

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>

Irkcı Fantazi

Nefretin
Bilinçdışı
Kökleri

Todd
McGowan



Axis Yayınları

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

TODD MCGOWAN, Vermont Üniversitesi'nde karşılaştırmalı edebiyat, film ve televizyon incelemeleri, psikanalitik eleştiri, siyaset teorisi, felsefe ve eleştirel teori gibi alanlarda çalışıyor. Kaleme aldığı birçok kitap arasında Türkçede yayımlanmış olanları şunlardır: *Gerçek Bakış*, çev. Zeynep Özen Barkot (2012); *Lacan ve Çağdaş Sinema* (Sheila Kunkle ile birlikte), çev. Yasemin Ertuğrul ve Caner Turan; *Sahip Olmadığımız Şeyin Keyfini Sürmek: Psikanalizin Politik Projesi*, çev. Kernal Güleç (2018). Yazarın *Universality and Identity Politics, Only a Joke Can Save Us: A Theory of Comedy, Capitalism and Desire: The Psychic Cost of Free Markets, The Feminine "No!": Psychoanalysis and The New Canon* kitapları da Axis Yayınları'nın yayın programındadır. McGowan, Ryan Engley ile birlikte *Why Theory* (Neden Teori) adlı podcast programını da sürdürmektedir.

ERKAL ÜNAL, Boğaziçi Üniversitesi Mütercim-Tercümanlık Bölümünde lisansını, yine aynı üniversitenin Atatürk Enstitüsü'nde "Davetli Misafirler: 1960 ile 1971 Arasında Türkçeye Çevrilen, Kurgusal Nitelikte Olmayan Sol Kitaplara Dair Bir İnceleme" başlıklı teziyle yüksek lisansını tamamladı. Bir süre üniversitede öğretim görevlisi olarak çalıştıktan sonra tamamen yayıncılığa döndü. Slavoj Žižek, Kojin Karatani, Simon Critchley, Susan Buck-Morris ve Marcus Steinweg gibi isimlerden çeviriler yaptı. Çeşitli yayınevlerinde editör olarak çalıştı.

Todd McGowan

İrkçi Fantazi

Nefretin Bilinçdışı Kökleri

Çeviren
Erkal Ünal

Axis Yayınları

IRKÇI FANTAZİ: NEFRETİN BİLİNÇDİŞİ KÖKLERİ

Todd McGowan

Orijinal adı:

The Racist Fantasy: Unconscious Roots of Hatred (2022)

Bu metnin orijinali 2022 yılında Bloomsbury Academic tarafından New York'ta yayımlanmıştır.

Türkçe yayım hakları © Axis Yayınları

Bu eserin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek şartıyla tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayımcının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla kopyalanamaz, çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz. Telif hakları Atlas Publishing Lab aracılığıyla alınmıştır.

İngilizce aslından çeviren: Erkal Ünal

Editör: Eda Çaçı

Yayıma hazırlayan: Özgür Öğütçen

Kapak Tasarımı: Sercan Arslan

Dizgi: DBY Ajans

Baskı ve Cilt: Meteksan Matbaacılık ve Teknik Sanayi Tic. A.Ş.

Matbaa Sertifika No: 46519

Axis Yayınları

Nispetiye Mahallesi, Başlık Sokak, Tülin Apt., 8/15, Beşiktaş/İstanbul

e-posta: axis@axisyayinlari.com

Yayınevi Sertifika No: 42925

1. Basım: İstanbul, 2023

ISBN 978-605-80898-9-1

*Aynı yerden gelen
Ryan Engley için*

İçindekiler

Teşekkür	9
Giriş: Bilinçdışını Saklamak	13
1. Irkçı Fantazi	31
Tut Ki Bir Öteki Var	31
Engelli Parkur	35
İmkânsızlıklar Mümkündür	40
Irkçının Benliksizliği	42
Irk Üretimi	46
Radyo Keyfi	55
Biçimsel Bir Mesele	59
Keyif <i>Über Alles</i>	63
Bikini Atolu	69
Pan-Irkçılık	72
2. Fantazinin Genişliği	75
Sadece İki Irk Vardır	75
Irksal Farklılığın Yaratılması	81
Doğal Olmayan Bir Afet	87
Bollywood'da Renk Açmak	93
Cinselleştirilen Şeyh	97
Cinselleştirilmeyen Öteki Fantazileri	99
Arap Zihninin Doğuşu	102
3. Irkçılık ve Modernite	109
“Tanrı Değil, Gamalı Haç”	109
Immanuel Kant’ı Koklamak	114
Thomas Jefferson’ın Fahiş Fırtınası Üzerine Notlar	122

Yaşayan Kitab-ı Mukaddes.....	127
Galápagos, Olay Yeri İnceleme	130
İrkçı Fırıncı.....	137
Bir Rüya İçin Ağıt.....	141
4. Fantazinin Halleri.....	151
Aynadaki Muamma.....	151
Güney Işığı	158
Amerikan Karşıtı Faaliyetleri İzleme Komitesi'ndeki Fantazi	
Çerçevesi.....	163
Bir Yanıtın İcadı	167
Efendinin Alet Edevatı.....	173
Fazladan Şeyle Uyum	177
5. Şiddet Meselesi	185
Dibe Vurmak.....	185
Mücrimler.....	191
Linç Sefası	195
Milletin Diğer Yüzü	203
Aşırılığa Ateş Etmek.....	211
Biyoiktidarsız.....	217
6. Fantazinin Diğer Tarafı.....	229
Ritmî Yakaladık.....	229
İşimiz Böyle İrkçılık Karşıtlarına Kaldıysa	237
Neden Sınıf Değil de İrk?	241
Kapsamanın Sonu.....	249
Dizin	261

Teşekkür

Evvelce Sheldon George ve Derek Hook editörlüğünde çıkan *Lacan and Race: Racism, Identity, and Psychoanalytic Theory*'de (New York: Routledge, 2021, s. 19-34) yer almış “The Bedlam of the Lynch Mob: Racism and Enjoying through the Other”ın gözden geçirilmiş versiyonunu yayımlamama izin verdiği için Routledge Yayınevi'ne teşekkürler. Eğer hâlâ çıksaydı, eminim ki *Culture Critique* de bana “Fantasies of the Unsexualized Other, Or, The Naïveté of the Arab Mind”ın iyice gözden geçirilmiş bir versiyonunu yayımlama izni verirdi (*Culture Critique* 1.2 [2009]). Gıyabında onlara teşekkür ediyorum. Ayrıca, James Godley Dartmouth College'daki bir konuşmada bana bu fikirlerden bazılarını geliştirme şansı verdi ve Allan Pero da aynı imkânı Western Ontario Üniversitesi'nde sundu.

Bloomsbury Yayınevi'nden Haaris Naqvi, bu projeyi yayınevine sunduğum andan itibaren destek oldu. Öte yandan, tam da üstün-körü bir reddin ardından kimsenin bu kitapta dikkate değer bir şey bulamayacağına inanmaya başladığım bir anda bu kitaba coşkuyla kucak açtıkları için, Bloomsbury'deki Psychoanalytic Horizons [Psikanalitik Ufuklar] serisi editörlerine de (Mari Ruti, Esther Rashkin ve Peter Rudnytsky) teşekkür etmek isterim.

Earlham College'daki futbol arkadaşları da sağılsunlar. Bana kenetlenmiş bir yakınlık kurmanın nasıl denenebileceğini gösterdiler. İlginç bir başarısızlıktı bu, zira ırklararası bağ ne yazık ki ortak ve militan bir homofobiye dayanıyordu.

Annem Sandi McGowan kişisel bedeli ne olursa olsun ırkçılığa karşı durmanın önemini öğretti bana. Irkçılığı açıkça sergilemelerine müsamaha göstermeyi reddettiği için kocasının akrabaları tarafından alay edilmeye, dışlanmaya ve sonunda defedilmeye göğüs gerdi, ama hiçbir noktada onları eleştirmekten vazgeçmedi ve tüm bu tavrın çocukluğumda belirleyici bir etkisi oldu. Akrabaların yanından ayrılır ayrılmaz, onların ırkçılığının kötülüğü ve dünya üzerindeki habis etkisi hakkında annem bana bir ders verirdi. Ölüm döşegindeki büyükbabam, "Sandi, buraya sadece aile üyeleri girebilir," diyerek onu hastane odasından kovmuştu. Son nefesine kadar yobazın teki olmayı sürdürdü. Annem ise evrensel aidiyetsizliği ırkçı aidiyete tercih etti. Sanırım babamın ailesine de, ırkçı fantazinin kendi taraftarlarına nasıl keyif verdiğini ilk elden görmemi sağladıkları için teşekkür etmem lazım. Müstehcen keyifleri her zaman öğreticiydi. Kardeşim Wyk McGowan da kendimi bildim bileli, kuşkusuz annemizin etkisiyle, ırkçılık karşıtı siyaseti benimsemiştir.

Eşimin annesi ve babası Jane Neroni ve Del Neroni, siyaseten eşitlik için mücadele etmeye kendilerini adanmış insanlar; evlilik sebebiyle akraba olmanın getirdiği olağan durumlar göz önüne alındığında, bu hiç de nahoş bir sürpriz değil.

İkiz oğullarım Dashiell ve Theo Neroni beni sabırla hip hop dünyasına yönlendirdiler, ama bana herhalde fazla taraflı bir şekilde rehberlik etmiş olacaklar ki kendimi nasıl olduysa onlardan biriyle bir heavy metal konserinde buldum.

Kimileri Vermont Üniversitesi'ni kitap yazmam için görece misafirperver bir yer haline getirdi: Sarah Alexander, Andrew Barnaby,

Emily Bernard, Bill Falls, John Waldron ve Hyon Joo Yoo. Benim gözümde hepsi başlı başına ve toplu olarak, başka bir yere taşınmaya karşı ikna edici argümanlar sayılır.

Bea Bookchin teorik spekülasyonu pratik siyasetle bütünleştirme konusunda benim için bir rol model olmuştur. Onun devleti reddedişine tam ikna olacak gibiydim ama sonra... sonra, bir şeyler oldu.

Teorinin statüden daha önemli ve herkesin hiç kimse olduğu, bir “yer olmayan yer” sunan LACK’e teşekkür etmem lazım.* Anna Kornbluh ve Russell Sbriglia, bu projenin rayından çıkmasında faydalı olacak yerlerde rayından çıkarabilecek düşünceler sunma konusunda hayati katkı sağladılar. Ara sıra yaptığımız çevrimiçi sohbetler neyse ki benim için yüz yüze etkileşimlerin yerini aldı.

Clint Burnham, Joan Copjec, Matthew Flisfeder, Scott Krzych, Don Kunze, Juan Pablo Lucchelli, Hugh Manon, Quentin Martin, Jonathan Mulrooney, Carol Owens, Kenneth Reinhard, Frances Restuccia, Molly Rothenberg, Stephanie Swales, Louis-Paul Willis, Jean Wyatt ve Cindy Zeiher’e destekleri için müteşekkirim. Teorik spekülasyonun gerçek hayatın sıradanlığından daha mühim olduğu bir evrenin yaratılmasına el verdiler.

Sheila Kunkle’a ırkçı fantazinin nasıl teorileştirilebileceği konusunda benimle fikir teatisinde bulunduğu için teşekkür ederim. Kendisi, psikanalitik düşünce dünyasında, Alain Badiou’nun militanlarından biri gibi yaklaştığı bu mücadeleye kendini adanmış olanlardan biri. Elbette bunun bedelini de ödüyor.

Bu kitaptaki fikirlerin çoğunu podcast partnerim Ryan Engley ile birlikte geliştirdik. Programda sözümü ne zaman keseceğini bildiği için ona minnettarım. Ne yazık ki bu beceriyi bu kitapta kullanamadım. Kitabın bir yanıyla bitmek bilmemesinin sebebi de bu.

* Düşünceyi Lacancı psikanaliz teorisi ve Alman idealizmi geleneğinde geliştirip teşvik etmeyi amaçlayan bir topluluk. Ayrıntılı bilgi için bkz. lackorg.com –çn.

Slavoj Žižek'e ırkçılıkta keyfin önemini ön plana çıkardığı ve birçoğumuza kapı açtığı için müteşekkirim. Burada onun bazı fikirlerini çaldıysam yeridir.

Her zamanki gibi Walter Davis kitabın tamamını okudu ve bir sürü tashih yaptı. Kitap şu an aşırı hatasızsa bu onun eseridir.

Jennifer Friedlander, gitmek istemediğim halde gittiğim yönü gözümde berraklaştıran paha biçilmez yorumlar sundu. Ona ve Henry Krips yoldaşa teşekkür ederim.

Beni devamlı yüreklendirdiği için Richard Boothby'ye müteşekkirim. Rick, feci bir şey yazdığımı bilse bile, övülmeye değer küçücük bir nokta bulmayı başarıyor. Umarım bir gün benim hakkımda söylediklerine layık olurum ama zaman daralmıyor da değil.

Kitabın ilk müsveddesini muazzam bir dikkatle okuyan ve metni iyileştirmem için çok sayıda alternatif öneren Daniel Cho'ya büyük minnet borcum var. Hiçbirini kabul etmedim çünkü kitapta doğru miktarda dandikliğin kalmasını istedim.

Sheldon George kitabın ilk versiyonunu okuyup revizyon ve geliştirme için çok önemli yönlendirmelerde bulundu. Keşke onun *Star Trek* hakkındaki ansiklopedik bilgileri bu proje için faydalı olabilseydi, ama ne yazık ki "Let That Be Your Last Battlefield" ırkçılık konusunda son söz işlevini göremez.

Mari Ruti'nin müsveddeyi okuması düşünce hattımı yeniden düzenlemi sağladı. Dolayısıyla ortaya çıkan tüm düzenleme sorunlarından tamamen o sorumludur. Ama burada söylenenlere inancı o kadar tamdı ki neredeyse benim de inanmama sebep olacaktı. Neyse ki şüpheliğimi korudum.

Hilary Neroni en önemli ekleme ve çıkarmaları yaptı. O olmasaydı hiçbir şey yazamazdım.

Son olarak, bana ayrı ayrı da birlikte olabileceğimizi ve ayrı kalmanın birlikteliğin en iyi yolu olduğunu gösteren Walter Davis, Paul Eisenstein ve Hilary Neroni'ye teşekkür ederim.

Giriş: Bilinçdışını Saklamak

İnsanlar doğruyu yanlıştan ayırabildiklerinde dahi ırkçılık varlığını sürdürmeye devam eder. İrkçılık yalnızca eğitimsizler arasında değil, yüksek eğitimliler arasında, hatta ırkçılık konusunda eğitim almış olanlar arasında da kendini gösterir. Eğitim ırkçı yapı ve tutumlarla mücadelede olmazsa olmaz bir rol oynasa da ırkçılığın sahip olduğu psişik rezonansı tek başına ortadan kaldırma gücünden yoksundur. Çünkü ırkçılık, toplumsal bir yapı olmanın yanı sıra, ruhsallığa da seslenir. Toplumsal bir yapı olarak yılmazlığı, kısmen psişede oynadığı rolden kaynaklanır.

Bu kitap ırkçılığın psişik rezonansını irdelemeyi amaçlıyor. Bu minvalde, bilinçdışının ırkçılıkta oynadığı rolü ele alacak. İrkçılığın bilinçdışı yanı, yıkıcılığı ya da adaletsizliği değil, ırkçı için keyif üretmesidir. İlk bakışta, ırkçılığın keyif ürettiği görüşünü ırkçılık denince akla gelen habislik ve nefretle bağdaştırmak zor görünür. İrkçılığı düşündüklerinde insanların aklına hemen keyif gelmez. Fakat ırkçılık ile keyif arasındaki bağlantı, keyif salt hazzın ötesine geçen bir şey, haz ve acı alanını aşan bir aşırılık deneyimi olarak düşünülürse daha anlamlı hale gelir. İrkçının aşırı bir şeyin parçası olduğu, ırkçılığın kendisinin de aşırı olduğu açık gibidir. Bu aşırılık ırkçıyı ahlak, rasyonalite ve kişisel çıkarın ötesine taşır. Yapısal biçiminde

bile ırkçılığın aşırılığı, bu yapıya yatırım yapanların keyif alabilmesine imkân sağlar.¹

Bu keyif, ırkçılığın çarpıcı biçimde sergilendiği durumlarda en belirgin şekilde baş gösterir. Nazi *Sturmabteilung* (SA), 9 Kasım 1938 gecesi Almanya genelinde yaklaşık yüz Yahudiyi katletmiş, binlerce Yahudi işletmesini darmadağın etmiş ve yüzlerce sinagogu tahrip etmişti. *Kristallnacht* yani Kırık Camlar Gecesi, ırkçı bir yıkım cinnetiydi, fakat Naziler için, dövdükleri ve öldürdükleri Yahudiler pahasına keyif almanın da bir yoluydu. Nazi ırkçılığı Alman toplumunda normalde kabul edilemez bir şeye, taşkınca mala mülke zarar verip insanları katletmeye icazet veriyordu. Yasalar ve toplumsal teamül bu tür aşırılıkları yasaklıyordu ama ırkçılık SA'nın normalde tutum ve davranışlarını kısıtlayacak sınırları aşmasına izin veriyordu. Gözleri dönmüşçesine davranabiliyorlardı. Irkçılık, *Kristallnacht*'taki şiddetin de gösterdiği gibi, sınırları aşmaktan keyif alınmasını mümkün kılar.

İrkçiliğin psişik cazibesinde daima bir aşırılık bulunur, bu nedenle keyif içerir ki bu da hazzın sırf haz verici olmaktan çıktığı en uç noktaya kadar götürülmesi demektir. Irkçı keyiflerin çoğu Nazi şiddeti şekline bürünmez. Gelgelelim *Kristallnacht*'taki aşırılık, ırkçılığın daha az göze çarpan biçimlerinde neyin söz konusu olduğunu açıklıkla ortaya koyar. Irkçılığın başka biçimleri Nazi şiddeti kadar

1 Keyfin psişik önemini teorileştiren ilk düşünür, bu fenomeni tanımlamak için Fransızca *jouissance* terim ine başvuran Jacques Lacan'dır. Lacan'a göre keyif, insanları hareket halinde tutan şey, psişenin kendini yeniden üretmek için kullandığı yakıttır. Dolayısıyla kişinin uzun süreler boyunca onsuz yapabileceği hazdan çok daha temel niteliktedir. Nestor Braunstein *jouissance*'ı anlatırken onu hazdan ayırmak için kılı kırk yarar ve onun "kâh hazzın tahammül edemeyeceği bir aşırılık, kâh bedeninin aşın gerilime, acıya ve ıstıraba daha yakın bir tezahürü" olduğunu iddia eder. Nestor A. Braunstein, *Jouissance: A Lacanian Concept*, çev. Silvia Rosman (Albany: SUNY Press, 2020), s. 14. Acı çekmeden keyif olmaz. İnsan her zaman keyfinin acısını yaşar çünkü keyif kişiyi yalnızca haz verenin alanının ötesine taşır.

ileri gitmese de hepsi aynı keyfi alır. Örneğin gelin, Hollywood'un yüzyıl ortasındaki ırkçılık karşıtı girişiminde –*South Pacific* (Güney Pasifik, Joshua Logan, 1958) müzikalinde– pusuda yatan ırkçılığa bakalım. (Başarılı bir Broadway oyunundan uyarlanan) bu filmde Nellie Forbush (Mitzi Gaynor) ve Emile de Becque (Rossano Brazzi) arasında İkinci Dünya Savaşı sırasında yaşanan aşk macerası anlatılır. Bu macera ilerledikçe Nellie, Emile'in Polinezyalı olan ilk eşinden çocukları olduğunu öğrenir. Nellie için bu durum Emile'i potansiyel bir damat adayı olmaktan çıkarır. Irkçılık, Nellie'yi ırksal öteki olarak gördüğü çocuklara üveyanne olmaktansa bu maceradan vazgeçmeye iter.

Film bu ırkçılığı eleştirir. Hatta ırkçılığı çocuklara nefret aşılama olarak bilhassa kınayan "You've Got to Be Carefully Taught" adlı bir şarkıya bile yer verir ve ırklararası evliliğin yol açtığı direnci gösterse de ırklararası evliliği açıkça savunur.² Ama bu ırkçılık karşıtlığı, Güney Pasifik adalarının gemi azıya almış bir keyif sahası olarak ırkçı bir gözle tasvir edilmesiyle el ele gider. Film bu keyfi, başta Luther Billis (Ray Walston) ve Joe Cable (John Kerr) olmak üzere yakınlarda konuşlanmış Amerikan askerlerinin arzularını cezbeden sözümona egzotik ritüellerin ve alımlı kadınların yurdu olan Bali Ha'i adasına odaklar. Irkçılık Bali Ha'i'yi, başka hiçbir yerde bulunmayacak bir aşırılığı, eşi benzeri bulunmayan bir keyfi ortaya çıkaracak bir aşırılığı deneyimlemek için gidilebilecek bir yer olarak inşa eder. Irkçılık bu aşırılığı ırksal öteki figürüyle, ele aldığımız örnekte, Bali Ha'i sakinleriyle aynı eksene getirir.

Filmin başlarında, Bali Ha'i'yi sadece uzaktan, dağ zirvelerinin etrafındaki hafif bulutlar ve zeminini çevreleyen yeşil bir aura ile görürüz. Egzotik adaya odaklanan uzun çekimler sırasında arka planda "Bali Ha'i" adlı romantik şarkının enstrümantal bir versiyonu usulca

2 Filmin ırkçılığa dönük açıktan eleştirel tutumu, Güney Afrika'da ve ABD'nin bazı Güney eyaletlerinde gösteriminin yasaklanmasına yol açmıştı.

çalar. Bu da adanın aşırılıkla ilişkilendirilmesine katkıda bulunur. Bloody Mary (Juanita Hall) figürü, Joe'ya adanın kendisinin onu çağır-
dığını ve onu orada emsalsiz bir keyif bulmaya davet ettiğini söyle-
yerek adanın keyif alınacak bir yer olduğu imgesini kuvvetlendirir.
Adaya vardıklarında, Mary Joe'yu kızı Liat'ın (France Nuyen) yanına
götürürken, yemyeşil bitki örtüsü, akan şelaleler ve ağaçların arasın-
dan süzülen güneş ışıklarıyla dolu cennetvari bir patikadan geçtik-
lerini görürüz. Yolun sonunda Mary'nin küçük kızı Liat, karşılıklı
olarak Fransızca birkaç kelime konuştuktan sonra Joe'yu öpmek için
koşar. *South Pacific*, Vietnamlı Liat'ı güzel bir çevreye yerleştirip yu-
muşak bir odakla çekerek, onu dizginlenemez bir keyif figürü olarak
tasvir eder.³ Film, Joe'yu anında baştan çıkaran ve onun da tatmak
istediği bu keyfin kaynağı olarak Liat'ın ırksal ötekiliğini vurgular.
Joe her ne kadar daha sonra kendi ırkçılığına teslim olup Liat'ı red-
detse de sonradan fikrini değiştirip ona dönmeye çalışır. Joe savaşta
ölünce, bu yeniden birleşme gerçekleşmez, dolayısıyla ırklararası ev-
liliğe dair bir tasvir yapılamamış olur.⁴

3 *South Pacific*, Bali Ha'i'de olup bitenleri içeren sahnelerde keyif hissi yaratmak için objektifte renk filtreleri ve vazelin kullanır. Seyirciler olarak, filmin geri kalanında (filtreler ve vazelin olmadan) tasvir edilen toplumsal gerçekliğin ötesindeki pişik bir dünyaya nüfuz ederiz.

4 Anne Anlin Cheng, aynı döneme ait bir başka Rodgers ve Hammerstein müzikali olan *Flower Drum Song'u* (Henry Koster, 1961) çözümlerken, bu filmin, farklılığı koruyarak asimilasyonun (Amerikan idealinin bu olduğu iddia edilir) arzu edilebilirliği nasıl sildiğini gösterdiğini belirtir. Çinli kimliğini koruyarak Amerikan toplumuna asimile olmaya çalışan Çinli Amerikalı kadın, filmde bir keyif sahası olmaktan çıkar. Helen Chao (Reiko Sato) karakteri, iki kültür arasındaki çizgide mükemmelen yürüyor gibi görünür ama onu romantik bir nesne olmaktan çıkaran şey tam da bundaki başansızdır. Cheng'in de belirttiği gibi, "Helen film boyunca kültürel açıdan arzulanabilir olarak övülen ama sonunda arzu edilmeyen bir kategoridir çünkü bu nihayetinde ırksal entegrasyonun tamamlanmasına tanıklık etmekle pek ilgilenmeyen bir dünyadır." Anne Anlin Cheng, *The Melancholy of Race: Psychoanalysis, Assimilation, and Hidden Grief* (Oxford: Oxford University Press, 2000), s. 60. Radikal ötekilik parlıtısını

South Pacific, *Kristallnacht*'ta yaşananlar gibi açık bir ırkçı şiddeti onaylamasa da bu şiddetin temelinde yatan psişik cazibeyi sergiler. Aralarındaki farklara rağmen gerek film gerekse *Kristallnacht* ırkçılığın ırkçıya keyif veren bir fantazi yapısı üzerinden gerçekleştiğini gözler önüne serer. Bu keyif aşırı şiddet şekline de bürünebilir aşırı erotizm şekline de, ama her iki durumda da gündelik hayatın kısıtlamaları karşısında aşırı bir şey olarak zuhur eder. Irkçı fantazi ırkçılığın sürdürülmesinde merkezi bir rol oynar çünkü bu fantazi, ırkçılığın onu sürdürenler için keyifli hale gelmesine olanak tanıyan bir matris sağlar.

Gelgelelim ırkçılık sadece fantaziye bürünmez. Irkçılık evvela bir ideolojidir, ırksal bir farklılık ve ırksal bir hiyerarşinin olduğunu beyan eden bir ideoloji. Bu ideoloji kapitalist toplum için gerekli bir destek ve dayanak sağlar. Kapitalizm ırkçılık olmadan işleyemez, bu yüzden ki ırkçı bir ideoloji ortaya çıkmalı ve kapitalist evrende hâkim olmaya devam etmelidir. Tarihçiler ve teorisyenler kapitalizm ile ırkçılığın iç içe geçtiğine dikkat çekmişlerdir. W. E. B. Du Bois ve Eric Williams'tan Cedric Robinson ve Charisse Burden-Stelly'ye kadar pek çok düşünür kapitalizmin ırkçılığa yapısal açıdan bağımlı olduğunu göstermiştir.⁵ *Black Marxism*'de [Siyah Marksizmi] Robinson bu ilişkinin nasıl işlediğine açıklık getirir. Kapitalizmin "sınırlı maddi refah ve ırksal bir bilinç yarattığı[nı]" ve bu bilincin aynı anda hem işçi sınıfının koca bir kesimini, siyahları, bu refaha erişme imkânından uzaklaştırdığını hem de siyah olmayan işçilere kurgusal

yitirmek, ırkçının toplumsal yapının sınırlarının ötesinde var olduğunu hayal ettiği keyif alanını terk etmek demektir.

- 5 Bkz. W. E. B. Du Bois, *Black Reconstruction in America* (New York: Free Press, 1992); Eric Williams, *Capitalism and Slavery*, 3. basım (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2021); Cedric Robinson, *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2000) ve Charisse Burden-Stelly, "Modern US Racial Capitalism: Some Theoretical Insights", *Monthly Review* 72.3 (2020), s. 8-20.

bir statü ölçüsü sağladığı”nı belirtir.⁶ Irkçı ideoloji işçi sınıfının bazı üyelerinin kendilerini kapitalist topluma aitmiş gibi hissetmelerini sağlarken, bazı üyelerini ise daha da büyük bir sömürü ortamına düşürür. Irksal hiyerarşi kapitalist üretimin çarklarını yağlar. Irkçılık, kapitalist toplumun, başka bir durumda onun sorgulanmasına yol açabilecek memnuniyetsizliği sökü� atmasını sağlar. Ne var ki bu ideoloji her şeyi açıklamaz.

Irkçı ideoloji ona yatırım yapanlara belirli bir simgesel statü ve bununla bağlantılı bir üstünlük hissi verebilir ama keyif sağlamaz. Irkçı ideoloji ona yatırım yapanlara bir kimlik/özdeşlik hissi, irksal ötekinin sahip olmadığı bir aidiyet hissi verir vermesine ama kimlik tek başına teslimiyeti sağlamaya yetmez. İşte bu yüzden ırkçı bir fantaziye gereksinim vardır. Fantazi, ideolojinin bir kenara bıraktığı keyfi temin eder. Irkçılığın psişik rezonansını, ırkçı ideolojinin tek başına yapamayacağı bir şekilde izah eder.

Irkçı ideoloji, ırkı biyolojik bir olgu olarak varsayarak yola koyulur: Her ırka çeşitli özellikler atfeder; bu ideolojinin geleneksel Batılı versiyonuna göre Asyalılar zekidir, Amerikan yerlileri toprağa bağlıdır vs. Bu özellik dağılımı, ideolojinin son noktası olan irksal hiyerarşiyi meşrulaştırır. Irkçı ideoloji destek sağlamasaydı modern kölelik düşünülemezdi. Bu ideolojik desteğin bir sonucu olarak, beyaz Avrupalılar varoluşsal açıdan üstün olduklarına ve nihayetinde Afrikalıları köleleştirmek için biyolojik bir hakka sahip olduklarına inanabildiler. Bu inançla birleşen köleleştirme eylemi ise kapitalist sistemin gelişiminde başat bir rol oynamıştır. Irkçı ideoloji ırklar arasında öyle varoluşsal bir ayrım yaratır ki kendilerini beyaz ırkın mensubu addedenler kölelerini eşit insanlar olarak görmezler. ABD Anayasası köleleri bir yurttanın beşte üçü olarak sayabiliyordu çünkü ırkçı ideoloji daha en başta varoluşsal bir fark yaratıyordu.

6 Cedric Robinson, *Black Marxism*, s. 237.

Bu ideoloji ona yatırım yapanlar arasında az çok bilinç düzeyindedir, oysaki ırkçı fantazi öyle değildir. Irkçı fantazinin gücü esasen bilinçdışı olmasından gelir.

Bilinçdışı yatırım ırkçılığın uzlaşmazlığının temel direğidir. Irkçılığın albenisini anlamlandırmak için bilinçdışı başlangıç noktası olarak alınmadığı sürece ırkçılığın kalıcı gücünün gizemi çözülemez. Achille Mbembe'nin de belirttiği gibi, "Irkçılık, kişi farkında olmadan eyleme dökülür. Bir başkası buna dikkat çektiğinde ya da bu sebeple hesap sorduğundaysa ırkçı kişi şaşkınlığını ifade eder. Irkçılık eğlence açlığını besler ve ortamı saran sıkıcılıktan ve monotonluktan kaçmamızı sağlar."⁷ Irkçılığın kökenlerini ve tarih boyunca sebep olduğu zulümleri anlamak ırkçılığa karşı mücadelede bütünüyle gerekli olsa da, etkisinin kökünü kazımaz. Irkçılıkla mücadele, tarihsel ve siyasi eğitimin yanı sıra, bilinçdışıyla da ilgilenmeyi gerektirir.

Irkçı fantazi esasen bilinçdışında işlediği için ırkçı ideolojiden daha yaygındır. Irkçı ideolojiye bilinçli bir bağlılığı olmamakla birlikte ırkçı fantaziye bilinçdışı yoluyla benimseyen insanlar vardır. Bu fantazi, doğruyu yanlıştan ayırabilenleri, hatta bilinç düzeyinde ırkçılık karşıtı olduğuna inananları bile etkileyebilir. Bu durum, ırk nedeniyle belirli bir davranışı öngörmekten, kişinin yakın arkadaş çevresine kimin dahil olacağını ırkın belirlemesine izin vermesine kadar uzanabilir. Gerekçe olarak suç işlenmesinden duyulan korkuyu göstererek, etrafı çevrili güvenli bir sitede yaşamayı içerebilir. Hatta siyah, Asyalı ya da beyaz bir arkadaşım olsun diye biriyle arkadaş olmak gibi görece masum bir şeyi de içerebilir. Bir kişinin ilk bakışta ırkı tanımlayıcı bir özellik olarak görmesinde tezahür edebilir. Ya da ırkçılığı kapitalizmin sistemik bir özelliği olarak görmeyi reddetmek ve sınıf sömürsünün ırkçılıktan her zaman daha önemli olduğunda

7 Achille Mbembe, *Necropolitics*, çev. Steve Corcoran (Durham: Duke University Press, 2019), s. 60 [Türkçesi: *Düşmanlık Politikaları*, çev. Ayşen Gür, İletişim, 2020].

ısrar etmek şeklinde baş gösterebilir. Irkçılığın günümüz toplumunda gözden kaçırılması imkânsız, çarpıcı bir etkisi vardır (sırf devasa yapısal eşitsizliği gözden kaçırmak bile imkânsızdır) ama ırkçılığa yapılan yatırım esasen incelikli ve üstü örtülüdür. Üstü örtülü olması, zar zor fark edilir halinin sürdürülmesine yardımcı olur. İşte bu yüzden, ırkçılığa yapılan yatırımdaki üstü örtülülüğü dikkatle ele almamız gerekiyor.

İrkçılığı üreten toplumsal ve tarihsel etkenler olmakla birlikte, ırkçılığın varlığını sürdürmesi kısmen psişik nedenlere bağlıdır. Irkçılığı sırf tarihsel etkenlerin sonucu olarak açıklamak, bir kere ırkçılığın neden geliştiği ve insanların tarihin onlara aktardığı ırkçı fikirleri neden kabul ettiği sorusunu cevapsız bırakmak demektir. Nasıl ki ırkçılık için tarihsel bir neden bulunabiliyorsa, ırkçılık karşıtlığı için de aynı şekilde bir neden bulunabilir. Jean-Paul Sartre *Varlık ve Hiçlik*'te "neden, eylemi belirlemek şöyle dursun, yalnızca bir eylem tasarısında ve bu tasarı aracılığıyla ortaya çıkar" derken işte bunu kastetmektedir.⁸ Irkçılığın tarihsel nedeni ancak insanlar bunu eylemlerinde benimsedikleri ölçüde bir etkiye sahiptir. Bunu benimsemek için de ırkçı zihniyette çekici bir şeyler bulmaları icap eder.

South Pacific'teki o meşhur ırkçılık karşıtı şarkıya dönecek olursak, ırkçılığın itinayla öğretilmiş olması ırkçı biri ya da ırkçı bir toplum yaratmaya yetmez. Irkçılık psişik bir fayda ya da tatmin sağlamasaydı, geçmiş veya maddi durumu ne olursa olsun hiç kimse ırkçı olmazdı. Irkçılığın kalıcılığını neden sürdürdüğünü düşünürken bu da bir etmen olarak hesaba katılmalıdır. Irkçı fikirleri benimseyenler bilinç düzeyinde bu tatminin farkında olmayabilirler ama bu tatmin yine de muhakkak iş başındadır. Irkçılığın sağladığı tatmin yalnızca Naziler ya da Ku Klux Klan üyeleri gibi ırkçı fikirleri açıktan

8 Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness*, çev. Hazel E. Barnes (New York: Washington Square Press, 1956), s. 578 [Türkçesi: *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya Eksen, İthaki, 2009].

benimseyen kişiler için değil, bu fikirleri benimsemeyen pek çok kişi için de geçerlidir. Irkçılığın kökünü kurutmak işte bu yüzden bu denli zor. Bu tatmin, işini bilinçdışı yoluyla ifa eden ırkçı fantazi aracılığıyla gerçekleşir.

Irkçı fikir ve davranışların yanlışlığının bilinmesine karşın bunlardan vazgeçilememesi ırkçılığın bilinçli bir tercihin sonucu olmadığı, aksine, bilinçdışında temellendiğini gösterir. Irkçılığın, insanlar doğruyu yanlıştan ayırabilmesine rağmen kendisine boyun eğmeye zorlayan bir yanı olsa gerek. İnsanlar ırkçı fikir ve eylemlerde, bilinç düzeyinde asla kabul ve tasdik etmeyecekleri bilinçdışı bir fayda buluyor olmalılar. Bugün pek çok insan, hatta belki de insanların çoğu, bilinç düzeyinde ırkçı olmayı istemeseler de, kendilerini bilinçdışı yoluyla ırkçılığın verdiği keyfe, iradeleriyle karşı koymadıkları bir keyfe çekilmiş buluyorlar.

Günümüzde ırkçılığa karşı yürütülen mücadelede kullanılan terminolojiye baktığımızda, mücadeleyi yürütenlerin bilinçdışını zaten hesaba kattıklarını varsaymak yanlış olabilir. *Bilinçdışı önyargı* teriminin baskınlığı, psişenin özellikle bu yönünü adlandırır. Ne var ki bilinçdışına çakılan bu selam nihayetinde yanıltıcıdır. *Bilinçdışı önyargı* terimi ırkçılık karşıtı lügatın düzenli bir parçası haline gelmiş olsa da, bilinçdışının analizi için aynısı denemez. Hatta genellikle bu terimin savunucuları kendi düşüncelerini Sigmund Freud'unkinden ayırmak için göbek çatlatır.

Mahzarin Banaji ve Anthony Greenwald bilinçdışı önyargılar üzerine kaleme aldıkları önde gelen çalışmaları *Blindspot*'ta [Kör Nokta] bu ayrımı açıkça ortaya koyar. "Freud'un çığır açıcı gözlemlerinden bu yana geçen yüzyılda zihnin bilinçdışı işleyişine ilişkin anlayışın büyük ölçüde değiştiği" konusunda okurları temin ederler.⁹

9 Mahzarin Banaji ve Anthony Greenwald, *Blindspot: Hidden Biases of Good People* (New York: Random House, 2013), s. 6.

Banaji ve Greenwald'a göre, Freud'un bilimsel olmayan bilinçdışı anlayışının yerini, bilimsel yoldan doğrulanabilir bir anlayış almıştır. Allah'a şükür, Freud'un yeterince bilimsel olmak konusundaki başarısızlığının ötesine hep birlikte geçmiş bulunuyoruz.¹⁰ Fakat bu değişimle birlikte Freud'un bilinçdışının bilinçle olan radikal ötekiliği konusundaki ısrarı kaybolur.¹¹ Aslında Freud'un ötesine geçerek, rahatça bilinçdışının ötesine geçtik.

Sorun, *bilinçdışı önyargı* teriminin ikinci kısmında kendini gösterir. *Önyargı*, bilmenin çarpıtılmasını akla getirir ve sorunun, insanların nasıl bildiğiyle sınırlı olduğunu vurgular. Bu terim ırkçılığın doğru bilememek olduğu kanısına işaret eder. Bu düşünce hattına göre, ırkçılar düzgün algıdan sapmış ve böylece önyargının ağına düşmüşlerdir. Fakat ırkçılığın bir bilme sorunu olduğu önermesiyle yola çıkıldığı anda, sorunun radikalliği ister istemez gözden kaçırılmış olur. Bu anlayışla donanmış biri, bilinçdışı önyargıyı düzeltmek

10 Freud'a layıkıyla bilimsel olmadığı gerekçesiyle yapılan en kapsamlı saldırı için, eski Freudçu Frederick Crews'ün şu çalışmasına bakılabilir *Freud: Making of an Illusion* (New York: Metropolitan Books, 2017).

11 Freud, bilinçdışı fikirlerin bilinçli fikirlerle aynı şekilde ele alınamayacağını vurgular. Bir kişiye doğru fikri açık açık vererek bilinçdışını düzeltemezsiniz. Freud, "vahşi psikanaliz" diye adlandırdığı şey hakkındaki denemesinde işte buna itiraz eder. Kendi sözleriyle: "Bilinçdışı hakkındaki bilgi hasta için psikanaliz konusunda tecrübesiz kişilerin sandığı kadar mühim olsaydı, ders dinlemek ya da kitap okumak onu iyileştirmek için kâfi olurdu. Lakin kıtlık döneminde dağıtılan menü kartlarının açlık üzerinde yarattığı etki neyse, bu tür tedbirlerin sinirsel hastalık semptomları üzerinde yarattığı etki de o kadardır. Bu benzetme, doğrudan alakalı olmanın daha da ötesine geçer; zira hastayı kendi bilinçdışı hakkında düzenli olarak bilgilendirmek, içindeki çatışmanın yoğunlaşıp sorunlarının şiddetlenmesine neden olur." Sigmund Freud, "Wild Psycho-Analysis", (1910), çev. Joan Riviere, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* içinde, 11. cilt, ed. James Strachey (Londra: Hogarth Press, 1957), s. 225. Eğer biri insanlara daha iyi malumat vererek ırkçı fikirleri düzeltmeye çalışırsa, kaçınılmaz olarak başarısız olur çünkü bu yoldan gittiğinde bilinçdışına dokunmaz.

için, ırkçı bir toplumun sadece insanlara önyargılarının mesnetsiz olduğunu öğretecek bir eğitime ihtiyaç duyduğunu düşünebilir. Kısacası, yapmamız gereken yegâne şey bilgi boşluklarını doldurmaktır.

Bu görüşe göre, ırkçı kişi yeterince bilgi sahibi değildir ya da yeterince tecrübe kazanmamıştır. Buradaki varsayım, ırkçılığın ötekilikle tanışmaktan ya da ırksal açıdan farklı insanları yeterince bilmekten kaynaklandığıdır. Bu görüşten yola çıktığımızda, ırkçılığı sona erdirmenin yolu farkındalığa odaklanır. Irkçı tutumlar benimseyen ya da ırkçı şekillerde davranan fertlerin bilincini yükseltmeye gireriz. Irkçılık cehaletten kaynaklanıyorsa, nasıl bildiğimize ve önyargıların bilme sürecine nasıl girdiğine dair bilgi de dahil olmak üzere, mücadelemizi bilgiyle sürdürürüz. *Bilinçdışı önyargı* terimiyle ilişkilendirilen ve ağırlıklı tezahürü “çeşitlilik eğitimi” olan ırkçılık karşıtlığı türüdür bu. Söz konusu terimi kullanmayanlar için bile, bugünün toplumundaki baskın ırkçılık karşıtlığı biçimi buna tekabül eder.

Gelgelelim ırkçılık bilinçdışıysa, bu durum sorunun sırf bilgi eksikliği değil, keyif fazlalığı olduğu anlamına gelir. İnsanlar bildikleriyle çelişen şeylerden keyif alırlar. Yani, doğruyu yanlıştan ayırabilmelerine rağmen değil, doğruyu yanlıştan ayırabildikleri için keyif alırlar. Irkçılığa yaptıkları bilinçdışı yatırım, bildiklerinin pahasına doğan bir keyif sunar. Doğruyu yanlıştan ne kadar ayırabilirlerse ayırsınlar, bu keyif kendini göstermenin bir yolunu illa bulur. *Kristallnacht*'ta bir Yahudi işletmesini yakan ya da bir Yahudiye öldüren SA üyesi, bu yıkımın hukuku ya da toplumsal âdetleri ihlâl ettiğini bilir, ama toplumsal normların çiğnendiğinin bilgisi bu faaliyetlerin ürettiği keyfin anahtarıdır. Bu yüzdendir ki eğitim tek başına insanların keyif alma biçimini değiştiremez. Hatta tam tersine, ırkçı keyiflerini ortadan kaldırmak yerine artırabilir.

Bilinçdışı önyargı terimi ile *örtük önyargı* teriminin birbirlerinin yerine konabilmesi, bu eylem çizgisindeki sorunu açıkça ortaya koyar. Bilinçdışına yapılan gönderme aslında sadece o anda düşünülmeyen

şeye yapılan bir göndermedir. Psikanalizin teorileştirdiği bilinçdışıyla hiçbir ilgisi yoktur ve bu nedenle, bilinçdışı ırkçı fantazinin ırkçı toplumda oynadığı role temas edemez. Irkçılığı *bilinçdışı önyargı* çerçevesinde gören türde bir teorileştirme ırkçılığı zımnen epistemolojik bir sorun olarak kategorileştirir.

Bilinçdışı önyargı ırkçılığın bilgiye direnen kısmını değil kişilerin bilgi sahibi olmadan sahip oldukları ırkçılığı ifade eder, ki işte bu bilinçdışının etkisidir. Bilinçdışı sırf bir bilgi eksikliği değildir. Kişinin bilinçli olarak bilmeden yaptığı şeydir. Bilinçdışı, bilimizden önce hareket eder ve eylemleriyle görünür hale gelir; bu yüzdendir ki başka insanlar bilinçdışımızı bizden daha duru şekilde görebilir. Bilinçdışı bizim gizli düşüncelerimiz değildir; bilakis, yapıp ettiklerimizle ifade edilir. Kendimize itiraf edemediğimiz bilinçdışını dışavururuz.

İnsanların eylemlerinde ortaya çıktığı şekliyle bilinçdışını ele almak, psikanalitik yoruma düşer. Fakat ırkçılık psikanalitik doğrultuda sınırlı ölçüde yorumlanmıştır. Bunun başlıca müsebbibi, ırkçılık karşıtı eleştiri meydanını psikanalizdeki bilinçdışı anlayışına hiç yatırım yapmayanlara bırakan psikanaliz teorisyenleridir. Irkçılığın psişik etkileri üzerine kafa yormadaki bu başarısızlık Sigmund Freud ile başlar ve başlıca ikinci ve üçüncü kuşak psikanaliz teorisyenleri boyunca sürer.¹² Psikanaliz pratiği ise ırkçılığı psişik bir patoloji olarak kabul etmeyerek büyük ölçüde topu kaptırmıştır. David Eng ve Shinhee Han'ın belirttiği gibi, "bir hasta ya da klinisyen kendi ırkçılığını incelemek için neredeyse hiçbir zaman terapiye başlamadığı

12 Jacques Lacan gelecekte ırkçılığın artacağına dair kâhince birkaç yorumda bulunur bulunmasına ama ırkçılığın psişik açıdan nasıl işlediğine dair bir analizi sürdürmez. *Television* [Televizyon] adlı mülakatta Lacan, "eritme potasından önce duyulmayacak" "bazı fantaziler" in gelişeceğini belirtir. Jacques Lacan, *Television*, çev. Denis Hollier, Rosalind Krauss ve Annette Michelson, ed. Joan Copjec (New York: Norton, 1990), s. 32.

ölçüde, ırkçılık bir psikopatoloji olarak görülmez, gündelik bir pratik gibi normalleştirilir.”¹³ Psikanaliz, ırkçılığa karşı çözümün bir parçası olmak yerine sorunun bir parçası olmuştur.

Frantz Fanon 1952’de Fransızcada çıkan *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*’de ırkçılığı psikanalitik açıdan yorumlamaya ön ayak olmuş olsa da, ırkçılığı eleştirmek için yüzünü psikanalize çevirmesi sadece birkaç kişi tarafından ele alınmıştır.¹⁴ Fanon’un kendisi de kısa hayatının geri kalanını sömürgecilik karşıtı mücadeleye adanmış, bu da yürütmeye başladığı ırkçılık analizinin geri planda kalmasına neden olmuştur. Fanon’un izinden giden (ve onu eleştiren) Hortense Spillers psikanalitik düşünceyi, ırkçılığın faal olduğu toplumsal alana enjekte etmeye çalışır.¹⁵ David Marriott ise bilinçdışının gerek ırkçılıkta gerekse ırkçılığa verilen tepkide oynadığı rolü göz önünde bulundurmanın gerekli olduğunu vurgular. Marriott’a göre, “siyah imago’nun beyaz bilinçdışındaki yerini, yani cinayete meyilli

13 David L. Eng ve Shinhee Han, *Racial Melancholia, Racial Dissociation: On the Social and Psychic Lives of Asian Americans* (Durham: Duke University Press, 2019), s. 21.

14 *The Psychoanalysis of Race* [İrkin Psikanalizi] adlı bir derlemenin, bilinçdışının ırkçılıkta oynadığı role dair esaslı içgörüler sunmasını bekliyor insan. Gelin görün ki kitapta bunu bulmak mümkün değil. Kitapta çok çeşitli konuları ele alan birçok deneme olmasına rağmen, derlemede yer alan hiçbir deneme ırkçılığa dair psikanalitik bir teori geliştirmeye çalışmıyor. Yazıların çoğu, belirli örneklerin analizine giriyor ve ırkçılığın nasıl işlediğini ele almaya çabalamıyor. Belki de sorun, kitabın *ırkçılığı* değil de *ırkı* ele alan adından başlıyor. Bkz: Christopher Lane, ed., *The Psychoanalysis of Race* (New York: Columbia University Press, 1998). Bu söylediklerimin tek istisnası Slavoj Žižek’in fantaziyle bağlantılı bir ırkçılık teorisini ortaya koyduğu denemesidir ama burada bile Žižek yazısının yalnızca sınırlı bir kısmını ırkçılığı teorileştirmeye ayırmıştır. Bkz. Slavoj Žižek, “Love Thy Neighbor? No, Thanks!”, *The Psychoanalysis of Race* içinde, ed. Christopher Lane (New York: Columbia University Press, 1998), s. 154–75.

15 Bkz. Hortense J. Spillers, “All the Things You Could Be by Now, If Sigmund Freud’s Wife Was Your Mother’: Psychoanalysis and Race”, *Boundary 2* 23.3 (1996), s. 75–141.

saldırganlığın ve kayıp hislerinin fobik bir şekilde siyah ötekiye aktarılmasının damgasını vurduğu bu yeri açıklamalıyız".¹⁶ Marriott, bilinçdışı göz önünde bulundurulmadığı takdirde, ırkçılığın önemli bir kısmının göz ardı edileceğinin ayırdındadır. Marriott'a ilaveten, Fanon'un mirasının diğer önemli mirasçıları arasında Anne Anlin Cheng, Kalpana Seshadri, David Eng, Sheldon George ve Antonio Viego gibi isimler de yer alır.¹⁷

George'un *Trauma and Race: A Lacanian Study of African American Racial Identity* [Travma ve Irk: Afrikalı Amerikan Irksal Kimliği Üzerine Lacancı Bir Çalışma] adlı kitabı, keyfin ırkçılıkta oynadığı rolü tasvir etmesi hasebiyle ufuk açıcı bir çalışmadır. George'a göre, siyah özneler için bastırılmış travma, beyaz keyfiyle aynı yerde meydana gelir: "Beyaz öznenin *jouissance*'sı, Afrikalı Amerikalıların travmayla yüzleşmesinin aracı haline gelir."¹⁸ Irkçı şiddette bu durum aşikârlaşır. Beyaz özne kendi keyfinin kaynağını bastırırken, siyah özne travmayı bastırır. Böylelikle ırkçılık, George'un nazarında, bir bilinçdışı meselesi haline gelir. George, Fanon'un ırkçılıkta bilinçdışının rolüne ilişkin kaygısını savunduğu gibi, bu yorumu en belirgin şekilde kölelik şiddetinde tezahür

16 David Marriott, *Haunted Life: Visual Culture and Black Modernity* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2007), s. 223.

17 Bkz. David Marriott, *Lacan Noir: Lacan and Afropessimism* (New York: Palgrave, 2021); Anne Anlin Cheng, *Ornamentalism* (Oxford: Oxford University Press, 2019); David Eng, *Racial Castration: Managing Masculinity in Asian America* (Durham: Duke University Press, 2001); Kalpana Seshadri Crooks, *Desiring Whiteness: A Lacanian Analysis of Race* (New York: Routledge, 2000) ve Antonio Viego, *Dead Subjects: Toward a Politics of Loss in Latino Studies* (Durham: Duke University Press, 2007).

18 Sheldon George, *Trauma and Race: A Lacanian Study of African American Racial Identity* (Waco, TX: Baylor University Press, 2016), s. 8. Irkçılığa dair daha fazla psikanalitik teorileştirme uğraşı için ayrıca bkz. Sheldon George ve Derek Hook, ed., *Lacan and Race: Racism, Identity, and Psychoanalytic Theory* (New York: Routledge, 2021).

ettiğini düşündüğü keyif alanını kapsayacak şekilde de genişletir. Kölelik sırf tahakküm üzerine kurulu simgesel bir yapı değildir. George'a göre kölelik aynı zamanda beyazların siyah kölelerin ıstı-
rabından keyif almasını sağlayan bir aygıttır. Irksal öteki üzerinde kurulan şiddetli tahakkümden, onun cinsel açıdan sömürülmesinden ve topyekûn aşağılanmasıyla keyif alırlar.¹⁹ Bu yapıdaki ırk-
çılık ayan beyan ortadadır ama keyfi, bilinçdışı üzerinden üretir. George işte bu yüzden bunun altını çizer.

Bilinçdışı insanların eylemlerinde tezahür eder, dolayısıyla kim-
lik hislerinden çok daha fazlasıdır, varlıklarının temelidir. Irkçılığın bilinçdışı statüsü onun kökünü kazımayı zorlaştırsa da, bilinçdışı aynı zamanda ırkçılıktan kurtulma arzusunun da kaynağıdır. Bu anlamda, bilinçdışının siyasal değeri kökten açıktır: İnsanların ırk-
lıklarından nasıl keyif aldıklarını gizlerken, bu ırkçılığın ve ona kar-
şılık gelen keyfin ötesine geçen arzuyu da üretir. Bilinçdışı hem bir hapishane hem de hapishane kapısının anahtarıdır. Kaçış, insanların keyifleriyle nasıl ilişki kurduklarını yeniden düzenlemelerini gerektirir, ama bu durum, bilinçdışı ırkçılığın nasıl işlediğini değerlendirmeyi zorunlu kılar.

Irkçılığın temel bilinçdışı tezahürü ırkçı fantazide ortaya çıkar. Biraz şaşırtıcı ama, ırkçı fantazinin alanı psikanalitik teorisyenlerce

19 Hortense Spillers bu aşırı cinselleştirmenin Amerikan köleliği sırasında nasıl işlediğini anlatır. "Mama's Baby, Papa's Maybe" [Annesinin Bebeği, Babasının Belkisi] başlıklı çığır açan denemesinde, kölelik altında "esir bedenin karşı konulmaz, yıkıcı bir duyusallığın kaynağına dönüştüğü"nü ve "esir alınan cinselliklerin 'ötekiliğin' fiziksel ve biyolojik bir ifadesini sağladığı"nı yazar. Hortense J. Spillers, "Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book", *Diacritics* 17.2 (1987), s. 67. Spillers'in makalesinin çıkış noktası, Afrikalı Amerikalı aile yaşamında kadının hâkimiyetinden ve Baba Yasası'nın başarısızlığından yakınan Moynihan Raporu'dur. Spillers'in gösterdiği üzere, 1960'larda etki yaratmış bu belge, kölelik döneminde hüküm sürmüş ırkçı fantazi yapısının içinde kalmaktadır.

bütün bütüne irdelenmemiştir.²⁰ Irkçı fantazi, *South Pacific*'teki Liat figüründe açıkça görüldüğü üzere, öznenin keyfini, bu özneyi söz konusu keyfin kaynağı olarak hareket eden ırksal bir ötekiyle ilişkilendiren bir senaryoyla düzenler. Vietnamlı genç bir kadın olarak Liat, *South Pacific*'in hem Amerikalı asker Joe Cable hem de seyirci için yarattığı fantazi yapısında ırksal ötekiyi cisimleştirir. Irksal ötekinin fantazideki konumu fantaziye ırkçı tonunu verir.

Bu fantazi açıktan açığa ırkçı olan bir ideolojinin statüsüne rağmen gücünü koruyor. İnsanlar ırkçılık konusunda elle tutulur düzeyde ilerleme kaydedildiğini iddia ederken, belirgin ırk hiyerarşisiyle ırkçı ideolojinin daha az kabul görmesine odaklanıyorlar. Biyolojik ırkları ve eşitsizliklerini öne çıkaran bu ideoloji artık toplumda yaygın kabul görmüyor. Fakat bu ilerlemeci anlatıyı eleştirenler, bu ideolojinin ardından ırkçılığın devam ettiğine dikkat çekmekte haklılar. Bu devamlılık büyük ölçüde ırkçı fantazi üzerinden gerçekleşiyor.²¹

Bilinçdışı anlayışından yola çıkarak, ırkçılık ile bilgi arasındaki ilişkiyi tersine çevirmeliyiz. İnsanların bilmelerinde ırkçılık nedeniyle bir önyargı var, ama ırkçılık, bilmelerindeki bir önyargının

20 Slavoj Žižek fantazinin siyasi işlevini didikler ve genellikle antisemitizme odaklanır ama ırkçı fantazinin yapısı ve bunun beraberinde getirdiği karmaşık sonuçlar hakkında ayrıntıya girmez. Bkz: Slavoj Žižek, *A Plague of Fantasies* (Londra: Verso, 1997).

21 Jennifer Friedlander'e göre ırkçı fantazinin gücünü dağıtmak radikal bir eylem gerektirir: "Eylem, hem Simgesel kurguyla hem de anlamdan yoksun Gerçeğin zorla araya girmeleriyle imkânsız bir özdeşleşmeyi kolaylaştırmak gibi etik bir görevi yerine getirir. Böyle bir konum Simgesel kapanma fantazisine yeniden dahil olmaya direnir." Jennifer Friedlander, "In Medium Race: Traversing the Fantasy of Post-Race Discourse", *Lacan and Race: Racism, Identity, and Psychoanalytic Theory* içinde, ed. Sheldon George ve Derek Hook (New York: Routledge 2021), s. 117. Friedlander'a göre ırkçı fantazinin başlıca tehlikelerinden biri, simgesel yapının zorunlu başarısızlığını gizlemesi ve olasılıklar alanını yanlış okumamıza, yani bu alanı açık değil de kapalı bir alan olarak görmemize neden olmasıdır.

sonucu değil. Irkçılığın kökenini bulmak için bilmedeki hatalara değil, keyif almadaki başarılarla, *Kristallnacht* ve *South Pacific*'in başındaki Bali Ha'i'ye odaklanan uzun çekim gibi anlara bakmalıyız. Bu başarılar fantazi yoluyla gerçekleşir. Bilinçdışını mercek altına alan bir ırkçılık analizi fantaziden yola çıkmalıdır çünkü fantazi, öznelere bilinçdışı düzleminde keyiflerini düzenleme biçimidir. Irkçı fantazinin içeriği farklı zaman ve yerlerde farklı olsa da, biçim hep aynıdır. Irkçı fantazi ırkçılıktan keyif almanın temelidir. Bireylerde ve kurumlarda pıtrak gibi çoğalan ırkçılık, psişik rezonansı nedeniyle bu kadar rağbet görüyor. Keyif verici olduğu sürece ırkçılık çözümsüz kalmaya devam eder.

1

İrkçi Fantazi

Tut Ki Bir Öteki Var

Fantazi keyif verir. Fantazinin cazibesi, fantazi kuranların keyfini düzenleyen büyük ölçüde bilinçdışı bir yapı sağlayabilmesinde yatar. Fantazi, öznelere arzu ettikleri bir nesneyle ilişki kurmalarını mümkün kılan bir senaryo sunar. Bu senaryo sayesinde, arzulanan nesneye giden bir patika bulunur; bu patikanın zorluğu ise fantazinin ürettiği keyfi besler. Fantazi sırf arzulanan nesneye doğrudan erişim sağlasaydı, keyfi kolaylaştırmada çuvallar ve bir fantazi olarak etkisiz kalırdı.

Bu yüzden lisedeyken, yerel bir yüksekokula gitmek yerine Harvard'a gitmeyi hayal ederim. Harvard'a girmenin zorluğu (hatta akademik zekâm göz önüne alındığında, imkânsızlığı) fantazinin sağladığı keyifte kilit rol oynar. Herkes kolayca Harvard'a girebilseydi bu konuda fantazi kurarak zamanımı çarçur etmezdim. Bu yüzden gençler yerel bir yüksekokula girmenin hayalini kurmazlar. Harvard'ın kabul standartları, fantazinin sunduğu keyfin kaynağını sağlayan fantazideki örtük engel işlevini görür. Bunun gibi basit bir fantazi bile fantazinin, fantazi nesnesine giden yolda yatan engele

bağlı olduğunu gösterir. Fantazi hoş bir nesneden (Harvard'a kaydolmak) başka bir şey içermiyor gibi görünür ama keyif üretmek için, bu hoş nesneye giden yolda bir engele kesinlikle ihtiyaç duyar.

Fantazi anlatısı, öznenin kendi eksikliğini deneyimlemesine ve ardından Harvard'a kabul edilmek veya belki de daha tipik olarak, yeni bir romantik partnerin teveccühü gibi bir arzu nesnesine ulaşmak için bir engeli aşmak suretiyle bu eksikliğin üstesinden gelmesine olanak tanır. Fantazinin ortaya koyduğu temel anlatı budur. Bu hayali senaryo sayesinde fantazi, kişinin onsuz mümkün olmayacak bir şekilde keyif almasını sağlar. Keyif, nesneyi elde etmekten değil, nesneyi arzu edilir kılan bir engelin dikilmesinden doğar – Harvard'a girmenin zorluğu ya da müstakbel romantik partnerin görüşme tekliflerini kabul etmesinin imkânsızlığı gibi. Herhangi bir fantazi yapısının dışında başlı başına arzulanabilir hiçbir nesne yoktur. Fantazi, engelin dikilmesi yoluyla, arzu edilebilirliği yaratır. Bu yüzdendir ki fantazi, her zaman sonradan akla gelen bir düşünce gibi beliren nesnenin başarıyla elde edilmesine değil, engele odaklanır.¹

Fantazi arzuyu hemen bastırmak yerine onu köstekleyerek işlediği içindir ki fantazi ırkçılık için bir araç olarak bu kadar iyi iş görür. ırkçılık türlü türlü fantaziye sirayet eder ve çoğu zaman, fantazi

1 Jacques Lacan fantaziye özne ile *a nesnesi* diye adlandırdığı şey arasındaki bir ilişki olarak tanımlar – *a nesnesi*, onun arzunun nedeni işlevini gören engele verdiği isimdir (ama bunu asla tam olarak bir engel diye adlandırmaz). Şöyle der: “Fantazi, arzuya neden olmak için söylemin etkisiyle yoğunlaşan şey olan *a nesnesi* ile onun etrafında, bir bölünme olarak, koyulaşan ve özne diye adlandırılan bu şey arasındaki ilişkidir.” Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book XIX: ... or Worse*, çev. A. R. Price, ed. Jacques-Alain Miller (Medford, MA: Polity, 2018), s. 205-6. Lacan, arzuya neden olan *a nesnesi* ile *a nesnesi*'nin arzulanır kıldığı şey olan arzu nesnesini, bir nesneyi arzulanır bulmak için bir engele ihtiyaç duyduğumuzu göstermek amacıyla karşılaştırır. Lacan'ın haklı olarak gördüğü gibi, bir nesneye yönelik doğrudan arzu yoktur. *a nesnesi*'nin yarattığı engel olmazsa, arzu nesnesi, arzu nesnesi olmaktan çıkar.

kuranlar bilinç düzeyinde ırkçı düşüncelerden arınmış olduklarına inansalar bile sirayet etmeyi sürdürür. Fakat benim iddiam şu: Irkçılığın keyif üretmesinin altında yatan yapıyı temin eden başat bir ırkçı fantazi vardır. Modern tarih boyunca ırkçılığın çeşitli tezahürlerini inceleyerek bu fantazinin ne kadar yaygın olduğunu görebiliriz. Temel yapı üzerinde elbette çeşitlemeler olsa da, bu fantazi tüm bu çeşitlemeleri şekillendiren paradigmayı sağlar. Irkçı fantazi diyeceğim şey işte budur.

Irkçı fantazinin, tıpkı tüm fantaziler gibi, üç asli figürü vardır: özne, arzulanan nesne ve o nesnenin önündeki engel. Nesne, öznenin elde etmeyi arzuladığı şey olarak zuhur etse de, aslında fantazide önemsizdir. Irkçı fantazideki nesnenin tek önemi, ulaşılamaz olmasıdır. Bu nesne sınırsız zenginlik, en çekici kişi ya da dünya çapında şöhret olabilir. Bunlardan herhangi biri ırkçı fantazi dahilinde arzu nesnesi rolünü oynayabilir. Bu bağlamda dikkate değer husus bu nesnelerin hiçbirinin ırkçılığa zorunlu olarak işaret etmemesidir. Münhasıran ırkçı bir fantazide değil, her türlü fantazide arzu nesnesi olabilirler. Ulaşılamaz olduğu sürece, ırkçı fantazideki nesne herhangi bir nesne olabilir. Ulaşılamazlık, en başta öznenin ona yönelik arzusunu başlatan şeydir. Gelgelelim ırkçı fantaziye damgasını vuran ve onu başka fantazi biçimlerinden ayıran şey nesnenin önündeki engelin (öznenin sınırsız keyfe varmasına mâni olan şeyin) ırksal öteki olmasıdır.²

2 Daha yaygın olan *ırksallaştırılmış öteki* yerine *ırksal öteki* terimini kullanacağım çünkü ırkçı fantazinin ırksal ötekinin bir ırk olmaktan bilhassa mahrum bırakıldığı versiyonları vardır. Irksal ötekiliği tanımlayan şey ırksallaştırmanın yokluğudur. Nazilerin Yahudi fantazisinde ortaya çıkan da budur. Nazi lideri Jules Streicher, *Kristallnacht*'tan hemen sonra yaptığı konuşmada, partinin Yahudiliğin bir ırk olmadığı, Yahudi kanı diye bir şey olmadığı yönündeki standart fantazmatik çizgisini dile getirir. Şöyle der: "Yahudinin kanını dünyanın tüm ırklarından aldığını biliyoruz. Zenci kanı, Moğol kanı, Nordik kanı, Hint kanı – tüm ırkların kanı bu piç ırkının içinde akmaktadır. Eski bir Alman atasözünün dediği

Her fantazinin bir engeli vardır, ama fantazi, ırksal ötekiyi engel konumuna yerleştirdiğinde ırkçı mahiyete bürünür. Irkçı fantaziye, misal, kapitalist fantaziden ayıran da budur: Irkçı fantazide engel, başka kapitalistler değil ırksal ötekidir. Irksal ötekinin fantazinin öznesinden farkı hayatidir çünkü ırksal ötekinin öznenin arzusunun önünde bir engel işlevini görmesini sağlayan şey bu farktır.

Fantazinin kilit oyuncusu ırksal ötekidir. Bir engel işlevi gören bu figür, arzulanan nesneye başka türlü sahip olamayacağı yüce bir değer verir ve böylece öznenin başka türlü varamayacağı sınırsız bir keyfe ulaşmasını sağlar. Herkes girebilseydi Harvard'a kabul edilmemenin kıymet-i harbiyesi kalmazdı. Hayal edilebilecek en çekici erkekle çıkma fantazisi bile bu erkek el altında bulunsaydı herhangi bir keyif sağlamazdı. Ulaşılabilirlik, yokluktan beslenen arzuyu boğar. Engel, fantazide kıtlığı devreye sokar, kıtlık da değer üretir.³

Tam keyfin önündeki fantazileştirilmiş engel olarak ırksal öteki, öznenin ve toplumun tüm başarısızlıklarının sorumlusudur. Bu figürün fantazideki varlığı ırkçı fantaziye ırkçı rengini veren şeydir. Fantazi, özneyi, onu tehdit eden ırksal öteki üzerinden tanımlar ki bu da gerek özneye gerekse arzu nesnesine yapı içinde bütünüyle ikincil

gibi: 'Damarlarında karışık kan taşıyan kişi en berbat yolu izler.' Bu onun yanlış yapmaya zorlandığı anlamına gelir. Saf kana sahip olanın tek bir ruhu vardır; karışık kana sahip olanınsa bölünmüş bir ruhu. Kâh iyi kanın sözünü dinler, kâh kötü kanın. Bir piç olarak Yahudiler daima kötü kanlarının emirlerine uyar." Jules Streicher, "Speech after the Night of Broken Glass", *Landmark Speeches of National Socialism* içinde, ed. Randall L. Bytwerk (College Station: Texas A&M University Press, 2008), s. 88. Nazilerin fantazi senaryosunda Yahudilik Almanların keyif almasının önünde bir engel teşkil eder zira Yahudiler doğru düzgün ırksallaştırılmamış ırksal bir ötekidir. Yahudiler, Hitler'in kendisinin gayriirrk dediği şeydir.

- 3 Kıtlığın fantazide oynadığı rol, kıtlığın esasen fantazmatik olduğunu akla getirir. Açıkçası, bazı gerçek kıtlık durumları vardır, fakat kapitalizm savunucuları doğal kıtlıktan dem vurduklarında, bunu doğal kıtlık olduğu için değil, genellikle kapitalist üretim ilişkilerini meşrulaştırmak için yaparlar.

ve ehemmiyetsiz bir statü verir. Fantazinin tüm dikkati ırkçı fantazinin ürettiği keyfin aracı işlevini gören ırksal öteki figürü üzerinde toplanır. ırksal öteki, arzu nesnesini (akla hayale sığmayacak kadar muazzam servet, toplumsal statü, cinsel bir partner) ırkçının sahip olamayacağı şeye dönüştüren fantazileştirilmiş engel vazifesi görür.

Engelli Parkur

Fantazinin yapısı zorunlu olarak engele odaklanır. Bu anlamda, arzulanan nesneye ulaşmanın önündeki engel olarak ırksal ötekini vurgulamasıyla ırkçı fantazi, istisnai bir fantazi yapısı değildir. Başka fantaziler ırkçı fantazinin ırkçılığına katılmayabilirler ama engelle meşguliyet hepsinin ortak yanıdır. Engel sadece bir engel değil, aynı zamanda onsuz mümkün olmayacak bir keyfe erişim sahasıdır. Fantazinin maksadı, tahmin edilebileceği gibi, arzulanan nesneye giden hayali bir yol açmak değil, özneyi dolambaçlı yoldan bu nesnenin peşinden koşmaya zorlayarak onun için keyif üreten bir engel yaratmaktır. Fantazide, nesneye sahip olmamaktan keyif alırız çünkü bu durum nesnenin kıymetini artırır. Keyif daima bir yokluğa bağlıdır, varlığa değil. İnsan kendi milletinden o millet güven altında görüldüğünde değil, tehdit altına girdiği anda keyif alır. Bayraklar savaş patlak verdiğinde dalgalanır, uzun barış dönemlerinde değil. Kişinin sahip olmadığı şey, salt var olanın alanını aşabilir; işte bu yüzden, var olanın sınırının ötesinde keyif alma olasılığını ortaya çıkarır.

Hem kendimizi hem de dünyayı oluşturmamızda engelin önemi gözler önüne seren kritik düşünür Johann Gottlieb Fichte'dir. Fichte, Immanuel Kant'ı yakından takip eder ve Kant'ın sisteminin açık bıraktığı bazı sorunları çözmeye girişir. Fakat bunu yaparken, arzuya giden yoldaki engelin önemini keşfeder. Fichte fantaziyi hiç teorileştirmemiştir ama düşüncesinin fantazide engelin rolünü

kavrama biçimimiz açısından bariz içerimleri vardır. Bu durum başlıca felsefi eseri olan (İngilizceye yetersiz bir çeviriyle *Science of Knowledge* [Bilginin Bilimi] diye çevrilmiş) *Wissenschaftslehre*'de belirginleşir.

Fichte bu eserinde, kendimizi ve dünyayı bir kendini ortaya koyma ya da kendi kendini belirleme eylemiyle yarattığımızı, ama bu ortaya koymanın daima onu hem sınırlayan hem de ileriye iten bir engelle karşılaştığını öne sürer.⁴ Engel aynı zamanda bir itici güçtür. Engel olmasaydı, kendimizi ortaya koyuşumuz kendini geliştirmek ve devam etmek için herhangi bir teşvikten yoksun olurdu; engel işte bu yüzden aynı zamanda bir itici güçtür. Fichte'nin bu engeli tanımlamak için kullandığı isim, aynı anda engel manasında itici güç anlamına da gelen *Anstoss*'tur. Bu Almanca kelimedeki çiftedeğerlilik Fichte'nin amaçlarına cuk oturur, çünkü bu kelime engelin doğurganlığını kaydetmesini sağlar.⁵

Fantazinin anlaşılması açısından *Anstoss* teriminin hayati içerimleri vardır. *Anstoss* yani engel, fantazinin nesneye giden yolu tıkadığı ve aynı esnada, keyfe erişim sağladığı noktayı işaret eder. Bir fantazideki engel tam da fantazi kuran öznedeyken uyandırma sağlayan şeydir. Yukarıda da dediğimiz gibi, engel aynı zamanda bir itici güçtür. Fantaziye bakarken, fantazideki engele her zaman Fichte'nin *Anstoss*

4 *Wissenschaftslehre*'de Fichte, kişinin engele neden ihtiyaç duyduğunu ortaya koyar: "Benliğin faaliyeti uçsuz bucaksızca kendini ileri sürmeye dayanır: Buna karşı bir direnç vuku bulur. Bu engele boyun eğseydi, o zaman direncin sınırlarının ötesinde uzanan faaliyet tamamen ortadan kalkar ve yok olurdu; o ölçüde benlik hiç ortaya koymazdı." J. G. Fichte, *The Science of Knowledge*, çev. Peter Heath ve John Lachs (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), s. 192. Fichte'ye göre, engel olmazsa öznenin hiçbir faaliyeti mümkün olmaz. *Anstoss*'un başatlığına yapılan bu vurgu Fichte'nin büyük teorik katkısıdır ve bir anlamda, tüm Hegelci diyalektik sistemin gelişiminin temelini oluşturur.

5 *Wissenschaftslehre*'nin mevcut İngilizce çevirisinde *Anstoss*, iyi ya da kötü, "check" [ket, fren ya da engel] diye tercüme edilmiştir.

teriminin merceğinden bakılmalıdır. *Anstoss* öznenin arzulanan nesneye ulaşmasının önüne geçer ama *Anstoss* olmadan mümkün olmayacak bir keyfin kapılarını da açarak özneyi baştan çıkarır.⁶

Kapitalist evrenin büyük fantazi fabrikası olan Hollywood sineması, vaktinin çoğunu arzu nesnelerinin kendilerine odaklanmak yerine, arzu nesnelerine engeller yaratarak geçirir. Fantazinin nasıl işlediğine dair içgörü edinmek için muazzam derecede öğretici nitelikteki bu fenomenin tuhaflığını değerlendirmek için durup düşünmemizde fayda var. Hollywood sinemasında, arzu nesnesinin elde edilmesi, filmin türü ne olursa olsun, filmin finaliyle sınırlıdır. Her Hollywood filminin gösterim süresindeki aslan payı, bu nesneye erişimin önündeki engelle aynılır. Bu durum bilhassa romantik komedilerde ve aksiyon-gerilim filmlerinde belirgindir. Fakat bu durumun herhalde en iyi örneği Frank Capra'nın *It's a Wonderful Life*'idir (Şahane Hayat, 1946). Filmde iki saat boyunca George Bailey'nin (James Stewart) yenilgileri ve bocalamaları anlatılır ve George'un arzu nesnesini elde ettiği âna, yani herkesin ona sevgisinin kanıtına sadece beş dakika gibi kısa bir zaman ayrılır. Moral yükseltmeyi amaçlayan bir Noel filmi olsa da, bu aynı zamanda esasen George Bailey'nin karşılaştığı çetin engellerle ilgili bir filmidir. Filmin keyfi, sondaki zaferde değil, (George'un senaryoda koruyucu meleği tarafından yaratılan namevcudiyeti de dahil olmak üzere) engellerde yatar. İnsan *It's a Wonderful Life* fantazisinden keyif alır; şayet keyif alıyorsa bunun nedeni arzulanan nesneye giden yolu tıkayan engellerden keyif almasıdır. Arzulanan nesneye en sonda ulaşmanın verdiği haz gelgeç ve unutulabilir niteliktedir. Bu haz, filmde bu nesnenin önündeki

6 *Anstoss*'u keşfeden teorisyenin antisemitizmi vazeden bir Alman etnik milliyetçisi de olması muhtemelen şaşırtıcı değildir. Fichte, engelin merkeziliğini kabul etmesine rağmen, siyaset hakkında düşünürken bunu yapısal açıdan görmeye cesaret edememiştir. Irksal ötekini Alman milletinin oluşumunun önündeki engel konumunda görme ayartısına karşı koyamamıştır.

engellerin sağladığı sürekli keyifle tezat oluşturur. Engeller fantazinin anlatısını meşgul eder zira kişinin bilinçli odağı engellerce önleri tıkanan o arzulanen nesne üzerinde kalsa da, bu anlatının ürettiği keyfin kaynağı engellerdir.

Fantazi nesnesi belirli bir meta, bir yaşam tarzı, hatta bir tür toplumsal statü bile olabilir. Ama her ne olursa olsun, özne için zaptedilmemiş bir keyif vadeder. Her fantazi, fantaziye kapılan kişi için keyfin sırtını içinde barındıran bir nesneyi hedefler. Fantazi, öznenin arzu nesnesine varmak için geçtiği yolu anlatır. Fantaziye kapılmış birinin gözündeki nesne son derece önemlidir. Fantazinin düğüm noktasıymış gibi görünür. Ama bu inanca rağmen, arzunun fiili nesnesinin hiçbir ehemmiyeti yoktur.

Kendimizi fantazi nesnelerimizin değerine yatırır ve onların içsel bir değere sahip olduğuna inanırız. İlk bakışta, onlar hakkında fantazi kurmamızın nedeni de bu gibi görünür. Gelgelelim fantazi nesnesinin değeri özünde değildir, fantazi dahilinde bulunduğu konumla ilgilidir. Fantazi ile nesne arasındaki nedensel ilişki hayal ettiğimiz tam tersidir: Nesne hakkında fantazi kurmamızın nedeni onun önemli olması değildir; nesne, biz onun hakkında fantazi kurduğumuz için önem taşır.⁷

It's a Wonderful Life örneğine dönecek olursak, bu durum belirginleşir. George Bailey, Bedford Falls kasabasının kendi fantazmatik kayboluşunun bir sonucu olarak Pottersville'e dönüştüğünü görmeden evvel, kasaba onun için kıymetsiz bir yerdir ve biz seyirciler de bu değerlendirmeyi paylaşıyoruz. George büyük hayallerini suya düşürmekten başka bir halta yaramayan bu küçük kasabada hayatını zıyan etmekten yakınır ve biz de onun hayal kırıklığını paylaşıyoruz. Filmin bize sunduğu fantazide Bedford Falls Pottersville'e dönüşünce

7 Fantazi nesnesinde içsel bir değer olmayışı, bir nesne fantazi içindeki konumundan çıktığında aşikâr hale gelir. Sözgelimi, potansiyel bir aşk nesnesi hakkında fantazi kurmayı bıraktığımızda, onun birdenbire hiçbir albenisi kalmaz.

George tavrını değiştirir ve kasabayı sevdiğini söyler. Kasabanın tüm kusurları ondan nefret etmenin değil, hem George hem de seyirci için ona kıymet vermenin gerekçelerine dönüşür. Ne var ki Bedford Falls'un edindiği bu yeni statünün tek nedeni filmin sunduğu fantazide onun korkunç Pottersville'e dönüşümünün anlatılması ve böylece George'un ondan keyif almasının önüne bir engel konulmasıdır. Kasaba hiç değişmez. George'un kasabaya ilişkin değerlendirmesi, bir meleğin onu George'un fantazi yapısında ve filmi izleyen seyircinin fantazi yapısında yeniden konumlandırmasıyla değişir. *It's a Wonderful Life*'i seyrederken ve kendimizi onun sunduğu fantaziye kaptırırken, nesnenin kendisi olan Bedford Falls'tan değil, nesnenin önündeki dehşetengiz engel olan Pottersville'den keyif alırsınız. Fakat bu keyfin kaynağı bilinçdışı kalır. Bilinç düzleminde, Pottersville sadece Bedford Falls'a dönme yolunda bir engel işlevini görür. Bununla beraber, fantazi yapısını yorumlayarak keyfin nerede yattığını görebiliriz.

Fantazi sıradan nesneleri ulaşılmaz kılarak arzu nesnelere dönüştürür. Bu onun engel aracılığıyla gerçekleştirdiği sihirli eylemidir. Engel, sıradan nesneye erişilmesinin önüne geçerek onu gem vurulmamış bir keyif sahasına çevirir. Engelin etkisi sayesinde arzu nesnesi sıradanlıktan çıkar. Nesne ulaşılamaz hale gelir ve böylelikle, fantazi kuran özne ona sahip değilken, kısıtlanmamış bir keyfi mümkün görünür kılar.⁸ Fantazi özneyi nesneden yoksun halde gösterse bile, yine de nesneyi erişilmesi mümkün halde tasvir eder. Fantazileştirilen engel, kişinin var olamayacak bir keyfin fantazisini kurmasına olanak tanır. Fantazi yapısının dışında, özne dosdoğru arzusunun travmatik imkânsızlığıyla yüzleşir.

8 Juan-David Nasio'nun belirttiği üzere, "Fantazinin işlevi, imkânsız bir gerçek tatminin yerine fantazisi kurulan olası bir tatmini koymaktır." Juan David Nasio, *Le Fantôme: Le plaisir de lire Lacan* (Paris: Petite Bibliothèque Payot, 2005), s. 13.

İmkânsızlıklar Mümkündür

Fantazi imkânsızı mümkün hale getirmez sadece. Bunu, ironik bir şekilde, özne ile nesnesi arasına bir bariyer koyarak yapar. Fantazi zorunlu olarak, nesneye erişilmesine mâni olan bir bariyer içerir. Fantazi, imkânsız nesneye erişimi yasaklamak suretiyle, yasak ya da engel olmasa nesnenin ulaşılabilir olduğu yanılsamasını yaratır. Bu bariyer, öznenin nesneyi gerçekten elde etmenin beraberinde getireceği hayal kırıklığıyla karşılaşmaktan ve nesnenin öznenin ona atfettiği gizli keyfi içermediğini idrak etmekten kaçınmasını sağlar. Fantazinin sahnelediği gibi, özne bu nesneyi eline geçirseydi, herhangi bir kısıtlama olmaksızın, yani var olamayacak bir keyif elde edecekti, zira bizler sınırların ötesinde değil, sınırlar aracılığıyla keyif alırsınız. Netice itibarıyla, fantazi, bu yalanın meydana çıkmaması için nesnenin önüne bir engel koymak zorundadır.

Engel, arzunun gerçekleşmesiyle yaşanacak olası bir tatmin yanılsaması yaratır; bu yüzdendir ki engel aynı zamanda bir itici güçtür. Fantazinin temel aldatmacası, arzumuzun gerçekleştirilebileceğidir. Fantazinin dışarısında, arzunun gerçekleşmesi onun dağılmasına tekabül eder. Arzu bir nesneyi hedefler ama nesneyi ıskalayarak ve kendini gerçekleştirilmeyerek kendini tatmin eder. Arzunun mükemmel nesneyi bulamaması onun tatmin biçimidir. Arzunun yapısı, nesneyle uzaktan ilişki kurarak tatmini sürdürmek ile arzunun nesneyi eline geçireceği, yani nesnenin vadedilen tatmini sağlamadaki içsel başarısızlığını ortaya çıkaracak bir eylem olan imkânsızlığını birbirinden ayırır. Arzu edilen nesne ele geçirilince, tabiri caizse nesnenin havası boşalır ve değeri azalır. Bu anlamda, fantazinin dışarısında, kişi arzu edilen nesneyi, onu arzu edilir kılan şeyi ortadan kaldırmadan elde edemez. Fantazi ise arzunun bu imkânsızlığını, arzunun gerçekleşmesinin mümkün görünmesini sağlayan engel aracılığıyla giderir. Engel, arzunun imkânsızlığını imkâna dönüştürür.

