

Psikanaliz ve Marksizm: Sınıf İlişkisinin İmkansızlığı ve Bir Düstur Olarak Komünizm*

Ceren Özselçuk[†] ve Yahya M. Madra[‡]

Giriş: Psikanaliz ve Marksizm

“Psikanaliz ve Marksizm” adlı makalesinde, Ernesto Laclau (1990: 93-96) sıkça düşünülen bir hataya, psikanalizi Marksizmin eksikliklerini giderecek tamamlayıcı bir çerçeve olarak ele alma kolaycılığına karşı uyarıda bulunur. Laclau’ya göre, Marksizm ile psikanaliz arasında kuramsal açıdan anlamlı bir diyalogun gerçekleşmesi, öncelikle ilkinin rasyonalist ve tarihselci reflekslerinin “radikal bir sorgulamaya” tabi tutulmasına bağlıdır. Laclau, “*hakiki* bir diyalog”un kuramsal ortak zeminini kurmayı sağlayacak, Marksizm ile psikanaliz arasındaki muhtemel yakınsama noktalarını ayırt etme konumuna ancak bundan sonra erişebileceğimizi iddia eder. Aslına bakılırsa, onun bu kısa ama çığır açıcı makalede giriştiği tam olarak da budur. Laclau işe, ekonomik indirgemeci mantığın hükmettiği söylemsel kapalılıkları (discursive closures) sekteye uğratan olumsuzluğun (contingency) Marksist gelenek içinde başgösterdiği anları belirlemekle başlar. Bu şekilde, bir yandan Marksgil söylemde halihazırda mevcut olan olumsal siyasi mantığı tam anlamıyla açığa çıkarırken, diğer yandan da “gösterenin mantığı” ve “eksiğin kuruculuğu” (the constitutivity of lack) gibi ilgili psikanalitik kategorileri Marksist söyleme taşıyabilmek için zemin açar. Buna rağmen Laclau’nun Marksgil geleneğe ve bu geleneğin kilit kavramlarına uyguladığı yapıbozum yetersiz kalmaktadır; zira Marksizmin iktisadi kategorileri, ekonomik indirgemeci söylemden arındırıldıktan sonra özcü olmayan bir çerçeveden yeni bir kurgulamaya tabi tutulmamıştır. Bu durum, Marksgil ekonomi politığın Laclau’nun eserlerinden yavaş yavaş silinmesine yol açmaktadır. Laclau, soyut-emek, sınıf sömürüsü ve komünizm gibi Marksgil iktisadi kategorileri bağlayagelmiş olan pozitivist mantığı yapıbozumuna uğrattıktan sonra yalnız bu kavramları değil, bu kavramlardan beslenen iktisadi çözümlemeyi de topyekün bir kenara bırakır.

Bu makalede amacımız, psikanalitik kavram ve kuramlardan beslenerek, kapitalist tasavvurun ötesine geçmeyi kendine dert edinmiş toplumsal stratejileri geliştirmenin önünde önemli bir engel teşkil eden bu kuramsal boşluğu doldurmaktır. Psikanalitik bir eleştiri kuşkusuz yeniden düşünlmemiş bir Marksgil ekonomi politığe basitçe eklenemez. Öte yandan, Marksgil ekonomi politik de bir kenara atılması gereken

* Bu yazı *Psychoanalysis, Culture & Society* dergisinde “Psychoanalysis and Marxism: From Capitalist-All to Communist Non-All” başlığıyla 2005 [10 (1), 79-97] yılında yayımlanan makalenin çevirisi olarak düşünüldü. Büyük uğraş gerektiren ve titizlikle yapılan çeviri için Erdem Evren’e çok teşekkür ediyoruz. Çeviriyi temel aldık ama gerek bazı kavramların bir çırpıda ifade edilebilecek Türkçe karşılıklarının olmaması nedeniyle gerek bazı tartışmaları açmak gerektiği için oldukça fazla sayıda cümle ve paragrafı yeniden yazdık. Böylece çevirinin “imkânsızlığına” bir kere daha şahit olduk! Kenan Erçel’in yeniden yazım sürecine çok büyük katkısı oldu, kendisine minnetarız. Tüm çabalara rağmen gideremediğimiz dildeki sıkıntılar bizim sorumluluğumuzdur.

[†] Duke Üniversitesi, Franklin Beşeri Bilimler Enstitüsü (2008-2009)

[‡] Gettysburg Koleji, Ekonomi Bölümü

iflah olmaz şekilde özcü bir çerçeve muamelesi görmemelidir. Nitekim, psikanalizin Marksist ekonomi politiği muhatap almasının tek yolu, sınıf çözümlemesini ve onun kapitalizmin ötesine geçmeye dair siyasi emellerini canlı bir araştırma gündemi olarak kabul etmesidir.¹ Bu amaçla, makalemize sınıfı paradoksal bir biçimde özcü bir tahayyül içine sıkıştıran Laclau'nun genel Marksizm eleştirisine karşı özcü olmayan bir sınıf kuramının çerçevesini çizerek başlıyoruz. İlerleyen bölümlerde, bir taraftan Marksizm için temel olan sınıf çatışması, sömürü ve komünizm kavramlarını adım adım yeniden sahiplenirken, diğer taraftan bunları eşzamanlı olarak Gerçek (real), toplumsal fantazi, *jouissance*, ve cinsel farklılık gibi bir dizi psikanalitik kavram üzerinden yeni bir gözle ele alıyoruz. Sınıf çözümlemesini psikanaliz ile birlikte yeniden gözden geçirerek, yalnızca Marx'ın kapitalizmin ekonomi politiğine getirdiği eleştiriyi sahiplenme olanağını değil, aynı zamanda ütopyacı bir toplumsal ideale sığınmadan komünizmi bir ilke, bir düstur olarak yeniden düşünme imkânını da buluyoruz (Žižek, 2000: 19-20).

