo düzeneğinin bir parçası olacaktır. İnsan tarafından doğaya dayatılan şiddet ilişkisi eleştirel gözetim altında alınır. Böylece artık üretici güçlerin gelişiminin en önemli dayanağı olan insanın doğayı dönüştürme eylemi ve insani özgürleşmenin temel mantığı reddedilir. Frankfurt Okulu, Adorno'nun düşünceleri ile **yeni posthümanizmi** merkeze alan büyük bir teorik dönüş yapar. Adorno'nun araştırmalarındaki en temel yanılgı, diyalektiğin

"salt öznel" bir şey olarak görülmesinden hareketle, onun "nesnel diyalektiği" reddettiği sonucuna varılmasıdır.

Zizek ve İdeoloiinin Yüce Nesnesi

Zhang Yibing, bu eseri Zizek'in diğer eserleri ile birlikte okumaktadır. Zizek'in ideoloji ve kültür eleştirisi teorilerine yaptığı katkıların tartışılmaz önemi bilinmektedir. Zizek, Marx'ın devrimci ruhunun ancak Lacancı felsefe bağlamında canlı tutulabileceğine inanmaktadır. Lacan'ın damadının öğrencisi olan eski sosyalist Yugoslavya vatandaşı olan Zizek, bu kitap ile üç hedefe ulaşmayı amaçlamaktadır: Lacan'ı tanıtmak, Hegel'i güncellemek ve Lacan ve Marx üzerine inşa edilen yeni bir ideoloji teorisi oluşturmak. Ona göre Lacan, Aydınlanma'nın en radikal ve çağdaş versiyonudur. Hegel'in mevcut "idealist-tekçi" imgesi bütünüyle yanıltıcıdır, oysa Hegel'de farklılık ve olumsallığın bugüne kadar yapılmış en güçlü teyidini görebiliriz; Hegel'in Lacancı okuması ile günümüzün sinizm, "totalitarizm" ve demokrasinin kırılgan konumu gibi çağdaş ideolojileri "post-modernist" tuzağa düşmeden kavranabilecektir. Yibing, Zizek'in postmarksgil bağlamını anti-postmodernist eğilimin bir parçası olarak görür, çünkü Zizek'e göre sosyalizmin çöküşünden sonra neo-muhafazakâr Liberalizm geçer akçe öte yandan oyunvari dilsel söylemlerle –yapısöküm– mevcut düzeni alaşağı etmeyi uman postmodernizm de aptaldır. Zizek, yeniçağın tüm maneviyatçı akımlarına karşı "Lenin'in mücadeleci materyalist" konumundan savaştığını ileri sürmekte, Marksizm'in din benzeri bir kurtuluşçu tarikattan ibaret olduğunu savunan burjuva teorisyenlere karşı bu suçlamanın yalnızca "katı ve dogmatik" Marksizm için geçerli olabileceğini savunmaktadır. Lacancı Marx okumasının teorik açmazları –ultra-radikal söylemine karşın– onu devrimin ve özgürlüğün olanaksızlığına ebedi bir reform arayışına götürür.

Baudrillard ve Üretimin Aynası

Baudrillard'ın *Üretimin Aynası*, Marx'ın, burjuva ekonomi-politiğini aşamadığını, aksine onun sadece aynadaki yansımasını -bir başka biçimini-ortaya koyduğunu iddia eder. Baudrillard'a göre Marksizm'in hatası, sermayeyi, ihtiyaçları, değeri ve emeği yüceltmesidir. Böylece Baudrillard Marksist tarihsel materyalizmi ayakta tutan başlıca ilkelere -maddi üretim teorisine ve tarihsel fenomenolojinin mantığına- doğrudan ve tam bir vuruş yapmaktır. Baudrillard, sadece görünüşte radikal olan bu devrimci imgelerin ardında "üretkenlik romantizmi" denilen vahşi bir ejderhanın gizli olduğunu kanıtlamaya girişir; bu ejderha bizzat Marx tarafından bilinçsiz bir biçimde serbest bırakılmıştır. Lefebvre'nin öğrencisi olan Baudrillard, aynı zamanda Roland Barthes ve Guy Debord'dan da etkilenmiştir. Dahası mantığını, 1960'larda ve 70'lerde Avrupa'nın tüm akademik çevrelerini etkilemiş olan Fransız antropolog Marcel Mauss'un ilkel topluluklar üzerine yaptığı araştırmalar üzerine kurar. Ayrıca Georges Bataille'in 1930'ların başlarında geliştirdiği, Mauss ile bağlantılı avamcı felsefesini içselleştirir ve Marksizm'e karşı savaşında kullanmaya çalışır. Yibing, birçok düşünce hilesinin kullanıldığı bu esere karşı zorlu bir mücadeleye girişir ve kapitalist üretim biçiminin Marksist eleştirisinin mantığını ortaya koyar.

Postmarksgil eğilim,1968 fırtınasının ardından postmodern bağlam içerisinde daha radikal bir postmarksist düşünceyi benimseyen Deleuze, Baudrillard ve Derrida gibi dinamik düşünürlerin Marksizm'e veda etmesi ile belirmiştir. Bunlar Marksizm ile olan anlaşmazlıklarını açıkça ifade etmişler, öte yandan Marx'ın eleştirisinden de bazı şeyler aldıklarını ilan etmişlerdir. Bu radikal teorik eğilim, Roland Barthes, Jacques Lacan'ın son dönem çalışmaları ve Jerry Fodor'un oluşumunda etkili olduğu postmodern ana akımdan etkilenir.

Postmarksgil eğilim Marksizm'in temel çerçevesini tarihsel olarak aşmasıyla övünür; fakat bu eğilimin ontolojik çıkış noktası postmodern Marksizm'den farklı değildir, çünkü modernin postmodern tarafından aşılması üzerine kuruludur. Bu eğilimin düşünürleri, Marksizm'in üzerine kurulu olduğu toplumsal tarihin temelinin kaçınılmaz olarak tarihin tortusuna indirgeneceğine inanır. Bu radikal eleştiriye göre, heterojen bir gerçeklik taşıyacak olan yeni bir toplumsal uygarlığın ortaya çıkması beklenmelidir ve bu da onların teorilerine önemli bir heterojenlik özelliği getirir.

Derrida ve Marx'ın Hayaletleri

Derrida, *Marx'ın Hayaletleri* adlı eserinde kahramanca bir çıkışla şöyle yazar: "Markssız olmaz. Her halükarda kesinlikle Marx olmaksızın, onun dehası olmaksızın, Marx'ın anısı ve mirası olmaksızın, kısacası Marx olmaksızın gelecek olmaz... Hepimiz Marx'ın mirasçılarıyız". Yapısöküm teorisinin babası olan Derrida, yaşamı boyunca Althusser ile yakın ilişki içinde olmuştur, onunla farklı konumlarda olmalarına karşın bu dostluk sürmüştür; ona karşı bir borçluluk duygusu beslediği bir gerçekliktir. Derrida'nın 1980'lerde çeşitli Marksist çevrelerden önemli eleştiriler aldığı ve kapitalizmi eleştirmekten vazgeçtiği söylenmiştir. Ancak o çok önemli bir tarihi dönüm noktasında, Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'nın çöktüğü, Çin'in reformlara yöneldiği koşullarda ayağa kalkar. Yibing, Derrida'nın eserinin felsefi derinliklerinde onun hayalet teorisinin ve "hepimiz Marx'ın mirasçılarıyız" şeklindeki düşüncesinin iç mantığını ve düşünsel kaynaklarını ortaya koymakta ve onun Marksizm ile yapısöküm arasındaki ilişkileri nasıl gördüğünü analiz etmektedir.

Debord ve Gösteri Toplumu

Guy Debord, *Gösteri Toplumu* adlı eserinde Marx'm "muazzam meta birikimi" teorisinin, yerine "gösterinin muazzam birikimini" ikame eder ve böylece Marx'ın Kapitali'nin giriş bölümü eleştirel bir biçimde yeniden yazılmış olur. Debord,

Gösteri Toplumundan Tüketim Toplumuna adlı eserinde de Marx'ın metaların değişimi kavramını göstergelerin değişimine dönüştürür. Postmodern çağın medya araçlarının ürettiği fanteziler bugünkü kapitalist toplumun gerçek hâkimi haline gelir ve Marx'ın teorisini dayandırdığı üretimin aynası kırılır. İnsanlar bu gösterinin imal edilmiş bir olgu olduğunu bilmelerine karşın kendilerini bu gösterinin içinde öylesine kaybederler ki, kendi gerçek varoluşlarını unuturlar. Bu, yeni bir yabancılaşma biçiminin ortaya çıkışıdır. Yibing mantıki gerekçelerle Debord'u postmarksgil olarak tanımladığı eğilimden ayırır. Guy Debord'un eserinin, Batı Marksizmi'nin kültürel mantığında en önemli kırılmalardan birine işaret ettiği rahatlıkla söylenebilir. Lefebvre'den köken bulan bu düşünceler, çağdaş kapitalizmin altyapısında üretimin önceliğinin yerini kesin bir şekilde tüketime bıraktığı şeklinde özetlenebilir. Bu görüşün, Batı Marksizmi'nin toplum eleştirilerindeki postmarksgil eğilimlerin orijinal kaynağı olduğu söylenebilir. Bu akım çerçevesinde, geleneksel Marksizm'in odaklandığı maddi üretim alanı, toplumsal yaşamın merkezinden çıkartılarak ikincil önemde görülmeye başlanmıştır.

Yibing'in araştırması, yalnızca eleştirel bir okuma çabasının ötesindedir, okuyucu onun metni ile birlikte en son araştırmalar ışığında Marx'ın felsefesi, diyalektiği, onun materyalizmi ve en temel kavram ve teorileri üzerine yeni bir deney içine girebilecektir. Kanımca bu eser, aynı zamanda Türkiye Marksistlerinin 1970'li yıllardan bu güne kapitalizmin ve "yarı-demokrasinin" eleştirisi içinde kendiliğinden ve aynı zamanda bilinçli bir biçimde içselleştirmiş oldukları düşüncelerle yeniden yüzleşme olanağını da sunabilecektir. Kanımca bu eser, aynı zamanda Türkiye Marksistlerinin poliitk özgürlük ve toplumsal değişim mücadeleleri içinde kendiliğinden veya bilinçli bir biçimde içselleştirmiş oldukları düşüncelerle yeniden yüzleşme olanağını da sunabilecektir.

Adnan Köymen, Editör

Marksgil Paralaks[1] ?

Çin'in önde gelen Batı Marksizmi araştırmacılarından Zhang Yibing, Lacancı sol-kanat aydın Slavoj Zizek'in psikanaliz ile Marksizmi uzlaştırma çabasının ilk özgün ürünü olan *İdeoloji'nin Yüce Nesnesi* adlı eserini masaya yatırıyor ve okumasını derinleştirmek için Zizek'in tüm diğer eserlerini keskin bir gözle inceliyor.

Bu kitap, yazarın Kalkedon Yayınevi'nin desteği ile hazırlamış olduğumuz ve iki cilt halinde yayınlamış olduğumuz, çalışmasının gözden geçirilmiş baskısıdır. Çinceden çeviri güçlükleri ve okurlardan gelen yoğun talep nedeniyle bu gözden geçirme ve yeni baskı kaçınımaz hale gelmiştir. Ancak bu kez bu iki cildi, 5 kitaplık bir dizi olarak yayınlamaya karar vermiş bulunuyoruz.

Zhang Yibing, Zizek okumasını, kendi geliştirdiği özgün metin analizi yöntemini kullanarak, Marksist tarihsel diyalektiğin öznel boyutunu, yani Engels'in özellikle altını çizdiği "diyalektik yöntem ve komünist dünya görüşü"nün birliğini sırf bir yönteme, daha doğrusu Marksizmi, Marx öncesi zaten

1 **Paralaks**: Iraklık açısı ya da kaçkınlık; bir kimsenin gözünden çıkan, biri yer kürenin merkezinde öbürü yeryüzünde bulunan iki doğrunun bir gökcisminin merkezinde birleşerek oluşturdukları açı. Zizek, Markizm ile ilişkisini bu kavram ile Marksgil paralaks olarak açıklar. (Zizek, Slavoj: Paralaks, Encore Yayınevi 2008.)

mevcut olan diyalektik (Kant-Hegel) yönteme indirgeyen Batı Marksizminin ideoloji teorisini eleştiri ile birleştiriyor. Zizek bilindiği gibi İdeolojiyi Hatırlamak'ta –ifadesini bulan manifestoyu hazırlayan–Adorno'yu doğal lider olarak benimseyen-kutsal ittifakın bir üyesidir.

Yazar, bu kitabında Lacan kaynaklı Zizek özelinde post-Marksizmin ve post-Marksist radikal demokrat stratejinin kapitalizme karşı uzlaşmacı tutumunu da ele alıyor. "İdeoloji eleştirisine katkıda bulunmayı hedefleyen" Zizek, aslında Marksist tarihsel materyalizmi sadece bir yönteme indirgeyerek, burjuva ideolojisinin öznel, yani burjuva ideologları tarafından sürekli yeniden üretilen ama tikel çıkar ve konumlarından dolayı bilinçdışı niteliğinin öznesiz-dolayımsız renklerinin altını kalın harflerini çizmeye çabalıyor. Zizek'in post-ideolojik toplum dediği toplumda günümüz kapitalist ideolojisinin "sinik öznesi", "ideolojik maske ile toplumsal gerçeklik arasındaki mesafenin gayet iyi farkındadır, ama yine de maskede ısrar eder. Kişi yanlışlığı gayet iyi bilmektedir, ideolojik bir evrenselliğin ardındaki tikel çıkarın gayet iyi farkındadır, ama onu yine de reddetmez."

Zizek'e göre Kant'ın öne sürdüğü insanın sınırlılığı kavramını sonuna kadar düşünebilmiş tek kişi Hegel'dir ve Zizek'in 'neo-Kantizm'inin – ironik olarak – neden bir Lacancı Hegelcilik olduğunun nedeni de budur. Oysa hem Kantçı pratik kavramı hem de Hegelci pratik kavramı Marksist pratik kavramının öncüllerini oluşturmuş ve sınırlılıkları Marx tarafından aşılmıştır. (Bkz. Ouyang Kang: Günümüzün Toplumsal Pratiği İçinde Marksist Pratik Görüşü, Canut Yayınevi, 2015).

Zizek, kendi (Kantçı-Hegelci) Lacancı bağlamında Marx ve Engels'in tespit ettiği "naif özne"nin" yerine geç kapitalizmin yeni "sinik özne"sinin geçtiğini iddia etmektedir.Zizek,bu noktada yeni bir tarih yazımı sunar. Zizek'in tarih yazımına göre, geç kapitalizmde radikal bir değişim meydana gelmiştir.

Geç kapitalizm öncesi toplumda birey-özne açısından bir zevk artığı/artı-zevk yaratan şey, zevkten feragatın ta kendisidir. Bu feragatlerin ötesinde gerçek bir zevk veya özgürlük imkansızdır. Bu özne, dinmeyen bir arzu vaadinin boşluğundan feragat eder etmez, bunun karşılığında bir artı-zevk alır. Fakat geç kapitalist toplumda iş değişir. Artık öznelerin görevi, çeşitli arzulara kapılmaktır. Görevimiz, "Hayatın tadını çıkarmaktır." Kısıt yerine doğrudan zevk ve aşırılık, tüm simgesel düzenin bize buyurduğu komut haline gelmiştir. "Sistem artık aşırılığı dışlamamakta, onu doğrudan kendi itici gücü olarak koymaktadır." Zizek, burada geç kapitalizmin "semptomatik" öznesinin şizofren özne olduğunu savunur. Bireysel ontolojiyi devralan ve sürdüren Zizek, Lacan'ın izinden giderek, tüketim toplumunun filizlenmesi ile birlikte histerinin belirdiğini savunur. Belli bir tarihsel zamanda histeri ortaya çıkar. Bu histerik özne, daima bir ikilem içinde yaşar ve şu soruyu sorar: "Öteki [yani simgesel düzen] benden ne istiyor?". Marx ve Engel'te emekçilerin ürettiği artı-değeri sömüren kapitalizm, artık, Zizek'te simgesel düzenin özne için anlamlı kimlikler yaratmadaki etkinliğini yitirmesine verilen histerik yanıtı sömürmektedir. Zizek'e göre "Aşırı şüphe, sürekli sorgulamanın aşırılığı, doğrudan toplumsal yeniden üretime entegre edilebilmektedir." (Zizek) Zizek'in çekici iddiası şudur: Histeriğin "mikro" libidinal ekonomisi kapitalizmin "makro" ekonomi-politiğine paraleldir. Her ikisinin özelliği, bir fazlayı, histerik için artı-zevki ve kapitalizm için artı-değeri entegre etme yoluyla meydana gelen sürekli bir kendini-devirmedir. Histerik, çaresizce "o"nun, arzusunun nesne-nedeninin peşine düştüğü sürekli bir nesne-ürünler didikleme aracılığıyla paradoks bir şekilde (Kant) arzusunu korur. Buna kıyasla kapitalizmin çelişkisinin merkezinde *a nesnesi* bulunur: "*aynı zamanda hem* üretici güçleri tümüyle harekete geçirmenin 'imkânsızlığının koşulu' *hem* de onun 'imkânın koşulu' olan bu içkin engel/antagonizma" (Zizek).

Buradan hareketle Zizek'in dünya görüşünü net bir şekilde ortaya koyabiliriz. Kapitalist itkinin daha temel ve sistemsel tarzı, eski toplumlardan farklı olarak, bireylerin arzu özneleri olarak çağrıldıkları simgesel düzende işlemez.

Kapitalizmdeki itki tarzının nerede işlediği konusunda net olmamız için Lacan'ın Gerçek kavramına değinmem gerekiyor. Lacancı psikanalizde gerçek, saf biçimsel bir kavramdır; Gerçek, bir simgesel düzenin, bu düzenin işlemesi için bastırılması zorunlu olan içkin sınırından başka bir şey değildir. Çünkü Gerçek, "*aynı zamanda hem* doğrudan erişimin imkânsız olduğu şey *hem de* bu doğrudan erişimi önleyen engeldir" ve ancak ve ancak semptomatik etkilerinde deneyimlenebilir. Buradan Zizek'in "sınıf mücadelesi" kavramına doğru ilerleyebiliriz. Zizek'in "sınıf mücadelesi"nin toplumsal antagonizması, "Simgesel [düzen] içinde ancak bozunumlarının kisvesi altında saptanabilen" bir Gerçek biçimidir. Bu Gerçek kavramının, Lacancı Marksizmin "en azla yetinen" veya "negatif" antropolojisini içerdiği söylenebilir. Toplumsal antagonizmanın Gerçek'i, "tamamen kendinde-şeffaf bir ütopik toplum"un oluşumunu, (bu Zizek'in komünizm tanımıdır), daima önleyecektir. Psikanaliz teorisi,Althusser'in ideolojinin ebedi olduğu iddiasını anımsayarak, asgari ölçüde bir yanlıştanımanın, şeyleşme ve fetişist inkârın – "Ne yaptığımı gayet iyi biliyorum, ama yine de yapıyorum" tutumunun – tüm simgesel düzenlerde yerleşik olduğunu savunmaktadır. Zizek, çağımızın Gerçek'ini şöyle tanımlar: "Kapitalizmin evrenselliği, kapitalizmin bir uygarlığın, özgün bir kültürel-simgesel dünyanın adı değil, hakikaten nötr bir ekonomik-simgesel aygıt olmasıdır... Kapitalizmdeki sorun, onun gizli Avro-merkezci eğilimi değil, onun gerçekten evrensel, nötr bir toplumsal ilişkiler matrisi – Lacancı açıdan bir gerçek – olmasıdır." (Zizek) Zizek, Marksist "meta fetişizmi" ve "sınıf mücadelesini" Lacancı Gerçek anlayışına tercüme eder: "Kapital'deki

metalar ve sermaye evreninin yapısı, sadece sınırlı bir ampirik alanla sınırlı değildir, bu yapı sosyo-aşkınsal bir tür a priori, toplumsal ve politik ilişkilerin bütünlüğünü yaratan matris'tir" (Zizek). Eğer artık ekonominin sosyo-politik olayları doğrudan belirlediği doğrusal bir ekonomik determinizm modelini kabul etmiyorsak, Lacancı Gerçek olarak kapitalizmin toplumsal ilişkiler bütünlüğünü aşırı-belirlediği yolları nasıl anlamalıyız? Zizek, Althusser'in nedensel aşırı-belirlenim modelini benimser: eğer "sermaye mantığı Gerçeği belirleyen bir tekil matris ise", o halde sermaye mantığı sosyo-politik alem içinde meydana gelen bütünlük-sonuçlarının namevcut nedeninin ta kendisi olarak işler." (Zizek)

Lacancı Marksist temel/üstyapı modelinde, tıpkı kendisinin öncülü olan Althusserci modeldeki gibi, Gerçek'in ekonomik olayları doğrudan Simgesel fenomenlere neden olmaz. Ancak Zizek'in modeli, Althusser'in öznesiz temel/üstyapı modeline karşın, "parallaks" kavramını getirerek, ekonominin merkezinde bulunan toplumsal "sınıf mücadelesi" antagonizmasının öznelliğini korur. "Marksgilparalaks", Gerçek namevcut neden ile Simgesel bütünlük-sonuçlarının arasındaki kesinlikle azaltılamaz olan mesafeye işaret eder: "ekonomi-politiğin nihai paralaksı, gündelik maddi toplumsal yaşam (insanların aralarındaki alışveriş ve inasanın doğa ile alışverişi, acılar, tüketim, vb.) ile – sıradan gerçeklikten kopuk görünen – Sermaye'nin kurgusal dansının, onun kendi-kendini güdüleyen hareketinin Gerçek'i arasındaki mesafedir... Marx'm buradaki meselesi, öncelikli olarak, ikinci boyutu birinciye indirgemek (metaların doğa-ötesi deli dansının 'gerçek yaşam'ın antagonizmalarından doğduğunu göstermek) değildir"; aksine, Zizek'e göre "Marx'ın meselesi, ikincisini kavramaksızın birincisini (maddi üretim ve toplumsal alışverişin toplumsal gerçekliği) düzgün bir şekilde kavrayamayacağımızdır: şovu yöneten, Sermaye'nin kendi-kendini güdüleyen metafiziksel dansıdır, ve gerçek-yaşamdaki gelişme ve felaketlerin anahtarını sunan

şey budur." Zizek, Marx'ın politik ile ekonomik olanın sıkı sıkıya bağlı olduğu görüşünü onaylar. Zizek'in paralaks temel/üstyapı modeli, determinist ve yapısalcı öncüllerinden farklı olarak, tarihsel değişimin her iki yönden (yukarıdan-aşağıya veya aşağıdan yukarıya) harekete geçirilmesine izin verir. Buna karşın Zizek, ekonomi-politiğin dansında politikanın öncülük etmesi gerektiği konusunda Gramsci'nin mantığını izler: "Bu kopma ile ilgili olarak, Zizek'e göre bugün, her zamankinden çok, Lenin'e dönmemiz gerekir: evet, ekonomi kilit alandır, savaşın kaderi burada belirlenecektir, küresel kapitalizmin büyüsü bozulmalıdır—ancak mücadele ekonomik değil, *politik* olmalıdır." (Zizek, 2006.) **Çünkü: Kişi yanlışlığı gayet iyi bilmektedir, ideolojik bir evrenselliğin ardındaki tikel çıkarın gayet iyi farkındadır, ama onu yine de reddetmez. (Zizek)** Tüm bunlar bana bizdeki sosyalist akımların, kendilerini ideoloji dünyasına hapsetmelerini, pan-ideolojist tutumlarını anımsatıyor. Hakim sınıfların maddi gücünün karşısına, maddi bir güç yığılamadığı takdirde tek bir milim ilerleme hayal olacaktır. Okuyucuların bu değerli eseri eleştirel bir gözle okumalarını diliyorum.

Deniz Kızılçeç

Çevirmen

Yazarın Önsözü

Batı Marksizmi Araştırmalarında Yeni Bir Atılım İçin

Xu Chongwen'in 1982'de Çin'deki Marksizm araştırmalarına "Batı Marksizmi" kavramını tanıştırmasından bu yana geçen 20 yılda Çin'de uluslararası Marksizm üzerine yapılan araştırmalar inişli çıkışlı ve oldukça heyecanlı dönemlerden geçti. Marksizm üzerine uluslararası boyutta yapılan çalışmaların içselleştirilmesi Çin'deki akademik Marksizm çalışmalar bakımından hayati bir önem taşımaktadır. Çin'deki akademik çevrelerde "Batı Marksizmi" teriminin anlamı ve kullanımı üzerinde hala bazı farklılıklar olsa da, onun göreli olarak yoğunlaştığı ve odaklandığı alanlar bilinmektedir. Batı Marksizmi'nin ürünleri ve düşünürleri üzerine yapılan çalışmalar yeni türden soruların önümüze gelmesine yol açmıştır. Kanımca Batı Marksizmi üzerine çalışmalar bizdeki Marksizm araştırmalarını etkilemiş ve yaratıcı yeni teorilerin ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır.

Bununla birlikte, kabul etmem gerekir ki geride kalan 20 yılda Çinli akademisyenlerin bu alanda kat ettiği yol büyük ölçüde çeviriler ve tek tek metinler üzerine yapılan çalışmalar ile sınırlıdır. Geleneksel "Batı Marksizminin klasik metinlerinin çevirileri –1970'lere kadar– temel olarak felsefe, kültür, estetik ve psikoloji odaklı olmuştur. Çevirilerde sosyoloji, iktisat, politika ve tarih gibi konular ihmal edilmişti.

Fakat elbette son dönemde bazı araştırmacılar ihmal edilen bu alanlar üzerinde de durmuşlar ve önemli adımlar atmışlardır. Özellikle Batı Marksizmi akımının 20. yüzyılın sonundan bugüne geliştirdiği teorik konumlanmayı araştırmak da dâhil olmak üzere, çalışmalarımızda hala yapılacak ve geliştirilecek pek çok şey bulunmaktadır.

Atılımın İki Teorik Önkoşulu

Kanımca, eleştirel değerlendirme ve araştırmalarımızda yetersizlikler dikkate değer iki önemli soruna işaret etmektedir: *klasik Marksist metinler üzerine derinlemesine bir kavrayışın oluşması ve yeni bir paradigma oluşturma sorunu.*

Her şeyden önce, geriye dönüp Batı Marksizmi'nin klasikleri üzerine yaptığımız çalışmalara baktığımızda, Genç Lukács'ın Tarih ve Sınıf Bilinci'nin yayınlanmasından bu yana vardığımız yer temel olarak hala eldeki malzeme üzerine yorumlardan ibaret kalmıştır. Yapılan bazı özel alan araştırmalarını da henüz yoğun ve titiz araştırmalar olarak değerlendirmek zordur. Elimizde çok sayıda ikinci el veri ve bakış açısı referansları olduğu doğrudur. Fakat henüz bizim bu verilerin felsefi bağlamlarına girmekte yeterince başarılı olmadığımız da bir gerçektir.

Bir defasında bu yetersizliğin önemli nedenlerine dikkat çekmiştim: Her şeyden önce biz hiçbir zaman Batılı Marksistlerin üzerinde özenli ve yoğun çalışmalar yaptıkları Marksist klasikler ile ciddi bir biçimde uğraşmadık. Bu durumda "Marksist eleştiriyi" nasıl geliştirebiliriz? Daha da odaklanarak söylemem gerekirse, "Marksist eleştiri" öncelikle benim *Marx'a Dönüş* kitabımda tanımladığım gibi, Marksist klasiklerin derinlikli ve yoğun bir okumasını gerektirir. Böyle bir okumanın yapılmadığı durumda, yazılan herhangi bir basit yorum ya da sav bizi köksüz bir teorik araştırmaya götürecek, ve bunlar, "geçersiz" ya da "ideolojik" yorumlar ve savlar olarak değerlendirilebilecektir. İkincisi, Batı Marksizmi'ne

bağlı çeşitli düşünce okulları, modern batılı burjuva ideolojisinin ana akımına karşı ya da onun ötesine geçen yeni bir radikal söylem inşa etme çabası içinde Marx ile diğer çeşitli felsefi ve kültürel akımları entegre etmeye yatkınlık göstermiştir. Buna ek olarak, Batı Marksizmi'nin çok sayıda düşünür ve araştırmacısı aynı zamanda çağdaş batı felsefesinin de ustası konumundadır ve onlar böylece Marx'ı kendi orijinal felsefi söylemleri yoluyla açıklama eğilimi göstermektedirler. Örneğin; genç Lukács henüz daha Marksizm'e geçmeden önce ve George Simmel'in Modern Yaşam Estetiği, Max Weber sosyolojisi ile tanışmış ardından Jean-Paul Sartre'ın erken dönem Varoluşçuluğu ile Marleau-Ponty'nin erken dönem fenomenolojisi ile Fromm ve Marcuse'nin psikanaliz teorileri ile ve Theodor W. Adorno'nun atonal müzik teorisini de özümsemiştir. Bu anlamda felsefi perspektiflerin arka planlarını tam olarak bilmeden, tartışacağımız sorunsalı derinlikli olarak ele almak mümkün olmayacaktır. Ve tabii ki bu arka plan bilgisi olmaksızın eleştiri nesnelerimizin derinlikli teorilerini yapıbozuma tabi tutmamız da pek olanaklı olamayacaktır.

Buna ilaveten, 1980'lerden bu yana Batı Marksizmi ürünlerinin Çinceye birkaç nesil–giderek daha doğru çevirileri– yapılmış olsa da, bunları yazan Batılı düşünürlerin içinde konumlandıkları özel tarihsel bağlamı da hala yeterince iyi bilmemekteyiz. İlaveten, bu türden bir tarihsel arka plan ve düşünsel soykütük bilgisinden yoksunluk, Çinli Marksistlerin iyi bir tartışma için özel söylemler geliştirmelerini ve tartışma bağlamları oluşturmalarını engellemektedir. Bu nedenle, bugün bizler için geriye dönüp özel tarihsel bağlamlar inşa etmek, Batı Marksizmi'nin metinleriyle ve "elde-hazır" olarak addettiğimiz filozoflarla yüzleşmek, tarihsel arka planlarını kavramak ve onların teorik mantıklarının ve temel fikirlerinin "semptomlarını" bulmak bugün Çin'deki araştırmalar için en önemli olan şeydir. Eksiksiz eleştiri addedebileceğim yeni bir dönemi ancak derinlikli bir okuma ile başlatabiliriz.

Batı Marksizmi'nde Paradigma Dönüşümleri

İkinci olarak, günümüzün Marksizm araştırmalarının bir önkoşulu da paradigmaların dönüşümü ile ilgili çalışmadır. 1968 Fransası'ndaki "Kızıl Fırtına"dan[1] bu yana **Yeni Sol** akımda ve geleneksel Batı Marksizmi kampında büyük değişmeler oldu. Geleneksel "Batı Marksizmi"nin iki paradigması–*Marx'ın "otantikliği" ve kapitalizmin politik eleştirisi*–artık kendi orijinal anlamını ve terimlerini destekleyemez duruma gelmiş bulunuyor; ilaveten postmodern dünyayı açıklamakta başarısız kalıyor.

Eğer bizler paradigmayı yeniden tanımlamazsak, kaotik teorilerden oluşan yeni bir dalga bizi vuracaktır. Kanımca, tarihsel teorilerin ve tarihsel mantığın yeni bir tanımına ihtiyacımız var. Diğer bir deyişle, Batı Marksizmi'nin tarihsel sonunun geldiğini saptamamız ve postmodern Marksizm'in, postmarksgil akımın ve **Geç Marksizm'in** birbirlerine bitişik konumda olacakları yeni bir araştırma modeli inşa etmemiz gerekmektedir. Kanımca Marksizm'in yeni eğilimlerini gözden geçirmede böylesi bir örüntü tek çözüm yoludur. Daha tam söylersem, politik-pratik anlamda postmarksist eğilim de bu örüntüye dâhil olmalıdır. Bu koşullar günümüzün batı dünyasındaki çağdaş sosyalizm araştırmaları ve devrimci stratejiler üzerine araştırmalar içinde geçerli olabilir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Adorno'nun totalite ve özdeşlik eleştirisi 1960'lı yıllara ait zorunlu tarihsel bir sonuç olarak klasik Batı Marksizmi'nin sona erişine işaret etmiştir. Bu sona erme pratik anlamda 1960'ların sonunda batılı öğrencilerin devrimci hareketleri ve 1968 Prag'ındaki "Gül Devrimi"nin başarısızlığı yoluyla gerçekleşmiştir. Batı Marksizmi olarak bilinen bu özel teorik akımın 1920'lerde bazı Avrupalı Marksist filozoflar tarafından İkinci Enternasyonal'in "Ortodoks Marksizmi"ne karşı bilinçsiz bir biçimde oluşturulan bir akım olduğu iyi bilinir.

1 Paris'teki Mayıs fırtınası aynı zamanda Görünmeyen Şey uğruna yapılan bir devrim olarak adlandırılır.

Batı Marksizmi'nin bu kurucuları Marksizm'in ideolojik ve resmi bir biçimde yapılandırılmasına, özellikle de Marx'ın klasik Marksist yazarlar tarafından bilimsel olmayan yorumlarla idolleştirilmesine itiraz etmişlerdir. Bu akım, Marksizm'in metinlerini yeniden yorumlamaya girişir ve Engels-Stalin sisteminden farklılaşan, Ortodoks-olmayan bir "neo-Marksizm" oluşturmaya girişir. Fakat öte yandan bu yeni doğan Marx genellikle batılı bir kültürel ve felsefi okul çerçevesi içinde konumlandırılır. En önemlisi de, bu Sol teoriler, aslında burjuva politik sistemine endüstriyel medeniyet çerçevesinde karşı duran ideolojiler olmalarına karşın, kendi Marksizm yorumlarının otantikliği üzerinde ısrarla durmuşlardır.

Batı Marksizmi'nin teorik mantığının inşasının erken döneminde, Georg Lukács'ın bütünselliğin tarihsel diyalektiği, Antonio Gramsci'nın pratiğin hegemonyası düşüncesi ve Karl Korsch'un özne-nesne özdeşliği kavramları, kapitalist gerçekliği onun teorik mantığından ayıran yaklaşımlara muhalefet ederek katkıda bulunmuştur.

Hümanist Marksizm

1930'lardan sonra ise genç Marx'ın *1844 Ekonomi ve Felsefe El Yazmaları* okumalarını temel alan yeni bir **hümanist Marksizm** ortaya çıkar. Frankfurt Okulu'nun erken dönem faaliyetlerine ilaveten bu Marksist eğilim Ernst Bloch'un, Jean-Paul Sartre'nın, Erich Fromm'un ve Henri Lefebvre'nin geliştirdikleri fikirleri içermektedir. Bu hümanist Marksist kanat 1960'ların ortalarında doruk noktasına ulaşır ve Althusser'in ve diğer Batılı Marksistlerin önderlik ettiği **bilimselci kanadın** büyük hücumuna maruz kalır. Bilimselci kanadın bu temsilcileri tarihsel olmayan insan kavramını ve öznelliği reddederler ve böylece –akademik bilinç-dışı içinde[2]– akılcılığın çözündürülmesini yeniden üretirler ve bir hümanizm ve bilimselcilik paradoksu oluşturmuş olurlar.

2 Ç.N.: Freud ve Jung'un bilinç dışı ile ilgili bakış açısını kastediyor.

Bunun ardından, Theodor Adorno ve Max Horkheimer'ın birlikte yazdıkları *Aydınlanmanın Diyalektiği* ile birlikte Frankfurt Okulu'nun geç döneminin gelişimi içinde yeni bir teorik aşama veya sıçrama başlatılmış olur. Ve Adorno, ***Negatif diyalektik*** eseri ile *bütün bir endüstri toplumunun* içsel reddini savunan yeni bir mantığa dayalı düşünce eğilimini üretir. Bu yeni mantığa göre, bir kapitalist liberal söylem olarak Aydınlanma –araçsal aklın kolu doğayı köleleştirmeye ve insan üzerinde hâkimiyet kurmaya dayanak olan bu söylem–ve bu liberal söylemle özdeş bir içeriği taşıyan herhangi bir bakış açısı– ile (insana veya yasalara dönük) girişilecek bir kurtuluş ve özgürlük çabası kapitalist totalitenin gizil komplo düzeneğinin bir parçası olacaktır. Bu yeni mantıksal trend aynı zamanda insan tarafından doğaya dayatılan şiddet ilişkisini eleştirel gözetim altında alır. Böylece artık üretici güçlerin gelişiminin en önemli dayanağı olan insanın doğayı dönüştürme eylemi ve insani özgürleşmenin temel mantığı reddedilmiş olmaktadır.

Postmarksist Eğilimin Doğuşu

Genç Lukács'ın maddileştirilmiş üretim kavramından, Sartre'ın yabancılaşmış pratik kavramından ve diğer ontolojik belirsizliklerden farklı olarak Adorno'nun felsefesi bildiğimiz geleneksel klasik Batı Marksizmi'nin sınırlarını aşar ve onu sonlandırır. Adorno yarattığı bu yeni eğilim ile ve Marx'a yönelik olarak getirdiği yeni yaklaşımla postmodern akıma doğru yönelen yeni bir teorik başlangıç noktası oluşturur. Ben Marksizm'in eleştirel temel dayanaklarını radikal bir biçimde reddeden, fakat Marksizm'in eleştirel geleneğini onun metodolojisini ve temel bakış açılarını miras alan bu eğilimi **postmarksist (post-modern Marksist)** akım olarak adlandırıyorum. Bu yeni akımın temsilcilerinin yazıları artık sofu bir biçimde Marx'ın "klasik metinlerine" gönderme yapmaz. Bunun yerine, onlar metinlerinde oldukça özgür ve rahat bir biçimde Marx'ın metinleri ve görüşleri ile mutabık veya görüş ayrılığı içinde olduklarını belirtebilmektedirler.

Bu postmarksist eğilim bize Batı'da 1970'lerdeki çok sayıda Marksizm araştırmacısının ve merkez-sol kanat düşünürün teorik imgesini verir. İşte Adorno'nun bu düşüncesi temelinde Frankfurt Okulu **yeni posthümanizmi** merkeze alan büyük bir teorik dönüş yapar. Bu anlamda örneğin, ikinci kuşaktan hümanist Marksist bir filozof olan Erich Fromm, 1976'da soyut özne-merkezciliği reddeden *Sahip Olmak* ya da *Olmak* adlı son eserini yazar.[3]

Erich Fromm, bu eserinde "sahiplenici" hümanist özne ile sahiplenici-olmayan ve merkez-olmayan özne ayrımını getirir ve soyut özne-merkezciliğini alaşağı eder. Eski hümanizmin "beni-merkeze koyan yaklaşımını, ben-çıkarcılığını ve sahip olma zevkini "şiddetle eleştirir ve aynı zamanda "doğayı köleleştirme" fikrini, insanın doğaya karşı "nefret dolu" yaklaşımına karşı çıkar.

Daha sonra, Friedrich Pollock ve Jürgen Habermas –her ikisi de– bu sözünü ettiğimiz **yeni posthümanist** teorik eğilim çerçevesinde kendi teorilerini kurarlar. Bu son sözünü ettiğim nokta dikkate alınmadığında Habermas'ın geliştirdiği, emek ekonomisini aşan özdeşmezliğe dayanan iletişim teorisini anlamak oldukça güçleşir. Dolayısıyla, bu post-(modern) Marksgil eğilimi başlatmış olan Adorno'dur.

Buna ek olarak, hemen hemen aynı günlerde başka bir önemli olay gerçekleşir. Fransız düşünür Henri Lefebvre'nin geç dönem akademik çalışmalarında bir dönüşüm ortaya çıkar ve onun 1962'den sonra geliştirdiği *modern gündelik* yaşam eleştirisi ortaya çıkar. Lefebvre, burjuva toplumunun kontrole dayalı yapısı içinde bir dönüşmeye işaret eder: artık üretim-ekonomi alanı, tüketim-gösterge alanına dönüşmüştür. Böylece Lefebvre maddi üretimin tarihsel temelini baş aşağı çeviren ilk isim olur. Henri Lefebvre, daha sonra uzam üzerine yaptığı çalışmalarda ise Marx'ın tarihsel materyalizmindeki toplumsal

3 *Sahip Olmak* ya da *Olmak* (*Haben oder Sein*), Arıtan Yayınevi, İstanbul. 1995

ilişkiler uzamının yerine hiper-gerçeklik olan temsili bir uzam kavramını oluşturur ve savunur. Böylece Marx'ın tarihsel materyalizminin geleneksel uzamının içerdiği: doğanın mutlak uzamı, politik-tarihsel uzam ve soyut ekonomik uzam aşılmış olur. Lefebvre'nin bu bakış açısı doğrudan Jean Baudrillard'ın geçirdiği postmarksgil dönüşümü etkiler. Burada Adorno ve Lefebvre'yi her zaman Batı Marksistleri arasında gördüğümü tekrar belirtmek ve tekrar dikkat çekmek isterim; fakat onları aynı zamanda postmarksist ve postmarksgil akımın ilk başlatıcıları olarak görmekteyim.

Adorno'dan sonra bu postmarksist kampta endüstri toplumunu ve onun bütün kültürel biçimlerini reddeden radikal bir düşünce eğilimi ortaya çıkar. Bu eğilim asıl itici gücünü, postmodern akımdan etkilenen ve onun içinde oluşan postmodern Marksizm'den alır. Örneğin ekolojik Marksizm, neo-feminist Marksizm gibi akımlar böyledir. Bu teorisyenler kendilerini Marksist olarak tanımlamalarına karşın, geleneksel klasik Batı Marksizmi akımından temelden uzaklaşmışlardır. Bunlardaki temel farklılık Marksist felsefenin en önemli ilkelerinin reddinde yatar. Örneğin ekolojik Marksizm üretici güçlerin gelişme düzeyinin tarihsel gelişmenin temeli olduğu fikrine karşıdır; bu akımın insanın doğayı köleleştirdiği şeklindeki fikri aslında tarihsel materyalizmdeki üretici güçlerin gelişmesi düşüncesini reddetmektedir. Feminist Marksizm de, Marx'ın toplumsal sınıf teorisinin ataerkil olduğunu; Marx'ın sadece pazarda –değişim sürecinde– maddileşen emek üzerinde durduğunu ve toplumdaki toplam *soyut* emek stoku içindeki -kadınların ev işlerinde uyguladığı- kadın emeğinin üzerinde durmadığını savunurlar. Dolayısıyla, bunlara göre Marx, ev içindeki "gölge emeğin" de değer ürettiği olgusunu görmezden gelmiştir. Bu akımların teorileri Marksist oldukları şeklindeki iddialarına rağmen geleneksel Batı Marksistlerinin savunduklarını iddia ettikleri "otantik Marksizm"den ve aynı zamanda çağdaş kapitalizmin eleştirisinin temel amacından uzaklaşmışlardır.

Postmarksgil Eğilim

1968 "Mayıs Fırtınası"nın ardından Avrupa'da bir grup genç Batı Marksisti, Marksizm'e veda ederek post-modern düşünce çerçevesi içerisinde daha radikal postmarksgil bir düşünüşü benimsediler. Örneğin Gilles Deleuze, Jean Baudrillard ve Jacques Derrida gibi güçlü düşünürler Marksizm ile olan anlaşmazlıklarını açıkça ifade etmişler, öte yandan da Marx'ın eleştirisinden de bir şeyler aldıklarını da ilan etmişlerdir. Bu radikal teorik eğilim Roland Barthes, Jacques Lacan'ın geç dönem çalışmaları ve Jerry Fodor'un öncülük ettiği postmodern ana akımdan etkilenir. Fakat aynı zamanda, bu eğilimin politik duruşu, Jean-François Lyotard, Richard Rorty ve Ihab Hassan'ın ve sonradan onlara katılan Slovenyalı bir Lacancı olan Slavoj Zizek'in temsil ettiği postmodernist sağ kanadın politik duruşundan farklıdır.

Gilles Deleuze, Jean Baudrillard ve Jacques Derrida gibi birçok düşünürün dahil olduğu bu eğilimdekiler, günümüzün kapitalizmine karşı çıkmakla birlikte, Marksizm ile aralarına ihtiyatlı bir biçimde belirli bir mesafe koyarlar. Aynı zamanda post-sömürgeci akımın ve yeni tarihselciliğin4 kültür alanında getirdiği eleştiriye de katılmazlar. Bu ikinciler benim postmarksgil akım olarak terimleştirdiğim eğilimdir. Bu eğilim Batı Marksizmi'nin postmodern bağlamda yaptığı ani sağa dönüş sırasında geçirdiği teorik mutasyondur. Kanımca bu Marksist filozoflar artık Marksist *değillerdir veya bundan böyle öyle görülemezler*. Bu bakımdan onlar Adorno ve Lefebvre'den farklıdırlar ve onların politik duruşları da kendilerini Marksist olarak tanımlayan postmodern Marksistlerden oldukça farklıdır; bunların politik konumları aynı zamanda ileride tartışacağımız **Geç Marksizm**'den de farklı karakteristikler içerir.

---

4 Ç.N.: Muhtemelen yazar Foucault'un içinde olduğu 1980'lerdeki yeni tarihselci akımı kastediyor.

Bu postmarksgil eğilim Marksizm'in temel çerçevesini tarihsel olarak aşmasıyla övünür ve tarihsel ontolojik çıkış noktası itibariyle postmodern Marksizm'den farklı değildir: Her ikisi de, modernin postmodern tarafından aşılması üzerine kuruludurlar. Postmarksgil filozoflar Marksizm'in üzerine kurulu olduğu toplumsal tarihin temelinin kaçınılmaz olarak tarihin tortusuna indirgeneceğine inanırlar. Bu radikal eleştiriye göre, heterojen bir gerçeklik taşıyacak olan yeni bir toplumsal uygarlığın ortaya çıkması beklenmektedir. Bu nedenle, çoğu postmarksgil düşünür kendi eleştirel platformlarını inşa ederken Marx'ı belirli perspektiflerden eleştirir. Örneğin; bunlar arasında saydığım Baudrillard'ın 1970'lerde yayınladığı *Üretimin Aynası* ve *Göstergeler Ekonomi Politiğinin Eleştirisi İçin*[5] adlı metinleri buna örnek gösterilebilir. Lefebvre'nin öğrencisi olan Baudrillard; aynı zamanda Roland Barthes ve Guy Debord'dan da etkilenmiştir.

Guy Debord, Marx'ın "muazzam meta birikimi" teorisinin yerine "gösterinin muazzam birikimini" ikame ettiği Gösteri Toplumu adlı eseri yazar ve böylece Marx'ın *Kapital*'inin giriş bölümünü eleştirel bir biçimde yeniden yazmış olur. *Gösteri Toplumundan Tüketim Toplumuna* adlı eserinde de Marx'ın metaların değişimi kavramı, göstergelerin değişimine dönüşür. Postmodern çağın medya araçlarının ürettiği fanteziler günümüz kapitalist toplumun gerçek hâkimi haline gelir, öte yandan Marx'ın teorisini dayandırdığı "üretimin aynası" kırılır. Buna ilaveten Baudrillard modernitenin ve endüstrinin –maddi üretim biçiminin– artık öldüğünü ilan eder ve Marx'a itirazlarını buna bağlar. Bu alanda en son gelişmelerden biri Mark Poster'ın Marx'ın üretim biçimi kavramını kendi *bilgi tarzı* (mode of information) kavramı ile değiştirmesi ve diğeri ise Zizek'in Marx'ın maddi ilişkiler kavramının yerine Lacancı *semptom* kavramını benimsemiş olmasıdır. Genel olarak söylemem gerekirse postmarksgil felsefe eski Marksist alanın ötesine uzanmaya girişir. Bu da, onların teorilerindeki önemli bir özellik olan heterojenliği ifade eder.

5 Eser, Türkiye'de bu adla anılmaktadır.

Geç Marksizm

Postmodern akımın batılı radikal düşüncenin merkezine oturmasının ardından, geleneksel Batı Marksizmi'ne oldukça yakın özellikler gösteren yeni türde bir Marksist söylem de ortaya çıkmıştır. Bu akım klasik Batı Marksizmi ile postmodern uzam-zaman ilişkisini sürdürmektedir ve geleneksel Batı Marksizmi'nin temel çıkış ilkelerine bağlı kalmaya devam etmektedir. Geç Marksizm aynı zamanda endüstri-sonrası düşüncenin Marksizm'in felsefi çerçevesini aşamayacağı şeklinde sağlam bir inanç besler. Bu akım kapitalizmin hızlı gelişimine karşın, -onu geç kapitalizm (Ernest Mandel'in ortaya attığı kavram) ya da küresel kapitalizm olarak tanımlamakla birlikte- onun herhangi bir temelsel değişiklik geçirdiğini kabul etmemektedir. Ben bu akımı *Geç Marksizm* olarak tanımlamayı tercih ediyorum. Bu akımın temsilcileri arasında Fredric Jameson, Terry Eagleton, Arif Dirlik[6], Steve Best ve Douglas Kellner gibi öncü isimler bulunur. Bunlar arasında Dirlik tarafından önerilen esnek üretim teorisi içlerinde belki de en yaratıcı olan fikirdir. Geç Marksizm eğiliminin düşünürleri, kendilerinden önce gelenlerin düşünsel ilkelerine ve temel çerçevesine bağlı kalmalarına rağmen, endüstri sonrası toplum ve küreselleşmenin getirdiği sorunlar üzerine getirdikleri tamamen yeni söylem ile geleneksel Batı Marksizmi'ni aşarlar. Bununla birlikte hem **Geç Marksizm**'in hem de postmodern Marksizm'in aynı –yeni tarihin– sorunları ile karşı karşıya bulunduklarını da belirtmem gerekir. Postmodern Marksizm, modernitenin postmoderniteye dönüşmesi ile birlikte Marksizm'in de postmodern bir yenilenme geçirmesi gerektiğini savunur iken; Geç Marksizm ise, post-moderniteyi görmezden gelir ve bugünkü çağı kapitalist gelişmenin daha ileri bir dönemi olarak görmektedir. Hem Geç Marksizm hem de postmodern Marksizm eğilimine bağlı olanlar kendilerini Marksist olarak tanımlarlar ve Marksizme bağlı kalmakta ısrar ederler ve bu tutumları açısından postmarksgil akımdan temel olarak farklı bir konumdadırlar.

6 Arif Dirlik, Türkiye doğumlu, ABD'de yaşamakta olan küresel kapıtalizm teorisyeni ve eleştiricisidir.

Yukarıda önerdiğim iki teorik önkoşulu kavramaksızın Batı Marksizmi üzerine araştırma ve incelemelerde bilimsel bir platform oluşturabilmemiz olanaklı olamayacaktır. Dolayısıyla, dünya ölçeğinde Marksist düşünürlerin klasik metinlerini okumak bir olmazsa olmazdır. Çalışmamın odağı olarak bu okumalar iki monograf metin yazmama olanak tanıdı: birincisi *Atonal Diyalektik Fantezi: Adorno'nun 'Negatif diyalektiğinin' Metin Analizine Dayalı Bir Okuması* ve ikincisi *Problematik, Semptomsal Okuma ve İdeoloji: Metin Analizine Dayalı Bir Althusser Okuması*. Ardından geleneksel Batı Markizmi'ni, postmarksgil akımı, postmodern Marksizmi ve Geç Marksizmi sistematik bir biçimde okumaya başladım. Bu projem 1998'de yazdığım *Marx'a Dönüş: İktisadi Bağlamda Felsefi Söylem* adlı kitabı yazmamın ardından başladı ve bu projeyi 5 yıl içerisinde tamamlamayı bekliyorum. Fakat şimdi bunun daha uzun sürmesi gerektiğini görüyorum. Bu yolda devam etmeye kararlıyım.

Geleneksel Batı Marksizmi üzerine yazdığım kitabın ardından, elinizdeki bu kitabı 2003 yılında yazmaya başladım. Bu kitapta ele aldığım metinlerin bana bu düzeyde zorlu bir deneyim yaşatacağını asla beklemiyordum. Theodor W. Adorno ile ilgili olan –bitirdiğim ilk bölüme ek olarak– ele aldığım diğer postmarksgil düşünürler ve onların metinleri rahatsız edici, korkutucu ve stres vericiydi. Bu kitabı hazırlarken geçirdiğim üç yıl benim için oldukça zor bir dönemdi.

Yaşadığım güçlüğü anlatmak için; Avrupa ve Amerika'nın popüler akademik yıldızı Slavoj Zizek tarafından yazılan ***İdeolojinin Yüce Nesnesi*** üzerine çalışmamadan bahsetmem gerek. Kitap ancak dördüncü okuma sonunda benim için anlaşılır olmuştu ve böylesi bir durum daha önce hiç başıma gelmemişti. Zizek'in bu kitapta Marksist ekonomi ve felsefe tartışmasının başlangıç bölümünde yazdığı her sözcük kelimesi kelimesine kafama çakılmış olmasına karşın tam olarak neyi kastettiğini anlayamadığımı ve çok bozulduğumu hatırlıyorum. Dahası, Zizek'in teorik desteğini Lacan'dan almış olması dolayısıyla, burada çalışmamı acılı bir biçimde Lacan'a ve

onun arap saçını andıran gizemli söylemine yöneltmek zorunda kaldım. Bu çalışmamın üzerinden bir yıl geçtiğinde ilginç bir şey oldu: Zizek üzerine araştırma planım, onun teorik babası olan Lacan üzerine bir kitap üretti. Çalışmamın beklenmeyen sonuçlarından bir tanesi de buydu.

Ardından Derrida'nın ***Marx'ın Hayaletleri*** ve Guy Debord'un ***Gösteri Toplumu*** metinleri üzerine çalışmaya ve yazmaya başladım. Önceki metinler kadar derin kapsamlı olmalarına rağmen, bu metinler üzerine çalışırken kendimi nispeten daha rahat hissettim. Derrida'nın ***Marx'ın Hayaletleri*** üzerine yorumumu 2004 sonbaharında yazmaya başladım ve taslak metni İngiltere ziyaretim sırasında bitirdim. 2005 yılında çoğunlukla Lacan üzerine çalıştım ve aynı yılın sonunda Guy Debord'un ***Gösteri Toplumu*** üzerine yaptığım çalışmayı tamamladım. Fakat bu rahat günler çok çabuk geride kaldı. Daha sonra Baurillard'ın, gözüme zor bir görev olarak görünen, bu nedenle devam edip etmemek konusunda tereddüt ettiğim ***Üretimin Aynası*** metni ile çarpışmaya başladım.

Avrupa ve Amerika'da oldukça ilgiçekmişolan Baudrillard'dan söz açılmışken; insanlar genellikle onun günümüzün toplumundaki toplumsal varoluşla ilgili son dönem çalışmalarındaki– "iç patlama" ve "simülarklar"[7] gibi abartılı–gerçek ötesi söylemine ilgi duymaktadırlar. Oysa onun Marx'a veda ettiği ve bana göre Marksizm'e karşı yazılmış en önemli kitaplardan biri olan *Üretimin Aynası* gibi erken dönemine ait metinleri daha az ilgi çekmiştir. Onun bu eseri önemlidir çünkü Baudrillard bu metinde –Stalinist bağlamdaki dogmatik Marksizm ile uğraşmamış– doğrudan Marx'ın klasik metinlerdeki en hayati olan öğelere hücum etmiştir. Baudrillard, *Üretimin Aynası*'nda özellikle Marx'ın geç dönem ekonomik el yazmalarında[8] ulaştığı hayati önemde sonuçları ve *Kapital*'deki ekonomi politiği ve tarihsel materyalizmi doğrudan hedef tahtasına koymuştur. Dahası kendi

7 Bkz. Baudrillard'ın Türkçeye çevrilen aynı adlı eseri, bazı yorumculara göre *Matrix* adlı sinema filmi bu kitaptaki fikirlerden esinlenmişti.

8 Ç.N.: Marx'ın geç döneminde yazdığı "Ekonomi Elyazmaları" (1857-59) ve "İkinci Ekonomi Elyazmaları" (1861-63) kastediliyor.

mantığını ise 1960'larda ve 70'lerde Avrupa'nın tüm akademik çevrelerini etkilemiş olan Fransız antropolog Marcel Mauss'un ilkel topluluklar üzerine yaptığı araştırmalar üzerine kurmuştur. Aynı zamanda o, Georges Bataille'ın 1930'ların başlarında geliştirdiği, Mauss ile bağlantılı olan avamcı felsefesini içselleştirmiştir. Sonuç olarak, ***Üretimin Aynası***'nın sayfaları üzerinde ilerlerken genellikle boğulur gibi oldum. Bu birisinin size vurması fakat sizin karşılık veremez durumda olmanız gibi bir şeydi. Bu son derece rahatsız edici bir duyguydu. Zizek'in metininden farklı olarak, Baudrillard'ın bu kitabı, bizim sürekli yeniden yorumlamaya ve samimiyetle izini sürmeye çalıştığımız şeylere karşıydı. Geri çekilemedim ve savaşarak yanıt verdim. Onun 1970'lerde Marx'a yaptığı şekilde bu kez de ben Baudrillard'a keskin eleştiri okları hazırladım. Sanırım o bunu hak ediyordu.

Bu kitaptaki metinleri seçerken klasik Batı Marksizmi aşamasının düşünürleri olan bir önceki kitapta kullandığım kriterlere bağlı kaldım. Ele aldığım teorilerin içerdiği her doğru yöne işaret etmek; ya da toplumsal etkisi geniş olan teorisyenleri ele almak şeklinde bir yaklaşımı seçmedim. Post-marksist akımın klasikleri olarak sayılabilecek metinler üzerinde yoğunlaşmak istedim. Bu nedenle, belirli bir mantıksal boyutta düşündürücü bir şok etkisi vermek için, dikkatli bir incelemeden sonra bazı metin parçalarını kitabın dışına çıkardım. Elinizdeki bu kitap, ***Marx'a Dönüş*** kitabımdan itibaren izlemeye başladığım metin incelemesi yöntemi ile hala aynı doğrultudadır. Çinli okuyucular Lenin'in tüm felsefi çalışmalarını ve vardığı sonuçları ele aldığım ***Lenin'e Dönüş*** adlı kitapla birlikte yeni bir metin incelemesi yöntemi geliştirdiğimi bilmektedirler.

