

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



Žižek

Eleştirel Bir Giriş

SARAH KAY

Sarah Kay

Nizelk



Ücretsiz PDF
ENCORE

ŽIŽEK

ŽIŽEK

Eleştirel Bir Giriş

SARAH KAY

Çeviren: Zeynep Kuyumcu

encore

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

©Sarah Kay 2003
İngilizce orijinali Polity Press tarafından basıldı, 2003.

Türkçe çeviri © Encore Yayınları 2006

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

ISBN 975-92712-7-3

Baskı: Sena Ofset
Yayıma Hazırlayan: Nurzer Ersöz

İçindekiler

Önsöz	7
I Giriş: Gerçek Üzerine Düşünmek, Yazmak ve Okumak	11
II Diyalektik ve Gerçek	33
III “Gerçeklik” ve Gerçek	73
IV Cinsel Farklılığın Gerçeği	107
V Etik ve Gerçek	145
VI Politika ya da İmkânsızın Sanatı	179
Žižekçi Terimler Sözlüğü	217
Notlar	234
Kaynakça	248
Dizin	258

Önsöz

Bu önsöze, Elizabeth ve Edmond Wright'ı saygı ile anarak başlamak istiyorum. Sırasıyla, biri psikanalist ve eleştirmen, diğeri filozof olarak onlar, eğer “Žižek çalışmaları” diye bir disiplin olsaydı ideal öncüler olurlardı. *Žižek Reader* ve hazırladıkları Žižek üzerine *Paragraph* kitabı ile boşta bekleyen bir alanı anlayış ve yetkinlik ile doldurdular.

Polity, bana *Key Contemporary Thinkers* dizisine Žižek üzerine bir çalışmayla katılmamı teklif ettiği zaman, çelişkili durumum yüzünden bir anlam-sızlık duygusuna kapıldım. Fransız ortaçağ uzmanı olarak dünyada bu işi üstlenebilecek belki de en son kişiydim. İşte tam da bu yüzden iyice düşünüp taşındıktan sonra bu işi üstlendim. Žižek sık sık, Shakespeare'in *İkinci Richard*'ında bir saray mensubunun kraliçesine söylediği sözlerden bir alıntı yaparak “yamuk bakma”nın değeri üzerinde durur:

Perspektifler gibi, doğru olarak bakıldığında,

Kafa karıştırır, bir şey göstermez: yamuk göz atılmış

Özgün biçim. (Oyun II, sahne ii)

Umarım uygun görünmeyen bu konumum, Žižek'in çalışmalarındaki “biçimi” konusunda avantaja dönüşür.

Bir ortaçağ uzmanı olarak ölü olmayan biri hakkında yazmak bana özel bir zevk verdi. Bununla birlikte böyle bir kitap yazma uğraşımın kitabın konusunu küçük düşürmesinden endişe duyarım. Lacan, düşüncelerini

yakalayacak ve onu böylelikle saptıracak her türlü çabaya direnmişti. Žižek'in düşüncesini net biçimde ifade etmek Lacan'ınki kadar zor değildir ama yine de onun düşüncesi ona can veren bir hareketliliğe, hem zaman içinde gelişim ve hem de onun malzemelerinin karmaşık bileşiminin doğurduğu sürekli bir perspektif değişimine dayanmaktadır. Bunlardan ilkinin verdiği hissi korumaya uğraştım ama bu, ilk ve son bölümlerin dışında, ötekinin pahasına gerçekleşti. Žižek'in yazıları özel bir heyecan yaratan bir çeşitleme olsa bile okurların belirli konuları takip etmesini zorlaştırmaktadır. Ona olan yaklaşımlardaki ilgi farklılıklarını gözeterek, uçuşan fikir yığınlarını tek sıralı trafiğe benzer bir biçime soktum.

Žižek yapıtlarının en çok katkıda bulunduğu alanlar psikanaliz ve felsefedir. Her ikisi de, kavramsal olarak titizlikle oluşturulmuş disiplinlerdir, ve aslında, "jargon" diye bir köşeye atılmaması gereken teknik terimler içerirler. Ben bundan kaçınmaktansa, bu terminolojiyi açıklamayı denedim. Okurların kitabı parça parça okumak isteyeceklerini düşünerek, (ara sıra diğer bölümlere atıflar yapmış olsam da) her bölümün kendi başına yeterli ve anlaşılır olmasını hedefledim; bunun yanı sıra geri kalan terminolojik güçlükleri aşmak için de bir sözlük hazırlandı. Žižek'in kullanımlarına büyük ölçüde sadık kaldım. Fakat onun aksine, simgesel, gerçek ve imgesel üç Lacancı düzenin isimlerinin ve diğer çoğu sanat terimlerinin (olgu, öz, hakikat) baş harflerini büyük harflerle yazmaktan kaçındım; sadece (Büyük) Öteki ve Şey'i, ayırt edilebilmeleri için büyük harfle kullandım. Žižek'in yazılarına yapılan atıflar ve diğer yazarlardan yapılan alıntılar metinde kısaltılmış isimleri ile bulunmaktadır. Lacan'ın *Seminerler*'i, cilt ve sayfa numaralarıyla alıntılanmıştır. A.g.e. sadece, hemen önceki atıf aynı eserin aynı sayfasındaysa kullanılmıştır.

Psikanaliz alay edilmeye ve düşmanlık uyandırmaya müsait bir konudur. Bazıları bilinç-dışına sahip oldukları iddiasını ağır hakaret olarak algılamaktadır. Onlar psikanalizin iddialarının kişisel hakaret ve ispatlanmamış saçmalık arasında bir yerde, belirsiz biçimde havada kaldıklarını düşünürler.

Böyle okurlar Žižek'in başka ilgi alanları hakkındaki iddialarının açıklanması dışında, bir psikanaliz savunmasıyla karşılaşmayacaklar. Bana göre, psikanalizin aşırılığı onun en belirgin güçlerinden biridir ve sağduyunun yüküne karşı hayati bir direnç sağlar. Ayrıca bu kitap psikanalitik teoriye bir giriş kitabı değildir, sadece Žižek'in onu nasıl kullandığına ilişkindir, ben burada sadece bana onun çalışmasıyla ilgili görünen alanları göstermekteyim.

Teşekkür

Bu kitabı pek çok kaynaktan yararlanarak yazarken aldığım yardımlar için birçok kişiye teşekkür etmek isterim. Kitap, Cambridge Üniversitesi tarafından finanse edilen bir izin dönemi boyunca yazıldı, bu yüzden onlara minnettarım. Belirli bölümlerde verdikleri cesaret ve çok değerli tavsiyeler için Bill Burgwinkle, Colin Davis ve Sylvia Huot'a teşekkür ederim. The Polity okurlarının yazdıkları eleştiri ve hoşgörölü mizah arasında bir denge modeliydi. Eğer teşekkür bölümleri ölümsüzlük verebilseydi, Christopher Cannon kitabın taslaklarını okuduğu ve bu deneyime son derece yararlı ve dolu bir biçimde katıldığı için ölümsüzleşmeliydi. Žižek üzerine çalışma isteği, bu kadar yüksek düzeyde bir entelektüel çevreyi korudukları için üyelerine minnettar olduğum, Cambridge'deki Ortaçağ Okuma Grubu'nda ortaya çıkmıştı. Şimdiye kadar ismi geçen meslektaşlarıma ek olarak, Mark Chinca, Marilynn Desmond, Elizabeth Edwards, Simon Gaunt, Jane Gilbert, Miranda Griffin, David Hult, Francesca Nicholson, Simon Pender, Benjamin Ramm, Nicolette Zeeman ve diğerleri, fikirlerini çarpıtılmış veya sadece intihal edilmiş olarak bulma riski ile karşı karşıyalar. Son olarak Slavoj Žižek'in kendisine, yazıyı okuyup, beni cömert ve teşvik edici bir sohbetle, pek çok noktada doğru konumlanmamı sağladığı için teşekkür ederim.

I

Giriş:

Gerçek Üzerine Düşünmek, Yazmak ve Okumak

Slovaj Žižek, son yıllarda, birçok disiplinle birden ilgilenen en önemli düşünürdür. Edebi ve sosyal bilimlerin bütün alanları üzerinde o kadar etkili olmuştur ki, önemi 1970 ve 1980'lerdeki Foucault ile kıyaslanabilir; ama Žižek'i okumak çok daha zevklidir. Yayımcıları, kitaplarının arkasında yer alan övgüler arasına "Anti-Oedipus'tan bu yana en yüksek entelektüel düzeyi sunduğu" iddiasını eklemeyi severler; ama o, Deleuze ve Guattari'den de daha eğlencelidir. Žižek'i okumak anekdotlar, Kant, popüler sinema, bilim, din, Marx, opera, açık saçık fıkralar, güncel olaylar, modern sanat, Derrida, politikçe doğruluk, kanonik edebiyat, sibermekân vb. arasında, Hegelci diyalektiğin ve Lacancı teorinin virajlarında sarsıntılarla dolu, heyecan verici bir roller-coaster turuna çıkmaya benzer. Sürükleyici bir konuşmacı olan Žižek, aynı zamanda kendini çok iyi anlatan kişidir; onu dinlerken, anlattıklarını sanki daha önce duyduğunuz hissine kapılırsanız bile, bu deneyim, yine de karşı koyulamaz derecede uyarıcı olur.

Žižek'in çalışmalarının özünde, aynı anda hem siyasi hem felsefi bir projenin hizmetinde Lacancı psikanalizin etkin bir biçimde uygulanması yatar. Temel felsefi iddiası, Lacan'ın düşüncesinin Aydınlanmanın varisi olmasının yanında ileriye doğru sismik bir dönüşümü temsil ettiğidir. Žižek'e göre Lacan, Platon ile başlayan, sonra Kant ve Hegel tarafından geri dönülmez biçimde yön verilen, var olmanın doğasını doğru anlamayı başarmanın araştırması olarak, Avrupa'nın aşkın metafizik rotasında hem devam etmekte, hem de onu radikalleştirilmektedir. Žižek, Lacan'ı bu gelenekten Heidegger ve post-yapısalcılık tarafından temsil edilen sapmalarla kıyaslamaktadır (Žižek önce Lacan'ı "postmodern" olarak tanımlar, ama kısa bir süre için).

Žižek rehber bir düşünürdür, ama yalıtılmış olarak çalışmamaktadır.' 1949'da Slovenya'da (o zamanlar Yugoslavya) doğan Zizek, Slovenya'da Ljubljana Felsefe Enstitüsü'ndeki Sloven Lacancı bir grubun içindeydi. Kıta Avrupası felsefesine (Descartes, Kant, Hegel, Marx) ilişkin sahip oldukları ortak temel, Lacancı psikanalize duydukları ilgi ve her birini amansızca diğerinin terimleriyle açıklama isteği grubun başlıca özellikleriydi. Yazılarına

gerçekten pedagojik bir tutku yön vermekteydi. Bunun yanı sıra, ideoloji ve popüler kültüre olan ilgileri de onları birleştirmekteydi. Žižek tarafından hazırlanan yayınların bir çoğu, Sloven arkadaşlarının çalışmalarından örnekler içerir. Žižek gibi, onlar da birçok Avrupa dilini ana dilleriymiş gibi konuşabilen, Hegel ve Lacan'ı Almanca ve Fransızca orijinallerinden okuyabilen, kozmopolit bir kültüre sahip dil uzmanlarıydılar ve çalışmalarının çoğu, Žižek'inkiler gibi birçok dilde bulunmaktadır. Orijinal olarak Slovence basılan bu çalışmalar genellikle kendilerinin çıkardığı *Problemi* dergisinde ve *Analecta* kitap dizisinde yayınlanmaktaydı.

Ljubljana'dan bir felsefe doktorası ve Heidegger üzerine ilk kitabı ile ayrılan Žižek, ikinci bir doktora için Paris'te, Lacan'ın damadı ve başlıca takipçisi Jacques-Alain Miller ile çalıştı. Hegel ve Lacan üzerine Miller ile birlikte hazırladığı tezi, İngilizce yazdığı ilk iki kitabı, *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (*The Sublime Object Of Ideology*, 1989) ve *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor* (1990) için yeterli malzeme sağladı; bunlardan ikincisi aynı yıl Fransızca da basıldı. Başka bir erken dönem kitabı, diğer birkaç Sloven Lacancı ile beraber hazırlanan makaleleri içeren ve eğlenceli bir ismi olan *Everything You Wanted To Know About Lacan (But Were Afraid To Ask Hitchcock)* (1992), ilkönce Fransızca basıldı ve bu durum *Enjoy Your Symptom!* (1992) adlı kitabın da Fransızca basılmasını sağladı. Fransız psikanalitik sinema kuramcısı Michel Chion bu dönemde önemli bir çalışma arkadaşı ve referans noktası oldu. Bu erken dönemde Žižek ve diğer Sloven Lacancılara ilgi gösteren diğer bir kuramcı ise etkili bir Amerikalı Marksist eleştirmen Fredric Jameson oldu. İngiltere'de çalışan politika kuramcısı Ernesto Laclau da Žižek'in çalışmalarını fark etmiş ve *İdeolojinin Yüce Nesnesine* (*The Sublime Object Of Ideology*) destekleyici ve açıklayıcı bir önsöz yazmıştı. Birçok uluslararası konferans için, özellikle ABD'de çok sayıda kürsüyü ziyaret eden Žižek'in diğer Sloven Lacancılardan daha fazla öne çıkması onlardan kopmasıyla sonuçlandı. Bir dönem, Amerikalı filozof ve cinsiyet kuramcısı Judith Butler ile ciddi bir

tartışma yürüttü. Bugün tartıştığı başlıca muhatabı, Fransız Marksist Althusser'in öğrencisi ve ateşli bir anti-kapitalist olan Fransız filozof Alain Badiou'dur.

1990ların başından beri Žižek, heyecanlı bir tempoyla, her yıl gittikçe artan miktarda yeni çalışma yayınlamaktadır. Peki bu bollukla karşılaşan kişi nereden başlamalıdır? En rahat ulaşılabilen kitapları popüler kültür üzerine olanlarıdır, özellikle *Yamuk Bakmak* (*Looking Awry*, 1991); ve daha uzman bir dilde yazılmış ama bununla birlikte gayet rahat okunabilen son çalışması, film yönetmeni Kieslowski üzerine yazdığı kitabı *The Fright Of The Real Tears*'dir (2001). Bir diğer iyi başlangıç noktası kendisi üzerine görüşlerini özetlemesini kendisinden nazık bir şekilde istediği mizahi oto-röportajıdır (1994 *The Metastases of Enjoyment*'de yayınlandı). Büyük ihtimalle en iyi kitapları *İdeolojinin Yüce Nesnesi* (1989), *Tarrying with the Negative* (1993) ve *Gıdıklanan Özne*'dir (*The Ticklish Subject*, 1999), ama bu çalışmalarda geliştirilen fikirlerin çoğuna *Enjoy Your Symptom*'da çok daha kolay ulaşılabilir. Bu sonuncusu, bir anlamıyla Žižek metnini anlamak açısından son derece önemlidir, 1992'de iki kez, ve genişletilmiş bir baskısı da tekrar 2001 yılında basılmıştır.

Diğer entelektüel yıldızlar gibi Žižek de okuyabileceğinden ve çoğu zaman düşünebileceğinden çok daha hızlı yazma riskiyle karşı karşıyadır. Belli bir katışıklık, tekrar¹ ve ayrıntıların ihmali² başarının bedelleridir. Ama tartışılacak yeni alanlar ve bu alanlarda tartışacak yeni çalışma arkadaşları bulmaya devam ettiği sürece enerjisi azalmayacak gibi görünüyor. Gerçekten, bu kitap daha taslak halindeyken bir kitap daha çıktı, Mladen Dolar ile birlikte yazılan *Opera's Second Death*; baskıya gittiği sırada, Lenin'in bazı yazılarının, bir giriş ve bir sonsöz arasına yerleştirilmiş bir derlemesi *Lenin Üzerine* (*Revolution at the Gates*); yeni bir giriş bölümüyle birlikte *For They Know Not What They Do*'nun gözden geçirilmiş bir baskısının yayınlanacağı haberi verildi; ve kognitif psikoloji, Hristiyanlık ve başka sorunlar hakkında ileri bir tarihte çıkacak bir kitap hazırlanmaya başlandı.

Žižek'in yazılarındaki bu kadar çeşitli felsefi, politik ve kültürel alanı bir arada tutan, Lacan'ın "Gerçek" olarak adlandırdığı şeye yönelik bitmeyen sorgulamasıdır. Tüm kitaplarının bir anlamda etrafında döndüğü (ve aslında, Lacan'ın son dönem yazılarının da çoğunda olduğu gibi) bu zorlu kavrama kolayca bir tanım getirmek mümkün değildir, ama birkaç öneride bulunarak başlayabilirim. (Ekteki sözlükte bulunan GERÇEK maddesine de bakınız.)

Gerçek, söylem aracılığıyla kendimize "gerçeklik" olarak temsil ettiğimiz şeyle bir an olsun karıştırılmamalıdır; o, tanımlı gereği, söylemin içermeyeceği şeydir. Foucault'nun çalışmasının tamamı söylem ve onun tarafından, onun içine nasıl yerleştirildiğimiz sorunu etrafında dönerken, Žižek sorunun öbür yanıyla ilgilenmektedir. Gerçek daha çok, *Anti-Oedipus*'un açılış sayfalarındakileri çağrıştıran çılgın makinelere ve korkunç durağanlığa benzer, ama bunların Deleuze ve Guattari için yaptıkları gibi- çeşitli tarihsel üretim tarzları şeklinde maddi bir gerçekliği oluşturmaz, Žižek'e göre gerçek çok daha fazla anlaşılmazdır ve tanımlanmaya çok daha az müsaittir. Yine de bu, etrafımızı sarmış olmadığı anlamına gelmez. Aksine, Lacan'ın esprili bir biçimde ifade ettiği gibi, sanki ayakkabımızın altına yapışmış gibi her adımımızı izler.⁴ Lacan'ın yorumu, Sir Thomas Beecham'a, hiç daha önce bir Stockhausen yönetip yönetmediğini sordukları zaman verdiği "Hayır ama bir kez üstüne basmıştım" şeklindeki nükteli cevabını akla getiriyor. Her ne kadar zihinlerimizin daha yüce konulara yöneldiğini hayal etsek de gerçek, gerçekliğin, üstüne basmaktan kaçamadığımız iğrenç, gizli alt yüzüdür. Başımızı ne kadar havada tutarsak ayağımıza o kadar çok takılır. Ve -gerek iyi bir hisle gerek iğrenmeyle- onu anlamaya çalışmaktan kendimizi alıkoyamadığımız gibi bizi *jouissance* ile, yani keyifle doldurur: Gerçek heyecanıdır bu. Bu keyif hiçbir zaman doğrudan tecrübe edilemeyebilir ya da tanınamayabilir ama iğrenç bir iz, acayip, bulaşıcı bir lekeymiş gibi tepkilerimizi kaplar. Ya da, daha farklı ve daha az kötü olan bir ifadeyle, gerçek, dilin sınırı

olarak, hatta konuşan varlıklara dönüşmekle kaybettiğimiz her şey olarak düşünülebilir. Bu sınırlama dil kullanıcıları olarak bize görünmez olduğu kadar mutlak olan bir kopma noktasıdır. Eğer onu takip etmeye kalkarsak tıpkı bir simidin ortasındaki deliğin, onu çevreleyen alanın bir uzantısı olması gibi, dilin kalbinin içine geri saklanır. Her ne kadar, bir anlamda, delik tam da simidin içinde olmayan şey de olsa, deliğin sayesinde, simit bir simittir; benzer şekilde gerçek, gerçeklik anlayışımızı şekillendiren şeydir, her ne kadar onun dışında tutulsa da. Diğer taraftan gerçek, düşüncelerimizi sıyrıp geçen ve hiçbir zihinsel ışığın aydınlatamadığı, aralıksız olarak direnç gösteren “sert bir çekirdek” olarak da ifade edilebilir. Žižek’in gerçeğe dikkat çekmek için en sık kullandığı kelimeler “antagonizm”, “travmatik”, “imkânsız”, “çekirdek” ve “çıkılmaz” dır; (bazıları şaşırtıcı olmakla birlikte) bu alana ait diğer kelimeler “eylem”, “ölüm”, “dürtü”, “ahlaki”, “özgürlük”, “zorunlu seçim” ve “sevgi”dir. (Bu terimlerden bazılarının açılımları için ek sözlüğe bakınız).

Žižek’in gerçek kavramı bu kitapta pek çok açıdan keşfedilecektir. Müstehcen fıkralardan dini inançlara ve bilim-kurgu filmlerinden kuantum fiziğine kadar tartıştığı bütün alanların panoramik görünüşü, gerçeği aynı anda hem dışladıkları hem de kullandıkları için Žižek’in ilgisini çekmektedir. Žižek’in düşüncesinin genel hatlarının bu özetinde şimdilik, Žižek’in Lacan’ı post-Aydınlanma metafizik geleneğine yerleştirme sebebinin, onu gerçeğin filozofu olarak görmesi olduğunu söylemek yeterli olacaktır. Gerçek ne kadar anlaşılabilir olsa da, etkilerini üzerimizde gizlice gösterir; ne kadar olumsuz olsa da, kendisine hazla bağlandığımız bir dayanak noktası bırakır. O zaman post-yapısalcılık, kendini metafizikten uzaklaştırdığı ve kendini gerçekten bağımsızlaştırdığı için eleştirilir. Aynı şekilde gerçek, Žižek’in politik projesinin merkezinde yatar çünkü ona göre ideoloji, keyfin toplumsal örgütlenmesine dayalıdır, ve politik uyumun korunması da keyfe bağlıdır. Fakat onun “eylem” olarak adlandırdığı şey sayesinde itaatsizliğin içine dalarız, ideolojiyi rahatsız eder ve ideolojinin üzerimizdeki denetimini gevşetiriz. Žižek’in terimleriyle “fantazinin öbür tarafına geçme”nin politik eşdeğerini başarırız - bu deyiş,

gerçeklik olarak algıladığımız şeyin başından beri gerçeğin alanını maskeleyen bir illüzyon olduğunu fark ettiğimiz ve böylece “gerçekliği” yeniden kurmak için bir fırsat elde ettiğimiz Lacancı terapinin sonunu işaret eder. Böylece Žižek’in projesinin felsefi ve politik boyutları birbirlerinden ayrılamaz, hatta onları birbirine bağlayan şey (gerçek) bir anlamda bulunamaz olsa bile. Bu birleşim en açık biçimde, alt başlığın ilan ettiği gibi “politik ontolojinin yok merkezi”ne ilişkin olan en iddialı kitabı *Gıdıklanan Özne*’de ortaya çıkarıldı.

Bu “yok merkez”, Žižek’in felsefesinin farklı süreçlerindeki farklı renkleri ele alır. En yaygın (ve Lacancı bakış açısıyla en ortodoks) olan, gerçeğin cinsel farklılıklarla özdeşleşmesidir. Gerçek, aynı zamanda Hegel’in diyalektiğindeki negatif terimleriyle de açıklanabilir. *The Indivisible Remainder*’dan (1996) beri, gerçeğin negatifliği, maddi gerçeklik tarafından düşünceye önerilen direnç içinde keşfedildi. Bu “materyalist” açıklama Žižek’i, sermayenin sarsılmaz anıtını gerçeğin kendini göstermesi olarak tanımlamaya itti. Hıristiyanlık üzerine son dönem yazıları ise onu gerçek konusunda yasanın aksine inayet (grace) alanı olan orijinal bir kazanıma yöneltti. Politik düşüncesi bağlamında, erken ve geç dönem Žižek arasında bunun gibi büyük değişimler görünür. *The Indivisible Remainder*’dan önceki çalışmalarda temel duruşu anti-totaliterdir ve işlediği esas konu milliyetçi ve ırkçı ideolojiler başta olmak üzere ideoloji eleştirisidir. Sonraki kitapları -özellikle *Gıdıklanan Özne*-, kapitalizme heyecanlı bir saldırı düzenlemiş ve kapitalist küreselleşmeye karşı koyma yolu olarak evrenselliğe dönüşü savunmuştur. Žižek, liberalizmi eleştirdikçe ve “totalitercilik” kategorisini sorguladıkça, çok yakında en başa dönmüş olacak. Fakat politik yazınının tamamı onun sinikliğe muhalefetinin, ve belki de hâkim ideolojiyi dağıtacak ve sonunda politik bir değişikliği olası kılabilecek statükonun altüst edilmesinin, yani onun “eylem” diye adlandırdığı şeyin tanıtımı olmuştur.

Žižek'in yazıları bayağı zorlayıcı olabilmektedir. Bu kısmen, onun gibi özellikle zor olmalarıyla ünlü düşünörlere cevap tasarımlarında kaçınılmaz biçimde felsefi düşünceye ihtiyaç duymasından kaynaklanmaktadır. Eğitici tavrını takındığı zaman bile, bir yazardaki (genelde Hegel) zorluğu, başka bir tanesinin (genelde Lacan) zorluğunun ışığında aydınlatma konusundaki kararlılığı, aydınlatıcı olduğu kadar korkutucudur da. Bu da kısmen, yakın dönemdeki teori ve felsefe yazılarında olduğu gibi, anlatım ve eleştiri arasındaki sınırların belirsiz olmasından kaynaklanmaktadır. Žižek'in, terimlerde anlaşmazlığa düştüğü her yazarın düşüncesini yorumlama eğilimi amaçlanan düzeltim beklentisindedir, onun yorumu "daima zaten" ardından gelecek eleştirinin tohumlarını taşır, ve böylece galip gelen (Heglcileştirilmiş) Lacancılığı beyan eder. Bu kitabın amacı, Žižek'in düşüncesine geçişi kolaylaştırmaktır, ve ben buna ikinci bölümde temel Lacan-Hegel ilişkisi ile başlayacağım.

Yine de, Žižek'in yazılarındaki zorluğun bu Giriş bölümünde açıklamam gereken bir sebebi daha var. Yazıları yer yer son derece eğlendiricidir. Malzemeleri o kadar çeşitli ve canlı, anlatım gücü ise o kadar baştan çıkartıcıdır ki fikirler sanki canlanmaktadırlar. Kişi, sanki her biri ayrı ayrı büyüleyici olan ve Lacancı ve felsefi özdeyişlerin ("Öteki yoktur", "cinsel ilişki yoktur", "Tin bir kemiktir", v.b.) anlamlarıyla dolu bir hazineyle karşılaşmış gibi hisseder. Ama kitabın daha çoğı dururken, bu bölümün düzeyine gelindiğı zaman bile yazıları karmakarışık gözükabilir. Argümanın temel hamlelerini kestirebilmek çoğı zaman zordur ve tam hedefi belirsiz olabilir. Kitapların kurgulanmasına oldukça fazla dikkat harcandığından bu daha da rahatsız edicidir. Kitaplarda, örneğin denge ve simetri için kaygılı olduğunun bir işareti vardır; çoğunlukla düzenli, üçlü bir plan izlenir ve hazır hale gelen çalışmaların her bir bölümünün uzunluğu dikkat çekecek derecede birbirine yakındır. O zaman ortaya çıkan şey, bir taraftan oldukça dikkatlice düzenlen-

miş gözüktürken, diğer taraftan neden tamamen şekilsiz gözükmektedir?

Buna önerdiğim cevap, Žižek'in gerçek üzerine yazma konusundaki kişisel gelişiminin, okuyucularına yazılarında uyum bulmaları için meydan okumasıyla birlikte gerçekleşmesidir. Tıpkı Lacan'ın cümle düzeyinde uyguladığı biçimde Žižek de anlayışımızın sınırlarını bir kitap ya da bölüm düzeyinde tedirgin eder. Lacan'ın, sözdizimsel olarak karmaşık ve kelime oyunları ile dolambaçlı sözlerle, belirsiz imalarla ve yabancı terimlerle dolu yazıları, konuşmamıza dadanan boşluklar için yorulmak bilmez (isteksizlik yaratan) bir delildir.⁵ Žižek'in ifadesiyle, "Lacan'ı anlamamanın tek yolu, çalışmalarına ... aynı travmatik inatçı çekirdeği yakalama girişimlerinin bir dizili-mi olarak yaklaşmaktır" (*Metastases*, 173). Žižek'in tarzı Lacan'inkine kıyasla bir netlik örneği gibi gözükse de yazılarının genel kurgusu bu yorumdaki gibidir. Ona atfedilebilecek bir tutarlılık, onun metninin gevşek örgüsü ve kafa karıştırıcı yapısına bir karşı tepki olarak ortaya çıkan, okurun kendinin "travmatik ... çekirdeği yakalama" arzusundan gelecektir. Žižek'in kendi met-nini kurgulama tavrı, gerçeğin, *yazmanın* bir etkisi ve yazma *üzerinde* bir etki *olarak* kabul edilmesi için okuru kışkırtır. Bir sonraki bölüm bir okurun gerçek hakkında okuma deneyimini izlemekte ve Žižek'in yazılarıyla başa çıkma konusunda bazı stratejiler önermektedir.

Gerçek Üzerine Okumak

İster istemez seçici olan bu bölümde ilk olarak, Žižek'in, okurun huzurunu kaçıran yazılarının üç özelliğine bakmalıyım: Konuya dolaylı yaklaşımı, bazen şaşırtıcı olan örneklemeleri kullanımı ve aykırı karakteri ile kişisel tarzı.⁶

Dolaylı Yaklaşım

Žižek'in bir argümanı açma biçimi sık sık başlangıçta esas konu olarak görü-

nen şöyle çok sınırlı bir ilişkiyi taşır. *Tarrying with the Negative*'in ilk bölümü, Descartes'tan Lacan'a kadar ilginç bir özne kavramı incelemesidir ("özne" burada, "ben" diyen aracının doğasının kastedildiği felsefi anlamında kullanılmaktadır). Ama bu tartışma en başta bir kenara bırakılır ve Zizek'in *noir* ve *neo-noir* filmler arasındaki ilişkiye yönelik görünüşte masum bir sorgusuyla başlar. Her iki filmin de "öz-benliğin radikal baltalanması"nı sahneye koyduğu esası, sadece bu sorgulama iki *neo-noir* film olan *Angel Heart* ve *Blade Runner* arasındaki benzerliklere odaklandığında adeta tesadüfmüşçesine ortaya çıkar (*Tarrying*, 10). *Blade Runner*'ın paradoksu, genellikle kimliğin desteği ve güvencesi olan hafızanın, tam olarak kahramanın (Harrison Ford) kimliğini yok eden şey olmasıdır. "Onun" anıları gibi gözüken şeyler büyük ihtimalle uydurulmuş (o muhtemelen insan değil bir "insan benzeri robot"tur) olduğu için, olduğunu düşündüğü "ben", aslında hiç de o "ben" olmadığı şüphesinden kaçamaz. Bu bölümden biraz daha fazla okursak tam da onun sadece geçmişe bakışta varolduğu noktasını görürüz. *Blade Runner*, popüler kültür düzeninde, sembolik düzenin kurgularının bir kurbanı olarak bilince erişebilen özne ile, aşkın veya bilinç-dışı özne arasındaki travmatik yarılmayı betimler, öyle ki bu yarıлма (Zizek'in iddiasına göre) post-kartezyen felsefede delik açar, ve gerçeğin onun içinde ortaya çıkışı haline gelir. *Noir* ve *neo-noir* filmler arasındaki ilişki, yarıلمانın gerçeğine yaklaşmayı sağlayan hile veya sapmadır. Zizek'in yaklaşımının dolaylılığı, okuyucunun gerçeğe doğrudan yaklaşmanın mümkün olmadığını, aynı zamanda hem olumsal ve hem kaçınılmaz olan bir yolla düşe kalka ulaşabileceğini görmesini sağlar.

Gerçek, rahatsız edici bir fazlalık biçiminde, yoksunluk olarak deneyimlendiği için içeriğinden çok biçimi ona yaklaşımın bir aracını sunar. İçerik şaşırtıcı olabilir ya da yanlış anlamalara yol açabilir, ama eğer içeriği görüş alanından uzaklaştıracak, ve bunun yerine biçimsel paralellikleri göz önüne getirecek bir biçimde şeylere bakarsak, aralarında ortaya çıkacak boşluklar bize bir anlayış kaynağı sağlayabilirler. İçerik yerine biçim aracılığıyla dolaylı

olarak sunulan örnek bir tartışma, Marx'ın meta fetişizmi kavramının, Freud'un rüya teorisiyle nasıl aynı biçimsel özellikleri taşıdığının anlatıldığı *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'nin giriş bölümüdür.⁷ Marx'a göre meta, kökenlerini kendi silen bir varlıktır. Metayı üretmek için sarfedilen insan emeği, bir değişim nesnesi olarak onun değerini belirleyen şeydir; yine de o, tüketiciye kendisini bir emek ürünü olarak değil, kullanılabildiği kadar değerli bir nesne olarak sunar. Sonuç olarak meta, kendisini üreten güncel ekonomik ilişkilerin metayı kullananlardan saklanmasıyla türemiş yarı-büyüsel bir değer içerir. Benzer biçimde, Freud'un "rüya-faaliyeti" [dreamwork] olarak adlandırdığı şey, rüyaya sebep olan arzunun bastırıldığı ve biçimi üzerinde yerinin değiştirildiği faaliyettir. O zaman rüya ve meta arasında kıyaslanan nokta, somut herhangi bir içerikle ilgili değil, her ikisinin de bilinçli algılayışımızda kaybolmasına ilişkindir. İkisi arasındaki bu biçimsel benzerlik, bölümün geri kalanında Marx'ın ideoloji nosyonunun mükemmel bir şekilde ele alınmasını sağlar, öyle ki bu bakışta bilinçdışı temel bir rol oynamaktadır.

Žižek'in biçime olan ilgisi, sadece belirli bir yapıyı açık tutan boşluğa odaklanmış değildir, aynı zamanda aşikâr içeriğe, onun biçimini değiştiren veya onu "lekeleyen" bir biçimde yerleştirilmiştir. *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'nde bu biçim değişikliğini kavramak özellikle zordur. Toplumun semptomları (meta) ve klinikteki semptomlar (hasta analiste rüyalarını anlatır) arasındaki ilk karşılaştırmamızın, bütün kitabın biçiminde de süren kendine özgü bastırılmış bir içeriği vardır. Hiçbir zaman açık hale getirilmemiş bu içerik, kapitalist dünyanın patolojik olmasıdır; ve kitap tarafından üstlenilen biçim ise psikanalitik terapiye denk düşer. Birinci bölüm semptomu, ikinci bölüm büyük ölçüde fantaziye ele almaktadır, üçüncü bölüm ise gerçeğe olan bağlılığımız hakkındadır. Bu gelişim, hastanın semptomlarına ilişkin ilk şikâyetlerinden, durumunu kendine özel olarak anlatmasına, ve olumsal ve yapay doğasını teşhir etmek için bu fantazinin "öteki tarafına geçmesi" ve onu bozmasına kadar olan klinik süreçle paralellik gösterir. Böylece, Freud'un "rüya-faaliyeti" açıklaması üzerinde sadece kısa bir

karşılaştırma olarak durulsa da, onun klinik yüzleşmeyi çağrıştırmı bütünüyle kitaba yerleşmiştir.⁶ Žižek'in okurları böyle bir kitabın dolambaçlılığıyla uğraşırken şaşkına dönebilir veya hayal kırıklığına uğrayabilirler, ancak tam da bu duygular onları analitik düşünmeye itebilir ve gerçeği kabullenme konusunda kıskırtabilir.

Örneklerdeki Abartı

Žižek'in örnekleri, örnekledikleri teorik noktaları sadece tekrarlamazlar. Nitekim, sadece bir tartışmaya girişi bile şaşırtıcı derecede dolaylı olabileceği gibi, görünüşte basit bir açıklama da beklenmedik konulara sürükleyebilir.

Burada tartışacağım örnek, Žižek'in, Descartes'ın ünlü "Düşünüyorum, öyleyse varım" *cogitosuna* Lacan'ın verdiği karşılığın içeriğini ele aldığı *Tarrying with the Negative*'in ikinci bölümünde yer almaktadır. Lacan, bilinç ve bilinç-dışı arasında, çözümsüz bir bölünme olduğuna inandığı için, psikanalize göre bu iki parçanın kaçınılmaz olarak nasıl ayrıldıklarını göstermek amacıyla Descartes'ın formülünü yeniden biçimlendirmenin çeşitli yollarını sınar: Bilinçli olarak aynı anda hem düşünmeyi hem de var olmayı sağlayamayız. Žižek, Lacan'ın spekülasyonlarını, formülün bir eril ve bir dişil varyantını ayırt ederek daha ileri taşır. (Bu ayrımın burası için çok karışık olan nedenleri aşağıda incelenmiştir, sayfa 129-135). Ben burada, dişil varyant "Düşünüyorum, öyleyse vardır"⁹ üzerine yoğunlaşacağım. Bu varyant, Descartes'ın formülünden öyle bir biçimde ayrılarak ortaya çıkmıştır ki *cogito* ("Düşünüyorum") bilincin alanında kalırken, *ergo sum* ("öyleyse varım") bilinç-dışına gönderilmiştir. *Ergo sum* şimdi, bilinç-dışındaki gerçeğin boyutunu göstermek için kullanılan Freud'un *id* veya Lacan'ın *ça* terimlerine denk düşen "o" ile, "öyleyse vardır" olarak yeniden biçimlendirilmek zorundadır.¹⁰ Özne yırtılmıştır, "var oluş"u gerçeğe hapsedilmiştir ve "düşünme" kapasitesi, varoluştan kopuşu ile tanımlanmaktadır. Žižek

bütün bunları açıklar, ve sonra popüler kültürden örnekler kullanarak onu tanımlamaya devam eder. Bununla birlikte, dışil olarak adlandırılan bu öznel-lik, şaşırtıcı biçimde bir kadın ve iki erkek karakter ile örneklenir: *Yaratık*'taki (Alien) Sigourney Weaver, Poe'nun aynı isimli hikâyesindeki M. Valdemar ve *Hayat Güzeldir*'deki (*It's a Wonderful Life*) James Stewart (*Tarrying*, 62-4). Neden?

Bana öyle geliyor ki, örneklerin amacı çift yönlüdür: Tüm olaylarda “o”nun korkunç doğasını göz önüne sermek ve genderin cinsiyetten ne kadar ayrı olduğunun altını çizmek. Her iki şekilde de, örneklerdeki abartı gerçek sorunuyla ilişkilidir.

Descartes'ın formülünün “Düşünüyorum, öyleyse vardır” şeklinde düzen-lemesi, sahip olduğumuz “ben”in varoluşumuzun gerçeğinden kopmasının bir sonucu olarak kesilip sakat kalmamızın ve dengemizi yitirmemizin derecesini vurgulamaktadır. Tamamen ussal olmasına rağmen bu formülleme bir riski taşır. Onu, söylediği şeyi yapması riske atmaktadır: Tıpkı Sigourney Weaver'ın yaratığın korkunç görüntüsünden iğrenerek geri çekilmesi gibi içinden çıktığı gerçekten geri çekilmek sayesinde “özne, *jouissance*’ın yapışkan malzemesini reddederek kendini oluşturmaktadır” (*Tarrying*, 62). Žižek bu ifadeyi, “M. Valdemar Olayındaki Gerçekler”den bahsederken tekrar kullanır. Poe'nun hikâyesi, uzun bir zaman hareketsiz yatan baş kahra-manın uyanıp “Ben öldüm” demesini ve bunun üzerine vücudunun nasıl bir-denbire sıvılaşarak “*jouissance*’ın saf, şekilsiz ve yapışkan yapısına” dönüştüğünü anlatır (a.g.e.). Son örnek olan *Hayat Güzeldir*, üçü arasında en açıklayıcı olandır. Temel amacı, George Bailey'nin (James Stewart) “ben”inin, gerçekteki var oluşundan nasıl benzer biçimde koptuğunu göster-mektir. Böylece Žižek'in ilgisi, George'un intihar etmek üzere olduğu ve koruyucu meleğinin “varolmayan bir bakışa indirgenmiş... yani [kendisinin] varolmadığı bir dünyayı gözlemlemesi için, paradoksal olarak düzenlenmiş olan” hayatına tekrar bakması için'ona yol gösterdiği sahneye odaklanır (*Tarrying*, 64). Bununla birlikte, bu noktaya ancak Žižek, meleğin George'a

gösterdiklerinin asıl anlamı üzerine yoğunlaştıktan sonra ulaşılır. Eğer George var olmasaydı sonuç ailesi ve toplum için kâbus gibi olacaktı. İşte bu noktada, diğer örneklerle kıyaslamanın asıl amacı ortaya çıkıyor: “Biz onun, filmsel rüyada gerçek ile karşılaşmasını görüyoruz ve bu tam olarak kahramanın bu travmatik gerçekten kaçmak için (film hikâyesine ilişkin) “gerçekliğe”, yani hayali bir kasaba halkının, ideolojik fantazisine sığınmasıyla gerçekleşiyor.” (*Tarrying*, 63). O zaman, bu üç örneğin ortak noktası, her karakterin “düşünüyorum”unun çekindiği, gerçek “o”nun travmatik (yapışkan, kâbus gibi) özelliğinin üzerinde durmalarıdır.

İkinci olarak örnekler, “eril” ve “dişil”in doğuştan gelen gender kimlikleri olmadıklarını, sadece bu travmatik o’yu yakalamalarında (ya da yakalayamamalarında) kullandıkları yolun farklılığına bağlı olan, birbirine uyuşmayan pozisyonlar olduklarını anlatırlar. Gender farkı, fiziksel ya da sosyal farklılıklara değil, bu gerçeğe göre özne pozisyonlarının farklılaşmasına bağlıdır. Böylece, psikanaliz için genderleşmiş şey, anatomik vücut değil, ruhsal pozisyonudur. “Dişillik”in açıklamasında karışık cinsiyet örneklerinin verilmesi bu noktayı (dördüncü bölümde geliştirdim) ima etmeye yardım eder.

Kuramsal içerik ve açıklayıcı örnekler arasındaki belirgin uyumsuzluk, Žižek okurlarını bunun sebebini bulmak için kışkırtmaktadır. Henüz tartışılmış olan parçada bu sebep bulma çabası, bizi yazılarının özündeki soruna, gerçeğe ilişkimiz hakkındaki soruna yöneltmektedir. Ayrıca okur için gerçeğe kurulan bir ilişki, hem bilinçli düşünceden kaybolan bir şey, hem de korkutucu bir tehdit olarak onun yazılarını anlamaya çalışma çabası içinde büyüleyici olur.

Žižek’in kişisel tarzı

Žižek’in karakterinin yorumlanmasına ilişkin belirsizlik öylesi bir durumu (durumları) doğurur ki bu noktada gerçeğe olan bu ilişki muhtemelen tartış-

maya açılabilir. Yazılarının kişisel tarzı, okurlarına heyecan ya da rahatsızlık verebilir, ama onları kesinlikle tepkisiz bırakmaz. "Çarpıcılığı ve gösterişliliği, "tabii ki", "sonuçta" ve "önemli olarak" örnekleriyle ve uzun italiklerle çeşitlenir. Yorumlamanın gelişmesi tiyatral bir performanstır, Žižek banal olarak nitelenmiş bir görüşü hoşgörölü bir biçimde ("genelde düşünülen"), daha akıllıcasını ortaya atmadan önce ("tabii ki bundan geriye bir şey kalırsa") ileri sürecektir, ama sadece bunun dramatik bir ters çevrilmesi gösterişle gelişecekse (ama nihai olarak, tabii ki)." Fikirler arasındaki bağlara kibirli bir tonla dikkat çekilmiştir ("bu bağlamda şu kadarını hatırlatmak yeterli olacaktır ki"; "kavranması gereken, bunun bu arka plana uymadığıdır"; "burada kaçınılması gereken baştan çıkarma").

Okurlar tüm bunları sinir bozucu bulabilirler. Yine de bence bu cümlelerde kendini beğenmişlik olduğu kadar çekingен bir cesaret ve kendini alaya alma vardır. Kendini bilmenin parıltısına kapıldığında, gösteriş ve küstahlık, hızla kendini alaya almaya dönüşebilir. Sık sık yaptığı özeleştiriler de tumturaklı sözlerinin etkisini bozar. *Tarrying with the Negative*'de kendini, bu kadar çok aptalca filmleri seyretmenin yarattığı suçluluk duygusunun ardından teoriye dalıp filmler hakkında zihin bulandırıcı karmaşık yorumlar yaparak kaçınmaya çalışan takıntı nevrozlu biri olarak tanımlar (*Tarrying*, 73). Kendisini alaya almasının etkileyici başka bir örneği, postmodern bir kuramcıyı (kendisi) aşağı tabakadan bir ölümlüyle diyalog içinde hayal ettiği *Everything You Wanted to Know*'un başlangıcında yer alır: "Gördüğün şeyin, bunak ninenin bile izlemekte zorlanmayacağı basit bir melodram mı olduğunu sanıyorsun?... Semptom ve *sinthom* [yazıldığı gibi] arasındaki farkı; Borromean düğümünün yapısını; Kadının, Babanın-Adlarından biri olduğu olgusunu; v.b. hesaba bile katmadan ... işin özünü tamamen kaçırıyorsun!" (*Everything*, 2). Bu anlardaki kendini alaya alışı, yazılarında beliren kişisel hatıralarının -askeri hizmet deneyimleri, ailesinin hoşnutsuzlukları ile mücadelesi, eşinin ailesi ile zorlu ilişkileri-" yarattığı, kendini beğenmeyen mizacı tarafından kuvvetlendirilmektedir. Sonuç olarak, Žižek'in yazılarında "ciddi" olduğunu düşündüğümüz

fikirler, sürekli alay içinde çözölme tehdidi altındadır, bu, okur için keşfetmesi zor, dolayısıyla geçiştirilmesi imkânsız olan bir tehdit oluşturur. Eğer bu bölümü ben değil, Žižek yazıyor olsaydı, başlığı “İşte Ben! Kuramcı ya da sahtekâr?” olarak seçebilirdi. Peki tüm bunlardan okurun çıkardığı anlam nedir?

Burada, Robert Boynton’un (“Enjoy Your Žižek!”de) kaydettiği, Žižek’in, Jacques Alain Miller hakkındaki analizini anlattığı bir anekdot üzerine yoğunlaşacağım. Lacan gibi, Miller da hastalarıyla geleneksel “50-dakikalık seans” tekniği yerine, değişken seans tekniğini kullanır:

[Žižek] tedavisini anlatır: “Tüm semptomları keşfetmek, tüm rüyaları kurmak için sürekli olarak yalan söylemek, benim katı kuralım, yegâne ahlak prensibimdi”. “Bu, en saf haliyle takıntı nevrozuydu. Ne kadar süreceğini hiçbir zaman bilemeyeceğiniz için, daima en az iki seans için hazırlanırdım. Eğer gerçekten analize girseydim keşfedebileceğim şeylere karşı inanılmaz bir korku duyarım. Ya coşkun teorik tutkumu kaybedersem? Ya sıradan bir insana dönüşürsem?” Sonuçta Žižek, Miller’a saçmalıklarını tamamen yutturduğunu iddia eder: “Onun ilgisini çeken şeyin ne olduğunu anladığımda, çok daha karmaşık senaryolar ve rüyalar ürettim. Bir tanesi, Bette Davis filmi olan *All About Eve* üzerineydi. Miller’ın kızının adı Eve, bu nedenle ona, kendimi Bette Davis ile sinemaya giderken hayal ettiğimi söyledim. Her detayı planlamıştım, bu yüzden bitirdiğimde bana yüksek bir sesle, ‘Bu, sizin bana karşı rövanşınız oldu!’ demişti.”

Bu anekdotun görünüşteki hedefi Miller’dır. Muziplikleri kabullenildiğinde sizi her an aldatabilir - ve Žižek bu tarz pratik entelektüel şakalara bayılır.¹⁴ Eğer hikâyelerini yüzeysel biçimde algılasak, şakanın kurbanı olma riski altındayız demektir. Bu anekdot, doğrusu her ne olursa olsun, Žižek’in kendini analitik koltuktaki sahtekâr rolüne kaptırmasını ve psikanalizi, teoriyi ve tiyatral iddialarını birleştirmesi açlıklar.

Lacan’ın, *Seminer XVII*’sindeki birbirini izleyen dört söylem açıklaması

-efendi, üniversite, analist ve hasta- tartışmayı daha ileri taşımamızı ve Žižek'in yöneldiği söylem(ler)e gelindiğinde, hikâyesinin okurun' aklını kasıtlı bir şekilde karıştırdığını görmemizi sağlıyor.¹⁵ Lacan gibi, o da okuru ilk ikisinden etkin biçimde uzak tutmaktadır. Efendi söylemi, karşı çıkılmaz otorite talep eder (ama kendi yetersizliğine ilişkin içsel endişeyi de ele verir); bilgiyi denetim altında tutmaya girişir, ama gerçek bundan kurtulur. Üniversite söylemi, bilgi üzerinde denetim iddia eder (ama sonunda keyfi bir otoriteye bağlanır); gerçeğe hitap etmek ister, ama endişeli, yetersiz özneler üretir. Bu takdirde geriye, analizan (ya da hasta) ve analistin söylemi kalır. Analizan (hasta) histerik bir özneyi temsil eder, kafası bir tür içsel töz eksikliği¹⁶ tarafından meşgul olduğundan abartıya mahkûm olmuştur. O, hâkim bir otoriteyle yetkilendirdiği psikanalistten, bu gizemli hazinenin ne olduğunu öğrenmek umuduyla kendisini ona yönlendirir. Analistin buna cevap verme şekli, bu nesne gibi tavır almak, ve onu tüm hiçliği ile hastaya göstermektir. Dolayısıyla analistin görevi, hastaya onda aradığı otoritenin aslında var olmadığını göstermek ve öznenin doğasının, merkezi bir özü eksik, boş bir performans olduğunu anlatmak için kötü ve sevimsiz olmaktır. Bu şekilde psikanalist diğer tüm söylemlerden ayrı olarak farklı bir düzenin bilgisini üretir: Tutkularının nesnesi dışında, kişinin içsel hazinesi diye bir şey olmadığının bilgisini. Sonunda analizan, otoriteye olan inancından vazgeçmek ve onu sahtekârlık olarak görmek için yaşadığı, bu değersizliği kavrama süreci boyunca bitkin düşer; bu şekilde psikanalist analitik sahnenin atık bir ürünü haline gelir.¹⁷ Özne, bu şekilde "fantazinin öteki tarafına geçerek" özneliliğin hiçliğini, yokluğunda ise gerçeğe bağlı olduğu gerçeğini kabul eder.

Bunları akılda tutarak, Žižek'in Miller analizleri hakkındaki anekdotuna geri dönebiliriz. Açıkça yaptığı şey, "histerik söylemi"nin hareketli bir performansını sahnelemektir. Bilgi için çılgın bir tutku ile ("Ya coşkun teorik tutkumu kaybedersem?"), gizli hazinenin koruyucusu olduğu inancını ("Ya sıradan bir insana dönüşürsem?") birleştirir. Ama o aynı zamanda, psikanalist

rolünü de kendisi için ayırmıştır. O sadece psikanalistin yaratıcı koşullarını (“tüm semptomları keşfetmek, tüm rüyaları üretmek”) önceden keşfetmekle ve teşhisini (“en saf haliyle takıntı nevrozu”) sezmekle kalmamış, aynı zamanda Miller’ı, efendinin konumunu, haksız bir biçimde günahkârca üstlenmiş olmakla damgalayarak (“yüksek bir sesle, ‘Bu, sizin bana karşı rövanşınız oldu!’ dedi”) ve onun konumunu kendi üstlenerek, onun sahneden çekilmesini de sağlamıştır. Bu yolla Žižek, nevrotik bilginin dinmeyen ve tiyatral arayışı ile psikanalistin gurur kırıcı alayını kendi şahsında birleştirerek analitik senaryonun her iki parçasını da tekeline alır.

Bu anekdot, Žižek’in çoğunlukla endişe verici yazım stilini açıklamanın bir yolunun, ardarda iki konumu birleştirmesi olduğunu önermektedir. Analizan-kuramcı olarak, kendisini alaya almayı içine katan yapmacık bir sevinç ile kuramsal hazinesine hayranlık duymaktadır, psikanalist olarak sergilediği kısa ve anlamlı alay tarafından performansının altı oyulmaktadır. Bu kombinasyon, *Enjoy Your Symptom!* tarafından çok güzel tasvir edilmiştir. Görünüşte, hastanın söylemi doğrultusunda ilerler; her bölümü, zor bir Lacancı terime dayanan bir soruyu şekillendirir: “Neden bir *Mektup Her Zaman Gönderildiği Yere Ulaşır?*”, “Neden *Kadın* Erkeğin bir Semptomudur?” v.b. Yine de kitaba ismini veren emir hakkında sadece, hastanın semptomuna kendini adadığını fark ederek, onu kendi kimliği olarak kabul etmesi için hastayı cesaretlendiren psikanalistin perspektifinden konuşulabilir. Hastanın “en kötü” olarak algıladığı şey olan varlığının engellenmesi, aslında “en iyi” olandır, gerçeğe maruz kalışının biçimidir.

Daha genel anlamda, Miller ve kendisi hakkındaki bu anekdotun Žižek okurlarının tüm gerilimleri, tutkuları ve gerçeğe yönelik bütün potansiyelleriyle analitik düşüncenin yoğunluğuna girmeleri için bir figür olarak işe yarayacağını düşünüyorum. Bu, bir terapinin biçimini taşıdığını daha önce de belirttiğim *İdeolojinin Yüce Nesnesi* hakkındaki yorumlarım tarafından desteklenmektedir. *Yamuk Bakmak*’ın dördüncü bölümünde ve *The Abyss of Freedom*’da klinik bir bakış da görülebilir. 1989’da, Slovenya’da, ülkenin ilk

demokratik seçimlerine yaklaşan süreçte yapılan bir dizi konuşmadan doğan *For They Know Not What They Do*'nun Önsözü, kitabı bir psikanaliz süreci olarak sunmaktadır, gerçi bu durumda Žižek kendini hasta, ve toplumu -bizi- psikanalist olarak tanımlamaktadır (*For They Know Not*, 3).

Sloven Lacancıların ortak bir özellikleri de psikanalizi klinikte uygulamalarıdır.¹⁸ Bununla birlikte Žižek dünyayı metinsel bir klinik olarak alır, metnin yazarının görevi de sosyal patoloji hakkında ve onun adına konuşmaktır.¹⁹ Okurları olarak *biz*, o dünyayız ve onun yazılarını kendimiz için anlamamızı isterken Žižek, “fantazinin öbür tarafına geçme”nin zorluğunu ve gerçeğe olan özneliğimizi fark etmemizi talep eder. Bu yolla yazıları, “eylem” kavramının entelektüel dengini sağlayarak okur-aracılar olan bizi, simgesel düzene duyduğumuz memnuniyetten kurtulmamız için kışkırtır. Bu kışkırtma rahatsız edici olduğu kadar uğraştırıcıdır.²⁰

Sonuç ve Önümüzdeki Yol

Žižek'in diğer yazarlar hakkındaki gözlemleri, çoğu kez kendisi için de aynı derecede aydınlatıcı olabilir, ve Derrida üzerine şu yorumları bunun tam da metinlerine tutarlılık kazandıran rahatsız edici bir anlaşılmazlık yeteneği olduğunu gösterir:

Her yorumlayıcı yaklaşıma karşı koyan ve onu yalanlayan bu okunmazlık çekirdeği -ki bu bir metnin sonsuza değin “kendine-benzer olmasını” sağlayan mutlak özelliktir, bir metnin kendisini kavranabilir oluşundan her zaman uzaklaştıran ve bunu erteleyen, uygunsuz yabancı içerik-bedendir- onun kimliğinin esas garantisidir; bu sindirilemez çekirdek olmadan, metin kendi içinde hiçbir tutarlılık gösteremez, *başka bir* temel kimliğin şeffaf bir ortalaması, sade bir görüntüsü olur. (*Indivisible Remainder*, 26, vurgular özgün metindeki gibidir)

Žižek'in kendi “okunamazlık çekirdeği”, yazılarının can alıcı noktalarındaki

“sindirilemez çekirdeğini”, ve ona göre, düşüncenin içinin gerçeğin “sindirilemez çekirdeği” tarafından nasıl oyulduğunu göstermektedir.

O zaman belli ki, burada benim sunduğum yorum, anlamı uzaklaştırdığını iddia ettiğim şeye, kendim bir anlam yükleme yolumdur. Her okur boşluklarla mücadele etmekte kendine özgü yolu bulmalıdır, böylece aynı yorumu ikinci kez yapmayacaktır. Her Žižek yazısı okuması, Lacan’da olduğu gibi sadece olası bir yol çizer - bu, onun doğru olmadığı anlamına gelmez. Bizi yazılarındaki “okunamazlık çekirdeği” ile uğraşmaya kışkırtması için burada özellikle zorluk, kızgınlık, hayal kırıklığı ve benzer deneyimlere ağırlık verdim. Ancak bu durum, bitmeyen bu “sindirilemeyen çekirdeği” ortaya çıkarma çabalarıyla, Žižek’in popüler kültürü, şakaları, siberpunk ve benzerlerini kullanmasının devamlı bir keyif akışı üretmesiyle aynıdır. Žižek *jouissance*’ın karanlık yüzünü hiçbir zaman saklamasa da düşüncelerinden taşan coşkunun bir heyecanla o, aynı zamanda şaka ve eğlence için bitmez tükenmez bir kaynaktır. Diğer ama öncekiler kadar geçerli olan bir şey de onun düşünceleri için bir giriş yazısının mizahın cisimsizliğinin ve onun karşı yüzü olan kahkahanın gerçeğinin açısından bakılarak yazılabilesidir.

İlerleyen bölümlerde, Žižek’in coşkulu şekilde üst üste yığıldığı şeyi parçalara ayırarak onu üzmek zorunda kalacağım. Her biri, Žižekçi bir temayı -imkânsız olacağı için yalıtılmış olarak değil, ama her seferinde tek bir probleme odaklanma girişimiyle- izler. İkinci bölüm, Žižek’in tüm diğer çalışmaları için bir iskelet oluşturan, tartışmalı Lacan ve Hegel konjonktürü hakkındadır. Üçüncü bölüm kültüre, ve sanat çalışmalarının “gerçeklik” hissi yaratmaları yöntemine odaklanır. Dördüncü bölüm gender ve cinsel farklılıklar sorunsalına ve Žižek’in Judith Butler ile etkileşimine yönelmektedir. Beşinci bölüm, teoloji ve psikanalizin filtresinden geçmiş insan doğası hakkındaki görüşlerine odaklanarak Žižek’in felsefi referanslarının geniş yelpazesine seçici bir biçimde bakmaktadır. Son bölüm onun asıl uğraşı olduğunu düşündüğüm politika hakkındadır. Bu öyle kapsamlı bir alandır ki umarım içinde Žižek’in düşüncesinin zenginliğinden ve çeşitliliğinden bir şeyler temsil edilebilmiştir.

II

Diyalektik ve Gerçek:

Lacan, Hegel ve Après-Coup'nun Simyası

“Hegel ile Lacan” ve “Lacan yardımıyla Hegel” gibi ikiz temalar, Žižek’in yazılarında çok yaygındır. Bu bölümün amacı, bu düşünürlerden herhangi biri hakkında bir yeni başlayanlar kılavuzu sunmak değil (ki zaten birkaç tane mükemmel örnek mevcuttur)’, onların Žižek’in çalışmasındaki olağanüstü birleşimlerini ortaya koymak ve yorumlamaktır. Lacan ve Hegel hakkındaki sunumum dolayısıyla kısmi olacak -neyse ki, haklarında yeterli miktarda yazıldı- ve daha çok Žižek’in onlar arasında kurduğu ilişkiyle ilgili olacak.⁷ Bu ilişkinin özü, Žižek’in, hem Hegel hem de Lacan’ın düşüncesinde fark ettiği ve gerçekte özdeşleştirdiği diyalektiğin kalbindeki negatifliktir. Dolayısıyla bu bölüm Giriş bölümünde belirttiğim gibi, Žižek’in gerçek hakkındaki felsefi düşüncelerinin de çerçevesini çizmektedir.

Tartışmamın ana hatları bunlardır. Lacan, fikirlerini Freud’a yanıt olarak geliştirdi ve Hegel’in mirasının değerini görmezlikten geldi; Žižek ise Freud’u çoğunlukla ihmal etti ve Hegel’i, Lacan’ın düşüncesinin en önemli müjdecisi ve referans noktası olarak konumlandırdı. Bu, Žižek’in, Hegel’i, standart pratiğin dışında, Lacancı anlamda simgeselin ve gerçeğin filozofu olarak okumasıyla sonuçlandı; aynı zamanda Lacan’ın simgesel ve gerçek üzerine düşüncelerinin anlaşılması yolunda önemli bir adım oluşturdu. O özellikle, Hegel’i bir psikanalitik filozofa dönüştürürken, aynı zamanda psikanalizi de rasyonalist bir metafizik olarak okumaktadır. Lacan ve Hegel arasındaki bu yaklaşma Žižek’in ikisi üzerine aynı anda pek çok önemli temayı geliştirmesini sağladı, ve ben de “töz ve özne” ve “evrensel ve tikel” hakkındaki düşüncelerine bu bölümü ayırıyorum. Bölümün sonunda Žižek’in, Lacan-Hegel bağlantısına ve bunun öneminin artık azalmaya başlaması olasılığı hakkındaki düşünceleri değerlendiriliyor.

Lacan ve après-coup

Lacan, hayatının çalışmasını, Freud’a dönerek psikanalizi yenilemek olarak

tanımıyor. Gelişmenin geriye bakılarak garantilendiği bu çelişkili formül, psikanalitik düşüncenin merkezini oluşturur. Freud'a göre psişe, şimdinin geçmişinin mirasçısı olduğu doğrusal bir gelişim izlemez. Aksine özne, başarılı deneyimlerine karşılık, geçmişini tekrar tekrar ziyaret edip, ona yeniden şekil veriyorsa, geçmişin şimdinin mirasçısı olduğunu söylemek daha doğru olacaktır. Bu, geçmişin sadece şimdinin bir kopyası olduğunu söylemek değildir; geçmiş olmadan, şimdi, olduğu gibi olmazdı; ama buna rağmen geçmiş, sadece şimdide yeniden şekillenmiş haliyle anlam kazanmaktadır. Örnek olarak; histerik bir semptom, bir hastanın, sadece geçmişe dönük olarak tetiklendiği zaman içerik ve anlam kazanan bir çocukluk travmasının yeniden canlanmasına verdiği tepkidir. Bu geçmişe dönme fenomeni, Freud tarafından *Nachträglichkeit* olarak adlandırılmış, Lacan tarafından *après-coup* olarak terimleştirilmiştir, ve onun ünlü sözü, "Bir mektup her zaman gönderildiği yere ulaşır"ın anlamını en açık haliyle ifade etmektedir. Şu bir gerçektir ki bir mektup alıcısı kendini, bir söylemi ona gönderilmiş ve henüz ulaşmış bir mesaj şeklinde belirleyen mektubun gönderileni olarak tanır.³

Lacan'ın Freud'a dönüşü paradigmatik bir *après-coup* durumudur. "Ulaşan" şey, tüm karşı koyan zorluğuyla, Freud'un bire bir [*à la lettre*] okumasıdır. Bu başbelası, hatta sarsıcı travmatik olan, Lacan'ın sözde takipçilerinin pratiklerinden Freud'un elimine edilmesiydi, ama Lacan'ın mesajı onun kafasına nazıkçe bir posta kutusu kuran yapısal dilbilim ve antropoloji sayesinde artık sonunda "iletilebilir" olur. "Sonuçta, "gerçek" Freud aynı zamanda, neredeyse tanınmayacak derecede yeniden biçimlendirilmiş bir Freud haline gelir. Freud'u anlamak onu tekrar etmek değil -bu onun yanlış anlaşılması olurdu- kişinin kendi varlığında onu yeniden şekillendirmektir. Lacan'ın ifadesiyle, "Kişi Freud'un ötesine asla gidemez....ya da katkısını nicel olarak ölçmeye kalkışamaz.... Kişi onu kullanır. Kişi onun içinde dolanır. Kişi kendi yönünü onun gösterdiği yönden belirler" (*Seminer VII*, 206).

Žižek'in çalışması da, bu aynı zamansal paradoks tarafından yön-

lendirilmiştir. Lacan'ın *après-coup* kavramı ona, hem tercih edilen bir tema, hem de yinelenen, tartışmacı bir strateji sağlar.⁴ Ama Lacan'a "dönerek" başardığı ilerleme, doğal sonucu olarak, Lacan'inkinden daha farklı bir dönüş olur. Bunun yerine, çok daha uzak bir geçmişe, mantıktan estetiğe çok geniş bir alanı içine alan, tutkulu ve dikkat gerektiren çalışmaları olan ve akıl yoluyla kendini bilmenin evriminin dikkate değer bir anlatımı olan kitabı, *Tinin Fenomenolojisi'nin* (ilk olarak 1807'de basıldı) yazarı olarak tanınan, Alman Aydınlanma filozofu G.F.W.Hegel'in yazılarına (1770-1831) atlar.

Tabii ki *après-coup*'nun mantığı geçmişin tekrarlanması isteği değil geçmişin öneminin şimdiki zaman için serbest bırakılmasıdır. Lacan'da, kendi düşünceleri için Freud'un Hegel'e göre çok daha alakalı bir referans noktasını oluşturduğu oldukça açık olmasına rağmen Žižek'in hamlesi kavgacılığı bir kenara cesur bir hamledir. Žižek'in Hegel'i nasıl şekillendirdiğine daha yakından bakmadan önce, Lacan'ın Hegel konusunda duruşu hakkında bir şeyleri kabaca açıklamak yararlı olacaktır.

Lacan'ın Hegel'e Bakışı

Lacan'ın Hegel ile kurduğu ilişki karmaşıktır ve birçok pozitif öge içerir.⁶ Lacan, onun "diyalektik" olarak tanımladığı süreçlerden sık sık söz eder ("arzunun diyalektiği" gibi) ve yapısalcılığın ikili karşıtlıklarının baskın etkisine rağmen, Hegel'in düşüncesinde yaygın olduğu gibi üçlü şemalar (en önemli olanı, simgesel, imgesel ve gerçek üç düzen; ekteki sözlükte bulunan DÜZEN maddesine de bakınız) geliştirir. Aynı zamanda, Freud'da baskın olan dinamik ve ekonomik benzetmeler (bastırma, yatırım v.b.) yerine, Lacan'da Hegel'e borçlu olunan, "özne", "öteki" ve "yabancılaşma" gibi antropolojik terimlerin geçmesi de dikkat çekicidir. Bu tarz terimlerin, Lacan'ın düşüncesinde bu şekilde anlaşılır hale gelmesi, Hegel'e olan başka bir borca daha işaret etmektedir: "Yansıma" süreci olarak adlandırılan, Hegelci tartış-

mayı tanımlayan değişim ve geri dönüş hareketi. Yansıma, (ilerleyen bölümlerde “özne ve töz” başlığı altında daha fazla yer ayırdığım) bu tarz terimlerle oldukça basit bir biçimde ifade edilebilecek üç aşamada açıklanır.⁷ Bir varlık ilkönce kendi dış görünüşünde ortaya çıkar (“koyutlayan yansıma” [Positing reflection]). Daha sonra bu görünüşünün yansımasında, mesela özne gibi ona dışsal olan bir şey tarafından, örneğin bir nesne olarak kaydedilir (“dışsal yansıma”). Üçüncü aşama, önceki ikisinin birleşmesiyle ve özne ve nesnenin birbirlerini yansıttıklarının, her birinin kendi içinde koyutulduğu ve dışsallaştıklarını tanımlarıyla gerçekleşir (“belirleyen yansıma”). Bu sürecin psikanalitik bir örneği karşılıklı tanınmanın bir işlevi olarak Lacan’ın öznellik tanımı tarafından verilir. Ben kendimi, *öteki tarafından* tanınmış olmanın bir sonucu olarak konumlandırırım, bu arada beni tanıyan öteki de aynı şeyi yapmak durumundadır, çünkü o da zaten *benim tarafından* tanınmıştır. Lacan’ın sık sık tekrarlanan sözlerinden biri olan “her arzu, Ötekinin arzusudur” aynı zamanda, söz konusu arzunun, hem *benim* Öteki için duyduğum, hem de Öteki *inde* benim ya da başka bir şey için doğan arzu olmasındaki yansımanın bir örneğidir. “Belirlenmiş yansıma”nın yansıtıcı hareketi, Lacan’ın tanımladığı başka bir fenomeni, “Kişinin kendi mesajını tersine çevrilmiş biçimde alması” olarak sapkınlığı yaratır. Örneğin, “Sen, benim erkeğimsin” dediğim zaman bunun iletişim içinde ifade edeceği şey senin farkında olmadan kendini, benim erkeğim olarak tanıdığım kişi olarak tanımandır. Sanki bana “Sana senin erkeğin olarak tanınabilecek kişi benim, çünkü sen bana benim kadını olarak tanınmaktasın”(kşz. *Seminer* III, 36-7) der gibi, farkında olmadan benim mesajımı bana tersine çevrilmiş bir biçimde geri gönderirsin.

Lacan, Hegel’e borcunu kabullenirken, ona karşı eleştirilerinde serttir. Önemli yazısı “The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious” Hegel’in, Freud’un lehine tartışmalı bir biçimde küçümsenmesidir.⁸ Bu yazısında Lacan’ın hedefi *Fenomenolojidir* ve Hegel’e itirazları şunlardır:

1- Hegel'de tüm karşıtlıklar çözülmüştür, yani imgesel oldukları önceden ortaya çıkarılmıştır; Hegel'in diyalektiğinin amacı imgesel bir temel üzerine yeni bir simgesel kurmaktır ("*Subversion*", 296). Lacan için imgesel düzen aslında bizi daha önemli olan simgesel düzenden uzaklaştıran bir tuzak olduğu için bu zarar verici bir iddiadır. Lacan, Hegel'in köle-efendi diyalektiğini⁹ yeniden okuyarak, bunların ölümle imgesel mücadelelerinin, başka bir ölümün, simgeselin kendi ölümünün öngörülebileceği simgesel düzleme yeniden yerleştirilmesi gerektiğini tartışır ("*Subversion*", 307-9). Hegelci diyalektiğin imgesel ile sınırlandırılmış olduğu olgusu, kendini materyalist olarak niteleyen Lacan'ın, Hegel'in felsefi idealizmi aldatıcı biçimde benimsemiş olduğunu görmesine ilişkin daha ileri bir iddiayı da içerir.¹⁰ ("İdealizm" ile, akıl dahil tüm varlıkların maddi süreçlerin koşullarıyla anlaşılabilirliği konusunda ısrar eden "materyalist" doktrinin tersine, kavradığımız gerçekliğin fikirler gibi zihinsel süreçlerin bir yansıması olduğu felsefi sistem kastedilmiştir.)

2- Hegel'in diyalektiği kendine-özdeş bir öznenin, öz-bilinçliliğin mükemmelleştirilmiş bir öznesinin üretimiyle sonuçlanırken ("*Subversion*", 296), Lacan, kendini tanıma (*me connaître*) için bir yanlış-tanınmanın (*méconnaissance*) gerekli olduğunu ("*Subversion*", 306) ve öznenin, "gösterenin opaklığı" tarafından içeriden yarıldığını iddia eder ("*Subversion*", 307-8). Sonraları (*Seminer XI*, seans V) Lacan, "bilinç, bilinç-dışına göre ikincildir" görüşünde çok daha ısrarcı olacaktır, ve diğer yolu tercih etmeyecektir.

3- Hegel'in tez, antitez, sentez (Lacan'ın terimleri¹¹) diyalektiği, kendi üstünde katlanır ve "içkincilik" sorununu yaşar ("*Subversion*", 296). Freud'dan esinlenen psikanalitik diyalektikte, imgesel ve simgesel düzenler anlaşmazlık halindedirler, ve bu ayrımın sebep olduğu paradokslar, aralarındaki bir "boşluğa" (*béance*) işaret ederler ("*Subversion*", 318), bu yüzden Hegel'dekinin aksine içkin bir bütünlük yoktur ve Lacan'ın özne görüşü aşkındır ("*Subversion*", 307).

4- Hegel'in acı çekmeye ilişkin açıklaması Freud'ununkine göre daha değer-

sizdir, çünkü cinselliği kesinlikle hesaba katmamıştır (“Subversion”, 297); Lacan’ın makalesinin tamamı, arzu grafiklerinin vasıtasıyla öznenin alanının, (gerçek) dürtünün ve (simgesel) arzunun yörüngeleri tarafından nasıl oyulduğunu göstermektedir. (Lacan’ın düşüncesinde DÜRTÜ ve ARZU arasındaki karşılık için ek sözlüğe bakınız.)

5- Hegel, Freud’un parçaladığı hakikat ve bilginin birliğini varsaymaktadır (“Subversion”, 301). Psikanalizde hakikat, konuşmanın bir etkisidir ve kurgusal bir yapıya sahiptir; o, gerçeklikten tamamen bağımsızdır (“Subversion”, 305-6). Gerçek hakkındaki bilgimiz, “kastrasyon”la bizi inkâr etmektedir. *Jouissance*’ın gerçeğine tek geçişimiz dolaylı ve *après-coup*’dur, Simgesel düzen tarafından (“aşırı haz” biçiminde) uzlaştırılmış ve “kurgulanmıştır”: “Kastrasyonun anlamı, *jouissance*’ın, arzu Yasasının tersine çevrilmiş merdivenleri [*l’échelle renversée*] ile ulaşılabilir olması için reddedilmek zorunda olduğudur” (“Subversion”, 324).

Kısacası Lacan’a göre Hegel’in düşüncesi, imgesel bütünlüğe duyduğu özlem yüzünden bozulmuştur; o, farklılık, yarılma ve arzu yaratan simgesel düzeni yetersiz biçimde, dürtü, *jouissance* ve eksiği harekete geçiren gerçeği ise hiç dikkate almamıştır; bu yüzden o, Lacan’ın açık materyalizmine karşı bir idealist olarak hüküm giymiştir.

Lacan ve Hegel Birleşmesi

Lacan’da Hegelci bir boyutun olduğunun genellikle kabul edilmesine rağmen Freud’u, Lacan’ın esas referans noktası olmaktan çıkarıp, onun yerine Hegel’i yerleştirmeyi Žižek’ten önce hiç kimse bu kadar keskin bir biçimde denememişti. Daha önce, Lacan’ın Freud’a olan borcu hakkındaki görüşünü aktarmıştım: “Kişi Freud’un ötesine asla gidemez.... Ya da katkısını nicel olarak ölçmeye kalkışamaz. ... Kişi onu kullanır. Kişi onun içinde dolanır. Kişi kendi yönünü onun gösterdiği yönden belirler” (*Seminer VII*, 206). Benzer şekilde

Žižek, Hegel'i nadiren Lacan'ın "ötesine geçen" bir biçimde okur, ama "onu kullanır, ... onun içinde dolanır, ... [kendi] yönünü onun gösterdiği yönden belirler". Hiç şüphesiz esas referans noktası Hegel değil, Lacan'dır. Hegel, en iyi şekilde bir Lacancı bakış açısından okunan ya da Lacan'ı doğru anlamak için anahtar bir filozof olarak düşünülebilir; ama Grigg'in haklı olarak söylediği gibi "Žižek'in çalışmasının temel konumu şüphesiz Lacancıdır" ("Absolute Freedom", 112).

Dolayısıyla ipucunu Lacan'dan alan Žižek'in "içinde dolandığı" çerçeve Lacancı après-coup'nunkidir, ve "onun gösterdiği [Lacan'ı götürdüğü] yön", *Seminer XVII*, 38'de kasıtlı olarak gelişigüzel söylenmiş olandır:

Kişi [analistin söylemi] içinde [bilgiyi] nereye koymalıdır? Öyle bir yere ki, Histeriklerin en yücesi Hegel, efendi söyleminde hakikatin yeri olarak tayin etmiştir.

Gerçekten de kişi, sanki tüm bilginin başından beri bilindiğini ima eder gibi, *Tinin Fenomenolojisi*'nin duyuma en yakın seviyede kavranan sözde öz-bilinçlilikten başlamaya dayandığını söyleyemez. Peki eğer başka bir şey hakkında olsaydı, tüm bu fenomenolojinin ne anlamı olurdu? ¹²

Lacan'ın burada dediğine göre Hegel'in Fenomenolojisi göze görünenden daha fazlası olmalıdır. Bu *Seminerde* geliştirilmiş ve Giriş'te göz attığımız 4 söylem fikrine göre Lacan, Hegel'i hasta, saklı hazinesinin bilgisini elde etmek için her şeyi göze almış, histerik veya yarılmış bir özne (\$) olarak tanımlar (yukarıda sf. 13-14'e ve SÖYLEM için ek sözlüğe bakınız). Bu \$, efendi söyleminin ardında saklanmış hakikattir, burası, analistin söyleminde, bilgi (S2) tarafından alınmış konumu zaptettiği yerdir. Tarihsel olarak analitik bilgi, tabii ki, histeri tedavisi üzerine fikirleri sayesinde Freud tarafından *geliştirilmişti*; ama aynı zamanda Lacan'ın bir psikanalist olarak, histerinin bir türü olarak tanımladığı Hegel felsefesinden öğrenecek çok şeyi olabileceğini kastettiği de kabul edilebilir. (Burada, Lacan için histerinin bir patoloji değil, bir yapı olduğunu unutmamak önemlidir; Lacan'ın Hegel'in histerik

olduğuna ilişkin tartışması aşağıda daha geniş bir biçimde tartışılacaktır; ayrıca, HİSTERİ için ek sözlüğe bakınız).