Sınıfı Yeniden Düşünmek

Laclau'dan...²

Laclau'nun sınıftan vazgeçmesi nasıl izah edilebilir? Laclau'nun Marksizmin yapıbozumuna girişirken maksadının “bu geleneğe ait kategorilerin hakiki (originary) anlamını” (Laclau, 1990: 93)* onlara geri kazandırmak olduğu gözönüne alındığında şaşırtıcı gelebilecek bir sorudur bu. Biz sınıfa dair bu savrukluğun temelinde *nedensellik* ile *kavramsal nesnelere* birbirine karıştırılmasının (Diskin ve Sandler, 1993) yattığını düşünüyoruz ki bu Marksizmin diğer yapısalcılık-sonrası yorumlarında da gözlemediğimiz bir eğilim. Sıklıkla, Marksist geleneğin temel kavramlarını hakimiyetine alagelmış olan özcü, ekonomik indirgemeci nedensellik, sanki o kavramların kendi doğasına içkin bir nitelikmişçesine anlaşılmaktadır. Çözümlemelerinde sınıf kavramına diğer kimliklere ilaveten başvuran yazarlara dair hoşnutsuzluğunu dile getirirken Laclau'nun da benzer bir hataya düştüğünü gözlemliyoruz:

Konuşmacının farkına varamadığı şey, telaffuz ettiği şeyin Marksist sınıf kuramıyla temelden bağdaşmayan bir şey olduğudur. Marksist “sınıf” kavramı bir kimlikler silsilesine (toplumsal cinsiyet, ırk, etnisite vs.) dahil edilemez, zira bu kavram tam da diğer *tüm* kimliklerin etrafında oluşturulduğu eklemleyici bir merkez olmak durumdadır. (...) “Sınıf” terimi bu kimlikler zincirinin bir parçasına indirgendiğinde doğru dürüst yeni bir anlam kazanmadığı gibi eklemleyici rolünü de yitirmiş olur (Laclau, 2000: 297).

¹ Marksist ekonomi politiği özcü olmayan bir çerçeveden kavramsallaştıran önemli bir girişim, 20 seneyi aşkın bir süredir Amherst Okulu olarak bilinen camiada ve bu okulun kurumsal ayağı olan *Rethinking Marxism* dergisinde soluk bulmaktadır. Bu okulun çalışmalarından örnekler için bkz. Resnick ve Wolff, 1987; Gibson-Graham, 1996, 2006; Gibson-Graham *vd.*, 2000, 2001; Chakrabarti ve Cullenberg, 2003.

² Burada tartıştığımız Laclau eleştirisini Radikal Demokrasi projesi ve ona yapılan diğer eleştiriler bağlamında daha ayrıntılı bir biçimde ele alan diğer bir inceleme için bkz. Madra, Özselçuk ve Erçel, 2002/2003.

* Yazıdaki tüm alıntılar yeniden çevrilmiştir, ç.n.

Sınıf burada, toplumsal kimliğin özü olma ayrıcalıklı statüsünü kaybetmekle sanki sonsuza kadar bir “yüzergezer gösteren” olma kaderine mahkum edilmiştir. Diğer özne konumlarını tutkallayıp, onlara nihai anlamlarını kazandıran indirgemeci bir mantık olma dışında sınıfın yeni bir kuramsal kimlik kazanması adeta doğası gereği mümkün değildir. Peki ama, bir kategori olarak sınıf neden diğer gösterenlerin tabi olduğu yeniden anlamlandırma sürecine (resignification) direnmektedir? Aynı metni okumaya devam ettiğimizde muhtemel bir açıklamayla karşılaşırız: “Geç kapitalizm” yalnızca yeni, sınıfsal olmayan (toplumsal cinsiyet temelli, ekolojist, etnik vesaire) özne konumlarını üretmekle kalmayıp aynı zamanda sanayi işçileri, köylüler, ve madenciler gibi Laclau’nun bütüncül addettiği sınıf kimliklerinin “son kalıntılarını” da eritmekte ve siyaseten geçersiz kılmaktadır. Bu eğilim Laclau’nun şu iddiasında açıklığa kavuşur:

Yeryüzünde bütüncül sınıf kimliklerinin kalıntıları hala mevcuttur; bir maden işletmesi, bazı geri kırsal bölgeler. Ancak, esas gelişme hattı ters istikamette işlemektedir (Laclau, 2000: 301).

Bu alıntıda Laclau’nun sınıfı dışlamasının dayanağını açıkça seçebiliyoruz. Bir taraftan Laclau’yu, şaşırtıcı bir biçimde, sınıfın bir zamanlar “saf”, kendinden menkûl ve bütüncül bir kimlik olarak varolduğu imkânsız bir senaryoyu düşleyen ve böylelikle sınıf kuramının rasyonalist bir sorunsalından hareket eden tuhaf bir konumda buluyoruz. Diğer taraftan ise, bu rasyonalist siyasi mantığın güncel geçersizliğini bir zamanlar sınıfı meydana getirmiş “bilfiil mevcut” grupların yok olması üzerinden okurken onu ampirisizmin etkisi altında görüyoruz. İster eklemleyici bir merkez olsun, ister yok olmaya yüz tutmuş bir toplumsal grup, her iki durumda da sınıf, ancak saf ve saydam bir kimlik olarak tahayyül edilmektedir ki bu haliyle toplumsalın negatif nedenselliğiyle bağdaşmadığı için Laclau’nun radikal demokrasi söyleminde barınamaz.

Öyleyse Laclau’nun okuması, Marksizmde yalnızca özcü bir sınıf kavramı *gördüğü* için sınıfı geçerli bir iktisadi kavram olarak yapısalılık-sonrası bağlama taşıma imkanını ortadan kaldırmaktadır. Hemen belirtelim: Biz Laclau’nun yapıbozumcu müdahalelerini, Marksizm içindeki özcü damarları teşhir etmesi bakımından sahipleniyoruz, zira Marksgil ortodoksinin siyaseten boğucu çıkarımlarının eleştirisi açısından bu zaruridir. Bununla birlikte, Marksizmin özcü anlarına yapılan vurgunun zamanla ters bir etki yaratmış olduğunu; sınıfı illa bir öz olarak teşhis etmenin, onun hem Marksgil geleneğin hem de Marx’ın kendi metinlerinin tamamen farklı ve özcü olmayan bir okumasına engel olduğunu düşünüyoruz. Böylelikle, Laclau’nun okuması, bir eleştiri biçimi olarak, eleştirdiği özcülüğü yeniden üretmiştir. Oysa Laclau’nun, giriştiği son derece faydalı kuramsal hesaplaşmada atması gereken bir sonraki adım sınıf kavramını ekonomik indirgemeci nedenselliğin cenderesinden kurtarmak ve yapısalılık-sonrası bağlama taşımak olmalıydı. Bir sonraki bölümde amacımız tam da bu adımı atmak olacak.

...Resnick ve Wolff’a

Marksgil iktisatçılar Stephen Resnick ve Richard Wolff’un (1987) özcü olmayan *Kapital* okumasını takip edersek sınıfı iki ayrı anı (moment) kapsayan iktisadi bir *süreç* olarak tanımlayabiliriz: Sömürünün mevcudiyetinin ve biçiminin şekillendiği artı-emeğe *el*

konulması anı ve el konulan emeğin çok çeşitli toplumsal mecralara dağıldığı *dağıtım* anı. Sınıfı iktisadi bir mantık etrafında kurgulanmış kendinden menkûl bir kimlikten ziyade taşkın-belirlenmeye (overdetermination) açık bir *süreç* olarak tanımlayarak bu sürece etki yapabilecek “çok-veçheli özdeşleşme (identification) biçimleri”ni ve müdahale şekillerini görünür kılıyoruz (Callari, 1991: 205). Keza, artı-emeğin kimler tarafından ve nasıl üretildiğini, bu üretilen artı-emeğe kimlerin elkoyduğunu ve nihayet elkonulan artı-emekten kimlerin, hangi oranlarda nemalandığını belirleyen, sınıf sürecinin dışsal varoluş koşullarıdır. Sürecin herhangi bir uğrağına yapılacak her türlü müdahaleyi sınıfla kurulan bir ilişki olarak okumak mümkündür.