Son olarak bu kitabın hazırlanmasında, yabancı dilde malzemeler açısından bana yardımcı olan Dr. Fang Xianghong'a, malzemelerin toplanmasında ve yazılı hale getirilmesinde geniş zaman ayırarak yardımcı olan Zhou Jiaxin ve Cai Yu'ya; aynı zamanda, editörlerim Li Yanhui ve arkadaşlarıma özel şükranlarımı belirtmek istiyorum.

Zhang Yibing

Bölüm I

Marx'a Lacan Aşısı[1]

Amerika ve Avrupa'daki radikal aydın ve akademik çevrelerde oldukça popüler bir düşünür olan Slavoj Zizek,[2] yazıları ile psikanaliz, felsefe, kültür, edebiyat ve sinemanın da dâhil

1 Ç.N.: Yazıdaki alıntılar kitapların İngilizce asıllarından çevrilmiştir.

2 **Slavoj Zizek**, 21 Mart 1949 tarihinde Ljubljana'da (Slovenya Halk Cumhuriyeti'nin kuzeybatısında bir şehir) doğmuştur. Ljubljana Üniversitesi'nde 1971 yılında felsefe ve sosyoloji lisansını, 1975 yılında felsefe yüksek lisansını, 1981 yılında ise felsefe doktorasını tamamlamıştır. 1985 yılında ise Paris VIII Üniversitesi'nden psikanaliz üzerine doktora çalışmasını tamamlamıştır. Zizek, 1979'dan günümüze, Ljubljana Üniversitesi Sosyoloji ve Felsefe Enstitüsü'nde (1992'den itibaren Sosyal Bilimler Fakültesi'ne bağlı Sosyal Bilimler Enstitüsü) öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır. 1980'lerde Slovenya'daki muhalif hareketlere aktif olarak katılmış ve Slovenya'da 1990 yılında düzenlenen ilk çok-partili seçimlerde başkanlığa adaylığını koymuştur. 1991 yılında Slovenya Cumhuriyeti bilim elçiliği görevini yürütmüş, bu görevden ayrıldıktan sonra bir yandan üniversitede akademik araştırmalarını sürdürürken, diğer yandan Avrupa ve ABD'de dersler vermiştir. Özellikle günümüzde radikal düşünce alanında tanınan bir araştırmacı olan Zizek, aralarında *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (1989), *Yamuk Bakmak: Popüler Kültürden Jacques Lacan'a Giriş* (1991), *The Metastases Of Enjoyment: Six Essays On Woman And Causality* [Hazzın Metastazı: Kadın ve Nedensellik Üzerine Altı Makale] (1994), *Kırılgan Mutlak* (2000) ve *Lenin Üzerine*'nin (2002) de bulunduğu 40'ın üzerinde eser ve makale kaleme almıştır.

olduğu oldukça geniş bir alanda etkili bir düşünürdür. Teorik ve politik konumuyla, onu Batı'nın siyasi bağlamı içersinde Lacancı bir sol düşünür olarak tarif edebiliriz. Zizek, daha 1970'li yıllarda vatandaşı olduğu Doğu Avrupa'nın sosyalist ülkelerinden birinde yüksek lisans çalışmalarını sürdürürken, Batı'daki modern post-yapısalcı düşünceye merak sarmış ve tezini Lacan, Derrida ve Julia Kristeva üzerine hazırlamıştı. 1980'lerde Lacan üzerine doktora çalışmasını tamamlamak için *Paris VIII* Üniversitesi'ne giden Zizek, 1985 yılında psikanaliz ve Lacan üzerine doktorasını tamamlamıştır. Ardından, ülkesindeki siyasal çalkantılar sırasında radikal muhalif olmuştur. Zizek Marx'a Lacan aşısı yapan ilk düşünürdür[3] ve böylece o özgün bir felsefi çizgi oluşturmuştur. Ancak Zizek, kendisinin "Ortodoks Marksist olmadığını"[4] belirtmektedir; hatta Zizek, Batı Marksizmi akımının da ortodoks bir ardılı olmadığını söylemektedir. Bunun yerine Zizek, Lacancı süzgeç ile dolayımladığı Marx'ın kapitalizm eleştirisinin temel ruhuna daima bağlı kalmaktadır. Bu bakımdan Zizek'i *post-Marksist çerçeve*'ye yerleştiriyorum. *İdeolojinin Yüce Nesnesi* adlı eseri onun eserleri arasında en ünlülerinden biridir.[5] Bu bölümde Zizek'in bu kitabının Marx ile ilgili birinci bölümünün birinci kısmına odaklı bir metin analizi yapacağım. Onun bu kapalı bağlamına girmeden önce, Marksizm'e dair temel görüşleri üzerine özet bir giriş yapmak istiyorum.

3 Jacques Marie Emile Lacan (1901-1983) ünlü bir Fransız psikanalisti ve düşünürüdür. Lacan'ın felsefesini ele aldığım çalışma için bkz. *Varlığın İmkânsız Hakikati: Lacancı Felsefe'nin İmgesi*, Commercial Press, 2006.

4 Slavoj Zizek ve Glyn Daly, Conversations with Zizek, Cambridge [u.a.]: Polity, 2004. s. 31.

5 *İdeolojinin Yüce Nesnesi* İngiltere'deki Verso yayınevi tarafından 1989 yılında basılmıştır. Ji Guangmao tarafından çevrilen Çince baskısı ise, Merkez Derleme ve Çeviri Yayınları tarafından 2002 yılında yayınlanmıştır. Zizek'e göre, bu kitap teorik olarak, ikinci kitabı *For They Know Not What They Do* kadar önemli değildir. Bkz. *Conversions with Zizek*, Cambridge: Polity. 2004. s. 40.

1. Marx'ın Gözünden Günümüz Dünyası

Günümüzün post-modern karmaşık akademik bağlamı içersinde Zizek, Leninci "savaşçı materyalizm"in tarafında, "*Yeni Çağ* tinselciliğin" karşısında durduğunu iddia etmektedir. Bunun hakikaten şaşırtıcı bir teorik tarz olduğunu söylemeliyim.[6] Marksizm'in burjuva teorisyenlerinin gözünde bir tür teolojimsi "Mesihçi" tarikattan olduğunu da kesinlikle görerek, bu eleştirinin yalnızca kemikleşmiş "dogmatik" Marksizm için geçerli olduğunu, ama onun sahici kurtuluşçu çekirdeği için geçerli olmadığını" belirtir. Bu şekilde sınır çizen bir yargı haklıdır. Kanımca, Marksizmin eleştirel analiz yöntemini ve kurtuluş ruhunu miras edinmek istemektedir.

Zizek "Marksizm'de günümüzde hala yaşayan nedir?" gibi sorular soran bir yargı kalıbına karşıdır. Adorno'nun Croce'nin o kibirli "Hegel'den günümüze hâlâ yaşayan nedir ve ne ölüdür?" sorusuna getirdiği eleştiriyi çok beğenir. Çünkü "Marx'tan hâlâ ne yaşıyor, ya da Marx'tan bugün bizim için anlamlı olan nedir sorusundan çok daha ilginç olan soru *Marx'ın gözünde bizatihi günümüz dünyası ne anlama gelir sorusudur*".

Marx'ın, kapitalist toplumdaki kurucu dengesizliği telaffuz etmesini sağlayan en kilit teorik başarısı, onun Evrensel'in, biçimsel eşitlik mantığının ta kendisinin maddi eşitsizliği içerdiğini -adım adım ortadan kaldırılacak olan geçmişin bir kalıntısı olarak değil, fakat eşitliğin biçimsel kavranışının ta kendisine kazınmış yapısal bir zorunluluk olarak- kavrayabilmesi idi. Burjuva hukuk nezdinde eşitlik ilkesi, özgür bireyler arasında eşdeğerlerin mübadelesi ve maddi sömürü-sınıf hâkimiyeti arasında bir 'çelişki' yoktur: hâkimiyet ve sömürü, hukuki eşitlik ve eşdeğerlerin mübadelesi kavramının ta kendisinde

6 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak),* London; New York: Verso 2000. s. 1.

içerilmektedirler; *evrenselleşmiş* eşdeğerler mübadelesinin zorunlu bir içeriğidirler (çünkü evrenselleşmenin bu noktasında, emek gücünün kendisi piyasada mübadele edilecek bir metaya dönüşür).[7]

Çünkü Marx, tam da metaya dönüşen emek gücünde esas eşitsizliğe (artı-değerin üretim sürecindeki büyümesi) neden olan hakiki unsuru keşfetmiştir. Bu yüzden Zizek'e göre, "Lacan semptomu Marx'ın keşfettiğini söylerken", işte buna işaret etmiştir. ("Semptom" kavramını ve Marx ile ilişkisini ileride özel olarak ele alacağız.) Belli ki Zizek, kapitalist üretim tarzının bugün Marx'ın açığa çıkarmış olduğu özünü hâlâ koruduğunu düşünmektedir. Bu noktada doğrudur. (Bu görüşü doğruluyorum çünkü Zizek yanlış şeyler söyleyince yukarıdaki önermesi ile dahi çelişkiye düşüyor.)

Ancak Zizek, çağdaş toplumsal teoride gizil bir ideolojik kayma bulunduğunu derinlemesine keşfeder; kimileri "tarihin sonu"ndan ya da "post-ideolojik pragmatik çağ"dan söz etmektedir. Günümüz eleştirel söyleminde ve siyasi analizlerinde,

"İşçi" terimi ortadan kalktı, onun yerini "göçmenler" [göçmen işçiler: Fransız'daki Cezayirliler, Almanya'daki Türkler ve ABD'deki Meksikalılar] aldı ve/veya onu yok etti – bu şekilde *sınıf* sorunsalı *çok-kültürcü* "Ötekiliğe karşı hoşgörüsüzlük" sorunsalına dönüştürüldü.[8]

Marksist sınıf analizi, bir kültürel hoşgörü tartışmasına dönüştürülmüştür. Bu belli ki yeni tip bir ideolojinin sessizce yayılmasıdır. (Tesadüfen, günümüz Çin'de burjuvazi burjuvazi olarak değil, "başarılılar" olarak anılmakta ve insanların tapınç nesnesi haline gelmektedir. Proletarya artık proletarya olarak değil, "dezavantajlı gruplar" olarak anılmakta ve insanların

7 Slavoj Zizek, *The Metastases of Enjoyment: Six Essays on Women and Causality*, Verso 2005, s. 183.

8 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*, London; New York: Verso 2000, s. 10.

şefkat nesnesine dönmektedir. Genel kişiler-arası unvanlara baktığımızda, "yoldaş"ın yerini "patron" veya "bay" almakta, "Lei Feng'i örnek almak"ın (Yeni Çin'in erken döneminde çevresindeki insanlara yardım etmeye daima hazır olan bir asker) yerini "gönüllü" almaktadır. Bu, gizil bir mikroskobik söylem dönüşümüdür.) Görünüşe göre, insanlar, sessizce küresel liberal-demokratik küresel düzeni bir şekilde sonunda bulunan 'doğal' toplumsal rejim olarak benimsiyorlar". Kapitalizm, bir kez daha doğal bir toplumsal varoluş biçimi olarak kabul ediliyor. Tarih, sanki Marx'ın geçmişte karşılaştığı "tarih yoktur" ortamına geri dönüyor.[9]

Peki, gerçek durum bu mudur? Zizek'in görüşü bunun tam zıttıdır. Zizek, Marx'ın 150 yıl önce *Komünist Manifesto*'da ortaya koyduğu kapitalizm tasvirinin bugün hâlâ güçlü gerçekliğimiz, yani *sermayenin küreselleşmesinin şiddeti* olduğunu belirtir.

> **Küresel "post-..." (post-modern ve post-sanayi) toplumumuzda, bugün nerede yaşıyoruz? Bugün kendisini giderek daha fazla dayatan slogan "küreselleşme"dir: ulus-devlet biçiminin ta kendisi de dahil olmak üzere tüm yerel etnik gelenekleri tehdit altına alan birleşik dünya piyasasının vahşi bir şekilde dayatılması. Bu durum göz önüne alındığında, burjuvazinin toplumsal etkisinin *Komünist Manifesto*'daki tasviri bugün her zamankinden daha da geçerli değil midir?[10]**

9 Marx, kapitalizmin burjuvazi tarafından dışsallaştırılmasına ve doğallaştırılmasına karşı eleştirisinde şunu belirtir: "İktisatçılar, günümüz ilişkilerinin -burjuva üretim ilişkilerinin- doğal olduğunu söylerken, bu ilişkilerin zenginlik üretiminin ve üretici güçlerin gelişiminin doğa yasalarına uygun bir şekilde icra edildiği ilişkiler olduğunu ima etmektedir. Böylece bu ilişkiler zamanın etkisinden dahi bağımsız doğa yasalarıdır. Toplumu daima yönetmek üzere ebedi yasalardır. Böylece bir tarih olmuştur, ama artık yoktur." Bkz. *Felsefenin Sefaleti* içinde, "Siyasal İktisadın Metafiziği (Yöntem)".

10 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*, London; New York: Verso 2000. s. 11-12.

Zizek, Marx ve Engels'in *Manifesto*'da kapitalizmin getirdiği tarihsel katkılar hakkındaki kapsamlı yoruma atıfta bulunduktan sonra şöyle devam eder: "Marx'ın tasvir ettiği, katı olan her şeyi buharlaştıran bu küresel dinamizm" "her zamankinden daha çok gerçeğimiz" olmuştur.[11] (Bu doğru. Buradaki "her zamankinden daha çok" tabiri tam da Marx'ın belirttiği sermayenin bugünkü dünya-tarihsel tam zaferidir.) Zizek, sermayenin küreselleşmesinin ve evrenselleşmesinin "yalnızca küresel kapitalizm, küresel bir dünya piyasasının kurulması açısından değil, aynı zamanda 'insanlık' iddiasının insan hakları için küresel bir referans noktası olarak belirlenmesi açısından da küresel insan haklarının ihlal edildiği bölgelerde ticari kısıtlamalardan askeri müdahalelere ulusal egemenliğin ihlalinin meşru kıldığını"[12] düşünmektedir. Ayrıca, kapitalizm toplumsal yaşamın köklü bir şekilde dünyevileşmesini de beraberinde getirmiştir; asli soyluluk, kutsallık, şeref ve benzeri bulutları acımasız bir şekilde dağıtmıştır. Marx, "burjuvazinin dünya piyasasını sömürmesinin tüm ülkelerde üretim ve tüketimi kozmopolit bir hale büründürdüğünü" söyler. Bugünlerde de "Ericsson marka telefonlar artık İsveçli değildir; Toyota arabalarının %60'ı ABD'de üretilmekte, Hollywood kültürü ise dünyanın en ücra köşelerine dahi nüfuz etmektedir."[13] Çin'de de doğrudan görebileceğimiz gerçek toplumsal sahne budur.

Diğer taraftan, Zizek Marx'ın geç dönem iktisadi araştırmalarında saptadığı "temel ders"i kabul eder: "*tüm kuruntuların acımasız ekonomik gerçekliğe indirilmesi kendi hayalselliğini (spectrality) yaratır*". Yine de, Zizek'in burada kullandığı hayalsellik tabiri, burjuvaziye korku salan komünizm hayaletine değil, Lacan'ın felsefi bağlamındaki ***Gerçek'e*** atıfta bulunmaktadır. (Zizek'in Derrida'nın kaleme aldığı *Marx'ın*

11 *A.g.e.*, s. 14.
12 *A.g.e.*, s. 201.
13 *A.g.e.*, s. 13.

Hayaletleri isimli çalışmadan etkilendiği açıktır. Zizek şöyle yazar: "Jacques Derrida, 'hayalet' terimini, klasik ontolojinin gerçeklik-yanılsama karşıtlığını yıkan aldatıcı pseudo-maddiliğe işaret etmek için kullanıma sokmuştur."[14])

Lacan'ın Gerçek'i (Real): Lacan'da Gerçek, insanın varlığı simgesel imler tarafından katledildikten sonra kendisini gösteren/ortaya çıkan bir tür *mevcudiyeti imkânsız ilişkisel varlığa işaret eder.* Lacan'ın Gerçek'i, klasik epistemolojide olduğu gibi dışsal nesnenin bir bilgisine karşılık gelen gerçeklik değil, bir ontolojik belirleme veya birey ontolojisinde pseudo-olmayan, sahte-olmayan denilen hakikattir. Bu *Gerçek ile* Kant'ın "kendinde-şey"i birbirine oldukça benzerdir. Zizek, "Lacan Kantçı numenal Şey'in yerine imkânsız/gerçek Şey'i koymuştur," diye belirtir.[15] Lacan'ın üçüncü varlık alanı olan bu *Gerçek*, önceden belirttiğimiz birinci öznel varlık alanı olarak ayna imgesindeki sahte *İmgesel'in* ve ikinci alan olarak sahte Simgesel'in tam karşıtıdır. Bu Gerçek, ancak ayna imgeleri ve simgeleri ağı kopunca sessizce açılır, serpilir. Boş varlığın ifşası Gerçek'tir, Gerçek'in ortaya çıkması pseudo-gerçekliğin yenilgisini simgelemektedir. Şunun altını da çizmem gerekiyor: Lacan'ın *Gerçek*'i basit bir değer yargısı da değildir. *Gerçek*, iyi demek değildir, ne de zorunlu olarak iyi bir şeydir. Ve tersi. Bu bakımdan, Lacan'ın ***Gerçek'i*** epistemolojik anlamda temsil değil, ontolojik ya da varlıkbilimsel anlamda belirlemedir.[16]

Dolayısıyla Zizek, "hayaletsiz gerçeklik yoktur, gerçeklik çemberi ancak esrarlı hayaletsel bir ilave sayesinde kapanabilir." Geç dönem Lacan'a göre, gerçeklik asla kendinde-şey

14 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*, London; New York: Verso 1994, s. 13.

15 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*, London; New York: Verso 2000, s. 171.

16 Bkz. *Varlığın İmkânsız Hakikati: Lacancı Felsefe'nin İmgesi*, The Commercial Press, s. 334-335.

değil, o daima dilsel simge mekanizmaları tarafından simgeleştirilendir. "Sorun, simgeleştirmenin nihai olarak daima başarısızlığa uğramasında, gerçeği (real) asla tümüyle 'kaplayamaması'nda, daima halledilmemiş, yerine getirilmemiş bir şey içermesinde yatmaktadır. *Bu gerçek (gerçekliğin simgeleştirilmemiş kalan kısmı), hayaletsel görünümlerin kisvesi altında geri döner.*"[17] Burada Zizek'in sözünü ettiği gerçekliğin hayalet tarafından belirlenimi basit bir doğrusal ilişki değildir. Hayalet tam da gerçeklik ve gerçek arasındaki (*reality vs. real*) ayırıcı "boşluk"ta ortaya çıkar. Hayaletin mevcudiyeti, gerçekliğin kendisini her zaman "tamamlanmamış-başarısız simgeleştirilmesi üzerinden sunmaya" zorlar. Dolayısıyla da gerçeklik daima kurgusal bir özelliğe sahiptir. Zizek, günümüz kapitalizmine dair analizinde bu hayalet metaforuna başvurur: Burjuvazi, kapitalizmin gerçekliğini her türlü ideolojik soyut simgelerle süslese bile bu simgeler gerçeğin (*real*) bu sert çekirdeği ile karşılaşınca daima başarısızlığa uğrar. (Örneğin, artı-değerin gerçekleşmesinde ortaya çıkan esas eşitsizliğin bunun kapitalist eşitlik mitine çarpması; örneğin ABD ordusunun Irak Savaşı'nda tutsaklara uyguladığı taciz olayının ABD'nin insan hakları kisvesi altında açtığı yıkıcı savaşı ifşası.)

Marx, günümüzde borsalardaki spekülatif future[18] işlemlerinde tek-benci kendi-kendini-doğurma yolu doruk noktasına çıkan sermayenin o çılgın kendi-kendini-genişleten dolaşımını açıklarken, insan ya da doğal çevreye ilişkin hiçbir kaygı duymaksızın kendi yolunu izleyen bu kendi-üreyen canavarın hayaletinin ideolojik bir soyutlama olduğunu ileri sürmek, oldukça fazla kolaya kaçmak olur ve asla unutulmamalıdır ki, bu soyutlamanın ardında, gerçek insanlar ve doğal nesneler bulunmaktadır ve

17 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*, London; New York: Verso 1994, s. 21.

18 Future işlemleri (vadeli alım satım işlemleri) malların veya değerli kağıtların veya dövizlerin gelecekte alabilecekleri olası değerler baz alınarak bugünden yapılan alışveriş işlemleridir. -çev.

sermayenin dolaşımı onların üretici yetenekleri ve kaynaklarına dayanır ve sermaye devasa bir parazit gibi onlardan beslenmektedir. Sorun, şudur ki, bu "soyutlama" yalnızca bizim (mali spekülatörün) toplumsal gerçekliğe dair hatalı algılamamızda değil, tam olarak maddi toplumsal süreçlerin yapılarının ta kendisini belirlemesi bakımından "gerçek"tir (*real*). Bu anlamda nüfusu oluşturan tüm tabakaların, hatta kimi zaman bütün bir ülkenin kaderi, -hareketinin toplumsal gerçekliği nasıl etkilediğine dair tamamen duyarsız bir şekilde kârlılık amacı peşinde koşan- sermayenin "tek-benci" kurgul dansı tarafından belirlenebilmektedir. Bu, kapitalizmin temel sistemsel şiddetidir ve kapitalizm-öncesi doğrudan sosyo-ideolojik şiddete göre çok daha esrarengizdir. Bu şiddet artık somut bireylere ve onların "kötü" niyetlerine bağlanamaz, o arı "nesnel", sistemsel ve anonimdir.[19]

Zizek'in "kapitalizmin temel sistemsel şiddeti"ni tasviri son derece isabetlidir. Kapitalizm öncesi (pre-kapitalist -çev.) toplumun dışsal zor ideolojisine kıyasla, günümüz kapitalizminin egemenliği "arı 'nesnel', sistemsel ve anonim" bir biçimde gerçekleşir. Günümüz kapitalizminin egemenliği tam da *görünmez doğrudan şiddetin bir doğrudan biçimi* olarak ortaya çıkar. Bu yüzden Zizek şöyle değerlendirir: Günümüzde "hakiki dehşet, küresel Sermaye'nin evrenselliğinin ardında gizli tikel içerikte değil, daha çok Sermayenin fiilen körü körüne işleyen bir anonim küresel aygıt olmasında, onu güdüleyen bir tikel Gizli Ajan'ın aslında olmamasında yatar".[20] Bunun nedeni, günümüz dizginsiz küresel kapitalizmin bir tür "kendi-kendini-doğuran", "kendi-kendine-üreyen canavar"ın

19 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*, London; New York: Verso 2000, s. 15.

20 Slavoj Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. Wo Es War *(Gıdıklanan Özne)*, London; New York: Verso 1999, s. 218.

hayaletsel varlığına benzemesidir ve bu da tam da Marx'ın *soyutluğun egemenliği olarak* sermaye ilişkilerinin "geneli aydınlatması" (*allgemeine Beleuchtung*) dediği şeydir. Ancak, Zizek bunu ifade etmek için Lacancı söylemi kullanmaktadır. Glyn Daly'ye göre "Zizek, öldürücü vebanın felsefi eşdeğerini sergiler, ya da metaforu güncelleştirmek gerekirse, küresel-liberal kapitalizmin matriksi diyebileceğimiz şeyin o tuzu kuru görünümlerini tahrip etmeyi amaçlayan bir bilgisayar virüsüne benzetilebilir."[21] (Bu, haklı bir yorumdur.)

Zizek'te insanın yaşamı ikiye ayrılır: biri, Lacan'ın "gerçeklik" (*reality*) dediği algısal yaşam; diğeri ise insanların görmediği, ulaşılması imkânsız *Gerçek*'tir (*Real*). **Birincisi**, "alışveriş ve üretim sürecinde bulunan gerçek insanların toplumsal gerçekliğini içerir". (Belli ki, insanın üretim süreci ile karşılıklı ilişkileri tam da Marx'ın açığa çıkardığı toplumsal yaşamın özüdür, ama burada Lacancı anlamda dışsal *pseudo-gerçeklik* olmuştur. Lacan'da tüm öznelerin içinde bulunduğu numenal ilişkilerdeki pozitif sosyo-kültürel inşa tamamiyle bir fantezidir, yani bireyin hakiki varoluşunu silecek yabancılaşmış ilişkilerdir. Marx ve Heidegger tarafından keşfedilen ilişkisel ontolojiyi, yani birey-öznenin gündelik gerçek yaşamda inşa ettiği Gestalt varoluşu, Lacan tam da cahil insanın çevirdiği bir dolap olarak görmektedir. *İlişki sahtedir*. Bildiğimiz gibi, Marx ve Heidegger'in ontolojisinin genelde kabul gören mantıksal öncülü, tam da Hegel'in "özne varsa ilişki de vardır" şeklindeki anlayışıdır. Lacan, bireyin öznel varlığına dair yanlışlayıcı eleştirisini ilişkisel ontolojiden hareket ederek yapar.) **İkincisi ise**, "toplumsal gerçeklikte ne olup bittiğini belirleyen şey, engellenemez 'soyut' hayaletsel Sermaye mantığıdır (spectral logic of capital)".[22] Zizek'e göre, "Sermayenin

21 Slavoj Zizek ve Glyn Daly, *Conversations with Zizek*, Conversations, Cambridge [u.a.]: Polity, 2004, s. 1.

22 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)* London; New York: Verso 2000, s. 15.

hayaletsel mevcudiyeti, simgesel büyük Öteki'nin geleneksel simgeleri çözüldüğünde dahi işlevselliğinden bir şey yitirmeyişinin ötesinde, aslında tam da bu çözülmeye neden olan büyük Öteki'nin figürüdür: özgürlüğünün düştüğü dipsiz uçurum ile yüzleşmekten çok uzak günümüz öznesi, muhtemelen hiç olmadığı kadar, tüm hayatını fiilen yönlendiren engellenemez bir zorlanmaya yakalanmıştır."[23] Zizek büyük Öteki kavramını Lacan'dan ödünç alır.

Öteki: Lacan'ın felsefesinin kilit mantıksal öğesi ve aynı zamanda anlaşılması en güç, en kapalı parçasıdır. Lacan "öteki" sözcüğünü daha 1930'larda kullanmaya başlamıştır, fakat o günlerde küçük "öteki" ile büyük "Öteki" ayrımını yapmamıştır.[24] Lacan, erken dönem çalışmalarında ayna imgesini açıklarken bu sözcüğü kullanmıştır. Yansıma yapan aynanın bir aracısını ifade eden "Autrui" (ötekiler) kavramına çok yakın bir anlamda kullanmıştır. Lacan, 1950'lerde dilbilime yöneldikten sonra adım adım küçük "öteki" ile büyük "Öteki" arasında ayrım yapmaya başlamış ve onları A ve a kısaltmaları ile kullanmıştır. İlki (küçük Öteki), özellikle ayna evresindeki kendiyle-özdeşleşmenin nesnesi olarak ego-olmayan aracıya, ikincisi ise (büyük öteki) simgesel dildeki imleme zincirine atıfta bulunur. Öteki'yi ikiye ayırmak muhtemelen Lacan'a özgü bir şeydir.[25]

23 Slavoj Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Wo Es War *(Gıdıklanan Özne)*, London; New York: Verso 1999, s. 354.

24 Lacan, küçük öteki ve büyük Öteki veya "Büyük Öteki"nin özgül anlamlarını ifade etmek için "öteki/autre" (ö/a) ve "Öteki/Autre"yi (Ö/A) kullanmaya ancak 1950'lerin ortalarından itibaren başlamıştır.

25 Bkz. Zhang Yibing,*Varlığın İmkânsız Hakikati:* Lacancı *Felsefe'nin İmgesi*, The Commercial Press, s. 267.

Kanımca, sermayenin soyut mantığının günümüz gerçekliğini hâkimiyeti altına aldığı muhtemelen kabul edilebilir bir görüştür. Fakat Zizek bunun Lacancı Gerçek olduğunu savunur. (Zizek'in mantıksal ötelemesinin geçerliği kanımca oldukça şüphelidir. Bildiğimiz gibi, Lacan'da, öznel varlığın gerçekliği -ayna imgesi ile büyük Öteki'nin simgeleştirmesi tarafından ortaklaşa inşa edilen- aldatıcı dünyadır, ama Gerçek kendisini tam da simgeleştirmenin başarısızlığa uğradığı yerde gösterir. Bu mantığa göre, sermayenin şeyleşmiş ilişkileri toplumsal yaşamdaki büyük Öteki'dir; kapitalist piyasadaki eşdeğerlerin mübadelesi imgesel ve simgesel bir geçerliliktir. Ancak ve ancak böylesi bir şeyleşmiş simgeleştirmenin başarısızlığa uğradığı yerde gerçeğin maskelediği gerçeklik açığa çıkar: sömürü. Bu bölümün başlarında Zizek'in bu konuda yaptığı doğru tartışmasını alıntıladık.)

Her halükarda Zizek, sözde Marx'ın vardığı sonuç ile hemfikir gözükmektedir: "Kapitalizm, en 'normal' durumunun sürekli mekansızlaştığı olumsal canavarca bir formasyon, bir tür 'tarihin ucubesi', durmaksızın genişleyen bir kısır süper-ego döngüsüne yakalanmış bir toplumsal sistemdir – yine tam da bu şekilde, o önceki tüm 'normal' tarihin 'hakikat'idir."[26]

2. Kapitalizmin Çelişkisi ile İtici Gücü Arasındaki Bağıntı

Güzel. Buraya kadar, Zizek Marx için pek çok övgülü sözler sarf edip, kapitalizmi kötülüyordu; bu onun mutlaka sıkı bir Marksist olduğu gibi bir izlenim doğurabilir. Ama aslında bu doğru değildir. Zizek, klasik Marksist mantığın günümüz kapitalizminin küreselleşmesine "tam bir açıklama" getirmediğini düşünmektedir. Zizek'in görüşüne göre, klasik Marksizmin somut bir toplumsal formasyon olarak kapitalizm analizi

26 Slavoj Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Wo Es War *(Gıdıklanan Özne)*, London; New York: Verso 1999, s. 314.

"Heidegger'inkinden Adorno ve Horkheimer'ınkine farklıdır: Onlar "kendi-kendine-genişleyen üretkenlik olarak çılgın kapitalist dansı daha temel bir aşkınsal-ontolojik ilkenin ("güç istenci", "araçsal akıl") ifadesi olarak görmüşlerdir". Bu ne anlama geliyor? Burada Zizek'in söylemek istediği şey, Heidegger ve Adorno'ya bakılırsa, kapitalizm sorununun anahtarı Marx'ın önemsediği üretim ilişkilerinde değil, tam da üretici güçlerdeki o araçsal akıldan gelen tahakkümcü şiddettir. Aynı şekilde, Heidegger de "Amerikancılık ile komünizmin metafiziksel olarak aynı olduğunu"[27] belirtecektir. Bu, ikisinin ortak mantığının kısıtsız üretim-büyümeciliği olduğuna işaret etmektedir.

Zizek, açıkça Marx'ın şu "temel hata"sını kabul etmemiz gerektiğini belirtir: Marx, kapitalizmin itici gücünü, bu üretim tarzının iç çelişkisinden hareket ederek görmesine rağmen, "kapitalizmin (kendi-kendini güdüleyen kapitalist üretkenliğin) nihai sınırı bizzat Sermayenin kendisidir, yani, kapitalizmin kendi maddi koşullarını durmaksızın gelişmesi ve altüst oluşu, koşulsuz üretkenlik spiralinin deli dansı, nihayet, kendisini zayıflatan içsel çelişkisinden kurtulmaya yönelik çaresiz bir ileriye kaçıştan başka bir şey değildir..."[28]; fakat Marx buradan kapitalizmin iç çelişkisinin komünist toplumda nihayet eksiksiz bir şekilde üstesinden gelindiği sonucuna varmıştır. (Daha sonra Zizek bundan ironik bir biçimde *komünizmin sözde Toplumsal'ın tam şeffaflığı* diye söz edecektir.) Zizek, bunun gerçekleşmesi imkânsız bir fantezi olduğunu düşünmektedir. Neden? Zizek'e göre, Marx kapitalist üretici güçlerin gelişiminin saikinin tam da kapitalizmin kendi çelişkisinden kaynaklandığının fark etmemiştir. Dolayısıyla,

> **Eğer engeli, kapitalizmin iç çelişkisini ortadan kaldırırsak, ona nihayet ayakbağının sağladığı o tamamen serbest bırakılmış üretkenlik güdüsünü elde**

27 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*, London; New York: Verso 2000, s. 16.

28 *A.g.e.*, s. 17.

etmeyiz; kapitalizm tarafından oluşturuluyor ve eş zamanlı olarak kısıtlanıyor gibi görünen bu üretkenliği yitiririz. Bu engeli kaldırdığımızda, bu engel ile kısıtlanan tam da bu potansiyel de dağılır...[29]

Bu bir paradoksa meydan veriyor. Zizek, Marx'ın gözlemlediği kapitalist üretim tarzının içerdiği devasa üretici güçlerin tam da onun içinde bulunan çelişkiden kaynaklandığını, bu çelişkinin de tıpkı bir gemide bulunan motor gibi, bu motorun sökülmesinin geminin mezarı demek olacağını kast ediyor. Ancak Marx'ın tasarladığı bu antagonistik bir çelişki içermeyen komünist toplum, yani

Sermaye çerçevesinin *dışında* katıksız serbest bırakılmış bir üretkenlik toplumu anlayışı, kapitalizme içkin bir fantezi, kapitalizmin içkin ihlalinin en saf hali, sıkı sıkıya ideolojik bir fantezi idi. Öyle ki, "engeller"den ve antagonizmalardan kurtulurken, ki bunlar -"gerçek var olan kapitalizm"in acı deneyinin gösterdiği gibi- *sürekli kendi-kendini genişleten bir üretkenlik toplumunun fiili maddi varoluşunun* biricik olanaklı çerçevesi idi, kapitalizm tarafından yaratılan üretkenlik itkisini koruyan sıkı sıkıya ideolojik bir fantezi".[30]

Şüphesiz Zizek, "yetersizlikleri kapitalizmin somut toplumsal analizinin terkinde yatan Heidegger, Adorno ve Horkheimer ve diğerleri"ne katılmıyor çünkü "bize bugün gereken şey 'ekonomi-politiğin eleştirisi'nden aşkınsal-ontolojik 'araçsal aklın eleştirisi'ne geçiş değil, 'ekonomi-politiğin eleştirisi'ne geri dönüştür". Bu söylediği yine de kulağa doğru gibi geliyor. Zizek, genç Lukács ile başlayan Batı Marksizmi geleneğinin rasyonelliğini, örneğin ekonomik determinizm eleştirisini kabul ettiğini belirtiyor[31]. Ancak bu, insanların kapitalizmin

29 *A.g.e.*, s. 17-18.

30 *A.g.e.*, s. 18.

31 Slavoj Zizek, *Absolute-or*, Why is the Christian Legacy Worth Fighting For, London; Verso 2000, s. 18.

ekonomik gerçekliğini önemsemediğini göstermiyor. Zizek'in ifadesi kulağa çok derin geliyor fakat Zizek "ekonomi-politiğin eleştirisine geri dönüş" sonucunda yine Marx'ın varsaydığı çelişkisiz tamamen "kendinde-şeffaf" komünist toplumun gerçek olmadığını keşfetmektedir. Dolayısıyla hemen şu önermeyi yapar:

> **"Böylece günümüz düşüncesinin iki görevi vardır: Bir taraftan, Marx'ın "ekonomi-politik eleştirisi", ütopik-ideolojik Komünizm anlayışını içkin ölçüt olarak almadan nasıl tekrar edebiliriz; diğer taraftan da, kapitalist ufkun dışına çıkmayı, fazlasıyla *modern-öncesi bir* dengeli, (kendini)-kısıtlayan toplum *anlayışına* (günümüzdeki ekolojik düşüncenin çoğunlukla yenik düştüğü 'Kartezyen-öncesi' cazibeye) geri dönme tuzağına düşmeksizin, nasıl düşünebiliriz."[32]**

Nitekim bu onun Marksizm karşısındaki tutumunu da göstermektedir: Marksizm'in eleştiri yöntemini ve kurtuluş çekirdeğini çekingen bir şekilde korurken, onun bazı temel teorik ilkelerini reddetmek. Bu post-Marksist düşünce akımının tipik özgünlüğüdür. Aynı zamanda, Zizek insanlığın tarihsel varlığındaki temel çelişkinin tamamen çözülmesine yönelik herhangi bir girişime de karşı çıkmaktadır çünkü Lacancı mantığa göre bunun gerçekleşmesi imkânsızdır. İnsanın varlığı çelişkilidir; çelişkiyi tamamen ortadan kaldırmak demek insanın varlığını yok etmek demektir. Zizek'in burada alıntıladığı örnek ekolojik mücadelenin hedefidir, başka bir deyişle insan ile doğa arasında dostça bir ilişki ("insan ile göklerin (Çin felsefesi -çev.) uyumu") sayesinde -alaycı bir şekilde "modern-öncesi anlayış" diye belirttiği- yeni bir ekolojik etiğe ulaşma hedefidir.

32 *A.g.e.*, s. 19-20.

Daha da şaşırtıcı olan ise, Zizek'in hakikaten "Lacan'ın artı-zevk kavramını Marksgil artı-değer kavramını model aldığını" söylemesidir. Şaşı gözlerle Marx'ın artı-değer kavramının Lacan'ın artı-zevk kavramının ete kemiğe büründüğü "a-nesnesi"nin varlığını kanıtladığını belirtir: **"Artı-zevkin cisimleşmesi olarak Lacancı küçük a nesnesi mantığı, Marx'm kullandığı belirleyici formül tarafından, *Kapital*'in üçüncü cildinde, kapitalizmin mantıksal-tarihsel sınırını belirmek üzere hâlihazırda temin edilmişti: 'Sermayenin sınırı bizzat sermayenin kendisidir, yani kapitalist üretim tarzıdır.'"**[33]

Zizek bunun için iki farklı açıklaması olduğunu belirtir: birincisi, klasik Marksizm'in genel kanısı; ikincisi, Lacan-Zizek'in kendi yorumu. Birinci bağlamda, yakından tanıdığımız "bildik tarihselci-evrimci" açıklama örüntüsünü göreceğizdir: üretici güçler ile üretim tarzının diyalektik ilişkisinde, ikisi içerik ile biçimin çelişkidirler.

> **Bu paradigma, kabaca, kendisine iyice dar gelen derisini zaman zaman değiştiren yılan metaforunu izler. Toplumsal gelişmenin son saiki olarak -(deyim yerindeyse) onun "doğal", "kendiliğinden" sabiti olarak- üretici güçlerin durmaksızın büyümesi koyutlanır (teknik gelişmeye indirgenen bir kural olarak); sonra bu "kendiliğinden" büyümeyi, ya daha düşük ya daha yüksek derecede bir gecikme ile, atıl, bağımlı uğrak, üretim ilişkileri izler. Böylece üretim ilişkilerinin üretici güçler ile uyumlu olduğu çağlara varmış oluruz, sonra bu güçler gelişir ve "toplumsal kıyafet"lerine, ilişkilerin çerçevesine sığmaz olurlar; bu çerçeve onların daha da ileriye gelişmesi önünde bir engel haline gelir, ta ki toplumsal devrimin eski ilişkilerin yerine güçlerin yeni durumuna**

33 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 66. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

karşılık gelen yeni ilişkileri geçirerek güçler ile ilişkiler arasında tekrar eşgüdüm sağlayana dek.[34]

Zizek'in bu açıklamasındaki "yılan" benzetmesinin anlamı, şüphesiz oldukça mide bulandırıcı olsa da, temel olarak klasik Marksist genel tarihsel materyalizmin açıklaması ile uyumludur. Zizek, bu bağlamda, Marx'ın "sermayenin kendi kendisinin sınırını oluşturduğu" şeklindeki ifadesi, kapitalist toplumun geleneksel (kapitalizm öncesi) toplumun ona direnişi ile değil, **"kendi içkin antagonizmasına hâkim olmasının ve onu dizginlemesinin nihai imkânsızlığından"**[35] sönümleneceği **anlamına geldiğini belirtir. Üretici güçleri, ilk kez hızla geliştiren kapitalist üretim tarzı, belirli bir noktada, onların daha ileriye doğru gelişmesi önünde bir "ket" haline gelecektir: geri üretim ilişkilerinin yerine sosyalizmin geçmesini talep eder. Zizek, bizzat Marx'ın "böylesi basit evrimci fikirleri" onaylamadığını düşünmektedir.** Çünkü *Kapital*'de Marx tam da bir diğer fikri, biçimin içeriği harekete geçirdiğini açıklamıştır. Zizek'e göre Marx, sermayenin tarihsel oluşumunu inceleyerek, kapitalist üretim sürecinde "üretim sürecinin biçimsel ve reel olarak Sermayeye tabi kılınması (formal and real subsumption) arasındaki ilişkiyi: biçimsel tabi kılınmanın reel tabi kılınmadan önce geldiğini" keşfetmiştir, yani, "Sermaye üretim sürecini önce bulduğu şekliyle (orta çağın loncalarındaki zanaatkâr üretimi, vb.) kendine tabi kılar ve ancak sonradan üretici güçleri adım adım mütekabiliyet yaratacak şekilde biçimlendirir."[36]

34 *A.g.e.*, s. 66.

35 Slavoj Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Wo Es War *(Gıdıklanan Özne)*, London; New York: Verso 1999, s. 306.

36 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 67. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

İkinci açıklama, Lacan-Zizek bağlamıdır. Marx, kapitalist üretim tarzının çelişkisini açıklamada getirdiği "sermayenin kendi kendisinin sınırını oluşturduğu" şeklindeki çözüm ile gerçekten de bu çelişkinin tamamen çözülebileceğini mi kast etmiştir? Zizek'in yanıtı nefes kesicidir: "Hiçbir zaman!"

Ona göre, kapitalist üretim tarzı ile tüm geçmiş üretim tarzları arasındaki en temel fark budur.

> **Kapitalizmde bu çelişki, uyumsuz güçler/ilişkiler, (toplumsal üretim tarzı ile bireysel, özel el koyma tarzı arasındaki çelişki biçiminde) *tam da onun kavramında içerilir.* Kapitalizmi yeniden-üretimin kapsamını sürekli genişletmeye -kendi üretim koşullarını kesintisiz olarak geliştirmeye- iten şey bu iç çelişkidir; oysa önceki üretim tarzlarında, en azından "normal" koşullarda, (yeniden) üretim döngüsel bir hareketle ilerler.**[37]

Zizek, kapitalizmin üretim ilişkilerini ilelebet durmaksızın değiştiren saikin kapitalizmin içkin çelişkisinin bu *travmatik* gerçek çekirdeği olduğunu düşünmektedir.

> **Mesele, *kapitalizmi sürekli gelişmeye iten şeyin tam da bu içkin sınır, bu "iç çelişki" olmasıdır.* Kapitalizmin "normal" durumu, kendi varoluş koşullarını sürekli alt üst edişidir: Kapitalizm daha en baştan beri "kokuşmuştur", felç edici bir çelişki, uyumsuzluk, içkin bir denge istemi ile damgalanmıştır: Kesintisiz olarak değişmesinin, gelişmesinin nedeni tam da budur – kesintisiz gelişme, kendi temel, kurucu dengesizliğini, "çelişkisi"ni çözmesinin, onunla başa çıkabilmesinin tek yoludur. Sınırı, ketleyici olmak şöyle dursun, gelişiminin asıl saikidir. Kapitalizme özgü paradoks, kapitalizmin son çaresi burada yatar: Kapitalizm kendi sınırını, erksizliğinin kendisini**

37 *A.g.e.*, s. 67.

gücünün kaynağına dönüştürebilmektedir- ne kadar "kokuşursa", içkin çelişkisi de o kadar keskinleşmiş olur, ayakta kalmak için kendini de o kadar daha alt üst etmesi gerekir.[38]

Bu sorunun nasıl anlaşılması gerektiğini yukarıda ele almıştık. Zizek'e göre, kapitalizmin içkin çelişkisi tam da onu geliştiren itici güçtür; bu çelişki ortadan kaldırıldığında bu toplumsal varoluş tarzının geliştiren saik yok edilmiş olacaktır. Bu nedenle Zizek, kapitalist gelişimin "dışsal bir sınırı" olduğu şeklindeki değerlendirmeye de katılmaz: Zizek'e göre, **"Kapitalizm, felaketi yeni bir erişim biçimine dönüştüren bu inanılmaz yeteneğe sahiptir"; ve "kapitalizm, kendi gelişiminin önündeki her dışsal engeli piyasa rekabetinin yeni bir alanına dönüştürebilmektedir."**[39] Bu noktada Zizek, post-Marksist düşünce akımının bir düşünürü olarak, Marx'a açıkça karşı çıkmıştır.

Bununla birlikte Zizek'e göre sosyalizmin başarısızlığının nedeni, "onun en nihayetinde kapitalizmin bir alt-türü, 'hem pastam dursun hem karnım doysun' şeklinde, kapitalizmden, onun ana içeriğini muhafaza ederek kurtulmaya dönük bir ideolojik girişim"[40] olmasıdır. Zizek'e göre, Marx'ın varsaydığı çelişkilerin olmadığı tamamen "kendinde-şeffaf" komünist toplum gerçek (real) değildir. Zizek'in yukarıda gördüğümüz post-Marksist siyasal konumunun teorik zemini budur. Zizek Marksist değildir!

38 *A.g.e.*, s. 67-68.

39 Slavoj Zizek ve Glyn Daly. (Zizek ile Söyleşiler) *Conversations with Zizek*, Conversations, Cambridge [u.a.]: Polity, 2004. s. 152.

40 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*, London; New York: Verso 2000, s. 19.

3. Marx'ın Artı-değeri ile Lacan'ın Artı-zevkinin İlişkisi

Zizek, Marx'ın öngördüğü, insanlığın gelecek toplumdaki tam kurtuluşuna karşı çıktıktan sonra, Marx'ın artı-değer teorisine dair daha canalıcı bir soru ortaya atmıştır: Marx'ın artı-değer teorisini sorgulamak. Ona göre Marx'ın kurtuluş teorisi, kapitalist gelişmenin üretici güçlerinin itici nedenini -artı-değeri- yok etmek istemektedir; oysa bunun arabanın daha hızlı gitmesi için, arabanın motorunu sökmekten bir farkı yoktur. Lacan'ın bağlamına tercüme edersek, Marx', "arzu nesnesinin (sınırsız genişleyen üretkenlik) onu iten nedenden (artı-değer) yoksun bırakılsa dahi kalacağını varsayar."[41] Zizek'e göre, bu meydana gelmesi imkânsız bir şeydir. Sonuç olarak, artı-değer kapitalist gerçeklikteki o gizemli küçük-a-nesnesidir.

Küçük-a-nesnesi ***(Objet-petit-a):*** Fransızcada doğrudan doğruya arzu nesnesinin ilk-nedeni anlamına gelir. Bu küçük a, ayna evresi öncesi olarak küçük-öteki-a ile doğrudan doğruya aynı şey değildir. Küçük-a-nesnesi geç dönem Lacan'da son derece önemli bir kategoridir. Lacan bu terimi, ilk kez ***Daniel Lagache'ın "Psikanaliz ve Kişilik Yapısı" Raporuna Dair Yorumlar*** isimli 1958 tarihli tez yazısında kullanmıştır. Başlangıçta bu kavram, başlıca olarak İmgesel'de bulunan bir sanrısal (delusional) görünüşe atıfta bulunur; daha sonrasında ise Lacan'ın *Gerçek* üzerine tartışmasının kilit terimi haline gelir. Lacan ***a*** ibaresi ile yer yer doğrudan doğruya **küçük-a-nesnesini kast etse de**, bunu aslında ayna evresi anlamında kullandığı küçük a ile karıştıramayız.[42] Bildiğimiz gibi, ayna evresi teorisindeki küçük

41 *A.g.e.*, s. 21.

42 François Dosse'un bu konuya getirdiği açıklama oldukça tartışmalıdır. François Dosse, **küçük-a-nesnesini** ayna aşamasındaki İmgesel'de dönüşüme uğramış "öteki" ile bir tutarak, **küçük-a-nesnesinin** herhangi bir simgeleştirmeye (A) karşı olan bir şey olduğunu savunur. Ama bu küçük öteki ile nasıl tözdeş olabilir? Bu, ayna imgesinin büyük Öteki'ye karşı olduğu anlamına mı gelmektedir? Kanımca bu hatalı bir kavrayıştır. Bkz. François

a küçük öteki'yi, yani nesnel idealin bir kişinin kendi zihin ve bedeni ile özdeşsizleşmesinde nesnel idealin gelmesinden önceki pseudo-ego kılavuzu kast etmektedir. Ardından Lacan, insani varoluşun *Gerçek'ine* adım attıktan sonra, pseudo-öznel inşanın ardında bulunan bir *olumlayıcı* içeriğe, yani ayna kimliğine önem vermeye başlar. Bunun örneği, Lacan'ın aynanın gözden kaçırdığı ve varoluşun simgesel dil tarafından öldürülmesinin ardından konuşmanın erişemediği bir şey olan artığa, başka bir deyişle, tamamen simgeleştirilemeyen artık olana veya marazlı olana (*la caduque*) gösterdiği ilgidir. Bu, kolayca Adorno'nun bahsettiği "kavramsal özdeşliğin vahşeti" ile ilişkilendirilebilir. Açmak gerekirse, Adorno'ya göre özsel soyutlama, kendi kapsamı dışındaki tüm varlığı fantezileştirmeye çabalar. Dolayısıyla soyut özdeşlik dışarıda her zaman bir artık bırakır.[43] Jean Piaget, bu artığı epistemolojik bağlamda gizemli "E" olarak görür. Bu, ayrıca Bataille'ın önerdiği bilimsel biliş tarafından terk edilip bırakılan "atık ürün"ü aklımıza getirir. Hatta Bataille, "felsefenin ilgisi"nin akılcılığın şiddetinden arda kalan bu atık üretimi değerlendirmede yattığını savunmuştur.[44] Bu artık, maddi bir varlığa sahip değildir; kendisini nihai olarak özne tarafından yok edilen konumda, yani boşalan *yüce tahtta* sunar. Bu gerçek olayı, ancak ve ancak simgeleştirmenin başarısızlığa/sekteye uğrayışında keşfedebiliriz. Gece gökyüzünde kayan bir meteor gibi, **küçük-a-nesnesi** (*a*) da, daima arzuladığımız, fakat asla ulaşamadığımız *yüce nesne'nin ya da Şey'in* bir başka kanıtıdır.[45]

Dosse, *From Construction to Deconstruction: Main Thoughts in 20th Century France*, Central Compilation and Translation Press, C 1. s. 324.

43 Bkz. Zhang Yibing, *Atonal Diyalektik Fantezi: Adorno'nun 'Negatif Diyalektiğinin' Metin Analizine Dayalı Bir Okuması*, Sanlian Bookstore Press, 2001. s. 92-94.

44 Georges Bataille, *Eroticism, Expenditure and General Economy*, Ed. Wang Min'an: Jilin People's Publishing House, 2003. s. 8.

45 Bkz. Kitap, *Varlığın İmkânsız Hakikati: Lacancı Felsefe'nin İmgesi*, Zhang Yibing, The Commercial Press, s. 349-350.

Zizek'e göre, bu bakış açısını anlayabilmek için, kapitalizmin itici gücü olarak Marx'ın artı-değeri ile Lacancı artı-zevkin libidinal dinamikleri arasındaki bağlantıyı bilmek gerekir. Zizek, bilindik Amerikan kolasından örnek verir. Zizek, kolayı "kapitalizmin nihai metası" olarak nitelendirir. (Bu elbette bir metafordur.) Zizek'e göre, **"Coca Cola, başlangıçta tıbbi bir tedavi ürünü olarak kullanılmıştı – onun tuhaf tadı herhangi bir özel tatmin vermiyor gibi görünüyordu; doğrudan bir zevk ve çekicilik uyandıran bir nesne de değildi. Tam da böyle, (susuzluğumuzu mutlaka gideren veya arzu edilen gevşeme etkisini veren su, bira, şaraptan farklı olarak) herhangi bir doğrudan kullanım değerinin ötesine geçerek, 'o'nun, yani standart tatminlerin üzerindeki arı artı-zevkin, zorunlu ticari mallar tüketimimizde peşine düştüğümüz gizemli ve yanıltıcı X'in doğrudan ete kemiğe bürünmesi işlevini görür."**[46] Yani, diğer içecekler esas gereksinimimizi zaten karşılıyorken, kola "fuzuli" içilen bir şey haline gelir; dolayısıyla, kolaya duyduğumuz gereksinim çoğunlukla "doyumsuz"dur; ne kadar çok içersek o kadar çok susarız.

> **"Kola, kullanım değerinin, arı (değişim) Değeri'nin avratik [mistik hâle -çev.] boyutunun bir ifadesine dönüşüp-tözleştiği (veya bu mistik enerjik boyutun eklendiği) sıradan bir meta değildir; aksine kola, pekâlâ özgün kullanım değerinin bizzat kendisinin kelimelere dahi dökülemeyecek kadar kutsi manevi/tinsel fazlanın duyu-üstü avrasmın (mistik hâlesinin -çev.) hâlihazırda bir doğrudan cisimleşmesi olan bir metadır. Öyle bir meta ki, maddi niteliklerinin ta kendisi hâlihazırda zaten bir metanın sahip olduğu niteliklerdir."**[47]

---

46 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*, London; New York: Verso 2000, s. 22.

47 *A.g.e.*, s. 22-23.

Zizek ayrıca çevremizdeki tüm süpermarketlerde bulunan "kafeinsiz diyet Kola" için başka bir ilginç örnek verir: **"Kolayı -ya da herhangi bir içeceği- iki nedenden, ya susuzluk giderici ve besleyici değerinden ya da tadından dolayı içeriz: Kafeinsiz diyet kola söz konusu ise, bunun besin değeri bir tarafa bırakılır ve kolaya asıl tadını veren birincil madde olan kafein de çıkartılır–geriye kalan tek şey arı bir görünüştür, asla maddileşmeyen bir tözün yapay bir vaatidir. Kafeinsiz diyet kola söz konusu ise, neredeyse kelimenin tam anlamıyla "bir şey kisvesi altında hiçbir şey içmediğimiz" doğru değil midir?** (Bu gerçekten de çok iyi ve derin bir örnek.) **Burada, *"Bizatihi Hiçliği içiyoruz, fiilen bir hiçin kılıfından ibaret olan özelliğin bir arı görünüşünü içiyoruz."***[48] Zizek ilave eder: **"Burada zımnen atıfta bulunduğumuz şey elbette Nietzsche'nin 'hiçbir şey istememe' ('Hiçbir şey istemiyorum' anlamında) ile nihilist bir tutumla aktif bir biçimde Hiçliğin kendisini istemek" arasında yaptığı klasik karşıtlıktır. Nietzsche'nin izinden giden Lacan, yeme bozukluğu sendromu hastalığında, öznenin basitçe 'hiçbir şey yeme'diğini, aksine aktif bir biçimde Hiçliği (Hiçi) yemek istediğini vurgulamıştır. Bu bizzat nihai arzu nesnesi-davasıdır."**[49] Bu anlamda, Zizek'in kafeinsiz diyet kolası, Lacan'ın ünlü hiçliği temel alan küçük-a-nesnesidir.

Zizek'e göre, kola örneği üç kritik öğenin birbiriyle içsel bağlantısını gösterir:

> **Marksist artı-değer, (Lacan'ın Marx'ın artı-değer kavramına doğrudan atıfta bulunarak geliştirdiği) bir artı-zevk olarak küçük-a-nesnesi ve Freud'un yıllar önce farkına vardığı üst-ben (süper-ego)**

48 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*, London; New York: Verso 2000, s. 23.

49 *A.g.e.*, s. 23. Tekrar edelim Lacan'a göre küçük a nesnesi erişilmez arzu nesnesidir. Lacan, daima bu terimin başka bir dile çevrilmemesini ve "cebirsel bir işaret niteliğini koruması" (Ecrits) konusunda ısrarlı olmuştur.

paradoksu. Ne kadar çok kola içerseniz susuzluğunuz o kadar artar; ne kadar fazla kâr ederseniz, isteğiniz o kadar artar, üst-benin (süper-ego) buyruğuna ne kadar itaat eğerseniz, suçunuz o kadar artar.[50]

Bu gerçekten tuhaf bir bağdaştırma. Özellikle de Zizek, Lacancı teoriyi Marx ile kıyaslarken şunu teslim edince, **"Lacancı teori ... soyuttur, Kantçı-kökenlidir, tarih-dışı simgesel sistemle ilgilidir ve işlediği konunun somut toplumsal-tarihsel koşullarının farkında değildir."**[51] Zizek'in buradaki teorik düşüncesi son derece tutarlıdır. Bu bağlama bakılırsa, sanki Zizek bilinçli bir şekilde, soyut Lacan'ı, toplumsal-tarihselliğini vurguladığı Marx'a aşılayarak, görünüşte bu yeni *Marksistleştirilmiş* Lacancı felsefenin günümüz "hızla ticarileşen küresel kapitalizm"ini eleştiren bir düşünsel silah haline gelebileceğini savunuyor. Kanımca, Zizek'in teorik mantığının hakiki merkezinde aslında Lacan oturmaktadır. Çünkü Zizek'e göre, Marx'ın geçmiş kapitalizm eleştirisi fikrini günümüz Lacancı *söylem* ele geçirecektir. Zizek'in hakiki niyeti budur.

