

Küresel Kapitalizme Karşı Teorik Stratejiler: Žižek’in Politik Yaklaşımı ile Hardt ve Negri’nin Görüşlerinin Analizi

İbrahim Mavi¹

Özet

Bu çalışma, küresel kapitalizm çağında ortaya çıkan teorik direniş stratejilerini, Slavoj Žižek’in politik yaklaşımı ile Michael Hardt ve Antonio Negri’nin görüşleri üzerinden analiz etmektedir. Žižek, Lacancı psikanaliz ve Hegelci diyalektiğin özgün bir senteziyle, mikro-politikanın küresel kapitalizmle mücadelede yetersiz olduğunu vurgular. Ona göre gerçek bir politik dönüşüm, kimlik politikaları ya da çokkültürlülük üzerinden değil, sistemin ideolojik koordinatlarını kökten sarsan “hakiki eylem” ile mümkündür. Hardt ve Negri ise *İmparatorluk* ve *Çokluk* kavramlarıyla, ulus-devlet merkezli egemenliğin çözülmesiyle ortaya çıkan ağ tabanlı kolektif bir direniş imkânını tartışır. Çokluk, heterojen toplumsal kesimlerin ortak üretken gücünü temsil eder. Žižek ise antikapitalist özneyi, sistemin bastırdığı semptomla özdeşleşme üzerinden tanımlar. Çalışmada her iki yaklaşımın epistemolojik ve ontolojik farklılıklarına rağmen mikro-politikanın sınırlılıkları konusunda ortaklaştıkları görülmektedir. Ayrıca, Lenin’e dönüş çağrısı çerçevesinde Žižek’in radikal politik jest anlayışı, Hardt ve Negri’nin çoğulcu direniş perspektifiyle karşılaştırılmaktadır. Bu karşılaştırma, günümüz antikapitalist politikasının imkân ve sınırlarını tartışmaya açmakta, küresel kapitalizme karşı teorik stratejilerin farklı boyutlarını ortaya koymaktadır.

Giriş

Slavoj Žižek, günümüzün en etkili radikal teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen bir düşünürdür. Mikro-politika anlayışının, küresel kapitalizmle mücadelede etkili olamayacağına dair eleştirileriyle öne çıkmıştır. Ona göre, içinde bulunduğumuz dönemde anti-kapitalist bir politik alternatif,

1 Dr. İzmir Radikal Eğitim Kurumları, ORCID: 0000-0002-8268-6899,
e-posta: ibrahimmavi01@gmail.com

yalnızca kimlik politikaları ya da çokkültürcülük üzerinden değil, sistemin ideolojik koordinatlarını kökten sarsacak hakiki eylemlerle mümkün olabilir. Žižek'in felsefi yaklaşımı, Lacancı psikanaliz ile Hegelci diyalektiğin özgün bir sentezine dayanır.

Günümüzde küresel kapitalizmin yarattığı sorunlar yalnızca ekonomik eşitsizliklerle sınırlı değildir. Dijitalleşmenin hızlanmasıyla birlikte ortaya çıkan platform kapitalizmi ve algoritmik gözetim, emek süreçlerini kökten dönüştürmekte, güvencesiz ve görünmez işçilik biçimleri yaygınlaşmaktadır. Bunun yanında, ekolojik kriz ve iklim değişikliği, kapitalizmin sürdürülebilirlik iddialarını temelden sarsan küresel tehditler haline gelmiştir. Göç ve mülteci hareketleri ise hem ekonomik hem de siyasal bağlamda kapitalizmin dışladığı özneleri görünür kılmaktadır. Bu bağlamda, Slavoj Žižek'in “septomla özdeşleşme” çağrısı, günümüzde yalnızca sınıfsal düzeyde değil, ekolojik ve dijital bağlamlarda da yeniden düşünülmesi gereken bir politik strateji olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışma, küresel kapitalizm çağında antikapitalist direniş stratejilerini tartışan Slavoj Žižek'in çalışmalarını inceleme amacındadır. Mikro-politikanın tek alternatif olarak sunulduğu postmodern bağlamda, Žižek'in evrensel ölçekte dönüşüm ve kurtuluş arayışını nasıl konumlandığı analiz edilmektedir. Bu kapsamda çalışmada küresel direniş perspektifi ve Žižek'in Lacancı psikanaliz çerçevesinde önerdiği radikal politik stratejiyi ele alarak, küresel kapitalizme karşı etkin mücadele imkânları değerlendirilmektedir.

Günümüzde antikapitalist politikanın önündeki teorik engelleri ve potansiyel açılımları ortaya koymayı amaçlayan bu araştırma, küresel kapitalizme karşı geliştirilen farklı teorik yaklaşımları da karşılaştırmalı olarak analiz etmektedir. Bu karşılaştırma Hardt ve Negri ile Žižek'in görüşlerini kapsamaktadır. Hardt ve Negri, *Çokluk (Multitude)* ve *İmparatorluk (Empire)* kitaplarında, küresel kapitalizmin ötesinde kolektif, ağ tabanlı bir direniş ve antikapitalist politika imkânlarını tartışırlar. Onların yaklaşımı, merkezi devlet otoritesinin ve klasik egemenlik biçimlerinin erozyona uğradığı bir küresel sistemde, çokluğun kolektif eylemi ve özyönetimi üzerinde durur. Žižek ise antikapitalist politikayı daha Lacancı ve Hegelci çerçevede ele alır. İdeolojik yapıların, fantezilerin ve psikanalitik mekanizmaların siyaseti nasıl şekillendirdiğini vurgular. Böylece, Hardt ve Negri'nin çokluk temelli pragmatik antikapitalist stratejileri ile Žižek'in teorik eleştirisi, küresel kapitalizm karşıtı düşüncede hem pratik hem de kavramsal boyutları bir araya getirir. Žižek devrimci dönüşümün öznel boyutuna ve Lacancı psikanalizden esinlenen “septomla özdeşleşme” stratejisine vurgu yapar. Ona göre, otantik eylem, sistemin dışladığı öznelerle dayanışma kurmayı ve

ideolojik koordinatları askıya alan radikal bir jesti gerektirir. Her iki yaklaşım, epistemolojik ve ontolojik farklılıklarına rağmen, mikro-politikanın küresel kurtuluşu sağlayamayacağı konusunda ortaklaşır. Bu bağlamda Lenin'in "Ne Yapmalı?" sorusunun hâlâ güncelliğini koruduğunu ve antikapitalist mücadelenin küresel ölçekte yeniden düşünülmesi gerektiğinin ileri sürüldüğü görüşler nitel araştırmaya dayalı veriler ile analiz edilmektedir.

1. Kuramsal Temeller ve Lacancı Psikanalizde Üçlü Düzen: Simgesel, İmgesel, Gerçek

1970'lerin başında fikir dünyasını etkileyen önemli isimler arasında Lacan, Derrida ve Foucault öne çıkar. Aynı dönemde Slovenya'da Teorik Psikanaliz Derneği'ni kuran Slavoj Žižek, farklı araştırmacılarla birlikte oluşturduğu topluluk içinde dikkat çeken bir diğer düşünürdür. Žižek çalışmalarını üç temel başlıkta toplamıştır. Bunlardan ilki, klasik ve modern felsefede -özellikle Alman idealistleri bağlamında- Lacan düşüncesine yönelik yorumlarıdır. İkincisi, güç ve ideoloji ilişkileri üzerinden Lacan kuramını derinlemesine incelemesidir. Üçüncüsü ise kültür ve sanat, özellikle sinema alanında, Lacancı analizler geliştirmesidir (Rigel, 2005: 295). Slavoj Žižek, ideoloji, köktendincilik, hoşgörü, politik doğruluk, küreselleşme, öznellik, insan hakları, Lenin, mit, internet, postmodernizm, çokkültürlülük, post-Marksizm, David Lynch ve Alfred Hitchcock gibi konulara ilişkin entelektüel çerçevede çalışmalar yürütmüştür. Fakat en dikkat çeken çalışmaları Lacan'ın kuramı çerçevesinde olmuştur.

Psikanaliz kuramının 20. yüzyılda geçirdiği dönüşümlerin en kapsamlı ve tartışmalı katkılarından biri Jacques Lacan'ın geliştirdiği üçlü düzen kuramıdır: Simgesel, İmgesel ve Gerçek. Lacan, Freud'un mirasını yeniden yorumlayarak öznenin oluşumunu dil, kültür ve bilinçdışı ekseninde açıklamış, böylece psikanalizi yalnızca bireysel bir tedavi yöntemi olmaktan çıkarıp geniş bir teorik çerçeveye taşımıştır. Bu bağlamda üçlü düzen hem öznenin kimlik inşasını hem de toplumsal ve kültürel yapılarla kurduğu ilişkiyi anlamada temel bir kavramsal çerçeve sunmaktadır.

Özne nosyonu ve dilin önemi konusunda post-yapısalcı düşünürler, Lacan'ın fikirlerinden önemli ölçüde beslenmişlerdir. Ancak Slavoj Žižek, Lacan'ı post-yapısalcıların yorumlarından "kurtarmaya" çalışmış ve onun düşüncelerini farklı bir felsefi çerçeveye yerleştirmiştir. 1901-1981 yılları arasında yaşamış olan Jacques Lacan, Freud'un psikanalizini yeniden yorumlayarak ona yeni bir biçim kazandıran, psikanalizi yalnızca bireylerin tedavisine odaklanan bir yöntem olmaktan çıkarıp politika, felsefe, edebiyat, din gibi alanlarla ilişkilendiren Fransız psikanalisttir. Lacan, karmaşık ve

katmanlı diliyle tanınsa da Žižek onu yeniden ele almış; anlaşılır kılmanın yanı sıra, kendi felsefi yazınının temel kavramsal çerçevesi haline getirerek daha geniş bir tanınırlığa kavuşturmuştur.

Lacan'ın psikanaliz kuramı üç temel düzen üzerine inşa edilmiştir: Simgesel, İmgesel ve Gerçek (Bowie, 2007: 93). İmgesel düzen, Lacan'ın üçlü yapısında öznenin kendisiyle kurduğu ilişkiyi ifade eden aşamadır. “Ayna evresi” olarak da adlandırılan bu süreç, henüz dile sahip olmayan çocuğun kendisiyle kurduğu özdeşlikleri kapsar. Bu dönemde özne, dilin egemenliği altına girmediği için kendi bütünselliğini korur. İmgeler arasında anlamsal ilişkiler kurmaktan ziyade aynılık, benzerlik ve öz-yansılama arayışı içerisindedir. İmgesel, bireyin “ne ise o olma” ve bu hâlini muhafaza etme çabasının yaşandığı dönemdir. Bu aşama, narsistik “ideal-ben”in doğduğu evre olarak da tanımlanır.