Öyleyse sınıf ilişkisi; haneden (Fraad, Resnick ve Wolff, 1994; Cameron, 2000) üniversiteye (Curtis, 2001), mahalleden karayoluna (Özselçuk, 2002), sendikadan Annunziato, 1990; DeMartino, 1993) terhanelere (Erçel, 2007) kadar aklagelebilecek her alanda vuku bulabilir. Başka bir ifadeyle, sınıf sürecinin ayrıcalıklı bir mekânı (örn. anonim şirket) olmadığı gibi, toplumsalın sınıfın dokunmadığı, tesir etmediği bir alanından da söz etmek mümkün değildir. Nasıl sınıf süreci (halihazırdaki artı-emek akışlarını kesintiye uğratan ve yeniden yönlendiren ya da niteliksel anlamda yeni sınıf yapılarının peydahlanmasına yol açan) bir dizi farklı (toplumsal cinsiyete dayalı, politik, hukuki, dini, ekolojik ve iktisadi) söylem ve süreç tarafından şekilleniyorsa, sınıf süreciyle girilen ilişkiler de belli siyasi özdeşleşmeleri ve kültürel talepleri, artı-emeğe erişimi sınırlı olan veya bu erişimden tamamiyle mahrum olan öteki siyasi özdeşleşmeler ve kültürel talepler pahasına şekillendirmektedir. Ne var ki, rasyonalist muadilinin aksine burada dillendirmeye çalıştığımız sınıf mefhumu ne sınıfa kendinden menkûl merkezî bir eklemeyicilik görevi atfeder, ne de mücadele biçimlerini belirleme adına sınıfsal öznelere davranışsal yatkınlıklar yükler. Keza, bir süreç olarak sınıf, ampirist sorunsaldan uzaklaşması itibariyle, özneye mülkiyet, gelir, meslek gibi mutlak ve sabit sınıf aidiyeti özellikleri ya da fabrika, göçmen mahallesi, madenci kasabası kabilinden mekânsallıklar tayin etmez.

Sınıfı iki farklı anı kapsayan bir süreç olarak ortaya koymaktaki amacımız geleneksel sınıf çözümlemelerinde genellikle geçitirilen sınıfın *dağıtım* anının önemine dikkat çekmektir. Marksgil ekonomi politiğe dair geleneksel yaklaşımlar esas olarak, Marx’ın kapitalist artı-değerin üretilmesini ve bu artığa el konulmasını çevreleyen koşullardan bahsettiği *Kapital*’in birinci cildine odaklanır. Ne yazık ki bu eşitsiz vurgu Marx’ın tahlilinin kapitalist artı-değerin dağıtımını ele aldığı üçüncü cildin ayrıntılı incelemelerini gözardı ederek güdük bir Marx okumasına yol açar. Dağıtım anına yaptığımız vurgu, “sınıf siyaseti mefhumunu emek-sermaye ilişkisinden” ayrıştırmak suretiyle (Gibson-Graham ve O’Neill, 2002: 63), sınıf üzerine gerçekleşen mücadelelerin menzilini genişletip, artı-emeğin dağıtıldığı, dağıtılabileceği ya da kendilerinden esirgenebileceği çok çeşitli toplumsal eyleyici ve alanları ortaya çıkarır.

Psikanalitik Açılımlar

Gerekli- ve artı-emek kavramlarının toplumsal kuram için önemi

Marksgil iktisat, metaların değerini soyut emek-zaman kavramıyla ölçer. Her metanın değeri onu üretmek için belirli bir konjonktürde toplumsal olarak gerekli canlı ve ölü

emek miktarı tarafından belirlenir. Ölü emek süreç içinde kullanılan üretim araçlarının değerine tekabül eder (daha evvelden canlı olup artık o üretim araçlarında cisimleşmiş olan emektir); artı-emeği icra eden ise canlı emektir. Bu ikincisi, toplumda halihazırda varolan soyut-emek kütesine ilave olması itibariyle “canlı”dır. “Toplumsal yapının yeniden üretilmesinin koşulları tek tek her emekçinin yeniden üretilmesine indirgenemeyeceği” (Hindess ve Hirst, 1975: 27) ve toplumsallık bireylerin toplamından her zaman daha fazla—ya da daha az—olacağı için, “doğrudan” emekçiler—kapitalist olsun olmasın—her üretim tarzında kendi bireysel varoluş koşullarını yeniden üretmek için gerekli olanın (gerekli-emek) ötesinde, toplumsallığın varoluş koşullarını yeniden üretebilmek adına daha fazla canlı emek (artı-emek) icra etmek zorunda kalacaktır.

Soyut-emek kavramının bizim için temel bir öneme sahip olması, onu ekonomik değer hakiki ölçüsü ya da indirgenemez tözü olarak görmemizden değil,³ daha ziyade bu kavramın ve mümkün kıldığı sınıf çözümlemesinin kuramsal sonuçlarından ve siyasal açılımlarından kaynaklanmaktadır. Ekonomiyi soyut-emek akışlarının muhasebesini yaparak değerlendirdiğimizde, neoklasik iktisat tarafından iddia edildiği biçimiyle değer/haz ençoklayıcı bir anlayışla mübadele ilişkilerine müdahil olan bir akılcı bireyler yığını değil, soyut-emeğin üretimi ve dağıtımının biçimlendirdiği bir *toplumsal karşılıklı bağımlılık* görüyoruz. Benzer bir biçimde, gerekli- ve artı-emek arasındaki ayrım bizim için, toplumsal müdahaleleri sınıf süreçlerine dair mücadeleler olarak okumaya imkan tanıyan söylemsel bir araç olarak önem taşıyor. Çünkü bu temel ayrım, ekonomiyi sınıf vurgulu toplumsal çatışmalar etrafında siyasallaştırmamızı mümkün kılıyor.