Bu anlamda fantazinin asli görevi kimsenin ulaşamayacağı imkânsız bir tatmini, öznenin nesnesine sahip olmasını önleyen fantazileştirilmiş engel yüzünden ulaşamaz hale gelen yasaklanmış bir tatmine dönüştürmektir. Fantazi bu işlemi gerçekleştirdiği için psişede başat rolü oynar. Fantazi esasen bilinçdışı olsa da, insanların elde edemeyecekleri bir tatmin olasılığına bilinç düzleminde inanmalarını sağlar. Gündelik hayatı katlanılır kılan aşkın bir imkânsızlıkla temasa geçmelerini mümkün kılar. Fantazi yoluyla kişi eksikle malul olmayan bir keyfi hayal edebilir, ama bu ancak söz konusu keyfe ulaşamamanın sorumlusu olan bir engelin yaratılmasıyla mümkündür. Bu süreç kişinin arzulanan nesnenin kendisine sahip olma ihtimalinden keyif aldığına inanırken engelden keyif almasını sağlar.

Haydi gelin, şimdi de başka bir basit fantaziye bakalım. Amerikan profesyonel futbol takımı Cincinnati Bengals'te oynadığımı hayal ediyorum. Bu fantazi benim için nesne üzerinden (profesyonel futbol takımının bir üyesi olmak) değil, bu nesneye erişmeme mâni olan engel üzerinden (bu nesneye ulaşmanın zorluğundan) keyif üretir. Irkçı fantazinin aksine, burada engel ile nesne birbirine yakın hatta belki de aynı şey gibi görünür. Ne de olsa profesyonel bir futbol takımının parçası olmak, boştaki pozisyonların azlığı ve forma giymek isteyen sporcuların sayısı göz önüne alındığında neredeyse imkânsızdır. Fakat mesele tam da bu. Takıma katılmanın önündeki engel, takımın bir mensubu olmayı keyifli hale getirir. Kendimi sahada diğer profesyonel oyuncuların arasında koşarken hayal ederken aslında bana keyif veren bu engelin kendisidir. Bu engel olmazsa, Bengals'te oynamakla arkadaşlarımla kumlukta oynamak arasında (ki bu ikincisi için asla fantazi kurmam) hiçbir fark kalmaz. Birincisi taşıdığı engel nedeniyle, fantazide ikincisinden daha keyiflidir. Engel, normalde içine adım atılamayan bir keyfe erişmemi sağlayan, keyif almaya yöneltici bir itici güçtür.

Fakat hiç kimse bir fantaziye kapılmışken engelin keyif kaynağı olduğunun ayırdına varmaz. Kişi bunu daima, ulaşmaya çalıştığı kusursuz keyfe erişilmesine köstek olan bir bariyer olarak deneyimler. Fantazinin bilinçdışı olan yanı, sağladığı keyif değil, bu keyfin bulunduğu yerdir. Kişi bilinçli olarak keyfini nesneyle özdeşleştirir ama keyfin hakiki yeri olan engelin bilgisi bilinçdışıdır. Engel ile keyif arasındaki bağlantı, özne için zorunlu olarak bilinçdışı kalan şeydir. Kişi kendi keyfini tıkayan şeyi (engeli) keyfin kaynağı olarak bilinçli şekilde deneyimleyemez. Bilinç, fantazinin keyif verdiği yolu ıskalar. Keyfin kendisi bilinçdışı olmasa da, onu üreten şeyle bağlantı bilinçdışıdır.

İrkçının Benliksizliği

Fantazi yapısının kendisi, ırkçının bu yapıda oynadığı rolü mümkün olduğu kadar azaltır. Böylelikle, ırkçılığın ürettiği keyif, öznenin kendi fantazi kurma eyleminin ürünü olsa da, öznenin kendisinden değil de başkalarından geliyor gibi görünür. İrkçi fantazi böylece ırkçılığı ırkçıdan gizleme işlevini görür. Fantazi ırkçılığın kurbanını, ırkçının keyif almasını engellediği gerekçesiyle suçlu kılmakla kalmaz. İrkçiyi herhangi bir şekilde yargılanmaktan da korur. Fantazi aracılığıyla ırkçılar kendilerinininkini değil, ırksal ötekinin faaliyetini görürler. İrkçi fantazinin öznesi, kendisinin bir kurban olduğuna inanır.

Öznenin gelgeçliği, kurulan tüm fantazilerin göze çarpan bir vechesidir. Jacques Lacan bu konuya vakfettiği bir seminerinde fantazinin mantığını tartışırken, fantazinin öznenin etkinliğini dışarıda bırakarak özne için keyif ürettiğini belirtir. Kendi sözleriyle: “Haddizatında ben, fantazide büsbütün dışlanır.”⁹ Fantazi, öznenin arzu nesnesine bilfiil ulaşmasını anlatmak yerine, özneyi

9 Jacques Lacan, “Le Séminaire XIV: La logique du fantasme, 1966–1967”, yayımlanmamış elyazması, 11 Ocak 1967.

edilgin bir konuma indirger. Fantazinin yıldızı özne değil engeldir.¹⁰ Netice itibariyle, fantazide ırksal öteki ırkçı öznenen daha kuvvetli bir figürdür.

Amerikan edebiyatının kanonik eserlerine bakıldığında ırksal ötekinin önceliği belirginleşir. Bu edebiyatın ırkçı fantazi yapısında özne beyaz, ırksal öteki ise siyahtır. Toni Morrison Amerikan edebiyatındaki ırkçılığı yorumlarken, yazarların siyah karakterleri beyaz karakterlerde bulunmayan bir karmaşıklıkla tasvir etme eğiliminde olduğunu kaydeder: “Afrikalılıkla bu karşılaşmaların özdüşünümsel doğasını takip ettiğimizde şu durum açıkça ortaya çıkar: Siyahlık imgeleri kem *ve* koruyucudur, isyankâr *ve* bağışlayıcıdır, korkutucu *ve* arzulanırdır – benliğin kendisiyle çelişen tüm özellikleridir bunlar. Beyazlık ise tek başına dilsiz, anlamsız, künhüne vâkıf olunmaz, manasız, donmuş, örtülü, perdeli, dehşetli, hissiz, amansızdır. Ya da yazarlarımız öyle diyor gibidir.”¹¹ Morrison’ın tanımladığı Amerikan muhayyilesindeki beyazlığın yavanlığı ırkçı fantazinin etkisine tanıklık eder. Bu fantazi ırksal ötekiye nesneye erişmenin önünde bir bariyer olarak görür ama aynı zamanda, bu figürü beyaz öznenin aksine bitmek tükenmek bilmezcesine cazibeli bir keyfin sahası olarak nitelendirir. ırksal ötekide beyaz öznenen olmayan bir dirilik vardır ve ırkçılar bu diriliğin aslında süregelen eksikliklerinin kaynağı olduğunu hayal ederler. Fantazinin öznesi, bu özne ister beyaz olsun ister olmasın, boş bir ekrandır. Rengini ırksal ötekiden alır.¹²

10 Alfred Hitchcock, engelin fantazinin yıldızı olduğunu hiç kuşkusuz anlamıştı. Şu meşhur sözünü bu sebeple söylemişti: “Kötü karakter ne kadar başarılıysa, film de o kadar başarılıdır.” Alıntılanan François Truffaut, *Hitchcock: The Definitive Study of Alfred Hitchcock by François Truffaut*, gözden geçirilmiş basım (New York: Simon & Schuster, 1985), s. 191.

11 Toni Morrison, *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination* (New York: Vintage, 1993), s. 59.

12 Ancestry.com’daki ırkçı fantazinin mantığını fark edebiliriz. Koyu beyazlar, bu web sitesine genetik geçmişlerinde ırksal ötekinin bir ipucunu bulmak

Fantazideki ırksal ötekinin cazibesi teşkil ettiği tehditte ayrılmaz. İrk özne için bir engel işlevi görür ama bu engel aynı zamanda keyfi tetikleyen bir itici güçtür. İrksal öteki, nesneyi kendi tekeline alarak özneyi arzulanı nesneden keyif almaktan men eder ve bu şekilde, özneye başka türlü varamayacağı bir keyfe erişme imkânı sunar. İrksal ötekinin gayrimeşru keyfi fantazinin öznesi pahasına vuku bulur, ama özne bu öteki aracılığıyla keyif alır ve kendi keyfinin anahtarını ırksal ötekiye atfedilen keyifte bulur.¹³

Kavgam'da Hitler, ırkçı fantazinin paradigmatik bir versiyonunu sunup ırksal ötekinin nesneyi kendi tekeline almaktaki rolünü gözler önüne serer. Bir Alman kızını baştan çıkaran Yahudi bir genci tasvir ederken Hitler şöyle yazar: "Yüzünde şeytani bir neşeyle, siyah saçlı Yahudi genç, kanıyla kirlettiği masum kız için düpedüz pusuda bekliyor. Râm etmek maksadıyla yola çıktığı halkın ırksal temellerini yok etmeye çalışmak için elinden geleni ardına koymuyor."¹⁴ Hitler, fantazisinde Yahudiyi ayrıcalıklı nesneye, yani Alman kadınına

için girerler. Bu şekilde, söz konusu figürle ilişkilendirilen keyiften pay almayı umarlar. Lütfen ancestry.com'a bakmayın.

- 13 Slavoj Žižek, *Olumsuzla Oyalanma*'da ırkçılığın psikik yapısına dair kesin ifadesini ortaya koyar. İrkçilik, ötekiyle, bu figürde kendimizinkini kesen müstehcen bir keyif gören bir ilişkiyi içerir: "Öteki'ne daima aşırı bir keyif atfederiz: Bizim keyfimizi (yaşam tarzımızı mahvederek) çalmak istiyordur ve/veya gizli, sapkın bir keyfe erişebiliyordur. Kısacası, 'öteki' hakkında bizi gerçekten rahatsız eden şey, keyfini kendine özgü bir şekilde düzenlemesi, tam da düzenleme tarzı sonucunda ortaya çıkan fazlalık, 'aşırılık'tır: 'Onların' yemeklerinin kokusu, 'onların' gürültülü şarkıları ve dansları, 'onların' tuhaf tavırları, 'onların' çalışma konusundaki tutumları." Slavoj Žižek, *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology* (Durham: Duke University Press, 1993), s. 203 [*Olumsuzla Oyalanma*, çev. Hakan Gür, İmge, 2017]. Žižek burada şunu eklemeyi: Ötekinin keyfini bu şekilde canlandırmak suretiyle kendi keyfimizin fantazisini kurarz. Ötekinin keyfiyle ilişkimizin dışında kendimize ait bir keyfimiz yoktur.
- 14 Adolf Hitler, *Mein Kampf*, çev. Ralph Manheim (Boston: Houghton Mifflin, 1971), s. 325 [Türkçesi: *Kavgam*, çev. Korhan Göktuğ, Panama, 2018]. Hitler bunun bir fantazi olduğunun bilincinde değildir. Gördüklerinin bilinç dışı bir

erişen ve böylece Alman erkeklerini bu nesneden alıkoyan biri şeklinde tasvir eder. Irksal öteki, Hitler'in "şeytani neşe" dediği, Almanlara yasak bir neşeyi tecrübe edebiliyordur. Yahudi, Hitler için yasak bir keyfe erişebiliyordur.

Bu fantazinin bir sonucu olarak, Yahudi, Hitler'in kendi keyfi için bir paradigma sağlar ve Hitler'in keyfin önündeki bu engel aracılığıyla keyif almasının bir yolunu sunar. Fantazi aracılığıyla, o ve takipçileri Yahudilerin sözümona tekelleştirdikleri şeytani neşeyi yaşayabilirler. Hitler bu fantaziye başvurarak Alman milletini kendi projesine çekebilmiştir. Fantazi ve onun vadettiği sınırsız keyif olasılığının havsalaya sığmaz bir harekete geçirici kudreti vardır. Söz konusu fantaziye kapılanların kişisel çıkarlarını tastamam aşan bir kudrettir bu. Irkçı fantazi başarılı olmuştur zira insanlara neden hayal ettikleri şekilde keyif alamadıklarına dair açık bir neden sunar (insanların hayatlarındaki sıkıcılığı, usandırıcılığı açıklar) ve irksal öteki aracılığıyla sınırsız keyfe ulaşmanın bir yolunu gösterir.¹⁵

Hitler fantaziye açıkça ifade etmesine ve onun bilincinde gibi görünmesine karşın, bilinçdışı olan şey fantazinin ortaya koyduğu keyifle kurulan ilişkidir. Hitler, antisemitist Hitler olarak kaldığı müddetçe, Yahudinin şeytani neşesinden nasıl keyif aldığını bilmez ve bilemez. Hitler, kendi keyfinin Yahudi erkeğin baştan çıkardığı masum Alman kızı figüründe yattığına inanır, ama fantazinin ırkçıyı yanılttığı yer burasıdır. Irkçı fantazi arzu nesnesini (Hitler'in ifadesini kullanırsak, masum Alman kızını) görünürdeki keyif kaynağı

ırkçı fantaziyle desteklendiğinden bihaber şekilde, meseleleri gerçekte nasıllarsa öyle anlattığına inanmaktadır.

- 15 Derek Hook'un işaret ettiği üzere, "Irkçı *jouissance*'in tek başına (ya da tamamen duygusal) bir örneği diye bir şey yoktur. Fantazi tarafından yapılandırılan ırkçı keyfin dağılımları, kalıpları, *düzenlemeleri* vardır sadece." Derek Hook, "Racism", *Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory* içinde, ed. Yannis Stravarakakis (Londra: Routledge, 2019), s. 280-1.

mertebesine yükseltir ve ırkçıya keyif verenin aslında engeli teşkil eden Yahudi olduğunu hasıraltı eder. Hitler kendi keyfinin sorumluluğunu almayı reddettiği ölçüde, bu keyfi Yahudi figüründe konumlandığı ölçüde antisemitisttir. Bu bağlamda ırkçının keyfinin ne kadar asalakça olduğunu görürüz: Hitler hakir gördüğü Yahudinin şeytani neşesi aracılığıyla keyif alır. Kişi deneyimlediği keyfi kendi keyfi olarak görüp bunu ırksal ötekiyle ilişkilendirmeyi bıraktığında ise ırkçı fantazinin dışına çıkarılır.

İrk Üretimi

Bir fantazinin ırkçı olup olmadığını, fantazideki öznenin statüsü değil, ırksal ötekinin fantazide oynadığı merkezi rol belirler. Özneye değil, ırksal ötekinin dikleşmesine bakmalıyız. Bu öteki, öznenin yerine keyif almakta ve böylece hıncı tetiklemektedir. İrkçı fantazi, ırksal farklılık diye gördüğümüz şeyin temelini oluşturan ırksal ötekiden keyif alma bakımından farklı ve ayrıcalıklı bir ilişki üretir. İrksal farklılık, ırkçı fantazinin keyfi ırk temelinde işe koşmasıyla var olur. Önce ırksal farklılık gelir, sonra da beraberinde keyifle farklı bir ilişki getiriyor değildir.

İrkçılık, ırksal farklılığı üretir. Karen ve Barbara Fields, *Racecraft* [İrk-Yapımı] adlı yapıtlarında bu hususu ikna edici bir dille vurgular. “İrk kisvesine bürünen ırkçılık, ırkçıların yaptığı bir şey değil, Afrikalı Amerikalıların olduğu bir şey haline gelir. İrkçılar ve ırkçılığı aklayanlar epeydir bu aldatmacayı kendi çıkarlarına kullanmaktadır.”¹⁶ Fields kardeşlere göre, ne zaman birinin

16 Karen E. Fields ve Barbara J. Fields, *Racecraft: The Soul of Inequality in American Life* (Londra: Verso, 2012), s. 96-7. Fields kardeşler ilk bakışta ırkın varlığını reddettikleri için ırkçılığa karşı renk körü bir tepkiyi savunuyor gibi görünseler de, aslında renk körlüğünü ırkçılığı görmeyi reddetmek olarak değerlendirirler. Onlara göre, kişinin kendi ırk algısını ırkçılığın sonucu olarak idrak etmesi ve ardından bunu bu toplumsal deformasyona karşı mücadelenin vesilesi haline

ırksal farklılığın doğurduğu sorunlardan bahsettiğini duysak, bu konuşmayı hemen ırkçılık çerçevesine tercüme etmeliyiz. Irkçılık yerine ırk hakkında konuşmak daima ideolojiktir ve bizi ırkçılığın kökünü kazımaya odaklanmak yerine farklılığı hoşgörmeye çalışma tuzağına düşürür.¹⁷

Irkçılığın Fields kardeşlerin ileri sürdüğü şekilde ırkı nasıl ürettiğini görmek için, ırkçılık analizinde keyif etkenini mercek altına alan Sheldon George'un düşüncesine dönmemizde fayda var. George'a göre, ırkçılık iş başındayken keyif her zaman mevcuttur. Irkçılık, keyif almayla kurulan ilişkileri dağıtarak ırkı üretir.¹⁸ Irksal farklılığın büsbütün fantazmatik bir kökeni vardır. Irksal farklılık ırkçı fantaziden ve bu fantazinin keyfi düzenleme biçiminden doğar. Sheldon George'un *Trauma and Race* [Travma ve Irk] kitabının büyük mahareti, irksal farklılığın oluşturulmasında keyfin (ya da *jouissance*'ın) önceliğini saptamasıdır. Bu muhayyel farklılık toplumsal nizamda keyfi dağıtmanın bir yolu olarak meydana çıkmaktadır. George'a göre, "farklılığı temellendiren, fantazi nesnesini

getirmesi gerekir. Renk körlüğü, kişinin gözlerini kapatarak dünyayı değiştirmeye çalışmasıdır.

17 Biyolojide değil de kültürde yer alsa bile, irksal farklılığın olgusalılığı konusundaki ısrar, kapitalizmin irksal farklılığın oluşumunda oynadığı rolü örtbas eder. Touré Reed'in de belirttiği gibi, "Sınıf-altı ideolojisi, çeşitlilik, hatta kesişimsellik gibi inşalar, kültürü şeyleştirerek, yani toplumsal ilişkileri yakın çevresel etkilerinden ayırarak ırk ve eşitsizliğe dair sınıf temelli analizleri yerlerinden etmeye yardımcı olmuştur." Touré F. Reed, *Toward Freedom: The Case against Race Reductionism* (Londra: Verso, 2020), s. 50. Irksal farklılığı açıklamanın bir aracı olarak biyolojiden kültüre dönüş, ırkçı fantazi yapısını olduğu haliyle bırakabilir.

18 Irkın keyfin düzenlenmesinde oynadığı rolün hiçbir elzem yanı yoktur. Bugünün toplumundaki keyfin dağılımının başat fantazisi olarak dinsel ya da cinsel yönelimi de pekâlâ kullanabiliriz. Dünyanın bazı bölgelerinde dinin baskın olduğu ve fantazide tayin edici rol oynadığı durumlar olsa da, zorunsuz nedenlerden ötürü ırk başrolü oynar.

çevreleyerek bu farklılığı tesis eden şey nihayetinde jouissance'tır."¹⁹ Fantazi ırksal ötekinin keyfini hep gayrimeşru bulur; yasaların, ahlakın ya da toplumsal âdetlerin ihlali olarak tasvir eder. Irksal öteki, bu figürün ırkçı fantazide işgal ettiği engel konumunun bir sonucu olarak ırksallık dairesine kapatılır.

Irkçı fantazinin, farklı kimliklerin fantazinin konumlarında yer aldığı çeşitli versiyonları vardır. Bir versiyonda Çinli bir özne ve Koreli bir ırksal öteki; bir başkasında Alman bir özne ve Yahudi bir ırksal öteki; bir başkasındaysa Hutu bir özne ve Tutsi bir ırksal öteki olabilir. Irkçı fantazinin geleneksel bir Amerikan versiyonunda ırksal öteki, beyaz erkeklerin bir kenara bırakılması pahasına beyaz kadınlardan keyif alan siyah bir erkek olabilir. Fantazinin bu versiyonu Amerikan tarihi boyunca önemli bir rol oynamıştır ve bugünün Amerikan toplumundaki keyif dağılımında bir etmen olmayı sürdürmektedir. Ne var ki ırkçı fantazinin bu versiyonu ABD'de tek el değildir. Irkçı fantazinin siyah kadınları, Asyalıları, Amerikan yerlilerini, Arapları, Meksikalı göçmenleri ve başkalarını ırksal öteki konumuna yerleştiren versiyonları da vardır.

Fantazinin siyah erkeğin engel teşkil ettiği versiyonuna göre, bu figürün üstün cinsel maharetleri onu beyaz kadınları memnun etmeye daha muktedir kılar. Fantazi, siyah erkekliğin cinsel zindeliğini üretir. Fantazi düzeyinde kendisine böyle meydan okuyan biri karşısında beyaz erkeğin boy ölçüşme şansı yoktur. Bu anlamda ırkçı fantazi, ırkçı bir fantaziden yapmasını bekleyebileceğimiz gibi, beyaz erkeğin tüm alanlarda üstün olduğunu açıktan ve dosdoğru ortaya koymaz. Cinsel bir varlık olarak siyah erkek, ırksal öteki, fantazide beyaz erkeğe tamamen üstünlük kurar ve işte bu nedenle, beyaz kadınların bütünüyle keyif almasının önünde duran aşılma bir engel teşkil eder. Beyaz erkeklerin yapamadığı bir şekilde keyif

19 Sheldon George, *Trauma and Race: A Lacanian Study of African American Racial Identity*, s. 4.

alabilmektedir, dolayısıyla hem onların başarısızlıklarını açıklar hem de onlara özdeşleşebilecekleri bir keyif biçimi sunar.²⁰ Irksal öteki engeli aracılığıyla keyfe ulaşırlar. Engel hem adlı adınca bir engel hem de bir erişim kapısıdır.

Bu fantazi siyah erkeğe beyaz kadınlarla ilişki kurmada beyaz erkeklere karşı zafer kazanmasına yol açan doğuştan gelen bir cinsel üstünlük bahşettiği ölçüde ırkçıdır. Frantz Fanon *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'de bu fenomene dair ikna edici bir izah sunar: "Beyazların çoğunluğu için (eğitimsiz) siyah erkek cinsel içgüdüğü temsil eder. Ahlak ve tabuların ulaşamayacağı genital gücü cisimleştirir. Beyaz kadınlara gelince, tümevarım yoluyla akıl yürüterek, siyah erkeği her zaman mistik âyinler ve cümbüşler, âlemler ve halüsinatif cinsel hisler diyarına açılan elle tutulmaz kapıda görürler."²¹ Tıpkı Hitler'in beyaz bir Alman kadını baştan çıkarırken Yahudinin şeytani bir neşe içinde olduğunun fantazisini kurması gibi, Fanon da beyazların, beyaz kadınları baştan çıkaran siyah erkeklerin fantazisini kurarken aşırı bir siyah keyfini hayal ettiklerini teşhis eder. Fanon bu senaryonun, gerçek olaylarda hiçbir etkeni bulunmayan bir saldırganlık olan beyaz saldırganlığını meşrulaştırmaya yaradığını belirtir.

Fanon aynı kolektif fantazi yapısının beyaz kadınlar için nasıl işlediğine de işaret eder. Beyaz kadınlar da engelden keyif almaya dahil

20 James Baldwin *Bundan Sonrası Ateş*'te bu fenomeni ele alır. "Beyaz erkeğin kabul edilmemiş (ve görünen o ki, bizzat dile getiremediği) mahrem korkuları ve özlemleri zenciye yansıtılır." James Baldwin, *The Fire Next Time* (New York: Vintage, 1962), s. 96 [Türkçesi: *Bundan Sonrası Ateş*, çev. Kıvanç Güney, Yapı Kredi Yayınları, 2017]. Irkçılar ırksal ötekide tam da kendilerinde irkildikleri şeyi, yani kendi keyif alma biçimlerini görürler. Ama fantazi ırkçılar için bir yansıtmadan ziyade bir keşiftir. Irksal ötekide fantazisini kurdukları şey aracılığıyla kendi keyiflerini keşfederler.

21 Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks* çev. Richard Philcox (New York: Grove Press, 2008), s. 154 [Türkçesi: *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*, çev. Orçun Türkay, Metis, 2020].

olurlar. Beyaz toplumun keyif almasının önündeki engel, ırkçı fantaziye yatırım yapan beyaz kadınlar için, bu figür olmaksızın hayal bile edilemeyecek bir keyfe açılan “elle tutulmaz bir kapı” işlevi görür. Beyaz kadının fantazisini bireysel bir fantaziden ibaret görürsek, siyah erkek herhangi bir nesneye engel teşkil etmez. Fakat kolektif fantazide bir engel rolü oynar ki bu tam da Fanon’un bahsettiği beyaz kadınlar için onu sınırsız bir keyif sahasına dönüştüren şeydir. Siyah erkek kolektif ırkçı fantazi içinde bir engel işlevi görmeseydi, ırkçı beyaz kadının gözünde bir aşırılık figürü olmazdı.

Beyaz ırkçılığının siyah keyfi fantazisiyle kurduğu hâkim ilişki hasede dayanır. Irkçı fantazi haset üzerinde yükselen bir keyif alma biçimi üretir. Irksal ötekinin cinsel keyfine duyulan haset bu figürün cinsiyetçiliğine dönük eleştirilerde bile görülebilir. Achille Mbembe’ye göre, eleştiriye ırkçı fantaziden ayırmak genellikle zordur. *Düşmanlık Politikaları*’nda şöyle der: “Tıpkı sömürge döneminde olduğu gibi, zencilerin ve Müslüman Arapların kadınlarına nasıl davrandıklarına dair aşağılayıcı yorum, voyörizm ile hasedin, yani harem hasedinin bir karışımını içerir.”²² Mbembe’nin bahsettiği yorum, irksal ötekinin ırkçı özneye karşı cinsel üstünlüğünün fantazileştirilmiş bir değerlendirmesinden doğar. Bu üstünlük, arzu edilen nesneden keyif alma söz konusu olduğunda bu figüre bir avantaj sağlar. Ayrıca ırkçı özneye fantazi yoluyla kendi keyfi için bir saha da temin eder.

Irksal ötekinin, fantazileştirilmiş irksal mirasından kaynaklanan bir avantajı vardır hep. Fantazide bu, atletik yetenek ya da zekâ gibi genetik bir armağandır. Ama fantazide özneye karşı zaferini mümkün kılan şey sırf bu miras değil, aynı zamanda ötekinin öznenin gözlemlediği simgesel kısıtlamaları aşmaya istekli olmasıdır. Diğer bir deyişle, seks alanında, irksal öteki hile yapar. Irkçı fantazide bu figür, öznenin riayet ettiği uygar toplumun kısıtlamalarına

22 Achille Mbembe, *Necropolitics*, çev. Steve Corcoran (Durham: Duke University Press, 2019), s. 62.

uymaz. Fantazileştirilen ırksal öteki, öznenin yapamayacağı şekilde nesneden keyif almak için ayartma yoluna gider ve nihayetinde şiddete başvurur.

Hitler'in *Kavgam*'da Yahudinin baştan çıkarıcı gücüne karşı yaptığı antisemitist salvalarda da bunu görürüz. Hitler'in Yahudilere karşı uyguladığı şiddet, cinsel ilişkiler söz konusu olduğunda Yahudilerin avantajlarına ilişkin bu fantazileştirilmiş tasavvurdan doğar. Irksal ötekinin cinsel keyfi ırkçı şiddete vahşetini veren şeydir. Libidonun yönlendirdiği bir vahşettir bu. Fantazi açısından bakıldığında, aşırı şiddet, ırksal ötekinin keyif avantajının aşırılıklarıyla mücadele etmek için şarttır. Fakat bu aşırı şiddet bir aşırılıkla mücadele etmekle kalmaz; onu ortadan kaldırma kisvesi altında onu aynı zamanda yeniden üretir. Irkçı özne fantazide ırksal ötekine atfettiği keyiften beslenir, bilhassa da ırkçı bu ötekini yok etmeye girişirken. Irkçılığın kurbanı, ırkçının kendi fantazisinde ırkçı için bir keyif sahası işlevi görmenin ceremesini çeker.

Fantazinin amacı keyif üretmektir ki bunu ırksal ötekine ilişkin tasavvuru aracılığıyla gerçekleştirir. Irkçı fantazi, keyfi, fantazi nesnesine eriştiği gibi öznenin bu nesneye giden yolunu da tıkayan ırksal öteki figüründe konumlandırır. Dolayısıyla ırkçı özne bu ırksal ötekiyi yermesine rağmen, kendisi için istiflediği keyfe erişebilmek için bilinçdışı yoldan bu figürle özdeşleşmek zorundadır. Irksal öteki fantazide keyif alan tek kişidir. Irkçı, ırkçılığın hedefi aracılığıyla keyif alır ki bu eylem ancak fantazi mekanizması aracılığıyla mümkündür.

Fantazi, Amerikan köleliği devrinde kölelere karşı sergilenen çelişkili tutumu açıklamaya yardımcı olur. Saidiya Hartman kölenin çektiği acıların bir temaşa olarak yaratılmasını anlatırken bu fenomeni mükemmelen tasvir eder. *Scenes of Subjection*'da [Boyun Eğdirme Sahneleri] şöyle yazar: "Siyahlığın aşağılık ve alçaltılmış bir durum olarak oluşturulması ile ötekinin keyfinden büyülenme el ele gitmişti. Dahası, siyahlar temelde beyazların keyfi için birer

araç olarak tasavvur ediliyordu.”²³ Siyah keyfi imgesi köleliğin ekonomik mantığına hizmet etmiyor ama köleleştirilenler için getirdiği psişik kazanıma katkıda bulunuyordu. beyazların kendilerini suç ortağı olarak görmeden dahil olabilecekleri bir keyifti bu.

İrkçı fantazide özne kendisini keyif alan kişi olarak görmez. İrkçı fantazi ırksal ötekinin keyfi kendi tekeline aldığı fikri etrafında yapılır. Fantazinin yapısı sayesinde özne, ötekinin bu keyfini aslında kendisinin sahip olması gereken bir keyif olarak tecrübe eder. Ama fantazi, devamında öznenin ırksal ötekinin onun elinden aldığı keyfi yeniden kazanmasını tasvir etmez. Fantazide özne keyiften mahrum bırakılmış bir mağdurdan ibarettir.²⁴ İrkçı özne ırksal öteki aracılığıyla keyif alır, ırkçılık bu ötekini katletmeyi beraberinde getirirse bile. Öznenin fantazi yoluyla ulaştığı keyif, öznenin nefret ettiği figüre bağlıdır.

İrksal ötekinin keyfinin ırkçının fantazi yaşamında oynadığı ayrıcalıklı rol, gayrimeşru cinsel pratiklere baktığımızda berraklaşır. *Malcolm X: Otobiyografi*'de Malcolm X, New York'ta pezevenklik yaptığı ve beyaz müşterilerindeki cinsiyet farklılıkları bağlamında ırkçı fantazinin dinamiklerini sürekli hareket halinde gördüğü günleri anlatır. “Harlem’de geçirdiğim zaman boyunca beyaz bir fahişeye beyaz bir adamın dokunduğunu hiç görmedim,” diye yazar. Bunun yerine, beyaz fahişeler ırkçı fantazide arzulanan nesne rolünü oynuyordu. Kendi başlarına hiçbir keyfi cisimleştirmiyorlardı. Bunu yapabilmek için bir engele ihtiyaçları vardı. Malcolm X sözlerine şöyle devam eder: “Müşterilerin en sık rastlanan teşhir

23 Saidiya V. Hartman, *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America* (Oxford: Oxford University Press, 1997), s. 22–3.

24 İnsanların ırkçılığın hedef tahtasına konanlara “mağduru oynadıkları” için saldırdıklarını sık sık görürüz. Ama ırkçı fantazi hesaba katılırsa, mağduru oynayan her zaman ırkçıdır. İrkçı fantazinin keyfi, ırkçı öznenin kendi kendini mağdur etmesine dayanır ve bu süreç fantazinin yapısı aracılığıyla ortaya konur.

taleplerine katılırlardı – beyaz bir kadınla birlikte olan şık, siyah bir zenci erkek.”²⁵ Beyaz erkek, siyah erkeğin beyaz kadından keyif almasını izleyerek, siyah erkeğin nesneden aldığı keyfe dahil olur ki erişebileceği tek keyif budur. Beyaz erkek siyah erkeğe öyle bir aşırılık atfeder ki, bu aşırılık sayesinde beyaz erkek ötekini izleyerek aşırılışır. Irksal öteki, özne ile arzu nesnesi arasına doğrudan giren fantazileştirilmiş bir engeldir. Fantazileştirilmiş keyfi temin eden de bu engeldir. Siyah erkeğin işgal ettiği dışlanmış konum, onun fantazide keyif sahası olmasını sağlar.

Malcolm X ırkçı fantazinin ana hatlarını kusursuzca betimler. Beyaz müşteriler siyah bir erkeğin beyaz bir kadınla seks yapmasını izlemek için para öderler çünkü siyah erkeğin aldığı keyfin kendilerinin alabileceği keyfin çok üstünde olduğu fantazisi kurarlar. Beyaz kadın ancak siyah erkek onunla seks yaptığında sahiden arzu edilir hale gelir. Bu fantazileştirilmiş ilişkinin dışında beyaz kadın sadece alelade bir nesnedir. Fantazileştirilmiş siyah keyfi onu aleladeliliğin dışına çıkarır.

Bu dinamik, beyaz kadın fahişelerin beyaz erkek müşterileriyle sınırlı değildir. Malcolm X, siyah erkek fahişeleri beyaz kadın müşterilere gönderen bir pezevenğin faaliyetlerini de anlatır. Bu işletmenin başındaki kadından, müşterilerinin cinsel hizmetçilerinde mutlak siyahlık talep ettiğini öğrenir. “Bana müşterileri arasındaki neredeyse her beyaz kadının ‘siyah biri’ni istediğini söylemişti; bazen ‘gerçek biri’ diyorlardı, yani siyah birini kastediyorlardı, kahverengi zenciyi ya da kızıl zenciyi değil.”²⁶ Siyah erkekler

25 Malcolm X (Alex Haley ile birlikte), *The Autobiography of Malcolm X* (New York: Ballantine, 1964), s. 138 [Türkçesi: Alex Haley, *Malcolm X: Otobiyografi*, çev. Yaşar Kaplan, İnsan Yayınları, 2020].

26 Malcolm X, *The Autobiography of Malcolm X*, s. 139. Malcolm X kendini bu pezevenk için çalışamayacak kadar açık tenli buluyordu. Fantazi içinde doğru konumu yeterli derecede işgal edememişti.

ile beyaz kadınları izleyen beyaz erkekler kadar, bu beyaz kadınlar da kendilerini ırkçı fantaziye kaptırırlar. Siyah erkeğe sınırsız bir keyif atfederler ve seks eylemi aracılığıyla buna ulaşmaya çalışırlar. Beyaz erkeklerin aksine, kendilerini fantazinin öznesi değil, arzulanan nesnesi olarak konumlandırırlar ve böylece ırksal ötekiyi eylem halinde izlemek yerine onunla doğrudan etkileşime girerler. Gelgelelim bu sadece kendilerini siyah erkekleri beyaz kadınlarla birlikte olurken seyreden beyaz erkeklerle aynı kolektif ırkçı fantaziye yatırdıkları ölçüde işe yarar. Fantazi aynıdır ama kendilerini bu fantazi dahilinde tanımlama biçimleri farklıdır. Bu durum onlara beyaz erkeklerin sadece izlemekle yetindiklerini yapma imkânı verir.

Malcolm X, beyazlar tarafından ortaya konan ırkçı fantazinin bu yinlemelerini anlattıktan sonra, bunları beyaz sapkınlığının hanesine yazar. Bu davranışın işaret ettiği içgörünün muazzamlığının farkına varmaz. Bu sadece bir grubun kendine özgü sapkınlığı değil, ırkçılığın kendisinin temel bir yapısıdır. Yaşadığı deneyim ırkçı fantazinin matrisini gözler önüne serer; yalnızca sapkın beyaz New Yorkluları değil, ırkçı bir dünyada yaşayan herkesi kuşatan bir fantazidir bu. Cinsel pratiklere bakıldığında, fantazilerin nasıl vuku bulduğu görülür. Cinsel pratikler altta yatan fantazi yapısını açığa çıkarır. Malcolm X'in gördükleri ırkçı katliamlar ya da Holokost gibi hadiselerden çok uzak görünmektedir ama Malcolm X'in tasvir ettiği senaryoları üreten aynı ırkçı fantazi, vahşet üstüne vahşete yol açan fantazidir aynı zamanda.

New York'ta fahişelerin müdavimi olan beyaz erkeklerin davranışları, Hitler'in Alman kadınlarını baştan çıkaran Yahudilerin şeytani neşesinden duyduğu dehşetle aynı konumdan doğar. Hitler Alman kadınlarla bilfiil seks yapmalarını izlemek için para ödemek yerine Yahudileri yok etse de, bu iki faaliyetin altında yatan fantazi yapıları birbirinden ayırt edilemez. Her ikisi için de önem taşıyan

husus, ırksal öteki olmadan sahip olamayacakları sınırsız bir keyfi keşfetmektir. Bizzat sahip olamayacaklarına inandıkları şey için bu ötekiye gözlerini çevirirler.

Radyo Keyfi

Spike Lee'nin *Do the Right Thing* (Doğruyu Seç, 1989) filmi, bir fantazi figürü olarak ırksal ötekinin bu konumu işgal edenlere verdiği zararı irdeler.²⁷ Irkçı fantazi filmdeki husumeti körükler ve nihayetinde filmin doruk noktasında meydana gelen şiddet patlamasında başat rolü oynar. Film boyunca Lee, Brooklyn'de bunaltıcı bir yaz gününde ırkçı fantazi etrafında dönen gerilimleri tasvir eder. *Do the Right Thing*, Sal's Pizzeria'nın sahibi Sal'in (Danny Aiello) pizzacının Şöhretler Duvarı'na bazı siyahların fotoğraflarını koymasını için bir kampanya yürüten Buggin' Out'un (Giancarlo Esposito) protestosuna odaklanır. Müşterilerinin çoğu siyah olsa da, Sal söz konusu fotoğrafları Joe DiMaggio, Frank Sinatra ve Al Pacino gibi İtalyan ünlüleriyle sınırlandırır. Buggin' Out'un Sal'in yerinde gördüğü siyah şahsiyetlerin eksikliğine tepkisi temsil mantığı içinde kalır. Duvarda siyah simalar görmek istiyordur sadece ve Sal buna uyana kadar boykot tehdidinde bulunur. Sal'e karşı protestoya öncülük etmesine rağmen Buggin' Out, *Do the Right Thing*'deki asli ırksallaştırılmış fantazi figürü değildir. Filmin siyaseti içinde minör bir figür olarak kalır.

27 *Do the Right Thing* 1989'da gösterime girdiğinde, Amerikan sinemasında çığır açmıştı. Siyah yönetmenlerce çekilen filmler nadirdi; ayrıca, ırkçı fantazinin bu fantaziye kapılanlara verdiği zararı irdeleyen filmler daha da nadirdi. Her ne kadar 1970'lerin bazı Blaxploitation [Siyahların Sömürülmesi] filmleri bunu yapsa da, siyah cinselliği, şiddet ve uyuşturucu kullanımına yaptıkları vurgu, ırkçı fantaziye meydan okuduğu kadar onu doğruluyordu da genellikle. *Do the Right Thing* ırkçı fantaziyle kapışmaya kararlı bir dizi filmin de içinde bulunduğu, 1990'ların Yeni Siyah Sineması'nı başlatan bir dönüm noktasıdır.

Film, protestoya ve *Buggin' Out*'un liberal temsil siyasetine tarafsız kalır. Lee'nin bu protestoyu konu dışı bulduğuna dair bazı işaretler vardır; zira, misal, Mookie (Spike Lee) ve kız kardeşi Jade (Joie Lee) ile diğer siyah karakterlerin çoğu protestoya katılmaya ilgi göstermez. Ayrıca, *Buggin' Out* yerel topluluk içinde kendine müttefik ararken destek görmez, bilakis alay konusu olur. Bir keresinde, sokakta üç yaşlı adamdan oluşan bir gruba yaklaşır ve hepsi onun isteklerini reddeder. Sonuncusu, Sweet Dick Willie (Robin Harris), en alaycı olanıdır. *Buggin' Out*'a şöyle der: "Hayatta olmaz, lanet olası. Sal sana daha evvel hiçbir şey yapmadı dostum, bana da yapmadı. Duyuyo musun? Sen git de kafanı sikip atan o kahrolası berberi boykot et." *Buggin' Out*'un siyaset tasavvuruna ve kendine özgü saç kesimine yüklenen bu hakaretteki komedi, duvardaki temsili değiştirmek için boykot yapmanın etkisiz olacağını düşündürür.²⁸

Ne var ki Sal'in Şöhret Duvarı'na karşı yapılan protesto, nihayetinde Amerikan toplumunun altında yatan ırkçı fantaziyi açığa çıkarır ki filmin temel kaygısı da budur. Her ne kadar *Buggin' Out*'un kendisi fantazileştirilmiş bir ırksal keyif figürü olmasa da, protestosu yine de bu figürü meydana çıkaran vesileyi sağlar. Protesto, *Buggin' Out* ve Radyo Raheem'in (Bill Nunn), Radyo Raheem'in seyyar teybinden bangır bangır rap müzik çalarken Pizzeria'da Sal ile

28 Lee'nin *Buggin' Out*'un protestosunu hicivli şekilde ele alması Douglas Kellner'in tepesini attırır. Kellner şöyle der: "Lee ırkçılığı kişisel ve bireyci bir çerçevede, farklı grupların üyeleri arasındaki husumet olarak sunuyor ve böylece ırkçılığın nedenlerini ve yapılarını aydınlatamıyor. Dahası, film siyasi eyleme kara çalıyor, kolektif eylemi ve Yurttaşlık Hakları hareketinin çok işine yaramış ekonomik boykot taktiğini karikatürize ediyor." Douglas Kellner, "Aesthetics, Ethics and Politics in the Films of Spike Lee", Mark A. Reid, *Spike Lee's Do the Right Thing* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), s. 82. Kellner'in gözden kaçırdığı şey, Lee'nin ırkçı fantazinin ürettiği şiddete yönelttiği eleştiridir; bu eleştiri, Kellner'ın Lee'nin siyasetiyle özdeşleştirdiği orta sınıf liberalizmiyle sarmalanmamıştır.

karşı karşıya gelmesiyle doruğa ulaşır. Lee bu yüzleşmeyi, (Radyo Raheem'in çaldığı) Public Enemy'nin "Fight the Power" [İktidarla Savaş] şarkısı herkesin çılgınlıklarını bastırırken, bir dizi hızlı yakın çekimle çeker. Sahnede gerilim tırmandıkça, yüksek sesle çalan müziğin Sal'i ruhen bunalıttığı açıktır çünkü bu müzik onun fantazi çerçevesi içinde siyah keyfinin aracı işlevini görür. Müziği kendisine yabancı bir keyfin dayatılması olarak deneyimler; keyif almak şöyle dursun, onu salim kafayla düşünemez hale getiren bir dayatmadır bu. Lee bu sahneyi, seyirciyi müzikle, süratle değişen görüntülerle ve sarsıcı açılarla şaşkına çevirecek şekilde çeker.

Sal öfkeyle patladığında beyzbol sopasıyla seyyar teybi parçalar ve Buggin' Out ile Radyo Raheem'e defalarca ırkçı küfürler ederek bağırıp çağırır. Buggin' Out protestonun sesi ve Sal'in sahnedeki başlıca hasmı olsa da, Sal'in ırkçı fantazi versiyonunda keyfi tekeline almış ırksal öteki konumunu işgal eden kişi Radyo Raheem figürüdür. Sahnede herkesi bunalıtan ve Sal'in beyzbol sopasıyla şiddetle karşı eyleme geçtiği şey Radyo Raheem'in çaldığı müziktir. Akabinde doğan esas şiddet Sal ile Radyo Raheem arasında gerçekleşir. Radyo Raheem, radyosunu parçaladığı için Sal'e saldırır. En sonunda polis gelir ve Radyo Raheem'i boğarak öldürür.

Şiddetin Buggin' Out'tan ziyade Radyo Raheem'in etrafında toplanması önemlidir. Bu şiddet siyahların protestosuna değil, siyah keyfine verilen bir yanıttır. Lee'nin filminin büyük başarılarından biri keyfin siyasi işlevini göstermesidir. Buggin' Out ile ilgili değildir bu, zira Buggin' Out bir keyif figürü değildir. Siyasi samimiyetine rağmen filmdeki neredeyse hiç kimse onu ciddiye almaz. Onun siyasal eylemi Sal'in ırkçı patlamasını tetiklemez. Sal'in ırkçı hışmını tetikleyen kişi, heybetli cüssesi ve çaldığı yüksek sesli müzikle Radyo Raheem'dir.

Lee, Radyo Raheem'i siyah keyif figürü olarak resmederek bu figürün fantazi statüsünü gözler önüne serer. Ondaki aşırılık besbelli

filmsel gerçeklikte temeli bulunmayan bir fantaziden ibarettir. Sal, Radyo Raheem'i (sahnedeki düşük açılar ve müzikle belirginleşen) sınırsız bir keyif sahası olarak deneyimler. Onun ve çaldığı müziğin varlığı Sal'e fiziksel bir tehlike teşkil etmez. Fakat keyif düzeyinde fantazileştirilmiş bir tehlike oluşturur. Lee'nin filmi, seyirciden bu keyiften irkilip geri çekilmenin nelere sebep olduğunu, yani Radyo Raheem'in canına mâl olduğunu görmesini talep eder.

Sal, Radyo Raheem'i bir aşırılık figürü olarak deneyimler ama o böyle bir figür değildir aslında. Film boyunca Radyo Raheem keyif verici aşırılıklara kaçmaz. Spike Lee, Sal'in yerindeki çatışmadan önce onu film boyunca sakın ve göze batmayan biri olarak göstermeye özen gösterir. Radyo Raheem hiçbir zaman ölçüsüzce keyif çatmaz. Onu asla uyuşturucu kullanırken, bir seks partisine katılırken (hatta seks yaparken), silah kullanırken ya da bir çeteyle takılırken görmeyiz. Mülayim tavrı, Sal'in ona atfettiği sınırsız keyfi bütünüyle yalanlar. Yanında her zaman bir seyyar teyp taşısa da, müziğini hasmane bir tavırla çalmaz. Filmin yapısı, Radyo Raheem'in ve çaldığı yüksek sesli müziğin, filmin toplumsal gerçekliğinde değil, yalnızca ırkçı fantazide tehditkâr keyfi temsil ettiğini gösterir.

Radyo Raheem'in filmdeki akıbeti ırksal ötekinin fantazmatik konumuna girildiği anda kaçmak için şahsen yapılabilecek hiçbir şey olmadığını da ortaya koyar. Radyo Raheem asla tehditkâr bir figür olarak hareket etmez. ırksal öteki düşünüldüğünde akla gelen geleneksel basmakalıp davranışlara uymaz ama yine de filmdeki beyaz karakterler, başta Sal ve ardından polis olmak üzere, ona bir tehdit oluşturuyormuş gibi muamele ederler. Bu karakterlerin onda gördükleri tehdit, fantazilerinde var ettikleri bir tehdittir. Bu tehdit onu ırksal öteki konumunda gördükleri anda zuhur eder. Toplumsal gerçekliğin parçası değildir.

Bu ayrım *Do the Right Thing*'in siyasi hücumu açısından hayattidir. Filmin tabiriyle, doğru olanı yapmak, ırksal ötekinin tehditkâr

keyfi imgesine dayanan ırkçı fantaziye reddetmek anlamına gelir.²⁹ Kişi ancak bu fantaziye reddederek ırkçılık karşıtı bir özneliğe erişebilir. Ama bu fantazi, filmdeki beyaz karakterler üzerinde öyle bir güce sahiptir ki bundan kaçınmak neredeyse imkânsız görünür. Fantazi çoğu insan için salt bir seçenek değildir. İçine doğdukları dünyanın parçasıdır.

Bişimsel Bir Mesele

İrkçi fantazi farklı içerikleri barındırabilen bir biçimdir. Hedefinin bu kadar değişken olabilmesinin nedeni de budur. Örneğin günümüzde Avrupa ve ABD'deki göçmen karşıtı tutumları ele alalım. Göçmenlerin çoğu, yanlarında küçük çocukları olan fakir kadınlardır. Bu halleriyle, o basmakalıp güçlü beyaz erkeğinki şöyle dursun, kimsenin cinsel keyfine engel teşkil ediyor gibi görünmezler. Fakat evraksız göç karşıtlığına daha yakından bakacak olursak, ırkçı fantazinin aynı mantığı ortaya çıkmaktadır.

Gelişmiş bir ülkeye evraksız göçmenler olarak gelen anne ve çocuk bunu ümitsiz bir ortamdan kaçmak için yapmaktadır. Zenginlik ve bolluktan kaçmazlar. Aksi takdirde, hayatlarını bir kenara bırakıp, onları istemediğini bas bas duyuran bir yere doğru tehlikeli bir yolculuğa çıkmazlardı. Birçok liberal bu durumu göçmenlerin içkin erdeminin bir işareti olarak görür: Kendileri ve çocukları için daha iyi bir yaşam sağlamak amacıyla büyük fedakârlıklar yapmaya isteklidirler. Ama ne pahasına olursa olsun bunu yapmaya istekli olmak tam da göçe karşı olanları endişelendiren ve ırkçı fantazide göçmeni keyfin önündeki engel konumuna yerleştiren şeydir.

29 *Do the Right Thing* ve Spike Lee'nin sinemasal üretiminin geri kalanının daha etraflı bir analizi için bkz. Todd McGowan, *Spike Lee* (Urbana: University of Illinois Press, 2014).

Nasıl ki ırkçı fantazinin belli bir versiyonunda siyah erkek beyaz kadınlardan keyif almak için beyaz erkeklerin saygı duyduğu her türlü edep sınırını çiğniyorsa, başka bir versiyon da göçmeni sıradan vatandaşların yapmayacağı şeyleri yapmaya istekli olarak konumlandırır. Bu isteklilik fantazide gizli bile değildir; savunucuları arasında dahi, göçle ilgili kamusal söylemin parçasıdır. Göçmenliği savunanlar göçmenlerin kimsenin yapmak istemediği nafoş işleri çok düşük ücretler karşılığında yapmaya istekli olduklarını söylerler. Tam anlamıyla cinsel bir keyif olmasa da, öznenin çalışmayacağı işleri öznenin alacağından daha azına yapmaya istekli olmak, göçmeni vatandaşın keyfinin önünde bir engel olarak canlandırmanın bir yolunu temsil eder. Göçmenlerin vatandaşların yapmayacağı işleri yapmaya istekli olmaları, onların vatandaşların alamayacağı şekilde ve vatandaşların kendi keyifleri pahasına keyif alma yeteneklerine işaret eder.

İrkçi fantaziye göre, göçmenler vatandaşların kabul etmeyeceği bir ücret karşılığında yapmayacakları işleri yapmakla kalmaz, bunu toplumsal düzeni yönlendiren kurallara uymadan da yaparlar. Göçmen olarak göçmen, toplumsal düzene ait olmayan birinin statüsündedir. Vatandaşlar için geçerli olan toplumsal kısıtlamalar toplumsal düzen içinde net bir yeri olmayan göçmenler için geçerli değildir. Evraksız olmak dezavantajdan başka bir şey taşıyor gibi görünse de, ırkçı fantazi açısından bakıldığında, yasalara tabi olmadan toplumsal düzenden yararlanmak gibi açık bir avantajı ifade eder. Evraksız göçmenler evraklarının olmaması nedeniyle çok daha büyük bir fantazmatik güce sahiptir ki bu da yasanın onlara nasıl dış geçiremediğini gösterir.

Göçmen, arzu nesnesinin önünde bir bariyer işlevi görerek ve öznenin özdeşleşebileceği keyfi modelleyerek ırkçı özneye keyif sağlar. Göçmenler ne kadar marjinalleştirilir ve toplumsal düzenin dışına düşerlerse (ne kadar baskının damgasını vurduğu bir durumda var olurlarsa) ırkçı fantazinin onlara atfettiği keyfe o kadar katılıyor

görünürler. Keyfe erişimlerini ortadan kaldırmak şöyle dursun, ezilen konumları ırkçı fantazide keyfe erişimlerine işaret eder.

İrkçi fantazi, dünyanın koca bir parçasını, öznenin anavatanının yerine geçen gayrimeşru bir keyif sahası olarak bile tahayyül edebilir. Edward Said'in "Şarkiyatçılık" diye teşhis ettiği fenomende yaşanan budur. Şarkiyatçı, Batı ahlakının baskıcılığının meydan vermediği cinsel heyecan için Şark'a bakar. Said'in meşhur kitabında belirttiği gibi, "Şark da Avrupa'da edinilemeyen cinsel deneyimin aranabileceği bir yer oldu"³⁰ Dünyanın koca bir bölgesinin bu şekilde cinselleştirilmesi ancak ırkçı fantazinin yaygınlığının bir sonucu olarak gerçekleşebilir. Bu bölge, ırksal ötekinin ırkçı öznenin keyif almasının önünü kesmede oynadığı rol aracılığıyla tehlikeli derecede cinselleşir. Ama Şark'a seyahat ederek ya da hatta Şark hakkında bir şeyler okuyarak, bu engelin kendisi için elde ettiği keyfin içine girilebilir. Kişi, özneyi ırksal ötekinin keyfinden ayıran engeli kat edebilir.

Said'in tarif ettiği Şark karşısında yaşanan cinsel büyülenme, sömürgeleştirme ve imparatorluğun şiddetinden ayrılmaz. Bu cinsellik Batılı özne için bir yemden ibaret değildir. Şark aynı zamanda evcilleştirilmesi gereken bir tehdittir. Bu anlamda Şark, ırkçı fantazide işgal ettiği konum nedeniyle hem baştan çıkarır hem de iter. Malcolm X'in ele aldığı siyah erkeğin fantazileştirilmiş versiyonuna epey benzer şekilde, beyaz erkeği cinsel ve saldırgan bir şekilde tahrik eder.

Fantaziye dayanmayan hiçbir psişe yoktur. Fantazi, arzularımız için patikalar yaratır ve nesnelerle müşterek bir toplumsal gerçeklik aracılığıyla ilişki kurmamızı sağlar. İrkçilik fantaziye bağımlılığımızdan faydalanır ve kendisini bu asli psişik işleyişe yerleştirir. Mesele kendimizi fantaziden kurtarmak değil (bu imkânsızdır), bu

30 Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage, 1978), s. 190 [Türkçesi: *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Yıldırım, Metis, 1999, s. 202].

engelin keyfe mâni olmak yerine onun kaynağı olduğunun ayırdına varmaktır. Kişi işte bunu idrak ettiğinde ırkçılığın vazgeçebilir. Kişinin kendi keyfinin sorumluluğunu üstlenmesi ırkçılık karşıtı bir öznelige doğru atılacak temel adımdır. Bu adım atıldığı anda, ırksal öteki kişinin keyif almasının önünde fantazileştirilmiş bir engel olmaktan çıkar, çünkü kişi bu engeli kendi engeli olarak görür. ırkçılığa karşı mücadele eğitim ve deneyimi gerektirir, fakat kişinin ırkçılığa yapılan psişik yatırımın kökünü kazınması için fantazi düzeyine dokunması gerekir.

Fantazideki engel keyif veren biçimsel bir yapı olarak kavrandığı anda, bu biçimin ırkçı içeriği zorunlu olmaktan çıkar. Fantazinin biçimsel yorumu, özneyi ırkçılığa bağımlılığından kurtarır. ırkçılığın yalnızca bir içerik olarak değil, bir biçim olarak da işlev gördüğüne işaret etmek tam da en iyi ırkçılık karşıtı esprilerin ortaya koyduğu şeydir. Bunlardan biri şu soruyla başlar: Ay'da yürüyen bir siyah erkeğe ne denir? Cevap: Astronot. Bir diğeri şöyle başlar: Ekonomik sorunlarımızdan bisikletliler ve Yahudiler sorumludur. Yanıt: Neden Yahudiler? Cevaba cevap: Neden bisikletliler? Her ikisinde de espri, cevap verecek olanın ırkçı varsayımına dayanır ve bu varsayım daha sonra çürütülür.

Bu esprilerin her biri ırksal ötekinin içeriğinden bağımsız olarak işleyen biçimsel bir konum olduğunu ortaya koyar. Kişi, ırkçılığın etkisiyle, farklılık görmeyi beklerken aynılık görür. ırkçı bir basmakalıp yerine bir astronot görür. Espriler ırkçılığın ırkla alakası olmadığını, ırksal bir ötekiyi saptayan ırkçı fantazinin herhangi bir grubu (Yahudiler yerine bisikletlileri) hedef alabileceğini gösterir. ırkçı fantazi, ırksal ötekiyi, ırkının biçimsel olarak tanımadığı bu biçimsel engel şeklinde ortaya sürer. İçeriğin ışığı, biçim karşısında ırkçıların gözlerini kör eder. ırkçılık karşıtı espri, biçimi ortaya çıkarmak için bu içeriği karartmaya çalışır.

Bu doğrultuda üçüncü bir espriyi inceleyelim. Yahudi bir adam bir bara girer, barmeni görür ve “Pearl Harbor için teşekkürler!” diye bağırır. Barmen, “Ben Çinliyim, Japon değil,” diye cevap verir. Yahudi adam, “Çinli, Japon, ne fark eder?” der. Ertesi gün bara geri gelir. Barmen ona “Titanik için teşekkürler,” der. Yahudi adamın kafası karışır. Barmen cevabı yapıştırır: “Iceberg [Buzdağı], Goldberg, ne fark eder?”* Bu esprinin önemi, içeriği ne olursa olsun ırkçılığı üreten biçime odaklanabilmesinde yatar. Burada, sözümona ırksal farklılığın nasıl da kafiyeli kelimelerle bir tutulabileceğini görürüz. Irksal farklılık bundan daha esaslı bir şey değildir. Irkçılık karşıtı espri, insanların odağını içerikten biçime kaydırmak suretiyle, insanların biçimi fark etmemesine dayanan ırkçı fantazinin gücüne psikik açıdan karşı hareket eder.

Biçime dönüş, arzulanan nesnenin imkânsızlığının tanınmasını gerektirir ki bu tanıma da engelin ehemmiyetsizliğini açıkça ortaya koyar. Nesnenin kendisi, içsel imkânsızlığından kaynaklanan kendi engelini içerir. Kişi nesneyi bünyevi olarak kayıp, kendi erişilmezliğini içeren bir nesne olarak deneyimleyebilir ve işte o zaman ırksal öteki fantazi içinde zorunlu olmaktan çıkar. Kişi ırkçı fantaziye bir biçim olarak gördüğünde, ırkçılığı ondan çekip alabilir ve bir engel olarak ırksal ötekine dayanmadan keyif alabilir. Irkçılık karşıtı fantazileştirmeye giden yol budur.

*Keyif Über Alles***

İrkçi fantazi, ürettiği keyfin bir sonucu olarak varlığını sürdürür, fakat keyfin kendisi dolambaçsız bir fenomen değildir. Dosdoğru

* “Altın Dağ” anlamına gelen, Almanca veya Yidiş kökenli bir soyadı; özellikle Aşkenaz Yahudileri arasında yaygındır –çn.

** (Alm.) “Über alles”: Önce, evvela, her şeyin üzerinde. Yazar burada Alman milli marşına da gönderme yapıyor: “Deutschland, Deutschland über alles...” –çn.

zevk değildir. Keyif çok ileri giden, dolayısıyla acı üreten bir zevktir. Acı, keyif için tesadüfi değil, aslidir. Keyif aldığımızda, kaçınılmaz olarak keyfimizin acısını çekeriz. Çünkü keyif daima fedaya bağlıdır. Fedâ, mevcut olmadığı sürece bize keyif alacağımız bir şey veren bir yokluk, bir eksiklik üretir. Mevcut nesnelerin aksine, namevcut nesneler bize aşkın bir şeye, toplumsal düzenin sınırlarının ötesine geçen bir şeye erişim sağlar. Fedâ, bu namevcut nesneleri üretmemizin yoludur. Yokluk yüce bir aşırılığa tekabül eder ve fedâ ettiğimiz şeyin keyfini çıkarırken keyif aldığımız şey bu aşırılıktır.

Toplumsal düzen toplumsal iyiyi hedefleyen üretkenliği talep ederken, keyif tüm iyiliklerin berhava edilmesiyle işler. Sigmund Freud'un kültürümüzdeki hoşnutsuzluk (*Unbehagen*) diye adlandırdığı şeyden pay aldığımız ölçüde keyif alırsınız.³¹ Dolayısıyla keyif, topluma karşı bir güçtür, yani her ne kadar toplumsal düzen kendi üretkenliğini beslemek için keyfe dayansa da, toplumu durmadan parçalamakla tehdit eden bir güçtür. Keyif bize çekici gelir (keyif almak için her şeyi, hatta hayatımızı bile fedâ ederiz) ama çarpıcı albenisinin doğası korkuyu da tetikler. Jacques Lacan'ın işaret ettiği üzere, kendi keyfimizden sürekli geri çekiliriz. *Seminar XIII*'te [XIII. Seminer] Lacan şöyle der: "Eğer bir korku varsa, bu, keyif alma korkusudur. Keyif, tam anlamıyla, sınırı görülmeyen bir açıklıktır."³² Keyif çok ileri gider ve iyi yaşama dair beklentilerimizin altını oyar ki bu

31 *Uygarlığın Huzursuzluğu*'nda Freud, keyfin toplum içindeki yaşamı nasıl içkin biçimde çelişkili ve neredeyse bütünüyle işleyemez hale getirdiğini irdeler. Hoşnutsuzlar sadece toplumun geride bıraktıkları değil, uyum sağlamak imkânsız bir görev olduğu ölçüde herkestdir. Bkz. Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, çev. James Strachey, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* içinde, 21. cilt, ed. James Strachey (Londra: Hogarth, 1961), s. 57–145 [Türkçesi: *Uygarlığın Huzursuzluğu*, çev. Haluk Barışcan, Metis, 1999].

32 Jacques Lacan, "Le Séminaire XIII: L'objet de la psychanalyse, 1965–1966", yayımlanmamış seminer, 27 Nisan 1966 tarihli oturum.

sebeple ondan sık sık geri çekiliriz. Kendim için bir şeyleri daha iyi hale getirerek değil, kendi iyiliğimi ya da başkalarının iyiliğini yok ederek keyif alırım. Toplum ve toplum içindeki herkes bu yıkıcılığı üretken amaçlar için kullanarak, iynin yıkımını toplumsal iyiyi teşvik etmenin dolaylı bir aracı olarak kullanarak işlev görür.

Keyif, toplumsal düzenin sınırlarına meydan okuması hasebiyle daima rahatsız eder. Keyfi bu düzene pürüzsüzce entegre edemeyiz. Her toplumsal düzen kendisine enerji verecek bir miktar keyfe ihtiyaç duyarken, keyif de toplumu ve kendisine iştirak edenleri tehdit eder. Kendi keyfimden geri çekilirim çünkü onda, keyif almak için feda ettiğim kendi simgesel kimliğimin ve toplumsal statümün yıkımını görürüm. Keyfin aşırılığı, toplumda ne olduğuma yönelik kalıcı bir tehdit olarak hareket eder. Teşkil ettiği tehdit ışığında, keyfimizi başkalarından devamlı gizler ya da onu yerinden etmeye çalışırız. Herkes keyfin aşırılığıyla mücadele etmek zorundadır, ama ırkçı fantazide ırksal ötekiye keyif atfetmek suretiyle, kişi keyif alan bir özne olarak kendisiyle yüzleşmekten kaçınır.³³ Kişi kendi aşırılığıyla yüzleşmekten kaçınır. Irkçı fantazinin asli işlevi, kişinin kendi keyfini ırksal ötekiye atfetmesinde ve özneyi kendi keyfinin sorumluluğundan muaf tutmasında yatar.

Keyfin aşırılığı, konuşan varlıkları dünyanın geri kalanından ayıran aşırı eylemlerde (delidolu seks partileri, uyuşturucu bağımlılığı, seri cinayetler, aşırı yemek yeme, paraşütle atlama, hızlı araba

33 Kendi keyfimizle yüzleşmekten hep kaçınmaya çalışırız. Alenka Zupančič'in *Gerçeğin Etiği*'nde değindiği bir husustur bu: "Bana yabancı gelen şey sadece komşunun, ötekinin keyif alma tarzı değildir. Sorunun özü, (ötekinin keyfiyle birlikte ortaya çıkan, hatta ondan ayrılamayan) kendi keyfimi yabancı ve hasmane bir şey olarak deneyimlememdir." Alenka Zupančič, *Ethics of the Real: Kant, Lacan* (New York: Verso, 2000), s. 225 [*Gerçeğin Etiği: Kant, Lacan*, çev. Ahmet Süreyya Özcan, Epos, 2010]. Irkçı fantazinin kalıcı cazibesi, kendi keyfimi "bana yabancı" olarak tanımaktan kaçınmama yardımcı olmasıdır, çünkü ırkçı fantazi sayesinde keyfimi ırksal ötekiye atfederim.

kullanma veya spor taraftarlığı) en açık şekilde görülmektedir. Bu alanların her birinde insanlar kendilerine zarar vermek (ya da potansiyel olarak zarar vermek) için toplumun yaptırımlarının ötesine geçerler. Toplum aşırı yemek yemeye veya paraşütle atlamaya müsaade etse bile, bunların hayatımızı riske sokan tehlikeli faaliyetler olduğunu bilmemizi sağlar. Her iki faaliyete de eşlik eden toplumsal uyarı, bunların sağladığı keyfi gösterir ve bu keyfe katkıda bulunur. Keyif, kişinin kendini feda etmesini beraberinde getirir. Bu nedenle eroin kullanmanın ya da Twinkies* yemenin verdiği keyifte heyecan vardır. Her iki durumda da kendimizi feda ettiğimizi biliriz. Twinkies paketindeki besin içeriklerine ilişkin bilgiler (ya da besin içeriğinin yokluğuna ilişkin bilgiler) uyuşturucu karışı bir kamu spotuyla aynı işlevi görür: Her ikisi de ürünü yasak bir keyif sahası olarak kurar. Düşkünlüğe kapılarak sağlığımızı feda ettiğimizi bilmemizi sağlarlar.

Aşırılıktan alınan keyif göze çarpan bir keyif biçimi olarak öne çıkar. Sünger gibi içmek, riskli cinsel eylemlerde bulunmak, birikimleri kumarda kaybetmek, işte bu gibi aşırı faaliyetler yerleşik normların ötesine geçerek keyif verir. Fakat aşırılık tek başına keyif verici değildir. Aşırılık içeren eylem iynin feda edilmesini içerdiği için keyifli hale gelir. Kişinin kendisine ya da başkalarına verdiği zarar, kişinin keyif alabildiği gündelik olanın ötesinde bir yücelik yaratır. Aşırı eylem kişinin kısıtlayıcı bir toplumsal gerçekliğin sınırlarını aşmasını mümkün kılar, çünkü feda, kişiyi bu gerçekliğin ötesine iter.

Ne var ki bu aşırı eylemler de yanıltıcıdır çünkü keyif çoğu zaman kendini çok daha incelikli şekilde gösterir. Sarhoşluk âlemleri kadar, bir iş arkadaşı hakkında yapılan dedikodu ya da kişinin işine müstesna bağlılığı da keyif üreten aşırılık sahaları olarak işlev görebilir. Bu durumlarda kişi toplumsal düzenlemeler dahilinde keyif alır. Hatta aşırı teslimiyet yoluyla bile keyif alabilirim; misal, derse

* ABD'de hayli popüler olan, içi kremayla doldurulmuş yağlı kek -çn.

hep zamanında gelerek ve öğretmen bir soru sorduğunda hep elimi kaldırarak. Bu aşırı itaat, kişinin sınıf arkadaşlarına gösteriş yapmaktan keyif almasını sağlar. Eğer bunu herkes yapsaydı, kimse öyle yapmazdı. Kişi çok fazla şey yaptığında bundan keyif alır, bu *çok fazla* şey itaat olsa bile. Mesele, kişinin özneliği ile işgal ettiği simgesel kimlik arasındaki, kim olduğu ile ne olduğu arasındaki kopukluktur. Kişi olması gerekenden daha fazla (ya da fesatlıkla) dedikodu yapar ya da gerekenden iki kat daha fazla çalışır. Keyif almak çok fazla şey yapmayı bile gerektirmez; bir durumda çok fazla şey hissetmeyi gerektirir sadece.

Keyif genellikle gruplar halinde yaşanır. Dünya Kupası'nda milli futbol takımımızı desteklerken milletimizin keyfini çıkarınız. O anda sadece sadık vatandaşlar değilizdir, başkalarından daha üstün olan millete mensup olma hissimizden de (tabii eğer maçı kazanıyorsak) ayrıca bir keyif alınız. Almanya Dünya Kupası'nı kazandığında bir Almanın tüylerinin diken diken olması, kişinin olmadığı her şeyden aldığı keyfin bir işaretidir. Dini törenler de ancak dışladığı ölçüde işleyen bu aidiyet keyfinden pay alır. Hristiyan olmaktan ancak Yahudilerin ve Müslümanların öyle olmadığını bildiğim ölçüde keyif alabilirim. Bu şekilde, beni grubun bir üyesi olarak oluşturan yabancıların feda edilmesinin keyfini çıkarırım. Bir inanan olarak, inanmayanın ebediyen lanetlenişi aracılığıyla kendi kurtuluşumun keyfini çıkarırım. Ötekinin bu fedası olmadan, kişinin dini inancından keyif alması mümkün değildir.

Aşırı eylemlerden alınan keyfin belki de en iyi anlatımı David Cronenberg'in *Crash* (Çarpışma, 1996) filmindedir. Bu filmde çok sayıda karakter, meşhur araba kazalarının canlandırılmasına katılarak erotik olarak uyarılır. Bir arabayı çarpmaktan keyif almak garip görünse de, film, keyfin, doğrudan araba kazasındaki kendi kendini yok etmeden kaynaklandığını gözler önüne serer. Bu kazaların, kazaya karışanların canları için oluşturduğu tehdit tam da meselenin

özüdür. Ölüme ne kadar yaklaşırlarsa o kadar keyif alırlar. Filmde Cronenberg, araba kazasının sebep olduğu bir yara izini yakın çekimle gösterir ve burada, bu yara izini cinsel bir organdan ayırt etmek zordur. Araba kazasının filmde erotik bir değeri vardır. Bu aşırı olay keyif verir, zira kişinin kendi iyiliğinin yok edilmesini ve tüm toplumsal kısıtlamaların ötesinde aşkın bir an yaşamasını mümkün kılar.

Crash filminin keyif kavramını anlamak açısından taşıdığı önem, acı ile keyif arasında kurduğu bağlantıda yatar. Keyif sırf aşırı haz değil, aynı zamanda haz çok ileri gittiğinde kişinin acı çektiği bir hazdır. Biraz hızlı araba kullanmak haz verici olabilir, ama keyfi getiren şey kazadır. Keyfe her zaman fiziksel ya da büsbütün psişik bir tehlike eklenir. Bu anlamda, hem bizi kendine çeker (keyif almak için her şeyi yaparız) hem de bizi iter. Zamanımızın çoğunu, beraberinde getirdiği acı nedeniyle keyfimizden geri çekilerek geçiririz. Öteki aracılığıyla dolaylı yoldan keyif almanın cazibesidir bu. Biz keyif alırken bir başkasının acı çektiği bir durum yaratmaya çalışırız. Ernst Lubitsch'in klasiği *To Be or Not to Be* (Olmak Ya da Olmamak, 1942) filminde Nazi Albay Ehrhardt'ın (Sig Ruman) Polonya'daki toplama kamplarında toplama işini Nazilerin, kamp yapma işini ise Polonyalıların yaptığını anlattığı espriye benzer bir durum yaratmak için çabalarız. Lubitsch'in filmindeki Naziler gibi bizler de başkaları acı çekerken keyif almak isteriz ama bu asla işe yaramaz. Keyif almak için, acı çekmenin bedelini daima ödemek zorundayızdır. İrkçi fantazinin böylesine kalıcı bir cazibesinin olmasının nedeni acı çekmeden keyif almayı vadetmesidir.³⁴ Fakat acı çekmek, ırkçı fantazinin ürettiği de dahil olmak üzere her türlü keyfin ayrılmaz bir parçasıdır. İrkçilik, ırkçılığın kurbanı için elbette korkunçtur, ama ırkçıların

34 İrkçi fantazinin yapısı mazoşist olsa da (ırksal öteki keyif alırken özne keyif almaz) ırkçı eylemler doğası gereği sadistçedir. Fantazi ve onun toplumsal gerçeklik üzerindeki etkileri arasındaki bu ters ilişki, her ne kadar olağan olsa da, ırkçılıkta iş başında olan psişik yapıyı gizler.

kendileri için bile kötü bir anlaşmadır, çünkü bu acısız keyif vaadini asla yerine getirmez.

İrkçi fantazi hem keyfin aşırılığını deneyimlemek hem de ondan geri çekilmek için bir yol sunar. Bu kadar çok insanı kendine çekmesinin nedeni budur. Kişi ırksal ötekinin fantazileştirilmiş aşırılıkları aracılığıyla keyif alırken kendini keyif lekesinden azade olarak görür. Buraya kadar her şey yolunda. Fantazi, keyif alan özneyi beraberinde getirdiği acıdan yalıtırken keyif verir. Ama sorun şu ki bu keyfi sağlamak için fantazinin, fantazi kuran özneyi alçaltması gerekir. Fantazi kurmak kendini alçaltmayı kabul etmektir ki bu mantık ırkçı fantazide de başka fantazilerde olduğu kadar mevcuttur. Kişi kendi fantazisinde ötekinin –arzulanan nesneyi istifleyen ırksal ötekinin– keyif aldığını tasavvur eder ve böylece dolaylı yoldan keyif alır, ama bu keyif daima kişinin kendi pahasına gerçekleşir. İrkçılık, öncelikle ırkçılığın kurbanına zarar vermesinin yanı sıra, ırkçıya da zarar verir. Fantazinin öznesi, keyif alan ötekinin kerizidir. İnsanlar ırkçı fantaziye bedava keyif vaadiyle boyun eğerler, ama en sonunda daima acı çekmiş, keyiflerinin bedelini ödemiş olarak çıkarlar. İrkçılığın kurbanları elbette çok daha doğrudan acı çeker, ama fantaziye yatırım yapan ırkçı açısından bu acı her zaman keyif gibi görünür. Ezen grubun üyeleri için, ırksal ötekinin maruz kaldığı baskıyı teslim etmenin bu kadar zor olmasının nedeni işte budur.

Bikini Atolü'

İrkçi fantazinin gerçekleştirilmesine dair dikkate değer bir olay 2016 yılında Fransa'da yaşanmıştı. Fransız yetkililer, kadınlar için tüm vücudu ve başı örten bir plaj kıyafeti olan burkiniyi

• Marshall Adaları'nda bulunan, 23 adadan meydana gelen bir atol. 1954'te Castle Bravo adındaki nükleer bomba bu bölgeye test amaçlı atılmıştır –en.

yasaklayan bir yasa çıkardı. Yetkililere göre burkini Fransız laikliğini, yani dini kıyafet ve sembollerin kamusal alanda sergilenmesine getirilen kısıtlamayı ihlal ediyordu. Burkiniyi Fransız plajlarından uzak tutmak, dinin kendisini Fransız kamusal yaşamından uzak tutmanın bir yoluydu. Polis 2016 yılında Nice plajında burkini giyen bir kadına yanaşıp onu burkinisini kısmen çıkarmaya zorladığında bu olay dünyanın dört bir yanında manşetlere taşındı. Onyıllar önce yetkililer kadınları plajlarda örtünmeye zorlarken, şimdi kıyafetlerini çıkarmalarını talep ediyorlardı. Bikininin aksine, burkini polisi rahatsız etmişti, zira onların fantazmatik senaryosuna giriyordu. Binlerce bikinili kadının yanından tahrik olmadan geçebilirlerdi ama tek bir burkini ırkçı fantaziye tetikliyordu. Yasa, polislerin kendilerine sadece görevlerini yaptıklarını söylemelerini sağlıyordu, ama orta yaşlı kadının burkininin bir kısmını çıkarması için dört polis memurunun işe koşulması, bu durumun doğurduğu psişik rahatsızlığın derecesini gösterir. Kadının aşırı kıyafetlerindeki aşırı keyfi görmüşlerdi.

Burkini, vücudu çok fazla örtmesi bakımından aşırı keyfe delalet ediyordu. Çoğunlukla göçmen olan bazı Müslüman kadınların kendilerini aşırı feda etmeyi azaltmayı reddettiklerini gösterdiği için Fransız yetkililerin öfkesini uyandırmıştı. Fransız toplumunun burkiniyi Müslüman kadının ataerkilliğe boyun eğmesinin bir kanıtı olarak görmesi, yetkililerin bu kıyafette gördükleri keyfe katkıda bulunmuştu. Kadın, dininin kıyafet kurallarına uymaktan dolayı elbette mustarıptı ve bu ıstırap, Fransız seyircilerin zihinlerinde keyfe denk düşüyordu. Fransız toplumu, keyfi, burkini giyen göçmende saptıyordu. Toplumun ırkçı fantaziye boyun eğdiği nokta buydu. Fransız yetkililer bu tür giysileri yasaklayarak kendi fantazilerine saldırmış oldular. Ama yasalar üzerinden yapılan bu saldırı fantaziye ortadan kaldırmadı, bilakis, besledi ve insanları göçmen kadınların müstehcenliğinin, daha somut bir ifadeyle, aşırı tevazu

gösterilerinde kendini gösteren bir müstehcenliğin vücut bulmuş hali olduğuna ikna etti.³⁵

Fransa'nın keyfine tehdit oluşturan şey sadece burkini giyen bir Müslüman kadın değildir. İslam'ın ta kendisidir. Fransızların İslama husumeti bir ırkı değil de bir dini hedef alsa da, bu husumet tıpkı ırkçılık gibi işler. Fransa'daki Müslümanların büyük çoğunluğu Arap veya Afrikalıdır ve Fransa'daki İslamofobide bu Müslümanlar dini farklılık figürleri olarak değil ırksal ötekiler olarak kabul edilir. Dini farklılık tek başına bir tehlike teşkil etmez.

Gelgelelim ırkçı fantazinin tahayyülündeki bir ırksal öteki olarak Müslüman, Fransız yaşam tarzını rahatsız eder. Bu figür Fransızların arzu nesnesine erişmesinin önündeki bir engeli temsil eder. James Wolfreys *Republic of Islamophobia*'da [İslamofobi Cumhuriyeti], bu terimleri kullanmasa da, Fransız toplumunun Müslümanları ırkçı fantaziye nasıl dahil ettiğini anlatır. Wolfreys'in sözleriyle, "Medyada rutin olarak korkutucu ve sansasyonelleştirilmiş bir İslam tablosu çiziliyor, Müslümanlar ısrarla fanatizmle bağlantılandırılıyor, İslam'ın Batı değerlerine karşı uzlaşmaz bir tehdit teşkil ettiği görüşü oluşturulup pekiştiriliyordu."³⁶ Fransız toplumuna ve onun keyif alma biçimine yönelik bu her yerde hazır ve nazır olan tehdit Nice'teki burkini vakası gibi olaylarla patlak vermektedir. Müslümanlar Fransa'da yayınlan ırkçı fantaziye uydukları sürece, ne yaparlarsa yapsınlar ve nasıl giyinirlerse giyinsinler uçsuz bucaksız keyfi temsil edeceklerdir.

Fransa örneği, keyfin her yerde, bedenin örtülmesinde olduğu kadar bedenin açıkça sergilenmesinde de peyda olabileceğini gözler

35 Her ne kadar bir Fransız mahkemesi kamuoyundan gelen tepkiler üzerine burkini yasağını bozmuş olsa da, Fransa'daki pek çok bölge bu karara rağmen yasaklarını sürdürmüş ya da yeniden koymuştur. Mahkemeler, ırkçılığın ürettiği keyfin karşısında çoğu zaman âciz kalmaktadır.

36 James Wolfreys, *Republic of Islamophobia: The Rise of Respectable Racism in France* (Oxford: Oxford University Press, 2018), s. 30.

önüne serer. Keyif sırf cinselliği ifade etme biçiminde değil, cinselliği kısıtlama biçiminde de tezahür edebilir (zira cinselliğin kısıtlanması onun ifadesidir). Tüm keyif alma örneklerine damgasını vuran şey, anlamlandırma düzeniyle aşırı bir ilişki içermeleridir. Keyif, normu daima ihlal eder, hatta normu bazen onu çok coşkuyla benimsemek suretiyle ihlal eder. Sebep olduğu acı, çok ileri gitmekten kaynaklanır.

İrkçi fantazi acı çekmeksizin keyif alma girişimi temelinde baş gösterir. Ne var ki fantazi, onu mümkün kılan acıyı da vermeden asla keyif vermez. Acı yoksa keyif de yoktur. Bunun farkına varmak, keyif almamız ile acı çekmemiz arasındaki zorunlu bağlantıyı idrak etmek, fantazinin ırkçı biçimini ve insanlar üzerindeki etkisini kırmaya anahtarıdır. İnsanlar bu fantaziye kendilerini kaptırırlar çünkü bu fantazi keyfe ucuza erişilebileceğini vadeder. Fakat keyif, ancak beraberinde getirdiği acılarla bedelini ödediğimizde değerlidir. Keyiften yoksun bir toplumumuz olamaz, ama kişi kendi keyfinin sorumluluğunu üstlenebilir. Bu da keyfin gerektirdiği acıyı kabul etmek anlamına gelir ki bu da ırkçılık karşıtı bir jesttir. İrkçılık karşıtlığı, acı çekmeden keyif alma fantazisinden vazgeçmeyi ve kişinin aldığı keyfi ötekinin değil kendisinin keyfi olarak tanımasını gerektirir.

Pan-İrkçilik

İrkçi fantazi, fantazi dahilinde çeşitli konuları işgal edenlerin fiili kimliklerinden bağımsız olarak işleyen bir yapıdır. Bu fantazi beyaz Amerikalılara, Fransız yetkililere, hatta Haiti Devrimi sırasında daha koyu tenli kölelere karşı tavır alan Haitililere de bulaşmıştır.³⁷

37 C. L. R. James, *The Black Jacobins*'te [Siyah Jakobenler] Haiti Devrimi sırasında sıkça olmuş dayanışmaya dikkat çekse de, daha açık tenlilerin daha koyu tenlilere karşı yaşadığı ırkçılığı da anlatır. "Melezler, sözleriyle ve hayattaki başarılarıyla, eylemlerinin çoğuyla, beyazların doğuştan gelen üstünlük iddiasının yanlışlığını ortaya koymuş olsa da, neredeyse beyaz olan siyah erkek, ancak yarı beyaz olan siyah erkeği hor görüyordu, o da ancak çeyrek beyaz olan siyah erkeği

Son derece farklı toplumlarda ve çeşitli tarihsel dönemlerde, hatta ırkçılığın kurumsal biçimlerinden yoksun olanlarda bile işler. Irkçılığın keyif ürettiği bir saha olduğu için varlığını sürdürür. Irkçılık, sağladığı keyfin bir sonucu olarak insanlara cazip gelir ve işte bu yüzden ki ırkçı fantazi ırkçılığın sürdürülmesinde bu kadar hayati bir rol oynar. Irkçılığın aksine, ırkçı fantazi ayrımcılık yapmaz. Herkes bu fantaziye yatırım yapabildiği gibi, bu fantazi herkesi ırksal öteki konumuna yerleştirebilir.