Simgesel düzen, imgesel evrede oluşmaya başlayan “ben”in özneleştigi dilsel ve kültürel yapılar bütünüdür. Çocuğun simgesel düzene geçişi, Freud'un önemle üzerinde durduğu Oidipus kompleksi ile gerçekleşir. Lacan, Oidipus kompleksini yeniden yorumlayarak bunu “Babanın-Adı” kavramıyla tanımlar. “Babanın-Adı”, biyolojik babaya ait olmayan, simgesel düzene özgü bir kavramdır. Buradaki “baba”, bireyin gelişim sürecinde “hayır” diyerek yasaklar koyan, dolayısıyla simgesel düzenin “yasa”sını inşa eden otorite figürünü temsil eder. Bu otorite, yalnızca biyolojik babayı değil; Tanrı, devlet veya her türlü kurumsal gücü simgeleyebilir.

Özne, “Babanın-Adı” aracılığıyla bu yasaların varlığını kabul etmeyi öğrenir. Konuşmaya başladığı anda simgesel düzene adım atan özne, imgesel evrede sahip olduğu “ben”e ait imgelerin burada tam bir karşılık bulamayacağını fark eder. Bu durum, öznenin baştan itibaren parçalanmış bir yapıya sahip olmasına neden olur. Lacan bu durumu üstü çizili özne (barred subject) kavramıyla ifade eder (Žižek, 2004). Dolayısıyla simgesel düzen, öznenin hem oluştuğu hem de parçalandığı aşamadır. Lacan'ın öznenin parçalı doğasına yaptığı bu vurgu, onun post-yapısalcı bir düşünür olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Ancak bu parçalanmışlık, Lacan'a göre, öznenin yapısal bir niteliğidir.

Gerçek (the Real), simgesel düzen tarafından bütünüyle içerilemeyen, dışarıda kalan sert bir çekirdek olarak tanımlanır. Lacan'da “Gerçek” ile “gerçeklik” birbirinden farklı iki kavramdır. Gerçeklik, Gerçek'in simgeselleştirilebilen kısmıdır; yani dilsel ve kültürel yapılar içinde temsil edilebilen boyutudur. Buna karşılık Gerçek, simgesel düzenin sınırlarının ötesinde kalan, bu düzenin içine tam olarak dahil edilemeyen unsurdur. Lacan, *Écrits*'te Gerçek'i şu şekilde tanımlar: Zira onu nasıl bir altüst oluştan

geçirirsek geçirelim, Gerçek daima yerli yerindedir; topuğuna yapışıp onu oradan sürmeye yeltenen şeyi umursamazlıkla taşır.

Bu bağlamda, Schopenhauer varlığımızın özünde yer alan ve uyum sağlaması mümkün olmayan, insana karşı kayıtsız olan bu yabancı unsuru “will” (irade/arzu) olarak adlandırır. Schopenhauer’dan etkilenen Freud, benzer biçimde, kendisinden başka hiçbir şeyi umursamayan bu gayriinsani unsuru “arzu” kavramıyla ele alır. Lacan ise bu “şey”i (la Chose) Gerçek olarak adlandırır.

Slavoj Žižek, Lacan’ın üç düzeni içerisinde ayrıcalıklı olmayan bu kategoriye öne çıkararak eserlerinin merkezî teması haline getirmiştir (Eagleton, 2006: 204). Žižek’e göre Gerçek, yalnızca teorik bir kavram değil; aynı zamanda politik “eylem” düşüncesini kuran temel bir unsurdur. Foucault ile de karşılaştırıldığında, Foucault’nun çalışmaları, daha çok simgesel düzen yani “söylem” ve bireylerin bu söylemin içine nasıl yerleştirildiği üzerine yoğunlaşırken; Žižek, söylem tarafından içerilemeyen, temsil edilemeyen alanı araştırır. Onun Gerçek’e dair kullandığı başlıca nitelendirmeler arasında “travmatik”, “imkânsız”, “antagonizma” ve “çekirdek” kavramları öne çıkar.

1.1. İdeoloji ve Jouissance

Slavoj Žižek’in ideoloji eleştirisinin merkezinde, Lacancı psikanalizden ödünç aldığı jouissance (haz/zevk) kavramı yer alır. *Jouissance*, basit bir hazdan farklı olarak, yasakla iç içe geçmiş, hatta çoğu zaman acı ile harmanlanan yoğun bir zevk biçimidir (Rigel, 2005: 321). Lacan’a göre bu tür bir haz, öznenin dil ve yasa tarafından yapılandırılmış dünyasında eksik olan “şey”in (la Chose) etrafında döner. Žižek ise bu kavramı, çağdaş ideolojilerin -özellikle de ırkçılık ve milliyetçiliğin- çözümlenmesinde kullanır.

Žižek’e (2004c: 220–223) göre ırkçı fantezilerin kökeninde, Öteki’nin *jouissance*’ına dair tahayyüller yatar. Irkçı söylemde Öteki, ya bizim *jouissance*’ımızı çalan, onu gizli ve “sapık” biçimde yaşayan bir figürdür ya da bizimkinden tamamen farklı, yabancı bir *jouissance*’a sahiptir. Öteki’nin “can sıkıcı” hazzı, onun yaşam tarzına ve keyif örgütlenme biçimine yansır: yemeklerinin kokusu, müzikleri ve dansları, çalışma etiği veya iş karşısındaki tavırları... Bu algı, Yahudilerin “işkolik” olarak ya da tam tersi, belirli grupların “tembel” olarak damgalanmasında olduğu gibi, stereotiplerle beslenir.

Žižek, çokkültürlülüğü de bu bağlamda eleştirir. Ona göre, “herkesin kendi *jouissance*’ını yaşamasına izin veren bir çokkültürcü yaklaşım, ırkçı fantezileri ortadan kaldırmakta başarısızdır” (Žižek, 2004c). Çünkü Öteki’ni anlamaya çalışmak, çoğu zaman onun içsel bütünlüğe sahip olduğu

yanılsamasına dayanır. Oysa Öteki de tıpkı öznenin kendisi gibi, hiçbir zaman tamamen “saydam” ya da “tam” değildir. Žižek, bu noktada Hegel'in “Eski Mısırlıların enigmaları, aynı zamanda Mısırlıların kendileri için de enigmadır” sözünü hatırlatır. Dolayısıyla, Öteki'ni gerçekten anlayabilmenin koşulu, onun da tıpkı bizim gibi bir eksiklikle kurulduğunu kabul etmektir. Öteki'ne ulaşmadaki imkânsızlık, paradoksal biçimde, onunla anlamlı bir ilişkinin imkânını yaratır.

Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*'nde ideoloji eleştirisinin bir diğer amacının “Hegel'e dönüş” olduğunu belirtir. Bu dönüş, Hegelci diyalektiği Lacancı psikanaliz temelinde yeniden okumak, onu günümüz düşünsel sorunlarıyla ilişkilendirerek işler hale getirmek ve Hegel'e dair yaygın, yanıltıcı imajı ortadan kaldırmak anlamına gelir (Žižek, 2008: 23).

Žižek'in Hegel yorumu, ortodoks yaklaşımlardan farklıdır. O, Hegel'i Fransız post-yapısalcıların gördüğü gibi yalnızca “karşıtların diyalektik uzlaşmasının düşünüldüğü” olarak değil, aynı zamanda farklılığın teorisyeni olarak okur. Ona göre Hegelci uzlaşma, karşıtların birbirini nötralize eden bir sentezde birleşmesiyle değil, karşıtlar arasındaki uçurumun bizzat terimlerden birinin yapısına içkin olduğunun fark edilmesiyle gerçekleşir. Bu bakımdan diyalektik süreci sonlandıran “sentez”, farklılığı kapsayarak onu geçici bir aşamaya indirgemek değildir.

Žižek'e (2004d: 22) göre “mutlak bilgi”, çelişkinin tüm kimlik ve özdeşliklerin içsel koşulu olduğunu nihayet kabul eden öznel bir konuma karşılık gelir. Bu yaklaşım, onun politik eylem fikrine kaynaklık eden özne anlayışını şekillendirir. Bu noktada Žižek, Hegel ile Lacan'ın özne teorilerini eklemlenerek, eksiklikle kurulan öznenin siyasal potansiyeline vurgu yapar. Hegel'in *Fenomenoloji*'de vurguladığı gibi, “her şey gerçeği yalnızca töz olarak değil, ama aynı zamanda özne olarak kavramaya dayanır” (Kojève, 2004). Žižek'in düşüncesinde bu ilke, diyalektiğin yalnızca ontolojik değil, aynı zamanda öznel ve politik bir süreç olduğunu ortaya koyar.

1.2. Özne ve Negativite

Žižek, post-yapısalcı özne anlayışına karşı çıkararak, öznenin simgesel düzen ile Gerçek arasındaki yarıktaki kurulduğunu savunur (Žižek, 2008). Bu yarık, özneyi hem sınırlayan hem de eyleme iten negativiteyi barındırır. Ona göre hakiki bir eylem, simgesel düzenin koordinatlarını yerinden söken bu negatif jestten doğar (Žižek, 2001). Dilin ve simgesel düzenin alanına girmek, Lacan'ın ifadesiyle “zorunlu seçim”dir (Lacan, 2001). Nasıl ki soyguncunun “ya parayı ya canını” tehdidi özgür bir seçimi fiilen imkânsız kılıyorsa, simgesel düzene girmek de benzer şekilde kaçınılmazdır. İnsan,

bu düzenin getirdiği sınırlamalardan kaçmak için dilin alanına girmemeyi seçmez; zira bu durumda özne olma imkânını tamamen yitirir. Dolayısıyla özne, dilin alanına girer ve bunun travmatik sonuçlarına katlanmayı zorunlu olarak seçer (Lacan, 1998).