Buna daha yakından bakalım. Marksgil iktisada göre, ne gerekli- ve artı-emek miktarları ne de el konulan artı-emeğin olası mecraları *a priori* olarak belirlenebilir. Tersine, artı-emeğin icra edilme, el konulma ve dağıtılma süreçlerine yön verecek ya da bu süreçleri tesis edecek hiç bir sabit ve evrensel olarak kabul görmüş yol ya da mantık *yoktur*. Bize göre, Marksgil yazında feodalizmden kapitalizme geçişe, ataerkillik ile kapitalizm arasındaki ilişkiye, üretim tarzlarının eklemlenmesine, Asya üretim tarzı kavramının geçerliliğine ve kapitalizmin çeşitleri arasındaki farklılıklara dair tartışmalar aslında bu “yok”lukla hesaplaşma çabalarıdır. Farklı üretim tarzlarını birbirinden net ve kesin çizgilerle ayırmak uğruna saptanan nitelikler ve kurgulanan nedensellikler bu kuramsal alanı ancak geçici olarak sabitleyebilmiştir. Değişik şekillerde yinelenseler de, bu tip tartışmaların büyük ölçüde bir çözüme ulaşamaması, pekçok biçime bürünebilen sınıf yapılarının ve bu yapıların mümkünlük koşullarının derli toplu bir şemasını çizmenin imkânsızlığına işaret etmektedir. Aslına bakılırsa, biz sınıf kavramının kendisinin, Marx’ın “feodalizmden kapitalizme geçiş” denilen uzun süreç sırasında yan yana varolmuş ekonomik yapıları (feodalizmin çeşitleri, ilkel komünizmin çeşitleri, basit meta üretimi, kapitalizm) kavrama ve birbirinden ayırma çabasının bir sonucu olarak ortaya

³ Marksist emek değer kuramına yönelik önemli eleştirilerden biri, bu kuramın metaların değerini açıklarken emek ve üretime ayrıcalıklı bir konum atfedip diğer etmenleri göz ardı ettiği iddiasıdır. Marksizm içerisinde bu eleştiriyi ciddiye alan bir damar, soyut-emek kavramından vazgeçmeden diğer olumsal toplumsal koşulların değer oluşumundaki kurucu etkilerini çözümlemeye dahil eder (Wolff *vd.*, 1982; Biewener 1998; Kristjanson-Gural, 2003; Madra, 2007). Bu yazın soyut-emeğe metanın değerini belirleyen biricik ve nesnel bir nedensellik atfetmez. Soyut-emeği, talep ve rekabet ilişkilerinin değeri şekillendiren karmaşık etkilerini birbirine ören, dikişleyen bir kavram (suturing point) olarak ele alır.

çıkıldığını düşünürüz.⁴ Bunun tersini iddia edip Marx'ın sınıf kavramlarını yalnızca kapitalizm üzerinden inşa ettiğini (ve daha sonra geriye dönüp bunları “kapitalizm-öncesine” uyguladığını) ileri sürmek, Marx'ın sınıf kavramını icat etmeden önce farklı ekonomik yapıları ısrarla incelemiş, kuramsallaştırmış ve birbirleriyle karşılaştırmış olduğunu göz ardı etmek olur. Tam da bu açıdan, biz “sınıf”ı Marksist geleneğin “somut evrensel” (concrete universal) (Žižek, 1999: 101-102) olarak görürüz; zira, bir kavram olarak “sınıf” Marx'ın bu kavramın muhtelif somut tezahürlerine dair çözümlemelerinden ortaya çıksa da, hiçbir zaman için bu biçimlerin herhangi birisi tarafından nihai olarak sabitlenemeyecektir.

Gerek canlı emeğin gerekli- ve artı-emek bileşenlerine bölünmesini (bu anlamda mesela artığın elde edilmesi) gerek artığın dağıtımını bir hegemonik mücadele alanına dönüştüren şey işte tam da önceden çizilmiş/verili böyle bir yol haritasının olmayışıdır. Nitekim, canlı emeğin bu şekilde gerekli- ve artı-emek bileşenlerine ayrılması, “toplumun mevcut olmadığı”nı (Laclau, 1990: 89-92) söylemenin bir başka şekli değil midir? Nasıl özne ve toplum hiçbir zaman için verili olmayıp sürekli olarak hegemonik mücadelelerle şekillenmişse, neyin “gerekli” ve “artık” olduğu kadar bu artığın dağıtımını da kati kurallara tabi olmayıp her zaman için müzakere ve mücadele ile belirlenir. İronik bir biçimde Marksist ekonomi politik, iktisadi tahlilin merkezine istikrarsızlık zerk eden gerekli- ve artı-emek ayrımını koyarak, “toplumun imkânsızlığı”nı ilan eden post-Marksist düsturun zaten hep farkında olagelmiştir.

“Sınıf ilişkisi diye bir şey yoktur”

Canlı emeğin yapısı gereği (constitutively) bölünmüş olduğunu iddia etmek, bizi artı-emeyi icra, el konulma ve dağıtım süreçlerini çatışkısız (non-antagonistic) ve uyumlu bir biçimde örgütlenme ve denetleme imkânına dair naif inancı bir kenara koymaya mecbur bırakıyor. Bu bakımdan, cinsel ilişkinin imkânsızlığına dair Lacancı formülün Slavoj Žižek tarafından sınıf çözümlemesi bağlamına tercümesi, ekonomik değer üretimi ve dağıtımıyla iştigal edenlerin makus talihini pek güzel özetliyor: “*Sınıf ilişkisi diye bir şey yoktur*” (Žižek, 1989: 126; 1990: 251; 1998: 82). Biz bu formülden somut sınıf yapılarının mevcut olmadığını değil, sınıf sürecine müdahil olan eyleyicilerin (artı-emeyi icra etme, elde etme, dağıtma ya da bu emeğe el koyma gibi farklı sınıf konumlarını dolduranların) sınıf sürecini “normal” bir biçimde düzenleme uğruna verdiği her çabanın son tahlilde başarısızlığa mahkum olmasını anlıyoruz.

Bu noktada, Lacancı Gerçek (Real) kategorisini yardıma çağırmanın sınıf çatışmasının varoluşsal çözümsüzlüğünü ve sona erdirilemezliğini idrak edebilmek için gerekli olduğunu düşünürüz. Gerçek (Real) olarak sınıf çatışması, serf ile toprak sahibi, proletarya ile kapitalist, köle ile efendi ya da artığı dağıtan ile artıktan nemalanan arasındaki *tikel* çatışmalara tekabül etmiyor. Sınıf çatışmasından kastettiğimiz tam da canlı emek üzerindeki mücadeleleri nihai olarak sabitleyecek çatışmasız ve kusursuz bir sınıf yapısının imkânsızlığıdır:

⁴ Bir yandan sınıf süreçlerinin bürünebileceği farklı yapıları somutlandıran diğer yandan da sınıf ve metalaşma süreçleri arasındaki farkı kavramsallaştıran bir inceleme için bkz. Madra ve Erçel (2003).