4. Trajedi'den Komedi'ye: Lacancı Söylemin Marx'ı Tümden Ele Geçirmesi

Zizek'e göre, zamanın değişimi eleştirel teorik mantığın değişimini de beraberinde getirmiştir ve Marksizmin klasik kapitalizm eleştirisinin yerini Lacan-Zizek'in eleştirel söylemi alacaktır. "Lacan'ın *Manifesto*'dan kendi terimleriyle, kapitalizmin tüm durağan ilişkileri ve gelenekleri nasıl dağıttığına, ve bu saldırısında 'katı olan her şeyin nasıl buharlaştığına' dair Markçı temayı açıkladığı yer burasıdır", der Zizek.

50 *A.g.e*, s. 23-24.
51 *A.g.e.*, s. 163.

Daha kesin ifade etmek gerekirse, bu ikame iki temel veçheden oluşmaktadır. Birinci veçhe, Marx'ın "katı olan her şey buharlaşıyor" şeklindeki ifadesi başlıca olarak, geleneksel toplumlarda tarımsal-doğal ekonomisine dayalı kemikleşmiş ataerkil ilişkilerin ve dar toplumsal yaşamın uğradığı yıkıma, kapitalist üretim tarzının sürekli altüst oluşları ile toplumda bulunan istikrarlı yapıyı yok edişine işaret etmektedir. Zizek'e göre toplumsal ilişkilerde önemli dönüşümler meydana gelmiş olmasına rağmen, kapitalist sanayi uygarlığının erken döneminde insanlar başlıca görece uzun ömürlü tüketim ürünleri üretirken, günümüz kapitalist üretimin amacı temel bir değişime uğramıştır: *hemen kullanılıp atılan işe yaramaz şeyler* üretimi.

> **Kapitalizm nefes kesen bir kullan-ve-at furyası yaratmıştır: Kimi zaman daha tam olarak piyasaya sürülmeden dahi modası geçen ürünlerin bombardımanı altındayız –eğer mesele komşuyla sidik yarıştırmaksa kişisel bilgisayarların her yıl yenilenmesi gerekiyor; uzunçalar plakların yerine CD'ler geçmişti, şimdi ise DVD'ler onların yerini alıyor. Bu sürekli yeniliğin sonu, elbette, ıskartaya çıkarılan atık yığınlarının sürekli üretimidir.[52]**

Bu bence pek çarpıcı bir görüş değil, ama neredeyse her Çinlinin günümüzde başına gelen bir durum. Örneğin, bilgisayar kullanımına ilişkin olarak, kısa süre içinde ve sürekli olarak güncellenen yazılımlar, Microsoft örneğinde olduğu gibi, eski bilgisayarınızı kullanılmaz hale getirecektir.[53] VCD ve

52 *A.g.e.*, s. 40.

53 Bu kitabı yazdığım IBM570 dizüstü bilgisayar dört yıl önce alındı. Windows 98 işletim sistemi yüklü olan bu bilgisayar, metin yazma ve veri işleme gibi işlerimi kolaylıkla görüyor. Bununla birlikte, daha yeni işletim sistemleri olan Windows 2000 ve Windows XP, yeni getirdikleri işlevlerle– takılan sabit diski otomatik olarak tanıma, yüksek hızlı internet portları ve daha büyük görüntü dosyalarının oynatılması–, benim kullandığım işletim sistemini yapay bir şekilde modası geçmiş kılıyorlar. Pek çok insan benim işletim sistemime artık hurda gözüyle bakıyor.

LD'den (sıkıştırılmamış lazer disk oynatıcı) DVCD, DVD ve EDVD'ye geçilmesi sadece birkaç yıl sürdü. Belki de Çin'de her ailenin evi neredeyse bir yığın pahalı hurda ile doludur.[54] Burada Zizek, hocası Jacques-Alain Miller'a (Lacan'ın damadı) atıf yapar:

> **Modern ve post-modern kapitalist sanayinin başlıca üretimi atıktır. Bizler post-modern varlıklarız, çünkü estetik olarak çekici olan tüm tüketim yapıtlarımız er ya da geç artık olarak son bulacaktır, ta ki bir noktada tüm yerküreyi devasa bir atık arazisine dönüşene kadar. Trajedi duygusunu yitirirsiniz, ilerlemenin alaycılığını anlarsınız.**[55]

Miller ve Zizek'in teorik çabalarından birinin Lacancı düşünce ile post-modern düşünceyi bağdaştırmak olduğunu fark ettim. Post-modernizmi doğrudan onaylamasalar da, Lacancı düşüncenin günümüz yaşamının sahte görünüşünün özünü derinlemesine açığa çıkardığını düşünmektedirler.

Diğer taraftan Zizek'e göre, "bizzat Marx 'katı olan her şey"in yalnızca ve öncelikle maddi ürünler ile değil, aynı zamanda öznelere kesin bir özdeşleşme sağlayan simgesel düzenin istikrarı ile de ilgili olduğunu açıklamıştır". Kanımca, bu, doğrudur. Marx'a göre, burjuva dünyası feodal ataerkil bağların yerine bu gibi soğuk yararcı parasal bağı geçirir. İnsanı toprağa hapseden hısım/kan bağı yapısına kıyasla para ilişkisi

---

54 Bu cihazlar ilk piyasaya çıktıklarında, fiyatları binlerce yuan oluyor. 10 yıl önce, ithal bir video kaydedicisinin fiyatı 3000 ila 4000 yuandı (1 TL yaklaşık olarak 4 yuandır– çev.); VCD kaydedicisinin fiyatı ise 6000 yuanı buluyordu. Altı-yedi yıl önce, DVD oynatıcının fiyatı da pahalıydı, 3000-4000 yuanın üstündeydi. Günümüzde ise yaklaşık 1000 yuan civarına bulabilmek mümkün. Video kaydedici ve VCD kaydediciler ise tamamen ortadan kalktı ve artık onlar hurda gözüyle bakılıyor. (Bu kitabın son taslağını gözden geçirdiğim 2006 yılının sonunda, sıradan bir DVD oynatıcısının fiyatı birkaç yüz yuana düşmüştü.)

55 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*, London; New York: Verso 2000, s. 40-41.

akışkandır; bana bir yararı dokunabilecek herkes efendimdir. Zizek Marx'ın tespit ettiği bu akışkanlığın günümüzde daha da çoğalarak daha sarsıcı olaylara yol açtığını savunur. Miller'in ileri sürdüğü iddia ile ifade edersek, günümüz insanlar-arası ilişkilerinde meydana gelen şey, "Efendi-İmleyen'den **küçük-a-nesnesine** geçiş"tir. Bu durumu Zizek aşağıdaki gibi açıklar:

> **Efendi'nin söyleminde öznenin kimliği S1, yani Efendi-İmleyen (onun simgesel unvanı-görevi) tarafından güvence altına alınır; öznenin ona duyduğu sadakat ahlaki onurunu tanımlar. Efendi-İmleyen ile özdeşleşme trajik varoluş tarzına yol açar: Özne, Efendi-İmleyen'e – yaşamına anlam ve tutarlılık veren misyona diyelim – olan bu sadakatini sonuna kadar sürdürmeye çabalar ve girişimi Efendi-İmleyen'e direnen arta-kalan'dan ötürü nihayet başarısızlığa uğrar. Buna karşın, Efendi-İmleyen'te herhangi bir istikrarlı destekten yoksun, tutarlılığı ise artık/çöp/aşırı ile, Gerçek'in 'onursuz', içkin olarak komik, küçük bir kırıntısı ile ilişkisi tarafından ayakta tutulan kaypak-kaygan özne bulunur; artık ile böylesi bir özdeşleşme, elbette, alaycı-komik varoluş tarzını, tüm sağlam simgesel özdeşleşmelerin sürgit yıkımının parodik sürecini başlatır.**

Kanımca Zizek'in yukarıdaki açıklaması sorunu daha da karmaşık bir hale getirmektedir. Buradaki bağlam Lacan'ın geç dönem felsefesinde imleyen teorisinde yaptığı derinleştirmeyi içerir. Lacan'ın erken dönem felsefesinde *dilsel simgeler alanı* üzerine yaptığı tartışmasında, pseudo-özne yüzergezer imleme zinciri tarafından inşa edilir ve insan, dilsel imleyenlerin simgesel zorlaması altında daha derin bir şekilde yitirir. Lacan, daha sonra, 1972-1973 yıllarında verdiği "Encore" [Yeniden] başlıklı seminerinde bu savını daha ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. Burada öznenin Simgesel'e adım attığı başlangıçtaki simgeleşme (örneğin isim alınışı) S1 (kökensel

imleyen) olarak ifade edilir. Lacan, S1 dediği bu öğeyi, *İlk-İmleyen* veya *Efendi-İmleyen* olarak da tanımlar. Öznenin yitirildiği anda, onun varlığının boşluğunu dolduran ve öznenin varlığının bulunduğu yerde üretilen, silinmiş öznenin hiçliğini temsil eden ayrıcalıklı bir imleyen.[56] Özneyi, görece istikrarlı bir özdeş simgesel kimlik ile donatan işte bu *Efendi-İmleyen'dir*. Zizek ve Miller'a göre, günümüzün kapitalist gerçekliğinde, merkezinde bu istikrarlı özdeş simgesel kimlik bulunan *Efendi-İmleyen*'in yerini yeni bir "oluşan özne" (becoming subject) almıştır. Bugün artık insanlar simgesel kimliğin özdeşliğini basitçe muhafaza etmemekte, aksine bu özdeşliği gidermeye ve öznenin devamlılığını onaylamak için, sözde "onursuz" "Gerçek"lerini **(küçük-a-nesnesi)** ifşa etmeye başlamıştır. Clinton'ın Beyaz Saray'daki seks skandalı, Bush'un dil sürçmeleri ile kırdığı potlar vb. buna örnek gösterilebilir. Geçmişte, bu tür bir yüzsüz "gerçek" bir siyasal imgeyi imkânsız hale getirirdi. Oysa bugün **küçük-a-nesnesinin** ortaya çıkışı bu siyasal imgeyi aksine canlı ve sevimli hale getirecektir. İşte bu, Zizek'in ***sinik özne*** olarak da adlandırdığı post-modern "oluşan özne"dir.

Zizek, Batı akademisinde yüksek maaş ödenen kültürel mesleklere atıfta bulunarak bu durumu daha keskin bir biçimde örneklendirir. (Büyük olasılıkla Fredric Jameson gibi post-kültürcü beyaz araştırma görevlilerini kast etmektedir.) Zizek'e göre, bu figürlerin kendilerini Batı akademisindeki Avrupa-merkezciliği öz-eleştirel bombardıman altına almaya adamalarının bir şekilde onları bundan azade kılacağını sanmaktadırlar. Onlar pek muhtemelen "hakikati söyler gibi yaparken yalan söylüyorlar."

Birinin, suçunu tamamıyla ve samimiyetle kabul etmesi nihai aldatmacadır, öznel konumunu hiçbir çizik almaksızın muhafaza etmenin, suçluluktan

56 Fukuhara Taihei, *Lacan: Mirror Stage*, Heibei Educational Publishing House, 2002, s. 119.

muaf kalmanın yoludur. Kısacası, tam da sorumluluğunuzu vurgulayarak veya abartılı bir biçimde suçunuzu peşinen kabul ederek, sorumluğunuzu üzerinizden atabilme şeklinde bir yol vardır; ırkçı fallogo-merkezcilik suçluluğunu vurgulayan beyaz erkek PC akademisyenlerinde olduğu gibi; bunlar, birer 'radikal' aydın olarak, tamamen eleştirel "görünmeye çalıştıkları" yürürlükteki iktidar ilişkilerini mükemmel bir şekilde ete kemiğe büründürmeleri ile yüzleşmekten kaçınmak için bu suçluluğu kabul stratejisini kullanırlar.[57]

Bu oldukça derinlikli bir eleştiri. Zizek, günümüzde insanların "hakiki benliği aramayı" seveceğini, bunun Lacancı söylemdeki "bölünmüş iki hakiki benlik" olacağını ileri sürer.

Bir tarafta öznenin İdeal-Ben'inin dış hatlarını detaylı bir biçimde çizen, öznenin onurunu, görevini belirleyen Efendi-İmleyen vardır; diğer tarafta da simgesel sürecin dışkısal artığı/çöpü, öznenin artı-zevkini ayakta tutan bir tür tuhaf özellik vardır. Ve psikanalizin nihai hedefi, özne-psikanalizine tabi tutulanın S1'den küçük a nesnesi'ne geçişini sağlamak, bir tür "Sen Bu'sun" deneyimi içinde onun simgesel özdeşleşmesinin onurunu gizlice ayakta tutan dışkısal arta kalanı (ile özdeşleştirmek) tespit edebilmektir.[58]

O halde Zizek'e göre burada meydana gelen şey, öznenin özdeş kimliğini muhafaza eden **Efendi-İmleyen**'den simgesel özdeşliğin başarısızlığının/yenilgisinin artığı olan küçük-nesne-a'ya doğru geçiş ya da kısaca ifade edecek olursak, simgesel özdeşleşmenin artıkla özdeşleşmeye dönüşümü. Zizek'e göre, birincisi bir trajedi, ikincisi ise bir komedidir çünkü

57 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*, London; New York: Verso 2000, s. 46.

58 *A.g.e.*, s. 48-49.

simgesel özdeşleşme daima başarısızlıkla sonuçlanır, bu yüzden trajiktir; ama **artık ile** özdeşleşme daima bir "ne olsa uyar" şeklinde sinizmdir ve bu yüzden bir komedi veya farstır (Ç.N.: taşlamalı orta-oyun, güldürü). Dolayısıyla, S1'den küçük-nesne a'ya dönüşüm de bir tür "*trajedi*den *komedi*ye geçiş"tir.

Bu geçiş, teorik mantık olarak, Lacancı düşüncenin Marx'ın toplumsal eleştirel teorisini tamamen devralmasıdır. Dolayısıyla Jameson, bu konuda "Zizek'in bize söylemek istediği şey, Lacancılığın da böylesi bir tercüme kodu, daha doğrusu diyalektiği ve Marksizmi içeren bir tercüme kodu olduğudur,"[59] şeklinde bir yorum getirmiştir. Daha da önemlisi, Zizek bir yazısında, "Sermayeyi mahvedecek yegâne şey bizzat sermayenin kendisidir şeklindeki Marksist düşünceye sıkıca sarılmalıyız; kapitalizm içinden tahrip edilmelidir"[60] demiştir. Fakat, somut sorunun analizinde Lacancılığın bize verdiği yanıt "imkânsız"dır.

Zizek'in Marx ve Lacan okumasına dair genel bir çerçeve elde etmiş bulunmaktayız. Kanımca bu çerçeve sayesinde, *İdeolojinin Yüce Nesnesi* ve onunla ilişkili diğer metinleri daha rahatça çözümleyebiliriz.

59 Jameson, Fredric, *Neo-Marxism*, People's University Press, 2004, s. 143.
60 Slavoj Zizek ve Glyn Daly, *Conversations with Zizek*, Conversations, Cambridge [u.a.]: Polity, 2004, s. 152.

Bölüm II

İmkânsızlık: Post-Marksist Akımın Siyasal Konumu

Laclau'ya göre, Zizek'in temsil ettiği Lacancı Okul'un öne çıkan özelliği, Lacan'ı klinik-psikanaliz alana yerleştiren haleflerinin farklı olarak, Lacan'ın teorisini felsefe ve politika alanına uygulamaktadır. Zizek, her iki alanda, Marx ile karşı karşıya gelecektir. Şüphesiz Zizek'in görünüşte Laclau ve Mouffe'un "post-Marksist" mantığıyla hemfikir olduğunu görebiliriz, fakat onun teorik mantığı Marksist değildir. Daha kesin ifade edersek, Zizekçi post-Marksist akım Marksizmi reddeder. Bu akımın temsilcileri, Marx'ın eleştirel ruhunu devralıp, kemikleri sökülebilir bir miras olarak, namevcut bir hayalet olarak görmektedir. (Derrida ile mantıksal temel özdeşliği bu noktadadır.) Bu amaçla yazdığı kitabın "Giriş" bölümünde bu çarpıtılmış şeyi görüyoruz: komünizmi Lacancı imkânsız *Gerçek'i kabul etmek* olarak görmek. (Glyn Daly, "**İmkânsızlık kavramı,** Zizek'in politik görüşünün temelidir" şeklinde bir tespitte bulunur.)[1] Marx'ın insanlığın kurtuluşu, -topluma rehberlik eden- derin, dikilmesi mümkün olmayan bir kökensel yara haline gelir, devrimin hedefi artık tam kurtuluş değildir, gerçek mücadele ebediyen bir direnişte uzlaşma rengine bürünür.

1 Slavoj Zizek ve Glyn Daly, *Conversations with Zizek*, Conversations, Cambridge [u.a.]: Polity, 2004, s. 13.

1. Habermas ve Foucault: Günümüz Teorik Gölge Oyunundaki İki Klasik Özne Görüşü

Zizek'in kitabındaki tartışması Avrupa'daki akademik söylemin hâlâ merkezinde yer alan düşünür Habermas ile başlar. Zizek, esrarengiz bir hava yaratarak, Habermas'ın *Modernin Felsefi Söylemi* adlı eserinde "post-yapısalcılığa" ayırdığı bölümde Lacan'ın adının beş yerde geçtiğine, ama her seferinde Bataille, Derrida ve özellikle de savının başlıca hedefi olan Foucault gibi bir takım kişiler ile birlikte anıldığına dikkat çeker. Bu keşfedilmemiş bir teorik tertiptir. (Lacan ne kadar önemli olsa da, Habermas'ın ona hak ettiği konumu vermemektedir.) bu belki de keşfedilmemiş bir komplodur. Zizek bunun ardındaki gizli nedeni dikkat etmemizi istemektedir.

Zizek, bu bilimsel bulmacanın çözümünün başka bir mantıksal kara delikte, Althusser ile de ilgili olan "tuhaf bir rastlantı"da gömülü olduğunu belirtir: "Althusser'in adı Habermas'ın kitabında geçmemiştir bile!" Esrarengiz bir şekilde bunun Sherlock Holmes'un kullandığı anlamda bir vaka olduğunu belirtir. (Bununla, bu meselenin dikkatli ve derin bir şekilde soruşturmamıza değer bir dava olduğunu kastetmektedir). Analizine göre, "Habermas-Foucault tartışması, bir başka karşıtlığın, teorik olarak çok daha geniş kapsamlı olan bir başka tartışmanın, Althusser-Lacan tartışmasının üzerini örtmektedir."[2] (Zizek'in de hocası Lacan gibi metaforik ve düz olmayan bir söylem kullandığını okura hatırlatmam gerekiyor. Bunu yavaş yavaş travmatik bir şekilde kavrayacak ve alışacağız.) Bildiğimiz gibi, Aydınlanma'nın ve modernitenin savunucusu olarak Habermas, Foucault gibi "post-modernizm" savunucularını "post-modernizmin en büyük muhafazakârlık" olduğunu ileri sürerek yerin dibine sokar. Ancak, Zizek neden Habermas-Foucault tartışmasının teorik bir gölge oyunundan

2 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 17. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

ibaret olduğunu ve bunun sahnedeki Lacan-Althusser tartışmasının gerçek anlamını "metaforik bir ikame" ile maskelediğini belirtmektedir? Eğer, Zizek'in söyledikleri deli saçması değilse, gerçekten de yıkıcı bir akademik yargı olacaktır. Çünkü Habermas ve Foucault'nun birer tatsız akademik saçmalık olduğunu söylemek istemektedir.

Zizek, burada **dört etik** ve **dört özne görüşü** bulunduğunu belirtir; şüphesiz, bunların ikisi hakiki, ikisi sahtedir. İlk önce bugün öncü ve canlı görünen ama aslında klasik olan iki özne görüşünün sahteliğini göreceğizdir. (İnsanların doğru kabul ettiği şeylerin sahteliğini ifşa etmek Lacancı felsefenin temel hüneridir.)

Birinci özne görüşü, Habermas'ın *iletişim öznesi* kavramıdır. "Habermas'da karşımıza kesintisiz iletişim etiği, evrensel İdeali, şeffaf özneler-arası topluluk çıkar; bunun ardındaki özne anlayışı, şüphesiz, aşkın düşüncenin eski öznesinin dil felsefesi versiyonudur."[3] Zizek'e göre, Habermas'ın iletişim teorisinde, Habermas mevcut özneler-arası ilişkilerdeki iletişimsel bozulmayı ya da ideolojik engelleri eleştirmesine karşın, onun idealindeki değer hipotezi yine de *şeffaf* evrenselci karşılıklı-öznenin Zwischensein'ıdır (arasılığıdır). Çünkü Habermas'ın özne fikri olağan ideolojik kirli ilişkilerden kurtulmuş arı iletişim öznesidir. Fakat Habermas'ın selamet hedefinin bu ideal iletişim öznesi Zizek'e göre aslında hala klasik "aşkınsal düşünce öznesi"dir. (Hatta Zizek, bir başka yerde Habermas'ın iletişim topluluğunu sağduyu alanındaki "büyük Öteki" olarak belirler.[4]) Bu tespit şüphesiz yanlış değildir, çünkü Lacancı mantığa göre, öznel varoluşun her türlü şeffaflığı ve sahiciliği Öteki'nin fantezisidir.

3 *A.g.e.*, s. 18.

4 Slavoj Zizek, *Grimaces of the Real*, Central Compilation and Translation Press, 2004. s. 255.

İkinci özne görüşü, Foucault'nun arı *birey-özne kavramıdır*. Zizek'e göre, Foucault'da "evrenselci etiğin" bir reddini görürüz. (Burada sözü geçen evrenselcilik, akılcı türsel-Özne olarak yorumlanmalıdır. Türsel-özneye karşı getirilen en önemli eleştirinin Max Stirner'le başladığını daha önce belirtmiştim.) Dolayısıyla teorik mantık bakımından, Foucault elbette Habermas'ın karşısında durur: klasik aşkınsal düşünce özne kavramı, akılcı (bilişsel) söylemin şiddetini yaymakla suçlanır; özünde deli bireyin Dasein'ı, bilinçdışı olarak bir tür dışsal-olmayan zorlayıcı söylemin kendini-köleleştirici ve kendini-esir alan esaretine uğrar. Foucault, bunu tüm burjuva krallığının kendini-cezalandırma yasası olarak kabul eder. Zizek, Foucault'un alternatif isyanının şüphesiz etiğin "estetikleşmesi"ne yol açabileceğini belirtir.

> **Her özne, evrensel kurallardan hiçbir destek almaksızın, kendine-hâkim olmanın kendi tarzını inşa etmelidir; kendi içindeki güçlerin antagonizmasını uyumlu kılmalı – deyim yerindeyse kendini icat etmeli, kendini özne olarak üretmeli, kendi tikel yaşama sanatını bulmalıdır. Foucault'nun kendi tikel öznellik tarzını inşa eden marjinal hayat tarzlarına (örneğin sado-mazoşist eşcinsel çevrelere, bkz. Foucault 1984) tutku derecesinde ilgi duymasının nedeni budur.**[5]

Bu, aslında Stirner, Kierkegaard ve Nietzsche'deki "o birey"in gerçek varoluşunun bireysel *Dasein*'dır, ama Heideggerci Man biçimindeki özgür *çılgın-benlik*ten kurtulmuştur. Foucault'da, Özne ve Yazar ölmüştür. Nietzsche'nin 'Tanrı öldü' yaklaşımının izinden giderek İnsan'ı tamamen öldürmüştür. Dolayısıyla, tüm töresel-kültürel yumuşak şiddete karşı başkaldırı içindeki kendini-kısıtlamayan arı benlik doğmuştur. (Aslında bu post-modern denilen dramatik mesele

5 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 18. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

kendisini Derrida'nm mantık-merkezciliğin yapısökümündeki ayıramda (*différance*), Lyotard'ın büyük anlatı mantığı karşıtı "mütevazı" küçük benlikte ve Feyerabend'ın yöntem karşıtı "ne olsa uyar"ında çeşitli şekillerde tekrar tekrar ortaya koymaktadır.) Zizek, doğrudan post-modernizmin şatafatlı maskesini düşürmeye girişir ve şöyle yazar: "Bu Foucaultcu özne anlayışının hümanist-elitist geleneğe nasıl girdiğini saptamak hiç de zor değil: bu anlayışın en yakın gerçekleşme biçimi kendi içindeki tutkulara hâkim olan ve kendi yaşamından bir sanat yapıtı çıkaran, Rönesans'ın 'çok-yönlü kişilik' ideali olurdu. Foucault'nun özne anlayışı daha ziyade klasiktir: Kendini-dolayımlama ve antagonistik güçleri birbiri ile uyumlu hale getirme erki olarak, benlik imgesini onarma yoluyla 'hazların kullanımı'na hakim olmanın bir yolu olarak özne."[6] Burada Zizek gerçekten de büyük bir kafa karışıklığı yaratıyor. Tıpkı Lukács'ın belirttiği gibi, burjuva öz-bilinci ikiye bölünmüş, Erken Rönesans'ın "kendini çok-yönlü kişisel geliştirme" daha sonraki soyut akılcı türsel-Özne ile toprağa verilmiştir; Foucault'nun Özne'ye karşı isyanı, Stirner, Kierkegaard ve özellikle de Nietzsche ve Heidegger'in neo-hümanist çizgisini izlemiş, bu da kaçınılmaz olarak hakiki birey-öznenin kendisinin varoluş "tutkusu"nun (Hegelci felsefe sözlüğünde bu terimin karşılığı bireydir) doğrudan belirimini gerektirmiştir. Varlık sanattır, sanat da zevk ve dolu dolu çılgınlıktır. (Bunun arka planında Heideggerci şiirsel varoluş ve daha sonraki yıllarda Lefebvre ve sitüasyonizmin "gündelik yaşamı sanata dönüştür!" düsturu yatar.)

Daha da önemlisi, Zizek keskin bir şekilde Foucault ve Habermas'ı aynı burjuva madalyonunun iki yüzü olduğunu tespit eder; ön yüzdeki türsel-Özne ve arka yüzdeki birey-özne ortak hümanist mantığın *imleme zincir*inde birbirine dikilmiş olumlu-olumsuz halkalardır.

6 A.g.e.

2. Althusser ve Lacan: Öznenin Hiçliğindeki Çoktürellik[7]

Üçüncü özne görüşü, pseudo-özne kavramıdır. Zizek'in duruşu açıktır: "hakiki atılımı yapan kişi Althusser'dir" der Zizek. Bu bir değer yargısıdır: Habermas ve Foucault sahte öznesine kıyasla, Althusser'in öznesi hakikidir. Zira Althusser, tarihin "öznellik-dışı" durumunu savunarak, tüm klasik özne kavramlarını kökten reddetmiştir. İnsanlığın gerçek varoluş durumu namevcut bir patlama olarak olumsuzlanmıştır. *Marx İçin'den* (1965) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları'na* (1969) doğru ilerleyen süreç içerisinde ilk önce türsel-Özne (yabancılaşmamış sahici İnsan) hiçleşmiş, ardından da birey-özne (böylece ben'in *Dasein'ı*) bedenini yitirmiştir: "bu insanlık durumuna belli bir gedik, belli bir yarık, yanlış-tanıma damgasını vurmuştur: ideolojinin sonunun gelebileceği fikrinin kendisinin fevkalade ideolojik bir fikir olduğu teziyle. (Althusser, 1965)"[8] Çünkü Althusser'e göre burada, her türden insani özne ideolojik pseudo-imgedir; türsel-Özne'nin yabancılaşması mantığı da gayrı-bilimsel bir ideolojidir; yabancılaşmamış sahici özne ideal tarzda bir değer fantezisinden ibarettir, örneğin, Habermas'ın hastalıklı iletişimin kirliliğine yakalanmamış hakiki şeffaf (sahici) özneler-arasılığı gibi. Bu arada, her birey-özne aynı zamanda ideolojik çağırmanın sonucudur. Bu görüşe göre, Foucaultcu delirmiş, hercai, eşcinsel özgür birey dahi "belirli bir yanlış-tanıma yoluyla kuruludur: Öznenin, sayesinde kendini ideolojik davanın çağırmasının muhatabı olarak 'tanıması'nı sağlayan ideolojik çağırma süreci, zorunlu olarak belli bir kısa devre, 'ben zaten oradaydım' türünden bir yanılsama içerir."[9] Akılcı çerçeveden kurtulmak, bilgi söyleminin hegemonyasını yıkmak istiyorum, dolayısıyla uyuşturucu kullanıyor, kendimi eşcinsellerle özdeşleştiriyor

7 Heterojenlik -çev.
8 *A.g.e.*, s. 18.
9 *A.g.e.*, s. 19.

ve benzersizliğimi haykırıyorum ve yine de bu hala ideolojik çağırmanın sonucudur. **Ne kadar perişan!** Althusser'e göre, sokakta gördüğümüz birine sırf bir "selam" vermek dahi insanı zamanın ideolojisinin görünmez çağırması tarafından kurulmuş kılacaktır. Düşündüğün "Büyük anlatı" ideolojisinin sona erdiği fikri, tam da o "post-modern" denilen yeni, daha kurnaz bir ideolojidir. Bireyin grotesk ötekiliği acayip ideolojinin gizil kısıtlamasıdır. Zizek'e göre Althusser'in özne çağırması bir kurucu mekanizmayı ifşa etmiştir: "ideolojik yanlış-tanıma olarak özne etkisi üreten yapısal mekanizma". (Zizek, Althusser'in öğrencilerinden Michel Pêcheux'un bu çağırma teorisinin "en gelişkin versiyonunu" sunduğunu yazar. Ayrıca, Althusser'in çağırma teorisi ile Foucaultcu disiplinin pratik yakınlığına da değinir.[10]) Bu yüzden Zizek'e göre, Althusser etik ile uğraşmadığı halde, "yabancılaşma kahramanlığı ya da öznel mahrumiyetin diyebileceğimiz belli bir radikal etik tavır" sergiler. Zizek şunu açıkça görür: Althusser aslında tüm özneyi ve öznelliği temelden olumsuzlamak istemektedir. Esir alınmış öznelliği veya hasta düşmüş birey-özneyi onarmaya çalışmak yerine toplumsal-tarihsel varoluştaki öznelsizliğe ve gayrı-insaniliğe sıkı sıkıya inanmaktadır. (Daha önce de belirttiğim gibi, Althusser Marx'ın "insanın özünün, gerçekliğinde toplumsal ilişkilerin toplamı olduğuna" dair görüşünü yanlış anlamıştır. Dolayısıyla insan, bir üretim tarzının yokluğundaki bir işlevden ibarettir.[11])

Ancak, Zizek odaklandığı bakış açısından Althusser'in özne görüşünün en önemli anlamı, onun özneyi yıkmasında da değil, bu ideolojik yanlış-tanımanın baştan sona dağılmasının *imkânsızlığını*, onun ebediliğini ilan etmesinde yatmaktadır.

10 Slavoj Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Wo Es War *(Gıdıklanan Özne)*, London; New York: Verso 1999. s. 306.

11 Zhang Yibing, *Problematik, Semptomsal Okuma ve İdeoloji: Metin Analizine Dayalı Bir Althusser Okuması*, Central Compilation and Translation Press, 2003. s. 285-286. (Türkçesi: Canut Yayınevi, 2015.)

Mesele yalnızca, ideolojik yanlış-tanıma olarak özne etkisi üreten yapısal mekanizmanın maskesini indirmek zorunda olmamız değildir; aynı zamanda bu yanlış-tanımanın kaçınılmaz olduğunu bütünüyle kabul etmek zorunda olmamızdır–yani tarihsel faaliyetimizin, tarihsel sürecin faili olma rolünü üstlenmemizin bir koşulu olarak belirli bir aldanışı kabul etmek zorunda olmamızdır.[12]

Bu doğru bir tespittir. Althusser, ideolojinin basit bir hile olmadığını, hatta insanın hayatta ayakta kalmasının zorunlu bir koşulu olduğunu belirtmiştir. (Gramsci'nin "çimento örneği"ne kıyasla bir adım daha ileriye girmiştir.) Ona göre, ideoloji komünizmde bile varlığını sürdürür. Dolayısıyla, alelacele ideolojinin sona erdiğini ilan etmenin kendisi, bilinçdışı bir ideolojidir. Yine de Althusser'in, tarihsel materyalizmin toplumsal devrimini – sınıf mücadelesi görüşünü – asla vazgeçmediğini özellikle belirtmemiz gerekir. O, hala kapitalizmin o çöküş gününü düşünmektedir, ki bu da elbette hakiki veya sahte öznenin yabancılaşması veya onarmaya dair bir mesele değildir. Öznesiz toplumsal toplam yapıdaki üretim tarzının dönüştürülmesi kesinlikle temel bir çözüm planı içerir. Bu noktayı, Zizek'in ileriki bölümde Marksist toplumsal devrim teorisine karşı kasıtlı saldırmak için kullandığı bulmacanın maskesini indirmek için vurguluyorum.)

Dördüncü özne görüşü, Zizek tarafından törensel bir şekilde sunulan ***Lacancı sakatlanmış özne kavramıdır***. Nitekim Althusser'in 1969 yılına ait birey-öznenin çağrılma söylemi, Lacan'ın pseudo-özne teorisini sahiplenmektedir. Ancak burada, muhtemelen Lacan'ın bir yanlış anlaşılması söz konusu olduğuna işaret etmiştim. Dolayısıyla Zizek, Althusser'in özne görüşünün Lacan'ınkine zıt olduğunu belirtecektir. Peki neden? Althusser'in teorik temeli yapısalcımsı mantık

12 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 18. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

olduğundan, Althusser toplumsal yapı (üretim tarzı) ve dil yapısı tarafından çevrili insani öznenin bir gerçek varoluşunu temelden reddedecektir: İnsanların ideolojide özdeşleştiği çeşitli özneler ilişkisel pseudo-imgelerden ibarettir. Althusser, Habermasçı, Foucaultcu klasik öznelliğe karşı mücadelesi belirli bir hakikat öğesi içerir ama bu hakikate hala yanlış-tanıma ile erişilir. Hakikati hakikaten ilgilendiren özne kavramı Lacan'ın özne görüşüdür. Bu kavram aynı zamanda Zizek'in de teorik mantığının dayanağını oluşturur.

Zizek'e göre, Lacan'ın özne kavramı "*ayrılma* etiği" (ethics of separation) olarak adlandırılabilir. Bu teorik konumlanmayı anlamak güçtür. (Bu savı, Lacan'ın düşüncesi hakkında ön bir bilgiye sahip olmayan bir okurun kavraması mümkün değildir.)[13] Başta yaptığım açıklamalara göre, Lacan klasik özne kavramına karşı çıkar, ama Althusserci baştan sona nihilist "öznesizliği" savunmamaktadır. Birey-öznenin en başından itibaren ayna evresindeki küçük öteki'yi yanlış-tanır (buna hem aynanın verdiği yansıma imgesi olan **küçük-öteki-I ve** ötekilerin yüzleri olan **küçük-öteki-II** dâhildir), bu da gerçek (real) özneyi İmgesel'de bulunan bir boşluk haline getirir; ancak Simgesel'e girdikten sonra, büyük Öteki'nin merkezi olan imleme zinciri, öznenin ilişkisel varlığını giderek simgelerin çevirisi üzerinde yüzergezer bir yabancı varlık haline getirir. Ancak Lacan'ın geç dönem düşüncesinde Gerçek nihayet yeniden güçlü bir şekilde ortaya çıkar; simgeleştirmenin tamamen yutamadığı bir artık olan **küçük-a-nesnesi** sakatlanmış özneyi desteklemektedir. Özne olarak S'nin üstüne ebediyen bir çapraz çizgi ($) çekilir; insan hâlâ "Varolacak" (**Zusein**; ing. to be) olmalıdır; o, sayısız ötekinin aldatmacalarına ve gizli tertiplerine uğramıştır, ama her şeye rağmen yaşamakta, kalıntısal bir dikiş (semptom ∑) olarak hâlâ direnmektedir. Kendisini onarması imkânsızdır ve bu imkânsızlık onun

13 Bkz. Zhang Yibing, *Varlığın İmkânsız Hakikati: Lacancı Felsefe'nin İmgesi*. The Commercial Press, 2006.

hayatta kalmasının kaynağı haline gelmiştir. İnsan, hakikaten ölü değildir; karşılaştığı gerçeklikte yaşama arzusunun güdüsü sayesinde yaşamak zorundadır.

> **Lacan'ın ünlü "arzuna boyun eğmeme" *[ne pas céder sur son desir]* düsturu, Gerçek ile onun simgeleştirilmesini birbirinden ayıran mesafeyi ortadan kaldırmamız gerektiğini anlatmak ister: Arzunun nesnesi-davası işlevini gören şey, Gerçek'in her türlü simgeleştirilişinin üzerindeki bu fazlasıdır. Bu fazlayla (daha doğrusu bu artıkla) uzlaşmak demek, temel bir çıkmazı ('antagonizma'), simgesel bütünleşmeye-parçalanmaya direnen bir çekirdek olduğunu kabullenmek demektir.**[14]

Zizek'in mantıksal bağının temelinin geç dönem Lacancı düşünceye dayandığını yukarıda tekrar tekrar bahsetmiştim. (Zizek buradaki analiz bağlamına, şüphesiz, imleyenlerin sa-

yısız kez kayması (metafor-metonim-metafor) ile varmaktadır. Lacancı felsefeye alışkın olmayan çoğu okur için, bu çözümlemeyi anlamak kolay değildir.) Burada, Lacan gerçek çekirdeği sakatlanmış özne görüşünü kabul etmiştir. Arzularına, yani var olmayan nihai kurtuluşa ve ötekinin antagonizmasına yenik düşme; **insan tam da bu antagonizma, bu ebediyen çözümsüz varoluş çıkmazıdır.** (Camus'de, insanın varlığı absürttür, yani Sisifos'un ebediyen tepeye taşıdığı ama sürekli aşağıya yuvarlanan koca kaya gibidir. Bitmeyen antagonizma, insanın varlığının anahtarıdır.) Zizek'e göre, eğer bu etik bir ruhu simgeliyorsa, o halde bu sahte mutlak özneden ya da yabancılaşma ile mücadele ederek onu aşmaya çalışan şeffaf varoluştan (Tek Bir Dünya ya da komünizm ve insanın tam kurtuluşa ulaştığı özgürlükler alemi) ayrılan Sisifoscu bir öznellik olacaktır. Özneler ve pseudo-imgeler her gün birbirine yapışır ve bizler de onları sökmek için uğraşır dururuz; özne, tam da

14 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 19. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

bu umutsuz *ayrılma*dır (*separation*). Özne, var-olmayan değil, sakatlanmış varlıktır.

Zizek'in Lacan'ı yağda kızarttığını keşfediyorum. Bu dört özne görüşünü istediği gibi yığıp, içlerini boşaltması, asla bir felsefi tartışma yürütmeye niyet etmiyor. Post-Marksist bir devrim programına rehberlik etmeyi hedefliyor. Bu radikal mantığın özü, klasik Marksist devrim teorisine karşı yeni bir hiledir; buna hile demek haksız olmayacaktır çünkü temel strateji olarak artık devrimi değil, uzlaşmayı koyuyor. Bu mantıksal hilenin niyetinin ne olduğunu birazdan göreceğiz.

3. Nostaljiyi Silmek: "Post-Marksist" Toplumsal Devrim Gösterisi

Zizek'e göre, Lacan'ın bu ayırma etiği bir direniş görüşünü yansıtmaktadır ve toplumsal-tarihsel düzleme çıkarıldığında, klasik Marksizm'den doğrudan doğruya bir farklılaşma içermektedir. Zizek Marksist toplumsal çelişki teorisine "toplumsal antagonizma" der. Zizek'in anlayışına göre bu teori iki başlıca niteliğe sahiptir:

> **(1) Bütün diğer antagonizmaları 'dolayımlayacak', yerlerini ve özgül ağırlıklarını belirleyecek bir ontolojik önceliğe sahip belli bir temel antagonizma vardır (sınıf antagonizması, ekonomik sömürü); (2) tarihsel gelişme bu temel antagonizmayı çözmeye yönelik, bir zorunluluk olmasa da, en azından "nesnel bir olanak" yaratır.**[15]

Yanlış anlamıyorsam, Zizek'in söz ettiği ilk şey, Marx'ın açığa çıkardığı, -sınıf mücadelesinin ve diğer toplumsal çelişkilerin temeli olan- toplumsal üretim tarzının iç çelişkisinin temel hareketidir. Ayrıca Marx, toplumsal-tarihsel gelişmenin, daima bu çelişkilerin çözümünün maddi koşulunu, yani "**nesnel imkânını**" sağladığını savunur. Zizek'in bu tespiti genel

15 *A.g.e.*, s. 19.

olarak kaba bir hata içermez. Ancak yadsımak istediği şey tarihsel materyalizmin bu öğretisidir.

Zizek'e göre, Marksist devrim görüşü, tam da toplumsal antagonizmanın temel çözümü teorisi veya tam kurtuluş teorisi üzerine bina edilmiştir. Marksistler, bu somut çelişkiler içinde olan insanlara (ekonomik mücadeleler içindeki işçilere, ataerkilliğe karşı mücadele eden feministlere, doğanın talan edilmesine karşı çıkan çevrecilere) daima şu uyarıda bulunur:

> **Sorunlarının tek gerçek çözümü küresel devrimde yatar. Toplumsal ilişkiler Sermaye'nin tahakkümünde olduğu sürece, cinsiyetler arasındaki ilişkilerde her zaman cinsiyetçilik olacaktır, her zaman bir dünya savaşı tehdidi olacaktır, her zaman siyasi ve toplumsal özgürlüklerin askıya alınması tehlikesi her zaman olacaktır, doğanın kendisi her zaman acımasız bir sömürünün nesnesi kalacaktır... Demek ki küresel devrim temel toplumsal antagonizmayı yıkarak, şeffaf, akılcı bir biçimde yönetilen bir toplumun oluşmasını sağlayacaktır.**[16]

Zizek'in klasik Marksizm'in kurtuluş hedefine karşı çıktığı aşikârdır. Alaylı bir şekilde sözünü ettiği "şeffaf, rasyonel yönetilen toplum", Marx ve Engels'in öngördüğü nihai tam kurtuluşunun komünist özgürlükler aleminden başka bir şey değildir. Lacan'ın duruş noktasından hareket eden Zizek'e göre, böylesi bir *nihai çözüme* ulaşmak kesinlikle imkânsızdır, çünkü eğer Lacan'ın özne etiğinin doğru olduğu varsayılırsa, Marx'ın kendine-yeten bir özne olarak gördüğü insan toplumunun kendisi, özcü mantıkta bulunan kocaman bir fantezidir. Birey-özne asla kendisi değildir; o, küçük öteki ve büyük Öteki gaspından kalan kendini-kandıran o boş dünyada-varlıktır. Dahası, birey tüm yaşamı boyunca, dünya hayatının aldatmasından kurtulup **öteki**nin yüzünü yırtıp atsa dahi, insan sahici *Dasein*'ına ebediyen geri dönemez. Nedeni çok basittir,

16 *A.g.e.*, s. 20.

çünkü insan sahici varlığına hiç sahip olmamıştır! İnsan, ebediyen imkânsız hakikatin üzeri çizili öznesi, imkânsız Dasein'in semptomatik Dasein'ıdır. (Zizek, Lacan'ın bu anlamda hakiki bir özcülük karşıtı olduğunu belirtir.) Sakatlık, öznelliğin sahici varlığının numenidir. Bu bağlamda, toplumsal düzlemdeki sınıf mücadelesi ve ekonomik güçlerin çatışması, hangi bilimsel çözüm getirilirse getirilsin, insan öznenin "eve dönüş"ünün ontolojik imkânsızlığını asla değiştirmeyecektir. Çünkü Lacan-Zizek mantığında, tarihin kendisi de sahiciliğe sahip değildir; tarih, büyük **Öteki'nin** geçmişe dönük hülyasında **inşa ettiği** fanteziden ibarettir. Bu yüzden, burjuvazinin egemen ideolojisinin hegemonyacı zoruna kıyasla insanlığın kurtuluşunu yerine getirme fikrine dayanarak mevcut çerçeveyi kökten yıkmaya dönük her türlü girişim ideolojik olacaktır ki nasıl ütopik sosyalizm yalnızca basit bir ideolojik devrimci tasavvurdan ibaret ise, tarihsel materyalizmin devrimci teorisi de daha karmaşık bir ideolojik **yüce arzudur**. Zizek'e göre, *her türlü özcü sıla hasreti kararlılıkla ortadan kaldırılmalıdır.*

Nostaljinin Silinmesi: Heidegger'e göre "ölümelik" (*Sein-zum-Tode*) en sahici imkândır, insanın "sahiden kendisi" (*eigentlich es selbst*[17]) olma imkânıdır, vicdan çağrısı (*Gewissensruf*) sayesinde elde edilebilen bir gerçektir[18]. Bu nedenle de buradalık (*Dasein*), "evde-olmamak"[19] (*Nicht-zuhause-sein*) durumundan hakikaten kurtulma olanağına sahiptir. Heidegger'in bu gönlü umut dolu uykuda konuşmasında, insan eve dönebilir, yabancılaşmaya "hayır" diyebilir, insan, Hölderlin'in şarkılarını söyleyerek sonunda geri dönebilir. Heidegger'in ontolojisi en nihayetinde, geri dönen sahici varlığın nostaljisi üzerine bina edilmiştir. Fakat Lacan'ın **küçük-a-nesnesi** Heidegger'in

17 Martin Heidegger, *Sein und Zeit (Varlık ve Zaman)*, Max Niemeyer Verlag, 1967. s. 264.

18 *A.g.e.*, s. 275.

19 *A.g.e.*, s. 188.

nihai varlığını acımasızca yerle bir etmiş ve Hölderlin-Heideggerci nihai nostaljiyi yok etmiştir. Çünkü *evsizlik insanın varlığının hakiki yüzüdür*. Bu anlamda Zizek, "Evsizliğin özü, özün kendisinin evsizliğidir; bunun dayandığı temel olgu, çılgıncasına boş hazların peşine düşülmesi yüzünden çığırından çıkmış dünyamızda, insanın hakikaten özsel boyutu için, bir ev, bir barınak olmayışıdır"[20] değerlendirmesini yapar.

Lacan, özel bir ifade ile "araştırmalarını, bu tutkuyla, bir nesnesi olan şeyin, yani hakikatin üzerindeki örtüyü kaldırmak için yürüttükleri sürece ne Sokrates, ne Descartes, ne Marx ne de Freud 'aşılabilir'"21 der. Bu hakikat imkânsızlıktır. **Gerçek**, asla sona eremeyecek mantıksal-aşkınlığın ontolojik başarısızlığıdır. Bu yüzden, "Hakiki her zaman yenidir."[22] İnsan ebediyen daima yeni, daima uzak mesafede olan hakikatin peşindedir.[23]

Böylece, toplum ve tarih görüşü Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'nin "post-Marksizm"inin yeni sosyalist stratejisinden başka bir şey olmayan Zizek'i anlıyoruz. (Zizek'e göre bu, "Althusserci binanın bir tür 'post-modernist' ya da 'yapısökümcü' yersizleştirimi/kaydırılması olarak okunabilir: ideoloji kavramının, her toplumsal formasyonunun hem kırılgan kimliğini anlaşılır kılarak, hem de kapanımını ebediyen önleyerek, onu tam kalbinden parçalayan hegemonya mücadelesi olarak evrenselleştirilmesinden dolayı bilim ile ideoloji arasındaki ayrım çöker; özne kavramı, hegemonyanın uygulayıcısının ta kendisi olarak yeniden kavramsallaştırılmıştır"[24]. Çok ilginç bir yorum.) Zizek'e göre, Laclau ve Mouffe'un ilan ettikleri

20 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*, London; New York: Verso 1994. s. 16.

21 Bkz. Jacques Lacan, *Edition du Seuil*, 1966, s. 193.

22 *A.g.e.*

23 Bkz. Zhang Yibing, *Varlığın İmkânsız Hakikati: Lacanvari Felsefe'nin İmgesi*, The Commercial Press, 2006. s. 344-345.

24 Slavoj Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Wo Es War *(Gıdıklanan Özne)*, London; New York: Verso 1999. s. 128.

"post-Marksist" karakter, Marksizmin tözcü nihai kurtuluş anlayışını dağıtır, zira o toplumsal-tarihsel teorilerde her türlü tözcülüğe karşıdır. "Tikel mücadelelerin indirgenemez çoğulluğunu olumlayarak -başka bir deyişle, bunların bir eşdeğerler dizisi halinde eklemlenmelerinin nasıl her zaman toplumsal-tarihsel sürecin radikal olumsallığına bağlı olduğunu göstererek- bu çoğulculuğun kendisini, aynı imkânsız-gerçek çekirdeğe verilen yanıtların çokluğu olarak kavramamızı sağlar."[25] Daha basit ifade edersek, insanın tam kurtuluşu imkânsız olsa dahi, kapitalizme karşı mücadele, onun travmatik gediğini kabul eden daimi reform mücadelesidir.

"Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe'nin katkısı, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* (Laclau-Mouffe, 1985) adlı kitaplarında, böylesi bir antagonizma anlayışı üzerine kurulmuş -kökensel bir 'travma'nın, simgeleştirmeye, bütünleştirmeye, simgesel bütünleşmeye direnen imkânsız bir çekirdeği kabullenilmesi üzerine kurulmuş- bir toplumsal alan teorisi geliştirmiş olmalarıdır. Bütün simgeleştirme-bütünleştirme girişimleri sonradan gelir: Bu, kökensel bir yarığı dikme girişimidir – son tahlilde, tanım gereği başarısızlığa mahkûm bir girişim. Laclau ve Mouffe radikal bir çözüm hedefleme anlamında 'radikal' olmamak gerektiğini vurgularlar. Her zaman bir aramekânda ve ödünç alınmış bir zamanda yaşarız; her türlü çözüm iğreti ve geçicidir, bir bakıma temel bir imkânsızlığın ertelenmesidir. Nitekim 'radikal demokrasi' terimi biraz paradoksal biçimde ele alınmalıdır: Arı, hakiki demokrasi anlamında tam da 'radikal' olmayandır, onun radikal karakteri, tam tersine, demokrasiyi ancak *radikal imkânsızlığını hesaba katarak* kurtarabileceğimizi ima eder.[26]

25 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 20-21. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

26 *A.g.e.*, s. 22.

Bu yönüyle, "post-Marksizm" olarak adlandırılan bu akım, bu anlamda belirgin bir anti-Marksist nitelik sergilemektedir: Klasik Marksizm'de, küresel çözüm-devrim, tüm tikel sorunların fiili çözümünün koşuludur. Oysa burada tikel bir soruna getirilen her iğreti, geçici çözüm beraberinde, küresel ölçekte var olan radikal çıkmazın, imkânsızlığın kabullenilmesini, temelsel bir antagonizmanın kabul kabullenilmesini gerektirir.

4. İyileştirilemez Travma: Zizek'in Post-Marksist Politik Düşüncesi

Zizek, Lacan'ın "Post-Marksizm"den daha da öteye geçtiğini savunur; bir başka deyişle, yalnızca Lacan tözcü mantıktan gerçek bir kopuşu gerçekleştirebilmiştir. Daha önce de belirttiğim gibi, bu bir sonuca varmayan ontolojik bir antagonizma mantığıdır. Lacan, bize insan varoluşunun her türlü kültürünün kökensel doğanın, insanın kökensel varlığının bir tür "tepki-oluşumu" olduğunu söyler. Dolayısıyla bu kültür, her zaman, "insanın doğayla hayvani iç dengesini (homeostasis[27]) sağlama yöntemleri arasındaki göbek bağını koparmasını sağlayan" iç kökenli bir "dengesizlik" ve "radikal bir antagonizma"dır.[28] İnsan, ne doğal kökenselliğine geri dönebilir ne de Tabiat Ana'nın kendisinde açtığı derin yarayı dikebilir çünkü o yara kendisidir. (Bu, genç Hegel'in insanın doğal varlığı bakımından "insan şu gecedir" şeklindeki görüşünü Lacan tarafından yeniden yazılmasıdır. Bu, tersinmez bir mantıktır.) Lacan, bizi bu ontolojik "antagonizma"yı ortadan kaldırmanın imkânsızlığı konusunda, yani antagonizma ortadan kaldırılırsa insanın varoluşunun kendisinin yadsınacağı konusunda bilinçlendirir. Dahası, daha önemli bir gerçek etken söz konusudur: tarihteki "onu ortadan kaldırma isteğinin tam da totaliter ayartmanın

27 Bir organizmanın kendi iç koşullarını düzenleme eğilimini anlatan bir kavram. Örneğin bedenindeki sıvıların kimyasal kompozisyonunu düzenlemesi gibi; böylece dış koşullara karşın sağlığını ve işlevlerini koruyabilmesi.

28 *A.g.e.*, s. 21.

kaynağı olmuştur. En büyük kitlesel cinayetler ve soykırımlar her zaman uyumlu-varlık-olarak-insan adına, antagonistik gerilimi olmayan bir **Yeni İnsan** adına işlenmiştir."[29]

O halde, Lacan-Zizek mantığına göre, toplumsal travma ile (Marx'ın tasvir ettiği kapitalist zulüm ve kölelik ile) karşı karşıya geldiğimizde, onunla kuşkusuz mücadele etmeliyiz, ama o varlığını yine de ebediyen sürdürecektir.

> **Çözümü yoktur, ondan kaçış yoktur; yapılması gereken onu "aşmak", "ortadan kaldırmak" değil, onunla uzlaşmak, onu korkutucu boyutları içinde tanımayı öğrenmek ve o zaman, bu temel tanıma temelinde, onunla geçici bir anlaşma yapmaya çalışmaktır.[30]**

Bu noktada, Zizek'in toplum ve tarih görüşü, klasik Marksizme göre içten içe bir teslimiyetçilik ortaya koymaktadır. Çünkü o, toplumsal çelişkilerin ve insan ile doğa ve insan ile insan arasındaki sorunların nihai bir çözümünü inanmaz. Elimizden gelenin en iyisinin, bu mücadelede "uzlaşmak" olacağını ileri sürmektedir.

Zizek, tekrar Lacan'dan yola çıkarak, birbirleri ile paralel üç tür "uzlaşma" mantığı tarif eder.

Birincisi, ekoloji ile, yani "doğanın denetimi"ne karşı, dönüştürülmüş bir ekolojik mücadele ile "aynı mantık". Yakın zaman önce yeniden ele alınarak ortaya konulan ekoloji etiğine göre, insanın doğuşu ve varlığı "doğanın yarası"dır veya insan tedavisi imkânsız yaradır. Bu yüzden, doğanın kökensel dengesine tekrar dönemez. Çevre ile uyum hedefini başarabilmesi yapabileceği şey, "bu gediği, bu yarığı, bu yapısal köksüzlüğü bütünüyle kabullenmek ve şeyleri sonradan mümkün olduğunca tedavi etmektir; diğer bütün çözümler -doğaya dönüşün olanaklı olduğu yanılsaması, doğanın

29 *A.g.e.*, s.21.
30 *A.g.e.*, s. 21.

bütünüyle toplumsallaşması fikri- doğrudan doğruya totalitarizme götürür."[31] (Bu, Adorno'nun kimlik ile Auschwitz ilişkisi hakkındaki görüşünün karikatürize edilmiş bir tekrarıdır.)

İkincisi, ataerkilliğe karşı verdiği mücadelesi, bir orta-oyunu güldürüsü olarak değerlendirilen -zira "cinsiyet yoktur" (Lacan)- "feminizm ile aynı mantık". "Cinsiyetler arası ilişki tanım gereği 'imkânsız'dır, antagonistiktir; nihai çözümü yoktur ve cinsiyetler arasında bir biçimde katlanılabilir bir ilişkinin tek imkânı, bu temel antagonizmayı, bu temel imkânsızlığı kabullenmektir"[32].

Üçüncüsü, "demokrasi ile aynı mantık". Bildiğimiz üzere, mevcut demokratik sistem mümkün siyasal sistemler arasından belki de en kötü olanıdır, fakat tek sorun, "ondan daha iyi olabilecek başka bir sistemin olmayışıdır." (Winston Churchill) Yani, demokrasi her zaman yozlaşma, sıkıcı vasatlığın hâkimiyeti ele geçirme olasılığını beraberinde getirir; sorun, bu içkin riskten kaçınıp ve "gerçek" demokrasiyi ihya etmeye yönelik her türlü girişimin zorunlu olarak zıttına yol açması, demokrasinin kendisini ortadan kaldırmasıdır."[33]

Zizek bunlardan hareketle klasik düşünüşü tamamen karşısına alan bir sonuca varır: Hegel, ilk "post-Marksist"tir (Zizek, ha bire böyle tuhaf önermelerde bulunur), çünkü Hegel, Zizek'in Lacancı "antogonizma"sını "kabullenmiştir", ve çünkü "antagonizmanın bu şekilde kabullenilmesinin en tutarlı modeli Hegelci diyalektikte sunulmuştur."