Žižek Hegel'in yazılarına, Lacan'ınkilere kıyasla çok daha fazla ilgi göstermektedir. Ama onun Hegel üzerine düşüncelerinin ana hatları, *Seminer XVII*'den bu sözler ve uzun uzadıya (ve her fırsatta) anlamlarını düşündüğü Hegel'in iki paragrafı tarafından belirlenmiştir: İlki *Tinin Fenomenolojisi'nin* (*Phenomenology of the Spirit*) Önsöz'ünde yer alan negatiflik üzerine ünlü düşüncesidir:

Ölüm ... her şeyin en korkunç olanıdır, ve ölüyü sıkıca tutmak kuvvetlerin en büyüğünü gerektirir... Ama Tinin yaşamı ölümden küçülüp arda kalan ve yıkımdan kendini dokunulmaz olarak saklamış olan yaşam değil, tersine ölüme dayanan ve onda kendini koruyan yaşamdır. Tin gerçekliğini yalnızca salt parçalanmışlık içinde kendini bulduğu zaman kazanır... Tin bu güçtür, ama ancak negatife yüzden bakarak, ve onda kalarak. Negatifde bu kalış onu varlığa çeviren büyümlü kuvvettir. Bu güç yukarıda Özne dediğimiz şey ile aynıdır. (§ 32)

Tinin Fenomenolojisi'nin sert ve trajik tınıları bu kez biraz daha erken dönemde, 1805-6'da yazılmış *Jenaer Systementwürfe*'den Žižek'in en sevdiği diğer Hegel alıntısının melodramına yol verir:

İnsanoğlu bu gecedir, her şeyi yalınlığında içine alan bu boş hiçtir - ona hiçbir şey ifade etmeyen, veya varolmayan pek çok temsillemlerin, imgelerin bitimsiz zenginliği ki hiçbiri ona ait değildir - ya da mevcut değildir. Fantazmagorik temsillerde burada varolan bu -saf benlik-, bu gece, doğanın içseli, içinde burasından kanlı bir kafanın fırladığı, orasından başka bir korkunç beyaz acayip görünümün [apparition] aniden belirdiği ve hemen ardından kaybolduğu, onun her tarafını sarmış gecedir. Kişi gecenin bu görüntüsünü insanın tam gözünün içine bakınca yakalar - dehşet verici bir hale gelen dünyanın gecesini bir karışıklık içinde burada askıya alan gecenin içine.

Bu gecede, var oluş geri dönmüştür.“

Birlikte ele alındıklarında bu iki alıntı, gerçeğin muammasına yaklaş-

manın iki yolunu temsil ederler: Varlığımızın mantığındaki eksik olarak (“negatifle oyalanmak”) ve dürtünün travmatik dehşeti olarak (“dünyanın gecesi”). Žižek, Lacan ve Hegel’in ortak noktalarının ne olduğunu kendine sorduğu zaman cevabı kısaca şudur: “Her ikisi için de, karşılıklı tanımının simgesel ağında bütünleşmiş olan ‘özgür’ özne, primordiyal olarak verilmiş bir şeyin değil travmatik kesmelerin, ‘bastırmalar’ın ve iktidar kavgalarının dahil olduğu bir sürecin sonucudur” (*Gıdıklanan Özne*, 274). Her ikisi de, özneyi eksiğin bir etkisi ve/veya simgelemenin etrafında döndüğü gerçeğin dirençli çekirdeği olarak imgelerler. Onları birleştiren şey, “eksiğin tesadüfü” ve “travmanın tesadüfü” olarak vurgulanan “gerçeğin tesadüfü”dür.

Lacan’ın Kuşkularına Cevap

Bu konuyu açıklamak için şimdi Lacan’ın “Subversion” metnindeki Hegel eleştirisine ilişkin Žižek’in duruşuna bakacağım. Bu, Žižek’in, Lacan’ı sistemli bir biçimde yalanlama çabasında olması demek değildir - hatta, onu çok nadiren eleştirir. Aslında, burada sunulan tartışmalar yazılarında dağınık bir biçimde bulunmaktadır ve ben de onları açıklama amacıyla bir araya topladım. Bu bölüm, yukarıdaki “Lacan’ın Hegel’e Bakışı” bölümünün ana hatlarını izlemektedir.

1- Diyalektik imgeseldir ve zıtlıkları sadece görünüştedir

Žižek’in buradaki stratejisi, başka yerlerde olduğu gibi burada da bir eleştiriye başaşağı döndürmek ve onun bir avantaj olduğunu iddia etmektir. Evet, Hegelci diyalektiğin sonucunun, “her zaman zaten” bilinir olduğuna dair bir his vardır. Bu, onun *après-coup*’nun bir örneği olmasından kaynaklanır ve Hegel’in düşüncesinin genelde olduğu gibi teleolojik -yani, çözüme

(“Mutlak”) yönelik kaçınılmaz bir ilerleme tarafından yönlendirilen olmadığını doğrular.”

Žižek bu argümanı birçok kitabında ayrıntıyla ve farklı biçimlerde geliştirmiştir. Önceki kitaplarında diyalektik hareketin bütün amacının, kendi negatif evresini yok saymak (“yerine geçerek yok etme”) değil onunla beraber bakış açısını değiştirmek olduğunu savunmaktadır. “‘*Sentez*’ *antitezle tam olarak aynı şeydir*, aralarındaki tek fark kesin bir bakış açısı değişiminde yatar” (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 191, vurgular orijinaldir).¹⁶ “Olumsuzlamayı olumsuzlamanın mantığı”ndan anlaşılan şey negatifliğin pozitif şekilde tecrübe edilebileceğinin keşfidir. “Bu daha çok, *sorunun, kendi cevabının işlevini görmeye başladığı* çelişkili bir dönüşüm gibi algılanır: Bir soruya ben-zettiğimiz şey zaten bir cevaptır” (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 191, ayrıca OLUMSUZLAMA için ek sözlüğe bakınız). Böylece “kişi negatifi, soyut olarak, pozitive zıt düşürerek değil, pozitif varlığın kendisini Negatifliğin cisimleşmesi olarak -tıpkı Lacancı ifade ‘Hiçin metonimisi’ gibi- kavrayarak ‘negatifle oylanır’” (*For They Know Not*, 144).

Žižek, Hegel’in “teleolojinin kısır döngüsüne takılmış” olduğuna dair standart görüşe farklı bir eleştiri yöneltir (*Indivisible Remainder*, 113) Diyalektik sürecin merkezinde ikili bir olumsuzlama olduğunu vurgulayarak, bu sürecin İmgesel bütünlükte olan bir kimliği sürdürmesinden çok öte radikal bir şekilde onu bozduğu konusunda ısrar eder. “Negatifle oylanma”nın ardından geri dönen Tin gidenle aynı değildir: “*Döndüğümüz Tin, kendine dönen Tin, daha önceki yabancılaşmada kaybolmuş Tin ile aynı değildir*” (*Indivisible Remainder*, 123). Dönüşünü başarabilmesi için esas özünden fedakârlık yapmak zorundadır ve bir özne haline gelebilmesi bu özü kaybetmesine bağlıdır (*Indivisible Remainder*, 128). Bu tartışma, öncekiyle anlaşmazlık halinde değildir, hatta onu arıtmaktadır. Žižek’e göre, diyalektiğin son aşamasının esası, meydana gelen *après-coup* kaybını kabul etmektir: “Diyalektik bir sürecin sonuçlandığı ânın (‘sentez’), farklılığı içine alan, onu geçici bir âna indirgeyen bir Kimliğin ortaya çıkışından oluştuğu fikri, bu

yüzden tamamen yanıltıcıdır: *Farklılığın bu şekilde kabullenilmesi sadece 'sentez' ile gerçekleşebilir*" (Tarrying, 124).

Žižek'in tartışmasının diğer bir önemli yönü Hegel'in teleolojinin değil olumsuzluğun filozofu olduğu hakkındaki iddiasıdır. Diyalektiğin sonucunun gerekli görüldüğü, sadece geçmişe dönülüp bakıldığında ortaya çıkar. Ama ileriye dönük bakıldığında o rastlantıya her zaman açıktır.

Žižek'in bu görüşleri açıklaması önemli ölçüde Lacancı kavramlara dayanır. *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'nde diyalektiğin *après-coup* doğası, bilinç dışı duyguların bir başkasına yöneltilmesi ile kıyaslanır; *For They Know Not*'da Hegel'in mantığı tanımlayıcı zincir ve cinsellenme formüllemesi kavramları doğrultusunda okunur; ve *Tarrying with the Negative* ve *The Indivisible Remainder*'da Lacancı referans, yarılmış özne \$'tir. Lacancı teori ile yapılan bu kıyaslamaların önemli anlamı, onların Lacan'ın *imgesel* olarak eleştirisinin aksine diyalektiğin *simgesel* karakterini vurgulamalarıdır. Psikanaliz için karşıt anlam, onun Hegel'in mantığıyla eş bir düzeyde okunmaya değer olduğudur.

Böylece Žižek'in, Lacan ve Hegel düşüncesi arasında algıladığı temel benzeşim, daha ayrıntıyla geliştireceğim simgeselin (veya diyalektiğin) gerçek ile (veya negatifik ile) doldurulmuş olmasıdır. Bu, Žižek'in, Hegel'in idealizmini değerlendirmesinin Lacan'inkinden oldukça farklı olduğu sonucuna varır; bu konuya aşağıda madde 5'de geri döneceğim.

2- Hegel öz-bilinçliliğin kendine-özdeş bir öznesini ileri sürer

Žižek'e göre, Hegelci üçlünün hiçliğin veya farklılığın içselleştirilmesini kapsadığını görmüştük. Sonrasında Žižek, kimliğe ilişkin olarak Hegel'in kendinde-bilinçliliğin kendine-özdeş bir öznesini ileri sürdüğü şeklindeki Lacan'ın Hegel eleştirisini hesaba katmaz. Žižek daha çok Hegel diyalektiğinin devamlı, hiç durmayan hareketinden ve onun kimlik ile ilgili anlam-

larıyla uğraşmıştır. Bir şeyin kendisiyle özdeşliğe yaklaşması, karşıtına dönüşmesinden daha çabuk olmaz; Žižek'in, totolojinin aslında bir tür çelişki olduğu paradoksu ile tekrar tekrar açıkladığı bir süreçtir bu. Örneğin, "Yasa Yasadır" iddiası, neredeyse, yasaya itaat etmemizin tek sebebinin bize kabul ettirilmiş olmasından kaynaklandığını ve böylece doğal olarak şiddet içeren, başına buyruk ve en nihayetinde yasa tanımaz bir yapısı olduğunu kabul etmektedir (örnek *For They Know Not*, 34) Žižek aynı şekilde, Hegelci denklem "Tin bir kemiktir"de olduğu gibi, bir şeyin zıttı aracılığıyla tanımlandığı karşıt formülde de etkilenmiştir: Bütün o durgunluğu içinde, kafatası bir zamanlar onu canlandıran Tinin bir temsilini sağlamaktadır (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 225).¹⁷

O halde, akla uygun tek özdeşlik, aynı zamanda bir özdeşleşmezlik ögesini de içinde bulundurandır. Žižek, milliyeti buna bir örnek olarak göstermiştir. İngilizler, öncelikli olarak İskoçlardan, Fransızlardan ve diğerlerinden kendilerini ayıran dışsal sınırlarına göre tanımlanırlar; ama sıra bu şekilde sınırlandırdığımız bir grubu sorgulamaya geldiğinde, İngilizler arasında kimlerin gerçekten uygun birer İngiliz olduğunu sormaya başlarız - diğerlerinden daha belirgin bir grup var mıdır? Yavaş yavaş her bireyin İngilizlik iddiasında bir sorun olduğu ortaya çıkmaya başlar: "Sonuçta cevap tabii ki kimsenin tam olarak İngiliz olmadığıdır, her ampirik İngiliz, 'İngiliz olmayan' bir şey taşır - İngilizlik böylece bir 'içsel sınır'a, ampirik İngilizleri kendileriyle tam olarak özdeşleşmekten alıkoyan ulaşılamaz bir noktaya dönüşür" (*For They Know Not*, 110).¹⁸ Bunun başka bir örneği, kendi partisi dışındaki tüm diğer partilerin parti çıkarları doğrultusunda davrandıklarını iddia eden siyasi propagandacıdır. Bu iddia örgütsel bir çıkarı savunmanın açık ifadesidir: Propagandacının, (diğer partilerdeki) kategori sınırlarının bir yönünün sahip olduğunu iddia ettiği şey aslında ötekine (kendininkine) geri dönmektedir (*Tarrying*, 133). Özdeşlik, onun özdeşleştirilecek şeye, onun kendini ötekilerden ayırt etmesinden doğan farklara içsel bir çelişki biçiminde geri döndüğü "belirlenmiş yansıma"dan doğar (*Tarrying*, 130).

Žižek bu yarılmış kişilik açıklamasını Hegel’de hâkim olan öz-bilinçlilik görüşüne karşı tartışmak için kullanır. O bilinçliliğin başka bir öznesine dışsal bir nesneye ilişkilenecek ve ardından öz-bilinçliliğin bu ilişkiyi içselleştirmediğini söyler. Öz-bilinçlilik benim başka bir özneyi içselleştirme kapasitem değil, buna direnen bir nesneyi içselleştirmekteki başarısızlığımdır. Tam da nesnenin kendi farklılığını korumasından dolayı öz-bilinçlilik öznenin nesneye ve tekrar geriye dönen yansıma hareketini takip edebilir (*Tarrying*, 128).¹⁹ Hegel, böylece Žižek’in daha önce Lacan hakkında söyledikleriyle düzeltilir: “Öz-bilinçlilik, öz-saydamlığın [*self-transparency*] tam tersidir: Ben sadece benim dışımda bulunan, benim hakkımdaki hakikatin açıklandığı yere kadar kendimin farkında olabilirim” (*Tarrying*, 67). Bir kez daha, Lacan’ın Hegel eleştirisine karşı tartışarak Žižek iki düşünürü birbiriyle uyuşur hale getirir. Hegel, (Žižek’in çok sevdiği *X-Files* sloganındaki gibi) “hakikat dışarıda bir yerde” şeklindeki Lacancı anlam bağlamında simgeselin filozofu haline gelir. Benim hakkımdaki hakikat, benim kendim hakkında sahip olduğum herhangi bir bilgide değil kendim ve dünya arasındaki (başarısız) karşılıklı alışverişlerde yatmaktadır. Aynı sebeple, Lacan’ın özdeşlik ve özdeşleşme üzerine düşüncelerine Hegel’inkilerle aynı değer verilir.

3- Hegel’in diyalektiği “içkinlik” sorununu yaşar

Bence Lacan’ın bu eleştiriyle kastettiği şey, kendi Hegel anlayışındaki her şeyin onun düşünce sistemiyle açıklandığı, bu düşünce sistemi tarafından üretildiği ve onun içinde gerçekleştirildiğidir. Lacan bunu, onu aşan düşünce tarafından desteklenen kendi düşüncesiyle kıyaslamaktadır.

Žižek, Hegel’in düşüncesinin içkinliğe bağlı olduğunu inkâr etmez ama bu içkinliğin, aşkınlığın negatiflik biçiminde diyalektik dönüşümünün sonucu olduğu konusunda ısrar eder. Kant’ın (bir şeyin gerçek doğasının sonsuza

kadar bizden kaçtığını kabul eden) aşkın felsefesinden Hegel'in içkinciliğine kadar olan geçiş, "Şey'in boş yerini *doldurarak* değil... onu doldurmaya çalışan tüm pozitif varlıklara yönelik önceliği ile, *bu boşluğu doğrulayarak*" (*Tarrying*, 39) sonuçlanır. Yani, yokluk veya negatifik Hegel'in düşünce yapısı ile öyle bir biçimde bütünleşmiştir ki, onu güçsüz, tam bir tutarlılık göstermeyen, konuyu kavrayamaz olarak bırakır. Zizek, Lacan'ı takip ederek bu düşünceyi "hepsi olmayan" ["non all"] olarak adlandırır.

Bu "hepsi olmayan"ın etkisi bulaşıcıdır. Örneğin, Hegel'in *Encyclopaedia Logic*'inin ilk bölümü hiçin bir bağıntısı olarak varlığın (being) ortaya çıkışını araştırır. Hegel'e göre var olmak, hiç ile ilişkisi dışında kavranamaz, böylece hiç, var olmanın hakikati haline gelir. Peki bunun anlamı nedir? Hegel'in varoluş hakkında geliştirdiği bu düşünce, bu hiçi açıklamanın zorluğu yüzünden aksayan yolu doğrulamaktadır (*Tarrying*, 119). Hegelci akıl yürütme bazı hakikatleri anlamaya yönelik sistematik bir ilerleme değildir; bunun yerine bir grup başarısızlığın toplamıdır: "Mesela bir X ânını ele alalım: Onun saklı özünü ele geçirmeye, onu daha somut bir şekilde belirlemeye yönelik tüm girişimler başarısızlıkla sonuçlanır, ve onu takip eden an bu başarısızlığı sadece pozitifleştirir; onda, böylesi bir başarısızlık pozitif bir varoluş halini alır. Kısacası, kişi X'in hakikatini belirlemede başarısızlığa uğrar ve bu başarısızlık X'in *hakikatidir*" (*Tarrying*, 119-20). Böylece Hegel, "yanlıklık ve bozulmanın negatif deneyimi" dışında bütünlüğe yönelmez (*Contingency*, 228). Var olma sayesinde tamamlanmış olan şey aynı zamanda tikel olandan daha fazla olmamıştır hiç.

Hegelci mantığı "hepsi olmayan" olarak tanımlayarak Žižek onu psikanalitik lenslerle okur. Bilhassa Hegel'in düşüncesini Lacan'daki "kadın"ın "hepsi olmayan"a tekabül ettiği cinsel farklılık açıklaması ile aynı çizgiye sokar (ayrıca bkz. aşağıda ve dördüncü bölümde yer alan evrensellik tartışmam). Diğer taraftan Žižek, Lacan'ın gerçek hakkındaki spekülasyonlarını Hegel'in mantığının düzeyine yükseltir. Eğer Lacan "soyut bir filozofsa" (*Tarrying*, 3) bunun sebebi onun kullandığı tüm önemli kavramların,

arzunun muammasını açıklamaya ve onu, dilin kalbindeki çaresiz negatifliğe karşı bir savunma olarak kuramlaştırmaya yönelmiş olmalarıdır. Bu da dolayısıyla bizi arzu problematiğine getirir.

4- Hegel cinsellik boyutunu felsefeyle bütünleştirmede başarısız olur

Hegel'in insan cinselliği tartışmaları Žižek'in de kabul ettiği üzere indirgeyicidir. Felsefesi, insanlık tarihinin ve deneyiminin tüm yönlerini akıl yoluyla bütünleştirmeye çalışan bir metafizik olmasına rağmen, Hegel'in cinsellik açıklaması olgunlaşmamış ve kabaca biyolojik düzeyde kalmıştır (*Gıdıklanan Özne*, 89). Yine de Žižek, Hegel'in arzu adına ve arzulama arzusu adına konuştuğunu iddia etmektedir. Bunun sebebi onun, Lacan'ın da tespit ettiği gibi bir histerik olarak okunması gerektiğidir. Daha önce de belirtildiği gibi bu, Hegel'i hasta olarak damgalamak için değil, onu psikanaliste arzu ve öznel-liğin yapısını açıklıyormuş gibi okumak içindir. Anlattığı dünyayı olduğu gibi kabul edemeyen, kim olduğundan emin olamayan histerik dişi, kendisi *olarak* arzu duymaktan yoksundur. Bunun yerine başka birisinin tutkusuyla özdeşleşmeye çalışır, kendisinininkini engeller ve onu fiziksel semptomlara dönüştürür. Histeri, histeriğin kimliğinin bir rol haline geldiği ve psişik blokajının, fiziksel bir blokaja dönüştürüldüğü bir tiyatro oyunuyla sonuçlanır. Bu oyun, öznellik ve arzuyu kabullenme probleminin dramatik ifadesi sayesinde, bu semptomların doğasını hepimiz için aydınlatır.

Žižek, Hegel'in örnekleme kullanımının genellikle doğru olduğunu düşünmektedir: *Fenomenoloji*'yi donatan dramatik süsler semptomlar olarak davranırlar çünkü Hegel'in kendisinin söyleyebileceğinden çok daha fazla şey ifade ederler. (Kşz. Giriş'teki örnekleme ile ilgili argümanım.) Daha önemli olan şey Žižek'in, "histerik dönüşümün" Hegelci diyalektiğin karakterini genel olarak belirlediğini iddia etmesidir. Örneğin Hegel'in düşüncesinin "hepsi olmayan" olduğuna dair tartışması

şöyle bir içerik taşımaktadır:

Sanırım şimdi, neden Lacan için Hegel'in "tüm histeriklerin en yücesi" olduğunu anlayabiliriz: Temel diyalektik evirtim, tam olarak aşkınlığın, histerik tiyatroya karakterini veren içkinliğe dönüşümünden oluşmaktadır -esrarengiz bir görünümün [*apparition*] gizemi onun görünüşünün ötesinde değil tam olarak *gizemin görünüşünde* aranabilir (*For They Know Not*, 107).

Ama onun en sevdiği diyalektik dönüşüm örneği Hegel'den değil, Lacan'dan gelir. Lacan'ın histeri anlayışı nasıl Freud'un ötesine geçmiştir? O, Freud'un histeriğin *arzuyu bastırması* olarak gördüğü şeyin aslında *bastırma için bir arzu* olduğunu fark etmiştir (bkz. *Seminer XI*, seans 1). Žižek, histerik için "tatmin olmamış arzu *tatmin olmamak arzusunun* dönüşür" derken bu formülün değişik bir biçimini üretir (*For They Know Not*, 144). Kendi arzusunu sahiplenmeyi reddederek ve bu şekilde onun belki tatmin edilebileceğini kabul ederek histeriğin başardığı şey bu arzunun en saf (fakat bilinçdışı) biçiminde korunmasıdır. Histerik, Lacan'ın sözleriyle nasıl "arzunun daima aynı zamanda *arzunun arzulanması*" olduğunu ortaya koyar (alıntı a.g.e.).

O halde Hegel'in düşüncesi psikanalitiktir. Tam da öyledir çünkü diyalektik *après-coup*'nun yapısına uyduğu için, çıkmazın hakikate karşı bir engel olarak değil tüm doğal negatifliğinde hakikatin kendisi olarak yeniden okunmasını sağlayarak onu iten arzunun yapısını ortaya çıkarır. Böylece "çıkamaz" [*impasse*] bir "geçiş"e [*pass*], Žižek'in bir kelime oyunu olan, terapi sonucunda analizanın psikanalistin konumuna terfi etmesini belirten Lacancı "geçiş"e dönüşmüştür (örn. *Tarrying*, 119).³⁰ Ve böylece Žižek'e göre Hegel sadece arzuyu sahneye koymaz: O en sonunda onu anlar. Böylece Hegel bir psikanalist gibi, "gerçek içindeki bilgiyi" elde eder; dolayısıyla psikanalistin bilgisi, entelektüel kapsamı ve karmaşıklığında Hegelci bir biçimde değer görür. Şimdi üzerinde durmam gereken işte bu bilginin doğasıdır.

Fenomenoloji'nin, Tinin Mutlağa yükselişini temel hatlarıyla belirttiğini varsayan Lacan, Hegel'e göre hakikatin doğru olanın bilgisi olabileceğini düşünür. Lacan'ın buna itirazı onun "hakikat"i simgesel düzenin bir sonucu ve dolayısıyla kurgunun bir türü olarak görmesidir, halbuki psikanalistin önemseydiği bilgi "gerçekteki bilgi"dir - yani, bu kurguyu zorunlu olarak aşan şeyin bilgisidir. Bu yüzden Lacan için hakikat ve bilgi, birbirlerinden radikal bir şekilde farklıdır: Hakikat açıklanabilir, bilgi açıklanamaz.

Yine de, Hegel'in histerikleştirilmesi bu iddiaya sekte vurur. Bu, Hegel'in hakikatten kopuk olan bir bilgiyi taşıdığı anlamına gelmektedir. Žižek'in hoşuna gidecek şekilde konuşmak gerekirse, Hegelci diyalektik tarzı *bilgi için arzu*yu, *arzunun bilgisine* dönüştürür. Žižek'in, bilgi ve hakikatin Hegel'deki konumunu tartışması, bizi tekrar bilginin doğası sorusuna, ve materyalizm ile idealizm arasındaki karşıtlığa geri getirir.

Enjoy Your Symptom konuya oldukça faydalı bir giriş sağlar. Burada Žižek, psikanaliz ve Hegelci felsefenin her ikisinin de, "gerçeklik" olarak gördüğümüz şeyin, aslında zihinsel çalışmaları yansıttığını kabul etmeleri dolayısıyla idealist olduklarını iddia eder. Freud'un düşüncesinde, örneğin "haz ilkesi" ve "gerçeklik ilkesi" arasındaki zıtlık, hazza yönelik daha içsel bir gücün, dışsal bir gerçekliğe karşı denendiği ve onun tarafından zorlandığı anlamına gelmemektedir. Aksine haz ilkesinin amacı, bizi aşırı uyarımdan ("hazsızlık") koruyan bir tür zihinsel termostat gibi davranmak olduğu için "gerçeklik" olarak algıladığımız her şey, onun koruyucu mekanizması tarafından çoktan filtre edilmiştir. O halde Freud için, "gerçeklik" önceden verilmiş bir şey değil, ontolojik statüsü bir şekilde ikincil olan bir şeydir, başka bir deyişle tam anlamı içinde *kurulmuş* bu terim Alman idealizmiyle kazanılmıştır" (*Enjoy!*, 49). Benzer şekilde, Hegelci idealizm -Hegel'in ünlü sözü- "akılcı olan gerçektir ve gerçek olan akılcıdır"ın sürdürülmesine bağlıdır: Gerçeklik [actuality], onu akılcı kavrayışımızdan bağımsız bir

biçimde var olmaz.” Kavramsal araçlarımız dünyanın yansıması olduğu kadar, aynı zamanda dünya da kavramsal araçlarımızın yansımasıdır. Böylece Hegel için, “Hakikat, kendi düşüncemiz (önerme, kavram) ile bir nesne arasındaki uyuma değil, nesnenin kendisi ile kavramı arasındaki uyuma bağlıdır” (*For They Know Not*, 164). O halde Alman idealizmi ve psikanalizin her ikisi için de “gerçeklik” simgesel bir kurgudur.

Žižek’in, Hegel ve psikanalizi karşılaştırması burada bitmemektedir. Onun, Hegelci düşünce süreçlerinin negatiflik tarafından çatlatıldığı dereceyi vurguladığını görmüştük. Hegel’e göre gerçeklik düşüncenin bağıntısı olduğu için dünya da bu aynı çatlaklarda yakalanmaktadır: “Bilgimizin sınırlanması . . . aynı zamanda bilgimizin nesnesinin sınırlamasıdır, öyle ki gerçeklik bilgimizdeki aralık ve boşluklar aynı zamanda ‘gerçek’ ontolojik yapının kendisindeki ayrılık ve boşluklardır” (*Gıdıklanan Özne*, 74-75). Psikanalizde de haz ilkesi benzer biçimde içten parçalanmıştır. -Freud’un ünlü başlığının sözcüklerindeki, “haz ilkesinin ötesinde” yatan- ölüm dürtüsü, onun belli bir mesafenin dışında gerçek ile ilişkilenecekten âciz bırakan bir halde, onu aynı izlerin etrafında tekrar tekrar dolaştırarak işleyişini engeller. Dışsal gerçekliği yorumlayışımızın kaderi bilinç ve algı arasında oluşan bu engelin ve yarığın ellerindedir.

O halde, (psikanalitik idealizmin bakış açısından) “gerçeklik” olarak ilişki kurduğumuz şey aslında bu içsel engelin bir karşı-etkisi olarak oluşur: İçsel psişik gerçekliğin dirençli çekirdeği, dışsal gerçekliğin sert dünyası olarak dışarıya yansıtılır. Bunu ifade etmenin başka bir yolu hem “nesnel gerçeklik” olarak düşündüğümüz şeyleri hem de patolojik içsel dürtülerimizi kapsayan Lacan’daki “gerçek” terimidir. Benzer bi şekilde, dirençli haliyle “gerçekliği” üreten Hegel’in idealizmindeki başarısızlık ögesidir o: “Hegelci ‘aşırı idealizm’ gerçekliği sadece Düşünce tam olarak gerçekleşene, tamamlanana kadar varolan bir şey olarak görmeye bağlıdır; (‘sert’, ‘dışsal’) gerçekliğin tam olarak varoluşu, İdea’nın bir kördüğümüne takılıp kaldığı olgusuna tanıklık eder” (*Indivisible Remainder*, 110). O halde gerçeklik, sadece onu zihinsel

kavrayışımıza uyum sağlamaz; o, özellikle kavrayışımızın eksiklikleriyle de ilişki kurar: “Bizim insanlık evrenimiz, ‘dünyanın gecesiyle’ yüzleştığımız zaman tecrübe ettiğimiz cehennemin, radikal bir biçimde insanlık dışı olan ‘soyut negatifliğin’ cisimleşmesinden başka bir şey değildir” (*Enjoy!*, 53).

Bu sonuç Žižek’i “idealizm” terimini Hegel ve psikanalizin her ikisine de uygulanmış olarak yeniden gözden geçirmeye yöneltir. Her ikisinin de simgesel kurgunun ideal düzenini negatiflik dışında anlaşılamaz olan sert, dirençli bir gerçekliğe bağdaşık olarak görüyor olmaları, onları “idealist” mi yoksa aslında “materyalist” mi yapar? Bu soru en kapsamlı biçimde *The Indivisible Remainder*’da geliştirilmiştir. Hangisi önce gelir, gerçeğin materyalist tavuğu mu yoksa simgesel kurgunun idealist yumurtası mı? (*Indivisible Remainder*, 107-8) Žižek, Lacan’ın kastrasyon “eksiğine” odaklanmış bir felsefi okumasını, imkânsız sınır olarak ortaya çıkan *jouissance* ile bağlantılı olarak, önce uzun uzadıya anlatır ve sonra yanlışlığını kanıtlayarak onu çürütür. Bu çürütmenin hedefinin Derrida olduğu zannedilebilir (*The Postcard ve Resistances of Psychoanalysis*) ama Žižek’in açığa vurduğu öfkesi aynı zamanda kendi erken dönem yazılarını da hedef almaktadır (bununla birlikte *Metastases*, 173’te Lacan’ın polemiklerinin tipik özelliğine yani Lacan’ın daha önce savunduğu düşüncelerinden kendisini uzaklaştırmasına dikkat çekmektedir).²⁴ Žižek, “kastasyonun” sahte şiirselliğine şimdi onun öteki yüzünü karşıt koymaktadır: “*Jouissance* ile ilgili sorun onun ulaşılamaz olması, her zaman bizim kavrayışımızdan kaçması değil, aksine, kişinin ondan asla kurtulamaması, yani onun lekesinin sonsuza kadar sürüklenmesidir” (*Indivisible Remainder*, 93).

İlerleyen sayfalarda bu lekenin, her ayrıntıya yapışmış olduğu görülecektir. O, konuşmalarımıza anlam ve davranışlarımıza sorumluluk verir; ses tonumuzu değiştirir ve nesneleri ideolojik kalıplarından kurtarır. En sonunda büyük Öteki’nin gerçekten idealist bir sistem, “bir tür aşılabilir ufuk” olup olmadığını sorgulamaya zorlarız. Yoksa o, daha çok “olumsal maddi tekilliklerin”, bütünleştirilemeyen (“hepsi olmayan”) bir grup gerçek tekillik-

lerinden mi oluşmaktadır? Žižek bu sonraki görüşü doğrulamayı aşağıda göreceğimiz Hegel'in somut evrensel kavramında bulacaktır.

The Indivisible Remainder'daki bu tartışmanın sonunda, Žižek idealizm ve materyalizm arasındaki bu karşıtlığı iki koşulun özdeşliğini ileri sürerek becerikli bir Hegelci jestle çözmektedir: Gerçeğin Simgesele göre önceliği, aynı zamanda "aşırılığa taşınmış idealizm"ın bir ifadesidir (*Indivisible Remainder*, 109). Böylece idealizmin onun kimliğinin en uç noktasına itilerek diyalektik materyalizme dönüştüğünü iddia etmektedir: Bu, "gerçekliğin" katı, maddi koşullarda işleyen insan yaratıcılığı tarafından etkilendiğini öne süren (Marx'la bağdaştırılan) duruştur. Şüphesiz ki Marx birtakım yok boş/çekirdekten değil ekonomik koşullardan bahsetmekteydi. Fakat Žižek, "gerçeğin" sadece Simgesel düzenin içindeki bir yokluk olarak tanınabileceği olgusunun, onu aynı zamanda "onun en maddi yoğunluğunda" onu kuşatmaktan koruyamayacağını ileri sürmektedir (a.g.e.). Bu çözüm bizi idealist kurgunun ötesine götürerek, gerçekteki bilgiye yönlendirir. Bu şekilde, psikanalize karakterini veren hakikat ve bilgi arasındaki ayrılık aslında Hegel'e başvurularak açıklanmıştır.

The Indivisible Remainder'daki bu tartışmadan çıkarılacak olan can alıcı nokta Hegel'in sadece "kastasyon"un (yani simgeselin) değil aynı zamanda gerçeğin isyanının da filozofu olduğudur. Lacan "kastasyonun anlamının *jouissance*'ın, arzu Yasasının ters çevrilmiş merdivenleriyle (*l'échelle renversée*) ona ulaşılabilmesi için reddedilmek zorunda olması" (*Subversion*", 324) olarak açıklamıştı. Lacan ve Hegel'in düşünceleri arasındaki detaylı karşılaştırma Žižek'e bir çifte kesmenin sonucu olan bu süreci aydınlatmasına yardım etmektedir. Lacan'da dilin hükmü altına ilk giriş o kadar travmatiktir ki sadece bastırılmakla kalmaz ("birincil bastırma") ardından onun bastırılma olgusunun *kendisi* bastırılır. Birincil bastırma hayvansal içgüdülerimizi dürtülere dönüştürür; şoku hafifletmek için boşuna bir girişimle koruyucu bir mekanizma olarak temel fantaziye başvururuz; ve bastırmanın ikinci dalgası da ardından bu fantaziye bastırarak onun yerine yerleşir. Žižek, Hegel'de

olumsuzlamanın olumsuzlamasının tam olarak bu kalıba uyduğunu iddia etmektedir. Yıkım ve parçalanmanın serbest bırakıldığı ilk olumsuzlama “negatifle oyalanarak”, bölünme ve yoksunluğun kimlikle bütünleştiği ikinci olumsuzlamaya neden olur. Ama bu, onları zararsız yapmaz, aksine “dünyanın gecesi” tüm hayalet-vâri dehşetiyle bize saldırmaya devam eder. Böylece Lacan ve Hegel’in düşünceleri arasındaki benzeşim, sadece negatiflik tarafından delinmiş bir simgesel düzen konusunda değildir. Her ikisinde de gerçeğin simgesel ile kurduğu ilişki bir çifte kesmenin sonucudur, bu yüzden gerçek *hem* ulaşılmazdır, *hem de* yaşamın her parçasını sindirdiği için her yeredir ve kaçınılmazdır.

Bu tartışmayı özetlerken, Žižek’e göre Hegel ve Lacan’ın nasıl birer *biçimsel* düşünür olduğunu anlarız. Onları birleştiren biçim yansımanın biçimi ve çifte olumsuzlamadır. Lacan, Hegel’i imgelele mahkûm olmuş görürken Žižek onu kusurlu simgeselin en başta gelen filozofu ve gerçek için bir rehber olarak kabul eder. Hegel, “haz ilkesinin ötesinde” yatan şeyi kavramamıza Freud’dan daha çok yardım edebilir. Kısacası Hegel ve Lacan’ı birlikte okuyarak Žižek hem Lacan’ı rasyonelliğin Aydınlanma geleneğine bağlar, *hem de* Hegel’de psişenin bir proto-analitik açıklamasını keşfeder. Freud’dan öte Hegel, bu diyalektikten Lacan’ın düşüncesine giden yolu gösteren üstün rehber olarak alınır.

İki Hegelci-Lacancı Tema

Şimdiye kadar bu bölüm, Lacan’ın, Hegel’in psikanalizle ilişkisi hakkındaki kuşkuları ve Žižek’in aralarında kurduğu dikkate değer uyum tarafından şekillendi. Şimdi, Žižek’in yazılarında yinelenmeye devam eden iki Hegelci-Lacancı temayı gözden geçirerek, kendi yarattığı bu birleşimi oluşturan yaratıcı amaca bakmak istiyorum (aslında, önceki tartışmada bunlardan zaman zaman bahsetmiştim): Özne ile töz, ve de evrensel ile tikel.

Bu başlıkların her ikisi de kısmen mantık disipliniyle ilgilidirler, aynı

zamanda her ikisinin de, Hegel'in düşüncesinde politik bir boyutu vardır. "Töz", yüklemelerin ya da nesnelerin dünyasını, özneyle olan ilişkilerine göre ifade ederken, sosyal töz olarak; bireyin karşısında kollektifin üstünlüğü olarak da anlaşılabilir. Benzer şekilde, onun tamamen kavramsal anlamına ek olarak, "evrensel" terimi tarihsel süreç içinde gelişir (Hegel, Hıristiyan Avrupa'nın, evrenselliği pagan Yunanistan'dan daha iyi anladığını düşünmektedir³⁾), ve toplumun temellerini ifade etmek için kullanıldığında politik değer kazanır ("evrensel insan hakları"nda olduğu gibi). Aslında iki tema da Žižek'in yazılarında birbirleriyle ilişkilidir ve birleşmişlerdir, çünkü özne ve tözde bulunan ve onların çakışmalarına yol açan eksiklik evrensele geçişi engelleyen eksiklikle aynıdır (*For They Know Not*, bölüm 3; *Gıdıklanan Özne*, bölüm 2). O halde bu temalar, Freud yerine Hegel ile bağlantılı olarak Lacan'ı okumanın Žižek'e psikanalizin odağını tarihsel ve politik analizleri kapsayacak kadar genişletme imkânını nasıl sağladığını göstermektedir.

Özne ve töz

Žižek'i bu temayı ayrıntılandırmaya teşvik eden parça Hegel'in, kendi felsefi sisteminin "Doğruyu sadece Töz olarak değil, aynı zamanda da Özne olarak kavramaya ve ifade etmeye dayandığını" belirttiği, *Tinin Fenomenolojisi*'nin (§17) Giriş bölümünde yer almaktadır. Töz, kendini kendisine yabancılaştırdığı ve kendisini bu yabancılaşmayı hesaba katarak böylece yeniden konumlandığı zaman özne haline gelir. İlk önce öteki haline gelerek kendini olumsuzlar; sonra ötekiliği olumsuzlar ve kendine döner, ve bu çifte olumsuzlama onu, "yerine geçerek yok edip" [sublate]' özne yapar (§18). Bir çifte olumsuzlama süreci aracılığıyla tözün özneye Hegelci geçişi Žižek tarafından Lacan'ın özne ve Öteki'deki eksiğin karşılıklı tanınması açıklamasına bir paralellik kurmak şeklinde anlaşılmıştır. Lacan'a göre bölünmüş ya da yasaklı/üzeri çizili özne, \$, engellenmiş Öteki, A'nın bağdaşdır

("Öteki yoktur" çünkü o bir sahtelikten başka bir şey değildir iddiasındaki gibi) çünkü her ikisi de, aynı eksığe (gerçeği kavramada her ikisinin de yetersiz olması) maruzdurlar. Žižek -ben ve toplum gibi- sabit olarak algıladığımız şeylerin sahte ve yetersiz olduklarını; *hiçbirinin de* töz olmadığını iddia eder. Tek töz, her ikisinin de dışında tutulan, ama ideoloji tarafından düzenlenen gündelik "gerçeklik" hissini taşıyan *jouissance*'ın gerçeğidir. Tözün özneye doğru Hegelci diyalektik gelişimi böylece Lacan'da, $\$$ ve A' 'nın birbirlerini yetersiz olarak tanımlamalarından, aldatıcı *objet a*'ya olan ortak bağımlılıklarını kabul etmelerine doğru gelişime tekabül eder; o zaman töz ve öznenin diyalektiği bazen Lacancı formül $\$ \diamond a$ ile tanımlanır. Bu gelişimi, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'nin son bölümünde tanımlandığı gibi takip edeceğim. Argüman tipik olarak Žižekçi, içeriği -gerçekle ilişkimizi- ifşa etmeye bağlıdır, ve iki biçimin çakışmasında ortaya çıkar: Yansımanın Hegelci diyalektiği (koyutlayan, dışsal ve belirleyen) ve Lacan'daki transferens [transference] süreci.²⁴

Girişte bahsettiğim dolaylılığa ilişkin olarak Žižek'teki bir konuya başlama yöntemi iyi bir örnek oluşturur. Hegel'in fikirlerini geçmişte yapılmış yorum metinlerinden bir örnekle açıklamayı seçerek, o Hegel'i yeniden yorumlamak için çaktırmadan yaratıcı bir biçimde kendi iddiasını öne sürmektedir. (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 226). Ona göre koyutlayan yansıma, kişinin bir metnin anlamına dolaysız ulaşabileceği inancı ile eşdeğerdedir ("*Antigone* aslında ... hakkında bir dramadır"). Dışsal yansıma bu orijinal anlamın ulaşılabilir olduğunu, ve tarihsel koşulların akıntısında sürüklenen yorumun eylemiyle idare etmek zorunda olduğumuzu ("*Antigone*'nin tek bir anlamı yoktur, biz sadece *Antigone*'nin şöyle ve böyle bir izleyici için neler ifade ettiğini bilebiliriz ...") kabul etmektedir. Ama belirleyen yansıma geçmişe yönelik anlam hacminin bir metinde bulunan en değerli şey olduğunu iddia ederek bu durumun olumsuzluğunu olumsuzlar ("*Antigone*'nin 'hakiki' anlamı ... yapısal açıdan gerekli kesin bir '*gecikme*' ile, *daha sonradan* oluşur", *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 226). Yansımanın bu üç aşaması tekrarlayıcıdır,

çünkü o, önceki negatif yansımayı yutar ya da iki katına çıkarır.

“Belirleyen yansıma”ya, bu gecikmenin içkin ve “Kendinde Şey”e içsel olduğu olgusunun farkına vardığımızda ulaşırız: *Kendinde Şey’in Hakikati, dolaysızlığını kaybetme yoluyla kurulur*. Başka bir deyişle, “dışsal yansıma” için bir *engel* gibi görünen şey, aslında bizim Hakikate ulaşmamızı sağlayan *pozitif bir koşuldur*. Bir şeyin Hakikati, o şey kendi dolaysız öz-kimliğinde bize ulaşmadığı için ortaya çıkar. (A.g.e.)

Açıkça bu örnek, *après-coup*’nun yorumu ve Hegel’i mevcut tarihsel bağlamından kurtarma potansiyeli olduğu kadar, diyalektiğin yapısı ile de ilgilidir.

O halde Žižek, Hegel’in özne açıklamasını, belirleyen yansımayı oluşturan yansımanın yeniden ikilenmesinin bir sonucu olarak beceriyle okuyarak ilerler. Tartışması kompleks olduğundan onu basitleştirerek özetleyeceğim. Önce, öznenin kimliğinin dışsal şartların (dışsal yansıma) sosyal “töz”ü tarafından tanımlandığını kabul ederek başlar. Bu nedenle, örneğin şikâyet eden biri, eşinin yetersizliklerine söylenirken, bunların ilişkilerine bir *engel* oluşturmadığını, aksine ilişkilerinin *koşulu* olduğunu göremez. Koca, kendisini eşinin eksikliklerinin bir kurbanı olarak görürken, aslında eşine gönderdiği, “Mantıksız, muhtaç, yetersiz, v.b. ol, bu benim kendime mantıklı, olgun, yeterli, v.b. olduğum güvenini verme yolumdur” mesajını ters çevrilmiş biçimde geri almaktadır. Belirleyen yansıma, özneye onun dışsal koşullar olarak zannettiği ikileme [doubling] ile geri döner: O, dünyayı bu yolla ifade etme sorumluluğunu üstlenir, ve bu ona müdahale etme ve şeyleri değiştirme imkânını verir. Bu şekilde o, ona yabancılaşmış olan kendi dünya temsilini, eylem olasılıkları içeren bir dünyaya dönüştürür. Bu, tözün (dünyanın) özne (onun müdahale kapasitesi) haline gelmesi sürecidir.

Dünyanın nasıl olduğuna dair böyle bir sorumluluk varsayımı, öznelciliğin abartılması olarak görünebilir. Ama Žižek, Hegel’in açıklamasını iradeci terimlerle yorumlamamızın yanlış olacağı görüşündedir. Tözün özneye

dönüşümü, Lacan'ın, soyguncunun “Ya paranı ya canını” şeklindeki korkutucu meydan okuması ile anlattığı “zorunlu seçim” kavramıyla bağlantılı olarak okunmalıdır. Bu, bir seçim gibi gözükse de aslında değildir, çünkü eğer paranı seçersen hayatını kaybedersin, ve hayatın yoksa zaten paranı da kaybetmişindir. En azından birini korumanın tek yolu, hayatı “seçmektir”. Bu, Lacancı öznenin eğer bir özne olacaksa mutlaka izlemesi gereken yoldur: Dile girebilir ve onun travmatik sonuçlarına (“kastrasyon”) katlanabilir; ama dilin beraberinde getirdiği sınırlamaya *katlanmamayı seçemez*, eğer seçerse hiçbir şekilde özne olamaz. *Benzer bir şekilde* Žižek, Hegelci öznenin de dış dünyanın sorumluluğunu kabul ederken kaçınamayacağı adeta özgür bir eyleymişce bir şey yaptığını söyler. Böylece özne, Hegel ve Lacan'ın her ikisi için de aynı şekilde, “pozitif içerik düzeyinde hiçbir şeyi değiştirmeyen” (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 233), ama öznenin kaçınılmaz olan şartlarla ilişkisini basitçe dönüştüren bu “boş jestten” oluşmuştur.

Žižek'in, yansımanın hangi noktadan itibaren dışsal olarak tarif edilmesi gerektiğini sormasıyla tartışma çok daha karmaşık bir hal alır. Geleneksel olarak Hegel, bir şeyin bir görünüş (ya da nesne, vb.) olduğu varsayıldığı zaman, görünüşlerin (ya da nesnelerin, v,b) zaten var olan bir dünyanın kabul edildiği düşüncesiyle okunur. O halde dışsal yansımanın başladığı nokta burasıdır (kşz. bu bölümün açılışı). Yine de Žižek “koyutlama” ve “dışsal” yansıma arasındaki sınırın, görünüş ve öz arasında değil, özün kendi içine düştüğünü iddia etmektedir. Burada olan şey, özün kendisini iki çelişik yolla ifade etmesidir. O, bir taraftan görünüşten soyutlanmış (onun aracılık ettiği) bir şeydir - bir şeyin *gerçekten* ne olduğunu bilmesek de, *göründüğü* şey olmadığından eminizdir. Diğer taraftan o, dolaysız, çekincesiz bir biçimde *gerçekten* var olan, her zaman önceliği görünüşüne verilmiş bir şey olarak alınır. Bu şekilde ifade edildiğinde görülecektir ki, öz bu biçimde yarılmadıkça, “*gerçekten* ne olduğunun” görünüşünden ayrılmasının hiçbir anlamı yoktur. Bu yarılmanın bir sonucu olarak öz, hem özne, hem de töz haline gelir. O, görünüşle ilişkili olarak konumlandırılabilirdiği kadar, ve aynı

zamanda kendi tanımında zaten var olan bir şey olduğu için tözdür. Bununla beraber, onu özne yapan şey tözün bu iki belirtisi arasındaki yarılmalıdır. Lacancı özne gibi, Hegelci özne de yüklemelerin dünyasında bir *aralık*, bir çatlaktır (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 238-39).

O halde tartışmadaki son aşama “dışsal” olandan “belirleyen” yansımaya geçmektir. Burada ilgilenilen şey, tözün bu iki versiyonunun nasıl birbirlerinin yansıması olduğunu görmektir. Tözün hakikati, gerçek varoluşunun, görünüşüyle kurduğu olumsuz ilişkisi olarak kabul ettiğimiz şeye pozitif değer kazandırdığının ileri sürülmesidir. Tözün hiçlikten -özün görünüşleriyle birlikte olduğu varsayımına dair negatif ilişkiden- bir anlamda “imal edildiği” görüldüğünde, tüm diyalektik yapının çözülebileceği ve onun kendi negatifliğinin kılık değiştirmelerinden başka bir şey olmadığı fark edilir. Bu yolu takip ederek, her iki varoluşuyla (görünüş, bağımsız öz) tanımlanan özne, gerçekliğini bu puslu yapıda, aralık ya da çatlak olarak kabul eder ve “*kendisini artık bir özne olarak varsaymaz*” (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 242). Bu şekilde diyalektik, analitik terapi ile aynı yolu izler - özne, töz olarak kabul ettiği şeyin (şimdi yasaklı Öteki’ye indirgenmiş olan, büyük Öteki’nin) cisimsizliğini fark eder; ve “öznel yoksulluğa” (yasaklı özne olmaya) maruz kalır. Bu süreci kavrayarak hasta, simgeleme ile ilişkisini gözden geçirmekte, ve ideolojinin ona daha önce “yüce nesneler” (anti-Semitizm, tüketimcilik, v.b.) olarak sunduğu şeylere karşı konumunu yeniden tanımlamakta özgürdür (veya Hegelci terimlerle “mutlak”tır). Lacan ve Hegel’in bu birlikte okuması ile, *politik* öznelliğimizi yeniden şekillendirmek mümkün hale gelmiştir.

Evrensel ve tikel

Žižek’in evrensellik üzerine düşüncelerini bir araya getirmek kolay değildir. Bunun sebeplerinden biri, onun Hegel’deki genelde karmaşık olduğu kabul edilen şeyi açıklama çabasıdır.³⁵ Diğer bir sebep ise, Lacan’ın evrensellik

konusunu genel olarak *Seminer XX*'deki cinsel farklılık açıklamasına ilişkili olarak sadece yüzeysel olarak ele almasıdır; Žižek'in yorumu Jacques-Alain Miller'in öğretilerinden derinlemesine etkilenmiş ve beslenmiştir. O, evrensellik konusunu ilk kez *For They Know Not*'ta uzun uzadıya ele almış ve buna, hiç azalmayan bir biçimde son dönem yazıları *Gıdıklanan Özne* (üçüncü bölüm) ve *Contingency, Hegemony, Universality*'de ("Da Capo Senza Fine") bilhassa genişletilmiş tartışmalarla devam etmiştir. Evrensellik, Žižek'in cinsel farklılık, tarih ve politika hakkındaki düşünceleri için bir merkez oluşturmaktadır. Buna dördüncü ve altıncı bölümlerde döneceğim.

Psikanalitik açıdan, Žižek'in (*For They Know Not*, özellikle 21-7'ye dayanan) ilk evrensellik açıklaması şu şekildedir: Evrensel düzen, onunla dünyayı yorumladığımız, kavramsal şebekeyi sağlayan Simgesel düzen ya da büyük Öteki'dir. Bununla birlikte kavramsal eşleştirmemiz, gösteren ve gösterilen düzlemlerinin birbirlerini işlemez hale getirmeleri olgusuyla bozulur. Bunun sebebi, gösterenlerden bir tanesinin kendisine karşılık gelen bir gösterileni olmamasıdır; o, dilbilimsel sisteme bir içerik sunmaz sadece farklılık aşılır. Onun gösterdiği sürekli hareket halindeki yer Simgesel düzendeki "eksik", "kastasyonun" primordiyal eksiğidir. Bu gösteren S₁ olarak temsil edilir, çünkü gösterileni olmadığı için tekildir. Oysa tüm diğer gösterenler çift, bu yüzden de S₂'dirler. S₁ aynı zamanda diğer gösterenler arasında eşsiz olduğu için de tekildir; bu yüzden ona, "teklik özelliği" [unary feature] de denir (Lacan'da *trait unaire*; bkz. Ek sözlük ANLAMLANDIRMA ZİNCİRİ).

Teklik özelliği Simgesel düzeydeki bireysel özdeşleşmenin dayanağı olarak hareket eder. Kendimi bir birey olarak nasıl konumlandığımdan, kendimi saf farklılığın bu gösterenine nasıl sabitlediğime bağlıdır. Bununla birlikte, setteki boş alan olarak S₁, aynı zamanda diğer gösterenlerin (S₂) değerini belirler ve etkili bir şekilde bu değeri üstlenir. Bunun sonucu olarak o, saf bir (nitel) tekil olduğu kadar, (nicel) tikel olma rolünü de üstlenir. Yani tamamen eşsiz olmaktansa setlerden sadece birisi olarak, ve dolayısıyla evrensel ile

ilişkili olarak ortaya çıkar. Böylece diğer gösterenlerin anlamı ile şişirilmiş olarak o, anlamın tüm alanını topluyormuş izlenimini vermektedir. Onun aynı zamanda, esas gösteren ya da “kapitone noktası” (*point de capiton* - Lacan), anlamın alanını doldurup diken gösteren olarak adlandırılmasının nedeni de budur. Örneğin, bizim “özgür bir toplum” olduğumuz iddiası kendi içinde anlamsız olan politik bir kapitone noktası olarak işler - küçük düşmelerini istediğimiz kültürler üzerinde dalgalanacak bir bayrağın, bizim gerçekten özgür olup olmadığımızın derecesiyle hiçbir ilgisi yoktur (örneğin “özgür bir toplum” olduğumuzu düzenli olarak gösterme biçimimiz, “özgürlüğümüzü” tehdit eden insanları hücrelere kilitlemektir). Ama boş “özgür toplum” terimi gündelik düşünce içinde toplumumuzun oldukça değer verdiğimiz her türlü özellikleri tarafından “doldurulmuş” hale gelir (aile hayatı, güzel arabalar, televizyon, vb.).

O halde bir çifte yansıma süreciyle S1 ilkönce setin geri kalanı S2’yi olumsuzluyor olarak -yani, onun doluluğuna özgün bir ilişki olarak-, ve sonra da bu olumsuzlamanın bir olumsuzlaması ile, setin geri kalanı onun içine yansıtıldığı zaman evrenseli tikelin biçiminde simgeleyen olarak görünür. Örneğin, kendimi teklik özelliğine ilişkili olarak tanımladığımda, genellikle kendimi saf farklılığın bir noktası olarak, mutlak düzeyde eşsiz olarak düşünmem. Bunun yerine, kendimin ideolojik olarak bütünleyici bir görünüşünü benimserim; başarılı bir akademisyen ve üç çocuk annesi olarak diyelim. Bu şekilde tekilden tikele, sırasıyla evrenselin “akademik başarısı” ve “anneliği”ni anımsatan geçişi gerçekleştirmiş olurum.

Hegerci bir terminoloji, bu açıklamaya çoktan nüfuz etmiştir ve hiç şüphesiz Žižek’in Lacan’ı geliştirmesi Hegel’e çok şey borçludur. Hegel de diyalektik olarak birbirleriyle ilişki halindeki tekil, tikel ve evrensel üç “an”dan oluşan, kavramın üçlü oluşumu ile ilgilenmektedir.⁶ Žižek böylece birbirinden bağımsız iki ayrı uç olarak düşündüklerimizin aslında devam eden bir şeyin parçası olduklarını, tıpkı bir Möbius şeridinin etrafındaki geçiş gibi, tikelin evrensele geçip geri dönebileceğini söyler (*For They Know Not*, 46).

Her “ân”ın bir diğerine geçiş kapasitesi, aynı zamanda paradoksal olarak evrenselin tikelde konumlanmış olabileceği anlamına da gelmektedir. Bu şekilde, evrensel “kendi öğelerinde içerilmiş olarak, her zaman-zaten *kendisinin parçasıdır*” (a.g.e.); bu, kendi özellerinden meydana gelme kapasitesi, Lacan’ın sıkça tekrarladığı esprili sözü, “Benim üç kardeşim var, Paul, Ernest ve kendim” ile açıklanmaktadır.

Evrenselin onun tikellerinden birinde konumlanmasının başka bir yolu da istisna ile gerçekleşir. Žižek otantik bir Hegelci olarak “istisna kuralı kanıtlar” iddiasını ileri sürer çünkü kurala bir istisnanın olduğunun farkında olmamız kuralın varlığı anlamına gelir. İstisna ve evrensel arasındaki bağının daha somut bir örneği Marx’ın meta açıklamasıyla verilmiştir (*For They Know Not*, 124). Paranın kendisi dışındaki tüm metalar para ile değiş-tokuş edilebilen mallar olarak tanımlanırlar. “Meta” nosyonunu evrenselleştiren şey, set için istisna oluşturan bir para metasının var olduğu gerçeğidir.

Şimdi Lacan’a döndüğümüzde istisna ile bağdaşık olan bu evrensel açıklamasının *Seminer XX*’de yer alan “cinsellenme formülü”ndeki erillik tanımlamasına bire bir uyduğunu görürüz. Erillik “kuralını kanıtlayan istisna”, Freud’un *Totem ve Tabu*’sundaki, oğulları tarafından öldürülmeden önce, kabiledaki tüm kadınların karşı çıkılamayan tek cinsel sahibi olmanın tadını çıkaran mitsel babadır. Eylemlerinin suçluluğuyla oğullar yasaklama ve bastırma (“kastasyon”) yasasına tabi olurlar, öyle ki bu, tam da bundan muaf olduğunu talep eden birinin -babalarının- var olduğu olgusunun bir sonucu olarak bütün erkeklerin özelliğidir. Žižek’in anlatımıyla,

Lacan’ın temel öncülü, “tüm erkeklerin” *genel* setinden evrensel “erkeğe” sıçramanın sadece bir istisna ile mümkün olduğudur: Evrensel (ampirik genelliğe göre farklılığı içerisinde), istisna sayesinde kurulur; genel setten Tek-Nosyon’un evrenselliğine, sete bir şey *ekleyerek* değil, aksine setten bir şeyi, yani genel seti toplayan, ondan evrenselliği toparlayan “tekil özelliği” [*trait unaire*] çıkartarak geçeriz. (*For They Know Not*, 123)

Hegel ve Lacan arasındaki uyuşma tamamlanmış gözükmektedir. Bununla birlikte yeni bir dönemeç (ya da diyalektik dönüş) sonuçlanmak üzeredir.

Bu, evrensele eril olandan farklı bir ilişki öneren dişil cinsellenme formülü biçiminde ortaya çıkar: Bu ilişkide gösterim düzeninin önemi oldukça azalmıştır. Lacan, kadınların da tıpkı erkekler gibi yasaklama ve bastırmaya tabi olduklarını söyler, -tabii ki istisnasız olarak onlar da tabidirler- ama oldukça tamamlanmamış ve tutarsız olarak. Lacan'a göre, bunun sonucunda "kadın" bir evrensel olarak bütünüyle gerçekleşmez. Bu sorunsal iddiaya dördüncü bölümde döneceğim; şu anki tartışmayla ilgili olan şey, Žižek'in dişilin bu "tamamen-evrensel-olmayan"ını sunuş biçimidir. Bu, Hegelci diyalektiğin, olduğu söylenen her yerde mevcudiyetliğini gözden geçirirken karşılaştığımız "hepsi olmayan"dır. Evrenselin simgesel kurgusunun, Sı tarafından biçimlendirmeye çekilmediği, aksine yetersiz ve çatlak olarak açığa çıkarıldığı anlamına gelir. Bu açığa çıkarmaya sebep olan etmen, burada *objet a* olarak tanıtılan, tamamen olumsal bir nesnedir. Simgesel düzendeki simgeselin tarafında, Sı tarafından el konulmuş eksiğin yerini kapatan ya da onu açık tutan şey budur. Sı hakkındaki bu karmaşık tartışmalar ilgiyi başka bir yöne çekmek için öne sürülmemişlerdir, -ana gösteren, aslında ideoloji, kimlik ve tabii ki erillik evrensellerinin kuruluş biçimleri için bir ipucudur- ama evrenselliğin bu yeni görüşüne karşı onların ikincil planda kalmaları gerekir.

O halde şimdi, evrenseli engelleyen (ve kışkırtan) şey olarak Sı değil, *objet a* önerilmektedir.⁷ *Objet a*, ilk bastırmanın boşluğunu tıkayan ve öznenin "kastrasyon"a karşı orijinal savunmasını sağlayan fantazi nesnesidir. O, daha önce de olduğu gibi, Sı'nın travmatik gizli kötü yüzüdür. Žižek, ona doldurma yanılısamasını kazandıran "eksiğin", evrenselin üzerine yıkıldığı boşluk olduğunu tartışmaktadır: Kavramsal dünya "hepsini söyleyemez"; her zaman kaçan bir şey vardır. Ayrıca *objet a*'nın alanı, travma ile olan bağlantısı yüzünden, evrenseldeki şiddetin boyutunu açığa vurur. Aslında evrensel kavramsallaştırma için mücadele edilecek bir kavram değildir:

Lacan'ın "primordiyal bastırma"sı ... tam da evrenselliği boş bir yer olarak yaratan şeydir; ve o "ortaya çıkan biçimsel yapıda men edilenin izi" [Žižek burada Butler'ın eleştirilerinden söz ediyor], Simgesel düzende *jouissance*'-dan arta kalan ve Lacan'ın *objet petit a* olarak adlandırdığı şeydir. Primordiyal bastırmanın bu gerekliliği, kişinin, evrenselin boş yerini açan Gerçek'in dışta bırakılması ile bu yeri doldurmak/işgal etmek isteyen farklı özel içeriklerin sonraki hegemonik mücadeleleri arasındaki farkı neden ayırt etmesi gerektiğini açıkça göstermektedir (*Contingency*, 257).

Ama evrenselin psikanalitik bağıntısının *objet a* olduğunu söylemek ne anlama gelmektedir? *Objet a* sadece Öteki'ndeki eksiği değil, aynı zamanda öznedeki eksiği de işaret eder. Daha önce de gördüğümüz gibi o, tözün özneye dönüştüğü yerdir. Bunu öyküsel biçimde ifade edersek o, maternal fallus yokluğunun öznenin "kastasyon"uyla uyuştugu noktadır. *Objet a* böylece, öznenin Öteki'ndeki (tözdeki) yabancılaşması ve öznenin tamamen tekil bir varlık olarak kendi içinde bölünmesi arasındaki eksensel noktadır. Aynı sebeple, *objet a* Öteki'nin hesaba katamadığı gerçekten arta kalandır. O, her tekil *sıfatlı* tekilde mevcut olan, ve böylece daha önce psikanalizin "materyalizmi" olarak tanımlanmış şeyin altında yatan *jouissance*'ın ("artı keyfin") izidir. Görmüş olduğumuz paradokslar -ki sayelerinde tikel ile evrensel, ve evrensel ile tekil, hepsi birbirinin içinde yer alır- bu gelişimin ışığında korundukları kadar, radikalleştirilirler de.

Žižek'in erken dönem kitaplarında bunun anlamı Hegel'in düşüncesinde olumsuzluğun rolünü vurgulamaktır, öyle ki karşılığında onun gerçek ile bağıntısına ihanet edilir: "Hegel . . . Evrensel'in bir göbek bağı ile bağlandığı olumsal tikelliği açığa çıkarır" (*For They Know Not*, 126). Onun son dönem yazılarında ise bu, Hegel'in "soyut" ve "somut" evrenseller arasında koyduğu karşıtlığı keşfetmek anlamına gelmektedir. Soyut evrenselliğin meydana geldiği zaman

. . . bir rengin, bir bitkinin, bir hayvanın ya da benzerlerinin "kavram"ın-

dan bahsettiğimiz zamandır; ve bu kavramların çeşitli renkleri, bitkileri, hayvanları ve benzerlerini birbirlerinden ayıran tikellikleri göz ardı ederek, onların sahip oldukları ortak noktalara dayanarak ortaya çıktıkları varsayılır. Anlayışın bu Kavramı idrak etmesi, ve böylesi kavramların sadece sahte ve boş birer şema, birer gölge oldukları hissinin haklı çıkması, bu yolla gerçekleşir. (*Encyclopaedia Logic*, §163, ek 1.)

Hegel “sadece toplumsal olanı, gerçekten evrensel olanla karıştırmamanın” (a.g.e.) hem felsefi hem de pratik amaçlar için can alıcı olduğunu söyler. Böylece gerçekten “evrensel olan” anlayış, alanını tek başına aşacaktır. “Somut” evrensellik, hem evrenselin somut örneğe geçme ve tekilin dolu, olumsal gerçekliğini üstlenme kapasitesi, hem de buna karşıt şekilde, somut örneğin, geçerli kavramsal çerçeveyi aşan bir evrensellik ortaya koyma kapasitesidir.

Žižek’in *İdeolojinin Yüce Nesnesi*’nde tözün özneyle olan ilişkisini açıklarken, onu yorumun *après-coup* yapısına başvuran *Antigone*’yi okuma analojisiyle sunduğunu belirtmiştim. *Après-coup* yorumunun hem *Gıdıklanan Özne*’de (93), hem de *Contingency, Hegemony, Universality*’de (242-9) somut evrenseli anlamamanın bir yolu olarak önerilmesi ilginçtir. Böylece, sapkın bir yanlış algılama somut evrenselin bir olayı olabilir: Tamamen tekil, tarihsel olarak yanlış bilgilendirilmiş bir çarpıtma gibi gözükken şey, aslında sorudaki fenomeni simgelemenin tamamen yeni bir yolunu teşvik etmenin kanıtı olabilir. Eğlendirici bir örnek Kültürel Çalışmalardan üretilmiştir. *Film noir* kavramı, genelde sahip olduğu kabul edilmiş özelliklerinin aslında herhangi özel bir film grubuna ait olmadıkları gerekçesiyle eleştirilmiştir. *Film noir* Amerikan sinemasının tarihsel bir türü değil, Fransız sinema araştırmalarının geçmişe yönelik bir yapısıdır. Bugün bu filmlere yöneltilmiş post-yapısal eleştiri türü de benzer şekilde “hilelidir”. Bu tür, 1960’ların ve 70’lerin Fransız düşüncesini temsil etme iddiasındadır ama aslında Amerikan akademisi için özellikle Fransız olmayan fikirlere yataklık eden bir karışım hazırlar. O halde, bu eleştiride karşılaştığımız şey “var olmayan bir film türünü

inceleyen, var olmayan teorik bir konum”dur (*Contingency*, 243). Yine de böylesi *après-coup* yapıları tam olarak, “hakiki” evrensel kavramlara giden yola ışık tutabilirler. *Film-noir* kavramı sadece Amerikan sineması için değil onun daha yaygın kültürel yorumu için de oldukça üretken olduğunu kanıtlamıştır. Somut evrenseli açıklayan başka bir örnek, Freud’un vaka çalışmalarıdır. Freud hastalarının mizaçlarını çözümle-yerek, psikanalitik teorisinin evrensel anlayışlarına şekil verebilmişti. Psikanaliz böylece tekilden evrensele, tikeli atlayarak geçer (*Contingency*, 240; *Fright*, 25-6). Lacan’ın -tekil oluş tarafından temsil edilen rasgele, tesadüfi “gerçeğin artığı”- olan *objet a*’sının Hegelci “somut evrensele” giden yolu geriye dönük olarak açması bu yolla gerçekleşir.

Böylece “somut evrensel” kavramı, Žižek’ in, Kültürel Çalışmalar ve yapı-bozum ile ilişkilendirdiği bir tarihsel bağıntıcılık olan “tarihselcilik” ile sürdürdüğü savaşı, önemli bir rol oynar.²⁸ Tarihselliğin, Simgesel’in geçici etkisinin dışında kalan gerçekte bir dayanağı vardır. Zaman tarafından tanımlanmak yerine gerçek “kurucu dışarı” olarak tanımlanabilir. Böyle bir destekten yoksun olan tarihselcilikten -tarihsel bir disiplin olduğu iddiasına rağmen- tüm hakiki tarihsel boyutlar eksiktir. Buna örnek yine psikanaliz sağlar. Viyana’da yirminci yüzyıla girerken ortaya çıkan Freud’un düşüncelerinin başka dönem ve yerlerle alakasının çok sınırlı olduğunu söyleyebilir miyiz? Aksine, evrensel hale gelebilecek tek şey tikeldir; esas nokta daha çok, bir evrenselin hangi tarihsel şartlar altında ortaya çıkabileceğini sormaktır (*Indivisible Remainder*, 215). Evrenselliğini azaltmaktan uzak olan tarihsel özgünlük, onun yansıtıcı anahtarıdır (*Indivisible Remainder*, 216). Lacan için gerçeğin, tarihsel olmayan bir çekirdek olduğu doğru olmakla birlikte, bu çekirdek, tam olarak “tarihin hareketlerini, onu yeni tarihselleştirmelere/simgeselleştirmelere sevk ederek tekrar tekrar harekete geçiren şeydir” (*Indivisible Remainder*, 218). Žižek, “tarihselci”lerden farkını en etkili *Contingency, Hegemony, Universality*’de (111-12) ifade etmektedir:

Tarihsel olumsuzluğun gerçekten radikal bir sunumu, tarihsel değişimin kendisinin alanının ve onun imkân(sızlığ)ının şartı *sıfatındaki* travmatik “tarih olmayan” özü arasındaki diyalektik gerilimi de içermek zorunda kalır. İşte burada, hakiki tarihsellik ve tarihselcilik arasındaki farkı yakalarız: Tarihselcilik, imkân(sızlığ)ın aynı temel alanında sonu gelmez yerine koyma oyunları ile uğraşırken, hakiki *tarihsellik* bu imkân(sızlığ)ın farklı yapısal prensiplerini tematik hale getirir. Başka bir deyişle, yerine koymaların sonu gelmez açık oyunlarının tarihselci teması, tarihsel olmayan ideolojik kapanış biçimidir: Köktencilik-olumsallığın basit çiftliğine, birinden ötekine geçişe odaklanarak Toplumsal’ın tam da küresel kurucu ilkesinin değişimi *sıfatındaki* somut tarihseli karartır.

O, “tarihselciliğin” sınır-tanımsızlığının *statüko* ile en kötü biçimdeki ideolojik çatışma olduğu şeklinde bağlar. Žižek’in evrensellik anlayışında bulunan sadece bir tarihselcilik kavramı gerçekten radikal bir potansiyele sahiptir.

Böylece, tıpkı töz ve öznenin birleşimi gibi, Žižek’in evrensel ve tikeli Hegelci-Lacancı biçimde yakınlaştırması, politik aracılığı mümkün kılmaktadır. Değişimi etkilemenin bir yolu, şeylerin mevcut düzenlerindeki istisna veya tesadüf olumsuzluk faktörünü yakalamak ve yeni bir tarihsel düzen oluşturmak için onun olası evrensel sonuçlarını zorlamaktır (altıncı bölüme de bakınız).

Sonuç

Şimdi Žižek’in, Lacan’ın bir öncüsü olarak Hegel’e neden bu kadar önem verdiğini anlayabiliriz. O, iki yazarı bir arada okuyarak psikanalitik yönünü koruyan ama aynı zamanda felsefi, tarihsel ve politik olan bir çalışma alanı açmıştır.

Hegel’in bu mücadeleden elde ettiği temel avantaj, imgesel bütünlüğün bir filozofu olmaksızın, gerçek tarafından çatlatılmış, kusurlu bir simgeselin filozofluğuna yükseltilmesidir. Hegel’in bir kez daha kapsamlı olarak okun-

duđu bir dönemde Žižek, Hegel'in moderniteyle ilişkisi hakkında etkili bir durum tespiti yapmaktadır.⁹ Gerçekten de Hegel'i, kendisinin hayran olduğu tüm çılgınlığa sahipmiş gibi göstermektedir: "Hegelci bütünlük, her ögenin kendi sınırlandırılmış alanında kaldığı organik bir Tümlük değil, aşırı abartılı bir hareketle, bir konumun kendi Öteki'sine döndüğü, 'çılgın' bir bütünlüktür - kısmi öğelerin diyalektik 'zinciri', sadece onların 'abartıları' sayesinde ortaya çıkar" (*Plague*, 93).

Böylesi bir Hegel yorumu Lacan konusunda da büyük sonuçlara neden olur. İlki, Hegel'in mantığı ile Lacan'ın simgeselin gerçekte ilişkisi konusundaki görüşü arasındaki *uzlaşma* Lacan'ın *biçimsel* gerçekçi düşünür olduğuna ilişkin değerlendirmemizi güçlendirir. Bu, Žižek'in, Lacan'ın bazı düşüncelerinde mevcut olan -örneğin cinsel farklılık açıklamasında (dördüncü bölüme bakınız)- patolojik içeriğin ötesine ilerlemesini mümkün kılar.

İkincisi Lacan'ı, Platon'dan Kant'a ve Hegel'e uzanan Batı metafiziğinin bir geleneğine yerleştirerek Žižek'in, Lacan'da aslında hâlâ analitik nosyonlar olarak kalan şeylerin felsefi anlayışını genişletmesidir: (Bu bölümde görmüş olduğumuz) özne, etik, özgürlük ve aracılık (beşinci ve altıncı bölümlere bakınız), ve hepsinden öte, gerçek. Hegel ve Lacan arasındaki etkileşim, Žižek'in *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'nden *The Indivisible Remainder*'ına kadar olan yazılarında gelişirken, vurgu iki yazar arasındaki *biçimsel* benzerliklerden çok onların, gerçeğin kaçamak ama izinsiz maddilliğine olan bağlılıkları üzerindedir. Ya da başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, gerçeğin, simgeselin imkânsız dışı olduğu görüşü onun kaçınılmaz olarak her tekil şeyde bulunan sanal ve hayali bir leke olduğu hakkındaki "materyalist" görüşünü dengeler.

Üçüncüsü, Lacan'ın politikaya göreceli ilgisizliğine rağmen¹⁰ Žižek'in, onun düşüncesinin tarih ve politika ile olan ilişkisini keşfetmesidir. Töz ile özne, ve evrensel ile tikel konularında görüldüğü gibi Hegel ve Lacan'ın düşüncelerini bağlayarak, birleşimlerinin yine de analitik bir çerçevede kalan politik anlamlarını ortaya çıkartmaktadır: "Politik terapi" olasılığının radikal simgesel bir değişim olarak önerilmesi. Tabii ki, psikanalizi tarihsel ve politik

analizle birleştirmek için pek çok girişimde bulunulmuştur. Kendisini tutarlı bir şekilde bu girişimlere en çok veren gelenek Marksizm'dir: Marx ve Freud, ya da Lacan ve Althusser zaten art arda keşfedilmişlerdir. Bu gözle bakıldığında, Hegel'in alışılagelen soyağacındaki yerini Freud, Marx kadar değiştirememiştir. Žiřek'in, tam da Doęu Bloku ülkelerinin, çeşitli Marksist hükümet biçimlerini terk ettikleri bir dönemde yayımlanmaya başlaması bu yer değiştirme için net bir stratejik ortam sağlamıştır. Bunu Žiřek'in sevdiği sözlerle ifade etmek gerekirse, Žiřek gerçekte, tıpkı "kahverenginin yeni siyah olması" gibi Hegel'i yeni Marx yapmaktadır (altıncı bölüme de bakınız). *Gıdıklanan Özne*'deki Marksizm'e dönüş çağrıları ve şimdilerdeki Lenin'e ilgiden sonra Lacan-Hegel ikiliği Žiřek'in programında belki de eskisinden daha az önemli olacaktır. Onun gelecek çalışmaları Hegel ile ilişkisine benim ayırdığımdan daha az yer ayırabilir.

Žiřek'in Hegel yorumu heterodokstur. Bařka kimse *Mantık Bilimi*'ni, Hegel'in histerik olduęunu kabul ederek okumaz. Laclau, Hegel'in bir panlojist olduęunu, dolayısıyla Žiřek'in, onu bir tür ön-post-Lacancı olarak tanıtmasının gereksiz olduęunu düşünmektedir (*Contingency*, 61-4, 73). Benzer bir řekilde, Dews ("Tremor") da Žiřek'in yanlıř olduęunu düşünmektedir. Bununla birlikte bu eleřtirmenlerin hiçbirisi geçmiř konusundaki Lacancı tavrı belirleyen *après-coup* iskeletini hesaba katmamıřtır. Žiřek'in kendisinin de Marx'ın esprili bir řekilde düzenlenmiř ünlü sözüyle ifade ettięi gibi, "Bugüne kadar filozoflar Hegel'i sadece yorumladılar, oysa önemli olan aynı zamanda onu deęiřtirmektir." (*Plague*, 96).

Filozof olmayan biri olarak ben Žiřek'in en zayıf olduğu bakış açısının, onun Hegel'i kendine özgü bir biçimde okuması değil, onun *après-coup* kavramını kullanımı (ya da suiistimali) olduğunu düşünüyorum. O bir strateji olarak, düzensizce ve Lacan'dan çok özellikle Hegel'e uygulanmıştır. Bu yüzden Hegel hakkındaki görüşümüz *dönüştürölürken*, Lacan'ınki sadece *genişletilmiştir*. Lacan'ı, Mutlak Bilgi'nin filozofuna bağlarken Žiřek ironik bir şekilde Hegel'i savunduğu kuşkulara kendini maruz bırakır. O, her şeyin

kuramcısı olmayı istemez mi? Gerçeğin karşısında sürekli diz çöküşü, gerçeği onun Mutlak'ı olarak yerleştirmez mi? Aydınlanmanın, bunun gibi oldukça teleolojikleştirilmiş bir gerçekleştirimi olan kendi Lacan açıklaması, kendisinin Lacan'ın sözde-Masihçi rolünün en gösterişli ve programlı ifadesi değil midir? "Amacımız Lacan'ı, Alman İdealizminin *Grundoperation*'una, belki de tüm felsefe tarihinin zirvesine geçişin anahtarı olan bir yazarın saygınlığına yükseltmektir" (*Indivisible Remainder*, 95).³¹

Böyle sorular Žižek'in *après-coup* kullanımında işleyen bir öz-ilgiyi işaret eder. Olağanüstü mükemmellikteki Hegel yorumu Žižek'i yeniden yazmak iddiasında olduğu tarihe kurnazca yaklaştırır. Žižek'in de dahil olması gereken, geçmişe bakarak görebileceğimiz bir serinin başlangıç noktasını oluşturması için Hegel adeta "icat edilmiştir." Eğer Hegel, Lacan'ın Mesihliği için önemli bir resul (belki Yahya Peygamber?) ise, şüphesiz Žižek de onun Aziz Pavlus'udur. Tabii ki Žižek, İsa'nın tekil talihsizliğine evrensel bir potansiyel taşıyan bir figür olarak Pavlus'a kucak açar. (bkz. 5.bölüm) Žižek, evrenseli Hegel ve Lacan'ın inatçı anlaşılmazlıklarından çıkaran ve onu gelecek bin yılın inancı biçimine sokan kişi midir? *Après-coup*'nun simyası, Žižek'in okuma olumsuzluğunu bir gereklilik biçimine damıtma, ve Hegel-Lacan-Žižek üçlüsünü önceyi de kapsayarak kutsama riskini taşımaktadır. Žižek'in kendi görüşlerininin hakkını vermek için onların görüldüğü kadarıyla kaçınılmaz Hegelci zehirlenmelerine direnmeliyiz.