Lacan'a (2001) göre öznellik, post-yapısalcıların savunduğu gibi yalnızca söylem, yasa veya iktidarın bir ürünü değildir. O, aynı zamanda simgeselleştirilmeye direnen Gerçek'in etkisiyle şekillenir. Özne, simgesel düzenin anlamlandırma çabası ile ondan kaçan anlam arasındaki gerilimde, yani bu yarıktadır. Bu bağlamda Žižek'in özne anlayışı, post-yapısalcı yaklaşımlara karşı radikal bir alternatif sunar (Žižek, 2008). Ona göre özne, söylem tarafından tümüyle içerilemeyen; Lacancı anlamda sembolik düzenin simgeselleştiremediği bir çekirdeğe sahiptir. İşte bu çekirdek, öznenin hem özgünlüğünün hem de politik eylem potansiyelinin kaynağıdır (Žižek, 2004).

Žižek'in "özne" anlayışı, ne söylem, iktidar veya yasa tarafından bütünüyle kurulmuş, ne de Kartezyen özne gibi bunların tamamen dışında konumlanmıştır (Žižek, 2001). Ona göre özne, bu iki alanın arasında, yani simgesel düzen ile Gerçek arasındaki yarıktadır ortaya çıkar. Özne, tam da bu yarığın ürettiği gerilimden doğar (Žižek, 2008).

Eğer simgesel düzen, Gerçek'i bütünüyle içerebilseydi, bizi insan yapan ve özneleştiren bu eksiklik ortadan kalkar; bizler yalnızca otomatik olarak işleyen varlıklara, yani "otomatlar"a dönüşürdük (Žižek, 2001). Žižek bu durumu günlük yaşamdan basit bir örnekle açıklar: Araba kullanırken, çoğu zaman trafik kurallarına düşünmeden, otomatik biçimde uyarız; bu, simgesel düzenin rutin işleyişidir. Ancak bir anda karşı yönden hızla gelen bir kamyonu fark ettiğimizde, Gerçek ile yüzleşir ve ne yapacağımıza dair ani bir karar vermek zorunda kalırız. İşte bu karar anı, özneleşmenin asıl zemini ve özneyi özne yapan şeydir (Žižek, 2004).

Žižek'in Marx ile ilişkisi, Lacan'la kurduğu teorik bağdan farklıdır. Eserlerinde Marksist ideoloji, meta fetişizmi ve sınıf kavramlarından yararlınsa da yazılarının kavramsal omurgasını Lacan'dan alır (Žižek, 2008; Marx, 1990). Marx ile arasındaki ortak payda, kapitalizmin eleştirisi ve daha adil bir dünyanın mümkün olduğuna dair inançtır. Bununla birlikte, sonraki dönem eserlerinde Marksizmle bağı, anti-kapitalist tutumunun güçlenmesine paralel olarak derinleşmiştir (Žižek, 2012).

Žižek, kapitalizme yönelik eleştirisinde, tıpkı "özne" kavramında yaptığı gibi, sistemi patolojikleştirir. Ona göre kapitalizmin yerel bir anormallik olarak gördüğü ve "istisna" gibi algıladığı semptomlar, aslında sistemin

tamamındaki yapısal sorunun yoğunlaşmış biçimleridir (Žižek, 2011). Yani semptom, istisnai bir hata değil, sistemin bizzat kendi işleyişini açığa çıkaran temel göstergedir (Žižek, 2008).

2. Post-Endüstriyel Toplum Eleştirisi: Üretim, Politik Totalitarizm ve Proleter Özne

Žižek, üretim ilişkileri ve üretici güçler bağlamında yeni bir sürece girdiğimizi kabul etmekle birlikte, bu süreci tanımlamak için kullanılan “postendüstriyel toplum” veya “enformasyon toplumu” gibi kavramların gerçeği yansıtmadığını belirtir. Ona göre bu kavramlar, hakiki olguları gizleyen ideolojik araçlardır. Postmodernistlerin, yeni süreci anlayabilmek için “eski endüstriyel paradigmayı terk etme” çağrısını tersine çeviren Žižek (2006: 129), şu soruyu sorar: Ya bu maddi üretimi ardında bırakma, süregiden mutasyonu, üretimden enformasyona bir sıçrama gibi kavramsallaştırıp resimden silme girişimleri, bu mutasyonun kolektif üretim yapısının kendisini nasıl etkilediğini düşünmenin zorluğunu göz ardı ediyorsa?

Başka bir deyişle, asıl görev, ortaya çıkan “Yeni”yi kolektif maddi üretim terimleriyle kavramaktır. Žižek, postmodern solun, maddi üretim ve teknolojinin öznelerarası iletişim ve sembolik pratiğe üstün gelmesini “politik totalitarizm” olarak nitelendirmesinin sorunlu olduğunu savunur. Bu noktada şu provokatif soruyu ortaya atar: Acaba ‘politik terör’, maddi üretim alanının özerkliğinin inkârı ve politik mantığa boyun eğdirilmesi olamaz mı?

Žižek’in bu bağlamdaki en dikkat çekici çıkışlarından biri, liberal solun faşizm ve Stalinizmi aynı kefeye koyarak “totalitarizm” damgası vurmasına yönelik eleştirisidir. Žižek’e (2006: 123 göre, Stalinist ideoloji, en totaliter anlarında bile hâlâ belirli bir özgürleştirici potansiyel taşımaktadır. Bu düşünce, özellikle Batı solunda tabu niteliğinde olduğu için, Žižek’in yaklaşımı “cüretkâr” olarak değerlendirilir.

Žižek, *Žižek! The Movie* (2005) belgeselinde Stalin posterini önünde yaptığı açıklamada, temel amacının standart liberal muhalefetin yerleşik kalıplarından kaçmak olduğunu belirtir. Ona göre, özgürlüğe karşı “totaliter düzen, disiplin, ortak düzen, itaat ve fedakârlık” gibi kavramları doğrudan faşizmle özdeşleştirmek, meseleyi yüzeysel bir çerçevede ele almak olur. Arkadaşlarının sıkça sorduğu, “O zaman insanları neden gereksiz yere kışkırtıyorsun? Neden kastettiğini doğrudan söylemiyorsun? Fasizme karşı olduğunu belirtmiyorsun?” sorusuna şu şekilde cevap verir:

Evet, bu, soyut bir teorisyene ya da aydına yakışacak bir ifade olurdu. Ama işler böyle yürümüyor. Stalinizm ve onun korkunç yönleri hakkında,

beni Stalinci olmakla suçlayan insanlardan çok daha fazla şey yazmışımdır. Kusura bakmasınlar ama mesajımı iletebilmemin tek yolu bu. Geleneksel olarak sola atfedilmiş bazı tavırlar vardır ki, faşizm onları kendine mal etmiştir; bunu söylemek arzulanan politik etkiyi yaratmaz. Bu yüzden, mesajınızı bazen aşırıya kaçarak vermelisiniz (Taylor, 2005).

Žižek’in bu tavrı, onun teorik üretimini yönlendiren temel motivasyonun politika olduğunu açıkça gösterir. Ancak bu yaklaşım, liberal sol çevrelerin eleştirilerinden onu muaf tutmaz. Žižek’in, “imkânsızı” başarabilmek için otantik bir lidere ihtiyaç duyulduğunu, hatta onun tahakkümü altına girmenin en yüksek özgürlük edimi olabileceğini savunması; devrimci terörün otantik bir politik edim için kaçınılmaz olduğunu ileri sürmesi, günümüz liberal solu açısından kabul edilemez görülmektedir.

Žižek, liberal solun, mevcut düzeni kökten zorlayan her politik projeyi “totaliter” olarak damgaladığını vurgular. Ona göre, “demokrasi versus totalitarizm” eksenini kabul eden bir sol, liberal demokrasinin temel koordinatlarını zaten içselleştirmiş demektir (Žižek, 2006:8-9). Bu nedenle Žižek, sol siyasetin ancak bu ikili karşıtlığı reddederek ve liberal demokrasinin sınırlarını aşacak radikal bir politik tahayyül geliştirerek gerçek anlamda dönüşüm yaratabileceğini savunur.

Žižek’in eserlerinde dikkat çeken bir diğer nokta, “işçi sınıfının kayboluşu” çağında proleterleri nerede bulacağımız sorusuna verdiği yanıttır. Hegel’in Efendi-Köle diyalektiğini, klasik yorumun ötesine geçerek politik bir manevrayla tersine çevirir. Diyalektiğin ilk aşamasında Efendi, özgürlüğüne kavuşmak için kendi yaşamını dahi riske atarken; köle, maddi koşullara bağımlılığını terk edemeyerek egemenliği Efendi’ye bırakır. Sonraki aşamalarda ise köle, emek aracılığıyla hem dünyayı hem de kendisini dönüştürdüğü için, Alexandre Kojève bu diyalektiği Marx’ın sınıf mücadelesinin teorik bir öncülü olarak yorumlar.

Žižek ise, bu süreci radikal biçimde tersine çevirir: Ona göre günümüz dünyasında Hegelci “Efendi” konumunu proleter işgal etmektedir. Zincirlerinden başka kaybedecek hiçbir şeyi olmayan, her şeyini feda etmeye hazır özne —yani proleter— karşısında, mevcut kazanımlarına sıkı sıkıya bağlı ve bunları kaybetmeyi göze alamayan taraf kapitalisttir. Bu bağlamda Žižek, (2006: 130-131) günümüz proleterini şu şekilde tarif eder: Köksüz varoluşa indirgenmiş, tüm somut bağlarından arındırılmış öznelerin bulunduğu yerde.

Žižek, *The Parallax View* (2006) adlı eserinde, bu “somut bağlarından arındırılmış özne”nin günümüzdeki karşılığını “gecekondu sakinleri” olarak

tanımlar. Bu tespit, onun somut politikaya ilişkin en açık ifadelerinden biri olarak dikkat çeker. Dahası, bu yorumun, Negri ve Hardt'ın devrimci özne olarak öne sürdükleri “çokluk” (*multitude*) kavramına yönelttiği eleştirilerin ardından gelmesi anlamlıdır. Nitekim, Negri ve Hardt'ın çoğulluk tartışmalarının, Žižek'i proleterin güncel konumunu bu şekilde belirlemeye yönelttiği söylenebilir.