> **Hegel'e göre diyalektik, tüm böylesi girişimlerin başarısızlığının sistematik ifadesidir–"mutlak bilgi", "çelişki"nin her kimliğin içsel koşulu olduğunu en nihayetinde kabul eden bir öznel konumu ifade eder. Başka bir deyişle, Hegelci "uzlaşma", her türlü**

31 *A.g.e.*, s. 21.
32 *A.g.e.*, s. 21.
33 *A.g.e.*

gerçekliğin "pan-mantıkçı" (Ç.N.: her şey mantık) bir biçimde Kavram içinde korunarak-aşılması (sublation; Aufhebung) değil, Kavram'ın kendisinin, (Lacancı bir terim kullanacak olursak) "her-şey-olmadığı" olgusunun nihayet kabul edilmesidir. Bu anlamda, Hegel'in ilk post-Marksist olduğunun tekrar edebiliriz: Hegel, sonradan Marksizm tarafından "dikilen" belirli bir yarığın alanını açmıştır."[34]

Kanımca, bunun arka planında Hegel'in Zizek tarafından yeniden yorumlanması yatmaktadır. Zizek, klasik Hegel araştırmaları tarafından genel olarak her şeyin sonu olarak kabul edilen mutlak ide görüşünden farklı olarak, Hegelci felsefenin özünün tam da "her-şey-olmayan" olduğunu ve mutlak olmadığını düşünür. Zizek "'mutlak bilgi'nin her türlü olumsallığı yutan bir kavramsal bütünlük canavarı olduğu" şeklindeki kavrayışın kesinlikle acele varılmış bir sonuç olduğunu belirtir. Hatta bunu anlatmak için bir fıkra anlatır. Polonya'da General Jaruzelski'nin iktidarı sırasında, askeri devriyelerin, sokağa çıkma yasağının başladığı saatten (saat ondan) sonra sokakta yürüyenleri uyarıda bulunmaksızın vurma hakları vardı. Bir gün devriye gezen iki askerden biri, saat 10'a on kala aceleyle yürüyen bir insanı hemen vurur; devriye gezen iki askerden biri ona on kala acele acele yürüyen birini görür ve hemen vurur. Arkadaşı daha saat ona on varken adamı niye vurduğunu sorunca şöyle cevap verir: 'Ben bu adamı tanıyorum – buradan çok uzakta oturuyor, on dakikada evine zaten varamazdı, ben de işi uzatmadan şimdi vurdum...'" Zizek, Hegelci bütünlüğü, "pan-mantıkçı" olarak gören eski yargının tıpkı o asker gibi "çok çabuk ateş ettiğini" (*shoot too fast*; bu oldukça müstehcen bir benzetme de içerir), fakat Hegelciliğin özünde böyle bir şey olmadığını belirtir.

34 *A.g.e.*, s. 22-23.

Ardından Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'nin üç teorik hedefini açıklar: Birincisi Lacan'ı tanıtmak, ikincisi "Hegel'e dönüş", üçüncüsü de Lacan'a ve Marx'a dayanarak yeni bir ideoloji eleştirisi teorisi ileri sürmektir.

İlk hedef, Lacan'ı tanıtmaktır. Zizek, bu kitapta Lacancı psikanalizin bazı temel kavramlarına genel bir giriş yapmak istediğini belirtir. (İleride, kitabın ikinci yarısının neredeyse tamamen geç dönem Lacan'm tartışmasına ayrıldığını göreceğiz). Ayrıca Zizek, kesin bir ifadeyle, Lacan'ı "post-yapısalcı" kampa dahil eden çarpıtmaya kararlı bir şekilde karşı çıkar; bu, elbette, Çinli akademik çevrelerin benzer görüşlerini yadsımayı da içerir. "Lacan'ın post-yapısalcılıktan radikal kopuşuna" işaret etmek istemektedir. Dahası, kimilerinin anlaşılması güç olan Lacan'ı bilmesinlercilik (obskürantizm) olarak çarpıtmasına karşı çıkar ve Lacan'ı kesin bir şekilde "rasyonalizm mirası içine yerleştirir". Alaycı bir şekilde, Lacancı teorinin "Aydınlanma'nın belki de en radikal çağdaş versiyonu olduğunu" söyler.

İkinci hedefi, akademide bir "Hegel'e dönüş"ü başarmaktır. Bu dönüş, "Hegelci diyalektiği Lacancı psikanaliz temelinde yeni bir okumaya tabi tutarak yeniden işler hale getirmektir". Kabaca ifade edersek, Hegel'i Lacancı mantıkla yeniden inşa etmektir. Zizek'e göre, Hegel'in günümüzdeki objektif "idealist-tekçi" görüntüsü baştan sona bir yanlış anlamadır. "Hegel'de farklılık ve olumsallığın (difference and contingency) en güçlü olumlamasını buluruz – 'mutlak bilgi'nin kendisi, belli bir radikal kaybın kabullenilmesine verilen bir addan başka bir şey değildir."[35]

Son hedef ise, "ideoloji teorisine katkıda bulunmaktır". Aslında özellikle dikkate almamız gereken şey bu olmalıdır. Zizek'in yaklaşımı, Marx'ın "iyi bilinen bazı klasik figürlerini (meta fetişizmi, vb.)" ve aynı zamanda "Lacan'ın (ilk bakışta

35 *A.g.e.*, s. 23.

ideoloji teorisine katkı sunacak hiçbir şeyi yokmuş gibi görünen) bazı canalıcı kavramlarını – 'döşeme noktası' (düğüm noktası), yüce nesne, artı-zevk, vb. – yeni bir okumaya tabi tutarak"[36], Lacan ile Marx'ın mantıksal kaynaşımını ve söylemsel aşısını gerçekleştirmektir. Bu aşı yeni bir teorik sahneye yol açacaktır, bu da Zizek'in felsefi bağlamıdır.

> **Ben bu üç hedef arasında derin bağlar olduğuna inanıyorum: "Hegel'i kurtarma"nın tek yolu Lacan'dan geçer; Hegel ile Hegelci mirasa dair bu Lacancı okuma ideolojiye yeni bir yaklaşım getirerek, çağdaş ideolojik olguları (sinizm, "totalitarizm", demokrasinin kırılgan statüsü) herhangi bir "post-modernist" tuzağa ("ideoloji-sonrası" bir durumda yaşadığımız yanılsaması türünden tuzaklara) düşmeden kavramamızı sağlar.**[37]

Yukarıda belirttiğim gibi Zizek'in post-Marksist bağlamı, **post-modernizmi reddetmektir**. Bunun için harika bir "deyiş"i vardır: "sosyalizmin çöküşünün ardından, velet, her türlü toplumsal dayanışmayı aksine-yapıcı olmayan bir duyguculuk olarak acımasızca reddeden bir neo-muhafazakâr serbest piyasa sözcüsüdür. Aylak olan ise, mevcut düzeni 'yıkma'ya sevk edilmiş açık seçik işlemleri sayesinde aslında mevcut düzenin takviyesini üstlenen bir yapısökümcü kültür eleştirmenidir."[38] Liberalizm bir velet; "post-modernizm" (yapısökümcülük) bir aptaldır. Zizek, Marx'ın karşısına çıkmak için yeni bir yol izlemek istiyor. Bunu dört gözle bekliyoruz.

36 *A.g.e.*, s. 23-24.
37 *A.g.e.*, s. 24.
38 Slavoj Zizek, *The Plague of Fantasies*, Wo Es War, London; New York: Verso 1997, s. 45-46.

Bölüm III

Marx Lacancı Semptom Kavramını İcat Etmişti

Yukarıdaki başlığı ilk kez okuyan çoğu okurun kafası karışacaktır: Marx nasıl Lacan'la aynı yolda yürüyebilir ve "semptom" denilen kavramı nasıl keşfetmiş olabilir? Nitekim, bu Zizek'in sıkça başvurduğu bir teorik hiledir: imkânsızlıktaki imkân. Bildiğimiz gibi, "semptom" Lacan'ın ileriki yaşlarında sergilediği önemli bir kavramdır. Semptomda insan doğuştan bir öze sahip değildir; insan ötekiye dair bir dizi yanlış-tanımada su yüzüne çıkan bozulmuş semptomdan ibarettir. Dikilmekte olan semptomun ardında, sahici Dasein'a dönüş yoktur. İnsan semptomdan ibarettir. Zizek'in Marx ile Lacan'ı zorla aynı hizaya sokmadaki amacı, Marx'ın kapitalist üretim tarzına getirdiği eleştirinin özcü olmadığını, yani fenomenoloji-karşıtı olduğunu açıklamaya dayalıdır. Çünkü kapitalist ekonomik ilişkilerin şeyleşme fenomeninin ardından sahici ilişkilere geri dönüş imkânsızdır; Marx o eşsiz teorik özgürleşmeyi, tam da metanın, paranın ve sermayenin mistik formunun ideolojisinin otopsisini yaparak sağlamıştır. Zizek'in bu önermesini anlamanın ancak pek çok teorik dönemeçten ve uğraktan geçildikten sonra mümkün olduğunu belirtmeliyim. Ayrıca, elinde tuttuğu şey aslında Marksizm değildir.

1. Özcü-Olmayan Mistik Biçim: Freud ve Marx

Zizek, lafı dolandırmadan şöyle yazar: "Lacan'a göre, semptom kavramını icat eden kişi Karl Marx'tan başkası değildi."[1] (Lacan'ın Yazılar'daki tartışma bağlamı bu kadar açık ve doğrudan değildir. Psikanaliz, semptomatik bir boyut getirmiştir; bu boyut "Marx'ın eleştirisinde belirtik olmasa bile oldukça ayrıntılıdır"[2]. Hatta Lacan daha sonra yazdığı *Gerçek, Simgesel*, ve *İmgesel*'deki semptom sorusu üzerine tartışmasında Marx'ı bir tür tarihsel kökenlerden olarak görmüştür.) Zizek bir sorunun peşine düşer: Lacan'm görüşü sadece acaba bir varsayım, muğlâk bir benzerlik midir? Yoksa konuyla ilgili bir teorik temeli var mıdır? Belli ki, yanıtı üçüncüsüdür:

> **Marx ile Freud'un yorumlama işlemleri arasında -daha doğrusu, metalara ve rüyalara ilişkin analizleri arasında- temel bir benzeşiklik vardır. Her ikisinde de mesele, biçimin ardında gizli olduğu varsayılan "içeriğe" yönelik basbayağı fetişistik büyüleyicilikten kaçınmaktır: Analiz yoluyla açığa çıkarılacak "sır", biçim (metaların biçimi, rüyaların biçimi) tarafından gizlenen içerik değil, tam tersine, bu biçimin kendisinin "sırrıdır".**[3]

Bildiğimiz gibi, geç dönem Lacan'da semptom, öznenin imleyenler tarafından gasp edildikten sonraki varlık biçimidir ve bu gizemli semptomun ardında sahici, ötekinin ayartısına uğramamış bir insani öz yoktur. Dolayısıyla "semptom" sözcüğünün, ima olarak çevirmekten ziyade temelsiz-köksüz semptom olarak çevrilmesi gerektiğini düşünüyorum.

1 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 27. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

2 Bkz. Jacques Lacan, *Edition du Seuil*, 1966, s. 193.

3 *A.g.e.*, s. 27.

Semptom (symptôme): Geç dönem Lacan'ın en önemli kavramlarından biridir. İlk olarak, Freud tarafından psikanaliz ile klasik teşhissel tıp arasında köprü kurmak amacıyla kullanılmıştır. Freud'a göre, semptom bilinçdışının bir açığa çıkmasıdır; bu yüzden semptomu rüyalarda, dil sürçmelerinde veya dile takılan nükte veya espirilerde keşfeder. Freud, semptomun pek çok karmaşık etkenler tarafından "aşırı-belirlendiğini" (*Überbestimmung*) savunmuştur.[4] Althusser bu terimin altını çizmiş ve "semptomatik okuma" kuralına dönüştürmüştür.[5] Başlangıçta Lacan da terimi bilinçdışının bir tür açığa çıkarılmasının bir metaforu olarak kullanmıştır; fakat kavram daha sonra Lacancı sistemde giderek daha önemli bir konuma sahip olmuştur. 1973'te verdiği bir seminerde, Lacan, bu kavramı önem sırası itibariyle İmgesel, Simgesel ve Gerçek kavramlarını izleyen anahtar bir kavram düzeyine yükseltmiştir. Semptom, birbirleriye bağsız olan İmgesel, Simgesel ve Gerçek'i birbirine dikecek, kilit önemde bir düğüm haline gelir. Fukuhara Taihei'ye göre, Lacan'ın semptom kavramı en azından üç anlam içerir, ya da üç dönemden geçmiştir: başlangıçta bilinçdışının ürünü, daha sonra ise olası yorumlamalar olarak analiz edilen metaforik semptomdan başlayarak, giderek adım adım geliştirilerek kendisini dillendiremeyen ve kendisine bir temel dayatan, boşluk-dolduran semptom.[6] Lacan, 1975 yılında özel olarak "semptom" üzerine özel bir seminer vermiştir. Burada semptom, başlangıçtaki özelliklerinden tamamen sıyrılmış ve İmgesel, Simgesel ve Gerçek'in yanı sıra dördüncü kilit kavram

4 Jacques Lacan, *Écrits: A Selection*, Çev. Alan Sheridan, New York: Norton, 1977, s. 271.

5 Zhang Yibing, *Problematik, Semptomatik Okuma ve İdeoloji: Metin Analizine Dayalı Bir Althusser Okuması*, Canut International Publishers, 2014, s. 285. (Türkçesi, s. 257.)

6 Fukuhara Taihei, *Lacan: Mirror Stage*, Heibei Educational Publishing House, 2002. s. 248.

konumuna yerleştirilmiştir. Lacan'ın tartışmasında semptom birdenbire değişmiş İmgesel, Simgesel ve Gerçeği birbirine bağlayan önemli bir varlık düğümü haline gelmiştir. Lacan, Semptom kavramını ifade etmek için matematikteki "Σ" (sigma) sembolünü kullanır; bunun anlamı semptomun ontolojik anlamda bir işlevsel dikiş olmasıdır.[7]

Zizek, Freud'un rüya yorumu teorisini bu açıdan yorumlayarak, haklı bir şekilde şu soruyu sorar: Rüya biçiminin bilgisi, belirtik içerikten bu içeriğin ardında gizli rüya-düşüncesindeki "gizil çekirdeğe" nüfuz ederek dışavurulmuyorsa, peki neden rüya böylesi bir biçimde görünmelidir? Rüyanın hakiki anlamı ardındaki sırda değil, neden bu şekilde bir rüya biçimi oluşmasında yatmaktadır. Bir ileriki çıkarım, Marx'ın meta analizinde de aynı şeyin söz konusu olduğudur; Marx da metanın değer miktarını belirlemek için metanın kendi içindeki emek miktarına odaklanmamış ve bu soru ilgilenmiştir: "emeğin neden bir metanın değeri biçimini aldığını, [emeğin] toplumsal karakterini neden yalnızca ürününün meta-biçiminde onaylayabildiğini açıklamaktır."[8] Zizek'e göre, Freud ve Marx'ın bu iki biçimi Lacancı semptomdur, yani *ardında bir şey olmayan* semptomdur.

Nitekim, Freud'un rüya yorumu hakkındaki halihazır bilgimiz açısından baktığımızda, Zizek'in buradaki Freud anlayışı Lacan'ın dolayımından geçmiştir. Freud'un, rüyanın bilinçdışı arzunun gerçekleşmesi olduğu şeklindeki belirlemesi ve rüyanın gizil düşüncesi ile rüyanın belirtik içeriği arasında kurduğu temel ilişki ithama uğramıştır. Çünkü "Eğer 'rüyanın sır'rını belirtik metin tarafından saklanan gizil içerikte ararsak, hayal kırıklığına mahkûm oluruz."[9] Sorunun tartışma bağlamı

7 Bkz. *The Impossible Truth of Being: Mirror of Lacan's Philosophy*, The Commercial Press, s. 357-359.

8 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 27. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

9 *A.g.e.*, 28.

oldukça karmaşık bir hale getirilmiştir. Freud'da rüya mekanizması, gündelik yaşamda bilinç tarafından bastırılmış bilinçdışını gerçekleştiren bozunmuş bir kanal işlevi görür. Rüyada insanlar gerçeklikte gerçekleşmeyecek sahici arzuyu çoğu zaman mastürbasyon-tipi bir katarsis edinebilirler. Fakat Lacan, yıkıcı bir şekilde, bilinçdışını Öteki'nin söylemi olarak belirleyince, arzu ötekinin arzusundan ibaret olacak, Freud'un rüya işlemi yorumu bir sorun haline gelecektir. Lacan'ın yorumuna göre, eğer rüyadaki bilinçdışı büyük ve küçük öteki'nin köleci hükmünün atık suyu, arzu ise Simgesel'de Efendi-İmleyen'in arzusunun bilinçdışı bir izdüşümü ise, o halde rüyada neyi gerçekleştireceğiz ki? Lacan'ın mantığı Freud'u ortadan ikiye ayıran keskin bir kılıç gibidir. Daha da ölümcül olan şey ise, hayatta kalmamız ötekinin ürettiği bir fantezi olsa bile, fantezinin ardında geri dönebileceğimiz tözel bir öz yoktur ve bizde yaşayan şey, biçimlerin yüzeyinde yüzergezer çeşitli imge ve simgesel parçalarını diken bir semptomdan ibarettir. Sisifosçu yılmaz mücadele ve daimi yenilgi, birey-öznenin tek gerçek varlığıdır. Bu şekilde, Freud'un yaptığı gibi rüyaların derinliklerindeki altın libidoyu hâlâ çıkarabilir miyiz? Tabii ki hayır.

Zizek'in bizi, aynı anlamda, aptalca Freud'u izleyip rüyanın veya semptomun genel bir açıklamasını bir "yeniden tercümeye" indirgememiz gerektiği konusunda uyarır. Zizek'e göre bu, karanlıktaki "anormal 'gizil rüya-düşüncesini' özneler-arası iletişimin (Habermas'ın formülü) 'normal', gündelik sıradan diline yeniden tercüme etmek" olacaktır. (Zizek, sık sık diğer düşünürleri bu tarzda dikkatsizce itham etmektedir.) Zizek'e göre, böylece, rüyanın özsel yapısı, "'gizil düşünce' değil, ona bir rüya biçimini bahşeden bu çalışmadır (yersizleştirme ve yoğunlaştırma mekanizmaları, sözcüklerin ya da hecelerin içeriklerinin figürler haline getirilmesi)"[10].

10 *A.g.e.*, 28.

Meta-biçimi ardındaki gizli "anlamı", bu biçim tarafından "ifade edilen" imlemi kavramaya yönelik canalıcı adımı atmamız gerekir; metaların değerinin "sır"rına nüfuz etmemiz gerekir.[11]

Bunun sebebi şudur:

Bu arzu kendini rüyaya iliştirir, kendini gizil düşünce ile belirtik metin arasındaki aramekâna sokar; bu yüzden de gizil düşünceye kıyasla "daha gizlenmiş, daha derinde" değildir, bütünüyle imleyenin mekanizmalarından, gizil düşüncenin tabi tutulduğu muameleden ibaret olduğu için kesinlikle daha fazla "yüzeydedir". Başka bir deyişle, tek yeri "rüya'nın *biçimidir*: rüyanın gerçek konusu (bilinçdışı arzu) kendini rüya-çalışmasında, "gizil içeriği"nin işlenmesinde ifade eder.[12]

Freud'da bilinçli öznenin davranışlarının ardındaki özsel varlık olan sahici bilinçdışı dağıtılır. Arzu (Öteki'nin tasarısı), çoğu zaman yüzeydedir ve aslında tam da -Efendi-İmleyen'in metaforik ve metonimik mitinden başka bir şey olmayan- rüya biçimine (yersizleştirme/kayma ve yoğunlaştırma) tabidir. Kilit nokta rüyanın biçimidir ve bu ortaya çıkan semptom her şeydir.

Zizek, Freud'un işini kolayca bitirdikten sonra, Marx'ın kapitalist meta ekonomisine yönelttiği iktisadi-felsefi eleştiriyi yeniden yorumlamak için kendi mantıksal çerçevesini ani bir şekilde kaydırır/öteler. Doğrudan doğruya, Marx "meta biçiminin sırrı"nı analiz ederken Freud'un "tamamen aynı şeyi telaffuz ettiğini" belirtir. (Zizek'in Freudcu teoriyi hadım edişinden bahsettim; şimdi de Marx'a geçer).

Zizek Marx'ın meta-biçiminin sırrını iki aşamalı bir süreç olarak analiz ettiğini belirtir.

11 *A.g.e.*, s. 30.
12 *A.g.e.*, s. 29.

Marx, önce, "bir metanın değerinin sırf rastlantıya -örneğin arz ile talep arasındaki rastlantısal etkileşime- bağlı olduğu görüntüsünü kırmamız gerektiğini"[13] belirtir. Bir metanın fiyatı arz-talepteki dalgalanmalara bağlı olarak değiştiği halde, daima merkezi bir noktaya, değere doğru yönelir. Bu, meta-biçiminin ardında ne olduğunu ve onun anlama geldiğini irdelemeye başlayan klasik ekonomi-politik için canalıcı bir gelişmedir. Zizek, burada Marx'ın bir ifadesini, yani değerin büyüklüğünün emek zamanı ile belirlenmesi, meta değerinde görünen dalgalanmaların altına gizlenmiş bir 'sır'dır ifadesini alıntılar. Ancak, bu sırrın keşfi, daha önemli bir soruyu, değerin neden şeyleşmiş bir biçim aldığı sorusunu yanıtlamamıştır.

Klasik burjuva ekonomi-politiği meta biçiminin "sır"rını çoktan keşfetmiştir; onun sınırlılığı, kendini meta-biçiminin ardında gizlenen sırrın büyüleyiciliğinden kurtaramamasıdır, dikkatinin emeğin gerçek zenginlik kaynağı olmasında takılıp kalmasıdır. Başka bir deyişle, klasik ekonomi-politik yalnızca meta-biçiminin ardında gizlenen içeriklerle ilgilenmektedir ki hakiki sırrı, biçimin ardındaki sırrı değil, bu biçimin kendisinin sırrını açıklayamamasının nedeni budur.[14]

Zizek'e göre yukarıdaki analiz ile rüya analizinde aynı durum söz konusudur; Freud'un açıkladığı rüyanın "gizil düşüncesi"nin ardından rüya hâlâ bir bulmacadır. Klasik iktisatçılar ekonomik fenomenlerin ardındaki sırrı bulmuşlardı, fakat arkadaki özün büyüsüne kapılmışlardı. "Biçimi öze, gizli çekirdeğe indirgemenin yetersiz olduğunu" bilmezler. Fakat, metanın gizil içeriğinin bu şeyleşmiş biçim aldığı süreci ("rüya çalışması"na benzer) de incelememiz gerekir. Bu tam da Marx'ın o ünlü masa sorusudur. Bir masa ne kadar sıradan olursa olsun, meta biçimini alır almaz birdenbire gizemli bir canavara, baş aşağı çevrilmiş akıl ermez bir şeye dönüşür.

13 *A.g.e.*

14 *A.g.e*, s. 30-31.

Mesele, masa değil, masanın girdiği meta-biçimidir; gizem masada değil, meta-biçiminde bulunur. Ancak bu meta-biçimi konusunda insanlar *bilinçsiz*dir. (Okura bu bilinçdışının Lacancı bağlamdan geldiğini hatırlatmam gerekiyor.)

2. "Skandal": Meta Biçiminin Bilinçdışı

Zizek, Marx'ın meta-biçimi analizinin yalnızca iktisat ile ilgili olmadığını belirtir. Bu doğrudur. Ne var ki, Marx'ın analizi neden tüm sosyal bilimler alanında bu kadar geniş bir etki yaratmış ve kuşaklar boyunca düşünürleri büyülemiştir? Zizek, bu soruya şu yanıtı verir:

> **Çünkü "fetişist tersyüz oluş"un tüm diğer biçimlerini üretmemize imkân veren bir tür matris sunar: Sanki meta-biçiminin diyalektiği bize, ilk bakışta ekonomi-politik ile hiçbir ilgisi olmayan olguları (hukuk, din, vb.) teorik olarak kavramak için bir anahtar veren bir mekanizmanın katıksız -adeta imbikten geçirilmiş- bir versiyonunu sunar. Mata biçiminde, meta biçiminin kendisinden kesinlikle daha fazlası söz konusudur ki böyle hayranlık uyandırıcı bir çekim gücüne sahip olan şey tam da bu "fazla"dır.**[15]

Doğru! Marx'a göre, meta-biçiminin sırrı meta fetişizmidir. (Tam olarak belirtecek olursak, üç düzeylidir: meta fetişizmi, maddi fetişizm ve sermaye fetişizmi. Zizek genellikle bunlardan ilkine odaklanır.) Fakat kendisini önceden kestirilemeyen Lacan ile sınırlayan Zizek, Marksist mantığı takip etmez. Bu sırrı keşfetmek için, Karl Marx yerine Frankfurt Okulu'nun "yol arkadaşlarından biri olan" Alfred Sohn-Rethel'e başvurur.[16] (Birbirine o kadar uzak görünür ki, Zizek'in yaptığı adeta bir "tuzak soru" sormaktır.)

15 *A.g.e.*, s. 31-32.

16 Alfred Sohn-Rethel (1899-1990) Batı Marksizmi geleneğine dâhil bir Alman aydındır.

Zizek'e göre, Sohn-Rethel Marksist meta fetişizmi üzerine yaptığı incelemesinde dikkate değer bir keşifte bulunmuştur: Meta biçiminin sırrının şifresinin kırılması yalnızca ekonomi-politikte bir devrim değil, Kantçı epistemolojik devrimin ontolojisi ile de, yani insanın aşkınsal aklının, üzerine tarihi inşa ettiği zeminin gerçekliği ile de doğrudan ilgilidir. Bu ne anlama geliyor? Marx'ın meta-biçiminin sırrını kavrayışı neden Kant'ı içine alır? (Bu, düşünce tarihine ışık tutan bir ilişkilendirme.) Zizek, Sohn-Rethel'in tezini söyle özetler:

> **Meta-biçiminin yapısında aşkınsal özneyi bulmak mümkündür: Meta-biçimi, Kantçı aşkınsal öznenin anatomisini, iskeletini -yani "nesnel" bilimsel bilginin a apriori çerçevesini kuran aşkınsal kategoriler ağını- önceden ifade eder. Meta biçiminin paradoksu burada yatar: O, -bu iç-dünyevi, (sözcüğün Kantçı anlamında) "patolojik" fenomen- bize bilgi teorisinin temel sorusunu çözmenin anahtarını sunar: Evrensel geçerliliği olan nesnel bilgi–bu nasıl mümkündür?**[17]

Zizek bu önermeyi önemli ölçüde genişletir. Kantçı sorunun yanıtı *Saf Aklın Eleştirisi*'nde değil, Marx'ın *Kapital*'inde bulunabilir. Yeri göğü sarsacak bir duyuru! Öncelikle bu apansızın tepeden inme şeylerin nasıl bağıntılandırıldığından emin olmalıyız.

Zizek, ilk önce, Sohn-Rethel'in modern doğa bilimlerinin çerçevesini bildiğini belirtir: "Doğayı kavramayı sağlayan kavramlar (*notions*) ağı" veya "kategoriler aygıtı" *kendine-yeten* veya kendini-yaratan bir a priori paradigma değildir. "Kategoriler aygıtı", insanın toplumsal faaliyetlerinin "fiiliyatı" (*effectivity*) tarafından öncüllenmiştir. İnsanın düşünce tarzının fiili temeli *meta mübadelesi eylemi*dir. Filozof, "düşünce katıksız *soyutlamaya* ulaşmadan önce, soyutlamanın piyasanın

17 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 32. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

toplumsal fiiliyatında zaten işbaşında" olduğunu bilmez. Bu, bir bakıma parlak bir açımlamadır. (Aslına bakarsak Marx da 1845'ten itibaren tarihsel epistemolojinin bu önemli sorusuna, özellikle de *1857-58 El Yazmaları*'nda açıklık getirmeye çalışmıştır.[18]) Zizek, Marx'ın meta mübadelesi analizinin iki soyutlama içerdiğini savunur: Birincisi, metanın "değişebilir karakterinden" yapılan soyutlama, ikincisi metanın somut, maddi karakterinden yapılan soyutlama. Meta mübadelesi esnasında, gerek metanın somutluğu, gerekse metanın fiiliyatı, ikisi de mübadele edilebilir bir değere soyutlanır. Burada meydana gelen şey, düşüncenin öznel bir soyutlaması değil, -değer ilişkisinin genel bir eşdeğeri paraya dönüştürdüğü- ekonomik faaliyetteki *nesnel bir soyutlama*dır. (Zizek'e göre, böylece Sohn-Rethel "gerçek nesne" ile "bilgi nesnesi" arasında ayrım yapan ve "soyutlamayı tamamen bilgi alanında gerçekleşen bir süreç olarak kavrayan ve bu nedenle de 'gerçek soyutlama' kategorisini 'epistemolojik bir kargaşa'nın ifadesi olarak görerek reddeden Althusser'i eleştirmekte oldukça haklıdır."[19]) Bu yüzden Zizek şunu belirtir:

> **Düşünce, modern doğa bilimlerinin olmazsa olmazı sayılan arı nicel belirlenim fikrine henüz ulaşmadan önce, arı nicelik parada (yani tikel nitel belirlenimleri ne olursa olsun bütün diğer metaların değerini birbiriyle aynı ölçekle ölçülebilir kılan bu metada) çoktan işbaşındaydı. Fizik, hareket eden nesnelerin, bütün nitel belirlenimlerinden bağımsız**

18 Bkz. Zhang Yibing; *Back to Marx: The Philosophical Discourse in the Context of Economics*, İngilizce Göttingen University Press, 1999, Böl. VIII, 2. ve 3. Kısımlar. Ve bkz. Zhang Yibing ve Meng Mugui, *To Understand Marx: Contemporary Illustration of Original Marxist Philosophy*, (People's University Press, 2004), Böl. IV, Kısım 3.

19 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 34-5. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008. Bkz. Zhang Yibing; Chapter III in *Problematic, Symptomal Reading and Ideology: A Textological Illustration of Althusser*. Central Compilation and Translation Press, 2003.

olarak, geometrik bir uzamda devam eden arı soyut bir hareket kavramını ifade etmeden önce, toplumsal mübadele eylemi, hareket halindeki nesnenin somut-duyumsal niteliklerine hiç dokunmayan böyle "arı", soyut bir hareketi çoktan gerçekleştirmişti: mülkün aktarımı. Sohn-Rethel, töz ve ilinekleri ilişkisine dair, Newtoncu bilimde yürürlükte olan nedensellik anlayışına dair -kısacası, saf aklın kategorilerinden oluşan ağın tamamında- aynı durumun geçerli olduğunu göstermiştir.[20]

Bu, şöyle önemli bir felsefi önerme doğurur: Modern doğa bilimlerinin öncülü, toplumsal yaşamda metanın değerinin soyutlanmasıdır; bilimsel teorilerin işleyiş yapısının öncülü para akışı tarafından desteklenen meta mübadelesidir; hatta Kant'm teyit ettiği tüm saf teorik kategoriler de fiili "toplumsal mübadele eylemi" üzerinde temellendirilmiştir." (Adil olmam gerekirse, bu iktisadi-felsefi mantığın kökeni Marx'a dayanmaktadır. Bu, son derece zekice bir felsefi vargıdır. Ne var ki, bir sorun vardır: önermenin tarih-dışılığı. Meta ekonomisi, tarihsel bir varoluştur ve her akıl işlemi meta mübadelesi ile başlamaz. (Bu soruyu, yani bilimsel teorilerin çerçevesinin gerçek temelinin, pratiğin örüntüsü olduğunu tartıştım.[21])

Böylece bu önerme, Marx'ın iyi bilinen bir savı ile ilgilidir: soyutlamanın tahakkümü. "Günümüzün (geç dönem kapitalist küresel piyasa) toplumsal gerçekliğinin kendisi, Marx'ın 'gerçek soyutlama'nın iktidarı olarak bahsettiği şeyin tahakkümü altındadır."[22] Zizek, şöyle devam eder: "Belli özgül toplumsal koşullarda (meta mübadelesi ve küresel piyasa ekonomisi koşullarında) 'soyutlama', fiili toplumsal yaşamın doğrudan

20 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 32-33. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

21 Bkz. Zhang Yibing, *Seçilmiş Eserler*, Guangxi Normal University Press, 1999. s. 89-102.

22 Slavoj Zizek, *Did Somebody Say Totalitarianism?: Five Interventions in the (Mis)Use of a Notion*, Wo Es War, London; New York: Verso 2002. s. 2.

bir özelliği, somut bireylerin davranış ve kaderleri ve sosyal çevreleri ile ilişki biçimi haline gelir. Burada Marx, Hegel'in evrenselliğin 'kendisi için' haline geldiği şeklindeki görüşünü paylaşır..."[23] Belirli ölçüde, "yaşamımızı yönlendiren piyasa ilişkilerinin soyutlanması uç bir noktaya tırmanmıştır."[24] (Zizek, soyutlamanın evrenselliği ve mevcut ideolojik hegemonya konusunda Judith Butler ve Ernesto Laclau ile ortak bir çalışma yaparak, diyaloglardan oluşan bir akademik bir kitap yazmıştır.[25]) Buna ilaveten, soyut sermayenin tahakkümü de en yüksek boyuta ulaşmıştır: "Çoğunlukla 'sanal kapitalizm'e atfedilen fenomenler (vadeli işlemler borsası ve borsalardaki benzer soyut mali spekülasyonlar) 'gerçek soyutlama'nın hükmüne en saf haliyle, Marx'ın yaşadığı dönemde olduğundan çok daha radikal bir şekilde işaret etmiyor mu?"[26] Bu da derin bir analizdir.

"A priori kategoriler ağının dayanağı olan aşkınsal özne", der Zizek, "pekâlâ biçimsel doğuşunda, bir tür iç-dünyevi, 'patolojik' sürece bağımlı olmak gibi bir rahatsız edici olguyla karşı karşıyadır: bu süreç bir skandal, aşkınsal bakış açısından saçma bir imkânsızlıktır."[27] Sonunda, Lacan sahneye gelir. Şüphesiz, Zizek, burada Lacan'ın yıkım ve hiçliğindeki birey-(Düşünüyorum)-özneyi değil, daha çok tüm bilimsel düşüncenin öznesi olarak türsel-Özneyi hedef alır, çünkü bilimsel çevrelerin akademik işlemlerinde akılcı özne a priori'dir. Ne var ki Sohn-Rethel'e göre, bu aşkınsal özne elde hazır değildir; o, biçiminin kökeni bakımından yozlaşmış/çürümüş meta

23 Judith Butler, Ernesto Laclau ve Slavoj Zizek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Verso 2000, s. 105..

24 Slavoj Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Wo Es War *(Gıdıklanan Özne)*, London; New York: Verso 1999. s. 349.

25 Judith Butler, Ernesto Laclau ve Slavoj Zizek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left,* Verso 2000. s. 105.

26 Slavoj Zizek, *The Fragile Absolute (Kırılgan Mutlak)*. London; New York: Verso 2000, s. 16.

27 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 33. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

mübadelesi sürecine bağlıdır. Bu, kabul edilebilir bir görüştür. Ancak, Zizek'in negatif düşünüşünde bu köken "skandal"dır ve "saçma imkânsızlıktır". (Burada "skandal", Freud tarafından keşfedilen bilinçdışı numen (kendinde-şey) anlamına gelmektedir. Freud'a göre, insanın kendi doğası olarak gördüğü bilinçli öznellik, aslında bilinçdışı güdünün dışsallaşmasıdır. Öte yandan, Lacan'da, birey-özne, kendisinin Büyük Öteki ve küçük öteki tarafından hiçlikle inşa edilen bir simge olduğunu bilmez. Lacan'daki birey-özne, önceki hükümdardan doğal veraset ile tahtı devralan bir kralın birdenbire kendisinin bir önceki kralın varisi olmadığını fark etmesine benzer. Veya demokratik seçimlerle başa gelen devlet başkanının rüşvetle oy çaldığı "skandal"ın açığa çıkması gibidir.) Buradaki skandal bağlamı, Marx'ın adını koyduğu kapitalizmin yozlaşmış/çürümüş meta ekonomisidir, bu ekonomideki "patoloji" normal emek ilişkilerinin maddileşmesine ve yıkımına işaret eder. Zizek biraz dayanaksız ve abartılı bir şekilde, bilim öznesinin beklenmedik bir şekilde paranın kirli oyunlarından kaynaklandığını söyler ve eğer bu doğruysa tam da Lacan'ın öznenin numenal varoluşunun "saçma bir imkânsızlık" olduğu düşüncesi ile denk düşecektir.

> **Sohn-Rethel'in "gerçek soyutlama" adını verdiği şeyin (yani pekâlâ etkin meta mübadelesi sürecinde fiili soyutlama eyleminin) ontolojik statüsüne yakından bakarsak, onun statüsü ile bilinçdışının, "öteki Sahne"de ısrar eden bu imleme zincirinin statüsü arasındaki benzeşiklik oldukça çarpıcıdır: "Gerçek soyutlama" aşkınsal öznenin bilinçdışıdır, nesnel-evrensel bilimsel bilginin dayanağıdır.[28]**

Açıkçası, Zizek'in buradaki metinsel bağlamını anlamak genel okur için imkânsızdır. Bunun başlıca nedeni, burada bilinçdışının öznenin varoluşunun numenal temeli olarak, Freudcu anlamda değil de Lacancı mantıkta bir şey olarak ele

28 *A.g.e.*, s. 33.

alınmış olmasıdır. Dolayısıyla bilinçdışı, bireyin o bastırılmış içgüdüsünün dönüştüğü şey değildir. Bunun yerine, büyük Öteki (simgesel imleme zinciri) birey üzerindeki hegemonyasını pekiştirdikten sonraki sefil öznenin, "öteki Sahne"de gizlenen Büyük Öteki'nin komutlarını bizzat kendi varoluşu olarak yanlış tanıdığı bilinçdışıdır (Lacan, "bilinçdışı Öteki'nin söylemidir," der.). Diğer yandan da, birey-öznenin bilinçdışı da Büyük Öteki'ye karşın bir "öteki Sahne"dir. Bu, şüphesiz Freudcu anlamda, öznenin numenal varlığının "skandal"ıdır. Freud, esasen öznenin bilincinin ardında yatan bilinçdışı numenin "skandal"mı ifşa etmiştir. Fakat Lacan da bu "skandal" sayesinde daha derin bir "skandal"ı ifşa eder; bilinçdışı, insanın içgüdüsel ilk-güdüsünden (*Urtrieb*) kaynaklanmak yerine iğrenç bir Büyük Öteki'nin imasıdır. Eğer bilinçdışı, öznel varlığın numeni ise, o halde bu numen daima "başka bir yerde"dir. Zizek'in bu paragraftaki önemli anlatısının destekleyen arka plan budur.

Lacancı bilinçdışı: Lacan'ın anlayışına göre bilinçdışı, ne Freud'un sözünü ettiği İd'in (*Es*) bastırılmış ilk-güdüsü ne de insanın arzusunun dilsiz, yerinde durmayan, tatmin edilemez nesnesidir. "Bilinçdışı, ilkel (*primordial*) değildir, ne de içgüdüseldir, öğeler (*élémentaire*) hakkında imleyenin öğelerinden başka bir şey bilmez."[29] Jameson, bilinçdışının çarpıcı bir tasvirini yapar: Bilinçdışı "kalıcı, içgüdüsel bir kaynayan kazan değildir."[30] Bilinçdışı, imleyen anlamına gelir, diğer deyişle, Freud'un tarif ettiğinin doğrudan karşıtıdır.[31] Zizek'e göre, Lacan'da bilinçdı-

29 Jacques Lacan, *Écrits'den Seçmeler*; Çeviren Alan Sheridan, New York: Norton. 1977, s. 170.

30 Fredric Jameson, *The Cultural Logic of Late Capitalism*, Beijing: Sanlian Bookstore, 1997, s. 224.

31 Andre Green şöyle der: "Kanımca, Lacan bilinçdışının anti-Freudcu bir versiyonunu sunar." Bu, doğru bir tespittir. Bkz. François Dosse'nin eseri *From Construction to Deconstruction: Main Thoughts in 20th Century France* (C 1), China Central Compilation and Translation Press, 2004. s. 330.

şı, "öznenin yaşam-dünyasının taleplerine aldırmaksızın kendi yolunu izleyen, bedensizleşmiş akılcı makinedir"[32]. Lacan, ısrarla şunu savunur: "Bilinçdışı, somut söylemin, birey-ötesi olduğu sürece, öznenin bilinçli söyleminin sürekliliğini tekrar kurmak için elinin altında olmayan parçasıdır."[33] Bilinçdışı, somut söylemde bireyin payını aşar, bir başka deyişle, söylemde birey-özne sorumlu değildir; özneye *farkında olmadan* hakim olan bir güç vardır, dolayısıyla özne "*söyleyen değil söylenendir*!"[34]. Bu da daha sonraki post-yapısalcılığın çok ünlü bir deyimidir. Her şeyden önemlisi, bilinçdışı, birey-öznenin kendisinin değil, Öteki'nin düzensiz, kaotik talep ve arzularıdır. Lacan şöyle devam eder: "Freud'un izinden giderek onun keşfettiği ve bilinçdışı adını verdiği hafızanın yerinin Öteki olduğunu öğretiyorum."[35]

Zizek bu anlamda, şu açıklamayı getirmiştir: Bilinçdışı, "ontolojik statüsü, düşüncenin ontolojik statüsü olmayan" bir düşünce biçimidir *(a form of thought whose ontological status is not that of thought)*; yani düşüncenin kendisine dışsal düşünce biçimi – kısacası, düşüncenin biçiminin önceden ifade edildiği, düşünceye dışsal Öteki Sahne."[36]

Nihayet, Zizek'in gerçek meselesini anlamış oluyoruz: Aşkınsal öznenin, nesnel, evrensel, bilimsel bilgi tarafından desteklenen ontolojik temeli, meta mübadelesi sürecindeki bilinçdışı soyutlama sürecidir, yani bir eşyanın, değerin "gerçek soyutlaması" içinde çözünmesidir. Para en büyük soyutlamadır.

32 Renata Salecl ve Slavoj Zizek, *Gaze and Voice as Love Objects*, Durham: Duke University Press, 1996. s. 102.

33 Jacques Lacan, *Écrits: A Selection*, Çev. Alan Sheridan, New York: Norton, 1977, s. 49.

34 *A.g.e.*, s. 69.

35 *A.g.e.*, s. 215.

36 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 34. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

Eşya paraya döner ve böylece zenginliğin soyutlaması haline gelir. Paranın kendisi maddedir (taş, kemik, metal ya da kâğıt), ama artık para bu maddenin dışına çıkmış ve çözünemez Şey haline gelmiştir.

3. Paranın Bedeni: Çözünmez Yüce Madde

Zizek'e göre, "gerçek soyutlama" (değerin eşdeğeri) zımni bir anlam içerir; buradaki "gerçek" sözcüğü, metanın maddi bir nesne olarak tözel niteliğine atıfta bulunmaz; buradaki "gerçek" metanın kullanım değeri üzerine temellenmek yerine soyut bir Öteki'ye atfedilir: Bu paradır.

"Sohn-Rethel'in işaret ettiği üzere, onun [gerçek soyutlamanın] doğası, fiili mübadele eyleminin ima ettiği bir koyutlama doğasıdır -başka bir deyişle, belli bir "sanki"nin (*als ob*) doğasıdır: Mübadele eylemi esnasında, bireyler sanki metalar fiziksel, maddi mübadeleye tabi tutulmuyormuş gibi, sanki metalar doğal doğma ve bozulma döngüsünün dışında tutulmuş gibi davranırlar; oysa, 'bilinç' düzeyinde, durumun böyle olmadığını 'gayet iyi biliyorlar'.[37] Yukarıdaki tartışmasından hareket edersek, Zizek'in, klasik burjuva iktisatçılarının değerin ölçülmesinin sırrını, yani emek/çalışma süresi kavramını çoktan keşfettiğini bildiği açıktır; doğal olarak buradaki soyutlama elbette soyut emek anlamına gelmektedir. Zizek, bizim bunun diğer yanının da farkına varmamızı, yani "koyutlama"nın ve "sanki"nin de farkına varmamızı ister. Zizek'in "sanki"si, maddi meta mübadelesinin ötesinde bir şeye, daha özel söylemek gerekirse, paranın özgül maddiliğine işaret etmek istiyor görünmektedir. Para (günümüzdeki elektronik para haricinde) herhangi bir diğer eşyadan farkı yoktur: Maddi biçimi dolaşım sürecinde zarar görür, eskir ve yıpranır. Ne var ki, bu maddi varoluş bizi ilgilendirmez; biz bilinçdışı bir biçimde paranın "değişmez bir töze" sahip olduğunu varsayarız. Paranın "üzerinde zamanın hiçbir etkisi olmadığını ve doğada bulunan

37 *A.g.e.*, s. 33.

her türlü madde ile anti-tez (taban tabana karşıt) olan bir töz (Sohn-Rethel)"[38] sahip olduğunu benimseriz.

Zizek'e göre, "fetişist tekzip formülü şudur: 'Gayet iyi biliyorum, ama yine de...'" Buda heykelinin altın sarısına boyanmış bir kil parçası olduğunu gayet iyi biliyorum, ama yine de ona tapıyorum. Onun (sinema yıldızının) beni umursamayacağını biliyorum, ama yine de onu seviyorum. Paranın da diğer nesneler gibi maddi bir nesne olduğunu biliyorum, fakat yine de... [sanki üzerinde zamanın hiçbir etkisi olmayan özgül bir maddeden yapılmış gibi]. Fetişçi mantığa göre, "hayranlar" somut bir nesneyi değil, tözsel olmayan ve ebedi bir şeyin, Zizek'in deyişiyle ideolojik fantezideki yüce nesnenin peşindedirler. Bunun, arzu nesnesini Lacancı büyük Öteki ile toplumsal olarak yeniden yazmak olduğuna dikkat edilmelidir.

Böylece, iddiaya göre Marx'ın dahi gözünden kaçmış, önemli bir meseleyle karşı karşıya bulunuruz.

Burada, Marx'ın çözüme kavuşturmadığı bir soruna, paranın maddi karakteri sorununa değinmiş oluyoruz: paranın yapıldığı ampirik, maddi malzeme değil, yüce malzeme, fiziksel bedenin çürümesinin ötesinde varlığını sürdüren o öteki "yıkılmaz ve değişmez" bedendir burada söz konusu olan–paranın bu öteki bedeni, bütün eziyetlere tahammül eden, güzelliğine hiç halel gelmeden hayatta kalan Sade'cı kurbanın cesedine benzer. "Beden içindeki beden"in bu gayrı-maddi bedenselliği bize yüce nesnenin kesin bir tanımını verir.[39]

Burada kitabın anahtar sözcüğü olan "yüce nesne"yi görüyoruz. Zizek, piyasa ekonomisinin fiili toplumsal işleyişinde insanların çılgınca paranın peşinden koştuklarını söylüyor; ne var ki, ikinci bir düşünüşten sonra, insanların paranın maddi

38 *A.g.e.*, s. 33.

39 *A.g.e.*, s. 34. Markiz Sade (1740-1814)

nesnesinin peşinde olmadığı, bunun yerine insanların bilinçdışı bir şekilde -evrensel bir maddi biçime, paraya dönüştürülen- çözünemez Şey'in tözel-olmayan yüce nesnesine yöneltildikleri keşfedilir. Bu nesne hiçtir; ona tözel bir görünüşe büründüren sadece ve sadece ideolojik yanılsamadır. Zizek, ideolojinin temel işleyişinde, 'ideolojinin yüce nesnesi'nin, pozitif bir ontolojik tutarlılığa sahip olmayan, sadece belli bir kurucu imkânsızlıktan boşluğunu dolduran hayaletimsi nesne" olduğunu belirtir.[40] Burada anahtar sözcüklerin bir diğerine dikkat etmemiz gerekir: "yüce"; Kantçı estetikte güzelliğin yanında koyultanmış olarak "yüce" değil, Lacancı her şeyin üzerindeki soyut simgesel tahakküm olarak "yüce". Böylece Zizek, hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde tipik Lacancı bir üslupla şöyle yazar: "Yüce bedenin bu koyultanmış varoluşu simgesel düzene bağımlıdır: Yıpranma ve aşınmanın etkilerinden muaf bu yıkılamaz "beden-içinde-beden" her zaman belli bir simgesel otoritenin güvencesiyle idame ettirilir,"[41] Lacan'ın Sembolik sahnesi çıkagelir: soyut yüce nesne, aslında Öteki'nin arzu nesnesinin toplumsal bir biçimliğidir.

Zizek'e göre, meta mübadelesindeki bu "gerçek soyutlama"nın, ilk bakışta, maddi tözellik ile doğrudan hiçbir bağı yoktur. Yine de, insanın zihnindeki düşüncenin öznel soyutlaması değildir; o, nesnel soyutlamadır. Sohn-Rethel'in de dediği gibi, mübadele edilen soyutlama düşünce değildir, fakat piyasada düşünce biçimini alır. Bilinçdışında koyulduğunda mübadele edilen soyutlama, öznel düşünce işlemi olmayıp, sadece nesnel bir soyutlama olarak düşünce biçimine sahiptir. O halde düşüncenin biçimi nedir? Lacan'ın sihirli felsefe sözlüğünde, bu öznelci işlem mekanizmasının daima *başka bir yerde meydana geldiği* anlamına gelir. Genelde, bağımsız bir

40 Slavoj Zizek, *The Plague of Fantasies.* London; New York: Verso.1997. s. 76.

41 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology.* London: Verso, 1989, s. 34. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

düşünüşle ve aktif bir biliş ile meşgul olduğumuzu düşünürüz, fakat tüm bu faaliyetler karanlıkta gizlenen hükmedici büyük Öteki tarafından dönüştürülmüş söylemden ibarettir. "Dilin beni konuşuyor" olması *bilinçdışı*dır. Bu nedenle Zizek, düşünce biçiminin de Lacancı bilinçdışının özünü anlaşılır kıldığını savunur. (Okura bu tanıdık kavramların Freudcu olmayan bir anlamda yorumlanması gerektiğini bir kez daha hatırlatmak durumundayım, çünkü buradaki Efendi-İmleyen, baba-katili-Lacan'ı, Freud'u öldüren Lacan'ı kast eder!)

Şimdi, bilinçdışının genel bir tanımına geliyoruz.

> **Burada bilinçdışının mümkün tanımlarından biri ile karşı karşıyayız: Ontolojik statüsü düşüncenin ontolojik statüsü olmayan bir düşünce biçimi, yani düşüncenin kendisine dışsal düşünce biçimi – kısacası, düşüncenin biçiminin önceden zaten ifade edildiği, düşünceye dışsal bir Öteki Sahne. Simgesel düzen, "dışsal" olgusal gerçeklik ile "içsel" öznel deneyim arasındaki ikili ilişkiyi tamamlayan ve/veya bozan tam da böylesi bir biçimsel düzendir."[42]**

Bilinçdışı, bilinç tarafından bastırılan Freudcu içgüdü (arzu) değil, bilinçdışı düşüncenin işleyiş tarzıdır; düşüncenin ötesindedir, ama alternatif bir düşünülmemiş Öteki ile birlikte düşünceyi inşa etmektedir. Lacan'a göre ise, büyük Öteki'nin Simgesel'deki düzenidir; insanın düşüncesi Öteki'nin söyleminin artığından ibarettir.

4. Körlük: İdeolojinin Özü

Bu nedenle Zizek, felsefi düşünmenin bir "skandal" karakteri taşıdığı kanısındadır. Nitekim felsefi düşünmenin bu karakteri Zizek'in yukarıda bahsedilen bilimsel apriori öznenin "skandal"ı ile tamamen türdeştir. Gerek Descartes'ın öne sürdüğü "düşünüyorum" öznesi, gerek Heidegger'in savunduğu

42 *A.g.e.*, s. 34.

sınıflandırma-dışı Dasein, her ikisi de felsefenin dışsal yerinde inşa edilmiştir.

Böylece felsefi düşünme, "Sen Bu'sun" şeklindeki eski şark formülünün özetlediğine benzer esrarengiz bir deneyime tabi tutulur: Sena uygun yer orada, mübadele sürecinin dışsal fiiliyatındadır; senin hakikatinin sen daha onun farkına varmadan önce sahnelendiği tiyatro oradadır. Bu yerle karşılaşmak tahammül edilmez bir şeydir, çünkü felsefe bu itibarla bu yer karşısındaki körlüğü tarafından tanımlanır: Felsefe kendini dağıtmaksızın ve tutarlılığını kaybetmeksizin onu dikkate alamaz.[43]

Okur burada kolayca kaybolabilir. Lacancı bağlamda, öznellik felsefesi her zaman sahte özdeşleşme tarafından öncüllenen bir kendini-aldatan kimlik olmuştur. Buradaki kilit nokta yanlış bakıp görmemektir. Zizek'e göre, düşüncenin öznesinin hakiki oluşumu, aslında, düşünce işlemine dışsal meta mübadelesinin toplumsal fiiliyatında meydana gelir. Lacan'a göre bu, kişiye verilmiş isim gibidir, çocuğa isim verme oyunu doğumdan önce biter. Erken ayna evresinde, özne aynadaki sahte görüntünün büyüleyiciliğine kapıldığından, öznenin inşası en başından beri bir tür Öteki'yi yanlış tanıma sürecidir; dolayısıyla, öznel varoluşun korunması ebediyen, kendi hiçliğine karşı körlük kalma üzerine kuruludur.

Meta mübadelesi eyleminde, hakiki toplumsal varoluşun dayanak noktası da budur. Mübadeleye katılan her hangi bir özne, mübadelenin toplumsal ve bütünsel işlevini, -yani fiilen pazar aracılığıyla dolayımlanan özel mülkiyetin toplumsal biçimi olan gerçek soyutlamayı- kesinlikle yanlış-tanıyacaktır. "Pratik tekbencilik" olarak bu yanlış-tanıma mübadelenin önkoşulunu oluşturur. Mübadele sürecine katılan katılımcı, "gerçek soyutlama" boyutunu fark ederse, mübadele faaliyetinin "fiiliyat"ı yok olacaktır. Zizek, burada Sohn-Rethel'den aşağıdaki alıntıyı yapar:

43 *A.g.e.*, s. 35.

Nitekim, mübadelenin soyutluğundan bahsederken, bu terimi mübadeledeki faillerin bilincine uygulamamaya dikkat etmeliyiz. Bu faillerin gördükleri metaları kullanmakla meşgul oldukları varsayılır, oysa yalnızca kendi hayal güçleriyle meşguldürler. O bu mübadele eylemidir, sadece soyut olan mübadele eylemidir... Bu eylemin soyutluğu, eylem meydana geldiği zaman fark edilemez, çünkü faillerinin bilinci yaptıkları işle ve şeylerin kullanımlarıyla ilintili ampirik görünümleriyle meşguldur. Eylemlerinin soyutluğunun failler tarafından fark edilmenin ötesinde olduğu, çünkü bilinçlerinin ta kendisinin arada durduğu söylenebilir. Soyutluk zihinlerinin dikkatini çekseydi, yaptıkları eylem mübadele olmaktan çıkar ve soyutlama ortaya çıkmazdı. (Sohn-Rethel, 1978: 26-27)[44]

Öznel bilinçlinin teori ve pratiği arasında bir bölünme söz konusudur, kör yanlış-tanıma tarafından oluşturulan bir yarılma. İnsanlar mübadelede, piyasadaki "pratik, tekbenci karşılaşma" olarak şeyleşirler. İnsanlar, kendi eylemlerinin evrensel, toplumsal boyutunu, özellikle de mübadelede var olan "gerçek soyutlamayı" görmezler. Diğer taraftan, toplumsal boyuttan kaynaklanan soyutlama, görmezden gelen ve bastırıcı bir tarz tarafından toplumsal faaliyetlerden ayrılmış evrensel akla dönüştürülür; oysa doğanın karşısında ortaya çıkan saf akli kategorilerin bütün bir ağı, aslında doğa biliminin kavramsal çerçevesidir. İşte bu, bilinçlinin, tamamen öznenin görmezden gelinmesi tarafından önkoşullanan yarılmasıdır. (Lacan öznenin varoluşunun görmezden gelme tarafından öncüllendiğini söyler.) Dolayısıyla, gerek toplumsal mübadelenin fiiliyatı gerekse bilim öznesinin etkinliği, her ikisi de bu dışlama üzerine kuruludur. Zizek, Sohn-Rethel'e gönderme yaparak, onun şu paragrafını aktarır: "Gerçeklik hakkındaki bu bilgi-sizlik

44 *A.g.e.*, s. 35.

onun özünün ta kendisinin bir parçasıdır: Mübadele sürecinin toplumsal etkinliği, ancak ona katılan bireylerin ona özgü mantığın farkında olmamaları koşuluyla mümkün olabilen bir gerçeklik türüdür; yani pekâlâ ontolojik tutarlılığı, katılımcılarının belli bir bilgi-sizliğini ima eden bir gerçeklik türüdür – Eğer 'çok fazla bilir', toplumsal gerçekliğin hakiki işleyişine nüfuz edersek, bu gerçeklik kendi kendini dağıtacaktır."[45]

Nitekim, meta mübadelesinin, görmezden gelme ve yanlış tanıma üzerine kurulu bu fiiliyatından çok daha fazla, belki de sayısız toplumsal gerçeklik insanlığın toplumsal tarihindeki hiçlik üzerine kuruludur. Zizek'e göre, ideolojinin temel boyutu budur. Şimdi karşımıza Zizek kitabının bir başka kilit sözcüğü çıkıyor: ideoloji ve elbette Althusser'in bağlamının doğrultusunda ele alınan ideoloji.

İdeoloji yalnızca bir "yanlış bilinçlilik", gerçekliğin yanılsamaya dayalı bir temsili değildir; daha ziyade çoktan "ideolojik" olarak kavranması gereken bu gerçekliğin kendisidir -"ideolojik" tam da varoluşu katılımcılarının, onun özü üzerine bilgi-sizliğini ima eden bir toplumsal gerçekliktir- yani yeniden üretilmesi, bireylerin "ne yaptıklarını bilmemeleri"ni ima eden toplumsal fiiliyattır. "İdeolojik" bir (toplumsal) varlığın "yanlış bilinci" değil, "*yanlış bilinç*"ten destek aldığı ölçüde bu varlığın kendisidir.[46]

Bilindiği üzere Althusser, ideoloji üzerine çalışmalarında ideolojinin yanlış/sahte bir varoluş olduğu varsayımını reddeder (Mannheim'ın görüşünün bir ardılı) ve toplumsal varoluşun inşasında ideolojinin kaçınılmazlığına işaret eder.[47] Ne var

45 *A.g.e.*, s. 36.

46 *A.g.e.*, s. 36.