III

“Gerçeklik” ve Gerçek:
Anamorfoz Olarak Kültür

Eğer kişi Lacan'dan vazgeçerse bir süre sonra psikanalizden kuşku duymaya başlayacaktır, ve bu noktanın bir adım sonrasında Hitchcock filmlerinin küçük görülmesi ve gerilim romanlarının şımarıkça reddedilişi gelecektir. Kim bilir kaç kişi onlar için pek önemi olmayan dönemlerde Lacan hakkında geçici birkaç sinik yorumla cehennemsi bir yola girmiş ve bu onların Stephen King'i hakiki edebi çöplük olarak görmeleriyle sonuçlanmıştır!

Eğer kişi Stephen King'i reddederse bir süre sonra Hitchcock'un kendisi kuşku vermeye başlayacaktır, bu noktanın bir adım sonrasında psikanalizin küçük görülmesi ve Lacan'ın şımarıkça reddedilişi gelecektir. Kim bilir kaç kişi onlar için pek önemi olmayan dönemlerde Stephen King hakkında geçici birkaç sinik yorumla cehennemsi bir yola girmiş ve bu onların Lacan'ı fallus-merkezci bir tutucu olarak görmeleriyle sonuçlanmıştır!

Bu iki versiyondan hangisinin seçileceğine karar vermek okuyucuya kalmıştır.
(Looking Awry, s. viii)

De Quincey'nin eğlendirici deformasyonları, Žižek'in kültür üzerine yazdığı yazıların tipik özellikleridir.¹ Farklı düzeyler, baş döndürücü perspektif değişimleri oluşturularak durmadan çatışmaya sokulmuştur: Coca-Cola ve Gustave Courbet aynı noktada çekiştirilirler (*Kırılğan Mutlak*, 32-51); Shakespeare ve Kafka, Stephen King ile aynı kefeye konularak "kitsch" yazar muamelesi görür; Neil Jordan'ın filmleri, ortaçağ aşk şiirleri ile aynı fantazi senaryolarını paylaşır (*Metastases*, 89-112); ve hepsi de önceki bölümde ayrıntılı olarak gördüğümüz felsefi açıdan baş döndürücü, son derece politikleşmiş Lacancı teorinin potasında eritilir.²

Bu denli garip bir karışımı açıklamak için Žižek bir noktada onun entelektüel projesini bir Borromean düğümüne benzetir (*For They Know Not*, 2). Üst üste binen ve merkezde birbirine bağlanan üç ilmiğe oluşan bu figür Lacan tarafından gerçek, simgesel ve imgesel düzenin karmaşık bağlantısını temsil etmesi için kullanılmıştır. Lacan için, düğümü birbirine bağlayan merkezi öge *objet a*'dır. Düğümün Žižek versiyonunda üç ilmiği Lacancı psikanaliz, Hegelci diyalektik ve ideoloji eleştirisi oluşturur;

merkezlerindeki *objet a* ise popüler kültürden alınan keyiftir. Lacan'ın bu figürünü Žižek'in uyarlaması, tıpkı *objet a* gibi kültürden keyif almanın da nasıl onun düşüncesinin merkezini oluşturup tüm öğelerini kapladığını, ama aynı zamanda bir o kadar da belirsiz ve karmaşık kaldığını önerir.

“Kültür” nedir? En genel açılımında bir kültür, sahip olduğumuz inançların ve takip ettiğimiz pratiklerin bütünüdür; “popüler” kültür ise elit olmayan grupların eğilimleriyle ilgilenir. O zaman bu geniş anlamıyla kültür, ideoloji ve dini de içine almaktadır.³ Fakat Žižek “popüler kültür” hakkında konuşurken genellikle dar anlamı içinde sinema, televizyon, fazlasıyla yaygın roman veya bilgisayar oyunları gibi seri üretime dayalı, tüketici ağırlıklı eğlence türlerini ele almaktadır. Bu yüzden bu bölümde “kültürel yapıt” ya da “sanat türleri” olarak adlandıırabileceklerimiz üzerine yoğunlaşacağım, ve Žižek'in inanç ve ideoloji hakkındaki görüşleri ise sonraki bölümlere kalacak. Eğer böyle yapıtlar bizi “eğlendiriyorsa”, bunun sebebi bize bir şekilde keyif sağlamalarıdır. Dolayısıyla Žižek popüler kültürün keyfini teorik girişiminin merkezine koyuyorsa bizim de “keyfin” onun için önemini tartmamız gerekmektedir.

Lacan'ı takip ederek Žižek, dilin tahakkümüne girmemizin vücutla ilişkimizin tüm dengesini bozduğunu savunmaktadır; içgüdülerimizden “kastre edilerek” “koparılmışızdır”. Bu demektir ki cinsel keyif, kendi içinde asla tam olarak ulaşılmaz ya da ulaşılamaz; bunun yerine bedensel keyiften dilin *lehine* vazgeçme ve beraberinde keyif *tarafından* dilin enfeksiyonunu, “artı keyif”i (Lacan'ın *plus-de-jour*) elde ederiz. Tanımı gereği temsil edilmekten dışlanmış olmasına rağmen her yapıya nüfuz etmiş olan gerçek, artı-keyif sayesinde her ayrıntıya ilinir, ve Lacan'ın dediği gibi “ayakka-bımızın tabanına yapışmış” olarak kalır.⁴ “Eğlence” olarak adlandırdığımız şey, artı-keyif için ayrılmış ayrıcalıklı bir alandır: Dürtülerin dolaysız tatmini (eğer böyle bir şey mümkünse) yerine, onları dolaysız olarak tatmin *etmemenin* verdiği tatminden doğan keyif. Popüler kültürü temsil eden şeyler, onların farkında olsak da olmasak da tüm etrafımızı sarmışlardır; ve

onların içinden çıkan bu keyif, dokunaçlarını hayatımızın her alanına sokmaktadır. İşte bu yüzden *objet a*, Žižek'in Borromean düğümünün üç alanını birlikte tutmak için ideal bir biçimde yerleştirilmiştir.

Žižek kültürdeki keyfin onun kesişen teorilerine hizmet ettiğini, bunun tersi olmadığını tekrar tekrar belirtir. Böylece ilgi alanları çok olduğu halde onun öncelikleri değişmez. "Sanatın psikanalitik yorumu"na (*Enjoy!*, 119) yoğun küçümseme içinde Žižek anlaşılması güç olan teorik kavramları nasıl algıladığını onların gündelik kültürümüzdeki yerlerini arayarak test eder (*Metastases*, 175-6). Kognitif sinema araştırması ve "Post-Teori"ye karşı polemikle başlayan Kieslowski üzerine son kitabı bu noktada uzlaşmazdır: "Bu kitabın amacı [Kieslowski'nin] çalışmaları hakkında konuşmak değil, Teori çalışmasını başarmak için onun çalışmasına başvurmaktır" (*Fright*, 9).⁵

Peki Žižek gerçekten kültürel tarzlar hakkında mı yazmaktadır? O daha çok teorik kaygıları hakkında yazmaz ve sadece örneklerini kültürden almaz mı? Teoriye öncelik vermekle birlikte iş o kadar da basit değildir. Onun söylemini "psikanalizin bildiği tek öz keyiftir" (örn. *For They Know Not*, 19) şeklinde ifade etmeliyiz. Bu yüzden, teorik öznenin (eksisinin) onun tözüyle karşılaşması, kültürünün keyfi içinde gerçekleşir. Üstelik bunun yanı sıra, popüler kültür ve yüksek teori arasındaki sözde uyumsuzluğun, bunların birbiriyle karşılaşmaları için tam da zemin hazırlayan şey olduğu söylenebilir. Bu, sadece Hegelci zıtların birlikteliği ilkesinden dolayı değil her birinin ötekinin bir anamorfozuymuş gibi davranmasından dolayı vardır.

"Anamorfoz", sanat tarihinde, bozuk bir perspektifin alışılmadık bir araçla (silindirik bir ayna gibi) ya da beklenmedik bir açıdan bakılarak yeniden anlaşılır hale getirilmesi tekniğine verilen addır. Lacan'ın favori örneği birbirine zıt iki perspektifin yan yana koyulduğu Holbein'in *The Ambassadors* [Sefirler] tablosudur. -Anlamlı el yapımı eserlerle dolu bir kurgulamada iki adamın portresi- olan resmin büyük bir bölümü önden bakıldığında normal gözükür ama en önde garip, değişken bir nesne bu noktadan bakıldığında tamamıyla anlamsız kalır. Bununla birlikte bakan kişi

resmin sağına doğru hareket ettiğinde bu nesne “normal” bir perspektife girip bir kafatası olarak fark edilebilir hale gelirken resmin geri kalanı belirsizliğe doğru geri çekilir.

Žižek’in *Looking Awry (Yamuk Bakmak)* başlığı, onun üzerinde çalıştığı anamorfoza ve birbirleriyle çakışan yan yana gelişlerin görünüşlerine duyduğu hayranlığı gösterir, öyle ki bu daha önce “doğrudan doğruya” hiç göremediğimiz şeyleri görmemizi sağlamaktadır. Anamorfoz dolayısıyla *après-coup*’nun görsel karşılığı olur: O, önceden analiz etmek için zor, tutarsız veya dirençli gözükken şeylere anlam kazandıran geriye doğru bir göz atıştır. Žižek’in öncelikli hedefi, gördüğümüz gibi kültürün sözde uyumsuz düzenlerinden teoriye “yamuk bakmaktır”; ama bir perspektiften diğerine hareket ettikçe anamorfoz’un mantığı, kültüre teorinin bakış açısından gelen yeni bir ışıktaki bakmamızı sağlamak için diyalektik olarak çalışır. Böylece anamorfoz, sadece *après-coup*’nun Lacancı hermenötüğü ile değil aynı zamanda Hegel’in yansıtıcı belirleyen mantığıyla da paralellik göstermektedir.

Bu bölüm, Žižek’in yazılarının hepsine yönelebilirdi ama önce kültürel sanat yapıtları konusunun öncelikli olarak incelendiği yazılar üzerine konsantre olacağım: Hitchcock ve Hollywood üzerine erken dönem çalışmaları (*Everything You Always Wanted to Know, Looking Awry, Enjoy Your Symptom!*), Lynch (*Gülünç Yücenin Sanatı*) ve Kieslowski (*The Fright of Real Tears*) üzerine son dönem kitapları, ve sinemanın, sanatın ve sibermekânın kat ettiği yollar konusunda yapılan çeşitli tartışmalar. Odaklanmayı seçtiğim nokta Žižek’in kültürel ürünlerin bize nasıl gerçeği yorumladığımız şekliyle geri döndüğü konusuna olan ilgisi ki bu ilgi Hollywood üzerine onun erken dönem çalışmaları olduğu kadar, sibermekân ve Kieslowski üzerine yaptığı son dönem analizlerini de şekillendiriyor. Fantazi, gerçeğe ilişkimizi ve dolayısıyla keyifle de ilişkimizi kuran temel mekanizmadır. Tipik olarak bize tecrübe ettiğimizi fark etmediğimiz artı-keyif sağlar; bu, “gerçekliğin” kalıcı bir görüntüsünü elde edebileceğimiz gizli aşırılığın etrafında, fantaziyi idare ederek gerçekleştirilir. Farklı kültürel

ürünler, fantaziyi manipüle etme biçimleriyle “gerçeklik” ve gerçek arasında farklı dengeler kurarlar, bu adeta ikisi arasındaki dozaj kontrol edilerek yapılır. Ama onlar aynı zamanda fantazinin daima, “gerçekliği” ve böyle bir “gerçekliği” gerçeğe taşıyan ilişkiyi bizim için nasıl kurduğunu açıkça ortaya koyarlar.

Psikanalitik Nesne

O halde, Žižek’in kültür üzerine yazılarına destek olan psikanalitik nesne teorisine genel bir bakışla başlayacağım. Lacan öğretiminin son dönemlerinden bu yana nesne, öznenin esas yardımcısı ve düşsel varlığının (bkz. e.g. *Plague* 9-10) en büyük destekçisi olmuştur. Bu, bir yandan da bir özne olmanın ne demek olduğu sorusuna da bizi yaklaştırmaktadır. Bu teorik görüşün sahası, daha geniş bir anlayışla (yani ideoloji ve inancı da dahil ederek) kültür tartışmasını çevrelemek için yeterli derecede geniştir, dolayısıyla bu konu, bu bölümde olduğu kadar sonraki bölümlerde de yer alacaktır.

Psikanaliz için “nesneler”, yumurta kapları veya eldivenler gibi günlük anlayıştaki nesneleri kapsasalar bile, onlarla mutlak bir uyum içinde olmak zorunda değildirler. Psikanalitik nesneler, vücudun fiziksel dürtülerle ilgili alanlarını kapsarlar. Hepsinin ötesinde, psikanalitik nesneler öznenin düzenleyicisi ve destekçisidirler; sahip olduğumuzu hayal ettiğimiz “kendilik”, psikanaliz tarafından bir nesne olarak tanımlanmıştır. Bu yüzden nesneler, öznenin etraflarındaki “gerçekliği” nasıl algıladıkları konusu için çok önemlidirler ve bu yüzden nesnelerin analizi aynı zamanda öznenin tanımları.

Lacan’a göre, tüm nesneler primordiyal bir eksikliğe (“kastrasyon”) ve onun uyandırdığı korkuya referansla tanımlanırlar. O zaman, onlar kendi içlerinde kendilerinden başka bir şey için var olduklarına inanan, asla sahip olamayacağımız ve korunmamız gereken bir şeyin simgeselidirler. Nesnenin

kalbindeki bu eksiklik, örneğin önceki bölümde gördüğümüz Hegel'in "dünyanın gecesi"ndeki "kanlı kafa" veya "beyaz hayalet" gibi gerçek olarak olumlanabilecek olandır. Ama bizim nesnelerle ilişkimiz her şeyin üstünde, Lacan'ın, imgesel olarak adlandırdığı kayıtlarda yatar (*Seminer IV*, 53): Biz dünyayı nesnelerden kurulmuş olarak görürüz; onları, aslında ibaret oldukları temsiller olarak görme konusunda başarısızlığa uğrarız; ve her zaman onlar tarafından büyülenmekte ve yanlış yönlendirilmekteyizdir - bu nedenle Lacan onları "tuzaklar" (*leurre*s) olarak adlandırır. Bir tuzağın başka bir şey için, imgesel bir benzerlik kurması gibi, nesneler de kendilerinin ayna görüntülerini oluştururlar. Aslında, arzularımızın ilgilendiği yerde, bir nesnenin diğerine çok benzemesi, insanların tekrar tekrar benzer kişilerle çıkmasının ya da alışverişe çıktığımız zaman, eve çoğunlukla yine bir siyah ceket alıp gelmemin nedenidir.

Yine de, "kısmi nesneler"⁶ olarak bilinen, artarak, basit bir biçimde arzunun sonu gelmez zincirine eklenmek yerine, bölgesel bedensel dürtülerine bağlanan, bu yüzden de özgün (ya da "yansıtmayan") olan bazı nesneler vardır. Bu türün, Žižek'in özellikle ilgilendiği iki nesnesi, (görmeye ilişkin dürtüye ya da görme isteğine bağlı olan) bakış [gaze] ve (oral dürtüye bağlı olan) sestir. İmgesel ve simgesel boyutları olan böyle nesnelerin, gerçekle ayrıcalıklı bir ilişkisi vardır. Dürtülerin gerçeğini ortaya çıkarırlar, tekilliklerini kafamıza sokarlar ve her ne kadar travmatik olsa da keyifle iletişim kurarlar.⁷

Psikanalitik bakışın [gaze], gördüğümüzü sandığımız şeyle hiçbir ilgisi yoktur; o daha çok, bize bakıldığı hissini uyandıran ve "gerçekten" orada olan şeyi hakikaten görüyor *olup olmamız* konusunda bizi şüpheye düşüren, görsel alandaki bir rahatsızlıktır. Lacan'ın *Seminer XI*'inden geliştirilen bakışa ilişkin bu anlayış, (güçlü) bir öznenin (güçsüzleştirilmiş) bir nesneye -örneğin, erkek izleyicinin kadın vücuduna (buna bu bölümün sonunda döneceğim)- nasıl baktığını ifade etmek için feminist film kuramında sıkça kullanılan "bakış"tan farklıdır. Psikanalitik bakış görme değil, bakılma ve savunmasız olmakla ilgili bir meseledir.

Žižek'in ses kavramı, Lacan'ın *Seminer III*'te yaptığı gözlemlere kadar geriye gider ama detaylı bir biçimde genişletilmiştir.⁸ Žižek'in kullanımı, sesi, Lacan'a göre bizi sapkın hazza mahkûm eden -daha bilindik Freudcu versiyonundan farklı olan- bir vasıtayla yani süperegoyla ilişkilendirerek Lacan'a bağlı kalır. (Freud'da süperego, bizi kültürün iyiliği için, tatminden vazgeçmemiz için teşvik eder; oysa Lacan için kültür her zaman zaten artı keyifle doldurulmuştur ve onu benimsemek demek, kendimizi keyfi elde etme uğraşına zincirlemek demektir. SÜPEREGO için ek sözlüğe bakınız.)

Bakış ve sesin travmatik tecavüzlerinin klasik örnekleri Hitchcock filmlerinde yer almaktadır. *Sapık*'ta, ünlü duş sahnesinde öldürülen kızın kız kardeşi Lilah, "Norman'ın annesinin" yaşadığını sandığımız, Bates motelinin yanındaki eve yaklaşır. Ev, içinde yaşam olduğuna dair hiçbir belirti göstermemektedir, ama onun kıza baktığına dair gizemli bir his vardır (*Looking Awry*, 118-19). Filmde birkaç sahnede duyulan ve anneye ait olduğu sanılan değişken sesi Žižek, anne ve oğul arasındaki ensest bağı sağlayan maternal bir süperegoyla özdeşleştirmiştir (*Looking Awry*, 126-7).⁹

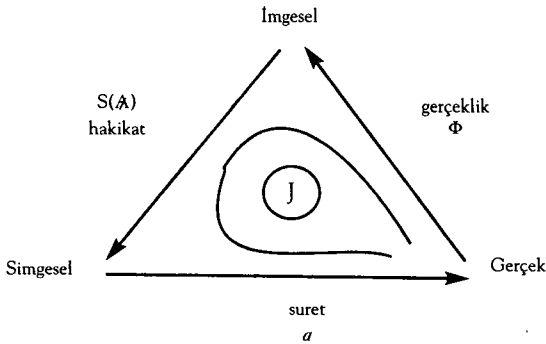
Bakış ve ses gibi kısmi nesnelerin, dürtülere bağlı olduklarını söylemiştim. Bununla birlikte, *herhangi* bir nesne dürtülerin gerçeğine karşı yerleştirilmiş olabilir, ve bu yüzden, tıpkı dürtü nesnelerinin kendileri gibi, onun eşsizlik hissini iletebilirler. Bu durumda en önemli olan şey nesnenin içeriği değil, konumudur. Bir nesnenin, dürtülere bağlı olarak konumlanması ihtimalini, Lacan'ın (*Seminer VII*) "Şey" olarak adlandırdığı şey arttırır. "Şey", simgesel ve imgesel düzenlerin hemen dışında, gerçeğin ağırlığının hissedildiği yerde yatan bir nabız noktasıdır. Bu nokta bir tehdit alanı oluşturur, çünkü dürtülerin ölümcül etkileri burada toplanmaktadır. Bu noktayla bağlantılı bir nesnenin, "Şey'in düzeyine" yükseltildiği söylenebilir (*Seminer VII*; ve ŞEY için ek sözlüğe bakınız). Daha çok bir tutulma gibi, ilahi bir beden, güneşle aramıza girmesi ve asla doğrudan bakmayacağımız şiddetteki bir ışık halesi çevrilmesi gibi, bizim ve simgeselleştirilemez Şey'in arasında bu şekilde konumlanan bir nesne sanki, dürtü ile aydınlatılır, *jouissance*'da yıkanır,

başkalaşır, ruhanileşir, göz kamaştırıcı hale gelir. Bu şekilde konumlanmış nesneler “yüce” olarak nitelenir. Bu terimi Lacan, psikanalitik yüceltim kavramını (bir dürtünün anlık tatmininden başka bir ödül lehine vazgeçmek), (kendi mükemmel, canlandırıcı görkemiyle, sadece güzel olanın daha yalın çekiciliğini kıyaslayan) Kant’ın yüce kavramına iliştiyerek ayrıntılamıştır.

Felsefe ve psikanalizin bu bağı, çalışması “yüce nesnelerle” dolu olan Žižek için yemek, içmek gibi temel bir ihtiyaçtır. Nitekim *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, gerçeğe karşı konumlanmış herhangi bir nesnenin, bizi cazip görünen önemi ile nasıl aldatabileceğini ve ideolojik şartlarını bize nasıl dayatabileceğini inceler. İşte, onların konumlarının ne kadar rastlantısal ve görünüşteki otoritelerinin ne kadar asılsız olduğunu keşfetmek için “fantazinin öbür tarafına geçmek” zorunda olmamızın sebebi budur. Popüler kültürde, ölüm dürtüsüne karşı konumlanmış, “hortlak” olarak bırakılmış nesneler bolca bulunur. Sanki onların, tıpkı *Terminator* filmlerindeki robotlardaki veya Stephen King’in korkunç kurgularında olduğu gibi, alışılmış ölümlülükten bir şekilde muaf tutulmuş yüce bedenleri vardır (*Looking Awry*, 21-7). Böyle nesnelerin “iki ölüm arasında” (Žižek’in “yüce”yi etkileyici bir biçimde ifade etmek için kullandığı, *Seminer VII*’den aldığı başka bir tabir) oldukları söylenir (SAPKINLIK ve YÜCELTİM için ek sözlüğe bakınız).

Lacan’ın nesne üzerine ilk semineri *Seminer IV*’tür. Nesneleri, imgesel, simgesel ve gerçeğin üç düzenine göre konumlandırmaya daha sonra *Seminer XX*’de geri döner. Üç soyut nesnenin ya da gösterenin ilişkilerini bir üçgen üzerinde kurarak onları cebirsel olarak belirlenmiş olan $S(A)$, Φ ve a ile özdeşleştirir (*Seminer XX*, 90). Bu nesneler, imgesel ve simgesel düzenlerdeki yetersizliklerle uzlaşmanın ve merkezde konumlanan, keyfin gerçeğine karşı direnmenin (ya da pes etmenin) üç farklı yolunu temsil ederler. Bu nesneler tamamen soyutturlar; yani onlar mevcut gerçek-dünya nesneleri ile özdeşleştirilemezler, daha çok böyle nesnelerle ilişkilerimizi

düzenleyen teorik koordinatlar olarak görev yaparlar. Žižek kültür üzerine yazılarında *Seminer XX*'deki bu figüre en az dört kez döner: Hitchcock'la (*Everything* 5-10, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 202), Patricia Highsmith'le (*Looking Awry*, 133-7) ve cinselliğin sinematik temsili ile (*Plague*, ek 1). Üçgen, simgesel ve imgesel düzenlerin her birinin birbirleriyle ve gerçek ile kurdukları ilişkiyi temsil etmektedir. Nesnelerin üçü de bu ilişkilerden birisini, daha doğrusu birisinin başarısızlığını ortaya çıkarmaktadır. Ben her birini sırasıyla, kısaca tartışacağım.



Şekil 3.1 Lacan, *Seminer XX*, 90'dan kopyalandı.

$S(A)$, simgeselin, imgesel düzenin sözde bütünlüğü ile işlemez hale geldiği noktayı gösterir. Dünyanın kendiliğinden varolan içeriklerle dolu olduğunu hayal edebiliriz ama simgesel sadece *içeriksiz* bir farklılıklar dokusudur ve onun anlam gösterisini onaylayacak hiçbir şey yoktur. Bu yüzden “Öteki yoktur” ve söylenildiği gibi “yasaklı” ya da “hepsi olmayan”dır. Önceki bölümde gördüğümüz gibi Öteki'deki bu eksiğe ya simgesel boyut içerisinden (idealist bir bakış açısından) bakılabilir ya da bu eksik (materyalist bir açıdan) maddi tekilliklerin anlamın tutarlı dünyasına eklenmelerindeki

başarısızlık olarak görülebilir. Nesne $S(A)$, her iki bakış açısından da bu eksikliğin gösterenidir; yani $S(A)$, simgesel düzendeki eksiğe, ya onun tutarsızlığını fark ederek ya da ona dikkat çekerek uyar. O, kendisini ilgimize bu şekilde maruz bıraktığı zaman, onun “yasaklı Ötekinin göstereni” olan isminin hakkını verir. Böyle durumlarda, Žižek’in “gerçeğin küçük bir parçası” olarak adlandırdığı şeyde somut biçim alabilir: Onu çevreleyen simgesel dokuyu hem rahatsız eden, hem de onu aynı zamanda birbirine bağlayan dirençli, abartılı görünen bir şeydir. Hitchcock filmlerinden bir örnek, *Şüphenin Gölgesi*’ndeki, baş kahramanlar Charlie Amca ve yeğeni Charlie arasında el değiştiren ve olaylar geliştikçe daha ilgi çekici bir hale gelen yüzüktür. Bu yüzük, iki karakterin ilişkisini ilkönce gelişmesi için kışkırtıp sonra yok ederek “şüphenin gölgesini” filmin öyküsü boyunca düzenleyen “gerçek parçası”dır.” (Dördüncü bölümde bu nesnenin, aynı zamanda kadın ve Lacan’ın “dişil keyif” olarak adlandırdığı şeyle de ilişkili olduğunu göreceğiz.)

Ayrıca Φ , imgeselin gerçeği yakalamadaki başarısızlık noktasıdır. Yunanca harf olan bir büyük fi, çocuğun -gerçeklikte hiçbir esası olmayan bir varsayım olarak- anneye atfettiği fallus yerine geçer. Bu imgesel maternal fallus, “kastasyon” dramında önemli bir rol oynadığı için psikanalitik kuramda ayrıcalıklı bir konumdadır. Φ , bu na-mevcut gösterilenin gösterenidir. Erkek çocuğun penisini aşırı önemsemesinin sonucu ortaya çıktığı için Φ aynı zamanda eril, ahmakça, tatmin edici keyifle ve Lacan’ın son dönem düşüncelerine göre cinsel ilişkinin gelişimini engelleyen *sinthome* ile ilişkili bir nesnedir. İmgelese kuverle çapalanmış ve dolayısıyla $S(A)$ ’nın aksine simgesel sistem içinde rahatça hareket etme kabiliyeti olmadığından o bunaltıcı bir varlık, “imkânsız bir *jouissance*’ın sessiz bir ifadesi” olarak sürmekte ısrar eder (*Everything*, 7). Žižek’in, bu nesne-görünüm [object-apparition] için Hitchcock filmlerinden verdiği örnek kuşlardır, öyle ki bu aynı isimdeki filmde kahramanların üzerinde onların felç edici etkisi gösterilir. Zaman zaman, Žižek’in yazılarında Φ konumu bizi bir şeyi yüce

saymaya yöneltten nesnedir. Önemli herhangi bir nesne, aşkın anlam ve amacıyla simgele yardım eden imgesel fallik nesnenin dikkat çekici, büyüleyici ve tatmin edici cazibesini üstüne alabilir.

Son olarak *a*, -hakkında pek çok psikanalitik yazının yazıldığı *objet a*-simgeselin gerçeği temsil etmedeki başarısızlık noktası ve doğal olarak aslında özne için hiçbir anlam taşımayan aralık ya da boşluktur. *Objet a*'nın yerini almak isteyen bir nesnenin örneklerinden biri Hitchcock'un *Otuzdokuz Basamak* filminde olayları tetikleyen uçak motorları formülüdür: "Bu, saf bir surettir [semblance]: Kendi içinde tamamen anlamsız ve yapısal gereklilikten dolayı na-mevcuttur; anlamı ... ötekiler için, hikâyenin temel karakterleri için bazı anlamlar taşıdığı hatta çok büyük önemi olduğu olgusuna bağlıdır" (*Everything*, 6). *Objet a* tüm psikanalitik nesneler arasında kavranması en zor olanıdır. O, (Φ 'den farklı olarak) onu dolduracak hiçbir imgesel uzantısı olmayan, simgesel düzendeki saf bir eksikliktir; ve ayrıca ($S(A)$ 'dan farklı olarak) imgesel bir bütünlüğe ihanet eder. Bu yüzden o negatifin pozitif bir şekilde sunulmasından, yani var olmayan şeyden bir nesne meydana getirmekten başka bir şey değildir. Aslında, öteki nesneleri kendi yerine çeken bir vakum gibi davranmaktadır. Bunun etkisi, arzumuzun *après-coup*'yu kendi hedefi haline getirmek için aydınlatarak üzerinde görünür kıldığı herhangi bir güncel, gerçek dünya nesnesi yaratmasıdır. Bununla birlikte, aslında arzunun hareketini ilk olarak yaratan şey, *objet a* tarafından açık tutulan (söz konusu nesne tarafından, olumsal olarak işgal edilen) boşluktur. Bu yüzden *objet a*'nın "arzunun nesne-sebebi" olduğu söylenir; işte bu, bir nesne arzulanabilir hale geldiğinde edinilen, kendi içinde anlamsız olan konumdur. Simgesel düzenin sadece gizemli bir aşırılık biçiminde elde edebileceği *jouissance*'in, hiçbir şey biçimindeki artığı olan *objet a*, aynı zamanda Lacan tarafından artı-keyifle özdeşleştirilmiştir.

Žižek'in, hakkında yazdığı tüm nesnelere kıyasla *objet a* içlerinde onu en çok meşgul edendir; ve Lacan'dan aldığı çok sayıda figür ve formüllemede de bulunmaktadır. Bunlardan en önemli olanı *objet a*'nın, öznedeki ($\$$)

yarılmayı maskeleyen fantazmatik bir tıkaç görevi gördüğünü ifade eden fantazi formülü $\$ \diamond a$ 'dır. *Objet a*, "kastrasyon" tarafından kışkırtılmış primordiyal bastırmanın travmasının üzerini örtmek için vazgeçilen fantazinin en erken katmanında, temel fantazinin özünde yatar. Burada onun "hiçliği" son derece değerli bir şey, "bende benden daha fazla olan" paha biçilmez hazine olarak olumlanır; bunun bu şekilde "histerik söyleminde" kullanıldığını önceden görmüştük. Onun bir şey kılığına girmiş bir hiç olması gerçeği onu tam da, var olmayan maternal fallusa bağlı olduğu için şüphesiz hiçin bir dramı olan kastrasyon travmasına benzer kılar. Fakat bir sapık, artı-keyiften, ve tabii ki "kastrasyon"dan çok fazla tatmin bulan kişidir, dolayısıyla onun tüm ilgisi nesne tarafındadır (bakınız *Plague*, çeşitli yerlerde, ama özellikle s. 35); böylece Lacan'ın sapkınlık formülü $a \diamond \$$, $\$ \diamond a$ olan fantazi formülünün tam zıttıdır (SAPKINLIK ve YÜCELTİM için ek sözlüğe bakınız).

Objet a, nesnenin fevkalade bir örneğidir, ve Žižek'in yazılarında Lacan'ın üçgen figüründeki tüm nesneler için iş gördüğü zamanlar vardır. Bu nedenle, örneğin *Yamuk Bakmak*'taki açılış bölümleri, "*Objet Petit a*'nın Paradoksları" başlıklı bölümden, "gerçeğin küçük bir parçası" ya da "gerçeğin bir cevabı" (*Looking Awry*, 29-34) olarak algılanana, ve daha sonra da $S(A)$ 'ya bağlanacak olan fenomeni (Highsmith hikâyesindeki düğme, *Yamuk Bakmak*, 134-6) açıklamak üzere gelişir. Bunun gibi, *objet a*'da yüceyi içerecek şekilde genelleştirilebilir (*Yamuk Bakmak*, 133).

Üç nesne de $-S(A)$, Φ ve a - merkezlerinde *jouissance*'ın bir yanıyla iletişim kurarlarken, onu aynı zamanda bölmenin içinde tutarlar. Onlar, mevcut gerçek-dünya nesnelerinin koordinatlarını sağlayarak, "gerçeklik"nı hissimizi desteklerken aynı zamanda gerçeğin tekinsiz tehdidi ile de tedirgin ederler. Žižek'in bu üç nesnenin, seksin sinematik temsilindeki rollerini çözümlediği, "From The Sublime To Ridiculous: The Sexual Act In Cinema" (*Plague*, 171 sonrası) makalesi, bunların özne için anlamlarını belki de en net şekilde ortaya koymaktadır. Žižek, $S(A)$ 'nın seksin komik temsiline en çok benzeyen konum olduğunu ileri sürer: Bu, seksin hayal ettiğimiz haliyle

genelde tecrübe ettiğimiz hali arasındaki gülünç farkı gösterir. Žižek Φ 'yi, büyülemesi ve cinsel deneyimin acıklı yönünü taşıması için tasarlanmış bir imge tarafından işgal edilen konum olarak tanımlar; kayıp bir bütünlük için acıma ve özlem duyguları uyandırır. Ve a ise sapkın temsilin konumudur: Sanki sahne bir bütün olarak, bizden başka özneler için oynanıyormuşçasına, bizi sahne içindeki mesela bakış gibi kısmi bir nesne ile özdeşleşmemiz için teşvik etmektedir. Makale boyunca Žižek pornografik filmlerin bu üç konum arasında nasıl düzenli bir şekilde yer değiştirdiğini açıklar. $S(A)$ olarak pornografi cinsel faaliyetin (genelde komik veya absürd olan) anlatısal sunumu ile görsel sunumu arasındaki yarılmalıdır; pornografi, çaresizce “her şeyi göstermeye” çalışırken, her zaman birini ya da ötekini gözden kaybederek, bu konudaki yetersizliğini gösterir. Φ olarak pornografi kayıp bir rüyayı, Düşüş’ten önceki, hiçbir engellemenin olmadığı cinsel deneyimi yeniden kazanmak ister. Ama en sonunda a olarak pornografi, bakışa hâkim olur; kameranın varlığı, bizi utanmaz tabloya dahil ettiği için keyif almamızı bozmak bir yana, onu mümkün kılar ve utanmazlığa yanıt vermemiz konusunda bizi kışkırtır. O halde özne olarak bu üç nesne aracılığıyla sapkın keyife güleriz, ona karışırız ve ona teslim oluruz.

Žižek’in nesne açıklamasına bu genel bakış, nesnenin özneyle nasıl karşılıklı ilişki kurduğunu göstermektedir. Nesne, özne ve gerçek arasında gerekli bir paravan olarak hareket eder. “Gerçeklik” hissi nesnelerin konumlandırılmaları sayesinde korunur. Simgesel, imgesel ve gerçek arasındaki dengesizlik, bu “gerçekliğin” içine giren ve “gerçekliğin” bağlı olduğu bir gerçek ögesinin varlığını gösterir. Bununla birlikte, eğer dengesizlik çok tehlikeli bir hal alırsa, o zaman gerçek, “gerçekliğe” karışarak onu bozabilir. Bu üç nesneye karşılık gelen patolojik özne yapıları, obsesif nevroz ($S(A)$), histeri (Φ) ve sapkınlıktır (a) (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 200-201); nesneler tarafından önerilen koruma paravanı çok zayıf kaldığında gerçek, içeri taşar ve özne psikotik hale gelir.

Sonuçta kültürel yapıtlar, -Žižek’e göre- bu dengesizliğin tehlikesini

keşfetmek ve bizi en kötü sonuçlarından korumak için vardılar. Yani onların rolü, “gerçeklik”ten anladığımız şeye nasıl ulaştığımızın hissini korumak ve onun yapısını sarsmadan meydana çıkartmaktır.

Kültürel Analiz: Sanat, Sinema, Sibermekân

Kültürel nesnelerin aşağıdaki üç örneği psikanalitik nesne teorisi için yaptığım açıklamanın Žižek’in kültürel yapıtlar analizinde nasıl “anamorfoz” a uğradığını ve ayrıntılandırıldığını göstermektedir.

Hershey Çikolatası, Coca-Cola ve modern sanat

Žižek, *The Metastases of Enjoyment*’da (179), *objet a*’nın nasıl anlamsız, ama aynı zamanda değerli olduğunu anlatmak için, Stephen Jay Gould’un bir makalesinden alıntı yapar. Hershey çikolatasının boyutu bazen büyür ve bazen küçülür ama genelde küçülme eğilimindedir. Aynı şekilde fiyatı da değişkendir ama genel eğilim fiyatın artması yönündedir. O halde, “mucizelerin son mucizesi, ağırlığı olmayan çikolata çıktığında, fiyatının ne olacağını hesaplamak mümkündür. . . . O, tam olarak kırk yedi dolar, elli sent tutarında olacaktır” (“Phyletic Size Decrease”, 317). O zaman alıcılar, dikkatlice paketlenmiş bir boşluk satın almak için para ödeyeceklerdir: Bu, *Objet a* için kusursuz bir metafordur. *Kırılğan Mutlak*’ta da (§3) benzer bir örnek bulunmaktadır. Coca-Cola ideal bir tüketim ürünüdür çünkü sizin için hiçbir şey yapmaz: Ne besleyicidir, ne de susuzluğu giderir. Kafeinsiz diyet Cola kendisini, onu tanımlayan dişe dokunur tüm içeriğinden kurtarmayı başardığı için mükemmel bir noktadadır. Ne kadar Kola içerseniz, o kadar daha fazlasını istemenizin sebebi budur: Bu hiçlik tarafından var sayılan çekici biçimdir ve dolayısıyla *objet a*’nın somut örneğidir. Reklam sloganı

“Coca-Cola budur [Coca-Cola is it]”da bunu itiraf eder. “Bu”, (ürkütücü “O bu muydu?” sorusundaki gibi) temsilin ötesinde, en derin arzularımızın yakıştırıldığı bir “bu”yu işaret eder.” Coca-Cola olan “bu”, böylece imkânsız bir gerçek keyfin “gerçekliği”ndeki bir hiç-artıktır. Bu şekilde Cola, artı-keyif rolündeki *objet a*’nın bir modelidir: Özneliliğin karşılığını “kastrasyonla” “ödediğimiz” zaman verdiğimiz üstü, dildeki *jouissance*’dır.

Cola’yı bu şekilde bir *objet a* olarak görmek, Žižek’e öteki alanlara giden birçok yolu açar: Marksist artı değer kavramı (artı keyif kavramı buradan türetilmiştir) ve (bizi artı-keyife iten) Lacancı süperegö kavramı: “Ne kadar Cola içersen o kadar çok susarsın; ne kadar kâr edersen daha fazlasını istersin; süperegönün buyruklarına ne kadar itaat edersen o kadar suçlu hissedersin - üç durumda da, dengeli değişim mantığı, “ne kadar çok verirsen ... o kadar çok borçlanırsın” aşırı mantığının lehine bozulur” (*Kırılğan Mutlak*, 33-4). Bu paralellikler, Žižek’in, süperegö faaliyeti (kültür çalışmalarının üretimi) ile kapitalist faaliyet (metaların üretimi) arasındaki benzerlikler üzerine düşünmesini mümkün kılmaktadır. Kültürün metalaştırılması -yani kültürel üretimin, piyasaya göre ikincilliği-, uzun zamandır modern toplumun bir yönelimi olarak tanımlanmaktadır, ama aynı zamanda “*piyasa ekonomisinin* giderek ‘*kültürelleştirilmesi*’” karşıt süreci de bunun kanıtıdır (*Kırılğan Mutlak*, 36). Dolayısıyla Žižek kendimize günden güne daha güzel şeyler satın alıyor olmamıza rağmen sanat galerilerimizin çöple doldurulduğunu söylemektedir: Sergilenen kullanılmış bebek bezleri, ölü hayvanlar v.b. Bu, pislik ya da değersiz olanla, güzel ve saygıdeğer olanın gizemli değişimi, Lacan’ın *objet a*’dan anladığı şeyin kalbinde yatar. Aslında bu tarz sanat kapitalizm tanımımızı yeniden gözden geçirmemizi mümkün kılmaktadır: Onun ekonomisi için gerekli olan şey, meta üretiminden çok “atık yığınlarının daimi üretimidir” (*Kırılğan Mutlak*, 52).

Sanat nesnelerinin -ki bunların çoğu, Damien Hurst’ün ünlü yarım-ineği gibi, vücudun parçalarıdır- kapitalist fetişleştirilmesi, genelleşmiş sapkınlık için bir kanıt olabilir. (*Seminer IV*’de Lacan, fetişizmi “sapkınlığın sapkınlığı”

(194) olarak adlandırmıştır çünkü o, öznenin kendisini kısmi bir nesneyle, maternal fallus ile özdeşleştirmesini en yüksek dereceye çıkarmaktadır.) Bununla birlikte Žižek, alçak olanı yüceymiş gibi göstererek yüceltimin tüm sorunsalına dikkat çektiği için modern sanatın sapkınlığı sürdüren olarak değil onunla mücadele eden olarak görülebileceğini tartışmaya devam etmektedir.

Modern-öncesi sanatta yüce nesne “Şey’in mertebesine” yükselmiş bir nesneydi (*Seminer VII*, 112). Bununla birlikte bu “mertebe”, temsilin simgesel düzeni ve yasaklı, ensestsel gerçeğin ötesi arasındaki belirli bir mesafenin korunmasına bağlıdır. Lacan’ın “Şey” olarak adlandırdığı, gerçeğin simgeseli bastırdığı yer, nesnelerimizin tehlikeliliğinin ve bu nedenle “gerçekliğin” gerçek tarafından yoğun istilasının sonucu olarak günümüz dünyasında tanımını kaybetmiştir. (Žižek, Courbet’yi, çıplak vücudu görsel olarak müstehcen bir biçimde tasvir ederek tek başına klasik yüceyi alaşağı eden kişi olarak görmektedir.) O halde modern ve postmodern sanatın karşılaştığı sorun sanatın ilişki kurduğu bir alanın var olduğu hissini korunmasıdır. Modern sanatın kışkırttığı herkesçe bilinen soru -“Peki bu sanat mı?”-, sanat nesnesinin kendisine değil bulunduğu yere uygunluğuna yöneltilmiştir. Modern-öncesi sanatın amacı “Şey’in (saf Yerin) Boşunu yeterli derecede güzel bir nesneyle doldurmak” iken bugün sanatçıların yüklendiği görev “ilkönce o Boş’u yaratmak”tır. (*Kırılğan Mutlak*, 37-8). Orada onun için de bir yer bulunduğu hissini vermek için o, uyumsuzluğundan dolayı yersiz gibi gözüken bir şeyi (çöpü) seçer.

Böylece modern sanatın büyük başarısı, “Yer ve onu dolduran öğe arasındaki minimal aralığı”, yüceltimin asgari bir yapısını korumasındadır (*Kırılğan Mutlak*, 44). Modern sanatı tanımlayan şey saçma içeriği değil, biçimi sayesinde yücenin sorunsal statüsünü ifade edişidir. Çoğu soyut sanatın (Žižek, Kasimir Maleviç’den bahsediyor), asgari biçimde bir çerçeveleme duygusu uyandırmasının sebebi budur: Örneğin bir kare içindeki boyanmış bir kare “Nesneyi onun Yerinden ayıran aralığın salt biçimsel işaretlemesini” gerçekleştirir (*Kırılğan Mutlak*, 44). Duchamp’ın ünlü pisuarı gibi, Öteki

avangard sanat adeta bir sanat eseriymişcesine “her şeyin, hatta doğru Yeri bulunduğu zaman bokun bile bir sanat çalışması ‘olabileceği’” olgusunu vurgulayan bir *objet trouvé* ortaya koyarlar (*Kırılğan Mutlak*, 44-5). Žižek sanattaki bu gelişmeler ile Sovyet lider yapılanması arasında bir benzerliği esprili bir biçimde gösterir: Kendi içinde hiç de cazibesi olmayan bir lider karmaşık yapıların bir sonucu olarak yüce hale gelir. Žižek’in, önceden popüler kültürün destekçisi olduğunu kabul edersek *Kırılğan Mutlak* şaşırtıcı bir şekilde “büyük sanatın” bize “o büyümlü ânı, *Mutlağın* tüm kırılğanlığıyla ortaya çıkıldığı zaman sunacağı” iddiasıyla sonuçlanır (159): Yani, hakiki sanat yücenin boyutunu açmaktadır.

Hitchcock, Lynch, Kieslowski

Žižek bu üç yönetmen hakkında çok şey yazmıştır; benim yorumlarım Žižek’in onları, nesneleri kullanarak gerçeklik ve gerçek arasındaki ilişkiyi ustaca yöneten kişiler olarak görmesi üzerine yoğunlaşmaktadır.

Hitchcock’un filmleri Žižek’e göre ürkütücüdür çünkü taşıdıkları tehdit günlük yaşamın dışındaki bir şey olarak sunulmaz, gündelik yaşamın “‘bastırılmış’ alt tarafı olarak” ona geri döner (*Looking Awry*, 89). Bunun sonucunda bir Hitchcock filminin tüm yüzeyi, huzurlu bir dünyanın portresini çizmeye devam eder gibi görünse de açığa vurulmayan tehlike, arzu veya utançla dolu hale gelir. Bu yüzey, bastırılmış içeriği çoğu zaman etkili bir şekilde gizlese de saklı tehdit arada sırada, ona karşı koyan karakteri şaşırtan ve güçsüz bırakan, ve temsilleme alanında bir tür fallik leke (Φ) gibi hareket eden bir nesne biçiminde “ortaya çıkar” (*Looking Awry*, 91).

Bunun için bir örnek, ana karakterin (James Stewart) Grace Kelly ile ilişkisini ilerletmeyi başaramadığı bunun yerine tüm enerjisini penceresinden komşularını gözetlemeye verdiği *Arka Pencere* (*Rear Window*) filmi ile verilir (*Yamuk Bakmak*, 91-2). Bu filmdeki “lekeler” [blots] karısını öldürenin

ona dik dik bakması (Stewart'ın gizliden gizliye onun yerinde olma isteğini kışkırtan bir bakış - o Kelly'yi öldürmek istemektedir) ve Stewart'ın gözetlediği komşular arasında, gözükmeyen tek kişi olan kadın şarkıcının (Žižek'in, *Sapık*'ta olduğu gibi, engellenmiş maternal süperego ile ilişkilendirildiği) kaynağı belirsiz sesidir. Eğer bu uyumsuz tacizleri ya da "lekeleri" göz ardı etmek yerine filmi onlar aracılığıyla yorumlarsak, Stewart'ın komşuluk ilişkilerinin görünüşteki "gerçekliği" dağılır. Gözlemlediği çeşitli insanlar, onun ve Kelly'nin -sıradan evli bir çift, ya da yeni evliler, ya da Bayan Yalnız Kalpler Kelly olarak- sahip olabilecekleri geleceğin hayali örnekleri haline gelirler. Bunlar Stewart'ın Kelly'yi öldürmekten ya da onunla birleşmekten sonsuza kadar enstestsel maternal ses tarafından korunmak için hayal ettiği alternatiflerdir.

Bu yorum, "gerçekliği" gördüğümüzde gerçek nesnenin bir kusura ya da lekeye indirildiği ama korkutucu olana odaklandığımızda da geri çekilenin bizim "gerçeklik" anlayışımız olduğu anamorfoz oyununu açıklar. Gündelik gerçekliği görmenin bedeli gerçekliğe şeklini ve anlamını veren kusuru görmememizdir. Žižek, Hitchcock'un kaydırmalı çekimlerini [tracking shots] bu anamorfoza dikkat çekmek olarak görmektedir: "Kaydırma hareketi, gerçekliğe kapsamlı bir bakıştan onun anamorfoz noktasına kadar olan hareket olarak tanımlanabilir" (*Looking Awry*, 95). Böylece Hitchcock'un filmleri iki perspektif arasındaki farkı vurgulayarak yücenin boyutunu korurlar. Çizdikleri "gerçeklik" portresi, psikotik öğelerin (çocukça davranan anne) ve sapkın davranışların (röntgencilik gibi) tehdidi altında olabilir ama leke, filmin geri kalanının perspektifini garanti altına alır. Benzer şekilde Hitchcock'un montaj kullanımı, (*Sapık*'ta, evin Lilah'a geri "bakma"sı gibi) "gündelik, önemsiz bir nesneyi yüce bir Şey'e yükselterek", bakışı etkiler. Bu olmasaydı, "biz ... yüceltimin radikal bir çözülüşüne katlanmak zorunda kalırdık"; yani yüce çöktüğünde geriye kalan sefil gerçekle yüzleşmek zorunda kalırdık (*Looking Awry*, 117). Böylece Hitchcock filmleri öznelere kendilerini nasıl gerçekliğin içinde ama tehlikeli bir biçimde muhafaza

ettiklerini gösterir: Yani, bir şeyi *görmeme* pahasına temel fantazinin öznelerinin gerçekliği tanımlamalarıyla.

David Lynch'in filmleri daha şiddetlidir. Hitchcock'tan farklı olarak Lynch, gerçekliğin bastırılmış, fantazmatik destekli, "dikey" bir bakışını sunmaz; bunun yerine, "yatay bir şekilde" "gerçekliğin" yanında konumlanmış (*David Lynch'in Kayıp Otobanı Üzerine*, 21) ve hiç çekinmeden tüm dehşetiyle betimlenmiş fantazi, "gerçekliği" şiddetle bozmakta ve onu gerçeklik dışı bırakmakla tehdit etmektedir. Bu nedenle Lynch'in filmlerinin akışı psikotiğe yakındır: "Lynch'in tüm 'ontolojisi', güvenli bir mesafeden gözlemlenen gerçeklik ve Gerçek'in mutlak yakınlığı arasındaki uyumsuzluk üstüne kuruludur" (*Metastases*, 114; kşz. *Enjoy!*, 129).

Lynch üzerine ilk makalesinde Žižek, Lynch'in anlatımlarındaki düzenliliğe ilişkin jestleri gerçeğin dehşeti ve dişil olarak değil simgesel ve eril olarak görür; örneğin *Mavi Kadife*'nin, Dorothy'de (Isabella Rossellini) bir tür psikotik transtan doğan bir öznelilik hakkında olduğunu önerir. Bu psikotik boyuta tekabül eden nesne sestir, "statüsü Gerçek'inkiyle aynı olan ... bir kelimedir" (*Metastases*, 116). Böylece, karakterlere belirsiz bir tehdit yönelten saçma bir gürültü Lynch'in film müziklerine hâkimdir; ve Dorothy, tabii ki bir gece kulübü şarkıcısıdır. Sesin aksine Lynchçi bakış [gaze] ise, simgeselin sapkın, kurala bağlı dünyasına katılıyor olarak alınır. Frank (Dennis Hopper), Dorothy üzerinde sadist ayinlerini gerçekleştirirken, Jeffrey'nin (Kyle MacLachlan) onları bir dolaptan gözlediği *Mavi Kadife* filmindeki rahatsız edici sahne hakkında Žižek'in yorumuna yön veren şey budur. Bu Jeffrey'nin ilksel manzara [primal scene] fantazisi midir? İmkânsız bir bakışla yol açtığı şeylere şahit olduğu bir konumu mu üstlenmektedir?" Yoksa bu Frank'ın teşhirci bir eylemi midir? Žižek bunun Dorothy'i girdiği depresyondan çıkarmayı hedefleyen bir provokasyon olarak görülmesi gerektiği kanısındadır (*Metastases*, 120-1).

Bu tarz sahneler, Hitchcockçu "lekenin" Lynch'in filmlerinde eksik olduğunu doğrulamaktadır. Lynch bunun yerine Žižek'in "*extraneation*"

olarak adlandırdığı şeyi uygular: “Gerçekliğin” onu oluşturan hakiki elementleri ve fantaziye ortaya çıkaracak şekilde parçalanması. Bununla birlikte Žižek, “gülünç yüce” olarak adlandırdığı şeye Lynch’in tam da bu yolla ulaştığını tartışmaktadır. Bir taraftan elimizde dayanıksız ve absürd simgesel, ve onun yanında ise gerçek, nefret uyandıran Şey vardır. Hitchcock’tan oldukça farklı tarzda ama onunla kesin bir yakınlık içinde Lynch, yüceltim mekanizmasını onu bir kenara bırakmadan açığa vurmuştur.

Kieslowski, Žižek’in yakın dönemdeki en son hevesi ve *The Fright of Real Tears*’daki geniş kapsamlı araştırmanın konusudur. Kieslowski, kariyerine belgesel filmleriyle başlamıştır ama öteki insanların hayatlarına izinsiz bir şekilde girmeyi ahlaka aykırı bulmuş -insanların “gerçek gözyaşlarını” filme çekmeye karşı olan isteksizliği, Žižek’in başlığının (bakınız *Fright*, 178) kaynağıdır- ve bunun yerine kurgu filmlere dönmüştür. Žižek, onun filmlerinin bu yön değişimini izleyerek, gerçekliğin kendisinin bir kurgu olduğunu ortaya çıkaracak şekilde tasarlandıklarını iddia etmektedir (*Fright*, 66-8). Kieslowski bu etkiye, rekabet halindeki “gerçekliklerin”, Lynch’e benzer ve Hitchcock’un “dikey” bastırmasıyla tezat teşkil eden bir biçimde yan yana yerleştirildiği “yatay” bir sunumla ulaşır. Ama Lynch’in aksine Kieslowski düzen ve dehşeti, “gerçeklik” ve “fantaziye” karşı karşıya getirmemektedir; bunun yerine Kieslowski’de “gerçeklik”, fantaziye yakınsaması ile “hayalileştirilir” ya da “gerçeklikten çıkarılır”. *Üç Renk: Kırmızı*’daki, *hem* filmin anlatısal gerçekliğinde gerçek bir insan, *hem de* “hayali bir görüntü, ... [esas karakterin] fantazi ürünü olarak varolan biri” olarak ortaya çıkan Yargıç, buna iyi bir örnektir (*Fright*, 67). Benzer şekilde Kieslowski en belirgin biçimde *The Double Life of Veronica*’da görülen, aynı karakterin çeşitli alternatif hayatlar yaşadığı olay örgüleri kurar. (Bu, Žižek’in *Arka Pencere* analizi ile de karşılaştırılabilir, Stewart’ın muhtemel fantazi yaşamı filmin anlatısal gerçekliğinin kesinlikle bir parçası değildir.) Žižek’e göre Kieslowski’nin gerçeklik kurgusu o kadar kusursuzdur ki filmleri “illüzyon” terimine anlamını kaybettirmektedir. Illüzyonun gerçekleşebilmesi

için, bir gerçekliğin onunla tezat oluşturması gerekir; ama Kieslowski'nin dünyasının hayalleştirilmiş tekdüzeliği illüzyonun illüzyonundan bile vazgeçer (*Fright*, 68).

Hitchcockçu lekenin Kieslowski filmlerindeki karşılığı, *On Emir* [Decalogue] boyunca sürekli tekrarlanan süt gibi “tüm muhtemel (simgesel) evrenlerde aynı (şekilde geri dönerek) kalan” (*Fright*, 68) gerçeğin bir uzantısıdır. Ama Hitchcock'ta leke filmin geri kalanının yeniden gözden geçirilebileceği bir bakış açısı oluşturarak bir anamorföz gibi hareket ederken Žižek'e göre Kieslowski'de gerçeğin bu dönüşü, daha çok Lacancı bir *sinthome*'a benzemektedir: Simgeleşme, onu yorumlama girişimine engel olacak kadar çok direnen bir keyif düğümü.

Kieslowski'nin bakışı kullanımı, Žižek'in analiz ettiği gibi son derece rahatsız edicidir. Hitchcock'taki öznenin nesneye yaklaştığı ve nesnenin de ona “geri baktığı” montaj oldukça esrarengizdir. Ama Kieslowski, Žižek'in “arayüzey” adını verdiği şeyi tercih eder: Başlangıçta öznel bir çekim olarak algıladığımız şey kendisini nesnel olarak açığa vurur; o sahneyi bizim için gördüğünü düşündüğümüz kişi filmin içinde ortaya çıkar. Žižek, *Mavi'nin* başlangıcında Julie'nin gözünün uzun ve yakın-çekimini buna bir örnek olarak gösterir. Bu sahnede, eşini ve kızını kaybettiği bir araba kazasında kötü bir şekilde yaralanan Julie'ye bir doktor yaklaşmaktadır ama biz onu sadece bir yansıma olarak görürüz. Akabinde onu yansıtan yüzeyin Julie'nin neredeyse tüm ekranı kaplayan gözü olduğunu fark ederiz. Bunun anlamı, “gözün çerçevesi içinde görünen hayale indirgenmiş olan şeyin gerçekliğin *ta kendisi*” (*Fright*, 52) olduğudur.

Bu nedenle Kieslowski yücenin doğası hakkında son derece kararsızdır. O, yüceltimi kullanmaktan çok onun nasıl oluşturulduğuyla ilgilenmektedir. Sayesinde gerçekliği kurduğumuz mekanizmaları gözler önüne sermesi simgesel düzenin olumsuzluğunu ve tutarsızlığını vurgular. Böylece, analist gibi o da, simgesel düzenin tutarsız, “hepsi olmayan” olduğunun bilinciyle, yüceltimin parıltılı “tıkacına” aldanmaz. Diğer taraftan o, yine tıpkı analist

gibi, simgesel gerçeklikteki bu tamamlanmamışlığın sonucu olan gerçekle karşılaşmanın etik değerinin farkındadır. Karakterlerine, -sağlığını gözetmek ya da bir şarkıcı olarak kariyerine devam etmek konusunda kararsız kalan Veronica gibi- sadece süregiden bir şey olarak yaşam ve gerçeğe bir yanıt olarak görev arasında etik bir seçim sunulur. Diğer bir analizan-karakter olan *Mavi'deki Julie*, onu öznel mahrumiyete uğratan ve “*ham Gerçekle yüzleştiren*” (*Fright*, 176) bir ölümden-dönme deneyimi yaşar. Daha sonra, onun fantazi çerçevesini yeniden kurarak yeni bir gerçeklik anlayışı oluşturduğuna tanıklık ederiz. O halde Kieslowski kendisine, simgesel düzenin hepsi olmayan kurgusunu yüce bir nesne yardımıyla kapatıp kapatmama seçimini bırakıyordur. Onun önceliği, yüce tarafından doldurulabilecek ya da doldurulamayacak olan boşluğa dikkat çekmektir (*Fright*, 181).

Žižek'in genel olarak sinema ve özellikle bu yönetmenler üzerine yazıları kuramsal canlılığın ve teknik dikkatin bir birleşimini sergilerler. Ses ve bakış psikanalitik nesneleri ile montaj ve film müziği karşılıklı olarak birbirlerini keşfetmeye çalışırlar. Gerçekliğin gerçek tarafından “çerçevenmesi” ya da fantazi nesnelerinin “paravan” olarak kullanılması gibi psikanalitik metaforlar film çözümlenirken açıklanır ve keşfedilirler. *The Fright of The Real Tears* onun bugüne kadarki en özenli sinematik teknik ve öyküsel yapı çözümlemelerini sunar. Yaklaşımındaki kuramsal tutarlılık Žižek'in analizlerinde tekdüzelik yaratmak bir kenara bir yönetmeni diğerinden çok başarılı bir biçimde ayırt ederken panoramik ilgileri de sürekli olarak onların filmlerini diğer kültürel, felsefi ve politik kaygılarla ilişkilendirmektedir.“

Žižek fırsat buldukça, Lynch ve Kieslowski'nin yarattığı öyküsel dünyalarının yan yana gelişlerini, internette sörf yapmak ya da “sanal gerçeklik” oyunları gibi bilgisayarların sunduğu alternatif deneyim imkânlarıyla kıyaslamaktadır. Yazılarında “sibermekân” teriminde bir araya getirdiği bu fenomenlerin onların filmlerini etkilemiş olabileceklerini öne sürmektedir. Žižek'i 1996'dan beri (*Indivisible Remainder*, 193-7;

tamamlanmış en erken makalesi *Plague*, bölüm 4) meşgul ettiği için sibermekânı onun kültürel çözümlemesi üzerine son örneğim olarak ekliyorum.

Sibermekân ve Oedipus

Yüce, simgesel yasayla kurduğu ne sapkın ne de psikotik olan bir ilişkiye bağlıdır. Çünkü sapkınlık, nesneyi “Şey’in değerine yükseltmek” yerine onun tarafını tutarken, psikoz, yüceltim için simgesel gerçeklik ve gerçek arasındaki gerekli olan farkı yok eder. Sapkın, simgesel yasadaki artı-keyif ile özdeşleşirken (dolayısıyla bir anlamda, yasaya fazla yakınken) psikotik, yasanın kapsamında hiçbir şekilde öznelleştirilemez .

Bir psikanalitik okumada, öznenin simgesel yasayla ilişkisini koyan ebeveyn figürleri olduğu için Žižek’in tüm film çözümlemeleri aile ilişkilerine odaklanmıştır. Hitchcock, Lynch ve Kieślowski’nin sapkın ve psikotik öğeler tarafından tehdit edilen yücenin bir yıkılma (“yüceltimbozma”) aşamasında olduğunu gördükleri zaman bile o bir şekilde onda ayak basılacak bir yeri korumayı başardıklarını iddia eder. Hitchcock’un boğucu annelerinin, Lynch’deki gülünç-korkunç keyif babalarının (*Gülünç Yücenin Sanatı*, 35) ve Kieślowski’nin pasif, hayalci babalarının (*Fright*, 128, 163) hepsi de bu yönetmenler tarafından çekilen filmlerde yüceltimin tehlikeliliğine katkıda bulunurlar. Sibermekânda simgesel yasayla bizim nasıl bir ilişkimiz vardır?” Žižek’in bu soruya verdiği cevaplar, farklı psikanalitik yapıların “en iyisinden” (histeriğin yüce nesneyi arayışı) en kötüsüne (psikoz) kadar değişmektedir.

O, sibermekânın bazı açılardan simgesel düzen için örnek oluşturduğunu iddia eder. “Sanal gerçeklik”, “gerçekliğin” zaten bir fantazi yapısı olması kadar bariz bir şekilde gerçeklikle tezat oluşturmaz. Sonuçta, simgesel yasanın dayanağı, var olmayan bir uzvun var olmayan bir kaybı olarak, olabileceği kadar sanal olan “kastrasyondur” (bu nedenle “kastrasyon”, “Simgesel sanallığın en mükemmel örneğidir”: *Plague*, 150). Sibermekân, simgeselleş-

tirmenin dayandığı bu açıklığa dikkat çekmek ve bize, “(simgesel) gerçekliğin daima-zaten ‘sanal’ olduğunu göstermek demek olabilir, ki bunun anlamı, (sosyal) gerçekliğe giden her yolun, fantazmatik örtük bir hipermetin tarafından desteklenmesi gerektiğidir” (*Plague*, 143; kşz. *Indivisible Remainder*, 195). Bu açıdan bakıldığında sibermekân, tam olarak Oedipal yasanın tarafında yer alıyor olabilir. O zaman onun hakkındaki benzer, öznel konum histeriğinki olurdu: Simgesel manda tarafından sindirilmiş, simgesel ağda hangi yeri üstleneceği konusunda kararsız, tüm yapıya bir kurguymuş gibi davranan histerik, yine de onun içinde bir yerlerde yüce bir hazinenin var olduğuna ikna edilmiştir (*Is it Possible to Traverse the Fantasy in Cyberspace?*, 113-16). O halde sibermekân bize Hegel ve diğer kuramcılarla beraber Žižek’in histerik kahramanları rolünü de sağlayabilir.

Bununla birlikte bu analiz için sakınca oluşturan bir şey vardır. Daha önce de gördüğümüz gibi “gerçekliğin” tutarlılığı, gerçek parçasına yönelik bazı tacizlerle rahatsız edilmesine bağlıdır. Kendimiz ile kendi dünyamız arasındaki mesafe hissini ve ona doğru bir bakış açısını koruyan şey budur. Hitchcock ve Kieslowski filmlerinde yüceliğin nasıl içlerinde bulunan bir tür “lekenin” varlığına bağlı olduğunu görmüştük. Peki bu “leke”, sibermekân ekranının neresinde yer alırdı? Bilgisayar ekranı kör bir nokta etrafında çalışmaz. Ama görüş alanını bozan bir şey olmadan, gerçeklik gerçeğe belli bir mesafede tutulamaz; o, (psikotik) sanrılardan ayırt edilemez hale gelme riskini taşımaya başlar (*Plague*, 133). Bunu başka bir şekilde ifade etmek gerekirse görünüm [appearance], sibermekânda yerini surete [simulacrum] bırakır: Görünen şeyin bir “ötesi” olduğu güvencesini bize veren görünümün sunduğu simgesel derinliğin yerine sadece suretin imgesel tekdüzeliğini elde ederiz.” Başka bir deyişle, sanal kastrasyonun “aralığı”, aşırı imgesel bütünlük ile kapanma riskiyle karşı karşıya kalır.

Žižek’in “var olmanın dayanılmaz kapanışı” olarak adlandırdığı şeyin bir kanıtı sibermekânın sonsuz seçenek sunuyor görünmesidir. “Zorunlu seçim” fenomeni ve onun dayattığı vazgeçme olmadan, simgesel düzen daha fazla

yerinde kalamaz (*Plague*, 153). Bu bakımdan sibermekân, “paternal simgesel otoriteye artık bağlı olmama” anlayışıyla anti-Oedipal ve psikotik olan simgesel etkinin çöküşünün bir tehdididir.

Bununla birlikte daha cazip olmayan üçüncü bir ihtimal daha vardır. Simgesel efendinin/babanın reddiyle simgesel yasadan, sapkınlığın (Lacan’ın *père-vers*) babasının, süperegonun kuralına geçişi göze almış oluruz. Eğer özne, ne pahasına olursa olsun süperegonun keyif al buyruğuna uyarsa, o sibermekânı her deneysel kendini-biçimlendirme türlerini keşfetmek için kullanabilir (*“Is it Possible?”*, 112-13). Bunu psişik yapılar açısından ifade etmek gerekirse, sapkın özne *kendisini* Öteki’nin nesne-aygıtı yaparak nesneleştirir. Kendini yasanın öznesi olarak konumlandırmaktansa, yasanın işleyişindeki gizli keyif noktası ile özdeşleşir (*Plague*, 159). Bunun sibermekânda gerçekleşme biçimi, onun “insan faniliğinin Gerçek’i tarafından engellenmeden, gösterenlerin kendi rotasında ilerlediği saf simgesel düzenin evreni” olarak (sapkın) işleyişi sayesinde mümkün olabilirdi (*“Is it Possible?”*, 117). Örneğin internet sohbet-odaları her türlü fantazi kimliğine bürünme imkânını sunarken, kişinin sosyal ve biyolojik makyajıyla anlaşmazlık halindedir; bir kez sibermekânda olduğumuzda asla yaşlı olmama ya da cinsiyet ve cinselliğimiz tarafından sınırlandırılmama ihtiyacını duyarız.

Žižek, sibermekân üzerine (*“Is it possible?”*dan sonraki) son dönem yazılarında, daha iyimser dördüncü bir ihtimali önerir. Belki, sibermekân tarafından özneye sunulan fantaziyle oynanan bu oyunu “fantazinin öteki tarafına geçmek” için bir araç olarak kullanabiliriz. Yani, sibermekân bizi “temel fantaziyle” yüzleştirerek onun aslında ne olduğunu fark etmemizi sağlayabilir: Değişmezlik ve tutarlılığın, aksi taktirde boş kalacak olan öznenin alanına olumsal empoze edilmesi. Öteki kültürel yapıtlar özne oluşumunun sorunsalını nesneyle ilişkili olarak ifade edebilirken, sibermekân, etkileşimli bir aracı olarak özneye *rol yapma* imkânını sunar. Bu nosyonun Žižek’in etik ve politik düşüncesindeki merkezi konumu beşinci ve altıncı bölümlerde incelenecektir.

Žižek'in sibermekân çalışmaları, onun genel olarak kültür hakkındaki düşüncelerini özetlemektedir. Kültür, nesnelerin düzeninin ve onların özneliliği çerçevelemelerinin içinde yer alır. O, bu sayede gerçeklik ve gerçek arasındaki karmaşık ilişkiyi sahneler. En ileri haliyle kültür, aynı zamanda bu sahnelemenin nasıl işlediğini de gösterir. Resimler ve filmler belirli anahtar nesnelerin, fantazi ekranını muhafaza etmemizi mümkün kılan gerçeğin sırtışıklıkları olarak nasıl davrandıklarını gösterebilirler. Bu şekilde kültürel yapıtlar, psişik "gerçeğimiz" ile dış gerçekliğin birbirinden ayırt edilememesi sonucu gerçekliğin sanrının içine doğru çöktüğü psikoza hem uyarır, hem de savuştururlar. Kültürel yapıtlar aynı zamanda, yüceltim ve sapkınlık tarafından sunulan ve öznenin nesneye göre konumuna bağlı olan alternatif yollarda bizi yönlendirirler. Bunun sonucunda kültürel üretim özellikle *objekt a* çevresinde oluşur. Onun sayesinde kendi fantazi yapımızı fark edip sıfırdan tekrar başlayabiliriz. Özetle, kültür çalışmaları anamorfoz aracılığıyla analiz çalışmaları sunarlar.

Burada verilen örnekler Žižek'in kültürel ilgilerini adil olarak sunmadan ele alındı. Örneğin Wagner (örn. *Tarrying*, bölüm 5, ve en son olarak kapsamlı bir biçimde *Opera's Second Death*), Schumann (*Plague*, ek bölüm II), Shostakovich (*Did Somebody Say?*, 123-7) ve daha pek çoğu hakkında ısrarla yazmasına rağmen müzik üzerine hiçbir şeyden bahsetmedim. Ya da onun engin edebiyat bilgisine kısaca değinmekten fazlasını yapmadım.

Başka bir açıdan bu örnekler tipik olmaktan çok uzaktırlar. Modern sanatı ve sibermekânı sinemanın yanına ekleyerek, Žižek'in sinema, düzyazı kurgusu veya operadaki anlatıma tanıdığı baskın önceliğini gizledim. Analitik bir bakış açısından ele alındığında Žižek'in mahkûm ettiği bu tarza yoğunlaşması ilginçtir. O da Lacan gibi anlatımın simgesel düzenin radikal olumsuzluğunu ve dayanıksızlığını gizlediğini düşünmektedir; fantaziye öyle bir biçimde somutlaştırır, benimser ve sabitleştirir ki fantazi analitik gelişmenin engeli

haline gelir (bakınız örn. *Plague*, 10-13; *Indivisible Remainder*, 93-5). Böylece Žižek'in kültür içinde kucak açtığı tarz, teoride, parçalara ayrılmak için yalvaran bir tarzdır.

Bu tercihin sebeplerinden biri muhtemelen bu anlatımın, Žižek'in erken dönem kitaplarının canlı bir ilgi gösterdiği kitle kültüründe etkili olan tarz olmasıdır. *Looking Awry* ve *Enjoy Your Symptom!*'un her ikisi de popüler Amerikan sineması üzerine ansiklopedik bilgi sergiler ve ona ilgi gösterirler; Žižek'in roman beğenisi de en az o kadar ilgi çekici bir biçimde yaygın olandır. Bu anlamda bir örnek Shakespeare'e "kitsch" bir yazar muamelesi yapılmasıdır: Çalışma, ne kadar ulaşılabilir olursa Žižek'in kuramsal ilgilerinin anamorfozuna ve kuramsal sorunların "sahnelenmesine" o kadar fazla yardım eder (*Looking Awry*, 3). Popülere karşı duyulan bu yakınlık, başka açılardan Žižek ile pek çok ortak ilgileri olan ama kitle kültürünü uzlaşmaz bir biçimde küçümseyen Adorno'dan büyük bir ayrılığı işaret eder.¹⁷

Bununla birlikte Žižek'in konumu, *The Plague of Fantasies* ile değişir. O, "popüler melodram ve kitsch'in, ideolojiyi çözümlerken onları sınırlayan fantaziye, 'hakiki sanat'tan daha yakın olduklarını" kabul etmektedir (*Plague*, 20). Ama "hakiki sanatın", fantaziye olduğu gibi, yani kurgu olarak ifşa etme avantajı vardır. Bu yüzden örneğin, popüler sanat, yasaklı biçimde ortaya koyabileceği bir ilişkiyi "hakiki sanat" imkânsız olarak gösterir. "Hakiki sanatın" etrafındaki tınak imleri, Žižek'in ifadeyle ilgili kaygısını ortaya koyar ve hatta bunu hemen takip eden örnek olarak, popüler bir film olan *M.A.S.H.*'in Kubric'in *Full Metal Jacket*'inden daha önemli olmamasına karşı çıkmasıdır. Ama daha sonra tekrar, *Kırılğan Mutlak*'ta "hakiki sanat", "büyük sanata" dönüşür: Yüceye açılan kapı şimdi bu, "*Mutlağın* tüm kırılğanlığıyla ortaya çıktığı o büyüü ân"dır (*Kırılğan Mutlak*, 173).

Žižek'in "popüler kültür" kavramına, onun opera tartışması tarafından ilginç bir ışık tutulur. *Tarrying with the Negative*'in beşinci bölümü, geneli yoğun ve zor olan bu kitapta bir okunabilirlik vahasıdır. Žižek'in tartışması, modern öznenin Descartes'tan Freud'a gelişiminin, operanın yükselişiyle

eşzamanlı olduğu olgusuna dayanmaktadır; o, operanın öznenin Öteki ile ilişkisini nasıl sahnelediği üstüne odaklanır. Tek tek opera çözümlemeleri, özellikle Wagner'in *Parsifal*'ı modern film tartışmaları ile eğlenceli bir şekilde iç içe geçmiştir. Bununla birlikte, yirminci yüzyıl operasının tamamen göz ardı edildiği dikkat çekicidir: Sinemanın erişilebilir hale gelmesiyle opera unutulmuştur. Şüphesiz, tarihsel çözümlemeye sahip çıkan bu kitapta "popüler kültür" bayrağını sinemadan önceki dönemde dalgalandırması gereken operaydı. Eğer opera, bu açıklığı kapatabiliyorsa, eğer o "sinemadan önceki sinema" ise, bu "sinemanın yeni opera"⁸ olduğu anlamına gelir. Bununla birlikte operanın "popüler kültür" kimliği en azından bugün için oldukça belirsizdir. Son çalışmaları *Opera's Second Death*'de Žižek ve Dolar, "operanın, başlangıcından itibaren ölü olduğunu . . . kendi mefhumu içinde . . . çağdışı bir şey olarak görüldüğünü" (s. viii-ix) kabul ederek başlarlar. Tüm bunlar akıllara, Žižek'in "kültürünün" gerçekte ne kadar "popüler" olduğu sorusunu getirmektedir.

Žižek, Amerikan kültürü ile flört etmeye bayılsa da, zevklerinin esasen Avrupalı bir entelektüele ait olduğu kanısındayım. Hitchcock ve Chaplin 1980'lerde birer solcu kültür ikonu olarak kabul edildikleri Paris'te çok modaydılar. Paris etkileşimi ve Fransız çalışma arkadaşı film kuramcısı Michel Chion'un 1992 gibi uzun bir zaman önce Lynch üzerine bir kitap yazdığı hesaba katıldığı zaman, Žižek'in Hitchcock'tan Kieslowski'ye geçişi daha az garip görülür. Eğer Fransa sinemanın bir yönde ilerlemesini sağladıysa, aynı zamanda Žižek'e temel kuramsal referans noktalarını da sunmuştur: Elbette öncelikle Lacan ve kendi analisti ve danışmanı Miller, ama aynı zamanda Althusser, Badiou, Deleuze, Derrida ve Foucault, hatta Chion ve Christian Metz gibi öncü sinema kuramcıları da. İkinci sırada Mozart, Wagner, ve Kant, Schelling, Hegel, Fichte, Marx, Frankfurt Okulu ve Heidegger gibi büyük filozoflarıyla temsil edilen Almanya gelir. Bu temel referansların yanı sıra, Žižek'in Amerikan modern sanatına ya da ucuz romana karşı duyduğu ilgilerin tümü aydın bir Avrupalınıninkilerle paraleldir. Son zamanlarda

sinemadaki beğenisi ise açıkça *arthouse* tarzındadır.

Žižek'in Kıta Avrupalı duruşu, onun (her ne kadar bir bakıma en çok katkıda bulunduğu alan olsa da) Anglo-Amerikan Kültürel Çalışmalar ile olan gergin ilişkisinin açıklanmasına yardım eder. Žižek 1991'de, *Radical Philosophy*'de yer alan bir röportajında, Lacancı terimler "dikiş" [suture] ve "bakışın" Britanyalı film kuramındaki kullanımları üzerine "dostane eleştirilerde" bulunmuştu.

Dikiş fikrinin buradaki işleyişi inanılmazdır. O, Lacan'ın tam olarak tersidir. Kötü şeyi, temsili ve kapanışı kastetmek için kullanılır. Lacan'ın kastettiği ise, diyalektik açıdan çok daha fazla inceltilmiştir. Ona göre dikiş sadece bir kapanış ânı değil, aynı zamanda açıklığın dayanağıdır . . .