Irkçı fantazinin bir versiyonunun kurbanı olmak kişiyi bu fantazinin başka bir versiyonuna katılmaktan muaf tutmaz. Örneğin siyah bir öznenin Yahudileri ya da Arapları (ya da sadece daha koyu tenli insanları) ırksal öteki konumuna yerleştiren ırkçı bir fantaziye benimsemesi pekâlâ mümkündür.³⁸ Kişinin sırf fantazide tipik olarak ırksal öteki konumundaki bir gruba mensup olması o gruptan herhangi birinin ırkçı özne konumunu üstlenmesini engellemez. Kişi her zaman ırksal öteki olarak fantazileştirebileceği birini bulabilir.

hor görüyordu ve bu durum tüm tonlar boyunca böyle hüküm sürüyordu.” C. L. R. James, *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*, 2. gözden geçirilmiş basım (New York: Random House, 1963), 43. Daha açık tenli olanlar, beyazlar arasındaki bu fantaziden nefret etmelerine karşın, daha koyu tenli yoldaşlarını kendi keyiflerinin önündeki bariyerler olarak görüyorlardı.

- 38 Irkçı fantazinin yaygınlığı siyah yurttaşlık hakları önderi Louis Farrakhan'ın, müdanasız ırkçılığına rağmen neden Donald Trump'ı kucaklayacak kadar ileri gittiğini açıklamaya yardımcı olur. Farrakhan 2016 ABD Başkanlık kampanyası sırasında Donald Trump'ı Yahudilere karşı aldığı pozisyonundan ötürü övmüştü. Trump'ı “Yahudi toplumunun önünde durup ‘Paranızı istemiyorum’ diyen tek kişi” olduğu gerekçesiyle methetmişti. Alıntılayan Nolan D. McCaskill, “Louis Farrakhan Praises Donald Trump”, *Politico* (1 Mart 2016): <https://www.politico.com/blogs/2016-gop-primary-live-updates-and-results/2016/03/louis-farrakhan-donald-trump-220021> (son erişim tarihi 11 Ocak 2023). Trump aslında İsrail'in kuruluşundan bu yana en İsrail yanlısı yönetimin başında oldu ama yine de Farrakhan'ın Yahudileri ırksal öteki konumuna yerleştiren ırkçı fantaziye yaptığı yatırım Trump'ta bir yol arkadaşı görmesine cevaz veriyordu.

Dünyanın farklı yerlerinde ırkçı fantazi farklı şekillerde işler. Fransa'da göçmenleri hedef alır. Japonya'da Çinlileri hedef alır. Ruanda'da 1990'larda Tutsileri hedef almıştır. Her durumda, ırkçı fantazi ırkçı toplumsal yapıları ve zihniyetleri besleyen keyfi üretir. Bu fantazinin öznesi genellikle beyaz olsa da beyazlık ile bu konum arasında asli bir bağ bulunmaz. Herhangi bir kimlik ırkçı fantazinin öznesi konumuna yerleşebilir ve başka herhangi bir kimliği ırksal öteki olarak görebilir. Irkçı fantaziden bazıları başkalarına göre açıkça daha çok nasiplense de, hiç kimse belirli bir ırksal kimliği nedeniyle ırkçı fantazinin etki alanından muaf değildir.

Irkçı fantazi belirli bireylerin kaçıklığının ürünü değil, paylaşılan bir toplumsal yapıdır. Irkçılığı ve ırkçılığı çözme girişimini bireyin çerçevesinde düşünmek, liberal mitolojiye yenik düşmek ve ırkçılığın yapısallığını görememektir. Irkçılığı tek bir birey icat etmemiştir ve ırkçılığın sürdürülmesinden de tek bir birey sorumlu değildir. Irkçı fantazinin ortaya çıkmasından hiçbir birey suçlu değildir ama benlikleriyle bu fantaziye yaranan tüm bireyler onu canlı tuttukları için suçludur. Fantaziyi sürdürmek için bireyler gereklidir elbette ama fantazi, toplum içinde bireyin varoluşunu oluşturan temel toplumsal yapının bir parçasıdır. Irkçılığa karşı savaş fantazinin ege- men olduğu toplumsal düzeyde gerçekleşir.

Bir toplumun ırkçı olduğunu söylemek o toplumun toplumsal düzeninin altında ırkçı bir fantazinin yattığını söylemek demektir. Irkçı toplumsal yapılar ve kurumlar ırkçı toplumun devamlılığı için hayati önem taşısa da, ırkçı fantazi bu ırkçılığı ona kendilerini kaptıranlar için keyifli kılan şeyin ta kendisidir. İşte bu yüzden onu anlamak çok önemlidir. Fantazi, toplumsal düzenin sürdürülmesi açısından elzemdir. İnsanlara toplumsal düzenin onları bünyevi olarak mahrum ettiği şeylere erişerek memnuniyetsizliklerinin üstesinden gelmeyi hayal etmeleri için bir yol sunar. Irkçı fantazi insanlara başka yerde elde edemeyecekleri şeyleri vadeder.

2

Fantazinin Genişliği

Sadece İki İrk Vardır

İrkçılık gibi toplumsal meselelerin genelde düşünöldüğünden daha karmaşık olduğunu kabul etmek hep ilerici bir jest gibi görünür. Ek değışkenleri ortaya koyarak ikili düşöncenin ötesine işaret etmiş oluruz. İkili düşünme çok basit, çok indirgeyici görünür; bu yüzden onu aştığımızda ilerleme kaydetmiş olmalıyızdır. Fakat benim iddiam o ki ırkçı fantazinin nasıl işlediğini anlamak iki temel konum çerçevesinde düşünmeyi gerektiriyor: ırkçı özne ve ırksal öteki. Bu yapısal konumlar, bu konumların içinde bulunanların ırksal kimliğinden bağımsız olarak işler. İrksal kimliklerin çokluğu üzerine düşünmek ırkçı fantazinin ırkçı için nasıl keyif ürettiğini anlamayı zorlaştırır çünkü ırkçı özne ile ırksal öteki arasındaki ilişkiyi karanlığa gömer. İrkçı fantazide yaşanan bu ilişki modern evrende çeşitli tezahürlerle ortaya çıkar. Sırf bir grupta ya da bir bölgeyle sınırlı değildir.

Bugünün teorik dünyasında ikili düşünce, büyük ölçüde farklı yollarla ikiliğin ötesine işaret etmiş yapıbozum ve asamblaj (öbekleşme) teorisyenlerinin geçmişteki çabaları yüzünden feci itibar kaybına uğramış durumdadır. Bu teorisyenler ikiliğin istikrarsız ve

nihayetinde sürdürülemez olduğunu ortaya koydular. Başını bambaşka şekillerde Jacques Derrida ve Gilles Deleuze'ün çektiği bu tür düşünürler kavramsal açıdan ikiliğe alternatifler getirmeyi projeleri haline getirmişlerdir.

Yapıbozum sizlere ömür. Ama belki de Derrida'nın bir heyulası olarak yaşamaya devam eden asıl mirası, ikili düşüncenin altını oyma çabasıdır.¹ Yapıbozum, ikili düşüncüyü istikrarsızlığa sürükleyerek onun altını oyar. *Positions* [Konumlar] adlı derlemede yer alan bir söyleşide Derrida, yapıbozumun ikilikle ilişkisi üzerine en sarıh beyanında bulunur: "Klasik bir felsefi karşıtlıkta, bir karşıtlığın barışçıl şekilde birlikte var olmasıyla değil, şiddetli bir hiyerarşiyle karşılaşırız. İki terimden biri diğerini (aksiyolojik, mantıksal, vs. olarak) yönetir ya da ona üstünlük kurar. Karşıtlığı yapıbozuma uğratmak, evvela, verili bir anda hiyerarşiyi altüst etmektir."² Yapıbozumun ilk jesti, ikili karşıtlıkların içerdiği hiyerarşileri parçalamaktır. İkinci jest ise bu tür karşıtlıkları hepten ortadan kaldırarak hiyerarşilerin olmadığı bir dünya için çalışmamızı mümkün kılmaktır.

Derrida'nın nazarında ikilik hiyerarşinin temelidir. Bu nedenle ikiliği ortadan kaldırmak hiyerarşiyi ortadan kaldırma yolunda atılacak hayati bir adımdır.³ Bunda bir haklılık payı yok denemez

1 Irkçılık söz konusu olduğunda, Derrida ırkçı özne ile ırksal öteki ikiliğini reddetmekle kalmaz, tek bir ırkçı fantazi olabileceği fikrini de sorgular. Derrida'ya göre her fenomen birden fazla fenomendir. Tek bir ırkçı fantazi yoktur, çoklu ırkçılıklar vardır. Bu vurgu ırkçılığı tanımlamak için çoğul kullanımında ısrar ettiği Güney Afrika'daki apartheid üzerine yazdığı kısa denemede açıkça görülür. Bkz. Jacques Derrida, "Racism's Last Word", çev. Peggy Kamuf, *Critical Inquiry* 12.1 (1985), s. 290-9.

2 Jacques Derrida, *Positions*, çev. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1981), s. 41.

3 Derrida'nın ikili karşıtlığı açıkça reddettiği alanlardan biri insan ile hayvan arasındaki ilişkidir. Hatta Derrida böyle bir ilişkiye dair her türlü tartışmayı eleştirir çünkü tüm hayvanları ikili karşıtlıktaki *hayvan* kategorisi altında

kesinlikle, zira açık bir hiyerarşi içermeyen herhangi bir ikili karşıtlık düşünmek zordur: erkek ile kadın, beyaz ile siyah, hatta uzun ile kısa. Herkes ırkı bir ırklar yelpazesi olarak düşünmeye başlarsa, ırkçı kanıları benimsemeye devam etmek çok daha zorlaşacaktır. İkililiğin tasfiyesi en sonunda kozmopolit bir dünya görüşüne götürecektir, ya da bu düşünce hattındaki görüş böyledir.⁴

Temelde farklı yoldan yürüseler de Gilles Deleuze ve Félix Guattari'nin de benzer bir hedefi vardır. Deleuze ve Guattari ikili düşüncenin köklerini kimlik/özdeşlik mantığında görür ve rizomlar ve asamblajlar çerçevesinde düşünerek bu düşüncenin altını oyarlar. Baktıklarında ikili karşıtlıklar yerine akışlar görürler. Dolayısıyla ırkçıların dayatmaya çalıştığı ikili yapıdan ziyade, ırkların birbirine karışmasıyla vuku bulan çokluklarla ilgilenirler. İkililikten rizomatik düşünceye geçmeyi benimsemediğimiz sürece, toplumumuzun ırkçılığını sürdüren baskıcı hiyerarşilere takılıp kalacağımızı ileri sürerler.

Deleuze ve Guattari'nin azınlığa ve azınlığın çoğalmasına yaptıkları teorik vurgu onları ırksal azınlığı doğası gereği çoklu şeyler olarak görmeye götürür. *Bin Yayla*'daki yol gösterici bir pasajda şöyle yazarlar: "Aşağı, azınlık ırk yoktur; baskın ırk yoktur; bir ırk,

gruplandırmayı reddeder. "Hayvanları, Hayvan ya da genel olarak hayvan diye adlandırılacak bir cinsin türleri olarak kabul etmeye asla hakkımız olmayacaktır." Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, çev. David Wills, ed. Marie-Louise Mallet (New York: Fordham University Press, 2008), s. 31. Derrida'nın başkalarının türçülük diye adlandırdığı şeye yaklaşımı böyledir.

- 4 Kozmopolitizmin önde gelen savunucularından biri Kwame Anthony Appiah'tır. Appiah, kozmopolitizmi, eylem biçimlerinin aslında nasıl yakınlaştığına odaklanmak suretiyle inançtaki radikal farklılıklara alan açarak bir arada yaşama olasılığını hayal eden bir felsefe olarak tasavvur eder. Bu da Appiah'ı "kozmpolitizm, bir sloganla, evrensellik artı farklılıktır" iddiasına götürür. Kwame Anthony Appiah, *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers* (New York: Norton, 2006), s. 151 [Türkçesi: *Kozmopolitizm: Dünya Yurttaşlığının Felsefesi*, çev. Fezal Gülfidan, Nika, 2017]. Appiah'ın farklılıkların çokluğuna yaptığı vurgu ırkın ikili bir karşıtlık çerçevesinde anlaşılmasının aşılmasından doğar.

saflığıyla değil, bir tahakküm sistemi tarafından ona verilen safsızlıkla tanımlanır.”⁵

Deleuze ve Guattari’ye göre ırksallaştırılmak, kişinin saflıktan çıktığını, dolayısıyla artık ikili bir karşıtlık içindeki bir konuma hapsolmayarak bir çokluğun parçası haline geldiğini ima eder. Deleuze ve Guattari’nin görüşünün çekici yanı, ırkçılığın hedefini ayrıcalıklı ontolojik konum olarak sunmasıdır. Ne var ki bu şemada ırkçılığın ırkçıya neden çekici geldiğine dair bir açıklama bulunmaz. Irklar arasındaki ikili karşıtlığı yapıbozuma uğratma girişiminde, ırkçılığın çekiciliğine dair bir anlayış da bulunmaz. Bu çekiciliğin kaynağına kulak kesilmek, ırkçılığı ırkçı fantazi (ve ırkçı özne ile ırksal öteki arasındaki ilişki) açısından teorileştirmenin sağladığı avantajdır.

Irkçılık söz konusu olduğunda ikili karşıtlığı reddedenler meselenin sırf beyaz ve siyahtan ibaret olmadığına, ister istemez çok sayıda ırkı içerdiğine işaret eder. Bu düşünce hattına göre ırkçılık analizi, sözgelimi, Asyalıların ve Amerikan yerlilerinin Avrupalılar ile Afrikalılar (ya da beyaz ile siyah) arasındaki karşıtlığın önemini nasıl azalttığını dikkate almalıdır. Sorunu bu şekilde genişletmek suretiyle, kendisi de ırkçılıktan ayrılamaz olan katı ikili düşünceden

5 Gilles Deleuze ve Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, çev. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), s. 379 [Türkçesi: *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni* 1, çev. Fahrettin Ege, Bilim ve Sosyalizm, 2017]. Deleuze ve Guattari’ye borçlu olan ve ırkı daha derinlemesine tartışan düşünürler, ırkların çokluğu meselesini ırkçılığın ikili yapısı pahasına ele alma eğilimindedir. Bu durum Arun Saldanha’nın düşüncesinde açıkça görülür. Deleuze ve Guattari’nin düşüncesinde ırksal çokluğun taşıdığı önceliğe açıklık kazandıran Saldanha şöyle yazar: “*Irkın safsızlıkları ve siyaseti, ırkçılığın arındırma programlarını aşar.*” Arun Saldanha, “Bastard and Mixed-Blood Are the True Names of Race”, *Deleuze and Race* içinde, ed. Arun Saldanha ve Jason Michael Adams (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013), s. 17. Çokluğa yapılan vurgu, Saldanha’nın makalesinin başlığında “piç” [*bastard*] ve “melez” den [*mixed-blood*] bahsedilmesinden de anlaşılmaktadır.

koparız. İrksal bir ikiliğin dışına çıkmak, *ipso facto* ikili düşünmeyi gerektiren ırkçılığa meydan okumak gibi görünür. Fakat ırkçılığı ırkların çokluğu açısından düşünmek aslında ırkçı fantazinin keyfi dağıtmak üzere nasıl işlediğini kavramanın önünde bir bariyer oluşturur.

Her ırksal kimlik farklı görünse de, toplumsal düzenin keyfi nasıl üretip dağıttığı bağlamında bu farklılık ortadan kalkar. Bunu fantazi mantığına göre yapar ve bu mantık da belirli ayrımları umursamaz. Toplumsal gerçeklikte bir dizi ırksal ayrımı tecrübe ettiğimiz vakidir elbette ama fantazi böyle ince ayarlarla çalışmaz. Fantazi, ona kapılan ırkçı özne ve öznenin kendi keyfine erişmesini engelleyen yasak bir keyif figürü olarak kullandığı ırksal öteki temelinde işler.

İrkçı fantazi ve ondaki keyif dağılımı açısından düşündüğümüzde, ırkçılık sadece iki ırkla ilgilidir: ırkçı özne ve ırksal öteki. Her bir konumu işgal edenler baştan aşağı değişebilse de yapı olduğu gibi kalır. Farklı ırksal gruplar özne ya da ırksal öteki konumunu üstlenebilse de (Koreli bir özne ile Çinli bir öteki, beyaz özne ile Amerikan yerlisi bir öteki ya da açık tenli bir siyah özne ile koyu tenli bir siyah öteki) ırkçılık, siyah ile beyazı içermese bile temelde bir akla kara meselesidir. Bu ikiliğin ötesine geçmek ırkçı keyfin toplumsal varoluşu belirlemede oynadığı rolü ıskalamak demektir. İrksal farklılığın karmaşıklıkları açısından düşündüğümüzde, ırkçı fantazinin basitliğini ve keyif dağılımını gözden kaçırırız.⁶

6 Frank Wilderson, baskıcı ilişkiler hakkında düşünürken daha fazla karmaşıklığa yönelinmesinden yakındır. İkili karşıtıktan uzaklaştıkça, antagonizmanın çatışmaya dönüştüğünü ve böylece antagonizmanın bastırıldığını ileri sürer. Ona göre, "iktidarın gelgitlerini bir iktidar ilişkileri yapısı içindeki erkek/kadın, işçi/patron gibi genel konumlar üzerinden düşünmek artık pek revaçta değil. Bunun yerine, akademideki soruşturma toplulukları, bu yapısal konumları meydana getiren sayısız kimliğin özgül ve 'benzersiz' deneyimlerine odaklanıyor." Frank Wilderson, *Red, White, and Black: Cinema and the Structure of U. S. Antagonisms* (Durham: Duke University Press, 2010), s. 6. Wilderson'a göre, bu ikili karşıtıklara sırt çevirmek yapısal sorunun kendisi hakkında konuşmamayı ya da konuşamamayı da ima eder.

İrkin biyolojik bir statüsü olmadığından, ırk açısından düşünmek ancak ırkçılığın toplum üzerindeki etkisini değerlendirmeye ihtiyaç duyduğumuz ölçüde gereklidir. İrkçilik, ırk konusunu herkese dayatır, fakat ırkçılık yapılarının dışında ırk diye bir şey yoktur. Başka herhangi bir amaç açısından ırk, ırkçılığa katkıda bulunan ırksalcı düşünme kalıplarının katılaşmasına sebep olacak yetersiz ve taraflı bir bölünme biçiminden ibarettir. Bu nedenle Paul Gilroy şunu vurgular: “İrk’ı bir ardıl-imge olarak ele almak gerekir, yani yurtiçi ve yurtdışındaki sömürge çatışmalarından doğan zarar verici parlak ışıklara fazla gelişigüzelce bakmanın geçmeyen bir etkisi olarak.”⁷ Bu yüzden ki çeşitli ırkların gerçekliği konusunda ısrar etmek, ideolojik bir yapıyı kimliklerin gerçek bir dağılımıyla kanıtlarmaya denk düşer.

Çeşitli ırklardan bahsetmek ırkın varlığını bir olgu olarak kabul etme, bunun gerçek bir şey olduğuna inanma riskini göze almak demektir. Bu anlamda, ırklar arasındaki farklılıkların çetelesini tutmak ya da onlara belirli nitelikler atfetmek tehlikeler barındırır. Böyle bir yordam, ırkın ırkçılığın sonucu değil de nedeni olduğu görüşünü destekleme riski taşır. İrkçılığın nasıl işlediğini ve bugünün toplumu etkilemeye nasıl devam ettiğini anlamak için ırkçılığa her zaman ırkçılığın yapısı açısından bakmalıyız.

Karen ve Barbara Fields neden çeşitli ırklar çerçevesinde düşünmeye çalışmamamız gerektiğini açıkça ortaya koyarlar. Onlara göre ırklar açısından düşünmek ırk kisvesi altında ırkçılığı gizler. Bu hamlede bulunulunca ırk doğallaştırılır ve ırkçılığın sonucu değil de nedeni haline getirilir. Fields kardeşler *Racecraft*’ta şunun altını çizerek: “İrk, ahlakdışı ayrımcılık eylemlerinin gözden kaybolmasına ve sonra mağdurun sözümona farklılığı şeklinde kamufle edilerek yeniden ortaya çıkmasına sebebiyet veren ırk-ırkçılık kaçınması nedeniyle,

7 Paul Gilroy, *Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Color Line* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), s. 37.

gerçekliğin tarafsız bir tasviri gibi görünür.”⁸ Birden fazla ırkın gerçekten var olduğunu kabul ettiğimiz anda, ırkın kör edici görünür-lüğü altında ırkçılığın görünmez kılınmasına katkıda bulunmuş olu-ruz. Irkçı toplumun temel ayartısı ırktır. İnsanları ırk diye bir şeyin var olduğuna ikna ederek ırkçılar yaratılır. Kişi bu başlangıç nokta-sını kabul eder etmez zaten ırkçı düşünceye boyun eğmiş olur. Bunun yerine, ırkı ırkçılığın bir ürünü olarak görmek gerekir. *Racecraft*’tan çıkan radikal ve zor ders şudur: Irkı her gördüğümüzde, ırkı görü-nür bir kategori olarak üreten ırkçı eylemi tanımamız şarttır. Irkçı jest hedef aldığı irksal ötekiye yaratır.⁹

İkiciliğin ötesine geçme hareketinin gözden kaçırdığı şey, ikili-ğin altta yatan bir fantazmatik yapıyı ortaya çıkarma gücüdür. Fan-tazinin yapısı ikili bir yapıdır; işte bu yüzden ırkçılığı ürettiği ikili karşıtlık çerçevesinde düşünmeye devam etmeliyiz. Irkçılığa karşı mücadele etmek ırkçılığın etkilerini anlamayı gerektirir, bu etkileri çokluk vehmi altında gizlemeyi değil. Fantazileştirmeyi bırakana dek ikili mantığa ayrılmaz biçimde bağlı kalacağız. Bir diğer deyişle, ne kadar geri görünürse görünsün, ikili mantıktan hiç kaçamayacağız.

Irksal Farklılığın Yaratılması

Irkçı fantazide etkinleştirildiği haliyle ırkçılık çok sayıda farklı ırk arasındaki ilişkileri değil, iki farklı konum arasındaki

8 Karen E. Fields ve Barbara J. Fields, *Racecraft: The Soul of Inequality in American Life* (Londra: Verso, 2012), s. 95.

9 Irkçılığı, irksal olarak farklılaşmamış yavrular üretecek yaygın ırklararası ilişkiler sayesinde ortadan kaldırmaya yönelik liberal hayaldeki sorun da budur. Bu hayalin sessiz önkabulü, ırkçılığın irksal farklılığın bir sonucu olduğudur; halbuki nedensellik diğer yönde işler: Irkçılık, şeyler gerçekte nasıl olursa olsun, irksal farklılık yaratmanın bir yolunu daima bulacaktır. Bu amaçla, Karen ve Barbara Fields’ın *Racecraft*’ta yüklendikleri hedeflerden biri de sözümona melez ırk kimliğidir. İşaret ettikleri üzere, bu ırklararası karışım kurgusu ancak insanları ırkın gerçek olduğuna, irksal saflık diye bir şey olduğuna inandırmak için vardır.

karşıtlığı içerir. Bu iki konumun her birinde hangi kimliğin yer aldığı tamamen zorunsuzdur ve ırkçılığın nasıl işlediğinin analizi bakımından önemsizdir. Irkçının beyaz, ırkçılığın mağdurunsa siyah olması ya da ırkçının Japon, mağdurunun Koreli olması fark etmez. Yapı, içindeki konumları kim işgal ederse etsin ağır basar. Irkçı özne ile ırksal öteki arasındaki karşıtlık ırkçılığın başat yapısını ifade eder.

Bu nedenle, 1994 Ruanda soykırımı gibi vakalarda, ortada ırksal bir fark yokmuş gibi görüldüğünde bile ırkçı fantazi dinamiğinin işlediği görülebilir. Ruanda soykırımı ırkçı fantazide kök salmış ırkçı şiddetin patlamasıydı. Ruanda'da çoğunluk olan Hutular, azınlıktaki Tutsilere karşı bu şiddeti sürdürdüler. Bu terör döneminde yarım milyondan fazla Ruandalı Tutsi öldü ve 250.000 kadarı Hutu çoğunluğun elinde tecavüze uğradı. Katledilenlerin neredeyse tamamı palalarla doğranıp vahşice katledildi.

Soykırma doğrudan yol açan çatışma Tutsiler ile Hutular arasında yaşanan iç savaştı. 1990'da bir grup Tutsi mülteci Uganda'daki bir mevziden Hutularca yönetilen Ruanda'yı işgal etti. Bu kapışma dört yıl sürdü ve Ruanda'nın Hutu Başkanı Juvénal Habyarimana'nın 6 Nisan 1994'te uçağının düşürülüp suikasta uğramasıyla sonuçlandı. Bu saldırı bir barış anlaşmasının sona erip iç savaşın yeniden başlamasına neden oldu. Saldırının hemen ertesi günü ise Tutsilere yönelik soykırım niteliğinde bir saldırıyla karşılık verildi.¹⁰

10 Başkan Juvénal Habyarimana'nın uçağına yapılan saldırı, Nazi Almanya'sında Reichstag Yangını'nın oynadığı rolü Ruanda'da oynamıştı. Her iki olayın da failini hâlâ kesin olarak bilmiyoruz ve her iki olay da doğrudan haşin ırkçı önlemlere yol açmıştı: Ruanda soykırımı; ve komünistlerin toplu olarak tutuklanmasını ve Nazilerin siyasi iktidarının pekişmesini sağlayan Reichstag Yangını Kararnamesi'nin kabulü. Her iki rejim de bu hadiseleri birer saldırı olarak yorumlasa da, bunlar ırksal ötekinin muktedir ırkçı öznelere keyfine bir tehdit teşkil ettiğini göstermeleri hasebiyle ırkçı fantazi içinde hayati bir işlev gördüler.

Görünenin aksine, siyahın siyaha uyguladığı şiddetin değil, ırkçı öznenin fantazinin mantığıyla hareket ederek ırksal ötekine saldırmasının bir örneği idi bu. Hutular Tutsileri ırksal bir öteki olarak görüyordu. Şiddet, Hutular ırkçı özne, Tutsiler ise ırksal öteki konumundayken patlak vermişti. ırkçı fantazinin içinde harekete geçirilmeye hazır halde bekleyen korkunç vahşet potansiyelinin açığa çıktığı bir an yaşanmıştı. Tutsiler kendilerini Hutu ırkçı fantazisinin içinde buldular ve pek çoğu bunun bedelini canlarıyla ödedi.

Hutu medya kuruluşları toplumsal düzen içinde zaten yayılmış bulunan ırkçı fantazinin gelişmesine yardımcı oldu. ırkçı fantazinin iş başında olduğunu gördüğümüz hemen her bölgede, medya eliyle sergilenen böyle bir çabaya rastlarız. Bu çaba fantazi için duygusal destek sağlar. Söz konusu medya kuruluşlarının Tutsiler hakkında söyledikleri 1990'larda Ruanda toplumunda ırkçı fantazinin ne kadar öne çıktığını gösterir. Fena halde adi bir gazete olan *Kangura*, Tutsileri Hutuların keyfi için açık bir tehdit olarak nitelendirmişti. Gazete, meşhur "Hutuların On Emri" arasında, "Her Hutu erkeği bilmelidir ki hiçbir Tutsi iş ilişkilerinde dürüst değildir. Onlar sadece etnik üstünlük peşindedir," demişti.¹¹ *Kangura*, Tutsileri bu şekilde tasvir ederek Hutular arasında ırkçı fantazinin mantığının pekişmesine yardımcı olmuştu. Bu emirler Tutsileri Hutuların keyif almasını engelleyen ırksal öteki konumunda göstermekteydi.¹²

Cinayetleri işleyen Hutular öldürdükleri Tutsileri genellikle tanıyorlardı. Yarım milyon ila bir milyon arası Tutsiyi katlederken

11 Alıntılan Barrie Collins, *Rwanda 1994: The Myth of the Akuzo Genocide Conspiracy and Its Consequences* (New York: Palgrave Macmillan, 2014), s. 161.

12 Dale Tatum'ın soykırımı anlatırken ifade ettiği üzere, "Bu uydurma çağrıyla inanan Hutular, bunun Tutsiler için 'öldürme ya da öldürülme' meselesi olduğuna inandılar. Bu yüzden, meşru müdafaa eylemi olduğuna inandıkları tedbir amaçlı saldırılar başlattılar." Dale C. Tatum, *Genocide at the Dawn of the 21st Century: Rwanda, Bosnia, Kosovo, and Darfur* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), s. 42.

çok sayıda Tutsi kadına da tecavüz ettiler. Cinsel şiddet soykırımında harekete geçen rahatsız edici keyfi vurgular. Soykırımı gerçekleştirenler ırkçı fantaziye karşılık veriyor ve Tutsilerde gördükleri engeli ortadan kaldırmaya çalışıyorlardı ki cinsel şiddete başvurmalarının sebebi buydu.

Ruanda soykırımını anlamlandırmanın temel yollarından biri onu kadim kabilevi nefretlerin bir tezahürü olarak görmektir. Ruanda'ya baştan aşağı ideolojik mahiyetteki bu perspektiften bakmaktan kaçınmak için elimizden geleni yapmalıyız. Söz konusu durumun kendine özgü tarihine saygı duyuyor gibi görünse de bu yaklaşım aslında tipik ırkçı yaklaşımdır; bugünkü siyasi mücadeleyi kitlesel şiddetten soyutlayan ve olayları analiz edenlerle arasına mesafe koymaya çalışan bir yaklaşım. Batılı yorumcular Ortadoğu'daki çatışmalardan bahsederken sıkça bu stratejiye başvurmakta ve bu çatışmaların mevcut siyasi koşulların oluşmasıyla meydana geldiğini unutmaktadır. Ruanda bağlamında bu tür bir analiz, sömürge öncesi Ruanda'da aslında birbirlerine karışmış gruplar olan Hutular ve Tutsilere kabile farklılığı mefhumunu dayatmak zorunda kalır. Hutular ve Tutsiler sömürgecilik döneminde farklı etnik gruplara dönüşmüş olsalar da sömürgecilik öncesi zamanlarda böyle bir statüleri yoktu. İlişkilerini şekillendiren kadim bir etnik karşıtlıkları yoktu.¹³

Sömürgecilik tarihini hesaba katarak, tam aksi yönde, Ruanda soykırımını bu korkunç hadiseyle sonuçlanan on yıllar üzerinden, yani Avrupalı sömürgeci güçlerin nihayetinde soykırım kurbanı haline gelen grubu kayırması üzerinden anlamak ayartıcı gelebilir. Meseleye böyle bakıldığında soykırım kadim nefretlerin

13 Ne zaman birileri günümüzdeki şiddeti anlamlandırmak için kadim etnik çatışmalardan dem vursa, saldırganlara ideolojik kılıf sağladıklarından emin olabiliriz. Kadim etnik çatışmalar ancak biz onları güncel mücadelede ele aldığımız ölçüde var olurlar. Ne kadar kemikleşmiş görünürse görünsün, mazinin siyasi değerini değiştirme kabiliyetine her zaman sahibizdir.

bir sonucu değil, Avrupa sömürgeciliğinin meyvesi oluverir. Alman ve Belçikalı sömürge rejimlerinin Tutsi ve Hutu ayrımını dayattığı, hükümette ve ekonomide Tutsilere öncelik verdiği doğrudur. Scott Straus'un önemli kitabı *The Order of Genocide*'da [Soykırım Düzeni] belirttiği gibi, "Belçika sömürgeciliğinde, Belçikalı antropologlar Hutular ile Tutsiler arasındaki farkları 'bilimsel' olarak bile ölçmeye kalktılar. Ve daha önemlisi, 1930'larda Belçikalı sömürge memurları Ruandalıları etnik kökenlerine göre etiketleyen hüviyet kartları çıkardı. Avrupalı ırksal düşünce sömürge sisteminde iktidarı tahsis etmenin de temeli haline geldi."¹⁴ Belçikalıların Tutsileri kayırması sömürgecilik altında daha fazla baskı gören Hutular arasında hınç doğurdu.

Bu tarih, soykırımı Tutsilerin sömürge yönetiminde sahip oldukları imtiyazlardan alınan intikam olarak gören açık bir yoruma yol açıyor gibi görünür. Bu yorumun sorunlu yanı, Hutuların 1962'den beri Ruanda'da iktidara sahip olmaları, hatta Belçikalı yetkililer tarafından tanınmalarıdır ki bu da soykırma ilişkin bu tarihselci açıklamanın kifayetsizliğini ortaya koyar. Sömürgeci geçmiş, soykırım için bir gerekçe işlevi görmüştü ama esasen pekiştirdiği fantazideki Tutsi konumu açısından önemliydi.

İrkçi fantazinin Hutu versiyonunda, sömürgeci güçlerin desteğiyle kutsanmış Tutsiler, gerçekte Hutuların olan keyfi istiflemişlerdi. Sömürgeci geçmişin Hutu liderlerine verdiği imgede, Tutsi imtiyazı Hutuların keyfi önündeki engel olarak çerçeveleniyordu. Soykırımdan keyif açısından bahsetmek garip görünebilir ama aslında soykırımın bir mantığa sığmayan sürecini anlamlandırmanın yegâne yolu budur. Soykırım, tıpkı Amerika'daki linçler ya da Nazi Almanyasındaki imhalar gibi, Tutsiler tarafından çalındığı fantazisi kurulan bu keyfi, Hutuların kendileri için geri kazanma girişimiydi.

14 Scott Straus, *The Order of Genocide: Race, Power, and War in Rwanda* (Ithaca: Cornell University Press, 2006), s. 21.

Ruanda'da üçüncü bir kimlik olarak Twalar bulunsa da asli karışıklık Hutular ile Tutsiler arasındaydı. Hutu çoğunluğu ırkçı husumetini Tutsiler üzerinde yoğunlaştırmış ve diğer grupları göz ardı etmişti. Soykırım sırasında Twaların önem taşımayışı, ırkçılığın temelinde iki taraf (ırkçı özne ile ırksal öteki) arasındaki bir mesele olduğu iddiasını destekler. Hutuların gayesi ülkeyi arındırmak değil (ki bu yüzden Twaları görmezden geldiler), ırksal öteki olan Tutsilerin gayrimeşru yoldan kendilerine mâl ettikleri keyfi geri kazanmaktı. Simgesel kimlikler olarak Hutular ile Tutsiler arasındaki bu karışıklık gerçek tarihsel koşullardan değil, fantaziden doğar. Bu nedenle, Mahmood Mamdani'nin soykırımı anlatırken yaptığı gibi, "Hutu ve Tutsinin kültürel değil siyasi kimlikler olduğu"na açıklık kazandırmakta fayda vardır.¹⁵ Siyasi kimlikler fantazi yapıları aracılığıyla oluşur ve bu karışıklığın temelini oluşturup nihayetinde soykırımı yönlendiren şey ırkçı fantazidir.

Soykırım ırkçı fantaziye anlamak bakımından önemlidir zira fantazinin ilgili kişilerin gerçek ırk kimliğinden bağımsız olarak işleyebileceğini ortaya koyar. Söz konusu kişiler aşağı yukarı aynı ten rengine sahip olsalar da, kendilerini ırksal bir ötekinin varlığı fikrine adadıkları sürece fantazi etkinleşebilir. Irkçı fantazi sırf ABD'deki Güneylilere ya da Afrika'daki Fransız sömürgecilere ait değildir. Ne yazık ki, her ne kadar bu bölgeler ırkçı fantaziye diğer yerlerden daha fazla benimsemiş olsa da, ne ABD ne de Avrupa bu tür bir fantaziye ve bunun doğurduğu şiddeti tekeline bulundurur. Bu fantazinin nerede tezahür edebileceği konusunda hiçbir engel yoktur. Fantazi her yerde pıtrak gibi çoğalır ve her türlü kimliği içinde barındırır. Hiç kimse sırf ırksal bir kimliği nedeniyle bundan muaf değildir. Çünkü ırkçı fantazi herhangi bir ırksal kimliği, keyfi tekeline alan ırksal öteki figürüne çevirebilir. Irkçılıkla

15 Mahmood Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda* (Princeton: Princeton University Press, 2001), s. 56.

mücadelenin kilit bileşenlerinden biri bu fantaziye karşı koyup onun yapısını çözmektir.

Doğal Olmayan Bir Afet

Yirminci yüzyılın başlarında Japonya'daki tarihsel durum, kültürel ve siyasi açıdan yirmi birinci yüzyıldaki ABD'den veya 1990'lar-daki Ruanda'dan çok uzaktır. Yine de baştan aşağı farklı olan bu tarihsel kümelenme içinde aynı ırkçı fantazi biçimi görülebilir. Irkçı özne ve ırksal öteki konumunu kimin işgal ettiği konusunda fark-lar olsa da yakından bakıldığında aynı fantazinin işlediği aşikârdır. Japonya'da yaşanmış bir ırkçı şiddet salgınına bakarak, ırkçı fantazi-nin farklı bir tarihi ve farklı toplumsal kuralları olan farklı bir kültü-rel durumda nasıl işlediğini değerlendirebiliriz. Irkçılığın Japonya'da aldığı biçimi incelemek ırkçı fantazinin ırksal hiyerarşi fikrinin var olduğu her yerde tesis edilebileceğini gözler önüne serer.

1 Eylül 1923'te Japonya şiddetli bir depremle sarsılmıştı. Büyük Kantō Depremi eşi benzeri görülmemiş bir yıkıma yol açmış ve Japon toplumunu bütün bütüne altüst etmişti.¹⁶ Depremin şid-deti modern Japon tarihinde emsalsiz bir şiddetti. Ama doğal afet hemen siyasi bir afeti beraberinde getirmedi. Kimse siyaseten nasıl sonuçlanacaklarını hemen bilemese de doğal afetler daima eli kula-ğındaki siyasi olaylardır. Bir fırsat sunarlar – felaket yüzünden her-kes aynı konuma itildiği ölçüde, bir toplumdaki herkes arasındaki

16 J. Charles Schenking depremin yol açtığı yıkımın boyutlarını şöyle anlatır: "Bir hafta içinde, 7.9 büyüklüğündeki deprem, yangınlar ve artçı şoklar Tokyo'daki yapıların yüzde 45'inden fazlasını ve Yokohama'dakilerin yüzde 90'ından fazlasını tahrip etti. Felaketin ekonomik maliyeti 6,5 milyar Yen'i aştı ki bu rakam Japonya'nın 1923 yılı ulusal bütçesinden dört kat daha büyüktü." J. Charles Schenking, "The Great Kanto Earthquake and the Culture of Catastrophe and Reconstruction in 1920s Japan", *The Journal of Japanese Studies* 34.2 (2008), s. 296.

evrensel bağlantının tanınması için bir olasılık yaratırlar. Doğal afet, eksiklikteki evrenselliği su yüzüne çıkarır. Felaket geldiğinde kimse-
nin her şeye sahip olmadığı ortaya çıkar (felaketler zengini de fakiri
de vurur) ve bu da toplumsal bağın belirginleşmesini sağlar.

Bu anlamda, doğal afetler toplumda potansiyel açıdan özgürleş-
tirici bir rol oynar. İnsanların doğal yıkım karşısında bir kolektivite
oluşturduklarını görmelerini sağlar. Sırf hayatta kalmak bile insanla-
rın bir araya gelerek kolektif siyasi eyleme girişmelerine bağlıdır. İşte
tam da bu nedenle sağcı liderler ve takipçileri doğal bir afetle karşı-
laştıklarında siyasi tehlikeyi enselerinde hissederler. Verdikleri tepki
neredeyse her zaman afeti savaşın diline çevirmektir. Afet bir savaşa
dönüşürse, her türlü evrensellik fikri, savaşın sağladığı dost-düşman
karşıtlığı içinde buharlaşıp uçar. Sağcı liderler, afeti, ulusu birleştiri-
mek ve böylece afetin meydana çıkardığı (ulusal sınırlara sığmayan)
evrenselliğin fark edilmesi ihtimalini ortadan kaldırmak için, ulusun
savaşabileceği bir düşman olarak nitelendirir.

Gelgelelim bir afete verilen tepki daha da ileri gidebilir. Afetin
kendisini düşman olarak nitelendirmek yerine, afetin sorumlusu ola-
rak bir düşman saptanabilir.¹⁷ Böylece afetin siyaseti baş aşağı çevri-
lir – potansiyel bir özgürleştirici evrensellik ânı dost ile düşman ara-
sındaki bir mücadeleye dönüştürülür. Japonya'nın Kantô bölgesinde
2 Eylül 1923'te yaşanan da buydu. Depremın yıkıcılığı devasa ölçek-
teydi. Deprem, bölgedeki sayısız binayı yerle bir etmekle ve 100.000
kişinin ölümüne yol açmakla kalmadı, daha da fazla yıkıma yol açan

17 Bu strateji Donald Trump'ın koronavirüs pandemisine tepkisinde açıkça
görülmüştü. Trump hem suçu Çinlilere yüklemek hem de Çinlileri karalamak
maksadıyla, koronavirüse atıfta bulunurken, ırkçı bir terim olan *kung flu* ifadesini
sıkça kullanmıştı ["kung gribi"; kungfu kelimesine göndermeyle yapılan kelime
oyunu –çn.]. Her ne kadar Trump'ın eleştiri oklarının hedefi haline gelmesine
sebep olsa da bu sadece virüsün işaret ettiği evrenselliğin olası patlaması karşısında
bir düşman yaratmaya dönük manidar bir çabaydı.

çok sayıda yangına da sebep oldu. Bu yangınlar sonraki birkaç gün boyunca alevlendi ve gerici bir siyasi tepkinin önünü açtı.

Depremi kendisi için kimse başkasını suçlamayı düşünmemiştir. Fakat yangınlar ırkçı fantazinin etkinleşmesine fırsat verdi. Yangınlar bölgede yaşayan binlerce Korelinin katledilmesine yol açtı. Deprem sırasında Kantō bölgesinde yalnızca 20.000 Koreli yaşamasına rağmen (toplam nüfusun sadece çok küçük bir kesimiydi bu), ırkçı fantazide işgal ettikleri konum nedeniyle ırkçı şiddetin hedef tahtasına kondular. Fantaziye göre, Japon yaşamını ve Japonların keyfini mahveden yangınları onlar çıkarıyordu. Bu açıklama mantığı sayesinde, harap olan bölgedeki Japonların yıkımlarının suçunu atacakları biri, yani keyif alamamalarının suçunu yeryüzünün kendisi dışında atabilecekleri biri peyda olmuştu. Japon ahali, Kantō Depremi'nin verdiği zarardan mesul düşman olarak Korelileri göstermeyi başarak depremin siyasi anlamını değiştirdi.

Kantō bölgesinde nispeten az sayıda Koreli yaşamasına rağmen, Japon vatandaşlar Korelileri büyük ölçüde işlerini, servetlerini, hatta kadınlarını gayrimeşru yollarla ellerinden alan davetsiz misafirler olarak görüyordu. Japon toplumundaki düşük statüleri nedeniyle Koreli işçiler, aidiyetsizlik figürleri olmaları bakımından, birer keyif figürüydü. Koreli işçilerin Japon toplumuna mensup olmamaları (zira vatandaş değillerdi) fantazinin mantığına göre onlara bir keyif avantajı sağlıyordu. Japon vatandaşlarının ödediği bedeli ödemeden bir şeylerden paçayı kurtarıyorlardı. Sonuçta bu işçiler, keyifleri sayesinde, Japonların keyfinin önündeki fantazmatik engel şeklinde belirdiler. Fantazi yapısında Japonların yerine onlar keyif alıyorlardı. Koreliler için felaket demekti bu çünkü kayda değer sayıda Japon vatandaşı onlara ırkçı fantazinin gözlükleriyle bakıyordu.

Koreli işçilerin Japonların keyfine engel olduğu fantazisi, depremin akabinde Koreliler hakkında dolaşan söylentilere bakıldığında açıkça ortaya çıkar. Söylentiler gerçekleri değil, fantazileri

açığa vurur. Toplumsal geçerlilik kazanan söylentiler egemen fantazi uzamında yankı uyandıranlardır. Böyle bir yankı uyandırmaları kimse onlara inanmaz ve hızla yok olup unutulurlar. Bu yüzden ki hangi söylentilerin revaçta olduğuna çok dikkat etmeliyiz: Söylentiler, normalde yapamayacağımız şekilde, hâkim fantazi yapısına bir kapı açar. Ne yazık ki, 1923'te Japonya'da yaşayan Koreliler hakkındaki söylentilerin hepsi ırkçı fantazide yankı bulmuştu.

Korelilerin katledilmesine dahil olan Japon tebaasının gözünde Koreliler ırkçı fantazideki engel konumuna oturuyordu. O zamanki hâkim ırkçı fantaziye göre Koreliler tam da Japonların arzu nesnelere erişmesini engelleyen ve böylece Japonların keyfine mâni olan türden eylemlerde bulunmuşlardı. Söylentiler handiyse sadece keyfe odaklanıyordu. J. Michael Allen'ın durumla ilgili açıklamasına bakılırsa, söylentiler şunları içeriyordu: "Korelilerce gerçekleştirilen yaygın kundaklamalar", "Koreliler tarafından işlenen cinayetler", "Korelilerin kuyuları zehirlemesi" ve "Korelilerin Japon sakinlerine saldırı düzenlemek üzere büyük gruplar halinde örgütlenmesi."¹⁸ Bu söylentiler, gerçekleşen Koreli katliamını sonradan, yani her şey olup bittikten sonra meşrulaştırmadı. Mevzubahis söylentiler katliamın ardındaki itici güçtü ve doğrudan Korelileri Japonların keyif almasına köstek olan ve Japonların yerine keyif alan ırksal öteki şeklinde tanımlayan ırkçı bir fantaziden doğdular. Bu fantazi olmasaydı katliam katiyen mümkün olmazdı.

Koreliler fantazideki bu rolü Japon toplumundaki konumları nedeniyle oynayabiliyorlardı. Orada işgücü fazlası olarak bulunuyorlardı. Japon toplumuna mensup değillerdi ve aidiyetsizlikleri onları Japonların arzulanan bir nesneye erişmesini engelleyecek bir konuma yerleştiriyordu. Bu örnekte, arzulanan nesne, yıkıcı depremin

18 J. Michael Allen, "The Price of Identity: The 1923 Kanto Earthquake and Its Aftermath", *Korean Studies* 20 (1996), s. 66.

başlamasından önceki hayatı: depremin içini boşaltmış olduğu normal bir hayat, gündelik hayattan alınan keyif, geri dönüşü olmayan bir şekilde kaybedildiği düşünülen bir hayat. Depremin ardından bu nesne bütünüyle ulaşılamaz hale geldi ve bu da onun fantazmatik bir malzemeye dönüşmesine neden oldu. Gündelik hayat ancak kişi onu geri dönüşü olmayan bir şekilde kaybettiğini düşündüğünde keyifli hale gelir, ona devamlı erişebildiğinde değil. Dünyayı değiştiren bir depremin sonrasında gündelik hayat ulaşılması imkânsız bir arzu nesnesi haline gelebilir. Irkçı fantazi yapısı içinde, Kantō bölgesinde yaşayan Koreliler bu yitirilmiş olasılığa görünür bir engel oluşturmuyordu.

Ne var ki Korelilerin ırkçı fantazi içinde konumlandırılması daha da ileri gitti. O dönemde işler haldeki fantaziye göre Koreliler deprem sonrasında yıkıma yol açmakla kalmıyor, Japon kadınlarına tecavüz de ediyorlardı. İşte bu noktada, en menfur Ku Klux Klan ya da Nazi şiddetinde olduğu gibi, ırkçı fantazinin açık hatları ortaya çıkmıştı. Byung Wook Jung'un (Kim Puja'nın yaptığı araştırmaya atıfta bulunarak) belirttiği üzere, "1923'te, Koreli erkeklerin Japon kadınlara tecavüz etmeye çalıştığına dair yanlış bir söylenti günden güne bir 'tecavüzcü miti' şeklinde yerleşti. Bu söylenti Japon erkeklerinin milli ve ataerkil bilincinin toplu halde kışkırttığı Koreli katliamına neden olan başlıca saiklerden birine dönüştü."¹⁹ Tecavüzcü miti, Koreli işçileri ırksal ötekinin fantazi konumuna oturtmak için gelişmiştir: Koreliler Japon kadınlarının keyfini öyle bir çıkarıyor-
dur ki Japon erkeklerinin de aynı keyfi sürmesini engelliyordur. Bu konumlandırma deprem sonrasında yaşanan katliamın vahşi şiddetine sebebiyet veren şeydi.

19 Byung Wook Jung, "Migrant Labor and Massacres: A Comparison of the 1923 Massacre of Koreans and Chinese during the Great Kanto Earthquake and the 1931 Anti-Chinese Riots and Massacre of Chinese in Colonial Korea", *Cross-Currents: East Asian History and Culture Review* 22 (2017), s. 45-6.

Tecavüzcü miti ırkçı şiddetin cinsel doğasının altını çizdiği ölçüde katliamın anlaşılmasında hayati bir rol oynar. Katliamda payı bulunan Japon vatandaşları, cinayetleri sürdürmek için, Korelileri gayrimeşru şekilde kendilerine üstünlük sağlayan cinsel rakipler olarak görmek zorundaydı. Korelilerin bu gayrimeşru keyfi Japonların keyfine de tehdit oluşturunuyordu. Ama Japonlara fantazileri aracılığıyla keyif alma fırsatı da veriyordu: Japonlar kendi keyiflerinin önündeki Koreli engeline rağmen değil, bu engel sayesinde keyif alıyorlardı. Irkçı fantazinin nasıl keyif verdiğini anlamada kilit nokta budur. Japonlar Korelileri ortadan kaldırmaya giriştiklerinde ırksal ötekinin keyfini yok etmeye çalışmışlardı. Bunu yaparken kendi keyiflerine de saldırdılar. Bu tür katliamların, katliama iştirak edenlerin vicdan azabı duymamasından bağımsız olarak, sadece içi boş zaferler sağlayabilmesinin nedeni budur. Şiddetin kendisi telafi edici bir keyif sağlasa da bu keyif fantazinin ürettiği keyfe göre gelgeçtir.

Büyük Kantō Depremi'nden sonraki dönemde Japon siviller, askeri personel ve polis memurları Korelileri öldürmekle kalmamış, bunu yaparken büyük bir vahşet sergilemişlerdi. Bu vahşet bize keyifle karşı karşıya olduğumuzu gösterir. Aşırı şiddet ancak keyif söz konusu olduğunda ortaya çıkar. Sonia Ryang, "Büyük Kantō Depremi ve Korelilerin Katledilmesi" başlıklı makalesinde bu cinayetlerin saçtığı dehşeti anlatır: "Cinayetleri işleyenlerin aklı başındaydı: Kişi canlı ya da ölüyken vücut parçaları kesip ayrılıyor, bu parçalar biçimsizleştiriliyor, işkenceyle öldürüyorlardı. Başka bir deyişle, birçoğu, çok etkili bir şekilde değil, saatler ya da günler süren yavaş ve acılı bir ölüme maruz bırakılmıştı."²⁰ Katliamdaki aşırı şiddet Japon saldırganların Koreli kurbanlarına atfettikleri keyfin aşırılıklarına

20 Sonia Ryang, "The Great Kanto Earthquake and the Massacre of Koreans: Notes on Japan's Modern National Sovereignty", *Anthropological Quarterly* 76.4 (2003), s. 736.

verilmiş bir yanıttı. Şiddetteki aşırılık kurbanlara atfedilen cinsel aşırılığı açığa çıkarmaya çalışıyordu.

Kantō Depremi Katliamı'nda yaşanan şiddete ilişkin anlatılara bakıldığında, Korelilere yönelik saldırı ile ABD'nin güneyindeki bir linç eylemi ya da Hutu milislerinin Tutsileri ortadan kaldırmasına dair bir tasvir arasında ayırım yapmak zorlaşır. Şiddet toplumsal ve kültürel bariyerleri aşarak yankılanır zira ırkçı fantazi bu bariyerleri aşarak psişede yer edinir. Gücü ikili işlevinden kaynaklanır: Hem ırkçının ötekinde imkânsız bir keyfe erişmesini sağlar hem de aynı ırkçının bu keyfe bağlı olan ötekini ortadan kaldırmasına ve özne için görünürde sadece keyfi ortada bırakmasına izin verir. Gelgelelim bu çözüm ırkçı için her zaman hayal kırıklığı yaratır ve işte bu yüzden tek bir ırkçı eylem asla yetmez. Irkçılık, ırkçının ırksal ötekini ortadan kaldırılmasıyla her zaman kaybolduğunu gördüğü keyfi üretmek için biteviye beslenmeyi talep eder.

Bollywood'da Renk Açmak

Irkçı fantazinin Hollywood'da oynadığı rol malum. D. W. Griffith'in *The Birth of a Nation*'ında (Bir Ulusun Doğuşu, 1915) siyah keyfinin beyaz toplum için yarattığı tehdidin tasvirinden, *A Day at the Races*'te (At Yarışlarında Bir Gün, Sam Wood, 1937) gösterilen siyah soytarılığına ve *Holiday Inn*'de (Tatil Hanı, Mark Sandrich, 1942) beyazların keyfe erişmesini simgelemek için siyah yüzün kullanılmasına kadar, siyah keyfine yapılan vurgu Hollywood tarihi boyunca hep karşımıza çıkar. Bollywood sinemasını bu tarihten ayıran büyük kültürel ve biçimsel farklar olsa da, o da aynı ırkçı fantaziden payını alır. Her ne kadar Hindistan'ın ABD'ninki gibi bir kölelik mazisi olmasa ve Hindistan sömürgeci bir güçten koparak bir ulus haline gelmiş olsa da, Bollywood

yine de Hollywood'da bulunan aynı ırkçı mecazlardan bazılarını kullanır. Bu mecazların belki de en önemlileri siyah yüz ile kahverengi yüzdür.²¹

Siyah yüz ve kahverengi yüz aşırılığı ifade etmek için kullanılır. Açık tenli oyuncular, ırkçı fantazide siyahlıkla ilişkilendirilen keyfe ulaştıklarını göstermek için siyah yüz ya da kahverengi yüze boyanırlar.²² Siyah yüz ve kahverengi yüz kullanımı Bollywood'un kıyısında köşesinde gerçekleşmez sadece. Bollywood'un belki de en meşhur ürünü olan *Mother India*'ya da (Hindistan Ana, Mehboob Khan, 1957) sızar. Bu film Hint sinema tarihinin en büyük gişe başarılarından biridir ve Akademi Ödülleri'ne aday gösterilen ilk Bollywood filmidir. Filmde, bir köye de adını veren anne Radha'nın (Nargis) hikâyesi anlatılır. Radha, kocasının onu terk etmesi, bir sel sonucunda topraklarının mahvolması ve bebek yaştaki çocuğunun ölmesi gibi hadiseleri içeren travmatik geçmişini anlatır. En önemlisi, sonunda asi bir hayduta dönüşen oğullarından birini öldürmesi de bu geçmişin bir parçasıdır. Irkçı fantazi işte burada devreye girer.

Bu oğul, Birju (Sunil Dutt), kısmen kendisinin ve ailesinin zalim tefeci Sukhilala'nın (Kanhaiya Lal) elinde çektiği acılara bir tepki

21 Siyah yüz ile kahverengi yüz arasında net ve belirgin bir ayrım yapılamaz. *Kahverengi yüz* terimi, koyu tenli olan ama siyah olarak belirtilmeyen birini taklit etmek için koyu makyaj kullanan aktörleri ifade etmek üzere kullanılır. Bu durum Bollywood'da, siyah yüzün hüküm sürdüğü Hollywood'a kıyasla çok daha yaygındır.

22 Bollywood'da siyah yüz ve kahverengi yüz kullanımının ironilerinden biri de bu sinemanın birçok yıldızının cilt rengini açıcı ürünlerin reklamlarında da yer almasıdır. Bu reklamların ve yıldızların ırkçılık karşıtı pozisyonlarıyla yaşanan çatışmanın ayrıntılı bir anlatımı için bkz. Alia Waheed, "Glamour, Glitz and Artificially Light Skin: Bollywood Stars in Their Own Racism Row", *The Guardian* (28 Haziran 2020): <https://www.theguardian.com/film/2020/jun/28/glamour-glitz-and-artificially-lightskin-bollywood-stars-in-their-own-racism-row> (son erişim tarihi 11 Ocak 2023).

olarak, serkeş bir keyif figürü haline gelir. Gelgelelim (Sajid Khan'ın oynadığı) Birju çok küçük bir oğlan olduğu andan itibaren, büyü-kannesi de dahil olmak üzere münasebet içinde bulunduğu herkese saldırganca davranır, ki bu hali tavrı da onun başkalarının pahasına keyif çatma eğilimine işaret eder. Birju'nun bir yetişkin olarak arz-ı endam ettiği ilk sahnelerden birinde onu yanında bir orakla bir hububat yığınının üzerinde uzanırken görürüz. Ekinlerden payını almaya gelen Sukhilalâ'yı tehdit etmek için orağı kullanır. Sukhilala filmin kötü karakteri olsa da Birju burada tehditkâr biridir.

Film, Birju'yu itaatkâr oğul olan daha açık tenli ağabeyi Ramu (Rajendra Kumar) ile karşı karşıya koyar. Bu ikili filmde birkaç kez kavga eder. Ramu her seferinde Birju'nun giriştiği aşırılıklara karşı nezaketi savunur. Birju'nun keyifle ilişkilendirildiği, kahverengi yüz kullanımından kaynaklanan koyulaşmış teniyle daha da vurgulanır. Film yapımcısı, Sunil Dutt'un suça giden yoluna işaret etmek için onu kahverengi yüzle gösterir. Seyircinin onu bir yetişkin olarak gördüğü filmin ikinci yarısında, hızla cinsel bir avcıya dönüşür ve nihayetinde, köy onu sürgün edince haydut gibi yaşamaya başlar. Köyün genç kadınlarına habire saldırıp onları taciz etmeyi bırakmaması nedeniyle köyden dışlanır. Bir noktada, tüm köy meşalelerle Birju'nun peşine düşer ve onu gizlendiği yerden çıkarmaya çalışır; tıpkı *The Birth of a Nation*'da Klan'ın siyah yüzlü beyaz aktör Gus'ı (Walter Long) takip etmesi gibi. Bu hadiseden sonra tam da ırksal öteki konumunu işgal eder ki kahverengi yüzle gösterilmesinin sebebi hiç kuşkusuz budur. Ama film onun büsbütün bir tehdit olarak kalmasına müsaade etmez. Köye geri döner, tefeci Sukhilalâ'yı öldürür ve Sukhilalâ'nın (filmin başlarında cinsel açıdan tehdit ettiği) kızını kaçırır. Birju, Sukhilalâ'nın kızına tecavüz etmek üzere atına atlayıp kaçarken, Birju'nun annesi Radha onun aşırılığını bizzat ortadan kaldırmak zorundadır. Geçmişin anımsandığı andaki son olay, Birju'nun kendi oğlunu atıyla giderken sırtından vurmasıdır.

Her ne kadar *Mother India*, *The Birth of a Nation*'da gördüğümüz derecede ırkçılık sergilemese de, Bollywood'da Griffith'in filminin Hollywood'da oynadığı role neredeyse koştur bir rol oynar. Yani, Bollywood'u büyük film etkinliklerinin yapımcısı olarak sahneye çıkarır. *Mother India* çığır açmış bir filmidir. Ama *The Birth of a Nation*'da olduğu gibi, filmin ırkçı fantaziye yaptığı yatırım, elde ettiği başarıdan ayrı tutulamaz. Birju'nun kahverengi yüzü Griffith'in Ku Klux Klan apolojisiyle kıyaslandığında ırkçılık derecesi bakımından sönük kalsa da, altta yatan ırkçı fantaziye yapılan yatırım benzerdir. Bollywood filmlerinde *Mother India*'dan önce de kahverengi yüz kullanılmıştır ama bu filmin başarısı ırkçı fantazinin sinema aygıtına yerleşmesine yardımcı olmuştur. Filmin ardından kahverengi yüz kullanımı standart bir uygulama haline gelmiştir.

Hollywood'un aksine, cilt koyulaştırma pratiği Bollywood'da raftan kalkmadı. 2019 gibi yakın bir tarihte, popüler Bollywood filmi *Bala*'da (Bala, Amar Kaushik, 2019) filmin yıldızı için cilt koyulaştırma yöntemine başvurulmuştu. Bu filmde Bhumi Pednekar koyu teni nedeniyle sürekli aksilikler yaşayan çalışkan bir kız olan Latika Trivedi'yi canlandırır ve film buna işaret etmek için kahverengi yüzü kullanır. *Bala*'da ten koyulaştırmanın ırkçılığı sergilemek için değil eleştirmek için kullanılmaya çalışıldığı aşikârdır. Sorun şu ki film aslında teni koyulaşmış Latika'yı arkadaşı Bala'nın (Ayushmann Khurana) keyfinin önündeki bir engel olarak gösterir.

Bala evlenmeye hazırlanırken Latika merasimi yarıda keser ve Bala'nın hadım olduğunu ortaya çıkarır, yani müstakbel geline Bala'nın aslında kel olduğunu ifşa eder. Böylece düğün son bulur ve Bala'nın ilişkisi mahvolur. Filmin sonunda Bala kelliğinden utanmayı bırakıp Latika'ya döner. Latika'ya evlenme teklif eder ama Latika başka biriyle evlenmeye hazırlanmakta olduğu için onu reddeder.

Latika Bala'nın kendisini olduğu gibi kabul etmesini sağlasa ve sonunda onun arkadaşı olsa da, filmde onun keyfinin önündeki bir

bariyer gibi davranır. Hem Bala'nın başka biriyle evlenmesine mâni olur hem de evlilik teklifini reddeder. Bu anlamda, koyu teni ırkçı fantazi içinde işgal ettiği konumu ortaya çıkarır. Latika kendi koyuluğundan keyif almaktadır ve bu keyif Bala'nın kendi keyfinin önünde bir engel işlevi görür. Film yapımcısının ırkçılık karşıtı bir niyeti olduğu açıktır ama *Bala*, kahverengi yüzün kullanıldığı daha önceki *Mother India* filmi gibi, ırkçı fantaziye yenik düşer.

Bu fantazinin Bollywood'da hâlâ yaygın olması tam da ırkçı fantazinin etki kapsamının ne kadar geniş olduğunu gösterir. Bollywood'un tarihi incelendiğinde, Hollywood'un tarihine musallat olan fantazi yapısının aynısı bulunabilir. Nasıl ki Hollywood'un en büyük yönetmenleri zaman zaman ırkçı fantaziye kapılmışsa, aynı eğilimi Bollywood'un en anlı şanlı figürleri arasında da görebiliriz.²³

Cinselleştirilen Şeyh

Irksal öteki fantazilerinin çoğu kayda değer bir tutarlılık gösterir. Paragöz Yahudi gibi bazıları, inanılmaz derecede uzun süre boyunca nispeten aynı biçimde varlığını sürdürmüştür. Çok yakın zamanlara kadar ırkçı fantazideki Arap rolü de aynı tutarlılığı gösteriyordu. Arap erkeği aşırı cinsel keyfin vücut bulmuş haliydi: Çölde egzotik bir hayat yaşıyordu; Şark'ın mistik sırlarına vâkıftı ve en önemlisi, harikulade bir âşıktı. Arap erkeğinin şehvet gücünü tatmin etmek için çoğu zaman bir harem dolusu kadın gerekirdi. Doymak bilmez cinsel iştahıyla Arap erkeğinin ırkçı fantazide merkezi bir konumu vardı ve libidosu, fantazinin öznelrinin libidosunu tıkayabiliyordu. Arap erkeği siyah erkek kadar tehditkâr bir figür olmasa da, fantazide hipercinselleştirilmesi ırkçı fantaziye uyuyordu.

23 Orson Welles'in *Touch of Evil* (Bitmeyen Balayı, 1958) filminde kahverengi yüzü kullanması gibi, Satyajit Ray de *Aranyer Din Ratri* de (1970) bunu yapmıştı.

Arap erkeğine ilişkin bu fantazi imgesi en ikonik temsilini Rudolf Valentino'nun *The Sheik* (Şeyh, George Melford, 1921) ve daha çok takdir gören devam filmi *Son of the Sheik*'te (Şeyhin Oğlu, George Fitzmaurice, 1926) bulmuştur.²⁴ Gizemli cinselliğiyle Şeyh'in, tıpkı Valentino'nun kendisi gibi, kadınlar üzerinde manyetik bir etkisi vardır, dolayısıyla Şeyh başka erkeklerde aşırı kıskançlık uyandırır. Şeyh olarak Valentino tüm Arap dünyasını kuşatan bir erotizmi temsil eder. Ona baktığımızda Avrupa ya da Amerika'da erişilebilen her şeyin ötesinde bir cinsel keyif biçimi görürüz.

Valentino'nun filmleri, Edward Said tarafından tanımlandığı şekliyle Şarkiyatçılığın ders kitabı niteliğindeki bir örneğini sunar. Said *Şarkiyatçılık*'ta Avrupa'nın Şark figürünü, kişinin evinde yapamadıklarını cinsel olarak keşfettiği bir saha olarak kullandığına işaret eder. Said'e göre "Şark ile kural tanımaz cinsel özgürlüğü arasında açıkça ilişki kurulmaktadır."²⁵ *The Sheik* ve *Son of the Sheik* hiç de nevi şahsına münhasır değildir. Batı sanatının tüm biçimlerinde (filmler, romanlar, şiirler, resimler ve müzik) Arap dünyasıyla kurulan ilişki, sınırsız cinsel keyifle kurulan bir ilişkidir. Şarkiyatçılığın kendisi de ırkçı fantazinin bir versiyonudur. Arap'ı, fantazinin öznesi yerine nesneyi tekeline alan kişi konumuna yerleştirir.

Arap cinselliğine dair bu imge Batılı fantazi yapısında uzun zamandır hâkim olmasına karşın büyük ölçüde ortadan kalkmıştır.²⁶ Bu imgenin kaybolması ilk bakışta kutlanası bir şey, yani ırkçılığın

24 Rudolf Valentino, elbette, Arap değildi ve ilk filmde onun Avrupalı kökenlerinden bahsedilir. Bununla beraber, film onu bir Arap gibi gösterir. Bir İtalyanın egzotik Arap'ın ikonik temsilcisi haline gelebilmesi, bu figürün bütünüyle fantazmatik niteliğini ve Arap varoluşunun gerçekliklerinden uzak olduğunu gösterir.

25 Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage, 1978), s. 190.

26 Aşırı cinselleştirilmiş Arap erkeği fantazisi 1980'ler boyunca tüm gücüyle devam etmiş ve 1990'larda azalmıştır. Jack Shaheen'in Hollywood'un Arap karşıtı basmakalıplaştırma ansiklopedisinde belirttiği gibi, "1980'lerin filmleri bilhassa saldırganlardır. Kaba aksanlı, küstah çöl şeyhlerini, genç yıldızlara tecavüz etmek ve/

belirli biçimlerinin ötesine geçmekte olduğumuzun bir göstergesi gibi görünse de, Arap erkeklerine ilişkin tasvirlerin gerçekliği bu tür umutları boşa düşürmektedir. Aşırı cinselleştirilmiş Arap erkeği imgesi zayıflarken, onun yerini tamı tamına ırkçı fantazinin yapısı içinde kalan yeni bir imge almıştır.

Yine de fantazi yapısını muhafaza eden tam bir tersine dönüş gerçekleşmiştir. Arap erkeğinin artık dizginlenemez bir libidosu yoktur. Bunun yerine, neredeyse tastamam bastırılmış bir figüre dönüşmüştür. Nesneyi kendi tekeline almak şöyle dursun, onu reddeder ve nesnenin kendi görüş menziline tamamiyle çekilmesini talep eder. Bu değişim Arap erkeğini içeren yeni bir fantazi imgesinin parçasıdır.

Cinselleştirilmeyen Öteki Fantazileri

Arap erkeğine ilişkin olarak son yıllarda baş gösteren fantazi figürü (ve buna bağlı Arap kadını fantazisi), erkeğin cinsel maharetini değil, cinsel keyiften yoksunluğunu vurgular. Bu figür cinsel bakımdan tecrübesiz ve naiftir, kadınlarla erotik ilişkiye girmekten âciz veya buna isteksizdir. Bu güncel ırkçı fantazide Arap erkeği etrafını kadınlardan müteşekkil bir haremle donatmak yerine kadınlardan kaçınır. Cinsel masumiyeti onu fantazinin cinsel açıdan aydınlanmış öznesinden ayırır.

Fantazmatik Arap erkeği acımasızca şiddete başvurabilir olmakla birlikte cinsellikle ilgisi kalmamıştır. Arap terörizminden duyulan korkuyla ve İslami köktendincilikle ilgili endişelerin artmasıyla beraber, Arap fantazisi bu çarpıcı ve eşi benzeri görülmemiş dönüşümden geçerken, Batı'da ırksal ve etnik ötekiye ilişkin baskın fantazi haline gelmiş ve çok daha önemli olmuş başka fantazilerin yerini almıştır. Bu fantazi değişirken, tam da aynı zamanda başat konuma gelmiştir.

veya onları köleleştirmekle tehdit ederken gösterir." Jack Shaheen, *Reel Bad Arabs: How Hollywood Villifies a People* (New York: Interlink Books, 2001), s. 22.

Arap fantazisinin geçirdiği bu biçimsel değişim bizim için sar-sıcı olmalı çünkü ırksal öteki fantazisinin başat ideolojik görevine hepten ters düşüyor gibi görünmektedir. Irksal öteki fantazisi bu fi-gürün aşırı keyifle, yani toplumsal düzene ancak inkâr edilmiş bir biçimde girebilecek keyifle ilişkilendirilmesini içerir. Irksal ötekiye atfedilen keyif toplumsal düzen içindeki özneleri harekete geçirir ama bunu dolaylı yoldan yapar. Keyif alan ırksal öteki fantazisi öz-nelerin ırksal öteki aracılığıyla keyif almalarını sağlarken, kendilerini bu figürde saptadıkları müstehcenlikten azade olduklarına inandırır.

Irksal öteki fantazisinin bir öznenin psişik yaşamında oynadı-ğı geleneksel işlev göz önüne alındığında, cinsel keyiften yoksun ve cinselliklé ilgili konularda saf bir Arap'ın ortaya çıkışı açıklanamaz gibi görünmektedir. Irksal ötekiyi saf ya da akılsız biri şeklinde tasvir eden fantazilerin uzun bir geçmişi vardır elbette. Ama bu fantazile-rin farklı yanı azgın cinselliği zekâ yokluğuyla da ilişkilendirmeleridir.

Hâkim fantazi Arap erkeğin Batılı kadın için cinsel bir tehdit olduğunu değil, kadının cinselliğinin aslında onu tehdit ettiğini or-taya koyar. Bu fantazi yapısında Arap terörist Batı uygarlığı için ke-sinlikle bir tehlike teşkil eder ama Batılı kadınlar için belirli bir teh-like oluşturmaz. Fantazi, cinsel keyif söz konusu olduğunda Arap'ı naif biri olarak sunar. Hipercinsel ve egzotik Arap (Şeyh ve onun zürriyeti) Batılı fantazi alanından tamamen kaybolmuştur.

Bu değişimi anlamanın anahtarı keyifle ilişkimizdeki toplum-sal değişimi incelemektir. Arap'ın cinsellikten arındırılması sırf terö-rizmle ilgili endişelerin artmasıyla değil, keyfi algılama biçimimiz-deki değişimle de kesişir. Toplumsal otorite keyif çatmayı geleneksel olarak yasaklamışken, bugün bize keyif çatmayı emrediyor. Keyif al-manın yasaklanmasından keyif alma zorunluluğuna doğru yaşanan bu dönüşüm toplumsal düzenin doğasını kökten değiştirmiştir. Bi-timsiz gibi görünen keyifimgeleri ve keyif almaya teşvik eden unsur-larla çevrili olarak yaşıyoruz artık. Fakat sorun şu ki yasaklamadan

keyif almaya yönelik bir emre geçiş keyif almayı daha da zorlaştırdı. Her gün gördüğümüz sürüsüne bereket keyif imgesine rağmen keyif hâlâ ulaşılamaz görünüyor. Hatta bu keyif imgeleri bize keyif eksikliğimizi hatırlatmaya hizmet ediyor. Toplumsal düzen bizi keyif almamız gerektiği konusunda bombardımana tuttukça, keyif almakta daha başarısız oluyoruz. Bu çarpıcı toplumsal dönüşüm fantazi hayatımızda da buna karşılık gelen bir dönüşümü kolaylaştırıyor.

Tarih boyunca ırksal öteki fantazileri, öznelere toplumsal düzenin sınırlarının cevaz vermediği ötekinin sınır tanımaz cinselliğini hayal edip bundan keyif almalarını sağlamıştır. Kendisini cinsel olarak memnun etmeye hazır kadınlardan oluşan haremiyle Arap erkeği fantazisi bunun bir örneğidir. Kişi harem fantazisine başvurabildiği sürece, tek bir eş ve onunla tekeşli bir ilişki sınırını kabul eder. Özne fantaziden keyif alır ve bu fantazi tekeşliliğin sıradan olmayı amaçlayan gerçekliğini keyifle doldurur. Ne var ki keyif alma emrinin ortaya çıkmasının akabinde, Arap erkeğinin harem fantazisi gerekli olmaktan çıkmıştır. Batılı erkek artık internette, televizyonda ve sinemada keyif imgelerine neredeyse sınırsız şekilde erişebiliyor. Fakat bu cinsel uyarıcı bolluğu uyarıcı daha az uyarıcı hale getiriyor. İnternet üzerinden kolayca ve el altından erişilebilen pornografi özellikle bininci izlemeden sonra tahrik etme kapasitesini yitiriyor. Arap fantazisi Batılı öznenin keyifle ilişkisindeki bu değişen duruma karşılık olarak tam tersine dönmüştür.

Değişen toplumsal durumumuzun bir sonucu olarak, Batılı öznenin aşırı keyif imgelerine ulaşmak için fantaziye gereksinimi yoktur zira bu tür imgeler bu özneyi günbegün kuşatıyor. Böyle bir özne için fantazi tüm bu aşırı keyif imgelerini keyifli hale getirmenin bir yolunu bulmalıdır. Günümüzdeki Batılı özne kendisini keyif alamadığı keyif imgelerine gark olmuş halde buluyor. Keyif alma zorunluluğunun gözetimi altında, kışkırtıcı olan artık kışkırtmıyor, uyarıcı olan artık uyarmıyor ve iç gıcıklayıcı olan artık iç gıcıklamıyor. Naif

Arap imgesi ırkçı fantaziye kapılmış Batılı için bir erotizm kaynağı sağlıyor: Naif Arap için bir mini etek ya da bir tanga gündelik yaşamın alelade bir malzemesi değil, kontrol edilemez şekilde tahrik edici olacaktır. Bu fantaziye benimseyenler Arap'ı cinsel açıdan naif biri olarak kurarak, sıradanlaşmış imgeleri yeniden erotikleştirmenin ve skandal olasılığını yeniden yaratmanın bir yolunu bulurlar.

Arap Zihninin Doğuşu

Arap fantazisindeki radikal dönüşüm, Arap yaşamı hakkındaki siyasi ve toplumsal tartışmalarımızda ve daha da belirgin olarak, Hollywood'un Arapları tasvirlerinde meydana gelmiştir. 11 Eylül intihar bombacılarının eylemlerini açıklama girişimleri bu yeni fantazi yapısını açıkça ortaya koyar. Saldırıların ardından, hadiseye karışan bireylerin eylemlerine dair yaygın açıklamaya göre, öbür dünyada onları yetmiş iki bakire ödülü bekliyordu. Bu fikir, ihtilaflar doğuran Danimarka karikatürlerinin en kötü şöhretli olanına (çok fazla şehit olduğu için Allah'ın bakirelerinin tükenmesinden yakındığını tasvir edene) ilham kaynağı olmuştu. İslam için şehit olana yetmiş iki bakire ödülü verileceğinin Kur'an'da veya İslam düşüncesi-nin başka metinlerinde pek dayanağı yoktur. Saldırıları ciddi şekilde tahlil eden herkes için şehitlerin kendilerini havaya uçurmalarının nedeninin bu ödül olmadığı aşikârdı. İntihar bombacılığı teorisi-yeni Robert Pape'in belirttiği gibi, "İntihar bombacısı teröristlerin birçoğu, belki de pek çoğu, diğerkâm intihar paradigmasına uyar."²⁷ İntiharlarını, milletleri ya da dinleri adına fedakârlık yapmanın bir yolu olarak görürler.

27 Robert A. Pape, *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism* (New York: Random House, 2005), s. 23. Pape'in görüşleri Arap intihar bombacılarının siyasetine yakınlık duyan birinin görüşleri değildir. Pape kalemini ABD'nin "terörizme karşı savaş kazanması"na yardımcı olmak için kullanır. Robert A. Pape, *Dying to Win*, s. 7.

Yine de yetmiş iki bakire imgesi, Araplara ilişkin hâkim fantazi yapısına cık oturduğu için Batı'nın büyük kesiminde belki de en yaygın açıklama işlevi görür. Pek çok Batılı yorumcunun da belirttiği üzere, bakireler vasatın altında cinsel deneyim sağlama eğiliminde olduğundan, ancak cinsel açıdan naif biri kendini cennetteki bakireler vaadi için feda eder. Tecrübeli Batılılar bunu bilirken naif Arap teröristler bilmez. İrkçi fantazide, Arap'ı fantazmatik açıdan nihai cinsel keyif olasılığıyla aynı hizaya getiren şey onun cinsel naifliğidir. Sinik Batılı öznenin aksine, naif Arap uyarılma kapasitesini sürdürür. Arap kadınları ve kıyafetleriyle ilgili Batılı haberlere yön veren şeylerden biri de bu uyarılma kapasitesi fikridir.

Tüm habercilikte olduğu gibi, Arap ülkelerindeki faaliyetlere ilişkin habercilik de ampirik bir teşebbüs değildir. Her ne kadar iyi niyetli muhabirler soruşturmayı seçtikleri alanda keşfettikleri olguları dikkatle aktarabilseler bile nereye bakıp ne arayacaklarını fantazi belirler. Cinsel açıdan tecrübesiz ve naif Arap'a ilişkin güncel fantazi, Arap dünyasında kadın cinselliğinin bastırılmasına dair haberlerin medyada yer almasına yol açmaktadır. Amerikalıların çoğu 11 Eylül saldırılarının hemen ardından Afgan toplumunun gelenek ve görenekleri hakkında neredeyse hiçbir şey bilmese de bir kadının tüm vücudunu örtmek üzere tasarlanmış bir giysi olan burka hakkında bilgi sahibidirler. Taliban'ın kadınlardan burka giymelerini talep etmesi üzerindeki vurgu, kadın cinselliğiyle yüzleşmeyi kaldıramayan cinsel bir naif olarak Arap erkeği fantazisine uyar. Batılı muhabirler burka ya da başörtüsüyle ilgili haberlerini kadın hakları kaygısının bir ürünü olarak gerekçelendirebilseler de, baskın ırkçı fantaziye beslediği ölçüde bu haberler Batı'da kadın haklarının durumuna ilişkin haberlerden çok daha sıcak karşılanmaktadır.

Arap fantazisindeki dönüşümün belki de en şaşırtıcı örneği 11 Eylül saldırılarından sonra Raphael Patai'nin *The Arab Mind* [Arap Zihni] adlı kitabının birden müthiş rağbet görmesidir. Patai'nin

1973'te kaleme aldığı bu kitap Arap toplumu hakkında bir yığın genelleme ve klişe içerir. Arap kültürü ya da toplumu konusunda uzman olan hiç kimse kitapta faydalı içgörüler bulamayacaktır çünkü Patai belirli davranış örneklerinden hareketle Araplar hakkında savruk evrensel iddialara zahmetsizce atlar. Yine de Arap ülkelerinden gelen terör tehdidinin artmasıyla beraber, *The Arab Mind*, ABD ordusunun bir Arap düşmanla başa çıkmak için hazırlanırken başvurduğu önemli bir metne dönüşür. Albay Novelle B. De Atkine, Patai'nin kitabının 2002 tarihli basımına yazdığı önsözde bu durumu şöyle ifade eder: "Subaylara eğitim verdiğim kurumda, *The Arab Mind* verdiğim kültürel eğitimin temelini oluşturuyor."²⁸ De Atkine bu metni bir eğitim kılavuzu olarak kullanan tek kişi değildi. Ama bir o kadar önemlisi, bu kitap Arap dünyasıyla nasıl ilişki kurulacağı konusunda yeni-muhafazakâr düşünceyi de şekillendirmiştir.²⁹

Patai'nin yaydığı Arap zihni imgesi geleneksel fantazideki imge değildir. Patai'nin Arap'ı, aslında yanıltıcı bir "basmakalıp" olduğunu söylediği bir imge olan aşırı şehvetli bir şeyh değildir. Bunun yerine, Patai'nin Arap erkekliği tasviri onun çocuksu niteliğine odaklanır. Patai'ye göre Arap, gerçeklik hissinden yoksundur, aşırı patlamalara teşnedir, anne göğsünde uzun vakit geçirir, zaman hissinden yoksundur, belki de en önemlisi, cinsel açıdan tecrübesizdir. Patai'nin Arap zihnine dair anlatısının neredeyse her veçhesi Arap'ı dolaylı yoldan bir çocukla eşitler, ama bu çocuk Freud'un çokbiçimli sapkın çocuğu değildir. Cinsel masumiyetin çocuğudur. Patai'nin kendi sözleriyle:

28 Novelle B. De Atkine, Önsöz, *The Arab Mind*, gözden geçirilmiş basım (New York: Hatherleigh Press, 2002), s. x-xviii.

29 Seymour Hersh, *The Arab Mind*'in genel olarak yeni muhafazakâr hareket için önemini ortaya koyar. Bkz. Seymour Hersh, "The Gray Zone: How a Secret Pentagon Program Came to Abu Ghraib", *The New Yorker* (24 Mayıs 2004): <https://www.newyorker.com/magazine/2004/05/24/the-gray-zone> (son erişim tarihi 11 Ocak 2023).