47 Bkz. *Problematic, Symptomal Reading and Ideology: A Textological Reading of Althusser.*, Böl. 5, Central Compilation and Translation Press, 2003. (Türkçesi: Problematik, Semptomatik Okuma ve İdeoloji. Althusser Üzerine Bir Metin Analizi, Canut Yayınları 2015.)

ki Zizek'e göre, ideolojinin özü, "ideolojik bir yapıyı idame ettiren" ve toplumsal varoluşun gerçekliğini bulanık ve sönük hale getiren fantezi tarafından kurulur. "Toplumumuzu bir baştan diğer başa kat eden antagonizmaların tam bir tercümesini yapmak yerine, toplumun, dayanışma ve işbirliği güçleri tarafından bir arada tutulan, organik bir Bütün olduğuna dayalı bir toplum anlayışına kendimizi kaptırırız."[48] (Nitekim bu, ideolojinin ürettiği fantezidir.) "Böylece nihayet semptom boyutuna varmış oluyoruz, çünkü semptomun olası tanımlarından biri de şu olacaktır: 'Tam da tutarlılığı, öznenin belli bir bilgi-sizliğini ima eden oluşum': Özne 'semptomunun zevkini', ancak onun mantığını gözden kaçırdığı kadar çıkarabilir – semptomun yorumunun başarı ölçütü tam da semptomun dağılmasıdır."[49]

Zizek'e göre, ideoloji gerçekten de maskelenmiş bir toplumsal semptomdur. Sonuç olarak, günümüzün ideoloji eleştirisi, "onun, 'şeyleşmiş' ontolojik bir düzen görünüşünün ardındaki, beyan edilmeyen 'siyasal' temelini: onun nasıl aşırı 'öznel' bir edime bağlı olduğunu açığa çıkarmayı"[50] hedeflemelidir.

Sonunda ideoloji ile semptom arasındaki Lacancı bağıntının Zizek'in "Marx'ın semptomu icat etmişti" düşüncesini açıkladığını anlıyoruz.

48 Slavoj Zizek, *The Plague of Fantasies*, Wo Es War, London; New York: Verso 1997. s. 6.

49 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 36. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

50 Slavoj Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Wo Es War *(Gıdıklanan Özne)*, London; New York: Verso 1999. s. 169.

Bölüm IV

Toplumsal Semptom ve Tamamlanmamış Fetişizm

İdeolojinin Yüce Nesnesi'nin başında, Zizek, Lacan'ın sözlerinden alıntı yaparak Marx'ın semptomu icat ettiğini belirtir. Ancak bu sorunu yanıtlarken lafı dolandırdıkça dolandırır. Önce Marx'ın iktisadi eleştirisi ile Freudcu psikanaliz arasındaki ilişkiyi açıklar; ardından, aşkınsal öznenin tarihsel oluşumunu meta mübadelesindeki nesnel soyutlamada ve toplumsal bilinçdışının numenal konumunda yattığını açıklar. Sonunda da, bilinçdışının oluşan ideoloji ile semptom arasındaki içsel mantıki bağını açıklar. Bu açıklamalar, her ne kadar ağdalı ve yorucu olsa da, aslında Zizek'in metninin görece en açık, en anlaşılır kısmını oluşturmaktadır çünkü sonuçta kendi teorik söylemi için herkesçe anlaşılabilir belli bir zemin hazırlamaya soyunmaktadır. Toplumsal semptom ve tamamlanmamış fetişizm dediği şeyi ele almaya başladığında, Zizek'i anlamak gerçekten ciddi bir biçimde güçleşiyor.

1. Toplumsal Semptom: Evrensel İdeolojinin Çöküş Noktası

Zizek, Lacan'ın Marx'ın da semptom sorununa ilgi gösterdiğine dair sözüne inatla sıkı sıkıya bağlı kalır. Ancak, Marx'ın semptomu, şüphesiz, birey-öznenin "yokluk" haline geldikten sonraki o Lacancı travmatik ruhu geri çağıran bayrak değildir; o, toplumsal ideolojinin yaşam fantezilerindeki boşlukları dikişi ile ortaya çıkan toplumsal semptomdur. (Bu, muhtemelen Lacancı psikanalizin toplumsal düzeye yükseltilmesi olarak görülebilir.) Zizek şu tespitte bulunur: "Marx, burjuva 'haklar ve ödevler'in evrenselciliğini yalanlayan belli bir yarık, bir asimetri, belli bir 'patolojik' dengesizlik tespit etmesi sayesinde 'semptomu icat etmişti' (Lacan)."[1] (Bu Marx'ı zorla Lacan'ın yanına çekmektedir.) Peki, bu ne anlama gelmektedir? Gelin, Zizek'in düşünce hattını takip edelim.

Zizek'e göre, Marx'ın kapitalist üretim tarzına getirdiği eleştirinin özünde, burjuvazinin koruduğu sermaye mantığının doğallığının ve evrenselliğinin ifşası yatmaktadır. Dolaşım alanında beliren biçimsel olarak eşit mübadelenin ardına nüfuz eden Marx, üretim sürecinde meydana gelen artı-değere kapitalist tarafından el konulması sırrının maskesini indirmiş, böylece bu evrensel ideoloji mitin altını oymuştur. Zizek'in bu anlayışı temel olarak doğrudur. Ardından Zizek, Marx'ın keşfettiği bu dengesizliğin o soyut evrensel ilkelerin (özgürlük ve eşitlik) "eksik bir şekilde gerçekleştiği"ni, yani bu yetersizliğin ileriye doğru gelişme ile ortadan kaldırılabileceğini ilan etmediğini, aksine Marx'ın, bu dengesizlik ve "boşluğun" kapitalist üretim tarzında kaçınılmaz olarak bulunan ***toplumsal semptomlar*** olduğunu ileri sürer. Başka bir deyişle, kapitalist üretim tarzının bu travmatik patolojik niteliği "bu ilkelerin kurucu uğrağı işlevini görür". İçkin bozukluk kendinde varlığın bileşeninin oluşturur ve semptomun özü de budur. (Lacan'a

1 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 36. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

göre semptom, yani öznenin bozulmuş varlığının (boşluğun ve ötekide barınanın) görünüş tarzıdır. "İnsan gibi görünüyorsun, ama değilsin." Sen, semptom ile fantezinin dikileceği "sinthome"den başka bir şey değilsin.[2]) Anlaşıldığı gibi, "'semptom', tam anlamıyla söylersek, kendi evrensel temelini yıkan tikel bir unsur, ait olduğu cinsi yıkan bir türdür."[3] Semptomun varlığı, kendinde numenin yıkımının başlangıç noktasıdır; onun varlığı *onun var olmadığını*, yani ontolojik geçersizliğini sunmuştur. Genel okura bu tuhaf bir ontolojik paradoks gibi görünür. Nitekim, semptom varlığın ontolojik paradoksudur. Ancak Zizek'in buradaki mantıksal düzleminde, *toplumsal semptom toplumsal varlığın ontolojik paradoksudur*. Bir toplumsal semptomun ortaya çıkışı, aynı zamanda bir toplumsal sistemin içkin geçersizliğidir.

Bu anlamda, en temel Marksgil "ideoloji eleştirisi" işleminin "semptomatik" olduğunu söyleyebiliriz: Bu işlem, verili bir ideolojik alanda hem heterojen olan hem de aynı zamanda bu alanın kapanımını tamamlaması, son biçimine ulaşması için zorunlu olan bir çöküş noktası saptamaktan oluşur.[4]

Burada yine yolumuzu şaşırıyoruz. Zizek Marx'ın burjuva ideolojisine karşı eleştirisinin temel işleminin **semptomatik** olduğunu neye göre söylemektedir? Kanımca, Lacan-Zizek mantığına göre toplumsal ideoloji, büyütülmüş bir *tarihsel bilinçdışı durumdur,* bu bilinçdışı ideolojinin maskelediği kurucu semptomu desteklemiştir. Bu temel zafiyet (=toplumsal semptom) toplumsal gerçekliğin tamamının yapıbozumunun dayanak noktası olacaktır. Sonra Zizek şöyle belirtir: "Dolayısıyla, ideolojinin en temel tanımlarından biri şudur: hem belli bir yapısal imkânsızlığın yerini dolduran bir dolgu

2 "Sinthome," Lacan'ın geç dönemine ait bir kavramdır ve başlıca anlamı semptom ile fantezinin üst üst geldiği sentetik-yapay insandır.

3 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 37. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

4 *A.g.e.*, s. 37.

içeren hem de aynı zamanda bu imkânsızlığı inkâr eden bir simgesel alan."[5] Örneğin, Marx'ın kapitalist üretim tarzı analizinde, kapitalizmin *biçimsel özgürlük ve eşitlik ideolojisi*, temel bir semptomun maskesi tarafından desteklenen bir boşluk, yani *biçimsel eşit mübadele* fantezisinin ardındaki esas eşitsizliktir. Marx'a göre, bu dayanağı çekip çıkarılınca, kapitalist bina çökecektir. İşte bu, "çöküş noktasıdır." (Burada, Zizek'in, Marksizm'in devrimci kanısından farklı olarak, kapitalizmin gerçekten tamamen çökeceğini düşünmediğini not etmem gerekiyor. İleride Zizek'in asıl niyetini adım adım göreceğiz.)

Zizek bu konuda kimi örnekler verir. Bunlardan ilki ünlü burjuva özgürlük ve eşitlik iddiasıdır. Bilindiği üzere Aydınlanma, özgürlük ve eşitliği feodal sisteme karşı verdiği mücadelede evrensel bir ideoloji olarak düşünerek insanın doğuştan gelen doğal hakları olduğunu ilan etmişti. (Zoolojik anlamda Cennetin soylu Oğlu, herkes eşittir anlayışı tarafından bayağı insan ilan edilmiştir.) Nasıl Özgürlük, ifade ve basın özgürlüğü, ticaret özgürlüğü, siyasi özgürlük gibi somut özgürlükler içeriyorsa, evrensel bir kavram (tür kavramı) da bir dizi alt-kavramlar (kavramlar ailesi) içermelidir. Nitekim Marx tüm kapitalist yanıltıcı özgürlükleri, özgürlüğün kavramlar ailesinin semptomatik bir analizi aracılığıyla alaşağı eder: "İnsan piyasada kendi emek gücünü özgürce satabilme özgürlüğüne sahiptir."

> **Yani, bu özgürlük fiili özgürlüğün tam zıttıdır. İşçi emeğini "özgürce" satarak, özgürlüğünü kaybeder – bu özgür satış ediminin gerçek içeriği, işçinin sermayeye köle olmasıdır. Fakat buradaki canalıcı nokta şüphesiz şudur: "Burjuva özgürlüklerin" çemberini kapatan, tam da bu paradoksal özgürlüktür, bu özgürlük kendi zıttının biçimidir.[6]**

5 Slavoj Zizek, *The Plague of Fantasies*, London; New York: Verso 1997, s. 76.

6 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 37. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

Zizek'in ikinci verdiği örnekteki ideoloji ise, kapitalist piyasa ekonomisindeki eşdeğerlerin mübadelesine dayalı adil değişim ideolojisidir. Doğal ekonominin hâlâ başat olduğu meta ekonomisinin ilk dönemlerinde, üretim araçlarının sahibi aynı zamanda ürünlerini piyasada satan üreticidir; dolayısıyla Zizek şöyle demektedir: "Piyasadaki mübadele eşdeğerdir, her meta için tam değeri ödenir." (Not etmem gerekir ki, Marksist iktisat açısından bu açıklama eksiklidir.) En önemlisi ise, kapitalist piyasa ekonomisi yeni bir meta ortaya çıkarmıştır: ücretli emek. Zizek, işgücünün meta olmasının semptomatik bir paradoks olduğunu düşünmektedir, çünkü ücretli emeğin eşdeğer mübadelesi bu metanın *kendisinin inkârıdır*.

> **Burada gözden kaçırılmaması gereken canalıcı nokta, bu yadsımanın eşdeğer mübadelenin basit bir ihlali değil, ona tamamen *içsel* olduğudur. İşgücü, emeğinin tam değerinin karşılanmaması anlamında "sömürülmez"; en azından ilkesel olarak, emek ile sermaye arasındaki mübadele bütünüyle eşdeğer ve adilane. Bityeniği şuradadır: İşgücü, kullanımıyla, -emeğin kendisiyle- belli bir artı-değer üreten kendine özgü bir metadır ve kapitalist tam da işgücünün kendisinin değerinden daha çok olan bu fazlaya el koymaktadır.**[7]

Bu, Marx'ın emek gücünü meta olarak teyit edişi sayesinde, toplumsal semptomun belirlemesinin meydana çıktığına, Zizek'in deyişiyle, onun "*bir semptom* yarattığı"na işaret eder. (Sonunda, Zizek'in "Marx semptomu icat etmişti" derken neyi kast ettiğini anlıyoruz. Çok zorlandığımızı belirtmeliyim.)

Aynı zamanda tam bu noktada Zizek'in Marx'ı ilk kez kinayeli bir şekilde yadsıdığını da okuyoruz. Marx'ın ütopik sosyalizmin inkarı üzerinden bilimsel sosyalizmi inşası Zizek tarafından hâlâ bir ütopik olarak değerlendirilmektedir: **"Ve**

7 *A.g.e.*, s. 37-38.

Marksgil perspektife göre, ütopik sosyalizm, değişim ilişkilerinin evrenselleştiği, piyasa için üretimin hâkim olduğu koşullarda, ama işçilerin yine de kendi üretim araçlarının sahibi olarak kaldıkları ve dolayısıyla sömürülmedikleri bir toplumun mümkün olduğu inancıdır – kısacası, 'ütopyacı', semptomu olmayan bir evrenselliğin, içsel yadsıması olarak işlev gören bir istisna noktası bulunmayan bir evrenselliğin mümkün olabileceği inancını taşıyandır."[8] (Zizek, bulunduğu "post-Marksist" siyasal konumu itibarıyla toplumsal semptom olmayan bir toplum öngörüsüne inanmamaktadır.) Zizek, Marx'm proletarya devriminin bir şeffaflık toplumuna doğru geliştiğini belirtir. Niyetine rağmen, bu onun kapitalizmin semptomu barındırdığı mantığını kanıtlar, çünkü mevcut kapitalist toplumun rasyonel bir bütünlük olarak varsayılmasında kendi kendisini alaşağı eden irrasyonel bir paradoks olmalıdır; bu, proletaryanın gizli şekilde köleleştirildiği anlamına gelmektedir, yani "rasyonelliğin irrasyonelliği." Proletaryanın varlığı kapitalist üretim tarzının toplumsal semptomudur. O, evrenselci burjuva rasyonelliğini sürekli olarak alaşağı etmektedir. Ne var ki, Zizek'e göre, bu semptom tamamen yok olmayacaktır; aksi takdirde toplumsal sistemin kendisi dağılacaktır.

2. Fetişizm: Tersyüz Edilmiş Serginin Yanlış Anlaşılması

Zizek, Lacan'ın semptomu icat edenin Marx olduğuna dair görüşünden çok etkilenmiştir. Lacan'ın *Gerçek, Simgesel ve İmgesel* adlı seminerinden alıntı yapar: "Semptom kavramının kökenlerini Hipokrat'ta değil Marx'ta, kapitalizm ile neyin? -eski güzel günlerin, feodal dönem dediğimiz şeyin- arasında ilk kez onun kurduğu bağlantıda aramak gerekir."[9] Lacan, Marx'ın semptoma ilgi göstermesinin bir üretim tarzından

8 *A.g.e.*, s. 38.
9 *A.g.e.*, s. 38.

diğerine geçişle ilgili olduğunu kast etmektedir: Marx'ın karşılaştırmalı olarak incelediği feodalizm ve kapitalizm. Ama Zizek'e göre, Marx'ın kapitalist toplumda keşfettiği bir diğer önemli mesele de, henüz "insanın insana bağımlı olduğu" aşamada bulunan toplumsal varoluşta (öznenin "eski güzel günlerdeki" varoluş) bulunmayan şeydir: meta fetişizmi. Bu keşif de, Marx'ın toplumsal semptomu üzerine Lacan tarafından getirilen yorumun buna mahsus *tarihsel, ama* zekice bir açıklama olduğunu göstermektedir. Zizek burada meta fetişizmini özel olarak ele almaz. Fakat daha sonra yazdığı, *Fantezilerin Vebası* (*The Plague of Fantasies)* adlı çalışmasında, fetişizmin ortaya çıkma koşulunu ele alır. Meta fetişizminin ortaya çıkma koşulu **"nesnenin 'kendinde' ne olduğu, nesnenin dışsal maddi gerçekliği ile nesneye dışsal olarak dayatılan fetişist aura (Ç.N.: mistik hâle) arasında sağduyulu bir ayrım yapılması"dır. Örneğin "bir ağaç, 'kendinde' sadece bir ağaç iken, bu ağaç içinde yaşadığı Orman'm Ruhu'nun bir parçası olarak ilave hayaletsel bir boyut kazanır."** Dolayısıyla Zizek'e göre, **"fetiş, tek ve aynı zamanda, Kendinde'nin sahte görünümü ve bu Kendinde'ye ona yabancı olan bir tür manevi boyutun dayatılmasıdır."**[10] Ben de bu konuda hem fikirim. Ayrıca, Zizek "bu terime ilk kez sistematik bir anlam veren ve açık bir şekilde konumlandıran kişinin, 1760 gibi erken bir tarihte fetişizmi, doğal nesnelerin (taşlar, hayvanlar) yüceltilmesini içeren 'dinin ilk, ilksel aşaması' olarak tanımlayan Charles de Brosses olduğunu yazar."[11]

Zizek, Marx'ın meta fetişizminin, insanların gözünde büyüleyici bir şeyler arası ilişki biçimini alan, belirli bir insanlar arası toplumsal ilişki olduğunu belirtir. Bu konuda hatalı değildir. Bilindiği üzere, Marx, piyasada insanlar arasındaki emek mübadelesi ilişkilerinin, giderek adım adım şeyler ile şeyler

10 Slavoj Zizek, *The Plague of Fantasies*, London; New York: Verso 1997, s. 97.

11 *A.g.e.*, s. 98.

arasındaki ilişkilere doğru baş-aşağı döndüğünü kast etmektedir. Aynı şey metalar, para ve sermaye arasındaki ilişkiler için de geçerlidir. Zizek aslında Marx'ın ekonomi-politiğine sadık kalmak istememektedir, dolayısıyla şöyle yazar: "Belirli bir metanın *değeri* -ki bu değer fiilen çeşitli metaların üreticileri arasındaki toplumsal ilişkilerden oluşan ağın bir nişanından ibarettir-, bir başka şey-metanın, paranın sanki-"doğal" özelliği biçimine bürünür. Böylece belirli bir metanın değerinin şu kadar miktarda para olduğunu söyleriz."[12] (Tam doğru sayılmasa da, yukarıdaki tasvir genel olarak kabul edilebilir düşünceler içeriyor.) Fakat Zizek, daha fazlasını söylemek istiyor:

Meta fetişizminin özsel niteliği, ("insanlar arasındaki ilişkiler, şeyler arasındaki bir ilişki biçimine bürünür") ifadesindeki insanların yerini şeylerin aldığı o ünlü yer değiştirme değildir; bunun yerine meta fetişizminin asıl niteliği, bir taraftan yapılaşmış ağ ile öte tarafta bu ağın öğelerinden biri arasındaki ilişkinin belirli bir yanlış-anlaşılmasıdır: Gerçekte yapısal bir etki, öğeler arasındaki ilişkiler ağının bir etkisi olan şey, öğelerden birinin doğrudan bir özelliğiymiş gibi görünür, sanki bu özellik de diğer öğelerle ilişkisinin dışında ona aitmiş gibi görünür.[13]

Zizek fetişizmin özünün, insanlar arası ilişkilerin yerine şeyler arası ilişkilerin geçmesini eleştiren basit bir etik eleştiri olmadığını belirtmek istemektedir. Fetişizm çok daha karmaşık, yapısal bir yanlış algıdır. "Bir 'yapı'nın, bir ağın etkisi, tekil bir varlığın niteliği olarak (yanlış) algılanmıştır."[14] Başlangıçta para, sadece piyasadaki mübadelelerin değer ilişkilerindeki genel eşdeğerin *simgesel* işaretidir. Para, tüm değer ilişkileri ağına yapısal bir etkide bulunmaya başlayınca,

12 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 39. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

13 *A.g.e.*, s. 39.

14 Slavoj Zizek, *The Plague of Fantasies*, London; New York: Verso 1997, s. 100.

sanki tüm meta ilişkilerinin ötesinde başka bir nesneymiş gibi, yanlışlıkla doğrudan zenginlik/servet gibi görülür. Zizek. daha sonra *Fantezilerin Vebası*'nda "*yersizleştirme*" (displacement) olarak adlandırır ve Marx ve Freud'un fetişizm kavramları arasında analoji kurar. **"Her ikisinde de fetişizm bir yersizleştirme anlamına gelir, (insanlar arasındaki ilişkiler şeyler arasındaki ilişkiler üzerine doğru yersizleşir; öznenin cinsel ilgisi 'normal' cinsel nesneden onun ikamesine doğru yersizleşmiştir); bu yersizleştirme, her iki durumda da odak noktasının 'daha düşük' ve kısmi bir öğeye doğru bir 'geriye' kayışıdır."**[15] Meta fetişizmi bir yanlış-algılamadır. Nesne soyut değerin simgesel yapısında, kendi varlığını yitirir ve soyut bir zenginliğe/servete dönüşür. Hatta fetişizm simgesel soyutlamayı gerçek zenginlikten *dahi* daha önemli bir konuma yükseltir, böylece soyutlama gerçekliği belirler ve onu tahakkümü altına alır. (Bu konuyu daha önce de ele almıştık.) Bu doğru bir yargı olsa dahi, Zizek hâlâ Lacancılaştırılmış bir Marksizm'den bahsetmektedir. (Başka bir kitapta ise Zizek şöyle demektedir: "Meta fetişizmi (burjuva) bir ekonomi-politik teoriyi değil, piyasa mübadelesinin tam da 'gerçek' ekonomik pratiğinin yapısını belirleyen bir dizi varsayımlar tayin eder.")[16]

Zizek' göre, meta fetişizminin böylesi bir yanlış-tanınması hem piyasa ekonomisindeki şeyleşmiş ilişkilerde hem de insanlar arasındaki ilişkilerde ortaya çıkabilir. İlk önce, Marx'ın yaptığı basit metanın değer ifadesini alıntılar, örneğin, basit meta mübadelesinde, bir parça derinin değeri 20 kilo pirinçte ifadesini bulur; bu durumda pirincin doğal biçimi derinin değer biçimi haline gelir, ya da birincisinin değerini yansıtan *ayna* haline gelir. (Lacan-takıntılı Zizek ne zaman "ayna" sözcüğünü görse heyecana kapılır.) Hemen Marx'tan, Lacan'ın

15 *A.g.e.*, s. 124.

16 Renata Salecl ve Slavoj Zizek, *Gaze and Voice as Love Objects*. Durham: Duke University Press 1996, s. 115.

felsefi bağlamını yaymak için kullanmada kendisince önemli gördüğü bir diğer pasajı alıntılar.

Bu, bir bakıma insan için de, metalar için olduğu gibidir. İnsan dünyaya elinde bir aynayla ya da "ben benim" diyen Fichteci bir filozof olarak gelmediği için, kendisini ilk önce bir başka insanda görür ve tanır. İnsan Ali'nin kendi benliğini insan olarak tanıması, ancak kendisini kendi benzeri olan insan Veli ile karşılaştırmasıyla mümkündür. Böylece, Ali için, etten kemikten yapılmış Veli de, kendi Veli bedenselliğinde insan türünün görünüm biçimi sayılır.[17]

Zizek, bu fırsatı kaçırmaz ve yazar: "Bu kısa not bir bakıma Lacancı ayna evresi teorisini öncelemektedir: Ego özkimliğine ancak bir başka insanda yansıyarak -yani bu başka insan ona bütünlüğüne ilişkin bir imge sunduğu sürece- ulaşabilir; nitekim kimlik ile yabancılaşma kesinlikle bağıntılıdır."[18]

Lacan'ın Ayna İmgesi Teorisi: Lacan'ın ayna imgesi teorisinde birey-özne önce ayna karşısındaki birebir yansımada – küçük öteki I'yi yanlış tanımada – kendi özdeşliğini tanır, sonra da küçük öteki II'de, yani sayısız öteki insanların nesnel yansımalarında yabancılaşmış bir biçimde kendi zihin ve bedeninin tözdeşliğini tanır. Nitekim Lacan'ın ayna aşaması kişisel ego inşasının ilk evresine atıfta bulunur (Lacan, çocuğun bu konuşma öncesi evresi için "l'infance" terimini kullanır), bu durumda birey-özne kendisini ilk kez "ben" olarak belirleyecektir. Fakat Lacan'a göre böylesi bir ego-oluşumu, tüm eski olumlayıcı özne inşası anlatısından, Freudcu ego anlatısı da dâhil olmak üzere, tamamen farklıdır. Bu anlatı, özünde, "öznenin, bir imgeyi benimsediğinde öznede meydana gelen

17 Bkz. Karl Marx, *Kapital, C I*, Çev. A. Bilgi, Sol Yay., Ankara 2000, 6. baskı.

18 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 39. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

dönüşümdür", yani imgesel ilişki denilen şeydir. Ayna-evresinin işlevi gözümüze *imago*'ya (görsel imge) ait işlevin tikel bir hali olarak görünmeye başlıyor: Bu işlev de, organizmanın kendi gerçeği ile ilişkisini sağlamak, yani bir diğer deyişle *Innenwelt* (iç dünya) ile *Umwelt* (dış dünya) arasındaki ilişki kurmaktır.[19] Ne var ki, bu imgesel ilişki, egonun-inkârı biçiminde ters dönmüş olarak kendisini dışa vurur: Çocuksu "ben"in ayna evresindeki yabancılaşmış özdeşleşmesi aynı zamanda "ben"in ilksel cisimleşmesidir. Bu imgesel inşa, iç dünyanın ("ben")'in nesnelleşmesi, yani Hegelci anlamda numenin pseudo-gerçek dış dünya olarak yabancılaşması bahasına başarılır.[20]

Zizek'in özellikle ilgilendiği şey, yabancılaşma ile özdeşliğin yapıdaş meydana gelişidir. Marx'ın da, Lacan'ın daha sonra önerdiği bu *biçimdeş yabancı şeyin* peşinde olduğunu ileri sürer. (Zizek'in burada Lacan'ı Marx'ın ilk öğretmeni yapması gerçekten de yeterince abartılıdır.) Çünkü maddi eş-değer olarak **pirinç** ve insanın ayna imgesi olarak **Ali** eşdeğer türdeş temsil biçimleridir. Fakat bu fetişizme özgü tersine çevirme etkisini de sağlar çünkü temsilde yansımalı karşıtlar olarak görünürler. Bu tıpkı Hegel'in bahsettiği birbirine karşıt ama aynı zamanda birbirini tamamlayan refleksiyon belirlemesini andırır. Zizek bunu açıklamak için hemen Marx'ın bir diğer benzetmesini bulur: Bir insan sırf başka insanlar onunla teba ilişkisi içinde oldukları için kraldır. Ötekiler ise tersine, o kral olduğu için kendilerinin teba olduğunu zannederler.[21] Daha sonraları, Zizek *Fantezilerin Vebası*'nı yazdığında şöyle

19 Jacques Lacan, *Écrits: A Selection*, Çev. Alan Sheridan, New York: Norton 1977, s. 4.

20 Bkz. Benim (*Varlığın İmkansız Hakikati: Lacan'ın Felsefesinin Aynası* kitabı); *The Impossible Truth of Being: Mirror of Lacan's Philosophy*, Commercial Press 2006, s. 131.

21 Karl Marx, *Kapital*, Çev. Samuel Moore ve Edward Aveling, Ed. Frederick Engels, C 1, Moscow: Foreign Languages Publishing House 1959, s. 57.

der: "Meta fetişizmi durumunda, belli bir metanın 'genel eşdeğer' olarak işlev görmesi olgusu, onun doğrudan pseudo-doğal niteliği olarak görülerek (yanlış)anlaşılır. Aynı şekilde kişilerarası ilişkilerde de (Marx'ın kendi örneği), belli bir kişiye Kral olarak tezahüratta bulunan tebaa, bu kişinin, ancak ona kral gibi davrandıkları sürece bir Kral olduğunun farkında değildir; tersi söz konusu değildir."[22] Zizek'in kıvrak bir zekâya sahip olduğunu düşünüyorum çünkü rahatça bunu Lacan'ın bir başka önemli görüşü ile bağlar:

> **"Kral-olmak" bir "kral" ile onun "tebaası" arasında toplumsal ilişkiler ağının bir sonucudur; ama -fetişist yanlış-tanıma işte burada devreye girer- bu toplumsal bağın katılımcılarına, bu ilişki zorunlu olarak ters dönmüş bir biçimde görünür. Kral zaten kendi başına, tebasının dışında kral olduğu için kendilerinin krala kral gibi davranan tebaa olduklarını düşünürler; sanki "kral-olma" belirlenimi kralın şahsının "doğal" bir özelliğiymiş gibi. Burada Lacan'ın şu ünlü saptamasını hatırlamamak mümkün mü? Kral olduğuna inanan bir deli, kral olduğuna inanan, yani "kral"lık görevi ile özdeşleşen bir kraldan daha deli değildir.[23]**

Burada Marx ile Lacan tek bir potada eritilmiştir. Ne var ki bu örnek Zizek'i bir diğer önemli görüşe, yani fetişizm ile tamamlanmamış fetişizm arasında çektiği teorik sınıra götürecektir.

22 Slavoj Zizek, *The Plague of Fantasies*, London; New York: Verso 1997, s. 100.

23 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 40. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

3. Maddi Bağımlılıktaki Tamamlanmamış Fetişizm: Toplumsal Semptomun Kesin "Belirme Noktası"

Zizek ileride iki tür fetişizm olduğunu açıklar. Biri, feodalizmde "şahsi bağımlılık" (Marx) olarak var olan tam fetişizmdir; diğeri ise, kapitalist üretim tarzında "maddi bağımlılık" (Marx) olarak var olan tamamlanmamış fetişizmdir. (Bunun Marx'ın kast ettiği anlam olmadığı açıktır.) Zizek, yaptığı bu ayrımla, toplumsal semptom tanımını ilerletir.

İlk önce, kapitalizm öncesi toplumda, daha doğrusu feodalizmde, toplumsal yaşam henüz "insanlar arasındaki ilişkiler" durumunda bulunur (Marx "şahsi bağımlılık" kavramını kapitalizm öncesi toplumların toplumsal karakterini tanımlamak üzere kullanır); daha doğrusu bu toplumsal yaşamda "meta fetişizmi daha henüz gelişmemiştir, çünkü piyasa için üretim değil, 'doğal' üretim egemen durumdadır". Bu yüzden insanlar arasındaki ilişkiler maddi dolayıma uğramadan basit bir doğrudan fetişizm olarak görünür. (Nitekim Zizek'in fetişizm belirlemesi Marx'ı zaten yanlış tanımaktadır, çünkü Marksist fetişizm kavramı eski totemci fetişizmin salt bir devamı ve mirası olan bir fetişizm değil, daha ziyade insanın bizzat kendi yaratımına boyun eğmesine vurgu yapar. Zizek'in fetişizmi her ne kadar kabul edilebilir olsa da, olsa olsa hısımlık ya da ataerkillik gibi doğal ilişkilere tapınçtan ibarettir.) Zizek'in ilk fetişizm dediği şey budur. "İnsanlar arasındaki ilişkilerdeki bu fetişizmin adını koymak gerekir. Burada, Marx'm da işaret ettiği üzere, "hâkimiyet ve kölelik" ilişkileri ile karşı karşıyayız – yani tam da Hegelci anlamda Efendilik-Kölelik ilişkisiyle."[24] Bu bir doğrudan şiddet ilişkisidir ve Zizek'e göre Marx ve Lacan'ın bahsettiği kral ile tebaası arasındaki özneler-arası tam fetişizm ilişkisidir.

24 *A.g.e.*, s. 41.

İkincisi, feodalizmden kapitalizme geçiş ile birlikte insanlar arasındaki doğrudan bağımlılık ilişkileri, geri çelilip, yerini kapitalizme özgü "maddi bağımlılığa" bırakır. Burada insanlar arasındaki fetişist ilişkiler "şeyler arasındaki ilişkiler"in dolayımlanmış fetişizmine, yani meta fetişizmine dönüşmeye başlar. Bu, ikinci fetişizm ilkinin "bedeli"dir.

> **Fetişizmin yeri özneler-arası ilişkilerden "şeyler arasındaki" ilişkilere kaymıştır: Canalıcı toplumsal ilişkiler, üretim ilişkileri artık kişilerarası tahakküm ve kölelik ilişkileri (derebeyi ile serfleri arasındaki, vb. gibi) biçimine büründüğü zamanki dolaysız saydamlığını yitirmiştir; kendilerini -Marx'ın özlü formülünü kullanacak olursak- "şeyler arasındaki, emeğin ürünleri arasındaki toplumsal ilişkiler biçimi altında gizlerler."[25]**

Zizek, ikinci fetişizmin bu anlamda, insanlar arası doğrudan fetişizme kıyasla "*fetişizmden arınmış*" (*defetishized*), ya da tamamlanmamış olduğunu savunur. Bu Zizek'in bir başka keşfidir. "Kapitalizmde, her biri kendi bencil çıkarlarını gözeten 'özgür' insanlar arasındaki ilişkilerle karşı karşıyayızdır. Aralarındaki ilişkinin baskın ve belirleyici biçimi, tahakküm ve kölelik değil, yasa gözünde eşit olan özgür insanlar arasındaki bir sözleşmedir. Bunun modeli piyasadaki mübadeledir: Burada iki özne karşılaşırlar, aralarındaki ilişki Efendi'ye duyulan hürmetin, Efendi'nin inayetinin ve tebasını himaye edişinin getirdiği bütün ağırlıklardan kurtulmuştur; faaliyetleri baştan sona kendi bencil çıkarları tarafından belirlenen iki kişi olarak karşılaşırlar; her biri iyi bir faydacı gibi davranır; birine göre öteki kişi hiçbir mistik hâleyle çevrili değildir; ortağına baktığında tek gördüğü, kendi çıkarını gözeten ve onu ancak ihtiyaçlarından bazılarını karşılayabilecek bir şeye -bir metaya- sahip olduğu sürece ilgilendiren bir başka öznedir."[26]

25 *A.g.e.*, s. 41.
26 A.g.e.

Prensin feodal toplumdaki sıradan halka karşı soyluluğunun ortadan kalkması ile birlikte dışsal şiddeti ve baskısı ortadan kalkar; insanlar artık doğrudan doğal hısımlık ilişkileri ile fetişleşmezler. Bu burjuva krallığında güneşin altındaki her toplumsal ilişki özgürlük, eşitlik ve evrensel kardeşlik ilişkileridir. Zizek, köleliğin ve fetişizmin gerçekten de ortadan kalktığını demek istiyor? Hayır. Kapitalist varoluşta, insan ilk kez yüzeysel bir özerklik kazanmış ve insan olmuştur. Belki de bu, Marx'ın, insanın politik özgürleşme ile son hayvani öğeden de arınmasından sonraki "insanı insana geri döndürme" dediği durumdur. Ancak tahakküm ve kölelik gerçek anlamda ortadan kalkmamış, aksine insanın varoluşunda daha da derinlere nüfuz etmiştir. Görünüşteki eşitlik ve özgürlük sadece daha yoğun, ama gizli bir gücü, yani "tatlı şiddeti" maskelemektedir. Zizek daha önceki analizinde, tüm burjuva özgürlüğün ve eşitliğin ardında daha derin bir esaret (işçi işgücünü satmak zorundadır buna karşın onun emeğinin mülkiyeti ve değer yaratma kabiliyeti kapitaliste aittir) ve eşitsizlik (adil piyasa mübadelesi kapitalistin el koyduğu artı-değeri gizlemektedir) gizlidir. Zizek'e göre, bütün bunlar bir paradoks aracılığıyla şeyleşir: meta fetişizmi. Görünüşte fetişizmden arınmış fetişizm toplumsal semptomdur.

Burjuva toplumunun kurulmasıyla birlikte, tahakküm ve kölelik ilişkileri bastırılmıştır. Biçimsel olarak, görünüşte aralarındaki kişisel ilişkiler her türlü fetişizmlerden arındırılmış olduğu öznelerle karşı karşıyayız. Bastırılmış hakikat, – tahakküm ve köleliğin dirençli hakikati– eşitlik, özgürlük, vb. şeklindeki ideolojik görünümü bozan bir semptomla ortaya çıkar. Bu semptom, toplumsal ilişkiler hakkındaki hakikatin ortaya çıktığı nokta, tam da "şeyler arasındaki toplumsal ilişkiler"dir.[27]

27 *A.g.e.*, s. 41.

Burjuva aleminin toplumsal semptomu, insanın modern toplumdaki meşru varoluşunun boşluğuna ve travmasına işaret eder. Zizek, bunu kapitalizme içkin olan "dönüşüm histerisi" olarak terimler. Böylece Zizek, Lacan'ı Marx'a başarılı bir şekilde aşılar. Zizek'in mantığının sırrı da budur.

Daha da ilginç olan, Zizek birkaç yıl sonra aynı fetişizm sorununa geri döndüğünde, iki özel tespitte bulunmuştur. Bunlardan ilki, günümüz kapitalist gerçeklikte insanı fetişleştiren geleneksel kişi fetişi (efendinin karizması) ve Marx'ın odaklandığı insanlar arasındaki tersyüz olmuş ilişkiler giderek ortadan kalkmaktadır.

> **Post-modern çağımızda, fetişin maddiliğinin giderek dağılmakta olduğuna tanık oluyoruz. Elektronik paranın görünmesi ile birlikte, para maddi mevcudiyetini yitiriyor ve (banka kartı, hatta maddi olmayan bir bilgisayar koduyla erişilebilecek) salt sanal bir varlığa dönüşüyor; ne var ki, bu maddiliktenarınına sadece onun gücünü pekiştiriyor: böylece para (karmaşık mali işlemler ağı ile) bir görünmez olana, ve tam da bu nedenle hayatlarımızı tahakkümü altına alan her şeye gücü yeten, hayaletimsi bir çerçeveye dönüşüyor.[28]**

Günümüzde fetişizm hayalileşmiştir ve daha baskıcı, nüfuz edici olmaktadır.

İkincisi, Zizek'e göre fetişizmdeki tersyüz olmuş şeyler arasındaki ilişkiler tekrar insani bir görünüme bürünmektedir. Zizek'e göre, sermaye mantığı Marksist fetişizm tanımını alaşağı etmiştir: "*Çağdaş kapitalizmde*, 'şeyler arasındaki nesnel piyasa ilişkileri', giderek daha fazla 'insanlar arasındaki pseudo-kişisel ilişkilerin *o fantazmagorik kisvesi*

28 Slavoj Zizek, *The Plague of Fantasies*, London; New York: Verso 1997, s. 102-103.

altında görünürler."[29] Zizek, burada Bill Gates'in sahibi olduğu Microsoft şirketinin kurduğu yumuşak hegemonyayı örnek olarak gösterir. Ona gözünde, Bill Gates tüm bilgisayar işletim sistemleri piyasasını küresel ağ yoluyla halihazırda elinde tuttuğu için kendi sistemine "insan-merkezli" izlenimi vermesi için her nedene sahiptir. Aslında bu, muhtemelen dünyadaki tüm uluslararası tekelci kapitalist firmaların bilindik tipik bir sloganıdır. Zizek'in bu konudaki gözlemini çok isabetli buluyorum.

Buna karşın, Zizek *Fantezilerin Vebası*'nda Marx'ın fetişizm teorisindeki teleoloji sorununu eleştirmeye başlar. Ona göre, Marx'ın fetişizm eleştirisi, gelecek komünist toplumda fetişizm olmayan tam şeffaf bir Toplumsal'ın ortaya çıkacağına dair "gizil bir teleoloji" varsayar. Ona göre böylesi bir şeyin meydana gelmesi kesinlikle imkânsızdır. Bu noktada kendi görüşü Derrida'nın Marx'a getirdiği eleştiriyle tutarlıdır.[30]

29 Slavoj Zizek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Wo Es War, London; New York: Verso 1999, s. 349-350.
30 *A.g.e.*, s. 124.

Bölüm V

Pozitif Sinizm ve İdeoloji Yanılsaması

Zizek'in felsefesinin en önemli kısmı olan ideoloji teorisi, onun Avrupalı ve Amerikalı sol kanat akademisyenler arasında hızlı bir biçimde ilgi odağı haline gelmesinin önemli nedenlerinden biridir. Zizek'in yeni ideoloji eleştirisi klasik çizgiyi izlediği halde, onda yaptığı kilit uyarlama Lacancı felsefe ile yürütülen kapsamlı bir istiladır. Kısacası, Zizek'in yaptığı şey, Lacan'm büyük Öteki'sinin köleciliğini tarih sahnesinde bir ideolojik tahakküm içinde toplumsallaştırmaktır. Marx ve Althusser'in ideoloji anlayışlarından farklı olarak burada yeniden adlandırılmış bir ideoloji ile karşı karşıya bulunmaktayız: sinizmin kinayeci ideolojisi. Bu sinik ideoloji, "ne yaptıklarını gayet iyi biliyorlar, ama yine de yapıyorlar" biçimindeki fantezinin şeffaflığı üzerine bina edilmiştir. Günümüzde ideoloji farkında olunmayan veya bilinçdışı değil, kasıtlı ve açıktır; "görünmez el" tarafından kısıtlanmaktan çok, arsız bir biçimde "ilerledikçe kendi maskesine işaret etmektedir." (Barthes)

1. Marx: İki Tür İdeoloji Eleştirisi

Zizek, ideoloji konusunun akademik çevrelerle sınırlı kapalı bir kavramdan çıktığını belirtir. Hemen hemen tüm düşünürler farklı siyasal konumlarına karşın, ideoloji konusunda çeşitli tartışmalara girdiğini görebiliriz.

"İdeoloji", toplumsal gerçekliğe bağımlılığını yanlış-tanıyan bir temaşa tutumundan tutun eylem-yönelimli bir dizi inanca kadar, bireylerin ilişkilerini bir toplumsal yapıya yansıttıkları vazgeçilmez aracıdan tutun hâkim bir siyasal kuvveti meşrulaştıran sahte fikirlere kadar herhangi bir şeyi ifade edebilir. İdeoloji, tam da ondan kaçınmaya çalıştığımız anda birden karşımıza çıkar gibidir; onu açıkça göreceğimizi düşündüğümüz yerdeyse, ortaya çıkmayı başaramaz.[1]

Zizek'in, kaçmamız mümkün olmayan her yerde ve her zaman mevcut ideoloji ile ilgili canlı bir örnek verir: üretici matris (generative matrix). (Zizek, *Matrix* filmini beğenir.) Zizek'e göre, ideolojinin en temel tanımı, Marx'ın *Kapital*'indeki ünlü "Sie wissen das nicht, aber sie tun es: Onu bilmiyorlar, ama onu yapıyorlar"[2] ifadesidir. Burada bir not düşmeliyim: Marx'ın *Alman İdeolojisi*'ndeki klasik ideoloji tanımı, hâkim sınıfın egemen görüşünün ifadesi olduğu şeklindeydi; Zizek, bunun kesinlikle farkındadır, ancak yine de konuyla ilgili kendi görüşü vardır. Ona göre, Marx'ın ideoloji görüşü iki veçhe veya iki aşama içerir. Bunlardan biri, Marx'ın ideolojiyi bir "paranoya" olarak, toplumsal gerçekliğin filozofların zihnindeki çarpık yansıması olarak gördüğü *Alman İdeolojisi*'ndeki ünlü ifadedir. (Bu, ideoloji üzerine eski klasik araştırmaların mantıksal girişini ifade eder.) İdeolojinin ikinci veçhesi, Marx tarafından ekonomi-politik üzerine araştırmalarının ortaları ile sonları arasında keşfedilmiştir. Bu ikinci veçhe, uzun süre göz ardı edilmiştir. Zizek bunu şöyle açıklar:

1 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*, London; New York: Verso 1994, s. 3-4.

2 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 46. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

Ne var ki, Marx'ın "ekonomi-politiğin eleştirisi"ne giriştiği anda işler karmaşıklaşır: Marx'ın burada "meta fetişizmi"nin kisvesi altında karşılaştığı şey, artık gerçekliği "yansıtan" bir "yanılsama" değil, gerçek toplumsal üretim sürecinin tam kalbinde işbaşında olan esrarengiz bir kuruntudur.[3]

Zizek'e göre bu yeni dönem boyunca Marx, bu önemli olgunun tespitinde ideoloji kategorisini kullanmamış,[4] fakat yaptığı fetişizm eleştirisi ile burjuva ideolojisini en keskin bir biçimde teşhir etmiştir ki, Zizek'in *Alman İdeolojisi*'ndeki ideoloji tanımını Kapital'e kadar genişletmesinin nedeni de budur. Kanımca bu makul bir analizdir. Ancak Zizek'in Marx'ın ideolojisinin ilk veçhesini reddetmesinin ardında başka bir önemli görüş yatmaktadır. Zizek, gerçekliği çarpıtma yoluyla yansıtan o "yanıltıcı" ideolojiyi, "temsilci" olarak adlandırarak açık bir şekilde eleştirir: "İdeoloji kavramının 'temsilci' sorunsal ile bağlantısı kesilmelidir: *İdeolojinin 'yanılsama' ile,* toplumsal içeriğinin yanlış, çarpık bir temsili ile *hiçbir ilgisi yoktur.*"[5] Belli ki, meta fetişizmini merkeze koyan Marksist ideolojinin daha önemli olduğunu düşünmektedir.

Aynı sebepten dolayı Zizek, Marx'ı izleyen düşünürleri, "meta fetişizminin diyalektiği"nden alelacele terk etmelerinden dolayı ve onun getirdiği muazzam yıkıcılığın ve devrimin farkında olmadıklarından dolayı eleştirir. Bu noktada Zizek'in kendisini, Marx'ın fetişizm eleştirisinin mirasçısı olarak gördüğü açıktır. (Bu, post-Marksist düşünürlerin hepsinin ortak bir mantığıdır. Zizek'i bu bakımdan Derrida öncelemiştir.) Marx, "görünmez el"in bilinçdışı bir şekilde kapitalist meta-piyasa ekonomisindeki değişimlere dâhil olan herkesi tahakküm

3 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*, London; New York: Verso 1994, s. 30.

4 Zizek, Étienne Balibar'ın *Marx'ın Felsefesi* (1993) isimli çalışmasında Marks'ın metinlerinde ideoloji sözcüğüne 1850'den sonra rastlanmadığının altını çizdiğini tekrar hatırlatır.

5 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*, London; New York: Verso 1994, s. 7.

altına aldığını gerçekten de söylemiştir. Piyasa faaliyetleri içindeki herkesin kendine özgü niyetleri vardır; fakat bilinçdışı bir şekilde insanların kişisel anlayışlarının ötesinde karmaşık bir meta-piyasası dünyası oluşur. (Adam Smith, *Ulusların Zenginliği* adlı eserinde bu "görünmez el"i ilk keşfeden kişi olmuştur. Smith, yediğimiz ekmeği fırıncının, giydiğimiz kıyafetleri ise terzinin özgeciliğine borçlu olmadığımızı, çünkü eşyalarımızı istemsizce üreten şeyin onların bencil arzuları olduğunu belirtir.) Piyasada insanlar kendi niyetlerini anlarlar, fakat bu faaliyetler içinde nesnel olarak şekillenen "öteki"nin mekanizmalarına dair "hiçbir şey bilmezler." İnsanlar, öteki tarafta belirleyici rol oynayan *görünmez* değer yasası tarafından kontrol edilmektedirler ve özerk benliğin gerçekte Öteki tarafından manipüle edilen bir kukla olduğunu bilmezler. Bu yüzden Zizek klasik ideoloji teorisi üzerine, onun *yanlış-tanıma* temelinde bir *naiflik* olduğunu ileri sürerek yeni bir görüş sunmaktadır. Bunu söyle açıklar:

> **Kendi ön varsayımlarını, kendi fiili koşullarını yanlı-tanımayı, toplumsal gerçeklik denilen şey ile bizim çarpıtılmış temsilimiz, yanlış bilincimiz arasındaki bir mesafeyi, bir ayrılığı içerir. Bu tür bir "naif bilinç"in eleştirel-ideolojik bir işleme tabi tutulabilmesinin nedeni budur. Bu işlemin amacı, naif ideolojik bilinci, kendi fiili koşullarını, çarpıtmakta olduğu toplumsal gerçekliği tanıyabileceği ve tam da bu sayede kendi kendini feshedeceği bir noktaya götürmektir.[6]**

Naif ideoloji yanlış-tanımadır, yani yaşamın gerçekliği ile fikirlerin temsilciliği arasındaki ayrımı silmektir. Öyleyse, klasik ideoloji eleştirisi, bu farkın hakikatinin maskesini indirerek, ideolojik fanteziyi parçalamaktır. Örneğin Marx, ideolojinin hâkim sınıfın iradesini temsil ettiğini ve toplumsal

6 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 43. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

yaşamın gerçekliğindeki köleliği ve zulmü gizlediğini belirtmektedir; bu yüzden, sınıfa uygulanan zulmü açığa çıkarmak ve ideolojik hâkimiyeti kırmak bilimsel sosyalizmin ana görevi haline gelir.

Ne var ki Zizek, "Frankfurt Okulu'nun geliştirmiş olduğu ideoloji eleştirisinde, mesele sadece şeyleri (yani toplumsal gerçekliği) 'gerçekte oldukları' gibi görme, ideolojinin çarpıtıcı gözlüğünü çıkarıp atma" değildir, çünkü günümüz ideolojisi artık basitçe topluma ve yaşama dair basit bir yanılsamadan ibaret değil, gerçekliğin bir parçası, hatta toplumsal varoluşun *içsel* doğasıdır. (Bu, daha çok Althusser'in ideoloji anlayışına benzeyen bir anlayıştır.) **Glyn Daly** de şuna dikkat çekmiştir: "Zizek, klasik 'yanlış bilinç' tezini ters yüz eden ünlü tezi geliştirmiştir. Böylece ideoloji, temelde yatan bir gerçekliği (insani doğa, toplumsal çıkarlar, vb.) çarpıtmaz veya gizlemez, daha ziyade gerçekliğin kendisi ideolojik mistikleştirme (gizemlileştirme) olmaksızın yeniden üretilemez."[7] Eğer ideoloji hâlâ bir maske ise, bu maske hakiki durumun sadece üstünü örtmekle kalmaz; ideolojinin çarpıtması hakiki durumun özüne işlemiştir. Diğer deyişle, ideolojik "mistikleştirme" olmaksızın toplumsal gerçeklik kendini kopyalayamaz. Bu, anlaşılması güç mantıksal bir kör noktadır. Zizek şöyle belirtir:

> **Kendisini, ancak yanlış-tanındığı ve gözden kaçırıldığı sürece yeniden üretebilen bir varlık paradoksu ile karşı karşıyayız: Onu "gerçekte olduğu gibi" gördüğümüz anda, bu varlık kendini feshedip hiçliğe karışacak, daha doğrusu bir başka tür gerçekliğe dönüşecektir. İşte bu yüzden maskesini indirme, çıplak gerçekliği gizlediği varsayılan peçeleri kaldırma gibi basit metaforlardan sakınmamız gerekir.[8]**

7 Slavoj Zizek ve Glyn Daly, Zizek ile söyleşiler; *Conversations with Zizek*, Conversations, Cambridge [u.a.]: Polity 2004, s. 10.

8 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989. s. 43-44. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

Varoluşun paradoksuna, kapitalist topluma özgü varoluşa, yani toplumsal sisteme yabancı değilizdir. Burada önemli bir uyarı daha vardır: Bu toplumsal semptomun maskesi indirilmemelidir, çünkü paradoksun parçalanmasıyla birlikte gerçeklik biter. Ardından Zizek, ideoloji hakkındaki kendi Lacancı duruşunu resmeder. O kinayeli "Kralın Yeni Kıyafetleri" metaforu ile "kralın çıplak" olduğunu bilmenin bir şey ifade etmediğini söyler; hepimiz biliriz ki, yeni kıyafetler hiçbir şeye ima etmez ve kral çıplak donuyla yürür, ama "hakikat"i dile getirmek gerçekliği değiştirmez. "Medya, bu olayı tüm gücüyle ilan etse dahi, yine de kimsenin umurunda değildir – yani, insanlar kral çıplak değilmiş gibi davranmaya devam etmektedir..."[9]

2. Frankfurt Okulu ve Althusser

Kanımca, Zizek'in buradaki ideoloji tartışması günümüzün çağdaş ideoloji eleştirisinde neredeyse anlaşılmaz olan bir bağlamla ilgilidir: Frankfurt Okulu'nun "bilimsel ideolojisi" ve Althusser'in devletin ideolojik aygıtları.

Frankfurt Okulu'na göre, burjuvazinin siyasal ve hukuki tahakkümünün yerini bilimsel ideoloji almıştır; dahası, merkezinde araçsalcı aklın yer aldığı hukuksal toplumsal yapı üzerine bilgimiz, toplumsal varoluşun kendisini üretmesini ve kendisini kopyalayıp çoğaltmasını her gün-her saat ayakta tutar. Zizek'in yukarıdaki açıklaması, Frankfurt Okulu'nun görüşlerini ikinci ideoloji eleştirisi ile ilişkilendiriyor gibi görünmektedir. Nitekim bu doğru bir teşhis değildir. Çünkü Zizek'in analizine göre, buradaki bağlam daha ziyade Batı Marksizmi akımının ekonomi-politikten araçsal akla doğru kayışını temsil etmektedir:

> **İdeolojik çarpıtmayı "meta biçimi"nden çıkarımlayan Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* ve erken dönem Frankfurt Okulu'ndan artık somut bir toplumsal**

9 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*, London; New York: Verso 1994, s. 18.

gerçeklik üzerinde temellenmeyen, daha ziyade tahakkümün ve sömürünün toplumsal gerçekliğini açıklamamıza izin veren bir tür antropolojik, hatta yaklaşık-aşkınsal, ilksel sabit olarak görülen Araçsalcı Akıl anlayışına doğru...[10]

Zizek, bu "Araçsalcı Aklın" basit bir şekilde yalnızca toplumsal tahakküm anlamında işleyen bir tavır anlamına gelmediğini, daha ziyade tahakküm ilişkilerinin asıl temeli olarak işlev gördüğünü düşünmektedir.[11] Bilgi ve bilimsel teknoloji tarafından temsil edilen ideoloji, artık öznel yanlış-tanıma değildir; hatta muhtemelen doğru-tanımadır, doğrudur. Zizek'e göre, eğer ideolojinin içeriği doğru ise ve ideoloji hakikatin görünümü ile birlikte mevcut bulunuyor ise, ideoloji rolünü daha iyi oynar.

İçkin olarak gayrı-şeffaf bazı toplumsal tahakküm ilişkilerine ("iktidar", "sömürü") gelince: *tahakküm ilişkilerini meşrulaştırma mantığının etkili olabilmesi için gizli kalması gerekir.* Diğer bir deyişle, ideoloji eleştirisinin çıkış noktası, hakikat kisvesi altında yalan söylemenin kolayca mümkün olduğunun tamamen kabul edilmesi olmalıdır.[12]

Hakikat kisvesine bürünmüş bilim ve teknoloji, günümüzün en büyük ideolojisini oluşturmaktadır. Bilim ve teknoloji, benzersiz özgünlükte ve gizemli bir şekilde insanların günümüz toplumsal gerçekliği ile özdeşleşmelerine yol göstermekte, hâkimiyeti ve zulmü güzel bir görünüm ile gizlemektedir. Debord'un "gösteri toplumunda" ve Baudrillard'ın "tüketim toplumunda", ideolojik fantezi Gerçek'ten daha gerçek olan, en önemli gerçekliktir. (Kanımca, günümüz ideolojik denetimi gündelik yaşama sızmıştır; örneğin McDonalds ve moda kültürü, yaşamın özsel yapısı haline gelmektedir. Sevgilisinin

10 *A.g.e.*, s. 9.
11 *A.g.e.*, s. 8.
12 *A.g.e.*, s. 8.

yanında fingirdeyen, saçları yüzünün yarısını kaplayacak şekilde aşağıya dökülmüş Çinli kız görüntüsü, Japon ya da Kore yapımı televizyon dizilerinin bilinçdışı bir taklidi olabilir.) Zizek, başka bir örnek daha verir: **"Bazı Batılı güçler, insan hakları ihlali gerekçesi ile bir Üçüncü Dünya ülkesine müdahale ediyorlar. Bu ülkede en temel insan haklarına saygı gösterilmediği ve Batı'nın müdahalesi insan haklarının durumunu etkili bir şekilde düzeltebileceği 'hakiki' olabilir. Ancak böylesi bir meşrulaştırma ve gerekçelendirme, müdahalenin hakiki sebeplerini (ekonomik çıkarlar, vb.) açıklamamasından dolayı yine de 'ideolojik'tir."**[13]

Diğer taraftan Zizek, Althusser'in ideoloji görüşü ile ilişki kurar. Aynı zamanda *ideolojinin üç biçimi* teorisini açıklar.[14] Althusser'in ideoloji teorisi *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* kitabından sonra önemli bir değişime uğramıştır, bu konuda Zizek'e katılıyorum. Zizek, Althusser'in ideoloji üzerine erken dönem araştırmalarını **kendinden ideoloji** olarak adlandırır ve özünde bir fikirler kompleksi (teoriler, kanaatler, inançlar, savunu işlemleri)" olarak ideolojinin ilk biçimi olarak tarif eder. "Amacı bizleri kendi 'hakikatine' ikna etmek olan, fakat aslında kimi belirli beyan edilmemiş özel çıkarlara hizmet eden bir öğreti, bir fikirler bileşimi, inançlar bileşimi veya kavramlar bileşimi vb. olan içkin bir ideoloji anlayışıdır. Bu anlayışa denk düşen ideoloji eleştirisi tarzı *semptomatik okuma* tarzıdır: Eleştirinin amacı, resmi olan metindeki beyan edilmemiş meyilleri, metindeki kopuşları, boşlukları ve kaymaları ortaya sererek açığa çıkartmaktır."[15] Muhtemelen bu anlayış Marx ile (*Alman İdeolojisi* döneminde) başlamış ve

13 *A.g.e.*, s. 8.