3. Žižek'in Politik Düşünceleri: Lenine Dönüş

Žižek'in Marksizm ile ilişkisi, Marx'tan çok Lenin'e duyduğu ilgi üzerinden şekillenir. Bu ilgi, ilk kez 2001'de yayımlanan *Did Somebody Say Totalitarianism?* ile belirginleşmiş, ardından *On Belief* (2001) ve *Revolution at the Gates: Žižek on Lenin* (2002) ile derinleşmiştir. Žižek, neden Marx'a değil de Lenin'e dönmekten bahsettiğini şu şekilde temellendirir: “Marx'a dönüş” söylemi, akademi dünyasında giderek yüzeysel bir modaya dönüşmüştür. Dahası, hangi Marx'a dönüleceği sorusu da başlı başına bir belirsizlik yaratmaktadır: Kültürel çalışmaların Marx'ı mı? Postmodern teorisyenlerin yorumladığı Marx mı? Yoksa günümüz küreselleşme dinamiklerini önceden sezmiş olan “Wall Street'in Marx'ı” mı? (Žižek, 2004).

Bu nedenle Žižek, Marx'ın teorisini orijinal bağlamından koparıp farklı bir tarihsel momente taşıyarak fiilen evrenselleştiren, bir “eylem adamı” olarak gördüğü Lenin'e yönelmeyi tercih eder. Onun için Lenin'e dönüş, yalnızca tarihsel bir figüre referans değil; aynı zamanda sembolik düzenin mevcut koordinatlarını radikal biçimde dönüştüren, gerçekliği yeniden tanımlayan devrimci bir müdahale fikridir. Žižek, bu yaklaşımını “Leninist eylem” kavramıyla somutlaştırır. Burada eylem, yalnızca pratik bir hareket değil, mevcut hegemonik yapının temel parametrelerini sarsarak alternatif bir düzenin olanaklarını görünür kılan radikal bir sıçrama olarak tanımlanır. Bu anlamda Lenin'in devrimci pratiği, Žižek'in “gerçek müdahale” olarak gördüğü politik edimin paradigmatic örneğini sunar.

Žižek, klasik anlamda bir politik teorisyen değildir; çalışmalarında politikaya ilişkin ifadelerin önemli bir bölümü, çoğunlukla “laf arasında” yer alır. Politik meseleler, onun düşünce dünyasında genellikle bir film, roman ya da kültürel bir fenomenin analizi sırasında ikincil bir bağlam olarak gündeme gelir. Bununla birlikte, özellikle son dönem çalışmalarında, 11 Eylül saldırıları, Doğu Avrupa ulusçuluğu, Holocaust, totalitarizm kavramı ve Batı'nın silahlı müdahaleleri gibi doğrudan politik meseleler üzerine de yorumlar geliştirmiştir.

Son yıllarda dikkatini çeken konulardan biri, Lenin figürü ve Lenin'in göstereniyle özdeşleşen *Eylem-Olay* ilişkisi olmuştur. Bu ilgi, yalnızca Rus

Devrimi ve sonrasındaki süreçle sınırlı değildir; aynı zamanda Žižek’in entelektüel provokasyona duyduğu özel ilgiden de beslenir. Lenin, Žižek’e göre, post-Marksizmin en güçlü ve en rahatsız edici öncülerinden biridir. Marx’la kıyaslandığında, reformist ifadelerle daha az açık olan Lenin, Stalin’in aşırılıklarını reddetmiş, ancak devrimci politikanın radikal yönünü muhafaza etmiştir.

Žižek’in gözünde Lenin göstereni, iki farklı kutbu bir araya getiren bir düğüm noktasıdır: Bir yanda inançla savunulan devrimci politikalar, diğer yanda ise Žižek’in entelektüel rakipleri tarafından temsil edilen “ilerici” liberal solculuk. Bu bağlamda Lenin, yalnızca tarihsel bir figür değil, aynı zamanda radikal politik eylemin teorik imkânlarını ve entelektüel karşı duruşun pratikle birleşebileceği nadir bir örnek olarak konumlanır. Žižek’in Lenin’e yönelişi, salt olumsuz saptamalar veya soyut teorik çerçeveler üretmenin ötesine geçerek, bu teorilerin somut politik sonuçlar doğurabileceğini göstermesi açısından da önem taşır.

Lenin, yalnızca mevcut sistem içerisinde reform arayışında olanlar için değil, aynı zamanda dünyayı köklü biçimde dönüştürmeyi hedefleyen herkes için net bir referans noktasıdır. Kendi ölçütleri dâhil birçok açıdan nihai hedeflerine tam anlamıyla ulaşamamış olsa da onun adıyla anılan devrim, kapitalizme karşı ciddi bir meydan okuma gerçekleştirmiş ve alternatif bir toplumsal sistem inşa etme yönünde tarihsel bir başarıya imza atmıştır.

Lenin’in Žižek açısından cazip hale gelmesinin nedenlerinden biri, onun kararlılık, uzlaşmazlık ve gerektiğinde acımasızlıkla özdeşleşmiş bir siyasal figür olmasıdır. Lenin, ne trajik-romantik bir “kaybeden” ne de liberal-kapitalist düzenin sınırları içinde etkisiz polemikler üreten bir entelektüeldi. Aksine, devlet iktidarını ele geçirebilecek, onu elde tutabilecek ve devrimci programını sürdürebilecek bir hareketin parçası olma iradesini somut biçimde ortaya koymuştu. Žižek’in “Leninizm” anlayışı, Lenin’in tarihsel koşullar içinde aldığı pozisyon ile onun “Eylem” kavramı arasında kurduğu benzerliğin bir sonucudur. Lenin, Nisan 1917’de, en yakın yoldaşlarının bile karşı çıktığı bir politik hattı savunarak Žižek’in “çılgın” olarak nitelendirdiği radikal bir devrimci perspektifi benimsedi. Bu tutum, devrimci uzlaşmazlığı esas alarak hem liberal hem de ortodoks Marksist yaklaşımları askıya alıyor; böylelikle Žižek’in “Eylem”in doğasına dair tanımıyla uyum sağlıyordu.

Lenin’in kimi ifadeleri de bu yorumu destekler niteliktedir. Ona göre zafer sonrasında proletarya, sözde-devrimcilerden arınmak ve eski toplumsal düzenin sahte “adalet” anlayışını bertaraf etmek için sert ve ani önlemler almaya hazır olmalıydı (Lenin, 2022). Lenin, bu noktada, korkuya kapılanları ve ikiyüzlü tutum sergileyenleri göz ardı ederek, devrimin sürekliliğini

sağlamak adına gerekirse baskı ve terör yöntemlerini kullanmayı meşru görüyordu (Lenin, 2008; Žižek, 2004).

Lenin'in Karl Kautsky ile yaşadığı kopuş, Žižek'in "imkânsız politika" olarak tanımladığı, öznel bir eksiklikten ve kişisel inkârdan başlayan politik çizgiyle de örtüşmektedir. Lenin, devrim uğruna kişisel yaşamını, duygusal bağlarını ve "normal" aile hayatını feda ederek, kendisine adeta devrim üzerinden "nişan almış" bir figür haline gelmiştir. İç savaş sırasında devlet düzeni tehdit altına girdiğinde, Lenin özgürleştirici söylemi bir kenara bırakmaya ve iktidarın sürekliliğini güvence altına almak için tüm araçları kullanmaya hazırdı. Bu kapsamda devrimci simgeselliği güçlendirmek amacıyla şiddet ve terörün yaygın bir şekilde kullanılmasını destekledi.

Žižek'in Lenin'e duyduğu saygı, Papa II. John Paul, Aziz Paul, Charles de Gaulle ve Hugo Chávez gibi farklı tarihsel figürlere yönelik ilgisiyle aynı kaynaktan beslenir. Bu saygı, belirli politikaların onaylanmasından çok, söz konusu kişilerin, yerleşik sosyo-politik düzenin "verilmiş" fantezisinden geçerek radikal bir müdahalede bulunma iradelerine yöneliktir. Bu Lenin "savunusunun" paradoksu, Lenin'in neden bir "Mesih" figürü veya "totaliter" bir despot olarak tasvir edilmesi gerektiğine dair muhafazakâr argümanın aynısını yeniden üretmesidir. Bu yaklaşım, Bertram D. Wolfe, Leonard Schapiro ve Adam B. Ulam gibi yazarların sunduğu, "Gulag"ın ve "Şeytan İmparatorluğu"nun Lenin'ini çağrıştırır (Wolfe, 1969; Schapiro, 2023; Ulam, 2009). Onlara göre "Bolşeviklik, bir doktrinden çok, gücü ele geçirmek ve kullanmak için geliştirilmiş bir teknik"tir. Bu imge, Soğuk Savaş döneminde anti-sosyalist propagandanın merkezinde yer almış; kuşaklar boyunca sol eğilimli düşünürler tarafından sorgulanmış, zayıflatılmaya ve çürütülmeye çalışılmıştır.

Žižek'in bu Lenin tasvirini onaylaması, sol bir gündemi ilerletmek amacı güdenler açısından açıkça problematiktir. Onun "Leninizm" anlayışı, Eylem kategorisinin önceliğini kendi teorik çerçevesi içinde sunar. Žižek'in Lenin'de takdir ettiği şey, Lenin'in siyasal programı, amaçları veya Bolşevik ideolojisinin ilerici vaatleri –radikal merkezizetçilikten kopuş, toprak reformu, işçilerin denetimi gibi– değildir. Aksine, Žižek'in ilgisini çeken, Lenin'in zalimliği üzerinden "fanteziyi katetme" ve otantik bir Eylem'e ulaşma iradesidir.

Bu nedenle, devrimin "ihanete uğraması", öncülerinin kendi "çocuklarını yemesi" ve kendi amaçlarıyla çelişen bir "temizlik" süreciyle yeni bir Düzen ve Efendi yaratılması, Žižek açısından reddedilecek olgular değil, Leninist Eylem'in otantikliğinin kanıtıdır. Nihayetinde ortaya çıkan rejimin şiddet ve terörle tanımlanması, onun için bir sorun teşkil etmez; çünkü Eylemler,

doğaları gereği teröristçedir, öncülerini istemleri dışında hakikat-olay’a sürükler ve geriye kalan tek sorumluluk, yaşananların sonuçlarını üstlenmektir. Üstelik Žižek’e göre eylemler, yeni bir düzen ve yeni bir efendi yaratmak zorundadır. Eğer “Leninizm” bu şekilde tanımlanacaksa, “Leninist” bir eylemin neden desteklenmesi gerektiği sorusu, cevaplanmamış olarak kalır.