Ortalama bir Arap, fahişelerin bulunduğu ya da Beyrut'ta olduğu gibi Batılı cinsel âdetlerin nüfuz etmeye başladığı büyükçe bir şehirde yaşamadığı müddetçe, evlenene dek kadınlarla hiçbir cinsel tecrübe yaşamaz. Ortalama bir Arabın (seçtiği kızın babasına başlık parası ödeme zorunluluğu nedeniyle) yirmili yaşlarının ortalarına hatta sonlarına kadar evlenmediğini de ilave edersek, cinsel olgunlaşma ile meşru heteroseksüel faaliyetin başlangıcı arasında genellikle yıllar geçtiğini görürüz.³⁰

Patai burada Arap cinselliği hakkındaki tüm tartışması boyunca açık duran bir şeyin altını çizer: Arap erkeği cinsel açıdan naiftir, tecrübesizdir ve kolayca tahrik olur. Kitabının gördüğü rağbet bu fantazi imgesine bağlılığından ayrı düşünülemez.

The Arab Mind, Ebu Gureyb'deki işkencenin ardındaki zihniyetin şekillenmesinde hayati bir rol oynamış olsun ya da olmasın, bu işkencenin büründüğü biçim kitabın sunduğu aynı fantazi yapısından doğar.³¹ İşkence aşırı fiziksel acı değil, özellikle kadınların önünde cinsel aşağılama biçimini almıştı. İşkenceciler Arap mahkûmları cinsel keyfe zorluyorlardı çünkü bu keyfin verebilecekleri herhangi bir fiziksel zarardan daha rahatsız edici olacağına inanıyorlardı.³² Ebu Gureyb'deki işkencecilerin davranışlarını yönlendiren hâkim fantazi, Patai'nin kitabında ısrarla vurguladığı cinsel bakımdan tecrübesiz ve kırılgan Arap erkeği fantazisiydi.

30 Raphael Patai, *The Arab Mind*, gözden geçirilmiş basım (New York: Hatherleigh Press, 2002), s. 130.

31 Birçok gazeteci ve teorisyen Patai'nin kitabı ile Ebu Gureyb'deki işkenceler arasında bağlantı kurmuştur. Örneğin Ann Marlowe, "*The Arab Mind*"dan Ebu Gureyb'e ya da Irak'taki savaşa uzanan düz bir çizgi yoktur ama düşündürücü bir yol izi var," der: "Sex, Violence and the Arab Mind", Salon.com (8 Haziran 2004): https://www.salon.com/2004/06/08/arab_mind/ (son erişim tarihi 11 Ocak 2023).

32 İşkencedeki keyfin bir anlatımı için bkz. Hilary Neroni, *The Subject of Torture: Psychoanalysis and Biopolitics in Television and Film* (New York: Columbia University Press, 2015).

İşkenceciler bu fantaziye Ebu Gureyb'e illa Patai'nin fikirlerini okuyup içselleştirdikleri için değil, bu fantazi artık Batılı öznelere Arap dünyasıyla ilişki kurmasına aracılık eden çerçeveyi sağladığı için getirmişlerdi.

Naif ve çocuksu Arap fantazisi Arap terörizmi tehdidini tasvir eden temsilleri bile şekillendirir. Hatta bugünün Hollywood'undaki Arap terörist fikri neredeyse zorunlu olarak Arap naifliği imgesiyle örtüşür. Bu korelasyon birkaç örnekte kendini açıkça gösterir: Peter Berg'in *The Kingdom* (Krallık, 2007) ve Jon Favreau'nun *Iron Man* (Demir Adam, 2008) filmleri. Her iki örnekte de Arap figürler Amerikalıların hayatlarını tehdit etseler de naif görünürler ve ete kemiğe büründürdükleri tehdit cinsellikten büsbütün uzaktır.

The Kingdom, Suudi Arabistan'daki yaşamın karmaşık bir portresini sunmaya girişir. Film terörist şiddete odaklansa da, Amerikan FBI ajanlarıyla arkadaşlık eden ve İslami aşırılıkla mücadele etmek için sahici bir arzu sergileyen modern bir Suudi polis memurunu da tasvir eder. Bu memur basbayağı sempatik bir karakterdir: FBI ajanlarının yanında kahramanca hareket etmekle kalmaz, onu evinde ailesiyle münasebet halinde ve hasta babasıyla ilgilenirken de görürüz. Ama işin ironik yanı şu ki, filmin yeni Arap fantazisine yaptığı yatırımı en çok sergileyen kişi Albay Faris El Gazi'dir (Ashraf Barhom). El Gazi, Amerikalı Adam Leavitt (Jason Bateman) küfür edince irkilir ve onu azarlar. Ajan Janet Mayes'in (Jennifer Garner) karyolasını üç erkek meslektaşınınkinden ayıran bir bölme yerleştirir ve ona, uyumak için tamamen ayrı yerler sağlamak istemiş olduğunu söyler. Ajanlar Suudi bir prensle buluştuğunda El Gazi Mayes'in çıplak kollarını gösterip prensi rahatsız etmemek için tişörtünün üzerine bir palto giydirir. Film, El Gazi'nin modern kafalı bir Suudi olmasına rağmen derin bir masumiyet sergilediğini gösterir. Sonuç olarak, sinik Amerikalı meslektaşlarının aksine, tahrik olma kapasitesi vardır.

Iron Man'de, Afganistan'da yeni bir silah sisteminin tanıtımını yaparken Tony Stark'ı (Robert Downey Jr.) kaçıran Arap adamlar başta tehlikeli ve donanımlı teröristler olarak görünür. Stark'ı hapsederler ve Amerikan ordusu için geliştirdiği silahı kendileri için yapmaya zorlarlar. Fakat Stark sözümona bu silah sistemi üzerinde çalışırken, aslında kaçmasını sağlayacak silahlandırılmış bir demir giysi yaratır. Onu tutsak alan Araplar, güvenlik kameralarına rağmen, Stark cihazı tamamlamayı başarana dek onun gerçekte ne yaptığını fark etmezler. Stark daha sonra onu esir tutan Arapların elinden, onların ezici sayısal üstünlüğüne rağmen başarıyla kaçar. Ardından, Demir Adam olduktan sonra Stark, onu esir almış terörist çeteye karşı bir grup köylüyü savunmak üzere Afganistan'a döner. Film burada Arapları (masumları hunharca katleden) tehditkâr teröristler ile saf kurbanlar şeklinde ikiye ayırır. Demir Adam teröristleri hızla yenip köylülere kurtarır ama film çok geçmeden bu terörist tehdidin gerçek tehdit olmadığını ortaya koyar. *Iron Man*'in kötü karakteri beyaz bir adamdır, yani Arap grubu Stark'ı kaçırmaları için manipüle eden ve ardından Stark'ın geliştirdiği giysiyi onlardan kolayca çalan, Stark'ın ortağı Obadiah Stane (Jeff Bridges). Arap grubun liderini öldürürken, Arapların teknolojiyi anlamadaki kifayetsizliğine dikkat çeker. Arap bir grubun yerine beyaz bir karakteri kötü başkarakter konumuna yerleştirmek tipik Arap terörist fantazisinden bir sapma gibi görünse de, aslında Arapları çocuksu bir statüye indirgeyerek fantaziye iletir.

Bugün Arap fantazisinin görevi terörist bir düşman inşa etmekten ziyade, Batı'nın sinikleştiği yerde keyif alabilen birinin imgesini yaratmaktır. Oksimoronu andıran bir figür olarak naif terörist Batı için fantazmatik rolü doldurur. Bu fantazi sayesinde Batılılar artık sahip olmadıkları bir keyif alma kapasitesini hayal edebilirler. 11 Eylül saldırılarının ardından, yaklaşık on yıl boyunca ırksal ötekiye ilişkin hâkim fantazi Arap fantazisi oldu, ama bu fantazinin işlevi şehvetli

siyah erkek ya da muhteris Yahudi'ninkinden hayli farklıydı. Irkçı fantazinin Arap'ı, Batılı kışkırtmaların sıradanlığını tahrik edici bulacak kadar naif olmalıdır.

11 Eylül'ün hatırası geri çekildikçe naif Arap figürünün kullanışlılığı azaldı. Irkçı fantazinin Arap versiyonu 2000'lerin başında olduğu kadar önemli değil artık. Günümüzün psişik yaşamında hâlâ mevcut ama artık hâkim versiyon değil. Herhangi bir zamanda insanlar bu versiyonu yeniden etkinleştirip tekrar ön plana çıkarabilir. Gelgelelim ırkçı fantazinin başka bir biçimi Arap erkeğince temsil edilen keyif alma biçimine erişim sağlayacağı için artık buna ihtiyaç duyulmaması ihtimal dahilindedir.

Fakat büsbütün ortadan kalksa bile ırkçı fantazinin Arap versiyonunun varlığının bize ırkçı fantazinin yapısı ve keyifle ilişkisi hakkında öğreteceği çok şey var. Bu fantazi, keyif figürlerinin keyiften mahrum bir imgenin içinde pusuya yatabileceğini gözler önüne serer. Keyif sırf muazzam aşırılık gösterilerinde değil, aşırılığın yokluğunda da tezahür eder. Irksal ötekinin yoklukla bu şekilde yan yana getirilmesiyle, ırkçı fantazinin Arap versiyonundaki dönüşüm ırkçılığın ötesinde bir açılıma işaret eder.

3

İrkçilik ve Modernite

“Tanrı Değil, Gamalı Haç”

İrkçi fantazi ebedi değildir. Bir doğum ânı vardır ve umarız, evrenin ısıyla ölümünden evvelki bir zamanda yok olduğu bir an da olur. Yayılmasına yardımcı olan ırkçılık gibi, ırkçi fantazi de kapitalist moderniteyle beraber ortaya çıkmıştır. İrkçilik, moderniteyi modern öncesi toplumlardan ayırır.¹ Modern özgürleşme projesiyle birlikte baş göstermiş ve bu projeyi daha ilerlemeye başlamadan kesintiye uğratmıştır.

Modern öncesi toplumlar ayrımcılıktan azade değildir. Ne var ki dini inanç ve pratikler temelinde ya da bir yanda toplumun

1 Benjamin Isaac klasik antik çağda ırkçılığın var olduğunu ileri sürer ama o bile o çağda buldukları ile modern versiyon arasında radikal bir fark olduğunu kabul eder ve bu fark da onu antikçağa musallat olan şeyi “proto-ırkçılık” diye adlandırmaya götürür: “Açıkçası, Darwin’in fikirlerinin tahrifatını temsil eden modern biyolojik determinizm biçiminde bir ırkçılık olmadığı gibi, herhangi bir etnik grubun bir diğeri tarafından sistematik olarak zulme uğratılması da söz konusu değildi. Bununla beraber, ‘proto-ırkçılık’tan söz etmenin yerinde olduğunu ileri süreceğim.” Benjamin Isaac, *The Invention of Racism in Classical Antiquity* (Princeton: Princeton University Press, 2004), s. 5. Yunanların ve Romalıların ötekiliği algılama biçimleri ile modern ırkçılık arasındaki uzaklık göz önüne alındığında, bu terimi kullanmak isabetli görünmüyor.

mensupları diğer yandaysa yabancılar şeklinde bir karşıtlık kurarak ayrımcılık yaparlar.² Bu durum onları esasen ırkçılık yoluyla ayrımcılık yapan modern toplumlardan ayırır. Modernite geleneksel kimlikten kökten kopmasına rağmen, kimlik temelinde ayrımcılığa tekabül eden ırkçılığı icat etmiştir.³ Modernitenin paradoksu, kimliğin hiçbir şey ifade etmemeye başladığı anda (modernite geleneksel kimliklerin köklerinden sökülmesidir) kimin ait olup kimin olmadığına karar veren ayrıcalıklı bir sahaya dönüşmesidir. Irkçılık bu paradoks sayesinde paradigmatic olarak ortaya çıkar.

Ortaçağ Avrupa'sında kişi Hıristiyan kimliği temelinde topluma mensuptu. Bu dünyada kurtuluş fantazisi egemen toplumsal fantaziydi. Bu fantazi, sapkını ya da inançsız ebedi mutlulukla ilişkilendirilen tam keyfin önündeki bir engel olarak resmediyordu. Sapkın, fantazideki engel rolünü oynuyordu. Hıristiyanlığı onaylamayanlar ya da doktrinini sorgulayanlar dinin mensubu değillerdi. Kimliksizlikleri nedeniyle ayrımcılıkla, hatta ölümle karşı karşıya kaldılar. Bu yapı insanları sözümona sapkın oldukları gerekçesiyle

2 *Barbar* terimi Yunanların gözünde Yunanca konuşmayanları ifade ediyordu. Yabancı genellikle aşağı addediliyordu ama bu aşağılık ırksal farklılığa bağlı değildi.

3 Irkçılığın aksine, cinsiyetçilik hem modern öncesi hem de modern toplumlarda var gibidir. Ama bu cinsiyetçiliğin doğası modern hale geldikçe değişimden geçer. Modern öncesi toplumların aksine modernite, cinsiyet kimliğinin hiçbir öneminin olmaması, kişinin özneliği üzerinde hiçbir etkisinin bulunmaması olasılığını yaratır. Geleneksel toplumda kişi sadece cinsiyetidir: Cinsiyet kimliği belirleyicidir, bu yüzden ki eski Çinliler ya da Yunanlar arasında bir Judith Butler yoktur. Modern kınlanmadan sonra, Kartezyen filozof François Poullain de la Barre'in varlığının da kanıtladığı gibi, özneliği cinsiyet kimliğinden ayırmak mümkün hale gelmiştir. Poullain de la Barre, Kartezyen şüphe temelinde kadınların biyolojik açıdan aşağı olduğu görüşünü reddetmiş ve 1673 yılında toplumsal cinsiyet eşitliğini teorileştirmiştir. Bkz: François Poullain de la Barre, *De l'égalité des deux sexes* (Paris: Folio, 2012).

ortadan kaldıran Engizisyon'la acımasızlığının doruğuna ulaştı. İnsanlar egemen fantaziye yatırım yapmadıkları için canlarından oluyordu.⁴ Din bu fantazmatik rolü sadece Avrupa'da değil, dünyanın dört bir yanındaki geleneksel toplumlarda da oynadı. Modernite ortaya çıktıkça, din birincil toplumsal kenetleyici işlevini görmeyi bıraktı. Onun yerini ırk aldı.

Geleneksel toplum ile modernite arasındaki radikal kopuşu Yahudileri toplumsal düzenden tasfiye etmeye dönük farklı girişimlerde görebiliriz. Ortaçağ Avrupa toplumundaki pogromlar Nazi Holokost'undan temelde farklıydı. Ortaçağdaki muktedirler Hristiyanlığa karşı dinsel bir alternatifi saf dışı etmek istiyordu. Pogromlarda Yahudilere dini inançları nedeniyle saldırılıyorken, Nazizm onları ırksal kimlikleri nedeniyle katletmişti. Din değiştirmek ortaçağda bir Yahudinin ölümden kaçmasını sağlayabilirdi ama Naziler Yahudilerin Hristiyanlığa geçip geçmemesini umursamadı bile. Onların hedefi ırksaldı. Hatta bu kişinin Yahudiliğini gizleyen bir din değiştirme var mı yok mu diye anlamak için, kâğıt üzerinde Hristiyan görünen kişileri bile araştırmışlardı. Ortaçağdaki pogromlarda Museviliğe saldırılıyordu, Naziler ise Yahudiliğe saldırmıştı.⁵

4 Kurtuluş fikrinin ortaçağ Avrupa'sında oynadığı fantazmatik rolü teorileştirmek Hristiyan doktrininin hakikati konusunda bir pozisyon almak anlamına gelmez. Bir doktrin kesinlikle doğru olabilir ve yine de bir toplumsal düzenin hâkim fantazisi işlevini görebilir.

5 *Kavgam*'da Hitler gençliğinde etrafını sarmış antisemitlere insani hoşgörüden yoksun oldukları gerekçesiyle saldırarak kadar ileri gider. Ona göre Yahudiler hiç de dinleriyle tanımlanamaz. Onlara duyduğu nefret tamamen ırksal bir öteki olmalarından kaynaklanır. Kendi ifadesiyle, "Musa dini Yahudi ırkının muhafazasını amaçlayan bir doktrinden başka bir şey değildir." Adolf Hitler, *Mein Kampf*, çev. Ralph Manheim (Boston: Houghton Mifflin, 1971), s. 150. Din düpedüz ırka hizmet eder, ırk dine değil. Bu tersine çevirme yoluyla Hitler, ayrımcılık sahasını dinden ırksal kimliğe dönüştüren devasa modern projeye dahil olur. Hedef aynı kalsa da (önce dini bir halk sonra da ırksal bir kimlik olarak Yahudiler) onlara uygulanan baskının biçimi baştan aşağı değişir.

Dolayısıyla Nazizm geri bir fenomen değil, bütünüyle modern dünyanın bir parçasıdır. Nazizmin ırka kafasını takması onu moderniteyle aynı hizaya getirir.⁶

Modern felsefe 1600'lerde her türlü ayrımcılıktan ikrah eden eşitlikçi bir devrimle başlar. Paradigmatik modern eser olan *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın başında René Descartes kültürel farklılığa ilişkin dikkate değer ölçüde ileri görüşlü bir kavrayışı ifade eder. Öğrendiği her şey hakkındaki radikal şüphe sürecini detaylarıyla anlatırken, kendi düşüncesinin içinde doğduğu toplumun bir ürünü olduğunu ve başka bir toplumda doğmuş olsaydı büsbütün farklı düşüneceğini teslim eder. Descartes'ın kendi ırksal üstünlüğünü reddetmesi modernitenin esaslı bir jestidir. Şöyle yazar: "Aynı zihinle bir ve aynı insanın bebekliğinden başlayarak Fransızlar ya da Almanlar arasında yetiştirilmesine ya da bütün yaşamını Çinliler ya da yamyamlar arasında geçirmiş olmasına bağlı olarak ne denli değişik olabileceğini düşündüm."⁷ Descartes'ın biyolojiye dayalı ırksal farklılıklar konusunda hiçbir yanlısaması yoktur. Kendisinin biyolojik açıdan başkalarından farklı olmadığını bilir.

Felsefi kitaplarının yayımlanmasına tepki olarak Descartes'ı eleştirenlerden biri, onun doğuştan gelen bir ilah fikrine dayalı Tanrı'nın

6 Örneğin Jean-Claude Milner modern öncesi ve modern antisemitizm arasında köklü bir fark olduğunu vurgular. Onun ifadesiyle, "Yahudi adının Hitler'den önce içerdiği 'bölünme' ile Hitler'den sonra içerdiği bölünme arasında hiçbir ilişki yoktur." Jean-Claude Milner, *Clartés de tout: de Lacan à Marx, d'Aristote à Mao*, ed. Fabian Fjanwaks ve Juan Pablo Lucchelli (Paris: Verdier, 2011), s. 175. Bu adla ilişkilendirilen dinsel bölünme ırksal bir bölünmeye dönüşür.

7 René Descartes, *Discourse on the Method of Rightly Conducting One's Reason and Seeking the Truth in the Sciences*, çev. Robert Stoothoff, *The Philosophical Writings of Descartes* içinde, 1. cilt (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), s. 119 [Türkçesi: *Aklını İyi Yönetmek ve Bilimlerde Hakikati Aramak İçin Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Murat Erşen, İş Bankası Kültür Yayınları, 2020].

varlığına ilişkin kanıtının sözümona “ilkel ırklar”ın mensupları için geçerli olmayabileceği fikrini serdedir. Irklar arasında radikal bir fark olduğu yönündeki bu iddia karşısında Descartes, bu ırksal farklılık fikrini kesin bir dille reddeder ve her ne kadar Tanrı fikri başkaları için Avrupalılar için olduğundan farklı bir biçimde ortaya çıksa da, herkesin bu fikri paylaştığını vurgular.⁸ Evrensel eşitlik ısrarı Descartes’ın tasavvurunun ayrılmaz bir parçasıdır.⁹

Descartes ırksal üstünlük, hatta ırksal farklılık mefhumlarını reddetmenin yanı sıra geleneğin gücünü de reddeder. Felsefesine geleneksel antik ya da skolastik otoritelere boyun eğerek değil, kendi düşünme süreciyle başlar. Kendinden önceki otoriteleri kabul etmek yerine, diğer her şeyle birlikte onlardan da şüphe ederek, kendi düşüncesi dışında hiçbir otoriteyi kabul etmeyerek yola çıkar. Descartes

8 Descartes, eleştirilenlerine verdiği yanıtta, kendisini eleştirenlerin Tanrı fikrinden yoksun olduğunu iddia ettiği Kanada yerlilerinin ya da Huronların aslında bu fikre kendi yollarıyla ulaştıklarını iddia eder: “Tanrı fikrine sahip olduklarını inkâr eden, ama onun yerine bazı imgeler vs. oluşturanlara gelince, ismi reddetseler de gerçekliği kabul ederler.” René Descartes, “Second Set of Replies”, *The Philosophical Writings of Descartes* içinde, 2. cilt, çev. John Cottingham, Robert Stoothoff ve Dugald Murdoch (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), s. 99. Descartes ırksal farklılık fikrine herhangi bir felsefi önem atfetmeyi reddeder.

9 Henry Louis Gates Jr.’a göre Descartes yine de akla verdiği ayrıcalık nedeniyle ırkçılığa giden yolun taşlarını döşer. Irkçı daha sonra, beyaz olmayanların akıldan mahrum olduğunu iddia edip ırkçılığı meşrulaştırabilir. Gates, Descartes’ın ardından pek çok Aydınlanma düşünürünün “Avrupalıların Rönesans’tan bu yana ‘keşfettikleri’ kültürlerin ve beyaz olmayan halkların insanlığını tahdit etmek ve kısıtlamak için aklın yokluğunu ve varlığını aynı anda kullandıkları”nı belirtir. Henry Louis Gates Jr., “Writing ‘Race’ and the Difference It Makes”, *Race, Writing, and Difference* içinde, ed. Henry Louis Gates Jr. (Chicago: University of Chicago Press, 1986), s. 8. Akıl, Avrupalıların ırkçılıklarını meşrulaştırmak için kullandıkları çekiç haline gelir. Bununla beraber, Descartes’ın tüm insanları doğası gereği akıllı varlıklar olarak görmeyi açıkça reddettiğini belirtmek gerekir.

Meditasyonlar'da işte bu süreci tasvir eder.¹⁰ Descartes her türlü geleneksel otoriteye bağlılığı kınayarak modernitenin temel eşitlikçiliğini ilan eder. Platon ve Aristoteles de dahil olmak üzere hiç kimsenin bir başkası üzerinde içsel bir otoritesi yoktur. Sırt yaslanacak herhangi bir otorite olmaksızın, modernite insanları kendi başlarına bırakır. Hi-yerarşi yoktur, hele ırksal farklılıklara dayalı bir hiyerarşi hiç yoktur.¹¹

Immanuel Kant'ı Koklamak

Bu, modern felsefenin sürdürmekte zorlandığı bir fikirdir. Descartes moderniteyi doğru bir adımla başlatmış olsa da işler hızla ters gitmeye başlar. Modern Avrupa felsefesi ırkçı fantaziye tekrar tekrar içine çeker. Paul Gilroy *Against Race*'te [İrka Karşı] ırkçılığın modern evrensel eşitlik projesine, her ne kadar bu projenin altını oysa da, en başından beri eşlik ettiğine işaret eder: "Aydınlanma'nın evrensellik iddiaları sömürge alanının rahminde peyda oldukları andan itibaren boşa çıkmıştı. Bu iddiaların temelleri başlangıçtaki dışlayıcı yapılarıyla, yani 'ırk'ın merkezi bir siyasal ve tarihsel kavram olarak tutarlı bir şekilde onaylanmasıyla istikrarsızlaşmıştır."¹² Modern Batı

10 Bkz. René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, çev. John Cottingham (Cambridge: Cambridge University Press, 1986 [Türkçesi: *Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, 2020]).

11 Descartes'tan bile önce, Shakespeare 1600 yılında *Hamlet* ile modern çağı başlatmıştır. Bu oyunun radikallığı, Hamlet'in müteveffa babasına itaat etmeyi reddetmesine ve bunun yerine, bitimsiz bir sorgulama sürecine girmesine dayanır. Oyunun varsayılan sorunu (Hamlet'in eyleme geçememesi) aslında eyleminin büründüğü biçimdir. Tipik bir intikam trajedisindeki oğul gibi davranmak ve tam da babasının ölümünün gerektirdiği intikamı almak yerine, Hamlet kendi başına çözmeye karar verir. Sorgulamadan itaat etmeyi reddetmesi, Descartes'ın felsefede takındığı tavrı yansıtır. Sırt yaslanılacak herhangi bir kişinin olmadığını, yani moderniteye damgasını vuran yokluğu yansıtır.

12 Paul Gilroy, *Against Race: Imagining Political Culture beyond the Color Line* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), s. 65.

felsefesinin ırkı bir kavram olarak benimsemesi evrensel eşitlik tehdidi karşısında geri adım attığını işaret eder. Irkçılık bu tehdidin radikalliğine karşı bir soluklanmadır.

David Hume ve Immanuel Kant'tan Gottlob Frege ve Martin Heidegger'e kadar birçok isme bakıldığında görüleceği üzere, ırkçılık modern projenin merkezine yerleşmiştir.¹³ Hume ve Kant beyazların doğal üstünlüğüne inanırken, Frege ve Heidegger Yahudilerin dünyayı ele geçirmesinden korkar.¹⁴ Descartes'ın ırksal farklılığın önemsizliği konusundaki ısrarından kısa süre sonra, bir dizi önemli düşünür öznellik konusunda nasıl hüküm verdiğimizde dair bir etken olarak ırkı felsefelerine dahil etmiştir. Bunun Immanuel Kant gibi Batı felsefesinin zirvesindeki düşünürlere bulaşmış olması meseleinin yalnızca küçük bir yanlısı adım olmadığını gösterir. Irkçılığın, modern düşüncenin büyük zorluklar yaşamadan kaçınmayı başaramadığı bir yanı vardır.

Bu durum da Charles Mills ve başkalarının modern projenin özünde ırkçı olduğunu iddia etmelerine yol açmıştır. Mills, ırkçılığın tüm Anglo Avrupa milletlerinin kuruluşunda merkezi bir rol oynaması nedeniyle, modern toplumsal sözleşme mefhumunu ırksal bir sözleşme fikriyle değiştirmemizi önerir. Irkçılığın, modernitenin kendi evrensel eşitlik projesine karşı bir kaçış yolu sağladığını düşünür. Mills'e göre, modern dünyada evrensel eşitlik sadece

13 Irkçılığın Batı felsefesindeki rolüne dair bir inceleme için bkz. Robert Bernasconi ve Sybol Cook, ed., *Race and Racism in Continental Philosophy* (Bloomington: Indiana University Press, 2003); Andrew Valls, ed., *Race and Racism in Modern Philosophy* (Ithaca: Cornell University Press, 2005) ve Peter K. J. Park, *Africa, Asia, and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon, 1780-1830* (Albany: SUNY Press, 2013).

14 Heidegger'in Nazizme verdiği meşum destek doğrudan Yahudi dünyasının tininin dünyayı ele geçirmesinden duyduğu korkudan kaynaklanır. Kişisel yazılarında, dünya Yahudiliğini ifade etmek için, Nazilerin sürekli kullandığı kelimenin aynısını (*Weltjudentum*) kullanır.

beyaz sayılanlar için geçerlidir: “İrk Sözleşmesi’nin renk kodlu ahlakı, bu doğal özgürlük ve eşitliğe sahip olmayı *beyaz* erkeklerle sınırlandırır.”¹⁵ Filozoflar herkes için geçerli bir toplumsal bağ yerine, beyaz olmayan herkesi özellikle dışarıda bırakan bir İrk Sözleşmesi inşa ederler. Onların eşitlikçi yönetimlerinde bazıları diğerlerinden daha eşittir.

Modern eşitlikteki dışlayıcılık, evrensel bir proje olarak eşitliği hükümsüz bırakır. Eşitlik kuvveden fiile çıkacaksa, modernite bu idealin altını oyan ırkçılığı kökünden sökmelidir. İrkçılığa dönüş evrensel eşitlik beyanlarına doğrudan ters düşer ki bu düşünürlerin bunu kolayca görebilmeleri gerekirdi. Bunu yapmamış olmaları (Kant’ın “tüm zenciler kokuyor” diye yakınması) evrensel eşitliği tasavvur etmenin kişiyi eşitlikçi olmayan en kepaze önyargılardan muaf tutmadığını gösterir.¹⁶ Kant, kişinin şahsi önyargıları için hiçbir boşluk bırakmayan katı bir ahlaki buyruk keşfetmesine rağmen, “tüm zenciler” yerine kokanın kendisi olduğunu fark edemez. Bir diğer deyişle, eşitlikçi ahlakı ötekini sadece kendimizle ilişkili olarak değil, başlı başına bir amaç olarak tanımamızı talep etse de, ötekinin onu nasıl algılayabileceğine karşı kördür. İrkçi fantazisi başka özneleri kendisiyle eşit bir etik statüye sahip olarak görme yeteneğini tahrif eder.

15 Charles W. Mills, *The Racial Contract* (Ithaca: Cornell University Press, 1997), s. 16 [Türkçesi: *İrksal Sözleşme*, çev. Özgün Aksakal, Patika, 2020].

16 Immanuel Kant, “Of the Different Races of Human Beings”, çev. Holly Wilson ve Günther Zöllner, *Anthropology, History, and Education* içinde, ed. Günther Zöllner ve Robert B. Loudon (New York: Cambridge University Press, 2007), s. 93. Kant bu yorumun hemen ardından şunu ekler: “Nemli sıcaklık genel olarak hayvanların büyümesi için faydalıdır, kısacası bu koşul, iklimine gayet uygun olan, yani kuvvetli, etli butlu, çevik olan, lakin ana topraklarının bol tedariki sebebiyle tembel, yumuşak ve ehemmiyetsiz olan zenci ile sonuçlanır.” Immanuel Kant, “Of the Different Races of Human Beings”, s. 93. Bu deneme Kant’ın en berbat ırkçı spekülasyonunu içermekle birlikte bu eğilimin ortaya çıktığı tek metin değildir.

Kant'ın eşitliğe yaptığı teorik yatırımdan ırkçı temelde sapması bizi bu yatırımın doğasını sorgulamaya zorlamalıdır.¹⁷

Kant'ın (antropolojik spekülasyonlarında ortaya çıkan) ırkçılığını (*Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* ve *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde ifade ettiği) eşitlikçi etiğinden ayırmak cazip gelir. Kant'ın çoğu

17 Kant'ın ırkçı spekülasyonları ırk üzerine denemesindeki yorumlarıyla bitmez. Bu spekülasyonlar *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler*'de de yer alır. Kant burada bir "zenci marangoz"un görüşünü gündeme getirir ve "Bu alçağın tepeden tırnağa siyah olması haricinde, söylediklerinin aptalca olduğunun sarıh bir kanıtı olarak, burada düşünölmeye değer bir şey olabilir," demeden hemen önce bu görüşü itibarsızlaştırmaya başlar. Immanuel Kant, "Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime", çev. Paul Guyer, *Anthropology, History and Education* içinde, ed. Günter Zöller ve Robert B. Loudon (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), s. 61 [Türkçesi: *Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler*, çev. Ahmet Fethi, Hil, 2018]. Kant doğrudan ırkçılığa başvurur ve bunu bir argüman olarak adlandırır, oysa aslında hiç de bir argüman filan değildir. Kant'ın ırkçılığının bu iki örneği de Kant'ın Kant olduğu 1781'deki eleştirel dönüşten önce gelse de, aklın aşırı genişletilmesine yönelik eleştirisinin ya da kategorik buyruğu keşfinin bu önceki çalışmalarında ifade ettiği ırkçılığı düzelttiğini gösteren hiçbir kanıt yoktur. Aslına bakılırsa, bilhassa da Kant'ın 1790 tarihli *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nde bir Hintliye karşı ırkçı bir şaka yaptığı düşünöldüğünde, kanıtlar tam tersi yöne işaret eder. Fıkra şöyledir: "Biri şu hikâyeyi anlatırsa (Surat'ta bir İngilizin masasında oturan bir Hintli, bir şişe biranın açıldığını ve tüm biranın köpüğe dönüşerek dököldüğünü görünce, büyük şaşkınlığını nidalarla göstermiş ve İngilizin 'Burada bu kadar şaşırtıcı olan ne?' sorusuna, 'Çıkmasına değil de hepsini içine nasıl aldığınaya şaşırdım,' diye cevap vermiş) güleriz ve bu bize içten bir zevk verir: Kendimizi bu cahil insandan daha zeki bulduğumuzdan ya da anlama yetisinin burada kaydetmemize olanak tanıdığı başka bir hoş şeyden dolayı değil, beklentimiz yükseldiği ve birden kaybolup hiçliğe kaştığı için." Immanuel Kant, *Critique of the Power of Judgment*, çev. Paul Guyer ve Eric Matthews (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), s. 209 [Türkçesi: *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, 2016]. Kant burada Hintlinin cehaletinin fıkradaki mizahın kaynağı olmadığını iddia etse de, bu Kant için fıkranın verdiği keyfin bir parçasıdır, aynı zamanda fıkradaki ırkçılığın göstergesidir.

takipçisi bu yoldan gitmeyi seçer.¹⁸ Bu bir dereceye kadar işe yarar: Etik ile ilgili metinleri antropolojik düşüncede beliren dışlayıcılığa dair hiçbir ipucu vermez. Gelgelelim yine de onları birlikte düşünmek, yani ahlakı her türlü ırkçı lekeden uzakta tutmak gibi kolay bir jesti reddetmek gerekir, zira ilk bakışta birbirinden farklı görünen fikirler aynı düşünüşe aittir. Bunları ayrı tutmaya çalışırsak ırkçılığı görmezden gelmiş ve tarihsel olarak ırkçılığın gelişmesine olanak tanımış bastırmayı tekrarlamış oluruz. Irkçılığı bastırmak ırkçı programın bir parçasıdır. Kant'ın etiğini onun antropolojisiyle birlikte düşünmediğimizde ya da düşünemediğimizde, ırkçılığın modern düşüncede oynadığı başat rolü gözden kaçırmış oluruz. Kant'ın evrenselci etiğini bir kenara atmak zorunda değiliz ama Kant'ı ırkçılığa yönelişinin ışığında anlamalıyız.

Irkçılığın tesis ettiği dışlayıcılık evrensellikten bariz bir geri çekilmeye işaret eder. Evrenselci bir etiğin tutarlı kalabilmesi için ırkçılığa kesinlikle yer bırakmaması şarttır. Bu anlamda, ırkçılık modern felsefenin temel projesiyle çelişir. Ne var ki modern evrensellikten bu geri çekiliş, bunun neden olduğunu da açıklar. Irkçılık modern siyasi projenin radikalliğini saptırır. Modernitenin eşitsizliğe son verme vaadi hem siyaseten hem de psikolojik açıdan kafa karıştırıcıdır. İnsanların kim olduklarını ve nereye uyduklarını hissetme veya anlamlandırma yeteneklerini ellerinden alır. Eşitsizlik ve eşitsizliğe bağlı kimlik duygusu olmadan, kişi daimi bir yabancılaşma durumunda var olur. Fakat bu yabancılaşmayı kimlik ve eşitsizliğin ertelemesi olmadan kabul etmek modernitenin meydan okumasıdır.

18 Henry Allison, Kant'ın ahlak anlayışına ilişkin ustaca yorumunda, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin büyük atılımını teslim eder. Bu eserde Kant, daha evvel kaleme aldığı *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'nde henüz formüle etmediği özgürlüğümüz için bir kanıt keşfeder. Fakat Allison tartışmasının hiçbir yerinde Kant'ın ırkçılığına değinmez. Bkz. Henry E. Allison, *Kant's Theory of Freedom* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

Modern atılımın akabinde insanlar toplumsal kimliklerini kaybettikçe dayanaklarını da kaybettiler. Evrensel eşitlik fikri insanların kendilerini ayırt etmelerine yarayan temelleri ortadan kaldırır. Eşitlik, insanları otoriteyi ayakta tutan geleneksel hiyerarşilerden mahrum bırakır. Modernitenin eşitlikçi dönüşünün sonrasında tüm otoriteler yetki verme kapasitelerini kaybettiler. Sorgulanabilir hale geldikçe, otoritenin yerinden edilmesi insanları sırtlarını yaslayabilecekleri hiçbir şeye sahip olmadıklarını kabul etmeye zorladı. Bu anlamda eşitlik radikal bir özgürlüğe yol açar; doğası gereği travmatize edici bir özgürlüktür bu, zira bizi kim olduğumuz ve ne yapmamız gerektiği konusunda psişik ya da yapısal bir destekten yoksun bırakır. Irkçılık, modernitenin vaatlerine rağmen hiyerarşinin sürmesini sağlar. Otoriteyi kökünden söken bir çağda otorite hissini yeniden kurar.

Irkçılık dahli olmadığında, evrensel eşitlik fikri toplumsal düzeni temelden altüst eder. Toplumu düzenlemenin tüm yollarını anında sorgulamaya açar. Aidiyetsizlik konumuna mahkûm edilecek kimse olmadığında, modern toplumsal düzene aidiyetin nasıl oluşturulacağını tasavvur etmek zorlaşır. Bu suretle, modernite bir aidiyet krizi başlatır. 1930'lardaki sıradan bir Almanın, Alman kimliğine dair güvenli bir hissi, Alman toplumuna ait olduğu hususunda güvenli bir hissi yoktu. Yahudi figürü işte bunu sağlıyordu. Yahudi'ye ilişkin ırkçı tasavvur sayesinde Alman, Alman olmanın ne anlama geldiğinden emin olabiliyordu. Irkçı fantazi modernite sorununa muhayyel bir çözüm sunar. Evrensel eşitlik fikri ırkçılığın karşı çıktığı bu siyasi aidiyet krizine zemin hazırlar. Ait olanların, başkalarının ait olmadığını bildikleri için ait olduklarını bildikleri bir hiyerarşiyi yeniden tesis eder.

Irkçı fantazi aracılığıyla sürdürülen modern ırkçılık felaketi modernitenin büyük atılımını baltalar. Geleneksel hiyerarşilerin köklerinden sökülüp koparılması muazzam bir olasılık evreni yaratmıştır. Bu olasılığın radikalliğiyle doğrudan yüzleşmemek, olasılığı bertaraf

eden ve aşılmış hiyerarşilerin yeniden kurulmasını vadeden ırkçı fantaziyi üretmiştir.¹⁹

Belki de modernitenin başlıca sorunu, siyasi yapısını, onu besleyen ırkçılıktan ve bu ırkçılığın sonucu olan ırkın gerçek olduğu inancından kurtarmaktır. Achille Mbembe'nin işaret ettiği üzere, "İrk tek bir insanlık, temel insan benzerliği ve yakınlığı fikriyle çelişir."²⁰ İrkçılık lekesinden kurtulmak, tek bir insanlıkta, tüm tikel kimliklerden yabancılaşmasıyla tanımlanan evrensel bir insanlıkta ısrar etmek demektir. Evrenselliği dışlama olmaksızın düşünmenin zorluğu işte budur. Sahici evrensellik hiçbir dışlamaya tahammül etmez, ama bunu düşünmek evrensel aidiyetsizliğin, yani herhangi bir toplumsal düzene hakikaten uymadaki ortak başarısızlığın kucaklanmasını

19 Edward Said, *Kültür ve Emperyalizm*'de eşitlik ideallerinin Britanya emperyalizmi projesini etkileyememesinden yakınır: "Britanya'nın bugün hâlâ tarihdışı bir biçimde onayımıza nail oldukları için kutladığımız büyük hümanist fikirleri, kurumları ve anıtlarının, ivme kazanan emperyal süreçlere ne kadar az mâni olduklarını görmek sahiden can sıkıcıdır." Edward Said, *Culture and Imperialism* (New York: Vintage, 1993), s. 82 [Türkçesi: *Kültür ve Emperyalizm*, çev. Necmiye Alpay, Metis, 2021]. Said'in analizi kuşkusuz doğru olmakla birlikte, teşhis ettiği emperyal süreçte fantazinin oynadığı rolü burada ele almaz.

20 Achille Mbembe, *Critique of Black Reason*, çev. Laurent Dubois (Durham: Duke University Press, 2017), s. 54 [Türkçesi: *Zenci Aklın Eleştirisi*, çev. Özge Arasan ve Volkan Çandar, İletişim, 2019]. Aynı minvalde Paul Gilroy da ırk fikrinin, bu ideolojik destek olmadan yalpalayacak bir hiyerarşiye inanmamızı nasıl sağladığına dikkat çeker: "İrk' fikri tam da bir dizi diğer tamamlayıcı toplumsal ve siyasi çatışmanın üzerinde yükseldiği temel bir doğal hiyerarşi anlayışı sağladığı için kuvvetlidir. İrk, toplumda doğanın apaçık gücü olmaya devam ediyor." Paul Gilroy, *Postcolonial Melancholia* (New York: Columbia University Press, 2005), s. 8. İrk, bu hiyerarşi hissini sağlayacak şekilde işler çünkü ampirik bakımdan apaçık görünür. Kişi sadece bakar ve ırkı her yerde yalın bir gerçek olarak görür. Böyle bir şey olmadığını söyleme çabaları, gözlerime güvendiğim gerçeğinin engeline çarpar. Fakat bu güvenin psişik temeli ampirist felsefede değil, ırkçı fantazide yatar. İrkin görünüşteki görünürlüğünün dayandığı o her yerde hazır ve nazır görünmez destek budur.

gerektirir. Bu tanımlayıcı başarısızlıkla mücadele, evrensellikle mücadeledir. Bu aidiyetsizliği temsil edecek bir ırk olmadığında, herkes bununla hiç durmadan mücadele etmek zorundadır. Modern ırkçılık ancak her türlü tamlık hayalinin terk edilmesiyle tasfiye edilebilir. Modernitenin mütemadiyen reddettiği yol budur.

İrkçilik, tam kapsayıcılık ve karşılıklı tanımayı amaçlayan liberal hayali paramparça eder. İrkçılığın sürgitliği, kapsayıcılığın her zaman temel bir sınıra çarptığını ortaya koyar – bazılarının ait olabilmesi için başkalarının ait olmaması gerekir. Aidiyetsizlik zorunluluğunu aşmanın, aidiyetin aynı zamanda aidiyetsizliği gerektirmediği bir toplum kurmanın yolu yoktur. Kişi ait olduğunu ancak ait olmayanları görerek bilir. Aidiyet, her türlü evrenselleştirmeye karşı koyan bir ayrım nişanıdır.

İşte bu yüzden liberal mutabakatı bir kenara bırakmalıyız. Modernite tarihi boyunca liberalizm ırkçılığı ortadan kaldırmaya çalışmış ve bunda devamlı başarısız olmuştur. Liberalizm, tam aidiyeti amaçlayan liberal hayalin beraberinde getirdiği aidiyetsizliğin yapısal zorunluluğunu görmez. Liberal proje doğası gereği kendi ayağına sıkar. Ancak bu hayalden vazgeçerek ve aidiyetsizliğimizi kabul ederek evrensel bir olasılık bulabiliriz. Aidiyetin aksine, aidiyetsizlik evrenseldir. Evrensel bir kolektivite olarak ait olmayı başaramayız.

İrkçılığa karşı protestoları incelediğimizde bu olasılık açıkça ortaya çıkar. Evrensel aidiyetsizlik, siyasetimize dayatılan bir soyutlama değil, halihazırda gözle görülür bir siyasi eylemdir. Tüm protestocuların stratejisinde bunu görmek mümkündür. İrkçi polis şiddetine karşı gösterilerde, protestocular kendilerinin polise dahil edilmesi ya da herhangi bir biçimde dahil edilmeleri çağrısında bulunmazlar, ki bunların liberal protestolar olmadığı işte bu şekilde anlaşılır. Bunun yerine, ırkçı şiddetin mağduruyla açıkça özdeşleşerek “Eller yukarı, ateş etme”, “Nefes alamıyorum” ya da “Hepimiz George Floyd’uz” gibi sloganlar atarlar. Protestocuların dayanışması aidiyet

değil, aidiyetsizlik dayanışmasıdır. Daha fazla kapsayıcılığı savunmuyorlar; bilakis, genellikle açıkça, kendilerini uyum sağlamayanlarla aynı hizaya getiriyorlar. Protestocular sanki kendileri de şiddet mağdurmuş gibi yere yattıklarında, kendilerini ait olmayanların konumuna yerleştirmiş oluyor. Protestonun kendisi eşitliğin siyasi yolunu ifade ediyor. Modernite kendi eşitlik idealini ancak evrensel aidiyetsizlik yoluyla kuvveden fiile çıkarabilir.

Thomas Jefferson'ın Hal-i Pürmelali Üzerine Notlar

İrkçi fantazinin modern evrensel eşitlik projesinin altını nasıl oyabileceğini görmek istiyorsak, Thomas Jefferson belki de emsalsiz bir örnek sunmaktadır. Zamanının en allâme düşünürlerinden biri olmasına ve kendisini Aydınlanma'nın evrensel özgürleşme idealine adanmasına rağmen, Jefferson kendi düşüncesini ırkçılık tuzagından kurtaramamıştır. İrkçilik Jefferson'ın düşüncesine, onun kendisini tatmin etme biçimini düzenleyen bir fantazi olarak taşıdığı gücü sayesinde nüfuz etmiştir. İrkçi fikirler Jefferson'ın evrensel eşitliğe dair felsefi anlayışında hiçbir rol oynamasa da Jefferson'ın düşüncesine bütünüyle sirayet etmiştir. Jefferson'ın tüm o allâmeliği bu fantaziye yerinden edememiştir. Bu fantazinin Jefferson gibi bir insanda ısrarla varlığını sürdürmesi, bilinçli düşünce süreçlerimizi baştan aşağı ele geçirebilen psişik bir güce delalet eder. Jefferson tökezlediğinde, ırkçı fantaziye ve bu fantazinin ortaya serdiği siyah keyfi imgesine takılır.

Kendisi de köle sahibi olmasına karşın Jefferson'ın kölelik meselesindeki düşünceleri, kurucu ataların çoğundan ve dönemindeki beyazların çoğundan çok daha eşitlikçidir. Bağımsızlık Bildirgesi'nin onun elinden çıkan özgün versiyonunda, Jefferson'ın sertçe eleştirdiği köle ticaretindeki rolü nedeniyle Britanya Kralı III. George'a karşı uzun uzun döşendiği paragrafın radikal bir yanı vardır. Bildirge'nin özgün versiyonunda şöyle denmektedir:

İnsan doğasına karşı acımasız bir savaş açmış, kendisini asla rahatsız etmemiş uzaktaki bir halkın en kutsal yaşam ve hürriyet haklarını ihlal etmiş, onları esir alıp başka bir yarımkürede köleliğe taşımış ya da oraya götürürken onları sefil bir ölüme maruz bırakmıştır. Bu korsanca savaş, KÂFİR güçlerin rezaleti, Büyük Britanya'nın HİRİSTİYAN kralının savaşudur. İNSANLARIN alınıp satılacağı bir pazarı açık tutmaya azmeden kral, bu menfur ticareti yasaklamaya ya da kısıtlamaya yönelik her türlü yasama teşebbüsünü bastırmak için kendi olumsuz görüşünü ortaya koymuştur.²¹

Jefferson'ın buradaki sözleri bir köle sahibinin sözleri gibi tınlamaz. Britanya hükümdarına köle ticaretinin barbarlığından dolayı ateş püskürmekte ve bunu en berrak sözlerle dile getirmektedir. Jefferson'a göre köle ticareti ve kölelik aydınlanmış insanlık için tam bir felakettir. Köleliğin dehşetini ifşa etmek için Bildirge'ye bu kısmı dahil eder.

Okusaydı bu dil Kral George'u hiç şüphesiz rahatsız ederdi. Ne var ki Bildirge'den sorumlu komitenin Güneyli üyeleri fazla radikal bulup bu kısmın çıkarılmasını talep ettiler. Jefferson'ın söz konusu kısmı tutma isteğine rağmen bu talep baskın geldi. Bununla birlikte, Jefferson'ın bunu en başta yazmış olması, köleliğin katıksız bir yanlış olduğuna dair kendi hissiyatını gösterir ki bu da onun evrenselci eşitlikçi düşüncesine delalet eden bir kanıdır. Jefferson yazılarının başka yerlerinde olduğu gibi burada da köleliğin kötülüğünün kendisini adadığı evrensel eşitliği çiğnediğini dosdoğru gözler önüne serer.

Ama bu durum onu düşüncesinin başat çelişkisine götüren ırkçı fantaziden yakasını kurtarmasına izin vermez: Aynı anda hem evrensel eşitliğe hem de siyahların aşağı olduğuna inanır. Jefferson'ın düşünce ve yaşamına can veren çelişki budur. Söz konusu çelişkiyi hiçbir şekilde izah edemez; bu çelişki yazılarında herhangi bir gerekçe olmaksızın öylece ortaya çıkar. Örneğin başlıca eseri olan *Notes on*

21 Thomas Jefferson, *Autobiography, 1743-1790, Thomas Jefferson Writings* içinde (New York: Library of America, 1984), s. 22.

the State of Virginia'da [Virginia Eyaleti Üzerine Notlar] kölelikten tepeden tırnağa tiksindiğini dile getirir ve özgürleşme konusunda tartışmasız biçimde ısrar eder. Afrikalıların köleleştirilmesinin, ABD tarafından sürdürülen, vicdana aykırı bir yanlış olduğunun ayırdındadır. Yine de aynı eserde Jefferson, ırkları mukayese ederken ırkçı fantazinin standart versiyonunu dile getirir.

Mesele sadece Jefferson'ın beyaz bir erkek olarak diğer ırk grupları karşısında sahip olduğu iktidar konumundan vazgeçmek istememesi değildir. Algılarının kendileri de çarpıklaşmıştır. Jefferson'ın siyahlık hakkındaki düşüncelerini şekillendirmede ırkçı fantazinin oynadığı rol farklı ırklara ilişkin tanımlamalarını incelediğimizde açıkça görülür. Jefferson evrensel eşitliğe inanır inanmasına ama ırkçı fantazinin onları kendi düşüncesinde yapılandırma şekli nedeniyle Afrika kökenlilerin Avrupalılar ve Amerikan yerlilerinden daha az eşit olduğu şüphesinden kaçınamaz.

Jefferson'ın ırkçılık konusundaki çelişkili düşünceleri, siyahların karakterleri hakkında genelleme yapmaya çalıştığında doruk noktasına ulaşır. Burada, siyahların aşağı olduğuna dair bir kanıyı dile getirmekle kalmaz. Bunun yerine, siyahlığa, sınırsız siyah keyfini vurgulayan ırkçı bir fantazinin merceğiyle bakar. Jefferson'ın gözünde ırk sorunu, köleliğin kötülüğüyle ilgili olduğu kadar, temelde siyah keyfi sorunudur. Siyahlık, beyaz muadillerininkini aşan, artmış bir keyif alma kapasitesini çağırıştırır. Jefferson bu keyif aşırılığını kendi ırksal eşitlik anlayışıyla bağdaştırmanın bir yolunu bulamaz ve bu da onun evrensel özgürleşmenin savunucusu değil, alelade bir beyaz ırkçı gibi görünmesine neden olur.

Siyah keyfi Jefferson'ın kendi plantasyonunda gördüğü faaliyetlerde tezahür eder. *Notes on the State of Virginia*'da genel olarak siyahlardan bahsederken şöyle der: "Daha az uyumaya ihtiyaç duyuyor gibi görünüyorlar. Bir siyah, gün boyunca harıl harıl çalıştıktan sonra sabahın ilk ışıklarıyla birlikte dışarı çıkması gerektiğini bilse

dahi en ufak bir eğlenceyle gece yarısına ya da daha geç saatlere kadar oturmaya teşnedir.”²² Jefferson’ın eğlence söz konusu olduğunda esnekliğe duyduğu bu inanç, doğrudan ırksal ötekinin ayrıcalıklı keyif fantazisinden doğar. Beyazlar pestillerini çıkarmaktan kaçınmak için istirahat edip keyiflerini kısıtlamak zorundayken, Jefferson’ın ırkçı fantazi versiyonunda siyahlığın keyif çatabilme üzerinde bu tür bir sınırlılığı yoktur.

Bu imtiyaz ırksal ötekiyi erotizmle de aynı safa getirir. Jefferson sözlerine şöyle devam eder:

Kadınlarının peşinden daha ateşli koşarlar; lakin aşk onlarda his ve duyguların hassas bir karışımından ziyade hevesli bir arzu gibi görünür. Kederleri geçicidir. Tanrı katının bize merhametle mi yoksa gazapla mı hayat verdiği konusunda şüpheye düşüren o sayısız ızdırap, onlarda daha az hissedilir ve daha çabuk unutulur. Genel olarak, varoluşları düşünceden ziyade duyguyla alakalı gibi görünür.²³

Jefferson dolaysızca ırkçı fantazinin yapısından yola çıkarak yazar. Nasıl ki fantazi siyahlığa aşırı cinsel maharet atfediyorsa Jefferson da aynısını yapar. Keza, *Notes on the State of Virginia*’da siyahlıkla ilişkilendirdiği her eksiklik, siyahlık ile keyif arasındaki ilişkiyle ilgilidir. Siyahlık hakkında Aydınlanma’nın evrensel eşitliği çerçevesinde değil, ırkçı fantazi açısından düşünür. Jefferson’ın modernitesi ırkçı fantaziye kapıldığında sendeler çünkü bu fantazi modern projenin radikalliğiyle içten bağlantılıdır. Jefferson evrensel eşitliğin özneliğimizde mündemiç olduğuna mutlak suretle inanmasına rağmen, eşitliğin evrenselliğini sürdüremez. Evrensel eşitlik Jefferson’ı kimliğin sağladığı emniyetten, ırkçı fantaziye yaptığı yatırımla korunan güvenlikten mahrum bırakacaktır. Fantaziye yatırımını bundan dolayı yapar.

22 Thomas Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, *Thomas Jefferson Writings* içinde (New York: Library of America, 1984), s. 265.

23 Thomas Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, s. 265.

Jefferson siyahlığı olumsuz gözlerle görse de, yine de ona beyazlığın sahip olmadığı ayrıcalıklı bir keyif ilişkisi tanır. Siyahların erotizmi zihninde öne çıkar. Bu erotizme duyduğu arzuyu bilinçli olarak ifade etmese de, bu arzu yazdıklarının satır aralarında gizlenir. Oradaki varlığı, ırkçı fantaziye yaptığı yatırımın dolaysız bir sonucudur. Siyah keyfi Jefferson'ın zihninde dört başı mamur bir toplumsal eşitliğin sağlanmasının önünde bir engel olarak durur. Fakat bu engel aynı zamanda Jefferson'ın kendisinin de bu imkânsız keyfe erişmeyi hayal edebildiği sahadır.

Burada köle sahibinin kendisi için vazgeçer gibi görüldüğü bir keyfe nasıl katılabildiğini mükemmelen görüyoruz. Jefferson kendine siyahların erotizminin üstünde olduğunu söylerken, ırkçı fantazi aracılığıyla bu duyguya kapılabilmektedir. Dahası, Jefferson, tıpkı pek çok köle sahibi gibi, bu fantazileştirilmiş keyfe kölesi Sally Hemmings'le yaşadığı cinsel ilişkiler sayesinde ulaşmıştır. *Notes on the State of Virginia*'da siyah keyfi hakkında söyledikleri göz önüne alındığında, Sally Hemmings'in tam da gayrimeşru bir keyif figürü olduğu için ona çekici geldiği ileri sürülebilir. Belki de Jefferson'ın siyahların erotizmi hakkındaki tüm önyargılı görüşleri, kölesiyle seks yaptığında ona keyif almanın bir yolunu sağlamıştı. Siyahlık, beyazların keyfe erişmesini sağlayan bir engel işlevi görür. Bu şekilde, Jefferson'ın aynı anda hem bu erotizmden uzak durup hem de kendini ona kaptırabildiği düşünülebilir.

Jefferson gibi bir figüre dönüp baktığımızda, sanki ırkçılık modernitenin başat değerlerinin gizli hakikatiymiş gibi, onun aşıkâr ırkçılığını evrensel eşitlik projesinin mahkûm edilmesi olarak göresi gelebilir insanın. Gelgelelim onun evrensel eşitliğe ihaneti bir değer olarak evrensel eşitliği lekelemez. Aksine, fantazinin bir arada yaşadığımız zemini nasıl şekillendirdiğini hesaba katmadan eşitliği tahayyül edemeyeceğimizi gösterir. Eşitliği sürdürebilmek için bu fantaziyle mücadele etmek şarttır. Eşitliği, fantazinin çarpıtıcı gücü ve

ürettiği keyif üzerinden yeniden düşünmek gerekir. Fantaziden arınmış bir toplumsal gerçeklik yoktur. Fakat aynı zamanda, evrensel eşitliğimizin ortak paydalarımız değil, sahip olmadıklarımız sayesinde var olduğunu kabul ederek ırkçı fantazinin ötesine geçme yeteneğimiz vardır. Bunu başarmaksa, modern dünyanın su götürmez otoritesi olarak biyolojiye yaptığımız yatırımdan vazgeçmemizi gerektirir.

Yaşayan Kitab-1 Mukaddes

Modern öncesi dinsel ayrımcılıktan modern ırkçı ayrımcılığa geçiş, toplumun nihai zeminini neyin oluşturduğu konusundaki bir değişimden kaynaklanır. Modern öncesi toplumlar için Tanrı ya da bazı tanrılar toplumsal düzenin temelidir. İlahi olan, nihai otorite, son başvuru mahkeme işlevi görür. Modernitedeyse ilahilik bu statüsünü kaybeder. Tanrı inancı devam etse de, Tanrı artık toplumsal yapı için kurucu bir rol oynamaz.²⁴ Tıpkı dinsel ayrımcılığın yerini ırkçılığa bırakması gibi, Tanrı da yerini biyolojiye bırakır.

Biyolojinin modernitede oynadığı otoriter rol, modern dünyaya damgasını vuran ırkçılığa dönüşün temelinde yatar. Dinsel farklılıklar buyurucu olmaktan çıkarken, biyolojiye (ya da sözde biyolojiye) dayanan farklılıklar ön plana çıkar. Biyoloji, bir disiplin olarak ortaya çıkışından itibaren ırkçı tutumlar için bilimsel bir gerekçe sağlamıştır. Bir disiplin olarak biyoloji elbette özünde ırkçı olmasa da,

24 Quentin Meillassoux, *After Finitude* [*Sonluluğun Sonrası*] adlı kitabında Tanrı'nın buyurucu statüsünü kaybetme sürecini genel bir fideizmin ortaya çıkışı olarak betimler. Onun sözleriyle, "Hristiyan teolojisinin metafizik rasyonalizasyonunun yıkılması, düşüncenin genelleşmiş bir dinselşmesiyle, yani *her türlü inancın fideizmiyle* sonuçlanmıştır." Quentin Meillassoux, *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*, çev. Ray Brassier (New York: Continuum, 2008), s. 46 [Türkçesi: *Sonluluğun Sonrası*, çev. Kağan Kahveci, İş Kültür, 2020]. Meillassoux'nun (belki de buna kendi yatırımı nedeniyle) görmediği şey bu fideizmin durduğu tek noktanın biyolojinin otoritesi olduğudur. Biyoloji artık bir zamanlar Tanrı'nın işlediği gibi işlev görmektedir.

tarih boyunca ırkçıların tutumlarının gerçekten var olan şeylerden kaynaklandığına inanmalarını mümkün kılmıştır.

Carl Linnaeus'un 1735 tarihli *Systema Naturae*'de [Doğanın Sistemi] önerdiği nispeten hiyerarşik olmayan ırk sınıflandırması bile modern ırkçılığa katkıda bulunur. Linnaeus ırkları biyolojilere göre sıralamaz, yine de ırkı insan biyolojisinde temellendirmeye, biyolojiyi ırksal farklılık (dolayısıyla ırkçılık) için bir kaynak olarak kullanmaya çalışır. Johann Friedrich Blumenbach, 1775 tarihli "İnsanlığın Doğal Çeşitleri"nde insanlığı beş farklı ırka ayırarak bunu takip eder. Bu ayrım ırksal sınıflandırma için temel biyolojik gerekçelendirmeyi sağlar. Blumenbach, 1793'te bu beş farklı ırkın temeli genetik farklılıkta saptamıştır. İnsanlığı Kafkasyalı ya da beyaz, Moğol ya da sarı, Malayalı ya da kahverengi, Etiyopyalı ya da siyah ve Amerikalı ya da kızıl diye gruplandırmıştır. İnsanlığı ırksal farklılıklar açısından düşünme iştiağı tarafsız bir iştiağı değildir. Irklar arasındaki ayrıma yol açan şey, ırkçılığı üreten ırklar arasındaki ayrım değil, ırkçılıktır.

İrkçılığın ırkçılık eylemleriyle üretilmesine Karen ve Barbara Fields *ırk-yapımı* [*racecraft*] adını verir. "İrk yapımının dönüştürücü gücü sayesinde bir birey bir ırka dönüşür."²⁵ Modern biyolojinin ırksal farklılığı keşfedip izah etme girişimleri modern evrensel eşitlikten devasa bir geri çekilişin göstergesidir. Bu evrenselliğin toplumsal hiyerarşilere yönelttiği tehdit bu tür geri çekilmelere yol açar. Modern biyolojinin ırksal spekülasyonunu, modernitenin eşitlik travmasını keşfetmesine karşılık ırkçılığı yaymasının asli cephesi olarak görmeliyiz.

Modernitede ırkçılık sırf bir histen ibaret değildir. Bazılarının başkalarına yaklaştığında yaşadığı içgüdüsel bir geri tepme de

25 Karen E. Fields ve Barbara J. Fields, *Racecraft: The Soul of Inequality in American Life* (Londra: Verso, 2012), s. 40.

değildir sadece. Tarihi boyunca, ırkçılığın ayrıntılı biyolojik gerekçelendirmeleri olmuştur. Christoph Meiners'ten Georges Cuvier'ye ve Arthur de Gobineau'ya kadar düşünürler, insanlığa ilişkin ırkçı anlayışlarına biyolojik bir temel kazandırmaya çalışmışlardır. Bu çaba Charles Murray ve Richard Herrnstein'in *The Bell Curve* [Çan Eğrisi] gibi eserleriyle günümüze kadar devam etmiştir. Genetik alanındaki alenen ırkçı olmayan araştırmacılar bile, bilimsel olarak var olmamasına karşın ırkı bir kategori olarak kullanmaya devam etmektedirler.²⁶

Biyologlar artık genellikle mühim bir biyolojik kategori olarak ırk diye bir şeyin var olmadığını vurgulasalar da, bir düşünce zemini olarak biyolojiye dönüş modern ırkçılıkla suç ortaklığına devam ediyor. Biyolojinin içgörülerini elbette göz ardı edemeyiz ama onları nihai otorite olarak da kabul edemeyiz. Biyoloji genetik kodumuza yazılı hiyerarşileri bulduğu ölçüde eşitliğe karşı ideolojik savaşta önemli bir rol oynamaya devam edecek.²⁷

Modernite, şayet ırkçı geleneğinden kopacaksa, biyoloji ve diğer bilimlerin otoritesi de dahil olmak üzere tüm otoritelerden sakınımalıdır. Evrensel eşitlik ancak her ne kisvede olursa olsun otorite figürlerine bağımlılığımızdan kurtulduğumuzda evrensel olacaktır. Otoriteye yaslanılması eşitlikle bağdaşmaz, zira böyle bir tutum

26 Bkz. Angela Saini, *Superior: The Return of Race Science* (Boston: Beacon Press, 2019). [Türkçesi: *Üsttekiler: Irk Biliminin Geri Dönüşü*, çev. Özlem Özarpacı, Minotor Kitap, 2022].

27 Biyoloji yalnızca ırkçılığa payanda olmaz. Mari Ruti'nin *The Age of Scientific Sexism*'de [Bilimsel Cinsiyetçilik Çağı] gösterdiği gibi, günümüzde düşünürler biyolojiyi cinsiyetçiliklerinin hizmetine de koşturmaktadır. Ruti'nin sözleriyle, "modern erkekler ve kadınlar evrimci mantradan ne kadar saparsa, (bazı) evrimci düşünürler de bunu insan doğası hakkındaki 'gerçek' olarak öne sürmek için o kadar çaresizce çalışıyor gibi görünüyor." Mari Ruti, *The Age of Scientific Sexism* (New York: Bloomsbury, 2015), s. 11. Ruti, günümüzde çoğu biyoloğun ırk gerçeğini kabul etmemek için çabalarken, cinsel farklılığın biyolojik gerçekliğini hararetle savunduklarını ve bunun modern yaşam için taşıdığı anlamlarda ısrar ettiklerini de belirtir.

otorite figürlerini herkes için geçerli yönetsel kısıtlamaların dışına çıkarır. Otoritelerin istisnailiğini eksiksiz bir eşitlikle bağdaştıramayız.

Modern dünya geleneksel toplumdan koparak ortaya çıkmıştır. Ona damgasını vuran ırkçılık geleneğinin bir kalıntısı değil, modern kopuşun radikalliğinden geri tepmenin bir sonucudur. Modernitenin en değerli içgörülerine ihanet eden ırkçılığa sırtını yaslayışını sona erdirecek başka bir kopuşa ihtiyacımız var.

Galápagos, Olay Yeri İnceleme

Modernite ırkçılık belasını müstehcen gölgesi olarak üretiyorsa, bu gölgeyle mücadele edecek araçlara da sahip olmalı. Öyle görünüyor ki bu araçlar biyolojideki gelişmelerde saklı. Her ne kadar biyoloji ırkçılığın gelişiminde hayati bir rol oynamış olsa da, günümüzde salimen karşı tarafta, yani özgürleşmenin tarafında gibi. Darwin'den bu yana yapılan keşifler göz önüne alındığında, biyoloji artık tüm ırkçılığın ortadan kaldırılmasında kritik bir rol oynuyor izlenimi uyandırıyor. Ne var ki biyoloji her zaman hem ırkçı fikirleri destekleme hem de onlara meydan okuma işlevi görmüştür. Dolayısıyla ırkçılığa karşı mücadele biyolojik kanıtlara bel bağlayamaz.

Darwin'in kendisi de köleliğin ilgasını savunan bir aileden geliyordu ve kendisini ırkçılık karşıtı biri olarak görüyordu.²⁸ Bir yandan,

28 Adrian Desmond ve James Moore, Darwin'in köleliğe karşı oluşunu, 1859'da *Türlerin Kökeni*'ni yazması için motive edici bir güç olarak görür. Bu minvalde o kadar ileri giderler ki, Darwin'in ABD'yi köle sahiplerine karşı kışkırtmaya yardımcı olmak için kitabı alelacele yayımladığını bile söylerler. Sorun şu ki, Desmond ve Moore'un bu iddiayı desteklemeye vakfedilmiş koca bir kitap yazmış olmalarına rağmen, bu iddiayı destekleyen kanıtlar epey zayıftır. Ama yine de Desmond ve Moore hiç değilse Darwin'in kendisini ırkçılık karşıtı olarak gördüğünü ve eserlerini ırkçı fikirler için olası bir destek olarak görmediğini gösterirler. Bkz. Adrian Desmond ve James Moore, *Darwin's Sacred Cause: How the Hatred of Slavery Shaped Darwin's Views on Human Evolution* (New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2009).

tüm insanlık (ve tüm yaşam) için tek bir atanın keşfi, ırkçılığın biyolojik gerekçelerinden biri olan her ırkın farklı kökenleri olduğu görüşünün altını oymuştu. Soyun izi yeterince geriye sürülürse, herhangi bir ırksal farklılığın olamayacağı anlaşılır. Biyologların hepsi, ilk ortak ata olan Havva'nın bir ırka mensup olduğu fikrinin abesliği konusunda hemfikirdir. Ama öte yandan, doğal seçim teorisi, göreceli uyumluluklarına dayalı bir ırklar hiyerarşisini savunanlara bol bol malzeme vermiştir. En iyi uyum sağlayanların hayatta kalıp geliştiği görüşü en azılı ırkçıların ekmeğine yağ sürmüştür.

Doğal seçim teorisini ırkçı siyaset için bir gerekçeye dönüştürenler sadece Darwin'in takipçileri (mesela Francis Galton veya Herbert Spencer) değildir. Darwin'in kendisi de *The Descent of Man and Sexual Selection in Relation to Sex* [İnsanın Türeyişi ve Cinsiyete Bağlı Cinsel Seçim] adlı eserinde bu ayartmaya boyun eğer. Emperyal fetihleri doğal seçilimin bir tezahürü olarak görür. Örneğin şöyle der: "Günümüzde uygar milletler iklimin ölümcül bir engel teşkil ettiği yerler hariç, her yerde barbar milletlerin yerini almaktadır ve bunu münhasıran olmasa da esasen zekânın mahsulü olan maharetleri sayesinde başarmaktadırlar."²⁹ Üstün ırkların zekâsı onları aşağı ırkların yerini almaya yönelir. Darwin cesaret ve sadakati bile üstün halklarda ortak olan ve onların siyasi zaferlerini mümkün kılacak nitelikler olarak görür. Darwin'in böylesine arsızca ırkçı spekülasyonları benimsemesi, oluşturduğu tek ata teorisindeki radikal eşitlikçiliğin altını oyar.³⁰ Darwin'in kendisinin de ortaya koyduğu

29 Charles Darwin, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex, Part I, Volume 21*, ed. Paul H. Barrett ve R. B. Freeman (New York: New York University Press, 1989), s. 133 [Türkçesi: *İnsanın Türeyişi*, çev. Bahar Kılıç, Alfa, 2019 ve *Cinsel Seçim*, çev. Bahar Kılıç, Alfa, 2020].

30 *İnsanın Türeyişi*'nin ileriki sayfalarında Darwin, doğal seçim teorisinin öjeni üzerindeki etkisi hakkında spekülasyon yapmaya başlar: "Gerizekâllılar, sakatlar ve hastalar için akıl hastaneleri inşa ediyoruz; fakirleri koruma yasaları çıkarıyoruz; ve tıp adamlarımız herkesin hayatını son ana kadar kurtarmak için

üzere, biyoloji devamlı zıt yönlerle (aynı anda hem köleliğe hem de özgürleşmeye) doğru çekilir.

İrkçi açıdan bakıldığında, tek bir ata gerçeğini kabul etmek, imhaya icazet verebilecek biyolojik açıdan meşrulaştırılmış bir hiyerarşiye erişebilmek için ödenen bedeldi. En azından Nazizm ve ırksal hiyerarşiye dayalı başka siyasi projeler üzerinden tarihte işler bu şekilde gelişmişti. Biyoloji ile ırkçılık arasındaki ilişki tarihsel olarak incelendiğinde, biyolojinin etkisine ilişkin karar büyük ölçüde olumsuzdur. Biyoloji, ırkçıların çabalarını baltalamaktan ziyade desteklemiştir.

Tüm insanlık için tek bir ata fikrinin açtığı çığır, farklı ırkları birbiriyle ilişkisiz olarak düşünme olasılığını ortadan kaldırmıştı. Darwin'in bu fikri öne sürmesinden sonra, kendinden emin ırkçılar artık kendilerini ırksal ötekiden mutlak surette farklı olduklarına ikna edemiyorlardı. Ne yazık ki bu keşif ırkçı fantazinin işleyişinde kısa süreli bir aksaklık bile yaratmadı. Darwin mutlak ırksal farklılığı yerinden etti etmesine ama ırkçı fantazide doğrudan rol oynayan doğal hiyerarşi fikrini de tasdik etti.

Sorun, doğal seçilim teorisinin hiyerarşi mefhumunu olduğu gibi bırakmasıdır. Hatta ırksal hiyerarşiyi biyolojik açıdan meşrulaştırmasıdır. André Pichot'nun işaret ettiği üzere, "Darwinizm bizi çok açık şekilde, ırkları evrim derecelerine göre hiyerarşik biçimde sıralamaya götürür. Bu hiyerarşinin özcü bir tür ve ırk tanımına

ellerinden geleni yapıyorlar. Aşılamanın, zayıf bünyeleri nedeniyle daha önce çiçek hastalığına yenik düşecek binlerce kişiyi koruduğuna pekâlâ inanabiliriz. Böylece uygar toplumun zayıf mensupları kendi soylarını çoğaltmaktadır. Evcil hayvanların yetiştirilmesiyle ilgilenen hiç kimse, bunun insan ırkı açısından son derece zararlı olduğundan şüphe duymayacaktır. Bakım eksikliğinin ya da yanlış yönlendirilen bakımın evcil bir ırkın dejenerasyonuna ne kadar çabuk yol açtığı şaşırtıcıdır; lakin insanın kendisi hariç, neredeyse hiç kimse en kötü hayvanlarının üremesine müsaade edecek kadar cahil değildir." Charles Darwin, *The Descent of Man*, s. 139. Darwin'in dejenerasyona inancı, neredeyse tam bir Sosyal Darwinist ağıtı gibi tınlayan bu ifadeye yol açar.

gereksinimi yoktur; canlı formların sürekliliğine, en az evrilmiş olandan en çok evrilmiş olana doğru uzanan bir derecelendirmeye cık oturur.”³¹ Pichot, ırkçılarının Darwin’in doktrininin ırka dayalı toplumsal hiyerarşileri meşrulaştırmak için benimserken bu doktrini çarpıtmakla kalmadıklarını ortaya koyar. Doktrin aslında bu tür hiyerarşileri desteklemektedir çünkü doğal dünyada nereye baksa mücadeleye ve hiyerarşi görür. Hayatta kazananları üreten uyumu da ilah mertebesine çıkarır. Biyolojik miraslarının bir sonucu olarak daha az uyum sağlayanlar yok olmalıdır. Darwin’in nazarında bu doğanın kanunudur ve Pichot’ya göre hem kapitalizmin hem de ırkçılığın ideolojik gerekçelendirilmesidir.³² Hatta Nazizmin meşrulaştırılmasında da parmağı vardır.

Darwin’i doktrininin o öldükten sonra aldığı yönden dolayı kınamıyoruz burada. Gelgelelim tek ata fikrine dönüşünün ırkçılığı ortadan kaldırmada ne kadar etkisiz kaldığını gözden kaçırmamalıyız; zira, bir yanıyla, doğal seçim teorisinin içerimleri tek ata fikrinin devrimci etkisini bertaraf etmiştir. Darwin’in kendi düşüncesinde gördüğümüz, ırksal ayırım için biyolojik bir gerekçenin ortadan kaldırılması ile ırksal farklılığa yapılan yatırım arasındaki mücadelenin aynısı biyolojide yankılanmaya devam ediyor. Biyologların

31 André Pichot, *The Pure Society: From Darwin to Hitler*, çev. David Fernbach (New York: Verso, 2009), s. 256.

32 Pichot, Darwin ile kapitalizm arasındaki bağlantıyı irdeler ama bu bağlantı hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Thomas Robert Malthus’un *Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme*’sini okumasının doğal seçilimi tasavvur etmesinde hayati bir rol oynadığı, bu teoriden bahsederken yüksek sesle dile getirilmelidir. Doğal seçilimin temelinde, kaynakların varoluşsal kıtlığı ve bu kaynaklardan mümkün olduğunca fazla elde etmek için varlıklar arasında kaçınılmaz bir savaşım olduğu fikri yatar. Bu doğal yaşam imgesi ile kapitalizmin savunucularının teorileştirdiği yaşam imgesi arasındaki koşutluk sırf bir tesadüf değildir. Doğal seçim teorisi kapitalist bir düşünürün teorisidir. Bu durum onun geçerliliğinin olmadığı anlamına gelmez; geçerliliğini bu bağlamda ölçmemiz gerektiği anlamına gelir sadece.

ırksal bir hiyerarşiye yatırımları yok artık, ama biyolojiye dayalı ırksal farklılık fikrinden de hepten vazgeçmiş değiller.

İnsan genom projesi vaktiyle farklı ırklar olarak kabul edilenler arasında temel bir homojenlik olduğunu ortaya koymaktadır. Genom ırksal farklılığın önemsizliğini gözler önüne sermektedir. Böylece, Darwin'in tek ata anlayışını geliştirir. Dorothy Roberts'ın biyolojinin ırka yatırımını aşamaması konusunda yaptığı çalışması *Fatal Invention*'da [Ölümcül İcat] işaret ettiği üzere, ırksal kategoriler içindeki farklılık bu kategoriler arasındaki farklılıktan daha fazladır: "Bazı genetik özelliklere ilişkin insan çeşitliliğinin bütünü Afrika kıtasında bulunabilir. Kongolu bir kişi, Güney Afrikalı bir kişi ve Etiyopyalı bir kişi, genetik açıdan birbirlerinden Fransalı bir kişiden daha farklıdır."³³ İrksal farklılığın biyolojik yoldan gerekçelendirilmesindeki ısrar Darwin'in müdahalesinden sonra tökezlemiş ve günümüzdeki genetik araştırmaların keşiflerinden sonra tastamam çökmüştür. Fakat bu bile ırksal farklılık gerçeğini kabul ettirmek için bir temel olarak biyolojiye bakma dürtüsüne son vermek için kâfi değildir.

İrksal farklılığın insan biyolojisinde hiçbir rol oynamadığı konusundaki su götürmez kanıtlara rağmen, bazı biyologlar yine de ırkı araştırmalarının temeli olarak kullanmakta ayak diremektedir. Bu biyologlar arasında, ırksal hiyerarşiyi sürdürmeyi dert edinmiş ırkçı araştırmacılar da, ırksal çeşitliliği ontolojik bir ilke olarak tesis etmeye kendilerini adanmış ırkçılık karşıtları da bulunuyor. Bu doğrultudaki ırkçılık karşıtları kayda değer ölçüde daha büyük bir grup. İrksal çeşitliliği savunanlar bu çeşitliliğin kendisini bir erdem, insanlığın doğası gereği homojen değil çoklu olduğunun bir göstergesi olarak görüyor. Onların nazarında bu çokluk, bastırmak yerine olumlamamız gereken ırksal farklılıkta tezahür ediyor.³⁴

33 Dorothy Roberts, *Fatal Invention: How Science, Politics, and Big Business Re-Crete Race in the 21st Century* (New York: New Press, 2011), s. 52.

34 *Race Decoded*'da Catherine Bliss bu konuma *ırkçılık karşıtı ırksalcılık* adını veriyor ve bu konunun genetik araştırmacıları arasında ne kadar yaygınlaştığını

Hangi konumda olunursa olunsun, biyoloji, ırkçılığa yapılan devasa toplumsal yatırıma asla bir çözüm getirmeyecektir. Keyif, tarih boyunca ırkçılığın cazibesini yönlendirmiştir ve bunu yapmaya devam da edecektir. Biyoloji tarih boyunca ırkçılığın nedeni değil, meşrulaştırıcı gerekçesi olmuştur. Hangi içgörülerle ortaya çıkarsa çıksın, biyoloji her zaman bu ikincil konumda kalacaktır. Irkın var olmadığını kanıtlayarak ya da hiyerarşik bir düzen içinde yer almayan çeşitli ırklara işaret ederek ırkçılığa karşı mücadelede başı çekemez.

Biyolojik yoldan meşrulaştırılmış ırksal hiyerarşiden uzaklaşmanın dünyadaki ırkçılığın kapsamı üzerinde çok az etkisi olmuştur. Bunun nedeni ırkçılığın bilinçdışında, özellikle de ırksal farklılığın önemine tutunmaya devam eden fantazide kök salmış olmasıdır. Hatta ırkçılığın biyolojik bir temelini olmaması ırkçı fantaziye daha da keyifle körükler. Bu ilave keyif, biyolojik zemin olmadığında iş başında olan fetişist inkârdan kaynaklanır. Fantazi kuran özne, ırksal farklılığın hiçbir önemi olmadığı bilgisini inkâr etmek durumundadır. Kişi bunu bilir ama ırkçı bir fantaziye tutunmaya devam ederek bilmiyormuş gibi davranır. Kişinin bilgisini inkâr yoluyla feda etmesi, fantazinin özne için taşıdığı libidinal gücü artırır.

Biyolojik bir temel olmadığında, ırkçılık mantığı aşar ve açıklanamaz hale gelir. İnsanlar, biyolojik bir temeli olmadığını bilinç düzeyinde bilseler bile, ırkçı fantazi içinde inatçı bir gerçek olarak ırksal farklılığın önemini iliklerinde hissederler. Irksal farklılığın açıklanamazlığı ona aşkın bir nitelik katar. İnsanlar ırksal farklılığı herhangi

anlatıyor: “Benim ırkçılık karşıtı ırksalcılık diye adlandırdığım görüş, yani ırklar arasında bir sıralama olmadığı, ama yine de incelenmeye değer ayrı popülasyonlar olduğu fikri, bilim ve toplum genelinde artık hâkim durumda.” Catherine Bliss, *Race Decoded: The Genomic Fight for Social Justice* (Stanford: Stanford University Press, 2012), s. 15-16. Birbirleriyle hiyerarşik olmayan bir ilişki içinde var olan farklı ırklar olduğu şeklindeki yaygın fikir önemli sayıda genetikçi arasında rağbet görüyor.

bir şekilde açıklayamazken ve akılları başlarındayken bu daha da önem taşır. Irkçı fantaziye kapılmak yalnızca normalde ulaşılması imkânsız olan bir keyfe ulaşmanın bir yoluna değil, elitist bilginin altını oymanın da bir yoluna dönüşür. Böylelikle, herhangi bir ırksal hiyerarşinin biyolojik açıdan terk edilmesi ırkçının keyfini besler. Irkçı fantaziye kendini kaptıran kişi, şimdi uzmanlara meydan okuma keyfini de tadıyordur. Kişi herkesin bildiğini inkâr etmeli ve bilmiyormuş gibi davranmaya devam etmelidir.

Fetişistik inkâr eyleminde özneler bildikleri şeyler karşısında çifte bir tutum sergiler: Hem bilirler hem de bu bilgiyi inkâr ederler. Irkçı fantazi söz konusu olduğundaysa, bir yandan ırksal bir hiyerarşi olmadığını, bunun biyolojik bir dayanağı olmadığını bilirler. Fakat diğer yandan, böyle bir şey varmış gibi davranırlar. Eylemleri bilgilerine karşı gelir. Octave Mannoni fetişizm üzerine yazdığı bir denemede bu tutumu betimlemek için ünlü bir ifade kullanmıştır: “Pekâlâ biliyorum, ama yine de...”³⁵ Kişi aynı zamanda inkâr ettiği şeyin varlığını kabul ederek, karşı gelme eylemini fantaziye dahil edebilir duruma gelir. Kişi akli başında olduğunda fantaziye yatırım daha da büyük bir ihlal haline gelir. Kişi sadece dışsal bir otoriteyi değil, kendi bilgisini de ihlal eder. Fantazinin sahteliği bu şekilde onun keyif verme gücüne katkıda bulunmuş olur.