Çatışkı kavramını en radikal anlamıyla kavramak için iki terim arasındaki ilişkiyi tersine çevirmemiz gerekiyor: beni kendimle bütünleşmiş bir kimlik edinmekten alıkoyan şey bir dış düşman değildir; her kimlik zaten kendiliğinden tıkanmış, bir imkânsızlıkla damgalanmıştır. Dış düşman dediğimiz şey, bu içkin ve aşkın imkânsızlığı üzerine “yansıttığımız” ya da “dışavurduğumuz” ufak bir gerçeklik parçasıdır (Žižek, 1990: 252).

Gerçek olarak sınıf çatışkısı bu anlamda, tam da artı-emeğin miktarını ve çok çeşitli mecralarını nihai bir biçimde tayin edecek bir sınıf oluşumu tesis etmenin imkânsızlığına işaret etmektedir. Aslına bakılırsa, sınıf konumlarının bilimum somut görünüşleri (toprak sahibi ve serf, işveren ve işçi vs.) ve bu konumlar arasındaki tikel çatışkılar sınıf ilişkisinin namevcudiyetine karşı, buradaki imkânsızlığı telafi etmek adına sahnelenen toplumsal yapılarıdır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, sınıfın varolduğu her somut alan (kapitalist bir şirket, bir köle çiftliği, feodal bir hane, ya da işçilerin özyönetimindeki bir kooperatif), hukuki mevzuat, kültürel özdeşleşmeler, üretim ve emek idaresi teknolojileri, muhasebe pratikleri, toplumsal normlar ve siyasi ideolojiler, vb toplumsal aygıtların çok karmaşık bir bileşiminden oluşur. İşte bu tür kurumsal aygıtlar ve toplumsal icatlar aracılığıyla ki somut topluluklar, sorunsuz işleyen bir sınıf ilişkisini düzenleyecek kaidelerin yokluğunu telafi etmeye çalışırlar. Bu yüzden biz, her tür artığa el koyma biçiminin na/mevcudiyetini belirleyen toplumsal koşullar bütününün, çelişkili bir *fantazi oluşumu* olarak okunmasını öneriyoruz.⁵ Başka bir ifadeyle, her somut sınıf yapısı, hatta “patronlar” ve “işçiler” arasındakine benzer kati bir sınıf çatışkısı bile, “zaten her zaman ‘tepkisel’ ya da ‘savunmacı’ bir oluşumdur; sınıf çatışkısının tramvasıyla ‘baş etme’ (uzlaşma, onu yatıştırma) çabasıdır” (Žižek, 1998: 81).

***Jouissance*’ı hesaba katmak**

Halbuki, böylesi bir ehlileştirme hiçbir zaman için tam anlamıyla başarıya ulaşamaz. Gerçek daima er ya da geç infilak edecek ve toplumsalın tikel düzenini çok geçmeden çözüne uğratacaktır. Bununla birlikte, Gerçek’in bu şekilde dönüşü, sistemin sorunsuzca işleyişini baltalayan dışsal bir şok olarak tahayyül edilmemelidir. Gerçek’in yıkıcı güçleri içeriden zuhur eder: Lacancı özne *jouissance*’ın⁶ öznesidir ve “*jouissance*

⁵ Eğer Žižek’in ileri sürdüğü gibi “toplumsal gerçekliğin ta kendisi travmatik Gerçek’ten bir kaçış” (Žižek, 1989: 45) ise o zaman psikanalizin *toplumsal fantazi* olarak kavramsallaştırdığı şey ne *toplumsal gerçekliğin* bir yanılsaması ne de onun bir türevi olarak düşünülebilir. Birbiriyle çatışan pekçok toplumsal aygıtın, icadın, kurumun bir aradalığıyla kurgulanan toplumsal gerçeğin bizzat kendisi, toplumsal Gerçek’in binbir veçhesinden (ki sınıf çatışması bunlardan sadece birisidir) uzak tutan (çelişkili) bir fantazi oluşumu olarak düşünülmelidir.

⁶ Fransızca kökenli *jouissance* kavramı gerek Türkçe’de gerek diğer dillerde, karşılanması oldukça zor bir psikanalitik terim. Bu zorluğun nedeni, Žižek’in Tuncay Birkan tarafından Türkçe’ye kazandırılmış olan bir eserin sonunda yer alan psikanalitik terimler sözlüğünde gayet güzel izah edilmiş: “İngilizce’ye *bliss* ve son zamanlarda da *enjoyment* olarak çevrilse de, çoğu kez bu terimler *jouissance*’ın anlamını tam olarak karşılamakta yetersiz kaldığı için, terim İngilizce metinlerde de zaman zaman Fransızca olarak bırakılır. *Jouir* kökü, Fransızca’da argo/cinsel bir anlamdan (‘boşalmak’), hukuki bir anlam kadar (*jouir de droit* = haktan istifade etmek) geniş bir yelpazeyi kapsar. *Jouissance* Lacan’ın Freud’un “haz ilkesinin” ötesine yerleştirdiği bir kavramdır. Freud’da haz (Lust) bedensel/ruhsal bir gerilimin boşalmasından ibarettir... Dolayısıyla haz, bir tatmin ve rahatlama duygusuyla birlikte anılmalıdır. Oysa *jouissance* basit bir tatminin ötesinde, bir ‘dürtü tatmini’ dir, dolayısıyla imkânsızdır...Haz, benliğin/tinin iç dengesini kurmaya/korumaya yöneliktir; *jouissance* ise bu dengeyi daima bozarak ‘haz ilkesinin ötesine’ geçer.

ile olan hususi ilişkisi”ni “sürdürmeyi ve geliştirmeyi” (McGowan, 2004: 3) sağlamak için her şeyi yapacak; “o belirli Şey için herşeyi (hatta yaşamın kendisini bile) feda edecek”tir (5). Bu, Freud’un *ölüm dürtüsü* dediği mantıktır. Bu mantığa aşağıda, onun kapitalist rekabet bağlamında oynadığı rolü tartışırken geri döneceğiz.

Buna rağmen, özne tam da rasyonalist hesaplamanın değil de *jouissance*’ın öznesi olduğu için bu çözünme ihtimali abartılmamalıdır. Her şeyden önce, *jouissance*’ın izini taşımayan, onun tarafından yön ve şekil verilmeyen hiçbir saf “ekonomik çıkar” yoktur. Tam da bu yüzden, girişilecek her türlü sınıf tahlilinin öznelerin özdeşleşmelerine tutarlılık veren psişik “yatırımlar”ı ve fantazi senaryolarını hesaba katmasının gerektiğini düşünüyoruz:

...psikanaliz, bu paradoksal *jouissance*’ın durumunu sömürülenin, hizmetkârın Efendi’ye hizmet etmeye mukabil aldığı karşılık olarak [açıklar]. Bu *jouissance*, elbette her zaman için fantazmik bir alanda ortaya çıkar; kulluğun (servitude) zincirlerini kırmanın önkoşulu da öyleyse, *jouissance*’ımızı bizi Efendi’ye bağlayan bir biçimde yapılandıran, toplumsal ilişkinin tahakkümcü çerçevesine razı gelmemizi sağlayan, ‘fantaziyi katetmek’tir” (Žižek, 1997: 48).