Bu Lenin okuması, tarihsel bağlam açısından problematiktir. Žižek, argümanlarını temellendirmek için kapsamlı bir kanıt gereksinimi duymuyormuş izlenimi verir; onun ilgisini çeken, “Lenin” göstereninin tarihsel içeriğinden ziyade, teorik düzlemdeki kullanışlı boşluğudur. Her ne kadar görüşlerinin tarihsel Lenin ve Rus Devrimi üzerine kurulu olduğu varsayılsa da Žižek’in metinleri çoğunlukla bu tarihsel gerçekliğe ikincil önem atfeder. Oysa Lenin’in kendi yazıları ve eylemleri, Žižek’in yorumlarıyla çelişen veriler barındırır. Örneğin Lenin, enerjinin “sefahat alemi”ne harcanmasına açıkça karşı çıkmış, ayrıca Çeka’nın en aşırı uygulamalarını sınırlamak için çaba göstermiştir. Nisan 1917’deki “çılgın” devrimci tutum ile Ekim Devrimi arasında yaşanan süreçte, özellikle Temmuz Günleri’nde, kitle desteği olmadan devrimci bir pozisyon alınmasına karşı çıktığını bizzat ifade etmiştir. Bu duruş, *Marksizm ve Ayaklanma* başlıklı metninde açık biçimde görülür.

Daha sonraki yazılarında ise Lenin, devrim sürecinin başarısızlığı için koşulsuz bir sorumluluk üstlenmektense, desteklediği birçok uygulamayı düzeltmeye veya reddetmeye yönelmiştir. Tüm bu örnekler, Žižek’in çalışmalarında sıkça rastlanan ampirik tutarsızlık sorununa işaret eder. Teorik çıkarımlar, çoğu zaman tarihsel verilerle uyuşmayan bir şekilde kurgulanır.

4. Bir Entellekteül Olarak Slavoj Žižek

Radikal teori dünyasında Slavoj Žižek, çağımızın nadir görülen entelektüel “süperstar”larından biri konumuna yükselmiştir (Eagleton, 2003: 2). Terry Eagleton, onun *Anti-Oedipus*’tan bu yana en yüksek entelektüel düzeyi sunduğunu söylerken haksız değildir. Žižek’in çalışmaları tutkulu, provokatif, tuhaf, bozguncu, tüketici, disiplinlerarası ve “paradigmaları sarsıcı” niteliktedir (Žižek, 2008: 12).

Bununla birlikte, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe ve Judith Butler gibi çağdaşlarıyla kıyaslandığında, Žižek’in tavizsiz “radikal” duruşu ve doğrudan politik angajmanı dikkat çeker (Laclau ve Mouffe, 2008: 14; Butler, 2005: 5). Siyasi ılımlılığın “terör”ü karşısında sürdürdüğü kararlı mücadelede, “radikal demokrasi”den çokkültürlülüğe ve liberal kapitalizmi kendi ufkundan reforme etme girişimlerine kadar tüm ılımlı projeleri teşhir eder;

“hücre liberalleri” olarak nitelendirdiklerinin maskesini acımasızca indirir (Žižek, 2001: 33).

Žižek’in radikalliği, özgün ve amaçlı olmasının yanında, mevcut toplumsal-simgesel düzene karşı çıkacak ölçüde cesur bir karakter taşır (Žižek, 2012: 48). Ancak akla şu soru gelir: Bu kusurlu şimdiki zamanla radikal bir kopuş iddiası, tarihsel ve politik açıdan gerçekten sürdürülebilir midir?

Bu çalışmada savunulan temel düşünce, her türlü karşıt görüş bir yana, Slavoj Žižek’in son dönem çalışmalarının, entelektüel açıdan “radikal” bir nitelik taşımalarına rağmen, sol politikaların besleneceği ya da umut bağlayacağı bir radikallik sunmadığıdır (Homer, 2005: 77). Žižek, özgün anlamda gelişmeye veya dönüşmeye açık bir alternatif üretmez; bunun yerine, Raoul Vaneigem’in “aktif nihilizm” olarak tanımladığı kavramın, içerikten yoksun bir olumsuzluk biçimini ortaya koyar (Vaneigem, 1994:15).

Bu olumsuzluk, mevcut zamansal bağlamla bağlarını koparmasına rağmen, sisteme karşı anlamlı bir direniş siyaseti inşa etmekten ziyade, bu siyaseti zayıflatır. Dolayısıyla Žižek’in söylemleri, ileri sürdüğü vaatleri gerçekleştirmekte yetersiz kalır. Bu bağlamda, Žižek’in politik pozisyonu, sol-radikal hedefler ve antikapitalist direnişi ilerletmek isteyenler tarafından ele alınmalı, sorgulanmalı ve gerektiğinde karşıya alınmalıdır.

Žižek, geleneksel sol radikalliğe ve “postmodern” özcülük karşıtı yaklaşımlara, özellikle de kimlik politikalarına, alternatif sunduğunu iddia eder. Ona göre “radikal demokrasi”, liberal-kapitalist çerçeveyi kabul ettiği için asla yeterince “radikal” olamaz. Bu sözde radikalliğe karşı olarak Žižek, “sınıf çatışması” gibi klasik sol kavramları yeniden gündeme taşır. Ancak bu kavramların yerleşik sol yorumlarını, Hegelci ve Lacancı bir terminolojiye dönüştürerek, esas bağlamlarından uzaklaştırır.

Bu nedenle Žižek’in radikal teori alanındaki geniş etkisi şaşırtıcı değildir. Örneğin Sean Homer (2005: 38), Žižek’in Marksist mirası –özellikle Marx ve Althusser çizgisini– yeniden tartışmaya açmasını, kapitalizmin sınırlarının ötesinde düşünmeyi mümkün kılan ütopyacı hayal gücünü canlandırmasını övgüyle karşılar. Homer, Žižek’in Lacancı kategorilere (özellikle de “Gerçek” kavramına) yaklaşımını sorunlu bulsa da, onu Marksist radikalliğin yeniden canlanmasına yönelik bir adım olarak değerlendirir.

Bununla birlikte, sorunlar devam eder. Žižek’in “sınıf çatışması” anlayışı, ampirik bir işçi sınıfı analizine dayanmaz; onun “proleterya”sı açıkça mitseldir. Ayrıca anti-kapitalist hareketler ve 1968 isyanları gibi daha yakın tarihli direniş biçimlerini reddederek, radikal teoride sıkça görülen bir problemi yeniden üretir: Žižek’in teorisi ile somut radikal politika arasında doğrudan

bir bağ yoktur. Buna rağmen, o, var olan radikal hareketleri yargılamak için, böyle bir politikanın nasıl görünmesi gerektiğine dair normatif bir çerçeve sunar.

Žižek, olumlu bir toplumsal gündem ya da somut bir program ortaya koymaz. Ne belirgin bir toplum modeli ne de mevcut koşullarda alternatiflerin nasıl inşa edileceğine dair sistematik bir teorisi vardır. Hatta mesele derinlemesine incelendiğinde, onu belirli bir “çizgi” ya da “pozisyon” içine yerleştirmek giderek zorlaşır. İlk bakışta, toplumsal dönüşümü “olanaklı” değil, baskın simgesel düzenin mutlak hâkimiyeti nedeniyle “temel bir imkânsızlık” olarak tanımlıyor gibidir.

Yine de böylesi temel bir dönüşüm, Žižek’in günümüz krizine dair vizyonunda tek gerçek yanıt olarak kalır. Buradaki paradoks açıktır: Değişim hem imkânsız hem de zorunludur. Žižek bu çelişkiden, “imkânsızlığın” bizzat politik hareket için üretken bir unsur olarak yeniden tanımlanması yoluyla kaçmaya çalışır. Onun söyleminde imkânsızlıkla uğraşmak yalnızca mümkün değil, aynı zamanda arzu edilir hale gelir. Bu noktada kritik soru şudur: Sol, kendi “imkânsız” politikalarını nasıl ilerletebilir? Ve daha da önemlisi, “imkânsız” bir sınıf çatışması, bugünün koşullarıyla ilişkilendirilebilecek gerçek bir politikaya nasıl dönüştürülebilir?

Žižek için “sınıf çatışması”, ne ampirik bir olgudur ne de Marksist sosyolojik analizin klasik kategorileriyle uyumlu bir kavramdır; onun düşüncesinde bu terim, esasen Lacancı “Gerçek” ile eşanlamlıdır. Dolayısıyla, “sınıf çatışması”nı ilerici anlamda onaylamak, ortak bir toplumsal zemin fikrini reddetmek ve siyasal çatışmanın çözülemezliğini savunmak anlamına gelir. Bu yaklaşım, uzlaşmaz karşıtlıkların, terörün ve sahayı keskin biçimde “iyi” ve “kötü” kutuplarına bölen militarist bir mantığın yüceltilmesini içerir. Žižek, savaşı, “anlamsız fedakârlık ve yıkım” yoluyla “günlük yaşamın kayıtsız dengesini bozduğu” için över (Žižek, 2009: 62). Ona göre boğucu bir toplumsal barış ya da “İyilik” tarafından kuşatılmak, özgürleştirici bir olasılığı tıkar. Bu yüzden, insanlara “heyecan verici bir Hakikat iddiasının” gerektirdiği “militan ve bölücü” bir pozisyon almaları çağrısında bulunur.

Burada “Hakikat”ın içeriği ikincil önemdedir. Žižek için Hakikat, hakikat iddiaları ya da olgusal bilgi alanıyla ilişkili değildir. Hakikat, “şeyin kendisinin olduğu gibi görüldüğü” bir olay olarak tanımlanır. Böyle bir Hakikat, her dengeli sistemi bozan bir “aşırılık”tır. “Hakikat etkisi” ise, ne zaman bir söylem güçlü bir duygusal tepki uyandırsa ortaya çıkar; bunun ampirik doğrulukla birebir ilişkisi yoktur. Yalanlar ve çarpıtmalar da hakikat etkisine sahip olabilir; tıpkı olgusal hakikatin, arzusunun ve Gerçek’in inkârını örtebilmesi gibi.

Žižek'in mantığında, Lenin ile De Gaulle, Aziz Pavlus ile Lacan, birbirleriyle bağdaşmaz doktrinlere sahip olmalarına rağmen “Hakikat”i taşıyan figürlerdir. Bu kişiler -daima bireyler düzeyinde- siyasal ve simgesel alanı şiddetle oyar, güçlü bir “hakikat etkisi” yaratırlar. De Gaulle’ün ya da Kilise’nin sağcı olması, Žižek açısından belirleyici değildir; çünkü ona göre bu tür figürler, “sağ” ve “sol”un anlamını yeniden tanımlayarak siyasal alanın dengelerini bozarlar.