Irkçı fantaziye karşı mücadele sırf bilgiye başvurarak ilerleyemez. Bu fantazinin ürettiği keyif de göz önünde bulundurulmalıdır. Bunu yapmak fantazinin üzerinde kafa yormayı ve bu fantaziye lüzumsuz yere sapmadan aynı keyfin nasıl elde edilebileceğini ortaya koymayı gerektirir. İnsanlar ırkçılıklarına saplanıp kalırlar çünkü bundan vazgeçmenin kendilerini başka bir yerde bulamayacakları bir keyiften mahrum bırakacağına inanırlar. Fakat ırkçı fantazinin sağladığı

35 Octave Mannoni, “I Know Well, But All the Same ...”, çev. G. M. Goshgarian, *Perversion and the Social Relation* içinde, Molly Anne Rothenberg, Dennis Foster ve Slavoj Žižek (Durham: Duke University Press, 2003), s. 70.

keyif, öznenin ırksal ötekine atfettiği kendi keyif biçiminden başka bir şey değildir. Durumun böyle olduğunu göstermek ırkçı fantazinin albenisini azaltır. Irkçılık, keyfe giden kolay bir yol değil, çok daha az zahmetle elde edilebilecek bir keyfe ulaşmak için yürünen dolambaçlı bir yoldur.³⁶ Irkçı fantazinin sağladığı keyfe erişmek için onun zahmetine katlanmak gerekmez çünkü bu keyif, zorunlu olarak ait olmadığı ölçüde her zaman öznenin kendisidir. Özne, ırkçı fantazide ırksal ötekine atfettiği aidiyetsizlik aracılığıyla, kendi aidiyetsizliğinden keyif alır. Fakat insanlar ırksal ötekine atfetmek yerine kendi keyiflerinin sorumluluğunu üstlenerek bu fantaziden vazgeçebilirler. Bu adımın atılamaması ve ırkçı fantazinin terk edilememesi, büyük ölçüde, kapitalist ekonominin bunu gerektirmesinden kaynaklanır. Tam da bu nedenle, aynı zamanda antikapitalist olmaktan tam anlamıyla ırkçılık karşıtı olunamaz.

İrkçi Fırıncı

Kapitalist sistemin lehine en güçlü argümanlardan biri, ırkçılığı ve her türlü önyargıyı cezalandırıyor olduğudur. Bu argüman, sistem içindeki muazzam eşitsizliklere rağmen, kapitalizmin modern eşitlikçilikle ahenk içinde işlediği görüntüsünü verir. Bu argümanın mantığı basittir. Kapitalist sürecin herhangi bir noktasında ayrımcılık

36 *Seminar XI*'de [XI. Seminer] Lacan psikanalitik müdahale için bu çerçevede bir gerekçe sunar: "Uğraştığımız kişilerin, yani hastaların, birinin dediği gibi, hallerinden memnun olmadıkları açıktır. Yine de, oldukları her şeyin, deneyimledikleri her şeyin, hatta semptomlarının bile tatmin içerdiğini biliyoruz (...) Diyelim ki bu tür bir tatmin için kendilerine çok fazla sıkıntı çıkarıyorlar. Bir noktaya kadar, müdahalemizin yegâne gerekçesi bu *çok fazla sıkıntıdır*." Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book XI: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, çev. Alan Sheridan, ed. Jacques-Alain Miller (New York: Norton, 1978), s. 166 [Türkçesi: *Psikanalizin Dört Temel Kavramı*, çev. Nilüfer Erdem, Metis, 2013]. Irkçılık karşıtı siyaseti tam da bu şekilde düşünebiliriz.

yaparsam, kendi kârımı azami seviyeye çıkaramamış ve böylece daha az önyargılı bir rakibe kapı açmış olurum ki o da benim kazanma olasılıklarımdan yararlanmayı reddettiğim şeyi kazanma şansını yakalar. Bu durum hem alım hem de satım işlemlerinde geçerlidir. Önyargılarım nedeniyle Çinli bir tedarikçiden mal satın almazsam, bir rakip bunu yapacak, böylelikle ürünlerimizi piyasaya sunduğumuzda düşük fiyata satarak bizi geride bırakabilecektir. Öte yandan, işletmemde Çinli müşterilere satış yapmayı reddedersem, burada da bir rakip ortaya çıkacak ve görmezden gelmeyi seçtiğim bu tüketicilerden para kazanacaktır. Kapitalizm, ırkçılığımın ahlaksızlığına karşı bu şekilde ekonomik bir yaptırım sağlar.

Milton Friedman *Kapitalizm ve Özgürlük*'te bu argümanı serdedir. Friedman bu eserde kapitalizmin ahlakının, teşvik ettiği eşitlikçi siyasetten neşet ettiğini iddia eder. Muhafazakârlar arasında revaçta olmasına rağmen Friedman, kapitalizmin tarihinde, sistemin muhafazakârların belirli grupları kimlikleri, hatta siyasi inançları temelinde ayırma girişimlerini nihai olarak boşa çıkardığı anlara selam çakar. Kapitalizm bunu kişisel mülahazalardan etkilenmemesi sayesinde başarmıştır: "Gayrişahsi bir piyasa ekonomik faaliyetleri siyasi görüşlerden ayırır ve insanları ekonomik faaliyetlerinde üretkenlikleriyle alakası olmayan nedenlerle (bu nedenler ister görüşleriyle ister ten renkleriyle alakalı olsun) ayrımcılığa uğramaktan korur."³⁷ Kapitalizm bir taraftan kendi öznelere arasında sınırsız bir açgözlülük yaratır, *Wall Street*'teki ifadeyle, açgözlülüğün iyi olduğuna inanmalarını talep eder (Borsa, Oliver Stone, 1987) ve önyargılarının mübadele sürecini etkilemesine izin verenlere kayda değer bir ceza keser.

Friedman'ın kapitalizmdeki içkin ırkçılık karşıtlığına ilişkin ahlaki argümanında son derece isabetli bir yan olsa da, ırkçılığın

37 Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 2002), s. 21 [Türkçesi: *Kapitalizm ve Özgürlük*, çev. Nilgün Himmetoğlu ve Doğan Erberk, Serbest, 2021].

kapitalist sistemin tarihi boyunca gelişme kabiliyetine bakıldığında, bu analizin hedefi iskaladığı sonucuna varmaktan kaçamayız. Me-sele Friedman'ın teoride haklı olması ama kapitalizmin gerçekte nasıl işlediği konusunda yanılması değildir. Friedman'ın ve kapitalizmi özünde ırkçılık karşıtı bir sistem olarak gören herkesin gözden kaçırdığı şey, ırkçı fantazinin kapitalist özneliğin sürdürülmesinde oynadığı merkezi roldür. Irksal ötekine hizmet etmeyi reddedenlerin kârlılıklarından olabilecekleri doğrudur, fakat diğer yandan milyonlarca insanın, kendilerine verdiği sözleri yerine getirmekte hep başarısız olmasına rağmen kapitalizme yatırımlarını sürdürmelerini sağlayan fantaziye beslerler.³⁸

Kapitalist öznelik, sınırsız bir müstakbel tatmin vaadine yapılan bir yatırımı içerir. Gelecekteki sürekli birikim fikriyle bağlantılı olan bu vaat kapitalist toplumdaki yaşamı yapılandırır. Kapitalist toplumun yapılandırıcı ilkesi olan meta biçimi gelecekteki sonsuz birikim ve gelecekteki sonsuz keyif fikrini içinde barındırır. Meta formunun mantığını kabul etmek asla yeteri kadarına sahip olmamak demektir zira kişi asla sonsuzluğa ulaşamaz. Bu yeteri kadar şeye sahip olmama hissi kapitalist sistemi işler halde tutan motordur. Zaten kendimizi tatmin edecek kadar şeye sahip olduğumuza inanıyorsak, hep daha fazlasını biriktirme sürecine girmeyiz. Yeterince şeye sahip olan hiç kimse kapitalist bir özne olamaz. Kapitalist özneler sınırsızca keyif almalarını sağlayacak kadar para ya da meta biriktirme düşüncesiyle birikim yaparlar ama sınırsız keyifle dolu bu gelecek asla gelmez.

38 Friedman'ın tezindeki sorun, ırkçı fantaziye dikkate almamasıyla sınırlı değildir. Bu tez önyargıların etkisini de hesaba katmaz ki bu önyargılara oynamak kişinin kârlılığına zarar vermez, bilakis yardımcı bile olur. Örneğin Jim Crow dönemi Amerika'sının güneyinde, bir kişinin restoranında siyah müşterilere hizmet vermeye karar vermesi, tüm potansiyel beyaz müşterileri soğutabilir ve böylece restoranın başarısız olmasına yol açabilirdi. Friedman önyargıyı sadece bireysel bir fenomen olarak düşündüğü için bu olasılığı hesaba katmaz. Ya da doğası gereği yapısal olan ırkçılık ve cinsiyetçilik yerine önyargı çerçevesinde düşünür.

Ekonomik mantığı ne olursa olsun, kapitalizmin başat psişik mantığı budur. Aynı mantık satın aldığım her meta için de geçerlidir. Tam tatmin sağlayacak bir meta ararım. Ama tam tatmin vaadi, hiçbir metanın asla yerine getiremeyeceği bir vaat olarak var olur sadece. Metaya sahip olduğum ya da zenginlik biriktirdiğim anda, metanın başta vadettiği o tam tatminden yoksun olduğumu fark ederim hep. En yeni iPhone'u satın aldıktan sonra bunun aslında bir önceki versiyondan çok daha fazlasını sunmadığını anlarım ki bu da beni metaya sahip olarak alamadığım tatmin için bir sonraki versiyona bakmaya zorlar. Meta, tıpkı kapitalist sistemin kendisi gibi, asla yerine getirmediği, sınırsız keyifle dolu bir gelecek vaadinde bulunur. Kapitalizmde, yapısal olarak asla gelemeyecek bir gelecekte keyif alırız.

Sorun şu ki, kapitalizm hiç kimsenin sınırsızca keyif alma nirvanasına ulaşmasına asla müsaade etmez, zira bu nirvana mevcut değildir. İnsan asla yeterince sahip olma hedefine ulaşamaz çünkü bu nokta, tıpkı *Muhteşem Gatsby*'de Daisy'nin evini Gatsby için imleyen yeşil ışık gibi, yaklaştıkça uzaklaşır. İnsan ne kadar çok şeye sahip olursa, tatmin eksikliğini o kadar çok yaşar. Aşırılık, eksikliği gidermek şöyle dursun, onu daha da vurgular. Bu yüzdendir ki kapitalist birikim oyununda kazananlar biriktirmeyi bırakmaz, hatta biriktirmeye neredeyse hiçbir şeye sahip olmayanlardan daha da fazla azmederler. Bill Gates ve Jeff Bezos gibi figürlerin sergilediği acımasız birikim ancak kapitalizmde iş başındaki psişik mantık göz önünde bulundurulduğunda anlam ifade eder. Bu gibi kişiler kendilerini kapitalist evrendeki en yoksul öznenen daha yoksun olarak deneyimlerler. Kapitalizmin mantığı böyle işler.

Birikim projesine girişerek, günlük hayatımda eksik olan sınırsız tatmini isterim. Kapitalist birikimin büyümesi öyle bir tarzda işler ki, ne zaman istediğimi elde etsem, çok geçmeden tatminin biraz daha fazlasını gerektirdiği ortaya çıkar. Bu "biraz daha", her biriktirme eylemine içkindir ve onu sonsuz kılar. İstedğim şeyi elde

ettiğimde, onu kaçırdığımı ve biriktirme projesine geri dönmem gerektiğini anlarım. Böylece, evvelce arzuladığım şeyi elde ettikten sonra, daha fazla para, daha yeni bir telefon veya daha büyük bir televizyon arzularım.

Biriktirmek kaçınılmaz olarak, arzunun doyurulmasına değil, daha fazla biriktirme arzusuna yol açar. Kapitalist psişik ekonomide hiç kimse yeterince şeye sahibim demez çünkü kişi sahip olduklarını asla yeterince keyifli şeyler olarak deneyimlemez. Ufukta daha fazla birikimin erişmeme izin vereceği daha aşırı bir keyif vardır da-ima. Bir aşırılığın deneyimi, imgesinin vadettiği kadar tatmin edici olamaz. Aşırılık, ona asla ulaşamadığımız ölçüde aşırılıktır ki bu da bizi asla eksikliğimizden kurtaramayacağı anlamına gelir.

Bir Rüya İçin Ağıt'

Gelgelelim kapitalist toplum metanın vaatlerini yerine getirmedeki daimi başarısızlığından kaynaklanan tüm memnuniyetsizlikle başa çıkmanın bir yolunu bulmak zorundadır. Aksi takdirde, memnuniyetsizlik kapitalist sistemin varlığını sürdürmesini tehdit edecektir. Marx haklı çıkacak, yani işçiler bir araya gelip kapitalistleri devirecek, hatta metanın başarısızlığını onlar da kavrarsa kapitalistlerin kendileri de bu isyana katılacaktır. Irkçı fantazi işte bu noktada kapitalizmin imdadına yetişir. Kapitalizmin itaatkâr bir özne olarak bana vadettiği keyfi neden yaşayamadığıma dair derli toplu bir açıklama sunar. Bana hatanın kapitalizmde değil, sahip olmam gereken işi pozitif ayrımcılık sayesinde elimden alan ya da ödediğim vergiler sayesinde devlet yardımını kapan ya da gayrimeşru teşviklerle olası cinsel partnerlerimi çalan ırksal ötekide olduğunu düşündürür. Irkçı fantazinin cazibesine kapılır kapılmaz, suçu kapitalist sistemin üzerinden alıp suçlayabileceğim bir figür elime geçer. Irkçılık

Bkz. *Requiem for a Dream*, 2000 yapımı bir Darren Aronofsky filmi –en.

dikkatimizi kapitalizmden başka yöne çekerek ona karşı sorgusuz sualsiz bir tutum takınılmasını sağlar.

Toplumdaki payıma ilişkin memnuniyetsizliğimin müsebbibi kapitalist sistem değil de ırksal öteki olduğunda bu sistem kendisini isyana karşı etkili şekilde yalıtılmış olur. Kapitalizmin gizli kalan tarihinin hikâyesidir bu. Irkçı fantaziye yaptığım yatırım sayesinde bir sendikaya katılmam ya da farklı bir sosyoekonomik sistem için kolektif olarak örgütlenmem gerekmez. Kapitalist ağaların sınırsız birikiminin önüne engeller koymayı vadeden solcu adaylara oy vermem. Emeklilik fonum yok olurken milyonlar biriktiren borsa tüccarına azıcık bile husumet beslemem. Bunun yerine, ırkçı fantaziye yaptığım yatırım sayesinde, ırksal ötekiyi, çektiğim tüm sıkıntıların müsebbibi olarak görürüm.

Irkçı fantazi, düşmanlığı kapitalist sistemin kendisinden ya da temsilcilerinden uzaklaştırmasıyla bu sisteme kol kanat gerer. Fantazi, sömürü yapısına perde çeker ve böylece insan memnuniyetsizliğinin kaynağını fark edemez olur. Kişinin maddi başarı eksikliği için hazır bir açıklaması vardır ve bu açıklama dikkatleri kapitalist ekonominin kendi yapısından uzaklara çevirir. Irkçı fantazinin ağına düştüğümde, ırk her ekonomik soruya rengini verir ve beni bir sorun olarak kapitalist ekonomiye karşı körleştirir.

Bu durum gerek muhafazakâr gerekse liberal politika yapıcılarının işine gelir. Muhafazakârlar işçi sınıfının servet edinmemesinden ırksal ötekinin (çoğunlukla da göçmenlerin) sorumlu olduğunu ima eder. Liberallerse toplumsal sorunlara ilişkin önerilerini ekonomiden kopararak düzenler. Touré Reed'in İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Amerikan liberalizminde eksik bulduğu şey tam da budur. *Toward Freedom*'da [Özgürlüğe Doğru] şöyle yazar: "Liberallerin ırkı sınıftan ayırma eğiliminin Afrikalı Amerikan ve diğer düşük vasıflı işçiler için vahim sonuçları olmuştur. Özellikle de ırk indirgemeciliği, ırksal eşitsizliklerin siyasi-iktisadi köklerini gizlemiş, yoksul ve işçi

sınıfından siyahlar için ancak sınırlı değeri olabilecek politika reçetelerinin oluşturulmasına yol açmıştır.”³⁹ Sınıf ilişkilerini dikkate almadan yalnızca ırksal ötekini hedef alan politikalar, en sonunda ırkçı koşulları daha da kötüleştirmekte ve kapitalist topluma hizmet etmektedir. Bu liberalizmin geldiği son nokta Hillary Clinton’ın “zavallılar sepeti”ne karşı açtığı yayılım ateşidir.* Clinton’ın bu lafları ırkçı fantaziye yatırım yapanlara mega doz keyif vermiş, ama kapitalizmin emeğe karşı devam eden saldırısına karşı en ufak bir katkıda bulunmamıştır.

Hiçbir kapitalist kuruluş ırkçılığa karşı sahici anlamda mücadele edemez. Black Lives Matter [Siyahların Canı da Candır] gibi hareketlere şirketlerce verilen destek her zaman ikiyüzlü bir destektir. Gösteriyi yönetenler ne kadar iyi niyetli olurlarsa olsunlar, her şirket varlığını sürdürebilmek için ırkçı fantazinin işlemesine bel bağlar. “Duyarlı [*woke*] kapitalizm” diye bir şey var olamaz çünkü ırkçılığın tasfiyesi kapitalist sistemin sürdürülebilirliğini ortadan kaldıracaktır.⁴⁰

Bunun en ikna edici kanıtlarından birini, duyarlı kapitalizmin en ünlü örneklerinden birinde, Black Lives Matter hareketinin ve Covid-19 pandemisinin patlak verdiği dönemde oynanan maçlar sırasında Ulusal Basketbol Birliği’nin (NBA) tavrında görmüştük.

39 Touré F. Reed, *Toward Freedom: The Case against Race Reductionism* (Londra: Verso, 2020), s. 12.

* Clinton 2016 Başkanlık seçimleri öncesinde, 9 Eylül 2016’da yaptığı bir konuşmada, rakibi Donald Trump’a oy verenlerin yarısının böyle (“basket of deplorables”) adlandırılabileceğini söyleyip onların “ırkçı, cinsiyetçi, homofobik, yabancıfobik ve İslamofobik” olduğunu iddia etmişti –çn.

40 Lütfen şu kitaba bakmayın: Stephen R. Soukup, *The Dictatorship of Woke Capitalism: How Political Correctness Captured Big Business* [Duyarlı Kapitalizm Diktatörlüğü: Siyasi Doğruculuk Büyük İşletmeleri Nasıl Eline Geçirdi] (New York: Encounter Books, 2021). Soukup’un çalışması, şirket dünyasının sözümona yüzünü sola çevirmesine karşı muhafazakâr çıkışmalardan biridir. Bu dönüş, Dwight D. Eisenhower’ın komünist olduğu iddiası kadar yanlıştır.

NBA, maçları Florida eyaletinin Orlando şehrindeki Disneyworld'de oluşturulmuş, "Bubble" adı verilen, korunaklı bir Covid kampüsünde oynamaya karar vermişti. (Neredeyse tamamı beyaz olan) takım sahipleri ile (çoğunluğu siyah olan) oyuncular arasındaki anlaşmanın bir parçası olarak lig yönetimi, oyuncuların formalarında normalde isimlerin bulunduğu yerde toplumsal adalet sloganları taşımalarına izin vermişti. Bazı sloganlarda radikal ifadeler yer alıyordu: "Kadının Adını Söyle", "Eşitlik", "İrkçilik Karşısı" ve hatta "Grup Ekonomisi". Ama bu sloganlar arasında dikkat çeken şey NBA'in izin vermediği sloganlardı.

NBA'in gelirlerinin önemli bir kısmı Çin'den gelmektedir. Bu geliri riske atmamak için lig yönetimi, "Özgür Hong Kong" veya "Özgür Tibet" gibi sloganları yasakladı ki bu sloganlar NBA'in eylemlerini doğrudan ilgilendiren güncel bir siyasi meseleyi temsil ettiği için, bunları birkaç oyuncunun seçmiş olabileceği düşünülebilir. NBA açısından tamamen finansal nitelikte olan bu karar, duyarlı kapitalizm gibi bir şeyin düpedüz imkânsız olduğunu gözler önüne seriyordu. Lig yönetimi adaletsizliğe karşı mücadelesini ancak gelirlerini tehlikeye atmadığı noktaya kadar götürebilirdi. Fakat ırkçılığa karşı sahici bir mücadele her zaman gelirleri tehlikeye atar. Kapitalizm işte buna tahammül edemez.

Kapitalist varlıklar dün ürettiklerinden daha fazlasını bugün üreterek kendilerini yeniden üretirler. Gitgide daha fazla keyif biktirmeye yatırım yapan tüketicilere gereksinim duyarlar. Birikim sürecinin zorunlu olarak ürettiği tatminsizlikten bir çıkış yolu arayan tüketicilere ihtiyaç duyarlar. Bu çıkış yolu şu ya da bu biçimde ırkçı fantazidir. Kapitalizmin onsuz yaşayamayacağı bir fantazidir bu.

Polis şiddeti çağdaş ırkçılığın en görünür biçimi olsa da, şirketlerin ırkçı fantaziye yatırımı devletlerinkinden bile daha aşırıdır. Şirketler kendilerini nasıl göstermeye çalışırsa çalışsın ve ırkçı devlet şiddetini ne kadar eleştirirse eleştirsin, ırkçılık karşıtı mücadeleye

kendilerini adayanların asla dostu değildirler. Kapitalist düzen, varlığını sürdürmesini ırkçı fantaziye borçludur. Bir şirket ırkçılığın daha bariz bir tezahürüyle mücadeleye yardımcı olabilir ama dünyadaki hiçbir şirket ırkçılığın defterini dürmek istemez. Bunu yapmak kapitalizmin sonu demek olacaktır. Her kapitalist varlık için bu varoluşsal bir sorundur. Bu yüzdendir ki, Milton Friedman öyle hayal etse de, ırkçı olmayan kapitalizm diye bir şey yoktur.

İrkçi fantazinin kapitalist toplum için diğer faydası, ırksal ötekiler için aynı işlevi tersinden görmesidir. İrkçi fantazi gerek ırkçılar gerekse ırkçılığın mağdurları için, her ne kadar onları kendi çerçevesi içinde karşıt konumlara yerleştirse de, birbirleriyle ilişkili şekillerde işler. Örneğin 1930'larda Alman toplumundaki bir Yahudi için ırkçı fantazi, sömürülmesinden sorumlu figürler sunar. Kişi odağını baskının kaynağı olarak Nazizme çevirecek ve kapitalizmden uzaklaştıracaktır. Böylelikle, ırkçı fantazinin yaygınlığı, baskıcılara da ırkçılığın mağdurlarına da kapitalizmin işleyişini gizlemiş olur.

Kişî kapitalizmi kendi ezilmişliğinin itici gücü olarak deneyimlemeyebilir. İrkçi fantazinin Alman yaşamını şekillendirmesi nedeniyle, 1930'larda Yahudiler ırkçılığı sınırsız keyiflerinin önündeki en elle tutulur bariyer olarak yaşamışlardır. Kapitalizm, Yahudi olmayan Almanlar için olduğu gibi, Yahudiler için de (özellikle de onların) vaatlerini yerine getiremiyordur; ne var ki ırkçılığın yaygın varlığı, Alman toplumundaki Yahudilerin bu başarısızlığı kapitalizme değil de ırkçılığa atfetmelerini mümkün kılar. Kişi hem ırkçılığı ateşli bir şekilde eleştirip hem de kapitalizme inanmaya devam edebilir. Bir yandan kapitalizmi desteklerken diğer yandan ırkçılığa saldırmak, kapitalizmin ırkçı fantazi sayesinde nasıl ayakta kaldığını idrak etmemeyi gerektirir.

İrkçılığın ırksal öteki konumuna itilen kişinin öznelliğini nasıl çarpıtabileceğinin belki de en etkileyici tasviri Toni Morrison'ın ilk romanında yer alır. *En Mavi Göz*, ırkçılığın genç siyah kız Pecola

Breedlove üzerinde yarattığı travmayı anlatır. Bu travma kendini esasen Pecola'nın güzel olmak için duyduğu çok güçlü arzuyla gösterir ki bu onun için beyaz olmak ve mavi gözlere sahip olmak anlamına gelir. Pecola'nın babası ona iki kez tecavüz ettikten ve Pecola'nın doğan çocuğu öldükten sonra, Pecola insanların ona farklı davranmaya başladığını fark eder. Pecola bunu maruz kaldığı şiddetin bir neticesi olarak görmek yerine, her zaman fantazisini kurduğu mavi gözlere artık sahip olmasına bağlar.

Pecola'nın mavi gözlerle ilgili fantazisi onun iflahını keser. Kapitalizm ve ırkçılığın birleşiminin ona dayattığı ızdıraptan bir anlığına uzak durup soluklanmasını sağlar. Morrison'ın bakışında mavi gözler, ırkçılığın siyah bireylerin sahip olmasına mâni olduğu beyaz toplumun tüm faydalarını temsil eder. Mavi gözler, metanın en eksiksiz ifadesi işlevini görür. Irkçılık Pecola'nın beyazların sahip olduğu türden bir varoluşa erişmesini engellediği için, Pecola kendini tamamıyla kapitalizmin mantığına adar. Irkçılık onun bu mantığı sorgulayabileceği her türlü imkânı ortadan kaldırır. Irkçılığın kurduğu tuzakın bir parçası budur.

Kapitalizm konusundaki sessizlikle birleşen ırkçılık eleştirisi, siyasi bir duruş sergileyen sanatçılar ve sporcular arasında son derece aşikârdır. Bu kamusal figürler, başkaları bariz adaletsizlikler karşısında ağzını açmazken seslerini çıkardıkları için büyük bir övgüyü hak etmektedir. Fakat eleştirileri genellikle ırkçılığa (veya cinsiyetçiliğe) odaklanmakta ve kapitalist ekonomiye hiç değinmemektedir.⁴¹ Bunun nedeni, hiç kuşkusuz, aldıkları inanılmaz maaşlardır, ama bu durum politik etkilerini sınırlar.

Irkçı fantazi herkesin gözündeki, kapitalizmi kaçınılmaz ihanetlerinden dolayı hedef tahtasına konmaktan kurtarır. Bu fantazi bizi

41 Colin Kaepernick kayda değer bir istisnadır: Onun ırkçılık eleştirisi kapitalizm eleştirisini de içerir. Protestosunun radikalliği kariyerinin en parlak döneminde Ulusal Futbol Ligi'nden dışlanmasında kesinlikle rol oynamıştır.

maruz kaldığımız her türlü baskının suçlusu olarak kapitalizmi değil ırkı görmeye iter. İşte bu yüzden kapitalizm ırkçı fantazi olmadan yapamaz. Bu fantazi olmasa kapitalist öznelere kapitalizmin ürettiği tatminsizliği doğrudan deneyimleyebiliyor olurdu. Bu tatminsizliği kapitalizmin kendi mantığına bağlayabilirlerdi. Irkçı fantazi olmadan kapitalizm düşünülemez zira kapitalizmi günahlarından dolayı mazur gösterecek bir yol olmadan herkesin kapitalist yaşamın amansızlığını kabul etmesi hayal edilemez.

Irkçı fantazi gerek ırkçılığın mağdurları gerekse kapitalizmdeki emekçiler pahasına kapitalist toplumu ayakta tutar. Irkçı fantazi zaman zaman linçler ve polislerin açtıkları ateşler gibi şiddet patlamalarına yol açsa da, genellikle kapitalist toplumun büyük çalkantılara girmeden işlemesini sağlar. Sorun şu ki, ırkçı fantazinin varlığını devam ettirmesi faşizmin patlak verme potansiyelini besler. Irkçı fantazinin kapitalist toplumda varlığını sürdürmesi bu toplumu daima faşizme kayışın eşiğinde bırakır.

Faşizm, liderler ırkçı fantaziye karşılık veren bir toplumsal düzen inşa etmeye giriştiklerinde baş gösterir. Liderler ırksal ötekinin fantazileştirilen aşırılıklarına, bu figüre karşı otoriter şiddeti açıkça benimseyen politikalarla karşı koymaya çalışırlar. Faşizme, fantaziye tepkinin devlet düzeyinde vuku bulduğu noktada gireriz. Faşizm, ırksal ötekinin nesneye erişimi engellemesini önlemek için devleti yeniden düzenler. Bu çaba, Nazi Almanyası'nda olduğu gibi, ırksal ötekinin resmi olarak kınanmasından yok edilmesine kadar uzanabilir. Nazizm, faşizmin nihai ifadesini ve ırkçı fantazinin uç noktasını temsil eder.

Faşizm kapitalist toplum için daimi bir tehlike teşkil eder. Kapitalist toplumun ırkçı fantaziye bağımlılığı onu her zaman faşizme evrilmenin eşiğinde bırakır. Sınıfsal bölünme şiddetlendiğinde (kapitalizmde yaşanma eğiliminde olduğu gibi), faşizme dönüş günden güne daha mümkün hale gelir. Bu dönüş insanlar ırkçı fantaziye agresif

bir şekilde mücadele etmeleri gereken bir gerçeklik olarak görmeye başladıklarında gerçekleşir. Bir diğer deyişle, ırksal ötekinin temsil ettiği fantazileştirilmiş tehlikeye karşı devletin çözümler bulmasını talep ederler. Kapitalist toplum faşizm riskini ortadan kaldıramaz çünkü ırkçı fantaziye bel bağlayışından geri duramaz.

İrkçi fantazi başat kapitalist fantaziyle el ele çalışır. Kapitalizm sınırsız keyif fantazisini amansız bir biriktirme güdüsünü teşvik etmek için kullanır. Öznenin ötekiyle hiç durmadan rekabet etmesini teşvik eder. Gelecekte yaşanacak bu sınırsız keyif fantazisi olmasaydı, hiç kimse kapitalizmin gerektirdiği ölçüde birikim projesine girişmezdi. Adam Smith bile bunu teslim eder. Zenginlerin aslında sefil hayatlar yaşadığına, fakat zenginliğin tam bir tatmin getirdiği fantazisinin zorunlu olduğuna işaret eder. Smith bu fantazinin “insanlığın çalışkanlığını harekete geçirdiğini ve sürekli hareket halinde tuttuğu”nu ileri sürer.⁴² Böyle bir fantazi kapitalist üretkenlik için hayati ve zorunlu bir motor görevi görür. Birikimin nihai bir tatmine yol açacağı fantazisine inanmazsak, biriktirmeyi bırakırız. Fakat bu başat kapitalist fantazi, kapitalist fantazinin vadettiklerini neden elde edemediğimi izah etmek için ırkçı fantaziye de gereksinim duyar.

Birçok kapitalizm teorisini kapitalizm ile ırkçılık arasındaki içsel ilişkiyi yorumlamıştır. Ama kapitalist öznenin psişesinin ırkçılığa (ve özellikle de ırkçı fantaziye) bağımlılığı yeterince fark edilmemiştir. İrkçilik, kişinin kapitalist toplumda yaşamının beraberinde getirdiği tatminsizliği kabul etmesini ve bu tatminsizlikle ilgili öfkesini başka yere yönlendirmesini mümkün kılar. Radikal arzulara karşı koruyucu işlev gören bu takoz olmasa, kapitalist toplum mevcut haliyle varlığını sürdüremez. İrkçi fantazi herkesin gözünü kapitalist ödüle dikmesini ve sistemin dehşetinden uzak tutmasını sağlar.

42 Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (New York: Penguin, 2009), s. 214 [Türkçesi: *Ahlaki Duygular Kuramı*, çev. Derman Kızılay, Pinhan, 2018].

Bu nedenle ırkçılığa karşı mücadelenin başarısı ancak kapitalizme karşı bir mücadele varsa mümkündür.

İrkçi fantazi modernitede herkes için geçerli olsa da, ırkçılık söz konusu olduğunda Avrupalılar ve beyaz Amerikalıların bundaki payı gezegenin geri kalanının toplamına kıyasla daha fazla olmuştur. Avrupa sömürgeciliğinden Amerikan köleliğine ve Nazi Holokost'una varıncaya dek en adi ırkçı iğrençliklerin hepsi Avrupa'dan ve onun soyundan gelenlerden kaynaklanmıştır. Avrupa'nın aynı zamanda kapitalizmin doğduğu yer olması ve ABD'nin dünyada kapitalizme en bağlı ülke olması tesadüf değildir. Beyaz Amerikalıların ırkçı fantaziye yatırımı diğer milletlerinkinden daha hararetlidir zira ABD aynı zamanda en arsız kapitalist ülkedir. Kapitalizme bağlılık kapitalizmin vaatlerini yerine getirememesini açıklamanın bir yolu olarak ırkçı fantaziye bağlı olmayı gerektirir. İrkçılık kapitalist sistemi işler halde tutar.

Modernite ırkçı alt yüzü olmadan yapamıyorsa, bunun en önemli nedeni ırkçılığın kapitalist toplumda oynadığı roldür. Modernitenin eşitlik mücadelesi kapitalist modernitenin özgül biçimine karşı bir mücadele olmak zorundadır. İrkçılıkla mücadele aynı zamanda kapitalist toplumun beraberinde getirdikleriyle de mücadele etmeyi gerektirir çünkü kapitalizmin beraberinde getirdiği şeylerden biri de ırkçı fantazidir. Kapitalist toplumun ırkçı alt yüzü olmadan işlemesi mümkün değildir, dolayısıyla kapitalistlerin ırkçılığa muhalefeti samimi olsa bile asla etkili olamaz. İrkçılık karşıtı bir toplum artık kapitalist olmayan bir toplum olmalıdır.

4

Fantazinin Halleri

Aynadaki Muamma

Her toplum başat bir ırkçı fantaziye dayanmasa da (böyle bir fantaziye dayanmayan bir toplumu en azından hayal etmek mümkündür) yapısal ırkçılığın olduğu her toplum bu tür bir fantaziye dayanır. Irkçı bir toplumda başat ırkçı fantazi algımızın toplumdaki işleyişine ilişkin matrisi sağlar. Fantazi öznelere için keyfi düzenlerken, algıları da bu keyif ile uyumlu hale getirir. Irkçılığın fantazi kurma yollarına sızması böylelikle insanların algılarının şekilleneceğinin ve ırkçı olmayan fikirler geliştirmelerinin imkânsız hale geleceğinin garantisidir. Fantazi hoşnutsuzluk verici bir duruma verilen ikincil bir yanıt değil, kişinin içinde bulunduğu durumu kavramasının birincil yoludur.¹

1 Sigmund Freud zaman zaman, fantazinin herhangi bir gerçeklik deneyiminden önce geldiğini savunur, ama diğer yerlerde gerçeklik ile fantazi arasında daha geleneksel bir karşıtlığa başvurur. Bu hamle, örneğin, estetik üzerine yazdığı "Yaratıcı Yazarlar ve Gündüz Düşleri" başlıklı önemli denemede görülür: "Mutlu bir insanın asla fantazi kurmadığını, sadece tatminsiz bir insanın fantazi kurduğunu söyleyebiliriz. Fantazilerin itici kuvveti doyurulmamış arzulardır ve her fantazi bir arzunun yerine getirilmesi, tatmin edici olmayan gerçekliğin düzeltilmesidir." Sigmund Freud, "Creative Writers and Day-Dreaming" (1908), çev. I. F. Grant Duff, *The*

Öznelerin algısı fantaziden ve fantazinin kendi duyularını çarpıtmasından geçer. Fantazi öznelerin her algısına rengini verir. Kişi önce birini algılayıp daha sonra bu kişiyi ırksal öteki kategorisine koymaz. Irkçı fantazi toplumsal gerçekliğe bir ilave değil, bu gerçekliğin üzerinde var olduğu zemindir. Dahası, bir taraftaki gerçeklik ile diğer taraftaki fantazi arasında açık ve net bir karşıtlık yoktur. Bunun yerine, kolektif olarak paylaşılan fantazi insanların ortak gerçeklik duygusunu yaratan şeydir. Kişi ırksal ötekini doğrudan algılar çünkü fantazi aracılığıyla algılıyordur. Jacques Lacan'ın "gerçeklik yoluyla yaklaşmamıza izin verilen her şey fantazide kök salmış olarak kalır" demesinin nedeni işte budur.² Fantazi insanların neyin gerçeklik sayılıp neyin sayılmayacağını bilmesini sağlayan psikik yapıları kurar. Toplumsal gerçeklik dünyasının derinliği vardır (gerçek gibi görünür) çünkü insanlar öylece algıladıkları her şeyin bir arka planı olduğu fantazisini kurarlar.

Bir fantazi yapısının ete kemiğe bürünmesinden önce ortaya çıkan, başlangıçta tatmin edici bir gerçeklik diye bir şey yoktur. Diğer bir deyişle, gerçekliği tatmin edici bulmak için, öncelikle gerçeklikle ilişki kurabileceğimiz bir fantazi yapısına gereksinim duyarız. Fantazi bize gerçeklikle nasıl ilişki kuracağımızı ve gerçeklikte neye değer vereceğimizi söyler. Hatta bize neyi gerçek olarak kabul edeceğimizi bile söyler. Bir toplumsal düzenin, içine girdiklerinde öznelerine verdiği şey budur: yalnızca paylaşılan bir gerçeklik değil, aynı zamanda paylaşılan bir fantazi.³ Fantazinin dolayımı gerçekliğe tatmin edici

Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud içinde, 9. cilt, ed. James Strachey (Londra: Hogarth Press, 1959), s. 146. Fantazinin bu şekilde ikincil bir konuma indirgenmesi, Freud'un en radikal içgörülerinden geri adım attığı bir âna işaret eder. Böyle anlar neyse ki çok nadirdir.

2 Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book XX: Encore 1972–1973*, çev. Bruce Fink (New York: Norton, 1998), s. 95.

3 İnsanlar ırksal öteki konumunda olduklarında, aynı fantaziye paylaşmadıklarından dolayı genellikle aynı gerçekliği paylaşmazlar. Bu durumda, yalnızca fantazi

rengini verir zira fantazi çerçevesi tatmin edici bir nesnenin ortaya çıkabileceği alanı yaratır. Fantazi çerçevesi yoksa, tatmin edici nesneyi barındıracak psişik bir alan da yoktur.

Fantazi keyfi düzenlediğinde, eşitsizliği keyifli hale getirme kabiliyeti sayesinde insanları keyif dağılımının gizlediği eşitsizliğe karşı körleştirir.⁴ Fantazinin illa muhafazakâr bir değeri yoktur, ama keyfi düzenlemedeki rolü onu kendi yapılarına yönelik potansiyel tehditleri saf dışı etmek isteyen toplumlar için önemli bir araç haline getirir. Bunu fantazinin kapitalizmdeki işleyişinde ayan beyan görebiliriz. Piyangoyu kazanma fantazisine yatırım yaparsam, arzum kapitalist toplumun buyruklarına meydan okumaya yönelik olmaz. Muazzam zenginlik fantazisi, insanların yasaları çiğnemesine yol açsa bile

açısından anlam ifade eden ama sorunun yöneltildiği kişi için hiçbir anlam ifade etmeyen sorularla karşılaşılır. Daniel Cho bu minvalde yaygın olan bir deneyimi şöyle anlatır: “Bana kaç kez ‘nereli’ olduğumun sorulduğunu anlatamam. Irkçı beyaz insan bende şarkın sırlarını görüyor ve bu nedenle beni uzak bir diyardan gelmiş biri olarak görüyor. Ama ben kendimi bir Kaliforniyalı olarak görüyorum. Dolayısıyla genellikle ‘Kaliforniyalıyım. Ohio’dan olmadığımı nereden biliyorsunuz?’ diye cevap veriyorum. Onlar da ‘Hayır, ASLEN nerelisin?’ diye cevap veriyorlar. Aynı fantazi alanını paylaşmıyoruz ve bu yüzden gündelik toplumsal etkileşimimiz tamamen çöküyor ve genellikle antagonistik bir hal alıyor. Bir keresinde bana ‘Kore’ye gidersem hatıra olarak ne almalıyım?’ diye sormuşlardı. ABD’de doğduğumu ve Kore’ye hiç gitmediğimi açıkladıktan sonra sorulmuştu bu soru. Ama bir sırtım olduğunun fantazisini kurdukları için sormadan edemiyorlar.” Daniel Cho, Otterbein Üniversitesi, kişisel mesaj, 16 Ekim 2020.

- 4 Jacques Lacan *Seminar XIX*’da [XIX. Seminer] şöyle der: “Jouissance’ı yalnızca fantazilerinizden elde edersiniz. İdealizmi doğuran şey budur, ki bu arada, tartışılmaz olmasına karşın, kimse onu ciddiye almaz. Önemli olan şey fantazilerinizin sizden keyif almasıdır.” Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book XIX: ... or Worse*, çev. A. R. Price, ed. Jacques-Alain Miller (Medford, MA: Polity, 2018), s. 97 ([İngilizce] çeviri değiştirilmiştir). Fantazihem özneyi ele geçiren hem de özne pahasına keyif alan bir keyif sahasıdır ve Lacan’ın son satırda vurguladığı şey de budur.

onları daima uysal ve itaatkâr kılar. Fantazi keyfimi öyle yönlendirir ki bunu yaparken sessizliğimi de satın alır. Bu durum ırkçı fantazi için daha da geçerlidir. Keyfin önündeki engel olarak ırksal ötekine odaklanmak ve keyfi bu figür üzerinden yönlendirmek suretiyle, bu fantaziye kapılan kişi için toplumsal düzenin baskıcı yapısı tartışmasız kılınır. Irkçı fantazi ırkçı toplumu ayakta tutan bir keyif dağılımının temelinin sağlar.

Toplumda ırkçılığın ırkçı fantaziden başka birçok tezahürü olmasına karşın, ırkçılığın ürettiği keyfi belirlemesi hasebiyle bu fantazi önemlidir. Irkçı kurumlar, bu kurumların etki alanında yaşayanlar için acımasız koşullar yaratır, fakat bu kurumları destekleyen ırkçı fantazi olmasa, söz konusu kurumları ayakta tutmak için çalışanlar bunu yapma teşviklerini kaybeder. Fantaziden nemalanılır. Dolayısıyla ırkçılığa karşı mücadele ırkçı fantazinin gücüne karşı mücadeleyi de içermek zorundadır. Irkçı fantazi toplumsal düzendeki genel ırkçı yapının muhafazasında zorunlu bir rol oynar.

Siyasi eylem fantazi düzeyine müdahale etmiyorsa, toplumsal düzenin temelinin neden olduğu gibi kaldığına temas etmiyor demektir. Molly Rothenberg, fantazinin toplumsal düzen için yapılandırıcı gücünü gördüğü için, “toplumsal değişim *siyaseti*, iflah olmaz bir şekilde fantazmatiktir,” der.⁵ Fantaziye reddedilmesi ya da ıskartaya çıkarılması gereken tamamlayıcı bir alan olarak görmek yerine, onu siyaset için ayrıcalıklı bir saha olarak görmeliyiz. Siyasi eylemler esaslı bir değişim sağlamayı amaçlıyorsa, fantazi düzeyinde müdahale etmelidir.

Fantazi sırf bireyin gerçeklik hissinin oluşumunda değil, kolektif gerçeklik hissimizde bile yapılandırıcı bir rol üstlenir. Fantazi bireysel olmanın yanı sıra, toplumsal gerçekliğimizin mânâsını

5 Molly Anne Rothenberg, *The Excessive Subject: A New Theory of Social Change* (Malden, MA: Polity, 2010), s. 206.

şekillendirmede de kolektif bir rol oynar. Carl Jung kolektif bir bilinçdışı olduğunu ileri sürerken yanılıyordu, ama kolektif bir fantazi vardır. Bir toplumda başkalarıyla paylaşılan gerçeklik duygusu, paylaşılan bir fantaziden kaynaklanır; zira fantazi gerçekten neyin önemli olduğunu bildiğimiz bir dünyada başkalarıyla ilişki kurmamıza olanak veren temeli sağlar.

Başkalarıyla temel bir fantazi yapısını paylaştığımızda, bu durum kolektif olarak gerçeklik diye deneyimlediğimiz şeyin temelini oluşturur. Bunun kanıtı dünyada tanık olduğumuz şeylerle ilgili tüm anlık yargılarımızda belirir. Örneğin kucağında bir bebek tutan bir kadına bakar ve sevgi dolu bir anne gördüğümüze inanırız. Kız arkadaşına bağırarak bir futbolcuyu izler ve onun aşırı agresif bir sporcu olduğuna inanırız. Bir grup gencin liselerinden şikâyet ettiğini duyar ve onların sıradan bir dille gençlerin yabancılaşmasını ifade ettiklerine inanırız. Bu figürler bize dolaysız anlamları olduğu için değil, toplumsal olarak paylaşılan bir fantazi yapısına uydukları için hemen anlam ifade eder. Fantazi yapısına uyan insanların bariz örnekleridir bunlar, fakat bu tür bir analiz karşılaştığımız herkesi kapsar. İnsanlarla karşılaşma becerimizin kendisi, onları, paylaştığımız fantazi alanı içinde konumlandırma becerimize dayanır.

Bütünüyle bireysel fantaziler kadar toplumların etraflarında kenetlenmesini sağlayan kolektif fantaziler de vardır. Irkçı fantazi kolektif fantazinin asli örneğidir. Topluma ait olanları ait olmayanlardan keyif alma biçimleri üzerinden ayırmak suretiyle, toplumun mensupları arasında bir bağ kurar. Irksal ötekiler ait olmayanlardır ve ait olmayanların fiili durumu ne olursa olsun, bu ait olmayışı uçsuz bucaksız bir keyif sahası olarak öne süren şey fantazidir. Ait olmak için çabalayanların keyfi, ait olmayanların keyfiyle özdeşleşmelerine bağlıdır. Aidiyet, gerek aidiyet duygusunun kendisi gerekse bu konumun sağladığı her türlü keyif için bütünüyle aidiyetsizliğe bağlıdır. Irkçı fantaziye incelediğimizde, ırkçının her zaman, hor görülen

ırksal ötekinin keyfi aracılığıyla keyif aldığı ortaya çıkar.⁶ Engel figürleri, sınırsız keyfin mümkün görüldüğü sahalardır.

İrkçi fantazi, toplumun üyelerinin toplumun yapısını tehdit etmeyen, aksine, onu onaylayan bir yönde keyif almaları için bir mecra yaratır. Aşırı olduğu ve özü gereği sınırları ihlal ettiği için, keyif her zaman toplumsal düzenin tıkırında işleyişine tehlike oluşturur. Fakat her toplumsal düzen toplumu ayakta tutan yakıt olarak üyelerinin keyif almasına da ihtiyaç duyar. Netice itibariyle, toplumsal düzen keyifle tehlikeli bir oyun oynamak durumundadır; bir yandan onu teşvik ederken, diğer yandan tahripkârlığını yok etmenin yollarını bulmalıdır. Kışkırttığı toplumsal çalkantılara rağmen ırkçılık, keyfin tahripkârlığını yok etmenin yollarından biridir. İrkçiliğin her zaman bir iç savaş üretmenin eşiğinde olması onu körükleyen keyfin gücüne işaret eder.

Egemen düzen keyfin tahripkârlığını denetim altına almak için keyfi bu düzeni ayakta tutacak yollara yöneltir. Keyfin toplumsal düzen için teşkil ettiği tehlike, onu toplumsal düzenin işlemesine yardımcı olan yollara sevk eden ırkçı fantazinin düzenleyici ilkesi aracılığıyla gerçekleştiğinde azalır. İrkçiliğin birbirimizle bağımız üzerinde zararlı etkileri olduğunu, toplumsal düzeni zedelediğini düşünsek de, ırkçı fantazi yine de bir toplumu kenetleyen toplumsal bir tutkal işlevi görebilir.

İrkçi fantaziye kabul eden toplum üyeleri, bu fantaziye yapılan müşterek yatırımın doğurduğu ortak keyif sayesinde birbirleriyle şeffaf

6 Dolayısıyla bir topluluğa üyelik resmi bir üyeliğe kabul sürecine değil, temel fantazi çerçevesini benimsemeye dayanır. Slavoj Žižek'in belirttiği gibi, "Kişi sadece açık simgesel geleneğiyle özdeşleşerek değil, bu geleneği sürdüren heyulamsı boyutu da üstlendiğinde bir topluluğun tam üyesi olur: yaşayanlara musallat olan ölümsüz hayaletler, eksiklikleri ve çarpıtmalarıyla 'satır aralarında' aktarılan travmatik fantazilerin gizli tarihi." Slavoj Žižek, *The Fragile Absolute, or, Why Is the Christian Legacy Worth Fighting For?* (New York: Verso, 2000), s. 64 [Türkçesi: *Kırılgan Mutlak*, çev. Mehmet Öznur, Encore, 2003].

bir bağ kurarlar. İrkçi fantaziden doğan bağ, insan haklarına bağlılık ya da imkânları kısıt olanlara yardım gibi milletin olumlu hasletlerine yapılan ortak yatırımın doğurduğu bağdan farklı bir düzendedir. İrkçi fantaziye ortak yatırım, bunu paylaşanlara bir kirli sır verir. Bu ırkçılığın yanlışlığı ve buna bağlı ihlal hissi, neredeyse tüm diğerlerini gölgede bırakan bir bağı meydana çıkarır.

En sıkı bağlar ortak ihlallerden doğar. Bir suçun etrafında oluşan anlaşma, iyi bir eylemden doğan anlaşmadan daha kuvvetlidir.⁷ Bu nedenle, şiddet uygulayan polis memurlarını koruyan o yazılı olmayan sessizlik kanunu nadiren bozulur ama barışçıl bir protestoda bir araya gelenler genellikle kalıcı bir bağ hissetmezler. Ortak ihlal, grup üyelerine başkalarının dahil olamayacağı, hatta bilemeyeceği ortak bir şey verir. Günahın sırrı olan aleniyete karşı direnç, bu bağı yaratır.⁸ Ortak ihlal ayırma yoluyla ayırır ve kolektifleştirir.

İrkçilik ile ahlaksızlık arasında içsel bir bağlantı vardır. İrkçilik, ırkçılığın adaletsizliğini su yüzüne çıkaran evrensel eşitlik fikriyle birlikte ortaya çıkar. İrkçiliğin yanlış olduğu bilgisinden önce ırkçılık yoktur. Bu durum masum ırkçıların olmadığı; ahlaksızlığının bilgisi bilinçdışı olsa bile, hiç kimsenin ahlaksızlığını hissetmeden ırkçı olamayacağı anlamına gelir. İrkçi olmak, hiçbir bu ahlaksızlığı bilinç düzeyinde kabul etmese bile, bu konumu paylaşan başkalarıyla birlikte kendi ahlaksızlığından mest olmaktır. Bir ırkçı olarak kişi, modernitenin temel ilkesini (evrensel eşitlik konusundaki ısrarını)

7 Freud, toplumu oluşturan eylemi ortak bir ihlal olarak tasavvur eder: ilk babanın öldürülmesi. Bu figürün sadece mitik bir statüsü olsa bile, onu ortadan kaldıran suç gerçektir, zira Freud'a göre, kökeninde ortak bir suç olmadan toplumsal bağ hayal etmek mümkün değildir.

8 Erkek üniversite öğrencilerin kurduğu birlikler gruba kabul törenlerinde neredeyse her zaman gayrimeşru eylemlere yer verir ve böylece bu birliğe girenler suçluluk bağına paylaşmış olurlar. Birliği oluşturan şey, yıllar boyunca birlikte yaşayarak oluşturulan derin dostluklar değil, bu bağdır. Sınırları ihlal eden bu kabul töreni olmazsa, birlik bağı da olmaz.

çiğnediğini bilir. Bu ihlalden doğan utanç kişiyi benzer utancı hissedenlere bağlar.

Bu fantaziye paylaşmayanlarsa söz konusu bağın dışında var olurlar ve toplumun üyesi olduklarına doğaları gereği hep şüpheyle bakılır. Onlar toplumun üyeleridir ama topluma ait değildirler. Ortak ihlale dahil olmamaları, itimat edilemeyecek yabancılar şeklindeki konumlarını gösterir. Neredeyse tüm toplumsal marazlardan sorumlu olmakla kalmazlar, fantaziye kuranların paylaştığı utancın gizli kaynağını ifşa etme tehdidi de oluştururlar. Gayrimeşru ortak fantaziye katılmayanlar, ırkçı öznenin ırkçılığını her an faş edebilirler.

İrkçi fantaziye yatırım yapanlar her ne kadar onun hakkında genellikle bir parça bilinçli bilgiye sahip olsa da, fantazinin keyfi düzenleme yolu bilinçdışıdır. En iflah olmaz ırkçıların bile ırkçılığın kendi keyiflerini nasıl düzenlediğine dair bilinçli bir kavrayışı vardır. Keyfin kendisi bilinçdışı değildir ama ırkçı fantazi ile onun ürettiği keyif arasındaki ilişki bilgiye kapalıdır. Bağ dokuları, yani ırkçı fantaziden öznenin keyfine giden psikik yollar bilinçdışıdır. Hal böyle olunca, ırkçılar keyfi deneyimlerler deneyimlemesine ama neden keyif aldıklarını bilmezler. Bu duygunun kaynağı gizemli kalır. İnsanlar ırkçılığı bilinç düzeyinde geride bırakmak isteseler de, bilinçdışı arzuları bir keyif kaynağı olarak ırkçılığa tutunur. Bu keyfi anlayıp yeniden yönlendirmenin yolu, altta yatan ırkçı fantaziden geçer.

Güney Işığı

Fantazi çerçevesinin mutlak önceliğini sergilemeye belki de en kararlı yazar William Faulkner'dır. Bu durum, okuru çeşitli karakterlerin fantazi yapısına maruz bırakmaya çalıştığı 1930'lardaki büyük romanlarında belirginleşir. Faulkner biçimsel deneyleriyle, fantazinin algılarımızda nihai önceliği olduğunu gözler önüne serer. Bu büyük romanların en önemlisi olan *Abşalom, Abşalom!*, Quentin

Compson'ın algılarının yalnızca kendi fantazilerinden değil, daha da çok atalarının ona dayattığı fantazilerden kaynaklandığını ortaya koyar. Romanda Quentin ve Harvard'dan oda arkadaşı Shreve, babasının ve memleketinden bir kadının, Rosa Coldfield'in Quentin'e anlattığı tarihi yeniden anlatır (ya da kurgular). Faulkner, bu tarihi başkalarından duyduklarını ifade eden anlatıcıların ağzından aktararak fantazi çerçevesinin önemini vurgular. Burada gerçekte ne olduğundan ziyade, karakterleri şekillendiren fantazilere dair içgörü edinilir.

Hikâyenin kendisi ABD'nin güneyindeki ırkçılığa odaklanır. Thomas Sutpen başlıca figürdür. Sutpen'i Batı Virginia'da perişan, fakir bir beyaz köylü çocuğu olarak görürüz önce. Sutpen'in hayatını şekillendiren olay, babasının onu bir ayak işi için bir plantasyona göndermesi ve bir kölenin onu ön kapıdan içeri sokmamasıdır. Sınıfsal konumunun doğrudan bir sonucu olan bu dışlanma, Sutpen'i ailesini terk edip Batı Hint Adaları'nda bir plantasyonda çalışmaya iter. Orada siyahların bir isyanına karşı bir plantasyonu savunur ve plantasyon sahibinin kızıyla evlenir. Kanksız bir aşağılanma olarak gördüğü bu durumun üstesinden gelebilmek için servet biriktirir. Bu aşağılanma, sınıfsal baskı örneğini ırksal bir aşağılanma ânına dönüştüren ırkçı fantaziden kaynaklanır. Bir kölenin onu ziyarete geldiği malikânenin arkasından dolaşmaya zorlaması, Sutpen'in psişesindeki saldırganlığın kaynağına dönüşür. Malikânenin zengin sahibinin bu politikada ayak diremesi Sutpen'i zerre etkilemez. Onu bu denli renciden eden şey, aşağılanmasına bir kölenin aracı olmasıdır. Sutpen ömrünü bunun bir daha asla yaşanmamasını sağlamaya vakfeder. Tıpkı Sutpen gibi, Faulkner'ın *Abşalom, Abşalom!*'daki tüm karakterleri de ırkçı fantazinin yapısı içindedir. Hiçbiri bu fantazinin kendi üzerlerindeki etkisini kavrayamaz.

Quentin Compson bu anlamda istisnadır. Faulkner, Quentin aracılığıyla, nihayetinde ırkçı fantazinin dışında yaşayamasa bile, bu fantazinin kendisine verdiği zararı gören beyaz bir karakter

tasvir eder. Bu fantazilerin tüm varoluşunu nasıl ezip geçtiğinin farkındadır. “Çok fazla şey duydum, bana çok fazla şey anlatıldı; çok fazla şeyi, çok uzun süre dinlemek zorunda kaldım,” der.⁹ Quentin, kendisine nakledilen geçmişin fantazileştirilmiş versiyonunda boğulur.

Quentin örneğinde Faulkner, onun varoluşuna yön veren ve nihayetinde hayatını mahveden fantazinin ırkçı fantazi olduğunu, ırkçı fantazinin bu versiyonunda arzu nesnesi işlevi gören beyaz kadınlığın idealleştirilmesini içeren bir fantazi olduğunu gösterir. Romanı çözmek zordur çünkü Quentin önce olayları yaşayıp sonra bir fantazi kuruyor değildir. Fantazi Quentin’in algılamasını mümkün kılan matrisi sağlar. Faulkner’in bu fantaziyi tasvirinde, idealleştirilmiş beyaz kadından keyif almanın önündeki engel siyahlık ve siyah keyfidir. Quentin ve Shreve’in anlattığı o fantazileştirilmiş tarih, Henry Sutpen (Thomas Sutpen’in oğlu) ile kız kardeşi Judith’e âşık olan üvey kardeşi Charles Bon arasındaki mücadeleyle son bulur. Henry’nin babası Thomas, Henry’yi Bon’u öldürmesi için kışkırtır; bunun nedeni Judith’le yaşanacak ilişkinin olması değil, Bon’un siyah bir annesi olmasıdır.

Absalom, Absalom!’daki dinamiğin hayati yanı, ırkçı fantazide bir siyah olarak Charles Bon’un ensest nesnesine, romanda kesinlikle arzu edilebilir olarak sunulan bir nesneye erişebilmesidir. Henry’yi ırkçı hasetle çılgına çeviren de budur. Henry enseste itiraz etmez, çünkü onun da istediği budur. Fakat ensest nesnesi Bon’un aracılığıyla bu değere sahiptir. Bon, Quentin’in resmettiği fantazi yapısında Henry’nin keyfine engel işlevi görür. Bon, normalde imkânsız görünecek bir keyfe erişim sağlayan bir engeldir. Roman boyunca Henry bu yapının dışında hiçbir şey algılayamaz zira dünyayı bu temel üzerinden deneyimler.

9 William Faulkner, *Absalom, Absalom!* (New York: Vintage, 1990), s. 168 [Türkçesi: *Absalom, Absalom!*, çev. Aslı Biçen, YKY, 2000].

Ağustos Işığı fantazinin deneyimsel önceliğini tasvir etmede *Abşalom, Abşalom!* kadar ileri gitmese de, ırkçı fantazinin karakterleri en uç eylemlere nasıl ittiğini gösterir. *Ağustos Işığı* siyah olup olmadığını bilmeyen Joe Christmas'ın hikâyesini anlatır. Bu varoluşsal arka planda sıkışıp kalan Christmas, hiç durmaksızın Amerikan Güney toplumu içindeki yeri (ya da yersizliği) meselesiyle boğuşur. Beyaz bir kadın olan Joanna Burden ile cinsel bir ilişki kurar. Burden, özellikle siyahlığında gördüğü keyif nedeniyle onun cazibesine kapılmıştır. Gelgelelim Christmas'ın başka kadınlarla seks yapmaya başlaması ve Burden'in bu ilişkileri kıskanmaya başlamasıyla ilişki sarpa sarar. Kıskançlık yüzünden Burden önce Christmas'ı sonra da kendini öldürmeyi planlar. Christmas kendini savunmak için onu öldürdüğünde, beyaz toplum kana susamış bir hiddetle onun peşine düşer.

Faulkner tüm külliyatındaki en iyi anların kimilerinde, beyaz linç çetesini Christmas'ın peşinden sürükleyen şehveti yakalar. Faulkner'in satırlarının açıkça ortaya koyduğu üzere, bu çetenin şiddetli saldırganlığında bütünüyle cinsel bir çeşni yatar. Linç çetesinin Joe'yu yakalamasıyla, çetenin cinselliğinin akla getirilişi doruk noktasına ulaşır. Bu çetenin mensuplarından Percy Grimm, Christmas'ı hadım etmeye girişir. Grimm bu eylemi gerçekleştirirken şöyle der: "Artık beyaz kadınları cehennemde bile rahat bırakacaksınız."¹⁰ Grimm'in eylemine eşlik eden bu sözler ırkçı fantazinin yaygınlığını su yüzüne çıkarır: Linç dehşet verici bir şiddet eylemidir, fakat bu tamamen cinsel bir şiddettir, Christmas'ın siyahlığında saptadığı keyfe bizzat ulaşmaya çalışan bir şiddet.

Hadıma neden olan Percy Grimm'in Joe Christmas'la ırkçı fantazi dışında hiçbir münasebeti olmamıştır. Algıları bu fantaziden, Christmas'ı saf keyfin kural tanımaz bir figürü olarak biçimlendiren bir fantaziden türer. Linç, fantazinin enginliği yüzünden

10 William Faulkner, *Light in August* (New York: Vintage, 1990), s. 464 [Türkçesi: *Ağustos Işığı*, çev. Murat Belge, İletişim, 2021].

gerçekleşir. Bu eylemin tüyler ürperticiliği orada bulunan diğer beyazları iğrendirse de, kimse bunu durdurmak için müdahale etmeye çalışmaz. Bu sahne ırkçı fantazinin kişinin ne algıladığını ve bu algılara dayanarak nasıl hareket ettiğini belirlemede ne kadar ileri gittiğini meydana çıkarır.

Faulkner'ın anlatı tarzı fantazinin özne için deneyimsel önceliğini yansıtmakla kalmaz. Bunu ırkçı fantazinin özgül bağlamında da işler halde gösterir. Romanlarındaki karakterlerin çoğu bu fantazinin içinden yola çıkar ve bu fantaziden çıkmanın yolunu asla bulamazlar. Ne var ki Faulkner'ın romanlarının anlatı yapısı okurun bu tecrübeyi paylaşmasına ve böylece bu fantazinin önceliğini bir nebze kavramasına olanak tanır. Quentin Compson ırkçı fantaziden ancak intihar yoluyla kaçabilse de, Faulkner okurunun başka olanakları da vardır.

Fantazi olmadan hiçbir gerçeklik hissimiz olamaz. Bu anlamda hepimiz Quentin Compson'ızdır. Kendilerini bu konumda bulanlar sadece Percy Grimm gibi azıllı ırkçılar değildir. Irkçı toplumun mınıtıkasında yaşayan herkes kendini onun hedefi olarak bulsa bile, ona dahil olmadan edemez. Fantazi neyin anlamlı neyin anlamsız olduğunu belirler. Toplumsal arazinin bir haritasını çıkarır. Gerçekliğimize, gündelik hayatımızı yönlendirdiğimiz, neye dikkat edip neyi görmezden gelmemiz gerektiğini buyuran bir anlamlılık çerçevesi verir. Psişe için önemli olan şey gerçeklik ile fantazi arasındaki ayrım değil, ister gerçeklikte meydana gelsin isterse psişenin sadece fantazisini kurduğu olaylar olsun, tecrübe ettiği olaylara libidinal yatırımıdır. Fantazi işte bu libidinal yatırımı sağlar. Bazı nesnelerin arzu edilir, diğerlerininse iğrenç görünmesine neden olur.

İnsanlar bu gerçekliğin altında yatan ve ona tutarlılığını veren aynı başat fantaziye katıldıkları ölçüde başkalarıyla ortak bir toplumsal gerçekliğe sahip olur. Fantazi çerçevesine uymayan şeyler onların gözünde gerçeklik değildir. Fantazi onların toplumsal

gerçekliğini çerçeveler. İnsanlar ya çetin malzemeyi fantazi çerçevesiyle bütünleştirmenin bir yolunu bulurlar ya da onu gerçekliklerinin dışında bularak reddederler. Uymuyorsa gerçek değildir. Çetineliliği nedeniyle onu yok sayarak reddedemezlerse fantazileri varoluşsal bir krize girer ve bu kriz de onları çetin varlığa şiddet uygulamaya yöneltir. Tam da Faulkner'ın *Ağustos Işığı*'nda ortaya çıktığını tasvir ettiği türden bir şiddettir bu.

Amerikan Karşıtı Faaliyetleri İzleme Komitesi'ndeki Fantazi Çerçevesi

Fantazi çerçevesinin alguları şekillendirmedeki gücü, yirminci yüzyıl ortası Amerikan tarihine baktığımızda daha da belirginleşir. 1950'ler ve 1960'larda Amerikalılar komünizmin ABD'yi ele geçireceği fantazisini paylaşıyorlardı. Amerikalılar bundan korkuyor gibi görünüyordu ama bu fantazinin akla hayale sığmaz bir birleştirici gücü vardı. Komünizm tehdidi fantazisi Amerikan toplumunu daha önce hiç yaşanmamış ve daha sonra da yaşanmayacak bir şekilde birbirine bağlıyordu. Aslına bakılırsa, bugün insanlar geçmişteki Amerikan birliğinin kaybından yakındıklarında, yakındıkları şey tam da bu fantazi çerçevesinin ölümüdür. Bunun farkında değiller ama komünist tehdidin yokluğundan yakınıyorlar.

ABD'nin komünistlerce alaşağı edilmesi fantazisi Amerikan toplumuyla özdeşleşenler arasında ortak bir yaşam yaratmıştı. Fakat bunun zararlı etkileri de oldu. Nükleer silahlanma yarışı, McCarthycilik ve Vietnam Savaşı bunun esef verici neticelerinden sadece birkaçıdır. Tüm bu yıkım komünist ülkelerin ABD'den sadece farklı değil, aynı zamanda ABD için varoluşsal bir tehdit olduğu fantazisinden doğmuştu. Gerçekte öyle olup olmadıklarının bu tehdide yapılan libidinal yatırımla hiçbir alakası yoktu. Komünizm Amerikan fantazisi içinde engel rolünü oynamıştı. ABD, komünizmi pekâlâ bir dış tehdit olarak görebilir ve komünizmi temel

Amerikan fantazisine katmadan kendisini bu tehdide karşı savunabilirdi. Fakat öyle olmadı.

Amerikalı olmak, temel antikomünist fantazinin ürettiği bazı aşırılıklar (örneğin McCarthyliği) reddedilse bile, bu fantaziye kabul etmek anlamına geliyordu. Gerçekliğe ilişkin algılar bu fantazinin yapısı üzerinden oluşuyor ve bu sayede Amerikalılar dünyayı hür olanlar ve komünistler diye ikiye ayırıyordu. Bu fantazinin Amerikan psişesindeki kurucu rolü nedeniyle, komünizme zerre sempati duyan bir Amerikalıdan bahsedilemezdi.

Ateşli bir antikomünizmi benimsemeyen herkes, Amerikan toplumunda evvelki konumu ne olursa olsun, hemen şüpheli hale gelmişti. Bu dinamik, Kongre'deki azgın antikomünistler 1947'de Hollywood'a yönelik siyasi soruşturmalarını hızlandırdıklarında epey belirginleşti. Cumhuriyetçi kongre üyesi J. Parnell Thomas'ın başını çektiği Amerikan Karşıtı Faaliyetleri İzleme Komitesi (AK-FİK)* Hollywood'un önde gelen isimlerinin Komünist Parti üyeliklerinin masaya yatırıldığı oturumlar düzenledi. Buna girişmelerinin sebebi komünist fikirlerin Amerikan sinemasına sızıp Amerikan toplumuna ideolojik bir tehdit oluşturmasından korkmalarıydı. Ekim 1947'de komite, Komünist Parti üyesi olduklarından şüphelendikleri on bir muarız tanığı çağırdı. Sadece bir tanık, Bertolt Brecht, komiteyle işbirliği yaptı ve ifadesinin hemen ardından ülkeyi terk etti. Hollywood Onlusu diye bilinen diğerleri, Anayasa'nın Birinci Maddesi'nde teminat altına alınan haklarını kullanarak komitenin sorularını yanıtlamayı reddettiler. Bütünüyle Amerikanvari sayılabilecek bu savunma biçimine rağmen, Hollywood Onlusu milletin desteğini hızla kaybetti ve vatan hainleri olarak anılmaya başladı.¹¹

* House Unamerican Activities Committee; HUAC –çn.

11 Hollywood'daki soruşturmanın ve ardından gelen kara listenin en aydınlatıcı anlamı için bkz. Larry Ceplair ve Steven Englund, *The Inquisition in Hollywood: Politics in the Film Community, 1930-60* (Urbana: University of Illinois Press, 2003).

Bu durum, kendilerini meslektaşlarına arka çıkmaya adanmış Hollywood'un önde gelen isimlerinden oluşan bir grubun destek gösterisi için Washington'a uçuşuyla billurlaştı. Birinci Madde Komitesi adlı bu grup başta tüm ülkede hoş karşılandı. Ne de olsa herkes film yıldızlarını sever. Washington'a uçuşları sırasında birkaç yere uğradılar ve girişimlerini memnuniyetle karşılayan hayranlarını selamladılar. Grubun üyeleri arasında Humphrey Bogart, John Garfield ve Lauren Bacall gibi meşhur yıldızlar da bulunuyordu. Yıldızların oluşturduğu bu güç başta insanları afallatmıştı. Komünist tehdit fantazisi Hollywood'un bu muazzam ihtişam gösterisi karşısında çökecekmiş gibiydi. Fakat çok geçmeden antikomünist fantazinin gücü (o zamanlar eşi benzeri olmayan) Bogart'ın yıldız gücünü bile bastırdı. Bogart, neredeyse tek bir gecede, bir Amerikan kahramanı olmaktan çıkıp komünist bir haine dönüştü.

Öyle bir velvele koptu ki Bogart suçlananlara verdiği desteği hızla geri çekmek ve Birinci Madde Komitesi'ndeki üyeliğinden ayrılmak zorunda kaldı. 1947 yılı sona ermeden, Hollywood Onlus'uyla birlikte sergilediği cesur duruşun üzerinden daha iki ay bile geçmeden, komünizm tarafından kandırıldığını ve artık komünizmin tehlikelerinin tamamen farkında olduğunu söylediği bir beyanda bulundu. Siyasi tavır alışından kısa süre sonra kamuoyuna yapılan bu özür açıklaması, antikomünist fantazinin toplumsal gerçekliğin koşullarını şekillendirmedeki gücüne tanıklık eder. Humphrey Bogart gibi bir yıldız bile Amerikan milletini kenetleyen antikomünist fantazinin dışına adım attığında toplumsal sürgünden kurtulamıyordu.

Siyaseten geri adım atmasıyla Bogart eski statüsüne kavuştu ve haddini aşması, siyasi saflığının bir sonucundan ibaret olarak görüldü. Olayların kamuoyundaki algılanma tarzına göre Bogart devasa komünizm tehlikesini bilecek kadar anlayışlı biri değildi. Bir daha tekrarlamayacağı bir hataydı bu. Bogart gerçek bir Amerikalıdan bir haine, sonra da tekrar gerçek bir Amerikalıya dönüştü ama asla farklı

bir insan olmadı. Onun serencamının da gösterdiği gibi, bir kişinin Amerikan toplumundaki statüsü antikomünist fantazi içinde nasıl hareket ettiğine bağlıydı. Bogart'ın toplumdaki konumu bu fantazi-deki konumunun bir yansımasıydı, fantazi dışında gerçekte ne olduğunun bir sonucu değil; zira gerçekteki hali hiç değişmemişti. Yapılandırıcı antikomünist fantaziden önce bir toplumsal gerçeklik yoktu çünkü. Neyin gerçek sayılacağını fantazi belirliyordu.

Bu ortak fantazi yirminci yüzyıl ABD'si gibi bir toplumdaki insanların kendi gerçekliklerini algılama tarzının temelini oluşturur. Ne var ki bu dinamik, antikomünist Amerikan geçmişiyle sınırlı değildir. Ne kadar küçük ya da açık olursa olsun her toplumda iş başındadır. Birlikte yaşamak için, neyin gerçek sayılacağına ve neye değer vereceğimize dair bir hisse gereksinimimiz vardır ve işte fantazi bize bunu sağlar. Egemen fantazinin Amerikan antikomünizmi kadar adı olması gerekme de, kurucu bir yalan inşa etmekten kaçınan hakiki bir ortak fantazi diye bir şey yoktur. Yapılandırıcı fantazi toplumsal oyun alanını belirleyen müşterek bir kurgu meydana getirir. Her yapılandırıcı fantazi gerçekliğin belirli veçhelerine başka veçhelerin pahasına olacak şekilde libidinal bir yatırım yaratır. Toplumsal düzenin oyun alanına her zaman belirli bir meyil verir.

Antikomünist fantazinin tıpkı ırkçı fantazi gibi işleyebilmesi (ırksal ötekinin yerini komünistlerin alması) ırkçı fantazinin doğmasında mahsus ırkla ilgili hiçbir şey olmadığını gösterir. Irksal öteki fantazide bir konuma oturur, ama herhangi bir figür bu konumu işgal edebilir ve benzer bir şekilde işleyebilir. Fantazi, komünistleri engel konumuna yerleştirebilir ve onlar da tıpkı ırksal ötekinin yaptığı gibi, sınırsız keyfe erişim sağlayabilir. Engel figürü toplumsal düzene ait olmama konumunda kaldığı müddetçe, herhangi bir figür bu minvalde iş görecektir.

Sıkça altını çizdiğimiz gibi, ırkçı fantazi kapitalist modernitede yapılandırıcı bir rol oynar. Antikomünist fantazinin yirminci yüzyıl

ABD'si için yaptığı gibi, neyin algılanabileceğini belirler. İrkçi fantazi aracılığıyla, irksal ötekinin çeşitli biçimleri sınırsız keyif figürlerine dönüşür. İrksal ötekini irksallaştırılmış bir öteki olarak algılamak, bu keyfi gayrimeşru bir keyif olarak algılamaktır. Bu ortak algı ırkçı fantazinin egemenliğinin neticesidir. Bu fantaziye dahil olmayanlar toplumsal düzene hiç ait değilmiş gibi görünürler.

Bir Yanıtın İcadı

İrkçi fantazinin ürettiği keyif toplumsal düzene ait olmayanlarla ilişkili bir keyiftir. Tüm keyifler aidiyetsizliğin keyfidir, toplumsal düzenin koyduğu sınırlar aracılığıyla yaşanan keyiftir. Bu anlamda keyif, arzunun tersidir. Özneler, toplumsal otorite figürlerinin taleplerine karşılık olarak arzularlar ve aynı figürler tarafından bir aidiyetsizlik konumuna mahkûm edilenler üzerinden keyif alırlar. Arzu toplumsal otoriteye verilen bir yanıttır, keyif ise otoritenin reddettiği şeylerin içinden baş gösterir. Toplumsal otorite tarafından reddedilenler toplumun çeperinde bulunsalar dahi bu konum, topluma ait olduklarına inananların sahip olamayacakları bir keyfe erişim sunar. Dolayısıyla fantazi, ırkçı fantazi de dahil olmak üzere, ait olmayanlara odaklanır.

Nasıl arzulayacağımızı, toplumsal otoritenin neyi arzuladığını yorumlayarak öğreniriz. Arzu toplumsal otoritenin talepleriyle bağlantılıdır. Keyif alma biçimimizi ise toplumsal otoriteyle değil, toplumun dışına atılan figürle özdeşleşerek keşfederiz. Keyif, anlamlandırma düzeninde yeri olmayanın, namevcudun içinden ortaya çıkar.¹²

12 Lee Edelman gibi birçoklarının gözündeki keyif, öznenin kendi içine kapandığı, öznenin başkalarından uzaklaşıp kendi işini yaptığı bir noktayı işaret eder. Edelman'ın ifade ettiği üzere, "jouissance yeniden üretim mantığının ancak içine edebilir." Lee Edelman, *No Future: Queer Theory and the Death Drive* (Durham: Duke University Press, 2004), s. 60. Keyif toplumun yararına kullanılamaz çünkü esas itibarıyla antitoplumsaldır. Slavoj Žižek ve Joan Copjec gibi diğerlerine

Ötekilikle kurulan bu zıt ilişki, arzu ile keyfin ırkçılığı etkilemesine şekil verir. Irkçı fantazi nasıl arzuladığımızı ve nasıl keyif aldığımızı belirli bir hesaplamada bir araya getirir. Irkçı fantazi ırksal ötekinin keyfini arzu sorununa çözüm olarak kullanmaya dönük bir girişimdir.

Tüm konuşan varlıklar arzulayan varlıklardır. Konuşan varlık, konuşması ve asla kendisiyle özdeşliğe ulaşamaması sayesinde kendisinden ayrılır. Konuşması her zaman önündedir ve asla kendisiyle örtüşmesine izin vermez. Konuşan varlığın tatmini kendinden ayrılması aracılığıyla işler, bunun ortadan kaldırılması üzerinden değil. Konuşan varlık yoksun olduğu şeyden keyif alır, ama eksikliğin olmadığı bir keyfin, sınırsız bir keyfin fantazisini kurar.

Bazı arzularımı ne kadar yerine getirirsem getireyim, eksik kalmaya ve arzulayan bir özne olarak kalmaya devam ederim. Güzel bir ev arzusun farkına varışım o evi dolduracak mobilyaları arzulamama neden olur ve mobilyaları elde ettiğimde daha güzel bir ev arzularım. Kendimden ayrılmam beni her zaman bu ayrılma sorununu çözecek başka bir şey aramaya yönlendirir. Ama ayrılma kurucu niteliktedir. Onu her ortadan kaldırma girişimi konuşan özneyi arzulamaya devam etme konumunda bırakır ki bu da ayrılmadaki sürekliliğin bir göstergesidir.

Arzuda, biyolojik ihtiyaçlarla tezat oluşturan bir doyumsuzluk vardır. İhtiyaçlar arzuların tatmin edilemeyeceği bir şekilde tatmin edilebilir. Yiyecekler açlığımı giderebilir ama arzumu gerçekleştirmez. Örneğin elmalı turta arzumu fark eder ve ondan bir parça yersem, artık aç olmasam bile, arzumdan kurtulmuş olmam. Arzum, elmalı turtanın sağlamadığı tatmini sağlayacak bir parça vişneli turta gibi başka bir nesneye bağlanır. Arzu nesnesi ihtiyaç nesnesinden

göreyse keyif her zaman ötekinin keyfidir. Kendi keyif alma biçimimizi nevi şahsına münhasır bir şekilde bulmak yerine, bunu ötekinin nasıl keyif aldığını deneyimleyerek keşfederiz. Irkçılığın varlığı, bu ikilemi ikinci konum lehine çözmemizi sağlar, ki bu durum da ırkçılığın duygusal yapısına ışık tutar.

farklı olarak başarısız olur. Yemek ihtiyacımı karşılayan bir yemek yiyebilir ya da bannma ihtiyacımı karşılayan bir daire bulabilirim. Gelgelelim aynı şey arzu için geçerli değildir. Düzgün yiyeceğe ve düzgün konuta arzum devam eder ve bu arzu, uygun nesneyi bulsam bile devam edecektir.

Arzu doyumsuzdur zira asla sırf benim arzum değil, toplumsal otoritenin ya da büyük Öteki'nin arzusudur.¹³ Bireyin varoluşu süresince toplumsal otorite figürü değişse de, arzu bu otoriteyle ilişki içinde işler. Bu otorite başta ebeveyn olabilir, daha sonra okuldaki diğer çocuklar olabilir ve son olarak da, toplumdaki yaygın görüşler ya da işyerindeki meslektaşlar olabilir. Toplumsal otorite siyasi otorite değildir. Okul müdürü değil, okuldaki popüler gençler grubudur. Toplumsal otoritenin kim olduğu değişip durur ama her noktada bazı figürler ya da figür grupları özne için bu rolü oynar. Toplumsal otorite arzu edilebilir olanın standardını yaratan figürdür.¹⁴ Arzu etmeyi, bu otorite figürlerinin kendilerinin neyi arzu ettiğini kavramaya çalışarak öğreniriz. Arzu bizi bitimsiz bir eksiklik durumunda bırakan toplumsal otoritenin arzusu meselesini çözme arayışından başka bir şey değildir. Bu sorunun çözümü yoktur zira arzuyu gerçekleştirip eksiksiz tatmin sağlayacak hiçbir nesne bulunmaz.

13 Jacques Lacan'ın bıkıp usanmadan tekrarladığı üzere, arzumuz Öteki'nin arzusudur. Örneğin bkz. Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book XI: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, çev. Alan Sheridan, ed. Jacques-Alain Miller (New York: Norton, 1978), s. 38.

14 Martin Heidegger, toplumsal otoritenin anonim Onlar (*das Man*) figürü aracılığıyla işlediğini doğru bir şekilde kavrarken, Onlar'ın arzusunun dolaysız olduğunu varsayar. Onlar'ın arzusuna boyun eğmek, Heidegger'in gördüğü şekilde, kişinin kendi varoluşunun dipsiz uçurumuyla yüzleşmekten kaçınmasını sağlar. Heidegger'in gözden kaçırdığı şey, Onlar'ın buyruklarına uyma girişiminin her zaman arzu ve onun yorumlanması meselesine çatığıdır. Kişi, Onlar'ın neyi arzuladığını yorumlamadan bu figürün izinden gidemez.

Otoritenin arzusu meselesini çözme çabası daima hezimete uğrar çünkü otorite de öznenin kendisi gibi bölünmüştür. Diğer bir deyişle, toplumsal otorite neyi arzuladığını öznenin daha iyi bilmez. Öznenin taleplerde bulunur (şu kıyafetleri giy, şu şekilde konuş, şu tür müzik dinle) ama bu talepleri harekete geçiren saklı bir tekil arzu yoktur. Bunun yerine otorite, öznenin gelip ne arzuladığını çözmesini bekler. Otoritenin tüm talepleri özneyi geriye dönük olarak tutarlı bir arzuyu tespit edecek bir yorumlama eylemine teşvik etme girişimidir. Toplumsal otorite kendisini desteklemesi ve arzuladığı şeyi saptaması için özneye gereksinim duyar. Öznenin bu arzuyu yorumlamasının dışında otoritenin hiçbir arzusu yoktur. Bu yorum öznenin kendisini tanımlamasına tekabül eder.¹⁵

Arzu tam da arzuladığımız şeyi elde edemeyişimizle var olur. Bu imkânsızlık yapısı sadece birbirleriyle ilişki kurmaya çalışan bireyler için değil, toplumun üyeleri üzerinde denetim kurmaya çalışan her toplumsal otorite için de içinden çıkılmaz bir engeldir. Toplumsal otorite kendisinin ortaya koyduğu her talebin içine sızan arzu meselesiyle mücadele etmek zorundadır. Bir toplumsal otoritenin buyrukları hiçbir zaman dosdoğru kabul edilmez zira bu buyruklar her zaman dile getirilemeyen bir arzu içerir. Arzu toplumsal otoritenin bize yapmamızı söylediği şeyin içindeki boşluktur. Gelgelelim otoritenin yapısını yanlış anlamamış olsaydık arzu asla ortaya çıkmazdı.

Arzu toplumsal bir yapıyı (toplumsal otoritenin kendi içinde bölünmesini) epistemolojik bir sorunla karıştırdığımızda meydana çıkar. Otoritenin neyi arzuladığını bilmediğim için arzulamaya başlarım, ama otoritenin de kendi arzusunu bilmediğini göremem.

15 Mari Ruti toplumsal otoritenin arzusunu yorumlama eyleminin, öznenin kendisini tekil olarak kurma biçimi olduğunu belirtir. "Kendimizi arzumuzun özgüllüğü aracılığıyla bireyleştiririz," diye yazar. Mari Ruti, *Distillations: Theory, Ethics, Affect* (New York: Bloomsbury, 2018), s. 188. Arzunun özgüllüğü kişinin toplumsal otoritenin arzusu konusunda yaptığı bireysel yorumdur.