Bakışın sorunu bence çok daha büyüktür. Bakışın Lacancı sorunsalının burada, İngiltere'de kavranışı Foucault'nun panoptik çalışması aracılığıyla gerçekleşmektedir: Eril bakışa göre, kadın bir nesneye indirgenir, vb. Lacan için bunun tam tersi geçerlidir: Bakış nesnedir ve öznenin tarafında değildir...Eğer Lacan'a tamamen yabancı bir şey varsa, o da kadını nesneleştiren eril konuma ait bakış fikridir. ("Lacan in Slovenia", 27)

Bu tip eleştiriler belirgin bir biçimde daha az dostane hale gelmiş ve zaman geçtikçe daha geniş bir kitleyi (özellikle Amerika) hedef almıştır.¹⁹ Žižek, Kültürel Çalışmaların sevilen kişisi iken şimdi onların baş belası olarak tanımlanmaktadır.²⁰ Ve açık bir şekilde anti-Avrupalı olan ve psikanalitik film kuramına özel düşmanlık gösteren *Post-Theory*'nin son sayısında, Žižekçi kültür yaklaşımına karşı bir tepki ortaya koyulmuştur.²¹

O halde bu tartışmanın başlangıç noktasına geri dönersek popüler kültüre başvurmak Žižek'in anlatıma yönelik eğilimini açıklamaz; o, aslında Kültürel Çalışmaların gerçekten "içinde" değildir, ve ilgisi artık belirgin bir biçimde "popüler" değildir. Ben onun, kuramsal anlamda kendisini onu aşağılamaya adanmış olmasına rağmen anlatımcı üslubun cazibesinin etkisi altında kaldığını kabul etmemiz gerektiğini düşünüyorum. Belki bu, anamorföz olarak kültürün, sadece Žižek'in uğraştığı teori ile çelişen bir düzende devam

etmediği, aynı zamanda ikisi arasındaki bir karşıtlık derecesini de açığa vurmasına bir örnektir (kış, *Enjoy!*, 113).

Žižek'in, kültürü ele alış tarzının kendi Lacancı inançlarına ters düşen başka bir yönü, yorumlamaya yönelik ilgisidir. Seminerlerinin aceleyle anlaşılmaya çalışılmasına karşı tekrar tekrar uyarın Lacan yorumdan kaçınmaktadır. O, semboller ve formülleri kullanır, çünkü onlar asıl noktayı ve esas hatları kapsaması için düşünceyi indirgerler ve semantik içerikten uzak dururlar. Bu yüzden Balkan politikası hakkındaki yorumlarını açıklarken Žižek son derece Lacancı bir anlayış için mücadele eder, "Kişi, ... anlamların çokluğunu, durumu 'anlamamızı' sağlayan geçmişin hayallerinin çokluğunu paranteze almalıdır ... post-Yugoslav krizinde ... ortada olan şeyin analizini mümkün kılan tek şey, 'anlayışın' bu şekilde ertelenmesidir" (*Plague*, 62). Ama onun kültürel bir sanat yapıtı ile karşılaştığı zaman izlediği yol kesinlikle bu değildir. Aksine onu, her biri bir öncekini bastırarak şekilde açılıp saçılan ve okuru onun "kavrayışının" ihtişamı ile bunaltan bir yorum dalgası ile karşılayarak tekrar kafa karıştırıcı bir "anlam kalabalığı" yaratır. Burada yine, kuram ve kültürel anamorfos arasındaki karşıtlığı buluruz.

Žižek'in kültür üzerine yazılarında teori ve pratik arasındaki üçüncü bir tutarsızlık onun tarihi kullanımındadır. Prensipite tarihsel bir analize bağlı olmasına rağmen kültür analizine getirdiği tarihsel çerçeve çoğunlukla kabadır. Žižek, teoride hem yansımacı kültür görüşünü ("sanat tarihsel içeriğinin bir yansımasıdır") hem de *Zeitgeist* açıklamasını ("sanat, tıpkı döneminin diğer görünüşleri gibi, dönemin ruhunun bir ürünüdür"; bakınız *Enjoy!*, 113) reddetmiştir; ama pratikte, kültürel fenomen ve tarihsel koşullar arasında özellikle bu tür bir bileşim arar. Böylece yorum sıklıkla, periyodikleştirme ("pre-modern", "modern", "post-modern") üzerine varsayımlarla yönlendirilir. Žižek'in "pre-modern"i özellikle belirsizdir (örneğin, kolayca "geleneksel" ile birleştirilmiştir); ama genel tarih kullanımı, her zaman çok geniş bir yelpazededir ve tartışmasına uygun düştüğü zaman, ondan destek alırken ona karşı çıkmak ister gibi görünmektedir.

Bununla birlikte, Žižek'in çözümlemelerinin en iyi olduğu yer tamamen Lacancıdır: Yani, kültürel ürünlerin kendi mekanizmalarını nasıl ifşa ettiklerini göstererek çözümleme çalışmasını ortaya koyduğu zaman. Bu şekilde kültürel yapıtlar anamorfozda, simgesel ve imgesel gerçekliğimizin gerçek ile ilişkisini görünür hale getirirler. Žižek, kültürü ideoloji eleştirisinde ve felsefi sorunların keşfinde kullanırken, bu yaklaşımı Lacan'ın ötesine taşır. Böylece, "temsilleme" diyebileceğimiz şeyin, geleneksel bir anlayışını tam anlamıyla parçalayan psikanalitik bir açıklamasını yapar. Žižek, her bir gerçeklik anlayışının, onun içsel başarısızlık noktasına dayandığını iddia eder. Eğer gerçeğin, resmi lekeleyecek bir kalıntısı yoksa onu göremeyiz; eğer gerçeklik ve gerçek arasındaki uyum eksikliği ortadan kaldırılsa tüm gerçeklik anlayışımızı kaybederiz; bu, kültür çalışmalarını ve gündelik algılarımızı da aynı derecede etkiler. Bu yüzden kültürde keyif almayı çözümümüz olarak kabul etmek, teori anlayışımızı, bulanık öznelliğimizi ve etrafımızdaki dünyayla ilişkimizi derinleştirir.

IV

Cinsel Farklılığın Gerçeği:

İmgeleme, Düşünme, Var Olma

Son bölüm, Žižek'in kendi projesini bir Borromean düğümü olarak tanımlamasıyla başlamıştı (*For They Know Not*, 2). Bu benzetme bir açıdan yanıltıcıdır: Žižek'in yazılarının bir düğümünki kadar net çizgileri kesinlikle yoktur. Daha çok Sadeçi bir kurgudur bu: Tiyatral, zeki, seksi, karşı çıkan, rahatsız edici. Cinsel durumlar bazen açık Sadeçi terimler ile tarif edilirler. Örneğin pornografinin *The Plague of Fantasies*'deki açıklaması, tarif ettiği tahrik ve insanlıktan çıkarılmayı tam anlamıyla canlandırmaktadır:

Vücudun, öznelikten çıkartılmış kısmi nesneler çokluğuna dönüşmesi, örneğin bir kadın iki erkekle yataktayken ve bir tanesine oral seks yapmaktayken gerçekleşir . . . [kadının] yüzü, baş aşağı çevrilmiştir, bunun sonucu, özelliğin merkezi olan insan yüzünün, erkeğin penisi tarafından pompalanan ve kişisel olmayan bir tür emme makinesine tuhaf bir şekilde dönüşümüdür. Bu arada öteki erkek, kadının başının üzerine yükseltilmiş ve böylece *jouissance*'in başa göre ikincil olmayan, özerk bir merkezi olarak belirmiş vajinası ile meşguldür. Bu şekilde kadının vücudu, bir "vücutsuz organlar" çokluğuna, *jouissance* makinelerine dönüşürken onunla meşgul olan erkekler öznelikten çıkartılır, araçsallaşır ve bu farklı kısmi nesnelere hizmet eden işçilere indirgenirler. (*Plague*, 180)

Belirgin bir filmde bahsedilmemektedir; o halde bu pornografik tabloyu gerçekten Žižek mi kurmuştur? Bu tip yazılar kaba olmaktan çok kışkırtıcı görünebilir, ve *The Plague of Fantasies* özellikle buna eğilimlidir. Tuvalet tasarımları hakkındaki gözlemlerden başlayıp, Žižek'in Yugoslav askerlik günlerine ait homofobik anılarıyla uğraşan (24-5), tecavüze rahatsızca tepki gösteren (184-9), ve birinci bölümde fantazinin yedi peçesini sırayla açarak striptiz yaptıran kitap sürekli, pek çok Žižek okurunun anlaşılır bir şekilde karşı çıktıkları anal, heteroseksist, kadın düşmanı bir havaya bürünmektedir.

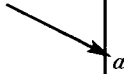
Bu açıdan en açık sözlü kişi, ilk Žižek eleştirisi *Bodies That Matter*'da (187-222) yer alan Judith Butler olmuştur. O zamandan beri Žižek, kendisini Butler'ın müstehcen, maço benzeri olarak tanımlayabilmek için yolunu

değiştirmiş gözükmetedir. Butler nefret söylemine saldırır, Žižek ise politikçe doğruluktan yakındır; Butler, kimlik politikalarına yakındır, Žižek ise bunun kapitalist bir tuzak olduğunu iddia etmektedir; Butler, Lacan'ın cinsel farklılık görüşünü eleştirirken, Žižek onu felsefenin temel ilkesi olarak yüceltmektedir; Butler, “‘dişillığın’ yeniden eleştirel düşünülmesini” önerirken (*Bodies that Matter*, 189), Žižek “feministlere” şiddetle karşı çıkmaktadır.

O halde Žižek'in cinsel farklılık üstüne yazılarının bir tarafı, hırçın ve hiç de nadir olmayan bir biçimde müstehcendir. Bununla birlikte, bir diğer karşıt özellik, bazen görünüşte kadınlar hakkında yazarken, kadınların görüşten kaybolmalarıdır. “Why Is Woman a Symptom of Man?” (*Enjoy!*, 31-67) makalesi okuru bu konuda çok bilgilendirmez, içinde kadınla ilgili olan pek bir şey yoktur. Benzer şekilde *The Metastases of Enjoyment*'ın alt başlığı *Kadın ve Nedensellik Üzerine Altı Makale* olsa da öncelikli olarak nedensellik teması belirgindir, “Kadın” (ya da kadınlar) ile kurulan bağ anlaşılmazdır. Žižek'in cinsel farklılık üstüne yazıları da aynı şekilde cinsellikten çok, farklılık hakkında olma eğilimi gösterir; Lacan'ın cinsellenme formülünü en kapsamlı şekilde *Tarrying with the Negative*'in ikinci ve dördüncü bölümlerinde ele alır, ama bunlar da daha çok felsefeye ilişkindir.

Žižek'in cinsellik ve cinsiyet tartışmalarını anlamak için onların ilişkilendikleri cinsel farklılık görüşü hakkında daha fazla şey bilmeliyiz. Temel kaynağı, “erillik” ve “dişillığın” insanların “kastrayon” ile ilişkilerini simgeselleştirmesinin iki zıt ve içten çelişkili girişimi olarak sunuldukları Lacan'ın *Seminer XX*'sidir. Lacan'a göre “Cinsel ilişki diye bir şey yoktur” (*Seminer XX*, 34), çünkü bu iki girişim de ne birbirinin aynısıdır ne de tamamlayıcıdır, bunun yerine heterojen ve uyumsuzlardır. Bu tıpkı iki kişinin paylaşacakları bir odayı dekore etmeye başlamalarına, ama beraber çalışmak yerine, birinin odanın bir bölümünü duvar kâğıdıyla kaplamasına, ötekini ise kalan bölümleri çarpıcı bir renge boyamasına benzer. Onların çabasının tamamı hem üst üste biner, hem de ayrıntıları ıskalar, sonuç olarak en azından bir parça duvar kâğıdı ters bir biçimde yapıştırılmış, boya ise leke gibi durmaktadır, ve doğal

olarak her biri bozulmuştur - bu, Lacan'a göre insan cinsellenmesinin evcil traji-komedisidir. "Eril" ve "dişil" konumlar arasındaki bu koordinasyon yokluğu, -son dönemde "sermayenin gerçeği" ya da "Hıristiyan gerçek"e doğru dönmesine rağmen Žižek'in yazılarında gerçeği kuramlaştırmamanın birincil yolu olan- "cinsel farklılığın gerçeğine" sebep olan şeydir.

$\exists x \quad \overline{\Phi x}$	$\overline{\exists x} \quad \overline{\Phi x}$
$\forall x \quad \Phi x$	$\overline{\forall x} \quad \Phi x$
$\$$ 	$S(A)$  ~~Woman~~
Φ	

Şekil 4.1 Lacan'ın *Seminer XX*, 78'den kopyalandı. Lacan'ın İngilizce çevirmenleri "tablonun üst dört formülünün Lacan'ın *Seminer XVIII* ve *XIX*'de zaten sunulduğunu not düşerler.

Şekilde, Lacan'ın bu zavallı durumu özetlemek için kullandığı analiz iki aşamada sunulur. Tam formüllemeyi içeren üst bölüm, bir "eril" (soldaki) ve bir "dişil" (sağdaki) konumu simgesel düzende ayırt etmek için simgesel mantığı kullanır. Buna daha sonra döneceğim; esasen benim örneğimde eril olan (en azından bir tanesinin uzunluğunun anormal olduğu) duvar kağıdı ve dişil olan ("hepsi olmayan" ve duvarı doğru dürüst kaplamayan) boyanmış yüzey

tarafından temsil edilir. Alt aşama ise tablonun iki tarafında da yasaklı öznenin, ve daha önce şekil 3.1'de karşılaştığımız nesnelerin $-S(A)$, Φ ve a arasındaki bir grup ilişkiyi düzenler.

Bölüm 3'te de (s. 54-8) tartışıldığı gibi bu nesneler "gerçeklik" olarak adlandırdığımız şeyi algılamamızı sağlayan koordinatları hazırlar. Φ nesneleri, fallik keyif ve semptomun ya da *sinthome*'un engelleyici etkileriyle ilişkilidirler; $S(A)$ nesneleri "gerçeğin küçük parçaları" olabilirler ve dişil keyif ile ilişki kurarlar; ve a bulunması zor olan fantazi nesnelerinin, arzu nesnelerinin ve dürtü nesnelerinin işaretleyicisidir. Nesnelerin şekil 3.1'deki üçgensel bu düzenlemesi "gerçeklik" etkisinin, *jouissance*'ımızın arka planına karşı çıkan simgesel, imgesel ve gerçek düzenler arasındaki bir grup yaklaşım tarafından nasıl oluşturulduğunu vurgulamaktadır. Öbür taraftan bunların şekil 4.1'de iki sütundaki düzenleri, bu "gerçekliğe" cinsel bir lensten bakıldığını, ve özne konumlarını belirleyenlerin de bu nesneler olduğunu açığa kavuşturur. Öz olarak özelliğin cinsel farklılık tarafından nasıl parçalandığını ve fantaziler, semptomlar ve keyif ile olan problematik ilişkimize nasıl bağlandığını göstermektedir.

Žižek'in cinsel farklılık açıklaması saçma olmakla suçlanmıştır ama şekil 4.1'deki belirsizlikler onu, anlaşılmaz olma itirazına maruz bırakıyor gibi gözükmektedir! Tartışmamın bu bölümde ilerleyeceği yönü belirlemek gerekirse bence bu çelişki, cinsel farklılığı kuramsallaştırmanın zorluğunu özetlemektedir. Böyle kuramsallaştırmalar her zaman birilerini rahatsız eder; her zaman bazı açılardan ya çok fazla ya da çok azdır, ve bu kusur arayan doyumsuzluk, bu huzursuz kıskırtıcılık yani "cinsel farklılığın gerçeği" Žižek'in yazısının iletmediği şeydir. Sonuçta, yazısı iddiasını gerçekleştirir: Cinsel farklılığın bütün bir açıklaması kesinlikle olamaz, çünkü dilin, hepimizin razı olacağı bir bütün haline gelmesine engel olan şey odur. Bu, "gerçeğin" tökezleyen engelidir ve Žižek'in düşüncelerinin ana hatlarını belirlemeye çalışırken, ondan da kaçınmam beklenemez.'

O halde şekil 4.1'e geri dönersek: Žižek'in görüşlerinin hakkını vermek

için şeklin ortaya koyduğu kuramsal ayrımları anlamaya çalışmalıyız. Bu bölümde, tam da bu formülle kutsanan çözümlemeye geçmeden önce şekildeki çeşitli nesnelerin, fantazilerimizi, semptomlarımızı ve öznelliğimizi nasıl tanımladıkları incelenecek. Yani farklılığı çözümleyen formüle bakmadan önce cinsel farklılığa içerik kazandıran şekil 4.1'in alt kısmındaki nesnelerden başlanacak. Sadece bundan sonra Žižek'in Butler ile tartışmasına geçmek faydalı olabilecek, ve Žižek'in hedef grupları olan "feministler" ve politikçe doğruculardan olmayan okurları bile kışkırtarak yarattığı düşmanca karşıtlık hakkında bir yargı oluşturulabilecektir. Onun ilgilerinin, cinsellenmenin sebep olduğu zıtlık ve mücadeleye kıyasla, (gerçek dünyada bireylerin "erkek" ya da "kadın" kimliklerini alması olan) cinsel farklılığın içeriğine daha az yöneldiğini gösterebilmeyi umuyorum. Žižek, özneliğin eğer açıkça sosyal denmeyecekse, felsefi ve politik anlamı ile ilgilenmektedir. Bu alanda feministlerin ona sahip çıkmaları ihtimal dahilinde olmasa bile yine de onu kullanabilirler.

Fantazi

Fantazi, arzularımızı şekillendiren şeydir. Žižek, cinsel farklılığın fantazide nasıl çalıştığını en iyi şekilde, televizyondaki bir bira reklamı ile ifade eder. Bir kız bir kurbağa bulur onu öpünce kurbağa güzel ve genç bir adama dönüşür. Genç adam kıza dönüp onu öper, ve kız bir şişe biraya dönüşür. Kadının arzusu kurbağayı, onun erkek fantazisi olan fallik nesne Φ 'ye dönüştürür; ama erkek ise kadını kendi tatmin aracı ve arzusunun nesne-sebebi olan *objet a* fantazisine indirger. Žižek bunu şu şekilde yorumlar: "Bu asimetriden dolayı, 'cinsel ilişki yoktur': Ya kurbağası olan bir kadın vardır, ya da bir şişe birası olan bir erkek - asla var olmayacak olan şey, güzel kadının ve güzel erkeğin oluşturduğu 'doğal çifttir'" (*Indivisible Remainder*, 163; kşz. *Plague*, 74). Bu örneğin keskinliğine rağmen Žižek yoğun bir şekilde kadın-

ların eril fantazilerine odaklanır. Bunlar şekil 4.1’de, fantazi formülü olan $\$ \diamond a'yı$ anımsatan (ve tıpkı onun gibi sapkın ilişki $a \diamond \$'ye$ çevrilebilme olanağı bulunan) $\$ - a$ ilişkisi ile temsil edilir. Burada, yazılarında durmadan tekrar eden iki fantaziye yoğunlaşacağım: Saray aşkındaki Leydi ve *noir* sine-masındaki *femme fatale*.

Žižek, saray aşkına dair fikirlerinin bir kısmını Lacan’ın *Seminer*lerinden (çoğunlukla VII ve XX’den) ve bir kısmını Ortaçağ hakkındaki, kaynağı şaibeli fikirlerden edinmiştir; o, sanki daha önce hiç ortaçağa ait bir şiir okumamış izlenimi uyandırmaktadır. Bununla birlikte Lacan bazı *troubadour*ları [19.yy. saray aşkı şairi, çn.] *okumuş*, ve onun bu konuda düşünceleri hem orijinal sunumlarında hem de Žižek tarafından yeniden şekillendirilmiş halleriyle verimli olmuştur.⁴

“Saray Aşkı ya da Şey olarak Kadın”da (*Metastases*, 89-112) Žižek, Lacan’ın açıklamasını hem yorumlar hem de tersyüz eder. Lacan saray aşkını bir anamorfoz olarak açıklamıştır, çünkü yüceltimin normalde görünmez olan mekanizmasını görünür hale getirmektedir. Kadını Şey ile özdeşleştirmek demek, kadının fantazi imgesini (simgeselin gerçeğin baskısına maruz kaldığı nokta olan) simgeselin sınırı ile düzene sokarak kadını Lacan’ın Şey olarak adlandırdığı yüce nesne haline getirmek anlamına gelir. Simgeselin ve imgeselin, arkalarındaki ölümcül dürtülerle bu yüce yapılanmalarının sonucu olarak Leydi, parlak, son derece güçlü ve yarı-tanrısal biçimde ortaya çıkarken, aynı zamanda acımasız, gayri insani ve öldürücüdür. Kısacası o hem idealleştirilmiştir hem de korkunçlaştırılmıştır. Gerçek, bir tür engel yüzünden değil tam da tanımı yüzünden ulaşılmazdır; aynı şekilde *troubadour*’un Leydi tasviri de Leydi’nin rastlantısal değil ama onun ulaşılmasının imkânsızlığından dolayı mevcut olmadığını ortaya koyar. Lacan, böylesi bir kişiliğe boyun eğen *troubadour*’un arzunun kendi nesnesini Şey’in boşuna karşı nasıl yerleştirdiğini görünür kıldığını düşünmektedir. Bu, arzunun nedeninin nesnenin *kendisinde* değil, nesnenin *nerede* konumlandığında olduğunu ortaya çıkarır. Lacan’ın çalıştığı şiir, özellikle açıkça nesne ve

bulunduğu yer arasındaki uyumsuzluğu ve bunun sonucunda Leydinin Şey'in dehşetini yeterince gizlemekteki başarısızlığını ortaya koyar. *Troubadour* Arnaut Daniel'in anti-feminist bir taşlaması, birinin, eğer Leydi emrederse onun arkasını yalayıp yalamaması gerektiğini tartışır; bu yüzden Lacan'ın alaycı karşılığı "bir süre uğraş ve sonra bak bakalım, yüceliğin hâlâ aynen duruyor mu?" olmuştur (*Seminer VII*, 215). Lacan'ın yorumunun işaret ettiği, ortaçağ şiirinin, önceki bölümde tartışılan kültür çalışmalarındaki gibi psikiş mekanizmaların psikanalizle aynı algıları paylaştığını göstermektedir.

Žižek, saray aşkını simgeseldeki "yüce" kapanış ile keyfin gerçeğini birleştirmek için bir yol olarak kabul ederek Lacan'ın açıklamasını devralır. Saray âşığı, Leydisini "Şey'in değerine" yükselterek, her şeyi anlamlı kılmanın bir yolunu bulur (sevgilisine hizmet, evrenine manevi ve sosyal bir amaç kazandırır) ve bu aynı zamanda ona heyecan verir. Ama Žižek, âşığın Leydi ile ilişkisinin yüce değil, sapkın olduğunu iddia ederek Lacan'ın analizini aynı zamanda baş aşağı çevirir. Saray âşığı, erotik nesneye olan teslimiyetini özenle kodlayarak, -tıpkı mazoşist gibi- kendisini aşkın hizmetinde nesnelleştirir ve coşkusu onun ayinlerini gözlemlemekten alır. Bunların yanında, artı keyif (simgesel yasa içinde doğan keyif) tüm sorumluluğunu kendi üstüne alarak modern sapkınlık eğilimimizi önceden haber verir.³ O halde saray Leydisi sapkın bir fantazidir, ve ortaçağda olduğu gibi bugün de doğal olarak imgeselimizin hayati bir parçasıdır.

Noir sinemanın *femme fatale*'i, Žižek'e göre saray Leydisinin modern bir versiyonu, "açgözlü ve kaprisli istekleri sayesinde zorlu kahramanı perişan eden, travmatik Kadın-Şey'dir" (*Metastases of Enjoyment*, 102). O, sadece kötü haber olduğu için değil aynı zamanda ölümcül kaderi temsil ettiği için de "ölümcüldür": O, kahramandaki, dürtünün ölümcül durdurulamazlık fantazisidir. Saray Leydisi, Oedipal yasanın simgesel babası tarafından hem yasaklanmış hem de arzulanır hale getirilmiş bir *arzu* nesnesidir; saray âşığı bu yasanın artı keyfini kötüye kullanmak için onu ustalıkla saptırır. Oysa *femme fatale*, simgesel yasanın örtüsü altında ahlaksızca süzülen ve Lacan'ın

düşüncesinde oldukça farklı bir babayla ilişki kuran, açıkça bir *dürtü* nesnesidir. Bu, “Babanın Adının müstehcen, gizemli, belirsiz ikizi” (*Enjoy!*, 158), başka adlarıyla süperego, sapkın baba (Lacan’ın *père-vers*’i) ya da *Totem ve Tabu*’daki baba, simgesel baba gibi yokluk ve kelime aracılığıyla değil baskın varlığı ve ortada olan gücü ile otorite kurar.⁴

Žižek, *noir* evrende *femme fatale*’in “ölümcül” boyutunun onun metresi olduğu, genellikle zorba, acımasız bir çete lideri olan bu ahlaksız baba figürüne bağlı olduğunu gözlemler. Bu baba varken, istediği kadını (ve başkalarını) yok edebilecek güce sahip “öldürücü” olandır; kadın sadece ondan ayrıldığı zaman “öldürücü” hale gelir. Žižek bundan *noir* fantazinin erkek kahramanının sapkın babayla özdeşleştiği sonucunu çıkarır; “Kadın-Şey” sadece bu figürün benimsediği bir form ve “*noir* evrenin hakiki travmatik eksen ve sapkın babayla kurulan ilişkiyi, etkileyici varlığıyla maskeleyen bir tuzaktır” (*Enjoy!*, 160, 168).

Sapkın babanın *noir* dünyadaki önemi *femme fatale* fantazisinin, tıpkı saray Leydisinininki gibi, yüceltim ve sapkınlık arasında aslında bir devamlılık olduğunu nasıl ortaya çıkardığını gösterir. Baba-keyfi, “kastrasyonun” genel yasasının fantazileştirilmiş istisnasıdır. Onunla, ya da onun dönüşmüş hali olan *femme fatale* ile özdeşleşmek demek, “kastrasyonu” reddetmek ve onun yerine insanın, simgesel yasanın sonuçları olan boyun eğmeye ve ölüme dayanabileceği inancına tutunmak demektir (*Gülünç Yücenin Sanatı*, 35-6). Bazen *noir* bir öykü kahramanının *femme fatale* ile bir araya gelmesi ile son bulur ve böyle durumlarda kadında somutlaşan dürtünün ölümcüllüğü (*Çifte Tazminat* filminde olduğu gibi) her ikisini de yakalar. Ama eğer o, *Malta Şahini*’nin sonunda Sam Spade’in Brigid O’Shaughnessy’i reddetmesi gibi kadını reddetmeyi başarabilirse o zaman kadının cazibesi kırılır ve simgesel yasa yeniden kurulur. Bu yüzden Žižek, *femme fatale*’in patriarşi için bir tehdit oluşturmadığını iddia eder; o, iddia edildiği gibi erkek egemenliğine meydan okumak için ortaya çıkmış dişi cinsel saldırganlığın efsanevi bir ifadesi değildir. Aksine ataerkilliğin fantazmatik desteğidir, çünkü o “normal”

Oedipus kuralının sapkın babaya karşı ve onun üstünde yeniden bir otorite kurabilmesi için var edilmiştir (*Gülünç Yücenin Sanatı*, 9-10; *Enjoy!*, 169).

Saray Leydisi ve *femme fatale*'in her ikisi de eril fantazi figürleridir ve bu şekilde bize kadınlardan çok erkekleri anlatırlar (kış. *Indivisible Remainder*, 155-6). Her iki fantazi de yüceden sapkına kayar ve onların sapkın görünüşleri apaçık ortada olan güç ve egemenlik ilişkilerini içerir. Žižek'in böyle fantazilere erken dönemdeki ilgisi onun daha sonraki "temel fantazinin" cinsel farklılığa değil öncelikli olarak teslimiyet halinde varoluşla (bkz. aşağıda) ilişkili olduğu iddiasının habercisidir.

Semptom

Žižek'in *femme fatale* yorumu büyük ihtimalle hakkında daha çok şey bildiği için ortaçağ saray Leydisi yorumuna kıyasla daha değişkendir. *Enjoy Your Symptom!*'da *femme fatale* ilkönce bir semptom olarak ele alınır; daha sonra (ilk olarak *Yamuk Bakmak*'ta yer alan) bu yorum reddedilir ve yerine fantazi sorunu geliştirilir. *Femme fatale*'in bir semptom ile özdeşleştirilmesi, Žižek'in, Lacan'ın rastgele sözü "Kadın erkeğin bir semptomudur"u keşfetmesi ile gerçekleşir.⁴ Peki, o bununla neyi kastetmektedir?

Psikanalitik bir semptom sadece, temelde yatan bir tür rahatsızlığın varlığını ele veren bir işaret, tıbbi bir semptom değil rahatsızlığın da ta kendisidir. O, aynı zamanda öznenin keyfi örneğin bir uzuv ya da tekrar eden bir davranış kalıbı ile temsil ederek inkâr etme ve uzaklaştırma yoludur. Bu şekilde semptom öznedeki yarılmayı örten ve onun keyifle ilişkisini saklayan bir fantazinin aksine, yarılmanın varlığına dikkat çeker ve onun keyfini Öteki'nin görebilmesi için ortaya çıkarır. Lacan'ın sonraki düşüncelerinde semptom, öznenin keyfinin meydana çıkması olan ve onun vazgeçemeyeceği ama "onda ondan daha fazla bulunan şey" olarak benimsemesi gereken *sinthome* haline gelir. Bu noktada onun simgesel boyutu çöker, ve buna

karşılık öznenin keyifle imgesel ilişkisinin önemi artar. (Ekteki sözlükte bulunan SEMPTOM maddesine ve Wright'ın *Feminism*'indeki Žižek'in "Semptom" girişine bakınız.)

Önceki bölümde gördüğümüz gibi, eril öznenin "kadın" ile fantazi ilişkisi, şekil 4.1'in alt kısmında, $\$$ ve a' 'yı birleştiren çizgi ile temsil edilir. "Kadının" erkeğin semptomu olduğu fikri, dişil ve fallik nesne Φ arasındaki bağ ve şeklin eril tarafındaki $\$$ ve Φ 'nin dolaylı eşleşmesi ile ifade edilir. Böylece erkeğin fantazisi yerine semptomu olan kadın, erkeğin hem Öteki'ne mesajı hem de keyifle olan imgesel ilişkisidir. Bu, erkeğin simgesel varoluşuyla iletişimi ve varlığının gerçeği ile ilişkisini sadece kadın sayesinde kurabileceği anlamına gelirken, bunun tersi geçerli değildir: Kadın erkekten tamamen bağımsız olarak var olur. "Kadının erkeğin bir semptomu olması", *erkeğin sadece, semptomu olan kadın aracılığıyla var olabileceği anlamına gelir*, tüm ontolojik tutarlılığı semptomla bağlanır, semptomu yüzünden ertelenir, onun içinde 'dışsallaşır' (*Enjoy!*, 155).

Bununla birlikte böyle bir açıklama açıkladığını iddia ettiği şey kadar anlaşılmasa gözükebilir. O, herhangi bir erkek bireyin sadece bir kadın birey ile ilişki kurduğu takdirde var olabileceğini öneriyor olabilir ama kesinlikle bunu kastetmemektedir. Bence Žižek'in kastettiği şey daha çok, konuşan varlıklar arasında, eril konumu üstlenmiş bir "Ben" in varlığının, dişil konumu üstlenen başkalarının var olmasına bağlı olduğudur. Yani, "erkek" olarak adlandırdığımız şeyin var olması için keyifle ilişkileri yeterince farklı bir şekilde düzenlenmiş olan varlıkların ("kadınlar") olması gerekir ki bunu "erkekler" adına ihtiva etsinler. (Bu ayrımların biyolojik "erkek" ve "kadın" a karşılık gelmeleri gerekmemektedir, buna daha sonra döneceğim.) "Erkekler" in, bunu kendi kendilerine yapamamaları, "kadınların" kendi başarısızlıklarının semptomları olduklarını *après-coup* algılamalarını doğurur. "Erkekler" ve "kadınlardan" bahsedebileceğimiz bir simgesel düzenin var olduğu gerçeği, onun bağlı olduğu keyifle kurulan tıkalı ilişkinin ikincil bir etkisi olarak ortaya çıkar (kşz. *Tarrying*, 58).

Žižek'in polisiye kurgu hakkındaki kusursuz yazısı (*Yamuk Bakmak*, 60-6), *femme fatale*'in semptomatik bir okumasını sunar. O, gerçeğin acımasızlığını ve "ölüm dürtüsünün şartsız bir kabulü"nü temsil eder; dedektifin dürtünün gerçeği ile kurduğu ilişkisinin dışsal bir ifadesidir (ya da "semptomudur"). Eğer kahraman onu reddederse, o zaman simgesel yasayı eski haline geri getirmek yerine (yorum *femme fatale* fantazi bağlamında okunduğu zaman gelişir), gerçek ile kurulan bu önemli ilişkiyi kaybeder (*Yamuk Bakmak*, 63).

Žižek aynı zamanda, "kadının erkeğin bir semptomu olduğu" anlayışını destekleyen Freud'un çağdaşı Otto Weininger'ı da yorumlar. Weininger, erkeğin başlıca tinselliğinin kadın tarafından tehlikeye atıldığını düşünen aşırı bir anti-feministti. O, kadının özünün seksi somutlaştırmak olduğunu düşünür. Kadın, erkeğin cinsel günaha boyun eğmesi için ayarılmasının ve bu şekilde onun tinsel doğasına ihanet etmesinin gerçekleşmesinden başka bir şey değildir. Weininger'a göre, eğer erkek kadından vazgeçebilirse kadın hiçe dönüşüp yok olacaktır. Žižek, Weininger'ın ahlakçı tavrının atılmasıyla Lacan'inkine çok yakın bir konum elde edileceğini söylemektedir (*Enjoy!*, 154; *Metastases*, bölüm 6). Bununla birlikte Weininger, kendi görüşlerini sırtlanamamıştı, ve gençken, yirmi dört yaşında intihar etmişti. İntiharın, dişil davranışın mükemmel bir örneği olması (bkz. aşağıda), onun semptomlarının aslında onun bildiğinden çok daha fazla "kadın" olduklarını gösterir.

Peki tüm bunların içinde kadının durumu nedir? "Bir erkeğin semptomu" olmak, başarı arzusu olan bir kız için tatmin edici bir kariyer midir? Žižek'in Lacan'ı kavrayışındaki önemli ama şaşırtıcı nokta, dişilin tarafındaki bu erkeğin semptomu olma kapasitesinin *kadını* tam da hakiki özne yapan şey olmasıdır, bu kapasite dürtünün gerçeğine açıklığın özgün özelliğidir (*Yamuk Bakmak*, 64). Böylece Žižek, dişil özneye onun eril karşılığından daha çok değer vermektedir. Kısacası "Kadın erkeğin bir semptomudur" formülü, "Her erkeğin arkasında bir kadın vardır" gibi bir anlam taşımaktadır. Bu yüzden şimdi bakmamız gereken şey Žižek'in dişil özne anlayışıdır.

Şekil 4.1'de Lacan, dişil konumu yarık nesne $\$$ 'yi anımsatan bir şekilde, bir yarık olarak temsil eder: O , $S(A)$ ve Φ arasında bölünmüştür. İkisi arasındaki eksen, üzeri çizili bir ~~Kadın~~'dır (Orijinali, Fransızca'da dişil tanım edatı olan ~~La~~'dır). ~~Kadın~~'ın silinmesi, "dilin, kadının belirli bir kategorisini tanımlayamayacağı" ya da Žižek'in deyişiyle "*kadının düşüncede inşa edilemeyeceği*" anlamıyla "kadının var olmadığını" ifade eder (*Indivisible Remainder*, 165; böylece kadının, bir evrenseller sistemi olarak dile karşı meydan okuması bir sonraki bölümde tartışılacaktır). Eğer "Neden Kadın Erkeğin bir Semptomu-dur?" ya da *The Metastases of Enjoyment* gibi metinlerde Žižek'in kadına yüklediği rol açık olmaktan çok uzaksa bunun nedeni kısmen, onun dişil özneyi doğası gereği ele geçmeyen bir şey olarak kuramlaştırması olabilir.

Şekil 4.1, "kadının" simgesel düzende yeterince anlatılamaz *oluşunun* iki nesne-artık ürettiğini ileri sürer. Bunlardan ilki, görmüş olduğumuz gibi, eril öznelere "kastrasyonun" tersine çevrilmesini temsil etme ve imgesel fallik tatmini ortaya çıkarma kapasitesi olan fallik gösteren Φ 'dir. İkincisi onun karşıtı $S(A)$, imgesel fallus sadece imgesel olduğu için simgesel düzende ortaya çıkan eksiğin gösterenidir. Žižek'in, üzeri çizili ~~Kadın~~'ın bu iki nesneye ilişkilendiğini ifade eden Lacan formüllemelerinden çıkardığı, dişil öznenin fallik gösteren tarafından aldatılamadığıdır. Penisleri etrafında dönen fantazilerin köleleri olan erkeklerin aksine o, ne "kastrasyon" miti tarafından ikna edilir, ne de simgesel düzendeki eksiğin bir "fallus" tarafından doldurulabileceğine inanır (*Indivisible Remainder*, 157-8). İşte bu, "kastrasyonun" sapağına girmeden dürtünün gerçeğine bir ilişki kurma yolunu bulabilen ve *jouis-sance féminine*'i oluşturan ve $S(A)$ ile temsil edilen "fallusun ötesindeki" keyfe ulaşabilme kapasitesidir. $S(A)$, kaçınılmaz biçimde Oedipal düzene tabi olurken bu düzenin yetersizliklerinin ve onun sonradan uydurulmuş karakterinin farkında olan gerçek ile kurulan *dişil* bir ilişkiyi belirtir. Bunu başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, $S(A)$ olarak "kadın", simgesel düzenin

yetersizliğine “gerçeğin cevabını” verir. Böylece “kadın”, histeriği, kuramcılığı ve Hegel’i ve Žižekçi düşüncenin öteki kahramanlarını, simgesel yasanın hegemonyasına meydan okumak için bir araya getirir.

Bu mutlu(?) sonuca rağmen bu tartışma kaşların kalkmasına, hatta tüylerin diken diken olmasına neden olacaktır. “Kadın” ya da “dişil” hakkında konuşmak ne anlama gelmektedir? Bunun güncel kadınla bir ilgisi var mıdır? Bütün bu “kastasyon” hakkında anlatılanlar nedir? Bütün bu açıklama, kaçınılmaz bir biçimde fallokratik ve heteroseksist değil midir? Kadınların simgesel dışlanmalarını kuramsal bir kahramanlık olarak göstermek kabul edilemez değil midir? Bu soruları cevaplamaya başlamamız için Žižek’in, Lacan’ın cinsel farklılık formülü hakkındaki tartışmalarından bazılarını gözden geçirmemiz gerekmektedir. Bunlar, Žižek’in düşüncesinin bizi güncel sosyal varlıkların gündelik anlayışlarından çok uzaklaştırdığını kavramamızı sağlayacaktır. O bir sosyolog, hele ki bir dert ortağı hiç değildir; o, psikanalitik bir filozoftur ve kadınlar ya da “kadın” onu, öznellik, bölünme ve hâkimiyet arasındaki karmaşık ilişkiler kadar ilgilendirmemektedir.

Lacan’ın Cinsellenme Formülü

Gördüğümüz gibi ne eril özne dişil ile, ne de dişil özne eril ile doğrudan bir ilişki kuramaz. Bunun yerine ikisi de sadece, diğer öznelerle, fantazi ya da semptom formunda dolaylı olarak ilişkili olan nesnelerle bağlantı kurarlar; bu yüzden de “cinsel ilişki yoktur”.

Şekil 4.1’in en üstündeki -daha önce iki ev dekoratörünün koordinasyon-suz çabaları ile örneklendirdiğim- cinsellenme formülü, bu çıkmazı basitçe ifade eder; onlar, bunun mantığını beraberce açıklayan uyumsuz iddiaların bir çatışmasıdır. Bu formüller Žižek’in en sık kullandığı başlıklar olan “töz ve özne” ve “evrensel ve tikel” ile düzenlenir.⁶ Tüm bu formüllerde bulunan “x”, “konuşan bir varlığı” temsil eder ve ona eşlik eden semboller simgesel

mantığı kullanarak, o varlığın dilde cinsiyetlendirilmiş bir konum aldığı çelişkili süreçleri ifade ederler.⁷

Formüller, evrensel “erkek” ve “kadın” kategorilerini kurma zorluğu ile ilişkilendikleri için bu noktada ikinci bölümdeki evrensellik tartışmasına (s. 64-72) geri dönmemiz yardımcı olabilir. Žižek, eril formülü (soldaki) yorumlarken şunu kasteder: “Bütün x’ler Φ fonksiyonuna (fallik fonksiyon) ait” olsalar da, “ Φ fonksiyonundan ayırık en azından bir tane x vardır” (*For They Know Not*, 122-3; *Tarrying*, 56). O, Lacan’ın burada Hegel’in mantıksal iddiası olan “istisna kuralı kanıtlar”ın belki de en önemli içeriğini sağladığını düşünmektedir. Sadece istisnalarının varlığı bir yasayı tanımlamakla kalmaz; simgesel yasanın tüm sistemi/yapısı bu önemli istisna tarafından tanımlanır. İstisnai erkek genellikle “kastasyonu” müstehcen gösteriş ve kontrolsüz keyfi ile meydan okuyan, ama aynı sebeple tüm oğullarına onun yasaklayıcı uygulamalarını dayatan primordiyal baba ile özdeşleşir. “Erkek” olarak adlandırdıklarımız, baba-keyfinin ihlali sayesinde ortaya çıkardığı kurala uyanlar olarak tanımlanırlar. Bu şekilde “erkek” evrensel bir kategori olarak kurulur.

Žižek’in dişil formüle getirdiği yorum, “hepsi-olmayan x’ler Φ fonksiyonuna maruz kalırlar” ve yine de aynı zamanda “ Φ fonksiyonundan hariç tutulabilecek bir x yoktur” (*For They Know Not*, 123; *Tarrying*, 56); x yine, genderleşmiş dil evrenine girmekte olan konuşan bir varlığı temsil eder. Zor olan kısım “hepsi olmayan” formülüdür. Tüm bilgimiz dil aracılığıyla iletilir, dolayısıyla simgesel düzen bir bakıma olanın “hepsi”dir. Yine de bu “hepsi” aynı zamanda son derece yetersizdir; o durmaksızın bize “hepsi değil” hissini verir - sanki dil, örneğimdiki lekemsi boya gibi gerçekliğin tamamını kaplama kararlılığından yoksundur. İşte Lacan’ın “hepsi olmayan”ını oluşturan şey, “hepsi”nin “hepsi değil”e olan bu birleşimidir. İkinci bölümde özetlendiği gibi dilin “hepsi olmayan” olmasının etkisi, evrenselin simgesel kurgusunun istisna tarafından tutarlı hale getirilmektense yetersiz ve çatlamış olarak açığa vurulmasıdır. “Kadın”, “erkeğin” aksine evrensel bir kavram olmayı başaramaz; kadını açığa çıkarmaya yönelik tüm girişimler başarısız olmaya mahkûm gözüktür.

Benzer şekilde kadının, fallik fonksiyonu hepsi olmayan sıfatıyla açığa vurduğunu söylemek, onun *jouissance féminine*'i gerçekten keyfin olumlu, fallustan bağımsız bir biçimi olarak tecrübe ettiği anlamına gelmez. Fallik keyif, olanın "hepsi"dir - o sadece budur, ama buradaki "hepsi", onun farzedilen hepsi olmadığı şüphesini de beraberinde getirir. Bu nedenle *jouissance féminine*, "simgesel düzenden muaf, sözün ötesindeki mistik bir mutluluk hali değildir - o, tam da tersine sözün düzenine *istisnasız* batmış olan kadındır" (*Kırılğan Mutlak*, 157). Söz, orada olan her şeydir: Büyüleyici fallik nesne Φ ise açıkça orada değildir. Ama onu büyüleyici yapan şey, onun kendi yokluğunun gerçeğine rağmen, kendisini bir varlık olarak kabul ettirme kapasitesidir; ve bu süreç, dişil tarafından hepsi olmayan olarak açığa vurulandır.

Bu hepsi olmayan, dişil özneyi bu kadar örnek bir hale sokan şeydir. Lacan'ın, Žižek'in de takip ettiği üzere özneyi tıpkı bir borudaki bir hava kili gibi gösterenler zincirindeki bir boşluk olarak görmesini hatırlayalım. Eğer kilit hareketinin bir yöne, sıvının akışının da öbür yöne doğru olduğu düşünülürse, o zaman *önceden* hava kabarcığı olan alan sürekli dolmak üzere olma konumundadır; benzer şekilde özne, sadece gösterenler zinciri onun içinden geçtikçe, önceyi de kapsayarak sadece anlamla donatılan bir boşluktur ("özneleşme" olarak bilinen süreç). Bunun sebebi, hepsi olmayan olarak dilin özneyi (öznenin gerçeğini) tam anlamıyla hesaba katamamasıdır; o sadece, özne dilin sosyo-simgesel dünyasına düşene kadar öyle yapıyormuş gibi gözükür.

O halde, simgeselin kadını açıklamadaki yetersizliği, kadının *mükemmel* bir özne olduğunu doğrular (*Indivisible Remainder*, 160). Bu nedenle, dişil özne boşluğun simgesel düzen tarafından geçmişe dönük olarak öznelleştirilmesi süreci erkeğinkine göre daha aşikârdır. Kadının birtakım simgesel maskeler "takması", onun öznelliğine bir tehdit değil "erkekten daha fazla özne olduğunun" garantisidir (a.g.e.). Dişil kılık değiştirme fenomeni yalnızca *herhangi* bir öznenin, büyük Öteki'den oldukça olumsal bir dizi özelliği elde etme yolunu görünür kılar: "Muamma *sıfatıyla* kadın, birçok maskenin uyumsuz yüzeylerinin oluşturduğu bir hayalettir ... Ve yüzeyin bu

uyumsuzluğunun Lacancı adı . . . açıkça öznedir” (*Metastases*, 151-2).

O halde bu, *The Metastases of Enjoyment*’daki “kadın” ve “nedensellik” arasındaki bağın esasıdır. “Kadın” üç sebepten dolayı nedenselliğin yapısı için erkeğe kıyasla daha iyi bir rehberdir. Gerçeğin etkisi, dişil özne konumunda eril özneninkine kıyasla daha belirgin olduğu için nedensellik bildirimini burada çok daha kapsamlı buluruz. Kadın, hepsi olmayan olarak fallus tarafından dolayımlanan keyfi ortaya çıkardığı için, onun hepsi olmayan keyfine (*jouissance féminine*) erkeğin sebep olduğunu görürüz.⁸ Ve “kadın”, simgesel düzende tam bir tanımdan kaçtığı için, erkeğin söylemini değiştiren na-mevcut bir sebeptir. Kısacası o, yukarıda da belirttiğim gibi “gerçeğin cevabıdır”.⁹

Bu yüzden dişil özne, her türlü sonucun mümkün olduğu, Hegelci diyalektikteki olumsuzlama ânı olan “dünyanın gecesine”, eril özneye kıyasla daha fazla maruz kalır (bkz. s. 24). Bunun Žižek’i en çok ilgilendiren anlamı, onun “eylem” olarak adlandırdığı şeyin cinsiyetinin dişi, “etkinlik” olanın ise eril olmasıdır. Žižekçi eylem simgesel düzeni sarsan bir krizdir; buna karşın etkinlik kullanıcılarını destekler ve kodlarını güçlendirir.

Günlük yaşamımızı sürdürürken unuttuğumuz şey, insanlık evrenimizin, “dünyanın gecesiyle” yüzleştığımız zaman tecrübe ettiğimiz cehennem, radikal bir biçimde insanlık dışı olan “soyut negatifliğin” cisimleşmesinden başka bir şey olmadığıdır. Ve eğer eylem onun taşıyıcısı olan öznenin, kendi günlük yaşamının bir desteği olan simgesel kurgular ağını durdurma ve onların dayandıkları radikal negatifliğe tekrar karşı çıkma ânı değilse nedir? (*Enjoy!*, 53)

Žižek, örnek için Rosselini’nin filmlerini kullanarak kadının onlardaki anahtar rolünü vurgular. Hakiki dişil eylemin ne yazık ki intihar olmasından dolayı, Žižek bunun kadınlar için iyi bir haber olmadığı görüşündedir (*Enjoy*, 156). Bununla birlikte “eylem” kavramı Žižek’in etik ve politik düşüncesi için önemlidir ve ben buna beşinci ve altıncı bölümlerde döneceğim.

Şekil 4.1, “gerçek-dünya” erkekleri ve kadınları olarak düşündüklerimizin psikik hayatta nasıl temsil edildiğine ilişkin söyleyecek çok şeyi vardır; ama biz hâlâ, bu temsillerin biyolojik bir temeli olup olmadığını bilmekten oldukça uzağız. Žižek, *Metastases of Enjoyment*’da şu önemli soruyu sorar: “Bu tamamen mantıksal iki çatışmayı, açıkça biyolojik olan bir olgu olarak kalan bununla birlikte simgesel olarak aracılık eden erkek ve dişi karşıtlığı ile birleştiren bağ nedir?” (*Metastases*, 155). Buna verdiği yanıt ise kesindir: “*Bir bağ yoktur*”.

“Cinsellik” olarak tecrübe ettiğimiz şey tam olarak temel simgeselleştirme çıkmazını, erkek ve dişi arasındaki biyolojik karşıtlığa “aşılama” olumsal eyleminin, olumsal etkisidir. “Evrenselleştirme ve cinselliğin iki mantıksal paradoksu arasındaki bu bağ yasaya aykırı değil midir?” sorusunun cevabı bu yüzden *tam da Lacan’ın görüşüne* denk düşmektedir. Lacan’ın yaptığı şey, basit bir şekilde bu “yasaya aykırı” karakteri, epistemolojik seviyeden ontolojik seviyeye geçirmektir (a.g.e.).

Yani cinsellenme formülü, zorluğun insanların hangi cinsiyete ait olduklarını *bilmekte* olduğunu değil; sorunun kökeninde kişi *olmanın* olduğunu; “var olmanın” biyoloji ve simgeselleştirme arasındaki bir bağın eksikliği içinde kaybolduğunu söyler. Tabii ki bundan çıkan sonuç, ne olduğunuzu simgeselleştirmenizin imkânsız olduğudur.

Peki nasıl oluyor da “erkek” olarak adlandırdıklarımız tipik bir biçimde eril tarafı, “kadın” olarak adlandırdıklarımız da dişi tarafı üstlenmektedir? Bu, Žižek’in düşüncesindeki büyük ve belirsiz bir alandır. O, “radikal bir şekilde olumsal” olan, simgesel fallus tarafında konumlananların biyolojik bir penise sahip yaratıklar olduğu olgusunu, *Metastases*’da daha çok özetle ele alır (*Metastases*, 155, 201-3). O, penis ve fallus arasındaki farka o kadar umursamaz yaklaşmaktadır ki çoğu zaman ikisini birbirine karıştırır. (örn. *İdeolo-*

jinin Yüce Nesnesi, 223; Gıdıklanan Özne, 92; *Did Somebody say?*, 83-4). Gerçekten Žižek, ideolojinin insafında olduğu, bir kültürden diğerine rasgele bir değişim gösterdiği için gender kimliğinin sosyal içeriği ile çok daha az ilgilenir. -Temsilleme alanında- “cinsel farklılık” olarak algıladığımız şey kültür tarafından işlenmiş doğal bir olgu değil, simgeselleştirme sürecinin bir *après-coup* etkisidir (*Contingency*, 114; kşz. *Indivisible Remainder*, 217). O halde, Žižek için cinsellenme hakkında neyin “gerçek” olduğunu anlamının yolu içerik değil biçim aracılığıyla gerçekleşir.

Bu yüzden Žižek’in en ilgi çekici yazılarından bazıları cinsel farklılığın düşünce biçimi üzerindeki etkisini inceler. Bu incelemeyi iten güç Lacan’ın formülündeki diyalektik tersine çevrilme potansiyelidir. Örnek olarak “eril” ve “dişil” belirli mantık ilişkileri tarafından tanımlanıyorsa o zaman bu mantık ilişkileri de sırasıyla “eril” ve “dişil” olarak cinsiyetlendirilebilir. Eğer “erkek” bir istisna aracılığıyla evrensel olarak koyutlanıyorsa o zaman diğer bir taraftan da evrenselin bu görüşü erildir. Aynı şekilde, eğer kadınları genellemeye ilişkin tüm çabalar kısmi olmaya mahkûmsa o zaman evrensele hepsi olmayan sıfatıyla meydan okumak genderleşmiş “dişil” olabilir. Žižek’in cinsel farklılık formüllemesine ilişkin tartışmalarında mantık ve öteki felsefi sorunlar fiili erkekler ve kadınlar sorununa göre daha önceliklidir. Žižek’e göre cinsellenme, felsefenin etrafında döndüğü ve kaçınılmaz şekilde bocaladığı gerçektir.

Daha önce (burada ve ikinci bölümde) Žižek’in, Lacan’ın cinsel farklılık hakkındaki görüşlerini Hegelci evrenselliği de kullanarak nasıl geliştirdiğini belirtmiştim. Felsefi düşünceyi “cinsiyetlendirme” keşfinde genel olarak Žižek’in esas kaygısı aslında Hegelcidir. O, evrenselin nasıl tikel bir gerçeklik olarak tecrübe edildiğini sorar. Gendere bir tür evrensel insan fikri aracılığıyla ulaşamayız. Aksine, “evrensel insanlık” hissini sadece genderin istisnai (eril) ya da harici (dişil) kısmılığı *sayesinde* yaşarız. Cinsel farklılığın gerçeği işte bu bölünmedir, öyle ki o insan olmanın tamamlayıcı unsurudur. (Kısmi ya da eksik olsa da) evrensele sadece farklılığın bu primordiyal koşuluyla ulaşırız.¹⁰

¹ Žižek, düşüncenin cinsellenme tarafından nasıl çatlatıldığını belki de en güçlü biçimde destekleyen çalışması *Tarrying with the Negative*'de bu konuları Kant ve Descartes'a kadar genişletir. (Buna, *cogito* ile ilişkilenen örneklerin cinsiyetini tartıştığım Giriş bölümünde değinmiştim, s. 10-11.) Tartışmasını tetikleyen şey, Joan Copjec'in "Sex and the Euthanasia of Reason" makalesidir ve onu özetleyerek başlamak yardımcı olacaktır.

Copjec, Kant'ın cinsel farklılığı nasıl ortaya koyduğunu sorar. Cinsel farklılık, düşüncenin gerçekten geri çekildiği çeşitli yolların bir sonucu olduğu için biyolojik ya da ideolojik değil, dilsel ve mantıksaldır. Bu yüzden Copjec onu Kant'ın aleni cinsiyet tartışmasında ya da cinsel bir önyargısında değil onun düşünce üzerine fikirlerinde aramamız gerektiğini tartışır ("Sex and the Euthanasia", 213). *Saf Usun Eleştirisi*'nde Kant, usun sınırlarını somutlaştırmaya çalıştığı zaman, Copjec'e göre Lacan'ın cinsellenme formülüne karşılık gelen iki tür çözülemez çelişki öne sürdü. Kant'ın "matematiksel çatışkı" olarak adlandırdığı şey, dünyanın bir bütünlük olarak bilinmesinin imkânsızlığının sonucudur; aynı akıl yürütmeye onun sonlu ya da sonsuz olduğunu iddia edebiliriz. Kant'a göre, "Olası bir deneyimin nesnesi olmayan bir fenomen yoktur", ama fenomen deneyimimiz belirsizliğini koruduğu için, "hepsi-değil fenomenleri olası bir deneyim nesnesidir". Copjec bu çelişkinin, Lacan'ın dişil formülüne nasıl karşılık geldiğini gösterir; o, biçimsel olarak " Φ ye bağlı olmayan x yoktur" ile özdeştir, ama aynı zamanda " x 'in hepsi-olmayan'ı Φ ye tabidir" ("Sex and the Euthanasia", 220-1).

Peki Kant bu çelişkiyi nasıl çözer? Dünyanın *olduğunu* inkâr ederek. Ama "olmanın" burada ifade ettiği şeyin var olmayla değil akıl yürütmeye ilgisi vardır. Kant, evrenin bir bütünlük olarak değil, sadece bütünleştirilemeyen bir fenomenler silsilesi olarak kavranabileceğini söylemektedir; bu yüzden o, düşüncemizin bir nesnesi "ol"amaz. Copjec'e göre bu, Lacan'ın "Kadının var olmadığı" anlayışı ile aynıdır. Kadının var olmayışı onun yokluğunun değil, o varlıkla deneyimimizi bütün hale getirmeyi ve kontrol etmeyi becerememizin sonucudur. Tıpkı Kant'ın evreni gibi o da bilgi nesnesi olarak kurulamaz.

Kant'ın "dinamik" olarak adlandırılan öteki çatışkısı, Lacan'ın eril formülüne karşılık gelen bir şekilde, zorunluluk ve özgürlük üzerine çelişkili iddialar sergiler. Bir taraftan, meydana gelen her şey nedensellik yasalarına tabidir (kşz. "tüm x'ler Φ ye tabidir"); öbür taraftan aynı zamanda istisna olarak bu yasaları hükümsüz kılacak bir özgürlük nosyonuna ihtiyacımız vardır (kşz. " Φ fonksiyonuna tabi olmayan en azından bir tane x vardır"). Bu durumda Kant, tıpkı Lacan'ın, erkeklerin Oedipal yasa ile görünüşte çelişkili olan ilişkisinin aslında tam da evrensellik ilkesini destekleyen şey olduğunu iddia etmesi gibi terimlerin ikisinin de doğru olduğunu iddia ederek çatışkayı çözer ("Sex and the Euthanasia", 228-9). Böylece, eğer dünyanın nasıl kurulduğuna ("dişil") dair değilse de onun nasıl işlediğine dair bütünleştirilmiş bir anlayışa ("eril") ulaşırız. Lacan'ın çelişki sunumu, dişil tarafta inkâr edilen var oluşun eril tarafta yeniden kurulmasını netleştirir. Eril formler, dişil olanlara karşı çıkmak üzere oluşturulurlar, dolayısıyla "kadın var olmadığı" için "erkek vardır" - onun varlığı kadının var olmaması sayesinde, bu yüzden de kadın onun semptomudur.

Copjec'in tartışması Butler'a yönelir ve Kant'ın çatışkılarının cinsiyet anlayışımızı nasıl geliştirdiği üzerine odaklanır. Žižek, *Tarrying with the Negative*'de Copjec'in yöntemini altüst eder ve onun aksine felsefenin daha büyük sorunsalları içinden, cinsiyetin çelişkili çalışmalarını ayırt eder.

Žižek, ilkönce rotasını Descartes'ın "düşünüyorum, öyleyse varım"ının birbirini izleyen Lacancı incelemelerine çevirir. Lacan, Descartes'ın formülünde "anlam" ve "olmak" arasındaki ayrılık potansiyelini araştıran olarak görülür, bu ayrılık varoluş üzerine Kant'ın "olmak" ya da "anlam" gibi belirsiz bir dil kullanmasıyla da ortaya çıkarılmıştır. Lacan'a göre özne, bilinç ve bilinç-dışı arasında yarıldığı için o Descartes'ın formülünün iki yarısını birbirlerinden şiddetle kopararak ayrılmış olarak sunar: Bilinçli olarak, aynı anda hem düşünüp hem de var olamayız; daima bir tarafta bir eksiğin kurbanıyızdır. Bu, Lacan'ı öğretisinin farklı aşamalarında *cogito*'yu iki şekilde yeniden formüleştirmeye yöneltir: "Düşünüyorum, öyleyse vardır" ve "Varım, öyleyse

düşünüyordur” (bu ikincisi, kitabın Giriş kısmında tartışılmıştı, s. 10-11). Her iki durumda da, “ben” bilinçliliğin öznesini, “o” ise bilinç-dışının öznesini temsil eder. O halde birincisi, “Ben, sadece düşüncede, tamamen simgesel ve imgesel olan ve kendisini gerçekten var olan ve gerçek olarak adlandırılana karşıt olarak tanımlayan bir varlığa sahibim” gibi bir anlama gelirken; ikincisi “Var olabilmem için düşüncemi gerçek düzeyine düşürmem gerektiğini” ifade eder.” *Cogito*, “Düşünüyorum, öyleyse vardır” olarak yeniden biçimlendirildiği zaman “var olmak” bilinç-dışı düzeyine düşürülür. Žižek, “düşünüyorum”daki “ben”in, var olmaktan yoksun bırakılmış ve bilinç-dışının bilinmeyen dünyası ile hepsi olmayan biçimde ilişkili olduğu kadarıyla bu biçimlendirmenin “dişil” olduğunu iddia eder. Lacan’ın öteki *cogito* biçimlendirmesi “Varım, öyleyse düşünüyordur” ise erildir, çünkü bu, ben’in varolmasını onun dışladığı şey (düşünmesinin tözü) pahasına gerçekleştiğini beyan eder. “Ben”, hariç tuttuğu şey dolayısıyla evrensel ve erildir.

Bu düşünceler Žižek’e, bu bölümde daha önce ele alınan fantazi ve semptomun psikanalitik kategorileri için felsefi bir çerçeve sağlarlar. Eril *cogito*, semptomun mantığını, öznenin “Varım, öyleyse düşünüyordur” derken, “Varım, öyleyse kadın ifade ediyordur”u ya da “kadın benim semptomumdur”u kastetmesinin bir yolu olarak sunar. Dişil *cogito* ise aksine, fantazi nesnesi tarafından şekillendirilmiş “gerçekliğin” görüldüğü, tözsüz bir konum önerir: “Düşünüyorum, öyleyse Şey vardır”. Bu şekilde ifade edildiğinde, öznenin genderinin vücut ile hiçbir ilişkisinin olmadığı, erkek ve kadınların eşit olarak “dişil” ya da “eril” konumları üstlenebilecekleri açık hale gelir.”

Žižek, *Tarrying with the Negative*’in bir sonraki bölümünde Kant’ın etik düşüncesini Lacan’inkine göre eleştirmektedir. Lacan’ın etiği, ölüm dürtüsü tarafından sunulan mutlak yok oluş (ve dolayısıyla yaratılış) ihtimaline dayanır. Bu nedenle ona göre etik özne, dişil görünüşünde yarılmış \$’dir: O bilinç-dışının bütünleştirilemez evrenine açık ve hepsi olmayan olan öznedir. Simgeselin yeniden şekillendirilmesine izin veren ve radikal şekilde yok edici ve yaratıcı olan müdahalenin yani “eylem”in dişil olarak cinsiyetlendirilmiş

olmasının sebebi budur. Dolayısıyla bu özne, Kant'ın matematiksel çatışmasına oldukça benzerdir; ama kendi düşüncelerinin sonuçlarını ele almak yerine Kant, onun etiğinin evrensel ve simgesel bir çerçevesine hapsolup kalmıştır.

Son olarak Žižek, cinsel farklılık çatlağının Hegel'in mantığını bütünleşmeye erişmekten alıkoyduğunu iddia eder (*Tarrying*, bölüm 4). Bunun sebebi, yansıma biçimlerinin, hem dişil hem de eril örnekleri, aralarındaki antagonizmayı çözmeden temsil etmeleridir. İlk adım olan “koyutlayan yansıma”, sayesinde öznenin “varsayımları öne sürdüğü”, yani belirli bir durumun gidişatının nasıl olduğu hakkındaki düşüncelerini açık hale getirdiği adımdır. Bu süreç her zaman olumsaldır ve asla kapsamlı olması beklenemez; bu yüzden o, dişil hepsi olmayanı temsil eder. Sonraki adım, yani dışarıda bulunan ve öne sürülmüş varsayımları tek tek belirten dışsal yansıma, onları kapalı bir diziye dönüştürme etkisine sahiptir. Bununla birlikte onun hariç tuttuğu şey, bu evrenselin varlık kazanmasını sağlayan etken olarak dışsal yansımanın kendi etkinliğidir. Böylece dışsal yansıma, istisna ile bütünlüğün “eril” kombinasyon modeli üzerinde evrenselleşir. Fakat diyalektik süreçteki üçüncü adım olan belirleyen yansıma, dışsal yansımanın, ifade ettiği nesnel bilgiyi sağlamadığının farkına varır. Bunun yerine, dışsal yansımanın, ilk varsayma eyleminden oluşturulmuş olarak çalıştığı koşulları açığa çıkarır. Böylece belirleyen (ya da mutlak) yansıma, olumsuzluğu ve belirlenemezliği yeniden ortaya koyar; ve bu şekilde “cinsel farklılık Hegel'in mantığının tam kalbine kazınmıştır” (*Tarrying*, 156).

Lacan'ın formülünün, *genel olarak* kavramsallaştırma sorunsalına bu diyalektik çevrilmesinin hem güçlü hem de zayıf yönleri vardır. Bu, Žižek'in cinsel farklılığa, Lacan'ın kendisinin bile (özellikle?) yatkın olduğu ideolojik içerik “bulaştırmaktan” kaçınmasını mümkün kılar. Lacan'ın *Seminer XX*'deki, Öteki olarak kadın, aşk ve din üzerine derin düşünceleri, örneğin, gendere yönelik tavırların gerçekten son derece geleneksel olduğunu ve insanın midesini bulandırabileceğini işaret eder. Cinsel farklılığın felsefe ve mantıkta etkin olduğunu gören Žižek, cinsel gerçeğin aklın en yüksek

maceralarını bile nasıl etkilediğini ve düşüncemizi her yönden nasıl koşullandırdığını gösterir. Diğer taraftan o, neden erkeklerle eril konum ve kadınlarla dişil konum arasında bir bağıntı olması gerektiğine dair mantıklı bir açıklama getiremez.

Şimdi, bu bölümü geldiğimiz kadarıyla özetlemek istiyorum. Žižek'in cinsel farklılık açıklaması Lacan'dan etkilenmiştir. Olası cinsel kimlikler arasındaki karşılıklığın eksikliği bu görüşün başlıca özelliğidir. Bu, "cinsel farklılığın gerçeği" olarak anlatılan şeydir, ve pek çok yolla ele alınmaya uygundur. En "zengin içerikli", ama bu aynı sebepten ideolojik olanı, fantazininkidir. Gender temsillerini semptomlar olarak incelediğimizde, aynı zamanda daha fazla soyutlama ve gerçeğin baskısı üzerine daha geniş kavrayış elde ederiz. Eğer semptomu okumayı öğrenip ardından özneyi analiz edersek, bu süreci daha da ilerlettiğimizde; geçmişe dönük olarak anlamlar almış ve dürtüye erişme olanağına gücü yeten, boş bir alan olarak özne ortaya çıkar. Ve son olarak, eğer özneyi mantıksal cinsellenme formülü içinde konumlandırırsak, düşüncenin kendisinin nasıl gerçeğin resifinde karaya oturduğunu düşünebilmeyi sağlayacak en soyut aracı elde ederiz. Žižek'in bu formülü kavramsal aygıtımızdaki çatlaklar hakkında düşünmenin bir aracı olarak geliştirmesi, Lacan'ı Hegelcileştirmesinden ileri gelir. Ama onun, sosyal insanların ("erkekler", "kadınlar") neden biri yerine öteki psişik konumu benimsediklerine ilişkin zayıf bir penis-fallus duası gibi bir şey dışında hiçbir açıklaması yoktur.

Cinsel farklılık ile bu düzeylerde ilişkilene farklılıkları, zannedersem Žižek ve Judith Butler arasındaki etkileşimi anlamak için önemlidir.

Butler

Butler, Žižek ile sadece cinsel farklılık yüzünden görüş ayrılığına düşmez ama ben burada tartışmalarının bu yönüne odaklanacağım. Butler'ın eleştirisinin,

sadece göz önüne serilen ayrımlara izin vermediği için çoğunlukla amacına uzak kaldığını; onun, cinsellenme formülüne sadece fantaziyle uyumlu olan bir tür içerik yüklediğini ana hatlarıyla tartışacağım. Žižek'in savunusu onun teorisinin bu en soyut tarafında güçlüdür; bununla birlikte Butler'ın eleştirileri, onun fantazi (-nin içeriği) hakkındaki metinlerinde belirgin bir biçimde etkili olmuş ve böylece onu, cinsellenmenin sosyal anlamları üzerine daha geniş bir açıklama yapmaya yöneltmiştir.¹³

Lacan'ın cinsel farklılık üzerine fikirleri İngilizcede ilk kez, çalışmalarının kendi gündemlerini desteklediğine inanan feministler tarafından yayımlanmıştır.¹⁴ O zamandan itibaren Lacan (ve genel olarak psikanaliz), feminizm içinde tartışmalı bir konumda kalmıştır.¹⁵ Butler'ın genel tavrı, ona daha sempatik yaklaşanlar arasındadır. O, "Žižek'in ... Foucault tarafından özetlenen öznelleşme sürecinin psikanalitik bir açıdan yeniden gözden geçirilmesi gerektiği konusunda çok haklı olduğunu" kabul etmektedir (*Bodies that Matter*, 189). Butler, simgesel yasaya uydurulamayanın şiddetle çıkarılmasının, özneliğin kurulduğu an olduğu konusunda da onunla hemfikirdir.¹⁶ Ama o, Lacancı "simgesel yasa" kavramının karşıt cinsellikleri denetlemek için bir yol olduğu inancına dair hiçbir şüphe bırakmaksızın, hem yasaya, hem de onun engellediklerine (ya da "sefillere", 190-1) emredici içerik yükleme konusunda ısrar eder. Bu görüşleri, onun, Žižek'in ve Ernesto Laclau'nun birbirini takip eden makale dizilerinde birbirleriyle tartıştıkları, etkileyici bir ortak yazma deneyimi olan *Contingency, Hegemony, Universality*'de tekrarlanır ve gelişir.¹⁷ Kitap ilerledikçe, tartışmacılardan hiçbiri ötekilerini alt edemez, ama üçü de kendi konumlarını gittikçe artan bir açıklıkla ifade ederek netleştirirler. Aslında Žižek ve Laclau, Lacancı "cinsel farklılığın gerçeğini" kavrayış biçimleri bakımından uyuşurlar; ama Butler öfkeli bir şekilde onlardan şunu talep eder: "Cinsel farklılığın orijinal ve nihai anlatılabilirliğini kim koyutlar ve böyle bir koyutlama hangi amaçları gerçekleştirir? ... Anlaşılabilirliğin temel zemininin bu tanımlamasını kabul eder miyiz, yoksa böyle bir koyutlamanın ne tarz men etmeleri [foreclosure] ne pahasına

başardığını mı sormaya başlarız?” (*Contingency*, 145). “Ne pahasına?” sorusunun “kimin pahasına?” anlamına geldiği açıktır. Açıkça ayrılmış iki cinsiyet olan erkek ve kadını, ve onların normatif heteroseksüellikteki karşılıklı bağılıklarını kullanarak Lacan (Butler’a göre), kendi şemasına uymayan cinsiyetlendirilmiş vücut ve cinsel eğilim türlerini sefillik gölgelerine indirger. Yasanın sefil olarak gördüğü, Butler’a göre onun “kurucu dışarısı” (Žižek ve Butler’ın kitap boyunca tartıştıkları bir terim), başka şartlar altında olsa tatmin ile ortaya çıkabilecek olan dışlanmış cinsellikler grubudur. Bu nedenle Butler’a göre gerçek, “cinsel farklılık” değil, “yasaklanmış cinselliklerdir”.

Buradan da bellidir ki o, cinsel farklılığın dil ile olan ilişkisini, gerçeğin Lacan için bir içerik *olmadığını* ve *asla* bir içerik olarak yeniden elde edilemeyeceğini vurgulayan Žižek’ten oldukça farklı bir biçimde algılamaktadır: “Lacancı Gerçek, Simgelele tam anlamıyla *dahildir*. O, onun *içsel* sınırlamasından, Simgeselin tümüyle “kendisi olma” imkânsızlığından başka bir şey değildir ... tamamen gerçek olarak cinsel farklılık da *kesinlikle* Simgelele *dahildir* - bu onun içsel başarısızlık noktasıdır” (*Contingency*, 120). Žižek, Butler’ın sistematik olarak gerçeği adeta simgesel, simgeseli de imgesel olarak okuduğunu gözlemler. O her safhada, gerçek antagonizmanın yerine simgesel farklılığı koyarak ve simgesel farklılığı ideolojik içerik ile karıştırarak Lacan’ın düşüncesini semantikleştirir. Žižek’e göre bunun bir sonucu olarak Butler ideolojik temsillerin sosyal gerçekliklere tekabül etmeye ne kadar uzak olduklarının “*deneyci* bir sorunsalına gerilememize” neden olur (*Contingency*, 215-216). Bununla birlikte Lacancı konum, “cinsel farklılığın Gerçeği, cinsel düzen çeşitlerini önceden sınırlamak bir kenara, onların olumsal çoğalmalarını harekete geçiren travmatik nedendir” (*Contingency*, 310).

Butler, tabii ki Lacan’ın *il n’y a pas rapport sexuel*’inin tam olarak, “mevcut” her cinsel ilişkinin her zaman başarısızlıkla *lekelendiği* anlamına geldiğinin farkındadır: Bununla birlikte o, bu başarısızlığı, cinsel yaşamın olumsal tarihsel gerçekliğinin, simgesel normu tam olarak gerçekleştire-

meme başarısızlığı olarak yorumlar. ... Gerçekliğin asla ulaşamayacağı, kapalı bir simgesel norm olarak görev görmek bir kenara, gerçek/imbânsız olarak cinsel farklılık tam da, *böyle bir normun olmadığını* ifade eder: Cinsel farklılık, her cinsel farklılık “biçimleştirmesinin” onun üzerinde çoktugü “imbânsızlık kayasıdır”. (*Contingency*, 309)

Bu kuramsal kapışmada, Lacancı düşüncenin Žižek (ve Laclau) versiyonunun, Butler’inkine kıyasla Lacan’a çok daha fazla sadık kaldığını kabul etmek gerektiğini düşünüyorum;“ gerçekten, son bölümde de tartıştığım üzere Žižek, kararlı soyutlamasında Lacan’a, Lacan’ın kendisinden bile daha sadıktır. Butler’ın eleştirileri hedeflerini ıskalar ama başka bir tanesine isabet ederler. Ben onların Žižek’i, onun için bir anlam üstlendikleri noktada -yani cinsel ilişkinin ideolojik ya da fantazmatik içeriği ile ilişki kurulan yerde- vurduklarına inanıyorum.

Žižek, eril fantazi “kadını” ile “kadınların” aynı olmadıklarının farkında olsa da, onları ayırt etme konusunda her zaman titiz değildir, ve onun erken dönem kültürel okumaları, fantazi ile belli bir suç ortaklığına eğilim göstermektedir. Örneğin burada, Hitchcock’un *The Lady Vanishes*’inde ortadan kaybolan kadın üzerine 1991’de yapılmış bir yorum var: “Bu hayalet-vâri figürde Kadın’ın görünümünün farkına varmamak çok zordur, o erkekteki eksiği doldurabilen kadın, nihayetinde cinsel ilişkinin mümkün hale gelebileceği ideal partnerdir, kısacası Lacancı kurama göre var olmayan Kadın’dır o” (*Yamuk Bakmak*, 80). Bu, “erkekteki eksiği doldurabilen” ... “ideal partner”, bizi bir iç rahatlığı ile Lacan’ın formülünün soyut kıvrımlarına geri gönderir. Neil Jordan’ın *Ağlatan Oyun* [*The Crying Game*] filmi üzerine yaptığı bir dizi yorum, Žižek’in bunun gibi okumalarda ne kadar ilerlediğini gösterir.

Bu film, IRA tarafından öldürülen bir İngiliz askerinin siyah kız arkadaşına (Dil) âşık olan eski bir IRA üyesinin (Fergus), “onun” sonradan bir travesti olduğunu öğrenmesi hakkındadır; ve bu durumun, onların ilişkisi için yarattığı sonuçları anlatmaktadır. Žižek (1994’de yayınlanan ve Butler ile

olan diyalogdan önce tasarlanan) *The Metastases of Enjoyment*'da, Fergus ve Dil arasındaki ilişkinin derinleşmesie rağmen her zaman “sevenin sevilende gördüğü şey ile sevilenin kendisini bildiği şey arasındaki radikal bir uyumsuzluk hissindeki” asimetrisinin egemenliğinde olduğunun altını çizerek, filmi saray aşkı matrisi doğrultusunda yorumlar (*Metastases*, 103). Bununla birlikte Žižek, üç yıl sonra *The Abyss of Freedom*'da “heteroseksüel norm ile onun ‘ihlâlcî’ tersine dönüşümü olan homoseksüelliğin soyut karşıtlığı içinde kalan” (kendisinin daha önceki dönemine ait olan) “ilk okumayı” reddeder. Bunun yerine eşcinselliğin nasıl “normun kendi sırrı” olduğunu vurgular: Filmin gösterdiği şey, erkek cinsel fantazisinin özü olan “kadının”, aslında erkeğin kendisinden farklı olmadığı ve “cinsel farklılığın, sadece sahte bir tavıra eşit olduğudur” (*Abyss*, 55). İki yıl daha geçer ve şimdi Butler ile açıkça tartışma içinde Žižek yeniden zemin değiştirir. Bu kez tartışmasının odak noktası, Lacan'ın cinsellenme açıklamasına, ne heteroseksüel ne de homoseksüel, sabit bir içerik yüklenmesine *karşıdır*. *Ağlatan Oyun*'a, cinsel farklılığı “merkezi bir muamma” olarak sivriltmek için “zaten yerleşmiş olan simgesel farklılık (heteroseksüel normatiflik) olarak *değil*, tam anlamıyla, normatif simgeselleştirme anlayışından sonsuza dek kaçan olarak” başvurulmuştur (*Gıdıklanan Özne*, 271). Bu yüzden bu, norma *rağmen* sapkınlıklarımız, vb. olması durumu değildir; aksine cinsel yönelimler ve cinsellikler böyle bir normu dayatmanın içsel imkânsızlığının *sonuçlarıdır* (*Gıdıklanan Özne*, 273).