Žižek, alanın bu şekilde oyulmasından doğan insan acısını da haklı, hatta yararlı görür. Bu acı, onun düşüncesinde “deneyüstü” bir yaratılış boyutuna sahiptir; kurbanlar, ondan jouissance (haz/zevk) aldıkları için bu acıya katlanırlar. Burada, bir hakikat olayının ortaya çıkardığı somut dünya değil, bu olayın yapısal varoluşu önem taşır. Ne var ki Žižek, liberal kapitalizmin mantığının alternatifleri düşünülmez kılacak kadar bütünlüklü olduğunu savunduğu için, hakikat olayının içeriği üzerine tartışmayı imkânsız görür. Alternatiflerin ütopyacı imkânı açık tutulmalı, fakat somut bir içerikle doldurulmadan, bilinçli bir şekilde “boş” bırakılmalıdır.

Žižek’e göre kapitalizmin üstesinden gelmek, somut bir alternatif toplum modeli düşlemekten ziyade, Lacancı klinik ilkeleri toplumsal analiz düzlemine genişletmeyi gerektirir. Her toplumsal sistem, onun çerçevesinde üç düzeyden oluşur: Simgesel (hukuk, kurumlar, kurallar), İmgesel (ideolojiler, fanteziler, sistemin sürekliliğini sağlayan imgeler) ve Gerçek (sistemin işleyişi için bastırılması veya inkâr edilmesi gereken, “hiçbir parçanın parçası” olmayan unsur). Žižek, bu dışta bırakılmış unsuru “toplumsal semptom” olarak adlandırır. Semptom, kusursuz bir simgesel oluşum, kendisi de bir gösteren olduğu için yorumlama yoluyla feshedilebilen şifreli, kodlanmış bir mesajdır (Rigel, 2005: 310).

Psikanalizde hastanın kendi semptomuyla özdeşleşmesi nasıl iyileşme sürecinin bir parçasıysa, politik radikallerin de toplumsal semptomla özdeşleşmeleri gerekir. Bu özdeşleşme, “hepimiz onlarız” formülünde somutlaşır; örneğin “hepimiz Saraybosnalıyız” ya da “hepimiz yasadışı göçmenleriz” gibi dayanışma ifadelerinde. Žižek’e (Rigel, 2005: 308) göre semptomla özdeşleşen kişi bir “proleter”e dönüşür ve bu sayede “zerafetten payını alır.” Böylece, akademik konumlarını sürdüren entelektüeller bile, kendilerine atfedilen “lanetli” kimlikleri benimseyerek otantik bir eylem gerçekleştirebilir.

Toplumsal semptom, toplumun “içsel olanaksızlığının” somutlaşmış biçimidir. Bu nedenle, onunla özdeşleşmek kişiyi mevcut toplumsal-simgesel sistemin düşünemez kıldığı radikal bir politikayı yeniden keşfetmeye yöneltir. Ancak bu özdeşleşme, salt dışsal bir dayanışma eylemi değildir.

Žižek, bireysel ve toplumsal psikoloji arasında keskin bir ayrım olmadığı görüşündedir; dolayısıyla toplumsal semptomla özdeşleşme, kişinin kendi psikolojik yapısını da sarsar. Bu süreç, söz konusu grubun kendi taleplerini destekleyen bir mücadeleden ziyade, grubun yerine geçen ve ona atfedilmiş “Hakikat”ın peşinden gitmek için, kimi zaman bu taleplerle çelişebilen bir bireysel harekettir.

Böylece Žižek, mevcut dünya düzenini acımasızca reddeder. Bir yandan, sol için kritik önemdeki sorunların farkındadır: telekomünikasyon altyapısından genlere kadar her şeyin özelleştirilmesi; fabrika ve atölyelerdeki işçilerin yoğun sömürüsü, derinleşen ekolojik kriz ve bu tür krizleri “normal”leştiren ya da kıskırtan güçlerin baskın etkisi. Öte yandan, bir “Efendi”nin yokluğundan yakınlıkla liberalizme ve tepkiselliğe karşı muhafazakâr eleştiriler yönelir. Cinsel şiddete karşı yürütülen kampanyaları sorgular; “aşırı özgürlük”e göz yumulmasından ve “gerileme”den şikâyet eder.

Žižek, bireylerin güvenle otoriteye bağlanabileceği, konformist ama “olgun” bir toplumsal düzenin inşasını ve insanların toplumsal rollerle “otantik” biçimde özdeşleşmesini salık verir. Onun önerdiği değişimlerin ilerici mi yoksa problematik mi olduğu tartışmalı olsa da talep ettiği dönüşümün kapsamlı ve köklü olduğu açıktır. Žižek, başkalarının insan hakları, ılımlılık ve hoşgörü gibi değerler konusundaki yaklaşımlarını, “eylemin hümanist ve histerik tembelliği” olarak niteler; “kalpleri kanayan liberallerin” kendisini *Linksfaschismus* (sol-faşizm) ile itham etmesinin ise umurunda olmadığını açıkça belirtir. Böylelikle Žižek’in teorisi, bütün tartışmaları çekirdek bir politik amaca indirgeme eğilimindedir.

5. İmparatorluk, Çokluk ve Eksiklik: Hardt ve Negri ile Žižek’in Politik Teorilerinin Diyaloğu

Antonio Negri ve Michael Hardt’ın *İmparatorluk* adlı eseri, küresel düzende modern egemenlikten “emperyal egemenlik”e geçişi ve bu bağlamda ortaya çıkan çokluk kavramını tartışır. Yazarlar, ulus-devlet merkezli modern egemenliğin çözülmesiyle birlikte iktidarın merkezlesizleştiğini ve yeni bir küresel egemenlik biçimi olan imparatorluğun oluştuğunu savunurlar (Negri 2005: 11; Hardt ve Negri 2002: 17). Bu yeni düzen, iletişim ağları, küresel sermaye akışları, BM, IMF, Dünya Bankası gibi ulus-üstü kurumlar ve sivil toplum örgütleri aracılığıyla işler (Hardt ve Negri 2002: 17).

İmparatorluk, Roma hukukundan miras alınan “emperyal hak” fikri üzerinden meşruiyet kazanır; barış ve etik ilkeler adına “haklı savaş” ve “müdahale hakkı” doktrinleriyle işleyen, yatay ilişkiler üzerine kurulu bir iktidar mimarisine sahiptir (Hardt ve Negri 2002: 35). Bu yapı, gücün belirli

bir merkezde toplanmadığı, aksine küresel ölçekte farklı aktörler arasında yayıldığı bir düzendir.

Emperyalizmden imparatorluğa geçiş üç tarihsel gelişmeyle açıklanır: (1) sömürgelerin özgülleşmesi, (2) üretim süreçlerinin merkezsizleşmesi ve ulusüstü şirketlerin yükselişi, (3) disiplin toplumunun ve Fordist üretim biçimlerinin küresel ölçekte yayılımı (Hardt ve Negri 2002: 259). Bu bağlamda emperyalizm, kapitalist genişleme mantığını açıklayan bir kavram olmaktan çıkmış, yerini imparatorluğa bırakmıştır (Hardt ve Negri 2002: 236).

Bu dönüşüm içerisinde çokluk (multitude), imparatorluğun küresel yapısı içinde yeni bir öznellik ve siyasal özne olarak belirir. Çokluk, heterojen toplumsal kesimlerin -emek, sermaye, göçmenler, iletişim ağlarında yer alan bireyler- ortak bir üretken güç olarak küresel düzlemde hareket etme potansiyelini ifade eder. Ulus-devlet sınırlarını aşan bu yeni özne, imparatorluğun merkezsiz iktidar yapısı karşısında hem direnişin hem de yeni demokratik imkanların taşıyıcısıdır (Hardt ve Negri 2002: 18; Negri 2005: 31).

Hardt ve Negri küresel kapitalizmin yapısal dönüşümünü analiz ederken klasik Marksist çerçevede öngörülen proletarya kavramının yetersiz kaldığını ileri sürmüş ve bunun yerine “çokluk” kavramını geliştirmişlerdir. Onlara göre çokluk ne homojen bir sınıf kategorisine ne de ulusal ya da kültürel bir kimliğe indirgenebilir. Aksine, üretim ilişkilerinin günümüzde kazandığı ağsallık ve biyopolitik karakter, öznenin kolektif biçimde fakat farklılıkları içinde birlikte hareket edebildiği bir yapıyı ortaya çıkarmaktadır (Hardt ve Negri, 2002).

“Çokluk”, küreselleşmenin bir ürünü olarak hem emek süreçlerinde hem de toplumsal yaşamın diğer alanlarında görülen çeşitliliği kapsayan bir kolektif öznelliktir. Bu öznellik, modern kapitalist düzende ulus-devletin egemenlik biçimlerini aşındırarak, yeni direniş ve siyasal özneleşme olanakları yaratır (Hardt ve Negri, 2004: 103). Negri ve Hardt, bu noktada özellikle “imparatorluk” kavramıyla birlikte çokluğu, küresel kapitalizmin merkezsizleşmiş yapısına karşı gelişen potansiyel bir karşıt güç olarak konumlandırmaktadır. Dolayısıyla çokluk, homojenleştirici bir evrensel özne tasarımı yerine, farklılıkların çoğulluğu içinden doğan yeni bir kolektif siyasal özne fikrini temsil eder (Hardt ve Negri, 2011).

Žižek'in Lacancı politik projesiyle karşılaştırıldığında, çokluk kavramı temel bir gerilim alanı yaratmaktadır. Žižek, özneyi kuran eksiklik ve simgesel düzenle olan çatışmaya vurgu yaparken, Negri ve Hardt'ın çokluğu,

farklılıkların üretkenliği üzerinden yeni bir kolektif eylem kapasitesini öne çıkarır. Bu bağlamda çokluk, Žižek’in özne teorisindeki negatifliğin yerine, üretken farkların olumlu ve çoğul bir siyasallık yaratma potansiyelini temsil eder. Ancak Žižek, bu yaklaşımı fazla “iyimser” ve antagonizmayı görünmez kılma riski taşıyan bir perspektif olarak değerlendirmektedir. Zira onun bakış açısından siyasal özneleşmenin koşulu, her zaman simgesel düzenin eksikliğinin kabulü ve radikal bir kopuş ihtimalidir. Çokluk ise tam tersine, kopuştan ziyade farkların bir aradalığına dayanan bir siyasal tahayyül geliştirmektedir (Žižek, 2004).