Toplumsal otoriteyle ilgili bu ilk hata zorunlu bir hatadır çünkü öznenin arzusunu başlatır.¹⁶ Otoritenin içini görmek ve otoritede hiçbir gizem olmadığını hemen fark etmek kişiyi arzulamaya başlamak konusunda çaresiz bırakır. Bununla birlikte, toplumsal otoritenin arzusu çözümü olan bir gizem değil, varoluşun bir olgusudur. Otoriteyi kuşatan gizemi otoritenin ne istediğini bilemeyişi olarak algılamak, oysaki otorite ne istediğini bilmez.

Toplumsal otorite taleplerde bulunsa da, arzusu talep ettiklerinden farklıdır ve benim özneliğim bu boşluğun şeffaf olmayışı aracılığıyla belirir.¹⁷ Toplumsal otorite belirli bir eylemi istediğini ilan eder (sözgelimi, tam bağlılık talebinde bulunur) ama bu eylemle karşılaştığında, arzuladığı şeyin hiç de bu olmadığını görür. Hiçbir zaman istediğimizi söylediğimiz şeyi arzulamayız; bilakis, her zaman talebimize ters bir şeyi arzularız. Bu yüzdendir ki bir öğretmenin her istediğini yapanlar nadiren öğretmenin gözdeleleri olurlar. Gözde öğrenci, öğretmenin görünürdeki buyrukların altında ve içinde yatan arzusunun yorumlayandır. Toplumsal otoritenin arzusu asla katı bir itaat değil, talebin uygun biçimde çiğnenmesidir.¹⁸ Kilit nokta, toplumsal

16 Toplumsal otoritenin bilgisine ilişkin bu hata psikanalitik düşüncede aktarım diye adlandırılan şeydir. Jacques Lacan'ın terimleriyle söylersek, kişi toplumsal otoriteyi bildiği farz edilen bir özne olarak alır ve böylece bu öznenin arzusunu arar. Ne var ki bu bilgi varsayımı sadece bir hata değildir. Bu varsayım olmadan özne arzulamaya başlamaz. Bu zorunlu bir hatadır.

17 Jacques Lacan, "arzunun... herhangi bir talebin göstereni içinde hiçbir yerde gösterilemeyeceğini, zira orada ifade edilse bile gösterene eklemelenemeyeceği"ni belirtir. Jacques Lacan, "Kant with Sade", *Écrits: The First Complete Edition in English* içinde, çev. Bruce Fink (New York: Norton, 2006), s. 652-3. Bir başka deyişle, arzuyu doğrudan dile getiremeyiz, onu bir talep üzerinden ya da toplumsal otoriteden gelen bir talebin yorumu üzerinden duyurmak zorundayızdır. Arzu bilinçdışı olduğu için doğrudan ilan edilemez.

18 Toplumsal otoritenin arzusunun asla saf bir itaat arzusu olmaması, Jacques Lacan'ı "arzunun hakikatinin başlı başına yasanın otoritesine karşı bir suç olduğu"nu iddia etmeye götürür. Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan*,

otoritenin ne arzuladığı sorusunun net bir cevabı olmamasıdır. Ne yaparsam yapayım, ister az itaat edeyim isterse çok, otoritenin arzusunun doğru yorumladığımdan asla emin olamam zira bu arzunun benim yorumum dışında somut bir varlığı yoktur.

İşte burada ırkçı fantazi imdada yetişir. Toplumsal otoritenin ne istediği konusunda eksik olan güvenceyi temin eder. Tahayyül ettiği ırksal keyif anlatısı aracılığıyla kişiye otoritenin neyi arzuladığına dair net bir his verir. Toplumsal otorite reddedilen ırksal ötekinin keyfini arzular. Resmen kabul edemediği şeyi arzular. Fantazi, arzuya gayrimeşru bir yanıt hayal eder çünkü arzu her zaman toplumsal düzene yerli yerince ait olmayanı arzulamaktır.

İrkçi fantazinin arzu sorusuna verdiği fantazmatik cevap işte budur. Bu fantazi daha sonra toplumsal bir kılavuz işlevi görür. Otoritenin arzusu *Ulysses* romanı ise, fantazi de bu romanın halleri içinde okura yol aldırarak, anlatıyı tasvir eden, ana temaları ortaya çıkaran ve benzeri şeyleri içeren bir not kâğıdıdır. Bu not kâğıdı özneye bu arzu karşısında nerede durduğuna dair bir his veren bir yorumlama doğrultusu sağlar. Bu arzuyu anlamlandırmanın bir yolunu üretmek suretiyle, arzunun öznenin kimliğine yönelttiği tehdidi dizginlemesini mümkün kılar.

Fantazi, bilhassa da ırkçı fantazi, öznenin nerede durduğunu bilmesini sağlar. Bu fantazi dahilinde kişi kendi arzusunu ırksal ötekinin keyfi etrafında yönlendirmeyi öğrenir. İrkçi fantazi, bu fantazmatik yanıtı vererek, özne için toplumsal otoritenin arzusu sorununu çözmekle kalmaz, onun nasıl keyif alabileceğine de işaret eder. Arzu daima keyfin bu tarafında, bulmadan aramakta kalırken, ırkçı fantazi ise ırksal öteki aracılığıyla nesneden keyif almayı kolaylaştırır.

Book VI: Desire and Its Interpretation, çev. Bruce Fink, ed. Jacques-Alain Miller (Cambridge: Polity, 2019), s. 74. İtaat etmek için itaatsizlik etmek gerekir. Tüm arzuların kalbindeki çelişki budur.

Efendinin Alet Edevatı

Kölelikte cinselliğin rolüne baktığımızda, başka açılardan ihlale dayalı bir keyfe erişimin belirginleştiğini görürüz. Afrikalıların köleleştirilmesi sayesinde beyaz efendiler muazzam miktarda ekonomik fayda elde etmişlerdir. Fakat bu ekonomik menfaatlara ilaveten, keyiften de menfaat elde etmişlerdir. Sheldon George'un belirttiği gibi, "Köle sahibi olmak ekonomik saadete ve fantazinin artı *jouissance*'ına bir erişim yolu haline gelmişti."¹⁹ Köle kadınlar sayesinde beyaz efendi kendi eşiyle ilişkilerini düzenleyen katı cinsel ahlakını aşabiliyor ve katı ahlak kurallarıyla Güney toplumuna ait olmaya çalışanlara yasaklanan keyfi keşfedebiliyordu. Köleyle seks yapmak efendinin gündüzleri vazgeçtiği şeyi geceleri yaşamasını sağlıyordu.

Harriet Jacobs'un kölelik anlatısı *Bitmeyen Esaret*, efendinin cinselliğinin, köleliğin dehşetinde oynadığı rolü vurgular. Jacobs kadın kölenin durmaksızın cinsel saldırı korkusu içinde yaşadığına işaret eder. Beyaz efendiler kölenin cinsel varlığı üzerinde mutlak bir hakka sahipti, zira köle kadın beyaz efendi için bir keyif sahasıydı. Efendi, köle kadına saldırdığında, kendi eşi karşısında riayet ettiği tüm sınırları aşabiliyordu.²⁰

Fantazileştirilmiş ırksal öteki aracılığıyla beyaz efendi, ABD'nin güneyindeki ahlaki kuralların beyaz toplumun bir üyesi olarak vazgeçmesini talep ettiği cinselliğe ulaşabiliyordu. Şehvetin bastırılması

19 Sheldon George, *Trauma and Race: A Lacanian Study of African American Racial Identity* (Waco, TX: Baylor University Press, 2016), s. 25.

20 Jacobs'un "Kölelik erkekler için korkunç bir şeydir, lakin kadınlar için çok daha korkunçtur" demesine yol açan şey köle kadının efendinin cinsel keyfinde oynadığı roldür. "Herkesin ortak yüküne ilaveten, sadece *onlara* reva görülen zulümler, çileler ve eziyetler vardır." Harriet Jacobs, *Incidents in the Life of a Slave Girl* (New York: Penguin, 2000), s. 85 [Türkçesi: *Bitmeyen Esaret*, çev. Derya Öztürk, Tırku, 2014]. Bu nokta, Amerikan Güney'inin ataerkil yapısının kölelik kurumuyla bir araya gelerek kadın köleleri daimi bir cinsel şiddet tehlikesiyle karşı karşıya bıraktığı noktadır.

efendinin fantazmatik olarak aşırı bir şehvet atfettiği kölelerle münasebetlerinde geri dönüyordu. Frantz Fanon'un Amerikan ırkçılığında iş başında olduğunu fark ettiği bir süreçtir bu. Fanon *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'de şöyle der: "Beyazların çoğunluğu için siyah erkek (eğitimsiz) cinsel içgüdüğü temsil eder. Ahlakın ve tabuların erişemediği genital gücü cisimleştirir."²¹ Fanon'un ekmediği (ama Jacobs'un gösterdiği) şey, aynı fantazinin siyah kadınlar için de geçerli olduğudur. Güneyli beyaz erkeklerin tasladıkları ahlakın aşırılıkları, beyaz kadınlarla münasebetlerinde bastırdıkları kural tanımaz cinselliğin fantazileştirilmiş sahası olan köle kadınlara uyguladıkları korkunç cinsel şiddette tezahür eder.²²

Jacobs'un anlatısının ilk bölümünün büyük kısmı, efendisi Dr. Flint'in cinsel avcılıklarına boyun eğmekten kaçınma çabalarını anlatır.²³ Jacobs, Dr. Flint'in elinde devamlı cinsel istismara uğradığını anlatır. Köle kız için "onu hakaretten, şiddetten, hatta ölümden koruyacak en ufak bir yasa bile yoktur; tüm bunlar erkek kılığına bürünmüş iblisler eliyle tatbik edilir. Biçare kurbanı koruması gereken hanımefendinin ise ona karşı kıskançlık ve öfkeden başka bir duygusu yoktur."²⁴ Jacobs, efendi köle üzerinde öldürme ve yaşatma yetkisini elinde tuttuğundan, köle kızın nihayetinde bu avcılıklara boyun

21 Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, çev. Richard Philcox (New York: Grove Press, 2008), s. 154.

22 Irkçı fantazi ırksal ötekiliyi illa şehvetle ilişkilendirmez. Anne Anlin Cheng, ABD'deki Asya karşıtı ırkçılık üzerine yaptığı o kavrayış gücü yüksek çalışmasında şöyle der: "Asyalı kadınlık her zaman protez olmuştur. Sarı kadın hayali, inorganik olana dair bir hayali barındırır. O, esas siborg değilse bile, bir siborgdur." Anne Anlin Cheng, *Ornamentalism* (Oxford: Oxford University Press, 2019), 131. Asyalı kadınları kuşatan ırkçı fantazi, şehvetten ziyade süsü içerir. Fakat varlığını sürdüren şey keyifle kurulan ilişkidir. Bilhassa şehvi olmasa da, ırkçı fantaziye çekilen Asyalı kadın bir keyif sahasıdır.

23 Dr. Flint aslında kendi kızı olan efendisinin babasıdır. Jacobs'un Dr. Flint'e direnebilmesinin tek nedeni, efendisinin o değil de onun kızı olmasıdır.

24 Harriet Jacobs, *Incidents in the Life of a Slave Girl*, s. 30.

eğmekten başka seçeneği olmadığını belirtir. Efendi, ırkçı fantaziye gerçekleştirmekte ve köle kızlara ya da kadınlara, normalde ona men edilen bir keyif bulma sahaları olarak muamele etmekte özgürdü.

Ne Güneyli beyazlara yön verdiği varsayılan ahlaki kurallar ne de onun en ateşli temsilcileri olan beyaz kadınlar köle kadınları koruyordu. Güneyli beyaz kadınların ahlak anlayışı onları kadın köleler için koruyucu bir rol oynamaya yöneltmiyordu. Genellikle, kendilerini bu kadınların savunucusu olarak görmüyorlardı. Jacobs da beyaz kadınların kadın kölelerin doğal müttefikleri olmasının beklenemediğini belirtir. Erkek efendiler kadın köleleri cinsel araçları olarak kullandıklarında, siyah kadınlara saldırırken aynı zamanda eşlerine de ihanet ediyorlardı. Jacobs'a göre, beyaz kadınların öfkesinin onları kocalarını eleştirip kadın köleleri savunmaya yöneltmesi beklenirdi. Ne var ki çoğunlukla böyle olmuyordu. Beyaz kadınlar, köle kadınların eşleriyle yaşadıklarının fantazisini kurdukları keyfe haset ediyorlardı. Müttefik olmak yerine düşman oluyorlardı.²⁵

Efendi konumundaki bazı beyaz kadınlar daha da ileri gidiyordu. Kocalarıyla aynı ırkçı fantaziye dahil oldukları için, kölelik dönemindeki beyaz kadınlar siyah erkeği, onda fantazisini kurdukları sınırsız keyif için arıyorlardı. Stephanie Jones-Rogers bu fenomeni anlatır. Kölelikteki cinsel şiddette beyaz kadınların rolü üzerine yazdığı denemede, "köle sahibi beyaz kadınlar ile köle erkekler arasındaki cinsel ilişkilerin, beyaz erkeklerin köle kadınlara karşı uyguladığı istismarcı cinsel şiddet eylemleriyle bir araya gelmesi"ndeki

25 Thavolia Glymph beyaz kadınların köle sistemindeki baskıcı yapının bir parçası olduğuna dikkat çeker. "İç savaştan önceki dönemde beyaz kadınlar temel açılardan beyaz erkeklere açıkça tabiydiler, ama köle sisteminin kurbanı olmak şöyle dursun, kölelere bizzat hükmediyorlardı." Thavolia Glymph, *Out of the House of Bondage: The Transformation of the Plantation Household* (Durham: Duke University Press, 2008), s. 4. Bazı beyaz feminist akademisyenlerin beyaz kadınlar ile köleler arasındaki dayanışma örneklerini kutlama girişimlerine rağmen, Glymph bu vakaların kural değil istisna olduğunu gösterir.

zehirli bileşime dikkat çeker.²⁶ Köle kadınlara uygulanan cinsel şiddet kadar sık olmasa da, erkek köleler de cinsel saldırılara maruz kalıyordu. Efendisinin ırkçı fantazisinde işgal ettiği konum nedeniyle kişi sürekli cinsel şiddet korkusu içinde yaşıyordu.

Jacobs sonunda Dr. Flint'in cinsel saldırganlığından kurtulup Kuzey'e kaçar. Bu kaçış ömrünün yedi yılını büyükannesinin evinin bitişiğindeki kulübenin üstündeki küçük bölmede saklanarak geçirmesini gerektirir. Bu saklanma yeri ırkçı bir toplumda ırksal ötekiliğin işgal ettiği konumun mecazıdır adeta. Bu küçük bölmede saklanan Jacobs aidiyetsizlik konumunu işgal eder. Hapsedilmiştir ama yine de bu hapsedilme ırkçı toplumdaki tek özgürlük sahasını imler.

ABD'nin güneyinde köle olmak anbean cinselleştirilmiş bir halde var olmak demektir. Beyaz efendiler paşa gönülleri istediği zaman kişinin bedenini inceleyebilir ve hayal edebilecekleri her türlü cinsel deneye girişebilirlerdi. Bu cinsel maruziyet ırkçı fantazi için bitmek bilmez bir takviye sağlıyordu. Beyaz efendilerin nazarında siyahlık yüksek bir cinselliği temsil ediyordu çünkü bu efendiler kölelerini cinselleştirilmiş durumlara sokuyordu.

Bir köleyle seks yapmak beyaz efendinin ABD'nin güneyinde geçerli olan katı cinsel ahlaktan kaçmasını mümkün kılıyordu. Kişi tam da kölelerle bu ahlakın dışına çıkabildiği için bu ahlaka teslim olabiliyordu. Irkçı fantazi, tipik siyah özneyi sınırsız bir keyif figürüne, beyaz efendinin istediği zaman ulaşabileceği sınırsız bir keyfe dönüştürüyordu. Bu fantazi köle sisteminin temelini oluşturuyor ve bu sistem dahilinde keyif dağılımını düzenliyordu. Irkçı fantazi beyazların hem dürüst yurttaşlar hem de süzme soysuzlar olmalarına

26 Stephanie Jones-Rogers, "Rethinking Sexual Violence and the White Women, the Slave Market, and Enslaved People's Sexualized Bodies in the Nineteenth-Century South", *Sexuality and Slavery: Reclaiming Intimate Histories in the Americas* içinde, ed. Daina Ramey Berry ve Leslie M. Harris (Athens: University of Georgia Press, 2018), s. 116.

imkân tanıyordu. Bir yandan aidiyetsizliğin heyecanını yaşarken diğer yandan da kendi manevi toplumlarına ait olmak için çabalayıyorlardı. Irkçı fantazinin daima ortaya koyduğu matris budur. Kalıcı cazibesinin kaynağı da budur.²⁷

Irkçı fantazi ait olmayanlara vadettiği erişim nedeniyle, köleliğin sınırlarının çok ötesinde cazibesini sürdürür. Bu fantazi ırkçı öznenin algılarını çarpıtarak, aidiyetsizliği sınırsız keyifle dolu bir konum olarak görmesini sağlar. Algıdaki bu tahrifat öznelğe keyif karşısında başka türlü sahip olamayacağı bir yönelim kazandırır. Fantazi, normalde cevaplanamayacak bir soruya keyifli bir cevap sağlar.

Fazladan Şeyle Uyum

Irkçı fantazideki keyif toplumsal otoritenin tanımadığı kimselerden, toplumsal düzene ait olmayanlardan kaynağını alır. Toplumsal otorite, teslim olanları tanırken başkalarını dışlar. Toplumsal tanınma her zaman bu şekilde sınırlıdır. Ait olanlar ile olmayanlar arasındaki karşıtlık olmazsa, toplumsal otoritenin tanınmasının hiçbir kıymet-i harbiyesi kalmaz. Ancak ait olmadıklarını bildiklerine bakarak ait olduğumdan emin olabilirim; bu yüzdendir ki tüm aidiyetler sahtedir ve gerçek bir evrensel aidiyetsizliği gizler. Dışlama

27 Afropesimizmin temel iddiası siyahlığın modernite tarihi boyunca hiçlikle özdeşleştiğidir. Bu da siyahlığa karşı durmaksızın uygulanan ırkçı şiddeti açıklar. Siyahlık hiçlik demekse, siyahlığı yok etmek, çözülemez bir ontolojik sorunu temsil eden hiçliği bir nebze kavramanın bir yolunu sağlar. Calvin Warren'ın belirttiği üzere, "Siyah karşıtı şiddet hiçliğe karşı şiddettir, insanı huzursuz eden hiçliğe, zira bu hiçlik asla ele geçirilemez ve ona hükmedilemez. Demek ki siyahlar insanın bir fantaziye, hiçliğe hükmetme fantazisine girmesine olanak tanıyordu." Calvin L. Warren, *Ontological Terror: Blackness, Nihilism, and Emancipation* (Durham: Duke University Press, 2018), s. 21. Warren'a göre, karşı karşıya gelinen hiçlik, hiçliğin siyah temsilcisine uygulanan şiddet sayesinde katlanılabilir hale gelir. Bu iddiaya ekleyeceğim tek şey ise şu: Bu hiçlik figürü mutlaka cinselleştirilir.

(toplumsal düzenin ona ait olmayan bir parçasının yaratılması) herhangi bir toplumsal düzenin oluşumu için esastır. Aidiyet, ait olmayan bir grubun yaratılmasıyla değer kazanır ve ırkçı fantazinin başardığı şey de işte budur. Irkçı fantazi aynı anda bir yandan keyfin diğer yandansa aidiyetin dağılımını tesis eder.

Irkçı fantazi, ait olmayanlara (ırksal öteki figürüne) sınırsız bir keyif atfeder. Bu keyif yalnızca fantazide bulunur. Hitler'in genç Alman kadınlarını baştan çıkarmaya çalışan Yahudi gençlerinde gördüğünü hayal ettiği "şeytani neşe"dir bu. Aslında hiç kimse herhangi bir eksiklik olmadan bütünüyle keyif almayı başaramaz. Hiç kimse gerçek şeytani neşeyi yaşayamaz. Ama fantazi, insanların gerçek aidiyetsizliğini çarpıtır ve onu eksiklikten büsbütün kaçınmaya dönüştürür. Toplumsal aidiyetsizliğin bir keyif ayrıcalığı sahasına dönüştürülmesi ırkçı şiddete giden yolun taşlarını döşer.

Irkçı fantaziye kapılmış biri ırksal ötekine uygulanan şiddeti görmek ve bu konumdaki insanlara merhamet duymak yerine bu figürlere hasetle bakar. Siyahların şehirdeki heyecan verici yaşamını anlatan hip hop şarkılarını dinleyen o şehir dışındaki korunaklı muhitlerde yaşayan beyazı ya da rakip takımın oyuncusuna ırkçı sıfatlarla bağırarak spor taraftarını yanıp tutuşturan şey hasettir. Bu tuhaf fenomen, yani toplumsal açıdan imtiyazlı bir grubun ait olmayanlara karşı hasetle yanıp tutuşması, ancak ırkçı fantazi hesaba katıldığında anlamlandırılabilir.

İrksal ötekinin eylemleri ırkçı fantazinin alçaklığını ortadan kaldıramaz. İrksal öteki olarak ırkçı fantazinin içine çekildiğiniz anda, fantaziye değiştirebilecek bir davranış değişikliği söz konusu olamaz. Ibram X. Kendi'nin ABD'de ırkçılığın tarihini yazarken anlatmaya çalıştığı da budur. Kendi, ırkçılık sorununa bir çözüm olarak "ırksal yükselme" girişimlerinin başarısızlığına işaret eder: "Siyahlar kendilerini ne kadar yükseltirlerse, kendilerini o kadar ırkçı bir tepkinin

hedef tahtasında bulacaklardır.”²⁸ Kendi’ye göre tek tek bazı siyah figürlerin başarısı ırkçılık yapısını sarsmamakta, aksine onu güçlendirmektedir. Bunun nedeni, ırkçıların bu başarı öykülerini ırkçılıklarının yanlış olduğunun kanıtı olarak değil, ırkçı fantazi aracılığıyla yorumlamalarıdır. Sonuç olarak, Kendi’nin örneğini takip edecek olursak, ABD’de herhangi bir siyahın başarısı ırkçıyı daha az değil daha çok haset ettirir. Irkçı fantazi açısından bakıldığında, ırksal ötekinin başarısı, ırksal ötekinin keyfinin anahtarını elinde tutan aidiyetsizliği ortadan kaldırmaz. Irksal ötekinin sahip olduğu keyif avantajına katkıda bulunur sadece.

Irkçı fantazi ırksal ötekinin aidiyetsizliğinin yanlış yorumlanmasıyla işler. Aidiyetsizliği eksiklikten kaçınma olarak tasavvur eder. Nazizmdeki ırkçı fantazi açısından bakıldığında, ait olmayan Yahudi, eksikliği olmayan bir figür, dolayısıyla sınırsız bir keyif figürü olarak görünür. Aidiyetsizlik eksiklikten kaçmak anlamına gelmez ama yine de, toplumsal düzen bağlamında, ait olduklarına inananların sahip olmadıkları sahici bir ilişkinin göstergesidir. Hiç kimse aslında ait değildir çünkü aidiyet bahşedebilecek tutarlı bir otorite yoktur. Aidiyetsizlik herkesin kaderidir. Irkçı fantaziye yatırım yapanların gözden kaçırdığı şey budur: Kendi aidiyetsizliklerini, dolayısıyla bundan keyif alma olasılığını görmezler.

Toplumsal tanınmayı anlamamanın anahtarı kişinin bunu asla elde edemeyeceğini anlamasıdır. Ne çalışkan bir işçi, ne bir suçlu, ne de bir teknoloji şirketinin CEO’su toplumsal tanınmaya ulaşabilir. Tanınmanın önündeki engel bunu özneye bahşedebilecek herhangi bir varlığın yokluğunda yatar. Toplumsal bir otorite yoksa, tanınmaya yönelik her girişim başarısızlığa uğrayacaktır. En nihayetinde, aidiyetsizliğiyle özneyi ait olduğuna ikna eden ve aidiyetsizliğin evrenselliğini gizleyen bir yabancıya, bir aidiyetsizlik figürüne bağımlı

28 Ibram X. Kendi, *Stamped from the Beginning: The Definitive History of Racist Ideas in America* (New York: Nation Books, 2016), s. 505.

hale gelir. İçeriden biri olmak kişinin gerçekten içeriden biri olduğunun delili olarak duran yabancıya büsbütün bağımlı olması demektir. Popüler gençlerin popüler olmayanlarla hep alay etmelerinin nedeni budur: Kendilerini ait olduklarına ancak bu şekilde temin edebilirler. Her alay etme eylemi aidiyetlerini teminat altına almaya yardımcı olur, ama alay asla duramaz çünkü bir yanılsama olarak aidiyet asla bütünüyle güvenli hale gelemmez.

İnsanlar ait olmayı tercih eder, fakat hiçbir zaman gerçekten ait olduklarını hissetmezler (çünkü hissetmezler ve hissedemezler). Tanınma arayışım, aidiyetin sınırlarını tanımlayabilecek toplumsal otoritenin yokluğuna toslar. Fantazi toplumsal düzene tam olarak ait olamayışımı ve tanınmaya ulaşamayışımı hafifletir. Tanınmadaki başarısızlığı telafi eder. Ama bunu, ait olmayı seçenlerin ait olmayanlar üzerinden asalakça keyif almalarını sağlayarak yapar. Toplumsal düzene ait olmak uğruna keyif almaktan vazgeçenler için keyfe erişimi yapılandırır. *The Truman Show*'un (Truman Şov, Peter Weir, 1998) sonunda Truman'ın (Jim Carrey) korunaklı varoluşunu ilk defa terk etmesi gibi, ait olduklarına inananların dışarıya dokunabildikleri noktayı teşkil eder.

Kimse fantazi olmadan yaşayamaz. Ama toplumsal düzen içinde tanınmış bir konuma sahip olanlar için fantazinin kesin bir rolü vardır. Öznenin, toplumsal düzenin bir üyesi olarak normalde ondan esirgenen keyfe erişmesini sağlar. Fantazi uyum sağlayanlara verilen tazminattır. Frantz Fanon sömürgeci işleyen bu dinamiği fark etmiştir. David Marriott bu fikirden yola çıkarak şöyle der: “[S]iyahlık, bir stereotip olarak (fikir, duygulanım, fantazi) sömürgeci ideolojik yaşamında travmatik bir enerji kaynağı işlevi görür. Negrofobi ve bundan doğan fantaziler insanların zihinlerini ele geçirmiş gibidir.”²⁹ Konformist ırkçılar fantazileştirilmiş ırksal ötekide travmatik bir

29 David Marriott, *Whither Fanon? Studies in the Blackness of Being* (Stanford: Stanford University Press, 2018), s. 125.

enerji ya da keyif membaı bulurlar. Ait olma çabaları nedeniyle aidiyetsizlikteki keyfi elde edemezler, ama fantazi yoluyla bu keyifle özdeşleşebilir ve böylelikle bizzat bu keyiften pay alabilirler.

Fantazi, teslim olanlara, toplum içinde tanınmayanlara ait olan keyfin tadını verir. Her ne kadar keyfin kendisi düzenin istikrarına bir tehdit teşkil etse de, bu keyfin tadı toplumsal düzenin sürmesini sağlar.³⁰ Her toplum, kendisini tehdit eden keyfi, kendisini ayakta tutan bir fantaziye yönlendirerek ayakta kalır. Ait olmaya çalışanlar kendi fantazilerini ait olmayanların keyfinden beslenmek için kullanırlar. Sözelimi, beyaz Amerikalıların kendilerini siyah spor yıldızlarına ve eğlence yıldızlarına bu denli yana yakıla adamlarının nedeni budur.

Bu da fantazinin radikal ucunu görmemizi sağlar. Fantazi, ait olmak için çabalayanların aidiyete bağlılıklarını aslında keyif uğruna terk ettikleri noktayı işaret eder. Fantazi evcilleştirme işlevini yerine getirirken bile rahatsız etme potansiyeli olan bir keyfin sahasıdır. Ama fantazi, aidiyetsizlikteki kısmi keyfi, eksikliği aşan tam bir keyfe dönüştürerek ideolojik bir işlev görür. Özneler fantazi içinde kendi aidiyetsizliklerini tanımak yerine, ötekine atfedilmiş yabancı bir aidiyetsizlik, sınırsız keyif barındıran yabancı bir aidiyetsizlik tahayyül ederler. Gelgelelim fantazinin radikal özü, en ideolojik fantazi

30 Freud birey ile toplumsal düzen arasındaki temel antagonizmayı teorileştirirken, bireyin keyif biçimi ile toplumsal düzenin işleyişi arasındaki bağdaşmazlığa odaklanır. Bireyin keyfinin toplumun amaçlarına hizmet etmesi için tek umut olarak yüceltme yolunu görür, ama burada bile uygarlık nihayetinde bireyin keyif alma kapasitesine karşı. *Bir Yanılsamanın Geleceği*’nde Freud, “uygarlığın evrensel insan ilgisinin bir nesnesi olduğu varsayılrsa da, her bireyin neredeyse uygarlığın düşmanı olduğu”nu belirtir. Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*, çev. James Strachey, *The Complete Psychological Works of Sigmund Freud* içinde, 21. cilt, ed. James Strachey (Londra: Hogarth, 1961), s. 6 [Türkçesi: *Bir Yanılsamanın Geleceği*, çev. Kâmuran Şipal, Say, 2022]. Birey ile toplumsal düzen arasındaki bu mücadelenin ortak neticesi, bireyin keyfini fantazi aracılığıyla yönlendiren baskılamadır.

olan ırkçı fantazide bile açıkça görülen bir ilişki olan aidiyetsizlikle kurduğu ilişkide yatar.

Her özne o çözülmez meseleyle, yani toplumsal otoritenin arzusu meselesiyle uğraşır. Kimse bana bu tavsiyeyi nasıl yorumlamam gerektiği sorusunu aynı anda gündeme getirmeden bu arzuyu nasıl yorumlayacağımı söyleyemez. Kesin bir cevap yoktur zira başka bir arzu sorusunu ortaya çıkarmadan arzu hakkında konuşabilecek bir üstdil yoktur. Irkçı fantazi bir çözüm sunmak için araya girer girmesine ama bu çözüm yalnızca bir fantazi olarak var olabilir ve asla gerçekleştirilemez. Irkçı fantazi, toplumsal otoritenin neyi arzuladığı sorusuna cevaben ırksal ötekinin keyfini ortaya koyar. Irkçı fantazide, ırksal ötekinin keyfi, katı kurallarının ötesinde olanı arayan toplumsal otoritenin arzusunun gerçekleşmesidir.³¹ Irksal ötekinin toplumsal düzenin katı kurallarının dışında konumlandırılması tam da ırkçı fantazinin sunduğu keyfin kaynağıdır.

Bunu 1980'lerde Ronald Reagan'ın saldırdığı o meşhur sosyal yardım kraliçesi* tabirinde görebiliriz. Reagan sosyal yardım kraliçesinin ırkından hiç bahsetmemiş olsa da, bu figürün siyah olduğunu ima etmişti. Reagan'ın resmettiği fantazi senaryosunda bu kadın sigarasının, içkisinin, dondurmasının ve çocuklarının parasını ödeyen beyaz işçi sınıfının sırtından geçinerek, kamu yardımlarıyla sefa sürüyordu. Reagan bu fantazi senaryosuna başvurarak alt sınıf

31 Toplumsal otoritenin tüm otoritelere meydan okuyan şeye (aidiyetsizliğin keyfine) duyduğu arzusunun en etkileyici tasvirlerinden biri David Lynch'in *Twin Peaks: Fire Walk with Me* (İkiz Tepeler: Ateşte Benimle Yürü, 1992) filmindedir. Filmdeki fallik toplumsal otorite figürü BOB (Frank Silva), Laura Palmer'a (Sheryl Lee) atfettiği aidiyetsizlik keyfini yaşama arzusuyla yanıp tutuşur. Bu arzu onu Laura'ya "Senin ağzınla tat almak istiyorum" demeye kadar götürür. Laura'yı cazip kılan şey tam da ona ve onun kurduğu rejime meydan okumasıdır.

* İng. "welfare queen". ABD'de refah devleti dönemine özgü sosyal yardımları söziürmona sahtekârlıkla edinen kadınları anlatmak için neoliberallerce kullanılan aşağılayıcı ifade -çn.

beyazlar (meşhur Reagan Demokratları) arasında rağbet görmeyi garanti altına almıştı çünkü onların yaşadıkları yoksunlukların kapitalist sistemin hallerine değil de sosyal yardım kraliçesinin aşınılıklarına dayandığını iddia etmişti. Irkçı fantazinin bu versiyonu, onları sosyal yardım kraliçesinin keyfi için çalıştıklarını görmeye yöneltti ve Reagan'a oy vererek bu durumu düzeltmek için harekete geçtiler.

Sosyal yardım kraliçesi eksiksiz bir keyif figürüydü. Herhangi bir iş yapmıyordu, dolayısıyla keyif sürmesi için hiçbir fedakârlıkta bulunması gerekmiyordu. Reagan'ı destekleyen işçi sınıfından beyazlar da tam bunu yapmak istediklerine inanıyorlardı. Sosyal yardım kraliçesinde fantazisini kurdukları bu mükemmel keyfi ıstırap çekmeden yaşamak istiyorlardı. Oysaki keyif acı çekmeyi gerektirdiğinden, imkânsız bir keyifti bu. Sosyal yardım kraliçesinin çalışmak zorunda kalmadan orada burada sürüttüğü imgesi onlara özdeşleşebilecekleri bir keyif imgesi veriyordu. Sosyal yardım kraliçesine duydukları tepki ona atfettikleri aşınılıklardan keyif almalarının aracıydı.

Fantazi, arzunun sınırlarını eksiklik sorununu çözerek aşar. Fantazinin özne için öngördüğü keyif, toplumsal otoritenin ötesinde, toplumsal otoritenin tanımadığı öteki figüründe bulunur. Tanınmayan öteki, fantazideki keyfin sahasıdır. Bu tanınmayan öteki, arzu sorununa verilen fantazileştirilmiş çözümdür. Bu ötekilik figürüne dayanması hasebiyle, ırkçı fantazi gibi en ideolojik fantazi bile, payanda olduğu toplumsal düzenin işleyişine dönük potansiyel bir rahatsızlığı barındırır.

Keyif, toplumsal dışlanma noktasında, toplumsal kısıtlamaların ötesindeki noktada zuhur eder. Joan Copjec'in *Tut ki Kadın Yok*'da "jouissance ancak Öteki tarafından *onaylanmadığı* yerde gelişir" derken anlatmak istediği budur.³² Toplumsal düzeni ayakta

32 Joan Copjec, *Imagine There's No Woman* (Cambridge: MIT Press, 2002), s. 167 [Türkçesi: *Tut ki Kadın Yok*, çev. Barış Engin Aksoy, Encore, 2015].

tutan keyif bile bu düzenin kısıtlamalarının ötesinde gerçekleşmelidir. Toplumsal otoritenin onayını alıp keyif olarak kalamaz. Irkçı eylem, toplumun sınırında, ırkçı fantaziye besleyen ve toplum içindekilerin bu keyfe erişmesini sağlayan keyif sahasını üretir. Irkçı toplum gözle görülür bir aidiyetsizliğe mahkûm ettiklerine affettiği keyif sayesinde hayatta kalır.

Irkçılık ırksal ötekiye aşağılayıp küçük düşürse de, keyfi bu figürde konumlandırır. Aşağılama toplumsal otorite karşısında bir ötekilik yaratır ve bu sayede bir keyif imgesi ortaya çıkar. Bu anlamda, ırkçılık, ırksal öteki ne kadar çok aidiyetsizlik konumuna itilirse, ırkçı fantazinin bu ötekinde o kadar çok keyif bulduğu, kendi kendini sürdüren bir döngü yaratır. Diğer bir deyişle, ırkçılıktaki her artış ırkçı fantaziye daha da keyifli hale getirir.

Fantazinin öznesi bu ırksal ötekiye öznenin sahip olmadığı şeylere erişen tehlikeli bir keyif figürü olarak deneyimler. Irkçı fantazide, ırksal öteki, özneyi taşkın keyfi içinde yutmakla tehdit eder: Yahudi'nin şeytani neşesi, sosyal yardım kraliçesinin müsrif yaşam tarzı vb. Fakat bu tehdit aynı zamanda öznenin başka türlü sahip olamayacağı bir keyif olasılığıdır. Özne bu tehditle karşılaşarak, fantazinin dışında erişemediği o fantazileştirilmiş keyfi yaşayabilir. Irkçı fantazi bu keyifle özdeşleşmeyi kolaylaştırarak öznenin öteki aracılığıyla keyif almasını sağlar. Irkçı fantazi, ırkçı özne için arzu sorununu, ırksal ötekinin keyfinin bu arzunun cevabı olduğunu öne sürerek çözer. Arzu, "Özne ne ister?" diye sorar. Irkçı fantazi, "İrksal ötekinin kendi içinde barındırdığı keyif" diye yanıtlar. İşte bu yanıt, ırkçıları bir şiddet patlamasına hazırlar.

5

Şiddet Meselesi

Dibe Vurmak

Fantazi ortaklaşa sahip olunan toplumsal gerçekliğin temelini oluşturur, ama toplumsal gerçekliğimiz kurucu fantaziden çok uzaklaşmaya veya ona çok yaklaşmaya başladığında gerçeklik hissimiz bozulur. Gerçekliğin gerçeklik gibi hissedilebilmesi için, fantaziyle az çok uyumlu olması şarttır. “Az çok”, hayatidir. Neyin gerçek sayılacağını oluşturmada fantazinin oynadığı zorunlu role rağmen, gerçeklik fantazinin sadece bir yansıması değildir. Gerçeklik fantazide kök salar ama aynı zamanda kendisini fantazmatik kökeninden ayırır, ki gerçekliği sınamaya işte bu şekilde girişebiliriz. Fantazilerimize fazla cuk oturmada onları temsil ettikleri ölçüde nesnelerin gerçek olduklarını biliriz. Toplumsal gerçeklik fantaziden farklı olmalıdır, ama ondan çok farklı veya ona çok yakın hale gelirse gerçek olmaktan çıkar.

Örneğin yediğim pizza diliminin gerçekliği, yediğim pizza ile sadece fantazimizde var olan mükemmel derecede tatmin edici dilim arasındaki mesafeden kaynaklanır. Mükemmel pizza parçasını yersem, bunun gerçek olmadığını bilirim. Ya da insan gerçek

biriyle seks yaptığını bilir çünkü bu kişi terliyor, kokuyor ve uygun zamanda orgazm olmuyordur. Kusurlar pizza parçasının ya da cinsel partnerin gerçekliğine işaret eder. Bu kusurlar kişinin fantazi ile toplumsal gerçeklik arasında ayrım yapmasını mümkün kılar. Ne var ki fantaziyle uyum sağlamadaki başarısızlık çok ileri gider ve toplumsal gerçeklik fantaziden çok farklı hale gelirse, özne için gerçeklik hissi çöker. Bir parça pizzanın tadı talaş gibi gelmeye başlarsa, o pizza gerçek gibi görünmekten çıkar. Yahut cinsel partner fantaziye hiç benzemiyorsa, gerçeklik hissi kaybolur ve seks mekanik bir işleyişten ibaret hale gelir. Bu tür hadiseler şiddet patlamalarına zemin hazırlar. Her ne kadar pizzalarının tadı güzel olmadığında pek az insan şiddete başvursa da, gerçekliğin ırkçı fantaziden çok uzaklaşması ya da ona çok yaklaşması bambaşka bir konudur. Gerçekliğin fantazileriyle ilişkisinin değişmesi nedeniyle fantazilerinin çöküşüyle karşı karşıya kalan bu kişiler, nesneyi yok etmeye ve toplumsal gerçekliklerinin tutarlılığını yeniden tesis etmeye çalışan bir şiddet patlamasına girişirler.

Toplumsal gerçeklik ile fantazi birbirine çok yaklaştığında, fantazinin ayırt edici yanını yitirmeye başlarız. Fantazi dünyasında kayboluyormuşuz gibi oluruz. Böyle bir durumda fantazi artık keyif veremez; zira keyif, fantazide meydana gelen gerçeklikten kopuştan doğar. Öte yandan toplumsal gerçeklik fantaziye hiç benzemiyorsa, toplumsal gerçeklik fantaziye imha eder. Bu şekilde fantaziyle temasımızı kaybederiz ve toplumsal gerçeklik gerçekdışı hale gelir. Her iki durumda da (gerçeklik ister fantaziye çok yaklaşsın isterse ondan çok uzaklaşsın) fantazinin özneye keyif verme kabiliyetine bir tehdit oluşturur.

Şiddet, toplumsal gerçekliği kurucu fantaziden uygun uzaklığına geri getirmeye çalışır. İnsanlar toplumdaki kerterizlerini yitirdiklerinde, keyif almaya giden yol inatçı bir gerçeklik ya da fantaziden farklı görünmekten çıkan bir gerçeklik tarafından tıkandığında,

hatta aşındırıldığında şiddet patlak verir. İnsanlar artık fantazi yapılarına uymayan bir nesneyle ya da fantazi yapılarını tastamam yansıtan bir gerçeklikle karşılaştıklarında yaşanan işte budur. Fantazi yapılarının verdiği güvenlik hissini kaybederler çünkü gerçeklik ile fantazi arasındaki fark çok büyük ya da çok dar hale gelir. Netice itibarıyla, gerçeklik büsbütün yabancı bir diyar şeklinde görünmeye başlar ya da fantazi âlemiyle birleşir. Kişi bir gecede yabancı bir ülkeye taşınmış ya da rüyalarından hiç uyanamamış gibi olur.

Şiddet, fantaziye bir keyif aracı olarak muhafaza etmek için, bozulan gerçeklik hissini yeniden tesis etme girişimidir. Şiddet, fantaziye gerçeklikten uzak tutarak muhafaza etmeye çalışır. Gerçeklik hissi ve onun altında yatan fantazi, bir toplumun mensuplarına keyif verirken aynı zamanda bu keyfi uzakta tutar. Yani, toplumsal gerçekliğimiz düşük seviyede kalan istikrarlı bir keyif akışını üleştirecek şekilde var olmaya devam eder. Toplumun kolektif keyif alma biçimi fantazinin gerçekliğin payandası olarak sürdürülmesine bağlıdır. Şiddet, gerçekliğin fantazi tarafından artık şekillendirilmediği anda, yani kişinin gerçeklikten keyif almaktan çıktığı noktada patlak verir. Şiddet toplumsal düzenin temel fantazisini ve bu fantazi sayesinde oluşan keyif düzenlenişini korumaya çalışır.

Bunu akılda tutarak 1940'lar ve 1950'lerdeki antikomünizm meselesine geri dönelim. 1930'larda komünizm ABD'de uygulanabilir bir alternatifti. Franklin Roosevelt Yeni Düzen'i komünist tehdidi savuşturmanın bir yolu olarak ortaya atmıştı. ABD'nin ideolojik fantazilerinin yapımcısı olarak oynadığı role rağmen Hollywood, özellikle 1930'larda komünizmin cazibesine bağışık değildi. Ne var ki Kongre üyesi Martin Dies'in 1930'ların sonlarında Hollywood'da komünizmi soruşturma girişimi tamamen başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Komünizm o dönemde ABD için sahici bir olasılık olmasına rağmen Dies haricinde kimse komünizmi Hollywood'dan kovmaya heves etmiyordu.

Amerikan Karşıtı Faaliyetleri İzleme Komitesi (AKFİK), İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Hollywood'a karşı çok daha sert bir kampanya başlattığında, komünizm bir tehdit olmaktan çıkmıştı. Bu soruşturma komitesi Hollywood Onlusunu kovuşturmuş ve 1960'a dek Hollywood'un siyasetinin başarıyla denetlenmesini mümkün kılan Kara Liste'nin çıkarılmasını sağlamıştı. Martin Dies'in saldırganlığı kabul görmezken AKFİK'in Hollywood'a yönelik saldırganlığı kabul gördü çünkü toplumsal gerçekliğin altta yatan fantaziden uzaklaştığı bir zamanda ortaya çıkmıştı. Komünist tehdit esasında ortadan kalkmıştı. Edward Dmytryk'in *Crossfire*'i (Çapraz Ateş, 1947) Hollywood'la ilgili soruşturmaları tetiklemişti ama bu film, Amerikan komünizmini hiç de savunmayan, antisemitizme dönük uysal bir liberal eleştiriden ibaretti. 1940'ların sonlarında antikomünist fantazi, gerçek komünistlerin eksikliğinden dolayı aksıyordu ve Julius ve Ethel Rosenberg şahsında ortaya çıkana dek onları 1950'ye kadar bekleyecekti. Onlar sahneye çıkmadan önce AKFİK, fantazi ile gerçek arasında yeniden uyum sağlamak, yani komünistleri zulmederek var etmek için harekete geçti. Şiddet, gerçekliğimiz fantazimizin olması gerektiğini söylediği şeye tekabül etmediğinde baş gösterir ve fantazi ile toplumsal gerçeklik arasında yeniden uyum sağlamaya çalışır.

Linç yirminci yüzyılın antikomünizmiyle aynı mantığı izler. Bu şiddet ırkçı fantazinin (aşırı siyah keyfi) toplumsal gerçeklikte kendini gösteremediği durumlarda en belirgin hale gelir. Toplumsal gerçeklik siyah keyfinden yoksun görünmekte, bu da ırkçı öznenin kerterisini kaybetmesine neden olmaktadır. Irkçı şiddet, toplumsal gerçeklik ırkçı fantaziye artık doğrulamıyor gibi görüldüğünde, Yeniden İnşa* döneminde olduğu gibi yeni yeni eşitlik anları belirverdiğinde

* ABD'de İç Savaş'tan takriben 1877'deki Uzlaşma'ya kadar süren, İç Savaş'ın ardından ülkeyi yeniden kurmaya dönük teşebbüslerde bulunulduğu, eski Konfedere Eyaletler'ini yeniden ABD'ye katmak ve köleliğin siyasi, toplumsal ve iktisadi yanlışlarını düzeltmek için çabaladığı dönem -çn.

patlak verir. Bu şiddet ırksal öteki figürünü tam da gözden kaybolduğu anda yaratmaya çalışır.

ABD’de toplumsal gerçekliğin ırkçı fantaziden uzaklaşmasına tepki olarak baş gösteren ırkçı şiddetin paradigmatik örnekleri 1898 Wilmington Irk Katliamı ve 1921 Tulsa Irk Katliamı’dır. Yüzlerce siyahın ölümü ve siyahlara ait birçok işyerinin tahrip edilmesiyle neticelenen bu korkunç şiddet eylemleriyle, siyah toplumun beyaz toplumdaki farklı olmadığına kanıtları yok edilmeye çalışılmıştı. Her iki vakanın öncesinde de, toplumun ırkçılığına rağmen siyah bir profesyonel sınıf ortaya çıkmıştı. Ve her iki vakada da beyazlar, temeldeki ırkçı fantaziye yalanlayan siyahların toplumsal başarısının işaretlerine saldırmıştı. Bu katliamların arkasındaki ırkçılar, siyahların toplumsal başarısının işaretlerini mahvederek ve başarılı siyah özneleri öldürerek, ırkçı fantaziye artık benzemeyen toplumsal gerçekliği yok ettiler. Başarılı siyah işyeri sahipleri imgesi ırkçı fantaziye uymuyordu, ama şiddet, siyahlığı yeniden toplumsal öteki konumuna havale ederek fantazinin zeminini tekrar kurdu. Wilmington Irk Katliamı ve Tulsa Irk Katliamı, bazı siyah bireylerin Amerikan toplumunda başarı kazandıkları anda dahi, tam da toplumsal zaferleri ırkçı fantazinin belirleyicilerini ihlal ettiği için kaybettiklerini ortaya koyar. Irkçı fantaziye yatırım yapanlar fantaziye doğruladığı ve ihlal ettiği için ırksal ötekine saldırır. Kişi ırksal öteki konumundayken kan dökülmemesini garanti edebilecek hiçbir davranış yoktur.

Beyaz erkeklerin siyah bir oğlanı beyaz bir kadınla ilişki kurarken izlediğini düşünelim. Oğlan kayıtsızlığını ifade ederse, ırkçı fantazinin gerçeklikle hiçbir ilişkisi olmadığını ortaya koyarak onu ihlal etmiş olur, ama en ufak bir ilgi gösterirse (hatta kadına gülümseyecek kadar ileri giderse), fantazi beyaz seyirciler için toplumsal gerçekliğin önüne geçecektir. Siyah oğlanın gülümsemesi, beyaz kadınları baştan çıkarmada nihai gücü elinde bulunduran siyah cinsel keyif fantazisini harfi harfine ifade etmiş olur. Beyaz erkekler olan biteni

ırkçı fantazileri aracılığıyla izledikleri için, her iki eylem de gerçeklik algılarının çökmesine sebebiyet verebilir. Hal böyle olursa, bir şiddet patlaması yaşanacaktır.

Bu noktada, ırkçı fantaziye hepten terk etmek dışında (ki bu da kişinin ırkçı keyfinden vazgeçmesi demektir) beyaz ırkçının başvurabileceği tek yol şiddettir. Şiddet eylemi aracılığıyla beyaz ırkçı, toplumsal gerçeklik ile ırkçı fantazi arasındaki uyumu yeniden sağlar. Şiddet hem öznenin libidinal tatmin eden hem de ötekiindeki tehditkâr keyfi boğan başka bir keyif biçimi temin eder. Siyah delikanlıya ya da çocuğa yönelik şiddet onu hem cinsel bir tehdit olarak kurar hem de (hadım ederek, öldürerek ve yakarak) bu tehdidi ortadan kaldırır. Irksal ötekinin tehdidinden kurtulmadan evvel, şiddet evvela onu kurmalıdır. Bu onun birincil toplumsal işlevidir.

Fantaziye yatırım yapanların gözleri ırkçı fantazi ile şiddet arasındaki bağlantıyı görmez. Frank Wilderson *Afropessimism*'de [Afrokötümserlik] bunu ortaya koyar:

Peki ya fantazilerinin emrinde özel bir ordusu bulunan bir insan ırkına mensup olsaydınız? Dünyaya yansıttığınız fantazmaları gözden geçirmeniz için koşullarınız olgunlaşmadan önce şiddet rejiminizle savaşa girmeniz icap ederdi. Koca bir ırkın aklına estiklerini vazifeye çevirebilecek şiddeti bir yapının kaynaklarını canlandırın kafanızda.¹

Wilderson'a göre, fantazi dosdoğru ırkçı şiddete yol açar. Şiddetin mantıksal bir sonuç olarak peyda olduğu olanaklılık koşullarını yaratır.

Fantazi gerçeklikte onaylanmaya muhtaçtır. Gerçeklikte yankılar bulması şarttır, ama kendini doğrudan gerçek olarak gösteremez. Fantazi ona yatırım yapanlara ancak gerçekliğin payandası olarak görünür olduğu ölçüde bir keyif yapısı sağlamaya devam edebilir. Fantazi ile gerçeklik arasındaki mesafenin büyümesi ya da aşırı

1 Frank B. Wilderson III, *Afropessimism* (New York: Liveright, 2020), s. 90.

yakınlaşması neticesinde patlak veren şiddet, keyfe giden bu yolu yeniden kurmaya çalışır.²

Mücrimler

İrksal öteki genellikle bir suçlu olarak tasavvur edilir.³ İrkçi fantazinin geleneksel Amerikan versiyonunda siyahlığın gayrimeşru cinsel keyifle ilişkilendirilmesi siyah erkeklerin doğaları gereği suçlu ola-

-
- 2 Şiddetin büründüğü türlü türlü şekillerden biri de sözeldir. İrkçi şiddetin belki de en yaygın biçimi ırkçı yakıştırmalardır. İrkçi yakıştırmaların sağladığı keyfin kökeni ırkçı fantaziye dayanır. Kişi bunu kullandığında, bu fantaziye başkalarıyla paylaştığını göstermiş olur. Aynı keyfi paylaşan başkalarıyla birlikte keyif aldığını ortaya koyar. Bundandır ki insanlar genellikle bu tür yakıştırmaları, hedef aldıkları kişiler arasında kullanmaktan kaçınırlar. *Black Is the Body*'de [Siyah, Bedendir] Emily Bernard (tamamı beyazlardan oluşan) öğrencilerine, siyah olduğu için n-kelimesinin ["negro", yani "zenci" -çn.] kendisi için özel bir statüsü olduğuna inanmamaları gerektiğini söylediğini anlatmıştır: "Bu kelimenin beni sizi rahatsız ettiğinden daha fazla rahatsız ettiğini sanmıyorum. Yani, siyah olduğum için bu kelimenin içimde özel bir yere dokunduğunu düşünmüyorum." Emily Bernard, *Black Is the Body: Stories from My Grandmother's Time, My Mother's Time, and Mine* (New York: Vintage, 2019), s. 24. Bernard, bu kelimenin kendisini onlardan daha fazla rencide ettiği görüşünü bir yana bırakarak, öğrencilerini bu kelimeyi onun huzurunda söylemekten duydukları irkilme hissiyle yüzleşmeye, n-kelimesinde bulunan keyif etkenini fark etmeye zorlamıştır. Bu irkilme, kendileriyle aynı keyfi paylaşmayan birine sergilemek istemedikleri kendi keyifleridir.
- 3 Siyah suçluluğuna ilişkin ırkçı fantazi siyah öznelerin doğrudan bilfiil kriminalize edilmesine yol açar. Michelle Alexander'ın *The New Jim Crow*'da [Yeni Jim Crow] ortaya koyduğu süreç budur. Suçlular olarak, öyle ırkçı hakaretlerin hedefi haline gelirler ki bu hakaretleri savuranlar ettikleri lafların ırkçı olduğunu kabul etmezler: "Görünen o ki suçlular, Amerika'da nefret etme iznine sahip olduğumuz tek sosyal grup. 'Renk körü' Amerika'da suçlular yeni şamar oğlanlarıdır." Michelle Alexander, *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness* (New York: The New Press, 2010), s. 138. Bu kriminalizasyon ırkçı fantazinin insanların hayatlarını mahvetme gücüne işaret eder. Fantazinin gayet gerçek etkileri vardır.

rak görüldüğü merceği sağlar. Siyahların suçluluğu toplumsal bir olgu değil, bunu talep eden ırkçı fantazinin sonucudur. Bir başka deyişle, insanlar topluma ırkçı fantazinin çerçevesinden baktıklarında toplumsal bir olgu olarak görünür. Suçluluk, beyaz kadınlar için girilen rekabette siyah erkeğin beyaz erkeğe nasıl üstün geldiğini izah etmeye yardımcı olur. Siyah erkek doğasında var olan suçluluğa başvurmaksızın, cinsel rekabet alanında beyaz erkeği alt edemez. Fantazide, cinsel maharet genellikle tek başına kâfi değildir. Suçluluk genellikle destek olarak gelir.⁴

Irkçı fantazide siyah erkek, beyaz erkeğin ulaşamadığı keyfe ulaşmak için beyaz kadınları gayrimeşru yollardan baştan çıkarır, hatta onlara tecavüz eder. Böylece, fantazide siyah erkek, daha büyük doğal cinsel maharet avantajına sahip olmanın yanı sıra, beyaz erkeğin uyduğu toplumsal kısıtlamalara riayet etmeyerek ek bir avantaj daha elde eder. Yasalar siyah erkeği uzak tutmaya yetmez çünkü siyah erkek yasalara uymuyordur.

İrksal ötekinin suçluluğu öznenin keyif almasının önünde bir engelden ibaret değildir yalnızca. Öznenin kendisinden keyif almasının da bir yoludur. Özne, bu suçluluğu irksal ötekine atfederek kendisini yasalara saygılı ve dürüst biri olarak görebilir ve aynı zamanda irksal ötekinin keyfiyle özdeşleşerek suçluluğun psişik faydalarından yararlanabilir. Böylelikle ırkçı fantazi, ona kapılan öznenin kendisini suçlu olarak görmek mecburiyetinde kalmadan suçluluğun sefasını sürmesini sağlar. Fantazinin vaadi şudur her zaman: Hem pastanı ye hem de kilo alıp bedelini ödeme.⁵

4 ABD’de siyah erkeklerin toplu olarak hapsedilmesinin hukuki kökenleri eşitlikçi olmayan yasalara ve ırkçı denetime dayanır. Psişik kökeni ise ırkçı fantaziye ve bu fantazinin beraberinde getirdiği siyah erkek suçluluğu imgesine dayanır.

5 Sömürgecilik durumunda, sömürgeci güçler sömürgeleştirilenlerin direnişini tipik olarak içsel bir suçluluğun göstergesi olarak yorumlarlar. Bir diğer deyişle, bunu ırkçı fantazi aracılığıyla yorumlarlar. Frantz Fanon *Yeryüzünün Lanetlileri*’nde

İrksal ötekinin içkin suçluluğu fantazideki ek bir figüre işaret eder. Fantazideki üçüncü taraf ırksal ötekinin nesnenin keyfini çıkarmak için kandırdığı otorite figürüdür. Fantazide ırksal öteki yasaları çiğnemek ya da diğer herkesi yönlendiren kısıtlamalardan kaçmak için kurnazlık yaparak, otoritenin oluşturduğu engeli öznenin yapamayacağı bir şekilde aşar. İrksal ötekinin yasanın kısıtlamalarından kaçma becerisi bu figürün ahlak yoksunluğuyla doğrudan bağlantılıdır. Fantazi ırksal ötekiyi öznenin zekâsından mahrum halde tasvir etse de, bu figürün yine de manipülasyon konusunda üstün becerileri vardır.⁶ Otorite figürü fantazinin öznesiyle aynı gemide olmakla birlikte ırksal ötekinin üçkâğıtlarının üstesinden gelemeyenlerin faaliyetlerini başarıyla denetler. Fantazi dahilinde, ırksal ötekinin hileleri karşısında yasal otoritenin acziyeti olağanüstü tedbirler alınmasını gerektirir.⁷

Fransız sömürgeciliği döneminde Cezayir’de bunun nasıl gerçekleştiğini anlatır: “Cezayir halkının sömürgecilik eliyle yarılan özelliklerinden biri de feci derecede suçlu olmalarıdır. 1954’ten önce yargıçlar, polisler, avukatlar, gazeteciler ve adli tabipler Cezayirlilerin suçluluğunun bir sorun teşkil ettiği hususunda hemfikir idi. Cezayirlilerin doğuştan suçlu olduğu iddia ediliyordu. Bu doğrultuda bir teori geliştirildi ve bilimsel deliller sunuldu.” Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, çev. Richard Philcox (New York: Grove Press, 2004), s. 221 [Türkçesi: *Yeryüzünün Lanetlileri*, çev. Şen Süer, İletişim, 2021]. Fanon’un burada ironik bir dille ima ettiği suçluluğun bilimsel kanıtları ampirik analize dayanmakla birlikte bu ampirik analizin kendisi ırkçı fantaziye dayanır. Bu fantazi Fransız sosyal bilimcilerin Cezayirlileri ele alma tarzlarını şekillendirmiştir.

6 Irkçı fantaziyle karmaşık ilişkisi nedeniyle, düzenbaz figürünün Amerikan tarihinde radikal bir ideolojik muğlaklığı olmuştur. Joel Chandler Harris, düzenbaz figürünü Remus Arca’nın plantasyon masalları üzerinden sunar. Bu masallardaki düzenbaz genellikle gayrimeşru keyif uğruna başkalarını manipüle edebilir. Charles Chesnutt’ın plantasyon masallarındaysa düzenbaz figürü retorik manipülasyonu özellikle ırkçılıkla mücadele etmek ya da onun adaletsizliğini vurgulamak için kullanır.

7 Amy Louise Wood’un *Lynching as Spectacle*’da [Gösteri Olarak Linç] vurguladığı şey de budur. Wood’a göre “sayısız Güneyli linç taraftarı, bilhassa hukuk sistemi

Amerikan toplumunda ırksal ötekini kontrol altına almak için hukukdışı bir gücün müdahalesini meşrulaştırmak üzere öne sürülen gerekçe budur. Ku Klux Klan gibi oluşumlar resmi otoriteden kaçan siyah imgesine bir yanıt olarak doğrudan bu fantazi oluşumunun içinden doğar. Irkçı fantaziye göre, beceriksiz beyaz şerif siyah erkeğin gizlice beyaz kadınlarla kaçmasına ya da onlara tecavüz etmesine engel olamaz. Klan kendisini, beyaz yasal yapının kendi başına halletmeyi başaramadığı siyah keyfini disiplin altına alma işi için zorunlu bir araç olarak görür. Fantazideki siyah erkek hiçbir ahlaki kısıtlamaya uymadığı için, yasalar onun eylemlerini yeterince frenleyemiyordur. Irkçı fantazinin gözünden bakıldığında hukuk, siyah keyfin temsil ettiği aşırılığı durdurmak için asla yeterli değildir. Irkçı fantazinin Amerikan versiyonunda, meşru otorite siyahların gayri-meşru keyfini başarıyla denetleyemiyordur.⁸

Ku Klux Klan gerçekten de çok kan dökmüştür. Fakat bu grup, herhangi bir gerçek olaya tepki olarak değil, üyeleri üzerinde hüküm süren ırkçı fantaziye tepki olarak büyümüştü. Klan, sırf kendi

siyah suçlulara çok fazla hak tanırken beyaz mağdurlara çok az saygı gösterdiği için, bu şiddeti idam cezasının kaçınılmaz ve haklı bir ikamesi olarak görüyordu. Kuşkusuz, devlet Güney'deki siyah suçlulara çok az yasal imkân sağlıyordu – siyahlar genellikle son derece alelacele görülen davalarda yetersiz biçimde savunuluyor ve tamamen beyazlardan oluşan jüriler tarafından mahkûm edilip cezalandırılıyorlardı ve idam cezasına çarptırılma olasılıkları beyaz suçlulara göre daha fazlaydı. Yine de linç haklı bulan beyaz Güneyliler, adaletin yavaş işleyen bürokratik çarklarından duydukları hayal kırıklığını mütemadiyen dile getiriyorlardı.” Amy Louise Wood, *Lynching as Spectacle: Witnessing Racial Violence in America, 1870-1940* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009), s. 25. ABD'nin güneyindeki yetkililerin toplumun ırkçılığına büsbütün bulaşmış olduğunu kabul etsek de, linç güruhunun nazarında, ırkçı fantazideki enayi rolünü oynadıkları için asla yeterince ırkçı değillerdi.

8 Linçin siyahlığın disiplin altına alınmasında oynadığı önemli rolün enine boyuna bir anlatımı için bkz. Philip Dray, *At the Hands of Persons Unknown: The Lynching of Black America* (New York: Random House, 2002).

fantazisinde var olan aşırı bir siyah keyfiyle savaşıyordu. Ku Klux Klan sıfatıyla bir araya gelen beyazlardan müteşekkil tamamlayıcı ordu, linç gibi olağanüstü bir önlem de dahil olmak üzere, disiplin mekanizmaları aracılığıyla bu aşırılığı toplumsal düzenin sınırları içine geri getirebilecek tek kuvvet olarak görüyordu kendisini. Klan, dizginlenemeyen siyah keyfini hedef alan tamamlayıcı bir polis kuvvetiydi.

Resmi otorite figürlerinin yetersizliği ırkçı fantazide beyaz ile siyahı ayıran devasa farka işaret eder. Resmi otorite toplumsal olarak tanımlanmış sınırlar dahilinde işlediği için beyazların keyfini etkili şekilde denetim altında tutar (bu keyfin temsil ettiği tehlikeyi zaptetmek için bir Klan'a ihtiyaç yoktur) ama siyahlıktaki aşırı cinsellik ve suçluluk onu bu otoritenin normal işleyişinin menziline ötesine yerleştirir. Klan gibi bir grubun olağanüstülüğü siyah keyfinin olağanüstü doğasına delalet eder. Fakat bu keyif yalnızca onun var olduğunu temel alan ırkçı bir fantazi içinde mevcuttur. Altta yatan bu ırkçı fantazi ve bu fantazinin siyahların beyazlara ait olması gerektiği farz edilen keyfi gaspetmesine verdiği o çok büyük rol olmasaydı, Klan hayal bile edilemezdi.

Linç Sefası

İç Savaş'tan sonra ABD'de linç fenomeni Yeniden İnşa'nın eşitlikçi iddialarına tepki olarak patlak verdi. Beyaz ırkçılar akıp taşan siyah keyfi olarak gördükleri şeyi uzakta tutmak ve aynı zamanda kendi keyif biçimlerini canlı tutmak için linçe başvurdular. ırkçılar, siyah erkeklerin beyaz kadınlarla karşılaşmalarına ilişkin halüsinasyonlarını masum etkileşimler olarak değil, toplumsal gerçekliklerinin çöküşü olarak deneyimlediler. Linçlerin nedeni, beyazların, dönemin toplumsal gerçekliğinin dokusunun onu temellendiren ırkçı fantaziye artık benzemediği ölçüde tehdit altında olduğuna kendilerini ikna etmiş olmalarıydı. Bu durum normalde ahlaklı olan insanların böyle dehşetengiz

eylemlere katılmalarının, hatta göz yummalarının nasıl mümkün olabileceğini açıklar. Tipik olarak linçler, toplumsal gerçeklik fantazmatik temelinden çok uzaklaşıp tökezlemeye başladığında gerçekleşmiştir.

Linçler birileri ırkçı fantaziye doğruladığında, beyazlar gerçek bir siyah keyfi örneği gördüğünde meydana gelebilir, ama daha sıklıkla, toplumsal gerçeklik fantaziye doğrulamadığında gerçekleşir. Emmett Till vakası ırkçı fantazinin toplumsal gerçeklikle uyuşmadığındaki korkunç gücünü göstermektedir. Emmett Till on dört yaşında bir oğlandı. Buna rağmen beyazlar, beyaz bir kadına ilgi duyduğu iddia edilen Till'de kendilerine yönelik cinsel bir tehdit gördüler. Till'in gerçekte ne yaptığı belirsizdir, fakat bu netlik eksikliği tam da meselenin özüdür. Hakkında anlatılanların da doğruladığı gibi, Till hiç de tehditkâr bir çocuk değildi. Ne var ki ırkçılar, fantazi ile gerçeklik arasındaki mesafe nedeniyle onu linç ettiler. Till ne yapmış olursa olsun, ırkçı fantaziye kapılan beyazlar, genç yaşına rağmen onda cinsel bir kudret olduğunu varsayacaklardı. Till'in sadece on dört yaşında olması hayal edilen keyfi azaltmadı, bilakis daha da arttırdı. Beyaz erkekler onu vahşice öldürerek, görünüşüne rağmen temel ırkçı fantaziye gerçekten uyduğunu doğrulamak için hareket ettiler. Böylece, kendi gerçeklik hislerini yeniden tesis etmiş oldular. Bu eylem beyazların keyfini kaçıran sınırsız siyah keyfi şeklindeki ırkçı fantazinin onların psişesinde oynadığı başat role tanıklık eder.

Till'in annesi cesur bir siyasi eylemle oğlunun tabutunun açık olmasında ısrar etmişti. Till'in genç bedenini herkesin görmesi için sergileyerek, ırkçı fantaziye ne ölçüde uymadığını gözler önüne sermişti. Açık tabut yalnızca Till'in bedenini değil, onu öldürmek için bu bedenin üzerine örtülmesi gereken ırkçı fantaziye de açık ediyordu. Ceset ile ırkçı fantazi arasındaki mesafenin ifşa edilmesi siyasi bir jest, ırkçı katillere karşı mücadele etmenin bir yoluydu. Till ile ırkçı fantazi arasındaki mesafe tam da onun katledilmesini güdüleyen şeydi. Olmayan bir tehdidi yaratmaya çalışan bir cinayet.

Linç fenomeni fantazinin toplumsal gerçeklikle nasıl bir ilişki içinde olduğunu görmemizi sağlar. Bir taraftan, fantazi toplumsal gerçekliğimizin yapısını şekillendirir. Bu gerçekliği fantazimiz vasıtasıyla üretir ve onu bir fantazi çerçevesi içinden görürüz. Fakat aynı zamanda, toplumsal gerçeklik onu destekleyen temel fantaziden uzaklaşabilir ve gerçeklik hissinin yitirilmesine yol açabilir. Neyin gerçek olduğunu fantazinin gerçeklikte doğrulandığını fark ederek bilirim. Gerçeklik imtihanı toplumsal fantazinin alacağı onaydır.

Birincil ırkçı fantazi bağlamında konuşacak olursak, söz konusu durum linç bu fantazinin gerçeklikte ortaya çıkmasına neden olduğunda netleşir. Irkçı fantazi ırksallaştırılmış ötekiyi ırkçı öznenin keyfine bir tehdit olarak resmeder. ABD'nin güneyinde tipik beyaz ırkçılar, potansiyel olarak bu tehdidi ete kemiğe büründürdüklerini düşündükleri her siyahı gayrimeşru keyif figürleri addediyorlardı. Toplumsal gerçekliklerinin tutarlılığı ırksallaştırılmış ötekiyi bu şekilde görmelerine bağlıydı. Gördüklerinin gerçek olduğunu biliyorlardı zira siyahların keyif çattıklarını ve kendi keyiflerini tehdit ettiklerini görüyorlardı.

Linç pratiği keyif süren ırksal öteki şeklindeki fantazi figürüne verilen belki de en uç tepkidir. Linç, İç Savaş'ın akabindeki yetmiş yıl zarfında esasen ABD'nin güneyinde meydana gelmiş ve siyah keyfi tehdidi karşısında yasal yetkililerin sözümona kifayetsizliğini telafi etme işlevi görmüş hukukdışı bir pratiktir. Irkçı fantazinin mantığına göre, ırksal ötekinin bir cisimleşmesi olarak siyah erkek, resmi hukukun ve yetkili polis kuvvetinin zaptedemeyeceği bir keyif alma yeteneğine sahipti. Bu keyif beyaz erkeklerin beyaz kadınlarla ilişkisini tehdit ediyordu. Fantazi nesnesini tekeline alarak ona erişmelerini engelleme tehdidinde bulunuyordu. Linç, çoğunlukla, beyaz kadınlarla bir derece cinsel ilişkiye girdiğine inanılan siyah erkekleri hedef alıyordu: Arzulu bir bakış gibi masum eylemlerden tecavüz

suçlamalarına kadar uzanıyordu ithamlar.⁹ Siyah erkeklerin gerçekten herhangi bir cinsel faaliyette bulunup bulunmadıkları mühim değildir. Mühim olan tek şey eylemlerinin ırkçı fantazide nasıl kaydedildiği idi. Fantazi gerçekte ne olduğundan daha önemli olmakla kalmıyordu. Gerçekliğin kendisini de yaratıyordu.

Beyaz toplum yeterli sayıda beyazın icap ettiğinde saldırmaya hazır olmasını sağlamak için dur durak bilmeksizin siyah keyfi imgeleri yayıyordu. Isabel Wilkerson *Toplumda Kast Sistemi*'nde Amerikan popüler kültürünün linç partisine gündelik düzeyde nasıl zemin hazırladığını anlatır: "Amerika'da, ta yirminci yüzyıla kadar uzanan karnaval ve panayırlardaki şans oyunlarına sirayet etmesinden de görülebileceği gibi, bir zulüm kültürü zihinlere sızdı, şiddeti ve alaycılığı alelade ve eğlenceli hale getirdi."¹⁰ Beyazlar, katılımcıların bir siyahın kafasına beyzbol topu atma heyecanı için para ödebildiği "Son of Ham" gibi oyunlarda siyah keyfi ve bu keyfin cezalandırılmasına alışmıştı.¹¹ Bu oyunlar linç partisindeki daha aşırı şiddete giden yolun taşlarını döşüyordu.

İrkçi fantaziye göre, siyahların keyif aldığı her durumda resmi yasalar yetersiz kalıyordu. Yasa, göz süzen bakışta kendini gösteren tehlikeye rağmen, bu bakışta dışavurulan siyah keyfini cezalandırmıyordu. İrkçi fantazinin gözünden bakıldığında, bu bakış yasalara

9 Linçlere neden olan tecavüz suçlamalarının çoğu haksızdı, ama bunların doğruluğu ya da yanlışlığı bu bağlamda hiç önemli değil. Önemli olan, linç edilecek kurbanın linç partisinin fantazi yapısında işgal ettiği konumdur. Linç partisinin gözünde, fantazisi kurulan hedefin suçlu olması da işe yarar masum olması da. Güneyli kadınların linç pratiğinde oynadıkları karmaşık rolün kapsamlı bir anlatımı için bkz. Crystal M. Feinster, *Southern Horrors: Women and the Politics of Rape and Lynching* (Cambridge: Harvard University Press, 2011).

10 Isabel Wilkerson, *Caste: The Origins of Our Discontents* (New York: Random House, 2020), s. 149 [Türkçesi: *Caste: Toplumda Kast Sistemi – Bizi Bozan Yalanlar*, çev. Kerime Dalyan, The Kitap, 2021].

11 Bkz. Isabel Wilkerson, *Caste: The Origins of Our Discontents*, s. 149–50.

aykırı değildi, fakat beyazların keyif alma kapasitesi için ölümcül bir tehditti. Ve her ne kadar tecavüz yasadışı ve idamla cezalandırılabilir olsa da, ırkçı fantazinin bu eylemde gördüğü vahametin büyüklüğü göz önüne alındığında, bu ceza yeterince hızlı verilmiyordu ya da yeterince kapsamlı olmuyordu. Siyah keyfinin her iki ucu da (masumiyet ve vahşilik) bu keyfi boğmak ve daha fazla tezahür etmesini engellemek üzere linçin resmi makamların yardımına koşmasını gerektiriyordu. Linç, ırkçı fantazinin nihai ifadesiydi.

Linç partisinde sergilenen aşırı vahşet (siyah kurbanları hadım edip diri diri yakacak kadar ileri gidiyorlardı) beyaz kadınlara ilgi gösterebilecek başka herkese sallanan bir parmaktı. Hukukdışı linç pratiğinin ortaya çıkışı Amerikan versiyonundaki ırkçı fantazinin Siyahlığa atfettiği tehdidin ölçüsüne işaret eder. Linçin aşırı doğası ve korkunç barbarlığı siyah keyfinin bütün Amerikan toplumsal yapısına esaslı bir meydan okuma olduğunu meydana koyar. Beyazlar bu yola başvurmak zorundaydı zira ırkçı fantaziye yaptıkları yatırım bunu gerektirecek kadar kapsamlıydı.

Gelgelelim linç siyah keyfinin yarattığı tehdidi ortadan kaldırmakla kalmaz. Linç bir yandan siyah erkeğin cinsel keyif kapasitesini (hadım etme ve öldürme yoluyla) yok ederken, diğer yandan faillerin ırksal ötekinde fantazisini kurdukları gayrimeşru keyfi kendilerinin de yaşayabilmesini mümkün kılacak bir araç sağlar. Linç evvela beyazların cinsel keyfinin bir tezahürüdür. Linçteki acımasız şiddet tepeden tırnağa cinselleştirilmiş bir şiddettir ve siyahların cinsel organlarını hedef almasının sebebi budur. Bir linç esnasında, siyah keyfi, fantazinin beyazlar için keyif üretmesinin bir aracıdır. Linç barbarca bir şiddet eylemi olsa da, ırksal ötekinin keyfinin ırkçı fantaziye yatırım yapanlar için nasıl bir keyif kaynağı olduğunu gözler önüne serer.

Linç failleri linçin yok etmeye çalıştığı ırksal ötekinin keyfinden beslenir. Irksal ötekinin fantazileştirilmiş keyfini yok ederken, linç güruhu bu yıkımdaki şiddetin keyfini sürer. Her ne kadar linç

maskeli adamlar tarafından gecenin bir yarısı girişilen gizli bir faaliyet olarak hayal etsek de, linç aslında ırkçı beyaz toplumun kendisini tehdit eden siyah keyfine dahil olduğu yarı kamusal bir ritüeldir. Bir linç partisi sırasında beyazlar yok ettikleri siyah keyfinden otlanır. Linç partileri gerçekten de partilerdir; şiddetli yok etme eylemi etrafında keyfi düzenleme teşebbüsleridir.¹²

Genellikle bir linçin etrafında cereyan eden şenlikli kutlamalar kurbandan alınan keyfi ortaya koyar. Amerikan tarihindeki belki de en tüyler ürpertici linç hadisesinin de gösterdiği üzere, şiddet linç atmosferini söndürmez, bilakis yaratır. James Washington'ın 1916'da Teksas eyaletinin Waco şehrinde linç edilmesi beyaz bir kadına tecavüz ve cinayetten mahkûm edilmesinin ardından gerçekleşmiştir.¹³ Linç çetesi Washington'ın parmaklarını kesmiş ve onu iki saat boyunca yakarak öldürmeden önce hadım etmiştir.

Bu süre zarfında 10.000 kişilik bir kalabalık hadiseye dahil olmuş ve ırkçı fantazinin Washington'a atfettiği keyiften nasiplenmiştir. Washington'ın suçu işleyip işlemediği net olmasa da, hadisedeki aşırılık katılımcıları harekete geçirenin adalet kaygısı değil ırkçı fantazi olduğunu belli eder. Washington'ın suçlu ya da masum olması hatta suçun kendisi konunun tamamen dışındaydı. Katılımcıların derdi evvela keyif çatmaktı; partinin bu kadar uzun sürüp bu kadar çok katılımcıyı cezbetmesinin sebebi buydu. Hadiseyi sarıp sarmalayan kutlama edası, tıpkı birçok kişinin hatıra olarak sakladığı yanmış

12 Linç güruhunun yaşadığı keyif hukuksız olmak zorundadır. Keyfin yoğunluğunu açıklayan da budur: Bir grup beyaz katil, toplumsal talebe uyduklarını ve böylece beyaz Güney toplumuna ait olduklarını güvence altına aldıklarını bilerek yasayı çiğnemenin heyecanını yaşarlar.

13 Tarihçiler Washington'ın suçluluğu ya da masumiyeti konusunda kesin bir sonuca varmış değiller, ama Washington'ın suçluluğunun linç eylemiyle hiçbir ilgisi yoktur. Siyah keyfinin ırkçı fantazideki konumu göz önüne alındığında, Washington gerçekte ne yapmış olursa olsun, her siyah zaten aynı suçtan suçluysa.

ceset parçaları ve beyaz kalabalık için günü anımsatan resimli kart-postallar gibi, bu hadisenin katılımcılara sağladığı keyfe delalet ediyordu. Beyazların barbarlığı ırksal ötekinin keyfinden besleniyordu. Bunun gibi linç partileri, Sheldon George'un beyazların keyfinin karşılığının siyahların travması olduğu yönündeki iddiasının doğruluğunu ortaya koyar. Washington'ın yaşadığı travmanın dehşeti, beyaz keyfinin tiksindirici şekilde patlak vermesine vesile olan şeydi.

Linç şiddeti, linçe dahil olanlar için, cezalandırılan siyah erkeğin eylemlerini akla getiriyor ve onu cezalandırma kisvesi altında bu eylemleri yeniden yaşamalarını sağlıyordu. Linç, faillerin ve seyircilerin bu cinsel keyfe şiddet yoluyla ulaşmalarını mümkün kılıyordu. Cinsellik ile şiddet arasındaki farka rağmen, ikisi de fantazileştirilmiş cinsel keyfi bir şiddet biçimine tercüme eden linç eyleminde bir araya geliyordu. Şiddet, linç partisinin siyah cinselliğine afettiği kanun tanımazlığa yaklaşması için bir yol sunuyordu. Linç, kişinin ırkçı fantazide siyah erkeğin yaptığı şekilde hareket etmesine, yani kısıtlamalara maruz kalmaksızın keyif almasına olanak tanıyordu.

Linç ırkçı fantazinin ırksal ötekiye yüklediği keyfi ırkçı özneye aktarmanın bir yoludur. Bir linç sırasında meydana gelen tüm aşırılıklar bu keyfi ifade eder. ırksal ötekinin cinselleştirilmiş keyfi beyaz zalimlerin şiddetli keyfine dönüşür. Fakat bu şiddet fantazideki ırksal ötekinin cinsel mahiyetini korur. Linçte hadımın bu denli önemli olmasının nedeni budur. Gerçek bir hadım gerçekleşmese bile, her linç siyah cinsel organına yüklenen keyfi sahiplenmeye çalışır.

ırkçı fantazinin bir Amerikan versiyonunda, siyah keyfi beyazların arzusunun herhangi bir şekilde gerçekleşmesine engel oluşturur. Bu fantazinin tasavvurunda siyah erkek beyaz erkeklerin yapmaktan kaçındığı şeyi yapar; evlilik ya da adabı muaşeret kısıtlamalarına takılmadan kadınların keyfini çıkarır. ırkçı fantazide, siyah erkek beyaz kadınla ilişkisinde her türlü şehvete açıktır zira siyah erkek cinsel iştahına hiçbir kısıtlama konmasını kabul etmiyordur. Siyah erkek

beyaz erkeğin yerine keyif alır ve bunu beyaz erkeğin kendisinin yapmadığı, en azından açıkça yapamadığı bir şekilde yapar.

Hadımın linçte oynadığı rol bu konuda açıklayıcıdır. Neredeyse tüm linçlerde kurban hadım edilir. Kimi zaman saldırganlar kurbanı hadım ettikten sonra erkeğin cinsel organını ağzına sokarlardı. Bu aşırı eylem linçin baştan aşağı beyazların kurbanlarına atfettikleri cinsel keyifle alakalı olduğunu ortaya koyar. Hadım, bu ritüelde ölümden bile daha mühimdir. Amacın sırf bir suçluyu cezalandırmak ya da başka potansiyel suçlulara uyarı göndermek olmadığını su yüzüne çıkarır. Bunun yerine linç, siyah erkeğin cinsel keyfini yok etmeyi ve beyaz kadınları memnun etme yeteneğini ortadan kaldırmayı amaçlar. Hadım eylemi fantazide cinsel açıdan üstün olanı hedef alır, ama bu gelişmiş cinsel keyif kapasitesini yok etme eyleminde linç, linç partisinin sınırsız keyfin kaynağına, yani siyah erkeğin cinsel organına dokunup onu görmesine imkân tanır.

Siyah cinselliği bu pratiğe girişen beyaz ırkçıları dehşete düşürür ama kendi keyiflerinin de ayrılmaz bir parçasıdır. Hadım, hadım edenlerin cinsel keyfine delalet eder. Beyaz ırkçılar siyah erkeği hadım etmeyi kendileri için hadımdan kaçınmanın, yani eksik özne statülerinden kurtulmanın bir yolu olarak görürler. Bu beyazların verdiği cezadaki aşırılık ve dehşet onu yönlendiren psişik güçlere tanıklık eder. Siyah bir erkeğin beyaz bir kadınla cinsel münasebet içinde olduğu imgesi bilinçdışı cinselliklerini yönlendirir. Siyah erkeği hadım ettiklerinde, bu cinsel faaliyetin heyecanını ve ırksal ötekinin keyif aldığı alanı yok etmenin sadist neşesini yaşarlar. Irksal ötekinin keyfi ırkçı öznenin kendi keyfini sürmesini sağlayan aracı temin eder.