Jouissance ekonomisini ön plana alması ve öznelerin girdikleri sömürü ilişkilerinin yeniden üretilmesinde etkin bir biçimde rol alabileceklerini hesaba katması açısından psikanaliz, bize sınıf sömürüsüne dair bilginin dillendirilmesinin (örneğin, “İktidarın yüzüne karşı hakikati konuşma” tabirinde ifade olunan erdemli tavrın) kendi başına sınıfsal bir dönüşüme vesile olmaya kolay kolay yetmeyeceğini hatırlatır. Böylesi bir dönüşüm için gereken, daha fazla bir çaba, libidinal ekonomiyi hesaba katan, Žižek’in “fantazinin katedilmesi” dediğine benzer bir çaba gibi görünmektedir.

Buraya kadar “sınıf”ın, icra edilen artı-emeğe el konulması ve bu artı-emeğin çeşitli toplumsal mecralara dağıtımı süreci olarak kavramsallaştırılması gerektiğini; ve bu süreci “normal” olarak tesis etmenin mümkün olmadığını iddia ettik. Dahası, tikel öznesellik biçimlerini kendinden menkûl sınıf yapılarına yapıştırmak yerine, sınıf yapılarını tesis edenin tam da tikel öznesellik biçimleri ve fantazi oluşumları olduğunu savunduk. Bununla beraber, sınıfı “sabitleme” amacı güden her çabanın başarısızlığa mahkum olduğunu da dile getirdik. Bir sonraki adımımız, bu başarısızlığın iki ayrı kipi olduğunu ortaya koymak olacak. Başka bir deyişle, toplulukların artı-emek ile kurmaya çalıştıkları bilimüm ilişkisi Lacan’ın cinsel farklılık formülleri üzerinden tasnif etmeye çalışacağız. Bunu yapmaktaki amacımız, kapitalist düzenin ve onun ancak kurucu bir istisnaya dayanarak “tüm” (all) olabilen *eril* mantığının ötesine geçmemize imkân tanıyacak, istisnayı reddeden ve dolayısıyla “tüm ol(a)mayan” (non-all) bir *dışıl* etiğin, en azından, çerçevesini çizmek.

Bir istisna olarak sömürü

Acıda, ölümden, semptomların sürdürülmesinde bulunduğu farzedilen paradoksal haz, aslında haz değil *jouissance*’ın ta kendisidir” (Žižek, 2002: 248). Bu nedenle biz de *jouissance* terimini “haz” ya da “keyif” olarak çevirmektense Fransızca haliyle bırakmayı tercih ettik. (Makalenin İngilizce orijinalinde de aynı yöntem izlenmiştir.)

Kapitalist şirketin eril dünyası

Artığa el koyma anının kapitalizmin kurucu istisnası olma durumu belki de en iyi *Kapital*'in üçüncü cildinin anonim şirketi hakkındaki bölümlerinde açıklığa kavuşur. Marx bu bölümlerde, “modern” kapitalist işletmenin “kâr”ını bir nevi yapıbozumuna uğratıp finans sermayesinin ortaya çıkışıyla birlikte kapitalist “girişimci”nin yavaş yavaş sahneden silindiğini ve onun kapitalizmin erken dönemlerinde üstlendiği işlevlerin artık farklı eyleyiciler tarafından yerine getirilmeye başladığını anlatır. Kapitalistin idareci, muhasebeci, pazarlama temsilcisi vesaire olmasına gerek kalmamıştır; bu görevleri artık beyaz-yakalılara devretmesi mümkündür. Kapitalistin sermaye sahibi olmasına da gerek yoktur; sermaye finans kurumlarından borç alınabilir ya da borsada hisse satarak edinilebilir. Kapitalistin rolü, gereğesi ve ona duyulan lüzum buharlaştıkça,

...kâr da, bu anlamda en çıplak haliyle, başka insanların artı-emeğine el konulması olarak zuhur eder. [Bu durum], üretim araçlarının sermayeye dönüşümünden; bu anlamda üretim araçlarının onları üretenlerden yabancılaşmasından; bir başkasının mülkü haline gelerek, idareciden en düşük günlük emekçiye üretimde *gerçek anlamda* faal olarak yer alan *tüm* bireylerin karşısında yer almaya başlamasından kaynaklanır (Marx, 1894/1991: 568, vurgu bize ait).

Bu paragraftaki “tüm”ün yalnızca doğrudan emekçileri değil, aynı zamanda artıktan pay alan (“idareciden en düşük günlük emekçiye”) herkesi işaret ettiğinin altını çizmek gerekiyor. “Kapitalist” işletmenin kurduğu (matematiksel anlamıyla) “tümel” set bir istisna, “başka insanların artı emeği”nden faydalanan ama karşılığında hiçbir şey vermeyen bir mevcudiyet etrafında teşkil edilmiştir. Lacancı eril mantığın dilini kullanarak söylemek gerekirse, kapitalist anonim şirket altında en sarih biçimine kavuşan el konulma anı, kapitalist sınıf yapısının diğer *tüm* üyelerinin (“*gerçek anlamda* faal olarak yer alan *tüm* bireylerin”) tabi olduğu “mücadelede eşdeğerlilik” yasasının istisnasıdır.⁷

Kuşkusuz, kapitalizmin istisna çevresinde oluşturduğu “bütün” içinde dahi el konulan artı-değerin akacağı mecraların neler olabileceğini önceden kestirmek mümkün değildir. Hangi toplumsal eyleyicinin hangi oranlarda artıktan nemalanacağı ancak somut mücadele ve müzakereler sonucunda belirlenir. Bu anlamda, artığın dağıtımının sonsuz sayıda biçimi olabilir. Ve fakat, buradaki “sonsuz”, (gene matematiksel anlamıyla) bir limitin, kurucu istisnanın konumunu tabulaştıran bir “ancak ve ancak”ın neticesidir

⁷ Lacan’ın cinsel farklılık sorunsalını tartıştığı en önemli kaynak onun *Encore* adı ile yayınlanan yirminci semineridir (Lacan, 1975/1998: 64-89). Lacan’ın biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kategorilerinden ayırmaya özen gösterdiği cinsel farklılık kuramına dair yararlı tartışmalar için, bkz. Copjec, 1994: 201-236; Fink, 1995: 98-125; Žižek, 1999: 273-306; Zupančič, 2000: 282-296. Bu bağlamda Lacan’ın erilliğin istisnaya dayanan mantığını Freud’un kurucu bir söylence olarak gördüğü, akla gelecek her türlü hazza (dünyanın tüm zenginliklerine, tüm kadınlara) sahip olduğu farzedilen ilkel (primordial) baba figürünü başlangıç noktası olarak kuramsallaştırdığını anımsatmak yararlı olabilir. Freud’un *Totem ve Tabu*’sunda ilkel baba figürünün işgal ettiği kurucu istisna konumunu, kapitalist anonim şirket bağlamında, karşılığında hiçbir şey vermeden artığa el koyan, yani kapitalizmin en temel kaidesi olan mücadelede eşdeğerlilik yasasını ihlâl eden yönetim kurulu üyeleri doldurur. Unutulmaması gereken, artı-emeğin, yönetim kurulu üyelerinin aracılığına gereksinim duymadan, yukarıda sıralanan bilim adamı (muhasebeciden pazarlamacıya) ve kurumlara (yatırım bankalarından reklam şirketlerine), yerine getirecekleri işlevlerin “eşdeğer” karşılığı olarak doğrudan üreticiler tarafından da dağıtılabilecek olduğudur.