Bu üç okuma Žižek'in, Butler tarafından kınanan “heteroseksist normatif” bir konumu taşımasından, oldukça Butlercı “eşcinsel” bir konum yardımıyla ustaca bir iddiaya, Žižek'in reddedeceği, cinsel farklılığa bir içerik verenin ve normalleştirenin aslında *Butler* olduğu iddiasına geçişini gösterir. Bu geçişin *Gıdıklanan Özne*'deki sonucu, Žižek'in, Butler ile tartışmasında da sözü geçen “temel fantazinin” çok daha radikal biçimde yeniden incelenmesine eşlik eder.

“Temel fantazi” şu âna kadar ele alınmış olan Saray Leydisi ya da *femme fatale* gibi fantazilerden farklıdır. Onların aleni bir yüzü vardır; özneye kalıcı bir özün illüzyonunu sağlayan temel fantazi ise aksine son derece kişiseldir. Lacan’a göre bu, daha sonra kendisi de bastırılacak olan ilk bastırmaya karşı verilen savunma tepkisidir. Böylece o, birinci, kabul edilemez travma ve kabul edilebilir “gerçekliğin” dikkatlice kurulmuş örtüsü arasında bir tür tampon bölge oluşturur. İlkine karşı korur, ama aynı zamanda onun yarattığı şokun bazı kalıntılarını ikincisine iletir; böylece o, saklanmış olmasına rağmen, bizim aleni temsillerimizi *değiştirir*.

İlk travmanın geleneksel psikanalitik ifadesi, “kastrasyon”dur. Travmatik cinsel farklılık dayatmasının kastrasyon tehdidi tarafından temsil edilmesinin nedeni, erkek çocuğun, annesinin imgesel fallusunu kendi penisıyla benzer şekilde düşünmesi ve baba bu fallusun var olmadığını gösterdiği zaman, çocuğun kendisinininkini de kaybetmekten korkmasıdır.¹⁹ Bu birinci, travmatik bastırma daha sonra denetim filtreleri ile öznenin onunla yaşamasını mümkün kılan, simgesel (ya da Oedipal) yasa tarafından örtülür. Daha önce Žižek’in, cinsellenme formülü ile erkek ve kadın vücutları arasındaki bağı (ya da bağı eksikliğini) tartışırken bu Oedipal senaryoya nasıl başvurduğunu görmüştük. Penis ve onun fallusa “tesadüfi” benzerliği, biyolojik erkeklerin erilliğin ve kadınların da dişilliğin psikanalitik konumuyla olan daha geniş bir bağdaşmayı “açıklar”.

Bastırmanın bu iki dalgasının cinsel doğası göz önünde bulundurulduğunda cinsel bir içerik, genelde ikisinin arasına sıkışmış olan temel fantaziye atfedilir. Örneğin *For They Know Not*’da (197) Žižek, birisinin kendi düşüncesini gözlemleme fantazisinden bir tür temel fantazi olarak bahseder.²⁰ Etkileyici çalışması *History after Lacan*’da Brennan, Lacan’ın kadınları temel fantazinin nesneleri ile özdeşleştirme eğiliminin, öznelere, içinde nesneleri (kadınları, ve dolayısıyla öteki metaları) kontrol edebildikleri için simgesel

(ve politik) düzeni de kontrol edebileceklerini sandıkları onun “kurucu fantazi” olarak adlandırdığı şey ile tutarlılık gösterdiğini tartışır.

Bu “kastrasyon” anlatısı, Lacancı kurama karşı duyulan feminist rahatsızlığın bilindik bir alanıdır” ve bundan Butler da haberdardır. Eğer, diye sorar Butler, kastrasyon korkusu sadece tesadüfi bir benzerlikten kaynaklanıyorsa, o zaman bu tesadüf, kurama yerleştirildiği zaman aşırı bir katılık kazanmaz mı?

Eğer gerçek, kastrasyonun simgeselleştirilemez tehdidi olarak, sürekli üstü örtülmüş olmasıyla simgeselleştirmenin tam ta kendisini motive eden orijinal bir travma olarak anlaşılırsa, bu Oedipal mantık, Oedipal kriz yüzünden oluşan fallus eksiği/yitimi gibi, ideolojik belirlenimlerdeki herhangi ve her bir “eksik” hakkında önceden ne kadar fikir verebilir ki? (*Bodies that Matter*, 195; ayrıca bölüm 3’e de bakınız.)

Sonuç olarak fallus, ideolojik formasyonların ölçüsü haline gelir ama kendi ideolojik statüsü asla sorgulanmaz.

Butler’ın çözümü, primordiyal bastırma ve temel fantazi nosyonlarını kendi amaçları için gasp etmektir. (Bu açıklamam, Žižek’in eleştirdiği metin olduğu için, *The Psychic Life of Power*, bölüm 5’in üzerine kuruludur.”) Butler, genderleşmiş özne konumlarımızı psikoz pahasına üstlendiğimizi iddia eder. Kurduğumuz ilk bağıllık kendimizle aynı cinsiyetteki ebeveynimizledir. Bununla birlikte, böylesi tutkulu bağıllıklar şiddetsel olarak “men edilir”, çünkü simgeselimizde aynı-cins aşkın yeri yoktur: Butler’a göre, primordiyal engelleme (Lacan’ın iddia ettiği gibi) enest ilişkiye değil, homoseksüelliğe karşıdır (*Bodies that Matter*, 135). Simgeselde üstlenmeye devam ettiğimiz gender, böylece bu ilk, yasaklı nesnenin inkârı ile kazanılır. Normatif heteroseksüel yapıya göre bu orijinal bağıllık sürerse karşıt genderden olmamız gerekir; bunun sonucunda üstlendiğimiz genderde kendimizi güvensiz hissedebiliriz. Bağıllık nesnelerimizden yoksun olarak bir melankoli hali içinde büyürüz çünkü adlandıramadığımız şey için yas tutamayız (138).

Bununla birlikte tüm aşklarımız bu primordiyal kayba duyulan özlemle çınlar.

Žižek, *Gıdıklanan Özne*'de Butler'ın görüşlerine karşı çıkar ama, onun Lacan'a yaptığı gibi, onları aynı zamanda kendi fikirlerini ilerlemesine yardım edecek şekilde uyarlar. Bu kitap üç çift bölümden oluşur; her çiftin ilk bölümü, daha sonra ikincisinde yeniden türetilecek ve geliştirilecek olan bir konumu eleştirir. İlk çiftte muhatap Heidegger, ikincide Alain Badiou, ve üçüncüde Butler'dır, dolayısıyla Butler bir şeref konumunda durur. Žižek'in tartışmasının özünde, uygun bir özne anlayışının Descartes'a dayanması ve ölüm dürtüsünün merkeziliğinin -oldukça radikal bir şekilde- Lacancı bir açıklamasıyla tamamlanması gerektiği yatar. Üç muhatabı da ölüm dürtüsünü tam olarak -yani Žižek gibi- anlamayı başaramamışlardır. Onun Butler ile anlaşmazlıkları karmaşıktır ama önemli bir aşama, bu ölüm dürtüsü konusunu, Žižek'i Butler'ın ilk bastırma ve temel fantazi açıklaması ile mücadele etmeye yöneltecek şekilde geliştirir.³ Bu, "kastrasyona" ve Oedipal/simgesel biçimlenmeye dönüş ile değil, dürtünün gerçeğine çok daha radikal bir atıf ile yapılır. Žižek'in, Lacan tarafından *Seminer XI*'de önerilen *lamella* mitine başvurmasıyla, ürkek penisler ve imgesel falluslar arkada bırakılır.⁴

Lamella, tıpkı amip gibi tek hücreli bir organizmadır. Cinsel ayrımı bilmediği ve bölünmeyle çoğaldığı için onun hiç ölmediğine dair bir anlayış vardır. Lacan onun, "saf yaşam içgüdü, yani ölümsüz ya da bastırılmaz yaşam olarak" tam anlamıyla libido figürü olduğunu söyler (*Seminer XI*, 198). Dahası o, dilin diferansiyel yapısı ile karşılaşmadan önceki libidomuzu ifade eder. Ama ilk gösterene, farklılığın taşıyıcısı Sı'ya maruz kaldığımızda her şey değişir. Cinsel üremeye bağlı hale geliriz ve bu, ebeveynler ölmek ve çocuklarıyla yer değiştirmek zorunda oldukları için, ölümü zorunlu kılar. *Lamella* işte bu dönüşümün etkilerini taşır (*Seminer XI*, 199). Lacan bunu, makalelerinden birinde *Seminerde* olduğundan çok daha net bir şekilde açıklar: "Benim *lamella* burada, yaşayan bir varlığın, o varlık seks geçiti sayesinde üretildiği zaman kaybolan parçasını temsil ediyor ... Burada

ölümcül bir varlık tarafından temsil edilen o, -öznenin de bir rol oynadığı-, bireyde spesifikleşmiş cinsellik ve onun ölümü arasındaki ilişkiyi işaretler” (“*Position of the Unconscious*”, 274-5). Gösterenin libidoya bu şekilde karışmasıyla, tüm biyolojik organizmamız muazzam bir değişime uğrar. Fiziksel içgüdü dürtüye dönüşür ve önceden bütün olan şey parçalanır. Vücut, dil ve dürtü tarafından, yaşamın ve ölümün kendi ayrılmaz akışlarını etrafında sürdürebilecekleri kısmi nesnelere (göğüs, anüs, gözler, ağız) parçalanmıştır.

Lamella Žižek’e, hem Butler ile beraber hem de Butler’a karşı düşünmek için bir yol sunar. Bahsettiğim gibi, öncelikle standart “simgesel kastrasyon” açıklamasını, dürtünün gerçeğine neden olacak organizmanın gerçeğindeki bir dayatmanın ya da kesmenin lehine, penisler ve aile rekabetleri hakkındaki anlatılarıyla değiştirir. Sadece ölüm sınırı tarafından içeriden kesildiğinde organizma, simgeselleştirmeyi mümkün kılan içsel farklılaşmaya maruz kalır.

Lamella aynı zamanda, post-Oedipal safhadaki “eş cinsin”, tıpkı bir organizmanın dile maruz bırakılmadan önceki cinsel ayrımsızlığı gibi, nasıl bir şey ifade edemeyeceğinin de altını çizmektedir. Cinsel farklılığı açıklamadaki temel bir kavramsal engel, bir şeyin (farklılık) nasıl hiçbir şeyden (farksızlık) geldiğini açıklamadaki zorluktur. Freud’un çocuk cinselliği üzerine yazıları, özellikle sürece göre *öncelikli* olduğunu varsaymaktan kaçındığı ve aslında onun *sonucu* olan, karmaşık titizlik yüzünden etkilidir.” Ve Žižek’in de belirttiği gibi bu, Butler’ın tezinin büyük bir zayıflığıdır; o, gender özdeşleşmelerinin, onların oluşumlarına sebep olan değişimlerden *daha önce* var olduklarını kabul eder (*Gıdıklanan Özne*, 270-1). Bu onun, cinsel özdeşleşmelerin aslında neyle ilgili oldukları konusundaki düşüncelerinin çelişmesine neden olur. Eğer heteroseksüel erkek kendi erken homoseksüelliğini “men etmişse” bunun sebebi, bırakmaya zorlandığı nesnenin (başka bir adam) yerine arzuluyor oluşu mu, yoksa olmaktan korktuğu şeyi (kadını) arzulaması mıdır? Žižek’e göre tam da bu zorluk, -erillik ya da dişillik gibi- bir şeyin önce simgeleşmiş olduğunu kabul ettiği için, Butler’ın simgeleme problemini ciddi olarak ele almayı başaramadığını gösterir. Ama cinsler arasındaki bir farkı

kendine simgelemeden önce bir özne nasıl *aynı* cinsten bir nesneye kendini bağlayabilir?

Ayrıca *lamellanın*, ilk dil dayatmasının sonrasındaki direnişi, hiçbir cinsel kimliğin -post-Oedipal'in bile- önceden belirlenmiş bir içerik olmadığını kesinleştirir. “Eş cins” ifadesindeki “eş”, “aynı özelliklere sahip olma” anlamına gelmemektedir. Cinsel bakımdan farklılaşmış olan özne, kabul edilen sosyal bir norma başvurarak bir kimlikle özdeşleşmez; aksine o, “normatif simgeleme anlayışından sürekli olarak kaçınır” (*Gıdıklanan Özne*, 271). Cinsel bir kimlik, “içsel bir engel/kayıp ile başa çıkmanın” bir yoludur (*Gıdıklanan Özne*, 272). Cinsel farklılık, iki tamamlayıcı içeriği karşılaştırmaz; o, kendi imkânsız, kabul edilmemiş özü olan ölüm dürtüsü (*lamella*) ile birlikte, varlık üzerine üçlü bir mücadeledir.

Son olarak, dürtülerin parçalanmış vücudunu ortaya çıkaran *lamella* miti “temel fantazinin” Butler’dan farklı bir versiyonunun öne çıkmasına yardım eder. Žižek, fantazinin ölüm dürtüsü dayatması yüzünden ortaya çıkan, parçalanmış vücudun (*corps morcelé*) âcizliğine karşılık olarak ortaya çıktığını önerir. Bedensel parçalanma ve kopma hissinin, “var olmanın (desteğinin) kaybı” (*Gıdıklanan Özne*, 289) hissinin dindirilmesi gerekmektedir. Fantazi böylece, kesmenin şiddetine tahammül edilebilmesini kolaylaştırır ve tam bir varoluş için bir alan sağlar. Bunun alabileceği şekle bir örnek olarak Žižek, Freud’un, genel bir çocukluk fantazisinin üç safhasını gösteren “A Child is being Beaten [Bir çocuk dövülüyor]” makalesinden alıntı yapar: (1) Babam nefret ettiğim bir çocuğu dövüyor; (2) Ben babam tarafından dövülüyorum; (3) Bir çocuk dövülüyor (*Gıdıklanan Özne*, 282). Bu fantazi hakkındaki çarpıcı bir gerçek, ikinci aşamanın, diğer ikisi arasında gerekli bir ara oluşturması ama hastalar tarafından *hiçbir zaman* bildirilmemesidir; varlığı ancak çıkarsanabilir. O halde bu ikinci safha, açığa vurulamayacak kadar özgün bir fantazidir; bastırılmış temel fantazi özelliğini taşır.

Žižek’in, ilk bastırma ve temel fantazi açıklamasının orijinalliği abartılamaz. İyileştirme girişiminde bulunduğu farklılık kesmesi, ne Freudcu

geleniğin enest, ne de Butler'ın değiştirdiği şekliyle homoseksüellik yaşadır. Bu açıklamaların ikisi de farklılığa, simgesel yasa ve "babanın adı" bakış açılarından yaklaşırken, Žiřek'in açıklaması dürtünün gerçeğinden başlar ve boyun eğmeyi şiddet, parçalanma ve acı olarak kaydeder. Travmatik kesmenin, ölüm ve simgeleme olduğu kadar, cinselliğın de kesmesi *olması* anlamında, bu deneyim cinselleştirilir. Ama temel fantazideki cinsellik şekli, acıyı zevke dönüştürdüğü için mazoşist ve oto-erotiktir. Fantazi, "özneye asgari bir varlık sağlar" ve Descartes'ın ünlü *cogitosu* "Düřünüyorum, öyleyse varım"ı, "Acı çekiyorum, öyleyse varım" olarak yeniden yazar (*Gıdıklanan Özne*, 281).

Bu yüzden Butler'ın tartışmalarına karşılık verirken Žiřek, cinsellik ve cinsel farklılık hakkında önemli sorular sormuştur. Artık eril ve dişil sosyal araçlar ve onların vücutları, primordiyal bastırmanın içerikleri olarak söz konusu değillerdir. Bunun yerine "kastrasyon", tüm farklılığın, cinselliğın, simgelemenin ve ölüm dürtüsünün doğduğu, gerçekteki bir kesme olarak radikal bir şekilde yeniden tanımlanır. Temel fantazi, öznenin bu keşiğın acısı ve travması ile bir uzlaşmaya varmaya çalışacağı alanı yaratır. Burada tam olarak, konuşan özne x'in, Lacan'ın cinsellenme formülünden doğumuyla ilişkileniriz. Žiřek'in, Saray Leydisi ve *femme fatale* gibi, sapkın ve mazoşist olan fantaziler için erken dönemdeki yorumu, geçmişe ait kuramsal bir destek bulur. Boyun eğmek ve acı, seksin temelinde yatar ve cinsel karşıtlıkları yaratan simgesel kodların çelişkileri ve dağılımları, engelleme politikasının stratejileridirler. "Ölümsüz olan' sonsuz yaşamın kendisine, ... suçluluk ve acı ile dolanmanın durmadan tekrarlayan döngüsüne yakalanmanın korkunç yazgısına", yani *lamellanın* ölüm dürtüsüne olan itaatimizin var-olmayışı, insan varoluşunun özüdür (*Gıdıklanan Özne*, 292).

Žiřek'in cinsel farklılık hakkındaki düşünceleri bizi, gündelik, mevcut sosyal varlık anlayışlarımızdan oldukça uzaklaştırır. Onun *Gıdıklanan Özne*'de itaati ifade etmek için seçtiği yol, cinsel içeriği büyük ölçüde boşaltılmış olarak cinsel farklılaşmaya odaklanır. Kadınların mevcut sosyal ve

politik zorluklarla mücadeleleri için destek isteyen okurlar hayal kırıklığına uğrayacaklardır. Bununla birlikte Žižek, cinsel farklılığı hem düşüncenin sınırlarıyla hem de gücün acımasızlığı ile birleştirmenin bir yolunu bulur; ve kuramının soyutlama derecesi, onun ideoloji ile ilişkisini mümkün olabildiğince keser. Böylece Butler ile atışmalarının renkli doğasına karşın onun feminizmin müttefiklerinden biri olduğunu kanıtlayabilir.

Sonuç

Bu bölümün sonunda, en başta bahsettiğim vahşi tondan ne anlamalıyız? Öteki insanların adına, suçu üstlenmek ya da üstlenmeye karşı koymak bana düşmez, dolayısıyla bunu birinci tekilde cevaplayacağım. Žižek'in kadınlar hakkındaki yazıları kabuklaşmış bir şekilde çağdışı gözükebilir ama şahsen ben, bazen şok edici bulmakla beraber, onların saldırgan olduklarını düşünmüyorum. Ben bunu, kuramsal hakikat olarak algıladığı şeyler hakkındaki son derece güçlü kanaatler tarafından sürüklenmek ve yoğun bir şekilde karışık (dolayısıyla oldukça birbirine bağlı) olan kuramsal bir sistemde, amatörce suçlamalara karşı duyulan anlaşılabilir bir hoşnutsuzluk olarak görüyorum. *The Plague of Fantasies*'den alıntıladığım parçaya, Žižek'in *Gıdıklanan Özne*'deki *lamella* kullanımının ışığında yeniden baktığımda, onu, dürtü tarafından yarılmış vücudun "dünyasının gecesini" anımsatmak için pornografik görüntü kullanmak olarak görüyorum. Onun vardığı "vücutsuz organ" sonucu, zamanında Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Oedipus*'unun⁶⁶ yeniden düzenlenmesi gibi gözükmüş olabilir, ama bu aynı zamanda Lacan'ın *lamella*ya nasıl başvurduğudur. Bu geçişin *jouissance*'ı pislikten kurtulmayla ilişkilenebilir ama o, aynı zamanda bizi ölüm dürtüsünün cinsellikteki işleyişini görmemiz için kışkırtır. Oldukça açık bir şekilde tarif edilen biyolojik organizmanın kısmi nesnelere parçalanışı, şüphesiz ki müstehcendir ama müstehcenlik kuramsal çalışmanın hüneri olarak da okunabilir.

Pek çok insan aslında psikanalizi saldırgan bulur ve hiç şüphesiz Žižek bunu arttırmaktadır. Psikanaliz, kendi kabul edilemezliğini gerçeğin şokuna başvurarak kuramlaştırır: Saldırır, cinsel anlamda heyecanlandırır veya farklı şartlardaki farklı insanların gülmesine neden olur. Žižek bunun farkındadır. Politikçe doğruculuğa karşı çok daha kışkırtıcı olan bildirilerinden biri, cinsel taciz sorununu ciddi olarak ele almayı bir türlü başaramamamızın sebebinin, “bir ‘taciz’ ögesi olmadan seksin olamayacağıdır” (*Gıdıklanan Özne*, 285). Seks, tıpkı aile gibi, “çok fazla” ya da “yeterli değil”in egemenliğindedir, ve Žižek’in yazıları bu huzursuzluğu kesinlikle iletmektedir.

Bununla birlikte Žižek’in, bu travmatik özü ideolojik içeriğinden ayırıp alıkoyması büyük bir başarıdır. O, “dişillik” ve “erillik” nosyonlarının, gerçeği aslında tam anlamıyla kapatamayan, biçimsel ve mantıksal güvenlik sübapları olduklarını ifşa etmekte çok başarılıdır. Tabii ki, onun daha farklı olabilmesi dilenebilirdi. Kendi açımdan, onun, tıpkı kendisi gibi, kanonik filozoflar üzerine psikanalitik çalışmalar vermiş, evrenselin değerine arka çıkmış ve bire bir “kastrasyon” açıklamalarını hafifsemiş olan Irigaray hakkında yazmasını arzuldurdum. Ama onun, bu bölümde de belirtildiği gibi, değişmeye olan istekliliği göz önünde bulundurulduğunda, çok sürmeden farklılaşacağına şüphe yoktur.

V

Etik ve Gerçek: Psikanalizin Tanrısız Erdemleri

Žižek'in felsefi kültürü olağanüstü geniş kapsamlıdır. Tüm çalışmalarının temelindeki Hegel ve Lacan'ı *uzlaştırma* çabası bir yana, onun Descartes, Alman idealizmi, Marksizm ve Frankfurt Okulu, Heidegger ya da Fransız post-yapısalcılık okumalarının her biri başlı başına birer çalışma başlığı olabileceği gibi, öteki pek çok filozof da -Austin, Kierkegaard, Kripke, Malebranche, Nietzsche ve diğerleri-, onun spekülative psikanaliz çalışması için önemli referans noktaları oluştururlar.

Bu çeşitlilik tarzını kavramanın tek yolu onu Žižek'in üç büyük polemik hedefiyle çerçevelemektir. Žižek, bu üçü arasından en çok "yapı-bozumcuları" (özellikle Butler ve Derrida'yı) ciddiye alır, ama onlarda beceriksiz bağın-tıcılık olarak gördüğü şey dolayısıyla onları kınar.¹ Kimlik politikalarını savu-nanları (örneğin feministleri), küresel sermayeyle olan suç ortaklıkları ve evrensellik eksiklikleri yüzünden eleştirir. Ve evreni güçlerin karşılıklı bir etkileşimi olarak sunan mistik saçmalıkları yüzünden "New Age bağnazlarını" (çoğunlukla "Jungcu bağnazlarla" bağlantılı olarak) aşağılar. İlk ikisine olan itirazı onların felsefenin metafizik ana akımından kopmuş olduklarını düşün-mesi yüzündedir, sonuncusuna olan itirazının sebebi ise onun o kadar bile ilerleyememiş ve pre-modern neo-paganizme batmış olarak kalmış olmasıdır. Bu yüzden bu hedeflerin üçüne de saldırısı, insan doğası, özgürlük ve aracılık gibi başlıklara yer veren kanonik bir felsefi gündemi canlandırmak şeklindedir. Bunlara, (pre- ya da post-modern'e karşıt olarak) "modern" filozoflara -öncelikli olarak Kant, ama aynı zamanda Kierkegaard ve Schelling'e-², tabii ki Lacan'a başvurarak yönelir.

Son zamanlarda Žižek'in yazılarında yeni bir çerçeve belirdi. Tıpkı, *Musa ve Tektanrıcılık*'ta simgesel yaşamızın tek tanrılı din dayatmasındaki köken-lerini gösteren Freud ve "Belirli çevrelerde bazıları ne düşünürse düşünsün, eğer dindar yazarların çalışmalarının iyi birer okuma olmadıklarını düşünür-seniz hata yapmış olursunuz" (*Seminer VII*, 83) diyen Lacan gibi Žižek de ilerleyen psikanalitik araştırmalar aracılığıyla gittikçe artan bir şekilde Hristiyanlığa dönmüştür. Geriye bakıldığında, erken dönemde Kierkegaard,

Pascal ve Malebranche gibi açıktan Hristiyan olan yazarlara bağlı olması, ve Yunan, Yahudi ve Hristiyan dinleri arasındaki karşılıklı ilişkilerde Hegel'e sık sık başvurumu bu gelişiminin habercileridir. Çalışmasının dayandığı tüm filozofların kendilerini sistematik biçimde Hristiyan (ve baskın olarak Protestan) düşünce ile ilişkili olarak konumlandıkları olgusunu da inkâr etmek imkânsız hale gelmektedir. Bunlar *Gıdıklanan Özne*'den itibaren çok uzaktaki şaşırtıcı bir referans noktası tarafından bir araya getirilmişlerdir: Hristiyan öğretisini şekillendirmeye ilişkin etkisinden sık sık bahsedilen Aziz Pavlus. Žižek'in son dönemdeki kitaplarının tümü, doğrudan (*Kırılğan Mutlak, On Belief, Did Somebody Say Totalitarianism?*) ya da dolaylı olarak (*The Fright of Real Tears*; Kieslowski, onun üzerinde çalıştığı dindar tek film yönetmenidir) bu dinsel değişime işaret etmektedirler.

Yanlış anlamayın; Žižek tüm bunların arasında sıkı bir materyalist ve ateisttir. Onun dini kullanımı dindarca hiçbir şey içermemektedir ve daha çok dindarları şaşırtmaya yöneliktir. Onun erken dönemdeki Hristiyanlık tartışması, İncile ya da teolojik metinlere çok az yakınlık gösterir, ve *Did Somebody Say Totalitarianism?* bu konuda aksi bir tutum sergilese de, dini yazıları kullanımında henüz *The Indivisible Remainder*'da Schelling'in metinsel karmaşıklıkları üzerine yaptığı itinalı araştırma ile kıyaslanabilecek bir şey yoktur. Fakat Žižek her ne kadar dinsel olmamaya sadık kalmayı hedeflese de özgürlüğün ve yasanın, iyinin ve kötünün teolojik araştırmasını öyle bir dereceye getirmiştir ki şimdi onun düşüncesi teolojik bir ufukta konumlanmaktadır.

Bu bölüme bu şekilde bir alt başlık koyulmasının sebebi şudur: Žižek'in antropolojisi gitgide tanrısız bir teolojinin karakterini benimser ve bu açıdan okunduğunda Aziz Pavlus tarafından 1 Korintliler'de düzenlenmiş bilindik üç teolojik erdemin tanrısız yorumları ile hep daha fazla birikerek işler: İman (ve inanç), ümit (özgürlük ve etkinlik) ve sevgi.' "Biriken bir şekilde" diyorum çünkü bu temaların hiçbirisi görünüşten kaybolmaz; aksine, zaman geçtikçe daha dini bir önem kazanırlar. Böylece inanç üzerine erken dönem yazıları

dini laik bir çerçeve içinde analoji kaynağı olarak kullanırken daha sonraki döneme ait metinlerinde ise dinin kendisi analitik çerçeveyi oluşturur, ve burada inancın dinsel iman olduğuna dair açık bir tartışma bulunmaktadır. Bu değişimin bazı yönleri Moriarty tarafından aydınlatıcı bir şekilde çok şey borçlu olduğum “Žižek, *Religion and Ideology*”de ana hatlarıyla belirtilmiştir.⁴

Benim geniş kapsamlı açıklamam Žižek’in tanrısız erdemlerinin evrimini izlemektedir. Onun düşüncesinin gidişatını ifade etmek için bir dizi farklı âna dikkat çekerek ilerleyeceğim: İnanç ve ideoloji üzerine erken dönemdeki yazıları; Kant, Sade ve Kierkegaard ile Lacancı etik; özgürlük travması hakkında Schelling; Badiou ve Aziz Pavlus; ve Žižek’in “ateist fundamentalizmi” bir tür siyasi radikalizm olarak tercih etmesini tartıştığım Hristiyanlık üzerine en son dönemdeki yazıları. Sonuç bölümü ise etikten, altıncı bölümün konusu olan siyasete doğru geçiş yapmaktadır.

İnanç ve İdeoloji: Althusser ve Pascal

Psikanalist Octave Mannoni’nin, öznenin inanç ve inançsızlık arasında bölündüğünü öneren ilginç bir inanç açıklaması vardır.⁵ İnanan, “Gayet iyi biliyorum [annenin bir fallusu olmadığını], ama yine de [onun fallusu olduğuma inanıyorum]” diyen bir fetişist gibi “*Je sais bien, mais quand même*”in yapısının aynısıyla başlar. Bu yarılmanın patolojik hiçbir tarafı yoktur; haki ki fetişizm sadece “Gayet iyi biliyorum [annenin bir fallusu olmadığını], ama yine de [sarsılmaz bir şekilde, bu ayakkabının fallus olduğuna inanıyorum]” örneğinde olduğu gibi, inancın bir fetiş nesnesine sabitlendiği noktada etkisini gösterir. Hatta bundan sonra bile, böyle bir bölünme sıradan ve son derece “normal” olabilir. Örneğin pek çok yetişkin, çocukları aracılığıyla Noel’e inanır ve gerçek olmadığını bilmelerine rağmen Noel Baba inancını aktif biçimde beslerler. Onlar aslında, “Gayet iyi biliyorum [Noel Babanın var

olmadığını], ama yine de [çocuklarımın benim adıma ona inanmasını istiyorum]" demektedirler. Ve Žižek'in de vurguladığı gibi inancın nesneleri yetkilendirmesi sayesinde işlemesi ideolojide de oldukça yaygındır (*İdeolojinin Yüce nesnesi*, 34). Bizim yerimize Noel'e inanması için, örneğin Noel kartlarına da güvenmiyor muyuz? İçerdikleri dindar mesajlar, kendimizi uzaklaştıracığımız ama yine de bütünüyle vazgeçemeyeceğimiz inançları devam ettirmiyorlar mı? Bu, tabii ki inanmanın özneyi yarmasının kötü tarafıdır: Bizim yerimize bir inanca sahip olması için ötekilerine güvenmek, bir bakıma bizim kendimizi o inanca ne kadar güçlü bir şekilde bağladığımızın işaretidir (*Did Somebody Say?*, 88-9).

Bu inanç kavramını Žižek, kendi ideoloji ve kısmen celbetme analizlerine getirir. Fransız yapısalcı Marksist Althusser tarafından ortaya atılan bir terim olan celbetme, bireysel bir özneyi yerinin ideolojik bir yapı içinde olduğunu varsaymaya yönelten süreçtir. Bu, örneğin bir polis sokakta "Hey, sen" diye bağırdığı zaman hepimizin seslenilen kişinin kendimiz olup olmadığından bağımsızca, suçu kabul ederek dönüp bakmasıyla gerçekleşir.⁶ (Lacan bundan "simgesel bir mandayı kabullenmemiz" olarak söz eder, örn. *Seminer III.*) Althusser bu tanımanın, aynı zamanda bir yanlış tanıma olduğunu iddia eder: Devlet gücü bizi tabiyeti altına aldığı zaman bizi kendimize yabancılaştırır ve gerçek işleyiş biçimi konusunda bizi aldatır. Bu şekilde celbetme inancın yarık doğasını tekrarlar. Benim, "topulumun bir üyesi" olduğumu hissetmem için, ona bir dereceye kadar inanmam gerekmektedir. Belli bir seviyede, devletin benim üzerimde hiçbir hakkının bulunmadığını, onun güce ve ekonomik sömürüye dayalı olduğunu, vb., gayet iyi bilebilirim ("je sais bien"), ama yine de ("*mais quand même*") onun meşruluğuna inanıyormuşum gibi davranırım. Yasalara saygılı davranmak ceza tehdidinin değil güç ile olan karmaşık bir suç ortaklığının sonucudur. Yasaya bütünüyle inanmayız (bunu bizim için yapmasını polislerden bekleriz) ama ona, istemesek bile ancak uya-
cak kadar inanırız.

Sosyal mandamıza neden *bütünüyle* inanmamamız gerektiğini anlamak

kolaydır: İdeolojinin bize yutturmakta zorlandığı çok şey vardır. Bununla birlikte, Althusser'in anlatımının açıklamadığı şey, *her şeyden önce* bu celplerin inanca neden hükmetmesinin gerektiğidir. Žižek'in buna verdiği cevap şudur: Ona, bize anlamlı geldiği için inanmayız; ona inanmamızın nedeni onun *anlamsız* olmasıdır.⁷ Ya da başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, önemli olan, yarığın bir tarafı ("Je sais bien") ya da öbür tarafı ("mais quand même") değil ikisi arasında açıkça ifade edilmemiş hatta bilinç dışı olarak kalan şeydir. Yani yüreklerimize inanç aşılayan şey, celbetmenin simgesel boyutu değil gerçeğin boyutudur. Žižek bu konumu ayrıntılandırırken Althusser'in açıklamasını hem temel alır hem de genişletir (bkz. *Metastases*, 59-62).

Aslında Althusser, inancı temellendirmenin bir yolunu arar; tüm beklentilere karşı, Hristiyan inancın ünlü bir savunucusu olan Blaise Pascal'a (1623-62) dönerek onu, eğer sadece kendi dışı dönük davranışımızı şartlandırabilirsek sonunda bunun içsel inançlarımızı değiştireceğini tartışmak için kullanır. O böylece Pascal'ın sözlerini yorumlar: "Diz çökün, duada dudaklarınızı oynatın ve inanacaksınız" ("İdeology", 127).⁸ Althusser'in bu hamlesi, ideolojinin anlamında önemli bir kaymayı yansıtır. Orijinal olarak ideoloji, onun isminin de ima ettiği gibi bir düşünceler sistemini ifade eder ama Althusser "bir bireyin inandığı fikirlerin o bireyin, materyal alışkıllar tarafından düzenlenmiş materyal uygulamaların arasına sokulmuş eylemleri olduğunu" düşünür (Moriarty, "Žižek, Religion and Ideology", 126). Bu nedenle davranışlarımız inançlarımızı yansıtmaz aksine hareketlerimiz inançlarımızı doğurur: Dua etme eylemini tekrar etmek, duacının gerçekliğindeki inancı aşılayacaktır. Bu yüzden Althusser'e göre, çeşitli sosyal aygıtlar tarafından dayatılan uygulamalar ideolojiyi sürdürme yöntemleridir.

Bununla birlikte, Žižek'e göre Althusser'in açıklamasında yatan bir sorun vardır: O, en başında diz çöküp dua etmemize neden olan bu "*inançtan önceki inancı*" açıklamayı başaramaz (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 126). Žižek,

Althusser'den *Pensées*'nin başka bir kısmından alıntı yaparak, Pascal'ın iç inançlarımızı, dıştaki, saçma bir "makine" tarafından şekillendirilmiş olarak gördüğünü iddia eder: "Kanıtlar sadece akli ikna ederler; alışkanlık, en güçlü kanıtları ve en çok inanılanları sunar. O, farkında olmadan zihni de beraberinde yönlendiren bir otomata neden olur" (*Pensées*, 274 (bölüm 821), *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 36'da alıntılanmıştır). Žižek Pascal'ın "otomat"ını, Lacan'ın "bilinçdışı" kelimesine yüklediği anlamıyla yorumlar. Bu nedenle yasaya, yasa yasa olduğu için itaat ettiğimizi tartışmaya devam eder: Simgesel Yasa başlı başına yasal ya da meşru değildir - o açıkça kaçınılmazdır. Onu kabul etmemizin sebebi konuşan varlıklar olarak, gösterenin mantıksız ve travmatik dayatmasından kaçamıyor olmamızdır. İncanın yarık yapısında mevcut olan gerçeğin artığı, süperegonun *plus-de-jouir*, yani anlamlandırma zincirine bir kez yakalandıktan sonra keyiften arta kalan şeydir. Bunun davranışımızı belirleyebilmesi için travmatik boyutunun bilinçdışı kalması gerekir; bu, "ne yaptığımızı bilmiyor olmamız" bağlamında keyiftir. Bu nedenle ideolojinin rolü, süperegoyu benimsemek ve tamamlamaktır. Bu şekilde, davranışın *arkasından gelen* inanç, *après-coup* olarak o davranışın *nedeni* haline gelir: "[Althusser'in] Tartışmasının kapalı mantığı: Diz çökün ve *inancınız dolayısıyla diz çöktüğünüze inanın* - yani, sizin ayini takip edişiniz, sizin iç inançlarınızın bir ifadesidir; kısacası 'dışsal' ayin, edimsel olarak kendi ideolojik temelini oluşturur" (*Mapping Ideology*, 12-13). Böylece inanç -ya da iman-, çift kesmenin Lacancı mantığını ve olumsuzlamayı olumsuzlamanın Hegelci mantığını takip eder: Yani biz (ya da bir parçamız), gösteren dayatmasını bastıran (olumsuzlayan) travmatik âni bastırdığımız (olumsuzladığımız) için inanabilmekteyiz.

"Negatifle oyalandığımız" bu içsel alan, ilk olarak özgürlük ve aracılığın ahlaki felsefi konularına başvurularak kuramlaştırılmış olan Žižek'in tanrısız erdemlerinden bir sonraki -umut- için temel oluşturur.

Žižek, Lacan’ın *Seminerinin* VII. ve VIII. kitaplarında ve “Sade ile Kant” yazısında yer alan en önemli etik tartışmalarını yeniden ele alır. Onunla Lacan arasındaki farklılıklar içerik değil vurgu farklılıklarıdır.

Etiği ayrıcalıklı terim olarak belirleyen Lacan, etik ve ahlaklılığı keskin bir biçimde birbirlerinden ayırarak klasik etik kuramından uzaklaşır; ve bunda çağdaşı Levinas ile benzerir. Ama Žižek bunun yerine, Lacan ve Aydınlanma felsefesi (özellikle Kant) arasındaki devamlılığı vurgular. O, Lacan’ın Levinas ve Derrida ile paylaştığı sorumluluk temasını önemsemez ve eski moda iyi ve kötü, yasa, özgürlük ve aracılık soruları üzerine odaklanır. Lacan’ın açıklamalarının, etik ve arzu arasındaki ilişki hakkında içerdiği çok şey varken, Žižek’in vurgusu daha çok etik ve dürtü arasındaki ilişki üzerindedir. Böylece Lacan’ın etiğe olan ilgisi en azından kısmen simgeselken, Žižek vurguyu gerçek boyutuna kaydırır. Bu yüzden, Lacan’ın bu *après-coup* etik yazılarının onun daha sonraki çalışmalarının, özellikle de XI. *Seminer*’inin ışığında okur.

Lacan’a göre ahlak, haz ilkesinin ve Oedipal yasanın bir ürünüdür. Bir önceki bölümün sonunda da gördüğümüz üzere bu yasanın hükmü altına girmenin yarattığı acıyı dindirmek üzere başvurulur. Bu yasa, alışılmış ahlakın bir aracı olarak kişinin kendi korkak uyumculuğundaki *jouissance* için sonsuz fırsatlar sunar. Söz konusu olan *jouissance*, süperegonun yasa içindeki karanlık etkisinden doğan artı keyiftir. Lacan’ın süperegosu, ahlaki ya da sosyal kazançlar karşılığında libidinal tatminimizden (*jouissance*) vazgeçtiğimiz (“yücelttikimiz”) zaman başımıza hafifçe vuran şefkatli bir figür değildir. Etik uğraşının dayandığı esasın yüceltim olduğunu düşünen Freud’un aksine Lacan, yüceltim ve sapkınlık arasındaki bağı vurgular. Simgesel düzene dahil olmaktan başka bir seçeneğim olmadığı için, kişisel *jouissance*’ımdan vazgeçmem kaçınılmazdır, bu yüzden “Ona sahip olabilirdim” düşüncesi bir illüzyondur. “Ben”, “sahip olma” ve “o”nun anlam ifade etmesi sadece simge-

selde mümkündür. Süperegonun *père-vers*'i bizi bu zorunlu seçimi yaptığımız için cezalandırırken sapkınca davranmaktadır. Bizi *jouissance*'ı feda etmemiz ("yüceltim") konusunda cesaretlendirecek şekilde ortaya çıksa bile, aslında onun korkunç *plus-de-jour* artığı şeklinde, bizi ona çok daha fazla bağlamaktadır. Süperego buyruğuna ne kadar köle gibi itaat edersek, aldatıcı fedakârlığımız yüzünden duyduğumuz suçluluk hissi o kadar artar, ve daha ne kadar cezalandırılmamız gerekiyorsa, o kadar çok artı keyif alırız. Bu açıklama Žižek tarafından, örneğin *Metastases* 67-8'de, ve *Gıdıklanan Özne* 268-9'da ön plana çıkartılmıştır. Daha önce de gördüğümüz gibi (bölüm 3) süperegonun rolünü, Lacan'ın "ses" olarak adlandırdığı, keyfin simgeseldeki bir nesne-kalıntısı olarak ayrıntılandırıan Žižek, Lacan'ı genişletir.

Lacan, ahlaklılığı onun evrenselliğe duyduğu arzu ile birlikte simgesel düzene ait olarak gördüğü için, bunun prensiplerini ilk kez formülleştiren Kant'a yönelir. Kant tarafından ileri sürülen "Öylesine davran ki senin isteminin kuralı daima verili evrensel yasaların bir ilkesi olarak da tutunabilsin." (*Pratik Usun Eleştirisi*, 28) kategorik buyruğu Lacan'a göre ahlak yasasının prototipidir. Ve Lacan'ın çılgınca gözlemlediği gibi, aynı prensip, Kant'ın çağdaşı Marquis de Sade tarafından daha çok aydınlatıcı bir şekilde formülleştirilmiştir: "Herhangi bir kişi senin vücudundan keyif alma hakkım olduğunu söyleyebilir, ve ben de, tatmin etmeye yönelik, hissedebileceğim kaprisli istekleri durduracak hiçbir sınır koymadan bu hakkı kullanacağım" ("Kant with Sade").⁹

Lacan, etik nesnesi olan "iyi"nin önceden verilmiş olmadığını, ve yasayı uygulama biçimimizden kaynaklandığını algılamasından ötürü Kant'ı över. Yani, iyiyi tanımlayan şey yasa değil bunun tersidir. Bununla birlikte Sade'in formülü, Lacan'ın *objet a* ile özdeşleştirdiği bu nesnenin öznenin *jouissance*'ıyla bağlı olduğunu görmeyi kolaylaştırır.¹⁰ Sonuç olarak etik "iyi" bu kadar kolay bir şekilde kötü ile özdeşleştirilebilir, ve aslında ondan ayrılmazdır. Dahası, her ne kadar Kant kendi etiğini simgesele hapsetme niyetinde olsa da Lacan, Kantçı yasanın kalıplaşmışlığının gerçeğin insanlık dışı dehşetini zaten barındırdığını savunur. Kategorik buyruğu alaylı bir şekilde "sadece,

hareketiniz programlanmış gibiyse hareket edin" (*Seminer VII*, 77) olarak açım-
layan Lacan, onun korkunç, yabancı boyutunu güçlü bir biçimde ortaya serer.

Lacan'a göre etiğe giden yol gerçeğe doğru olan bu açılıştır. Fedakârlığın, sadece tözel ahlak yasası diye bir şeyin var olduğu illüzyonunu devam ettiren kolay yolunu reddetmeliyiz; Kant'ın sözüne uymalı ve *hiçlikten* yeni prensipler yaratacakmışçasına hareket etmeliyiz. Lacan'ın etik üzerine seminerinde (*Seminer VII*) önerdiği etik modeli Sofokles'in trajedisindeki Antigone'dir. Dayısı Kral Kreon tarafından kardeşi Polynices'i gömmesi yasaklanan Antigone, itaat etmektense canlı olarak gömülmeyi tercih eder. O sadece ölmeyi değil aynı zamanda kendisini simgesel yasanın sınırının ötesine dolayısıyla yaşama alanının dışına yerleştirmeyi seçtiği için kendisini Lacan'ın "iki ölüm arasındaki bölge" (*Seminer VII*, 320) olarak adlandırdığı yere atmıştır. O, "arzusuna ilişkin olarak hiç taviz vermediği" için (*Seminer VII*, 319) etik olmakla övülmektedir. Lacan'a göre tartışmalı formül (orijinal Fransızcasında [368] "ne pas céder sur son désir"), öznenin arzu aleminden dürtü alemine -özellikle ölüm dürtüsünününe- geçtiği zaman etiksel davranışını ifade etmektedir.

Sade yorumuna dayanarak Lacan ölüm dürtüsünü sadece mutlak yıkım potansiyeli ile değil, aynı zamanda hiçten yaratma kapasitesi ile de birleştirir. O halde etik, öznenin kendisini simgesel yasadan kurtardığı ("özgürlük"), kendisini bir eyleme adadığı ("aracılık") ve dolayısıyla yasanın yeniden düşünülebilmesini mümkün kıldığı olaylar topluluğudur. O zaman Kant'ın kategorik buyruğu tamamen ihlal edici olarak yeniden kavranabilir. Yasanın baştan başa yeniden düşünülmesini kışkırtacak şekilde hareket etmemizi isteyerek Kant, haz ilkesinin koruyucu ahlaklılığının ötesini göstermektedir. O, etiği iyi ve kötü nosyonlarının birbirlerinden ayırt edilemez hale gelerek yıkım ve yaratıcılık güçleri olduğu gerçeğe yerleştirir. Böyle bir etik bize, Tanrı gibi dünyayı *hiçlikten* yaratma olanağını sunar (*Seminer VII*, seans ix).

Seminer VIII'de Lacan, simgesel düzeni desteklediği ve onun eksikliklerini örtbas ettiği için fedakârlığı eleştirmeye devam eder. Žižek'in de vurgu-

ladığı gibi fedakârlık inancın fetişist yarığını harekete geçirir: Fedakârlık yapan kişi “Gayet iyi biliyorum [bu eylemin her şeyi anlamlı kılmayacağını], ama yine de [kılacağına inanıyorum]“ demektedir (kşz. *Enjoy!*, 74). Lacan, fedakârlığı simgeselin kendisinin bir kenara bırakıldığı bir eylem olan etik vazgeçme eylemi ile karşı karşıya koyar. Onun örneği, Antigone’nin modern, yüce olmayan bir paraleliymiş gibi görünen, Paul Claudel’in kahramanı Sygne de Coûfontaine’dır. Sygne bir anlamda, kocası için fedakârlık *yapmaktadır* ama eylemini itiraf etmeyi ya da eyleminin büyük Öteki’ne alınmasına izin vermeyi reddeder. Ölümü, Öteki’ndeki boşluğu dolduracak yüce bir tıkaç sağlamak ve bundaki inancı desteklemek yerine daha çok bunun cisimsizliğine dikkat çeker. Boş bir jest sadece kendi anlamsızlığı ile yankılanır. Bu şekilde simgesel bir kenara bırakılmış olur ve geriye sadece gerçek kalır.

Žižek özgürlük ve aracılık kavramlarını ayrıntılandırırken, bu Lacancı referans noktalarını sürekli olarak yeniden biçimlendirir. Örneğin Antigone ve Sygne örnekleri, onun eylemin doğal olarak hem dışıl hem de intihara eğilimli olduğu görüşünü güçlendirir (kşz. bir önceki bölüm).¹ Böylece etiğin dürtü ile hem yıkıcı hem de yaratıcı yönleri bakımından özdeşleşebildiği, Lacancı-Kantçı bir “gerçek etiği”, onun etiği için daimi bir denek taşıdır.

O özellikle, Kant’ta “iyi” ve “radikal kötü”yü birbirinden ayırt etmenin zorluğunu vurgular. İnsan doğasının esası simgesel altında işe yaramaz hale gelip kesilip biçilmiş bir hayvan olduğundan simgeselin kötü, *jouissance* bürümüş kuralına av oluruz; ve bunun da ötesinde dürtünün daha “radikal” olan kötüsü (ya da *id* kötü) yatar. Žižek bu kötünün aslında insanlığın damgası olduğunu gözlemler. Simgesel düzenin getirdiği “iyi” mefhumu, “yitirilmiş dengenin yeniden kurulmasına yönelik ikincil, bütünüleyici bir girişimdir”; böylece eylem, “Kötünün, ‘var olmaya başlama tarzındaki’ İyinin kendisi olduğu” anlamına gelir (*Tarrying*, 97). Her ne kadar Kant geleneksel doğru bir model olarak görülse de Žižek’in Lacancı çabası Kant’ın yasa, özgürlük ve aracılık kavramlarını gerçeğin korkutucu derecede tanırsız bağlamına kaydetmesini mümkün kılar.¹²

Žižek “gerçeğin etiğini” ayrıntılandırırken Lacan’ın etik düşüncesinde hiçbir rol oynamamış bir yazara döner: Søren Kierkegaard (1813-55). Pascal gibi Kierkegaard da Žižek’in sadece tanırsız karakterini vurguladığı bu araştırmasına dini-teolojik bir boyut kazandırır. *Enjoy Your Symptom!*’daki “Why is Every Act a Repetition? [Neden Her Eylem bir Yinelemedir?]” makalesinden beri Kierkegaard, Žižek’in eylem araştırmasına kılavuzluk eder.

Bu makalede Žižek, Lacan’ın (*Seminer XI*’deki) zorunlu seçim öğretisi ile Kierkegaard’ın *Yineleme* çalışmasını birleştirir. Oedipal yasaya itaat ettiğimiz zaman, yasa ve delilik arasında bir “seçim yapmaya”, bu zorunlu seçime maruz kalırız: Eğer biz sosyal düzende yeri olan sosyal varlıklar olmayı seçmezsek böyle bir “biz” var bile olamaz. O halde “seçim” sadece geçmişe bakışta var olabilir; sosyale dahil oluşun karşılığında mutlaka bir bedel ödememiz gerektiğini sadece *après-coup* olarak hissederiz. Yani zorunlu seçim ânında “arzumuzdan vazgeçmeye” başlarız. İşte süperegonun bu kadar güçlü olmasının sebebi budur: Kendimizi arzumıza ihanet ettiğimiz için suçlu hissederiz, ve yasanın bu kinci, sapkın boyutu bizim yasaya daha fazla itaat etmemizi sağlayarak bizi cezalandırır, bu da bize kendimizi daha fazla suçlu hissettirir, vb.

Žižek, bizi bu kölelikten kurtaran şeyin, içinde psikoz uçurumunu yeniden açarak Oedipal yasayı askıya alan etik eylem olduğunu iddia eder. “Orada otantik etik eylemin Lacancı tanımı oluşmaktadır: Primordiyal zorunlu seçimin son sınırına ulaşan ve onu ters anlamda yineleyen bir eylem. Böyle bir eylem bizim gerçekten ‘özgür’ olduğumuz tek ânı sunar” (*Enjoy!*, 77). Bu eylem simgesele giriş ânımızı tekrarladığından, makalenin başlığındaki ifadeyle bir *yinelemedir*. Sanki içeri girdiğimiz kapıyı bulmayı başarmış, açılması için zorlamış ve oradan tekrar dışarı çıkmışsınız. Bu kurtuluş ânı bizi “arzumuzdan vazgeçmemizden” ötürü duyduğumuz tüm birikmiş süperego suçluluğundan kurtarır ve yasayla ilişkimize başından başlamamızı mümkün kılar (eylemin intihar olmadığını varsayıyorum). Žižek’in burada imgelediği

umut açısından daha anlamlı olan başka bir eylem şekli devrimci terördür.

Bütün bu fikirler Lacan'da da vardır, ve bunlara aslında bir önceki bölümde de değinilmişti. Ama Žižek'in "ahlak yasasını askıya alma" eylemi üzerine konuşurken kullandığı dil, yinelemeyi estetik, etik ve dinsel olarak üç tarza ayıran Kierkegaard'dan gelmektedir. Estetik tarzda özne, geçmiş zevki yineleyememe âcizliğini tecrübe eder; etik tarzda evrensel yönetim normları yinelemeyi sağlamak üzere tasarlanmış gibi gözüktür; ama dinsel tarzda böyle bir yineleme bir imkânsızlık olarak tecrübe edilir: Kendi hafızamızla ya da öngörülerimizle uyuşamayız, dolayısıyla her zaman ya fazla erken geliriz, ya da fazla geç kalırız. İmkânsızla karşılaşma olarak dinsel yineleme, etiğin hilekârlıklarını açığa vurur, ama aynı zamanda etiğin nasıl kaçınılmaz bir estetik yıkılışı olduğunu da gösterir. (Bu terimler ve Lacan'ın inkiler arasındaki uyum eksikliği başlangıçta kafa karıştırıcıdır. Kierkegaard'ın "dinsel", Lacan'ın "etiğine", ve Kierkegaard'ın "etiği", Lacan'ın "ahlak"ına yakındır. Bununla birlikte burada benim amacım, Žižek'in, Lacan'ın terimlerini Kierkegaard'ın inkilerle birlikte örterek, Lacan'ı, tanrısız bir anlamda olsa da daha önce olduğundan daha "dindar" hale getirmesini vurgulamaktır.)

Žižek'in Kierkegaard'dan aktardığı dinsel yinelemenin prototipi, İsa'nın kendini küçük düşürmesini bir yineleme girişimi olarak, Hristiyanlık dinine geçiş eylemidir (*Enjoy!*, 79-80). Žižek Kierkegaard'ın, İsa'nın Yahudi yasalarına karşı çıkma görevi görmüş eylemini anımsatmak istediğini söyler. Bununla birlikte Hristiyanlık İsa'nın ölümünden sonra bir doktrin olarak katılaşmıştır ve böylece Yahudilik ile aynı etik kalıba sokulmuştur. Dini yalnız etik olan- dan yeniden-kurtarmamız için, İsa'nın eylemini yeniden-gerçekleştirmemiz gerekmektedir. Žižek, Kierkegaard'ın analizlerinin dinsel olanın, etiğin hem şartı (biçimsel kodlar dinsel eylemden doğar), hem de kırılma noktası -böyle- si kodların sorgulandığı ve çöktüğü iç sınır- olduğunu gösterdiğini iddia eder. Bu Kierkegaard için, dinsel olanın tekilin evrensele ilişkin konumunu işgal etmesidir. Kierkegaard'ın formülü, ondan bağımsız olarak, Hegelci somut evrensel formülü ile kıyaslanabilir: Bu, evrenselin üretildiği tekil, istisnai

andır (*Enjoy!*, 84). İşte bu yüzden (Žižek'in önermesine göre) Kierkegaard, İsa'nın öğretisinin onu sürdüren dışsal herhangi bir şeyden daha fazla kanıt aranarak haklı çıkarılması gereken bir şey olmadığını iddia eder: Tıpkı tekilin kuralı oluşturması gibi, istisnai statüleri bunların kendi otoritelerini kurarlar.

Žižek'in tartışmasındaki son adım umulmadık olduğu kadar dramatiktir. O, analistin tam da bu bakımdan otoriter olduğunu iddia eder. Kierkegaardcı anlayışta Lacan bir "havaridir"; yani o, hakikatin taşıyıcısıdır, bu hakikatin mutlaka onun yazılarında sınanması gerekmez; dolayısıyla "biris, 'ben Lacan'ı takip ediyorum, çünkü onun Freud okuması en zekice ve en inandırıcı olanı' dediği zaman, kendisini Lacancı olmayan biri olarak hemen açığa vurur" (*Enjoy!*, 101). Lacan'ın Havariye, hatta İsa'nın kendisine bu yaklaştırmayı ile psikanaliz kapitolü dine uyarlanır. Benzer şekilde dinsel ve devrimci eylemler arasındaki karşılaştırmalar aracılığıyla Hristiyanlık (Žižek'in sonraki yazılarında kapsamlı bir şekilde gelişecek olan; bkz. aşağısı ve *Gıdıklanan Özne*, 211-12) politik Sol hakkında düşünmek için vazgeçilmez bir araç haline gelir.

Burjuvaziye şoke edecek bir jest içinde Lacan, Kant'ı aydınlatma için Sade'a döner. Žižek de, en az onun kadar kışkırtıcı bir şekilde, Kierkegaard'ı Lacan'ı aydınlatma için kullanır. Eğer Pascal inancın gerçeğini açıklıyorsa Kierkegaard da insan aracılığı ve özgürlüğüne kurtarıcı bir değer kazandırmaktadır. Žižek'in daha sonra diğer bir dinsel düşünceden -Schelling'den- yararlanması çok daha hırslıdır ve umulmadık olandır.

Schelling'in "Özgürlük Uçurumu"

Hegel'in yakın bir çağdaşı olan Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854), çalışmalarının büyük bir bölümünü doğa felsefesine adanmıştır. 1811 ve 1815 yılları arasında, yaratılış tarihinin spekülative bir yorumu olan ve ölümüne dek yayınlanmamış olarak kalan, üç bitmemiş taslaktan oluşan *The*

Ages of the World’ü (Die Weltalter) yazma girişiminde bulunur. Žižek, *The Ages of the World*’e iki farklı ama örtüşen yorumuyla cevap verir: *The Abyss of Freedom* estetik, *The Indivisible Remainder* ise daha çok politika üzerinedir ama her ikisi de yaklaşık olarak aynı materyali *kelimesi kelimesine* içerir. Bu ortak özü tanımlayan şey, Žižek’in *The Ages of the World*’ü, “terimin katı Freudcu anlayışındaki *metapsikolojik* bir çalışma olarak” -yani Schelling’in, dünyanın kaostan, ve tarihin sonsuzluktan ortaya çıkması açıklamalarını sanki insan öznesinin (özellikle simgeselin gerçeğe dayatımının) ortaya çıkışına dair bir açıklamaymış gibi- okumasıdır (*Indivisible Remainder*, 9).¹³ Žižek bunu, *The Ages of the World*’ü Schelling’in Tanrı’nın yaratışı ve insanın özgürlüğü arasında var olduğunu iddia ettiği benzerlikleri ortaya çıkarmak için *Of Human Freedom* (1809) ile birlikte okuyarak yapar. Žižek’in tüm projesinin özü Schelling’in -hem kâinata hem de bireye eşit şekilde uygulanabilen-, düzensizliğin köpüren bataklığında tehlikeli bir şekilde dengelenmiş, ve aynı zamanda ortasında her zaman kaosun “bölünmez bir artığını” bulunduracak şekilde bu düzensizlik tarafından anlaşılmaz bir biçimde nüfuz edilmiş olan rahatsız edici düzen görüşüdür. Schelling’in *Of Human Freedom*’ında bu görüşün özetlendiği paragraf şudur:

Kendini açığa vurmanın sonsuz eylemi sonunda her şey dünyadaki şimdi gördüğümüz haldeki kural, düzen, ve biçimdir. Ama kuralsızlık, sanki bir kez daha yarıp çıkacakmışçasına yerin içinde yatar, ve sözde düzen ve biçim hiçbir yerde orijinal görünmez, daha çok adeta başlangıçta kuralsız olan bir şey düzene sokulmuş gibidir. İşte bu, şeylerin gerçekliğinin anlaşılamaz temelidir, *bölünemez artık* ki en yoğun çabayla bile anlamayla sonuçlanmaz ama sonsuza dek yerin içinde kalır. (*Indivisible Remainder*’den alıntılanmıştır, 75, vurgular bana ait)

Žižek’in Schelling üzerine düşünceleri karmaşık ve zordur, ve benim anlamadığım pek çok şey içermektedir. Geriye kalanı, Schelling’in *The Abyss of Freedom*’a dahil olan ikinci taslağının çevirisinin mümkün olan yerlerinden yapılan *The Ages of the World* alıntılarıyla birlikte, çoğunlukla

The Indivisible Remainder üzerine kurulmuştur. Benim ortaya çıkarmak istediğim kilit nokta, Žižek'in Schelling'de, Kierkegaard'da da yaptığı gibi insan özgürlüğü ve aracılığının, ilahi özgürlük ve aracılığı yineleyen bir anlayışını bulmasıdır (bkz. *Indivisible Remainder*, 20-1, 42). Ama bu artık, (Kierkegaard için olduğu gibi) Hristiyan bireyin İsa'yı taklit etmeyi seçme durumu değildir; bu, daha çok insan doğasının ve insan tarihinin tüm yaratılış düzeni içerisinde nasıl konumlandığının bir fonksiyonudur. İnsan özgürlüğünün özü, zamansal zincirden Mutlak "uçurum"un (*Ungrund*) ötesine kaçış olan "zamandaki sonsuzluk" ânıdır" (*Indivisible Remainder*, 31). Žižek'in bu "uçurum" anlayışı onu Lacancı gerçeğe uydurma isteği tarafından şekillenmiştir; onun "özgürlük", "eylem" ve "bilinçdışı" gibi psikanalitik kavramları anlayışı ise Schelling'e ilgisi sayesinde gelişmiştir.

Schelling'in *The Ages of the World* taslaklarında boğuştuğu ve içinde "özgürlük uçurumu"nun yer aldığı sorunsal Tanrı'nın zamanı nasıl yarattığıdır. Tanrı ve sonsuzluk birincil; anlam ve zaman ise ikincildir. Zamandan daha önce Tanrı'nın sözünün dayatmasından önce, (bir anlamda) her şey olan mutlak özgürlük uçurumu vardır; ama o aynı zamanda (bütün anlamların ve farklılığın yokluğunda) hiçtir (*Ages of the World*, 133). O halde zor olan şey kendimize "bu primordiyal özgürlük uçurum Hiç'inin, Aklın nedensel zincirlerine nasıl dolandığını" açıklamaktır (*Indivisible Remainder*, 16). Ya da Žižek'in daha sonra tüm sürecin ne kadar ihtimal dışı ve kopuk olduğunu yakalayan bir biçimde ifade ettiği gibi "evrenimiz ilk başta Aklın ağına nasıl takıldı?" (*Indivisible Remainder*, 74).

Zamanı yaratmak geçmişti yaratmak olduğundan zamanın yaratılışı bir paradoks içerir; öyle ki, zamanın yaratıldığı zaman, zamanın başlamış olduğunun düşünüldüğü zaman değildir; geçmiş hiçbir zaman şimdi olmadı ve hiçbir zaman olamazdı. Geçmişin keşfinin sağladığı şey zamansal yapıyı sonsuz olmuş (ve olmakta) olan fani düzen ile kaplamaktır; zaman, sonsuzluğun sadece nitelik olarak bir dönüşümüdür (*Indivisible Remainder*, 31-2). Žižek, zaman ve sonsuzluk arasındaki ilişkinin, (simgesel olan) arzu ve (Gerçeğe

demirlenmiş) dürtünün Lacancı ilişkisine benzer olduğunu iddia eder (*Indivisible Remainder*, 13).

Žižek, Schelling'in başlangıç ânını kendi içinde nasıl çift olarak kavradığını gösterdiğinde analogi o kadar da zorlama gözükmemektedir. Sonsuzluğun farklılaştırılmamış oyuğunun, farklılığa saptırılması gerekir ve bu süreç onu dönen itkiler girdabının içine, azgın bir "güçler orgazmı"na çeker:¹⁴ Tamamen travmatik olan bir karar/ayırt etme (*Entscheidung*) krizi. Žižek Schelling'in, "Tanrının, sınırlanmış bir dönüş hareketinin kör gerekliliğine teslim edildiği", bu "korkunç ara sahnesini" imgeleme girişimlerini över (*Indivisible Remainder*, 37). Tanrı kendisini sonsuzluğun mutluluğundan, kâbusun, kısıtlamanın ve kötüye eğilimin, "kendisini parçalayan vahşi bir çılgınlığın" (*Indivisible Remainder*, 24) içine dalmış olarak bulur. Bu dayanılmaz kördüğüm ile karşılaşınca, ıstık, iyi ve yaratılmış düzenin *logosu* sonsuz bir rahatlama olarak belirirler. Böylece "*sonsuzluğun kendisi, içinde karmakarışık hale geldiği kördüğümü çözmek için zamana sebep olur*" (*Indivisible Remainder*, 31). Yaratılış dünyası ve düzene giriş, arkasında travmatik *Entscheidung* ânını bırakır: Farklılaştırma bir kez gerçekleştirildikten sonra farklılık dünyasının onun gerçekliğini varsayabilmesi için unutulması gerekmektedir. Başka bir deyişle Schelling, yaratılışı Lacancı çift bastırma mantığı içinde sunar. Onun farklılaştırma/karar ânı rotasyona uğrayan güçleriyle gösterenin ilk kesğine (ve dürtünün içgüdüden doğuşuna) denk düşerken; bu travmatik dehşetin *logosun* düzenliliği tarafından bastırılması ise Oedipal yasaya itaat ile (ve arzunun doğuşu ile) paralellik gösterir.

Yaratılışın bu çift hareketi, Schelling'in daralma ve genişleme arasında bir değişim olarak tanımladığı bir süreç olan, sonunda tüm kâinatın tanımlanacağı, düzensizlik ve düzen arasındaki bir itkiler zikzağını başlatır. Genişlemeden sonraki daralma eylemi sayesinde, farklılaştırma/karar harekete geçirilir ve yaratılışın nesne ve kimliği adeta genişlemeden kovulurlar. Her bir daralma-karar ânı kendinden önceki genişleme-coşku ânını siler; bu yüzden insanlık tarihi ve her bireysel insan Tanrı'nın yaratma

eylemindeki primordiyal özgürlüğün ilk sınırlama yankılarıdır. Bir sonraki paragrafta Schelling her bireyde böyle bir kendini-yaratma eylemini fark eder:

Bir insanı gerçekten kendisi yapan primordiyal fiil tüm bireysel eylemlerin öncelidir; ama bu fiil, coşkun özgürlüğe bırakılmasının hemen ardından bilinçsizliğin karanlığında batır. Bu bir kez olan ve sonra duran bir fiil değildir; kalıcı, hiç bitmeyen bir fiildir ve bu nedenle bilinçten önce asla yeniden yapılamaz. Bir insanın bu fiili bilmesi için, bilincin kendisinin hiçe, sınırsız özgürlüğe geri dönmesi ve bilinç olmayı kesmesi gerekir. Bu fiil bir kez olur ve sonra hemen anlaşılmaz derinliklere doğru yeniden batır; ve doğa, sürekliliğe tam olarak bu sayede ulaşır. ... Eğer kişi bir karar alırken, seçimini yeniden gözden geçirme hakkını elinde tutuyorsa, o hiçbir zaman bir başlangıç yapamayacaktır. (*Ages of the World*, 181-2).¹⁵

Bu özgür karar ânı tıpkı zamanın sonsuzluktan ortaya çıkışı gibi öznenin gösteren tarafından ilk kez kesildiği zamanki zorunlu seçim travmasına benzer: Bastırılması gereken bir deneyimdir o, ve onun bastırılma ânı da bastırılmıştır.¹⁶

O halde her birey için özgürlüğün, bilinç-dışında kalan, ve tüm yaratılmış düzenin içinden çıktığı orijinal özgürlük uçuşunun bir yankısı olan bir kuruluş ânı vardır. Ama Schelling sadece, özgürlüğü kesinlikle hatırlayamadığımız bir şekilde yaşadığımızı söylemek istemez. O aynı zamanda özgür olma olgusunu, insan deneyiminin bir gerçekliği olarak açıklamak ister. Bu yüzden, zamanın yaratılışı paradoksuna geri dönmemiz gerekmektedir.

Başlangıçta da söylediğim gibi zamanın yaratılmasıyla geçmiş de yaratılmış olur. Geçmiş, zaman gibi *gözükən* ama aslında hiç öyle olmamış bir şeyle sonsuzluğu kaplar. Şimdi bu yaratılmış geçmişin, farklılaştırma krizinin düzen dayatması tarafından uzaklaştırıldığı bu ikinci bastırma sayesinde içeriğini kazandığını görebiliriz. Bu bastırmanın ortaya çıkardığı şey kararın yarattığı travmanın şiddetle geçmişe atılmasıdır; bu, hiçbir zaman şimdi olmamış ve olamayacak olan geçmiştir. Sonuç olarak, sonsuzluğun yaratılmış bir delilik geçmişi ("bilinçdışı") ile örtülmesi hepimize yerleşmiştir. İnsanlar bundan

dolayı her zaman merkezsizleşmiş ya da “çığrından çıkmışlardır”; bu, içimizde “bölünmez bir artık” olarak kalır. (Žižek bu merkezsizleşmiş varlığın, cehen-nemin inatçı artığı ile birlikte var oluşunu Lacancı formül $\$ \diamond a'$ ’ya benzetir; bkz. *Indivisible Remainder*, 27, 43-6). O halde insanlar özgürdür, çünkü biz bu kargaşa sayesinde orijinal uçurum ile teması koruyabiliriz. Bu yüzden de “dayanılmaz bir huzursuzluk olmadan hakiki özgürlük olamaz” (*Indivisible Remainder*, 17). Tanrı’nın seçimlerinin uyanışında, bizim de iyi ve kötü, düzen ve düzensizlik arasında seçim yapma olanağımız vardır. Bu nedenle “benim sonsuz karakterimi seçmem bağlamındaki primordiyal eylemin” ötesinde bir özgürlük vardır ve bu, “kendimi Mutlak olanın primordiyal uçurumuna [*Ungrund*], hiçbir şey istemeyen primordiyal istence batırma” eylemidir (*Indivisible Remainder*, 69).

Kierkegaard tartışmasında olduğu gibi Žižek, Schelling’in düşüncesinin bu dönemdeki devrimci potansiyelini vurgulama isteğindedir; sonraki yazıları siyasal yönden muhafazakâr olsa da *The Ages of the World*’ün siyasi görüşü “Marx’a oldukça yakındır” (*Indivisible Remainder*, 41). Žižek, aynı zamanda Schelling okuması boyunca Lacan’ı bir “diyalektik materyalist” olarak tanımlar (bkz. bölüm 2).

Buraya kadar, Žižek’in psikanalizin tanrısızlığı bağlamındaki dini açıklamaları oldukça heterodokstu.” Aksine, bir sonraki büyük projesi *Gıdıklanan Özne*’de ise Aziz Pavlus’un şüphe götürmeyen Ortodoksluğuna döner. Alain Badiou’nun ateist felsefesiyle süzölmüş olan Havari, ahlak yasası ve etik arasındaki ilişkiyi anlamak için başka bir rehber olur. Yasadan kurtulma, içinde inanç, umut ve merhametin birleştiği, aracıya bir yaklaşımı sunar.

Badiou’nun Aziz Pavlus’u: İnanç ve Hakikat-olayı

Bir önceki bölümde, Žižek’in *Gıdıklanan Özne*’nin son bölümünde temel fan-tazi hakkındaki kendi kuramsal anlayışını netleştirmek -ve geliştirmek- için

Butler ile hem birlikte, hem de ona karşı nasıl tartıştığını özetlemiştim. O, aynı şeyi kitabın orta kısmında, evrensellik ve aracılık soruları üzerinden Badiou ile yapar.

Genel olarak Badiou ile saflar aynıdır. Badiou, “yapı-bozumcu kurguculuğa” temsil olmamıştır (*Gıdıklanan Özne*; 158); Žižek gibi (reformizmin muhalifi olan) o da devrimci Sola bağlı bir evrenselcidir. Bu ortak zeminde evrenselliğin, anlaşmazlığa zemin hazırlayan devrimci aracılığa nasıl eklendiği problemi söz konusudur. Žižek’in eleştirisinin özü, eylemin Lacancı biçimde türetilmiş bir açıklamasının, radikal politikaya daha çok uyduğu için Badiou’nun programına Badiou’nun kendi “olay” nosyonundan daha uygun olduğudur.

Žižek’in buradaki tartışması, *Gıdıklanan Özne* boyunca da olduğu gibi onun “pre-ontolojik” terimi etrafında döner. *Gıdıklanan Özne*’de “ontoloji” oldukça Heideggerci bir anlamda, dünyada-var-olmak -yani, anlamın insani bir ufuğu içerisinde anlaşılabilir olan var oluş- ile ilgili olarak kullanılır. O halde “pre-ontolojik” terimi pre-simgesel ile birleştirilir.” Žižek bu terimi ilk olarak Hegel’in “dünyanın gecesi” bağlamında tanıtır (*Gıdıklanan Özne*, 48).

Hegel’in parçalara ayrılmış korkutucu vücut vizyonunun simgeselleştirme- nin kesin önceli olduğunu söyler Žižek, öyle ki “Ben” içsel deliliğe ve bölünmeye doğru çekilmeyi bir şekilde yaşamazsa dış nesnelerin ayrımının farkına nasıl varacaktır? Eğer iç hayallerimizi parçalara ayırmazsak, parçaların simgesel adlandırmasına nasıl devam edebiliriz ki? Yalıtma ve yıkım, insan olmak için gereken şeyin kalbinde yatar. Bunun Lacancı adı simgesel düzeni hem mümkün kılan hem de ondan sonuçlanan ölüm dürtüsüdür: “Kendibünyesine-çekilme, veya çevre ile mevcut tüm bağları koparma sürecinin ardından simgesel bir evrenin inşası gelir, özne onu gerçeklik üzerine dolayım- sız, simgesel öncesi Gerçek’i yitirmiş olmamızdan doğan eksikliği dolduracağı umulan bir yedek formasyon olarak yansıtır” (*Gıdıklanan Özne*, 49). Bununla birlikte pre-ontolojik, Descartes’ın “evrensel şüphe, ve

cogito'ya indirgeme"ye geri çekilişı ile de örneklenir. Žižek *Gıdıklanan Özne* boyunca öznenin, sayesinde pre-ontolojiye erişimin sağlandığı ve (umulur ki) ontolojik düzenin dönüştüğü, (başlıktaki ifadesiyle) "politik ontolojinin yok merkezi" olduğu, Kartezyen-Lacancı bir görüşü savunur. Žižek'in "eylem" olarak adlandırdığı şeyin işlevi, öznenin kendisini koruyan ontolojik blokajın içinden, onun manasızlığını ifşa etmek ve bu dönüşümü mümkün kılmak için bir geçiş açmaktır. Ve o, bu sürece tek başına güç sağlayabilecek olan ölüm dürtüsünün pre-ontolojiğin alanı olduğunu iddia eder.

Badiou var olmanın evrenini (ontoloji), "tamamen farklı bir boyuta -yani tam da var olmamaninkine- ait olan", "olaylar" olarak adlandırdığı şeyler tarafından periyodik olarak noktalanmış biçimde görür (*Gıdıklanan Özne*, 155). Olayı farklı kılan şey bir hakikat şoku taşıyor olmasıdır; o, mevcut düzen tarafından bastırılmış olanı ya da görünmez kılınanı ilk kez okunur hale getirir. Bununla birlikte olay ve onun hakikati, hâkim ontoloji tarafından onaylanmış olan bilginin düzeni içerisinde hiçbir zaman tanınabilir durumda değildir; bu düzende onlar gerçekten belirlenemezdir. Badiou'ya göre bir özne olmak, hakikat-olayındaki açığa vurma potansiyeline sadık olmak demektir. Öznenin bağlılığı sayesinde yeni bir bilgi sistemi ve yeni bir varlık düzeni oluşturulabilir. Bu noktada Žižek'in Badiou'dan aldığı örnek, açıklanamaz bir şekilde araya giren, antik rejimin tüm suistimallerini ifşa eden ve yeni bir siyasi dönem başlatan Fransız Devrimidir.¹⁹

Badiou'nun açıklamasında Žižek'in desteklediği çok şey vardır. Žižek onu, ontolojikleştirmeye direnen ve genel düşünce biçimi ile zıt düşen bir hakikat arayışı dolayısıyla takdir eder (*Gıdıklanan Özne*, 157). Žižek, olay ve olayın hakikatinin, Badiou'ya göre ontolojik olmayışını destekler; onlar "hiç"ten ortaya çıkarlar (*Gıdıklanan Özne*, 160). Bununla birlikte, Badiou'nun tartışmasını yeniden ele alırken Žižek, Badiou'nun bu hevesinde bütünüyle başarılı olmadığını iddia eder. Badiou'nun "olay"ı, sadece "Hakikat için önceden alınmış bir Kararın" ışığında ayırt edilebilir (a.g.e.). O halde, bahsi geçen olay her zaman geçmişe bakışta algılanır, sorun sadece geçmişin belirlenemez

olduğunu açığa vuran bu karara ulaşma durumudur; karar, bir olayla ilgili olarak alındığı zaman, onun belirlenemezliği son bulur. Böylece olay onu olay olarak tanıma kararı öncesinde gerçekten var olmadığı bağlamında ontolojik olmayana kıyasla daha az pre-ontolojiktir. Onun tanınması bir iman eylemidir. (Ne Badiou ne de Žižek, İsa'nın dirilişinin gerçekliğine inanmadığından, bu dirilişin bir olay için kilit örnek alınması bunu daha çok netleştirir.)

Bununla birlikte olayı tanımak demek, içerdiği farz edilen hakikatin, kararın uyanışında ortaya çıkan bilgi sistemi içinde bir dereceye kadar tanınması (ya da tanınabilir olması) demektir. Şüphesiz ki hakikat, kendisini insanlara tıpkı bir mucize gibi benimsetebilir (*Gıdıklanan Özne*, 162). Hakikatin simgesele bu tikel asimilasyonu, Badiou'nun öznenin bağlılığa duyduğu ihtiyaç açıklaması ve Althusser'in celbetme kavramı arasındaki benzerlik ile açıklanır: "Badiou'nun tanımladığı süreç, aslında bireyin bir Sebep tarafından özne olmaya çağrıldığı süreç değil midir?... Olay ile özne arasındaki döngüsel ilişki (özne, sadakatle Olaya hizmet ederken, Olay'ın kendisinin de yalnızca zaten birtakım bağlanımları olan bir özne için görünür oluşu), aslında tam da ideolojinin kendi döngüsü değil midir?" (*Gıdıklanan Özne*, 175). Bu yüzden Žižek'e göre Badiou'nun açıklamasındaki sorun, hakikat mücadele edeceği varsayılan ontolojiye doğru kaymayı göze alırken, olayın yeterince ontolojik olmayışıdır.