14 Zizek sınıflı toplumlar öncesindeki çeşitli türde birçok mitin "tam gerçek anlamda ideoloji olmadığını", bu mitlerin doğrudan gözlemlenebilen hata ve yanılsamalar olduğunu saptar. Ona göre, ideoloji -gerçek anlamda- ancak hatalı düşüncelerin doğrudanlığını kaybetmesi halinde ortaya çıkmaktadır. Bkz. Zizek, *Mapping Ideology*.kitabı.

15 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*, London; New York: Verso 1994, s. 9.

Althusser'in erken dönem ideoloji teorisine kadar sürmüştür. Zizek, Habermas'ın bu geleneğin belki de "son büyük temsilcisi" olduğunu söyler; çünkü Habermas'ta ideoloji, "sistematik olarak çarpıtılan iletişim" halini almıştır. Habermas bu ideolojik çarpıtmayı düzelterek kirletilmemiş ideal öznel iletişime ulaşmaya çalışmaktadır. Yine de Zizek'e göre, "Habermas bunu ideolojinin kaçıp geri çekilmesi olarak görmektedir", ve "muhtemelen bu yaklaşım ideoloji eleştirisindeki en saygın eğilimi ifade etmektedir." (Zizek'in eleştiri listesinde bu eğilime uygun olanlar arasında Roland Barthes, Oswald Ducrot ve Michel Pêcheux de bulunmaktadır.[16])

Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*'nda, hedefini ve eleştiri yöntemini kayda değer biçimde değiştirir. Kendinde-ideoloji, kendisi-için-ideolojiye dönüştürülür. (Daha önceki bölümlerde, Althusser'in o zamanlar Lacancı simgesel pseudo-öznenin doğrudan etkisi altına girdiğini belirtmiştim. Bazı yanlış anlaşılmalara rağmen, Althusser bu konuda çok ciddidir.) İkinci ideoloji anlayışı ise, Zizek tarafından "nesnel ideoloji" olarak adlandırılan ideoloji anlayışıdır. Bu anlayış, Althusser'deki devletin ideolojik aygıtlarına karşılık gelmektedir. Zizek bunu şöyle özetler: "**Ötekilik – dışsallaştırma:** İdeolojinin maddi varoluşunu ideolojik pratiklerde, ritüellerde ve kurumlarda tarif eden Althusserci Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) anlayışı tarafından kavramlaştırılan uğrak."[17] Althusser'e göre, kendinde-şey olan birey-özne, ideolojik çağırmanın (interpellation) bir ürününden ibarettir. Birey-özne, ancak böylesi bir ideolojik özne inşası ile kendisini yeniden üretebilmekte ve yaşamını sürdürebilmektedir.[18] Zizek'e göre, Althusser'in anlayışının Foucault'daki karşılığı, mikro-iktidar alanları düzeyinde işleyen disiplin işlemleridir.

16 *A.g.e.*, s. 10.

17 *A.g.e.*, s. 8.

18 Bkz. *Problematic, Symptomal Reading and Ideology: A Textological Illustration of Althusser*, Bölüm VI, Central Compilation and Translation Press 2003.

Althusser'i Foucault'ya şüphesiz tercih etmek gerekir çünkü Althusser, bireyin devlet iktidarına yönelik aktarımsal *(transferential)* ilişkisini veya -Althusser'in terimiyle ifade edecek olursak- bireyin, çağırmanın kaynaklandığı ideolojik **büyük Öteki'ye** yönelik ilişkisini geliştirmek için Lacancı teoriden faydalanmaktadır.

Zizek'e göre, ideoloji teorisinde üçüncü aşama, kökensel ideolojik bilinçdışı'nın kaybolduğu "Kendinde-ve-Kendi-İçin" ideoloji aşamasıdır. Artık "klasik Marksist görüş 'onlar onu bilmiyorlar, ama onu yapıyorlar' durumu söz konusu değildir; bunun yerine 'ne yaptıklarını gayet iyi biliyorlar, fakat yine de yapıyorlar'"[19] durumundan bahsedilebilir. İdeoloji-ötesi kendinde-tözellikte işlev gören bir kendisi-için-ideoloji ile karşı karşıya olduğumuz doğrudur.

3. Sinizm ve Günümüz İdeolojisindeki Değişiklikler

Althusser, ilk çalışmalarında ideolojinin toplumsal gerçekliğin yanlış-tanınması ve toplumsal gerçekliğin "yanlış bilinci" olduğunu belirtmişti. Bu klasik kavram başlı başına, gerçekliğin bir parçası haline gelmiştir. Zizek şu soruyu sorar: "Bu naif bilinç olarak ideoloji kavramı günümüz dünyası için hâlâ geçerli midir? Bugün hâlâ yürürlükte midir?" Verdiği yanıt olumsuzdur.

Bu noktada Zizek, günümüzde ortaya çıkan yeni ideolojiyi, *sinik post-ideolojiyi* açıklamak için Peter Sloterdijk'in *Sinik Aklın Eleştirisi* (1983) adlı eserinden bir savı aktarır.

> **Sinik özne, ideolojik maske ile toplumsal gerçeklik arasındaki mesafenin gayet iyi farkındadır, ama yine de maskede ısrar eder. Demek ki Sloterdijk'in önerdiği formül şöyle bir şeydir: "Ne yaptıklarını gayet iyi biliyorlar, ama yine de yapıyorlar." Sinik akıl artık naif değildir, aydınlanmış yanlış bilincin paradoksudur. Kişi, yanlışlığı gayet iyi bilmektedir,**

19 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*. London; New York: Verso 1994. s. 8.

ideolojik bir evrenselliğin ardında gizlenen tikel çıkarın gayet iyi farkındadır, ama onu yine de reddetmez.[20]

Zizek'e göre, günümüzün ideolojisi ne basittir ne de naif. İnsanlar ideolojik fanteziyi gayet iyi biliyorlar, fakat yine de maskeye işaret ederek ilerliyorlar. Zizek, günümüzde ideolojinin en "başat tarzının" sinizm olduğunu savunur. Bu, yeni bir ideolojik tarzıdır.

Kişi kendisini güçsüzleştiren bir samimiyetle "her şeyi kabul eder", buna karşın iktidar çıkarlarımız hakkındaki bu tam kabullenme, bizi bu çıkarlar için çaba sarf etmekten hiçbir şekilde alıkoymaz. Sinizmin bu formülü artık klasik Marksgil "onu bilmiyorlar, ama onu yapıyorlar" önermesi değil, sinizmin "ne yaptıklarını gayet iyi biliyorlar, ama yine de yapıyorlar" önermesidir.[21]

Zizek'e göre bu çağdaş sinizm, Sloterdijk'in sözünü ettiği klasik *Kinizm*'den[22] son derece farklıdır (gerçekten zor bir bağlam). *Klasik Kinizm*, "halkın alt tabakalarının (pleplerin), resmi kültürü ironi ve alay yoluyla reddetmesini temsil eder: Klasik kinik işlem, egemen resmi ideolojinin tumturaklı laflarının -o ağırbaşlı, ciddi havalarının- karşısına gündelik sıradanlığı

20 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 44. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

21 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*, London; New York: Verso 1994, s. 8.

22 **"Kinizm"**, Peter Sloterdijk, siyasi sinizm kavramını iki karşıt yarıma bölerek oluşturduğu ve türettiği bir sözcüktür. **Kinizm,** sözcüğü burada ilerici yarıyı oluşturur: –örneğin George Bush diğer ülkelerde süren çeşitli iç savaşlar hakkında bir barış meleği gibi konuştuğunda onu aşağılayan veya Zimbabve Hükümeti'nin insan haklarıyla ilgili olumlu bir beyanına şüpheyle yaklaşan insanların eleştirel söylemlerini ifade eder. Sinik mantık olarak ifade ettiği ikinci yarım ise, dünyada asla barışın olamayacağını veya Zimbabve'nin insan haklarıyla ilgili tutumunu kimsenin değiştiremeyeceğini söyleyen insanların tutumudur. Kısacası,bu ikincisi, sinik mantık bir eylemsizlik felsefesi iken, birinci mantık Kinizm insanların iktidarda bulunanların hareketlerine karşı, kurnazca bir ihtiyat ve kuşku ile yaklaşmalarını ifade etmektedir.

çıkartmak ve bunlarla alay etmek, böylelikle de ideolojik lafların yüce *soyluluğunun* ardında gizlenen bencil çıkarları, şiddeti, vahşi iktidar hırsını teşhir etmektir". Örneğin, bir siyasetçi parlamentoda vatanseverlik ve fedakârlık hakkında ateşli bir konuşma yaptığında, klasik sinizmin tavrı bu siyasetçinin kendi bencil çıkarlarını ortaya dökmek ve bir kahkaha tufanı kopartmaktır. Bugün ise durum farklıdır. Günümüzde, sinizm ters yüz olmuştur. Hâkim sınıfı reddetmez, ama hâkim sınıfın ideolojisinin sözcülüğünü yaparak **Kinizm**'e yanıt verir: **"Sinik özne, ideolojik maske ile toplumsal gerçeklik arasındaki mesafenin gayet iyi farkındadır, ama yine de maskede ısrar eder**."[23] Kanımca, bu mantıksal yapının arsızlığıdır. (Ya da daha önce karşılaştığımız burjuva yeni-muhafazakârlığının sahtekârlıktığıdır.) Etik kaygılar gütmez ve "ahlaksızlığın hizmetinde bulunan ahlakın kendisidir – sinik bilgelik modeli, doğruluğu, dürüstlüğü sahtekârlığın doruk noktası olarak görürken, ahlakı edepsizliğin doruk noktası olarak, hakikati de en etkili yalan biçimi olarak görür."[24] Sinizm, resmi ideolojinin özünü keşfeder ve "yadsımanın yadsıması"nı, yani yeniden-tanınmayı benimser.

> **Resmi, yazılı hukuk ile onun müstehcen süper-ego karşılığı arasındaki mesafe de geç dönem kapitalist öznenin ideolojik tavrı olan sinizmin veya sinik mesafenin nerede yetersiz kaldığını ortaya koymamıza olanak sağlar. Sinik kişi, kamusal hukukun müstehcen alt tarafı ile alay eder tercih eder dolayısıyla ona zerrece dokunmaz... Günümüzün tipik öznesi, her türlü resmi ideolojiye sinik bir güvensizlik sergilerken, sınırsız bir şekilde komplolar, tehditler hakkında paranoyak fantezilere ve Öteki'nin zevkinin aşırı biçimlerine kapılır.**[25]

23 *A.g.e.*,. s. 44.

24 *A.g.e.*, s. 45.

25 Renata Salecl ve Slavoj Zizek, *Gaze and Voice as Love Objects*, Durham: Duke University Press 1996, s. 100-101.

Zizek'e göre, eski klasik ideoloji eleştirisi bu tarz yeni sinik akıl yürütme ile artık başa çıkamaz. Çünkü ideolojik metni "semptomatik okuma"ya tabi tutarak, onun karşısına boş noktalarını, kendini düzenlemek, tutarlılığını korumak için bastırmak zorunda olduğu şeyleri çıkartamayız – [çünkü günümüzün sinik aklı] bu mesafeyi daha en baştan hesaba katmıştır"[26]. (Zizek burada Althusser'in "semptomatik okuma"sını eleştirel bir şekilde ele alarak bir kez daha bin dereden su getirir. "Semptomatik okuma", çağdaş metinbilim bağlamında olumlayıcı bir açıklama tarzına atıfta bulunur. Oysa Zizek kendi mantığı içinde onu ideolojik metnin semptomatik bir tarzda deşifre edilmesi, yani ideolojiden boşa çıkmış sorunsalın ifşa edilmesi olarak düşünür.[27]) Böylece ideolojinin eski etkili ateş gücü, sinik aklın hava yastığı (şimdi nerdeyse tüm otomobillerin ön koltuklarında görebiliyoruz) tarafından bloke edilmiş ve ideolojik eleştiri umutsuz bir vaka düzeyine düşürülmüştür. Böylece, hakikaten post-ideolojik bir dünyanın içine düşmüş bulunuyoruz.

Peki, o halde, ne yapılabilir? Cevaben, Zizek, artık bundan böyle *semptom* ile *fantezi* arasındaki farkı ortaya koymanın zamanının geldiğini savunur. (Bir kez daha Lacan yeni kurtarıcı olarak göreve çağrılır.) Dolayısıyla, toplumsal semptom ve ideolojik fantezi söylemin yeni nesneleri haline gelir.

26 A.g.e.

27 Bkz. Zhang Yibing'in kitabı *Problematic, Symptomal Reading and Ideology: A Textological Illustration of Althusser*, Böl. II, Central Compilation and Translation Press 2003.

4. İdeolojik Fantezi ve Post-ideoloji Çağı

Bildiğimiz gibi, fantezi ve yanılsama sözcükleri Batı Marksizmi'nin ideoloji eleştirisinin, ideoloji teorilerinin kilit öğeleridir. Hem Althusser hem de Adorno bu kavramları gerçekliğin ve hakikatin maskelendiği yanıltıcı ideolojik ilişkiler bağlamında kullanmıştır.

Zizek, fanteziyi anlamak için ilk olarak Marx'ın yaptığı en temel ideoloji tanımına, yani "onu *bilmiyorlar*, ama onu *yapıyorlar*" yaklaşımına dönmemiz gerektiğini belirtir.[28] (Araştırmalarımda, Marx'ın bu önemli önermesini ilk gündeme getirenin 1920'lerde sınıf bilincinin özünü tanımlayan genç Lukács olduğunu keşfettim. Lukács şöyle yazar: "Sınıf bilinci, -soyut ve biçimsel olarak ele alındığında- kişinin kendi tarihsel-toplumsal ekonomik konumu hakkındaki sınıfsal olarak koşullanmış *bilinçdışılığıdır*."[29]) Zizek ise bir ideolojik fanteziden ya da *gündüz düşünden söz eder*. Soru, bu gizemli fantezinin nerede olduğudur. Bu fantezi, öznenin öznel "biliş"inde mi yoksa davranışsal "edim"inde mi yer alır? İlk bakışta, sorunun yanıtı zor değildir. İdeoloji, kavramsal yanılsama ilişkilerini yansıttığı için, doğal olarak öznel bilişte meydana gelir. Ama bu hatalı bir düşüncedir: insanların yaptıklarını düşündükleri şeyler, onların fiilen yaptıklarından farklıdır. İdeolojide, insan konumlandığı toplumsal gerçekliğe ilişkin yanlış bir özdeşleşme oluşturur. Bu yanlış-tanıma gerçeklikten üretilir. Zizek bu sorunun yanıtının Marx'ın ünlü meta fetişizminde yattığını belirtir ve şöyle yazar:

28 Bkz. *Kapital*, C 1.

29 Genç Lukàcs *Tarih ve Sınıf Bilinci* kitabının sınıf bilinci ile ilgili kısımlarında bu sorunu ele alır. Burada Marx'ın metinlerinde rastlanmayan "bilinçdışı" sözcüğünü kullanır. Yukarıdaki düşünceye ek olarak genç Lukács Marx'ın Benjamin Franklin ile ilgili *Kapital*'de yaptığı önermeyi alıntılar. Bu önermede Marx, Franklin ile ilgili şöyle yazar "Ondan bihaber olmasına karşın, yine de onu söyler". Bkz. *History and Class Consciousness (Tarih ve Sınıf Bilinci)*, The Commercial Press, s. 106. Marks'ın bu önermesi için bkz. *Kapial* (C 1).

Para gerçekte bir toplumsal ilişkiler ağının cisimleşmesi, yoğunlaşması, maddileşmesinden ibarettir – bütün metaların evrensel eşdeğeri olarak işlev görmesi, toplumsal ilişkilerin dokusundaki konumundan koşullanır. Ama bireylerin kendilerine, paranın bu işlevi -zenginliğin cisimleşmesi olma işlevi- "para" denen şeyin dolaysız, doğal özelliğiymiş gibi gelir, sanki para zaten kendi başına, dolaysız maddi gerçekliği içinde zenginliğin cisimleşmesiymiş gibi. Burada Marksizm'in klasik "şeyleşme" motifine değinmiş olduk: şeylerin ardındaki, şeyler arasındaki ilişkilerin ardında, toplumsal ilişkileri, insani özneler arasındaki ilişkileri saptamamız gerekir.[30]

Burada Zizek'in yaptığı Marx'ın para fetişizmi (dikkat edilsin meta fetişizmi değil) teorisinin tasviri temel olarak doğrudur ama Zizek Marx'ın **şeyleşme teorisi ile fetişizm teorisi** arasında bir ayrım yapmamaktadır. Marx'a göre, kapitalist ekonomik ilişkilerde, bir takım tarihsel dönüşümden sonra, insanlar arasındaki emek ilişkileri meta mübadelesinde tersyüz bir şekilde şeyler arasındaki ilişkiler gibi görünür. Marx'ın gerçekliğin şeyleşmesi teorisi budur. Fetişizm de bu şeyleşme fenomeninin öznel yanlış-tanımadır. (Ayrıca, meta fetişizmi, para fetişizmi ve sermaye fetişizmi olarak farklı biçimler almaktadır.) Marx'ın *tarihsel fenomenolojisi* bu sahte görünüşü doğrudan toplumsal tarihin hakikatine geri döndürerek açığa vurmayı düşünür.

Ancak Zizek'e göre, Marx'ın fetişizm teorisi bu şekilde yorumlanırsa, "toplumsal gerçekliğin kendisinde iş başında olan bir yanılsama, bir hata, bir çarpıtma dışarıda bırakılmış olur", fetişizm yalnızca bir öznel yanlış-tanıma değil, aynı zamanda bir *gerçekliktir* (bu tam olarak Marx'ın bahsettiği şey değildir). Çünkü Zizek'e göre fetişizm "bireylerin ne *yaptıkları*

30 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 46. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

düzeyinde de işbaşındadır, yoksa sadece bireylerin ne *düşünmeleri* ya da ne yaptıklarını *bilmeleri* düzeyinde değil." Bu ne anlama gelmektedir? Zizek, şunu söylemek ister: İnsanlar para kullandıklarında 10 Dolarlık kâğıt banknotta veya 50 sentlik madeni parada gizemli hiçbir şey olmadığını gayet iyi bilmektedirler. Zizek şöyle yazar: **"Paranın, maddiliği içinde, toplumsal ilişkilerin bir ifadesinden ibaret olduğunu gayet iyi bilirler. Gündelik kendiliğinden ideoloji parayı, ona sahip olan bireye toplumsal ürünün belli bir parçası üzerinde belli bir hak veren basit bir simgeye indirger. Nitekim gündelik düzeyde bireyler, şeyler arasındaki ilişkilerin a**rdında insanlar arasındaki ilişkilerin olduğunu gayet iyi bilirler."[31] (Kanımca Zizek burada biraz abartmaktadır; gerçeklikte çoğu insan böylesi bir teorik bilince sahip değildir.) Daha da önemlisi, Zizek'e göre, bireyin toplumsal faaliyetlerinde, yaptıkları şeylerde, sanki para maddiliği içinde "zenginliğin doğrudan cisimlenişi" gibi davranırlar. *Teoride değil, pratikte fetişistler*. Peki, Zizek sonuç olarak ne demek istemektedir? Az önce yakaladığımız ipucunu taki ederesek, muhtemelen şunu demek istemektedir: İdeolojinin tahakkümü altında insanların "bilmedikleri", yanlış-tanımaları şu olguya işaret etmektedir: "İnsanlara toplumsal gerçekliklerinin kendisinde, toplumsal faaliyetlerinde, meta mübadelesi ediminde fetişist yanılsama kılavuzluk eder."[32] Bu doğrudur. Zizek burada dolambaçlı bir yoldan, fetişizmin sihirli gücünün gerçeklikte zaten meydana gelmiş olan şeyleşmiş ters dönmede yattığını söylemek istemektedir. Fakat ona göre insanların, gerçek yaşamda, tarihsel olarak meydana gelmiş olan toplumsal ilişkilerin bu şeyleşmiş tersine dönmesini öğrenemeyeceğini söylemek doğru değildir. Zizek sorunları karmaşıklaştırmayı sever, ama bu sefer kendi kafası da karışır.

31 *A.g.e.*, s. 46.
32 *A.g.e.*, s. 46-47.

İkincisi, Zizek bu noktayı açıklamak için bizden Marx'ın evrensel ile tikel arasındaki ilişkinin *tersine dönmesi (inversion)* sorununu tekrar gözden geçirip anlamamızı talep etmektedir. Bu noktada Zizek'in teorik derinliğinden çok etkilendiğimi söylemeliyim, çünkü Zizek Marksist ekonomi-politikte gizli çok önemli bir felsefi soruyu keşfeder. Daha kesin ifade edersek, Marx'ın tarihsel fenomenolojisinde bu, kapitalist ekonomik ilişkilerde *soyutlamanın egemenliğe dönüşmesi meselesine atıfta bulunur*. Zizek'e göre, gerçek yaşamda, evrensellik gerçekte var olan tikel şeylerin bir soyutlanmış niteliğinden ibarettir. Ancak kapitalist üretim tarzına geçildiğinde ve insan meta fetişizminin kurbanı olduğunda,

> **bir metanın somut içeriği (onun kullanım değeri) sanki onun soyut evrenselliğinin bir ifadesiymiş (onun değişim değeri) gibi görünür – soyut Evrensel, Değer, peşpeşe bir dizi somut nesnelerde cisimleşen gerçek bir Töz gibi görünür. Temel Marksgil tez şudur: Zaten metaların fiili dünyası, Hegelci bir özne-töz gibi, bir dizi tikel cisimleşme içinden geçen bir Evrensel gibi davranmaktadır. Marx, "meta metafiziği"nden, "gündelik yaşam dini"nden bahseder. Felsefi spekülatif idealizmin kökleri, metalar dünyasının toplumsal gerçekliğindedir; "idealist biçimde" davranan şey bu dünyadır...**[33]

Bunu okuyunca hakikaten heyecanlandım. Zizek'in Marksist ekonomi-politikteki felsefi düşünce üzerine kavrayışı Marx'a Dönüş adlı kitabımda yaptığım konuyla ilgili tartışmaya oldukça yakındır.

Zizek, gözümüzün önünden gitmeyen o soruyu artık yanıtlayabileceğimizi belirtir: **yanılsama tam olarak nerededir?** Kapitalizmin gerçekliğinde yaşayan kapitalistlerin Hegelci kurgul filozoflar olmadığı, bu meta-pazar dünyasına

33 *A.g.e.*, s. 47.

tıpkı Hegel gibi tersinden bakamayacağı, **sanki gerçek somut ekonomik alemin soyut mutlak ide'nin özerk maddi gerçekleşmesiymiş gibi** ters dönmüş bir biçimde bakamayacağı aşikârdır. Tam tersine onlar evrensel değeri, yalnızca tikelin özelliği, yani gerçekten var olan şeylerin bir özelliği olduğunu düşünen "iyi birer Anglosakson nominalistidir". Soyut "kendine değer yoktur, sadece diğer özelliklerinin yanı sıra, değere de sahip tek tek şeyler vardır. Sorun şu ki, burjuva birey pratiğinde, gerçek faaliyetinde, sanki tikel şeyler (metalar) evrensel Değer'in çeşitli cisimleşmeleriymiş gibi davranır."[34] Bu da bir ters dönmedir.

Zizek'e göre, Marksist iktisadi felsefe (tarihsel fenomenoloji) bizlere yanılsamayı anlayabilmemiz için doğru yolu gösteren iki ölçüt sunmuştur: maddi ters dönüş ile soyutlamanın egemenliğe dönüşümünün çift ters dönüşü. Marx'ın "onu asla bilmemelerine rağmen, yine de yapıyorlar" deyişindeki yamlsama, öznel "bilme"de değil, hakikaten bizzat gerçekliğin içinde, insanların edimi içinde meydana gelir.

> **İnsanların bilmedikleri şey, faaliyetlerinin, toplumsal gerçekliklerinin kendisinin bir yanılsama, fetişist bir ters dönme tarafından yönlendirildiğidir. Gözden kaçırdıkları, yanlış-tanıdıkları şey gerçeklik değil, kendi gerçekliklerini, kendi gerçek toplumsal faaliyetlerini yapılandıran yanılsamadır. Şeylerin gerçekte nasıl olduğunu gayet iyi bilirler, ama yine de bilmiyormuş gibi davranırlar. Dolayısıyla bir çifte yanılsama söz konusudur. O da gerçeklikle kurduğumuz gerçek, filli ilişkimizi yapılandıran yanılsamaya gözden kaçırmayı içerir. Bu gözden kaçırılan, bilinçdışı yanılsamaya da *ideolojik fantezi* adı verilebilir.[35]**

34 Slavoj Zizek, T*he Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 47. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

35 *A.g.e.*, s. 48.

Zizek'in bu ideolojik fantezi kavramı yeni bir toplumsal varlığa, yani yanılsama tarafından yapılandırılmış olan gerçek toplumsal ilişkilere işaret etmektedir. Artık ideoloji sadece hakikatin üstünü sahte ilişkilerle örten fikirsel yeniden üretim sistemine işaret etmez; bunun yerine, fantezi gerçekliği inşa eder ve fantezidir gerçeklik. Zizek, başka bir kitabında günümüz gerçekliğinin fantezi tarafından oluşturulduğunu, çünkü fantezinin varlığımızın arzularını oluşturduğunu, arzuların da yaşamın kendisini oluşturduğunu belirtir.[36] Böylece, dünya bir ideolojik fantezi bütününe çözünür.

Zizek, buradan hareket ederek ideolojiyi sadece öznel fikir düzlemi içinde konumlandıran görüşünün "klasik ideoloji kavramı" olduğuna işaret eder; ama bu ideoloji teorisinin bugün için zaten geçerli olmadığını belirtir. Dolayısıyla eğer koordinatlarımız hâlâ eski ideolojinin ölçütleri ise günümüz toplumu "post-ideolojik" denilen toplum olacaktır.

Bugün insanlar artık ne ideolojinin sergilediği hakikate inanırlar ne de ideolojinin sunduğu -ister **özgürlük ve demokrasi, ister komünizm ideali** olsun- çeşitli inançları ciddiye alırlar; bugün yaşama hâkim olan şey *sinik ideoloji*dir. Tanrı ölmüştür; insan ölmüştür; Marx ölmüştür; böylece kutsallık kalmamıştır, gerçek insanın varlığı kalmamıştır, devrim kalmamıştır. Bilim ve teknolojinin egemenliğindeki tarihsel ilerleme bir ironiye dönmüştür, tarih "son"a ermektedir; demokrasi hedeflerini sıfır sapma ateş gücüne sahip bombardımanlarla birlikte küresel ölçekte yayılmıştır, adalet sona ermektedir; *Kapital*'in piyasa eleştirisi genelgeçer bir düzenleme programı haline gelmiştir, geleneksel sosyalizm sona ermektedir. Her şeyin gayrı-meşru olduğu ilan edilmekte ve sanayileşmeden beri süren tüm modernite sona ermektedir. Post-modern denilen "her şey uyar" tavrı yaşamın kuralı haline gelmekte, geleneksel ideoloji saklanma yerini yitirmektedir. **"İdeolojinin temel**

36 Slavoj Zizek, *The Plague of Fantasies*, London; New York: Verso 1997, s. 7.

düzeyi, şeylerin gerçek durumunu maskeleyen bir yanılsama düzeyi değil, bizatihi toplumsal gerçekliğimizi yapılandıran (bilinçdışı) bir fantezi düzeyidir." Zizek, sinizmi onaylamaz çünkü o karşısına çıkmamız gereken toplumsal gerçekliği artık ciddiye almaz. Belli bir anlamda, bu "postmodern" tam da ideolojik fantezinin inşasının gerçekliği kasten kapamasıdır, çünkü ironinin kendisi değişmese de "bizler yine de onları yapıyoruzdur".[37]

> **Eğer yanılsama bilgi tarafından gelseydi, o zaman sinik konum gerçekten de post-ideolojik bir konum, salt yanılsamasız bir konum olurdu: "Ne yaptıklarını biliyorlar ve yapıyorlar." Ama eğer yanılsamanın yeri yapmanın kendisinin gerçekliği ise, o zaman bu formül bambaşka bir biçimde okunabilir: "Faaliyetleri esnasında, bir yanılsamayı takip ettiklerini biliyorlar, ama yine de bunu yapıyorlar". Örneğin Özgürlük fikrinin belirli bir sömürü biçimini maskelediğini biliyorlar, ama yine de bu Özgürlük fikrini izlemeyi sürdürüyorlar.[38]**

Bu oldukça farklıdır. birincisi post-modern aydınların kaderidir; ikincisi ise günümüz küresel kodamanların zekâsıdır. Zizek son çıkışımız olarak bize bir ve tek girişi gösterir: "***İdeoloji(nin) (olarak yaşadığımız şeyin) dışına çıkmak ona köleliğimizin biçiminin ta kendisidir.***"[39] Bu Lacancı mantıktır.

37 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 48. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

38 *A.g.e.*, s. 48.

39 Slavoj Zizek, *Mapping Ideology*, London; New York: Verso 1994, s. 6.

Bölüm VI

Şeyleşmiş İnanç ve Fantezi ile Kurulu Gerçeklik

Zizek'in ideoloji teorisinin mantığının merkezinde geç dönem Lacancı felsefenin bulunduğunu zaten biliyoruz. Şüphesiz, Lacan'ın radikal psikanaliz teorisinde dağılmış olan egonun ayna imgesi ve simgesel pseudo-özne, burada toplumsal varlığın ve yaşamın kendisinin yapısökümüne dönüşmüştür; birey-öznenin varlığın travmatik semptomu burada burjuva toplumsal, ekonomik ve siyasi gerçekliğinin çöküş noktası haline gelmiştir. Ayrıca Zizek günümüz inançsız toplumsal yaşamda aslında bir tür şeyleşmiş inancın hala bulunduğunu ve tam da bu dışsal şeyleşmiş inancın yaşamlarımızı diken fanteziyi desteklediğini ve fantezinin toplumsal gerçekliği düzenlediğini keşfeder. Zizek'e göre, geçmişte radikal bir şekilde izlemiş olduğumuz çeşitli yüce ideolojiler bize bir kurtuluş yolu sunmamış, tam da önümüze gerçekliğin kendisini açmıştır. İdeoloji yüce bir rüyadan başka bir şey değildir.

1. Marx artı Lacan: Şeyleşmiş İnanç

Zizek'e göre 150 yıl önce Marx, meta fetişizmini başarılı bir şekilde ifşa ederek, kapitalist üretim tarzındaki insan-insan ilişkilerinde var olan ters yüz olmuş şeyleşme üstündeki sır perdesini kaldırmıştır. Marx bugün dahi yeniden okumaya değerdir. "İnsan emeğinin ürünlerinin meta biçimini aldıkları bir toplumda, insanlar arasındaki canalıcı ilişkiler, şeyler arasındaki, metalar arasındaki ilişkiler şekline bürünürler – insanlar arasındaki dolaysız ilişkiler yerine, şeyler arasındaki toplumsal ilişkilerle karşılaşırız."[1] (Bu, günümüz Çin'inde de gittikçe yaygınlaşan gerçek bir durumdur.) Zizek, bu Marksist eleştirinin 1960 ve 70'li yıllarda Althusser'in anti-hümanizmi tarafından sorgulandığını belirtir. (Zizek'in Althusser'e katılsa da, katılmasa da sık sık ona geri döndüğünü fark ediyorum. Althusser'in değindiği meseleleri ele almayı ve bunları geliştirmeyi seviyor.) Althusser'e göre, Marx'ın meta fetişizmi teorisinin mantığı "kişiler (insan özneler) ile şeyler arasındaki naif, ideolojik ve epistemolojik açıdan temelsiz bir karşıtlık"[2] temeline dayanır. (Zizek'in bu yargısı derin bir anlam içermektedir. Bildiğimiz gibi, Althusser'in doğrudan karşı çıktığı şey genç Marx'taki hümanist yabancılaşma mantığıdır, fakat Marx'ın tarihsel materyalizmini ve fetişizm eleştirisini açıkça reddetmemektedir. Zizek'in buradaki teorik duruşu mantıksal bir dönemeç de içerir. Kendini Marksist bir felsefeci ilan eden Althusser, Marx'ın 1845'ten sonra yaptığı bilimsel ve felsefi çalışmaları asla doğrudan eleştirmez, ama Marx'ı kasten çarpıtır. İnsan ve tarihsel özne gibi kavramları tarihsel materyalizmden tamamen silmeye çabalarken ve toplumsal tarihi "öznesiz bir süreç" olarak görürken, aslında Marx'a karşı çıkmakta ve Marx'ın mantığında "varlığını sürdüren" Hegelci artığı, yani hem insan ile madde arasındaki karşıtlığı ve aynı zamanda

1 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 48-49. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

2 *A.g.e.*

insanın öznelliğinin maddileşmedeki onarımına da karşı çıkar (maddi zorunluluklar aleminden özgürlükler alemine dönüş). Marx'ın fetişizmde karşı çıktığı insanlar arasındaki ilişkilerin başa aşağı çevrilmiş bir şekilde şeyler arasındaki ilişkiler olarak görünüşü, Althusser'de üretim tarzındaki insansız işlev ile işlevsel maddi ilişkilerin olumlu olumlanması haline gelir. Zizek'in bu noktadaki algısı oldukça kuvvetlidir.) Belli ki, Zizek Althusser'i çürütmek istemektedir. Burada kullandığı güçlü silah Lacan'dır.

Zizek, Althusser'in Marx'ın meta fetişizmine karşı tutumunun, Marx ile tamamen hemfikir olan Lacan'ın tutumundan tamamen farklı olduğunu belirtmektedir. Zizek'e göre, "Lacancı bir okuma Marx'ın bu formülasyonunu yeni, beklenmedik bir mecraya sokar: Marx'ın yaklaşımının alt üst edici gücü, tam da kişiler ve şeyler karşıtlığını hangi yoldan kullandığında yatar." Yukarıdaki bölümlerden bu yolun "toplumsal semptomun ifşası"na atıfta bulunduğunu biliyoruz.

Zizek, devam ederek, "feodalizmde insanlar arasındaki ilişkiler, ideolojik inanç ve hurafelerin oluşturduğu bir ağ yoluyla mistifiye ediliyor, dolayımlanıyordu. Bunlar, efendi ile köle arasındaki ilişkilerdi, efendi bu ilişkiler sayesinde karizmatik gücünü sergiliyordu." (Bu Hegel artı Weber gibi bir şeydir.) Aksine, insanlar burjuva dünyasında özgürleşip aydınlandıklarında, ortaçağdaki eski dinsel inançlarını bilinçli bir şekilde sarsarlar. Sonuç olarak, Tanrının Kenti git gide uzaklaşır; Tanrı suskunluğa bürünür. Yeni meta mübadeleleri piyasasında insanlar birbirleriyle inançları (akılcı değerleri) nedeniyle değil, sadece özel çıkarlarına tabi olan akılcı faydacılar olarak ilişki kurmaktadırlar. Burjuvazinin birey-özneler arasında eşit veya özgür iradeye dayanan ilişkiler gördüğü yerde, Marx olumsuz bir algıya sahiptir.

Öznelerin yerine ***bizzat şeyler (metalar) inanırlar***. Sanki rasyonel, faydacı kişilik tarafından aşılmış olduğu varsayılan tüm inançlar, hurafeler ve metafizik mistifikasyonlar "şeyler arasındaki toplumsal ilişki"de cisimleşmektedir. Onlar artık inanmazlar. ***Onların yerine bizzat şeyler inanırlar.***[3]

Burada Zizek ne demek istiyor? Ona göre burjuva dünyasında özgürleşen hakiki öznenin naif gizeme inanmaz, fakat meta kendi gizemliliği ile insanın inancının yerini alır. Diğer bir deyişle, Marx'ın meta fetişizmi totemci nesnelere tapınç değildir; bu inançsız-inanç, piyasa mübadelelerinin maddileşmesi esnasında gerçekleşir ve bilinçdışı bir şekilde var olur. Eğer bu açıklama hâlâ anlaşılması güç geliyor ise, gelin Zizek'in kendi analizini okuyalım.

Zizek, "bu da Lacan'ın temel önermelerinden biri gibi görünmektedir" diyor. (Hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, burada da karşımıza yine Lacan çıkıyor. Muhtemelen, Zizek'in Marx'ı açıklamamak için kullandığı gerçek bağlam budur.) Zizek'e göre, inancın içsel bir şey, bilginin ise dışsal bir şey olduğunu düşünülür. Bu, tinsel varoluş tarzlarının iki farklı çağda aldığı heterojenliği yansıtır gibi görünmektedir. Weber'in deyişi ile inanç, öznenin içsel ereksel-akılcılığı (değer akılcılığı) iken, bilgi ise dışsal biçimsel akılcılıktır. Bu yüzden bilgi, "dışsal bir işlem yoluyla doğrulanabilir." Lacan-Zizek mantığına göre ise inanç, aşırı dışsallıkta konumlanan ve fiili faaliyetler ile cisimleşen şeyden başka bir şey değildir, çünkü araçsal akıl da inançtır, daha derin bilinçdışı maddi bir inançtır. Weber, ironik biçimde şöyle söyleyebilirdi: Biçimsel akıl kesinlikle daha kurnaz bir ereksel akıldır. Bu hususta Zizek parlak bir benzetme yapar.

Bu, Tibetlilerin dua çarklarına benzer: Bir kâğıda dua yazar, silindirleştirilen kâğıdı bir çarka yerleştirir, sonra çarkı otomatik olarak, düşünmeden çevirirsin (ya da eğer Hegelci

3 *A.g.e.*, s. 49.

"aklın kurnazlığı"na göre davranmak istersen, onu bir rüzgâr değirmenine asabilirsın ki çevrilsin dursun). Bu şekilde, benim yerine çark dua etmektedir – daha doğrusu, ben kendim çark aracılığıyla dua etmekteyimdir. İşin güzel yanı, psikolojik iç dünyamda ne istersem onu düşünebilir, kendimi en kirli ve müstehcen fantezilere teslim olabilirim ama bu önemli değildir çünkü ne düşünürsem düşüneyim, -o eski güzel Stalinist ifadeyi kullanacak olursak- nesnel olarak dua etmekteyimdir.[4]

Zizek'in keskin zekâsından sıkça etkileniyoruz. (Tibet Budizmi'nde, maddi dua ediminde kullanılan el çarkından başka bir şey daha vardır: dua bayrağı; elbette bu bayrağın Zizek'in Hegelci "aklın kurnazlığı" varsayımı ile ilgisi yoktur. 2003'ün Ağustos ayında, Siçuan Eyaleti'nin Aba iline gittiğimde, her Tibetlinin evinin dua yazılı bayraklarla donatıldığını gördüm. Bayrak rüzgârda dalgalandıkça insanlar için dua etmekteydi. Bir Tibetli bana kimi insanların dua çarkını çevirmek için, akarsulardan faydalandığını dahi söyledi. Bu, halkımızın dini bilgeliğini göstermektedir. Zizek'in bu ilginç benzetmesinde küçümseyici bir tavır yoktur.) Zizek'in demek istediği şey, modern toplumsal varoluşta, insanın kökensel inançlarının, değerlerinin ve duygularının yerine nesnel bir maddileşme sürecinin geçmesidir. İnsanların dini yoktur ve para onların dini haline gelmektedir. Daha da önemlisi, artık insanlar Tanrılara kendileri tapmamakta, bu işi onlar için yapacak maddi nesneler kullanmaktadırlar ve bu bir şizofreniye yol açmaktadır. Weber'in Protestan Ahlakı bunu iyi izah edebilir: Tanrının bize verdiği görev zengin olmaktır. Böylece Zizek, Lacan'ın psikanalizinin psikoloji olmadığı şeklindeki önermesinin nedenini anlayabileceğimizi belirtir: "En içten inançlar, hatta şefkat, ağlama, üzülme, gülme gibi en içten duygular dahi, içtenliği kaybolmaksızın başkalarına aktarılabilir, havale edilebilir."[5] Lacan, klasik trajedideki koro örneğini verir: "Biz

4 *A.g.e.*, s. 49.
5 *A.g.e.*, s. 49-50.

seyirciler tiyatroya sıkıntılı, kafamız günlük sorunlarla dolu bir halde geliriz, oyundaki sorunlara kayıtsız şartsız uyum sağlayamayız, yani hissetmemiz beklenen korkulan ve merhametleri hissedemeyiz – ama önemli değil, Koro üzüntü ve merhameti bizim yerimize hisseder–daha doğrusu, biz gerekli hisleri Koro aracılığıyla hissederiz"[6].

Zizek, yaşama daha yakın bir örnek daha verir: İlkel toplumlardan beri var olan "ağıtçılar"dan bahseder. Bu kadınların işi, kederlenmesi gereken başka kişiler için ağlayıp ağıt yakmaktır. Bizim yerimize ağlamaları için kiralanırlar. "Böylece, bizler zamanımızı daha karlı işler yaparak – örneğin merhumun mirasını paylaşma işini tartışarak- geçirirken, yas tutma görevimizi de başkaları sayesinde yerine getirmiş oluruz... En içten duygularımızı bu şekilde dışsallaştırmanın, aktarmanın sadece ilkel denilen gelişme aşamalarına özgü olduğu izlenimini vermemek için, gelin popüler televizyon şovlarında ya da dizilerde çok yaygın olarak kullanılan bir olguyu, kahkaha efektini hatırlayalım. Komik ya da zekice olduğu varsayılan bir laftan sonra, şovun ses bandından verilen kahkaha ve alkış seslerini duyarsınız."[7] (Biz Çinliler de televizyon dizilerindeki ve radyo programlarındaki bu tür kahkaha ve alkış efektlerine alıştık.)

Zizek, bu konudaki analizini daha derinleştirir: "Peki bu gülme ne işe yarar? Olası ilk cevap -bize ne zaman gülüneceğini hatırlattığı cevabı-, gülmenin kendiliğinden hissetmeyle değil görevle ilgili bir mesele olduğu paradoksunu ima ettiği için epey ilginçtir, ama yeterli değildir, zira bu efektten sonra çoğunlukla gülmeyiz."[8] Zizek'e göre bunun tek yanıtı şu olabilir:

6 *A.g.e.*
7 *A.g.e.*
8 *A.g.e.*

Televizyon cihazı içinde cisimleşmiş olan Öteki, bizleri gülme yükümlülüğümüzden dahi kurtarmakta ve bizim yerimize gülmektedir. Böylece, aptalca ve sıkıcı işler yaptığımız zor bir günün ardından yorgun düştüğümüzde, akşam boyunca televizyon ekranına uykulu gözlerle bakmaktan başka bir şey yapmamış olsak bile, sonradan nesnel olarak, öteki aracılığıyla, gerçekten de iyi vakit geçirmiş olduğumuzu söyleyebiliriz.[9]

Lacan'ın büyük Öteki'si burada karşımızdadır fakat yine de dolaysız bir açıklamadan yoksundur.

2. Fantezi Tarafından Uyarlanan Toplumsal Gerçeklik

Zizek, Lacancı psikanaliz teorisi ile daha önceki ideoloji teorileri arasında çok önemli bir ayrım yapar. Ona göre, daha önceki ideoloji teorileri belirli bir toplumun ideolojik biçimini onun fiili toplumsal ilişkilerinden çıkarsama eğilimindedirler. Lacan'ın psikanaliz teorisi ise tam tersine, öncelikle "bizzat toplumsal gerçekliğin ortasında işbaşında olan fantezi"yi önüne koyar. Bu fantezi, yukarıda bahsettiğimiz maddileşmiş bilinçten destek alır.

Zizek'e göre "inanç; 'mahrem', salt zihinsel bir durum şöyle dursun, daima fiili toplumsal faaliyetimiz içinde maddileşir: İnanç, toplumsal gerçekliği düzenleyen fanteziyi destekler."[10] Bunu, geçici olarak, şöyle açıklayabilirim: Zizek'in burada "toplumsal gerçeklik" diye bahsettiği şey, toplumdaki tözel varoluşu değil, özneler arasındaki tözel-olmayan etkileşim yapısını, yani işlevsel ve kurucu toplumsal sistemi kast etmektedir. (Bir kez daha burada Lacancı "aşırı-gerçek" mantık ile karşılaşıyoruz. Birey-öznenin gerçek yaşamı o bildiğimiz genel anlamda maddi yaşam süreci değil, bunun yerine küçük öteki'nin ayna ilişkisindeki pseudo-öz-yansıması ve büyük Öteki'nin

9 *A.g.e.*, s. 50.
10 *A.g.e.*, s. 51.

simgesel ilişkideki fantezisi tarafından oluşturulan pseudo-öznenin sahte arzusudur. Bu noktada Zizek, Lacan'm teorisini toplumsal yaşamın analizine nakletmektedir.) Böylece, toplumsal sistemin, arkasında maddileşmiş inanç yatan ideolojik yanılsama tarafından uyarlandığını kast etmektedir.

> **"Toplumsal gerçeklik" dediğimiz şey, son tahlilde etik bir inşadır; belli bir sanki'den destek alır (Sanki bürokrasinin kadir-i mutlaklığına inanıyormuşuz gibi, sanki Devlet Başkanı Halk iradesinin tecessümüymüş gibi, sanki Parti işçi sınıfının nesnel çıkarını ifade ediyormuş gibi davranırız...). İnanç (bu arada şunu kendimize bir kez daha hatırlatalım ki bu inanç kesinlikle "psikolojik" bir düzeyde kavranmamalıdır, bu inanç toplumsal alanın fiili işleyişi içinde cisimleşmiş, maddileşmiştir) kaybolduğu anda toplumsal alanın dokusu dağılır.**[11]

Toplumsal gerçeklik sandığımız kadar sert değildir. O, yalnızca maddileşmiş inancımız tarafından yapılandırılmış olan ideolojik fantezinin ahlaki binasıdır. Eğer özne bu fantezi-yi reddederse, toplumsal bina çökecek demektir. (Çin'deki "Kültür Devrimi" buna iyi bir örnek teşkil eder. "Proletarya diktatörlüğü altında sürekli devrim" biçimindeki ideolojik fantezi gerçekten de maddileşmiş kızıl devrimin ve maddileşmiş toplumsal yaşamın üzerine inşa edilmiştir. Önce insanlar kızıl güneşin görkemine ve devrimin hedefine inanmıştır; ardından Çin, ahlaki bir şekilde, komünizm rotasında ilerleyen bir gemiye döndürülmüştür. Sanki geminin dümenindeki büyük kaptanın bir el hareketiyle gemi dev dalgalarla boğuşabilir gibidir. Ne var ki bu ideolojik fantezinin "bir kaos" olduğu ilan edilir edilmez, fantezi-destekli olan bu etik yapı bir anda çöker.)

11 *A.g.e.*, s. 36.

Birincisi Zizek, modern bürokratik sistemdeki sefil ve yabancılaşmış kişisel yaşamı abartılı bir şekilde, insanın bir böceğe dönüşmesine benzeterek tasvir etmesiyle ünlü olan Kafka'ya atıf yapar. Bu dramatik, fantezi anlatı gerçek değil, Kafka'nın "'fiili' 'gerçek' bürokrasinin kendisinin libidinal işlevini düzenleyen fanteziyi dile getiren" sapkın abartısıdır. (Freudcu libido, sistem içerisinde itici rol oynayan mekanizmanın bir metaforuna dönüştürülür.) İnsanlar, bürokratik sistem içerisinde baştan sona yabancılaşmış olduğu halde, bu böceğimsi yaşama alışırlar. Kafka, modern toplumdaki araçsal köleliği sanatsal bir şekilde ifşa eder. Bu yüzden Zizek, Kafka'nın dünyasının toplumsal gerçekliğin bir fantezisi olmadığını; aksine, onun bizzat toplumsal gerçeklikte işbaşında olan fantezinin maskesini indirdiğini belirtir. (Zizek'in en sevdiği film olan Matrix'in de buna benzer bir hikâyesi vardır. Gerçek egemen, her yere yayılan matristir. Bireysel insani varlık, bir kuvözün içinde sessiz bir şekilde yatan ve bu devasa sistemin yarattığı fantezilerle beslenen bir bedenden ibarettir. Hikâyenin konusu bu fantezilerin parçalanacağı mı, yoksa muhafaza mı edileceği sorusunda düğümlenir.)

Ardından Zizek, Pascal'a döner. Pascal ve Althusser'in de, toplumsal gerçekliğin etik inşasının ideolojik fantezi tarafından desteklendiği görüşünün farkına vardığını belirtir. (Althusser'i daha sonra ilerde ele alacağız.) Pascal, insanın aklının iç doğasının dışsal, gayrı-duyumsal, otomatik "makine", diğer deyişle imleyenin otomatik işleyişi, öznelerin içinde yakalanıp kaldığı simgesel ağın otomatik işleyişi tarafından belirlendiğini açıklamaya girişir. (Lacan'a göre özne, imleme zincirinin karşılıklı göndergesinden (referent) ibarettir.) Hepimiz Pascal'ın ünlü tanımını biliriz: İnsan düşünen bir saz otudur. Ne var ki, insanın akılcı düşünceleri ve iç dünyasındaki inançları genellikle kendisini-kopyalayarak çoğaltan dışsal gündelik yaşam tarafından ve atıl biçimde yürüyen olan görenekler tarafından belirlenir. Lacan'ın deyimiyle, bilinçli özne her zaman simgesel

düzendeki salınım halindeki simgesel imleyenler tarafından yapılandırılmaktadır.

Zizek, bu hususu açıklamak için Pascal'dan alıntı yapar.

> **Kendi kendimizi kandırmamamız gerekir: Akıl sahibi tinsel yaratıklar olduğumuz kadar otomatızdır da ve bu sebeptendir ki, inancı elde ettiğimiz araç yalnızca kanıt değildir... Kanıtlar yalnızca aklı ikna eder. Örf ve âdetler ise en sağlam ve en önemli kanıtlarımızı oluştururlar: Onlar, aklı bilinçsizce belirleyen otomatı belirler.**[12]

Bu pasaj, öznenin sürekli bir kendini-çoğaltma halinde olan bilinçdışının ürünü olduğunu akla getirir; bu arada, bu dışsal atalet mekanizması, kanıtlanması gerekmeyen görenek tarafından desteklenmektedir. (Lacan, bazen bunu bilinçdışının düzenli tekrarlanan mekanizması olarak adlandırır.) O halde, "dışsal görenek daima öznenin bilinçdışının maddi bir desteğidir."[13] Ancak Zizek, burada dayanaksız bir biçimde ileri giden bir tespitte bulunarak Pascal'ın bilinçdışı tanımının Lacan'ın tanımı ile aynı olduğunu ileri sürer. (Bilindiği gibi, Lacan'ın bilinçdışı üzerine yorumu, Freud'un görüşünün tam bir tahribidir. Lacan'daki bilinçdışı, artık bireysel öznenin bastırılmış içgüdüsel arzusu değil, bunun yerine büyük Öteki'nin gizli denetimi tarafından yaratılan kendiliğindenliktir.)

Zizek'e göre, Pascal yasayı toplumsal sistemin temel dayanağı olarak görmüş ve yasanın bilinçdışının en temel inşası olduğunu düşünmüştür. Çünkü gerçekte yasaya adil, iyi ya da hatta yararlı olduğu için değil, çok basit bir nedenle, yani ona yasa olduğu için uyarız. "Bu totoloji Yasa'nın otoritesinin kısır döngüsünü, nihai temelinin sözcelenme sürecinde

12 Blaise Pascal, *Thoughts*, Cosimo Inc. 2007, s. 93.

13 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 55. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

yattığını dile getirir."[14] Bu yüzden Pascal'a göre, "âdet sırf kabul gördüğü için bütünüyle adildir. Otoritesinin mistik temeli budur. Onu ilk ilkesine geri döndürmeye çalışan biri, onu yok eder"[15]. Yasa, yasa olduğu için yasadır ve ona itaat etmeliyizdir. (Burada Zizek, "İsa'ya iyi ve bilge olduğunu düşündüğümüz için inanmanın korkunç bir kâfirlik olduğunu – aksine, bu iyiliği ve bilgeliği ancak inanma eyleminin kendisi sayesinde kavrayabileceğimizi" söyleyen Kierkegaard'ın savını ilave eder. Bu batıl bir Çin deyişine benzer: "Büyü, ancak ona inanırsan işler.") Yasaya bize dışsal bir kuvvete boyun eğdiğimiz için değil, geleneği sürdürdüğümüz için itaat ederiz.

Öyleyse tek gerçek itaat, "dışsal" itaattir. İkna yolu ile itaat etmek, gerçek itaat değildir, çünkü zaten öznelliğimiz tarafından "dolayımlanmıştır" – yani aslında otoriteye itaat etmiyor, sadece bize otoritenin iyi, akıllıca, yararlı, vb. olduğu için itaat edilmeyi hak ettiğini söyleyen yargıgücümüzü takip ediyoruzdur. Bu ters dönme, inancın içsel otoritesine gösterdiğimiz itaatimiz için, "dışsal" toplumsal otoriteyle kurduğumuz ilişki için olduğundan bile daha fazla geçerlidir.[16]

Zizek'e göre, "Yasa Yasadır" itaati doğurur; bu, en azından iki önemli psikanaliz kavramını açıklar. Birincisi, süper ego'nun temel özelliğini açıklar: "Travmatik, 'anlamsız' bir şey olarak yaşanan, yani öznenin simgesel evreniyle bütünleştirilemeyen bir emir." Freud'a göre süper ego, dışsal toplumsal baskıya itaatin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır; süper ego yasaklayıcı bir kendini-bastırma, derin bir kendini-kısıtlamadır. İkincisi, psikanalizdeki "aktarım"ın tanımını da tasvir eder.

14 *A.g.e.*, s. 52.
15 *A.g.e.*
16 *A.g.e.*, s. 52.

Yasa'nın hakikat olarak değil, sadece zorunluluk olarak kabul edilmesi gerekir –otoritesi hakikat olmaksızın bir olgudur. İnsanları yasalarda hakikat bulunabileceğine inanmaya iten zorunlu yapısal yanılsama, tam da aktarım mekanizmasını tarif eder. Aktarım, o aptalca, travmatik, tutarsız Yasa olgusunun ardında, bir Hakikat, bir Anlam olduğu sanıdır. Başka bir deyişle "aktarım", inancın kısır döngüsüne verilen addır. Neden inanmamız gerektiğini imleyen nedenler ancak zaten inananlar için ikna edicidir.[17]

Açıkçası, Zizek'in bazen mekanik bir şekilde Lacan'ın felsefesini aktardığını düşünüyorum. Buna rağmen, açıklamak istediği şey bir sonuca varacak gibi görünmektedir. Toplumsal gerçeklik, gerçekten de bir tür ideolojik fantezi tarafından desteklenmektedir.

Zizek tekrar Pascal'a başvurur. Bu sefer onun "bahis" teorisini ele alır.

Pascal'ın bahis teorisi: Bilindiği gibi, Pascal'a göre, Tanrı burjuva araçsal aklı ve maddileşmiş nesne tarafından yapılandırılan sessiz uzamdan çıkıp bir inzivaya çekilmiştir. Trajedi insanı için, Tanrı her şeyden elini ayağını çekmesine rağmen, hala, aynı zamanda hem vardır, hem de yoktur. Ne var ki, Tanrı'nın "mevcudiyeti" tözel bir tezahür anlamına gelmez; yalnızca gerçek bir girişim ve umuttur. Pascal'ın deyimiyle, o yılmaz trajedi insanı, ebediyen Tanrı'nın varlığına dair bahse girer. Lucien Goldman, trajedi insanının gönlünde "Tanrı teorik bir kesinlik değil, *pratik bir koyut* veya bir bahistir"[18], der. Trajedi insanı aslında burjuva maddi dünyasındaki varlıktır. Ona göre, Tanrı'nın varlığı artık mutlak bir hakikat ya da sorgulanamaz

17 *A.g.e.*, s. 53.

18 Lucien Goldman, *Hidden God* (Gizli Tanrı), Baihua Literature and Art Publishing House 1998, s. 103.

değildir; Tanrı'nın inzivaya çekilmesi ve sessizliği gerçektir. Fakat trajedi insanı, asla çaresizliğe teslim olmaz; bunun yerine, maddi dünyanın karanlığına olan inancı gitgide güçlenir. İnsanların kurtarılmasının ya da insanların cehenneme gönderilmesinin daima olası olduğuna ve sanki Tanrı bizi kurtarmaya söz vermiş gibi davranmamız gerektiğine inanır.[19] Buradaki "sanki" çok önemlidir. Tanrı inzivaya çekilmiş ve sessizliğe bürünmüştür, fakat o bizi hâlâ izlemektedir. Bizler Tanrı için değil, kendimizi kurtarmak ve dünyayı değiştirmek için eyleriz ve mücadele ederiz. Eğer pes edersek, fiili selamet imkânını yitirebiliriz. Bu dünyada yaşadığımız eylediğimiz ve savaştığımız sürece, gizli Tanrı beklentiye dayalı olarak var olacak ve yaşayacak, selamet ümidi bizimle birlikte olacaktır! Bu tek ve son fırsattır. O halde, başka çaremiz yoktur: Tanrı'nın varlığına dair bahse girmeliyiz; Tanrı'nın bizi izlediğine dair bahse girmeliyiz ve Tanrı'nın bizi dinlediğine dair bahse girmeliyiz. Ancak bu şekilde kurtuluşumuz muhtemelen mümkün olabilir; aksi takdirde ebedi karanlığa mahkûm oluruz. Pascal şöyle ekler: "Kazanırsanız, her şeyi kazanırsınız; kaybederseniz, hiçbir şey kaybetmezsiniz. O halde, hiç tereddüt etmeden Onun (Tanrı'nın) var olduğuna dair bahse girin."[20] Bu çok ilginç bir çıkarımdır. Kaybederseniz, hiçbir şey kaybetmemiş olacaksınız; kazanırsanız, parlak bir yaşam elde edeceksiniz, dünyanın değişmesini elde edeceksiniz. O halde neden bahse girilmesin ki?