(Zupančič, 2000: 285). Başka bir şekilde söylersek, kapitalizm artığın hangi alıcılara dağıtılacağı konusunda her türlü müzakereye açıktır, ancak ve ancak sömürü düzeninin yeniden üretimi tehlikeye atılmadıkça. Tam da bu yüzden, artıktan nemalanmak isteyen toplumsal eyleyicilerin (artığı icra eden işçiler de dahil olmak üzere), birbirleriyle mücadele etmeleri ve kimi zaman kapitalist düzenin bekası için kendilerine neden “gereksinim” olduğu konusunda birilerini (örn. şirketin yönetim kurulunu) ikna etmeleri gerekir. Kısacası, kapitalizmin istisna çevresinde oluşturduğu bu “bütün”, üzerinde “rekabetçi kavgalar”ın döndüğü çok geniş çaplı bir hegemonik mücadele alanının sınırlarını belirler (Ruccio ve Amariglio, 2003: 239-244). Bu rekabetçi kavgaların eyleyenleri; şirket içindeki artı-değer dağıtımının farklı alıcıları, (sanayi kollarını enlemesine ve boylamasına kesen) farklı şirketler, farklı sermaye biçimleri (endüstriyel, finansal ve ticari), ve hatta ulus devletler bile olabilir. Bu uzun listeye “emek” ve “sermaye” arasındaki *tikel* sınıf çatışmasını da kolaylıkla ekleyebiliriz. Emekçiler el koyma anının “istisnaî” (ancak ve ancak) konumuna meydan okumadan ve mücadelelerini artı-değerden pay kapmaya çalışmakla sınırladıkları sürece, bu emek-sermaye çatışması bile kapitalist “bütün”e devingenliğini ve esnekliğini veren libidinal ekonominin egemenliğinden sıyrılamaz.

Peki o zaman, kapitalist “bütün”e devingenliğini ve esnekliğini veren bu libidinal ekonominin unsurları nelerdir? Žižek’in bize hatırlatmaktan hoşlandığı gibi, Lacan artı-*jouissance* mefhumunda ve onun cisimleşmiş hali olarak *objet petit a*’da, Marksgil artı-değer kavramını model almıştır (Žižek, 1989: 49-53). Kapitalist düzenin kurucu istisnası tarafından şekillenen artı-değer, kapitalist “bütün”ün herbir öznesi için arzunun nesneleşmiş nedeni (object cause) halini alır: Sendika primi* talep eden işçiden ikramiye talep eden şirket yöneticisine kadar herkesin peşinde koştuğu “şey” artığın bir *parçacı*ğdır. Sömürünün istisnaî konumunun asla sorgulanmadığı bu alan içinde, artı-değerin paylaşımı üzerine dönen sayısız ve bitimsiz mücadeleler suretinde “arzunun sonlu ve sınırlı bir çerçeve içindeki sonsuz devinimi”ni buluyoruz (Zupančič, 2000: 289).

Arzunun mantığı ile *kapitalist birikimin mantığı* arasındaki bu türdeşlik yakın zamanda sol Lacancı yazında dikkatle incelenmiştir (Stavrakakis, 2000, 2003, 2007; Glynos; 2001; McGowan, 2004). Örneğin, Yannis Stavrakakis “kapitalist piyasa ekonomisi”nin belirli bir libidinal ekonomi üzerine kurulduğunu iddia etmiştir: “... eksiklik ve negativite, toplumsal ilişkileri denetim altına alan bireyci ve tüketimci hakim kültürün çevrimine içkindir. (...) [Kapitalist piyasa ekonomisinin] yarattığı negativite ve kurucu eksiklik, metaların eksikliği ile ilişkilidir; diğer bir deyişle, kurucu eksiklik tüketim sayesinde bir ölçüde giderilebilir. Evet, giderilebilir ama tatmin edilemez. Bunun ötesinde, bu tatmin olmama hali tam da arzunun bitimsizliğinin koşulu olduğu için geç kapitalizmin tüketimci çevrimini sürdürür” (Stavrakakis, 2003: 60). Artı-değerin realize olması metaların satılmasına bağlı olduğu için, Lacan’ın kuramsallaştırdığı biçimiyle arzunun mantığı, “üründen ürüne, alışverişten alışverişe, fantaziden fantaziye” (60) “keyfin idaresinin” nasıl kapitalizmin kurucu unsuru haline geldiğini anlamak için anlamlı bir çerçeve sağlamaktadır.

Ne var ki, biz (artı-değerin realize olduğu) tüketim alanından ziyade (sınıfsal mücadelelerinin satışı olarak) üretim ve dağıtım alanlarının üzerinde durduğumuz için, kendi amaçlarımız doğrultusunda *dürtünün mantığını* da resme dahil etmeyi yararlı

buluyoruz.⁸ Bir nesneden diğere ilerleyen arzunun aksine dürtü, tatmini kendi biteviye dairevi deviniminde bulur. Žižek’e göre, dürtünün dairevi döngüsü, “amaçlı bir faaliyet (belirli bir hedefe yönelik bir faaliyet) içindeki meşguliyetimiz, bu amaca yönelik tarzımız ve bu amaca ulaşmak için ortaya koyduğumuz çabalar kendi başına bir amaç haline gelmeye, kendi kendisinin amacı olmaya, hedefe yönelme sürecinin kendisi tatmin vermeye başladığı zaman” (Žižek, 1999: 304) kendi üzerine kapanır. Dürtü mefhumunun tahlilimizde nasıl yer aldığını görmek için ekonomi politiğin iyi bilinen bir temasına, ekonomik faaliyetlerin ve özneselliğin dokusunda niteliksel bir dönüşümü imleyen *basit meta değişiminden (M-P-M) değer büyümesine (P-M-P)* geçiş sürecine dönmek istiyoruz. Bu dönüşümü şöyle ifade edebiliriz: Kapitalist artığın etrafında dolanan toplumsal eyleyciler, başka herhangi bir gerçekleştirilebilir *hedef* için değil de *değerin* (ve dolayısıyla kendi paylarının) *büyümesi amacı* ile artı-değer üzerinde mücadele verdikleri sürece, dürtünün ölümcül çevrimine *kapılıp*, “daha fazlası” için “herşeyi feda etmeye” razı olurlar.