Bu tartışmanın önemli kısmı bir Aziz Pavlus okuması üzerinden yürütülür. Badiou, Hristiyanlık dinini "bir Hakikat-Olayının belki de esas örneği" olarak tanımlar (*Gıdıklanan Özne*, 157). Aziz Pavlus sadece bu hakikat-olayını tanımakla kalmamış; aynı zamanda, onunla olan öznel ilişkimizi iman, ümit ve sevginin üç teolojik erdeminde kuramlaştırmıştır:

İman, Olaya imandır (Olayın -İsa'nın dirilişinin- gerçekten de gerçekleşmiş olduğu inancı); Ümit, Olay tarafından ilan edilmiş olan nihai ulaşmanın/bütünleşmenin (Son Hüküm Gününün) fiilen gerçekleşeceği ümi-

didir; Sevgi ise bunun gerçekleşmesi için sabırla verilen mücadele, yani kişinin Olaya sadakatini ortaya koymak için sarf ettiği uzun ve zahmetli bir emektir. (*Gıdıklanan Özne*, 163-4)

Söz konusu hadiseye (İsa'nın dirilişi) ne Badiou'nun ne de Žižek'in inanmaması olgusu, olayın karar tarafından, onu bu şekilde tanımlaması için, geçmişe dönük olarak oluşturulduğu tartışmasını açıklar; onun bir hakikatin temellerini oluşturması için gerçekleşmiş olması gerekmez. Bu yüzden Žižek, Badiou'ya göre imanın, üç erdemden birincili olduğunu iddia eder; bu onun, Badiou'nun Pascal geleneğinde Katolik bir dogmacı olduğu değerlendirmesini doğrular ve Badiou'nun olay nosyonu ile Althusser'in celbetme açıklaması arasında olduğunu iddia ettiği bağın altını çizer (*Gıdıklanan Özne*, 173).

Badiou, Aziz Pavlus'un diriliş-olayından çıkarttığı hakikati hem sıradışı hem de evrensel olmasından ötürü örnek olarak görür (*Gıdıklanan Özne*, 173): Ama herkesin kabul etmesi gereken bir hakikat vardır - Badiou'nun başlığındaki "evrenselliğin kuruluşu". Bu hakikat Badiou tarafından yasanın değil, inayetin seviyesinde tanımlanır. "Yasa tüm o 'evrensel' görünüşüne rağmen 'tikelcidir' (zira yasal düzen her zaman üzerimize bazı yasal haklar ve görevler yükler; o daima başka etnik, dini vs. cemaatleri dışlama pahasına özel bir cemaati tanımlamaya çabalayan bir Yasa'dır); buna karşılık İlahi İnayet hakikaten de evrenseldir, dışlayıcı değildir - ırk, cinsiyet, toplumsal konum, vs. gözetmeksizin bütün insanlara hitap eder" (*Gıdıklanan Özne*, 178). Bu yüzden bu inayet ilkesi Žižek'in başka bir yerde "somut evrensel" dediği andır, bu noktada onun evrensel boyutu onun ortaya çıkmalarının tam da tekilliğine çakılıp kalmıştır. Bu, gerçeğin tüm simgesel düzeni çarpıcı şekilde değiştiren bir isyanıdır.

İnayetin "gerçeği" üzerine tartışmalar, Žižek ve Badiou arasındaki anlaşmazlıkta, Pavlus'un Romalılara Mektubu'nun şu bölümüne yönelen en karışık bölüme varır:

O halde ne diyelim? Kutsal Yasa günah mı oldu? Kesinlikle hayır. Ama

Yasa olmasaydı, günahın ne olduğunu bilmeyecektim. Yasa, "Açgözlü olma" demeseydi açgözlülüğün ne olduğunu bilmeyecektim. Ama günah, bu buyruğun verdiği fırsatla içimde her türlü açgözlülüğü üretti. Kutsal Yasa olmadıkça günah ölüdür. Bir zamanlar Yasa'nın bilincinde değilken diriydim. Ama buyruğun bilincine vardığımda günah dirildi, ben ise öldüm. Buyruk da bana yaşam getireceğine ölüm getirdi. Çünkü günah, buyruğun verdiği fırsatla beni aldattı, buyruk aracılığıyla beni öldürdü. (Romalılara 7:7)

Aziz Pavlus yasanın günahı doğurduğunu ("buyruğun bilincine vardığımda günah dirildi") ve böylece yasa ve günahın ya da yasak ve ihlalinin birbirine bağlı olduklarını söyler. Ama tıpkı Oedipal yasa ve onun içsel karşı çıkma arzusunun Lacancı psikanalizi özetlemeyişi gibi, bunun da Aziz Pavlus'un açıklamasının sınırı olmadığı konusunda Badiou ve Žižek hemfikirdir. Pavlus'un merak ettiği, sonuçlayan çıkmazdan kaçıp kaçamadığımız, ve eğer kaçabiliyorsak bunu nasıl yaptığımızdır. Ve buna verdiği cevap, Lacan gibi, bize Hristiyan sevgisini aşıl原因 inayet sayesinde kaçabildiğimizdir (*Gıdıklanan Özne*, 178-9). Eğer eylemi, yasağın negatif gücü yerine sevginin olumlayıcı değeri harekete geçirirse, o zaman yasanın ve günahın acımasız döngüsünü kırmayı ümit edebilir ve özgürlüğe ulaşabiliriz:

İnançlı bir Hristiyan için, kimi şeyleri yapmıyor oluşunun temeli (tam da bunlara yönelik o ayartıcı arzuyu doğuran) yasaklarda değil, Sevgi'nin pozitif, olumlayıcı tavrındadır - zira bu tavır, özgürlüğümün örselendiğine ve dışsal bir güce bağımlı olduğuma tanıklık edecek olan o (yasaklanmış) edimleri gerçekleştirmeyi daha en baştan anlamsız kılmıştır. (*Gıdıklanan Özne*, 182).

Böylece sevgi, gerçeğin yasaya direnen gücüdür; ve o, *Gıdıklanan Özne*'nin bu bölümünde, dördüncü bölümdeki (bir önceki bölümüme bakınız) *lamella* ile aynı roldedir.

Žižek, insan özgürlüğünün ve aracılığın "gerçeğini" teolojik sevgi erdemine bağlı olarak tanımlarken şimdiye kadar Aziz Pavlus ve Badiou'yu takip

etti. Onun Badiou ile ayrıma düştüğü nokta, yasa ve inayet arasındaki karşıtlığın, yaşam ve ölüm ikiliğiyle nasıl ilişki kurduğudur. Badiou'ya göre ontolojik düzen öldürücüdür. Hakikat-olayı ise aksine, yaşam tarafındadır; o, aşkınlık ve Badiou'nun "ölümsüzlük" olarak adlandırdığı şey için bir araç sunar. Žižek, Badiou'yu, hakikat-olayı ile ölüm dürtüsü arasındaki bağlantıyı kurmayı başaramadığı için azarlayarak, Romalılara mektuptaki aynı bölümü Lacan'ın yeniden düzenlemesine başvurur:

Yasa, Şey midir? Kesinlikle hayır. Ama Şey'i, sadece Yasa sayesinde bilebilirim. Yasa, "Açgözlü olmayacaksın" demeseydi, açgözlülüğün ne olduğunu bilmeyecektim. Ama Yasa olmadan Şey ölü olduğu için, Şey, buyruğun verdiği fırsatla içimde her türlü açgözlülüğü üretti. Ama bir zamanlar, Yasa olmadan da diriydim. Ama buyruk ortaya çıktığında, Şey alevlendi, bir kez daha döndü, ben ise öldüm. Ve buyruk benim için yaşam getirmesi gerekirken ölüm getirdi, Şey bir yolunu buldu ve buyruğun verdiği fırsatla beni baştan çıkardı; onun aracılığıyla ölümü arzular oldum. (Seminer VII, 83)

(Žižek'in çok daha fazlasını alıntıladığı) bu bölüm, simgesel yasa dayatmasının ölüm dürtüsüne neden olduğunu Lacan'ın kabul ettiğini gösterir ("buyruğun bilincine vardığımda Şey alevlendi, ... ben ise öldüm"). Ama Lacan, yasa ve ihlalin hastalıklı döngüsünden kurtulmak için dürtünün gücünü tıkar, ve "*Yasanın ötesindeki Sevgi alanını*" açar. Žižek, Lacan'ın bundan söz etmek için Pavlus'un sözlerinin aynısını kullandığını gözlemler (*Gıdıklanan Özne*, 185); bununla birlikte bu şekilde yapmak ne Badiou'nun, ne de Aziz Pavlus'un yoludur: "Psikanaliz, psikosentez değildir"; bir tür 'yeni ahenk' veya yeni bir Hakikat-Olayı *koyutlamaz*, sadece yenisi için mermeri temizler" (a.g.e.). Lacan için daha temel olan Badiou tarzı yeni bir inanç iddiası değil, "dünyanın gecesi"nin içseline çekilme ihtiyacıdır, orada -inanç gibi- herhangi bir yapı tamamen yıkılmıştır. Dolayısıyla pre-ontolojik, Lacan'a göre bir hakikat-olay olamaz; o sadece Žižek'in eylem olarak

adlandırdığı şeyle aktive olan, ölüm dürtüsünün korkunç hiçi, ölümsüz *lamellanın* içimizdeki gücü (*Gıdıklanan Özne*, 186), “yaratıcı yüceltime bir yer açan negatif bir jest” (*Gıdıklanan Özne*, 190) olabilir.

Bu, söz konusu yazarların özne kavramlarının farklılığının aydınlanmasına öncülük eder. Badiou’nun karar ve olaya bağlılık tarafından tanımlanan öznesi, bir içeriğe ilişkin olarak tanımlanır; oysa Lacancı özne, ölüm dürtüsünün saf negatifiği, özneliği beklemenin boşudur (*Gıdıklanan Özne*, 191). Badiou, öznenin “ölümsüzlüğünü” savunurken, Lacan onun olumsal ve sonlu olduğu konusunda ısrar eder - ona göre, dördüncü bölümde de gördüğümüz üzere insan olmak ölümlü olmaktır (*Gıdıklanan Özne*, 194). Badiou’nun özne kavramı karar veren efendi iken, Lacan’ınki sorgulayan histeriktir (*Gıdıklanan Özne*, 195). Žižek, son çare olarak eylemin, bir karara yönlendiren hakikat-olayın tam tersi olduğu sonucuna varır: “Negatif boyutuyla otantik eylemin kendisi, adlandırma öncesi bir “nesne”nin gerçeği olarak eylem, nihai olarak *innommable* [adlandırılmaz] olan şeydir (*Gıdıklanan Özne*, 203). Dolayısıyla Lacan, devrim ihtimaline Badiou’ya kıyasla daha açıktır; Lacancı eylem kavramı, Badiou’nun olay koşullarını Badiou’nun kendi kavramından çok daha fazla sağlamaktadır.

Žižek, bu analiz için teolojik bir çerçeve benimsemiştir. Ve bence onun Aziz Pavlus okuması, Badiou’nunkine kıyasla daha Pavluscu’dur. Üç teolojik erdem arasındaki en büyüğü, Badiou’ya göre imandır. Ama Pavlus üçü arasında en büyük olanın sevgi olduğunu bildirir; ve onu pre-ontolojik gerçekte en fazla güç sahibi olan erdem olarak gören Žižek de buna katılır. O, *Gıdıklanan Özne* boyunca sevgi ve militan politika örneklerini (çoğu zaman birbirleriyle bağlantılı olarak) kullanır: Her ikisi de çerçeveyi kırıp yeniden başlamanızı sağlayan eylemlere neden olurlar. Žižek, eyleme bir örnek olarak on dört yaşındaki bir öğrenciyle kaçan otuz altı yaşındaki öğretmen Mary Kay Letourneau’yu verir. Ona göre, ahlaklılığa vurulan bu darbe, aynı zamanda “Mary’nin varlığının özünü” tehlikeye sokan otantik bir etik eylemdir (*Gıdıklanan Özne*, 456). Örnek rahatsız edicidir ve -olayda olduğu

gibi- otantik bir eylemin nasıl olabileceğini tanımlamanın zorluğunu vurgular; ama Žižek'in sevgiye yüklediği ayrıcalıklı etik konumu kesinlikle ortaya koymaktadır.

Şimdiye kadarki kısmı özetlemek gerekirse: Dindar düşünürler Žižek'i cezbederler çünkü o, onlarda kendisinin gerçek olarak adlandırdığını elde etmenin bir yolunu bulur. Dinsel düşüncenin aşırılığı, onun insan aklı ve kişisel-tatmin sınırlarının ötesini -kısacası "ahlaklılığın" ötesini- keşfetme istekliliği ona Solcu siyasi hareketin temellerini oluşturabilecek olan inanç, özgürlük ve aracılığın radikal bir anlayışını kazandırır. Žižek erken dönem yazılarında daha çok inanç ile ilgilenmiş olsa da psikanalizi her zaman bir ümit kaynağı olarak tanımlamıştır ve şimdi artan bir şekilde, ümidi gerçekleştirmenin yolu olarak sevgiye dönmüştür.

Agape: Merhametin Düzeni

Žižek'in son dönemdeki kitaplarında sevgi hükmetmeye devam eder, ve din sevgiden daha da önemli bir rol oynar. Üç kitabı, *Kırılğan Mutlak (ya da, Hristiyan Miras için Neden Mücadele Etmeye Değer?* alt başlıklı), *On Belief*, ve *Did Somebody Say Totalitarianism?* Hristiyanlığa doğrudan bir ilgi gösterir ve (Žižek'in yeniden düzenlediği haliyle) onu kapitalizmin yanlışlıkları için bir düzeltici olarak destekler. Hristiyanlık, hiçbir zaman inancın bakış açısından değil her zaman özgürlük gerçeğinin simgesel yasa ile olan ilişkisini kavramlaştırmanın bir yolu olarak okundu. Bu kitaplardaki esas tema *Gıdıklanan Özne*'de geliştirilmiş olan görüşlerin ilerletilmesidir.

Böylece Hristiyan evrenselliğin doğasında ebedi bir kaygı kalır. Hristiyan öğretisi açıkça dışlanmışlara yönelir, ve bize sosyo-simgesel düzene eklenmeyi reddetmemizi emreder. Bu yüzden o, bildik bir tarzda "evrenselci" olmaktan uzaktır; mevcut hegemonyaları kesinlikle kabul etmez; onun evrenselliği, "her bireyin evrenselliğin *doğrudan* kullanımına sahip olması"

için (*Kırılğan Mutlak*, 133) simgesel çerçeveden kaçınan dışlama ve tekilliğe dayanır. Bununla birlikte bu, bireyin kıymetli eşsizliğine değer vermeye yönelik hümanist bir çağrı değildir; daha çok, “birey özneliğin tekil noktasına indirgenmiştir” (*Kırılğan Mutlak*, 139). Kutsal Ruh, her bireyin bu tekillik işleviyle giriş izni kazandığı evrensel bir topluluk olarak yorumlanır. Bu, ölümünden sonra İsa’nın bedeninin dönüştüğü şeydir; İsa’nın yalnızca bu inananlar topluluğunun bedenini üstlendiği sürece “yeniden dirildiği” söylenebilir; otantik Hristiyan öğretisinde ölümünden sonra yaşama yer yoktur (*On Belief*, 91).

Žižek’in gözünde Hristiyanlığın tek-tanrı olma avantajı vardır. Modern teknoloji, belirli sibermekân ve yeni üreme teknolojilerinde bizi, maddesel ve maddesel-olmayan dünyaların farklı güçler tarafından yönetildiği Gnostik (ya da dualist) düşüncenin yeni bir biçimini benimsemeye yöneltir; New Age dinleri kendilerine düşen kadarıyla pagan çok-tanrıcılığa gerilerler. Simgesel düzen üzerimizde, aynı anda hem pislik hem de kutsal olan bir beden anlayışını kabul ettirme etkisine sahiptir.

İnsan olmak kesilip biçilmiş bir hayvan olmak olduğundan doğal bedensel ritimlerimiz dil dayatması tarafından şiddetle dengesiz hale gelir, artık ne kendi bedenlerimizde güvende oluruz ne de bedenlerimiz kendi ortamlarında. Bizi utandıran bedensel fonksiyonların, kendi ruhani ya da yüce boyutumuz olarak algıladığımız şeylerden ayrılmaz olduklarını kabul etmeliyiz (*On Belief*, 103-5). Böylece Žižek çelişkili biçimde, Hristiyanlığı tinsel gerçeklikteki imana *karşı*, ve düşünce donanımımızın bedenini indirgenemez gerçeği tarafından şekillendirildiği diyalektik materyalizm *lehine* bir tartışma olarak kullanır.

Bu nedenle bu kitaplarda yinelenen başka bir tartışma, Marx (*Kırılğan Mutlak*) ve Lenin’in (*On Belief; Did Somebody Say?*) diyalektik materyalist düşüncesi ile Hristiyanlık arasındaki devamlılıktır. Žižek, Hristiyanlığın bu düşünürlerin devrimci çabalarının nihai kaynağı olarak kabul edilmesi gerektiğini tekrarlar. Hristiyan *agape*, yasayı askıya alan devrimci bir doğrulama yolu (eylem) sunar. Bu, Žižek’in başlığının “kırılğan mutlağıdır”: “Hristiyan merhamet ender ve kırılğan, mücadele edilerek elde edilen ve tekrar tekrar

kazanılan bir şeydir” (*Kırılğan Mutlak*, 131). Hristiyanlığın esas anlatısı olan İsa’nın ölümü dışı vazgeçme olarak bir eylem modelidir - bu temaya *On Belief* (68-84) ve *Did Somebody Say?*’de (45-60) geri dönülür. İsa’nın tutkusuna ilişkin tartışmalar Žižek’e kendi eylem kavramının, haksız yere çarmıha germeye/kurtuluşa (Žižek’e göre) ilişkilendirilmiş bedel, suç ve adalet gibi simgesel kavramlardan nasıl kaçındığını gösterebilme fırsatını vermiştir.

En çok geliştirilmiş olan tartışma *Did Somebody Say?*’dekidir. İsa’nın ölümünün bir fedakârlık olmadığını iddia eder. Fedakârlığın amacı simgeseldeki boşu tıkamak ve bu şekilde onun varoluşundaki kurguyu korumaktır, ama İsa’nın eylemi temel özgürlüğümüzü açığa çıkarmak için yasanın yapısını bozduğundan fedakârlığın antitezidir. *Kırılğan Mutlak*, bizi bu özgürlüğü “sosyal yapıdan ‘ayrışmış’ düzen dışılar *sıfatlı* [Kutsal Ruh’a] inananlar topluluğu” olarak kullanmamızı teşvik ederek sonuçlanır (*Kırılğan Mutlak*, 160) - ideal olarak, otantik psikanalitik ve devrimci politik kolektifler bu topluluğun iki ana biçimini oluşturur. İngiliz Kilisesi, öğretisinin gerçek amacının terapi ve devrim için alt sınıfların bir araya gelmesini sağlamak olduğunu öğrenseydi gerçekten çok şaşırırdı.

Tekillik, ayrılık ve vazgeçme dini olarak Hristiyanlık, Žižek tarafından arzu ile değil dürtü ile ilişkilendirilmiştir (örn. *On Belief* 92-5). Bunun birkaç anlamı vardır. Şimdiye kadar gördüklerimiz arasında en temel olanı Hristiyanlığın, Lacan’ın terimleriyle, etik (ahlaklılık değil) ve eylem (fedakârlık değil) alanına dahil olmasıdır. Kant’ta iyi ve kötünün kimliği üzerine erken dönem yazıları ile Žižek de aynı çizgide, dürtünün etik belirsizliğini Hristiyanlıkta ortaya koyulmuş biçimiyle vurgular. Bu, iyiyle kastettiğimiz şeyi yeniden tanımlamayla sonuçlansa bile, iyiyle karıştırılmamalıdır. O, en az o kadar başarılı bir şekilde kötüye olan eğilim ile özdeşleştirilebilir (*Kırılğan Mutlak*, 135). Hristiyanlık imandan yana olarak iyiye karşıdır (*On Belief*, 150). O, açığa da vurulamaz; daha çok *kendi içinde* bir muamma olarak kalır. İsa’nın “Baba, neden beni bıraktın?” sözleri, Freud’un ele aldığı ünlü rüyadaki yanan çocuğun sözlerine karşılık gelir:

“Baba, yandığımı görmüyor musun?” (*On Belief*, 145). Her iki durumda da babadan gelen cevabın nihai yetersizliği, Hristiyanlığın eksik ve kötü özelliğini vurgular, ve dürtü gerçeğinden önceki öznel yoksulluğumuza işaret eder.

Žižek, gerçek hakkındaki en son düşüncelerini formülleştirmek için Teslisi kullanır (*On Belief*, 82-3). Tanrı baba, simgeselleştirmeden kesinlikle kaçan ama “öfkeli primordiyal bir Şey” sıfatıyla bizi korkutan gerçek *olarak* gerçek figürüdür. Kutsal Ruh’un evrensel-kategorik rolü, örneğin bilimsel formüllerde ya da Lacan’ın formüllemelerinde olduğu gibi harfin içindeki mevcudiyetiyle gerçeği destekler; bu, gerçeğin anlamsız, insanlık dışı bir dayatma olarak simgesel bir gösterilişidir. Üçüncü olarak etkileyici İsa figürü, imgesel kılığındaki gerçek ile ve yüce bir görünüş olarak ortaya çıkabilme kapasitesi ile bizi temsil eder. Onun aracılığıyla dürtü, bize tüm gülünç basitliği ile gösterilir. Tanrı’nın İsa’da vücut bulması doktrininin beklenmedik bir düzenlemesi ile Žižek, bir Hristiyan’ın İsa’ya tapınmasını heteroseksüel erkek âşığının partnerinin vajinasından büyülenmesine benzetir (*On Belief*, 94-5). Her iki nesnenin de cazipliğinin sebebi, onların öznenin aradığı “Şey”in kendisi olduğu için tapınıldığından ya da onların başka bir şeyi (ötedeki gizemli Şey) temsil etmelerinden değil, gerçeğin bu iki konum arasındaki boşlukta ortaya çıkmasını sağlamalarından ötürüdür. Bu şekilde onlardaki yücelik eksikliği gerçeği teşhir eder. (Žižek’in Hristiyanlığı burada “yüceliği çözülmüş yüce” olarak sunuşunun, aynı dönemde Lynch’in filmlerindeki “gülünç yüce”ye ve Kieslowski’nin kullandığı “yücelik çözülüşüne” duyduğu ilgi ile paralellik gösterdiğine dikkat ediniz; bakınız bölüm 3.)

Žižek’in Hristiyanlığı kesinlikle bir tür çocukluk inancının yeniden uyanışı değildir. En batı Balkan ülkesi olan Slovenya, tarihi boyunca Katolik bir ülkedir. Diğer Balkan devletlerinin çoğu ise Ortodoks’tur. Ancak bu son dönem kitaplarında karşılaştığımız Hristiyanlık açıklaması ne Katolikliği ne de Ortodoksluğu anımsatır. Bunun hiçbir ruhban sınıfı, ikonografisi, ayini ya da (günah çıkartmaya kısa bir değinmenin dışında) dini töreni yoktur. Bu özellikler onu, Balkanlar’da oluşturulmuş Hristiyanlık formlarından daha çok

(komşu ülke Bosna'nın dini olmasına rağmen Žižek'in neredeyse hiç bahsetmediği) İslam'a benzetmektedir. İnananın Kutsal Ruh'un merhametli düzenine dolaysız katılımı, "eşitlik ve evrenselliğe doğrudan erişimi" (*Did Somebody Say?*, 54) vurgulamasıyla Žižek'in Hristiyanlığı, Protestan fundamentalizminden daha fazla hiçbir şey akla getirmez. Ve bütün Hristiyanlık yorumları içerisinde kendisine neden bunun cazip geldiğini *On Belief*'in Önsözünde açıklamaktadır. Burada Žižek, çeşitli inançların temsilcilerinin birbirlerine karşı liberalliklerini sergiledikleri bir Larry King programını hatırlatır. İstisna, cehennemde yanmaktan kaçmanın tek yolunun "İsa'da yaşamak" olduğunu iddia eden Güney eyaletlerinden bir Baptist'ti. Žižek, bu uzlaşma reddine katılmaktadır: "Bu kitabın en az bu konum kadar acımasız olan temel dayanak noktası, eğer kişi liberal-demokratik hegemonyayı kıracaksa ve otantik radikal bir konumu diriltecekse [Baptist'in konumunun] materyalist yorumunun onaylanması gerektiğidir" (*On Belief*, 1). Žižek, radikal politikaların, Protestan fundamentalizminin materyalist ateist karşılıkları olduğunu iddia eder.

Žižek'in Hristiyanlık üzerine yazıları şüphesiz ilgi uyandırıcıdır. Tıpkı düşmanlarının kaynaklarını kendilerine karşı kullanan terörist gibi Žižek, batının en muhafazakâr ideolojisini kendisine geri çevirmiştir; onun en çok oturmuş hegemonyaları olan Sağ-kanat dindarlık ve Solcu liberalizme, ikisinin de dayanamayacağı bir grup fikirle karşı çıkar. Kendi eylem kavramının entellektüel bir karşılığını yazıda gerçekleştirmeye çalışıyor gibi gözükmektedir. O, kendi etrafındaki teorinin simgesel dokusunu kesinlikle rahatsız eder, ama bu rahatsızlığın kalıcı herhangi bir simgesel değişikliğe yol açıp açmayacağını gelecekte göreceğiz .²⁰

Sonuç

Bu bölümü Žižek'in, "insan doğası"na ilişkin geniş bir entelektüel gelenek üzerine yaptığı okumaları tartışmak için kullandım. Rousseau "insanlar özgür

olarak doğar ama her yerde zincire vurulmuş olarak yaşarlar” demişti; Žižek’e göre psikanaliz bu sorunun bir açıklamasını ve çözüm umudunu sunar. O halde Žižek’in yazıları, Lacan’ın düşüncelerini, Aydınlanma ve post-Aydınlanmaya ait özgürlük ve aracılık düşüncelerinin çerçevesi içinde konumlandırıyor gibi görülebilir. Bu da, çok daha geniş bir çerçeve içine yerleştirilmiştir: İman, yasa ve inayetin teolojik tartışması çerçevesine. En sonunda bunu çevreleyen çerçeve Hristiyanlığın kendisinininkidir. Bu en uç sınırı kendi dış çerçevem olarak alarak Žižek’in psikanalizi nasıl iman, ümit ve hepsinin üstünde sevginin teolojik erdemlerine seküler karşılıklar sunan bir şey olarak gördüğünü gösterdim. O bunu, teolojik yazıları kendi psikanalitik kanılarının bir anamorfozu olarak kullanarak gerçekleştirmiştir.

Ben “psikanalitik” diyorum: Ama tam da bu ifadenin koşulları, psikanalizin Žižek için nasıl ahlak ve siyaset felsefesinden ayrılmaz olduğunu gösterir. Onun inanca olan ilgisi, ideolojiye olan ilgisinin yanında ilerler; ümit, özgürlük ve devrimci hareket ihtimali içinde ortaya konur; ve sevgi, eylemde bir anlatım bulurken aynı zamanda politik evrenselliğin de temelini oluşturur. Bu politik kavramların tam bir keşfi Žižek’in yazılarını eylem olarak tasarladığı ihtimaline geri döndüğüm son bölümümden yer almaktadır.

VI

Politika ya da İmkânsızın Sanatı

Giriş bölümümde, Žižek'in düşüncesini harekete geçiren gücü politika olarak tanımlamıştım. Bununla kastettiğim şey yalnızca politik temalı yazılarının olması değil daha çok, yazılarını harekete geçiren itici gücün politika olduğudur. Esasında Žižek, dünyayı daha iyi bir yer haline getirmek ister ve bunu gerçekleştirmek için Lacancı analiz ve terapiye yönelir. Sonuç olarak teşhisleri (en azından kısmen) analitiktir, ve eğer varsa, çözüm, "fantazinin öbür tarafına geçmek", "özel yoksunluk" ve "eylem" gibi terapötik kavramlarda yatmaktadır.'

Žižek'e göre politika her şeyi içermektedir. Onun dayandığı Lacancı özne kuramı, Öteki (dünyanın orada bir yerdeki simgesel dokusu) ve bilinçdışı arasındaki karşılıklık üzerine kuruludur. Sadece bireysel bilinçdışının dış dünya tarafından oluşturulması söz konusu değildir, aynı zamanda dış dünyayı şekillendirişimiz de bilinçdışımızın bir ifadesidir. Bu yüzden onun en çok sevdiği alıntılamalardan biri olan *Gizli Dosyalar (X Files)* sloganının ifadeyiyle "Hakikat orada bir yerde"dir (örneğin *Plague*, 3). Bu kitap boyunca politikaya yönelik gizli bir eğilim oldu. İkinci bölümde Žižek'in, Lacan ile Hegel arasında kurduğu cüretkâr bağın, hem politik analizin hem de politik terapinin araçlarını, olası görünmeyen materyallerden nasıl oluşturduğu tartışılmıştı. Son üç bölümde, öznellik ve politik dünya arasındaki karşılıklı, kopmaz ilişkiyi açıklamıştım. Kültür yorumları, ideoloji eleştirisi bölümünü oluşturur (bölüm 3); cinsel farklılık, politik öznellik kapasitemizi belirler (bölüm 4); özgürlük ve aracılığın etik nosyonları bizi politikaya doğru götürür (bölüm 5).

Kişisel toplumsaldan ayrılmaz oluşu, "politiğin" Žižek'e terazideki bir değişiklikten daha fazla bir şey ifade etmediği anlamına gelmez: Bu, tıpkı bireyselden kolektife doğru bir basamak yukarı çıkılması gibidir. "Kişisel olan politiktir" sloganı da politik olanı, basitçe kişisel *olarak* ifade edilemeyecek her türlü anlamdan kolayca yoksun bırakabilir, ve Žižek'in de bununla hiçbir işi yoktur. Aksine son dönemlerin politik olanı kişisel olana bağlama eğilimi, politikçe doğruculuk ve kimlik politikalarının çeşitli biçimleri gibi onun

açıkça küçümsediği birçok hareketin “politik”miş gibi nitelenmesine vardı. Ona göre bunların ikisi de politik değil sadece etiğin devamıdır, bir kişinin gözünü oymak etik bir şey oluyordu ama aynı şeyi binlercesine yapmak her nasılsa onu “politik” hale getiriyordu. Žižek politik alanı eski usulde, iktidar aracılığıyla tanımlar: İktidarı empoze etme, kullanma ya da ona karşı direnme biçimleri; onun, kimin çıkarları için hizmet ettiği ya da kötüye kullanıldığı; ve onun üretim ve kaynakların dağılımı üzerindeki etkileri. Žižek’in politik uğraşısı yalnızca entelektüel değildir, asla da olamaz. O daha çok iktidarın kazanılma biçimi, hükümet uygulamaları, ve kurumların kontrolüyle ilgilenir. *Gıdıklanan Özne*’nin dördüncü bölümünde, iktidarı ele geçirme düşüncülerinin tümünden vazgeçmiş görünen Fransız Marksistlerini kötüler. Erken dönemdeki politik temalarının (totalitercilik, anti-Semitizm) yanı sıra sonradan edindikleri de (örneğin Frankfurt Okulundan) aynı zamanda onun kendi hayat tecrübesinin de bir bölümünü oluştururlar. Eski Yugoslavya’nın dağılma sürecini yaşamış, eski Doğu Bloğu’nda milliyetçiliğin yükselişini görmüş ve Slovenya politikasında aktif bir rol oynamıştır.

O halde Žižek için politik olan şey, iktidarın ve onun iktidara tepkisinin her şeye nüfuz etmesi anlamına gelecek kadar kapsamlıdır. Bu yüzden politiği, düşüncelerini içeren bir çerçeveden çok onu harekete geçiren bir enerji olarak göz önüne almak daha aydınlatıcı olur. Bunun en az Žižek’in düşüncelerinin içeriği olması kadar onun itici gücü de olduğunun başlıca işareti, neredeyse tüm kitaplarının son bölümünü şekillendiren başlıca şeyin bu olmasıdır. Özellikle *For They Know Not, Tarrying with the Negative*, ve *Gıdıklanan Özne*’nin kapanış bölümleri bunun için iyi örneklerdir. Onun yazısındaki bu akış tarzından dolayı ben de bu konuyu son bölümüm olarak belirledim.

Politik dürtünün baskın olduğunun başka bir göstergesi, Žižek’in politik görüşlerinin onun İngilizce yazım kariyeri boyunca en çok değişen şey olmasıdır. En azından, liberal adlandırılan bir konumda temel olarak totaliterciliğe karşı yazmaktan, kendinin itiraf ettiği Marksist bir bakış açısıyla kapitalizme karşı yazma noktasına geldi. Son dönemdeki kitaplarında Batı

liberalizmi konusunda oldukça eleştirel olmaya ve kendi erken çalışmalarının merkezini oluşturmuş olan “totaliter” kategorisini sorgulamaya başladı.

Bu gözlemlerden anlaşıldığı üzere Žižek için “yön”, baskın bir şekilde “karşıt yön” anlamına gelmektedir. O şimdi baskın konumdaki ortodoksluklara karşı açıkça düşmanca bir tavır almıştır. Örneğin, “[onu] günümüz akademisi dünyasının hâkim trendlerine bağlayan son köprüleri yakma ve okurlarını yazılarını oldukları gibi kabul ettirmeye zorlama”sından dolayı *Žižek Reader*’ın yayımlanmasını hoş karşılar (“Önsöz”, s. x). *Did Somebody Say Totalitarianism?* liberal batı akademisi dünyasının kutsal ineklerinin yakalandıkları ve kesildikleri kuramsal bir mezbaha olarak algılanır.

Ama ben, Žižek’in sevmediği şeylere sızlanan huysuz bir çocuk olduğunu ima etmek istemiyorum. Žižek’in Sol olarak gördüğü şeye verdiği anlam sürekli değişiyor olsa da o Sol’a tutkuyla ve değişmez bir tavırla bağlıdır, aslında önceden söylediğim gibi böyle bir değişim buna verdiği önemin bir kanıtıdır. Büyük değişime uğramasına neden olan faktörlerinden biri, onun Marx (1818-83) ve Marksizm ile olan ilişkisidir. Bu bölümün sıradaki kısmı bu hareketin ana hatlarını çizecek. Daha sonra Žižek’in politik düşüncesinin, birbirini izleyen aşamalarını daha yakından inceleyeceğim. Son kısım ise onun önerdiği çözümlerin karşılaştığı tehlikeleri ve sundukları pratik umudu yansıtacak.

Lacan, Hegel, Marx

Başlangıçta Žižek’in Marksizmi ihtiyatla ve neredeyse üstü kapalı geliştir. *İdeolojinin Yüce Nesnesi*’nin Giriş bölümünde Lacan ve Hegel, devrimi çözüm olarak gören Marx’ın aksine, politik hayatın “imkânsız-gerçek çekirdeğini” (4, Lacan), onun “küresel radikal kördüğümünü” (6, Hegel) başa çıkılmaz kabul ettikleri için, post-Marksist düşünürler olarak nitelenirler. Ardından bu Lacancı-Hegelci düet, Žižek’in *Gıdıklanan Özne*’ye kadar olan çalışmalarını karakterize eden “içinde çok fazla Marx olmayan Marksizm”e önem kazandırır.

Örneğin Žižek'in "ideoloji" kavramı tamamen Marksisttir. Ona göre ideoloji tüm algısal düzlemimizin eğimini güçlü olanın lehine ve güçsüzleştirilmiş olanın aleyhine kapsar, öyle ki çıkarlarımızın nerede yattığını yanlış algılarız ve hayatımızı yöneten ekonomik ve politik gerçekliklerin farkına varmakta başarısızlığa uğrarız. Žižek'in, dışarıyı kendi aldanmamız olarak görmemizin imkânsızlığı -yani ideoloji eleştirisi- ile olan sürekli boğuşması da aynı şekilde Marksisttir. Ama o buna, sık sık Lacan ve Hegel *tarafında* Althusser gibi Marksistlere *karşı* tartışarak tipik dolambaçlılıkla başlar. Örneğin *Mapping Ideology* kitabının giriş bölümünde Lacan ve Hegel, onun Marx'ın bir tarafından öteki tarafına tarihsel olarak yön değiştirmesini, Marx'ı hem arkadan sarmasını ve hem de yenmesini sağlar.

Žižek'in ilgisi ideoloji ve ideolojinin eleştirisi üzerine, daha sonra da Lacan ve Hegel'in sundukları olguya odaklandığı için, ona göre simgesel ve imgesel düzenlerin işleyişlerinin en iyi açıklaması onları politik analizin ön sıralarında tutar. Ama sınıftan kopuk politik antagonizma biçimlerine ilgisini giderek kaybetmeye başlamasıyla o, politikanın özü olarak üretim biçimi üzerine çok daha geleneksel Marksist bir yoğunlaşmaya varmıştır. Onun bölüm başlıklarından biri de (*Gıdıklanan Özne*, 413), "Ekonomi politik bu, Aptal!"dır. Eğer Žižek'in düşüncesinin "karşı olduğu bir yön" kadar "aldığı bir yön" de varsa bu, Marksizmin baştan başa psikanalitik bir alanda politik bir felsefe olarak aşama aşama yeniden keşfinde yatar.

Bunu gerçekleştirme yolu, hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, Lacan ve Hegel'e bağlantılı bir yaklaşımla bakmaktır. Žižek'in hamlesi, kapitalizmdeki daimi çökme potansiyelini (Marx'ın yaptığı gibi) onu çökertecek olan sınır olarak değil aksine onun varlığının devamının şartı olarak düşünmektir. Böylece kapitalizm için dışsal bir engel gibi görünen şey onun içsel tanımı (Hegelci belirleyen yansıma) olarak ona geri yansıtılır. Ya da Lacancı terimlerle ifade etmek gerekirse, engelden imkânsızlığa geçeriz:

Eğer bu engeli, kapitalizmin bu içsel çelişkisini ortadan kaldırırsak en

sonunda engelinden kurtarılmış ve tamamen serbest bırakılmış üretkenlik dürtüsüne sahip olmayız, aksine kapitalizm tarafından hem oluşturulup hem de önleniyormuş gibi görünen bu üretkenliği kaybederiz - eğer engeli ortadan kaldırırsak bu engel tarafından önlenen potansiyel de kaybolur. (*On Belief*, 18-19)

Engelin imkânsızlığa bu diyalektik dönüşümü tabii ki Lacan'ın cinsel ilişki (yokluğuna) bağlamında ileri sürdüğünün aynısıdır. Cinsel farklılığın gerçeği, dışsal bir yasak olarak ele aldığımız şeyin aslında içsel bir imkânsızlık olması olgusunda yatar. Böylece Žižek, devrim ve komünizmi kapitalizme çözüm olarak görmeyi reddederken -örneğin, komünizmin kapitalist bir fantazi olduğunu söyler (*Kırılğan Mutlak*, 28)- yine de ekonomi politiği Marksist terimlerle tanımlamamızın sermayeyi politik gerçekle özdeşleştirmemizi mümkün kılacağına inanır (bkz. *Gıdıklanan Özne*, 334; *Contingency*, 223).²

Marksizme doğru bu değişimin sonuçları iki yönlüdür. İlki, ilgili bir tedavinin arandığı teşhis kadar aslında tedavinin de değiştiğidir. İdeoloji eleştirisi ile uğraşan erken dönem kitaplarında fantazinin öbür tarafına geçmeye ve bunun kalbindeki boşu açığa çıkartmaya yönelik olan tavır, politik analizin daha Marksist hale geldiği sonraki kitaplarında daha çok eylem üzerine yoğunlaşır. İkincisi, onun bu son çalışmalarındaki teşhisler, bana görüldüğü kadarıyla, başvuru alan terapötik ölçülerle daha az uyumludurlar. Kapitalist dünyanın hastalıkları etkili, hatta dünyayı sarsacak bir çare ister, ama bunun nasıl bir biçim alacağı, Marksist devrim ve komünizm çözümleri bir kenara bırakıldığı için daha belirsizdir. Žižek'te, (aslında bunu sağlamayı başarabileceğinden bile emin olmayan) psikanalizin önerdiği yalın, birey-temelli çözüm kavramı ile kolayca uyuşmayan büyük bir devrimci enerji vardır. Žižek'in çalışmalarını eleştirenler, programının yeterince Marksist olmadığını düşünen Marksistlerdir. Örneğin Laclau "Žižek'in düşüncesinin hakiki bir *politik* düşünce etrafında düzenlenmemesinden ve onun daha çok örneklerini psikanalitik alandan toplayan *psikanalitik* bir söylem olmasından" şikâyet eder (*Contingency*, 289).³

Ayrıca Žižek, Lacan'ın devrimci bir müttefik olarak ümit vermediğini kabul etmektedir (*On Belief*, 15-33). Onun 1968 Mayıs'ının öğrencilerine verdiği sempatik olmayan ünlü karşılığı "Histerikler olarak yeni bir efendi istediniz. Ona sahip olacaksınız!" (*On Belief*, 30) olmuştu. Žižek, Miller'ı onaylayarak,⁴ Lacan'da bir politika izlemenin en iyi yolunun, aşamalı biçimde -Gaulle taraftarı otoriteriyen zamanlarından kapitalist yayılmayı onaylamasına kadar- Lacan'ın *jouissance* örgütlenmesini ele alması sayesinde olabileceğini önerir. Açıklayacağım gibi, aynı yaklaşım Žižek'in kendisi için de geçerlidir. *For They Know Not*'ın alt başlığı *Enjoyment as a Political Factor*'dür [Politik Faktör olarak Keyif] ama o Žižek'in politik yazılarından herhangi birine de iliştilerilebilirdi. Sıradaki üç bölüm sırasıyla onun ideoloji eleştirisi içinde, anti-kapitalizm içinde işleyişini gördüğü bu "politik faktörü" ve onun liberalizme dair kuşkularını ana çizgileriyle belirtecektir.

İdeoloji Eleştirisi

Bir süreliğine Lacan'ın özne görüşünü kötü betimlememe izin verin: Onun sürekli hareketini durdurun, imkânsız alanlar etrafındaki paradoksal dönüşünü atın, onu tıpkı aşırı büyük bir sandviçmişçesine sıkıştırın ve içine bir kokteyl çubuğu saplayın. Çubuğun, onu bir arada tutmak için sandviçe saplandığı nokta kapitone noktasıdır (*point de capitone*), ve göremediğiniz ama sandviçi sizin için arzulanır kılan, aradaki malzemedan geçtiği nokta da *objet a*'dır. Ama eğer onu yemekten zevk alacağınızı düşünüyorsanız kendinizi kandırıyorsunuz demektir çünkü kural, Alice Harikalar Diyarında olduğu gibi "reçel dün vardı, yarın var ama asla bugün değil". Ve zaten sandviçi size satan kişi size iyi vakit geçirtmeyi değil sizden para kazanmayı planlıyordu. Yapılacak en iyi şey çubuk tarafından işaretlenmiş yeri bir delik olarak zihinde canlandırmak, ve herhangi bir anlama dair tek gerçekliğin, (sandviç yüzünden) göremediğiniz alttaki sert, boyun eğmez tabaka olduğunun farkına varmaktır.

Bu oldukça kaba bir benzetmedir ama Žižek'in ideoloji hakkındaki yazılarının nasıl bazen onun kapitone noktası ile olan mücadelesi, bazen fantazinin rolü ve onun *objet a* olarak görünmeyen hayali varlığı, bazen ötedeki dirençli gerçek, ve bazen insanların kendilerinin veya ötekilerin keyifleri ile ilgili ne *düşündükleri* hakkında olduğunu aydınlatmaya yardımcı olur. Burada sözü geçen süreçlerin tam anlamıyla Lacancı açıklaması, Žižek'in *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'ndeki (103-145) arzu grafiği, ya da onun *The Plague of Fantasies*'deki (bölüm 1) fantazi grafiği açıklamalarında bulunabilir. Žižek'in ideoloji hakkındaki oldukça ilham verici olmuş yazıları, aynı zamanda Daly ("Ideology and its Paradoxes") ve Glynos'un ("Grip") ustaca analizlerinin de nesnesi olmuştur.

Hegemonya, "kapitone noktası", ve sinizm

Tarrying with the Negative'in başlangıcındaki çarpıcı bir paragraf Çavuşesku'yu deviren ayaklanmayı tasvir eder. Orada görünen

Komünist simge olan kızıl yıldızın ortasından oyulmuş olduğu, böylece ortasında ulusal hayatın örgütleyici ilkesini temsil eden sembol yerine bir delikten başka bir şeyin olmadığı ulusal bayrağı sallayan isyancılarıdır.... Onları sürükleyen heyecan tam olarak, henüz herhangi pozitif bir ideolojik proje tarafından hâkimiyet altına alınmamış bu boşluğa duyulan heyecandı; (aşırı milliyetçilerinkilerden liberal-demokratiklerinkilere kadar) tüm ideolojik sahiplenmeler sonraları sahneye çıktılar ve esasında kendilerine ait olmayan süreci sahiplenmeye çalıştılar. (1-2)

Burada bir anlığına tüm boşluğu içinde ifşa edilen politika ideolojik dikiş noktasının anlamı ve kontrolü üzerine mücadeledir.⁵

Geleneksel ve otoriter toplumlarda kapitone noktası, efendi ile bağdaştırılmış konum olan S1 ile tanımlanabilir. Ama *For They Know Not*'ın son bölümüne

göre totaliterciliği tanımlayan şey onun ideolojisinin, bilgi zinciri olan S₂'ye dikişlenmesidir. Bunun anlamı ideolojinin Oedipal babayla değil, süperego-nun keyif almaya zorlaması ile ilişik olduğudur. Bunu başka bir şekilde ifade etmek gerekirse totalitercilik, iktidarın doğal olarak sapkın bir biçimidir. Žižek'e göre bunun sebebi totaliterciliğin, hepsi de S₁'e ait özellikler olan keyfi, istisnai ya da etkileyici olana dayanmıyor oluşudur. Totaliter iktidar yapıları bunun yerine, bürokratik "nesnellik" ve "tarafsızlığa" başvurma tarafından desteklenirler. Onlar da kendi öznelarının "nesnel", bağımsız itaatine dayanırlar. Bu yüzden Žižek'in sık sık tartıştığı gibi sinizm, modern totaliter devletin ayrılmaz bir ögesidir. Totaliterlik, "Je sais bien, mais quand-même" (bkz. Bölüm 5) fetişist yarılmasını bu şekilde ortaya koyar.⁶ Örneğin Nazizmin kendisine yönelik sinizmi, bunu daha az ciddiye almak için kesinlikle bir sebep oluşturmaz - aksine "Çok iyi biliyoruz ki tüm sosyal bozukluklardan Yahudiler sorumlu değildir" ama yine de "onların gerçekten sorumlu olduklarına inanırız" fetişist yapısı, tam da Holokost sebebidir (*For They Know Not*, 244-5). Sovyet vatandaşlar da benzer şekilde Komünist Partisine ve onun *nomenklaturasına* karşı tamamen sinikteler ama bu, bir an için bile onların rejimle suç ortaklığı yapmalarını, hatta Parti üyesi olmalarını engelle-memişti. Aksine, onların rejimle ilişkisini güçlendiren şey buydu.

Bununla birlikte modern bürokratik toplumlar da benzer şekilde sapkındır; Batılı ideolojiye de hâkim olan fetişist ayrışma ve onu yükselten sinizme saldırılar Žižek'in yazılarının değişmeyen bir yanıdır. Bu günlerde ideoloji, "post-ideolojik" bir dünyada yaşadığımız yanılsamasını destekleyerek işlemektedir. Ama Žižek hiçbir şeyin, ideolojiyi eleştirebilmek için ideoloji dışındaki bir konumun tanınabileceği inancından daha ideolojik olamayacağını iddia eder. Aksine, ideolojiye doğru kat ettiğimizi hayal ettiğimiz sinik mesafe, tam da ideoloji alanını oluşturan şeydir. İdeoloji "gerçekliğin" bütününe tasarımlama yolumuzdur, dolayısıyla ideolojinin "yanlış bilinç" şeklindeki klasik tanımı, bu "gerçeklik" içinde bir öge olarak çoktan ele geçirilmiştir (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 36). Bu yüzden, ideolojinin "aldat-

masını bozma” için yapılan modası geçmiş ideoloji eleştirisinin terk edilmesi gerekir. Sinizm, hegemonik grubun, onu kötüleyenlerin ona karşı yönelttiği yıkıcılığı ve alaycılığı başarılı bir şekilde kendine mal etmesidir. O, maskeyi korurken, maske ve gerçeklik arasında bir mesafe olduğunu ima eder. “Sinik mesafe ... gözlerimizi ideolojik fantazinin yapılaştıracı gücüne kapamanın birçok yolundan sadece biridir: Şeyleri ciddiye almasak bile, ironik bir mesafe takınsak bile, *onları yine de yapıyoruzdur*” (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 48). Bu da bizi, fantazmatik içerik ile S1 ya da S2’yi sağlayan fantaziye getirir.

Fantazi ve hayalet-vârilik

Hegemonyanın etkisi, onun simgesele hapsedilmemiş olması gerçeğinden gelir. İdeoloji işler, çünkü o dile yüklediğimiz içeriklerin temelini oluşturan ve onları koşullandıran, ve ideolojik temsilleri sorgulamamızı engelleyen fantazinin gizli âlemine dalar. İdeolojinin, “yüce nesneleri” bir *jouissance* perdesine karşı yerleştirerek nasıl koruduğunu görmüştük (bölüm 3). Fantazinin ideolojiyi desteklemedeki rolü *The Plague of Fantasies*’in ana temasıdır, ve izleyen kısım onun açılış bölümüne dayanmaktadır.

Fantazi *objet a* içinde konumlanır. İlk tahakküm altına girişimizin travmasını “tıkadığı” ve Oedipus’un yatıştırıcı üst katını desteklediği için fantazinin ana dolgusu yasanın ihlali değil kuruluşudur (bkz. bölüm 4). Fantazi, adeta ideoloji filminin gösterildiği ekranı sunar. Žižek, Rahibe Theresa’nın Kalküta’daki “mübarek” çalışmalarını buna bir örnek olarak verir. Theresa’yı umutsuz Üçüncü Dünya’ya umut getiren kişi olarak betimleriz ve bu, oradaki insanların acılarını politik değil, ahlaki ve dini bir bağlamda temsil etmemize neden olur. Batılılar, kurtarıcı ve hayat verici bulduğumuz, ve ilaveten Hindistan’ın içinde bulunduğu duruma dair politik sorumluluklarımızı hafifleten bir biçimde Rahibe Theresa’ya yardımda bulunabilirdi. Fakat bunun yerine, oraya “merhametin ve şefkatin dışında,

hiçbir politik etkinliğin acıyı dindiremeyeceği perişan bir yer” olarak bakmamıza yol açtı (*Plague*, 18). Žižek bu bakımdan Balkanlar’dan sık sık bir “fantazi ekranı” olarak bahseder: Örneğin, orada son dönemde meydana gelen karışıklıklar Batı’nın kendi demokrasi hazinesinin keşfine fantazide şahit olmasını sağladı (örn. *Tarrying*, 200).

Fantazinin etkili olabilmesi için örtük olması gerekir. Fantazi tarafından kurulan iç alanın, özgürlüğün alanı haline getirebilecek potansiyeli varken (bölüm 5), o duruma yalnızca olduğu gibi kabul edildiğinde gelebilir: Zorunlu bir seçimin etkisi. Biz ideolojiden bağımsız olduğumuza inanabiliriz, ama bu en kötü ideolojik yanılsamadır. Fantazinin ideolojik etkilerinin üstesinden gelmenin -yani “fantaziye yalandan kabul etme”nin- bir yolu sanki gerçekten bir seçenek varmış gibi davranmaktır; bu, yalandan kabul etmede bulunan tersten kurulan fantazi mekanizmalarını teşhir eder. Böylece yasaya bire bir itaat, onun fantazi tarafından artık desteklenmediğinde ne kadar etkisiz olduğunu ortaya çıkarabilir. Bu nokta, örneğin kurallara bire bir uyarak iş-yavaşlatmaya ilişkin bir noktadır. Eğer bir iş gücü sadece aldığı komutları uyguluyorsa kurum gıcırdaya gıcırdaya durur çünkü o kurum, esasında işgücü üzerindeki tanımlanmamış ek taleplere de dayanmaktadır. Kurallara bire bir uyarak iş yavaşlatma “kuralın” dayandığı “sadakatin”, “bağlılığın” ve benzerlerinin (örneğin sömürünün) fantazi yapısını ortaya çıkarır.

Bu nedenle fantazinin temelinde yatan şey hiçbir şekilde şefkatli değildir. Aksine, fantazi ardındaki bastırılmış Şey’in travması ile vurulmuştur. Žižek fantaziye hayalet-vârilik ile bu yüzden ilişkilendirir: O, bastırılmış Şey’in tüm acımasız müstehcenliği ile geri döndüğü noktadır. Žižek, *Gıdıklanan Özne*’de bundan “pre-ontolojik” olarak da bahseder. Onun bu konudaki görüşlerini belki de en iyi açıkladığı makalesi daha önceden atıfta bulunduğum *Mapping Ideology*’nin Giriş bölümüdür.

Bu makalenin genelindeki tartışma, ideolojiyi eleştirebilmek için onun dışında mevcut olan bir konum olması bir kenara, ideolojinin “ötesinin” içerik olarak asla yeniden kazanılamayacağıdır; onun sınırı dokunabile-

ceğimiz bir şey değildir, ve tanımlanmaktan çok uzaktır. O olumsuzlama ânıdır, ilksel bastırma noktasıdır, ya da indirgenemez bir antagonizmanın -yani gerçeğin- çarpışma noktasıdır. Temel fantazinin alanı olan bu sınır Žižek'in bir "hayalet" olarak adlandırdığı şey tarafından işaretlenir. İdeoloji, bu alandan tıpkı mezarından çıkan bir hayalet gibi ortaya çıkar; o, "gerçekliği" izleyen ve onu şekillendiren aldatıcı bir yayılmadır. Derrida'nın *Marx'ın Hayaletleri*'ndeki görüşlerini kendisinininkilerle kıyaslayarak Žižek hayalet-vârilik sorumluluğa (yani gösterim yapısına ait olana) simgesel bir çağrı olarak görülmesine karşı çıkar. Bunun yerine, boşluğun ne olduğunu ifşa etmemiz için onu dağıtmaya ya da dinlenmeye bırakmaya çalışmamız gerekir. Toplumun patolojisini, ideoloji hayaleti aracılığıyla tanımlayabiliriz. Bunun sonucunda, eğer politik terimlerle ifade edersek, fantazinin öbür tarafına geçebilir ve öznel yoksunluğa maruz kalabiliriz.

Metastases of Enjoyment'da (54-85) ve başka yerlerde Žižek, hayalet-vârilik ve ideoloji açıklamalarını geliştirir. İktidar, özellikle de Sağcı iktidar genellikle müstehcen, süperegoya ilişkin bir alt yüz (S₂) tarafından desteklenir; ve daha önce de gördüğümüz üzere süperego, fantazinin indirgenemez çekirdeğini (*objet a*) sağlayan gerçeğin kalıntısından yani artı keyiften güç alarak büyür. Resmi kurumlar, hatalı olan ama gerçekte bürokrasinin gerekli hayalet-vâri desteği olarak hareket eden gayri-resmi kurumlar tarafından gölgelenirler. Bunun bir örneği, küçük Amerikan kasabalarının resmi, günlük "karanlık dengi" olarak hareket eden, Klu-Klux-Klan'ın "gece terörüdür" (*Metastases*, 55). Beyaz bir adam Klan'a tahammül ettiği, ve hatta ayinlerine katıldığı sürece cemiyetin bir parçası olarak kabul edilebilir.

Yine de o, *ihlalin* bu cemiyete ilişkin olan kendine özgü biçimini reddettiği an -diyelim ki Klan'ın linç etme törenlerine katılmayı reddettiği ya da hatta onları, (kendisinin, gizli alt yüzünü örnekledikleri için, tabi ki onlar hakkında bir şeyler duymak istemeyen) Yasaya ihbar ettiği an-, fiilen aforoz edilmiş olacak "bizden olmayan biri" şeklinde algılanacaktır. (*Metastases*, 55).

Bu kadar temeldeki bir müstehcenlik, özellikle totaliter rejimlerin karakteridir. *For They Know Not*'taki analizin açıkladığı üzere yasanın bu sapkın ve müstehcen gölge yüzü, S2'nin *objet a* üzerinde dengelenmesi biçiminin bir sonucudur, öyle ki bu keyfin gerçeğine giden bir olukla birlikte anlamlandırma zinciri sağlar. Benzer şekilde belirli politik liderlerle özdeşleşmemizin sebepleri basit bir biçimde simgesel değildirler, onlar fantazinin çirkin alt yüzünü işgal ederler. Örneğin insanlara sahip oldukları özelliklerden dolayı değil onların hatalarıyla olan bilinç-dışı özdeşleşmeden dolayı oy veririz. Amerikalıların büyük çoğunluğu Clinton'ı çiğ tavırlarına karşı değil, asıl onlar *yüzünden* sevdiler; onun Oval Ofis'te yaptıkları sadece popülerlik reytinglerini arttırdı. Biz ise Britanya'da, samimi olduğuna da inanmamıza rağmen, esasen hilekâr ve kıyırmayı bildiğini düşündüğümüz için Tony Blair'e oy verdik. Başarısını kesinleştiren fetişist ayırım şöylesi bir şekilde cereyan etmişti: "Biz onun dürüst ve ahlaklı olduğuna inanıyoruz ama bununla birlikte onun entrikacı ve hilekâr olduğunu, bu yüzden de *mevcut durumu* bir parça daha iyi işler hale getirebilecek olsa bile, fazlasıyla büyük bir değişim yaratmayacağını biliyoruz."

Keyif Hırsızlığı

Fantazinin bir ekran gibi işlediğini, rolünün ilksel bastırma ve Oedipal düzenin ikincil kaplaması arasında koruyucu bir tabaka oluşturmak olduğunu görmüştük. O bu şekilde dürtüyü (gerçek içindeki), arzudan (simgeseldeki) ayırır ve zorunlu seçim vasıtasıyla *jouissance*ın nasıl başkaları tarafından bizden "çalındığı" anlatılarıyla simgeseli donatır: "Bizim keyif hırsızlığı suçunu Öteki'ne atarak sakladığımız şey, sözde bizden çalınan şeye hiçbir zaman sahip olmadığımız travmatik gerçeğidir: Eksiklik ('kastrasyon') ilkseldir, keyif kendisini 'çalınmış' olarak oluşturur" (*Tarrying*, 203; kşz. *Plague*, 32). Žižek'in "keyif hırsızlığı" teması, Hegel'in efendi ve köle diyalektiğinin

(*Tinin Fenomonolojisi*, s.178-96) modern politik sahnedeki, özellikle ırkçılık ve milliyetçilikteki anlamlarını keşfederek ona yeniden şekil verir. Böylesi analizlerin eksiksiz bir örneği *Tarrying with the Negative*'in son bölümünü oluşturur.⁸

Bu, politik özdeşleşmelerin nasıl “bir Şey’e, cisimleştirilmiş Keyfe yönelik paylaşılan bir ilişki” içerdiklerini inceler (*Tarrying*, 201 “Bir yaşam biçimi” olarak adlandırdığımız şey bir toplumun kendisini hazzın örgütlenmesi üzerine kurma biçimidir. Milli duygular keyfe ortak bir başvuru (bayramlar gibi), ulusal gerilimler de başka bir grubun bu keyfi tehdit etmesi ya da onunla sapkın bir ilişki kurması korkusundan ortaya çıkar. Öteki ırksal gruplara duyulan kin çoğunlukla onların ne yediklerine, yemeklerinin kokularına, ya da kendilerinin nasıl koktuklarına odaklanır. Bu tip şeylerin uyandırdığı tiksintinin kendisi, bir keyif biçimi olan ve bu grupların vazgeçtiğimiz bir türdeki aşırı keyiflere düşkün oldukları inancından ortaya çıkan artı keyiftir (*Tarrying*, 206). Totaliter rejimler ırksal azınlıkları bir tür “tampon” olarak kullanırlar: Eğer keyfin tüm tiksintisi başka bir gruba yansıtılabiliyor, ve o gruptan doğabiliyorsa bu, geri kalanlar için haz ilkesinin dengesini korumaya yardım eder. Kapitalist rejimler de benzer şekilde, kendilerini gayri şahsi “topluluklar” değil, “toplumlar” olarak hayal etmelerini mümkün kıldığı için, kendi içsel dengesizliklerini ve aşırılıklarını ırksal bir Öteki’ye yükleme hevesindedirler (*Tarrying*, 209-11). Beyaz liberal entelektüeller de öteki insanların keyifleri konusunda ırkçılardan geri kalmazlar. Siyah topluluğun politikalarına karşı hoşgörülü olabilirler ama beyaz *red-neck*lere karşı değildirler (*Tarrying*, 213-14). Dolayısıyla aynı desteyi koruyup sadece kartları yeniden karıştırmış olurlar. Yapılması gereken şey alternatif bir keyif fantazisinin benimsenmesi değil, keyif fantazilerini ortaya çıkaran bir konumun kazanılmasıdır. Kitabın, “nihai fiziksel kurtuluşumuzun, ‘Öteki’nin yokluğunu’ tamamen farz etme eylemini, yani *negatifle oyalanmayı* mükemmelleştirme yetimize bağlı olduğu” görüşüyle sonuçlanmasının sebebi budur (*Tarrying*, 237).

Marksist gelenekte, tanımı nasıl olursa olsun ideolojinin zıttı ve çaresi Marksizm'dir. Örneğin Althusser'in ideoloji eleştirisi, Marx'ın düşüncesinin bilimsel, yapısalcı bir detayından yola çıkılarak öngörölmüştü. Žižek'in eleştirisi ise aksine, psikanalizin Marksizm yerine koyulması aracılığıyla işler. Ona göre hiçbir simgesel araç, ne kadar özenli olursa olsun, iktidarın temsillemelerinin keyif tarafından desteklendiğini fark etmeyi başaramadığı sürece görev için uygun değildir. Tamamen simgesel bir yaklaşım da, ideolojinin dayandığı inkâr yapılarını (fetişt ayrımı) tekrarlamaktan öteye gidemez. Lacancı bir yaklaşım, önlenmiş *jouissance* özlerine fantazinin dolayım-lanma biçimine göre yönetilen yapıları ortaya çıkarır, ve onunla olan ilişkimizi değiştirme yollarını önerir.

Anti-kapitalizm

Žižek'in kapitalizme, keyfin politik düzenlemesi olarak yoğunlaşması *Gıdıklanan Özne*'den önce gerçekleşmez. Psikanaliz şimdi, politik patolojinin tanısı bağlamında kendini şimdiye değin olduğu gibi Hegel'le değil daha çok Marx'la eşleşmiş bulur.

Bugünkü yaşayış biçimimiz

Geç kapitalist toplumunun güçlü bir analizi *Gıdıklanan Özne*'nin son bölümünde başlar.⁹ Žižek bunu, Oedipus'un tehdit altında olduğu ve simgesel otoritenin (S1) geleneksel formlarındaki inancın daha önce hiç olmadığı kadar düşük olduğu bir dünya olarak görür. Tektanrıcılık, New-Age takipçilerinin neo-paganizminden önce gerilemeye başlamıştır; sosyal uyum üst üste

binmiş etnik ya da kimlik temelli çıkar gruplarına parçalanmıştır; ahlakın itibarı krizdedir, ve karar alma yetkisi de adeta çaresizlikle sayıları hızla artan komitelere verilmiştir.

Žižek'in önceki analizleri simgesel yasa için rekabet eden iki babanın, -simgesel otoritenin Oedipal babası ve keyfin süperego babasının- varlığını önerirken, şimdi onlara bir üçüncü katılmaktadır. Freud'un *Musa ve Tektarıklık* kitabındaki baba ile özdeşleştirilen bu üçüncü baba istencin ve yasaklayanın babasıdır. O, *père-vers* gibi belirsiz ve müstehcen değildir; keyifi görmezlikten gelmesi ve bir "kastrasyon" dayatıcısı olması bakımından Oedipal babayı daha çok andırır. İstenç babası ve Oedipal baba arasındaki fark, ilkinin iktidara otorite olmadan sahip olmasıdır. Sarsıcı "Yasa yasadır" iddiasının dışında, onun üzerimizdeki taleplerinin hiçbir meşruluğu yoktur. Žižek onu, "kapisli 'irrasyonel' Kader anlayışının gizemli "karanlık Tanrı'sı" olarak karakterize eder, o "yaptığı hiçbir şey için bir *açıklama* getirmek zorunda olmayan bir Tanrı, her türlü rasyonel *logos* düzeninin ardında yatan kapisli uçurumdur", "temelsiz İstemin ve gaddarca 'irrasyonel' öfkenin bu Tanrısı" (*Gıdıklanan Özne*, 377-79) kısacası Reformasyonun Kalvenci Tanrısıdır. Meşruluğun ve "doğal otoritenin" askıya alındığı bu yasa biçimi modernitenin öznesini Descartes'tan ileriye doğru koşullandırır: Özne, yani modern bilimin, anlamsız trajik vazgeçişin (Sygne de Coüfontaine gibi), ve (zorbalığın zıttı olarak, her zaman meşru otoriteyi reddiyle tanımlanan) terörün öznesidir o.

Žižek'e göre geç dönem kapitalizminin sorunu, sadece -pre-modernitenin meşru düzeni olan- Oedipal babanın düşüşte olması değildir. Aynı zamanda modernitenin bu travmatik "gerçek babası" da yerinden edilmiştir: "Dolayısıyla günümüzde paternal otoritenin düşüşe geçtiğinden bahsettiğimizde aslında gerileyen, tavizsiz bir şekilde 'Hayır!' diyen *bu* babadır" (*Gıdıklanan Özne*, 383). Bu düşüşün sonucunda, Žižek'in "simgesel yeterlilik" olarak adlandırdığı şey daha fazla sağlanamaz. Yasağın arkasındaki gücün çekilmesiyle birlikte, uymamız gereken, kabul edilmiş herhangi bir kural

kalmaz. Böylece, gurulara, kendin-yap kitaplarına, keder payaşan gazete köşelerine, profesyonel alış-verişçilere, sivil toplum örgütlerine ve büyük Ötekinin minyatürleşmiş diğer yedeklerine başvururuz.

Yalnızca sibermekânda değil, ilaç ve biyo-genetikten cinsel ilişkinin kurallarına ve insan haklarına dek birçok farklı ve muhtelif alanda en temel etik ilişki biçimlerini belirleyecek temel kurallar yaratma ihtiyacıyla karşı karşıyayız, zira artık herhangi bir büyük Öteki formundan, güvenli ve sorunsuz bir ahlaki çapa olarak işleyecek simgesel referans noktasından yoksunuz. (*Gıdıklanan Özne*, 394)

Simgeselde (S1) bir özdeşleşme noktası, simgesel baba üzerine kurulu bir ego-ideali sağlayan simgesel bir işlev sahibi olmaktansa, narsistik geri çekilişin bir işareti olarak, ideal egomuzun versiyonlarından türemiş simgesel otoriteler üretiriz (*Gıdıklanan Özne*, 396).

Žižek, tanımlamasının Anthony Giddens'in "risk toplumu" tanımı ile aynı zemini paylaştığını kabul eder.¹⁰ Giddens, aşırı bilgi yüklemesi ve eşzamanlı olarak sonuçların hesaplanmasının saplantısıyla karakterize olan postmodern bir çağa girdiğimizi, dolayısıyla zihnimizin önümüzdeki seçeneklerin çeşitliliği, onlarla bütünleşmiş riskler ve karar vermenin zorluğu ile artan bir şekilde meşgul edildiğini tartışır. Žižek, özellikle modern öznenin "refleksif" olduğu -yani, etrafımızdaki toplumda uygun yönergelerin yokluğunun, kendi biçimlenişimizin sorumluluğunu ayrı ayrı üstlenme ihtiyacı olarak bize dönmesi- anlayışını Giddens ile paylaştığı ortak zemin olarak kabul eder." Ama o, iki açıdan Giddens'dan ayrılır. İlk olarak Žižek'in iddiası sosyal konumumuzdaki politik ve ekonomik faktörlerin (Marx'a müracaat) Giddens tarafından göz ardı edildiğidir. İkincisi onun analizleri psikanalize (Lacan'a müracaat) başvurmadığı için sınırlıdır. Bu noktada sadece *Gıdıklanan Özne*'ye dayanmış olmamak, ve bu anti-kapitalist konumun önce Lacancı sonra da Marksist açıklamayla nasıl birleştiğini daha iyi bir şekilde ifade edebilmek için Žižek'in son döneme ait öteki yazılarını da dahil etmeliyim.

Žižek'e göre Giddens'in teorisindeki sorun onun psişik boyutu göz ardı edişidir. Evet, modern toplum bize sınırsız seçilmiş gibi gözükken şeyi sunar; ancak pratikte bu "özgürlük" sadece bir bireyin toplumdaki konumu ile değil aynı zamanda onun simgesel bir düzen içindeki teslimiyeti ile de ilgili olarak açıklanması gereken yoğun anksiyeteye yol açar. Bu teslimiyetin dikkat çekici bir özelliği onun histerik karakteridir. Žižek'e göre postmodern kapitalist özne Hegel'in efendi ve köle [lord ve bondsman] ilişkisinin versiyonlarına girmekten daha fazla hiçbir şey arzulamaz ve Žižek bunu Lacan'ın efendi ve köle [master and slave] terminolojisini kullanarak tartışır: "Gayet keskin ve kati bir şekilde kodlaştırılmış olan Efendi/Köle ilişkisi, tüm hayat biçimlerinin belirli bir hayat tarzının özgürce seçimi şeklinde deneyimlendiği bir toplumdaki öznelerin "doğal ihlal" biçimi olarak ortaya çıkar" (*Gıdıklanan Özne*, 410). Žižek, bunun altında yatan sürecin, efendinin aleni ya da simgesel alandaki ölümünü, onun varlığını özel ya da libidinalın içine yeniden koyarak, örneğin sado-mazoşist ilişkilere girerek ya da kendimizi egzersiz rutinleri, sıkı perhizler, v.b. şiddetli özel disiplinlere mahkûm ederek telafi etmemiz olduğunu ileri sürer.

Žižek'in aynı kitapta (bkz. Dördüncü bölümüm) daha önce tartıştığı gibi, temel fantazinin güncel biçimine tekabül eden bu tip gönüllü kölelik mazoşisttir. Ve o, bilinç-dışının yasaya direnme alanı olmak bir kenara, yasaya itaatin ayrıcalıklı yeri olduğu şeklindeki psikanalitik anlayışı yansıtır - sonuç olarak o, süperegounun keyif al emrine itaattir. O halde risk toplumunun refleksif özelliği, Giddens'tan habersizce libidinal makyajımıza kadar yayılır. Postmodern özne tarafındaki aşikâr, sınırsız seçim özgürlüğü isteği, ona sınırlamaya suç ortağıymış gibi boyun eğme olarak geri yansıtılır. Dış otorite kendini disipline eden özenli bir öz saygıya yol açar. Oedipus'un hükümdarlığı da Narkissos'unkine yol açmıştır.

Bu sürecin semptomları arasında Žižek, "büyük Öteki'nin varolmayışını

sevinçle kabullenmenin çok ötesinde, öznenin, Öteki'ni başarısızlığı ve/veya iktidarsızlığı yüzünden suçladığı” “şikâyet kültüründeki” yükselişe dikkat çeker (*Gıdıklanan Özne*, 430). Ötekini işlemesi gerektiği gibi işlemediği için kınamak, onu varoluşa (geri)çağırma ve onun bize karşı olan sorumluluğunda ısrar ederek, ondan “telafi” talep etme girişimidir. Peki bu neyin telafisidir? Žižek'e göre bu, Ötekinin efendi olarak, öznenin narsistik hazinesini, onun *objet a*'sını olumlaması histerik talebinden ortaya çıkan bir yoksunluk hissinin telafisidir. Gittikçe artan bir şekilde saldırganlaşan dünyamızda, “Öteki'nin buna karşı savaştığı bir jest içindeki konumda bulunduğunu tasdiklemesi” için yasaya başvururuz (a.g.e.). O halde “kendimiz olma özgürlüğü” paradoksal olarak, davranışlarımızı kontrol eden düzenlemelerin kısıtlamalarını artırmamız ve Ötekinin bizim adımıza hareket etmesini talep etmemizle sonuçlanır. Radikal bir politika ise aksine, bizi düzenlemeyi askıya almaya ve kendimiz olarak hareket etmeye yöneltir.

Eğer “şikâyet kültürü” histeri modunda başlıyorsa o aynı zamanda yasayı kendi *jouissance*imizin hizmetine sunma çabası olması bakımından da sapkındır. Žižek simgeselin “çok kültürcü” parçalanmasını, politik özgürlüğün bir dışavurumu olarak görünen şeyin bir tür sapkın teslimiyete dönüşmesinin diğer bir örneği olarak algılar: Bu, içinde öznenin keyfinin önceden belirlenmiş bir kurala (ya da “tarza”) saplanmış olduğu bir “yaşam tarzına” ve bir rolü oynamaya itaat etmeyi teşvik eder (*Contingency*, 104). Çok kültürcülük, farklılığı takdir etmeye dayalıdır: Kendimi bir grup olası alt kültür ile ilişkili olarak tanımlarım, ve aynı zamanda bunların daha ayrımcı hale gelmesiyle, içsel farklılığın kutsal bir özüne, “karmaşık, eşsiz kişiliğime” tutunarak onlardan kendimi *ayrıştırırım*. Bunu başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, kişinin ideolojinin dışında otantik bir varlığının olduğu inancı özellikle geç kapitalist, çokkültürcü ideolojinin bir özelliğidir. Žižek bu görüşün bir versiyonunu, “aşırı” özdeşleşme korkusunu” “geç-kapitalist ideolojinin esas özelliği” olarak belirlediği *Tarrying with the Negative* (216) kadar öncesinden formülleştirmiştir; “düşman, özne konumlarının dağınık çokluklarına

karşı uygun bir mesafeyi korumak yerine, onlarla 'aşırı özdeşleşen' bir 'fanatiktir'". O halde çokkültürcülük kadar, onun yapıbozumcu/post-yapısalcı kimlik eleştirisi olarak kuramsal açıklaması da kapitalizm ile yakından ilişkilidir. Görünüşte solcu olan bu konumlar, gerçekte "geç kapitalizme denk düşen öznellik biçiminin" değerini artırır.

Belki de, her sabit sosyal kimliğin temelini çürüten "yersiz-yurtsuzlaşmanın" nihai gücünün Sermaye olduğuna ilişkin Marksist anlayışı diriltmenin, ve "geç kapitalizmi", ideolojik konumların (ataerkil otorite, değişmez cinsel roller, v.b) geleneksel değişmezliğinin, günlük hayatın kontrolsüzce metalaştırılması için birer engel haline geldiği bir dönem olarak kavramanın vakti gelmiştir (*Tarrying*, 216).¹³

Žižek kimlik politikalarının *etkinliğini* kendi *eylem* anlayışı ile karşılaştırır: Eylemin amacı esasen aracıyı dönüştürmek iken kimlik politikaları kimliği olumlamaya çalışırlar (*On Belief*, 85). Žižek'e göre bir sonraki hamle, simgesel parçalanma ile mücadele etmek ve evrenselliği yeniden öne sürmekten geçer. Bu, onun Lacan'ı Hegel ile beraber okuyarak açıkladığı şekilde yapılmalıdır: Yani "somut bir evrenselliği", mevcut hegemonyada dışlanmış olanı esas alarak kurma yoluyla. Sapkın özne sadece bu şekilde simgesel yasa ile daha sağlıklı bir ilişki kurabilir (*Contingency*, 90-135).

Böylece Žižek, geç kapitalist özneyi histerik ve sapkın semptomlar sahibi olmasıyla ayırt eder. Onun teşhisinin üçüncü ögesi psikozdur. Bunun yaygın bir ifadesi, Žižek tarafından paranoyak olarak tanımlanan komplo teorilerinin yaygınlaşmasıdır. Paranoya en basit şekilde, Öteki'nin bir Öteki'si olduğu inancı ile tanımlanır: Yani, simgesel düzenin aşikâr açıklık ve eksiklikleri, ötedeki bir tür gizli gerçek Öteki tarafından iyileştirilir. Örneğin, aksi taktirde anlamsız olan bir dünyanın anahtarını tutması için dine veya bilime gizli bir gerçeklik olarak duyulan saf bir güven paranoyaktır. Lacan'ın kendi psikoz tanımı (*Seminer III*, 13, 320-2) simgeselde menedilen [foreclosed] şeyin, gerçek içinde geri dönmesi durumudur. Böylece paranoyanın başardığı politik

“iş”, Ötekinin, simgesel na-mevcudiyetinde psişğin gerçek olarak yeniden kurulmasıdır. Geç kapitalist paranoyak fantazisinde yasanın simgeseldeki başarısızlığı bazı korkunç gerçek Şey kuralı olarak geri döner: UFOlar, saldıran yaratıklar, kitle imha silahları, teröristler. Bir komplo teorisinin değeri, onun anksiyete açıklamasını, “oradaki bir şeyin” dizginleri elinde tuttuğu ve bizim başımıza gelenlerden sorumlu olduğu yanılsamasını besleyerek yapmasıdır (bkz. örn. *Gıdıklanan Özne*, 433). Bu dehşet güçlerine karşı savunma için Žižek’in -rahatsız edici bir biçimde- “iyi terör” (*Gıdıklanan Özne*, 387) olarak adlandırdığı şeye, yani simgesel düzen ile ilişkimizin yeniden çizilebileceği radikal siyasi eyleme başvurarak, kendi sorumluluğumuzu almamız gerekmektedir.

Kırılğan Mutlak’ta (bölüm 4; karşılaştırm *On Belief*, 59-62) Žižek, geç kapitalizmden etkilenen psişik değişimi, “Efendi (Sı) söyleminden”, artı pislik/nesne *a’ya* odaklı bir söyleme doğru olan değişim olarak özetler. *Objet a’ya* olan bu yeniden odaklanmanın kanıtı israfın kapitalizm için olan merkeziliğinde; üslupta trajediden taklit komedisine olan kaymada; ya da mağdur olana hayranlıkta (bölüm 5) görülebilir. *Objet a’nın* hiçlik/artık olarak bu rolü, Žižek’in psikanaliz ve Marksizm arasında bir köprü kurmasına yardım eder ki şimdi incelemem gereken şey budur.