Zizek'in Pascal'ın bahis teorisini alıntılamasının nedeni, gönüllerinde akılcılık ve duyarlılık taşıyanları inanca sahip olmaya, Tanrı'nın var olduğuna inanmaya ikna etmektir. Zizek'e göre, "Pascal'ın nihai cevabı şudur: Akılcı sorgulamayı bir kenara bırak ve kendini sadece ideolojik ayine teslim et, anlamsız jestleri yineleyerek kendini aptallaştır, sanki zaten

19 *A.g.e.*, s. 432.

20 Blaise Pascal, *Thoughts*, Cup Archive, s. 111.

inanıyormuşsun gibi davran ve böylece inanç kendiliğinden gelecektir."[21]

Ardından Zizek, bu ideolojik dönüşüm işleminin yalnızca din ile sınırlı olmadığını belirtir. Bunun daha genel bir anlamı vardır. Örneğin Pascal'ın bahis teorisi Fransız komünistleri arasında bir zamanlar çok popüler olmuştur.[22] (Burada, Lucien Goldman önderliğindeki Fransız Marksistleri ima ediliyor. -çev.)

Bu, şüphesiz, aldatmanın tam da insana özgü boyutunun (Öteki'yi bizzat hakikat aracılığı ile aldattığımız boyutun) Lacancı tanımının ta kendisidir. Herkesin maskenin ardındaki gerçek yüzü aradığı bir evrende onların hedefini şaşırtmanın en iyi yolu, bizzat hakikat maskesini takmaktır. Ancak maske ile hakikatin örtüşmesini sağlamak imkânsızdır: Bu örtüşme, bize "kardeşlerimizle dolaysız bir temas" kurma imkânını sağlamak şöyle dursun, durumu dayanılmaz kılar; her türlü iletişim imkânsızdır, çünkü tam da ifşaat yüzünden bütünüyle soyutlanmış durumdayızdır – başarılı iletişimin olmazsa olmaz koşulu, görünüm ile gizli arka plan arasında asgari bir mesafeyi korumaktır.[23]

21 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 39. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

22 Bkz. *Metin Analizine Dayalı Derin Bir Çapalama: Post-Marksist Metinler*, Bölüm VII, Kesim 3 (1. Kitap) Zhang Yibing, People's University Press, 2008.

23 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 58. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

Bölüm VII

İdeolojik Fantezi ve Artı-zevk

Zizek'in Lacancı ideolojisi Batılı radikal söylem içerisinde oldukça çarpıcı bir konuma sahiptir ve Zizek, Lacan'ın karmaşık bağlamı ile heterojen bir eleştiri inşa etmektedir. Zizek'e göre, simgesel simge makinesi Büyük Öteki'nin özneyi sorgulayarak, kendi içsel arzu nesnesini yaratmasını sağlar. Bu yüzden, toplumsal düzeydeki ideolojik fantezi, toplumsal gerçekliğin bütünlüğünü ayakta tutmak için -ontolojik anlamda nihai imkânsızlığı maskeleyen- yanılsamayı inşa eder.

1. Althusser'in İdeolojik Devlet Aygıtları Teorisinin Sorgulanması

Zizek, Pascal'ın maddileşmiş inanç tartışması üzerinden şu hakikati anladığımızı belirtir: İnsanlar kendilerini, dua etmek, tapınmak gibi dinsel ayinlerdeki dışsal maddenin pratik mekanizmasına kaptırdıklarında, *bilmeksizin* inanç sahibi olurlar ve inançları, her günkü rutin simgesel pratikte mekanik ve otomatik bir şekilde maddileşir ve cisimleşir. (Doğru biliyor isem bu, Althusser'in *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* eserinde savunduğu tezdir.) Dolayısıyla, bu "simgesel makinenin ("otomat"ın) dışsallığı, bu yüzden sadece

dışsal değildir: aynı zamanda, en içsel, en "içten" ve "mahrem" inançlarımızın kaderinin önceden sahnelendiği ve belirlendiği yerdir."[1] (Lacan, bu bağlamda "simgesel mekanizma" terimini kullanmaktadır. Onun bu terimi, simgesel dildeki imleme zinciri tarafından "kurulan" öznenin varoluşsal gücüne atıfta bulunur. Lacan bunu aynı zamanda büyük Öteki (A) olarak adlandırır.) Açıkçası, bu maddileşmiş ayin içinde bulunduğumuz sürece, kutsal imleyen makinesi *bilinçli olarak* bazı inançlara sahip olmamızı zaten sağlar. Bundan dolayı Zizek, bilinçdışını "ölü bir laf"a benzeterek onun Freudcu bastırılmış içsel arzu olmadığını, ama Büyük Öteki'nin -yani simgesel ağ makinesinin- sihirli söylemi olduğunu kanıtlamaya girişir. (Lacan, bilinçdışının Öteki'nin söylemi olduğunu söylemektedir.) Tanrı'ya inanırız, fakat gerçekten meydana gelen şey bilinçdışımıza, "ölü, anlaşılmamış lafa" boyun eğmemizdir. Bu bir paradokstur, *bilmeme ile dönüşüm* arasındaki, içsel inanç ile dışsal "mekanizma" arasındaki paradokstur. Zizek'e göre bu Pascal'ın teolojisindeki en yıkıcı çekirdeği oluşturur.

İşte şimdi, Zizek'in Pascal'ı Althusser ile ilişkilendirirken aklından neyin geçtiğini anlıyoruz. "Elbette Althusser, *Devletin İdeolojik Aygıtlarına ilişkin* teorisinde, bu Pascalcı makinenin genişletilmiş, çağdaş bir türünü sunmuştur."[2] Bu, Althusser ile Pascal arasında içsel bir bağlantı olduğu anlamına gelmektedir.

Althusser'in, Hıristiyan ideolojisinin öznenin ayna imgesini çağırması (*interpellate*) esnasındaki kopyalama sürecini ele alışı: Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*'nda (1969) maddileşme sorununu ortaya atar. İdeolojinin maddi bir varoluşa sahip olduğunu düşünür, diğer deyişle "bir ideoloji daima bir aygıtta ve bu aygıtın pratiği ya da pratiklerinde var

1 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 58. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

2 *A.g.e.*, s. 58.

olur. Bu varoluş maddidir."[3] Bu özgün düşünce ideolojinin bir nesne olduğuna işaret etmez; ideolojinin varoluşunun, kendisini daima bir hayli sık bir biçimde tekrarlayan bireysel ya da toplumsal nesnel pratikler tarafından desteklendiği anlamına gelir. Örneğin, kiliseye gidip ilahilerin söylenmesine katılan, ibadet eden, dua eden, günah çıkartan kişi, kutsal dünya ile imgesel ilişkisini desteklemek için sürekli duyusal faaliyetlerde bulunur. Althusser, özellikle vurgulayarak, Hıristiyan söylemin yalnızca İncil ya da rahip üzerinden konuşmadığını, aynı zamanda özneyi çağırmak için ayine katılma ve vaftiz, komünyon gibi sakramentler gibi dinsel pratiklere de başvurduğunu özellikle belirtir. "Ben Ben'im" Tanrı (Büyük Özne) incil üzerinden ve rahibin ağzından konuşur. "Merhaba, senin adın Nikon. Sen doğdun. Senin kökenin budur. Tanrı tarafından yaratıldın. 2001 yılında doğdun ve senin dünyadaki konumun budur. Yaşayacak ve öleceksin. Eğer bana inanırsan, kurtulmuş olacak ve İsa'nın bedeninin bir parçası olacaksın." Hıristiyan ideolojisinin yapısına baktığımızda, her birey "beden ile adının birliğinin" öznesi olarak çağrılır. Her duada, her ibadette, her günah çıkartma işleminde "Ben (Mesih) senin için kanımı verdim" cümlesi dillendirilir ve kanıtlanır. Buna rağmen Althusser, gerçekte meydana gelen şeyin şu olduğunu ifşa eder: "böylece Tanrı Özne'dir ve Musa'dır ve Tanrı'nın halkının sayısız özneleridir, Özne'nin elçileri-çağırdıklarıdır: Onun aynaları, yansımaları..."[4] Bu süreç, *Büyük Öznenin çok sayıda özneleri yeniden ürettiği ve bir özne olduğu* hayreti şayan bir ideolojik yapılandırma sürecidir.[5]

3 Louis Althusser, (Lenin ve Felsefe ve Diğer Makaleler) *Lenin and Philosophy, and Other Essays*, New York: Monthly Review Press 1972, s. 166.

4 *A.g.e.*, s. 179.

5 Bkz. *Problematic, Symptomal Reading and Ideology: A Textological Illustration of Althusser*, Canut Int. Publishers, 2013, s. 184-185.

Ne var ki, Zizek bu noktada hemfikir olduğunu sergilemek konusunda tereddütlüdür. Bunun yerine, Althusser'in zayıf noktalarını aşağıdaki şekilde sıralar:

> **Althusser ve okulunun zayıf noktası, İdeolojik Devlet Aygıtı ile ideolojik çağırma arasındaki bağ hakkında düşünmeyi hiçbir zaman başaramamış olmasıdır. İdeolojik Devlet Aygıtı (Pascalcı "makine", yani imleyen otomatizm) kendini nasıl "içselleştirir"? İdeolojik Devlet Aygıtı bir Dava'ya duyulan ideolojik inanç etkisini ve birleştirici özneleşme etkisini, kişinin ideolojik konumunu tanıma etkisini nasıl üretir?**[6]

Kanımca, oldukça keskin ve derin sorular sorulasına rağmen, Zizek'e göre, Althusser'in bu sorulara verdiği yanıtlar aceleci ve basittir. Zizek'e göre Althusser'in yanıldığı nokta, ideolojik temsil makinesinin çağırma aracılığıyla öznenin kendisiyle öz-özdeşleşmesi olarak içselleştirildiğini düşünmesidir. Fakat Zizek, gerçeğin bundan çok daha karmaşık olduğunu savunur:

> **Bu "içselleştirme", yapısal bir kaçınılmazlık icabı hiçbir zaman tam olarak başarılı olmaz, daima ona yapışıp kalan bir travmatik akıl-dışılık artığı, kalıntısı, lekesi kalır. *Bu artık, öznenin ideolojik buyruğa tam olarak itaat etmesini önlemek bir yana, tam da bu teslimiyetin önkoşuludur.* Yasa'ya kayıtsız şartsız otoritesini veren, diğer bir deyişle,–ideolojiye özgü jouis-sence (zevk-duyu) adını verebileceğimiz şeyi taşıyan, tam da bu anlamsız travmatizmin bütünleşmemiş artığıdır.**[7]

Zizek'in tezi, klasik ideoloji eleştirisine oldukça yabancı olan "travmatik", "bütünleşmemiş artık", "**jouis-sence, zevk duyusu**" gibi kavramlar kullanması yüzünden çok parlak bir

6 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 58. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

7 *A.g.e.*, s. 59.

görünüm vermektedir. Zizek, Lacancı felsefeyi kullanarak ideolojiyi *yeniden yazmaktadır*. Bildiğimiz gibi, Althusser'in 1969'da geliştirdiği devletin ideolojik aygıtları teorisi Lacancı felsefenin etkisine uğramıştır. Ancak Zizek, Althusser'i Lacan'ı yanlış okumakla suçlamaktadır. (Bu noktaya işaret etmiştik.) Sanki Lacancı mantığın asıl mirasçısı sadece kendisidir.)

Daha önce ele aldığımız gibi, Althusser'in ideolojik devlet aygıtlarındaki Büyük Özne, Tanrı'yı ve çeşitli Büyük Türsel Özleri (mutlak ide, varlık, insan, bütünlük, -izmler vb.) kastetmektedir. Oysaki gerçeklikteki birey yalnızca bu Efendi'nin kopyalanmış ayna imgesinden ibarettir. İdeolojinin işlevsel işleyişinin sırrı budur. Dahası, gibi aynı zamanda *gizil* bir kendikendine-işleyiştir. Ayna imgesinin kopyalanması, bilinçli ya da bilinçdışı yaşamın her düzleminde meydana gelir. Nitekim Zizek, Althusser'i Lacan'dan ayıran şeyi görür: Althusser'de Lacan'ın Büyük Öteki'sinin yerini Büyük Özne almıştır. Lacan'da Tanrı, tam da teolojik söylemdeki Büyük Öteki (A) iken, Althusser'in Büyük Özne'sinin yaptığı şey, Büyük Öteki'nin giriştiği iştir. Lacan'da birey-öznenin inşasının sadece erken döneminde meydana gelen ayna işlevi, tüm ideolojik işleyişin iç mekanizmasına dönmüştür. Lacan ile ego = küçük öteki'nin imgesel tasarımı (a'= a'nın ayna imgesi), özne = ego, simgeleştirmede daha da boşaltılarak, Büyük Öteki'nin öldürülmesinden sonra kalan kalıntı haline gelmesi (**S = üzeri çizili $**). Oysa Althusser'e göre ise, oluşmuş olan Büyük Öteki (imleme zincirinin Simgesel'i zaten ideolojiye dönüşmüştür) birey-özneyi doğrudan doğruya kopyalar. Açıkça görüldüğü gibi, Althusser Lacan'ı, Lacancı düşünceyi, özellikle de Zizek'in kabul ettiği geç dönem Lacancı düşünce hakkındaki yanlış anlamasından ötürü, oldukça basitleştirmiştir. Bu nedenle Lacan'ın *Gerçek*'inde bulunan *imkânsız artık* kavramı kilit sözcük olmaktadır.

Tartışmanın bağlamına geri dönersek, Zizek'in, Althusser'e geç dönem Lacancı teori ile yaptığı eleştirinin asıl niyeti, öznenin ideolojik çağırma tarafından tamamıyla özümsenmesine karşı çıkmaktır, çünkü Lacan, daha sonra, hadım edilmiş öznenin mutlak boşluğu düşüncesini terk etmiş ve Simgesel bütünlüğün tecavüzünden kurtulan Gerçek artığı (objet-petit-a) kabul etmiştir. Fakat Althusser böylesi bir artığın gerçek varlığını görmemiştir. Bu tartışmada, Zizek bu kökü kazınamaz artığı ideolojik zevk-duyu olarak değerlendirir. Neden? Bunun yanıtını aşağıdaki bölümde ele alacağız.

2. Lacancı Ufuktaki Kafka

Zizek'in Althusser'in pseudo-Lacancı ideolojinin devlet aygıtları teorisini eleştirmesinin oldukça önemli nedenlerinden biri, Althusser'in 20. yüzyılın ikinci yarısındaki solcu radikal söyleme, hatta edebiyat, hatta edebiyat ve sinema alanlarına büyük etkide bulunmuş olmasıdır. Zizek, Althusser'in Lacan'ın mesajını yanlış aktardığını düşünmektedir (Bu, gerçekten de Lacan'ın hakikat tanımının bir kanıtıdır: "Sana daima hatalar aracılığıyla ulaşırım.")

Zizek'in bir sonraki eleştiri silahı Franz Kafka'dır. Ona göre, Kafka'nın romanları Althusser'in ideolojik *bütünlüğün* çağırma teorisinin eleştirisini mümkün kılmaktadır çünkü Kafka'nın romanlarındaki karakterler yeni bir kopuşu görmemizi sağlar: Althusser'in sözünü ettiği devletin devasa ideolojik aygıtları ile bu ideolojik aygıtların birey-öznede içselleştirilmesi arasındaki "boşluk". Zizek şöyle sorar: "Kafka'nın 'akıl-dışı' bürokrasisi, bu kör, devasa, saçma aygıt, bir öznenin herhangi bir özdeşleşmenin, herhangi bir tanımanın -herhangi bir *öznelleşmenin- meydana gelişinden önce* karşı karşıya geldiği İdeolojik Devlet Aygıtı değil midir tam da?"[8] Zizek, daha ileri giderek şunu sorar: Özne gerçekten de aygıt tarafından tamamen asimile edilmiş midir?

8 *A.g.e.*, s. 59.

Zizek'e göre, Kafka'nın romanları Althusser'in söz ettiği "çağırma"dan hareket etmektedir. Zizek şöyle yazar:

> **Kafkaesk özne gizemli bir bürokratik varlık (Yasa, Şato) tarafından çağrılır. Fakat bu çağırmanın garip bir görüntüsü vardır. Deyim yerindeyse, bu *özdeşleşmesi/özneleşmesi* olmayan bir çağırmadır; bize özdeşleşeceğimiz bir Dava sunmaz – Kafkaesk özne, ümitsizce özdeşleşilecek bir özellik arayan öznedir, Öteki'nin çağrısının anlamını anlamaz.**[9]

Bunun sebebi, Kafka'nın romanlarındaki karakterlerin, tıpkı ruhsal bölünmenin sanatsal bir ifade biçimi olan başkalaşmış böcek-adamda olduğu gibi, çoğunlukla sistemin dışında olmasıdır. Sıradan insanların özdeşleşmeye ve özneleşmeye girdiği yere, başkalaşmış böcek-adam giremez; normal bir öznenin çağrı (çağırma) aldığı yerde, böcek-adam afallamıştır. Zizek, başka bir çalışmasında simgesel çağırmayı reddeden, "'Evet', yerine 'Hayır' diyen, sembolik sürece katılmayı reddeden psikotik denilen"[10] bazı insanlar olduğunu belirtir. Ne var ki, Zizek'e göre Althusser'in ideolojik çağırma teorisi işte bu boyutu gözden kaçırmıştır.

Özne (*$*), özdeşleşmeye, simgesel-tanıma/yanlış-tanımaya yakalanmadan önce, ortasındaki paradoksal bir arzu nesnesi-davası (*a*) yoluyla, Öteki'de gizlendiği varsayılan bu sır yoluyla Öteki'nin tuzağına düşürülmüştür: *$◊a* – Lacancı fantezi formülü. Daha net sorarsak, ideolojik fantezinin bizzat gerçekliğin kendisini yapılandırdığını söylemek ne demektir? Gelin bunu, rüya ile gerçeklik arasındaki karşıtlıkta, fantezinin gerçekliğin tarafında olduğu şeklindeki temel Lacancı tezden yola çıkarak açıklayalım: Lacan'ın bir keresinde söylediği gibi, "gerçeklik" dediğimiz şeye tutarlılık veren dayanaktır fantezi.[11]

9 *A.g.e.*, s. 59.

10 Judith Butler, Ernesto Laclau ve Slavoj Zizek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Verso 2000, s. 119.

11 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 59. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

Yukarıdaki tartışmamızda ideolojik fantezi tarafından desteklenen gerçekliği ne anlama geldiğini anlamıştık. Fakat şu sorular hala kafamızı karıştırmaktadır: Özne neden *$* olarak formülleştirilmiştir? Arzu nesnesi-nedeni olarak a aslında nedir? Ve Lacancı fantezi formülü denilen şey nedir?

Nitekim Lacan, insani birey-öznenin son derece sefil bir kaderi olduğunu düşünür. Çünkü çocukluktaki ayna evresinde, özne İmgesel'deki özdeşleşmesini, aynadaki imgelerin ve sayısız ötekilerin (küçük öteki I ve küçük öteki II) şiddetli yüzlerinin yanlış-tanınması aracılığıyla tamamen yabancılaşmış bir biçimde yürütür. Ve özne, merkezinde hiç durmadan yüzergezer bir imleyenler zinciri bulunan Simgesel'e girince, kavramlara (soyut öz), bu varlığın cesedinin bir kolajına doğru fantezileşir. Dolayısıyla Lacan'ın gözündeki özne, içi zaten boş, ölü ama öldüğünün farkında olmayan bir pseudo-öznedir. Kısacası üzeri çizili bir $. Genç Lacan'a göre, (*a*) bedensel bütünlük ile ortaya çıkan ayna imgesini belirtir. Geç dönem Lacan'ın gözünde ise a,–küçük-a-nesnesi olarak kısaltılan- öznenin kendisini yersiz/yanlış bir şekilde özdeşleştirdiği sahte arzu nesnesinden kalan gerçek artığı belirtir.

Fantezi formülü olarak *$◊a, sahte-öznenin öteki-olarak arzu nesnesinin peşine düşmesini belirtir. Bu bağlamda, Zizek Lacancı şemayı toplum-tarih alanına doğru genişlettiği zaman öznenin fantezi formülü toplumsal ideolojinin fantezi görüşüne dönmüştür.* Zizek, ideolojik fantezinin gerçeklik dediğimiz şeyi desteklediğini bu çerçevede söylemiştir. Bu ifade, ancak tersinden okunduğunda anlaşılabilir: Gerçekliğin özü aslında fantezidir, çünkü gerçekliğin sürekli inşası ancak ideoloji ile meydana gelir. Daha önce örnek verdiğimiz "1957 Çin'indeki İleri Doğru Büyük Atılım" ve "1966-76 Kültür Devrimi" gerçekleri, ancak "proletarya diktatörlüğü altında devrimi sürdürme"nin fantastik desteği ile hakikidir. Bu fantezi yıkıldı mı, kızıl gerçeklik de hemen parçalanır. Bu bakımdan, toplumsal gerçeklik tıpkı bir rüya gibidir: İnsan uykudan uyandığında

rüyadaki sahneler paramparça olur ve yok olur. Ne var ki, Lacan-Zizek'in anlayışına göre, ideolojik fantezi ister birey-öznenin rüyalar diyarında ister toplumsal gerçeklik karşısında olsun gerçekliği daima destekler.

Zizek, burada Lacan'ın *Psikanalizin Dört Temel Kavramı* adlı seminerinde verdiği ünlü "yanan çocuk" örneğini alıntılıyor. Bir baba, ölüm döşeğindeki oğlunun başında beklemektedir. Çocuk öldükten sonra, baba biraz uzanmak için yan odaya geçer ama çocuğun etrafı uzun mumlarla çevrili cesedinin konduğu odayı yattığı yerden görebilmek için kapıyı açık bırakır. Çocuğun başında yaşlı bir adam nöbet tutmaktadır. Baba, bir-iki saatlik uykusunda şöyle bir rüya görür: *Çocuk onun yatağının yanına gelir, onu kolundan yakalayıp suçlarcasına "Baba, yanıyorum, görmüyor musun?" diye fısıldar.* Baba uyandığında yan odadan parlak bir ışıl geldiğini fark eder, hemen odaya fırlar ve yaşlı adamın uyuya kaldığını ve sevgili evladının cesedinin sargıları ve kollarından birinin, üzerine düşen bir mum yüzünden yandığını görür.

Lacan'ın bu rüya hakkındaki analizi bildik yorumlardan farklı olarak ve çok karmaşıktır. Babanın bu rüyayı, gerçekliğe uyanmaktan kaçınmak için yarattığını düşünmektedir. Hâlbuki çocuğun "baba yanıyorum, görmüyor musun" diye babasının suçlu olduğunu ima ederek yakarması dışsal gerçeklik denilen şeyin kendisinden daha korkutucudur ve uyanmasının nedeni de budur: Kendini bu korkunç rüyayla duyuran arzusunun Gerçek'inden kaçmak.[12] Zizek, bu yaklaşımın "1960'ların eski 'hippi' düsturunu yeniden ifade etmek" için kullanılabileceğini belirtir: "Gerçeklik rüyayı taşıyamayanlar içindir"; çünkü "'Gerçeklik', arzumuzun Gerçek'ini maskelememizi sağlayan bir fantezi-kurgusudur (Lacan)."

12 *A.g.e.*, s. 60.

Zizek'e göre, Lacan'ın bu analizi ideolojinin yapısı üzerine yaptığımız araştırmaya da pekâlâ uygulanabilir olan bir analizdir.

> **İdeoloji, taşınamaz gerçeklikten kaçmak için inşa ettiğimiz, rüya benzeri bir yanılsama değildir; en temel boyutunda, bizzat "gerçek"liğimiz için bir destek işlevi gören bir fantezi-kurgusudur: Fiili, gerçek toplumsal ilişkilerimizi yapılandıran ve böylece taşınamaz, gerçek, imkânsız olan bir çekirdeği (Bu çekirdek Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe tarafından "antagonizma" olarak kavramsallaştırılmıştır: simgeleştirilemeyen travmatik bir toplumsal bölünme) maskeleyen bir "yanılsamadır". İdeolojinin işlevi bize gerçekliğimizden kaçacağımız bir kaçış noktası sunmak değil, toplumsal gerçekliğin kendisini travmatik, gerçek bir çekirdekten bir kaçış olarak sunmaktır.[13]**

İşte bir çetrefilli paragraf daha! Zizek, ideolojiyi, gerçek ilişkilerin yerine sahtelerini koyan bir kavramsal yeniden üretim sistemi olarak gören eski klasik yorumun tersine ideolojinin gerçeklikten kaçmak için ürettiğimiz rüya yanılsamaları değil, gerçeklik içinde toplumsal ilişkileri inşa etmek için kullandığımız araç olduğunu zira "travmatik, imkânsız çekirdeği" sinsice saklayan şeyin gerçeklik olduğunu düşünüyor. Bu, tersine çevrilmiş Lacancı bir mantıktır. Bu düşünceyi sergilemek için yine "Çin Kültür Devrimi" örneğini vereceğim. "Proletarya diktatörlüğü altında devrimi sürdürme" şeklindeki ideolojik fantezi, tam da kendi olmazlığını gizleyen "fırtınalı" kızıl bir "gerçeklik" inşa ederken, Kültür Devrimi'ndeki "travmatik, imkânsız çekirdek" bu topraklarda yaşayan insanlar arasında baştan sona eşitliğin, "yüce" bir arzu nesnesi olmasına rağmen, imkânsızlığına işaret eder. Devrimci mücadelenin gelişmesi içinde ebediyen mevcut olan bu imkânsızlık, Laclau ve Mouffe gibi post-Marksistler tarafından da savunulmuştur.

13 *A.g.e.*, s. 60-61.

3. Zhuang Zi'nin Kelebek Rüyası ve İdeolojik Rüya

Zizek, Lacan'ın Psikanalizin Dört Temel Kavramı seminerinden alıntı yapmaya devam eder. Bu sefer alıntıladığı örnek, Lacan'ın kelebek-benlik ilişkisinin meşruiyetini sergilemek için edindiği, ünlü Çin masalındaki Zhuang Zi'nin kelebek rüyasıdır.

Zizek, öncelikle Zhuang Zi'nin bir aptal olmadığını belirtir.

> **Aptal, kendisine karşı diyalektik olarak dolayımlanmış bir mesafe almaktan aciz kişidir; tıpkı kral olduğunu zanneden, kral-oluşunu kendisinin de bir parçasını oluşturduğu bir özneler-arası ilişkiler ağının ona yüklediği simgesel bir görev olarak değil de kendi dolaysız özelliği olarak gören bir kral gibi.**[14]

Lacan'ın başka bir sözünün olduğunu da biliyoruz: "Kendini kral zanneden bir deli, kendini kral zanneden bir kraldan daha deli değildir."[15] Bu iki ifade aynı anlama gelir. Bu ifadelerin arka planındaki bağlam doğrudan Lacan'ın pseudo-özne teorisini ima eder. Birey-özne, gerek erken yaştaki **ayna evresinde**, gerekse yetişkinlikte dil eğitimi evresinde İd'e denk düşmez. **Ayna evresinde** (aynaya ve ötekiye bakış) küçük ötekinin yansıması ile özdeşleşmede sadece İmgesel'de yabancılaşmış varlıktır; ancak toplumsal iletişimdeki imleyenler ağında, özne giderek dilsel etkileşimin çağırmasının maskelenmiş "ben"ine dönüşür. Böylece, eğer bir insan, bu durumdaki hakikati bilmeden kendisinin hakikaten "ben" olduğunu zannederse o bir aptaldır. Dolayısıyla, ister kral olsun, ister bir patron veya uzman olsun, her bir toplumsal figür, "kendisinin de bir parçasını oluşturduğu bir özneler-arası ilişkiler ağının ona yüklediği

14 *A.g.e.*, s. 61.

15 Lacan, bu görüşüne Lichtenberg'in bir sözünü de ekler: "Kendisini prens zanneden deli, gerçekten prens olan prensten sırf birincisi negatif prens iken, ikincisi negatif deli olduğu için farklıdır. İşaretleri olmaksızın bakıldığında, ikisi aynıdır." Bkz. *Écrits: A Selection.*

simgesel görevin" ürünüdür. Sen de kendini bir şey sanıyorsan, sen de bir ahmaksın. Lacan, insanın kendi varlığı arasında *daima "diyalektik bir mesafe" bulunduğunu kast etmektedir.* Doldurduğun yer, senin yerin değil. Bu bakımdan, Zhuang Zi aksine zekidir. O, *kendisinin kendi olamayacağını* bulmuştur.

İkincisi, Zizek, sorunun bu kadar basit olmadığını belirtir. Eğer kral değilsem – zira bu yalnızca dışsal dilin simgesel ağının karşılıklı imlemesinin bir sonucudur – bu maske çıkınca ben yine de ben değil miyim? Gerçekten hiçbir şeyim yok mu? Zizek, genç Lacan'ın felsefi düşüncesinin bir takım değişiklikler geçirdiğini, onun insanın varoluşunda simgesel bütünlük tarafından yutulamayacak bir artığın bulunduğunu teslim ettiğini keşfeder.

Bununla kalsaydı, özne bütün içeriği başkaları tarafından, özneler-arası ilişkilerin oluşturduğu simgesel ağ tarafından tedarik edilen bir boşluğa, boş bir yere indirgenebilirdi. Ben "kendi içimde" bir hiçimdir, kendimin pozitif içeriği başkaları için ne olduğumdur. Başka bir deyişle, bununla kalsaydı, Lacan'ın son sözü öznenin radikal bir yabancılaşması olurdu. Öznenin içeriği, "ne olduğu", ona simgesel özdeşleşme noktaları sunan, belli simgesel görevler yükleyen dışsal bir anlamlandırıcı ağ tarafından belirlenirdi. Fakat Lacan'ın, en azından son çalışmalarındaki temel tezi, özne için büyük Öteki'nin dışında da, yabancılaştırıcı simgesel ağın dışında da belli bir içeriğe, bir tür pozitif tutarlılığa sahip olma imkânı olduğu şeklindedir. Bu öteki imkân da fantezinin sunduğu imkândır: Özneyi bir fantezi nesnesiyle eşitlemek.[16]

Fakat bu gerçeklikte değil, Lacancı anlamda Gerçek'te elde edilir. Diğer deyişle, insanın arzu nesnesini fantezide elde

16 Slavoj Zizek, *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 1989, s. 61. Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yay., 2008.

mümkündür. Zizek, Zhuang Zi'nin bir kelebeğe dönüştüğünü düşlediğinde, bir bakıma haklı olduğunu belirtir. "Kelebek, onun fantezi-kimliğinin çerçevesini, omurgasını oluşturan nesne idi. **(*Zhuang Zi-kelebek* ilişkisi *$◊a* şeklinde yazılabilir). Simgesel gerçeklikte o Zhuang Zi idi, ama arzusunun gerçek'inde (*real of desire*) o bir kelebekti. Kelebek olmak, onun simgesel ağ dışındaki pozitif varlığının tüm tutarlılığı idi."**[17] Burada yine bazı açıklamalar yapmam gerekiyor. "Simgesel gerçeklik" denilen şey, birey-öznenin gerçek yaşamda özellikle dil (imleme zinciri) tarafından yapılandırılan kültürel Dasein'ını belirtir. Oysa Lacan'ın geç yaşlarında yaptığı tanıma göre bu "Gerçek", birey-öznenin simgesel ağdan kaçtıktan sonraki imkânsız varoluşunun gerçeğidir. Zhuang Zi gerçeklikte Zhuang Zi'dır, ancak kendi arzusunda da özgürce uçan kelebekten ibarettir, "**simgesel ağ dışındaki pozitif varlığının tüm tutarlılığıdır**." Bu, Zhuang Zi'nin kelebek rüyasının hakikaten yeni bir yorumudur.

Zizek, Zhuang Zi'nın kelebek rüyası örneğinin bir Lacancı ilkeyi sergilediğini söyler: "Hakiki uyanışa – yani arzumuzun Gerçek'ine – ancak rüyada yaklaşırız". Fakat bunu basitçe tersine çeviremeyiz çünkü fantezi gerçeği destekler, bu yüzden gerçek yaşam yalnızca bir rüyadan ibarettir. Lacan'ın bakışı buna zıttır çünkü Lacan geç dönem çalışmalarında, simgeleştirme sürecinde "varlığını sürdüren ve yanıltıcı yansıtmanın (illusory mirroring) evrensel oyununa indirgenemeyecek bir sert çekirdeğin, bir artığın daima olduğunu"[18] fark etmiştir. Lacan, önceki ayna imgesi teorisinden farklı olarak, öznenin içinde simgesel özdeşleşme tarafından tamamlanmayacak bir hakikatin var olduğunu kabul etmiştir. Lacan'a göre insan, bu "sert çekirdeğe" yalnızca rüya aracılığıyla yaklaşabilir. (Zizek'e göre, Lacancı felsefe ile eski "naif realizm" arasındaki farklılaşma noktası buradadır.)

17 *A.g.e.*, s. 61.
18 *A.g.e.*, s. 62-63.

Bir rüyadan sonra gerçekliğe uyandığımızda, çoğunlukla kendi kendimize "sadece rüyaymış" der ve böylece de kendimizi, gündelik, uyanık gerçekliğimiz içinde *bu rüyanın bilincinden* ibaret olduğumuz olgusuna karşı körleştiririz. Gerçekliğin kendisindeki faaliyetimizi, eylem tarzımızı belirleyen fantezi-çerçeveye ancak rüyada yaklaşmışızdır.[19]

Yukarıdaki tez rüyaların önemini hafife almaya eğilimli olduğumuzu söylemektedir. Geç dönem Lacan'a göre, rüya genellikle arzunun en gerçek nesnesini sunar. Arzunun en gerçek nesnesi olan bu a, gerçek yaşamdaki tüm fantezilerin dayanağıdır. Kilit mesele, rüyamızda bu gerçekle yüzleşip yüzleşemeyeceğimizdir.

Zizek, Lacancı mantığın doğrultusunda ilerler ve şöyle yazar: İdeoloji, aynı zamanda toplumsal bilinçdışının lekelenmiş rüyasıdır. Eski klasik ideoloji eleştirisinde ideoloji gerçeklikle bağdaşmayan bir rüya sahnesinden ibaret olarak görülüyordu. Ne var ki, bizim bilmediğimiz şey, ideolojinin kendisinin tarihin gerçek arzusunu açığa çıkardığıdır.

İdeolojik rüyada da aynı durum geçerlidir; ideolojinin rüyaya benzer bir yapı olarak belirlemesi, şeylerin gerçek durumunu, gerçekliğin kendisini görmemizi engeller. "Gözlerimizi açıp gerçekliği olduğu gibi görmeye çalışarak", ideolojik gözlükleri fırlatıp atarak ideolojik rüyadan çıkmaya boşuna çabalarız: İdeolojik önyargı dediğimiz şeylerden kurtulmuş, böyle post-ideolojik. nesnel, ayık bir bakışın özneleri olarak, olgulara oldukları gibi bakan bir bakışın özneleri olarak, hep "kendi ideolojik rüyamızın bilinci" ile olarak kalırız. İdeolojik rüyamızın gücünü kırmanın tek yolu, kendisini bu rüyada duyuran arzumuzun Gerçek'iyle karşı karşıya gelmektir.[20]

19 *A.g.e.*, s. 63.
20 *A.g.e.*, s. 63.

Zizek, Lacan ile klasik Marksizm arasındaki farklılığın burada ortaya çıktığını belirtir: "Marksizm'in başat perspektifine göre, ideolojik bakış (gaze), toplumsal ilişkilerin *bütünlüğünü* gözden kaçıran *kısmi* bir bakıştır, oysa Lacancı perspektifte ideoloji daha çok *kendi imkânsızlığının izlerini silmekle uğraşan olan bir bütünlüktür.*"21 Zizek'e göre, klasik Marksizm'in ideoloji eleştirisinde, hâkim sınıfın görüşü, bazı kişilerin özel çıkarlarını temsil etmesine karşın, sinedoche22 ile tüm toplumun genel iradesi olarak genişletilir. Bununla karşılaştırıldığında, Lacan'ın ideoloji hakkındaki görüşü, birey-öznenin varoluşunda "bütünlüğün imkânsız antagonistik baskı" olduğunu açıklar. Toplumsal fantezinin özü de budur. Bu yaklaşım, Marx ve Freud'un farklı fetişizm anlayışları ile yakından ilişkilidir: Marx meta ya da para fetişinin toplumsal ilişkilerin gerçek ağının üzerini maskelediğini düşünürken, Freud ise, fetişin, bir yoksunluğun ("hadım") hiçliği üzerine inşa edilmiş simgesel ağı açığa çıkarttığını düşünür.

Zizek'e göre, Lacan'ın **Gerçek'i,** kavrayışımızda "her zaman aynı yere dönen" bir şeydir. Daha ileri gidersek, böylece Marx'ın ideoloji eleştirisi ile Lacan ve Zizek'in ideoloji eleştirileri arasındaki farklılığı tespit edebiliriz:

Zizek bu farklılıkları şöyle inceliyor:

Birincisi, Marx'a göre, "kusursuz ideolojik işleyiş, 'yanlış' *dışsallaştırma ve/veya evrenselleştirme* işlemidir: Somut bir tarihsel konjonktüre bağlı olan bir durum, insanlık durumunun ebedi, evrensel bir özelliği olarak görülür; tikel bir sınıfın çıkarı, kendisini evrensel insan çıkarı kılığı altında gizler... ve 'ideoloji eleştirisi'nin amacı bu sahte evrenselliği ihbar etmek, genel insanın ardında burjuva bireyi; evrensel insan hakları ardında kapitalist sömürüyü mümkün kılan üretim biçimi; tarih-aşırı bir değişmez olarak 'çekirdek aile'nin ardında hasımlık ilişkilerinin

21 *A.g.e.*, s. 65.

22 **Sinedoks:** özel olan bir durumu genelleştiren, parçayı bir bütün olarak gösteren veya tersini yapan yanıltmaya yönelik bir söylem türü.

tarihsel olarak özgül ve sınırlı biçimini, vb. saptamaktır."[23] Parçayı bütün olarak ele alma, tarih-dışını tarih olarak alma mantığından hiç bir farkı yoktur; ideolojik paradoksun Marksist anahtarı yeniden tarihselleştirilmiş hakikattir.

İkincisi, Lacan-Zizek ufkundaki ideoloji eleştirisi ebedileştirilmiş, evrenselleştirilmiş bir soyutlamayı değil, daha çok tersine "*aşırı-hızlı tarihselleştirme"ye* atıfta bulunur. Marksizm, aşırı-hızlı evrenselleştirmeye karşı çıkmak için, ideolojinin yaptığı tarih-dışı soyutlamanın ifşasında tarihselleştirmeyi kullanır. Zizek, bunu şöyle açar: "Eğer aşırı-hızlı evrenselleştirme, işlevi bizleri onun tarihsel, toplumsal-simgesel belirlenimine karşı körleştirmek olan evrenselimsi bir İmge üretiyorsa, aşırı hızlı tarihselleştirme de bizi, çeşitli tarihleştirmeler/simgeleştirmeler sayesinde aynı şekilde geri dönen gerçek çekirdeğe karşı körleştirir."[24] Hatta Zizek burada yüz kızartıcı bir örneğini, "yirminci yüzyıl medeniyetinin 'sapkın' tarafı: toplama kampları"nı alıntılar: "Bu olguyu somut bir imgeye ("Yahudi Soykırımı", "Gulag"...) bağlama, somut bir toplumsal düzenin (Faşizm, Stalinizm) ürününe indirgeme yönünde harcanan bütün o çabalar –burada medeniyetimizin tüm toplumsal sistemlerde aynı travmatik çekirdek olarak geri dönen 'gerçeği' ile karşı karşıya olduğumuz olgusundan sıyrılma çabaları değil de nedirler?"[25] Zizek şöyle devam eder: "Toplama kamplarının 'liberal' İngiltere'nin, Boer Savaşı günlerine dayanan bir icadı olduğunu, bunların ayrıca ABD'deki Japon nüfusu tecrit etmek amacıyla da kullanıldığını, vb. unutmamamız gerekir."[26] (Yakın tarihli Irak Savaşı'nda savaş esirlerini hapsetmek için kullanılan bu kamplar kullanılmıştır. Bu, Amerikan hükümetinin her gün gündeme getirmekten hoşlandığı insan haklarının "çöküş noktası"nm kanıtıdır.)

23 *A.g.e.*, s. 65.
24 *A.g.e.*, s. 65.
25 *A.g.e.*, s. 66.
26 A.g.e.

Ek Bölüm

Zizek'in İdeoloji Teorisi ile Marx'ın İdeoloji Teorisinin Karşılaştırılması

Giriş

Zizek, birçok metninde Marx'ın kapitalizmin "semptom"larını keşfetme üzerinden geliştirdiği kapitalizm eleştirisine övgü ile yaklaşır. Ama aynı zamanda Marksizmin ideoloji üzerine bakış açısını da eleştirir. En önemli ilk dönem eserlerinden biri olan *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'nde bir yanıyla ideolojiyi yanlış bilinç" olarak ele alan Marx'ın görüşlerine karşıt fikirler savunur. Marx'ın bakışının hala "epistemolojik" bir yaklaşımdan beslendiğini, ideolojinin Marx'ın iddia ettiği gibi sadece "çarpıtılmış" toplumsal bilinç olarak ele alınamayacağını, ideolojinin aynı zamanda yapısal bir "toplumsal varlık" olarak ele alınması gerektiğini savunur. Zizek, Marx'ı hedefleyen bir polemik üslubunda şunları yazar: "İdeoloji basitçe bir 'yanlış bilinç', veya gerçeğin yanılsamaya dayalı bir temsili değildir; bunun yerine ideoloji, çoktan ideolojik olarak kavranması gereken bu gerçeğin kendisidir -'ideolojik', tam da mevcudiyeti katılımcılarının, onun özünü bilmesini gerektiren bir toplumsal gerçekliktir, yani yeniden üretilmesi, bireylerin **'ne yaptıklarını bilmemelerini'** gerektiren toplumsal fiiliyattır."[1]

1 Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yayınları, 2002, İstanbul, s.36.

Özyönetimci sosyalizmi uygulayan Yugoslavya'da eğitim görmüş ve yetişmiş olan Zizek daha sonra Paris'te doğrudan Lacancı çevrede doktora çalışmalarını yürütmüştü. Zizek özellikle Lacan'ın Freud'un bilinçdışı fantazi kuramının yapısalcı mantıkla yeniden yorumunu temel alarak, insanlığın günümüzde artık post-ideoloji çağına girdiğini savunmuştur.

Lacan'ın teorisine göre, özne, simgesel düzene kabul edilmeden önce simgesel olarak hadım edilmiş ve ikiyi ayrılmış olmalıdır. Fakat hadım tam olmaz ve geriye belir bir artık kalır. Bu artık, simgesel düzene girecek ve onu bozukluğa ve boşluğa doğru sürükleyecektir. İdeolojik fantezi, boşluğu düzeltip, içini doldurarak bu bozukluğun üstünü örtebilir. Bu mekanizma Efendi-İmleyen, aktarım ve özdeşleşme, vb. öğelerden oluşur. Lacan'da olduğu gibi Zizek'e göre de öznelerin uygarlaşması, onların sosyo-politik Yasa adına yürürlüğe konulmuş kurucu zevk (fr. *joiussance*) fedasını (ya da 'hadım'mı) gerektirir. Özneler, uygarlaştıkları derecede ilkel arzu nesnelerinden "kesilirler". Bunun yerine, toplumsal Yasa tarafından,–toplumlarımn dilsel olarak dolayımlanmış gelenekleri izleyerek, tatmini erteleyerek ve cinsiyet ve kuşak farklılıklarını kabul ederek- bu özel, Zizek'in tabiriyle kayıp Şey'in, Lacan'ın tabiriyle küçük-a-nesnesinin (fr. *objet petit a*) peşinde koşmaya zorlanırlar.

Kanımızca, Marx'ın ideoloji üzerine teorisi ise "ideolojiyi aşağılayan ve olumsuzlayan anlamda" (pejoratif) bir yaklaşımdır ve bu yaklaşım üzerine temellenir. Bu pejoratif anlama göre toplumdaki özneler, sahip oldukları konum, içinde bulundukları toplum ya da ilgi alanları hakkında sahip oldukları görüşlerle kendi kendilerini aldatmış (mistikleştirmiş) durumdadırlar. Projemizin veya mücadelemizin amacı, bu öznelere ne kadar aldanmış olduklarını göstermektir. Buna karşın Zizek "betimleyici" bir ideoloji yaklaşımı geliştirmiştir. Aşağıda bu konudaki tezlerimizi açmaya ve bu iki önemli düşünür arasında ideoloji üzerine farklılıkları incelemeye çalışacağız.

Kanımca, Zizek Marx'm kapitalizm üzerine teorilerini çok iyi bilmektedir ve Batı Marksizmi akımının gelişme süreci içinde Althusser'den sonra ideoloji alanında en önemli çığır açıcı fikirleri geliştirmiştir. Zizek "İdeolojinin Yüce Nesnesi" adlı eserinin birinci bölümünde Marx'ın meta analizi yoluyla kapitalizmin "semptom"larını nasıl keşfettiğini oldukça uzun bir yer ayırarak açıklar ve tartışır. Zizek e göre, semptom "kendi evrensel temelini yıkan tikel bir unsurdur"[2]. Zizek, insanların politik davranışları ve ideolojilerinin arasındaki bağları ve bu davranışların kökenlerini tanımlama çabası içinde Freud ve özellikle Lacan'ın psikanaliz teorisinden yaratıcı bir biçimde türettiği kendi terim ve kavramlarını geliştirir: Sembolik düzen, imleyenler, Efendi-İmleyen, vb.

Zizek, birey-öznelerin iktidarı elde tutanlar ve rejim hakkındaki politik yargılarında, daima, bilinçli olarak bildiği şeyler ile şu veya bu derecede bilinçaltına yerleşik olan bir dizi bilinçdışı inançlar arasında bölünmüş olduklarını savunur. Zizek'e göre özne, varlığın evrensel alanında veya varlığın özündeki "yara"dır, öz bilinemez olan şeydir. Bu yüzdendir ki Zizek sürekli olarak kitaplarında genç karamsar Hegel'in, modern öznenin aslında modern Aydınlanmanın 'ışığı' değil, ancak modern özne "şu gecedir, şu bomboş hiçliktir, basitliği içinde herşeyi içerir" olarak dile getirdiği, huzursuz edici genç Hegel metninden alıntı yapar.[3]

Psikanalist doktor, hastasını kullandığı dil ve söylem üzerinden ve onun davranışları üzerine yaptığı araştırmaları temel alarak inceler ve hastanın saplantı noktalarını, diğer deyişle hastanın semptomlarını keşfetmeye çalışır. Örneğin Freud'a göre rüyalar birer semptomdur, Freud hastalarının rüyalarını analiz ederek onun saplantı noktasını bulmaya çalışır. Elbette ki, Zizek, semptomun toplumsal ve politik alanda kendisini ifade edişine daha fazla önem atfetmiştir. Tıpkı Lacan'ınki

2 *A.g.e.*, Önsöz.

3 Slavoj Zizek, *Semptomunuzun Tadını Çıkarın*, Routledge Books, 1992, s.50-52.

gibi Zizek'in düşüncesi de politik inançlarımıza gelince "doktorumuzun" yani "Öteki"nin semptomlarımızı/hastalığımızın kökenlerini bildiği "varsayımı" üzerine kuruludur: büyük Öteki bilir.

Doktorumuz analize başlamadan önce buna inanmamız gerekir ve –açıktır ki– bu çarpık bir inançtır. Fakat tedavinin başarılı olması için bu hatalı inanca sıkı sıkıya bağlı kalmamız gerekmektedir. Gerçekten de doktorumuz semptomları bulduğunda bu çarpık inancımız doğru çıkacaktır. Zizek kendisinin bu özneler-arası ilişki veya diyalektik mantık yaklaşımının politik inançları açıklayabileceğini savunur. Politik inançlarımız daima "Öteki üzerinden oluşur". Zizek'e göre politik inançların ve kimliklerin üzerinde oturduğu "Efendi-İmleyenler" bulunur. Bireylerin bu politik inançlarındaki "temel imleyenlerin" anlamlarını tam olarak bilmeyişlerinin nedeni bu inançların başkalarının –Ötekiler– konumları üzerinden oluşmasıdır. Bu bireyler tek tek **"ne yaptıklarını bilmezler"** fakat politik inançlarının en derinlerinde "her şeye rağmen bunu bilenler –bilen bir diğerleri– Ötekiler var" şeklinde bir inanç taşırlar. (Bu aynı zamanda Zizek'in 2002 de yazdığı bir kitabın başlığıdır.)

Zizek'e göre tüm başarılı politik ideolojiler kaçınılmaz olarak politik ideolojiler tarafından koyulan yüce nesnelere atıfta bulunurlar ve bu yüce nesneler etrafında meydana gelirler. Bu yüce nesneler, politik öznelerin bulundukları rejimin ideolojilerinin merkezi sözcüklerinden ve anlamlarından aldıklarıdır: bunlar, Tanrı, Önder (Führer), Kral gibi olağanüstü Şeyler'dir ve bu yüce nesneler adına politik özneler olağan ahlâk yasalarını (gerekirse) çiğnemeye ve yaşamlarını feda etmeye hazırlardır. Eğer bir özne bir politik ideolojiye inanıyorsa, bu, Zizek'e göre, o politik ideolojinin kilit kavramlarının görünüşte adlandırdığı nesnelere dair ya da nesnelerin Hakikat'ini bildikleri anlamına gelmez – aslında Zizek nihayetinde böylesi bir Hakikat'in var olduğuna itiraz edecektir. Tıpkı yüce olanın

deneyimindeki gibi, Kant'ın öznesi, yüce nesneyi kavramadaki başarısızlığını, kendisi içinde (Akıl) tümüyle "duyu-ötesi" bir yetiye dolaylı tanıklık olarak yeniden-imler (yeniden-anlamlandırır). Dolayısıyla Zizek, öznelerin politik olarak inandıkları şeyin özünü açıklama acizliğinin herhangi bir sadakatsizliğe veya anormalliğe işaret etmediğini savunur. Politik ideolojilerin yaptığı şey, tam da, öznelere böylesi bir acizliğin onların Ulus'larının, Tanrı'larının, Özgürlük'lerinin, vs. –şüphesiz dünyadaki olağan veya dünyevi şeylerin çok üzerinde– ne kadar Adil veya ne kadar Aşkın veya ne kadar Büyük olduğuna tanıklık olarak görünebilecek bir dünyayı görme yolu sunmaktır. Zizek'in Lacancı terimiyle ifade edilirse, bu şeyler, bu şekilde tam da olağan şeyler ve olaylardan sıyrılıp ön plana çıktığı sürece Gerçek (*Real*) ve Şeyler (*Things*)'dir.

Ayrıca Zizek şöyle der: günümüz özneleri politik otoritelere karşı yaygın, geniş bir sinizme sahiptir. Zizek, politik ideolojilerin öznelere politik ideoloji(leri)nin açık yönergelerinden öznel bir mesafe duygusu tanıması gerektiğini savunur. Zizek'in eleştirel duruşu, ideolojilerin böylece öznelere tanıdığı görünürdeki özgürlüğün en nihayetinde bir yem olduğudur. Politik özneler için hakikaten elde edilebilir tek seçenek yasalara uymaya devam etmektir. Hiçbir rejim, bu meta-yasayı çiğnediğinde ayakta kalamaz. Bu nedenle de *İdeolojinin Yüce Nesnesi* Kafka'nın yorumuna övgü yaparak öznenin, yasanın adil olduğunu değil, sadece gerekli olduğunu düşünmesinin gerekli olduğunu alıntılar. Ancak hiçbir rejim, Kafka'ya rağmen, tüm meşruiyetini kaybetme riskini almaksızın kendi temelini, böylesi çıplak bir öz-savunma içerisinde, doğrudan itiraf edemez. Her rejimin kendisini öznenin bireysel özgürlük algısını ve öznenin rejimin bizzat politika dışı Gerçek'te ve bir aşkın, daha yüksek bir İyi'de temellendiği algısını sürdüren ideolojik fantezilerde temellendirmek zorunda olmasının nedeni budur.

Lacan'ın arzu diagramını benimseyen Zizek böylece fantezi ile Gerçek arasındaki ilişkiyi tartışır ve aslında fantezinin gerçekliği, arzuyu ve özneyi inşa ettiğine işaret eder. Zizek, insan psikolojisini üç evre açısından anlar: **İmgesel, Simgesel ve Gerçek**.

Zizek'e göre her 'evre' diğer evreler üzerinde derin bir etkiye sahiptir. Zizek'e göre, eğer iyi bir Hegelci isek ve eylemlerimize, bilinçli ya da bilinçsiz, kılavuzluk eden o Simgeleştirmelerin içkin çelişkisini keşfedersek her ideolojiyi açığa çıkarabiliriz. Bu çelişkileri Gerçek'te açığa çıkarırız. Eğer, Gerçek Simgesel'in yanı sıra var olmasaydı, düşüncenin evrimi de olamazdı. Zizek'e göre, Martin Luther King'in itiraz ettiği Simgesel Düzen böylesi bir eşitsizliğin varlığı *nedeniyle* varsa ve böylesi Simgesel Düzenlemeler hala var ise, bu durumda büyük zenci lider Martin Luther King'in eserinin tamamlanmamış olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Zizek'e göre, "Evrenseli kapsama iddiasındaki her ideoloji kavramı yanılsama ve aldatmacadır" – eşitlik ve özgürlük ideolojileri gibi- çünkü evrenselliğin herhangi bir tekilde (*particular*) geçerli olabilmesi için özel bir koşulun/durumun söz konusu olması gerekir. İşte bu özel koşul ideolojinin semptomunu açığa çıkarır ve böylece bu özel koşul (*semptom analizi*) söz konusu ideolojinin ortak kapsayıcılığını (evrenselliğini) parçalar. "Semptom dünyanın başarısız kaldığı yerde, simgesel iletişim devresinin koptuğu yerde ortaya çıkar."[4] Semptom, toplumsal hastalığın uç verdiği bir yaradır. Bu aynı zamanda öznenin parçalanmasının derinleştiği noktadır. Semptomun tiksindirici kökenine inip onu bulabiliriz. Görevlerimizden biri, -bu yara üzerinden giderek- Gerçek ile ideolojinin fantezi niteliği arasındaki çelişkiyi ortaya çıkarmaktır. "Toplumsal sistemin karmaşıklığı içinden semptomları bulma çabası" denilen şey, ideolojinin evrenselliği içinde bazı kırılmalar, simetrik olmayan ve hastalıklı anormallikler bulmak anlamına gelir.

4 Slavoj Zizek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Metis Yayınları, 2002, İstanbul, s. 88.

Bu işlemin ardından, ideolojinin evrenselliğini –yukarıda uyguladığımız mantık çerçevesinde– tamı tamına içeriden yıkmış oluruz.

Zizek'e göre Marx metalar ve artı-değer üzerine çözümlemesi ile kapitalizmin semptomunu bulmuş ve onun evrensel mantığını parçalamıştı. Böylece, Marx kapitalizmin tüm eşitlik, özgürlük iddiasını ve eşit değerlerin değişimine ilişkin ideolojik kavramlarının hakikatini açığa çıkarmış ve eleştirmiş olur. Örneğin. özgürlük, düşünce ve ifade özgürlüğü, konuşma özgürlüğü ve yayın özgürlüğü gibi çok sayıda alt başlığa sahip genel bir kavramdır. Yoksullar/proleterler da emeklerini kapitaliste satma özgürlüğüne sahip olabilirler. Bu durumda özgürlük Marx tarafından tersine çevrilir ve sistemin kendi içinde kendi kendisini çökertir. Marx, bunu şöyle ifade etmeşti: "Sermaye için en yüksek/yüce insan hakkı emeği (kendi aralarında eşit bir biçimde) sömürme hakkıdır." Buradan hareketle Zizek sonuç olarak şunu söyler: "Bu koşul altında, Marksizm'in ideoloji eleştirisinin temel yönteminin "semptomların" keşfedilmesine dayalı olduğunu söyleyebilirim." Zizek'e göre, geleneksel ideoloji kavramının en basit tanımı Marx'ın *Kapital*'de söylediği şu ünlü cümlede bulunabilir: "Onu bilmiyorlar, fakat buna rağmen onu yapıyorlar". Zizek, bu kendi ideoloji teorisi ile bu Marksist klasik görüşü aşmak ister.

Zizek, yapısalcı psikanalize dayanarak, ideolojik eleştirinin temel görevinin ideolojik fanteziye nüfuz etmek, ideolojinin mekanizmasını keşfetmek, böylece yüceltme mantığını ifşa etmek ve semptomatik okuma yoluyla ideolojilerin özüne bakmak olduğunu düşünmektedir.

Bununla birlikte, Zizek, günümüz dünyasının değerlendirmesinden yola çıkarak Marx'ın yanlış toplumsal bilinç olarak formüle ettiği ideoloji kavrayışından farklı bir tutum benimser ve –yapısalcı muğlâk bir dil kullanarak– ideolojinin, toplumsal gerçekliği inşa eden bilinçdışı bir fantezi olduğunu savunur.

Aşağıda daha özel bir değerlendirme yaparak, Zizek ve Marx'ın ideoloji teorileri arasındaki bir dizi önemli farklılığı inceleyeceğiz.