Linç festivali ırkçı fantazinin uç noktasıdır zira öznenin ırksal ötekiye galibiyetini temsil eder. Linç ırkçının bu ötekiye atfettiği keyfe erişim vadeder. Linç ritüelleri ırkçı toplumun manzarasındaki anomaliler değildir. Irkçı toplumun kendi keyif olanaklarını

tahayyül etme biçiminin neticesidir. Toplumsal bir ritüel olarak linçin gördüğü rağbet ırkçı fantazinin toplumsal düzeni yapılandırmadaki merkeziliğini gözler önüne serer.

Milletin Diğer Yüzü

Fantazi, arzumuzun kendisini yönlendirebileceği yolu sağlayan bir ortamdır. Fantazi olmadan arzu amaçsız ve muğlak kalacaktır. Arzu, bir fantazi yapısı onu uyandıracak bir sahne sağlayana dek arzu olarak ortaya çıkmaz. Jean Laplanche ve Jean-Bertrand Pontalis'in fantazi konusunda çığır açan kitaplarında işaret ettikleri gibi, "fantazi arzunun nesnesi değil, sahnesidir. Fantazide, özne artık gerçekte nesneyi ya da onun göstergesini hedeflemez, kendisini bir dizi imgenin içine çekilmiş halde tasavvur eder."¹⁴ Fantazi, arzunun gerçekleşmesine giden bir yol varmış gibi zuhur edebileceği bir senaryo kurmak suretiyle arzumıza zemin yaratır.

Arzum fantazi senaryosundan ayrılabilir hale gelmeden önce evvela belirli bir fantazi nesnesini arzulamaya başlarım. Fantazi özneye neyi arzulayacağını göstererek ve ona o nesneye giden bir yol sunarak nasıl arzulayacağını öğretir. Ne var ki fantazi her zaman arka plandadır. Fantazilerimizin belirli figürlerinin ve unsurlarının bilincine varabilsek de, bize keyif verme biçimleri bilinçdışı kalmalıdır. Fantazilerimi, onları çarpıtıp büsbütün yabancı bir biçime sokacak bir dirençle karşılaşmadan kendime bile ifade edemem. Bu durum bilhassa, bilince çıkarılmaya çalışıldığında en fazla çarpıtmayla karşılaşan ırkçı fantazi için geçerlidir. Toplumsal açıdan makbul bulunmaz arzular içerdiğinden, ırkçı fantazi neredeyse tastamam bilinçdışı kalır. Dolayısıyla ırkçı fantazi yapısını kavramanın en iyi yolu sanat eserlerinin incelenmesinden geçer.

¹⁴ Jean Laplanche ve Jean-Bertrand Pontalis, *Fantasme originaire, fantasme des origines, origines du fantasme* (Paris: Pluriel, 1985), s. 96.

Sanat eseri, bilinçdışı özel fantaziye herkesin keyif alabileceği kamusal bir fantaziye tahvil ederek özel bir fantazinin kamusal bir versiyonunu sunar.¹⁵ Popüler sanat eserleri, daha eleştirel sanat eserlerinin yapmadığı bir şekilde (ırkçı fantazi gibi) ideolojik fantazileri ortaya koyma gibi bir özelliğe sahiptir. Örneğin *Citizen Kane* (Yurttaş Kane, Orson Welles, 1941) kapitalist birikim fantazisinin sahteliğini ortaya koyabilirken, *Pretty Woman* (Özel Bir Kadın, Garry Marshall, 1990) gibi bir film seyirciyi bu fantaziye daha açık şekilde çeker. Aynısı ırkçı fantaziler için de geçerlidir. *Une Noire de...* (Kara Kız, Ousmane Sembène, 1966) ve *Bamboozled* (Spike Lee, 2000) ırkçı fantazilerin neleri sakladığını meydana çıkarır, ama eleştirel yanları seyirciyi ayartıp ırkçı fantazinin içine çekmez. Bu filmlerin meرامي bu yola girmekten kaçınmaktır. *The Birth of a Nation* ve *Forrest Gump* (Forrest Gump, Robert Zemeckis, 1994) gibi güldürücü filmlerin seyircileri ırkçı fantaziye geciktirmeden boyun eğdirerek ulaşmaya çalıştıkları şey budur. Böylece, Lee'nin ırkçılığa karşı ustalıklı saldırısının göstermediği ırkçı fantazi ve onun ürettiği şiddet hakkında Griffith'ten bir şeyler öğrenebiliriz.

The Birth of a Nation Amerikan İç Savaşı'nın hemen öncesinden savaş sonrası Yeniden İnşa döneminin sonuna kadarki ABD tarihini anlatır. Bu tarihi, kurgusal Cameron ve Stoneman ailelerinin melodramını gerçek tarihsel olaylarla yan yana getirerek gösterir. Bu

15 Freud'un sanatçıların psişesi ile sanat eseri arasındaki ilişkiye dair teorisi budur. "Yaratıcı Yazarlar ve Hayal Kurma"da şöyle der: "Yaratıcı yazar oyun oynayan çocukla aynı şeyi yapar. Çok ciddiye aldığı, yani büyük miktarda duygu yüklediği bir fantazi âlemi yaratırken, onu gerçeklikten keskin biçimde ayırır." Sigmund Freud, "Creative Writers and Day-Dreaming" (1908), çev. I. F. Grant Duff, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* içinde, 9. cilt, ed. James Strachey (Londra: Hogarth Press, 1959), s. 144. Freud'a göre bu süreç sayesinde sanatçı, normalde özel bir fantazi olacak olan şeyden başkalarının da keyif almasını sağlayabilir. Sanatın büyüsü özel fantazinin kamusal sanat eserine bu şekilde tercüme edilmesine dayanır.

aileler sırasıyla Güney ve Kuzey'den akrabalar. İç Savaş ve Lincoln suikastı gibi tarihsel olayları ailelerin bu olaylara katılımlarının perspektifinden görürüz. Griffith aile anlatısını tarihsel olayların ağırlığını artırmak için kullanır. Elsie (Lillian Gish) ve Phil Stoneman (Elmer Clifton) Lincoln'un Ford Tiyatrosu'ndaki suikastına şahit olduklarında, onların varlığı suikast travmasını pekiştirir. Keza, Tod Stoneman (Robert Harron), Duke Cameron (Maxfield Stanley) ve Wade Cameron'ın (George Beranger) savaşta öldüğünü görmek seyircinin savaşın bedellerine yatırımını tetikler. Yeniden İnşa sırasında, film Güneyli beyazlı topluma yönelik bir siyah tehdidinin Kuzey'deki beyaz liderlikten cesaret alarak yükselişini gösterir. Filmin doruk noktası Griffith'in Ben Cameron'a (Henry B. Walthall) atfettiği bir eylem olan Ku Klux Klan'ın kurulması (bu fikir, rüzgârda savrulan beyaz bir çarşafın korkan siyah çocukları gördüğünde gelir onun aklına) ve siyah tehdidin amansızca hezimete uğratılmasıyla ortaya çıkar. Filmin sonunda, her iki ailenin hayatta kalan erkek kardeşleri Ben Cameron ve Phil Stoneman, diğer ailenin kız kardeşleri Elsie Stoneman ve Margaret Cameron'a (Miriam Cooper) romantik bir aşkla bağlanırlar.

Eleştirmenler *The Birth of a Nation*'ı teknik ustalığı ve yenilikçi görsel hikâye anlatımı nedeniyle överler.¹⁶ Film, gerilim sekansı yaratmak için çapraz kurgu kullanımı gibi sonraki sinemacıların paradigmatik hamleler olarak kabul edeceği bazı önemli filmsel konvansiyonlar oluşturmuştur.¹⁷ Ama film aynı zamanda ırkçı fantaziyi başka

16 Örneğin Jean Mitry, "Bir sanat olarak sinemanın 1915'te, Griffith'in ilk başarılı filmiyle, sinemanın ilk yapıtı *The Birth of a Nation* ile doğduğu yadsınamaz bir gerçektir," der üstüne basa basa. Jean Mitry, *The Aesthetics and Psychology of the Cinema*, çev. Christopher King (Bloomington: Indiana University Press, 1997), s. 67. Mitry bu övgüyü *The Birth of a Nation*'ın asli ırkçılığını teslim ederek yumuşatmaz.

17 *The Birth of a Nation*'ın aşırı ırkçılığı Griffith'in bir sinemacı olarak itibarını zedelemiş ve onun hakkında müspet bir şey görmeyi neredeyse imkânsız

hiçbir sanat eserinde olmadığı kadar açıkça ortaya koyar. Griffith'in filmi yapılandırma becerisi fantaziye en etkileyici haliyle sunmasını sağlar ki göğsünü gere gere ırkçılık yapan başka eserlerin ulaşamadığı bir biçimdir bu. *The Birth of a Nation*'in özünde, sınırsız keyfiyle uygarlığın (ki bu düpedüz beyaz uygarlığıdır) yapılarını tehdit eden aşırı siyah özne yatar. Bu figür ırkçı fantazinin kalbini temsil eder.

Ailenin anlatıdaki varlığı filmin başvurduğu ırkçı fantazinin gücünü artırır. Griffith aileyi ırksal ötekinin Cameronlar ve Stonemanlar tarafından temsil edildiği haliyle fantazinin öznelere için oluşturduğu fantazmatik tehdidi vurgulamak amacıyla kullanır. Bu tehdit İç Savaş sona erdikten ve Yeniden İnşa'yla birlikte siyah azınlık güçlendikten sonra elle tutulur hale gelir. Filmde anlatıldığı üzere, Yeniden İnşa savunmasız Güneyli beyazlara dönük katıksız bir şiddet zamanıdır. Onları aşağılanmaya, şiddete, hatta tecavüz tehdidine katlanmaya zorlar.

hale getirmiş olsa da, yirminci yüzyılın büyük bölümünde film teorisyenleri ve tarihçiler onu sinema tarihinin belki de en büyük yenilikçisi olarak kabul etmiştir. Griffith devamlılık kurgusunu geliştirmesi ve epik sinematik hikâye anlatımı oluşturmaya, sinema tarihi için bugün bile kuvvetini koruyan bir model oluşturmuştur. Sol eğilimli film teorisyenlerinin bile onun adı ırkçılığını görmezden gelmeleri çok yaygındı. Örneğin Gilles Deleuze bile sinema üzerine yazdığı kitapların ilkinde Griffith'in bariz ırkçılığına değinmeden onu metheder. Deleuze, "Amerikan sinemasının sürekli olarak tek bir temel filmi yeniden çekip durduğu, bu filmin de ilk versiyonu Griffith tarafından sağlanan ulus-uygarlığın doğuşu olduğu"na işaret eder. Gilles Deleuze, *Cinema 1: Movement-Image*, çev. Hugh Tomlinson ve Barbara Habberjam (Londra: Athlone Press, 1992), s. 148 [Türkçesi: *Sinema 1: Hareket-İmge*, çev. Soner Özdemir, Norgunk, 2014]. Deleuze, Griffith'i (özellikle epik versiyonuyla) Amerikan film yapıcılığına model yaratmadaki rolü için takdir etmekte kesinlikle haklı olsa da, *The Birth of a Nation*'daki ırkçılıkla ilgili herhangi bir tartışmaya girmemesi yine de çarpıcıdır. Deleuze'ün işaret ettiği nokta ne yazık ki sadece biçim düzeyinde değil, filmsel içerikte de yankı bulur. Şunu kesinlikle söyleyebiliriz ki Amerikan sineması Griffith'in öne sürdüğü basmakalıpları sürekli olarak yeniden çekip durur.

The Birth of a Nation'ın büyüleyici yanı keyif temasını kullanma biçimidir. Her ne kadar savaştan önceki pastoral Güney yaşamına dair tatlı sahneler ve filmin sonunda hoş bir çiftte evlilik olsa da, film keyif tasvirlerini esasen siyah karakterlerle ve siyah karakterlere karşı şiddetle harekete geçen beyaz karakterlerle sınırlar. Griffith'in tasavvur ettiği haliyle bile, beyazların hayatı, siyahlıkla münasebetinden elde ettiği enerji dışında temelde sıkıcıdır.

Siyah keyfinin ilk faslı, ziyarete gelen Stonemanların Cameron plantasyonunu gezmeleri ve akşam yemeği molası sırasında dans edip şarkı söyleyen köleleri görmeleriyle başlar. Bu dans sahnesi ile daha sonra gördüğümüz beyazların dans sahnesi arasında çarpıcı bir tezat vardır. Siyah karakterler özgürce dans ederken, beyaz karakterlerin hepsi katı dans adımlarına uyarak aynı şekilde dans eder. Her ne kadar Griffith siyah karakterleri basmakalıp şekilde tasvir etse de, bunu onların keyfini vurgulayacak şekilde yapar. Griffith'in nazarında siyahlar belki zeki değillerdir ama nasıl keyif çatılacağını kesinlikle biliyorlardır. Bu iki sahne incelenirse, daha büyük keyfin nerede yattığı şüpheye yer bırakmaksızın görülür. Griffith, Jacques Lacan'ın "efendi en başından itibaren riske giriyorsa, bunun nedeni keyfi ötekine bırakmasıdır" şeklindeki sözüne deyim yerindeyse önceden kulak vermiş gibidir.¹⁸ Her ne kadar Lacan burada Hegel'in efendi-köle diyalektiği içinde efendinin keyif alamamasından bahsediyor olsa da, işaret ettiği şey Griffith'in filmindeki neşesiz efendi tasviri için de geçerlidir. Dahası, filmin geri kalanında yalnızca siyah karakterler cinsel mahiyette arz-ı endam eder. Beyazlık aseksüellikle aynı kapsamdadır, hatta genç beyaz delikanlılar bağlamında bile bu böyledir.

Siyah karakterlerin bu şekilde aşırı cinselleştirilmesi Griffith'in ırkçılığının özüne işaret eder. Griffith'in filmi, siyahların aşağılığını, cinsel keyfin simgesel kısıtlamalarını kabul etmeme ya da edememe

18 Jacques Lacan, *Le Séminaire, livre XVI: D'un Autre à l'autre, 1968-1969*, ed. Jacques-Alain Miller (Paris: Seuil, 2006), s. 115.

konumlandırır. Kişi bu tür kısıtlamaları kabul ederek topluma mensup olabilir. Griffith toplumsal kısıtlamaların çiğnenmesini tasvir ederek, Siyahlığı toplumsal düzene ait olamamakla özdeşleştirir. Dışarıdan gelen bir sahnenin, yani siyah Meclis üyelerinin açık oturum sırasında içki içerek, ayakkabılarını çıkararak ve en önemlisi, beyaz kadınlara şehvetle bakarak topluma aidiyetsizliklerini ortaya koydukları 1870 tarihli Güney Karolina Eyalet Temsilciler Meclisi tasvirinin verdiği anlam budur. Griffith, siyahların meclisteki göze çarpan keyif gösterilerinin altını çizerken, sahneyi yukarıdan izleyen beyaz azınlığın simgesel kısıtlamalardan doğan edep kurallarına uymasına kame-rasını çevirir. Bu sahnede beyazların ve siyahların konumlandırılışı cinsellikle ilişkilerini ortaya koyar. Beyazlar yukarıda, siyahlar ise aşağıdadır. Bu karşıtlık, Griffith'e göre, siyah bireylerin ne devlet bina-sında ne de uygar toplumda yeri bulunmasının nedenlerini vurgular.

Bu sahnenin en önemli yanı *The Birth of a Nation*'in anlatısını ilerletmeye hiçbir katkıda bulunmamasıdır. İlgisiz bir anlatıdır bu. Ama filmin hayal ettiği ırkçı fantaziye ilerletmede hayati bir rol oynar. Sahnenin dışarıdanlığı, fantazmatik önemini vurgular: Griffith siyahların aşırılığına yer vermek için elinden geleni yapar zira bu aşırılık siyahların aşağılığına delalet eder. Irkçı fantazinin nazarında siyah bireyler beyazlar gibi eksik olacak kadar gelişmiş değildir. Sergiledikleri aşırı keyif eksiklik duymadaki yetersizliklerinin işaretidir. Bu siyahlık imgesi ırkçı fantazinin temel payandasıdır. Bilinç düzleminde beyazlara üstün olduklarını temin ederken, onlara bu aşırılık sahasıyla özdeşleşerek keyif almaları için bilinçdışı bir mecra sunar.

Siyah keyfine ilişkin tasvir, Gus (Walter Long) ve onun Flora Cameron'a (Mae Marsh) duyduğu cinsel çekimle doruk noktasına ulaşır. Zaptedilmiş Güney'de özgürce dolaşmasına izin verilen bir Birlik askeri olan Gus, Flora'nın peşinde koşup onunla seks yapma ihtimalinden keyif alır. Bu aynı zamanda filmin ırkçı fantazi yoluyla seyirciyi tahrik ettiği noktadır. Griffith, Gus'ın Flora'nın peşinde

koşmasını ve Flora'nın ölümünü, seyirciyi kışkırtmak ve Flora'nın intikamını alma arzusu yaratmak için kullanır. Ben, Ku Klux Klan ile birlikte Gus'ı linç ettiğinde işte bu arzu gerçekleşmiş olur. Bu intikam beyaz karakterlerin siyah karakterlerde gördüğümüz türden bir keyfi sergiledikleri tek noktadır.

Gus, Griffith'in ırkçılığının zirvesini temsil eder. Dosdoğru ırkçı fantaziden fırlamış bir figürdür Gus. Arzunun nihai nesnesi olan bakire beyaz kadından keyif almaktan başka bir şey yapmaya yönelimi olmayan ırksal bir ötekidir. Gus'a dair basmakalıp tasvir büsbütün ırkçı fantazideki rolünden ve keyfi tekeline almasından kaynaklanır. O bir tehdittir çünkü kısıtlama olmaksızın keyif alıyordur.

Irkçı seyirciler Gus figürü aracılığıyla Flora'dan cinsel keyif alma ihtimalinin keyfini çıkarırken, bunu kendilerinden esirgerler. Film bir taraftan Gus'ın şehvet düşkünlüğünü kınarken diğer taraftan bundan keyif almayı mümkün kılar. Filmin işe koştuğu ırkçı fantazi seyircilerin kendilerinin olduğunu kabul etmek zorunda olmadıkları bir keyfe ulaşmalarını sağlar. Hatta seyirciler buna ahlaken karşı olduklarını bile söyleyebilirler.¹⁹

Siyah karakterler nihayetinde beyaz karakterlerin keyfine dönük bir tehdit rolü oynasa da, bu tehdit ortadan kalkarsa beyaz karakterlerin keyif almaya başlayıp başlamayacağı hiç de açık değildir. Film, Griffith'in kendisinin de farkında olmadığı bir şekilde, ırkçı fantazinin gizlemeye giriştiği şeyi açığa çıkarır. Siyah keyfinin beyaz keyfine oluşturduğu tehdit olmadan herhangi bir beyaz keyfinin olmadığını görürüz. Gus ve Silas Lynch (George Stiegmann)

19 Gus'ı canlandıran Walter Long, siyah yüz kullanan beyaz bir aktördü. Griffith'in *The Birth of a Nation*'da siyah yüz kullanmasının nedeni, siyah keyfinden beyaz kadın başrol oyuncularının yanında siyah erkek oyuncuları istemeyecek kadar korkmasıydı. Gus'ın Flora'nın peşinden koşması ve ona evlenme teklif etmesi fikri onu o kadar tiksindirmişti ki, bu keyfin gerçek bir siyah erkekle canlandırılması tehdidine tanık bile olamazdı.

gibi figürlerin temsil ettiği tehdit beyazların keyfini tehlikeye atarak bu keyfi meydana çıkarır. Irksal ötekinin tehdidi olmasaydı ne filmdeki beyaz aileler ne de filmi izleyen seyirciler keyfe erişebilirdi. Tehdit, beyaz keyfini hedef alarak onu vücuda getirir.

The Birth of Nation'da keyfin nerede konumlandırıldığı manidardır. Film, Cameronlar ve Stonemanlar gibi toplumsal düzene ait olanları, keyif mevrubahis olduğunda ayrıcalıklı olanlar şeklinde tasvir etmez. Bu aileler kurallara uyarlar ve böylece takdir görürler ama keyif almazlar. Açıkçası, Griffith onların bastırılmasını uygun konum olarak görür ama bunun psişik bedelini de gösterir. Keyif, topluma ait olmayanların, yani siyah karakterlerin muntıkasıdır. Filmde beyazların keyif aldığı tek an, Ben Cameron ve Ku Klux Klan'ın siyah keyfine tepki olarak arz-ı endam ettiği andır. Fakat burada bile öncelik siyah keyfidir. Beyazlar yüzlerine kukuleta geçirip siyahların keyif feveranına karşılık vererek keyif almak zorundadır.

Beyazlar mahvettikleri irksal ötekilerin keyfi üzerinden keyif alırlar. Filmde beyazların keyfi her zaman siyah keyfinin arkasında kalır. Irksal ötekiye keyfin kaynağı olarak konumlandıran ırkçı fantazide her zaman böyle olur. Her ne kadar Griffith sinema tarihinin en ırkçı filmlerinden birini yapmış olsa da, bu film siyah keyfine mutlak öncelik tanır. Bu durum Griffith'in hakkaniyetliliğine değil, siyah keyfinin asli toplumsal (ya da antitoplumsal) olgu olduğu ırkçı fantaziye tam yatırımına delalet eder.

The Birth of a Nation'ın gösterime girdiği dönemde ve sonrasında gördüğü muazzam rağbet, sunduğu fantazinin çekiciliğine işaret eder.²⁰ Griffith ırkçı fantazinin Amerikan versiyonuyla doğrudan

20 *The Birth of a Nation* ilk uzun metrajlı film değildi. (Tarihsel kayıtların yanlışlığı nedeniyle hangi filmin bu onura sahip olduğunu söylemek zordur). Ama kesinlikle ilk uzun metrajlı film vakasıydı. Filmin biletleri 1915 yılında 2 dolardı, ki bu meblağ bugün 50 doların üzerinde bir rakama tekabül eder. Bir filmi izlemek için ödenmesi gereken çok büyük bir paraydı bu ve daha önce

bağlantı kuran bir anlatı inşa ederek seyircilere keyif almaları için bir mecra açmıştı. Seyirciler kendilerini iğrendiren ırksallaştırılmış ötekinin keyfine erişebilirken, Ku Klux Klan aracılığıyla onunla aralarındaki mesafeyi de koruyabiliyorlardı. Fantazi, bireylerin toplumsal engelleri aşmalarını ve öteki aracılığıyla keyif almalarını sağlar, ama onları aynı zamanda bu keyiften korur. Irkçı fantazide kişi, toplumsal hiyerarşinin ve onun içindeki yerinin verdiği emniyet duygusunu yitirmeksizin, ötekinin sınır aşan keyfini yaşayabilir.

Aşırılığa Ateş Etmek

Silahsız siyah bireylerin polis tarafından vurulması Amerikan tarihinde tekrar eden bir travmadır. Sosyal medya 2010'larda bu cinayetlere kitlesel bir farkındalık getirmeye başladı, ama hadiseler bu farkındalığın öncesine dayanıyor ve Amerikan tarihinin bütününe lekeliyor. Bunlar vaka-i adiyedendir. Polisin beyazlara kıyasla çok daha fazla sayıda siyahı vurmasının nedeni, siyahların Amerikan toplumunun temelinde yatan ırkçı fantazideki konumudur. Polisler siyah bireyleri ırkçı fantazi aracılığıyla gördükleri için, gerçek siyah bireyleri değil, nesneden alınacak keyfe yönelik tehditleriurmaktadır. Fantazinin yaygınlığı hiç çekinmeden ateş açmalarını sağlar. Hatta en güçlü kişiyi zaptetmek söz konusu olduğunda bile gerekenden çok daha fazla kurşun sıkırlar. Irkçı fantazi açısından bakıldığında, aşırı güç diye bir şey yoktur.

Irkçı fantazi polis memurlarına aşırı olanın onların güç kullanımını değil, siyah erkeğin suçluluğu olduğunu söyler. Fantazisi kurulan bu suçluluk doğrudan kitlesel hapsedmeye yol açar ki bu hiç de

böyleşi hiç işitilmemişti. Bu fiyata ve ırkçı içeriği nedeniyle birçok eyalette gösterimi yasaklanmasına rağmen, *The Birth of a Nation* gösterime girdikten sonra ticari açıdan en başarılı film oldu. Herkes filmi izledi ve film hakkında bir görüş sahibi oldu. Yazar Charles Chesnutt gibi filminden nefret edenler ve filmi protesto edenler bile genellikle filmin biçimsel öneminin ayırındaydı.

bir fantazi değildir. *The New Jim Crow*'da Michelle Alexander günümüzde hapsetmenin vaktiyle köleliğin ve sonrasında Jim Crow yasalarının oynadığı rolü oynadığını belirtir: "Bu yeni ırksallaştırılmış toplumsal denetim sistemi renk körü olduğunu iddia etse de önceki denetim sistemlerinde olduğu gibi ırksal bir hiyerarşi yaratmakta ve sürdürmektedir. Jim Crow (ve kölelik) gibi, kitlesel hapsetme de büyük ölçüde ırkla tanımlanan bir grubun ikincil statüsünü sağlama almak için kolektif olarak işleyen sıkı bir ağa bağlı yasalar, politikalar, âdetler ve kurumlar sistemi olarak işlemektedir."²¹ Bununla beraber, kitlesel hapsetmenin kendine özgü yanı, fantazmatik gerekçesini, eşitliğin önündeki yasal engeller ortadan kalkarken bir figür şeklinde ortaya çıkan siyah suçlu imgesinden almasıdır.²² Polis memurları ırkçı fantazinin toplumdaki gücü nedeniyle şiddetlerini gerçek bir tehdide karşı düpedüz meşru bir yanıt olarak görür. Bu fantazi baskın olmasaydı, bu aşırı şiddet eylemleri aşırılıkları nedeniyle insanların akıllarını başlarından alırdı.

Temel Amerikan ırkçı fantazi senaryolarından birinde, siyah erkek ırksal öteki rolünü oynar. Bu konumu hasebiyle, siyah erkek

21 Michelle Alexander, *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness*, s. 13.

22 Angela Davis, *Are Prisons Obsolete?* [Hapishaneler Miadlarını Doldurdu Mu?] adlı kitabında, hapishanenin bir aidiyetsizlik alanı olarak oynadığı rolü vurgular ve hapishanelerin, fantazisi kurulan keyifleri toplumsal düzene bir tehdit işlevi gören ırksal ötekilerin istiflendiği bir alan olduğunu belirtir: "İrkçılığın süregelen gücü nedeniyle, 'suçlular' ve 'kötüler', kolektif tahayyülde, Beyaz olmayan insanlar olarak fantazileştirilir. Dolayısıyla hapishane, ideolojik açıdan, istenmeyenlerin yerleştirildiği soyut bir saha işlevini görür ve bizi, mahkûmların bu kadar orantısız sayıda çekildiği toplulukları etkileyen gerçek sorunlar hakkında kafa yorma sorumluluğundan kurtarır. Hapishanenin yaptığı ideolojik iş budur: Bizi toplumumuzun sorunlarıyla, özellikle de ırkçılığın ve gün geçtikçe de, küresel kapitalizmin ürettiği sorunlarla ciddi bir şekilde ilgilenme mesuliyetinden kurtarır." Angela Davis, *Are Prisons Obsolete?* (New York: Seven Stories Press, 2003), s. 16.

ırkçı fantazide özne konumunu işgal edenleri tehdit eden bir keyfi temsil eder. Arzulanan nesnenin keyfini tekeline alması sebebiyle, bu öznelerin olası keyfinin önünde bir engeldir. Bu tehdit siyah erkeğin şahsında mevcuttur; bu yüzdendir ki polis siyah erkeklerle karşı karşıya geldiğinde, onun elinde silah varmış yokmuş hiç mühim değildir. Siyah erkek sırf gayrimeşru keyfe gark olmuş biri olarak görüldüğü için bir tehlikedir. Ona bakan kişi fantaziden fırlamış bir figür görür ve siyah erkeğe böyle bir figür olarak muamele eder.

Bu fantazi ölümcül ve aşırı güç kullanımına yetki verir. Silahsız siyah erkeklerin polis tarafından vurulduğu pek çok olayda göze çarpan husus görünürdeki tehdidi bastırmak için kullanılan mermi sayısıdır. Neredeyse her vakada, kullanılan güç tehditle fena halde orantısızdır. Örneğin Los Angeles Bölge Şerif Departmanı memurları 6 Haziran 2019 tarihinde Ryan Twyman'ı otuzdan fazla mermiyle vurmuştu. Bu derece aşırılık bu tür çatışmalarda norm değildir, ama böyle bir aşırılık hep vardır. Bu tür hadiselerde dahli olan polisler neredeyse hiçbir zaman tek mermi kullanmamakta, kurbanı etkisiz hale getirmek için her zaman gerekenden çok daha fazlasını sıkmaktadır. Bunun nedeni sadece bir başka şüpheliyi değil, toplumsal düzenin denetimi dışında var olan aşırılığı hedef almalarıdır.

Polis memurunun aşırı ateş etmesi, siyah erkeğin fantazileştirilmiş aşırılığına yanıt olarak vuku bulur. Bu siyah erkek tehditkâr hiçbir şey yapmıyor olsa bile, siyah erkek olması (toplumun iç sürgünü olması) onu bir tehdit olarak kurar. Siyah bir erkek olarak, kişinin bu durumda yapabileceği hiçbir şey yoktur. Kişi, memurun algılarını yönlendiren fantazi çerçevesi nedeniyle beyaz polis memuru için bir tehlikedir. Kişinin kötü niyetli olmaması, memurun fantazi aracılığıyla siyahlıkla ilişkilendirilen gayrimeşru bir keyif tehdidi görmesini önleyemez. Siyah kurbanlar ne kadar masum davranırlarsa davranırlar, kendilerini ırkçı fantazinin içinde bulduklarında durumları umutsuzdur. Philando Castile'in polis memuru Jeronimo

Yanez'e ruhsatlı silahını göstermek için torpido gözünü açtığını dikkatlice söylemeye çalışmasına rağmen Yanez'in herhangi bir adli yaptırıma uğramaktan çekinmeden onu ölümcül bir şekilde vurmasının nedeni budur. Bu tür hadiseler ırkçı fantazinin yaşamı ve ölümü belirleme gücüne delalet eder.

Bir polis memuru tarafından vurulmak Amerikan toplumunda genç siyah erkeklerin başta gelen ölüm nedenlerinden biridir. Sırf bu olgu bile ırkçı fantazinin akıl almaz gücünü ve verdiği zararı gözler önüne serer. Siyah bir erkeğin polisin elinde ölme ihtimali 1000'de 1'dir ve bu oran beyaz erkeklerin oranından çok daha yüksektir. Bu oranlar ırkçı fantazinin Amerikan toplumundaki hâkimiyetinin ve polis teşkilatında buna yapılan yatırımın doğrudan sonucudur.

Bu durumu Michael Slager'ın Walter Scott'ı vurması vakasında da görebiliriz. Slager, 4 Nisan 2015 sabahı Scott'ı üçüncü fren lambası arızalı olduğu için kenara çekmişti. (Bu tür düşük düzeyli trafik ihlalleri genellikle polis cinayetlerinin başlangıcı olur; ayrıca, önemsiz sayılabilecek bu tür yasa ihlallerinde müstehcen keyif gören ırkçı fantazinin gücüne de tanıklık eder.) Slager benzer bir ihlalden dolayı beyaz bir sürücüyü muhtemelen kenara çekmezdi. Arabasını durdurduktan sonra Scott yaya olarak kaçmaya başlamıştı. Slager, Scott'ın sadece küçük bir trafik ihlali olan bir şeyden dolayı kaçmasına izin vermek yerine onu takip etmişti. Bu karar ırkçı fantazinin Slager'ın algısını ne ölçüde şekillendirdiğini yansıtır. Bu fantazi açısından bakıldığında, siyah bir erkeğin kırık fren lambası ve ardından kaçması, tehlikeli bir suçlunun varlığına işaret eder.

Slager, Scott'ı takip ettikten sonra ona biri ölümcül olmak üzere sekiz kurşun sıktı. Slager'ın Scott ile etkileşimini yönlendiren ırkçı fantazi açısından bakıldığında, sekiz kurşun Scott'ın sahip olduğu ve Slager'ı tehdit eden aşırı keyfi zaptetmek için gerekliydi. Slager bu açıklanamaz şiddet eylemini açıklarken, Scott'ın silahlı olduğuna ya da herhangi bir fiili tehlike arz ettiğine ilişkin elinde hiçbir delil

olmamasına rağmen, tehdit altında hissettiğini vurgulamıştı. Scott hiçbir şekilde saldırgan bir hareket yapmamıştı. Tek yaptığı şey fren lambası bozuk bir şekilde arabayı sürmek ve ardından kaçmaktı. Tehlike fantazisi Scott'ın ölümüne yol açmıştı. Slager kendi keyfinin tehlikede olduğunu hissetmişti ve bu denli şiddetli davranmasının sebebi de buydu.

Scott'inki gibi bir vurulma olayının ayrıntılarını okuyunca insan hayrete düşüyor. Hadiseyi anlamlandırmamızı sağlayacak gizli bir olgu arıyoruz: gözden kaçan bir silah, bir anlığına mukavemet ya da daha büyük bir suçun kanıtı. Ama neredeyse her vakada, feci orantısız güç kullanımından başka bir şey yok. Bu orantısızlık ancak siyah erkeği tüm beyazların keyfi için baskın bir tehdit olarak gören ırkçı fantazi dikkate alındığında orantılı görünebilir. Tek bir siyah erkeğe değil, beyaz uygarlığını tepeden turnağa alt etmekle tehdit eden biçimsiz bir tehdide ateş açılmaktadır.

Bugünün Amerikan toplumunda linç vakaları yaşanmıyor artık. Onların yerini polislerin sıkıştıkları kurşunlar aldı. Linçlerden farklı olarak, bu vakalar tüm toplumu kapsamıyor gibi görünüyor. Fakat aslında herkes bu olaylara virtüel olarak katılabiliyor, zira insanlar polis şiddetiyle ilgili son gelişmeleri haberlerde hevesle izliyor. Tüm toplum linç olaylarına dahil olduğunu hissederken, polis memurlarının açtıkları ateşler insanların bu olayların kendileriyle hiçbir alakası olmadığından emin olmalarını sağlarken bir yandan da olan bitene virtüel olarak katılmalarını mümkün kılıyor. Bu anlamda, polis memurlarının açtıkları ateşler linç konusunda ideolojik bir ilerlemeyi temsil ediyor. İzleyiciye bir nebze, linçlerin vermediği bir inkâr edilebilirlik veriyor.

Polis şiddetinin görünürlüğü siyaseten ikircikli bir durumdur. Bir taraftan, 25 Mayıs 2020'de Minneapolis'te George Floyd'un yaygın tepkilere yol açan cinayetinin ortaya koyduğu üzere, bu tür korkunç görüntüler ırkçı topluma karşı kitlesel muhalefeti harekete

geçirebiliyor. Fakat diğer taraftan, videoyu tekrar tekrar izleyen seyirciler, farkında olmasalar da, çağdaş linçin keyfini çıkarıyor.²³ James Washington'ın linç edilmesine katılmak ile George Floyd'un öldürülmesini defalarca izlemek arasındaki yegâne fark, ikincisinin kişiye psikik bir mesafe bırakmasıdır.

Polis memurlarının açtıkları ateşler fantazilerinde kendilerini ırkçı bulmayanlara ırksallaştırılmış ötekinin aşırı keyfini hukukdışı bir gücün denetlediği güvencesini veriyor. Dolayısıyla, bu olayların haberleştirilmesinin bir tür pornografi işlevi gördüğünü iddia eden eylemciler argümanlarında doğru yoldalar. Haber kuruluşları polis memurlarının açtıkları ateşleri, bunların gözler önüne serdiği gayri-meşru keyfe erişimi ve bu keyif üzerindeki polislik faaliyetini herkese tattırmak amacıyla haberleştiriyor. Fakat bu durum vatandaş olarak başkalarıyla eşit olduklarına inanan siyah bireyler için de açık bir uyarı işlevi görüyor. Polislerin açtıkları ateşlerle ilgili haberler, siyah bireylerin aidiyetsizliğini ve bu aidiyetsizlik için ödenen bedeli vurgulayarak, ırkçılığın dehşetini açığa çıkarma kisvesi altında temel ırkçı fantaziye berkitiyor.

İrkçi fantazi hesaba katılmazsa, siyah kurban, polis memurunu tahrik edecek bir şey yapmış gibi görünür. Bu kanı, vurulmamak için polise karşı nasıl davranmaları gerektiği konusunda siyah erkeklere mütemadiyen telkinlerde bulunulmasına yol açıyor. Bu telkinler rencide edicidir, çünkü telkinde bulunan kişinin ırkçı fantazi karşısındaki körlüğünü ele verir. Toplum bu fantazi etrafında

23 Emily Bernard'ın (Vermont Üniversitesi, özel görüşme, 6 Haziran 2020) ısrarla üzerinde durduğu bir husustur bu. Bernard'a göre, George Floyd'un ölümünün ardından olduğu gibi, kitlelerin siyah bir erkeğin öldürülmesini tekrar tekrar izleyebilmesinin nedeni siyahların varoluşunun bu kadar değersizleştirilmesidir. Evrensel eşitliğe kendini adayan herkes bu görüntüleri izlenemez bulacaktır. Floyd'un ölümünün yaygın görünürlüğü önemli siyasi tepkilere yol açmış olsa da, Bernard'ın buradaki argümanını ikna edici buluyorum.

yapılandırıldığında, kişinin bunu sapasağlam atlatabilmek için elinden hiçbir şey gelmez. Kişi tamamıyla fantazinin öznesinin merhametine kalır. Siyah bireylerin polisle karşı karşıya gelmelerinde hayatta kalmalarına yardımcı olmaya çalışmak yerine, bu tür karşılaşmaları bu denli tehlikeli kılan ırkçı fantazinin gücünün altını oymaya enerji harcamak yeğdir.

Biyoiktidarsız

Fantazinin psişedeki önceliğini kavramak toplumsal düzeni analiz etmek için bir şema olarak bugünlerde iktidara yapılan vurguyu yeniden düşünmemizi sağlar. Bugün ırkçılık hakkında konuşmanın ana yolu meseleye iktidar merceğinden bakmaktan geçiyor. Bu bakış açısına göre ırkçılık bir grubun diğerine hükmetmesini içerdiği için bir sorundur, keyfin dağıtımını yerine getirdiği için değil. Bu tahakküm ırkçılıktaki adaletsizliğin kaynağıdır. Bu düşünce tarzına göre ırkçılık evrensel eşitliği çiğnediği için değil, bir iktidar dengesizliği içerdiği için yanlıştır. ırkçılığın kurbanları kendilerini iktidardan yoksun bulurlar ve böylece, ırkçılığı sürdüren ayrıcalıklı kimse-lerin sahip olduğu fırsatlardan mahrum kalırlar.

ırkçılığın iktidarın bir tezahürü olduğu iddiasının başlıca savunucuları biyopolitika teorisyenleridir. Michel Foucault'nun başını çektiği bu teorisyenler, iktidarın günümüz toplumundaki baş sorunu temsil ettiğine inanarak tüm kozlarını iktidar analize yatırır. Bu şekilde, Marksizmin sosyoekonomik sömürünün kapitalist toplumdaki baş kötülük olduğu yönündeki ısrarından koparlar.²⁴ İktidara bu şekilde odaklanmaları biyopolitika

24 Kapitalizm eleştirisinden iktidar eleştirisine geçişin Sol için feci sonuçları olmuştur. İktidar çoğu zaman hayırlı şekilde işleyen biçimsiz bir varlıktır. Dahası, iktidarın kötülüğü açısından düşünüldüğünde, günümüzde tüm toplumsal ilişkilerin belirlenmesinde sermayenin taşıdığı öncelik gözden kaçırılır. Tam da sermayenin dört bir yana sirayet eden işleyişine karşı koymak için biraz iktidara

teorisyenlerinin eleştiri için başlıca alan olarak kapitalizmi değil devleti görmelerine yol açar. Bugünün dünyasında iktidarın icrasının temeli olarak karşı çıkmamız gereken şeyin devlet olduğunu iddia ederler.²⁵

Foucault'ya göre biyoiktidar, özneleri artık ölümle tehdit etmeyen, bunun yerine onları yaşatan yeni bir iktidar biçimini temsil eder.²⁶ Ceza rejiminden biyoiktidar rejimine geçiş herkesin başının üzerinde asılı duran ölüm tehdidini ortadan kaldırır. Kamuya açık idam gösterilerinin sonuna işaret eder ve bunların yerine doktor muayenelerindeki kontrolleri ve hayati belirtilerimizin devamlı izlendiği müşahedeleri getirir. Bunlar, devam eden canlılığımızı tetkik eden ve bizi bu canlılığı sürdürmeye zorlayan yeni bir iktidar biçiminin ifadeleridir. Gelgelelim devletin ölümcül olmaya devam ettiği bir alan vardır.

ihtiyaç duyulduğu anda, iktidara bir lanet gözüyle bakılmaktadır. İktidardan feragat etmek bir yana, onu kapitalizm ve ırkçılıkla mücadele için seferber etmeliyiz. Ne var ki biyopolitik eleştiri buna izin vermez çünkü bu tür çabaları iktidar yapılarıyla suç ortaklığı içinde görür. İktidar eleştirisinin hâkimiyeti sırf ırkçılığın güncel eleştirisini değil, tüm siyasi alanı da çarpıtıyor.

- 25 Ranaжит Guha *Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih*'te dünya tarihini Batı felsefesinin ötekiye dayattığı bir anlatı olarak yorumlar. Bu dayatma esasen devletle ilişkilendirilen bir iktidar eylemidir. Guha'nın sözleriyle, "Dünya-tarihinin gürtlüsü ve devletçi kaygıları tarihyazımını gündelik hayatın iç çekişlerine ve fısıltılarına duyarsız kılmıştır." Ranaжит Guha, *History at the Limit of World-History* (New York: Columbia University, 2002), s. 73 [Türkçesi: *Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih*, çev. Erkal Ünal, Metis, 2006]. Guha'ya göre, durmaksızın karşı çıkmamız gereken şey devletin egemenliğidir. Guha, devletin, sermayenin egemenliğine karşı koyabilecek kadar güçlü olan tek yapı olabileceğini görmez.
- 26 Foucault cezalandırma rejiminden biyoiktidar rejimine geçişi egemenlikten uzaklaşma olarak teorileştirir. Daha sonraki biyopolitika teorisyenleriyle arasındaki bir anlaşmazlık noktasıdır bu. Örneğin Giorgio Agamben biyoiktidarın egemen istisna figürü üzerinden işlediği kanısındadır. Ona göre egemenlik şu ya da bu şekilde iktidarın işleyişinin ayrılmaz bir parçasıdır; bu yüzden de, Foucault gibi, biyopolitik rejimin egemenden artık istifade etmediğine inanmaz.

Bu alan biyoiktidar eleştirmenlerinin ırkçılık sorununu ele aldıkları noktayı işaret eder. Devlet iktidarının şiddetine yapılan bu vurgu göz önünde tutulduğunda, biyoiktidar eleştirmenlerinin ırkçılık eleştirilerini Nazilere odaklamaları tevekkeli değildir. Naziler, devlet iktidarının ırkçılığı yayıp dayatmak için kullanıldığını göstermek için başvurulan örnek niteliğindeki bir vakayı temsil eder. “Toplumu Savunmak Gerekir” başlıklı konferans dizisi, ırkçılığın Nazi Almanyasında oynadığı rolün tahliliyle sona erer. Foucault’nun gözünde Nazizm, zinde bir toplumsal bünye yaratmaya çalışmıştır. Fakat Aryan zindeliğinin yaratılması irksal ötekinin tasfiyesini gerektiriyordu. Diğer bir deyişle, bazılarını yaşatmak için başkalarının ölmesi icap ediyordu. Ya da Foucault’nun sözleriyle, “Devlet biyoiktidar kipinde işlediği anda, ırkçılık tek başına Devletin öldürücü işlevini meşrulaştırabilir.”²⁷ Böylelikle ırkçılık biyopolitik rejim içinde istisnai bir rol oynar.

Rejimin diğer tüm veçheleri yaşama odaklanırken, ırkçılık, rejimin tüm olumsuzluklarını işe koşar. Irksal öteki yaşamayı esas alan biyopolitik buyruk içinde var olamaz çünkü herkesi hizada ve yaşam projesine bağlı tutan dış tehdit işlevini görmek zorundadır. Almanların yaşamaya zorlanabilmesi için Yahudilerin ölmesi gerekiyordu. Irkçılık biyolojik alanı yaşamaya zorlananlar ile ölmesi gerekenler arasında bölmemizi mümkün kılar. Toplumsal alanın dış sınırını belirleyerek onu kapitone eder.

Irkçılığı iktidar açısından analiz ettiğimizde, ırkçılık bir arındırma düzeneğine dönüşür. Irkçılık siyasi bünyenin canlılığını tehdit eden ırkı kordon altına almayı ya da ortadan kaldırmayı amaçlar. Irksal öteki yurttaşların ne olmadıklarını fark edebilmeleri için çıplak hayat biçimine bürünür. Bu anlamda, ırkçılık bir nüfusu sağlığını

27 Michel Foucault, “*Society Must Be Defended*”: *Lectures at the Collège de France, 1975–1976*, çev. David Macey (New York: Picador, 2003), s. 256 [Türkçesi: *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar Aktaş, YKY, 2008].

güvence altına alan önlemler aracılığıyla kontrol eden bir iktidar rejimi olan biyoiktidar mantığının ayrılmaz parçasıdır. Sağlıklı kalabilmek için toplumsal nizam ırksal yozlaşmadan kaçınılmalıdır. Toplumsal bünye bir immünoterapiye gereksinim duyar; ırkçılık da işte bunu sağlar. Biyoiktidar teorisyeni Roberto Esposito'nun belirttiği gibi, "İrksal hijyen müstakbel nesillerin biyolojik kalitesini tehlikeye atan patolojik unsurları önlemeyi veya yok etmeyi amaçlayan bağışıklık tedavisidir."²⁸ Bu mantığın canı boyutu Nazi Holokost'unda şahıkasına ulaşır ama bugünün kapitalist toplumuna damga vuran ırkçılığın daha az tasfiyeci biçimlerini de şekillendirir.

Bu analize göre, ırkçılık sıhhatli bir siyasi bünye için gerekli olan içerisi ile dışarısı arasındaki sınırı sağlar. Temel görevi dışlama ve yok etmedir. İrkçılığın kurbanlarının toplumsal düzen içinde oynayabilecekleri bir rol yoktur. İktidar onları dışlamaya ve böylece onların icabına bakmaya hizmet eder. Nazizmin ırksal ötekiyi gerçek anlamda ortadan kaldırmasının Foucault ve Esposito (ve Giorgio Agamben) için paradigmatik bir değer taşıması da bundandır.

İrkçılığı iktidar dengesizliği çerçevesinde anlamamanın sorunlu yanı, ilk bakışta görüldüğü kadar açıklayıcı bir gücü olmamasıdır. İrkçılık orantısız bir iktidar dağılımı olarak teorileştirildiğinde, bu başta kulağa müthiş gelir. Özellikle de hâkim ırkın yaşam biçimi ile ezilen grubun yaşam biçimi karşılaştırıldığında, bunun elbette doğru olması gerektiği hükmüne varılır. Fakat ırkçılığın bu yorumunu son derece ihtilaflı hale getiren şey tam da bu akliselimliğidir. Doğru görünür çünkü bilinçli isteme düzeyinde kalır.

İrkçılık tahakkümün bir ifadesi olarak anlaşılırsa, bilinçdışının rolünü tamamen bir kenara bırakacak şekilde çerçevelenmiş olur. Bilinçdışı, iktidarla alakadar olmaz. İktidar istencimiz, var olduğu

28 Roberto Esposito, *Bíos: Biopolitics and Philosophy*, çev. Timothy Campbell (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008), s. 128.

ölçüde, asla ve kat'a bilinçdışı değildir çünkü bilincin mantığını ihlal etmez. Bilinçdışının mühim yanı sırf bilinmemesi, onun bilincinde olmamamız değildir. Bilinçdışı, bilincin mantığından farklı bir mantığa göre işler.²⁹ İşleyişi sadece bilinçli değil, aynı zamanda bilince indirgenemezdir. Nihayetinde, bu farklı mantık nedeniyle bilinçdışını bilince tercüme etmenin herhangi bir yolu yoktur.

Nazi soykırımında bilinçdışının oynadığı rolü, Nazilerin Yahudileri kendi hareketleri karşısında nasıl tasavvur ettiklerine bakarak görebiliriz. Naziler Yahudileri onlar üzerinde iktidar sahibi olmak için değil, Yahudileri keyiflerinin önünde bir engel olarak gördükleri için hedef almışlardı. Yani Yahudiler Nazilerin bilinçdışında belirmişti. Arno Mayer, Nazizm siyasetine dair kusursuz anlatımında şöyle der: "Misilleme terörünün diğer tüm sivil kurbanlarının aksine, Yahudiler şeytanlaştırıldı ve belirli Alman hedeflerine karşı gerçek ya da sözde düşmanlık eylemleri için değil, Nazi iddiasının can düşmanını cisimleştirdikleri için günah keçisi haline getirildi."³⁰ Naziler gerçek bir can düşmanını değil, bilinçdışı, fantazmatik bir can düşmanını yenmeye çalışmıştı. İktidar onları güdüleyen şey olamazdı.

İktidar istenci bilinçdışı arzudan farklıdır. Kendimizi etik insanlar olarak görüyorsak iktidar istencimiz hakkında düşünmek hoş olmayabilir, ama iktidar istenci hiçbir şekilde bilince indirgenemez değildir. Hatta, iktidar istenci bilinç mantığının bir ifadesidir. Şirket liderleri iktidar istencine bağlılıklarını kesin bir dille ifade etmekte hiç sorun yaşamazlar. Bilinçli olarak kendimiz ve başkaları üzerinde

29 Freud bilinçdışını düşünürken, bunu ifade etmek için, kendi yaşamı boyunca geçerli olan en yaygın Almanca kelimeyi kullanmaz. Daha yaygın *bewusstlos* yerine *unbewusst* terimini kullanır. Bu ikinci terimi icat etmemiş olsa da, kullanımını yaygınlaştırmıştır. Bu kararıyla Freud, kendi bilinçdışı mefhumunun bilinçli olmayana (*bewusstlos*) indirgenemeyeceğini; aksine, un- önekiyle işaret edildiği üzere, bilinçten farklı, hatta ona karşıt bir şekilde işlediğini göstermiştir.

30 Arno J. Mayer, *Why Did the Heavens Not Darken?: The "Final Solution" in History* (Londra: Verso, 2012), s. 15.

iktidar uygulamak için çabalarız. Nietzsche'nin "dürtülerimiz *iktidar istencine* indirgenebilir" derken kastettiği budur.³¹ Nietzsche'nin ifadesindeki sorun, bu iktidar istencini bilinçle sınırlandırmamasıdır. Dürtülerimizi (bilinçdışımızı) aynı çerçevede görür. Freud'un bilinçdışının farklı bir itkiye göre işlediğini keşfettiğinde koptuğu anlayış budur.³²

Freud'un teorileştirdiği haliyle bilinçdışı arzu, bizi güçsüzleştirerek kendini tatmin eder.³³ İktidar istenci karşısı bir unsurdur bu; bilinçli bir şekilde iktidar arayışımızı baltalayan bir kuvvettir. Bilinçdışı arzumuzun belirleyici rolü nedeniyle, iktidar oyunlarımız her zaman karaya oturur. Başkaları üzerinde iktidar uygulayarak tatmin olmak yerine, kendimizi habire kendi çabalarımıza köstek olurken buluruz. İktidar istencimizi engellemekte tatmin buluruz. Yahut bilinçdışı arzu bilinçli iktidar istencine baskın çıkar. Hal böyle olunca, ne kadar iktidar elde edersek edelim, bu asla yetmez. İktidarı ele geçirdiğimizde, aslında bilinçdışı arzumıza daha fazla yıkım fırsatı sağlayarak ona hizmet etmiş oluruz.

31 Friedrich Nietzsche, *Writings from the Late Notebooks*, ed. Rüdiger Bittner, çev. Kate Sturge (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), s. 46.

32 Nietzsche'nin evrensel bir açıklama olarak iktidar üzerindeki ısrarı Freud'un bizi harekete geçiren şey olarak bilinçdışı arzuyu teorileştirmesinden fersah fersah uzaktadır. Freud'un, düşüncelerinin çok benzer olduğunu fark ettiği için Nietzsche'yi okumaktan kaçındığını iddia etmesi, bazı eleştirmenlerin Freud'u Nietzsche'ye borcunu hasır altı etmeye çalışmakla itham etmesine yol açmıştır. Freud'un paradoksal inkârının bilinçdışı da olsa bir etkiye işaret ettiği doğru olsa da, iki düşünürü birbirinden ayıran koca bir mesafe vardır. Nietzsche'nin iktidarın açıklayıcı gücünü kutlamasının Freud'un düşüncesinde bir karşılığı kesinlikle yoktur.

33 Bilinçdışının iktidarımızın altını oyarak kendini tatmin ettiğine dair bu anlayış ancak Freud'un 1920'de ölüm dürtüsünü keşfetmesinden sonra belirginleşmiştir. Bu noktadan itibaren Freud, her ne kadar bu değişim hakkında bizzat hiçbir yorumda bulunmasa da, bilinçdışını teorileştirmesinde yeni bir bölüme geçer.

Biyoiktidar teorisyenleri Holokost sırasında Nazilerin Yahudileri çıplak hayata indirgeyerek öldürdüklerini iddia eder. Naziler Yahudilerin siyasi varlıklarını ellerinden alarak onları çıplak hayatın kendisine dönüştürdüler. Giorgio Agamben'in *Kutsal İnsan*'daki meşhur ifadesiyle, "Yahudiler çılgın ve dev bir holokostta değil, tam da Hitler'in ilan ettiği gibi, 'bit olarak', yani çıplak hayat olarak yok edildi. İmhanın içinde gerçekleştiği boyut ne din ne de hukuktur, biyopolitikadır."³⁴ Diğer bir deyişle, Holokost saf bir tahakküm eylemi, mutlak iktidarın bir ifadesidir. Ne var ki Agamben'in ifadesinde, bir kişinin çıplak hayata indirgenmesini engelleyen bir etken olarak keyif ıskalanır.³⁵ Agamben hem Yahudilerin keyfini (Nazilerin kökünü kurutmaya çalıştığı şeyi) hem de Nazilerin keyfini (bunu yaparken tecrübe ettikleri şeyi) gözden geçirir.

Ne Foucault ne de Agamben, Nazilerin neden Nihai Çözüm aradığına dair herhangi bir teori sunar. İkisinin gözünde de cevap bellidir ve iktidarın belirlenimlerinde yatmaktadır. Fakat Hitler'in iddialarının aksine, Naziler Yahudileri "bit gibi" öldürmedi. Onlar üzerinde dehşet verici deneyler yaptılar ve onları her türlü gaddar aşağılamaya maruz bıraktılar. Yahudileri bit değil, tehditkâr bir keyfin figürleri olarak görerek öldürdüler.

34 Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, çev. Daniel Heller-Roazen (Stanford: Stanford University Press, 1998), s. 114 [Türkçesi: *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı, 2001].

35 Frank Wilderson, Agamben'in Muselmann figürünü kökten yanlış anladığını, zira bu figürü ırkçılığın tarihi çerçevesinde göremediğini belirtir: "Öyleyse Muselmann, Yahudilerin siyahlığa ve kızılığa maruz bırakıldığı, varoluşsal beyazlık içindeki geçici bir an olarak görülebilir ve Muselmann'ın açıklayıcı gücü, daha doğru olarak ait olduğu sosyoloji, tarih veya siyaset bilimine geri dönebilir." Frank Wilderson, *Red, White, and Black: Cinema and the Structure of U. S. Antagonisms* (Durham: Duke University Press, 2010), s. 36. Bu şu şekilde de ifade edilebilir: Agamben Muselmann'ın siyasi bir kategori olduğunu göremez.

Altı milyon Yahudi, Nazi ırkçı fantazisinde kesin bir konuda durdukları için Nazilerin elinde can verdi. Bu fantazide, Yahudilerin müstehcen keyfi Alman milletine ve bu milletin keyfine mutlak bir tehdit oluşturunuyordu. *Kavgam*'da Hitler, Yahudilere saldırısının kaynağı olarak bu tehlikenin altını çizer. "Yahudi bugün Almanya'nın tümünden yok edilmesi için en büyük kışkırtıcıdır," diye yazar.³⁶ Yahudileri yok etmek Nazilere bu fantazileştirilmiş tehdidi ortadan kaldırmanın ve aynı zamanda Yahudilerin tekelinde olduğunu hayal ettikleri keyfe dahil olmanın bir yolunu sunmuştu. Irkçı fantazinin keyfi seferber etme kapasitesini arkasına alan soykırım tam bir ölüm cümbüşüne dönüşmüştü. Ne var ki meseleyi sadece biyoiktidar açısından incelediğimizde öldürmedeki cinselliği görmeyiz.

Irkçılığın biyoiktidar çerçevesinde analizinde ırkçılığa bir dışlama eylemi olarak bakılır. Toplumsal düzen kendini bağışık kılmak için ırksal ötekini dışlıyordu. Ne var ki bu düşünce tarzı ırkçılığın ırkçının psişesinde oynadığı rolü neredeyse yok sayar. Irkçılık düpedüz dışlamaz, aslında hiç dışlamaz. Irksal öteki topluma ait değildir ama dışlanmış da değildir. Bu figür, ait olanlara bir keyif kaynağı sağlamak için kendi aşırılığı şeklinde toplumsal düzenin bir parçası olarak kalmalıdır. Irksal ötekinin aidiyetsizliği bir dışlanma değildir. Dışlanmış olsaydı, bu figür toplumun keyif kaynağı olarak işlev göremezdi.

Biyoiktidar teorisi ırksal ötekiye duyulan ihtiyacın devam ettiğini gözden kaçırır çünkü bilinçdışıyla birlikte keyfin de yerinin

36 Adolf Hitler, *Mein Kampf*, çev. Ralph Manheim (Boston: Houghton Mifflin, 1971), s. 623. Hitler'in diğer üst düzey Nazileri de Yahudilerden benzer bir dilde bahseder. Örneğin Joseph Goebbels "Topyekûn Savaş" konuşmasında "Yahudilerden neşet eden akut ve hayati tehlike" hususunda uyarıda bulunur. Joseph Goebbels, "Total War", *Landmark Speeches of National Socialism* içinde, ed. Randall L. Bytwerk (College Station: Texas A&M University Press, 2008), s. 120.

olmadığı saf iktidar ilişkilerinden müteşekkil bir toplumsal düzen tasavvur eder. İktidar toplumsal düzenin işleyişinde asli etken ol- saydı, onu şu anda olduğundan çok daha etkili şekilde yönetebilir- dik. İktidarın işleyişini bozmak için pusuda bekleyen bir bilinçdişi olmadığı sürece iktidarın eşit dağılımını idare etmek kolay olurdu. Ama işlerin asla yolunda gitmemesi, öyle olmasını ne kadar istesek de, iktidarın son söz olamayacağını gösterir.

2019'da Vermont Üniversitesi'nde bir ders verirken, öğrenci- lerin handiyse mutlak denebilecek ahlaki göreceliliğe dayalı tavrı- lar sergilemekten hiç geri durmadıklarını fark etmiştim. Bazı kor- kunç davranışlar karşısında kayıtsız şartsız ahlaki öfke duymalarını istemişim, ama göreceliliklerinde ayak diriyorlardı. Onlar için ah- lak bütünüyle öznel ve yalnızca bireyin inançlarına bağlıydı. Gö- recelilik konusundaki ısrarın bir istisnasını fark etmiştim ama, göre- celilikleri işte bu yüzden mutlak değil de handiyse mutlaklıktı. Irkçılık konusunda, öğrenciler (sayıları altmıştı) bir kişinin kişisel ahlak an- layışından bağımsız olarak bunun ahlaki bir yanlış olduğuna kaniydi. Irkçılık göreceli felsefelerinin tek istisnasıydı.

Bu çelişkiyi vurgulamaya ve onlardan bunu benim için çöz- melerini istemeye karar verdim. Kafaları karıştı. Birkaç dakika bo- yunca hepsi afallamış gözlerle baktı, ta ki içlerinden kafası daha iyi çalışanı dâhiyane bir çözümle, ırkçılığın iktidar merceğinden gün- cel yorumuna cuk oturan bir çözümü dile getirmek için el kaldırına kadar. Bu öğrenciye göre ırkçılığın ahlaki yanlışlığı eşitsiz iktidar da-ğılımından kaynaklanıyordu. Ona kalırsa, öğrenciler ahlaki görece-liliğe ancak herkes iktidarı eşit olarak paylaştığı ölçüde inanıyordu. Irkçılığın açıkça gösterdiği üzere, iktidarın eşitsiz dağılımı ahlaki gö- receliliği kabul etme olasılığını önlediği için özünde ahlaksızdı. Bir diğer deyişle, ırkçılığın en büyük ahlaksızlığı, bir kişinin diğer her- kesle eşit iktidar düzleminde göreceliğe katılma olasılığını engelle- mesinden doğuyordu.

Meseleye dair çok güncel ve manidar bir çözümdü bu. Irkçılık evrensel eşitlik hissimizi ihlal ettiği için değil, eşitsiz iktidar dağılımını gösterdiği için kötüydü. Öğrencinin kendisinin de teslim ettiği gibi, bu analiz hiçbir iktidar dengesizliğinin olmadığı, baştan aşağı eşit bir oyun alanında etkileşimde bulunabileceğimiz bir dünya olasılığını varsayıyordu. Ne var ki böyle bir alan olamaz. Geçici olarak eşit iktidar ilişkilerinin olduğu bir toplum kurabilseydik bile, keyif için bir patika açmak amacıyla bu toplumun altını anında oyardık. Keyif bilincin ve onun iktidar istencinin altüst edilmesiyle vuku bulur. İktidarı bilinçdışı arzulardan uzak tutmaya ne kadar odaklanırsak odaklanalım, bu arzu her zaman iktidar yapılarına sızıp dengelelerini bozacaktır.

Irkçılık eleştirisinde iktidara yapılan vurgunun başka zararlı etkileri de var. Irkçılığın iktidar açısından eleştirilmesinin en yaygın yollarından biri, ırksal öteki konumunda bulunmayanlara tanınan avantaj olan “beyaz ayrıcalığı”nın kınanmasıdır. Beyaz ayrıcalığı kavramı ırkçılığın tüm tezahürlerini tek tek vakalar bazında ortadan kaldırmayı amaçlayan liberal ırkçılık eleştirisinden ortaya çıkar. Ama bu eleştiri hattındaki sorun sırf liberal bireyci odağı ya da baskıcı bir hâkim grubun parçası olmayı “ayrıcalık” olarak gören tuhaf perspektifi değildir.³⁷ Elbette başkaları vurulurken polis tarafından vurulmamak bir avantajdır. Fakat genel olarak, beyazlık, bir özne olarak kişiyi toplumsal yapı karşısında bir körlük konumuna yerleştirir ki bu hiçbir şekilde bir ayrıcalık değildir.

37 Zahi Zalloua ayrıcalık teorisinin beyaz ayrıcalığının gerçek olduğu yönündeki ısrarındaki soruna dikkat çeker. “Ayrıcalık teorisinin varsayımı, ayrıcalıklı olmayanlar da aynı ayrıcalıklara sahip olsalardı, onların da mutlu olacağıdır,” der. Zahi Zalloua, *Žižek on Race: Toward an Anti-Racist Future* (New York: Bloomsbury, 2020), s. 29. Beyazlığa izafe edilen aidiyet öznellik sorununa getirilen sahte bir çözüm olarak anlaşılırsa, bu konuma izafe edilen bir ayrıcalıktan söz etmenin meselenin özünü ıskaladığı ortaya çıkar.

Fakat bu pozisyonun esas sıkıntısı liberalizmi değildir. Beyaz ayrıcalığına saldırının özünde yatan sorun günümüzde ırkçılığın temel aracının, ırkçıyı ayrıcalıklı toplumsal konuma, ırksal ötekini ise aidiyetsizlik konumuna yerleştiren bir fantazi olduğunu anlayamamasıdır. Hal böyle olunca, beyaz ayrıcalığına dönük saldırılar ırkçılığı zayıflatmak yerine besler; liberal beyazların kendi ayrıcalıklarını eleştirmeye bu kadar hevesli olmalarının nedeni de budur. Böyle yaptıklarında, ırksal öteki fantazisi aracılığıyla yaşanan keyiflerini artırırlar. Fantazi düzeyinde, simgesel ayrıcalık bir keyif açığına karşılık gelir. Irkçı fantaziye yatırım yapanlar toplumsal ayrıcalıklarına ne kadar çok işaret ederlerse, kendi keyif eksikliklerini o kadar çok ortaya koymuş ve ırksal ötekinin keyif avantajını o kadar çok vurgulamış olurlar. Böylece, ırkçılıklarının onu ayakta tutan keyfi ürettiği sahayı gözden geçirirler. Keyif, toplumsal ayrıcalığın değil, toplumsal dışlanmanın bulunduğu yerdedir. Toplumsal düzene ait olmamakta bulunur, ait olmakta değil. Beyaz ayrıcalığına işaret etmek, siyahlılığın sınırsız keyfini odak alan fantazmatik imgeyi güçlendirir. “Beyaz ayrıcalığı” dili, beyaz ve siyahın ırkçı fantazide halihazırda işgal ettikleri konumları teyit eder. Irkçı fantaziye meydan okumak yerine onu onaylama eğiliminde olması da bundandır.

Bu fantaziye olduğu gibi bırakırsak, ırkçılık hız kesmeden devam edecektir. Irkçılığı ırksal ötekini dışlayan eşitsiz bir iktidar dağılımı açısından görmek, bu ötekinin iktidara sahip olanların keyfinde oynadığı rolü gözden geçirir. Irkçılık ırksal ötekinin keyfi üzerinden işler. İktidar dağılımı çerçevesinde düşünüldüğü müddetçe hiçbir anlam ifade etmeyen bir keyiftir bu. İktidar keyfin etkilerine kördür, ama ırkçılığı eleştirenler olarak bizler kör olamayız. Irkçılıkla suç ortaklığı yaptığı için iktidara karşı savaşmak yerine, iktidarı ırkçı fantaziye karşı savaşmak için kullanmalıyız.

6

Fantazinin Diğer Tarafı

Ritmi Yakaladık

İrkçi fantazinin yaygınlığını ve inatçılığını görmek kolayca bir yenilgi hissi doğurabilir. Fantazi, ırkçılığın dünyanın dört bir yanındaki kalıcı gücünün büyük kısmının temelinde yatıyor ve üstüne üstlük, bir fantazinin nasıl yenileceğini hayal etmek de zor görünüyor. Maddi gerçeklikten yoksun olması fantazinin kuvvetli yanıyken ırkçı fantaziye karşı mücadelede devamlı düşülen ayartılardan biri ise sinik tavidir: Ellerinizi havaya kaldırır ve yapacak bir şey yok dercesine bu fantaziye insan ilişkilerinin doğasına atfedersiniz. Oysa ırkçılığın tarihsel bir kökeni olması onun ebedi olamayacağını kanıtlar. Fantazinin gücüne meydan okumak ve onu dönüştürmek mümkün olmalı. Bu da gerek fantazinin nasıl işlediğini anlamayı gerekse fantazinin keyif dağılımına nasıl müdahale edileceğini idrak etmeyi gerektirir.

İrkçi fantazinin ırkçılığına saldırmak kişinin sınırsız keyif alma olasılığına yatırımından vazgeçmesini gerektirir. Bu olasılığa yatırım ırkçi fantazinin kalıcı gücünün anahtarını elinde tutar. Kapitalizmin kalıcı gücünün de anahtarı budur. Dolayısıyla ırkçılığa karşı mücadele her zaman kapitalizme karşı da bir mücadele olmalıdır. Bugün,

yasal değişiklikler ve kamusal alanın dönüşümüyle dünyanın dört bir köşesinde ırkçılığın açıktan sergilenmesine meydan okunuyor. Fakat bu değişimlerle ırkçılık ortadan kalkmadı. Irkçı fantazinin gücü ön plana çıktı. Bu fantazi bugün dünyadaki tüm toplumlarda güçlü bir etki olmaya devam ediyor. Irkçılık sorununun diğerlerinden daha belirgin olduğu ülkeler olsa da, hiç kimse ırkçılığa bağışlılık geliştirebilmiş değil. Irkçılığı ortadan kaldırmak yasaları değiştirmeyi ve kamuda nelerin kabul edilebilir sayılacağı konusunda devrim yapmayı gerektirir, bununla birlikte insanların ırkçı fantaziyle ilişkilerini değiştirmeleri de gerekir. Irkçı fantazinin üstesinden gelmek için ırksal öteki üzerinden keyif almaya devam etmek yerine kişinin kendi keyfinin sorumluluğunu üstlenmesini şarttır. Irkçılık karşıtı temel jest budur: kişinin ırksal ötekinin aidiyetsizliği yerine kendi aidiyetsizliğinin keyfini çıkarması.

Günümüzde çok az sayıda kişi linç kartpostalı saklıyor olsa da, böyle bir pratiğe yol açan ırkçı fantazi köklü bir değişimden geçmedi. Fantazinin ritüeller şeklinde canlandırılması artık daha zor olabilir, ama fantazinin kendisi hükmünü sürdürmeye devam ediyor. Irkçılığın kamusal kabulü azaldıkça, ırkçı fantazinin bilinçdışı kuvveti aynı şekilde azalmadı. Irkçı fantazinin bilinçdışı yoldan işlemesi insanlar üzerindeki psişik gücün anahtarıdır. Bu fantaziye karşı mücadelede atılacak hayati adım fark edilmeden nerelerde işlediğini anlamaktır. Irkçı fantaziye bir Nazi mitinginde görmek kolaydır elbette, ama bir spor etkinliğinde ya da konserde görmek daha zor. Gelgelelim bu arenalardaki gücünü kaybedene kadar etkisini sürdürecektir.

Amerikan toplumunda ırkçı fantazinin süren hükmünü, linçlerin yaygın olduğu dönemden bu yana azalmayan şey, yani siyahlığın keyifle ilişkilendirilmesi üzerinden görebiliriz. Siyah sporcular ve popüler müzisyenlerin sahip olduğu aşırı büyük rol siyah keyfine ayrıcalık tanıyan başat ırkçı fantazinin yapılandırıcı gücüne işaret eder. Amerikan toplumunun ırkçı yapıları siyah bireyleri üst düzey

iş pozisyonları ve siyasi mevkilerden büyük ölçüde uzak tutsa da, eğlence ve spor sektörlerinde üst düzey pozisyonlarda siyahlara yer açılır çünkü bu pozisyonlar, büyük bir şirketin liderliğinden farklı olarak, hâkim ırkçı fantaziye uyar.¹

Siyah sporcu figürü ırkçı fantaziye cuk oturur.² Atletik yetenek cinsel hünere işaret eder ve kuvvetli bir albeni yaratır. Frantz Fanon daha 1950'lerde *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'i yazarken buna dikkat çekmişti. Fanon, beyaz kadınların psikanalistlerin onların cinsel fantazileriyle ilgili sorularına nasıl yanıt verdiklerini anlatır: "Zamanla bilhassa erotikleşen bir ifade var: siyah sporcu. Bir kadın bize bunun düşüncesiyle bile kalbinin küt küt attığını itiraf etti."³ Siyah sporcu fantazmatik bir pozisyon olarak saf keyfin içinde var olur; herkesin bu figürü bu denli kolayca kabul etmesinin sebebi de budur. Fakat siyah sporcu spor alanında liderlik rolüne talip olursa, bu durum anlaşmayı bütünüyle değiştirip fantazi yapısına meydan okur.

- 1 Isabel Wilkerson *Toplumda Kast Sistemi*'nde şöyle der: "Şu anda bile, 2020'de yapılan en zengin Afrikalı Amerikalılar sıralamasında, Oprah Winfrey'den Jay-Z'ye ve Michael Jordan'a kadar ilk yirmi kişinin on yedisi servetlerini eğlence sektöründe ya da spor alanında, önce yenilikçi, sonra da kodaman olarak kazandılar." Isabel Wilkerson, *Caste: The Origins of Our Discontents* (Durham: Duke University Press, 2020), s. 137.
- 2 Siyah bir sporcu ya da gösteri sanatçısı ırkçı topluma karşı siyasi bir tavır aldığı anda, bu figür yaygın kabul görmekten hızla çıkar. Yirminci yüzyılın en büyük rönesans figürlerinden Paul Robeson için böyle olmuştu. Robeson harikulade bir atlet, nefes kesici bir şarkıcı ve etkileyici bir aktördü. Ama bu bileşime siyasi eylemciliği de eklediği için beyaz Amerikan toplumu onu reddetti ve ABD hükümeti seyahat etmesini kısıtlayacak kadar ileri giderek ona zulmetti. Robeson'ın izlediği yol, siyah sporcu ya da gösteri sanatçısının ancak ırkçı fantazinin sınırları içinde kaldığı sürece kabul edilebilir olduğunu ortaya koyar. Politikleşmek fantazi yapısını bozar.
- 3 Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, çev. Richard Philcox (New York: Grove Press, 2008), s. 136.

Bundandır ki ABD'deki Ulusal Futbol Ligi (NFL) siyah koç ve genel menajerleri terfi ettirmekte çok sıkıntı yaşıyor. Ligdeki oyuncuların yaklaşık yüzde 75'inin siyah olmasına karşın, sadece bir avuç siyah başantrenör ve genel menajer var. Rooney Kuralı (takımları başantrenörlük pozisyonları için en az bir azınlık adayıyla görüşmeye zorlayan kural) gibi açıktan pozitif ayrımcılık girişimlerine rağmen, NFL beyazların egemenliğinin kalesi olmaya devam ediyor. Takım sahipleri ve kamuoyu için siyah oyuncu hayal etmek zor değil, ama istisnai durumlar haricinde siyahların liderlik pozisyonlarında olmasını kabul edemiyorlar. Siyah oyuncular ırkçı fantaziye oturuyor ve keyif sahalari işlevi görüyor. Ama koç ya da genel menajer olarak siyah bireyler bu işlevi göremez. Taraftarlar oyuncuları ırkçı fantazinin merceğinden bakarak izlerler, yani sahadaki şiddetli hareketlerini ırksal ötekinin aşırılığının bir örneği olarak görürler. Bir başantrenörse bu fantaziye uymaz, dolayısıyla daha az kabul edilebilirdir.

İrksal ötekinin keyifle ilişkilendirilmesinin en açık örneğini bugün hip hop'un alımlanmasında görebiliriz. Hip hop, etnik kökenleri veya coğrafi konumları ne olursa olsun, Amerikalı gençler arasında en çok rağbet gören müzik türüdür. Ağırlığını esasen siyahlardan alan bu türün beyaz gençler, hatta açıkça ırkçı olan beyaz gençler arasındaki hâkimiyeti, bu müziğin alta yatan toplumsal fantaziye ne kadar iyi hitap ettiğini gösteriyor. Hip hop'un bu kesimlerce dinlenmesi ırkçılıktan yoksun olunduğunun bir göstergesi değildir. Michelle Alexander güncel hip hop ve rap'teki şiddetli kadın düşmanlığı ile minstrel gösterileri* geleneği arasında bağ kurar. Ona göre bu türler, tıpkı minstrel gösterileri gibi, siyahlıkla ilgili bir fantaziye yatırım yapmış beyazlara hitap etmek üzere tasarlanmıştır: "Kölelik ve Jim Crow dönemlerindeki minstrel gösterileri gibi, günümüzün gösterileri de genellikle beyaz seyirciler için tasarlanıyor. Gangsta rap

* (İng.) "Minstrel show" ya da "minstrelsy". On dokuzuncu yüzyılın başlarında geliştirilmiş, ırkçı formdaki Amerikan sahne gösterileri -çn.

tüketicilerinin çoğunluğu, şehrin dışındaki korunaklı muhitlerde yaşayan Beyaz gençlerden oluşuyor.”⁴ Bu müzik doğrudan ırkçı fantaziye oynar ki büyük rağbet görmesinin altında da bu yatıyor.

Herhangi bir müzik türünün popüler başarısı fantazinin gerektirdiklerine uyma kabiliyetine bağlıdır. Hip hop, şayet onu barındıracak bir fantazi alanı olmasaydı, ABD’de Beyazların şehir dışındaki korunaklı muhitlerine giremezdi. Buralarda yaşayan beyaz gençler hip hop müziğinde bu korunaklı yaşam alanlarının sıkıcılığında bulunmayan bir keyif bulurlar. Hip hop, ırkçılık yapmadıkları konusunda vicdanları rahat bir şekilde ırkçı fantazinin mantığına kapılmalarını mümkün kılar. Siyah müzisyenleri takdir ettikleri için ırkçı olmadıklarını bilebiliyorlardır ama tam da bu takdir Amerikan toplumunun ırkçı fantazisine yatırım yaptıklarını gösterir.

Rock and roll’un başlangıcında, ırkçı fantaziyle ilişki daha muğlaktı ama yine de iş başındaydı. Elvis Presley ve Rolling Stones gibi ilk rock yıldızları ağırlıklı olarak siyahlara özgü müzik formlarından yararlandılar. Ritim ve blues, rock müziğin tohumlarını atmış, rock müziği de daha sonra bu ebeveyn formu bastırmıştır. Beyaz hayranlar bu kökenle herhangi bir bağları olduğunu kabul etmezken, fantazileştirilmiş bir siyah keyfine kulak verip katılabilir. Bugün bu bağlantı çok daha sarihleşmiştir.

Şehir dışındaki korunaklı muhitlerde yaşayan beyaz gençlerin hip hop müziğine duydukları muhabbet, ırkçı fantazinin insanların ötekinin keyfi üzerinden enerji devşirmesine olanak tanıma yeteneğini gösterir. Hip hop yıldızlarının marjinalleştirilmesi beyaz dinleyicilerinin onlara duyduğu hürmet için kesinlikle gereklidir. Şarkılarında toplumsal aidiyetsizliklerini sergilemeselerdi popüler olamazlardı. Bu yıldızların şarkıları, beyaz dinleyicilerinin ebeveynlerinin ve

4 Michelle Alexander, *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness* (New York: The New Press, 2010), s. 169.

öğretmenlerinin öfkelerini uyandırmadan bizzat dillendiremeyecekleri şeyler hakkındadır. Bazı popüler hip hop şarkılarındaki aşırı kadın düşmanlığı ve şiddet, bu şarkıları üreten sanatçıların içinde yaşadıkları koşulların bir yansıması değildir. İzleyicileri, yasaklanmış keyfin böyle capcanlı ortaya konulmasını talep eder. Bunun sanatçıların kendilerine verdiği zarar (birçoğu gepegenç vurularak öldürülüyor) ırkçı fantazinin yaşam ve ölümü pay etmedeki rolüne işaret eder. Her ne kadar bu ölümler genellikle başka genç siyah erkeklerin eliyle gerçekleşse de, sınırsız keyif talep eden ırkçı fantazinin neticeleridir.

Hip hop'ta iş başında olan keyfi görmek için popüler bir örneğe, Lil Gotit'in "Da Real Hoodbabies" şarkısının remiks versiyonuna bakabiliriz. Bugünün Amerikan toplumunun toplumsal normlarına toptan kafa tutan şarkı sözlerinden keyif akıyor. Aslında, bu tür müziklerin popüler müzik dağıtımçılarından çekilmesi için harekete geçen öfkeli feminist ebeveynlerin olmaması şaşırtıcı. Tipper Gore hakikaten de üzerine düşeni yapmamış. Şarkının ilk dizesi şiddetli bir cinsel keyfi ilan ediyor: "Çaktım önden, sonra tuttum ensesinden / attırdım yüzüne, valla, Gotit batırdı ortalığı / Sonra karı bıraktı pislik göğsüne aksın" ["Hit it from the front, then I grab her by the neck / Nutted on her face, yeah, Gotit left a mess / Then she let the shit drip down to her chest"]. İkinci dizedeyse şiddet daha da artar: "Çekmezse bana sakso, keserim boynunu" ["If she don't give me head, I'ma cut off her neck"]. Şarkı, kuduruk kadın düşmanlığı konusundaki toplumsal normları, bugünün toplumsal beklentilerinin kalbinde yatan normları çiğniyor.⁵ Tam da toplumsal düzenin sınırladığı noktada bir keyif ortaya koyuyor. Gerek muhafazakâr

5 Bu şarkının yerel bir spor salonunda basketbol oynayan, şehir dışındaki korunaklı muhitlerden gelen bir grup beyaz genç tarafından bangır bangır çalındığını duymuştum. Şarkı sözlerine rağmen, spor salonu görevlilerinden hiçbiri gruptan şarkıyı değiştirmesini istememişti. Şarkı toplumsal sansürden geçmişti çünkü ırkçı fantaziye oturuyordu.

gerekse liberal feminist ahlaki hassasiyetleri rencide ediyor. Şarkıda tahayyül edilen ihlalin aşırı doğası hip hop müzisyeninin statüsüyle örtüşür. Bu müzisyen toplumsal normları ceza almadan ihlal etmesini sağlayan aidiyetsizlik konumundan hareketle şarkı söyler. Şarkı, bir bütün olarak toplumu yönlendiren kısıtlamalara tabi olmayan bir keyif fantazisinin, yani hip hop müzisyeninin ırksal bir öteki olarak işgal ettiği konumun mümkün kıldığı bir keyfin yararına işler.

“Da Real Hoodbabies” gibi şarkılar şehir dışındaki korunaklı muhitlerde yaşayan Amerikalı gençler arasında popülerdir çünkü bu şarkılar normalde onlara izin verilmeyen fantazileştirilmiş bir keyfe ulaşmalarını sağlar. Bu keyfi bizzat hiç yaşamadan onun fantazisini kurabilirler. Bu şarkıların popülarlığı, aidiyetsizlikteki ihlal keyfini siyahlıkta konumlandırıran temel ırkçı fantazi yapısındaki yerlerinden doğar. Şarkının tasvir ettiği şeyin gerçekten keyif verici olmaması mühim değildir. Kimse kadınları ensesinden tutmaktan ya da yüzlerine boşalmaktan gerçekten hoşlanmasa bile, bu durum fantazinin gücünü azaltmaz. Şarkı işe yarar çünkü fantazi yapısına uyar. Gençler bu şarkıyı dinleyip bu aşırı keyfe katılır çünkü şarkı toplumun altında yatan ırkçı fantaziye cuk oturur. Kişi kendini bir an bile ırkçı olarak görmeden bu fantaziye dinleyip onun keyfini çıkarabilir. Şarkıcının siyah olması dinleyicilerin kendilerini hiç de ırkçı olmayan kişiler olarak deneyimlemelerini sağlar ki bu da ırkçı fantaziye, ırkçılığın çeşitli şekillerde açıkça sergilenmesinden çok daha cazip hale getiren şeydir. Hip hop dinlemek bir linçe katılmaktan daha az toksik bir keyif biçimi olsa da, aynı ırkçı fantaziye dayandığı için yine de aynı patolojiye dahil olur.