Marksist açıklama

Bir önceki bölüm boyunca açık olduğu gibi Žižek’in patolojimizi teşhis ettiği analizi kapitalizme dayanmaktadır. Peki kapitalizmin Marksist açıklamasının bu teşhise katkısı nedir? Komünist devrim için Marksist çözüm artık savunulabilir olmayabilir ama yine de Marksizm, mevcut ekonomik sistemin politik açıdan nötr olmadığını ve onu yeniden politikleştirmemiz gerektiğini görmemizi sağlar.

“Risk toplumu” nosyonuna geri dönerek Žižek, onun tüm risklerinin

sebebinin aslında politik olduğuna dikkat çeker: Bu, “kapitalizm şartlarında bilim ve teknolojinin kontrolsüzce kullanımı”dır (*Gıdıklanan Özne*, 417). O halde bu tip girişimlerin kontrolünün, onlar tarafından etkilenen halkın yönetimine verilmesi buna bir çözüm oluşturmaz mıydı? Žižek aynı zamanda sınıf çatışmasının politik görünürlülüğünü yeniden düzenler. İşçilerin ve kapitalistlerin üretim ile kurdukları ilişki eşitsizdir, ama bu küreselleşme tarafından gizlenir: ABD bankerlerin ve yöneticilerin yuvasıyken, onların iş gücü görüş alanından çok uzaktaki Üçüncü Dünya’dadır (*Did Somebody Say?*, 134).

Başka bir politikleştirme stratejisi de çeşitliliğin metalaştırılmasına direnmektir. Marksizm, çok kültürcülüğe karşı duyulan Solcu heyecanın, solun tam da zımnen kapitalizm ve sınıf farkına göz yumduğu için bir zamanlar kınadığı şey ile kurduğu suç ortaklığını ifşa eder (*Contingency*, 96). “Politikçe doğruculuk” da aynı hatadan muzdariptir - o sadece “ırkçılığın ve cinsiyetçiliğin gerçek nedenlerini (ekonomik, vb.) kurcalamaktan kaçınmay” hedefler (*Did Somebody Say?*, 139). Marx tarafından Hegel’den uyarlanan diyalektik metod, mevcut sistemdeki dışlama noktasının (örneğin altsınıfın), yeni somut evrensellerin oluşturulacağı nokta olduğunu görmemizi sağlar. Her şeyi egemen kapitalist sınıfın çıkarı doğrultusunda metalaştıran küreselleşmeye karşı bizim başvurabileceğimiz en iyi şey evrenselliştir (*Kırılğan Mutlak*, s. 2).

Burada, *Kırılğan Mutlak* ve *On Belief*’te incelenmiş olan, Hristiyanlıktan Marksizme giden bir devamlılık devreye girmektedir. Hristiyanlık, eylemin Hristiyan sevgi ya da *agape* şeklindeki bir açıklamasını sunar: Yani yasa ve ihlalin haşın döngüsünden kurtulan bir onaylama tarzı olarak (bkz. Bölüm 5). Aynı sebeple, tekil ve dışlanmış üzerinde biçimlendirilmiş evrenselliği vaat eder. Böylesine yeniden düzenlenmiş simgesel bir inanç içinde özne, tehditkâr gerçek ile arasında belli bir mesafeyi korumayı ümit edebilir. Burada, Marksizmin, modern politik dünyanın merhamet, iman ve ümidin yenilenmiş, politikleştirilmiş biçimleri ile karşılaşması üzerine kurulmuş yeni

bir Kutsal Ruh toplumuna giden bir yol sunduğu ima edilir.

Kırılğan Mutlak (34-5) da ayrıca, *objet a* olarak yaygın özne konumu ile Marksist ekonomi politik teorisi arasındaki bağı ayrıntılı olarak açıklar. (Üçüncü bölümde *objet a* olarak sanatı tartışırken bu paragraftan söz etmiştim.) Marx'ın kapitalist üretkenlik açıklaması, Lacan'ın "artı değer" terimini "artı keyife" uyarlamasının ışığında yeniden okunmalıdır. Tinin, onun tam da kalbindeki eksiğin/artığın etrafında dönmesi gibi, üretkenlik de dengesizlikler etrafında, kapitalizmde içsel olan eksiklik ve aşırılık arasındaki sıralı değişim etrafında döner. Psişik *objet a*, ilksel kayıp nesnenin yeridir ve yerini işgal etmeye gelen tüm nesnelere arzu edilirlilik sunar; benzer şekilde kapitalist makine esasen tatmin edilemez olan bir arzuyu tahrik etmek için düzenlenmiş metaların çoğaltılması ile çalıştırılır. Artı keyif olarak *objet a*, özneyi yasaya itaat etmeye her zamankinden daha sıkı bağlar; ve artı değer olarak, ekonomiyi her zamankinden fazla olan giderleri ve borçlarıyla kapitalist girişimin sarmal büyümesine teslim eder. Öznenin, dürtünün yerini almış olan *objet a*'yı çepeçevre sardığı olgusu, onu "gerçeğin cevabı" yapan şeydir. Bu yüzden *objet a*, modern özne ve modern toplumun tanımlandığı dışlaşmanın vazgeçilmez noktasıdır. Kapitalist üretimde *objet a* "kapitalizmin nihai limitinin . . . Sermayenin kendisi olduğuna" işaret eder (*Kırılğan Mutlak*, 27; ayrıca *Gıdıklanan Özne*, 425).

Sermayenin Gerçeği

O halde "Sermaye", düşüncemizin limiti haline gelmiştir. Žižek'e göre bu, sermayenin egemenliği ile mücadele etmenin, ya da kapitalizmin içinde başka türlü bir hayat biçimini tasavvur etmenin imkânsız hale gelmesi demektir. Bu yüzden sermayenin "gerçeklik"ten ne anladığımızı belirleyen gerçek olduğuna dair bir görüş vardır (*Gıdıklanan Özne*, 334). Bu tartışmalı önerme Žižek, Butler ve Laclau'nun günümüz Solununun geleceğini tartıştıkları

Contingency, Hegemony, Universality'de ayrıntılı olarak ele alınır. Hepsi, hâkim ideolojiyi değiştirme gerekliliği konusunda hemfikirdir. Ama Žižek, değişimin her zaman değişmez bir sınırla ilgili olarak gerçekleştiğini ve bugün bu sınırın da sermaye olduğunu savunur. Sermaye günümüz kurumlarının görünmez, müstehcen, asla sorgulanmayan ve bu bakımdan da gerçek olan alt yüzüdür (*Contingency*, 223).

Žižek'in formülasyonu muhataplarının itiraz etmesine neden olur. Butler, sermayenin anlamlandırmadan yoksun kalmasının, terimin Žižek'in değil, *kendi* kullanımıyla -yani mevcut politik şartlar altında düşünülemez olan, ama şartların değişmesi halinde düşünceye yeniden kazandırılabilir olacak bir şeyi işaret eden olarak- "gerçek" olduğunu iddia eder (*Contingency*, 277). Laclau ise açıkça küçümseyicidir. "Artık [Žižek] Lacancı Gerçek'in ne olduğunu en az benim kadar iyi biliyor; bu yüzden onun aynı zamanda kapitalizmin Lacancı Gerçek olamayacağının da farkında olması gerekir" (*Contingency*, 291). Laclau kapitalizmin sadece simgesel bir sistem olduğu için varolabileceğini savunur. Elbette Simgesel sistemlerin içlerinde boşluklar vardır ve kapitalizmin karmakarışık ve itiraz edilir olmasının sebebi budur; ama bu, boşluğu değil sistemi sürdürür.

Kırılan Mutlak'ta (böl. 2, 14-18) Žižek, sermayeyi gerçek olarak tanımlamasını savunur. Sermaye, sosyal gerçekliğe yaptığı darbeye kayıtsız kalarak yoluna devam eder. Bu, hayalet-vâri dürtü, mevcut deneyimin arkasında gizlenen sistematik yapı, sosyal *id* içerisinde gizlenen kötünün ortaya konuluşudur (*Kırılan Mutlak*, 25). Burada kastedilen "gerçek" mefhumunu kavrayabilmek için, Žižek'in psikanalizden, Marksizm gibi "diyalektik bir materyalizm" olarak ilk kez bahsetmeye başladığı *The Indivisible Remainder*'a dönmek yararlı olacaktır (bkz. bölüm 2, s. 31-3). Sermaye, "kastrasyonun" imkânsız düğümünün olduğu anlamda gerçek değildir. O bir eksiklik gerçeği değildir; aksine materyal tekilliklerin gerçek olmaları anlamında gerçektir: Onlar, dile yerleşemezler ama yaşamımız üzerindeki etkileri reddedilemezdir. Bu, Žižek'in daha sonra "gerçek gerçek" olarak

adlandıracağı şeydir (*On Belief*, 82). Benzer şekilde sermayenin mantığı da, Lacan'ın formüllemelerinin gerçek olması anlamında su götürmez biçimde gerçektir. Onları dilin içine yeniden yerleştirme girişimlerinin hepsi de yetersizdir; ama kendilerinin oluşturdukları formüller konuşma biçimimizi belirleyen çılgın yapıları korur - bu, Žižek'in "gerçek soyutlama" olarak başvurduğu şeydir (*Kırılğan Mutlak*, 26; *On Belief*, 82'de bunu "simgesel gerçek" olarak adlandırır). En sonunda ise bize Lacancı gerçeğin bir tür defedilmiş içeriğin tözü değil, o içeriğin bastırılmasının şiddeti (primordiyal bastırma) olduğunu hatırlatır. Bu şiddet, fantazilerimizi taciz etmeye devam eder, ve tıpkı öteki politik oluşumlarla birleşmiş başka hayaletlerin olması gibi, sermayenin hayalet-vâriliği de buradan gelir. Dolayısıyla sermayenin aynı zamanda, hiçbir zaman gerçekleşmeyen ama kaçamadığımız bir de "imgesel gerçeği" vardır.

Žižek'in, sermayenin gerçek olduğu iddiası zor anlaşılır olarak kalır. Bununla birlikte bundan çıkan bir sonuç, iktidar ve ekonomik konum farklılıklarının cinsel farklılıkların kadar travmatikleştirici, ve dehşet ve müstehcenlik ile lekelenmiş olduklarını kabul etmemiz gerektiğidir. Aslında Žižek'in *Gıdıklanan Özne*'de kurucu fantaziyi mazoşist bir senaryo olarak tanımlamasının işaret ettiği yön bu gibi gözükmektedir.

Sonuç

Žižek'in kapitalizm açıklaması, sibermekân hakkında yaptığına oldukça benzer (bkz. Bölüm 3). O, simgesel otoritenin çöküşünü hızlandırır, ve özneyi bir nesne -Lacancı cebirin pisliği/nesne a'sı- konumuna indirir. Gerçek, onun sanal ya da hayalet-vâri hükümdarlığında gerçekliğin üzerine düşmekle tehdit eder. Bunun sebep olduğu histerik, sapkın ve paranoyak eğilimler, aynı zamanda huzursuzluğun ve dışsal otorite eksikliğinin içsel kölelik olarak yeniden kurularak iyileştirmesi için yapılan savunma girişim-

lerinin ifadeleridir. Kapitalizmin kendisi, “gerçek” olsun ya da olmasın, asla sorgulanmaya açık olmayacak gibi gözükmektedir.

Bununla birlikte Žižek, durumun ümitsizliğine rağmen radikal değişimden umudu kesmez: “[Lacrou’nun] post-devrimci Toplumun bütüncüllüğünü haklı reddi, küresel bir sosyal transformasyonun herhangi bir projesinden vazgeçmemiz, ve kendimizi sadece tikel sorunları çözmeye sınırlandırmamız gerektiğini sonuçlamaz” (*Contingency*, 101). Eğer olması gereken bir değişim varsa o, sadece onun “eylem” olarak adlandırdığı şeyin yapılmasıyla gerçekleştirebilir: Evrenseli yeniden oluşturmayı mümkün kılacak radikal değişiklik. Böylece *Gıdıklanan Özne*’nin kapanış cümleleri, daha iyi bir şey yaratma umuduyla kendimizi mevcut “gerçeklikten” ayırma riskini almamız için bizi cesaretlendirir:

Yapmamız gereken seçim kötü ile daha kötü arasındadır; Freudcu etiğin *Yapabilirsin!* ilkesinin o “kötü” süperegocu versiyonuna karşı getirmiş olduğu başka, daha radikal, herhangi bir Efendi figürünce doğrulanmayan bir *Yapabilirsin!* ilkesi daha vardır. Lacan’ın “Arzundan vazgeçme!” özdeyişi özgür olmayı emretmenin yarattığı o pragmatik paradoksu tümüyle benimser, üstlenir: Sizi meydan okumaya, denemeye çağırır. (*Gıdıklanan Özne*, 469)

Anti-liberalizm

Bu meydan okuma kararlılığı Žižek’i liberalizmden ayıran şeydir. O, liberallerin *statükodan* az ya da çok memnun olduklarını ve radikal eyleme karşı olduklarını düşünür (*Contingency*, 127-8). Onlar, tıpkı Hegel’in “İyi Ruh”u gibi, mevcut duruma müdahale ederken, aslında ondan istifade eder ve pasif olarak onu desteklerler.⁴ Pratikte muhafazakârlardan farklı değildirler. Bir fark varsa o da, Žižek’in en azından radikal bir biçimde kapitalizm ile mücadele eden ve yanlış olsalar bile yeni evrenseller isteyen muhafazakârlara

daha çok saygı duymasıdır (örn. *Did Somebody Say?*, 242-4).

Butler, Žižek'in şu anda benimsediği konumların, aslında ABD'deki sağ ile bütünleşeceğine dikkat çeker (*Contingency*, 278). Laclau, Žižek'i bir totaliter veya kafası karışmış olarak kınar (*Contingency*, 289). Kendisini "modası geçmiş bir diyalektik materyalist" olarak tanımlayan Žižek'in (*Did Somebody Say?*, 216), çoğu kez aksi ve yaşlı bir çatlak gibi okuduğu doğrudur. Modern Batılı akademisyenlerin politik duyarsızlıklarına ve ahlaki dürüstlüklerine söylendiği kadar, Solun eskiden olduğu şey olmaması ve dünyanın mahvediliyor oluşu da onun sürekli şikâyet ettiği şeylerdir. Gay, post-kolonyalizm ve Holokost araştırmalarının baskın liberal ortodokslukları, onun *Did Somebody Say Totalitarianism?* boyunca sinirlenmesi için fırsat yaratırlar.¹⁵

Bununla birlikte bu kitabın temel tezi hem doğru, hem de uzlaşmazdır: Şöyle ki bu "totalitercilik", "aktif olarak bizi düşünmekten *alıkoyan*" "liberal-demokratik düzlemde sıkı bir şekilde konumlanmış" ideolojik bir nosyondur (3). "Totaliter", politik bir tanımdan daha ziyade bir slogan, bizi, nitelediği şeyleri kınamaya davet eden bir toplanma çağrısıdır. Liberalizm düşünce özgürlüğünü sağlama alır, ama yalnızca belirli sınırlar içerisinde. Onun kendisi de bazı açılardan totaliterdir; örneğin cinsel farklılık gibi ikiliklerin yapı-bozumuna karşı duyduğu heveste veya sınıf çatışmasının hayati önemini tanımayı reddetmesinde olduğu gibi.

Peki liberalizmin kendisini "totalitercilikten" farklı kılarken övündüğü "özgürlük" nedir? (*On Belief*, 112-22) Tabi ki Žižek, Lenin'in katı ölçülerinin bugün kötü bir ünü olduğunu kabul eder; geç de olsa biz onun nerede yanlış yaptığını görebiliyoruz. Ama liberalizm daha mı iyidir? O bizi "seçim özgürlüğü" adı altında haklarımızdan mahrum etmiyor mu? İş güvencemizi kaybettğimiz zaman, o bize farklı bir dizi iş "seçebileceğimiz" bir "kariyer portfolyosu" öğütler; kamu sağlık hizmetleri yetersiz kaldığında, fakirlere asla karşılayamayacakları bir grup pahalı, özel seçenek arasından "seçim yapma" hakkını tanır. Liberal rejimler bu tür seçimlerin bizim kendi sağduyumuzda

yattığını farz ederek etkin olarak maruz kaldığımız sınırlamaları gizlerler. Dahası liberalizm, simgeselin hükmü altına girmemizin bastırıcı gücünü daha en başında inkâr eder: “Dolayısıyla paradoks, ‘liberal’ öznelere bir bakımdan en az özgür olanlar olduğudur: Onlar, ‘doğalarını’ oluşturan şey olarak onlara *empoze edileni* kabul ederek, kendilerine dair fikirlerini/algılarını değiştirirler - bağımlılıklarını bile artık fark edemezler” (*On Belief*, 120). Lenin’in, herhangi bir özgürlüğün belirli bir grup için belirli bir şeyi yapma özgürlüğü haline nasıl geldiğinin; yani o özgürlüğün, her zaman politik mücadele bağlamına yerleşmiş olduğunu vurgulama yeteneği vardı. Gerçek seçim özgürlüğü, bize hazır sunulan bir seçenekler menüsünden seçmeyip, seçeneklerin kendisini belirlediğimiz zaman gerçekleşir. Bunu yapabilmek için, politik statükonun bizi temsil ettiği zorunlu seçimin dışında bir yol bulmamız gerekir. Bu tartışmadan, Lenin’in tüm çabalarının devrimci seçim hakkını açık tutmaya yönelmesinden ötürü, bunun nasıl gerçekleştirilebileceği hususunda liberalizmden daha iyi bir rehber olduğu sonucu çıkar (*On Belief*, 122).

Did Somebody Say Totalitarianism?’de aynı zamanda pro-Leninist bir tutum da belirgindir. Lenin, eylemi şartlara uydurmaya değil, şartları değiştirmek için eylemi kullanmaya inanıyordu (*Did Somebody Say?*, 114). Bu tür bir eylem, “otantik tüm etik tutumları tanımlayan terörizm” olmadan gerçekleştirilemez (*Did Somebody Say?*, 91). Žižek’in zaman zaman “kişinin ‘imkânsız gerçekleştirebilmesi’ için bir Lidere ihtiyaç duyduğunu” belirttiği üzere, otoriter kuralla bir dönüş gerçekten arzu edilebilir. “Otantik Lider tam olarak gerçekte benim kendimi seçmemi mümkün kılan Kişidir - ona itaat en büyük özgürlük eylemidir” (*Did Somebody Say?*, 247).

Bu tür tahrik edici demeçler Žižek’in politik reçetelerinde mevcut olan tipik risklerdir. Onun solculuğu gerçekten aşırı sağdan ayırt edilemeyecek derecede otoriter midir? Onun “eylem”i övmesi, bir psikopatın tüzüğü ile eşdeğer midir? O bir terörizm savunucusundan başka bir şey değil midir? Bunlar bu bölümün son kısmında yöneleceğim sorular olacaktır.

Žižek'in politik düşüncesi saldırı ve geri çekilme sanatına dayanır. Onun yasayı uygulamakta harfi harfine uyumculuğu teşvik etmesi (iyi), sapkınlığı muhafazakâr olarak kınamasından (iyi olmayan) ayrı tutulması gerekir; onun sinizme saldırısını (kötü), hepsi olmayan olarak simgesel düzen arasında bir mesafe bırakmayı özendirmesinden (iyi) ayırt etmek güçtür; onun evrensellik promosyonu tekil dışlanmış (iyi) ve evrensele tekabül eden tikel istisnayı (iyi değil) birbirinden ayırt etme olanağına dayanır; ve hepsinden zoru, onun politik eylem nosyonunun (son derece iyi), politik gaddarlıktan (korkunç) farkının ince bir anlayışa dayanıyor olmasıdır. Žižek için eylemin baskın bir biçimde intihar ya da terörle (ya da her ikisiyle) ilişkilenebileceği olgusu oldukça rahatsız edicidir; onun liberalizme son dönemdeki saldırısı, esasında sıırıksıklam liberal olan ve ikna olmak için çok uğraşılması gereken çoğumuzu rahatlatmak için çok az şey yapar. Ben de özet bir sonuç ortaya koymadan önce, riskin bu parlama noktalarını yeniden gözden geçireceğim.

Sapkınlık ve bire bir uyumculuk

Žižek yasaya harfi harfine bağlı kalmayı, onu "hepsi olmayan" olarak teşhir etmenin bir yolu olarak sık sık savunur. Böyle yapıldığında yasa dayanıksızdır; onu etkili kılan şey fantazinin gizli desteği ve bu fantazinin ilettiği/gizlediği travmatik şiddettir. Yine de o yasaya bağlılığın şu başka bir biçimine içsel olan muhafazakârlığı reddeder: Sapkınlık tarafından örneklenen, "mevcut iktidar kümesine kusursuz bir şekilde uyum sağlayan (sahte) tahripkâr radikalleşme" (*Gıdıklanan Özne*, 299). Genel kanının aksine sapkınlık bilinç-dışının radikal özgürlüğüne giden bir yol değil fantaziye bir tür saplanma biçimidir. Bilinç-dışı uçurumsaldır; kesmeler tarafından oluşturulmuştur;

bir içerikler dizisi değil, eksikliğidir, ve onu ayrıntılarıyla anlatan şey fantazidir. Fantazinin özü, artı keyif olarak *objet a*'dır. Bu yüzden sapkın kişi belli fantazileri dışarı vurma kararı ile, yasanın müstehcen desteğini sürdürür ve ona kalıcılık kazandırır. O ihlal edici görünse bile, yasanın mevcut kurulma biçimini olumlar. Bire bir uyumculuğu içinde abartılı bir yasa saygıcılığı ise aksine, yasa ve fantazi arasında bir boşluğu mecbur kılar, ve bu şekilde fantazmatik desteğinden yoksun kalmış olan yasanın dayanıksızlığını açığa vurur. Yasanın hepsi olmayan olduğunu göstermenin bir yolu olan "kurallara bire bir uyarak iş yavaşlatma" bu bakımdan dişil maske gibidir (bkz. bölüm 4). Bununla birlikte bunlar, sinizmden ayırt edilmesi gereken prosedürlerdir.

Sinizm ve özgürlük

Sinizm, Žižek'in yazıları boyunca daimi hedeflerinden biridir. Onun buna bu kadar karşı çıkmasının sebebi, ideolojiyle arasında bıraktığı imgesel mesafe ideoloji tarafından çoktan hesaba katılmış bir şey olduğu için, aslında ideolojiyi güçlendiren sinizmin (tıpkı sapkınlık gibi) tahripkâr biçimde ortaya çıkmasıdır. Tabii ki ironi ve ayırma, ideoloji dışında bağımsız, otantik bir konumun varlığına inanç en sinsi ideoloji örnekleridir. Bunun aksine Žižek, bizi ideolojiden içsel uzaklığa bağlı olan bir özgürlüğe yönlendirir. Simgesel düzenin "hepsi olmayan" olduğunun keşfi, "fantaziyi kat etme" olanağı, ve "eylemi" gerçekleştirme, öznenin kendisini yasadan uzak tutmasını isteyen bu özgürlüğün ifadeleridir. Böylece sorun ve çözüm bir noktada buluşurlar.

Žižek bu zorlukla, "o ne yaptığını gayet iyi biliyor, ama onu yapıyor" formülünün, "en aşağıda ve en yukarıda olanın rastlaştıkları" çelişkili okumalara izin vermek olarak kabul edildiği *Did Somebody Say Totalitarianism?*de (14) karşı karşıya kalır. Sinik olan için formül, dünyaya uyum sağlamak için duyulan bir istençliliği yansıtır; radikal politik aracı için ise, kişisel bedeli ne olursa olsun dünyayı değiştirmek için alınan bir kararı ifade eder. Kısacası sinik

ayrışma simgeselin içinde gerçekleştiren, özgürlük ise “fantaziyi kat etme”yle ilişkilidir. Bu yüzden sinizm, ötesindeki özgürlüğe yani “haz ilkesine” dahildir. Tabii ki o fantazi tarafından işgal edilen yerdir; gerçeğe yaptığı anlık dalış ile özgür özne tarafından “aşılan” mesafeyi yaratan içsel bir öz anlayışıdır. Sinizm ideolojik kısıtlamadan yanlıştır ya da sahte bir kurtuluş iken, hakiki politik özgürlük öznenin sadece öznel yoksunluğu sayesinde ulaşılabildiği doğaldır.

Evrensellik

Politik evrensellik alanı ideolojik bir mücadeledir. Egemen bir grubun, kendisini ötekilerin pahasına oluşturmaları için, bu alanı kendi menfaatleri çerçevesinde sömürgeleştirmesi gerekir. Bu yüzden politik evrensellik, genellikle olabileceği düşünülen şeyin tam tersidir: O, bir dizi tikelden soyutlama değil, tikel bir grubun belli menfaatlerinin ortaya konuluşudur. Açıkça simgesel düzenden hariç tutulmuş bir şey bile, politik açıdan kendinden değerli olmayan -örneğin “evrensellik boyutunun her zaman belirli bir noktaya sabitlenmesiyle güçlendirildiği” (*Plague*, 104) sapkınlık gibi- bir evrenselin destekleyicisi olabilir.

Peki “iyi” bir evrenseli nasıl ayırt edeceğiz? Žižek’in bu soruya, *a priori* olan dışında bir cevabı olduğunu sanmıyorum. Ona göre geçerli olan bir evrensellik onun onayladığı grupları onun onayladığı bir mücadelede birleştirendir. Bu, onun (ikinci bölümde bahsedilen) “somut evrensel” tartışmasının yer aldığı *Contingency, Hegemony, Universality*’de, *noir* sinemayı ve “Fransız teorisini” “somut evrensellerin” şekillenmesi için örnek olarak önerdiği paragrafta ortaya çıkar. Her iki durumda da evrensel, tikellerin var olmaması gibi iyi bir sebepten ötürü mevcut tikellerden “soyutlanmaz”; dolayısıyla, Žižek’in eğlenceli bir şekilde ifade ettiği gibi na-mevcut varlığa yönelik na-mevcut teori elde ederiz. Ama verdiği örneğin iki tarafına karşı tavrı açıkça farklıdır. O, *film noir* kavramını destekler ve sık sık kullanır; bu kavram,

tikelin alanının dışında ortaya çıkarak, Žižek’e hakikati anlatır. Bununla birlikte teorinin dikkate alındığı yerde o, Fransız düşüncesinin İngilizce konuşulan dünyada kötüye kullanılmasını küçümser, ve güçlü bir şekilde “Lacan’a dönüşü” -ve dolayısıyla Kültürel Çalışmalara karşı eleştiriyi- savunur. Benzer şekilde, politik cephede kimlik politikalarının çıkarları için örnek gösterilen evrenselleri dışlar, ve gerçekten ekonomik bakımdan sömürülmüş ve politik açıdan hariç tutulmuş olarak kabul ettiklerinin adına öne sürülenleri onaylar.

Eylem

Badiou’nun “eylem” kavramını tartışırken (bölüm 5) söylediğim gibi, bir “olayı” (ya da “eylemi”) meydana getiren şey kendi kendini gerçekleyen bir şey değildir. Žižek’in “eylem” olarak adlandırdıklarının örnekleri, kapsamları ve etkileri bakımından büyük ölçüde değişiklik gösterirler. *Agape*’nin en düşük düzeyinde “gizemli senkronize çokluk içindeki yaşama” bir tür Pollyana-vâri “bir ‘Evet!’ deyiş vardır” (*Kırılğan Mutlak*, 115; ayrıca *Fright*, 172; karşılaştırın *Gıdıklanan Özne* 181). Ayrıca Mary Kay Letourneau’nun reşit olmayan bir çocukla ilişkisinin üçüncü sayfa haberi vardır. Edebiyat ya da sinemadaki bazı karakterler en fazla değer verdikleri şeyden fedakârlık yaptıkları zaman, Žižek’in kişinin “kendine vurma” dediği şeyi yaparak bir “eylem” sergilerler. Bunun bir örneği *Olağan Şüpheliler*’de Kevin Spacey’in karşıt çete üyeleri tarafından rehin tutulan karısını ve kızını vurmasıdır (*Kırılğan Mutlak*, 162). Antigone ve Sygne, ya da *Sophie’nin Seçimi*’ndeki Sophie (*Enjoy!*, 70) gibi öteki edebi karakterler ise kendilerini fiziksel veya simgesel ya da her iki biçimde de öldürmek biçimindeki eylemi gerçekleştirirler. Politik boyuta geçtiğimizde, ve eylem artık sadece bir bireyin meselesi olmaktan çıktığında, bahiste de belirgin bir artış görülür. Söz konusu olan şey artık vazgeçme ya da intihar değil, terördür. Bu bakımdan tarihsel Fransız Devrimi terörü değişmez bir referans noktasıdır, ve biz “her otantik eyleme

içkin olan teröristçe bir unsurun” bulunduğunu öğreniriz (*Gıdıklanan Özne*, 452). Bugün bir seçenek olarak görülme bile “politik eylem en mükemmel şekilde” (a.g.e.) devrim olurdu.

Öbür taraftan Nazizm ve Stalinizm, olay (ya da eylem) olarak nitelendirilme konusunda başarısızlığa uğrarlar, çünkü (der Žižek) onlar *hiçlikten* ortaya çıkmamışlardır, ve ikisi de bir değişim paradigması oluşturmazlar; aksine onlar “var olmanın küresel düzenine” (*Gıdıklanan Özne*, 160 - yanlış bir tür evrensel?) başvuruma bağlıdır.¹⁶ O, birden fazla intiharı, dünyanın bir daha asla eskisi gibi olamayacağı demeçlerini, ve terörizme karşı yeni bir evrensel hareketin şekillenmesini kapsamayı dolayısıyla bir eylem olarak okunma hakkı taşıdığı düşünülebilecek 11 Eylül olayları için de aynı sonuca ulaşır.¹⁷ Bununla birlikte Žižek, bombalamaların nasıl zaten Amerikan fantazisine dahil olduklarını, ve ABD’ye yapılan dışsal bir baskın gibi görünen şeyin aslında nasıl “bizim kendi özümüzün damıtılmış bir versiyonu”, yüzyıllardır süregelen Batılı şiddetin bize geri dönüşü olduğunu vurgular. Ona göre, bu olaylardan henüz yeni olan şey ortaya çıkmamıştır. O, bize böylesi uydurma eylemlerin bizi caydırmamasını, fakat “‘iyi terör’ arayışlarını her zamankinden de fazla sürdürmemizi” öğütler (*Gıdıklanan Özne*, 452).

Sorun, “iyi terörün” “iyi evrensel” kadar zor ele geçirilir olmasıdır. Žižek’in değişim için Soldan -yani kendisini konumlandığı yerden- geldiğini kabul ettiği, tutunabilmesi için başka bir yolun imkânsız olduğu yumruktur o. Hayata “Evet!” demek, Dünya Ticaret Merkezi’ni bombalamaya kıyasla çok daha fazla eylem olarak nitelenebilirdi. Grigg’in ifade ettiği gibi, “nesnel ölçüt diye bir şey yoktur ve mutlak bir özgürlük eylemini keyfi bir eylemden ayırt etmek için öznel özelliklere kesinlikle başvurulamaz” (*Absolute Freedom*, 123).¹⁸

Elbetteki Grigg’in eleştirisi Žižek’in onaylamadığı bir şey söylememektedir. Žižek’e göre eylemin esas amacı, öznenin tüm güvencelerinden vazgeçmesi ve *objet a*’sını şansına rehin olarak bırakmasıdır. Eylem risklidir, ama öyle olmak zorundadır: Uygarlaşmanın bireysel “kastasyon” ya da politik tes-

limiyet yaralarını dağılayabilecek tek güç, ölüm dürtüsünün pürgeyatif gücüdür. Žižek'in sevdiği başka bir alıntılama olduğı gibi "yara ancak çarpan mızrak sayesinde iyileştirilebilir":¹⁹ Şartların değiştirilmesi yalnızca simgeselleştir-
menin derhal askıya alınmasıyla gerçekleşebilir. Umut, özgürlük ve aracılık
yalnızca delilik aracılığıyla gelebilir. Bu tip bir eylem kavramı ile politik
hesaplama birbirine zıttır. Bu, Žižek'in politik *etkinliğe* inanmadığını söyle-
mek değildir. Ancak etkinliğin, eylem ile birlikte doğan radikal değişim için
yeterli kapasitesi yoktur.²⁰ Onun tekrar tekrar söylediğı gibi seçim kötü ve
daha kötü arasındadır: Eğer onu iyi izleyecekse daha kötü, kötünden iyidir. Bu
bakımdan optimizm ve pesimizmin çarpıcı bir birleşimi vardır: Pesimizm
durumun nasıl olduğıyla, optimizm ise dönüşebileceğı şey ile ilgilidir.

Peki bu optimizm için gerekli terapötik esas nedir? Žižek'in, eylemi
kuramlaştırması bu bakımdan değişkenlik gösterir. Genelde o Lacan'ın
tanımı çerçevesinde kalır. Lacan için "bir eylem [acte], hakiki bir eylem
daima bir yapının unsuruna sahiptir, bu, bir gerçekle ilişkilendirme olgusudur ki
ona yakalanmış olduğunu kendisi açıkça sergilemez" (*Seminer XI*, 50)
Lacan'da acte, histerik "eylemle dışa vurmadan", ve öznenin simgesel düzen
ile ilişkisinin askıya alındığı ve dolayısıyla bu sıfatla öznenin var olmayı
bırakıp somutlaştığı, psikotik bir itki olan *passage à l'acte*'tan [eyleme geçiş]
'farklıdır." Hakiki eylem -*Seminer XI*'in başında psikanalizi tanımlarken,
tanımladığı şekliyle bir pratik [praxis] gibi- "simgesel [yardımı] ile gerçeğı
tedavi etmenin" bir yoludur (15). Bu tanım *Contingency*'de Žižek'in söz-
lerinde yankı bulur:

Tam da Gerçek'in Simgesel'e bu içselliğı dolayısıyla, Gerçek'e Simgesel
aracılığıyla dokunmak mümkün *olur* -Lacan'ın psikanalitik tedavi
nosyonunun tüm amacı budur; bu, Lacancı psikanalitik *eylem* nosyonunun
anlamıdır- tanıma göre, bir tür imkânsız Gerçek'in boyutuna dokunan bir
jest olarak eylem. (*Contingency*, 121)

Bununla birlikte Žižek, *Enjoy*'da terimi Lacan'ın *passage à l'acte*'ına

doğru çekişiyor gibi görünmektedir. İkinci bölümde, Rossellini'nin filmlerinde-ki, Freud'un -Lacan'a göre *passage à l'acte*'ı gayet iyi örnekleyen bir vaka olan- ümitsiz bir kendinden vazgeçiş eylemi içinde kendisini öldürmeye çalışmış genç eşcinsel kadının vaka incelemesini anımsatan, intihar eğilimli davranış örneklerini kullanır. Örneğin Rosellini'nin *Almanya Sıfır Yılı*'ndaki Edmund karakterinin intiharı için Žižek "onun eylemi aştığını" söylemiştir (*Enjoy!*, 35). Bu eğilim, Badiou ile bir tartışma esnasında Žižek'in, onu "tamamen devrimci *passage à l'acte*'a" (*Enjoy!*, 166) karşı çıktığı için eleştirdiği *Gıdıklanan Özne*'ye kadar devam eder.

Son dönemdeki yazıları, onun eylem anlayışına yeniden odaklanmıştır. *On Belief*'teki (81-5) önemli bir paragraf, Žižek'in eylem kavramının yerini simgesel, imgesel ve gerçek düzenlerinin aracılığıyla belirttiği *Enjoy!*'daki bir notu alır ama biraz değiştirir." Şimdi o açıkça, eylemin ne (imgeselin) his-terik "eylemle dışa vuruluşu", ne (simgeselin) bir eylemi/buyruğu, ne de (gerçeğin) psikotik *passage à l'acte*'i olmadığını söylemektedir. "Uygun eylem, aracının konumunun simgesel koordinatlarını yeniden düzenleyen tek şeydir: O, aracının kimliğinin kendiliğinden radikal bir biçimde değiştiği akışa müdahaledir" (*On Belief*, 85). Bu paragraf eylem ve inanç arasında yapılan bir kıyaslama ile devam eder. Simgesel sorumluluğa doğru bu kayma aşağı yukarı aynı döneme ait *Contingency, Hegemony, Universality*'de de (121-2) belirgindir:

Bir karşıt tarafından kabul edilemez bir şey yapmakla suçlandığımız zaman, o âna kadar karşıt ile paylaştığımız, temel oluşturan öncülü kabul ederek kendimizi savunmayı bıraktığımızda; suçlamayı tümüyle kabul edip bunu kabul edilemez yapan zemini değiştirdiğimizde bir eylem meydana gelir - bir eylem, bizim suçlamaya verdiğimiz karşılık "Evet, benim tam olarak yaptığım şey budur" olduğu zaman meydana gelir.

Bana öyle geliyor ki Žižek'in Lacan'a dair kendisine tanıdığı yetkinlik iki

amaca hizmet etmektedir. İlk olarak o, Lacan'ın eylem yoluyla "gerçeği simgeselin vesilesiyle tedavi edebileceğimiz" formülünü Žižek'in hem elde tutmasını hem de tersyüz etmesini mümkün kılmıştır. Žižek'in anladığı haliyle eylem, aynı zamanda da "simgeseli gerçeğin vesilesiyle tedavi edecektir" - yani simgesel ile ilişkimize yeniden başlayabilmemiz için gerçeği yeniden oluşturmamızı mümkün kılacaktır. İkincisi Lacan'ın analiste ilişkin olan *acte*'i ile hastaya ilişkin olan *passage à l'acte*'i arasında bir bağlantı gerçekleştirir. Böyle yaparak Žižek, Giriş bölümümde, kendisini hem analist hem de hasta olarak konumlandığı Miller ile terapisi hikâyesinde dikkat çektiğim analitik manzaranın iki yarısını bir araya getirir.

Bu iki hareket okuru eylemin terapötik değeri konusunda şüphede bırakabilir. Politik "tedavi" bağlamında onun ideoloji üzerine ilk çalışmaları politik fantazinin geçilmesindeki ihtimale ilişkin olarak daha etkilidir. Žižek'in analistin "*acte*'ını" hastanın "*passage à l'acte*" ile birleştirmesi, kendi eylem kavramının sunacağı umutsuzluk ve sorumluluk, delilik ve ümit arasındaki denge konusunda beni şüphede bıraktı. Terapötik durumda hasta -"eyleme geçse bile"- bir noktaya kadar analistin varlığı tarafından korunmaktadır. Ama transferansın [trasference] öteki sosyal ve politik araçlar ile yaşandığı sosyal ve politik arenada, aracının bu tip bir koruması yoktur; ve bir kez analist ile hastanın rolleri karıştığında, korumayı mümkün kılan yapı yok olur.

Bununla birlikte aynı zamanda Žižek'in hasta ve analist arasında yaptığı eylem konumlandırmasını daha pozitif bir açıdan görmek de mümkündür. Bu tartışmayı ve bu kitabı Žižek'in kendini, getirmeye çalıştığı değişim, ama aynı zamanda değişmesi gereken dünyanın bir parçası olarak konumlandığını önererek sonuçlandırmak isterim. Sonuç olarak onun yazma biçimi hem analistin bilgisinde hem de hastanın şikâyetinde ortak olan bir tür "eylem"dir. O halde bu son bölüm, Giriş bölümümde tanımladığım gibi, onun kişisel tarzı olan, "gerçek üzerine yazarak" bu iki rolü aynı anda üstlenmesi ile birleşmektedir.

For They Know Not What They Do Freud'un, ahlaki yetersizliği ve aynı zamanda konumunun (iktidarsızlık) analizin ulaşabileceğinin çok ötesinde olması dolayısıyla psikanalitik tedavi için uygun olmadığına karar verdiği bir Sloven hakkındaki mektubu ile başlar. Žižek'in dikkat çektiği gibi Freud'un açıklamaları, tam da Lacan'ın, teorisinin dayanak noktası olarak belirteceği kördüğümü sergilerler. Freud bir engel ile (Sloven'in ahlaki yozlaşması ve yetersizliği) başlar, ve onu gizlice bir imkânsızlığa (Sloven'in zaten terapinin ötesinde oluşuna) dönüştürür. İlk tartışma ikincisini hem destekler, hem de gizler. Bu nedenle Žižek, Freud'un Slovenleri yüzüstü bıraktığını, Lacan'da ise onların kendi kötü durumlarıyla ilgilenecek bir psikanalist buldukları sonucuna varır.

Bu Sloven figürü, Žižek'in Miller ile olan analiz anekdotunu anımsatmaktadır. Tıpkı memleketlisi gibi Žižek de (Miller'a engel olmak ve ondan daha iyi bir manevra yapmak için elinden gelenin en iyisini yaparak) hem analize direnir, hem de yeniden biçimlenişini destekler. Onun çıldırmışçasına yazışı, okuru analistin konumuna taşıması için planlanmış histerik bir performanstır. İhtişamı içindeki yalın, kavgacı, çileden çıkarıcı ve coşkulu söylemi makul beklentilerimize korkunç bir hızla çarpar. Bizi engelli imkânsızlık pistine sokar, ve ardından dar imkânsızlık kapısından tekrar gerisin geriye, özgürlüğe ve sınırsız yeni ufuklara getirir.

Žižek'in 11 Eylül olaylarını takip eden "Gerçek Sevginin Tek Ölçütü" röportajındaki son sözlerinde söylediği gibi: "Koordinatlarımızı yeniden gözden geçirme mücadelesi ile karşı karşıyayız ve umarım bu, bu trajik olaydan çıkacak iyi bir sonuç olur. Öyle ki, biz onu aynı şeyi tekrarlamak için değil, dünyamızı gerçekten neyin değiştirdiği hakkında düşünmek için kullanalım." Onun son dönem çalışmaları, dünyayı daha iyi bir yer haline getirecek bir tür simgesel *etkinlik* olmayabilir. Ama eğer onlar konumumuzu baştan aşağı yeniden düşünmemiz için bizi kışkırtarak bizi gerçeğe maruz bırakırlarsa, o zaman onlar bir tür politik *eylem* olurlar.

Psikanalitik terimlerle ilgili daha fazla bilgi için Evans, *Introductory Dictionary*; Laplanche ve Pontalis, *Language*; ve Wright, *Feminism'e*; Hegelci terimler hakkında daha fazlası için ise Ingwood, *Hegel Dictionary*'ye başvurunuz.

ANLAMLANDIRMA ZİNCİRİ: Lacan'ın gösteren ve gösterilenin iki yüzeyi arasında önemli bir dengesizlik öne süren anlamlandırma açıklaması onların aynı kâğıt parçasının iki yüzü kadar birbiriyle ilişkili olduğunu düşünen Saussure'ünkünden önemli bir şekilde ayrılır. Bu dengesizliğin nasıl ortaya çıktığına dair açıklamalar, Lacan öğretisinin farklı kısımlarında değişkenlik göstermektedir. Žižek kayıp gösterileni maternal fallus ile özdeşleştiren erken dönem açıklamalarıyla az ilgilenir, ve daha çok Lacan'ın şematik olarak sırasıyla S1 ve S2 ile temsil edilen, tekli ve ikili gösteren arasındaki ayrımına odaklanır. Minimal olarak ikisi arasındaki karşıtlık, anlamlandırdma düzeni içindeki farklılık kapasitesini temsil eder. S1, "Tekli özelliği" [unary trait] (*Seminer VIII*, seans xxiv) terimi olduğunda, öznenin simgesel kimliğinin ("ideal ego") oluşumunda gerekli olan anlamın bir ögesidir. Ondandır sık sık ana gösteren olarak da bahsedilir, ve o bu sıfatla Žižek'e göre ideolojinin kilit desteğidir.

APRÈS-COUP: Zamana ilişkin psikanalitik görüş, zamanın çizgisel değil, bir tür geriye doğru yapılan ilmi hareketi şeklinde ilerlediğidir, dolayısıyla önemli olan zaman gelecekte tamamlanmış geçmiş zaman fiilidir: Yani "olmuş olacak" olan. Örneğin bir çocukluk deneyimi, eğer olayların bir tür sonradan dönüşü tarafından bu şekilde yeniden harekete geçirilirse -örneğin nevroitik bir semptomda- kendisini eskiden travmatikmiş gibi açığa vuracaktır. *Après-coup* kavramı geçmişin geleceği belirlediği anlamına gelmez - evet belirlir, ama geçmişin kendisinin de şimdi tarafından aşırı belirlendiği bir şekilde. Bu yüzden anlam, her zaman geçmişe bakılarak kavranır. Bir cümle başının

sonuna gelmeden anlaşılabilmesi *après-coup*'nun temel sonuçlarından biridir. Bunun daha karmaşık bir örneği ise, S1'in onu S2'ye sunmadaki başarısızlığından başka bir şey olmayan ÖZNE'nin, yine de S2 tarafından *doldurulmuş olacak* olan şey olarak algılanmasıdır (bkz. ANLAMLANDIRMA ZİNCİRİ). Bundan dolayı öznenin, kendi sebebini geçmişe dönük olarak koyut-layan bir etki olduğu söylenir. *Après-coup*'nun teleolojik hiçbir tarafı yoktur; asıl nokta, kaçınılmaz gibi görünebilen şeyin yalnızca olası bir durum olduğudur. Bu *après-coup* süreci Lacan'ın Freud, Žižek'in ise hem Lacan, hem de Hegel okumalarını şekillendirir: Her okur kendi olası bakış noktasından "metindeki, oraya yazılamamış olanı" ("Lacan in Slovenia", 26) açığa vurur.

ARTI KEYİF: Bkz. KEYİF

ARZU (F. *désir*, A. *Wunsch*, İ. *desire*): Lacan'ın arzu öğretisinin Žižek için önemli olan boyutu, onun ARZU ile olan karşıtlığıdır. Arzu, Oedipal yasa tarafından hem bastırılır, hem de üretilir, ve o bu şekilde HAZ İLKESİ'nin güvenli, sakinleştirici rejiminin altına girer. O, özneye peşinden koşacağı her biri esrarengiz *OBJET a'* nin temsilcisi olan bir sürü nesne temin ederek, tıpkı bir zincir gibi işler. Arzu bize Öteki'nden geldiği için onun yıkıcı olduğunu düşünmek hatadır; o aksine son derece bayağıdır.

BABA (F. *père*, [İ. Father]): Žižek HAZ İLKESİ'nin simgesel ya da Oedipal babasını, *père-vers* ya da "keyfin-babası" olarak da bilinen SÜPEREGO'nun İMGESEL müstehcen babasından ayırır. *Gıdıklanan Özne*'de üçlemeyi, Yargının Reformasyon Tanrısı'na karşılık gelen ve modern laik toplumdaki ölümünün psikik rahatsızlığımızdan sorumlu olduğu, korkutucu bir şiddet figürü olan GERÇEK'in babası ile tamamlar. Ayrıca bkz. DÜZEN.

BAKIŞ [Gaze]: Görmeye ilgili dürtüye [scopic drive] bağlı bir nesne (Lacan tarafından *Seminer XI*'de ayrıntılandırılmıştır). Tüm Lacancı nesneler gibi o da imgesel bir kurgudur, ama onun istisnai olarak GERÇEK'e güçlü bir bağlılığı

vardır. Žižek onun bir özne değil, nesne olduğunu vurgular: Bakış benim bakmamla değil, *bakılıyor* oluşumla alakalıdır. Bkz. *Enjoy!* 2. baskı.

BÜYÜK ÖTEKİ (F. grand Autre, [İ. big Other]): Bu, Žižek'in çevirdiği şekliyle Lacan'daki büyük A ile yazılan *Autre*'dur. Büyük Öteki, simgesel düzenin otoritesinin yattığı varsayılan yerdir. Örneğin eğer "Bu toplantının bittiğini söylüyorum" dersem, o zaman bu söz eyleminin amacı, toplantının son bulduğunu büyük Öteki'ne kaydetmektir (*Enjoy!*, 98). Böyle bir otoriteye duyulan inanç, simgesel düzene onu destekleyen bir şeyin eklendiğini varsaymayla eştir. Ama "Öteki'nin bir Öteki'si" olduğu inancı psikotiktir (bkz. PSİKOZ); bu nedenle büyük Öteki'nin "var olmadığını", onun sadece bir sahtekâr olduğunu ve onun GERÇEK ile kurduğu yetersiz ilişkisinin bir sonucu olarak eksik ya da tutarsız olduğunu keşfetmemiz gerekmektedir. Bu keşfin sonucu ortaya çıkan şey "yasaklı Öteki" (A) olarak bilinir. A, benzer şekilde gerçekte olan ilişkisinde yetersiz kalan yasaklı ÖZNE \$'le bağıntılıdır. O, "yasaklı Öteki'nin göstereni" olarak bilinen S(A) nesnesi ile temsil edilir. A aynı zamanda Öteki'nin "hepsi olmayan" olduğunu kabul etmenin bir yoludur; bkz. OLUMSUZLAMA, vb. Her ne kadar Öteki esasında simgesel düzen ile ilişkili olsa da, Žižek (Lacan gibi) ondaki gerçeğe ilişkin dehşet ve insanlık dışılığın farkına varır. Örneğin öteki insanların indirgenemez ötekilikleri, Öteki'nin içine kaydedilmiş olan bir tür gerçektir.

"DÜNYANIN GECEŚİ" [Night of the world]: Hegel'in *Systementwürfe*'sinden Žižek'in, biyolojik organizma birliğinin teslim edilip ve DÜRTÜlerin oluştuğu "KASTRASYON"u takip eden, içsel bölünme travmasını yakaladığı için tekrar tekrar yer verdiği bir alıntıdır.

DÜRTÜ [drive]: Biyolojik bir içgüdünün gösterenin öznesi olduğunda dönüş-tüğü şeydir. Bu yüzden dürtüler hem anlamlandırmanın SİMGESEL düzeni ile, hem de engellenmiş biyolojik bedenin GERÇEKİ ile bağlantılıdır (örnek için bkz. *On Belief*, 100-4). Başlangıçta, tek hücreli bir organizma *lamella* olarak figürleştirilen cinsel bakımdan farklılaştırılmamış bir libido, yani biyolojik hayat gücü, "KASTRASYON"un bir sonucu olarak dürtü haline gelir.

Bu, cinsel farklılık, ölüm ve parçalanma getirir. Parçalanma da sırasıyla ses (bkz. SÜPEREGO) ve BAKIŞ gibi kısmi nesnelere neden olur. Dürtü “en radikal haliyle” (*Gıdıklanan Özne*, 351) Žižek’in şu şekilde tanımladığı ölüm dürtüsüdür: “O, açıktır ki ölme isteklerinde, ölümden huzur bulma arzularında *değildir*. Ölüm-dürtüsü *tam da ölümün zıttıdır* - ölüm dürtüsü o “ölü-diri” sonsuz hayatın ta kendisine, insanı suçluluk ve acı içinde sonu gelmeksizcesine dönüp dolaşmaya mahkûm eden o ezeli ve korkunç kedere verilecek bir addır” (*Gıdıklanan Özne*, 352). Dürtü, nesnesinin etrafında sonu gelmez bir şekilde döner; onun KEYFİ, yalnızca gidişi devam ettirmeye dayanır. Bu nedenle o, birbiriyle ilişkili ve onun nesnesine ulaşmasını önlemek için tasarlanmış olan SAPKINLIK ve YÜCELTİM yapılarına yardımcı olur. Dürtü, simgesel düzende konumlanan ARZU ile tezat oluşturur. Dürtü GERÇEK ile aynı değildir ama psişenin gelebildiği en yakın noktadır dolayısıyla sık sık onunla bağdaştırılır.

DÜZEN [Register]: Žižek, Lacan’daki psişenin “imgesel”, “simgesel” ve “gerçek” olarak terimleştirilmiş üç grup ilişki ile ilgili olarak düzenlendiği düşüncesini benimser. Bu ilişkiler çoğunlukla “düzen” ya da “yapılar” olarak adlandırılırlar. GERÇEK, öteki ikisinden tanımlı gereği onlara direnişi ya da onlarda eksik oluşuyla ayrılır. Lacan’ın erken dönem düşüncesinin büyük bir bölümü, imgesel ve simgeseli birbirinden ayırt etmeye adanmıştır. Žižek, bu ayrımı keşfetme konusunda daha az endişelidir ama bu onun düşüncesinde yapılandırıcı bir değere sahiptir. Simgesel, örneğin ANLAMLANDIRMA ZİNCİRİNDE de gerçekleştiği üzere yapının, farklılığın ve boşun alanıdır; imgesel ise kalımlılığı, içeriği ve bütünlüğü sağlar. Simgesel, BÜYÜK ÖTEKİ ve ÖZNE arasındaki etkileşimde gerçekleşirken, imgesel, “öz” [self] dahil tüm nesnelerimizin yapılanmasına şekil verir. Lacan’ın cebirinde, büyük harfler genellikle simgesel yapıları, küçük harfli olanlar da onların imgesel karşılıklarını ifade ederler, bu Žižek tarafından da takip edilen bir kullanımdır.

EYLEM [Act]: Žižek’in etik ve politigi için merkezi önem taşıyan bir kavram. Başlangıçta Žižek bu kavramı, ÖZNE’nin kendisini *nesneleştirdiği* ve simgesel

ile kurulan ilişkinin askıya alındığı psikotik bir etkinlik olan, Lacan'ın *passage à l'acte*'i yönüne çeker: "Peki *eylem*, onun taşıyıcısı olan öznenin, günlük yaşamına bir destek olarak hizmet eden simgesel kurgular ağını *askıya aldığı* ve onların kuruldukları radikal negatiflikle tekrar yüzleştiği an değilse nedir?" (*Enjoy!*, 53; "simgesel" terimi için, bkz. DÜZEN). Bununla birlikte sonraları eylem öznenin sorumluluğunu üstlendiği simgesel önem içinde olmak kaydıyla gerçekte ilişkilenen bir etkinlik olan Lacan'daki *acte* ile daha yakın hale gelir (bkz. *Contingency*, 121). Bu yüzden *On Belief*, 84-5'te Žižek, kendi "eylem" anlayışını hem histerik "eylemle dışa vuruş" hem de Lacan'ın *passage à l'acte*'i ile karşılaştırır. Bununla birlikte özneyi simgesel ile ilişkili olarak yeniden konumlandırmada Žižek için önemini koruyan şey, bır kopma ve mutlak özgürlük ânı olan eylemin kapasitesidir: "Hakiki bir eylem, aracının konumunun simgesel koordinatlarını yeniden düzenleyen tek şeydir: O gidişata öyle bir müdahaledir ki aracının kimliği radikal bir biçimde değişir." (*On Belief*, 85). O halde onun etkisi "FANTAZİyi kat etmek"tir; dolayısıyla o, muazzam bir terapötik değere sahip olabilir. Žižek tarafından anlaşıldığı şekliyle eylemin örnekleri intihar, terörizm, feragat (kişinin *OBJET a*'sından vazgeçışı), sevgi ve militan politikalarıdır; onun düşüncesi Kant, Hegel, Kierkegaard ve Schelling ve son zamanlarda Hristiyan teolojiye dayanır.

FANTAZİ: Tinin Psişenin KEYİF ile olan ilişkisini düzenleme yoludur. Fantazi "gerçekliğin" zıttı değildir. Aksine o, bizim gerçeklik olarak adlandırdığımız şeyi kuran, ve ARZUnun sınır hatlarını belirleyen şeydir. Benzer şekilde "gerçeklerden kaçıcı" da değildir; o daha ziyade bastırmaya yardım ettiği travmatik keyif tarafından ortaya çıkar; bu yüzden fantazi hem bizi GERÇEKten korur, hem de onu iletir. Lacan'ın fantazi formüllemesi $\$ \diamond a$, yasaklı ÖZNE'nin, gerçeğin eksikliğinden ya da yarığından esas fantazi aracılığıyla korunduğunu ifade eder. Fantazi kavramı Žižek'in, sanat çalışmalarının ve politik ideolojilerin işleyişlerini açıklamasında önemli bir rol oynar. Fantazi hareketsizleştiricidir, ve psikanalitik terapinin amaçlarından biri de temel fantazinin içinden geçerek ya da onu "kat ederek" onun keyfi ve temelsiz karakterini ifşa etmektir. Bkz. özellikle *Plague*, böl. 1.

GERÇEK: Žižek'in bütün yazılarının etrafında döndüğü temel sorunsal konu. Lacan'da gerçek, öteki ikisinin simgesel ve imgesel olduğu üç DÜZENden biridir. Žižek, erken dönem yazılarında gerçeği bazen korkunç bir varlık olarak sunmuş olsa da bu, gerçeğin dehşet ya da travmayla bütünleşmiş yanını ifade etme amaçlı bir anlatım aracıdır. Gerçek yalnızca gerçekliğin zıtlığa-dayalı-farkı [contradistinction] olarak var olur, ve dilin limitlerine, sınırlamalarına tekabül eder. Bu yüzden o, "KASTRASYON"un sonucu olan ve ANLAMLANDIRMA ZİNCİRİ içindeki dengesizlikten meydana çıkan dildeki eksiklik noktasından ele alınabilir. Ama o aynı zamanda, örneğin DÜRTÜNÜN doymak bilmez çarkı ya da KEYİF müstehcenliği gibi, dile direnenin bakış açısından da kuramlaştırılabilir. Gerçek üzerine düşünme yolları onunla doğrudan değil, yalnızca "kendi başına var olmayan - ancak bir dizi etkiyle, ama her zaman çarpıtılmış, yer değiştirilmeye uğratılmış bir biçimde mevcut olan bir neden" (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 178) olarak ilişkilendirir. Gerçeğin bu çarpıtılmış, yer değiştirmeye uğratılmış baskısı bir grup nesnede, özellikle de *OBJET a*'da hissedilir (ayrıca bkz. SAPKINLIK ve YÜCELTİM). Žižek'in gerçek araştırması, onu gerçeğin cinsel farklılık tarafından dilde oluşturulmuş yarıyla Lacancı bağdaştırılmasından çok daha öteye vardırmıştır. Bireylerin temsil edilemez tekilliklerini oluşturan olarak gerçek, Žižek'in Hegel'i takip ederek "somut evrensellik" olarak adlandırdığı şeyin gelişimindeki bir ögedir. O, politik sahada ideolojiyi gerçeği düzenleme yolu olarak görür ve *Gıdıklanan Özne*'den itibaren tartışma yaratan bir şekilde sermayeyi gerçek olarak tanımlar. Daha sonraki dönemlerde Pavlusçu inayet teolojisini, yasadan radikal değişimin kurtarıcı gerçeğine kaçmanın bir yolu olarak okumuştur. En son dönemdeki yazılarında Žižek, ŞEYİN "gerçek gerçeğini", matematiksel ve bilimsel gerçekliğin "simgesel gerçeğini", ve tekil farklılığın "imgesel gerçeği"ni ayırt ederek, gerçeği üç düzene yansıtır (*On Belief*, 82).

HAZ [*pleasure*]: KEYİFTen önemli bir şekilde ayrılır. Keyif "haz verici" değildir; aksine Freud'un "hazsızlık" olarak adlandırdığı ile bütünleşir. Bkz. HAZ İLKESİ.

HAZ İLKESİ: Oedipal YASA tarafından gerçekleştirilen bastırmaya (ikinci bas-

tırma) bağlı olan psişik bir mekanizma. İşlevi, özneyi KEYİFTen korumaktır; Oedipal babanın keyiften habersiz olduğunun söylenmesinin nedeni de budur. Bu yüzden haz ilkesi DÜRTÜ ile değil ARZU ile, ve GERÇEK yerine simgesel düzen (ve Öteki) ile bütünleşir. Ayrıca bkz. DÜZEN, SAPKINLIK ve YÜCELTİM.

HİSTERİ: İki nevroz türünden (öteki takıntısı) biridir, bunda özne simgesel düzen ile bütünleşmeye direnir. Öteki'ne karşılıklı tanıma oyunuyla karşılık vererek bir özne konumu üstleniriz: Öteki, Lacan'ın "simgesel bir manda" olarak adlandırdığı şeyi kabullenmemizi ister, ve o mandayı tanırız, çünkü zaten onu bildiren olarak Öteki'yi tanımışızdır. Lacan'ın "simgesel mandası"nın, devlet otoritelerinin insanları politik öznelere dönüştürdüğü Althusser'in "celbetme" nosyonu ile benzerlikleri vardır; bu nedenle Žižek histeriyi "başarısız olmuş celbetme" ile eş tutar (*For They Know Not*, 101). Histerik, celbetme karşısında şüpheye kalır: Mandayı tanıyabilirim, ama o gerçekten benim için midir? (kşz. *For They Know Not*, 156). Histeriğin arzuyu kendisinin olarak üstlenmeye duyduğu isteksizlik ve bunun yerine bir başkasının konumundan arzulamaya çalışması dolayısıyla bu şüphe, arzuyla kurulan çıkmaza girmiş bir ilişki ile sonuçlanır. Engellenmiş arzunun zaaf ya da konuşma tutukluğu gibi fiziksel bir özre başkalaşımı ile bu, sırasıyla histerinin tipik SEMPTOMlarını oluşturur. Bunun gibi semptomlar, onları anlamlandırmak için -genellikle başarısız bir şekilde- Öteki'ne başvururlar. Böylece histeriğin Öteki'nin mandasını reddetmesi ve Öteki'ni kabul etmeye karşı çıkmasıyla bir sağırlar diyalogu kurulmuş olur. "Histerikleştirmenin" terapide önemli olmasının sebebi budur. Histerik, Öteki'nin bir sahtekâr olduğu -gerçekten onun bize seslenecek meşru bir otoritesinin olmadığı, ya da gerçekte bizi yargılamaya ya da bizim durumumuzu açıklamaya yetkin olmadığı- keşfine dikkat çeker. Žižek, psikanalizin histeri sayesinde teori ve felsefeye pozitif değerler kattığını iddia etmek için Lacan'ın, Hegel'i "histeriklerin en yücesi" olarak tarif etmesini kullanır. Histerikler, kadınlar ve teorisyenler Žižek metinlerinin kahramanlarıdır

İMGESEL: Bkz. DÜZEN.

“KASTRASYON” [“castration”]: Kişinin (cinsiyetlendirilmiş) bir ÖZNE haline geldiği süreçtir. Lacan’ın kastrasyon kavramı, (Freud’un düşüncesi için merkez oluşturan) Oedipal dramadan çok, dil dayatımına başvuruyu ima eder; “fallus” Lacan için hâlâ başrodedir, ancak yalnızca eksik olan şey olma meziyetinden dolayı. Žižek bu dilbilimsel eğilimi sürdürür ve onun önemini vurgular; “kastrasyon” etrafındaki tırnak işaretleri onun Freudcu hadım etme sahnesi ile arasında olan mesafeyi imler. O asli olarak fallus ile onun simgesel boyutu içinde, fallik gösteren Φ olarak ilgilenir. Bu, nesnede fallusun yokluğu/negatifliği pozitif bir varlık, izleyeni büyüleyen ve baştan çıkaran saf bir görünüş olarak sunulur.

Kastrasyon Žižek tarafından çoğunlukla “zorunlu seçim” ile özdeşleştirilir. Bu, simgesel düzene girdiğimizde bir seçeneğimiz olduğunu hayal etmeye yönlendirildiğimiz, ve yasaya dahil olma karşılığında KEYFE dolaysız ulaşım hakkından vazgeçtiğimiz süreçtir. Ancak bu bir illüzyondur. Eğer dilin kısıtlamalarına boyun eğmeseydik özne olamayacağımız için, ve dolayısıyla “biz” diye bir şey olmayacağı ve bir şeylere “ulaşmanın” hiçbir anlamı olmayacağı için aslında hiçbir seçeneğimiz yoktur. Kayıp hissi bu olgudan sonra yaratılır, ve ele geçirilemez olan nesne-artık *OBJET a*’nın doğmasına sebep olur.

Son dönemdeki kitaplarında Žižek, simgesel düzendeki eksikliğe odaklı “kastrasyonun sahte şiirselliğinden” kendisini uzaklaştırır (*Indivisible Remainder*, 93). *Gıdıklanan Özne*’de, özne formasyonu hakkında konuşmanın alternatif bir yolu olarak Lacan’ın tek hücreli bir organizma olan *lamella* açıklamasını benimser. Bu yeni açıklama, özneliği Oedipal yasa ve ARZU yerine, ANLAMLANDIRMA ZİNCİRİNİN etkisinde DÜRTÜ üzerindeki etkisine dayandırır. Böylece “kastrasyon” nosyonu Oedipal drama ve fallustan daha da uzağa taşınmış olur.

KEYİF [enjoyment]: Žižek’in Lacancı terim olan *jouissance*’ı [İngilizceye] çevirisi. Her ne kadar *jouissance*, İngilizce “enjoyment”a kıyasla çok daha güçlü ve (orgazmı ifade edebileceği için) çok daha fazla cinsel çağrışımlar taşıyor olsa da, tıpkı *jouissance* kelimesinde olduğu gibi (jouis-sense= “keyif-anlam”), İngilizce enjoyment kelimesinin de (enjoy-meant= “keyif-

kastedilen”) Žižek’in sık sık bahsettiği gibi gösterileni işaret etme avantajı vardır (örn. *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 65). Söz konusu gösterilen GERÇEKTir, keyif onun bildirisiidir (“Gerçek tam anlamıyla *jouissance*’tır”: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 178). Keyif “psikanaliz tarafından kabul edilen tek tözdür” (*For They Know Not*, 19). O, DÜRTÜlerin, özellikle de ölüm dürtüsünün amacıdır, öyle ki keyfin çoğu kez “ölümcül” olarak nitelendirilmesinin sebebi de budur. Keyif aynı zamanda, ondan bihaber olduğumuz için “aptal” olarak da tanımlanır; o, tanımlı gereği konuşan özne deneyiminden hariç tutulmuştur.

Žižek’in kullanımında keyif, genellikle Lacan’ın “artı keyif” (*plus de jouissance / plus de jouir*) dediği şey ile özdeşleşir. Gerçeğin onun doğası gereği bu kadar ulaşılamaz olması dolayısıyla keyif, SİMGESEL kurumlarımızın tümüne onların müstehcen alt kısımları olarak nüfuz eden, ve Lacan’ın cebrinde *OBJET a* ile temsil edilen bir fazlalık ya da kalıntı biçiminde ortaya çıkar. O, aynı zamanda bizim için bilinmez oluşu dolayısıyla zorunludur da: “İhlal’ olarak tecrübe ettiğimiz keyif, onun en içsel konumu bağlamında empoze edilmiş, buyurulmuş, düzenlenmiş bir şeydir - keyif alırken, bunu asla “spontane” yapmayız, daima belli bir buyruğu takip ederiz” (*For They Know Not*, 9). Artı keyiften keyif almamız için bizi zorlayan aracı SÜPEREGOdur, ve o bunu ses nesnesi aracılığıyla yapar.

Bazen “fallusun ötesindeki keyif” olarak da başvuru olan dişil keyif pozitif bir keyif biçimi değildir, ve simgesel düzen içerisinde elde edilebilir olan keyfin “hepsi olmayan” olgusundan ortaya çıkar, örneğin her şey vardır ama yine de yeterli değildir; bkz. OLUMSUZLAMA, vb.

JOUISSANCE (İ. *enjoyment*): Bkz. KEYİF.

OBJET a: ÖZNE ve Öteki’ndeki GERÇEK kalıntısı olan, paradoksal bir nesnedir; ismi Lacan’ın erken dönem öğretisinin “küçük” ya da imgesel ötekisinden türemiştir, ama onun olgunlaşmış düşüncesinde bu, üç DÜZEN arasında dengelenir. *Objet a* varlık/yokluk, hazine/bok, yüce/rezil olarak çelişkili şekillerde işlediği pek çok analitik yapının merkezi rolündedir. O, “KAS-TRASYON”da bıraktığımız, ve sadece yasanın gizemli artığı, ya da *plus-de-jouir*’i biçiminde razı olduğumuz keyif artığı tarzındaki KEYİF olarak gerçek ile

bağdaştırılır. *Objet a*, etrafında DÜRTÜlerin döndüğü ama asla ulaşamadıkları nesne olduğu için, SAPKINLIK ve YÜCELTİM formül-lemeleri yasaklı ÖZNE ve *objet a* arasındaki ilişkiyi sırasıyla $a \diamond \$$ ve $\$ \diamond a$ olarak gösterirler. Gerçeğin kalıntısı olarak *objet a* aynı zamanda Žižek’in Lacan’dan benimsemiş olduğu SÖYLEM teorisindeki bir grup farklı konumda yer alır. O aynı zamanda ARZUya neden oluyormuş gibi gözükken ama aslında onun tarafından yaratılan gizemli nesnedir. Öznenin arzusunun hem nesnesi, hem de nedeni olduğu için, ve bu arzusunun ne biçimde olacağını belirlediği için *a*, aynı zamanda $\$ \diamond a$ formüllemesi olan (yani yüceltim formüllemesi ile aynı olan) FANTAZİ ile birleşen nesnedir.

OLUMSUZLAMA, NEGATİF, NEGATİFLİK [Negation, Negative, Negativity]: Žižek, Hegel’in ünlü “negatifle oyalanmak” (*Tinin Fenomenolojisi*, §32) zorunda olduğumuz ifadesini, Hegel mantığının Lacancı okumasında sık sık tırnak içine alır (ayrıca bkz. YANSIMA). Hegel olumsuzlamayı önceki dönem filozoflarından daha farklı ele alır, çünkü çifte bir negatifi (ya da olumsuzlamayı olumsuzlamanın) kişiyi basitçe kişinin orijinal başlangıç noktasına döndürmeyeceğini; bunun yerine olumsuzlama katmanlarının en sonunda ortaya çıkan doğrulamaya entegre olduğunu, ve ona içten dahil edildiğini düşünür. Hegelci olumsuzlama aynı zamanda “olumsuzlama” olarak düşünemeyeceğimiz karşıtlık biçimlerini de kapsar; örneğin “-den başka” [other than] Hegel için bir tarz olumsuzlama türüdür. Hegelci olumsuzlama, düşünce içinde fark edilmeden ona nüfuz edip, onu şekillendirdiği için Žižek onu GERÇEKe asimile eder. “Olumsuzlamanın olumsuzlaması”, aynı şekilde çifte olan Lacancı “KASTRASYON” kavramı ile birlikte okunur: Önce gösterenin travmatik ~~daya~~ması, ardından da bu travmanın bastırılması gelir (ayrıca bkz. ANLAMLANDIRMA ZİNCİRİ). Žižek için önemli olan başka bir olumsuzlama türü de “hepsi olmayan”dır. Dil, “hepsi olmayan” olarak belirtildiğinde, bunun sebebi onun aynı zamanda hem “hepsi” (olan), hem de (tutarlı, inandırıcı ve tatmin edici olmaması bakımından) “hepsi değil” olmasıdır. Bu, onun içinde kalıcı olan bir negatifik öğesidir (bkz. BÜYÜK ÖTEKİ); aynısı dişil KEYİF için de geçerlidir.

ÖZNE: Žižek'in resmettiği psikanalitik özne Lacan'ın 1957-8'den (*Seminer V*) sonraki öğretisi ile ilişkili olandır ve "arzu grafikleri"nde sunulur; bunlar *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'nin üçüncü bölümünde açıklanmıştır. Bu, ilk seminerlerdeki S ya da Es değil, özne olmanın sonucu ortaya çıkan boş bir yapı olan ve esasında ANLAMLANDIRMA ZİNCİRİ bozulmasından başka bir şey olmayan yasaklı \$'dir. "Özne'nin kendisi, simgeselleştirme başarısızlığından, kendisinin simgesel temsil başarısızlığından *başka bir şey değildir*" (*Contingency*, 120). Bu boş yapı çeşitli yollarla -örneğin celbetmeyi yanlış tanıma yoluyla- doldurulur ("özneleştirilir") ama en temel dolgu, "sadece bu başarısızlığın bir pozitifleşmesi/cisimleşmesi olan" (a.g.e.) ve temel FANTAZİ'yi destekleyen *OBJET a*'dır ve bu ilişki $\$ \diamond a$ formülünde ifade edilmektedir. Buradaki anahtar Lacancı referans noktası *Seminer XI*'de tanımlanmış olan yabancılaşma ve ayrılma arasındaki ilişkidir: Özne, BÜYÜK ÖTEKİ'nin altına girmek ve böylece onun içinde yabancılaşmak ile, her iki-sinde de *objet a* tarafından devam ettirilen eksikliği ifşa edecek şekilde ondan ayrılma arasında gidip gelir. Analizin amacı, \$'yi onun boşluğu içinde restore etmektir ("öznel yoksunluk" olarak bilinen süreç). Bu nedenle anlam sürecinde bir kördüğüm olarak açığa vurulan özne aynı zamanda "gerçeğin cevabı" olarak da tanımlanabilir (örn. *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 193). Lacan'ın *Seminer XI*'deki çizgiyi takip ederek Žižek, \$ ve Dekartçı felsefenin öznesi arasında bir devamlılık görür, ama psikanalizin yarık öznesinin Kant, Hegel ve Marx'ın (*Tarrying with the Negative*, bölüm 1) felsefi geleneğini devam ettirdiğini ve aydınlattığını, ve fantazi formülünün Hegelci özne ve töz ilişkisine denk olduğunu tartışarak Lacan'dan ileri gider.

PSİKOZ: Özneyi, sanrıyı gerçek nesnelerin kavranışından ayırt edemez hale getirdiği için delilikle eşdeğer olan, ve gerçeklik ve GERÇEK arasındaki ayrımın kaybolduğu bir konumdur. Sibermekânın, özneleri psikoz ile tehdit ettiği söylenir, çünkü internet ve bilgisayar oyunları dünyası, Žižek'in gerçek ile eş saydığı, farklılaştırılmamış sanal bir dünya sunar. *Gıdıklanan Özne*'de Žižek, geç kapitalist toplumun tipik özneliliğini psikozlu olarak tanımlar,

çünkü o, özneyi (“KASTRASYON” aracılığıyla) keyfin gerçeğinden uzak tutan Oedipal YASA yapısını kaybetmiştir. Bu, Lacan’ın psikoz açıklaması (*Seminer III*) ile birleşir, ki ona göre psikoz simgeselde menedilmiş olan “baba” göstere-ninin yalnızca gerçek içinde geri dönmesidir. Žižek’in en sık tartıştığı psikoz biçimi, öznenin “Öteki’nin bir Öteki’si” olduğuna inandığı paranoyadır, örn. BÜYÜK ÖTEKİNİN gerçekten var olduğu inancı.

S₁, S₂: Bkz. ANLAMLANDIRMA ZİNCİRİ, SÖYLEM.

§: Bkz. ÖZNE.

SAPKINLIK ve YÜCELTİM [Perversion and Sublimation]: Žižek, Lacan’ın, bizim aslında DÜRTÜYü tatmin etmek istemediğimiz; veya daha doğrusu dürtünün tatmininin, onun nesnesine ulaşmasına izin vermek yerine, nesnesinden güvenli bir mesafede sonu gelmez bir dönüşü devam ettirmesinde yattığı öğretisini kabul eder - bu güvenlik özelliği HAZ İLKESİNİ oluşturan şeydir. Dolayısıyla Freud’un dürtünün “değişimleri” olarak adlandırdığı şey, onların normal işleyişleridir. Žižek’in düzenli olarak tartıştığı iki “değişim” sapkınlık ve yüceltimdir.

Sapkınlıkta, dürtünün onun nihai nesnesi olan keyfe ulaşımı, öznenin bu keyfi yasaklayan yasadan yana olmasından dolayı engellenir. Zaten, zorunlu seçimden (bkz. “KASTRASYON”) sonra özne, keyfe asla ulaşamazdı. Yasadan taraf olarak özne, bunun yerine yasa içinde keyfin nesne kalıntısı konumunu (yani artı keyif; ayrıca bkz. *OBJET a*) elde eder. Sapkın, sadece yasa içinde bulunabilecek keyfe bağlı olduğu için, sapkınlık muhafazakârlıkla bağdaşıktır; bkz. *Gıdıklanan Özne*, 205-10. Bu, sapkını SÜPEREGONUN kölesi haline getirir. Bu yüzden sapkınlık formüllemesi $a \diamond S'$ ’dir: Bu, sapkını *a*’nın yerine koyar, ve fantazisini başka bir özneye hizmet etmek olarak açığa vurur. Žižek’in en çok tartıştığı sapkınlık biçimi fetişizmdir, çünkü metalar ve ideoloji ile bağı vardır (Marx aracılığıyla); örn. bkz. *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, bölüm 1; *Plague*, bölüm 2.

Yüceltimde özne *kendisini* nesnelleştirmez; bunun yerine nesnelerini dürtünün gerçeğine karşı öyle bir konumlandırır ki onlar, onları her nasılsa

ölümü aşmış gibi gösteren bir şekilde, onun ölümcül dürtüsünü hem engeller, hem de iletirler. Böyle nesneleri “yüce” olarak ortaya çıkaran şey budur. Žižek yüceltime çoğunlukla Lacan’dan aldığı “iki ölüm arasında” ifadesini kullanarak başvurur. Bahsi geçen “iki ölüm”, durumdan duruma değişir. Bazen yüce nesne, fiziksel yaşamı ölümden ayıran sınırı geçmiş gözükür, ama bu ölümün BÜYÜK ÖTEKİnde simgesel olarak kaydedilmemiş olması kaydıyla (çizgi karakter bir hayvanın esaslı bir şiddete maruz kalması ama yine de eski haline geri dönebilmesi durumunda olduğu gibi), ve bazen yüce nesne henüz fiziksel olarak ölmemişken simgesel düzenden kovulur (Antigone olayında olduğu gibi); bkz. *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 131-4, ve *Yamuk Bakmak*, 83-7. Yüceltimi başka bir şekilde tanımlamak gerekirse o, bir nesneyi “ŞEY’in değerine” yükseltir. Yüceltim-bozma, yücenin bu etkisi tökezlediğinde ve bir an için nesnedeki gerçeği her zamanki dünyeviliğiyle gördüğümüz zaman meydana gelir (*On Belief*, 89-90).