1. Marx ve Zizek arasında İdeolojinin "Yanlışlığı" veya "Çarpıklığı" konusundaki Farklılık

Marx, yazılarında ideolojiyi bir "yanlış bilinç" olarak eleştirir ve "çarpıklık," "bozulmuşluk "hata" ve "yanlış-tanıma sistemi" gibi sözcüklerle ifade eder. Bu noktada, Marksizm'in tanımladığı biçimiyle "yanlış/çarpıtılmış bilinci" nasıl anlamalıyız? Aslında, Marksizm'de ideolojinin "yanlış bilinç" olduğu analizinde bir kaç anlam düzeyi bulunmaktadır. Aşağıda bu anlamları ele alacağız:

Birincisi, "yanlış bilinç" kavramı ilk olarak Marx'ın erken dönem eserlerinden *Alman İdeolojisi*'nde ortaya konulmuştur.

Bu kitapta Marx, Hegel'i ve Feuerbach'ı Alman Alman idealizminin temsilcilerini eleştirir. Marksist materyalizmin ilkeleri uyarınca, ekonomik temel, üstyapıyı belirlerken, toplumsal gerçeklik ve toplumsal varlık da toplumsal bilinci belirler. Buna göre üstyapının iki ana alanından biri olan ideolojik alan da doğal olarak var olan toplumsal ilişkiler tarafından belirlenecek ve toplumsal gerçekliği daima tersine çevrilmiş bir biçimde yansıtacaktır. Aynı 20. yüzyıl başlarındaki eski tip fotoğraf aygıtlarının karanlık kutu bölmesinde olduğu gibi: "Camera obcura" benzetmesini yapan, bu metaforu kullanan Marx şöyle yazar: **"Bilinç, asla bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz ve insanların varlığı onların gerçek yaşam süreçleridir. Tüm ideolojide insanlar ve onların ilişkileri bir camera obscura'daki gibi baş aşağı duruyor görünüyor ise, bu fenomen de, tıpkı nesnelerin gözün ağ tabakası üzerinde ters çevrilmesinin onların doğrudan fiziksel yaşam süreçlerinden gelmesi gibi, insanların tarihsel yaşam süreçlerinden ileri gelir."**[5]

5 K. Marx - F. Engels, *Alman İdeolojisi [Feuerbach Bölümü]*, Çeviren: Sevim Belli, Beşinci baskı, Sol Yayınları, s. 45.

Marx, buradaki baş aşağı dönmüş yansıma metaforu ile, Hegel ve Feuerbach'ın temsil ettikleri idealist Alman zihinselciliğinin (mentalizm) kavram ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi tersine çevirmesini eleştirir. Hegel'in bakışına göre kavram gerçekliğe hükmetmektedir. Doğanın ve tarihsel gelişmenin hareketi kavramın hareketinin ürünüdür. Bu düşünürler, dünyayı üretim ve gerçek insanın yaşamının bakış açısından değil, kavramlar üzerinden kavramaya çalışmışlar kavram ile gerçekliğin konumunu baş aşağı ele almışlardı. Bu temelde Marx ideolojinin tersine çevrilmiş ve yanlış bilinç olduğu sonucuna varmıştı. İdeoloji gerçeklikte yaşanan ilişkilerin baş aşağı edilmesi ve çarpıtılmasıydı.

İkincisi, Marx ideolojiyi, sınıfsal bağlamda eleştirmişti.

Marx'a göre toplumsal yapıdaki egemen düşünce, toplumdaki egemen maddi ve temel ilişkilerin kavramsal düzeyde ifadesidir. Bunu şöyle ifade eder: **"Egemen sınıfın düşünceleri, her çağda egemen düşüncelerdir: Diğer deyişle, toplumun maddi egemen gücü olan sınıf, aynı zamanda entelektüel alandaki egemen olan fikrî güçtür. Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, bu sayede aynı zamanda zihinsel üretim araçlarından yoksun olanların düşüncelerini de, genel olarak, kendine tabi kılar. Egemen düşünceler, egemen maddi ilişkilerin fikrî ifadesinden, yani düşünceler haline kavranan egemen maddi ilişkilerden başka bir şey değildir."**[6]

Fakat tersine Marx'a göre egemen düşünceler ile egemen maddi ilişkiler arasındaki ilişkiler baş aşağı edilmiş bir biçimde kavranır, diğer deyişle insanlar genellikle maddi ilişkilerin egemen düşüncelerin bir ifadesi olduğunu düşünürler. Şüphesiz amaçlarını gerçekleştirmek isteyen bir sınıf ya da bir grup, uğruna mücadelesini verdiği çıkarların bütün toplumun ortak zenginleşmesine yönelik olduğu konusunda tüm toplumu

6 Marx, *Kapital* (Cilt 3). Beijing, People Press, 1975.

ikna etmeye çalışacaktır. Egemen sınıf, bu çıkar ve kazanımların makul, meşru ve "herkesin" genel ve ortak çıkarına olduğunu tüm diğer sınıflara yaymaya ve benimsetmeye çalışır.

Üçüncüsü, Marksist teoride ideoloji, kapitalizm çağındaki maddileşme (maddi tahakküm) temelinde açıklanır.

Kapitalist toplumda insanlar arasındaki toplumsal ilişkiler, şeyler-arası (maddeler-arası) ilişkiler olarak görünür. Marx'taki yabancılaşma ve meta fetişizmi bu şeyleşme kavramı ile yakından bağlantılıdır. Marx'a göre yabancılaşma kapitalist toplumda en yaygın ve genel bir olgudur ve kapitalizmin gelişmesi ile birlikte giderek derinleşir ve bu da halkın bu yabancılaşmayı aşmak için verdiği devrimci mücadeleye yol açar. Marx şöyle yazar: "Sermaye, bir şey değil, kendisini bir şeyde sunan ve bu şeye özel bir toplumsal özellik veren, belli bir tarihsel toplumsal formasyona ait belli bir toplumsal üretim ilişkisidir." Marx şöyle devam eder: **"Bay Sermaye ile Bayan Toprağın kol kola girip hem toplumsal ilişkiler ve hem de sırf bir şeyler olarak gülyabani gezintisine çıktıkları, büyülü, çarpıtılmış ve tepetaklak edilmiş bir alem oluyor."**[7]

Marx, *Kapital*'in 1. Cilt'inde ise şöyle bir tanım getirir: "Emek ürünlerine, metalar olarak üretilir üretilmez yapışan ve bu nedenle meta üretiminden ayrılmaz olan bu şeye fetişizm diyorum. Meta dünyasının fetiş karakteri, meta üreten emeğin özgün (ayırt edici) toplumsal karakterinden kaynaklanır."

Marx'a göre fetişizmin esaretinden bütünüyle kurtulmak için kapitalist maddi ilişkilerin kuşattığı gerçek insan ilişkilerini ortaya çıkarmak ve burjuva iktisatçıları tarafından yaratılan her türlü ideolojik mitin parçalanması gerekir. Dolayısıyla, Marksizm'de ideoloji inkâr edilen/olumsuzlanan eleştiriye tabi tutulması gereken bir kavram olarak anlaşılır. Yu Wujin'in yazdığı gibi, "Marx, birçok geleneksel ideoloji kavramını eleştirmeye çalışmıştı, bu ideolojilerin temel karakterinin gerçeği

7 *A.g.e.*

gizemli, mistik ve çarpıtılmış yöntemlerle ifade ettiklerine inanıyordu. Diğer deyişle, ideoloji ve gerçeklik arasındaki ilişki doğrulanmıyor ve karşılık gelmiyordu. Bu geleneksel ideolojiler baş aşağı çevrilmiş, gerçek dışı, örtük ve gizli-kapaklı idi. Özetle, Marx'a göre bütünlüklü bir teori olarak egemen ideolojinin yaptığı şey gerçek yaşamın hakikatini açığa çıkarmak değil, fakat egemen sınıfın hâkimiyetini korumak adına hakikati gömebildiği kadar derine gömmekti."[8]

İdeolojinin "yanlışlığının" ve "aldatıcılığının" Marx tarafından yapılan tanımı ideolojinin doğasını dolaysız bir biçimde açıklamaktadır. Bu yaklaşım Marksizmin ideoloji eleştirisinin özünü oluşturur. Fakat günümüzün bakış açısından değerlendirmek gerekirse, Marx'ın tanımlamasında yetersiz ve tam olmayan yönler de bulunmaktadır. İlk olarak böyle bir tanımın doğrudan karşı karşıya kalacağı sorunlardan birisi, Lenin'in getirdiği "bilimsel" ve "bilimsel olmayan" ideoloji şeklinde yaptığı ayrımdır. Bu önemli bir tartışma başlığıdır ve bu ayrımla doğrudan bağlantılı olan Marksizm'in kendisinin de ne ölçüde bir ideoloji olup olmadığı sorusudur. Lenin, Marksizm'in ideolojiyi eleştirisi ile bizzat Marksizm'in kendisinin bilimsel bir ideoloji olduğu şeklindeki görüş arasındaki gerilimi – bilim ile ideoloji arasındaki gerilimi – Marksizmin bilimsel bir ideoloji olduğu görüşünü ortaya atarak çözmeye çalışmıştır. Bu konuda şunu söyleyebilirim: **Marksizmin işçi sınıfına ait olan bir ideolojik (düşün) sistemi olduğu doğrudur, bu anlamda Marksizm tüm insanları temsil eden veya tüm zamanlar için geçerli bir 'evrensel değer' değildir.** Marksizme göre, ancak, hem nesnel gerçeklik ile tutarlı bir uygunluğa sahip olan, maddenin gelişim yasalarını yansıtan hem de hakikat ölçütü ile bütünleşmiş (sınanmış) değer anlayışları doğru ve bilimsel (kavramlar) değersel anlayışlar olabilir.

8 Yu Wujin, *İdeoloji Üzerine*, Shanghai, Shanghai People Press, 1993.

İkinci sorun alanı: Zizek'in görüşüne göre, Marksizmin ideoloji teorisi, günümüzün dünyasındaki ideolojilerin gerçekliği ile uyumlu olmayan bir biçimde **"epistemoloji"**ye dayalıdır. Zizek'e göre, Marx'ın bu yıkıcı ideoloji teorisi her şeye karşın, Zizek için aydınlatıcı olmuştur, çünkü Marx, insanların ideolojiye karşı eleştirel bir maddi mücadele süreci başlatmaları halinde, ideolojinin dezavantajının giderilebileceğini düşünmüştü. Fakat bu durumda karşımıza şu sorunsal karşımıza çıkmaktadır: teorik olarak ideolojinin avantajını ortadan kaldırmak, ideolojinin pratik olarak ulaşmak istediği amacı ortadan kaldırmaz. Ayrıca günümüz dünyasında ideolojinin etkisi ve egemenliği gün geçtikçe ciddi bir biçimde artmaktadır. Zizek bu sorun karşısında şöyle yazar: "Marx'ın savunduğu geleneksel ideoloji kavramının kendisi bir tür temel, kurucu *naifliği* içerir. Kendi önvarsayımlarını, kendi fiili koşullarını yanlış-tanımayı, toplumsal gerçeklik denilenle bizim ona ilişkin çarpıtılmış tasarımımız, yanlış bilincimiz arasındaki bir mesafeyi, bir ayrılığı içerir. Bu tür bir 'naif bilinç'in eleştirel-ideolojik bir işleme tabi tutulabilmesinin nedeni budur. Bu işlemin amacı, naif ideolojik bilinci kendi etkin koşullarını, yani çarpıtmakta olduğu toplumsal gerçekliği tanıyabileceği ve tam da bu sayede kendi kendini feshedeceği bir noktaya götürmektir... Demek ki, kendisini ancak yanlış-tanındığı ve ihmal edildiği sürece yeniden üretebilen bir varlık paradoksu ile karşı karşıyayız."[9]

Zizek, bu eleştirisini günümüz dünyasında sinizm ideolojisinin yaygınlaşmasına ile birleştirir: Zizek, her şeye mesafeli durmaya çalışan sinizmin günümüz post-modern, geç-kapitalist öznenin paradigmatik tutumu olduğu iddiasının yanı sıra fetişizmin, tıpkı Freud'un bahsettiği kültürel nevrozlar gibi bir adeta evrensel patoloji olduğunu yazar. Zizek bunu şöyle

9 Slavoj Zizek, ve diğer yazarlar birlikte. Mapping İdeology (*İdeolojinin Haritasını Çizmek*). Çevirmen Fang Jie, Nanjing, Nanjing University Press, 2002.

dile getirir: "Egemen ideoloji ciddiye alınmak veya harfiyen alınmak üzere değildir. İdeolojinin hâkim işleyiş tarzı siniktir." ... "İnsanların bu sinik tutumu ideolojik işleyişin klasik eleştirisinden vazgeçtikleri –ya da daha kesin bir biçimde söylemek gerekirse, bu eleştiriyi yapamadıkları– anlamına gelir."

Zizek, ideolojinin günümüz dünyasındaki konumunun tanımlanmasına Peter Sloterdijk'in görüşlerinin pekâlâ yanıt verebileceğini yazar ve bu sinizmi en uygun bir biçimde açıklayan yaklaşımın Sloterdijk'in *Sinik Aklın Eleştirisi* adlı kitabında tanımlandığını belirtir : "Ne yaptıklarını gayet iyi biliyorlar, fakat onu yine de yapıyorlar." Sinik özneler, ortak ideolojide gizil olan özel bir çıkarın ve kazancın olduğunu bilirler ve kabul ederler ve ideolojik maske ve gerçeklik arasında bir mesafe olmasına karşın bu maskeyi takmakta ısrar ederler. Bu maskeyi takmaktan haz duyarlar. "[İnsanlar,] ideolojik evrenselliğin ardındaki tikel çıkarı, ideolojik maske ile gerçeklik arasındaki mesafeyi tanır, hesaba katar, ama yine de maskeyi takmak için bir neden bulurlar." Diğer deyişle, "insanlar, faaliyetleri esnasında, bir yanılsamanın peşinden gittiklerini biliyorlar, ama yine de bunu yapıyorlar"[10].

Bu anlamda ideoloji neyi bildiğimiz değil, ne yaptığımız içine yerleştirilmelidir.

Zizek'in Marksizmin ideoloji teorisine getirdiği eleştirinin tümüyle haksız bir eleştiri olmadığını gösteren çeşitli gerekçelere değinmemiz uygun olacaktır. Francis Bacon'ın ideoloji kavramını tanımlamasından bu yana, insanlar ideolojiyi "önyargı" olarak anlamışlardır. İdeolojinin doğru algıya ulaşmanın önüne bir göz perdesi çektiği düşünülmüştür. Bu durumda doğru görüşlere ve algıya ulaşmak için ideolojinin perdesini ortadan kaldırmak gerekiyordu. Elbette, Marksizmin bazı metinlerinde böyle bir anlam da bulunmaktadır.

10 Zizek, Slavoj, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, Giriş Bölümü, s. 45-48.

Fakat Marx'a göre ideoloji, esas olarak, insanların toplumsal ilişkilerinin tersine çevrilmiş yansımasıdır: "Bu ideolojik tersine çevirme ortadan kaldırılmalıydı. Gerçek şeyleri mutlak kavramın şu veya bu evresinin imgeleri olarak ele almak yerine kafamızın kavramlarını, tekrar materyalist biçimde gerçek şeylerin imgeleri (alm. *Abbilder*) olarak ele aldık."[11] (Ç.N.: Hegelci idealist diyalektik kastediliyor.)

Dolayısıyla "ideolojiyi ortadan kaldırmak" için en önemli başlangıç adımı, gerçekliğin doğru kavrayışına ulaşmak için baş aşağı çevrilmiş ideolojiyi tekrar ayakları üzerine çevirmek olacaktır. "Böylece kurgunun bittiği yerde, gerçek yaşamda, gerçek, pozitif bilim, pratik faaliyetin, insanın pratik gelişme sürecinin sunumu başlar. Bilinç hakkında söylenen boş sözler sona erer; onların yerini gerçek bilgi alması gerekir."[12]

Ancak, Zizek'in Marksizmin ideoloji görüşü hakkındaki anlayışı, yine de yeterince derinlikli değildir. Çünkü, Marksizmin ideoloji görüşü sadece "baş aşağı çevirmeyi", "çarpıklığı" "ortadan kaldırıp", yerine saf teoriyi ortaya koymaktan ibaret değildir. Aslında Marx ve Engels'in tam da karşı çıktıkları şey, Marksist literatürde *Feuerbach Üzerine Tezler* olarak bilinen ünlü metinde açıkça ifade edildiği gibi saf teorik eleştiriydi. "Eleştiri silahı", "silahların eleştirisi"nin yerini dolduramazdı, maddi güç yine maddi güce başvurularak alaşağı edilmeliydi. Bu Marksist ideoloji teorisinin temel öğesiydi: "gerçekten de *pratik* materyalist açısından, yani komünist açısından sorun, mevcut dünyayı köklü biçimde devrimcileştirmek, dönüştürmek ve verili şeylere pratik (*Praxis*) olarak ele almak ve değiştirmektir."[13]

11 *Marx ve Engels'in Toplu Eserler*, Cilt 3, s. 239.
12 *Marx ve Engels'in Toplu Eserleri*, Cilt 4, s. 31.
13 *Marx ve Engels'in Toplu Eserleri*, Cilt 4, s. 48

Marx'a göre gerçekliğin çarpık oluşu ve adaletsiz oluşu her tür ideolojik çarpıtmanın temelini oluşturmaktaydı: **"Bizim anlayışımız, pratiği fikirden hareketle değil, fikirsel oluşumları maddi pratikten hareketle açıklar. Dolayısıyla da, bilincin tüm biçim ve ürünlerinin, zihinsel eleştiri, 'öz-bilinç'e indirgeme ya da 'heyula'ya, 'hayaletler'e, 'saplantı'ya vb. dönüştürme yoluyla değil, aksine ancak ve ancak, bu idealist martavalları doğuran gerçek toplumsal ilişkilerin pratik olarak alaşağı edilmesiyle ortadan kaldırılabileceği, tarihin olduğu gibi dinin, felsefenin ve diğer bütün teorilerin itici gücünün eleştiri değil, devrim olduğu sonucuna varır."**[14]

Marksizm'in temel özelliği sadece teorinin içerdiği kusur ve açmazlarını ortadan kaldırmayı değil, fakat aynı zamanda gerçekliğin içerdiği kusurlu ve sorunlu durumu ortadan kaldırmayı savunmasıdır. Onun temel çıkış noktası, sadece teoride veya söylem/dil eleştirisi ile yapılamayacak olan mevcut gerçek dünyanın köklü değişiminin nasıl yapılacağı düşüncesidir. Zizek ise kendisini sadece teori ve dil alanında dolaşmakla sınırlamış, gerçek toplumsal ilişkiler sorununa girmekten kaçınmıştır.

2. Marx ve Zizek arasındaki İdeolojinin "Toplumsal Bilinç mi", "Toplumsal Varlık mı" olduğu konusundaki Farklılık

Marksizm'de ideoloji, bir tür toplumsal bilinç biçimi olarak tanımlanır. Zizek bu tanıma şiddetle itiraz eder. Zizek, bütün "geleneksel akımların" ideoloji teorilerinin kör noktasını bu tanımda görür. Zizek'e göre, ideoloji toplumsal varlık olarak anlaşılmalıdır.

Aslında, Marx ve Engels ideolojiyi basit bir biçimde yalnızca toplumsal varlığın/yaşamın pasif bir yansıması olarak ele almamışlardı. Onlara göre ideoloji göreli özgünlüğü ve

14 *Marx ve Engels'in Toplu Eserleri*, Cilt 4, s. 43.

özerkliği olan ve toplumsal yaşamı ve toplumsal varlığı önemli ölçüde etkileyebilen bir güçtü. Engels'in her zaman söylediği gibi, **"Politik, hukuki, felsefi, dinsel, edebi, sanatsal, vb. gelişme ekonomik gelişme temeli üzerinde yükselir. Fakat bunların hepsi bir diğerine ve ekonomik temele karşı etkide bulunurlar."**[15]

Ayrıca bilindiği gibi, Marksizm ideolojiyi açıkça bütün bir toplumsal formasyonun bir parçası olarak ele almıştı: **"Yaşamlarının toplumsal üretiminde insanlar, zorunlu ve kendi iradelerinden bağımsız belli ilişkilere, maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme aşamasına karşılık gelen üretim ilişkilerine girerler. Bu üretim ilişkilerinin toplamı, toplumun ekonomik yapısını, üzerinde hukuki ve politik bir üstyapının yükseldiği ve belirli toplumsal bilinç biçimlerinin karşılık geldiği gerçek temeli oluşturur."**[16]

Dolayısıyla gerçek bir organizma olarak toplumsal formasyon, toplumsal üretim ve ekonomik yapı –diğer bir deyişle üretim ilişkilerinin birleşik toplamından oluşan– bir ekonomik temel ile birincisi hukuki sistem ve onun kurumları ve politik üstyapılar ve ikincisi toplumsal bilinç biçimlerinden oluşan tüm bir üstyapı alanından oluşur. Marx, üstyapının birinci alanını kısaca politik üst yapı, ikincisini ideolojik üstyapı olarak tanımlar.

Fakat ideolojinin özü ve kökeni açısından baktığımızda, Marx'ın yine de toplumsal bilince işaret ettiği açıktır. Açıktır ki, Marx, ideolojinin doğasını toplumsal formasyon meta teorisi çerçevesinde ele almıştır. Fakat Marx insanların politika ve ideoloji alanında içine girdikleri ilişkilerin kendi iradeleriyle oluştuğunu ve dolayısıyla öznel ilişkiler olduğunu savunur. Dolayısıyla Marx'a göre ideoloji hem bu varlık biçiminden,

15 Engels, Firedrich, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, *Marx ve Engels Toplu Eserler*, (Volume 4) Beijing, People's Press, 1972.

16 Marx, *Ekonomi-politiğin Eleştirisine Giriş*, Marx and Engels' Toplu Eserler, Cilt 2, Beijing, People Press, 1972.

hem de gerçek toplumsal ilişkilerden, insanların nesnel üretim süreci içinde girdikleri ilişkilerden köklenmektedir. Bununla birlikte, ideoloji son çözümlemede "toplumsal bilinç biçimi" olarak tanımlanır. Konuya gerçek durum ve ideoloji teorisinin daha da derinleştirilmesi açısından baktığımızda, bu türden bir teorik konumlanmanın, yine de bazı problemler içerdiğini söyleyebiliriz. Bu yaklaşım derinleştirilmediği takdirde oldukça çetrefilli olan ideoloji sorunu bir ölçüde basitleştirilmiş olabilir. Çünkü ideoloji ve toplumsal varlık arasındaki sınır çizgilerini ayırt etmek oldukça güçtür. Diğer yandan, toplum, –içinde her bir şeyin birbiriyle iç içe geçip sarmalandığı– ideolojinin etkisi altında olan bir toplumsal varlıktır. Ve bu koşullar içinde, neyin doğru neyin yanlış olduğunu ayırt etmek oldukça güçtür. Marksizm'de ideoloji kavramı, toplumsal varlığın toplumsal bilinci belirlediği, altyapının da üstyapıyı belirlediği fikri üzerine oturur. İdeolojiyi böylesi bir ikili bölünme temelinde konumlandırmak, toplumsal varlığı ideolojiden soyutlamaya ve ondan uzaklaştırmaya götürebilir. Yöntemsel olarak söylemem gerekirse, Marksizm'in ideolojiyi toplumsal formasyon meta teorisi çerçevesinde tartışması, doğru bir çıkış noktası ve anlamlı olmasına karşın, bu oldukça karmaşık olan gerçek toplumda bizi çözülmesi zor sorunlarla karşı karşıya bırakabilecektir.

3. İdeoloji üzerine Soruların Tartışılması

Birinci soru, ideoloji gerçekliğe karşı direniş ve gerçekliği açığa çıkarma doğrultusundaki eylemler sonucunda ortadan kaldırılabilir, çünkü o, gerçekliğin çarpıtılmış halidir dediğimizde, burada bir çelişki ortaya çıkar: direnme ve açığa çıkarma eylemlerinin zayıfladığı durumda insanlar ideoloji ile nasıl başa çıkacaklardır?

İkinci soru: Zizek gibi düşünenlerin söylediği gibi, ideoloji aydınlatılmış ve ortadan kaldırılmış bir çelişki ise, insanlar neden ondan kurtulamamaktadır?

Örneğin, kralın çıplak olduğunu bildiği halde, insanlar yine de onu desteklemeye devam edecekler ise, bunun yanıtı nerede aranmalıdır? Kanımızca bunun nedeni, ideolojinin yalnızca bir bilinç türü olmamasıdır, o ayrıca toplumda var olan nesnel bir güçtür. Dolayısıyla insanlar ideolojinin etkisinden kaçınamazlar. Zizek'e göre, Marksizm dahil tüm geleneksel ideoloji teorilerinin kör noktası, bunların ideolojiyi toplumsal varlık üzerine "yanlış bilinçlilik" olarak ele almış olmalarıdır. Oysa ideoloji bir tür "toplumsal varlık"tır ve "toplumsal bilinç"ten daha fazlasıdır. İdeolojinin toplumsal bir varlık olması sadece Zizek'e özgü bir düşünce değildir. Lukacs, Althusser, Eagleton gibi ideoloji üzerine yazan çok sayıda teorisyen de benzer düşünceleri savunmuşlardır. Örneğin Lukács, *Toplumsal Varlığın Ontolojisi* adlı kitabında, bu düşünceyi detaylı olarak işlemiştir. Onların bu alandaki ortak düşünsel zemini ideolojinin –insanların içinde yaşadığı– neredeyse aşılamayacak bir gerçeklik olduğunu ileri sürmeleridir. Bu teorisyenler, Marx dahil olmak üzere ideolojiye "pejoratif" ve eleştirel bir bakış getiren teorileri eleştirmişler ve yeni bir bakış açısı getirmeye çalışmışlardır. Onların bu çalışmalarının bugüne değin önemli etkiler yarattığını biliyoruz.

Üçüncü soru: Zizek'in farklı olarak psikanaliz ve yapısalcı dilbilim yöntemi kullanması.

Marx ve Engels, ideolojiyi toplumsal formasyonun altyapı ve üstyapı olarak bölünmesine dayalı meta teori çerçevesinde ele almışlardır. Dönemlerine özgü bilimsel sınırlılık nedeniyle ve psikanaliz teorisinin henüz ortaya çıkmamış olmasından dolayı, Batılı araştırmacılar ideolojinin oluşmasında insanın içsel dünyasının etkilerine ve mekanizmalarına yabancı idi. Engels, daha sonraki yıllarında ideolojinin bilinç-dışından aldığı girdilere dikkat çekmişti. Engels, 14 Temmuz 1893 tarihli mektubunda Mehring'e şunları yazar: **"İdeoloji, düşünür denilenlerin bilinci ile tamamlanan bir süreçtir, fakat yanlış bir bilinç ile tamamlanır. İdeolog, kendisini harekete**

geçiren asıl itici güçleri bilmez; aksi takdirde bu ideolojik bir süreç olmazdı. Böylece ideolog yanlış veya gerçekmiş gibi görünen itici güçleri imgeler. Bu bir düşünce süreci olduğundan, onun içeriği gibi biçimini de saf düşünceden türetir, ya kendisinin, ya da öncülünün düşüncesinden."[17]

Fakat Marksist klasiklerde –yukarıdaki Engels mektubunda olduğu gibi– bilinçdışı kavramını çağrıştıracak —-sadece az sayıda ifade ve çözümleme bulunmaktadır. Psikanaliz ile ilgili bilimsel buluşların gelişmesi ile birlikte Batı'da bazı Marksistler bu sorunu fark etmiş ve Marksist teori ile psikanalizi birleştirerek ideoloji sorunu üzerine çalışmışlardır. Eric Fromm'un "biyofili hipotezi"[18] ve Althusser'in "devletin ideolojik aygıtları" kavramı bu çalışmalara örnek olarak gösterilebilir.

Fakat, kanımızca bu konudaki en derinlikli çalışma Zizek'e aittir. Zizek'e göre insanlar bilinçdışının güdülerine karşı daha açık ve isteklidirler. Zizek buna örnek olarak Avusturya'daki 1986'da Kurt Waldheim'ın kazandığı başkanlık seçimlerini tartışır. Bu seçimlerde daha önce Birleşmiş Milletler Genel Sekreterliği görevini yapmış olan Waldheim adaylardan birisiydi. Uluslararası bir barış komitesi ise Avusturya hükümetine Waldheim'ın 1939 yılında Hitler'in ordusuna katılmış olduğuna ilişkin bir rapor göndermişti. Raporda Waldheim'ın kurbanları yasadışı bir biçimde infaz ettiği söyleniyordu. Çoğu kimse bu rapordan dolayı Waldheim'ın politik kariyerinin sona ereceğini ve seçimleri kazanamayacağını düşünmüştü. Fakat daha sonra insanları şok edecek bir biçimde BM'e Waldheim başkan seçildi. Bunun son derece basit bir nedeni vardı. Zizek'e göre, günümüz toplumunda ideolojinin ilgilendiği şey "gerçeklik" değil, "arzu"dur. Hitler'in alaşağı edilmesine karşın,

17 Engels, *Engels'ten Mehring'e mektup*, Marx ve Engels Toplu Eserler, Cilt 4, Beijing, People Press, 1972.

18 Biyofili, canlı ve yaşamsal olan şeyler tarafından cezbedilme yolundaki psikolojik yönelimdir.

Avusturya'daki Yahudi karşıtı duygular sona ermemişti. Bu duygular "bilinç" tarafından bastırılmış olsa da, fırsat buldukça başka biçimlerde dışavurum yapmaktaydı. Avusturya örneğinde bu duygu seçimlerde garip bir şekilde açığa çıkmıştı. Zizek'in söylediği gibi, sol kanattakiler, BM'de görev yapmış büyük politikacı imajını kullanarak Waldheim'ın seçimi kazanabileceğini öngördüler ve Waldheim'ın bir savaş suçlusu olduğunu öne çıkardılar. Waldheim ise, bu tür ciddi bir sorunla yüzleşmekten kaçındı ve –toplumdan onay almak umuduyla– basit sözler arkasına gizlenerek hakikati gizledi. Waldheim yaralı geçmişinin "üzerine gitmekten" kaçınarak puan toplamayı seçti. Onun bu davranışları çok sayıda ortadaki seçmeni ona oy vermeye yönlendirdi, çünkü savaş sonrası Avusturya Cumhuriyeti yaralı Nazi işbirlikçisi geçmişinin "üzerine sünger çekme" temeli üzerine kurulmuştu. Kurt Waldheim başarmak için bu çoğunluğa yaslanmayı seçti. Japonya için de aynı durum söz konusudur. Yasukuni Shrine (şehitler) anıtındaki II. Dünya savaşı "kahramanlarını" ziyaret eden muhafazakar sağ kanat politikacılar geniş bir destek almaktadırlar. Zizek'e göre bu olay bilinçdışının ideoloji alanındaki rolünü ortaya koymaktadır ve dolayısıyla ideoloji ile ilgili olarak bilinç düzleminden hareket etmek yeterli olmaktan uzaktır.

Zizek şu soruya yanıt arar: "Verili bir ideolojik alanın *kimliğini/özdeşliğini*, pozitif içeriğinin bütün olası varyasyonların ötesinde oluşturan ve koruyan nedir?"19 Zizek, bu soruya yanıt ararken "yüzergezer imleyenler" (Ç.N.: ideolojik semboller) kavramını kullanır ve yanıtını şöyle tanımlar: "'Yüzergezer imleyenler'. ön-ideolojik (proto-ideolojik) unsurlar çokluğu, belirli bir 'düğüm noktası'nın müdahalesi sayesinde birleşik bir alan olarak yapılanır."[20]

19 Zizek, Slavoj, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, s. 103.

20 *A.g.e.*

Bu düğüm noktası, Zizek terminolojisinde "Efendi-İmleyen(ler)"dir. Bu müdahale ile "yüzergezer imleyenler" birbirine 'dikilir', kaymaları durdurulur ve anlamları da sabitlenir. Zizek devamla ideolojik alan tanımını bu terimlerle genişletmeye çalışır: "İdeolojik mekân, bağlanmamış, bağ-sız unsurlardan 'yüzergezer imleyenler'den oluşur; bu imleyenlerin kimliği/özdeşliği 'açık'tır, başka unsurlarla bir zincir içinde eklemlenmiş olmaları tarafından aşırı-belirlenmiştir."[21]

Zizek bu tanımını şöyle örneklendirir ve açıklar: "Örneğin *çevrecilik*. Çevreciliğin diğer ideolojik unsurlarla bağlantısı peşinen belirlenmiş değildir; kişi (bizi felaketten yalnızca güçlü bir devlet müdahalesinin kurtarabileceğine inanıyorsa) devlet-yönelimli bir çevreci, (doğanın acımasızca sömürülmesinin kaynağını kapitalist sistemde tespit ediyorsa) sosyalist bir çevreci, (insanın kendi toprağına kök salmasını vazediyorsa) muhafazakar bir çevreci, vb. olabilir."[22] Zizek'te "yüzergezer imleyenler bu şekilde diğer öğelerle birleşerek bir efendi belirtece bağlanmaktadır. Yine diğer bir örnek olarak "*feminizm*, sosyalist ya da apolitik olabilir; hatta *ırkçılık* bile elitist ya da halkçı olabilir."[23] Komünizm için de bu açıklama çerçevesinde şu saptamaları öne sürer: "Yüzergezer imleyenleri, 'Komünizm' ile dikiyorsak, 'komünist sınıf mücadelesi' efendi beliteci diğer bütün unsurlara kesin ve sabit bir anlam yükleyecektir: Şöyle ki, demokrasiye (yasal bir sömürü biçimi olarak 'biçimsel burjuva demokrasisi'ne karşı o bildik 'gerçek demokrasi'); feminizme (kadınların sömürülmesi sınıf temelli işbölümünün sonucudur); çevreciliğe (doğal kaynakların tahrip edilmesi, kâr yönelimli kapitalist üretimin mantıksal bir sonucudur); barış hareketine (barışın önündeki başlıca tehlike maceracı emperyalizmdir) denilecektir."[24]

21 *A.g.e.*
22 *A.g.e.*
23 *A.g.e.*
24 *A.g.e.*

Yine örneğin günümüzde yeni-muhafazakar akım ile sosyal-demokrasi arasındaki ideolojik mücadelede çatışma noktası "özgürlükler" Efendi-İmleyeni etrafında dönmektedir. "Yeni-muhafazakarlar, refah devletinde cisimleşen eşitlikçi demokrasinin insanlığı zorunlu olarak yeni kölelik biçimlerine götürdüğünü söyleyerek, eşitlikçi demokrasinin bireyi totaliter devlete bağımlı kıldığını göstermeye çalışırken, sosyal-demokratlar bireysel özgürlüğün herhangi bir anlamı olabilmesi için demokratik toplumsal yaşama, ekonomik fırsat eşitliğine vb. dayanması gerektiğini vurguluyorlar."[25]

İdeolojide, "özgürlük", "vatan", "adalet", "barış" gibi birçok imleyenler bulunur, ideolojik alan, bir yüzergezer imleyenler çokluğudur, fakat bunlar farklı Efendi-İmleyenler, örneğin komünizm, tarafından dikildiğinde farklı bir ideolojik kimliğe bürünürler.

İdeolojinin kendi özgün işleyiş sisteminin insanın bilinçdışı alanı üzerindeki etkisi dışında, insanlar ideolojik putlara, yanlış-tanımlara ve kendilerini rahatlatmak için hep birlikte paylaşılan yekpare duygulara gereksinim duyarlar. Bu şekilde insanlar değiştirilemez olan şeylerden kaçar ve alışık oldukları şekilde yaşamayı tercih ederler. Asla sorunu çözmek ve üzerine gitmeyi düşünmezler. Bu da ideolojinin en korkutucu yanıdır.

Zizek, ideoloji süreçlerinin analizini yaparken Saussure ve Lacan'ın yapısalcı dil teorisini (linguistiği) kullanır. İdeoloji, kendisini destekleyecek başka şeylere gerek duyar: Dil burada devreye girer. İnsanlar belirli bir dil sistemi içerisinde yaşarlar ve her şeyi belirli bir dille önceden yapılandırılmış alanın içinden görürler. İnsanlar, bilinçli ya da bilinçsiz, dilin emrettiği, belirsiz şeylere göre davranırlar.

25 *A.g.e.*

Zizek'in ideoloji teorisi, Lacan'm özneye ilişkin teorisine dayanır. Lacan'da özne, simgesel düzene kabul edilme öncesinde simgesel olarak hadım edilir ve bölünür.Ancak bu hadımlaştırma tam olmaz ve bazı kalıntılar kalır, özne bu kalıntılarla birlikte simgesel düzene girer ve bu durum simgesel düzende düzensizliğe ve boşluğa yol açar. İdeolojik fanteziler bu boşluğu doldurarak –dönüştürerek– düzensizliği örter ve böylece ideolojik fanteziler toplumda yaşayanların bir uyuşma anlamı edinmelerini sağlar. Zizek ideolojileri fanteziler olarak görür. İdeolojileri eleştirmede temel görevin bu fantezilere nüfuz etmek, ideolojinin işleyiş mekanizmasını çözmek, yüceltme çabalarının mantığını açığa çıkarmak ve semptomları keşfetmeye dönük okuma yoluyla ideolojilerin özünü görmek olarak tanımlar. Bugünün Gerçek'ini bir fanteziyi eleştirir gibi eleştirmek gerekir, çünkü o Gerçek neredeyse fantezi ile özdeştir. Diğer deyişle Gerçek ile fantezi arasında hiçbir fark olmadığı gibi, günümüzün ideoloji-sonrası toplumunda ideoloji ile gerçeklik arasında dahi fark yoktur. Zizek'in bütün bu görüşleri Marksizm'in ideoloji teorisinde yenileştirici ve boşlukları doldurmaya dönük, tartışmayı kışkırtan 20. yüzyıldaki ikinci önemli dalgayı oluşturmaktadır.

4. Marx ve Zizek arasındaki Fark: İdeoloji kalıcı bir toplumsal yapı mı, yoksa sonlu ve ortadan kaldırılacak toplumsal bilinç midir?

Burada, analizimize yardımcı olması açısından iki ünlü ve ilginç önermeyle işe başlayabiliriz. Bunlardan birisi, Marx'ın ideolojiler ve bunlara karşılık gelen bilinç biçimlerinin "bağımsız bir tarihi yoktur" ve "bilinç biçimleri ampirik olarak açıklanabilir ve maddi koşullara bağımlıdır" önermesi, diğeri ise yapısalcı akımın, ideolojiyi kurumların pratikleri içinde ete kemiğe bürünen bir maddi varlık olarak gören "ideolojinin tarihi yoktur" (Althusser) önermesidir.

Marx ve Engels'in ideoloji teorisinde, ideoloji insanın belirli tarihsel-toplumsal temeller içindeki pratik faaliyetine karşılık gelir ve bu pratiğe bağımlıdır.

> **"İnsan kafalarında oluşturdukları en olmadık hayaller de maddi, ampirik olarak saptanabilir olan ve maddi önkoşullara bağlı yaşam süreçlerinin zorunlu yüceltmeleridir. Bununla birlikte ahlak, din, metafizik ve bütün diğer ideolojiler ve bunlara karşılık gelen bilinç biçimleri artık özerk görünümlerini yitirir. Onların tarihleri yoktur, gelişimleri yoktur; fakat maddi üretimlerini ve maddi alışverişlerini geliştiren insanlar bununla birlikte düşüncelerini ve düşüncelerinin ürünlerini de değiştirirler."**[26]

Toplumsal varlık bilinci belirlemez, aksine bilinci toplumsal varlık belirler. Sonuç olarak Marksizm'e göre, ideoloji belirli bir tarihsel dönemin –sınıflı toplumun– ideolojisidir, sınıflı toplum ortadan kalktığında ideoloji de ortadan kalkacaktır. Ancak yapısalcı akım düşünürleri ideolojinin toplumun kalıcı bir yapısı olduğunu savunurlar. Onlara göre toplum var oldukça ideoloji de var olmaya devam edecektir. Zizek'e göre, toplumsal varlığın temel koşulu düşük yapma (*abortion*) ve rakiplik halidir. Gerçek toplum, toplumdaki basit, vülger rekabet üzerine kuruludur. İdeolojik fantezi toplumsal gerçekliğin yüzüyle gizlenen çatışmacı boşluğu örtbas eder ve doldurur. Bu rekabet toplumun değişmez bir özelliğidir. Dolayısıyla, Zizek buradan yola çıkarak ideolojinin aşılamaz kalıcı ve ebedi bir yapı olduğu sonucuna varır.

İdeoloji üzerine yapısalcılık çerçevesinde düşünen Althusser de ideolojinin tarihi olmadığını ve ideolojinin ebediyen var olacağını düşünür. İdeolojiyi bir tür yapı ve fonksiyon veren özelliği ile görür ve onu tarih-ötesi, ebedi bir gerçeklik olarak ele alır. Ve şöyle yazar: "Çeşitli kurumsal biçimleri olmasına

26 Marx - Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 31.

rağmen, ideolojinin işlevi ve yapısı tarih boyunca değişmez ve varlığını sürdürür."[27]

Yapısalcı akım düşünürleri için ideoloji, geçici ve aşılacak "tarihsel bir parazit" değil, toplumun tarihsel yaşamının temel ve ebedi, kalıcı bir yapısıdır. Dahası, insanlar ideolojilere ancak onun varlığını ve ondan kaçınılamayacağım kabul ettikleri zaman etkide bulunabilirler. Althusser, hümanizm eleştirisini, hümanist İnsan'ın eleştirisini kitlelerin aydınlar ile eşit bir temelde faaliyet göstererek tarih yapabileceklerine karşı çıkmak direnmek için kullanmaktadır. Althusser'e göre kitleler, tarihsel özne olacaklarını düşünerek hümanist İnsan ideolojisi altında davranış gösterirler. Bu, aydınların bunu bilmesini ve partinin önderliğinin bu ilkeye göre davranmalarını gerekli kılar.[28]

Zizek'in ile Marksizm'in ideoloji teorisi vardıkları sonuç bakımından bu noktada ayrılmış olur. Birincisine göre, kalıcı bir toplumsal yapı vardır, ikincisi ise sonlu ve ortadan kaldırılacak bir toplumsal bilinç söz konusudur. Kanımca varılan bu farklı sonuçların nedeni farklı teorik temellerden hareket etmiş olmalarıdır. Örneğin kanımca, Zizek ideoloji üzerine düşüncelerini Lacan'ın teorisini miras alarak geliştirmiştir. Lacan'ın teorisinde özne, toplumsal düzenin ürünü olan "eksikli özne"dir, boş bir simgedir; bir insan bu dünyanın anlamsızlığını kabul ederse, özne kendisini "büyük Öteki"ye (simgesel toplumsal düzen) ve onun otoritesine tabi kılar, "büyük Öteki" bir anlam dünyası yaratarak simgesel kimliğin özne üzerinde tutunmasını sürdürür. Bu tabi kılma süreci, özneyi kendisine anlamlı gelen bir dünyada yaşamasını sağlar. Bu anlam dünyasını korumak öznenin büyük Öteki'ye sürekli teslimiyetine ve boyun eğmesine bağlıdır. Özne anlamın bedelini özgürlüğü ile öder. Dolayısıyla yapısalcılığın en büyük sorunu, insanı negatif bir

27 Althusser, Louis, *İdeoloji ve İdeolojik Devlet Aygıtları*, s. 152.

28 Althusser, *Social Philosophy, Marxism*, Çevirmen, Gu Liang Yi, Beijing, The Commercial Press, 1984.

öz olarak görmesidir. İnsanların özgürleşme şansı yoktur, çünkü onlar yapısalcılığın çerçevesine çivilenmişlerdir. Lacancı etki altındaki yapısalcıların yaptığı şey, tarihin kıyısında durmak ve sessizce dilin yapısızlığına (dis-structure) saldırmaktır.

Ve bu görüşler doğrultusunda yapısalcılara göre ideoloji sürekli/kalıcı bir toplumsal varlık olarak düşünülür. "Aykırı özne" ideolojik fetişizmden kurtulma ihtiyacı duyar, amacı aslında öz tutarsızlığını gizleyebilmektir. Marx ve Engels'in bakış açısından tarihin öznesi "dağılmış, parçalanmış bir öznedir", "hareketli pratik özne olarak da adlandırılır. Toplumsal ideolojinin yaratıcı ve denetleyici öznesi gibi, sağlıksız toplumsal "Öteki"nin üretimine ait olmasından dolayı, bu "dağılmış özne" ile Zizek'in "eksikli öznesi" benzerlik gösterir. Fakat –bu özne– Zizek'in yapısalcılığında aldığı anlam bağlamında olduğu gibi atıl bir özne değildir. Marx'a göre bu özne, kendini özgürleştirebilme yeteneğine sahip olan "hareketli pratik özne"dir. Yani, proletarya hareketli öznedir. Proletarya "silahların getirdiği eleştiriye" sarılarak kapitalist toplumun temel çelişkilerini ortadan kaldırır ve aşar. Yine proletarya, tersine çevrilmiş ideolojiyi üreten toplumsal temeli, kapitalizmi aşarak ortadan kaldırır ve böylece sonunda "yanlış ve çarpıtılmış" ideolojiyi yok eder.

Daha önce bir kitabımda ve makalemde Zizek'in teorisini post-Marksist görüşler çerçevesinde sınıflandırmış, bu tip post-Marksizmin "imkânsızlığın" teorisi olduğunu savunmuştum.[29] Zizek'in teorisindeki özne olanaksızlık özelliği ile eksikli bir öznedir ve yaralanmış öznedir. Toplumsal ortam düşünüldüğüne yaralanmış olanaksızlık, toplumsal rekabet anlamına gelir. Bu rekabet toplumun özünü oluşturur, çünkü bu rekabet olmaksızın toplum bir varlık olamaz. Buna dayalı olarak Zizek, Marksizm'in devrim teorisini doğrudan reddeder.

29 Zhang Yibing, *Impossibility: The Political Position of the Post-Marxist Ideological Trend (İmkânsızlık: Post-marksist Düşünce Akımının Siyasi Konumu)*, Seeking Truth Dergisindeki makalesi, 2004, (1).

Çünkü o komünizmin pratikte karşılığı olmayan bir dilek, bir olanaksızlık olduğunu düşünür.

Zizek, Marksizm'in ulaşmaya çalıştığı "proletarya ve insanlığın kurtuluşu" amacına açıkça karşı çıkar. Zizek, iğneleyici bir dilde şunları söyler: "Şeffaf ve akılcı bir biçimde yönetilen bir toplum, Marx ve Engels'in tüm toplum için hayal ettiği bir özgürlük alanıydı". Lacan okumalarından esinlenen Zizek'in son çözümü bütünüyle işgörmez bir niteliğe sahiptir. Buraya kadar Marx ve Zizek'in ideoloji üzerine teorilerinin karşılaştırmalı bir analizini yapmış olduk. Aşağıda ise ikisi arasında niteliksel bir karşılaştırma yapacağız.

5. Marx ve Zizek'in İdeoloji Teorileri arasında Niteliksel bir Karşılaştırma

Şimdi ise temelden farklı olan bu iki teoriyi niteliksel olarak karşılaştırmaya çalışacağım. Çağdaş düşünürlerden Raymond Geuss, ideolojiyi üç başlık altında sınıflandırır:

Birincisi, "betimleyici anlamda ideoloji" kategorisidir.

Raymond Geuss, betimsel ideolojiyi şöyle tanımlar: "Bir topluluğun 'ideolojisi az veya çok yaygın olacak, ama tipik olarak topluluk üyelerinin sahip olduğu inançları, kullandıkları kavramları, tutumlarını ve psikolojik yatkınlıklarını, güdülerini, arzularını, değerlerini, tercihlerini, sanat yapıtlarını, dini törenlerini, davranışlarını, vb. içerecektir. Ben 'ideoloji'yi bu oldukça geniş anlamda, **'katıksız betimsel anlamıyla ideoloji'** olarak kullanacağım. 'İdeoloji'yi bu geniş ve daha ziyade belirsiz anlamda ele aldığımızda, her insan topluluğunun bir ideolojisi vardır – her topluluğun failleri bazı psikolojik yatkınlıklara sahip olacak, bazı kavramlar kullanacak ve bazı inançlara sahip olacaktır. Özel olarak alırsak, bu anlamda 'ideoloji', *sadece tüm* topluluk üyelerinin paylaştığı inançları, alışkanlıkları, tutumları, nitelikleri, vb. *kapsamaz*. İnsan toplulukları çeşitlilik, farklılık ve uyuşmazlık içerir. Bir toplulukla

ilgili vereceğimiz açıklamamız ne kadar detaylı ve tam olursa, bu açıklama o kadar da inanç, güdü, tercih, tutum, vb. başlıklarda var olan farklılıkların betimlemelerini içerecektir. Dahası, bu anlamda ele alman 'ideoloji', değerlendirmeci veya 'yargısal' değildir – bir topluluğun üyelerinin bu anlamda bir 'ideoloji'ye sahip olduğunu söylediğimizde onları övmüş veya suçlamış olmayız."[30]

İkincisi, "pejoratif anlamda ideoloji" kategorisidir.

Bu kategori aynı zamanda olumsuz anlamda ideoloji olarak da adlandırılır. Bunun anlamı ideolojinin varlığının kabul edilmesi, fakat içeriğinin ve değerinin olumsuz gösterilmesi ve olumsuz değerlendirilmesidir. Bu kategori bağlamında ideolojinin toplumsal varlığı yansıtamadığı düşünülür. İdeolojinin yaptığı şey toplumsal varlığın biçimini bozmak ve doğasını gizlemektir. İdeolojiyi bu bakış açısından ele alanlar, ona karşı eleştirel bir yaklaşım geliştirirler. Bu yaklaşıma göre toplumdaki özneler sahip oldukları konumlar, içinde bulundukları toplumlar hakkında, ya da ilgi alanları hakkında sahip oldukları görüşlerle kendi kendilerini aldatmış durumdadırlar. Projemizin veya mücadelemizin amacı, bu öznelere ne kadar aldanmış *olduklarını* göstermektir. Belki de onları ne kadar aldanmış olduklarına ikna etmenin tek yolu, onlara inançlarının ve tutumlarının ardındaki sebebi açıklamak olabilir. Veya bazıları bu öznelerin nasıl olup da bu aldanışa kapıldıklarını ve neden bu durumu sürdürdüklerini anlamaya çalışan özel bir kuramsal ilgi gösterebilirler. Bu aldanışın sonucunda öznelerin kendi öz çıkarlarına tamamen ters davranışlar sergilediğini gördükçe, bu kuramsal ilgi ve araştırma artacaktır.

30 Geuss, Raymond: *Eleştirel Teori: Habermas ve Frankfurt Okulu*, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.

Üçüncüsü, "olumlu ideoloji" kategorisidir.

Bunun anlamı, yine ideolojinin varlığının kabul edilmesi ve içeriğinin, işlevinin ve değerinin olumlu olarak ele alınmasıdır. Raymond Geuss burada Lenin'den bir örnek verir: "Lenin, partili aydınlara, işçi hareketinin kendisi için bağımsız bir ideolojiyi derinleştirmesine katkıda bulunmaya çağrıda bulunduğunda şüphesiz ki 'ideoloji'yi betimleyici bir anlamda kullanmamış, olumlamıştır. Lenin, partili aydınlardan, işçi hareketinde yer alan kişilerin fiilen hangi inançlara ve tutumlara sahip olduklarını araştırmalarını istememektedir – *bunları* derinleştirmek, ancak ve ancak 'burjuva ideolojisi'sinin bir diğer biçimine (ekonomizme) teslim olmak anlamına gelecektir. Lenin, terimi pejoratif anlamda da kullanmamaktadır – partili aydınlara, işçi sınıfı içinde, bir tür yanlış bilinç yaymalarını da önermemektedir. Lenin'e göre 'işçi hareketi için bağımsız ideoloji', işçilerin yeni toplumu kendi çıkarları doğrultusunda en etkili bir şekilde kurabilmelerine olanak sağlayacak tutumlar ve inançlar dizisidir."[31]

Kanımca, çoğu teorisyenin ideoloji üzerine teorileri, temel olarak iki grup halinde incelenebilir. Bunlardan birinci gruptakiler, ideolojinin/ideolojilerin tarihi üzerine odaklanmışlardır. Bu grup aynı zamanda ideoloji kavramının gelişimi üzerine bütünsel bir düşünme sürecine girmiştir. İkinci gruptaki teorisyenler ise ideoloji kavramı, kavramın doğası ve ideolojinin işlevi vb. üzerine düşünceler getirmeye odaklanmışlardır. Genel olarak söylemem gerekirse çeşitli düşünürlerin ideoloji üzerine kavrayışları, onların ideolojinin tarihi üzerine analizleri ile ilişkilidir. Sonuç olarak, bir bütün olarak ideoloji kavramının gelişimi üzerine görüşler, teorisyenlerin ideoloji konusundaki görüşlerini önemli ölçüde etkilemiştir. Raymond Geuss'un yukarıdaki üçlü sınıflandırmasına göre düşünürsek, Marksizm'in ve Zizek'in ideoloji teorileri üzerine neler söyleyebiliriz:

31 *A.g.e.*

Birincisi, kanımca, Marx ve Zizek ideoloji kavramını farklı açılardan ele almışlardır. Marksizm'in ideoloji teorisinin kökeninde Tracy'nin ideoloji teorisinin özellikle Alman ideolojisinin, ve kapitalizminin politik ve ekonomik gerçekliğinin eleştirisi vardır. Dolayısıyla, Marx ve Marksizm ideolojiyi inkar ve eleştiri konumunu benimseyerek ele almıştır.

Zizek'in ideoloji teorisinin ise, teorik konumlanma itibariyle "betimleyici ideoloji" kategorisine karşılık geldiğini düşünüyorum. Zizek, ideolojinin ve onun eleştirisinin üç momentten kaynaklandığını yazar: Birincisi, kendinde ideoloji (*ideology-in-itself*), bu bir dizi idealardan ibarettir, bizim otomatik olarak oluşturduğumuz inançlardır, bunlar dil ve toplum üzerinden hazır inşa edilmiş halde gelirler ve bunların temelleri bir yandan Lacancı Sembol düzenindedir (imleyenler ve sözcükler), ama bazen de Lacancı İmgesel'den köklenirler; ikincisi kendisi için ideoloji, yani maddiliği içinde (Devletin İdeolojik Aygıtları); üçüncüsü, hem kendinde hem kenisi için ideoloji, burada ideoloji toplumsal pratikler içinde operayona girer. (Zizek, 2003, s. 16-24)

Zizek, ayrıca insanlara ideolojinin her yere girmiş ve sızmış bir hayalet olduğunu anlatır. Zizek, yapısalcı psikanalizin bakış açısından, ideolojinin işleyiş sistemini ideolojiye katılma, onu tanıma ve onunla empati kurma olarak açıklamakla birlikte, ideolojinin nasıl toplumsal varlık haline geldiğini açıklar. Zizek, böylece geleneksel "eleştirel" yaklaşıma, daima karşı çıkmış ve "yorum" dünyasını benimsemiştir. Dahası, Zizek hiçbir zaman ideoloji kavramının doğasına ilişkin açık bir tanım getirmemiştir. En önemlisi, Zizek ideoloji fetişizminin işleyişi üzerine daha derinlikli bir görüş getirememiş, böylece ideoloji sorununu sadece yapısalcı koşullar altında kabul etmiş ve onu kalıcı ve sürekli bir toplumsal varlık olarak ele almıştır.

POST-MARKSİZMİN TEMEL METİNLERİNİN ELEŞTİRİSİ DİZİSİ

İçi Boş İnsan: Masal Diyarının Ebedi Kurucusu

Zizek'in Lacanvari İmkansız Devrimi

Önde gelen Batı Marksizmi uzmanlarından felsefeci Zhang Yibing, Çin Marx-Engels Akademisi'nin daimi üyesidir. Yayınevimiz onun **Postmarksizmin Temel Eserlerinin Eleştirisi** adlı eserini beş cilt halinde yayınlamaktadır. Yazar, Adorno, Zizek, Derrida, Debord, Baudrillard gibi ünlü düşünürlerin temel metinlerini, metin çözümlemesi ile okumaktadır. 1920'lerde ortaya çıkan Batı Marksizmi akımı, Marksizm'in resmi bir biçimde yapılandırılmasına ve Marx'ın ideolojik yorumlarla idolleştirilmesine itiraz eder. Bu akım, Marksizm'in metinlerini yeniden yorumlamaya girişir ve 'Engels'-Stalin sisteminden farklılaşan, ortodoks-olmayan bir "neo-Marksizm" oluşturmaya girişir. Bu oluşum içinde Marx genellikle Batı'nın içinden geçtiği kültürel ve felsefi çerçeve içinde konumlandırılır. 1930'larda Marx'ın **1844 El Yazmaları** okumaları hümanist Marksist eğilime yol açar ve 1960'larda zirveye ulaşır. Bu eğilim Althusser ve diğerlerinin –bilimselci kanadın– direnişine yol açar ve tarihsel olmayan insan kavramı ve öznellik reddedilir. Böylece –akademik bilinçdışı içinde– akılcılığın çözündürülmesini yeniden üretilmiş olur. Bu kamplaşmanın sonucunda, burjuva akademisinde varolan hümanizm ve bilimselcilik gerilimi Marksist felsefe çevrelerine sızmıştır. Okuyucu, bu kitaptaki okumalar içinde Marx'ın gerçek felsefesi, diyalektiği, materyalizmi, ontolojisi ve onun en temel teorileri üzerine yeni bir deney içine girebilecektir. Aynı zamanda, kitapta Adorno'nun başlattığı post-Marksizm ve Laclau ve Mouffe'nin pan-politik radikal demokrasisinin felsefi görüşleri Marksizmle karşılaştırılmaktadır. Bu akımların en popüler temsilcilerinden olan ve politik ortama bazen şaşırtıcı bazen radikal söylemleri ile müdahele eden ve oldukça üretken olan Zizek'in görüşleri birinci ciltte Marksist metin analizine tabi tutulmaktadır.

9 786059 914185 >



Canut