Sonuç Yerine: Küresel Kapitalizmin Yapısal Dönüşümünde Žižek ile Hardt ve Negri’nin Görüşlerinin Karşılaştırılması

Slavoj Žižek’in çalışmalarının ana eksenini felsefe olsa da temel itkisi daima politika olmuştur. Politik olarak, 68 sonrası ortaya çıkan ve günümüzde politika yapmanın başlıca biçimi olarak görülen mikro-politikanın, devrimci bir dönüşüm için yetersizliğini ve hatta reformizme kapı araladığını eleştirmek, onun çalışmalarının önemli amaçlarından biridir. Bu eleştiriyi ise sorunun kökenine, “öznenin yıkımı” ile başlayan sürece geri dönerek yapar. Postyapısalcılık ve onu izleyen postmodernist felsefe ile kartezyen özneye karşı başlatılan teorik saldırıyı Žižek, doğrudan politik bir mesele olarak ele alır. Ona göre, parçalı ve yüzergezer kimlik vurgusu, zaten geç kapitalizmin ürettiği bir özneliktir. Bu nedenle, içinde bulunduğumuz küresel kapitalizm çağında anti-kapitalist bir politik alternatifin inşası, öznenin yeniden kuruluşuna yönelik siyasal bir müdahale ile mümkündür.

Žižek’in hem Lacan’da hem de Hegel’de bulduğu en önemli nosyon, insanı eyleme iten “negativite”dir. Ona göre, simgesel düzenin koordinatlarını yerinden edecek olan hakiki eylem, bu negativiteden doğar. Hakiki eylem, sistemin devamını sağlayacak düzeltmelere dayalı reformizmin, kimliğin olumlanmasına odaklanan kimlik politikalarının ve çokkültürlülüğün ötesine geçer. Simgesel düzenin tüm unsurlarını, hatta öznenin kendi kimliğini bile yerinden söken negatif bir jesti içerir.

Bu bağlamda Žižek, hakiki eylemin gerçekleştirilebilmesi için “Lenin’e dönüş” çağrısında bulunur. Ona göre, günümüz küresel kapitalizminde yapılması gereken, Lenin’in tarihsel bağlamda sergilediği negatif jesti yeniden üretmektir. Burada kritik nokta, Lenin’in de önemle vurguladığı “zamanlama” meselesidir. Sistem, talepleri yerine getirebilecek bir uyum sürecine girmeden önce harekete geçmek gerekir. Aksi takdirde, taleplerin radikal içeriği törpülenecektir. 68 hareketinin taleplerinin kapitalist sistem tarafından nasıl ehlileştirildiği bunun çarpıcı bir örneğidir.

Günümüzde ise feminist ve eşcinsel hareket gibi kimlik politikalarının, kapitalist sistem tarafından yalnızca içselleştirilmekle kalmayıp, aynı zamanda sermaye için kâr üretmenin yeni yollarına dönüştürüldüğü gözlemlenmektedir. Žižek de Negri ve Hardt gibi, mikro-politikanın küresel kapitalizmle mücadelede etkisiz olduğu görüşündedir. Žižek'e (2002) göre mikro-politika, “sermayenin gerçeğine dokunmadan, değişim yanılmasını üreten” bir anlayışa hizmet etmektedir: “Bir şeyleri değiştirmeye devam edelim ki, her şey aynı kalsın.”

1968 hareketi, birçok düşünür tarafından modern politik tarihin önemli bir dönüm noktası olarak değerlendirilir. Çoğu düşünür, hareketin ortaya çıkardığı büyük enerjiyi teslim etmekle birlikte, bu enerjinin kısa sürede sönümlenmesini ve başarısızlığa uğramasını vurgular. Öte yandan, bazı düşünürler 68'in ürettiği yeni siyaset tarzını olumlayıcı bir perspektifle ele alır. Ancak tartışmaların yönünden bağımsız olarak kesin olan bir gerçek vardır: Mayıs 1968'de Fransa'da ortaya çıkan olaylar hem beklenmedik biçimde patlak vermiş hem de olağanüstü hızlı gelişmiş, fakat kısa süre içinde etkisini yitirmiştir.

68 hareketinin bu niteliği, üzerinden onlarca yıl geçmiş olmasına rağmen hâlâ çeşitli yorum ve tartışmalara konu olmaktadır. Sanki bu olayların içerisinde çözümlenmemiş, “artık” niteliğinde bir unsur kalmıştır. 68'e bizzat tanıklık eden ya da o dönemi yaşayan ve “68 kuşağı” olarak adlandırılan birçok kişinin bu tarihe nostaljik bir bakışla yaklaştığı açıktır. Hareket, bazı yorumcular tarafından, yeni bir politik aktör olarak gençliğin sahneye çıkışı şeklinde tarif edilirken; Žižek'in kavramsallaştırmasında, sermaye ile mücadele eden yeni bir “sembolik sınıf”ın yükselişi olarak görülür. Bunun yanı sıra, 68 hareketi fordist birikim rejimine bir tepki olarak okunabileceği gibi, postfordist birikim rejimine geçişin sancılarının dışavurumu olarak da yorumlanabilir. Antonio Negri bu süreci, fordist disiplin rejimine ve “fabrika toplumu”na karşı bir başkaldırı olarak değerlendirmiş, hareketi, postfordist kapitalizmin mantığını önceleyen bir gelişme olarak yorumlamıştır.

Hem 1968 hareketi sırasında hem de sonrasında ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler ve kimlik politikaları, radikal solda Marksizm'den uzaklaşmanın bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Sosyo-ekonomik yapıda meydana gelen dönüşümlere paralel olarak Marksist sınıf politikasının yeniden gözden geçirilmesi, giderek Marksizm'den kopuşla sonuçlanmış, bu sürecin son durağı ise “postmodernizm” olmuştur. Dolayısıyla, postmodernizmin, esasen Marksizm'e karşı bir düşünsel yönelim olarak ortaya çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Marcuse'un devrimci politik özne olarak öğrencileri öne çıkarması ve işçi sınıfının önceliğini yadsımasıyla başlayan süreç, günümüzde işçi sınıfının tamamen ortadan kalktığı iddiasına kadar varmıştır. İşçi sınıfının politik özne olarak sahneden silinmesi, kimlik politikalarını merkeze alan ve postmodern siyaset biçimi olarak ortaya çıkan "mikro-politika"nın önünü açmıştır. Bu bağlamda, Foucault'nun 1968 sonrasında geliştirdiği "iktidar" kavrayışı, mikro-politikanın dayandığı temel kuramsal dayanaklardan biri olmuştur.

Foucault'nun iktidarı her yerde ve ağ biçiminde yapılandığını öne süren yaklaşımı, direnişin de bu yapıya uygun olarak rizomatik bir ağ şeklinde örgütlenmesi gerektiği savını beraberinde getirmiştir. Böylece yeni iktidar anlayışı, mikro-politikanın teorik çerçevesini sağlarken, sosyo-ekonomik dönüşümler, onun altyapısal zeminini oluşturmuştur. Bununla birlikte, ideolojilerin, tarihin ve "büyük anlatı"ların sonunu ilan eden söylemler, mikro-politik anlayışın güç kazanmasına katkıda bulunmuş ve ona ideolojik meşruiyet kazandırmıştır.

Bu üç unsur -iktidarın yeni kavramsallaştırılması, sosyo-ekonomik yapının dönüşümü ve büyük anlatıların reddi- günümüzde mikro-politikanın üzerinde yükseldiği temeli oluşturmuştur. Bu bağlamda, çalışmanın temel sorunsalı, bu temel üzerinde şekillenen mikro-politikanın, küreselleşen kapitalizmle mücadelede ne ölçüde etkili olabileceğinin sorgulanmasıdır. Lenin'in 1903'te sorduğu "Ne yapmalı?" sorusu, günümüzde de en yakıcı politik sorulardan biri olarak varlığını korumaktadır.

Bu çerçevede ele alınan Hardt ve Negri ikilisi ve Slavoj Žižek, günümüzde bu soruya yanıt arayan en önemli politik teorisyenler arasında yer almaktadır. Hardt ve Negri ulus-devlet egemenliğinin krize girdiği çağımızda, küresel kapitalizme özgü yeni bir egemenlik biçiminin ortaya çıktığını ileri sürerler.

Bu yeni egemenlik biçimi, karmaşık bir kuruluş yapısına sahip, "dışarı" olmayan ve tek bir iktidar merkezine indirgenemeyen bir yapı olarak "İmparatorluk" şeklinde tanımlanır. Hardt ve Negri'nin küresel düzenin yapısını yeniden ele alma girişimlerinin amacı, bu yeni bağlamda direnişin yollarını keşfetmektir. Onlara göre, ulus-devletlerin önemini ve klasik anlamda emperyalizmin geçerliliğini yitirdiği bir çağda, geleneksel direniş biçimleri ve politik özne anlayışı da işlevini yitirmiştir.

Bu nedenle yazarlar, öncelikle düzeni ve "düşman"ı tanımlamış, ardından da direnişin öznesini belirleyerek onu yeni politik özne olarak önermiştir. Hardt ve Negri'ye göre postmodern çağın direniş öznesi artık çokluktur. Çokluk, bileşiminde işçi sınıfını barındırsa da tek başına işçi sınıfı değildir. Ortak bir paydaya sahip olmakla birlikte "halk" kavramıyla da özdeş değildir;

çünkü halk homojenleştirici bir çerçeve sunarken, çokluk farklılıkların korunmasını esas alır. Aynı şekilde, bu farklılıkların varlığı çokluğu “kitle” haline de getirmez; zira çokluk, dağınık bir yapıya sahip olsa da ortak bir zemin etrafında birleşir.

Ancak “çokluk” kavramı, Hardt ve Negri’nin çalışmalarında tam anlamıyla açık ve net bir tanıma kavuşmaz. Burada ortaya çıkan temel gerilim, çokluğun politik bir ideal mi olduğu yoksa ontolojik bir mevcudiyete mi sahip bulunduğu. Yazarlar, bu gerilimi, mevcut bir eğilimi mitsel bir biçimde politik olarak idealleştirme yoluyla aşmaya çalışırlar.