Siyah sanatçılar Amerikan popüler kültürünün inşasında bariz bir rol oynar. Cornell West *Race Matters*’ta [Irk Önemlidir] bu dinamığın tuhaflığına dikkat çeker: “İçinde bulunduğumuz ânın bir ironisi de, rekor sayıda genç siyah erkek öldürülür, sakatlanır ve hapse tükülürken, tarzlarının popüler kültürün şekillenmesinde orantısız

şekilde etkili hale gelmesidir.”⁶ West’in eklemmediği şeyse bu iki fenomen arasındaki açık bağlantıdır: Her iki fenomen de genç siyah erkeklerin hâkim ırkçı fantazi içindeki konumunu yansıtır. Amerikan toplumundaki kültürel itici güçler aynı toplumun aidiyetsizlik konumuna yerleştirdiği kişilerdir. Genç siyah erkeklerin orantısızca hapse tıklması ve Amerikan kültürünü orantısızca şekillendirmesi tesadüf değildir. Bunlar ırkçı fantazinin baskınlığını kanıtlar.

“Da Real Hoodbabies”in yaptığı gibi ırkçı fantaziye sürdürmek yerine doğrudan ona meydan okuyan pek çok hip hop şarkısı da var. Bu tür şarkılar beyaz dinleyicileri günümüzdeki ırkçılığın acımasızlığıyla yüzleştiriyor ve onları ırkçılıklarının hesabını vermeye zorluyor. Bu durum hip hop yıldızı Meek Mill için geçerli. “Championships” gibi şarkılarında siyahlığın keyifle ilişkilendirilmesine kafa tutuyor. Silah ve uyuşturucunun bir isyanı değil, kapitalist toplumun mantığına teslimiyeti temsil ettiğini ortaya koyuyor. İnsanların Meek Mill’den haberdar olmasını sağladığı ölçüde, kimilerinin hip hop dinlemesine neden olan ırkçı fantazi aslında ırkçılığa meydan okuyor. Meek Mill gibi figürler hip hop’un siyasi bagajının doldurulmaya açık olduğunu gösteriyor.⁷ Fakat pek çok beyaz tüketici için bu müzik, benzer uğursuz sonuçlara yol açan bir linçe katılmak gibi bir işlev görüyor.

Mesele Lil Gotit yerine Meek Mill dinlemek değil. Irkçı fantaziye yatırımdan kurtulmanın yolu kişinin kendi keyfinin mesuliyetini üstlenmesinden, bu keyfi ırksal ötekinin değil kendisinin keyfi olarak görmesinden geçer. Kişi ne zaman keyif alsın, bu keyif nereden kaynaklanıyor olursa olsun onun sorumluluğunu taşır. Bu yol ırksal

6 Cornell West, *Race Matters* (New York: Vintage, 1993), s. 128.

7 Bu hususu ve bu örneği, beyaz bir gencin hip hop dinleyerek ırkçılık karşıtı olabileceğinde ısrar eden oğlum Dashiell Neroni’ye, “Da Real Hoodbabies” şarkısının tespitiniyse (birlikte dinledikten sonra), her zaman olduğu gibi, tersinde ısrar eden ikiz kardeşi Theo’ya borçluyum.

ötekiindeki sınırsız keyif fikrinden vazgeçmeyi de gerektirir. Kişinin kendi keyfinin sorumluluğunu alması keyfin her zaman eksik olduğunu kabul etmeyi içerir. Sınırsız keyif ancak keyif alan öteki hayal edildiğinde mümkün görünür. Bu keyif vaadinden vazgeçmenin zorluğu ırkçılığa karşı mücadeledeki temel zorluktur. Bu doğrultuda kişinin kendi sınırlamalarını fantazide üstesinden gelmesi gereken şeyler olarak değil, başlı başına keyif sahaları olarak görmesi şarttır. Hip hop'u da ırkçı fantazinin akış aygıtı olarak işlev görmesine müsaade etmeden dinlemek gerekir.

İşimiz Böyle ırkçılık Karşıtlarına Kaldıysa

İrklarası iyileşmeyi tasvir etmeye koyulan filmler kendi çözümlerini vadederler ki bu çözümler de sorunun parçasıdır. ırkçılıktan bir çıkış yolu vadederler ama aslında insanları ırkçılığın daha da derinlerine iterler. Sahiden ırkçılık karşıtı filmler insanları görsel yoldan iyileştirmeye çalışmak yerine ırkçılığın etkilerini vurgularken *–Sorry to Bother You* (Sizi Rahatsız Ettiğim İçin Özür Dilerim, Boots Riley, 2018) bunun örneklerinden biridir– ırklarası iyileşme filmleri ırkçılığı deneyim sayesinde aşabileceğimiz bir sorun olarak tasvir eder. Bu anlamda, ırkçılık karşıtı filmler olarak işlev görmek yerine, ırkçılığın sürdürülmesinde kilit bir rol oynarlar aslında. Zira kaçınılmaz olarak ırkçı fantaziye başvuru ve bu da onların iyileşmeye dair ifadelerini yalanlar. ırkçı fantazi de dahil olmak üzere ırkçı toplumun temellerine meydan okumayan veya okuyamayan her türlü ırklarası iyileşme ifadesi, ırkçı toplumun ideolojik yapısındaki tuğlalardan başka bir şey değildir.

Bu dinamiğin herhalde en açık olduğu yer John Lee Hancock'un *The Blind Side* (Kör Nokta, 2009) filmidir.⁸ Bu film beyaz bir

8 Hayali ırklarası iyileşmenin sinemadaki belki de en meşum tasviri, gülünç *Crash* (Paul Haggis, 2004) filmindedir. Film günümüz Los Angeles'ında çok

Tennessee ailesinin, anne Leigh Anne Tuohy'nin (Sandra Bullock) ayazda sokakta tek başına yürürken bulduğu genç bir siyahı evlat edinmesini konu alır. Bu yardımın ardından Leigh Anne delikanlıyı kendi projesine dönüştürmeye karar verir. Leigh Anne, Michael Oher'i (Quinton Aaron) yanına alıp ailesinin bir parçası haline getirerek onu sokakta yaşamaktan kurtarır. Ayrıca, Michael'ın başlarında olduğu Amerikan futbolu kariyeri için çok önemli nasihatler verir ona; nasıl ki oyun kurucuyu koruması gerekiyorsa, ailesini de öyle korumasını söyler. Leigh Anne'in vesayeti sayesinde Michael Mississippi Üniversitesi'ne gider ve en sonunda profesyonel olarak Amerikan futbolu oynamaya başlar.

Bir yandan *The Blind Side* zengin beyaz kadının fakir genç siyah erkeği ümitsiz bir hayattan kurtarmasıyla tipik bir beyaz kurtarıcı hikâyesidir.⁹ Ama filmin popüler başarısı beyaz kurtarıcının çok ötesine geçen ırkçı fantaziye yatırımından kaynaklanır. Michael kendi adına ırkçı fantazinin ekmeğine yağ sürmez. Beyaz ailenin

sayıda ırklararası karşılaşmayı gösterir ama Christine Thayer'ın (Thandiwe Newton) hayatını kurtaran ırkçı polis memuru John Ryan'ın (Matt Dillon) dönüşümünü vurgular. John daha önce bir trafik çevirmesi sırasında Christine'i taciz etmesine rağmen, patlamadan hemen evvel onu yanan bir arabadan çekip kurtarır.

- 9 *Green Book*'un (Peter Farrelly, 2018) En İyi Film Akademi Ödülü'nü kazandığı da göz önüne alındığında, beyaz kurtarıcı filmlerinin, onlara yöneltilen pek çok eleştiriye karşın, pek de azalma belirtisi göstermeyen kalıcı bir popülerliği olduğunu daha iyi görüyoruz. *Green Book* filmdeki failliğin çoğunu siyah karaktere vererek bu formülün klasik örneği *Dangerous Minds*'i (John N. Smith, 1995) geliştiriyor gibi görünse de, burada çok daha az eğitilmiş olmasına rağmen nihayetinde öğretecek en çok şeyi olan karakter beyaz karakterdir. Film boyunca İtalyan Tony Lip (Viggo Mortensen) caz piyanisti Don Shirley'e (Mahershala Ali) nasıl keyif sürüleceğini öğretir. Lip'in Shirley'e kızarmış tavuğun nasıl doğru şekilde yenileceğini, yani gerçekten nasıl keyif alınacağını gösterdiği manidar bir sahne de vardır. Burada beyaz kurtarıcı, siyah erkeği kurtarmaktan ziyade ırkçı fantaziye kurtarır. Bu anlamda, formülden farklılaşarak ırkçı yapıya meydan okumaz, bilakis onu onaylar.

ahbablarının Micheal'ın keyfinin kızları Collins (Lily Collins) için doğrudan bir tehlike oluşturduğu yönündeki endişelerine rağmen, Michael aileyi tehdit edecek herhangi bir keyif belirtisi göstermez. Michael filmin hiçbir noktasında Collins'e arzulayan bir varlık gözüyle bakmaz bile. Yegâne isteği beyaz ailedeki herkesi korumaktır. Micheal filmdeki ırkçılığı meydanda olanların 'onu gördüğü gibi tehditkâr bir keyif figürü değildir.

Michael filmin ırkçı olmadığını kanıtlamak için vardır. Michael'ı tehditkâr olmayan biri olarak resmetmek için filmin onu tüm cinselliğinden arındırması gerekir. Micheal asla keyif almaz. Michael figürü aracılığıyla film bize korkmamamız gereken bir siyah erkeğin var olabileceği teminatını verir. Ama film Michael'ın bir istisna olduğunu, kural olmadığını da açıklıkla ortaya koyar. Irkçı davranışların bir kuralı ırkçıların her zaman ırkçı kurala istisnalar getirmekten sıkıntı duymamalarıdır ve *The Blind Side* da bu kuralın bir istisnası değildir.

Filmdeki diğer tüm siyah karakterler tehlikeli keyiflere gark olmuştur ve toplumsal düzene karşı bir tehdit oluştururlar. Michael'ın annesi kaçma umudu olmayan bir uyuşturucu bağımlısıdır. Eski mahallesindeki çete, Michael'ın hayatını araştırmak için oraya gittiğinde Leigh Anne'i cinsel sataşmalarla tehdit eder. Michael karakteri haricinde, *The Blind Side*'in filmsel dünyasında tehditkâr bir siyah keyfi vardır. Film bu sınır tanımaz gayrimeşru keyif figürleri ile Michael arasındaki tezat üzerinden, Michael'ı tanınmaya değer biri olarak resmeder. Onun cinsellikten arındırılması gerek ırkçı fantazide gerekse filmin mantığında siyahlıkla ilişkilendirilen keyiften kaçınan biri olarak makbüllüğünü ortaya koyar.

Nasıl ki dinleyiciler "Da Real Hoodbabies"ın keyfini çıkarabiliyorsa, seyirciler de *The Blind Side*'in keyfini öyle çıkarabilir ve böylece ırkçılığın açıkça sergilenmesinden kaçınırken ırkçı fantazinin keyfini sürebilirler. Tehditkâr olmayan Michael Oher'in kabulü

ırkçılığın olmadığını kanıtlarken, keyif çatan öteki figürlerinin –anesi ve Leigh Anne ile alay eden mahalle çetesi– hakir görülmesi filmin altında yatan ırkçı fantaziden doğar. Michael keyif almadığını, tek niyetinin korumak olduğunu kanıtladığı noktada kurtulur bu fantaziden ancak.¹⁰ Film onu, ırkçı fantazinin izinden giden filmin siyahlıkla ilişkilendirdiği keyiften vazgeçtiği ölçüde kabul görmeye değer biri olarak tasvir eder. Seyirciler Michael Oher'i kabul ettikleri için ırkçı olmadıklarını bilebilirler, fakat aynı esnada keyif çatan ırksallaştırılmış ötekinin dışlanmasını alkışlayarak ırkçılıklarının da keyfini çatabilirler.

The Blind Side gibi ırkçılık karşıtı filmler varken, *The Birth of a Nation* gibi açıkça ırkçı filmlere ihtiyacımız yok artık. Hatta *The Blind Side*'in sonuçlarının Griffith'in filminin sonuçlarından daha habis olması bile mümkündür çünkü *The Blind Side*, *The Birth of a Nation*'in yapmadığı şekilde, ırkçılık karşıtı olduğu iddiasındadır. Her halükârda asıl mesele *The Blind Side*'in güncel ırkçılığın fantazmatik hamlesinde önemli bir payandayı temsil etmesidir. Irkçı fantaziye üstlenmeye çalışmak yerine onu besler. Beyaz bir kurtarıcı kullanıp beyazları Amerikan toplumunda kol gezen ırkçılıkla her türlü suç ortaklığından aklamakla kalmaz, siyah keyfini siyah erkeğin bile atlatması gereken bir tehdit olarak da tasvir eder. Filmin nazarında Leigh Anne Tuohy, Michael'ı bu tehditte kurtardığı için bir kahramandır, ırkçı bir fantazi yapısına karşı koyup onu yendiği için değil. *The Blind Side*'in uygulamaya koymaya çalıştığı türden bir ırkçılık karşıtlığının sonuçları acıklıdır. Irkçı bir ırkçılık karşıtlığının,

10 Michael Oher'in kendisi, *The Blind Side* filminin onun cehaletini tasvir ederken uygunsuz davrandığını belirtmiştir. Film Michael'ı cahil göstermek suretiyle aynı anda hem beyaz kurtarıcının onu kurtarmaya gelmesindeki rolünü vurgular hem de Michael'ın keyif eksikliğinin altını çizer. Filmde kurgulandığı haliyle, Michael'ın cehaleti masumiyet üretir ve böylece onu siyah keyfi tehdidinden ayırır. Bkz. Michael Oher, *I Beat the Odds: From Homelessness, to the Blind Side, and Beyond* (New York: Avery, 2012).

yani ırkçı fantazinin psikik belirleyicilerinden bir çıkış yolu bulamayan bir ırkçılık karşıtlığının ürünüdür.

İrkçilik karşıtlığı hip hop dinlemeyi bırakmamızı ya da *The Blind Side*'ı izlemekten uzak durmamızı değil, bu müziği ve bu filmdeki karakterleri ırksal ötekinin sınırsız keyfiyle ilişkilendirmekten vazgeçmemizi talep eder sadece. Özneler bu aşırı keyfi ırksal ötekinin atfetmek yerine kendi aidiyetsizlikleriyle ve bunun beraberinde getirdiği keyifle yüzleşmelidir. Kişi kendini keyfinin sorumluluğunu ancak bu şekilde üstlenip ırkçı fantazinin gücünü sarsabilir. İrksal ötekinin sınırsız keyifle ilişkilendirilmesi yıkılana dek, ırkçılık toplumsal düzende yapılandırıcı bir rol oynamayı sürdürecektir ve ırksal öteki konumuna itilen herkes linç partilerinin güncel versiyonundan yönetilecek tehditlerin altında kalmaya devam edecektir.

Neden Sınıf Değil de Irk?

Bugünün toplumunu eleştiren pek çokları için ırkçı fantazi sorununun ideal çözümü bu fantazinin yerine bir sınıf fantazisi koymaktır. Bu ideal, modernitenin süregelen gizemlerinden biriyle alakalıdır: Neden ırkçı fantazinin yerine sınıfla ilgili bir fantazi hiç ortaya çıkmadı? İrkçilik fantazi, toplumda işgal ettikleri konum göz önüne alındığında, genellikle keyif sürmek yerine ıstırap çeken yaygın kesimlere keyif atfetmek zorundadır. İlk bakışta, fantazi inşasında toplumun zenginlerinin gayrimeşru keyif figürleri olarak kullanılması daha kolay olur gibi görünür, çünkü bu keyif çok daha duru şekilde görülebilir. İrkçilik fantaziye bir alternatif olarak yönetici sınıf fantazisi yaratmak için umut verici bir yol gibi görünür bu. Malikânelerinde yaşarlar, özel uçaklarıyla seyahat ederler, yatlarında takılırlar, pahalı restoranlarda yemek yerler ve lüks arabalar kullanırlar. Zenginliğe eşlik eden keyfi gözden kaçırmak imkânsızken ırksal ötekilerin keyfini kahkahalarının sesinde, giyim tarzları ya da yemeklerinin kokusu gibi

alelade şeylerden bulup çıkarmak gerekir. Sınıfsal bir fantazi yerine ırkçı bir fantazinin gelişmiş olması, Marksist olmasak bile, bize olduğundan çok daha tuhaf gelmelidir.

Gayrimeşru keyfi zenginler arasında konumlandırıran bir sınıf fantazisinin olmaması, 1700'lerin sonlarındaki hareketlerin aksine popülist hareketlerin geçtiğimiz yüzyıl boyunca büründüğü biçimde açıkça görülür. On sekizinci yüzyılda Fransız ve Haiti Devrimleri, halkın keyfini çaldıkları için zenginleri hedef almıştır. Fransız devrimciler aslında kendilerine ait olan keyfe gark oldukları fantazisini kurdukları aristokratların kafalarını dirgenlere geçirmiştir. Haitili devrimciler beyaz plantasyon sahiplerini öldürmüştür çünkü onları kendi üzerlerinde uygulanan baskının kaynağı olarak görüyorlardı.¹¹ Aristokrat seçkinlerin kendileri için keyif biriktirdikleri fantazisi gerek Fransa gerekse Haiti'deki devrimci hareketler arasında taşkınlıklara yol açmıştır. Gelgelelim bu fantazinin ömrü nadiren çok uzundur.

Üst sınıfın libidinal müptezelliğine dair bir fantazinin belki de en ikna edici tasviri Stanley Kubrick'in *Eyes Wide Shut* (Gözleri Tamamen Kapalı, 1999) filminde yer alır. Film, Dr. Bill Harford'un (Tom Cruise) bir gece karısı Alice'in (Nicole Kidman) vaktiyle bir denizciyle ilgili fantazisini anlatmasının ardından yaşadığı cinsel maceraları konu alır. Bu fantazinin tetiklediği kıskançlıkla harekete geçen Bill, yerel bir malikâne düzenlenene çok gizli bir zenginler âleminin şifresini (*Fidelio*) dalavereyle ele geçirir. Kılık değiştirdikten

11 C. L. R. James, Fransa'daki işçi sınıfı ile Haiti'deki köleler arasındaki sınıf dayanışması ânının aslında Fransız Devrimi'ni kurtardığını iddia eder. James, *The Black Jacobins*'te şöyle yazar: "Fransız işçi sınıfının kendi beyaz yönetici sınıflarına karşı, siyah kölelere yönelik büyük jesti, devrimlerini gerici Avrupa'dan kurtarmaya yardımcı olmuştu." C. L. R. James, *The Black Jacobins: Toussaint L'Ouverture and the San Domingo Revolution*, 2. gözden geçirilmiş basım (New York: Random House, 1963), s. 214. Bu büyük jسته rağmen, sınıf dayanışması Jakobenlerin yenilgisinden ve bağımsızlıktan önceki yıllarda Haiti'de köleliği yeniden tesis eden Napoléon'un yükselişinden kurtulamadı.

sonra, Bill âleme girmeyi başarır ve davetsiz misafir olduğu faş olmadan önce etrafta dolaşır. Etrafına bakınıp olan biteni anlamaya çalışan Bill, maskeli erkek ve kadınların malikânenin dört bir köşesinde çeşitli cinsel eylemlerde bulunduğunu, başkalarının da yüksekteki farklı yerlerden onları izlediğini görür. Bill'in bu âleme girerek hayatını tehlikeye attığı açıktır çünkü zenginlerin gizli keyfini el âleme ifşa etme tehdidi doğurmaktadır. Organizasyonun yetkilileri onun maskesini düşürdükten sonra, Bill hayatının tehlikede olduğunu da anlayınca, sırrı saklayacağına söz verir.

Kubrick, aşırı zenginliğe eşlik eden cinsel keyif fantazisini bu şekilde işleyerek, bu fantazinin enikonu yaygınlaşmasına bağlı bir tehlike olduğuna işaret eder.¹² Mevcut sınıf ilişkilerinin istikrarı sırf bu faaliyetin gizli kalmasına değil, bu faaliyete dair fantazinin ortaya çıkmasının kısıtlanmasına da bağlıdır. *Eyes Wide Shut* haricinde çok az film zenginliğin yarattığı sefahat fantazisini gözler önüne serer. Bu fantaziye çevreleyen bir sansür var gibidir. Gelgelelim filmlerin kendilerini bu fantaziye kaptırmakta ne kadar özgür hissedip hissetmemelerinden bağımsız olarak, sınıf fantazisi asla pek rağbet görmez.¹³

Filmler bu fantaziye tasvir ettiklerindeyse, bunu zenginlerin keyfinin dışında bırakılanlar olarak değil de kendimizi zengin olarak

12 Kubrick'in kendisi de bu fantazinin gerçekliğine o kadar kaniydi ki, ABD'deki aşırı zengin güçlerin, sınırsız keyiflerinin bu sahnesini tasvir ettiği için peşine düşeceklerinden endişe etmişti. *Eyes Wide Shut*'in montajını bitirdikten kısa süre sonra muammalı bir kalp krizinden ölmesi belki de haklı olduğunu gösteriyor.

13 Çoğu Hollywood filmi, zenginliği keyifle ve işçi sınıfının varlığını sefaletle ilişkilendirmek yerine, bu ilişkilendirmeleri tersine çevirir. Örneğin *Titanic*'in (Titanik, James Cameron, 1998) kritik bir ânında, üst güvertedeki ağırbaşlı akşam yemeği ile kasara altındaki cümbüş arasında bariz bir keyif zıtlığı görürüz. Jack (Leonardo DiCaprio), Rose (Kate Winslet) ile birlikte geminin zengin yolcuları arasında akşam yemeğine çıktığında, görgü ve nezaket kuralları her türlü keyfi bastırır. Ama yemekten sonra Jack, Rose'u alt güvertedeki bir dansa götürür ve orada bu kısıtlamalara takılmadan keyif çarlar.

hayal etmemizi teşvik edecek şekilde yapar. Martin Scorsese'nin yazık dedirten filmi *The Wolf of Wall Street*'te (Para Avcısı, 2013) durum budur. Film, ahlaki değerleri hiçe sayan ticaret pratikleri sayesinde bir kuruluşluk hisse senedi tüccarlığından multimilyonerliğe yükselen Jordan Belfort'un (Leonardo DiCaprio) kariyerini anlatır. Havsalaya sığmaz bir zenginliğe ulaştıktan sonra, onu ve meslektaşlarını her türlü sefahatin içinde görürüz: Çılgın âlemlere katılırlar, habire kokain çekerler, çılgın partiler verirler, hatta kısa insanları bir hedefe fırlattıkları bir oyun bile icat ederler. Tüm bunları, şüpheli yatırım önerilerinde bulundukları sıradan insanların birikimlerini dala-vereyle ellerinden almak suretiyle elde ettikleri parayla yaparlar. Her ne kadar en sonunda federal ajanların onları tutuklamasıyla hırsızlıkları sona erip müstehcen keyifleri mahvolrsa da, Belfort ve meslektaşları yine de seyirci için çekici bir keyif modelini temsil eder.

Scorsese'nin çektiği bu filmle, Belfort'un iş pratiklerine ve yaşam tarzına karşı bir uyarıda bulunmayı amaçladığı açıktır. Filmi kesinlikle iyi niyetlerle yapmıştır. Ne var ki *The Wolf of Wall Street*, Scorsese'nin mafyayla ilgili filmlerine de bela olan aynı soruna çatar: Eleştiri üretme niyeti tamamen ters gider ve elimizde kala kala, ahlaken çürümüş borsacının yaşamının ne kadar çekici olduğunu gösteren bir film kalır. Filmi Jordan Belfort'un izinden nasıl gidebileceğimizin fantazisini kurarak seyrederek. Bu anlamda, *The Wolf of Wall Street* seyircinin zenginliğe yatırımını baltalamak için hiçbir şey yapmaz. Zenginleri, keyfi kendi tekeline almış, keyif süren öteki konumuna yerleştirmez. Bunun yerine, seyirciye zenginlerin görünürdeki keyfine katılabilecekleri bir konum sunar ki film işte bu yüzden sorunludur.¹⁴ Hâsılı, sınıf fantazisi sanatsal şampiyonunu beklemeye devam ediyor.

¹⁴ *The Wolf of Wall Street*'in siyasetine daha umutlu bir yorum için bkz. Clint Burnham, *Fredric Jameson and the Wolf of Wall Street* (New York: Bloomsbury, 2016).

Bu sınıf fantazisinin geniş çapta yayılması solcu siyasi faaliyeti körükleyebilir. Toplumdaki alt sınıflar zenginlerin kendileri pahasına böylesine sınırsız bir keyif çattıklarının fantazisini kurabilseler, ayaklanıp bu keyfin bir kısmını kendileri için talep etmeleri beklenebilir. Sınıf fantazisi aslında pekâlâ akla yatkındır ve toplumun tüm maddi kazançlarını ellerinde tutanları hedef alırken, ırkçı fantazi ise toplumun maddi kazançlarını tamamen kendi ellerinde tutanlara dokunmaz ve ait olmayanları hedef tahtasına koyar. Bununla beraber, zenginlerin gayrimeşru şekilde keyif aldığını tasavvur eden sınıf fantazisi nedense kabul görmez. Bu fantazinin yaygınlaşmaması bize keyfin doğası hakkında çok önemli bir şeyler söylüyor.

Sınıf fantazisinin genellikle çabucak ortadan kalkmasının nedeni, ilk başta süphelenilen şeyler değildir. Sorun onun aslında gerçek olması ve fantazinin gerçeklikle uyuşmaması gerekliliği nedeniyle (fantazi, gerçekliği yadsıması gerektiği ölçüde psişik güç kazanır) bir fantazi olarak ölmesi değildir. Aslında zenginler toplumun geri kalanının yerine keyif sürüyor da değildir. Zenginlerin sınırı aşan keyifleri hakkında başarıyla fantazi kuramayız çünkü aslında onların keyfi diğer tüm gruplardan daha fazla kısıtlanır. Sınıfsal statü bir baskılama göstergesidir.¹⁵

Sınıf fantazisi tutmaz zira zenginlerin tüm düşkünlükleri sosyal adabı muaşeretin sınırları dahilinde vuku bulur. Zenginlerin keyfi, fantazisini kurmaya degecek aşırılıktan yoksundur. Kubrick'in *Eyes Wide Shut*'ta tahayyül ettiği fantazi senaryosunda bile, zenginler öncelikle âlemlerinde seks yapmaları için para ödedikleri kişilerin keyiflerini

15 Freud komediyi tartışırken dolaylı yoldan bu hususu ileri sürer. Alt sınıflar arasında, kişinin sınıfsal statüsü yükseldiğinde olduğundan çok daha ağız bozuk şekilde şaka yapabileceğini belirtir. Kişi üst sınıfa mensup olduğunda, yüksek sınıf statüsü daha fazla baskılama gerektirdiğinden, şakanın keyif vermesi için dolambaçlı bir yol gerekir. Freud alt sınıftakilerin gözünde, dosdoğru edilecek pis bir lafin şakanın yerini hepten alabileceğini öne sürecek kadar ileri gider.

gözmek üzere arz-ı endam ederler. Zenginlikten keyif alma fantazisi kuramayız çünkü zenginliğe ulaşmak, toplumsal düzende eksik olan şeyler üzerinden keyif alma becerisine ters düşen toplumsal talebe bir yatırımı gerektirir. Zengin olmak teslim olmaktır, nokta.

Bu teslimiyet, alt ve orta sınıftan insanların zenginlerle özdeşleşmesini mümkün kılan şeydir. Zenginlerle özdeşleşebiliriz çünkü ne kadar aşırı olursa olsun, onların ihlalleri asla çok ileri gitmez. Zenginler toplumsal düzenin kısıtlamalarını asla sorgulamazlar. Bunu yapmak sınıfsal statülerini riske atmak anlamına gelir ki zenginler bunu katiyen yapmazlar. İşte bu yüzden, bize anlatmaya çalıştıklarının aksine, eksantrikliklerinde aslında keyfin esamesi okunmaz.¹⁶

Zenginleri keyfimizin hırsızları olarak tasavvur eden bir sınıf fantazisi yerine, zenginlerin keyfi imgesini simgesel bir özdeşleşme sahası olarak kullanırız. Bir diğer deyişle, zenginlerin keyfinin fantazisini kurmak yerine onların simgesel konumlarıyla özdeşleşiriz. Normalde zenginleri keyfe gark olmuş halde tasvir etme olanağını ortaya çıkarıyor gibi görünen *The Wolf of Wall Street*'te yaşanan budur. Psikik özdeşleşme fantazi ile aynı şey değildir. Her ikisi de bilinçdışı süreçler olmakla beraber, farklı amaçlara hizmet ederler. Fantazi arzumıza sahne hazırlar ve onu desteklerken, özdeşleşme simgesel kimliğimizi güvence altına alır, toplumumuzda kim olduğumuza dair bir his edinmemizi ve onlarla özdeşleşerek toplum içinde gerçekten bir yerimiz olduğuna kendimizi ikna etmemizi sağlar.

Kendimiz için asla elde edemeyeceğimizi bilsek bile, muazzam zenginliğin müstehcen aşınılıklarıyla özdeşleşiriz: yatlar, malikâneler,

16 Robert Heinlein'in bilimkurgu klasiği *Yaban Diyarlarda Yabancı*'nın en büyük yalanı, zengin milyoner Jubal Harshaw'un keyif dolu bir hayat yaşadığıdır. Sorun şu ki, milyonerler kaç milyona sahip olurlarsa olsunlar, baskılamadan kurtulmayı asla satın alamazlar çünkü baskılama tam da servetin satın aldığı sınıfsal statüde mündemictir.

tadına doyum olmaz akşam yemekleri, şatafatlı kıyafetler ve gösterişli mücevherler. Bu sefahatler ne kadar aşırı olursa olsun, asla yeterince aşırı değildir çünkü bunlar zenginlerin simgesel kimliğinin parçasıdır. Kişi bunları başkalarını aidiyetiyle etkilemek için satın alır, aidiyetsizliğinin keyfini çıkarmak için değil. Zenginler simgesel statülerini keyif sürmek için kullanmazlar, simgesel statülerini ortaya koymak için keyif sürerler. Bu ayrım çok önemlidir. Zenginler zenginliklerini sergilemek ve başkalarına özdeşlebilecekleri simgesel bir statü sağlamak için yat satın alırlar. Bu özdeşleşme kapitalizmin sürdürülmesinde önemli bir rol oynar. İnsanlar zenginlerin aşırılıklarına haset etmezler. Bu aşırılıklar, ırksal ötekinin aşırılıklarının tam aksine, öznenin zararına yaşanmaz. Bilakis, insanların kendilerini toplum içinde uygun özneler olarak konumlandırmalarını mümkün kılan noktalar sağlar.

Bu nedenle sola eğilimli politikacıların milyarderlerin defterini dürme konusunda yaptıkları açıklamalar seçimi kazanma ihtimallerine genellikle zarar verir. Takipçileri, arzuladıkları eşitlikçi toplumda milyarderlerin yeri olmadığına bilinç düzleminde inansalar da, milyarderin kendisi yine de çoğu özne için mühim bir psikik rol oynar. Milyarderle toplumsal düzen içindeki bir aşırılık figürü olarak özdeşleşiriz. Bu eşitlikçi olmayan aşırılık figürünü küçümseyenlerimiz bile milyarderin yüksek simgesel statüsüyle özdeşleşmekten kendilerini alamaz.¹⁷ Bu figürü ortadan kaldırmakla tehdit etmek, toplumun nazarında barikatlar kurup tuğlalar fırlatmaktan çok daha tehdit edicidir.

Milyarder ile ırksal öteki arasındaki tezat bizi arzu ile keyif arasındaki temel farka geri götürür. Milyarderler toplumsal otoritenin

17 ABD'de milyarderlerle kurulan bu özdeşleşmenin kurveti, çoğunlukların, ne kadar başarılı olurlarsa olsunlar böyle bir verginin kendilerine asla uygulanmayacağını öğrendiklerinde bile, varlıklı zümrelere uygulanacak vergilere karşı çıkmalarına yol açar.

arzusunu gerçekleştirirler. Milyarderler, günümüzün kapitalist toplumunda elde edilebilecek her şeyi elde ederek arzunun tükendiği bir noktaya ulaşırlar. Kelimenin tam anlamıyla ne istiyorlarsa ona sahip olabilirler. Cinsel partnerler, uyuşturucular, kıyafetler, arabalar, tekneler, yiyecekler ya da hayvanlar gibi mümkün olan her türlü keyif kaynağını satın alabilecek konumdadırlar. Ne var ki arzunun gerçekleşmesi keyfi yine de başka bir yerde bırakır. Milyarderlerin daha fazlasının peşinde koşmaya devam etmeleri, arzularını mümkün olduğunca gerçekleştirmiş olmalarına karşın, aradıkları keyfi henüz bulamadıklarına işaret eder.

Milyarderler toplumsal düzen içinde tam tanınma noktasında, yani toplumsal düzenin özne üzerinde azami bir kısıtlama uyguladığı noktada yaşarlar. Kişi bilinçli bir fikirden hareketle yola çıkarak toplumsal kısıtlamadan tümüyle kaçma düşüncesiyle milyarlar peşinde koşar, ama işin ironik yanı şu ki bu arayış toplumsal talebe katı bir itaatten başka bir şey olmadığı için, bunda en başarılı olanlar kendilerini son derece kısıtlanmış halde bulurlar. Aşırı zenginlik özgürleştirici değil kısıtlayıcıdır. Aşırı zenginliğe sahip olmak kişiyi bütünüyle toplumsal düzenin ve onun taleplerinin hapisanesine tıkar. Aşırı zenginliğe refakat eden tüm o şatafatlı keyif gösterilerine rağmen, burada keyif yoktur. Dolayısıyla bu konudaki kolektif fantazi asla çok uzun sürmez.

Milyarderin erişemediği keyfe, aidiyetsizlik figürü erişir. Bu erişim, söz konusu figürü milyarderin elini ayağını bağlayan tanınma sisteminin dışına yerleştiren dışlanmadan kaynaklanır. Milyarderler tam tanınma noktasında, toplumsal düzen içinde ellerinde eksik hiçbir şeyin olmadığı noktada yaşarlar. Ait olmayan figür simgesel statüsü olmayan adsız sansız bir özne iken, toplumun önde gelen milyarderlerinin isimlerini herkes bilir. Onlar en yüksek sosyal statüye sahiptir. Satın alamayacakları hiçbir şey yoktur; bedelsiz keyif haricinde. Keyif, hiçbir meblağ ile satın alınamayacak bir konum olan

aidiyetsizlerin diyarıdır. Para ise aidiyetin göstergesidir. Milyardeler spor takımları satın aldıklarında aslında keyif satın almaya çalışırlar, ama bunun mümkün olması için servetlerinden asla yeterince fedakârlık etmezler.

İrkçi özne, zenginlerin yerine ırksallaştırılmış ötekiyi keyif figürü şeklinde fantazileştirerek zenginlerle özdeşleşmeyi sürdürebilir. Oysaki zenginlerin düşman olarak fantazileştirilmesi böyle bir özdeşleşmeyi ortadan kaldırırdı. Bu özdeşleşme ile ırkçı fantazinin birleşimi, öznenin simgesel yapı içindeki konumunu sağlama alırken, simgesel kimliğin kendisinin sağlayamayacağı bir keyfi de sağlar. İnsanların sınıf temelli eleştirileri görmezden gelirken neden ırkçı çağrılara kapılarak kendi menfaatlerine aykırı davrandıklarını merak ettiğimizde, özdeşleşme ile fantazi arasındaki ilişkiye bakmalıyız.

Kapsamanın Sonu

Modernite vadettiği eşitliği ancak ırkçı fantazinin gücünden sıyrılarak gerçekleştirebilir. Bu da daha fazlasını dahil ederek sağlanamaz. Liberallerin ya da komünistlerin kapsama yoluyla bir eşitler toplumu yaratma teşebbüslerinin hepsi çuvallamıştır. Kapsama çabaları her zaman, ait olanlar ile olmayanlar arasında bir karşıtlık doğurmuştur. Hiçbir derecedeki kapsama ırkçı fantazinin temelini oluşturan dost-düşman ayrımını hükümsüz kılacak kadar ileri gidemez.

Muhafazakâr siyaset filozofu Carl Schmitt dost ile düşman arasındaki ayrımın siyasi alan için kurucu nitelikte olduğunu iddia eder. Liberal kapsayıcılığı bu ayrımın ve siyasetin kendisinin devamı için bir tehlike addeder. *Siyasal Kavramı*'nda belirttiği üzere, "Siyasi düşünce ve siyasi içgüdü, dost ile düşmanı ayırt etme becerisinde teorik ve pratik bakımdan kendini kanıtlar. Siyasetin en yüksek noktaları aynı zamanda düşmanın, somut açıklıkla, düşman olarak tanındığı

anlardır.”¹⁸ Schmitt’e göre bu tanıma olmazsa peşinden bir felaket yaşanır. Siyaseti hepten kaybederiz ve dünya ayrımsız bir kütleye dönüşür. Giorgio Agamben’den Chantal Mouffe’a, siyasi mücadelenin bugünkü solcu savunucuları Schmitt’in görüşünü çekici bulur. Zira, kendilerini ondan ayıran siyasi uçuruma rağmen, siyasi antagonizmaya yönelik liberal saldırıdaki sorunu görürler.¹⁹

Gelgelelim Schmitt haklıysa, o halde evrensel eşitlik olamaz. Modernite projesi, dost ile düşman ya da ait olan ile olmayan arasındaki ayrıma toslayacaktır. Ne var ki Schmitt son sözü söylemiş değildir. Siyasi bir grup oluşturmak için düşmanların gerekliliğini (aidiyet için aidiyetsizliğin gerekliliğini) kavrarken, evrensel aidiyetsizlik olasılığını göz önünde bulundurmaz. Modern evrensel eşitlik idealini ancak kapsamanın cazibesini reddederek gerçekleştirebiliriz. Eşitlik ancak ait olmadaki kolektif başarısızlık sayesinde eşitlik olabilir. Aidiyetsizlik dost ve düşman ayrımını gerektirmez, ama Schmitt’in bu ayırmadan vazgeçildiğinde yaşanacağından korktuğu gibi, siyasi mücadeleyi de ıskartaya çıkarmaz. Evrensel aidiyetsizliğe doğrudan ulaşamayız.

18 Carl Schmitt, *The Concept of the Political*, çev. George Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 1996), s. 67 [Türkçesi *Siyasal Kavramı*, çev. Ece Göztepe, Metis, 2006].

19 Chantal Mouffe’a göre, siyasi antagonizmanın ortadan kalkması, kendi programını sahici antagonizmanın yeniden doğuşu olarak satan aşırı sağ için bir üreme zemini yaratır: “Sol ile sağ arasındaki sınırların bulanıklaşması ve demokratik partiler arasında agonistik bir tartışmanın, farklı siyasi projeler arasında bir karşı karşıya gelmenin olmaması sonucunda, seçmenler farklılaşmış bir dizi demokratik siyasi kimlikle özdeşleşme imkânına sahip olamadı. Bu durum demokratik sistemin işleyişi açısından sorun yaratabilecek başka özdeşleşme biçimlerinin işgal etmesi muhtemel bir boşluk yarattı.” Chantal Mouffe, *On the Political* (New York: Routledge, 2005), s. 69 [Türkçesi: *Siyasal Üzerine*, çev. Mehmet Ratip, İletişim, 2015]. Modern demokrasi siyasi antagonizmaları silerek kendi temelini tehdit etmekte ve antidemokratik güçlerin onun savunucuları olarak arz-ı endam etmesine giden yolun taşlarını döşemektedir.

Aidiyetsizliğin keyfini fantazi görünür kılar. Fantazi, aidiyetsizliğin keyfinden beslenir. Bu durum, elinizdeki kitabın incelediği ırkçı fantazi gibi en gülünç fantazilerde bile açıkça görülür. İçeriği ne olursa olsun, her fantazi eriştiği keyfi bulmak için aidiyetsizlikteki yapısal konumu arar. Fantaziden çıkan büyük biçimsel ders budur.

Fantazinin muhtevasından uzaklaşırken biçimsel dersini çıkararak, ırkçılığın zorunlu olarak ürettiği aidiyet ısrarından uzaklaşabiliriz. ırkçı fantazi modernitede eşitliğe ihaneti sürdürmüştür, fakat ancak fantazinin biçimi sayesinde bir alternatif görebiliriz. Evrensel aidiyetsizlik René Descartes'ın modernitenin başlangıcında işaret ettiği, ırkçı fantaziye takılıp kaldığımız için henüz kuvveden fiile çıkaramadığımız bir konumdur. Descartes evrensel aidiyetsizliğin önemini henüz kavrayamamıştı zira bir fantazi teorisinden yoksundu. Fantazi öznelere hem ayartarak onların aidiyetsizliği yanlış tanımalarına sebep olur hem de onların keyif alma biçimleri açısından taşıdığı yapısal önemi kavramalarını sağlar.

Fantazileştirilmiş ırksal öteki figürünün hükmünü sarsmak, aidiyetsizlikten gelen gerçek keyif ile fantazinin bu konuma atfettiği keyif imgesini birbirinden ayırmayı gerektirir. Bu hamle ırkçılığı yenmenin anahtarıdır çünkü ırkçı fantazinin ürettiğinden daha dayanıklı bir keyif biçimini keşfetmemizi mümkün kılar. ırkçı fantazide işe koşulan keyfin sorunlu yanı korkunç yıkıcılığı değildir sadece. ırkçı fantazi vaatlerini de yerine getiremez. Hip hop şarkısı aracılığıyla sınırsız bir keyfe eriştiğimizi hayal ederiz ama onu dinlemek bize böyle bir keyfi asla gerçekten getirmez. Eksiklik sürer gider.

Tüm keyifler eksiklikten doğar çünkü. Bu durum özneliliğin bilip bildiği en kuvvetli keyif biçimi olan cinsel karşılaşma için bile geçerlidir. Kişi seksten partneriyle tamlığa ulaştığı için değil, kişinin eksikliği olan cinsel arzusu aracılığıyla keyif alır. Eksik olmayan bir özne seks yapamaz, dolayısıyla bu keyfi kaçıır. Kişi her şeye sahip olmadığında, sahip olmadığı şey (sözgelimi cinsel partner) aracılığıyla keyif alır.

Eksikliği olmayan bir öznel, tamlığa ulaşan bir kimse yoktur. Anlamlandırıcı yapıdaki yokluk (toplumsal düzen içindeki aidiyetsizlik konumu) ırkçı fantazi aracılığıyla tam bir keyif olarak görüp yanlış tespit ettiğimiz eksikliğin keyfini sağlar. Irkçı fantazi, aslında bir yokluk keyfi olan yerde bir kısıtlama yokluğu görmemize neden olur. Bu kafa karışıklığı ırkçı fantazinin cansuyudur. Bunu çözmek ırkçılık karşıtı her projenin temelinde yer almalıdır.

Aidiyetsizlikteki gerçek keyif, eksikliğin keyfidir. Kişi Frantz Fanon'un ne söylediğinden emin olduğunda değil, onun kastettiğini anlamaya çalıştığında baş gösteren bir keyiftir bu. Tutulan takımın sıkıcı başarılarından değil, bocalamalarından alınan keyiftir. Bir günde bütün bir sezonu tıka basa izlemek yerine, her gece *The Wire*'ın yalnızca bir bölümünü izlemekle yetinmenin verdiği keyiftir. Keyif her zaman sınırlıdır. Keyif üzerindeki zorunlu sınırı kabul etmek ırkçı fantaziye ölümcül bir darbe indirir. Öznenin irksal ötekide sınırsız bir keyif aramak yerine kendi aidiyetsizliğinin keyfini çıkarmasına olanak tanır.

Aidiyetsizliğin beraberinde getirdiği sonuçları kabul ettiği sürece herkes bu keyfe ulaşabilir. Irksal ötekilerin aidiyetsizlik üzerinde tekele sahip olduğu tek yer ırkçı fantazidir. Hatta, toplumsal otoritenin ait olarak tanımladığı kişiler, toplumun en ayrıcalıklıları bile bu yoldan yürümeyi reddedebilir ve aidiyetsizliklerini kabul edebilir. Jeff Bezos her an milyonlarından vazgeçebilir ve ait olamadığı gerçeğiyle yüzleşebilir. Bu, eksikliğin seçilmesidir ve Bezos'un şu anda yapmaya kararlı görüldüğü gibi eksikliğin üstesinden gelmek yerine, eksiklikten keyif almayı kabul etmektir. Aidiyetsizlik beraberinde herkesin erişebileceği bir eksiklik keyfi taşır. Keyiften yoksunluğun benimsenmesi ırkçılık karşıtı bir varoluşun temelidir. Kişinin kendisinin olduğunu açıkça söyleyebileceği bir keyiftir bu. Kişi bunu yaparak ırkçı fantazinin bağlarını koparır.

Keyiften yoksunluğun benimsenmesi kişinin kendi tatminine ilişkin bambaşka bir bakış açısı benimsemesini gerektirir. Tatmini kişinin nesnesine ulaşmasına giden yolda duran tüm engelleri aşması olarak resmetmemeli; bunun yerine, engelin kendisini tatmin açısından merkezi önemde bir şey olarak düşünmeliyiz. Engelimizi kendi şeyimiz (hem nesneye ulaşmaya mâni olan hem de onu arzu edilir kılan şey) olarak görmeliyiz. Engel bu şekilde yeniden kavranınca ırkçı fantazi ister istemez bir kenara itilir. Bu fantazide engel tam bir keyfe giden yolda saf dışı edilmesi gereken bir tehdit olarak tasavvur edilir. Tatminin kısmılığı ve engelin arzu edilebilirliği kabul edildiğinde ırkçı fantazi albenisini yitirir. Kişi onun tam keyif vaadinin içyüzünü gördüğünde, bu fantazi bir zamanlar sahip olduğu gücü kaybeder.

Toni Morrison'ın *Sula* romanı ırkçı fantaziyle ilişkilendirilen uçsuz bucaksız keyif imgesinden vazgeçtikten sonra yaşamının nasıl mümkün olduğunu gösterir. Roman iki siyah kadın (Nel ile Sula) arasındaki ilişkiye odaklansa da, aslında Nel'in kendi keyfini engelleyen o keyif alan öteki fantazisiyle uğraşmasını tasvir eder ki bu fantazi de ırkçı fantazinin bir versiyonudur. Nel, Bottom'daki kasaba halkının çoğuyla birlikte, Sula'yı tüm keyfi kendisine istifleyen müstehcen bir keyif figürü olarak görür. Nel ve Sula arkadaşdır ama fantazinin dolayımладыğı bu hınç ilişkilerini şekillendirir. Sula kasabadaki birçok erkekle seks yapmakla birlikte onları asla arzulamaz. Sekse uyarılmak için değil, ona yalnızlığını ve kimsesizliğini hatırlattığı için yönelir. Başkalarının onu görme biçimine rağmen, keyfi eksiktir. Morrison, Sula'nın keyfi aracılığıyla süregelen eksikliği vurgulayarak, başkalarının ona isnat ettiği fantazinin gücünü baltalar.

Sula'nın keyfinin ayrılmaz bir parçası olan başarısızlığa dair içgörü kazanırız. Sula en sonunda biriyle bir bağ hissettiğinde bile bunun başarılı bir karşılaşmanın değil de bir yanlış tanımanın sonucu olduğunu keşfeder. Sula, sevgilisi Ajax'ın adının aslında A. Jacks olduğunu öğrendikten sonra, bu yeni bilgi onun keyfini bozar. Sula

kendi kendine şöyle der: “Adını bile bilmiyordum. Adını bilmiyordusam, bildiğim hiçbir şey yok demektir ve tek bilmek istediğim şey adı olduğuna, onu da bilmediğime göre hiçbir şey bilmiyorum, o zaman beni bırakmasın da ne yapsın, çünkü kendisinin adını bile bilmeyen bir kadınla sevişiyordu.”²⁰ Bu hayal kırıklığı Sula’nın sınırsızca keyif alan biri olarak kendi imgesinin yalnızca bir fantazi olduğunu ortaya koyar. Morrison, Sula’nın pişesine dair bu tür içgörülere yer vererek, okurun Nel’in Sula karşısında sahip olduğu konumu sürdürmesini imkânsız kılar. Morrison, arkadaşı Nel gibi Sula’ya karşı üstünlük taslayanların altını tamamıyla oyar. Nel kendi ahlakından ve Sula’nın aynı ahlaktan yoksun olduğundan emindir. Gelgelelim romanın sonunda bu anlayışın yanlış olduğu gösterilir.

Sula ölünce kasaba birincil fantazi figürünü kaybetmiş olur ve kasaba halkı arasındaki ilişkiler bozulur. Birçoğu beyazların baskısından kurtulduklarını düşündükleri anda kendilerini mahveder. Fakat romanın sonunda Nel değişimden geçer. Bir keyif figürü olarak Sula’ya bağımlılığının farkına varırken, bu keyifteki eksikliği de kavrar. Fantazisiyle değişen ilişkisi Nel’in ilk kez özgürleşmesini sağlar, her ne kadar bu özgürlüğün bedeli Morrison’ın tabiriyle “halka halka olmuş keder”e batmak olsa da.²¹ Nel fantazi karşısında ancak aidiyetsizlik gerçeğini kabul ederek yeni bir konum alabilir ki bu da özgürleşmeye giden yoldur.

Aidiyetsizlik yolu ırkçılıktan tek çıkış yoludur. Bu anlamda, kişi ırksal ötekinin işgal ettiği simgesel konumu benimsemelidir. Kendine

20 Toni Morrison, *Sula* (New York: Plume, 1973), s. 136 [Türkçesi: *Sula*, çev. Ülker İnce, Sel, 2018].

21 Romanın son satırında Morrison, Nel’in ağladığını anlatır: “Hoş bir ağlamaydı bu –bağıra bağıra, uzun uzun– ama dibi yoktu, tepesi yoktu, salt halka halka olmuş bir keder vardı.” Toni Morrison, *Sula*, s. 174. Bu satır, Nel’in çektiği acının, aldığı keyifle nasıl içten içe bağlantılı olduğunu ortaya koyar. Morrison kederi bir keyif biçimi olarak resmeder.

siyah süsü verdiğinin farkına varılmasıyla adı çıkan beyaz kadın Rachel Dolezal'ın modelini takip etmek anlamına gelmez bu. Dolezal eksiksiz olduğuna inandığı bir siyah keyfine erişmek için kendine bu süsü vermiştir. Bu tür süs verme eylemleri ırkçı fantaziye karşı çıkmaz, bilakis onu teyit eder. Bu tür eylemleri şekillendiren tutum, ırksal ötekini nasıl eksik olduğunu ve sadece bu eksiklikten keyif aldığını idrak etmeyi gerektiren aidiyetsizlik yolunu gözden geçirir. Irksal ötekinin durumunda aidiyetsizlik belgindir, ama aidiyetsizlik simgesel bir konum (simgesel yapı içindeki yokluk noktası, gösterenin olmadığı nokta) olduğu için herkes ona yönelebilir. Kendine siyah süsü vermek, bir Yahudiyle evlenmek ya da tenini koyulaştırmak aidiyetsizliğe giden kesirme bir yol değildir. Irksal ötekinin bu konumla özdeşleşmesi ırkçı fantazinin toplumsal düzenimizdeki baskınlığının bir yansımasıdır.

Irkçı fantazinin üzerinde yükseldiği zemini yok etmek kişinin kendi aidiyet hissini yok etmek anlamına gelir. Dolayısıyla ırkçılık karşıtı bir pratik bunu benimseyen herkesin simgesel konumunu zayıflatır. Kişinin daha geniş simgesel topluluğa aidiyet hissini ister istemez yok olmasına sebep olur. Aidiyetin kendisi sorunun özüdür. Mesele aidiyetin her zaman ait olmayanlar üretmesi değildir sadece. Daha ziyade, ait olma zorlantısının ait olmayanlara yüklenen fantaziye her daim üretmesidir. Öte yandan aidiyetsizlik ırksal ötekisine ihtiyaç duymaz çünkü bu konumun kendisi kişinin eksiklikten keyif aldığı bir konumdur. Aidiyetsizlik konumunu üstlenmenin mümkün kıldığı eksikliğin keyfi, bizim için sahiden ırkçılık karşıtı olan tek olasılıktır.

Sorun, toplumsal düzenin bizi aidiyet ayartılarıyla devamlı bombardımana tutmasıdır. Kendimi ait hissetmek güzel bir duygudur. Bir odaya girerim ve etrafımdakilerle uyum içinde olduğumu hissedirim. Fakat bir adım geri çekilip durakladığımda tüm aidiyetlerin boşluğu ortaya çıkar. Bana aidiyet bahşedenlerin kendilerinin de ait olmadıklarını görmeye başlayabilirim. Bu içgörü sayesinde aidiyetin cazibesi parlaklığını yitirir. İşte ancak bu noktada ırkçılığa karşı

mücadeleye hazır hale gelirim. Ama birçok teorisyenin bu mücadele için tahayyül ettiği yön bu değildir. Bazı siyaset düşünürlerine göre ırkçılığın ortadan kaldırılmasının anahtarı karşılıklı tanımanın meyvəsi olan evrensel aidiyettir.

Karşılıklı tanımayı savunarak ırkçılıkla mücadele etme önerisinin temelinde, herkesin ait olduğu bir toplum yaratabileceğimiz inancı yatar. Karşılıklı tanıma evrensel aidiyete denk düşer. Karşılıklı tanımayı savunanlar bunu ırkçılık belasına karşı mümkün olan tek çözüm olarak görürler. Onların gözünde bu bela, bazılarının tanınmaktan mahrum bırakılması, bazılarının da tanınmayı istiflemesi yüzünden yaşanmaktadır. Bu istifleme *beyaz ayrıcalığı* teriminin ifade ettiği şeydir.

Karşılıklı tanıma öğretisinin başlıca sözcüsü Jürgen Habermas, anlamlandırma yapısına dayanan bir ahlak teorisi geliştirir ve bu yapıyı karşılıklı tanımayla bağdaştırır. Karşılıklı tanıma Habermas'ın ideal konuşma durumu diye adlandırdığı o meşhur biçimde zaten mevcuttur.²² İdeal konuşma durumu her konuşma durumunun temelini oluşturur. Burada, birbirimizi ikna etmek için güç ve zorlama yerine argümanlara başvururuz. İdeal olarak, en iyi argüman kazanır, en güçlü argüman değil. Fakat Habermas için önemli olan husus bu durumda her katılımcının diğer her katılımcıyı tanımasıdır. Bu bir karşılıklı tanıma senaryosudur.

Habermas'a göre, bu temelde kurulan karşılıklı tanıma ahlaki ve adil bir toplumun olmazsa olmazıdır. Onun gözünde ahlakımız "her bireyin haysiyetine eşit saygı gösterilmesi gerektiğini öne

22 *The Philosophical Discourse of Modernity*'de [Modernitenin Felsefi Söylemi] Habermas ideal konuşma durumunun ahlaki gücünü izah eder: "Katılımcılar tartışmaya girdikleri anda, karşılıklı olarak, ideal bir konuşma durumunun koşullarının yeterince sağlandığını varsaymaktan kaçınmazlar." Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, çev. Frederick G. Lawrence (Cambridge: MIT Press, 1987), s. 323. Karşılıklılık konuşmaya içkindir ve bu karşılıklılık zaten dört başı mamur karşılıklı tanımanın nüvesidir.

sürerek bireyin dokunulmazlığını vurgulamalıdır. Fakat bu bireylerin bir topluluğun üyeleri olarak hayatta kalmalarını sağlayan karşılıklı tanımaya dayalı öznelerarası ilişkiler ağını da korumalıdır.”²³ Karşılıklı tanıma sayesinde toplumumuzu herkesin ait olduğu bir topluluğa dönüştürürüz. Böylelikle, hiç kimseyi dışarıda bırakmayan ve herkese söz hakkı veren ideal konuşma durumuna içkin olan eşitliği gerçekleştiririz.

Bu proje hiç de Jürgen Habermas’ın düşüncesiyle sınırlı değildir. Karşılıklı tanımanın başka savunucuları bu projenin kökenini ideal konuşma durumunda bulmasalar da, Judith Butler ve Robert Pippin gibi düşünürler yine de bunu ırkçılık da dahil olmak üzere her türlü toplumsal şiddete karşı bir çözüm olarak görür. Birbirimizi karşılıklı tanıyarak, ötekini kendi düşünce tarzımıza zorlamadan kabul etmiş oluruz. Karşılıklı tanıma olası tüm dünyaların en iyisini yaratır: Ben kendi özel yaşam tarzımı sürdürebilirken, öteki de aynısını yapar. Bu politikanın gerektirdiği tek ayarlama ötekinin tercihini küçümsemeyerek veya reddetmeyerek onaylamamdır.²⁴

Karşılıklı tanıma, toplumumuza en çok sıkıntı veren şeye bir deva gibi görünür. Butler tanımaya baktığında şiddetimizi ve yıkıcılığımızı aşma olasılığını görür. *Çözülen Cinsiyet*’te Butler, “tanımanın, benlikleri birleştirici ve yıkıcı yatkinliklerinin ötesine, bizden farklılığı etik açıdan imlenmesi zorunlu olan başka bir benliği anlamaya doğru hareket ettiren müşterek bir süreç olduğu”nu iddia eder.²⁵ Butler’a göre karşılıklı tanımanın kıymetli özelliği, farklılığa

23 Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, çev. Christian Lenhardt ve Shierry Weber Nicholsen (Cambridge: MIT Press, 1990), s. 200.

24 Karşılıklı tanıma teorisyenlerinin çoğu yaklaşımlarını Hegel’in felsefesinin liberal bir yorumuna, genellikle *Tinin Fenomenolojisi*’ndeki efendi-köle diyalektiğine odaklanan bir yorumla dayandırır.

25 Judith Butler, *Undoing Gender* (New York: Routledge, 2004), s. 144 [Türkçesi: *Çözülen Cinsiyet*, çev. Barış Engin Aksoy, MonoKL, 2021].

saygı duyarken aynı zamanda herkesi içermesidir. Hiç kimse dışarıda bırakılmaz, ama kimse de katılmaya zorlanmış hissetmez. Aidiyet içsel görünür.²⁶

Tanınma aidiyetsizliğin kabul edilmesine ters düşer. Toplumsal tanınma aidiyetin cazibesini beraberinde getirir. Tanınma sayesinde, toplumsal düzene ait olduğumuz hissini ediniriz. Karşılıklı tanıma projesinin sorunları kaçınılmaz başarısızlığıyla başlar. Karşılıklı tanıma toplumun her üyesini kapsayacak kadar geniş bir ağ oluşturmaya çalışır, fakat tanıma ancak dışlayıcı olduğu sürece değerlidir. Bazılarının tanınmaması diğerlerinin tanınması için ödenen bedeldir. Tanınmayan aidiyetsizlik figürleri olmasaydı, tanınmaya değer vermeyi de bırakırdık. Tanınma, amatör gençlik sporları için verilen katılım kupasının akıbetine uğrayacaktır. Herkes sadece müsabakaya katıldığı için bir kupa kazanır, ama sonuçta gençlerin kendileri bile kupaların değersiz olduğunun farkındadır. Bir kupa ancak onu alamayanlara bakıp farkımızı görebildiğimiz ölçüde kıymetlidir; tanınmanın ancak bu çerçevede bir anlamı vardır.

Tanımayı halihazırda tanınmayanları kapsayacak şekilde genişletmek, ırkçılık için her derde deva olmak şöyle dursun, toplumsal düzene aidiyetimizin temelinde yatan ırkçı fantaziye genişletmek anlamına gelir. Aidiyet kendisini keyifle gayrete getirmek için fantazmatik desteğe ihtiyaç duyar. Irkçı fantazinin bir versiyonu olmadan

26 Robert Pippin karşılıklı tanımayı Hegelci temelde siyasi bir konum olarak gerekçelendirir: "Kişinin özgür bir özne olması ve böylece kendi hayatını kendi belirliyor olduğunu düşünebilmesi, dolayısıyla kendisine ait olarak görebilmesi, başarılı bir şekilde özgür bir özne olarak tanınmaktan geçer, ki burada 'başarılı olmak' başarılı bir karşılıklı haklılaştırma biçiminin sağlanmasıyla ilgilidir." Robert Pippin, *Hegel's Practical Philosophy: Rational Agency as Ethical Life* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), s. 209. Pippin'in bu konumu Hegel'e atfetmesindeki sorun Hegel'in her zaman karşılıklı tanımanın başarısını değil başarısızlığını gösterdiğini görememesidir. Özgürlüğüm sadece bir karşılıklı tanıma dünyasına bağlıysa başım belada demektir.

saf bir aidiyet olamaz. İrkçi olmayabilir ama bir tür dışlamayı içerecektir. Böyle bir dışlanmadan kaçınmanın tek yolu aidiyet projesinden hepten vazgeçmekten geçer. Karşılıklı tanımının vadettiği aidiyet eşitlikçi bir toplumun temelini oluşturmaz. İrkçılıkla (ve ırkçı fantaziyle) karşılıklı tanıma projesine yaslanarak mücadele etmeye çalışırsak, aidiyetsizliğimizi kucaklama olasılığını yok edip ırkçı fantazinin gücünü pekiştirmiş oluruz.

Kişinin aidiyetsizliğini kucaklaması ırksal ötekiye atfettiği aidiyetsizliği kendisinde görmesini gerektirir. Kişi bu durumda kendi keyfi için ırksal ötekiye sorumluluk vermek yerine, engelden alınan keyiften vazgeçerek onun sorumluluğunu bizzat üstlenir. Kişinin keyfinin sorumluluğunu alma sürecinin nasıl işlediğini açıklığa kavuşturmak için son bir fıkraya dönelim. Bir golfçü bir turda hayatının en kötü golf performansını sergiliyormuş. Turun sonunda yorğun ve hüsrana uğramış haldeki golfçü, yardımcısına çıkışıp “Sen var ya, dünyanın en kötü yardımcısısın,” demiş. Yardımcısı, alınıp gücenmek yerine, “Hayır, bu çok büyük bir tesadüf olurdu,” diye cevap vermiş. Golfçü, ırkçı fantazide olduğu üzere, yardımcıyı iyi bir golf turuyla özdeşleştirdiği kendi keyfinin önündeki engelle dönüştürmeye çalışmaktadır. Golfçü aslında bu engelden keyif almaktadır çünkü golfü heyecan verici bir oyun haline getiren şey golfün zorluğu, bu oyunda yaşanan başarısızlıklardır. Golfçü kendini ve kendi başarısızlığını keyfinin kaynağı olarak kabul edemiyor, bu yüzden de yardımcıyı suçluyordur. Fakat yardımcının tepkisiyle durum tersine çevrilir ve golfçü kendisini ve başarısızlığını keyfinin kaynağı olarak tanımaya zorlanır. Golf, golfçüyü hayal kırıklığına uğratmadığı için değil, uğrattığı için keyifli bir spordur. Oyundaki abes zorluk, keyif alınabilirliğinin önünde bir engel değil, keyif alınabilirliğinin kaynağıdır. Yardımcının yanıtı golfçünün kendi eksikliğinin ve bu eksikliğin ürettiği keyfin sorumluluğunu üstlenmesini talep eder.

Christina Sharpe'ın son dönemdeki ırkçı şiddet eylemlerini tahlil ederken aklında olan şey de kişinin kendi keyfinin sorumluluğunu üstlenmesidir. Bu tam da ırkçı eylemde reddedilen ama ırkçılık karşıtlarının ısrar etmesi gereken şeydir. *In the Wake*'te Sharpe şöyle yazar: "Michael Brown, Darren Wilson'ın izdüşümüdür, tıpkı Susan Smith'in durumunda meçhul siyah erkeğin onun izdüşümü olduğu gibi."^{27*} Darren Wilson Michael Brown'ı vurduğunda, ırksal ötekininkine değil, kendi keyif biçimine ateş etmişti. Susan Smith de çocuklarını kaçıran bir siyah icat ettiğinde, çocuklarına yönelttiği (ve ölümleriyle sonuçlanan) tehdidi kafasında uydurmuştu. Kişinin keyfi benimsemeyi sürekli reddetmesi ırkçılık karşıtı projenin önündeki en büyük engeldir.

Fantazinin sağladığı keyif aidiyetsizlik konumundan doğar. Aidiyeti arttırmaya, herkesi kapsamaya yönelik tüm liberal çabalar her zaman evrensel aidiyetsizlik ve aidiyetsizliğin ürettiği keyif olgusuna çarparak karaya oturacaktır. Buradaki siyasi zorluk, aidiyetsizlik ile keyif arasındaki bağlantıyı kabul etmektir. Herkes bilinç düzleminde ait olmak, başarılı hissetmek ister. Gelgelelim keyif başarıya değil başarısızlığa bağlıdır. İnsan golfte bocalamalardan keyif alır, büyük başarılarından değil. Ya da büyük başarılar ancak bocalamaların ışığında keyif verir, bu da altta yatan keyfi besler. Aidiyetsizliğin verdiği keyfi tanımak başkalarında her nasılsa benden daha fazla keyif alma kapasitesi olduğu fantazisinden vazgeçmektir. Irkçılık karşıtlığı, kişinin kendi keyfinin sorumluluğunu alması demektir.

27 Christina Sharpe, *In the Wake: On Blackness and Being* (Durham: Duke University Press, 2016), s. 83.

* On sekiz yaşındaki Michael Brown 9 Ağustos 2014'te Missouri'de polis memuru Darren Wilson tarafından vurularak öldürülmüştü. Öte yandan Susan Smith 1995'te Güney Karolina'da, biri üç diğeri on dört aylık iki oğlunu öldürmekten hüküm giymiş, ama suçu kanıtlanmadan önce, çocuklarının bir araba soygunu sırasında kimliği belirsiz bir siyah erkek tarafından kaçırıldığını iddia etmiştir –çn.

Dizin

A

- Aaron, Quinton 238
Abşalom, Abşalom! 158, 159, 160, 161
Afropessimism (Wilderson) 26, 190
Against Race (Gilroy) 80, 114
Agamben, Giorgio 218, 220, 223, 250
Age of Scientific Sexism, The (Ruti) 129
Ağustos Işığı (Faulkner) 161, 163
Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi (Kant) 117, 118
aidiyet 18, 67, 119, 121, 155, 179, 180, 226, 250, 251, 255, 259
aidiyetsizlik 89, 121, 122, 137, 167, 176, 179, 181, 182, 184, 212, 216, 227, 235, 236, 248, 250, 251, 252, 254, 255, 258, 260
Aiello, Danny 55
Alexander, Michelle 10, 191, 212, 232, 233
Allen, J. Michael 90
Allison, Henry 118
Amerikan Karşıtı Faaliyetleri İzleme Komitesi (AKFİK) 163, 164, 188
Anstoss 36, 37
antikomünizm 187
Appiah, Kwame Anthony 77
Arab Mind, The (Patai) 9, 103, 104, 105
Arap 71, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108
Are Prisons Obsolete? (Davis) 212
ataerkil 91, 173
aynımcılık 73, 80, 110, 111, 137, 141, 232

B

- Bacall, Lauren 165
 Bağımsızlık Bildirgesi 122
Bala (Kaushik) 96, 97
Bamboozled (Lee) 204
 barbar 131
 Belfort, Jordan 244
Bell Curve, The (Murray ve Herrnstein) 129
 Beranger, George 205
 Berg, Peter 106
 Bernard, Emily 11, 191, 216
 beyaz ayrıcalığı 226, 256
 Bezos, Jeff 140, 252
 Bikini 69
 bilinçdışı önyargı 22, 24
Bin Yayla (Deleuze ve Guattari) 77
Birth of a Nation, The (Griffith) 93, 95, 96, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 240
Bir Yanılsamanın Geleceği (Freud) 181
Bitmeyen Esaret (Jacobs) 173
 biyoiktidar 218, 219, 220, 224
 biyoloji 127, 129, 130, 132, 135
 Black Lives Matter 143
Black Marxism (Robinson) 17, 18
Blind Side, The (Hancock) 237, 238, 239, 240, 241

- Blindspot* (Banaji ve Greenwald) 21
 Bliss, Catherine 134, 135
 Blumenbach, Johann Friedrich 128
 Bogart, Humphrey 165, 166
 Bollywood 93, 94, 96, 97
 Braunstein, Nestor 14
 Brown, Michael 260
 Buggin' Out (Giancarlo Esposito) 55, 56, 57
Bundan Sonrası Ateş (Baldwin) 49
 Burden-Stelly, Charisse 17
 burkini 70, 71
 Butler, Judith 110, 257
 Büyük Kantō Depremi 87, 92

C-Ç

- Capra, Frank 37
 Carrey, Jim 180
Caste (Wilkerson) 198, 231
 Castile, Philando 213
 Championships (Mill) 236
 Cheng, Anne Anlin 16, 26, 174
 Chesnutt, Charles 193, 211
 Cho, Daniel 12, 153
 cinsellik 61, 195
Citizen Kane (Welles) 204
 Clifton, Elmer 205
 Clinton, Hillary 143
 Collins, Lily 83, 239

Cooper, Miriam 205
 Copjec, Joan 11, 24, 167, 183
Crash (Cronenberg) 67, 68, 237
 Cronenberg, David 67, 68
Crossfire (Dmytryk) 188
 Cuvier, Georges 129
Çözülen Cinsiyet (Butler) 257

D

Da Real Hoodbabies (Gotit) 234, 235, 236, 239
 Darwin, Charles 109, 130, 131, 132, 133, 134
 Davis, Angela 12, 212
 De Atkine, Novelle B. 104
 Deleuze, Gilles 76, 77, 78, 206
 Derrida, Jacques 76, 77
 Descartes, René 112, 113, 114, 115, 251
 Desmond, Adrian 130
 dışlama 120, 220, 224
 dışlayıcılık 116, 118
 DiCaprio, Leonardo 243, 244
 Dies, Martin 187, 188
 DiMaggio, Joe 55
 Dmytryk, Edward 188
 doğal afetler 87, 88
 Dolezal, Rachel 255
Do the Right Thing (Lee) 55, 56, 58, 59

Downey, Robert, Jr. 107
 Du Bois, W. E. B. 17
Dünya-Tarihinin Sınırında Tarih (Guha) 218
Düşmanlık Politikaları (Mbembe) 19, 50

E

Edelman, Lee 167
 El Gazi, Faris 106
 Eng, David 24, 25, 26
En Mavi Göz (Morrison) 145
 Esposito, Giancarlo 55
 Esposito, Roberto 220
 eşidlik 10, 113, 114, 115, 116, 119, 120, 122, 124, 125, 126, 128, 129, 149, 157, 188, 226, 250
Eyes Wide Shut (Kubrick) 242, 243, 245

F

Fanon, Frantz 25, 26, 49, 50, 174, 180, 192, 193, 231, 252
 Farrakhan, Louis 73
Fatal Invention (Roberts) 134
 Faulkner, William 158, 159, 160, 161, 162, 163
 Favreau, Jon 106
 Fichte, Johann Gottlieb 35, 36, 37

Fields, Barbara 46, 80, 81, 128
 Fields, Karen E. 46, 81, 128
 Fitzmaurice, George 98
 Floyd, George 121, 215, 216
Forrest Gump (Robert Zemeckis) 204
 Foucault, Michel 217, 218, 219, 220, 223
 Fransız Devrimi 242
 Frege, Gottlob 115
 Freud, Sigmund 21, 22, 24, 25, 64, 104, 151, 152, 157, 181, 204, 221, 222, 245
 Friedlander, Jennifer 12, 28
 Friedman, Milton 138, 139, 145

G

Galton, Francis 131
 Garfield, John 165
 Garner, Jennifer 106
 Gates, Bill 140
 Gates, Henry Louis Jr. 113
 George III. , Kral 122
 George, Sheldon 9, 12, 26, 28, 47, 48, 173, 201
Gerçeğin Etiği (Zupančič) 65
 Gilroy, Paul 80, 114, 120
 Gish, Lillian 205
 Glymph, Thavolia 175
 Gobineau, Arthur de 129

Gore, Tipper 234
 Gotit, Lil 234, 236
 göçmen 59, 60, 70
Green Book (Peter Farrelly) 238
 Greenwald, Anthony 21, 22
 Griffith, D. W. 93, 96, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 240
 Guattari, Félix 77, 78
 Guha, Ranajit 218
Güzellik ve Yücelik Duyguları Üzerine Gözlemler (Kant) 117

H

Habermas, Jürgen 256, 257
 Habyarimana, Juvénal 82
 hadım 96, 161, 190, 199, 200, 201, 202
 Haiti Devrimi 72
 Hall, Juanita 16
 Hancock, John Lee 237
 Han, Shinhee 24, 25
 Harris, Robin 56, 176, 193
 Harron 205
 Hartman, Saidiya 51, 52
 Heidegger, Martin 115, 169
 Heinlein, Robert 246
 Hernstein, Richard 129
 Hersh, Seymour 104
 hip hop 10, 178, 232, 233, 234, 235, 236, 241

Hitchcock, Alfred 43
 Hitler, Adolf 34, 44, 45, 46, 49,
 51, 54, 111, 112, 133, 178,
 223, 224
 Hollywood 15, 37, 93, 94, 96,
 97, 98, 99, 102, 106, 164, 165,
 187, 188, 243
 Hollywood Onlusı 164, 165, 188
 Holokost 54, 111, 149, 220, 223
 Hook, Derek 9, 26, 28, 45
 Hume, David 115
 Hutular 82, 83, 84, 85, 86

I-İ

In the Wake (Sharpe) 260
 ırkçı ideoloji 18
 ırkçılık karşıtlığı 15, 20, 23
 ırkçı şiddet 87, 260
 ırksal farklılık 46, 81, 113, 128,
 134
Iron Man (Favreau) 106, 107
 Isaac, Benjamin 109
It's a Wonderful Life (Capra)
 37, 38, 39
 iç savaş 156
 ideal konuşma durumu 256
İnsanın Türeyişi ve Cinsiyete Bağlı
Cinsel Seçilim (Darwin) 131
 İnsanlığın Doğal Çeşitleri (Blu-
 menbach) 128

J

Jacobs, Harriet 173, 174, 175, 176
 James, C. L. R. 9, 22, 37, 49, 64,
 71, 72, 73, 130, 152, 181, 200,
 204, 216, 242, 243
 Jefferson, Thomas 122, 123,
 124, 125, 126
 Jones-Rogers, Stephanie 175, 176
jouissance 14, 26, 45, 47, 48,
 167, 173, 183
 Jung, Byung Wook 91
 Jung, Carl 155

K

Kaepernick 146
 Kaepernick, Colin 146
 kahverengi yüz 94, 95, 96
 Kant, Immanuel 35, 44, 65, 114,
 115, 116, 117, 118, 171
Kapitalizm ve Özgürlük (Fried-
 man) 138
 kapsama 249
 kapsayıcılık 121
 karşılıklı tanıma 256, 258, 259
 Kaushik, Amar 96
Kavgam (Hitler) 44, 51, 111, 224
 Kellner, Douglas 56
 Kerr, John 15
 Khan, Mehboob 94
 Khan, Sajid 95

Khurra, Ayushmann 96

kıtlık 22, 34

Kidman, Nicole 242

Kingdom, The (Berg) 106

komünizm 165, 187, 188

kölelik 18, 26, 27, 93, 122, 123,
173, 175, 212

Kubrick, Stanley 242, 243, 245

Ku Klux Klan 20, 91, 96, 194,
195, 205, 209, 210, 211

Kumar, Rajendra 95

kung flu 88

Kültür ve Emperyalizm (Said) 120

L

Lacan, Jacques 9, 14, 24, 26, 28,
32, 39, 42, 64, 65, 112, 137,
152, 153, 169, 171, 207

Laplanche, Jean 203

Lee, Joie 56

Lee, Spike 55, 56, 58, 59, 204

linç 93, 161, 193, 194, 195, 196,
197, 198, 199, 200, 201, 202,
209, 215, 216, 230, 241

Linnaeus, Carl 128

Logan, Joshua 15

Long, Walter 95, 208, 209

Lubitsch, Ernst 68

Lynching as Spectacle (Wood)
193, 194

M

Malcolm X 52, 53, 54, 61

Malcolm X: Otobiyografi 52, 53

Malthus, Thomas Robert 133

Mamdani, Mahmood 86

Manheim, Ralph 44, 111, 224

Mannoni, Octave 136

Marlowe, Ann 105

Marriott, David 25, 26, 180

Marshall, Garry 69, 204

Marsh, Mae 208

Marx, Karl 112, 141

Mayer, Arno, J. 221

Mbembe, Achille 19, 50, 120

Meditasyonlar (Descartes) 114

Meillassoux, Quentin 127

Meiners, Christoph 129

Melford, Geogr 98

Mill, Meek 236

Mills, Charles 115, 116

Milner, Jean-Claude 112

Mitry, Jean 205

Moore, James 130

Morrison, Toni 43, 145, 146,
253, 254

Mother India (Khan) 94, 96, 97

Mouffe, Chantal 250

Murray, Charles 129

N

- Nargis 94
 Nasio, Juan-David 39
 Nazizm 111, 112, 132, 147, 219, 221
 NBA 143, 144
New Jim Crow, The (Alexander) 191, 212, 233
 Newton, Thandiwe 238
 NFL 232
 Nietzsche, Friedrich 222
Notes on the State of Virginia (Jefferson) 123, 124, 125, 126
 Nunn, Bill 56
 Nuyen, France 16
Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme (Malthus) 133

O-Ö

- Oher, Michael 238, 239, 240
Olumsuzla Oyalanma (Žižek) 44
Order of Genocide, The (Straus) 85
 örtük önyargı 23

P

- Pacino, Al 55
 Pape, Robert A. 102
 Patai, Raphel 103, 104, 105, 106
 Pednekar, Bhumi 96

Philosophical Discourse of

- Modernity, The (Habermas) 256
 Pichot, André 132, 133
 Pippin, Robert 257, 258
 Pontalis, Jean-Bertrand 203
 pornografi 101, 216
Pratik Akılın Eleştirisi (Kant) 117, 118
 Presley, Elvis 233
Pretty Woman (Marshall) 204
 proto-ırkçılık 109
Psychoanalysis of Race, The 25

R

- Racecraft* (Fields ve Fields) 46, 80, 81, 128
Race Decoded (Bliss) 134, 135
Race Matters (West) 235, 236
 Radyo Raheem 56, 57, 58
 Reagan, Ronald 182, 183
 Reed, Touré 47, 142, 143
Republic of Islamophobia (Wolfreys) 71
 Riley, Boots 237
 Riviere, Joan 22
 Roberts, Dorothy 134
 Robeson, Paul 231
 Robinson, Cedric 17, 18
 Rolling Stones 233

Roosevelt, Franklin 187
 Rothenberg, Molly Anne 11,
 136, 154
 Ruman, Sig 68
 Ruti, Mari 9, 12, 129, 170

S-Ş

Said, Edward 61, 98, 120
 Sartre, Jean-Paul 20
 Sato, Reiko 16
Scenes of Subjection (Hartman)
 51, 52
 Schenking, J. Charles 87
 Schmitt, Carl 249, 250
 Scorsese, Martin 244
 Scott, Walter 11, 85, 214, 215
 Sembène, Ousmane 204
Seminar XIII (Lacan) 64
Seminar XI (Lacan) 137
 Seshadri, Kalpana 26
 Shaheen, Jack 98, 99
 Sharpe, Christina 260
Sheik, The (Melford) 98
 Sinatra, Frank 55
Siyah Deri, Beyaz Maskeler (Fa-
 non) 25, 49, 174, 231
 siyah yüz 94, 209
Siyasal Kavramı (Schmitt) 249,
 250
 Slager, Michael 214, 215

Smith, Adam 148
 Smith, Susan 260
Sonluluğun Sonrası (Meillas-
 soux) 127
Son of the Sheik (Fitzmaurice) 98
Sorry to Bother You (Riley) 237
 Soukup, Stephen R. 143
South Pacific (Logan) 15, 16,
 17, 20, 28, 29
 Spencer, Herbert 131
 Spillers, Hortense 25, 27
 Stanley, Maxfield 205, 242
 Stewart, James 37
 Stiegmann, George 209
 Stone, Oliver 138
 Strachey, James 22, 64, 152,
 181, 204
 Straus, Scott 85
 suçlular 191, 212
Sula (Morrison) 253, 254
Systema Naturae (Linnaeus) 128
Şarkiyatçılık (Said) 61, 98
 şeytani neşe 45, 178
 şiddet 17, 51, 55, 57, 84, 87,
 92, 122, 147, 157, 161, 163,
 173, 175, 176, 177, 184, 186,
 187, 188, 189, 190, 191, 199,
 200, 201, 204, 206, 212, 214,
 234, 260

T

- Tatum, Dale 83
 tecavüzcü miti 91
 Thomas, J. Parnell 122, 123, 125, 133, 159, 160, 164
 Till, Emmett 196
Titanic (Cameron) 243
To Be or Not to Be (Lubitsch) 68
 toplumsal gerçeklik 61, 68, 127, 166, 186, 188, 190, 196, 197
Toplumu Savunmak Gerekir (kitap, Foucault) 219
Toplumu Savunmak Gerekir (konferans, Foucault) 219
Toward Freedom (Reed) 47, 142, 143
Trauma and Race: A Lacanian Study of African American Racial Identity (George) 26, 48, 173
Truman Show, The (Weir) 180
 Trump, Donald 73, 88, 143
 Tulsa Irk Katliamı 189
 Tuohy, Leigh Anne 238, 240
Tut ki Kadın Yok (Copjec) 183
 Tutsiler 82, 83, 84, 85, 86
 Twyman, Ryan 213

U

- Ulysses* 172
Uygarlığın Huzursuzluğu (Freud) 64

V

- Valentino, Rudolf 98
Varlık ve Hiçlik (Sartre) 20
 Viego, Antonio 26

W

- Wall Street* (Stone) 138, 244, 246
 Walston, Ray 15
 Walthall, Henry B. 205
 Warren, Calvin L. 177
 Washington, James 20, 165, 200, 201, 216
 Weir, Peter 180
 Welles, Orson 97, 204
 West, Cornell 235, 236
 Wilderson, Frank 79, 190, 223
 Wilkerson, Isabel 198, 231
 Williams, Eric 17
 Wilmington Irk Katliamı 189
 Wilson, Darren 116, 260
Wissenschaftslehre, (Fichte) 36
Wolf of Wall Street, The (Scorsese) 244, 246
 Wolfreys, James 71
 Wood, Amy Louise 93, 193, 194

Y

- Yaban Diyarlarda Yabancı* (Heinlein) 246

- Yahudi 14, 23, 33, 44, 45, 46, 48, **Z**
 63, 73, 97, 108, 111, 112, 115, Zalloua, Zahi 226
 119, 145, 178, 179, 184, 224 Zemeckis, Robert 204
 Yanez, Jeronimo 214 *Zenci Aklın Eleştirisi* (Mbembe)
 yapıbozum 75 120
 Yaratıcı Yazarlar ve Gündüz Düş- Žižek, Slavoj 12, 25, 28, 44, 136,
 leri (Freud) 151 156, 167, 226
Yeryüzünün Lanetlileri (Fanon) Zupančič, Alenka 65
 192, 193