SEMPATOM: Semptom vücudu temsil eden, ve dolayısıyla özne için bilinmez kalan bir iletişim biçimidir. İletişimsel bir eylem olarak semptom simgesel DÜZENe aittir ve Öteki tarafından yorumlanmak üzere tasarlanmıştır. Bu nedenle o bir transferens [transference] ilişkisini ve BÜYÜK ÖTEKİnin yararlı olduğu inancını önceden varsayar. Lacancı terapi başlangıçta semptomun simgesel çözülüşünü hedef almıştı: Yorumlandığı zaman, mesajı duyulmuş olacaktı ve o kaybolacaktı. Bununla birlikte semptom aynı zamanda öznenin, kendisi tarafından bilinmeksizin, kendi KEYFİNİ düzenlediği mekanizmadır; özne “semptomunu kendisinden daha fazla sever” (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 89), onun için bundan vazgeçmek neredeyse imkânsızdır. “Semptomunun keyfini çıkar” (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 21) ifadesi bu durumla ilgilidir. Ardından terapötik ilgi semptomun keyfin ifade edildiği boyutu olan FANTAZİye yöneldi. Daha sonra Lacan semptom nosyonunu *sinthome* olarak yeniden biçimlendirdi. Semptomu şekillendiren simgesel boyuttan yoksun olarak *sinthome*, imgesel ve simgesele odaklanmıştır, ve fallik gösteren Φ ile temsil edilebilir. O, “hiçbir şeyi ya da kimseyi temsil etmeden iğrenç bir keyfe tanıklık eden dilsiz bir şahadetten başka bir şey olmayan korkunç bir bedensel işaretten ibarettir” (*İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 91). Özneye semptomu kendisi

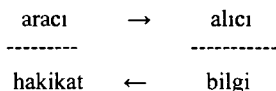
ile keyfinin gerçeği arasında olan bağ ile özdeşleştirmesi emredilmiştir. Lacan'ın symptom üzerine düşüncesinin gelişimi hakkında Žižek'in açıklaması için, bkz. *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 87-94.

SES: Bkz. SUPEREGO.

SİMGESEL: Bkz. DÜZEN

SINTHOME: Bkz. Symptom

SÖYLEM [discourse]: Žižek Lacan'ın *Seminer XVII*'sinde yer alan dört söylem açıklamasını benimser: Efendi, üniversite, analist ve histerik (bkz. *Cogito and Unconscious*, 74-113). Bu söylemlerin her biri birbirine bağlı dört öğeden oluşur: S₁ (esas gösteren), S₂ (bilgi zinciri), \$ (yarık özne) ve *a* (dört söylemin her birinde farklı bir şekilde oluşturulmuş olan gerçek kalıntısı) (ayrıca bkz. *OBJET a*, ANLAMLANDIRMA ZİNCİRİ, ÖZNE). Söylemlerin her biri bu dört öğeyi farklı bir şekilde düzenler, ve tek bir rotasyon onların bir söylemdeki düzenlerini diğer bir söyleminki ile değiştirir. Formül tarafından gösterilen dört konum: Aracı, alıcı, üretim ve hakikattir, dolayısıyla:



Ana gösterenin aracı olduğu “efendi söylemi” aşağıdaki gibi temsil edilir:



Bu, ana gösterenin, hakikatinin yarık olmasına rağmen otoritesini bir özne olarak sürdüren aracının konumunda olması demektir. Efendi olarak özne,

kendisini aralarında hepsinin birlikte bilgi zincirini (S2) oluşturduğu öteki gösterenlere hitap eder. Fakat bu süreçten “ortaya çıkan” ya da onun tarafından üretilen şey, gerçeğe ilişkin bir anlamlandırmadan kaçan bir gerçek ögesi, artığı olan *a*’dır. Üniversitenin söylemini oluşturmak üzere, tüm öğeler saat yönünün aksine bir yana kayarlar. Şimdi aracının konumu S2 tarafından işgal edilmiştir, S1 üniversitenin gizli hakikati haline gelmiştir (onun bilgiye ilişkin hak iddiasının esasında keyfi otoriteye dayanması olgusu), alıcı [addressee] incelmemiş gerçektir, ve ürün, yani üniversite öğretiminin semeresi yarık ya da histerik öznedir. Bir sonraki rotasyon analistin söylemini meydana getirir. Burada nesne-artık *a* aracı konumundadır, öyle ki:



Ve son olarak histeriğin söylemi aşağıdaki gibi temsil edilir (ayrıca bkz. HİSTERİ):



SÜPEREGO [Superego]: Žižek’in Lacan’a sıkı sıkı bağlı olan ve *Metastases*, 67-8, ve *Gıdıklanan Özne*, 321-22’deki en net açıklamalarından biridir. Süperego zararlı bir aracı, Oedipal BABANIN değil, kabiledaki tüm kadınlara kendi kullanımı için el koymuş ve bundan dolayı oğulları tarafından öldürülmüş olan, Freud’un *Totem ve Tabu*’sundaki babanın içimizde özümsemiş refleksidir. Bu baba, hayali bir “KASTRASYON” reddini temsil etmesi dolayısıyla imgeseldir. Bununla birlikte Freud’un metnindeki ölü babalarının yarattığı baskı dolayısıyla engelli hale gelen ve kendi davranışlarını kısıtlamak için yasalar düzenleyen oğullar gibi biz de, onun aracısı tarafından taciz ediliriz. Bu ölü babanın aksine, “kastasyon”*a* boyunca eğmiş olsak da, onun sesi YASAdan KEYİF almamız için bizi teşvik ederek,

simgesel yapıda bir nesne-artık olarak kalır. Žižek, sadece büyükannesini ziyaret etmekle kalmayıp, isteyerek gitmek, ve bunu yaptığı için de mutlu olmak zorunda olan bir çocuğu örnek verir (*Gıdıklanan Özne*, 322). Bu nedenle süperego, bize artı keyfi sağlayan aracıdır. Bu, yasa ile olan ilişkimizi sapkın yapar, ve gerçekte süperegodan zaten *père-vers* ya da “sapkın baba” olarak da bahsedilir. Žižek süperegoyu sık sık, yasaya ne kadar itaat edersek o kadar fedakârlık yaptığımız (“kastasyon”), dolayısıyla duyduğumuz daha fazla keyiften vazgeçtiğimiz ve bunu telafi etmek için süperegodan daha fazla artı keyif aldığımız ve bunun da bizi yasaya daha da itaatkar hale getirdiği, vb. “bir kastanyola” ya da “vahşi döngü” olarak tanımlar.

ŞEY: Žižek bu terimi Lacan’ın *Seminer VII*’sinden benimsemiştir. Lacan’ın kullanımı ise Heidegger’in, görünüşte sıradan olan bir nesnenin kendisini temsil yapılanmasının dışından gösterebilmesini ve onun kozmik ilintisini açığa vurabilmesini sağlayan yolu betimleyen “The Thing” metnine borçludur. Lacan için Şey, simgeselin bir limiti olduğu anlayışının kendisini bu limitin *ötesinde* ne yatabileceğinin tehdidine yoğunlaştırdığı yer olan, simgeselleştirmenin alanının hemen dışındaki bir noktadır. Dildeki Şey, görüşümüzde var olan kör nokta gibidir: O, bazı görünmez tehditlerin göz korkuttuğu nokta olarak tam da onun yokluğunda var olabilir. Şey’in noktasında DÜRTÜler, özellikle de ölüm dürtüsü bize baskı yapıyor görünür. Yüceltim, bir nesne “Şey’in değerine yükseldiği” (*Seminer VII*, 112) ve böylece ötesindeki dürtünün gerçeği ile hem iletişim kurup, hem de onu engellediği zaman meydana gelir (bkz. SAPKINLIK ve YÜCELTİM). Žižek’in “Şey” terimini kullanımı, onun Kantçı anlamlarını yeniden canlandırır. Ona göre Şey, Kantçı anlayışta aşkın olandır; yani o, fenomenolojinin erişim alanının dışında yatar. Ama *Metastases* 181’de de açıkladığı gibi Şey’in dilin dışına ait olması, *objet a*’nın ise anlamlandırma zinciri içindeki bir engel ya da boşluk olması dolayısıyla, Şey *OBJET a*’dan ayrılır.

YASA: Žižek bu terimi simgesel ya da BÜYÜK ÖTEKİ ile ilgili olan herhangi bir şeyden -dil, sosyal kurumlar, çeşitli BABA rejimleri- bahsederken sıkça kullanır. Yasa tamamen simgesel değildir, ona aynı zamanda SÜPEREGO

biçimindeki KEYİF tarafından da sızılmıştır .

YASAKLI ÖTEKİ: Bkz. BÜYÜK ÖTEKİ

YANSITMA [reflection]: Žižek bu terimi, Hegel'in *Mantık Bilimi*'ndeki "Öz Varlığın Mantığı"ndan alır. Diyalektik süreci oluşturan ardışık anlar, bir grup üç farklı yansıtma biçimidirler. Her biri bir öncekini olumsuzlar, öyle ki sürecin bir bütün olarak bir çifte OLUMSUZLAMA, ya da "olumsuzlamayı olumsuzlama"yı içermesinin sebebi budur. Yansıtma, "düşünce"nin yanı sıra, "ayna görüntüsü" hissinden de bir parça korur. Ardışık yansitmalar süreci nesneleri, sonra özneleri, ve son olarak da nesne-olarak-özneyi (örn. özbilinci) oluşturan şeydir. Žižek'in yansıtma üzerine en kapsamlı tartışması *İdeolojinin Yüce Nesnesi* 236-43'te olmasına rağmen yansımaya ilişkin tersine çevirme ve geri dönme modeli onun tüm yazılarının karakteridir.

YÜCELTİM BOZMA [desublimation]: bkz. SAPKINLIK ve YÜCELTİM.

YÜCELTİM [sublimation]: Bkz. SAPKINLIK

ZORUNLU SEÇİM [forced choice]: Bkz. "KASTRASYON", SAPKINLIK ve YÜCELTİM.

Bölüm 1 Giriş: Gerçek Üzerine Düşünmek, Yazmak ve Okumak

- 1- Bu ve onu takip eden paragraflar Wright ve Wright tarafından hazırlanan *Žižek Reader*'ın Giriş bölümüne; Laclau, "Preface"a; Žižek'in çalışmalarından dağınık referanslara; ve düzenlediği ya da düzenlenmesine yardım ettiği çeşitli ortak hazırlanmış ciltlere dayanmaktadır. İngilizce konuşan dünyada en bilinen Sloven Lacancılar Mladen Dolar, Renata Salecl ve Alenka Zupančič'tir. Ötekileri ise Miran Božovič, Raho Riha ve Ždravko Kobe'dir.
- 2- Bazen tüm paragraflar bir kitaptan diğerine tekrarlanır. *The Abyss of Freedom*'ın yaklaşık yüzde otuzu kelimesi kelimesine *The Indivisible Remainder*'dan alınmıştır, ve *The Fragile Absolute* (Türkçesi: Kırılgan Mutlak, çev. Mehmet Öznur, İstanbul: Encore Yayınları, 2003) ile *The Art of the Ridiculous Sublime* (Türkçesi: Gülünç Yücenin Sanatı, çev. Savaş Kılıç, İstanbul: Om Yayınları, 2001) arasında büyük örtüşmeler vardır.
- 3- Onun sayfalarındaki pek çok hatadan yalnızca üç örnek: Sinemada, Spielberg'in Star Wars filmlerinin yönetmeni olarak adlandırılması (*Plague*, 75); edebiyatta, *Les Liaisons dangereuses*'deki (Türkçesi: Tehlikeli İlişkiler, çev. Nurullah Ataç, Can Yayınları, 1984) Marquise de Merteuil'ün Marquise de Montreuil olması (*Metastases*, 100); ve hatta Lacan'da, Lacan'ın *Le Temps logique* üzerine makalesindeki mahkûmların arkalarındaki disklerin şapkalar olarak geçmesidir (*Indivisible Remainder*, 133-5).
- 4- Bunu Lacan'ın "Çalınan Mektup" üzerine *Seminar*'inin Fransızca versiyonundan çevirdim; bkz. *Ecrits*, 25. İngilizce çevirisinde (55) "topuğunun altına yapııştırılmış" olarak geçmektedir.
- 5- Örn. Derrida bununla ilgili şunu söylemiştir: "Lacan'ın "tarzı", yalıtılabilir bir içeriğe, yazının ötesindeki net, belirlenebilir bir anlama olan her türlü erişimi neredeyse sürekli olarak engelleyecek şekilde oluşmuştur" (*Post Card*, 420). Ayrıca bkz. Malcolm Bowie ki o örneğin *Seminar XX*'nin tarzını "kateşizm, bilmece kitabı ve Pindarcı uzun şiir arasında yalpalar" (*Lacan*, 150) şeklinde tanımlar.

- 6- Yorumlanması zor olabilecek öteki kompozisyon teknikleri, açık olmayan diyalektik' tersine çevirme, ve Lacan'ın seminerleri gibi kaynağı bildirilmemiş bir modele benzer biçimde yazmayı kapsar (bkz. aşağıda n.8).
- 7- Bu bölüm aynı zamanda özetlenmiş haliyle *Mapping Ideology* 296-331'de tekrarlanmıştır.
- 8- Benzer şekilde Lacan'ın *Seminerlerinin* etkisi Žižek'in birçok yazısını oluşturan yapıda, özellikle de imgesel ve simgeselden yapılardan gerçek yapısına doğru ilerlemede fark edilebilir.
- 9- Eril varyant "Varım, öyleyse düşünüyordur" şeklindedir.
- 10- Freud'un erken dönem psişe açıklamalarında, temel bölünme bir taraftan aklın bilinç ve ön-bilinç kısımları arasındayken, öbür taraftan da bilinçdışı arasındadır. Ama o, egonun büyük bir bölümünün bilinçdışı olduğunu fark ettiği zaman, üç ögenin *ego*, *süperego* ve *id* olduğu farklı bir topografyaya başvurmuştur. Bu nedenle *id* bilinçdışı olanın, ve dürtülerle özdeşleştirilenin bir parçasıdır; bu, onun Lacan için, gerçeğin psişik bir ortaya konuluşu olduğu anlamına gelir. DÜRTÜ için Sözlüğe bakınız.
- 11- Žižek'in tarzının iyi analizleri için Eagleton ve Gigante'in Kaynakçadaki makalelerine bakınız.
- 12- Žižek'in yazısına özgü bu tip düzenlemeler, Hegel'in *Encyclopaedia*'daki pedagojik tarzının bir taklidi olabilir.
- 13- Bkz. örn. *Plague*, 24-5, 53-4; *Indivisible Remainder*, 2-3; *Gıdıklanan Özne*, 322.
- 14- Bkz. örn. *Fright*, 5-6.
- 15- Daha kapsamlı bir açıklama için sözlükte SÖYLEME, ve Žižek'in *Cogito and the Unconscious*, 74-113'deki "Dört Söylem, Dört Özne"sine bakınız.
- 16- Ben dişil zamiri kullanıyorum, çünkü Žižek için histerik özne dişil ve haki-ki tek öznedir, ki bu dördüncü bölümde tartışmış olduğum bir noktadır.
- 17- *Seminer XVII*, 41.
- 18- Laclau, "Preface", x; Wright ve Wright, *The Žižek Reader*'ın "Giriş"i, 1.
- 19- Žižek'in politik analizlerinde kullanılan klinik kategorilerin bir incelemesi için bkz. Glynos, "Grip".
- 20- Bu, *Did Somebody Say?* ile ilgili olarak Hatzopoulos'un önermesidir, "The Wrong Book".

- 1- Çeşitli başlangıç rehberleri arasında Žižek'in Lacan okumasına en uygun olanı Hill'in, *Lacan for Beginners*'idir; başka bir temel giriş kitabı Leader ve Groves'un, *Lacan for Beginners*'idir (Türkçesi: *Çizgilerle Lacan Yeni Başlayanlar İçin*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1997). M.Bowie'nin *Lacan*'ı daha ağırdır. Lacancı psikanaliz okumasının vazgeçilmez refakatçileri ise Laplanche ve Pontalis'in *Language*'i, ve Evans'ın *Introductory Dictionary*'sidir. Hegel için özellikle bkz. Singer, *Hegel* (Türkçesi: *Hegel Düşüncenin Ustaları*, çev. Bahar Öcal Düzgören, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2003) ve Mure *Philosophy*. Lacan'ın *Seminer*lerini okumak *Ecrits*'yi okumaktan daha kolaydır, ve Hegel'in mantık üzerine öğretilerine ulaşmak *Science of Logic* (Türkçesi: *Mantık Bilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1991) yerine *Encyclopaedia Logic* aracılığıyla daha kolaydır.
- 2- Žižek çok çeşitli Lacancı metinlere başvuruyor olsa da, 1950'lerin sonlarından itibaren olanlara odaklanır. Onun ilgilendiği "asıl" Lacan'ı *Seminer* VII, VIII, XI, XVII ve XX kitapları, artı *Ecrits*'den birkaç makale - başlıca "Subversion of the Subject" ve "Kant with Sade" - oluşturur. Žižek'in, *Jenaer Systementwürfe*'den de alıntılar yapmış olsa da, başlıca *The Phenomenology of Spirit* (Türkçesi: *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1986) ve *The Science of Logic*'ten oluşan (Türkçesi: *Mantık Bilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1991) Hegelci repertuarı da aynı şekilde seçicidir; aşağıya bakınız.
- 3- Sözlükteki *APRÈS-COUP* ve Evans, *Introductory Dictionary*'deki "zaman" girişlerine bakınız.
- 4- Örneğin onun bir düşüncenin özünü, o düşüncenin eleştirisini öngören bir şekilde açıklama biçimi; bkz. p. 6.
- 5- Eagleton, "Enjoy!", 47; Dews, "Tremor".
- 6- Bkz. M. Bowie, *Lacan*, 80-2.
- 7- Inwood, *Hegel Dictionary*, 250.
- 8- *Ecrits: A Selection*, 292-324; öncesinde *Ecrits*, 793-827'de "Öznenin yıkımı ve arzunun diyalektiği [*Subversion du sujet et dialectique du désir*]" olarak yayınlanmıştır. İlk kez diyalektik üzerine bir konferansta okunan bu ağır ve önemli yazıya referanslarım, bazı önemli terimlerin Fransızcasından olması

dışında, İngilizce çevirinin sayfalandırmasından aktarıldı. Dews ("Tremor") Lacan'ın "La Science et la vérité"ye cevap veren ama Fransızca *Ecrits*'de yer almayan, "Felsefe öğrencilerine cevaplar [*Répönses à des étudiants en philosophie*]" sorularındaki Hegel eleştirisini alıntılar; bunlar *Cahiers pour l'analyse*, Mayıs-Haziran 1966'da bulunabilirler.

- 9- *Tinin Fenomenolojisi*, §§178-96. Hegel'in diyalektiği (feodal) bir lord ile onun serfi ya da kölesi arasındayken, Lacan'ın terminolojisi, onun Hegel'in metnine değil, bunun Alexandre Kojève ile olan aracılığına dayandığını önererek onu Yunanlı bir bağlamda yeniden yerleştirir.
- 10- Bkz. onun gösterenin materyallliğini vurgulayışı, örn. *Seminer XI*.
- 11- Hegel'in kendisi diyalektik aşamalarına bu şekilde başvurmaz, ve Lacan'ın buradaki kullanımı, onun Hegel bilgisinin ilk elden olmadığını yeniden göstermektedir; kış. n. 9.
- 12- Benim çevirim. *Seminer XVII*'nin Russell Grigg tarafından İngilizce bir çevirisi de hazırlanmaktadır.
- 13- *Gıdıklanan Özne*, bölüm 1, n.33'te de samimiyetsizce itiraf ettiği gibi "Kitaplarımın hemen hemen hepsinde".
- 14- *Ticklish Subject*, 29-30 (*Gıdıklanan Özne*, 44), *Enjoy!*, 50, ve Verene'in *Hegel's Recollection*, 7-8'inden ufak değişikliklerle aktarılmıştır; Verene bu paragrafı *Jenaer Systementwürfe*, iii. 187'den kendisi çevirmiştir.
- 15- Gerçekten de Hegel, *après-coup*'nun bu mükemmel tanımını yapmasıyla Žižek'e malzeme sağlar: "Şu kanıyı taşımamız gerek ki, gerçeğin doğası zamanı geldiğinde yayılmak ve ancak bu zaman geldiğinde görünmektir, ve bu nedenle hiçbir zaman çok erken görünmez ve olgunlaşmamış bir durum bulmaz" (*Tinin Fenomenolojisi*, §71).
- 16- Žižek'in vurgu kullanımı o kadar yaygındır ki, bundan sonra sadece kendi eklediğim vurgulara dikkat çekeceğim.
- 17- Žižek'in *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki bu paragrafı anlayışı, Lacan'ın *Seminer VII* ve *XI*'deki, Holbein'in *The Ambassadors* (Sefirler) tablosundaki kurukafa okumasından etkilenmiştir.
- 18- *For They Know Not*'ın ilk iki bölümü, her zaman ya birden fazla olan ya da eksik kalan olarak özdeşliğin zor, kabul edilmiş (sustained) bir analizini sunarlar.
- 19- *Gıdıklanan Özne*, 365'de Kant'takine benzer bir durumun net bir açıklaması vardır.

- 20- Žižek'in tez başlığının *Les Plus Sublime des hystériques*: Hegel passe olmasının sebebi budur.
- 21- *Philosophy of Right*'a "Önsöz", 10. Çevirmen, buradaki "gerçekliğin (actuality)" basitçe "gerçekten de var olmak" anlamına gelmediğini ve bir şey olmanın hakiki doğasını kavradığında olan "öz ve varoluş sentezi" ile ilgili olduğunu belirtir.
- 22- "Öteki'nin bir Öteki'si *olduğunu*, analistin arzusunun saf bir arzu olduğunu, vb. iddia eden bu aptal kimdir? Bunun tabi ki tek bir cevabı vardır: *Birkaç yıl önceki Lacan'ın ta kendisi.*" Žižek'in *The Indivisible Remainder*'da saldırdığı "aptalca" konum, örneğin *Enjoy!*'da karar olarak alıntılıdığının benzetmektedir.
- 23- *Encyclopedia Logic*, §163, ek 1.
- 24- Laclau, bu paragrafa yaptığı faydalı girişinde ("Önsöz", sf. 7-13) Žižek'in tartışmasının anti-Althusserci itiş gücüne işaret eder.
- 25- Bkz. örn. Ingwood, *Hegel*, 372: "Hegel açıkça, fiili şeylere çeşitli sebeplerden ötürü somut evrensellik kazandırmaya hazırlanmıştır. İfadenin, içinde var olduğu bağlamdan bağımsız olarak hemen hemen hiçbir anlamı yoktur."
- 26- *Encyclopaedia Logic*, §163: "Bu sıfatla *Kavram evrensellik* ânını içerir, onun belirleyiciliği içinde kendisiyle özgür eşitlik olarak; o *tikellik* ya da içinde Evrensel'in açıkça kendisine eş kaldığı belirleyicilik ânını içerir; ve evrensellik ve *tikellik* belirleyiciliklerinin iç yansıması olan *tekilik* ânını içerir."
- 27- Tikel ve tekil tarafından evrensele ilişkin alınan biçimler olarak *objet a* ve S1'e sert bir biçimde karşı çıkma ihtiyacı üzerine ayrıca bkz. *Contingency*, 239ff.
- 28- Bu Žižek'te yinelenen bir temadır. Ayrıca bkz. *Gıdıklanan Özne*, 372ff; *Kırılğan Mutlak*, 102.
- 29- *Contingency*'deki tüm düşünürler Hegel'i özelleştirmek ve kendilerini Kant'tan uzak tutmak için bir bakıma gülünç bir mücadele içindedirler.
- 30- Bkz. *On Belief*, 29-31, ve bölüm 6.
- 31- "... düzeyine yükseltme" formülü Lacan'ın yüce tanımını "Şey'in düzeyine yükseltmek" olarak tekrarlar, ve Lacan'ın Hegel'i yüce olarak özdeşleştirishi ile çınlar. Yüceltim nosyonuna bölüm 3'te yönelinilecektir; ayrıca bkz. Sözlük, SAPKINLIK ve YÜCELTİM ve ŞEY.

- 1- De Quincey’in (“Murder Considered as One of the Fine Arts”daki (Türkçesi: Güzel Sanatların Bir Dalı Olarak Cinayet, çev. İsmet Birkan, 1998, Ayraç Yayınları) esprili ifadesiyle: “Eğer kişi cinayeti hoşgörürse, kısa zaman sonra yavaştan hırsızlığı düşünmeye başlayacaktır; ve hırsızlıktan sonra içme ve Sebt gününü umursamama, bundan sonra ise nezaketsizlik ve kaytarma gelecektir.” Žižek aynı paragrafın eğlenceli başka bir deformasyonunu *Enjoy!*’un başlangıcında sunar: “Kim bilir kaç kişinin, onlar için o zamanlar pek de önemi olmayan masum bir toplu tecavüz ile girdikleri cehennem yolu, ve bir Çin lokantasında ana yemeği paylaşımlarıyla sonuçlanmıştı!” (s.ix).
- 2- Söylemler çatışması üzerine bkz. Miklitsch, “Going Through”.
- 3- Wright ve Wright, *Žižek Reader*’da terim bu şekilde anlaşılmaktadır.
- 4- Giriş bölümümde de (Fransızcasından, *Ecrits*, 25) aktarmış olduğum, s. 4 ve n. 4; “‘Çalınan Mektup’ üzerine Seminer”.
- 5- Bu polemğin esas hedefi Bordwell ve Carroll’ın anti-psikanalitik ve ön-bilişselci olan *Post-Theory*’sidir. Giriş bölümlerinde (s. xvi) belirttiği üzere “Kognitif bir analiz, zihinsel temsil süreçlerine, doğalcı süreçlere, ve (bir tür) rasyonel aracıya başvurarak insan düşüncelerini, duygularını ve hareketlerini anlamaya çalışır.”
- 6- Melanie Klein tarafından tanıtılan bu terim, Lacan tarafından ele alınmıştır. Karşıtlık, tikel bir dürtü için bir organ olarak işleyen bir vücut parçası (=tikel nesne) ile (örn. sevgi nesnesi olarak) bütün bir kişi arasındadır.
- 7- Žižek bu nesnelerin psikanalitik açıklamasının Derrida’nın açıklamasından nasıl ayrıldığına dikkat çeker (örn. *Indivisible Remainder*, 99-103). Derrida bakış ve sesi, görülen ve duyulunun farz edilen dolaysızlığından yararlanıyor olarak, nostaljik şekilde varlık mitine bağlı, ve dolayısıyla yapıbozum için birincil hedefler olarak görür. Ama Žižek’e göre onlar bizim gerçeklik hissimizi sağlamlaştırmak bir kenara, onu bulandırırılar.
- 8- Chion, “Impossible Embodiment”; Dolar, “Object Voice”.
- 9- Ayrıca bkz. *Enjoy!*, 116-20, ve *Gaze and Voice* koleksiyonu.
- 10- Dolar, “Hitchcock’s Objects”, 34-6. Žižek’in *Everything*’deki örnekleri bu makaleyi özetler.

- 11- Žižek "bu"nu ça olarak düşünmektedir: Yani bilinç-dışından bahsetmenin bir yolu olarak Lacan'ın çevirdiği şekliyle Freud'un *Es*'i, İngilizce id.
- 12- Courbet'nin resmi *L'Origine du monde*'a Lacan sahipti, ki bu genellikle Matisse tarafından yapılmış olan başka bir tablo ile saklanarak asılırdı.
- 13- Bu, *For They Know Not*, 197'de imgelenen tek yorumdur; dolayısıyla bunun, yetersiz olduğu için sonraki denemesinde dikkate alınmadığını görmek komiktir.
- 14- Malzemenin *Art*, 30-1 ve 33-5, ve *Kırılğan Mutlak* 84-90 arasında dönüşlü olarak yeniden kullanımına rağmen, en adı çıkmış Žižek yapıtları [*oeuvre*] arasındadır. Bir tanesinde Lynch ile ilgili "tamamen önemli" olan şey, ötekinde Schelling'le ilgili "tamamen önemli" olan şey olmaktadır: Her iki durumda da esas nokta özdeştir.
- 15- Ayrıca bkz. Flieger, "Has Oedipus Signed Off?" ve Watson "Tamagochi".
- 16- Ya da Wright'ların *Žižek Reader*, 103, "Is it Possible?"'in giriş bölümünde ifade ettikleri gibi, "Suretin (ötesinde gerçek hiçbir şeyin bulunamayacağı imgeler) peşinde ne kadar koşulursa, "görünüş" (hayali vaatlerle donatılmış simgesel kurgular) o kadar bozulur."
- 17- Bkz. örn. Adorno ve Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment* (Türkçesi: Aydınlanmanın Diyalektiği II, çev. Oğuz Özgül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1996.), 120-67'de "Kültür Endüstrisi". Žižek *Metastases*, bölüm 1 ve 2'de Adorno'yu eleştirirken, sanki Sloven Okulu politikanın esas psikanalitik yorumcuları olma konusunda Frankfurt okulunun yerini almaya çalışıyor gibidir.
- 18- Ayrıca bkz. Žižek'in Wagner'in besteleri ve Hollywood film müzikleri arasındaki benzerliği tartıştığı *Gaze and Voice*, 221-2'deki, "Cinsel İlişki Diye Bir Şey Yoktur [*There is No Sexual Relationship*]".
- 19- Bkz. *Gıdıklanan Özne*, 349-50; *Fright*, 1-68 b.a.; *Did Somebody Say?*, bölüm 5.
- 20- Homer, "It's the Political Economy", 7.
- 21- *Post-Theory*'de yer alan, şiddetle psikanaliz karşıtı olan makaleler özellikle Prince'in "Psychoanalytic Film Theory"si, ve Smith'in "Unheard Melodies?"idir.

Bölüm IV Cinsel Farklılığın Gerçeği: İmgeleme, Düşünme, Var Olma

- 1- Gerçekten de çeşitli okuyucuların bu bölümün erken taslaklarına verdikleri tepkilerde bunu deneyimledim. Bir tanesi Butlerciydi, başka biri ise ona karşıt; biri Žižek'e dair kesinlikle heteroseksist hiçbir şey olmadığını iddia ederken, başka bir tanesi ise "fallus" ve "kastrasyon" gibi terimler üzerindeki vurguyu ciddi olarak tiksindirici buluyordu. Cinsellik üzerine yazmak ya da okumak, hepimizin nasıl da partizan olduğunu açıkça göstermektedir.
- 2- Bkz. örn. Kay, "Desire".
- 3- Žižek burada mazoşizm ve sözleşme kanunu arasındaki bağı vurgulayan Deleuze, *Sacher Masoch*'a yaklaşıyor.
- 4- İki baba üzerine daha fazlası için bkz. *Enjoy!*, 124-5.
- 5- Lacan, *Seminer XXII*, 21 Ocak 1975 seansı.
- 6- *For They Know Not*, 122-4; *Enjoy!*, 2.baskı, 223; *Tarrying*, 56-8, ama aynı zamanda bölüm 2-4'ün tamamı; *Metastases*, 154-60; *Indivisible Remainder*, 155-67 ve 217; *Kırılğan Mutlak*, 156-162; *Fright*, 91-2.
- 7- Elizabeth Wright *Lacan and Postfeminism* (Türkçesi: Lacan ve Postfeminizm, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: Everest Yayınları, 2002), 23-32'de sembollerin anlamlarının iyi bir açıklamasını yapar.
- 8- Žižek bu fikri Chion, *David Lynch*'ten edinir; bkz. Žižek'in denemesi "The *Lamella*", 211.
- 9- Nedensellik ve öznenin fevkalade net bir açıklaması için, bkz. *Metastases*, bölüm 2'nin tamamı.
- 10- Bu paragrafın büyük bölümü için press's readera teşekkürler.
- 11- Bkz Dolar, "Cogito" ve *the Cogito and the Unconscious* cildinin geneli.
- 12- Bununla birlikte Žižek başka bir yerde (*Gıdıklanan Özne*, 355) Miller'ın, dişi hastaların fantazi, erkek olanların ise semptom (ya da sinthome) aracılığıyla daha kolay tedavi edilebildiklerini, dolayısıyla psişik patoloji ve anatomi arasında bir ilişki olduğunu gösterdiğine dikkat çeker.
- 13- Butler aynı zamanda Žižek'ten, ya da en azından onun çalıştığı düşünürlerle olan bağından etkilenmiştir. Çalışmaları, *Gender Trouble* ve *The Psychic Life of Power* (Türkçesi: İktidarın Psişik Yaşamı, çev. Fatma Tütüncü, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005) arasında, esasen Foucaultcu-Derridacı olan bir tanesinden, daha çok Žižek'in referans noktaları olarak tanımladığı

(*Bodies that Matter*, 188) Althusser ve Lacan'a bağılı bir oryantasyona kayar.

- 14- Mitchell and Rose, *Feminine Sexuality*.
- 15- Brennan, *Between Feminism and Psychoanalysis*.
- 16- Bastırma ile ilişkili olanlardan farklı olarak, onun dikkatlerden kaçtığı gerçeğine rağmen ne Butler, ne de onun argümanlarının eleştirisinde Žižek "men etme" [foreclosure] terimi hakkında yorum yapmazlar. Oedipusun kurulumuna sebep olan bastırma, sapkınlık ve nevroz ile bağlantılıyken, men etme ise psikoz ile ilişkilidir.
- 17- Bununla birlikte her birinin öteki ile kavga etmesiyle sonuçlanmışlardır (Žižek ile kişisel iletişim).
- 18- Butler'ın yanlış okuması kendi içinde tabi ki stratejiktir.
- 19- Bkz. özellikle Lacan, *Seminer IV*.
- 20- "From the History"deki Freud'un Kurtadam analizine referans.
- 21- Örn. Brennan, *Between*, Giriş bölümü; Irigaray, "Psychoanalytic Theory".
- 22- Ayrıca *Gender Trouble*, 57-72. *The Psychic Life of Power*'daki (Türkçesi: İktidarın Psişik Yaşamı, çev. Fatma Tütüncü, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005) deneme, American Psychological Association'a bir konferans olarak başlar, ve muhtemelen titizlikle kurulmuş bir tartışmadan ziyade, dinleyicilere stratejik bir meydan okumadır.
- 23- Yalınlık adına Žižek'in, Butler'ın itaati neden kabullendiğimizi sorguladığı *İktidarın Psişik Yaşamı*'nın üçüncü bölümü ile olan tartışmasının önemli öteki aşamasını hariç tuttum.
- 24- Žižek *lamellaya* daha önce de sık sık başvurmuştur; bkz. özellikle *Metastases*'in beşinci bölümünde yeniden biçimlendirilmiş olan "The Lamella". Ama onun *Gıdıklanan Özne*'deki esas fantazi ile ilişkili olan açıklaması yenidir.
- 25- Bkz. Freud'un *New Introductory Lectures*, 112-35'deki "On Femininity" yazısı.
- 26- "Organsız bir vücut" ve bir seri makine olarak vücut arasındaki ilişki için bkz. *Anti-Oedipus*, bölüm 1.

- 1- Derrida ile olan en uzatmalı tartışmalar erken dönem kitaplarında, özellikle *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, bölüm 5, ve *For They Know Not*, 72-91'dedir; ama ayrıca bkz. *Did Somebody Say?*, bölüm 4.
- 2- Tabi ki Kierkegaard ve Schelling'in bugün bazı yönlerden "post-modern" filozoflar oldukları söylenebilir; bkz. örn. Andrew Bowie'nin *Schelling*.
- 3- "İşte böylece, kalıcı olan üç şey vardır: İman, ümit ve sevgi, ama bunlardan en üstün olanı sevgidir" (Pavlus'un Korintlilere birinci mektubu 13:13; İncil ile ilgili olan bu ve sonraki alıntılar *The New English Bible*'dan yapılmıştır).
- 4- Özellikle Pascal üzerine olan bölümüm için. *On Belief* ve *Did Somebody Say Totalitarianism?* Moriarty'nin makalesinin yazılmasından sonra ortaya çıktı; ve onun argümanı özgürlükten çok iman sorularına yöneliktir, dolayısıyla o Kierkegaard ve Schelling'i tartışmaz.
- 5- Mannoni, "Je sais bien". Žižek erken yazılarında bu çalışmayla kapsamlı bir şekilde ilgilenmiştir.
- 6- Althusser, "*Ideology* (Türkçesi: İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, çev. Alp Tümertekin, İstanbul: İthaki Yayınları, 2003)", 130-1.
- 7- Žižek'in tartışması Dolar, "Beyond Interpellation"da karşılaştırılmış ve geliştirilmiştir.
- 8- *Pensées*, 152-3 (bölüm 418).
- 9- Benim Fransızcadan çevirim, *Ecrits*, 768-9. Aynı paragraf *Seminer VII*, 79'da kısaltılmış olarak alıntılanmıştır.
- 10- Žižek'in, bu "Sade ile Kant" teması incelemeleri için bkz. *For They Know Not*, 229-41; *Everything*, 219-23; *Plague*, ek III, ve "Sade ile (ya da Sade'a karşı) Kant".
- 11- Bkz. örn. *Indivisible Remainder*, 115-19. Fedakârlık ve feragat arasındaki karşıtlığın oldukça kapsamlı bir açıklaması *On Belief*, 68-80'de bulunmaktadır.
- 12- Žižek'in Kant ve gerçeğin etiği üzerine düşüncesi, Zupančič'in *Ethics of the Real*ı ile bir arada okunuyor olmaktan yararlanır. Zupančič'in son derece anlaşılır olan açıklaması, sırasıyla hem Žižek tarafından etkilenmiştir, hem

- de onu etkilemiştir (örn. bkz. *Kırılğan Mutlak*, n. 105'teki teşekkür).
- 13- Žižek'in Schelling okumasının eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. Gigante, "Toward a Notion". Dews, "Eclipse" de aynı şekilde eleştireldir; bkz. Žižek'in Dews'u "From Proto-reality"deki çürütüşü.
 - 14- Schelling'in *Indivisible Remainder*, 24'te geçen terimi, Lacancı dürtünün *jouissance*'ı ile olan benzerliğin altını çizer.
 - 15- Žižek *Indivisible Remainder*, 21'de farklı bir çeviriden alıntılama yapar.
 - 16- Bu *Kırılğan Mutlak*, 81-84'de de açıklanmıştır.
 - 17- Kşz. Žižek'in Malebranche'a olan ilgisinin, onun Cizvitler tarafından aforoz edilmesinin (ki bu Žižek için onun içgörülerinin önemini ispatıdır) etrafında döndüğü *Plague*, 78-9. Malebranche'ın inayet görüşü Moriarty'nin, "Žižek, Religion and Ideology"sinde tartışılmıştır, ama onu dahil etmeye yetecek yerim kalmamıştı.
 - 18- Terim aynı zamanda Heidegger'indir; bkz *Being and Time* (Türkçesi: Varlık ve Zaman, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2004), 32: "‘Ontolojik-olmak’ ‘bir ontoloji geliştirmek’ ile eş değildir. Dolayısıyla eğer ‘ontoloji’ terimini, açıkça varlıkların anlamına bağlı olan o kuramsal araştırma için kullanacaksak, o zaman bizim Dasein'in ‘Ontolojik-oluş’undan bahsederken kastettiğimiz şey ‘pre-ontolojik’ olarak belirlenmiş bir şeydir." Žižek'in terimi kullanımı, "pre-ontolojinin" yaratılış düzeninde henüz kaydedilmemiş olanı belirttiği *The Indivisible Remainder*'a (62) gider. Tanrı'nın varlığı "pozitif bir esas" değildir; o daha çok pre-ontolojiktir, "o, sadece kendi çekilişinin kipinde silinme altındadır [*sous rature*]".
 - 19- Altıncı bölümde tartışacağım bir hakikat-olayını neyin oluşturduğunun tanımlanmasında zorluklar vardır. Bununla birlikte Badiou ve Žižek olayların politik Sağ'dan değil, Sol'dan geldiği konusunda hemfikirdirler, dolayısıyla örneğin Ekim Devrimi bir olaydır, ama Üçüncü Reich'in geliştiği değildir.
 - 20- *Did Somebody Say?*'e uygun olan bu önerme aynı zamanda Hatzopoulos tarafından, "Wrong Book" ta da yapılmıştır.

Bölüm VI Politika, ya da İmkânsızın Sanatı

- 1- Ayrıca bkz. Glynnos, "Grip", 199-203.

- 2- Žižek'in Marksizmi, tam bunun basıma gireceği dönemde ortaya çıkan onun en son kitabı *Revolution at the Gates*'te Leninci bir dönüş yapmıştır.
- 3- Ayrıca bkz. Homer, "*Psychoanalysis*". Žižek'in Lacancı politığının daha sempatik ele alınması için bkz. Glynos, "There is no Other", ve Miklitsch, "Going Through".
- 4- Žižek'in verdiği referans Jacques-Alain Miller'in, New York jurnali *Lacanian Ink*, 17'de (2000) yayınlanan makalesi "Paradigms of Jouissance"dır.
- 5- Bu ideoloji teması ve onun eleştirisi, Žižek'in yapıtları boyunca devam eder. Son olarak, hegemonik kendine mal etme düşüncesi, Laclau ile yapılan *Contingency, Hegemony, Universality*'deki tartışma boyunca geliştirildi. Politik yaşamın muhalif yapısı potansiyel bir alan açar, ve hegemonya, bu alan hâkim sınıfın çıkarları doğrultusunda sömürüldüğü zaman etkili olur. Dolayısıyla hegemonya "tikellik tarafından bozulmuş bir evrenselliştir" (Laclau, *Contingency*, 51), ki toplum içindeki bir grup bunun sayesinde k-endisini evrensel statüsüne yükseltmede ve ötekilerin itaatlerini yönetmede başarılı olur. Böylece örneğin bir burjuva hegemonyası, eşitlikçi olduğunu ve herkesin çıkarlarını gözettiğini iddia eden, ama gerçekte varlıkları kayıran ve onlarla fakirler arasındaki onarılamaz bir bölünmeye dayanan Batılı demokrasilerde geçerli olur. Žižek, *Hegemony*'deki Laclau ve Mouffe'yi takip ederek, demokratik seçimlerle, her bir politik partinin evrenselliğin kendi tikel versiyonunu ötekilerine benimsetmeyi umarak, simgesel kodların hâkimiyeti için birbiriyle yarıştığı anlar olarak ilgilenir (bkz. örn. *Contingency*, 93-4).
- 6- Žižek bu görüşü en son yayınladığı eserlerinde hâlâ alıntılanmaktadır; bkz. *Did Somebody Say?*, 92.
- 7- Derrida sırasıyla "hayalet" terimini Marx'ın Komünist Manifesto'daki açılış sözlerinden almıştır: "Avrupa'da bir hayalet dolaşıyor...komünizm hayaleti".
- 8- Bu bölümün bir eleştirisi için bkz. Homer, "It's the Political Economy". Homer onun dayandığı daha erken dönemdeki yazıların daha açık bir şekilde Marksist olduklarını, ama burada Amerikalı okurlar için yumuşatılmış olduklarını gösterir.
- 9- Glynos, "There is no Other"da bunun oldukça yararlı bir analizi vardır, ve buna ayrıca Moriarty tarafından "Žižek, Religion and Ideology"de de değinilmiştir.

- 10- Giddens, *Consequences of Modernity* (Türkçesi: Modernliğin Sonuçları, çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998) ve aynı yazar, *Modernity ve Self-Identity*. Terime Ulrich Beck öncülük etmiştir; bkz. örn. Adam et. al., *The Risk Society and Beyond*.
- 11- “Bir çocuğun nasıl beslenip eğitileceği, cinsel eğitim nasıl gelişmesi gerektiği, ne yenmesi nasıl yenmesi gerektiği, nasıl dinlenilmesi ve eğlenilmesi gerektiği - tüm bu alanlar giderek refleksiflik tarafından ‘kolonize edilmiş’ yani öğrenilecek ve bilahare üzerinde karar alınacak şeyler olarak görülmektedir” (*Gıdıklanan Özne*, 400).
- 12- Bölüm 2’de de söylediğim gibi bu terimler, Hegel’in Kojève gibi Fransız yorumcularının Fransa’da ortak kullanıma soktukları terimlerdir.
- 13- “Yersizyurtsuzlaşma” terimi, Deleuze ve Guattari’nin *Anti-Oedipus*’daki Marksist psikanalizinden alınmıştır.
- 14- *Phenomenology* (Türkçesi: Tinin Görüngübilimi, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 1986), §§632-71. Bu Žižek’in en sık alıntılıdığı Hegelci temalardandır.
- 15- Holokost üzerine özellikle bkz. sf. 68; akademik modaların bir eleştirisi için bkz. bölüm 4 ve 5 b.a. Bölüm 3’te ise Stalinizmin dikkate değer bir çalışması vardır.
- 16- Birinci bölümün tamamı, hatası pre-ontolojinin kendi politiğiyle bağlantılı olduğunu düşünmek olan Heidegger’in karmaşık bir açıklanışı olduğu için, *Gıdıklanan Özne*’deki Nazizm hakkında söylenecek daha çok şey vardır.
- 17- Bkz. *Welcome to the Desert of the Real* (Kasım’da verilmiş olarak yayınlanmış olsa da, 17 Eylül 2002 tarihli) ve röportaj “Gerçek Aşkın Tek Ölçütü: Ötekini Aşağılayabilirsiniz [The One Measure of True Love Is: You Can Insult the Other]” (Ekim’de yer almıştır). “Gerçeğin çölüne hoş geldiniz” deyişi *The Matrix*’in, Lawrence Fishburn’ün Keanu Reeves’e Amerika’nın, insanların yaşadıklarını *düşündükleri* titizlikle oluşturulmuş dijital dünyanın aksine, şu anda olduğu korkunç post-nükleer çölü gösterdiği sahnesinden bir alıntıdır.
- 18- Grigg özellikle Žižek’in, Sofokles’in metnine saygı duymak yerine, Antigone’ye, istediği şekilde anlatabileceği bir fabl olarak davranmasını eleştirir.
- 19- *Tarrying*, 92 ve bölüm 5, b.a.
- 20- “Etkinlik” ve “eylem” kavramları kıyaslaması üzerine bkz. örn. *Enjoy!*, 156.

- 21- Bu nedenle Evans, *Introductory Dictionary*, “eylem”, s.2: “Özne bu eylemlerde arzusunun sorumluluğunu almadığı için ne EYLEMLE DIŞARI VURMA, ne de EYLEME GEÇİŞ hakiki eylemlerdir.”
- 22- *Enjoy!*, 61, n.5. *Enjoy!* ek bir bölümle 2001’de yeniden basıldığı için, Žižek’in *On Belief*i önceki çalışmasındaki karışıklık alanını aydınlatıyor olacak. Bu tip kendini-düzeltilme örnekleri çalışmalarında oldukça yaygındır.

Slavoj Žižek'in Çalışmaları

(Bunlar başvurduğum çalışmalar. Bu kitap listesi, kitabın İngilizce basım aşamasında tamamlandı. İngilizcedeki kısa çalışmaların daha eksiksiz bir listesi <http://www.lacan.com/bibliographyzi.htm>. adresinde bulunabilir; Žižek'e ithaf edilmiş web sayfası için ayrıca bkz. <http://www.mii.kurumeu.ac.jp/~leuers/zizek.htm>)

Yayımlanma tarihine göre kitaplar

- Le Plus Sublime des hystériques: Hegel passe* (Paris: Point Hors Ligne, 1988).
The Sublime Object of Ideology (Londra ve New York: Verso, 1989), (Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, Metis, 2002).
For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor (Londra ve New York: Verso, 1991).
Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan Through Popular Culture (Cambridge, MA: MIT Press, 1991), (Türkçesi: *Yamuk Bakmak*, çev. Tuncay Birkan, Metis, 2004).
Everything You Always Wanted to Know about Lacan (But Were Afraid to Ask Hitchcock), ed. Slavoj Žižek (Londra ve New York: Verso, 1992).
Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out (Londra: Routledge, 1992; 2. baskı, Londra: Routledge, 2001).
Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology (Durham, NC: Duke University Press, 1993).
Mapping Ideology, ed. Slavoj Žižek (Londra ve New York: Verso, 1994).
The Metastases of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality (Londra ve New York: Verso, 1994).
The Indivisible Remainder: An Essay on Schelling and Related Matters (Londra ve New York: Verso, 1996).
Gaze and Voice as Love Objects, ed. Renata Salecl ve Slavoj Žižek (Durham, NC: Duke University Press, 1996).
The Abyss of Freedom/ Ages of the World by F.W.J. von Schelling (Ann Arbor:

- University of Michigan Press, 1997).
- The Plague of Fantasies* (Londra ve New York: Verso, 1997).
- Cogito and the Unconscious*, ed. Slavoj Žižek ve Renata Salecl (Durham, NC: Duke University Press, 1998).
- The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology* (Londra ve New York: Verso, 1999), (Türkçesi: *Gıdıklanan Özne: Politik Antolojinin Yok Merkezi*, çev. Şamil Can, Epos, 2005).
- The Art of the Ridiculous Sublime: On David Lynch's Lost Highway*, Occasional Papers 1 (Seattle: Walter Chapin Simpson Center for the Humanities, University of Washington, Seattle, 2000), (Türkçesi: *Gülünç Yücenin Sanatı: David Lynch'in Kayıp Otoban'ı Üzerine*, çev. Işıl Döneray, Om, 2001).
- The Fragile Absolute - or, Why is the Christian Legacy Worth Fighting For?* (Londra ve New York: Verso, 2000), (Türkçesi: *Kırılgan Mutlak - ya da, Hristiyan miras için neden mücadele etmeye değer?*, çev. Mehmet Öznur, Encore, 2003).
- Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, Judith Butler ve Ernesto Laclau ile birlikte (Londra ve New York: Verso, 2000).
- Did Somebody Say Totalitarianism? Five Interventions in the (Mis)use of a Notion* (Londra ve New York: Verso, 2001).
- The Fear of the Real Tears: Krzysztof Kieślowski Between Theory and Post-Theory* (Londra: British Film Institute, 2001).
- On Belief* (Londra ve New York: Routledge, 2001).
- Opera's Second Death*, Mladen Dolar ile birlikte (Londra ve New York: Routledge, 2002).
- Revolution at the Gates*, ed. Slavoj Žižek (Londra ve New York: Verso, 2002).

Başlıklarının alfabetik sırasıyla, kısa çalışmalar ve röportajlar

- "Chance and Repetition in Kieslowski's Films", Paragraph, 24 (2001), 23-9.
- "From Proto-reality to the Act: A Reply to Peter Dews", Angelaki, 5/3 (2000), 141-6.
- "Is it Possible to Traverse the Fantasy in Cyberspace?", *The Žižek Reader*, ed. Wright ve Wright, 104-24.

- "Kant with (or against) Sade", *Žižek Reader*, ed. Wright ve Wright, 283-301.
- "Lacan in Slovenia". Slavoj Žižek ve Renata Salecl ile röportaj, *A Critical Sense*, ed. Osborne, 21-35; ilk kez *Radical Philosophy*, 58'de yayımlandı (1991), 25-31.
- "The Lamella of David Lynch", *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, ed. Richard Feldstein, Bruce Fink ve Maire Jaanus (Albany, NY: SUNY Pres, 1995), 205-20.
- "The One Measure of True Love Is: You Can Insult the Other." Sabine Reul ve Thomas Deichmann ile röportaj, Ekim 2001. *Spiked Culture*, <http://www.spiked-online.com/Articles/00000002D2C4.htm>; ilk kez Almanca "Der Krieg und das fehlende ontologische Zentrum der Politik" olarak ortaya çıktı, *Novo Magazin*, 55/6, <http://www.novo-magazin.de/55/novo5512.htm>.
- "Preface: Burning the Bridges", *The Žižek Reader*, ed. Wright ve Wright, s. vii-x.
- "Symptom", *Feminism and Psychoanalysis*, ed. Elizabeth Wright, 423-7.
- "Welcome to the Desert of the Real (New York: Wooster Pres, 2001) [bir konferans metni].

Öteki Çalışmalar

- Adam, Barbara, Ulrich Beck ve Joost van Loon, eds, *The Risk Society and Beyond: Critical Issues for Social Theory* (London: SAGE, 2000).
- Adorno, Theodor W. ve Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, İngilizce çev. John Cumming, Verso Classics 15 (Londra ve New York: Verso, 1997), (Türkçesi: *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Oğuz Özügül, Kabalcı, 1996).
- Althusser, Louis, "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes Towards an Investigation)", *Mapping Ideology*, ed. Žižek, 100-40.
- Badiou, Alain, *Saint Paul: la fondation de l'universalisme* (Paris: Presses universitaires de France, 1997).
- Bordwell, David and Noel Carroll, eds. *Post-Theory* (Madison, WI: University of Wisconsin Pres, 1996).
- Bowie, Andrew, *Schelling and Modern European Philosophy: An Introduction* (Londra ve New York: Routledge, 1993).
- Bowie, Malcolm, *Lacan*, Fontana Modern Masters (Londra: Fontana, 1991).

Boynton, Robert S., "Enjoy Your Žižek! An Excitable Slovenian Philosopher Examines the Obscene Practices of Everyday Life - Including His Own", *Lingua Franca*, 8 (1998), <http://www.linguafranca.com/9810/zizek.html>. 'ye başvurulmuştur.

Brennan, Teresa, *History after Lacan* (Londra ve New York: Routledge, 1993).

— ed., *Between Feminism and Psychoanalysis* (Londra ve New York: Routledge, 1989).

Butler, Judith, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex* (Londra ve New York: Routledge, 1993).

— *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (Londra ve New York: Routledge, 1990).

— *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection* (Stanford, CA: Stanford University Pres, 1997), (Türkçesi: *İktidarın Psişik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*, çev. Fatma Tütüncü, Ayrıntı, 2005).

— Ernesto Laclau ve Slavoj Žižek ile birlikte. *Contingency: Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left* (Londra ve New York: Verso, 2000).

Chion, Michel, *David Lynch*, İng. Çev. Robert Julian (Londra: British Film Institute, 1995; ilk kez Paris: Editions de l'Etoile/*Cahiers du cinema*'da yayımlandı, 1992).

— "The Impossible Embodiment", *Everything You Always Wanted to Know about Lacan (But Were Afraid to Ask Hitchcock)*, ed. Žižek, 195-207.

Copjec, Joan, "Sex and the Euthanasia of Reason", *Read My Desire: Lacan against the Historicists* (Cambridge, MA: MIT Pres, 1994), 201-36.

Daly, Glyn, "Ideology and its Paradoxes: Dimensions of Fantasy and Enjoyment", *Journal of Political Ideologies*, 4/2 (1999), 219-38.

Deleuze, Gilles, *Sacher Masoch: An Interpretation. Together with the Entire Text of "Venus in Furs"*, İng. çev. Jean McNeil (Londra: Faber and Faber, 1971; ilk kez Paris: Minuit'de yayımlandı, 1967).

— ve Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, İng. çev. Robert Hurley, Mark Seem ve Helen R. Lane (Minneapolis: University of Minnesota Pres, 1983; ilk kez Paris: Minuit'de yayımlandı, 1972), (Türkçesi: *Kapitalizm ve Şizofreni 1*, çev. Ali Akay, Bağlam, 1993; *Kapitalizm ve Şizofreni 2*, çev. Ali Akay, Bağlam, 1990).

de Quincey, Thomas "On Murder Considered as one of the Fine Arts"; and "On

War": *Two Essays* (Londra: Doppler Press, 1980).

Derrida, Jacques, *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, İng. çev.

Alan Bass (Chicago: University of Chicago Pres, 1993; ilk kez Paris: Galilée'de yayımlandı, 1996).

—*Resistances of Psychoanalysis*, İng. çev. Peggy Kamuf, Pascale-Anne Brault ve Michael Naas (Stanford, CA: Stanford University Pres, 1998; ilk kez Paris: Galilée'de yayımlandı, 1996).

—*Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*, İng. çev. Peggy Kamuf (Londra ve New York: Routledge, 1994; ilk kez Paris: Galilée'de yayımlandı, 1993), (Türkçesi: *Marx'ın Hayaletleri*, çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı, 2001).

Dews, Peter, "The Eclipse of Coincidence", *Angelaki*, 4/3 (1999), 13-23.

—"The Tremor of Reflection: Slavoj Žižek's Lacanian Dialectics", *Radical Philosophy*, 72 (1995), 17-29; *The Limits of Disenchantment* (Londra ve New York: Verso, 1995), 236-58'de açıklandı.

Dolar, Mladen, "Beyond Interpellation", *Qui Parle*, 6 (1993), 73-96.

—"Cogito as the Subject of the Unconscious", *Cogito and the Unconscious*, ed. Žižek ve Salecl, 11-40.

—"Hitchcock's Objects", *Everything You Always Wanted to Know about Lacan (But Were Afraid to Ask Hitchcock)*, ed. Žižek, 31-46.

—"The Object Voice", *Gaze and Voice as Love Objects*, ed. Salecl ve Žižek, 7-31.

—Slavoj Žižek ile beraber. *Opera's Second Death* (Londra ve NY: Routledge, 2002).

Eagleton, Terry, "Enjoy!", *Paragraph*, 24 (2001), 40-52.

Evans, Dylan, *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* (Londra: Routledge, 1996).

Flieger, Jerry Anne, "Has Oedipus Signed Off (or Stuck Out)?": Žižek, Lacan, and the Field of Cyberspace", *Paragraph*, 24 (2001), 53-77.

Freud, Sigmund, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, James Strachey'in editörlüğünde İngilizceye çevrildi, 24 cilt (Londra: Hogarth Press, 1953-74), sonrakilerde SE olarak kısaltıldı.

—"A Child is being Beaten", *SE XVII*, 179-204.

—"From the History of an Infantile Neurosis" *SE XVII*, 1-122.

—*Moses and Monotheism*, *SE XXIII*, 7-137, (Türkçesi: *Musa ve Tektanrıcılık*,

- çev. Kamuran Şipal, Cem, 1998).
- *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*, SE XXII, 5-182, (Türkçesi: *Psikanalize Yeni Giriş Dersleri*, çev. Selçuk Budak, Öteki, 1999).
- *Totem and Taboo*, SE XIII, 1-162, (Türkçesi: *Totem ve Tabu*, çev. K. Sahir Sel, Sosyal Yayınlar, 2002).
- Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity, 1990), (Türkçesi: *Modernliğin Sonuçları*, çev. Arslan Kahraman, Ayrıntı, 1998).
- *Modernity and Self-Identity* (Cambridge: Polity, 1991).
- Gigante, Denis, "Toward a Notion of Critical Self-Creation: Slavoj Žižek and the "Vortex of Madness" ", *New Literary History*, 29 (1998), 153-68.
- Glynos, Jason, "The Grip of Ideology: A Lacanian Approach to the Theory of Ideology", *Journal of Political Ideologies*, 6/2 (2001), 191-214.
- "There is no Other of the Other": Symptoms of a Decline in Symbolic Faith, or, Žižek's Anti-Capitalism", *Paragraph*, 24 (2001), 78-110.
- Gould, Stephan Jay, "Phyletic Size Decrease in Hershey Bars", *Hen's Teeth and Horse's Toes* (Londra ve New York: Norton, 1983), 313-19.
- Grigg, Russell, "Absolute Freedom and Major Structural Change", *Paragraph*, 24 (2001), 111-24.
- Hatzopoulos, Pavlos, "The Wrong Book Written for the Right Reason", *Did Somebody Say Totalitarianism?* üzerine eleştiri makalesi, *Journal of Political Ideologies*, 7/1 (2002), 117-22.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *The Encyclopedia Logic*, İng. çev. T.F. Geraets, W.A. Suchting ve H.S.Harris (Indianapolis, Hackett, 1991).
- *Jenaer Systementwürfe*, G. F. W. Hegel, *Gesammelte Werke*, vol. 8 (Hamburg: Meiner, 1976).
- *Phenomenology of Spirit*, İng. çev. A.V. Miller, analiz ve giriş J. N. Findlay (Oxford: Oxford University Press, 1977), (Türkçesi: *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, 1986).
- *Philosophy of Right*, İng. çev. T. M. Knox (Oxford: Clarendon Pres, 1942).
- *The Science of Logic*, İng. çev. A. V. Miller (Londra: Allen and Unwin, 1969), (Türkçesi: *Mantık Bilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, 1991).
- Heidegger, Martin, *Being and Time*, İng. çev. John Macquarrie ve Edward Robinson (Oxford: Blackwell, 1978), (Türkçesi: *Varlık ve Zaman*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, 2004).
- "The Thing", *Poetry, Language and Thought*, Giriş bölümü ile birlikte İng.

- çev. Albert Hofstadter (New York ve Londra: Harper & Row, 1975), 165-82.
- Hill, Philip, *Lacan for Beginners* (New York ve Londra: Writers and Readers Publishing, Inc., 1997).
- Homer, Séan, "Psychoanalysis, Post-Marxism and the Subject: From the Ethical to the Political", *PS: The Journal of the Universities Association for Psychoanalytic Studies*, 1 (1998), 18-28.
- "It's the Political Economy, Stupid! On Žižek's Marxism", *Radical Philosophy*, 108 (2001), 7-16.
- Inwood, Michael, *Hegel: The Arguments of the Philosophers* (Londra ve New York: Routledge, 1983).
- *A Hegel Dictionary* (Oxford: Blackwell, 1992).
- Irigaray, Luce, "Psychoanalytic Theory: Another Look", *This Sex Which Is Not One*, İng. çev. Carolyn Burke ile birlikte Catherine Porter (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985), 34-67, ilk kez Paris, Minuit'de yayımlandı, 1977.
- Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, ed. Mary Gregor, Giriş. Andrews Reath tarafından hazırlandı. Cambridge Texts in the History of Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), (Türkçesi: *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyüpoğlu, Say, 2001).
- Kay, Sarah, "Desire and the Subjectivity", *The Troubadours: An Introduction*, ed. Simon Gaunt ve Sarah Kay (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 212-27.
- Kierkegaard, Søren, *Fear and Trembling; Repetition*, Giriş Bölümü ve Notlar ile birlikte ed. ve İng. çev. Howard V. Hong ve Edna H. Hong (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983), (Türkçesi: *Korku ve Titreme*, çev. N. Ekrem Düzen, Anka, 1990).
- Lacan, Jacques, *Ecrits* (Paris: Seuil, 1966)
- *Ecrits: A Selection*, İng. çev. Alan Sheridan (Londra: Tavistock, 1977)
- "Kant with Sade", *October*, 51 (1989), 55-75; Fransızca olarak *Ecrits*'de, 765-90.
- "Position of the Unconscious", İng. çev. Bruce Fink, *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, ed. Richard Feldstein, Bruce Fink ve Maire Jaanus (Albany, NY: SUNY Press, 1995), 259-82; Fransızca olarak *Ecrits*'de, 829-50.
- *The Seminar of Jacques Lacan*, ed. Jacques-Alain Miller:

- Book III. The Psychoses. 1955-6*, notlarla birlikte İng. çev. Russell Grigg (Londra: Routledge, 1993; ilk kez Paris: Seuil'de yayımlandı, 1981).
- Livre IV. La Relation d'objet. 1956-7* (Paris: Seuil, 1994).
- Livre V. Les Formations de l'inconscient* (Paris: Seuil, 1998).
- Book VII. The Ethics of Psychoanalysis. 1959-60*, notlarla birlikte İng. çev. Dennis Porter (Londra: Routledge, 1992; ilk kez Paris: Seuil'de yayımlandı, 1986).
- Livre VIII. Le Transfert. 1961-2* (Paris: Seuil, 1991).
- [Book XI] *The Four Fundamental Concepts of Psycho-analysis* [1964], İng. çev. Alan Sheridan, Giriş David Macey tarafından hazırlandı [Harmondsworth: Penguin, 1994; ilk kez Paris: Seuil'de yayımlandı, 1973].
- Livre XVII. L'Envers de la psychanalyse. 1969-70* (Paris: Seuil, 1991)
- Book XX. Encore. On Feminine Sexuality, the Limits of Love and Knowledge*, İng. çev. Bruce Fink (Londra ve New York: Norton, 1998; ilk kez Paris: Seuil'de yayımlandı, 1975).
- Livre XXII. RSI. 1974-5, Ornicar? 2-5, 1975.*
- “Seminar on “ The Purloined Letter” ”, İng. çev. Jeffrey Mehlman, *Yale French Studies*, 48 (1972), 38-72; Fransızca olarak *Ecrits*, 11-61.
- “Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious”, *Ecrits. A Selection*, 292-325; Fransızca olarak *Ecrits*'de, 793-825.
- Laclau, Ernesto, Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*'ye “Önsöz”, s. ix-xv. (Türkçesi: *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, Metis, 2002).
- Judith Butler ve Slavoj Žižek ile birlikte. *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*. (Londra ve New York: Verso, 2000).
- Laclau, Ernesto ve Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (Londra: Verso, 1985), (Türkçesi: *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, çev. Doğan Şahiner, Birikim) .
- Laplanche, J. ve J.-B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis*, İng. çev. Donald Nicholson-Smith (Londra: Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1973).
- Leader, Darien ve Judy Groves, *Lacan for Beginners* (Cambridge: Icon Books, 1995), (Türkçesi: *Çizgilerle Lacan Yeni Başlayanlar İçin*, çev. Gül Çağalı Güven, Milliyet, 1997).

- Mannoni, Octave, "Je sais bien, mais quand même", *Clefs pour l'imaginaire ou l'Autre Scène* (Paris:Seuil, 1969), 9-33.
- Miklitsch, Robert, " "Going Through the Fantasy": Screening Slavoj Žižek", *Psycho-Marxism: Marxism and Psychoanalysis Late in the Twentieth Century*, ed. Robert Miklitsch, *South Atlantic Quarterly*, 97 (1998), 475-507.
- Mitchell, Juliet, ve Jacqueline Rose, *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the Ecole Freudienne* (Londra: Macmillan, 1982).
- Moriarty, Michael, "Žižek, Religion and Ideology", *Paragraph*, 24 (2001), 125-39.
- Mure, G. R., *The Philosophy of Hegel* (Oxford: Oxford University Press, 1965).
- Osborne, Peter, ed., *A Critical Sense. Interviews with Intellectuals* (Londra ve New York: Routledge, 1996), (Türkçesi: *Eleştirel Bakış. Entelektüellerle Söyleşi*, çev. Elçin Gen, Dost Kitabevi, 1999).
- Pascal, Blaise, *Pensées*, Giriş bölümü ile birlikte İng. çev. A. J. Krailsheimer (Harmondsworth: Penguin, 1966), (Türkçesi: *Düşünceler*, çev. Metin Karabaşoğlu, Kaknüs, 1996).
- Prince, Stephan, "Psychoanalytic Film Theory and the Problem of the Missing Spectator", *Post-Theory*, ed. Bordwell ve Carroll, 71-86.
- Schelling, F. W. J. Von, *The Ages of the World*, İng. çev. Judith Norman, Žižek, *The Abyss of Freedom*, 107-82'de.
- Of Human Freedom, Giriş bölümü ve Notlar ile birlikte İng. çev. J. Gutman (Chicago, IL: Open Court, 1936).
- Singer, Peter, *Hegel, Past Masters* (Oxford: Oxford University Press, 1983), (Türkçesi: *Hegel, Düşüncenin Ustaları*, çev. Bahar Öcal Düzgören, Altın Kitaplar, 2003).
- Smith, Jeff, "Unheard Melodies? A Critique of Psychoanalytic Theories of Film Music", *Post-Theory*, ed. Bordwell ve Carroll, 230-47.
- Torring, Jacob, *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe, and Žižek* (Oxford: Blackwell, 1999).
- Verene, Donald Phillip, *Hegel's Recollection. A Study of Images in the "Phenomenology of Spirit"* (Albany, NY: SUNY Press, 1985).
- Watson, Ben, "The Tamagochi and the *objet a*", *Radical Philosophy*, 97 (1999), 42-4.
- Wright, Elizabeth, ed., *Feminism and Psychoanalysis: A Critical Dictionary* (Oxford: Blackwell, 1992).

- Lacan and Postfeminism* (Duxford: Icon Boks, and Lanham, MD: Totem Boks, 2000), (Türkçesi: *Lacan ve Postfeminizm*, çev. Ebru Kılıç, Everest, 2002).
- Wright, Elizabeth ve Edmond Wright, eds. *A Symposium on Slavoj Žižek: Faith and the Real, Paragraph*, 24 (2001).
- The Žižek Reader* (Oxford: Blackwell, 1999).
- Zupančič, Alenka, *The Ethics of the Real: Kant, Lacan* (Londra ve New York: Verso, 2000).

aracı 153-178

Adorno, Theodor W. 101

Ağlatan Oyun (*Crying Game* Neil Jordan) 135

Althusser, Louis 149-152, 167, 184, 194

ana gösteren, bkz dikişleme noktası

analizan, analist 28-29, 50-51, 215-219

anamorfoz 77-78, 92, 100-105

Angel Heart (Alan Parker) 21

Antigone 57, 154, 210, 246

Après-Coup 36-37, 66-67, 70-71, 118, 126; ve Hegelci diyalektik 43-45, 50

Arka Pencere (*Rear Window* Alfred Hitchcock) 91, 94

Arnaut, Daniel 115

arzu 37, 38, 40, 49-51, 80, 85, 112-115

Aziz Pavlus 148, 167-171

baba 97, 99, 115-116, 195-196

Badiou, Alain 15, 164-171

bakış 79-81, 91; (Hitchcock'ta) 91; (Kieslowski'de) 96; ayrıca bkz. Süperego

Blade Runner (Ridley Scott) 21

borromean düğümü 75

Boynton, Robert 27

Brennan, Teresa 136

Butler, Judith 14, 109-110, 131-141, 147

celbetme 150-151, 167

Chion, Michel 14, 102

cinsel farklılık böl. IV boyunca

cinsellenme formülü 45, 63-64, 111-131

Claudel, Paul 156

Copjec, Joan 127-128

Courbet, Gustav 75, 90, 240n.

Çifte Tazminat (Double Indemnity Billy Wilder), 116

çokkültürcülük 199

Daly, Glyn 187

De Quincey, Thomas 75

Deleuze, Gilles 245n; ve F. Guattari 142

Derrida, Jacques 30, 53, 147, 153, 191, 234n, 239n

Descartes, René 23-24, 127-129, 138, 141

Devrim, Devrimci Politikalar 138, 159, 164, 165, 174, 177, 185

Dews, Peter 70

dikişleme noktası (kapitone noktası), ana gösteren, Sı 62, 186-188, 194, 196, 198

dişillik, bkz. cinsellenme formülü, cinsel farklılık

diyalektik materyalizm, bkz. materyalizm

Dolar, Mladen 102

Double Life of Veronica (Krzysztof Kieslowski) 94

Duchamp, Marcel 90

dürtü 40, 54, 114-116, 138-140; ve etik 153-156; ve ölüm dürtüsü 140-142, 170-171, ayrıca bkz. yüceltim

erillik, bkz. cinsellenme formülü; cinsel farklılık

etik 69, bölüm V boyunca; ve politika 182

evrensel 55, 60-68, 210-211; ve cinsel farklılık 121-122

fallik gösteren (Φ) 84-85, 86, 87, 91, 112, 113, 118, 120

fantazi 54, 64, 75, 78-79, 92-105, 112-117, 136-143

fedakârlık 156

femme fatale 114-117, 136

fetişizm 22, 89, 149, 156, 188, 192, 194

Foucault, Michel 13

Frankfurt Okulu 147, 240n

Freud, Sigmund 35-37, 38, 39, 40, 41; vaka çalışmaları 67; "A Child is Being Beaten" 140; *Musa ve Tektanrıçılık* 147, 195; *Totem ve Tabu* 63; Birinci ve ikinci topoloji 235n

Gerçek 16-17 ve kitap boyunca; eylem olarak 211-215; Butler'ın anlayışı 132-134; sermaye olarak 202-204; Hegelci negatifiklik olarak 41-42; ve materyalizm 54; ve nesneler 79-83 ; "ontoloji öncesi" olarak 167; ayrıca bkz. dürtü, keyif, hayalet-vârilik, Şey

Giddens, Anthony 166-167

Glynos, Jason 187

Gould, Stehen Jay 88

Grigg, Russel 41, 212

hasta bkz. analizan

hayalet-vârilik 189-191

Hayat Güzeldir (It's a Wonderful Life Frank Capra) 24

haz ilkesi 51, 52, 55, 193

Hegel, Gerog Friedrich Wilhelm 2. bölüm boyunca, 130-131; "İyi Ruh" 205, ve olumsuzluk 45, 65-66; ve histeri 41-42, 49-51; ve imgesel 39-40; ve Marx 70, 183-186 ; efendi ve köle 39, 192; "dünyanın gecesi" 42-43, 53, 55, 80, 124, 165, 170; Çalışmaları: *Encyclopaedia Logic* 48, 66; *Tinin Fenomenolojisi* 37, 41-42, 56, 193; *Mantık Bilimi* 70

hegemonya 187-189

Heidegger, Martin 13, 138, 165

"hepsi olmayan" bkz. olumsuzlama

Highsmith, Patricia 83, 86

histeri 28-29, 36, 41-42, 49-50, 86, 98, 120, 198

Hitchcock, Alfred 78, 81, 84-85, 91-95, 97, 102, 134

Hristiyanlık 148-149, 158-159, 165-177, 201

Hurst, Damien 89

İsa 158-159, 161, 168, 173-175

Jameson, Fredric 14

Kant, Immanuel 47, 127-130, 153-158

kapitalizm 89-90, 184-186, 194-205

"kastasyon" 40, 53-54, 60, 61, 79, 84, 86, 120-121, 136-139

keyif (*jouissance*) 16, 24, 76-77, 81-87, 115, 153; dişil keyif 84, 112, 120-123; politik keyif 187-207; keyif hırsızlığı 192-193

Kierkegaard, Soren 157-159

Kieslowski, Krzysztof 77, 94-97, 148, 175

Kuşlar (*Birds*, Alfred Hitchcock) 84

Lacan, Jacques kitap boyunca; ve apr  s-coup 35-37; ve cogito 23-26; ve Hegel b  l. II boyunca; ve Kant 128-130, 153-156;  alışmaları: *Seminer III* 38, 81, 150, 199; *Seminer IV* 80, 82, 89; *Seminer VII* 40, 81, 82, 90, 115, 147, 155, 170; *Seminer VIII* 153, 155; *Seminer XI* 80, 138, 157, 213; *Seminer XVII* 27, 42; *Seminer XX* 61, 63, 82-84, 110-111, 130

Laclau, Ernesto 14, 70, 132-134, 185

Lady Vanishes (Alfred Hitchcock) 134

Lenin, Vladimir Ilyich 15, 70, 207

Letourneau, Mary Kay 171, 211

Levinas, Emmanuel 153

liberalizm 18, 176, 205-207

Lynch, David 78, 94-96, 97, 102, 175

M.A.S.H. (Robert Altman) 100

Malebranche, Nicolas 244n

Malevi , Kasimir 90

Malta şahini (*Maltese Falcon* John Huston) 116

Mannoni, Octav 149

Marx 13, 54, 63, 70, 164; Marksizm 183-185, 194, 200-202

Miller, Jacques-Alain 14, 27-29, 61, 186, 215, 216, 241n

Moriarty, Michael 149, 151

nesne 79-87, 112-113; *objet a* 57, 64-69, 75-76, 77, 85-86, 88-89, 100, 113, 154, 186-187, 200

New Age 147, 173

Noir sinema 21, 66, 67, 114-116, 210

oedipal yasa 99, 115, 128, 153, 157

Olağan Şüpheliler (Usual Suspects Bryan Singer) 211

On Emir (Decalogue Krzysztof Kieslowski) 95

Otuzdokuz Basamak (Thirty-nine Steps Alfred Hitchcock) 85

ölüm dürtüsü bkz. dürtü

paranoya bkz. psikoz

Pascal, Blaise 149-152, 168

Poe, Edgar Allen 24

popüler kültür 76-77

pornografi 87, 109

post-yapısalcılık 13, 147, 199

psikoz 97, 100, 137, 199-200

Rahibe Theresa 189

Rossellini, Roberto 124

Sade, Marquis de 153-156

Sapık (Psycho Alfred Hitchcock) 81, 92

Schelling, F. J. von 159-164

semptom 22, 29, 36, 49, 112, 113, 117-119, 121, 129

sibermekân 97-100, 196

sinthome 84, 95, 112, 117; ayrıca bkz. semptom

Sophie'nin Seçimi (Sophie's Choice Williams Styron) 211

söylem (Lacan'ın dört söylemi) 27-29, 40-41

süperego 89, 116, 152, 153-154, 157, 191, 197

Sygne de Coûfontaine 156

Şey 58, 81, 90, 92-94, 97, 114-119, 129, 170-171, 175, 238n

Şüphenin Gölgesi (Shadow of Doubt (Alfred Hitchcock) 88

Üç Renk: Kırmızı (Three Colours: Red Krzysztof Kieslowski) 94

Üç Renk: Mavi (Three Colours: Blue Krzysztof Kieslowski) 95, 96

Wagner, Richard 100, Parsifal 102

Weininger, Otto 119

Yaratık (Alien, Ridley Scott) 24

yüceltim 82, 90, 92, 95, 96, 97, 100, 114, 116, 153-154, 171

zorunlu seçim 17, 59, 192

Zupančič, Alenka 234n

Sarah Kay'in kitabı günümüzün en radikal düşünürlerinden biri olan Žizek'in sürekli genişleyen ve kendini yenileyen çalışmasına anlaşılr ve kapsamlı bir başlangıç sunmakta. Lacancı psikanalizin ve temel psikanalitik konseptlerin test edildiği felsefenin bir bileşimi olan Žizek'in düşüncesi çeşitli disiplinler arasında yeni bakış açıları doğurmuş ve hızla genişleyen bir okur kesimine sahip olmuştur.

Sarah Kay, Cambridge Üniversitesi, Fransızca Bölümü, Fransız ve Oksitan Edebiyatı Profesörüdür.

EncorE Yayınları