Hardt ve Negri’nin “çokluk” kavramı, kapitalizmin yeni evresinde emeğin dönüşümünden beslenir. Maddi olmayan emeğin giderek öne çıktığı günümüzde emek, artık yalnızca fabrikada örgütlenmemektedir. Kapitalizmin “gerçek boyunduruk” evresinde sömürü toplumsal yaşamın tümüne yayılmış ve direnişin öznesinin bileşimi de buna paralel olarak genişlemiştir. Bu açıdan bakıldığında, Hardt ve Negri’nin yapmak istediği şey, Marx’ın 19. yüzyılda gerçekleştirdiği analizi 21. yüzyıla uyarlamaktır: Mevcut düzenin çözümümleri ve devrimci öznenin tanımlanması.

Bununla birlikte, Žižek, Hardt ve Negri’yi, İmparatorluğun içinden “kendiliğinden” devrimci bir komünallığın doğacağına dair öngörülerinden örürü hâlâ fazlasıyla Marksist bulur. Ona göre, nesnel tarihsel koşulların sömürülenlerin lehine olduğuna dair bu iyimserlik, devrimin öznel boyutunu göz ardı etmektedir. Ayrıca Negri ve Hardt, İmparatorluktan mutlak demokrasiye geçişi mümkün kılacak “an”ı, “olay”ı veya “eylem”i somut olarak tanımlamaktan da kaçınırlar. Bu durum, Marx’ın hatasını tekrar ettikleri yönünde eleştirilere zemin hazırlamaktadır.

Hardt ve Negri’nin politik projesini, küresel kapitalizme karşı makro-politik bir analiz olarak sunmanın üç temel gerekçesi vardır. İlk olarak, postmodernist yerelci ve tikelci tutumlara, ayrıca ulus-devlete dönüş arayışlarına karşı, küresel ölçekte bir direniş perspektifi geliştirmeleridir. İkinci olarak, projelerinin postmodern bağlamlara yaslanmasına rağmen, politik katılımın ve politikanın önemine yaptıkları güçlü vurgu ile ekonominin siyasallaştırılmasına sağladıkları katkıdır. Üçüncü olarak ise, küresel ve toplumsal bir dönüşümün mümkünliğini reddeden entelektüel karamsarlıktan uzak olmalarıdır.

Bu unsurlar, entelektüel alanda “Ne yapmalı?” sorusunun yeniden gündeme gelmesine ve reel sosyalizmin başarısızlığının yarattığı hayal kırıklığının doğurduğu sessizliğin bozulmasına katkı sağlamıştır. Yukarıda ortaya koyulan mikro-politikanın yükselişine zemin hazırlayan teorik ve

altyapısal temeller, Hardt ve Negri'nin düşüncesinde önemli birer unsur olsa da, yazarlar mikro-politikanın ideolojik dayanaklarından uzak durarak sol siyasette umudu yeniden inşa etmeyi başarmışlardır.

Peki, bazı noktalarda Hardt ve Negri'yi eleştiren Žižek'in küresel kapitalizmin üstesinden gelmek için önerdiği yol nedir? Žižek'in yanıtı, Lacancı psikanalizden geçer. O, Lacancı tedavi sürecinin ilkelerini kapitalist sistemin çözümlemesine uyarlamaktadır. Žižek'e göre sistem; toplumsal kurumlar, hukuk ve dili kapsayan "simgesel", imgeler ve fantezilerden oluşan "imgesel", simgesel tarafından kuşatılamayan bir çekirdek olarak "gerçek", ve tüm bunların dışında, dışlanmış, bastırılmış, fakat sistemin sürekliliğinin koşulu olan "septom" dan meydana gelir.

Kapitalist sistemin "tedavisi", Lacancı terapide olduğu gibi, septom ile özdeşleşme sürecine dayanır. Sistem içinde dışlanan kesimlerle özdeşleşmek -"Hepimiz zenciyiz", "Hepimiz Ermeniyiz", "Hepimiz proleteriz", "Hepimiz gecekondlu sakiniyiz"- otantik bir eylemin ilk adımıdır. Žižek'e göre, Hegelci anlamda somut evrenselliğe ulaşmanın yolu, sistemin "septom"uyla özdeşleşmekten geçer.

İkinci adım ise, sistemin ideolojik koordinatlarını askıya alan, yani hukukun "solcu" askıya alınışı olarak tanımlanabilecek negatif jesti gerçekleştirmektir. Žižek, otantik bir eylem gerçekleşip yeni bir simgesel düzen kurulduğunda, bu düzenin hangi temellere dayanacağı konusunda net bir sistematik teori sunmaz; ancak çalışmalarında bu konuda önemli ipuçları verir. Yine de yeni oluşan simgesel düzenin koordinatlarını da yerinden söken hakiki bir eylemin gerçekleşmesinin önünde, teorik olarak herhangi bir engel bulunmamaktadır. Dolayısıyla Žižek'in materyalizmi, erekselci olmayan, tarihin açık uçlu yapısını kabul eden diyalektik bir materyalizmdir.

Sonuç olarak, Slavoj Žižek'in teorik çerçevesi, günümüzde ekolojik kriz, dijital kapitalizm ve göç olgusuyla birlikte daha da güncel bir önem taşımaktadır. Negri ve Hardt'ın "çokluk" kavramı, Fridays for Future, #MeToo ve Black Lives Matter gibi küresel hareketlerde somut bir karşılık bulurken; Žižek'in eleştirisi, bu hareketlerin sistemin yapısal koordinatlarını dönüştürme kapasitesinin sınırlı kaldığına yöneliktir. Dolayısıyla, bugünün antikapitalist politikası hem çokluğun yaratıcı potansiyelini hem de Žižek'in negatif jest anlayışını birlikte düşünmeyi zorunlu kılmaktadır. Kapitalizmin dijital, ekolojik ve göçmen krizleri karşısında radikal politik bir alternatif inşa edebilmek, ancak bu iki yaklaşım arasındaki gerilimin üretken biçimde işlenmesiyle mümkün olacaktır.

Kaynakça

- Bowie, M. (2007). *Lacan* (V. Pekel Şener, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Butler, J. (2005). *İktidarın Psikik Yaşamı: Boyun Eğdirme Teorileri* (Z. Direk, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2008). *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politika Üzerine* (A. Kardam, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çoban, B. (2005). Lacan. In N. Rigel (Ed.), *Kadife karanlık: 21. yüzyıl iletişim çağını aydınlatan kuramcılar* (5. bs.). İstanbul: Su Yayınevi.
- Eagleton, T. (2003). *After theory*. London: Allen Lane.
- Eagleton, T. (2006). *Aykırı simalar*. Ankara: Epos Yayınları.
- Eagleton, T. (2009). *Reason, faith, and revolution: Reflections on the God debate*. New Haven: Yale University Press.
- Hardt, M. & Negri, A. (2002). *İmparatorluk* (A. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hardt, M. & Negri, A. (2004). *Çokluk: İmparatorluk çağında savaş ve demokrasi* (B. Yıldırım, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hardt, M., & Negri, A. (2011). *Commonwealth*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.
- Homer, S. (2005). *Jacques Lacan*. London: Routledge.
- Kay, S. (2006). *Žižek: Eleştirel bir giriş*. İstanbul: Encore Yayınları.
- Kojeve, A. (2004). Hegel felsefesinde ölüm kavramı. In *Hegel felsefesine giriş*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kumar, K. (1999). *Sanayi sonrası toplumdaki post-modern topluma: Çağdaş dünyanın yeni kuramları*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Lacan, J. (1998). *Psikanalizin dört temel kavramı* (N. Erdem, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lacan, J. (2001). *Yazılar* (I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Lenin, V. I. (2022). Devlet ve Devrim (M. H. Spatar & C. Üster, Çev.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Lenin, V. I. (2008). *Sol Komünizm: Bir çocukluk hastalığı*. Ankara: Sol Yayınları.
- Marcuse, H. (1991). *Karşıdevrim ve başkaldırı* (G. Koca & V. Ersoy, Çev.). İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Marx, K. (1990). *Kapital: Ekonomi politiğin eleştirisi, Birinci cilt* (A. Bilgi, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- May, T. (2000). *Postyapısalcı anarşizmin siyaset felsefesi* (R. G. Ögdül, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Negri, A. (2005). *İmparatorluktaki hareketler* (K. Atakay, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.

- Rigel, N. (2005). Žižek. İçinde N. Rigel (Ed.), *Kadife karanlık: 21. yüzyıl iletişim çağını aydınlatan kuramcılar* (5. bs.). İstanbul: Su Yayınevi.
- Sancar, S. S. (1997). *İdeolojinin serüveni*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Schapiro, L. (2023). *Lenin* (S. Okur, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Taylor, A. (Director). (2005). *Žižek!* [Film]. Zeitgeist Films.
- Ulam, A. B. (2009). *The Bolsheviks: The intellectual and political history of the triumph of communism in Russia* [eBook edition]. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Vancigem, R. (1994). *The revolution of everyday life* (D. Nicholson-Smith, Trans.). London: Rebel Press. (Orijinal eser 1967'de yayımlandı).
- Wolfe, B. D. (1969). *Devrimi yapan üç adam* (Ü. Oskay, Çev.). Ankara: Türk Siyasi İlimler Derneği. (Orijinal eser 1964'te yayımlandı.)
- Žižek, S. (2001). *Gudıklanan özne: Politik ontolojinin yok merkezi* (Ş. Çıltaş, Çev.). İstanbul: Epos Yayınları.
- Žižek, S. (2002). *Kırılğan temas* (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Žižek, S. (2004). *Kapıdaki devrim: Lenin'in 1917 yazuları üzerine*. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Žižek, S. (2003). *Kırılğan mutlak* (M. Öznur, Çev.). İstanbul: Encore Yayınları.
- Žižek, S. (2004a). *Lenin üzerine* (N. Aras, Çev.). İstanbul: Encore Yayınları.
- Žižek, S. (2004b). *Ödünç alınan Irak çaydanlığı* (M. Öznur & S. Erduman, Çev.). İstanbul: Encore Yayınları.
- Žižek, S. (2004c). *Yamuk bakmak* (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Žižek, S. (2004). *Organs without bodies: On Deleuze and consequences*. New York, NY: Routledge.
- Žižek, S. (2006). *Biri totalitarizm mi dedi?* (H. Nalçaoğlu, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Žižek, S. (2008). *İdeolojinin yüce nesnesi* (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Žižek, S. (2009). *Violence*. London: Profile Books.
- Žižek, S. (2011). *Kayıp nedenin savunusu* (E. Koyuncu & B. Pala, Çev.). İstanbul: Encore Yayınları.
- Žižek, S. (2012). *Sonun sonu* (E. Ataçay, Çev.). İstanbul: Encore Yayınları.