Kullanım değerleri[nin tedariki] bu nedenle hiçbir zaman kapitalistin birincil amacı addedilmemelidir; keza tek bir işlemde kazanılan kâr da. Kapitalistin esas gayesi daha ziyade kâr etmenin devingen sürekliliğidir (Marx, 1867/1990: 254).

Burada vurgu cümlelerin edilgen yapısı üzerindedir (*kapılmak*); zira, kapitalist “bütün”ün bu öznelere, kâr eden işletmeler olarak hayatta kalmaya devam etmek istiyorlarsa artı-değer üzerinden birbirleriyle mücadeleye tutuşmak zorundadır—bu çoğu kez bazılarının iflas etmesi anlamına gelse bile (Cullenberg, 1994). Yine de, Adam Smith’e atfedilegelmiş o meşhur “görünmez el” kavramında vücut bulan rekabetçi fantazi senaryosunun aksine, bu mikro ölçekli kavgaların makro ölçekli düzenliliklere tercüme olmasını gerektiren hiçbir neden yoktur. Tam tersine, makro ölçeğe baktığımızda kapitalist ekonominin sorunsuzca işlemesine sekte vuran içsel kriz eğilimlerinden başka hiçbir düzenlilik göremeyiz.

Gelgelelim, kapitalist “bütün”ün ötesine geçmek için bu içsel kriz eğilimlerine bel bağlamakta da aceleci davranmamalıyız. Yukarıda saydığımız “rekabetçi kavgaların”, sömürünün istisnai konumunu sorgulamadıkları sürece bizim açımızdan kapitalizmin büyüleyici “gösteri”sinin birer unsurundan ibaret olduğunu daha önce saptamıştık. Kapitalist rekabetin çılgın dansı ve sermayenin sınırsız deviniminin kendisi bile, sınıf sürecinin merkezinde yer alan imkânsızlığın; diğere bir deyişle sınıf ilişkisini tam olarak, ‘normal’ yollarla tesis etmenin imkânsızlığının üstesinden gelmenin (son tahlilde başarısızlığa mahkum) binbir yolundan biridir.

Burjuva ahlâkının ötesinde

⁸* İng. union premium; sendikalı ve sendikasız işçilerin ücretleri arasındaki fark, aynı zamanda çalışma ekonomisinde sendikalı işçilerin ücretlerinin sendikasız işçilerin ücretlerini ne ölçüde geçtiğine işaret eden gösterge, ç.n.

Kuşkusuz dürtü kavramı tüketim alanını anlamakta da yararlı olabilir: Örneğin tüketimdeki *jouissance*’ın kaynağını bizi asla bir türlü tatmin edemeyen nesnelere ziyade alışveriş faaliyetinin tam da kendisi olarak düşünemez miyiz? Amerikalı çağdaş sanatçı Barbara Kruger’ın “İsimsiz (Alışveriş Yapıyorum, Öyleyse Varım)” başlıklı yapıtı, edinilen nesnelere ziyade alışveriş sürecinin kendisinin *jouissance*’la sıvanmış bir edim olduğunu belgeleyen bir iş olarak okunabilir.

Marx'ın kapitalist kârı (ve dolayısıyla “girişimci” söylencesini) onun çok çeşitli toplumsal işlevlerine ayırıştırarak yapıbozuma uğratmaktaki amacı öyleyse, “kapitalist”i kaydadeğer bir şeyler vermekten aciz, boş ve anlamsız bir mevcudiyet olarak sunup bu şekliyle ona toplumsallığın yeniden üretilmesi için gereksinim duyulmadığını göstermektedir. Kapitalist el koyucunun istisnai konumunu tümüyle temelsiz addederek, Marx kapitalizmin yasal ve ahlâki güvencesi olan mübadelede eşdeğerliliğin göbeğindeki ihlali açığa çıkarır: Dolaşım alanı içinde herkes eşit kabul edilse de bu eşitlik söylemi “üretim gizli mabedi”ne doğru ilerledikçe buharlaşıp kaybolur (Marx, 1867/1990: 279-280). Burjuva düzeninde piyasaların işlemesi için varsayılması gereken eşitliğin riyakâr bir biçimde askıya alınması, Marksgil söylemdeki sömürü anına tekabül eder. Sömürünün bu şekilde ele alınması, Marksgil etiğin “toplumsal hırsızlık” anlayışının temelini oluşturur: “Kimi bireyler artı-emeği (ya da onun ürünlerini) onu üretenlerden ‘çalarlar’” (Wolff ve Resnick, 1987: 125). Marx'ın kapitalist düzene yönelttiği eleştirinin biçimi, Lacancı söylemde “fantaziye katetme”nin olası yollarından biri olarak tartışılan bir stratejiyle benzerlik gösterir. Marx burjuva düzenini kendi istisnası ile karşı karşıya getirerek, sonuç itibarıyla burjuva yasasını kendi kurucu yalanını ortaya dökmeye ve üretim alanındaki kendi “içkin ihlali” ile yüzleşmeye zorlar; ki bu hiç şüphesiz onun külliye feshedilmesini gerektirir.

Bu açıdan bakıldığında, sömürünün toplumsal hırsızlık olarak tanımlanması kuşkusuz kapitalist düzenin sırtını dayadığı eşitlik ve bireysel haklar fantazilerine karşı indirilmiş önemli bir darbedir. Anımsanacağı üzere, burjuva iktisadına göre üretimin farklı etmenleri (emekçi, sermaye sahibi, toprak sahibi vesaire) üretilen toplam değerden yaptıkları katkıya (marjinal ürünlerine) denk düşen, “adil” paylarını alırlar. Gene de, kapitalist fantazinin altını oyması itibarıyla yerlebir edici bir gizilgüce sahip olan bu stratejinin açmazları da yok değildir. Yasanın bu müstehcen (ihlalcı) takviyesini ifşa etmek pekâlâ bu eleştirinin tam da reddettiği eril mantığı yeniden dolaşıma sokma riskini taşıyor olabilir.

Nitekim, Marx'ın söz konusu sömürü eleştirisi Marksgil gelenek içinde pek çok kişi tarafından komünizmin, kapitalizmin kurucu istisnası basitçe tersine çevrildiğinde kolaylıkla inşa edilebilecek bir toplumsal düzen olarak kavramsallaştırılmasına cevaz veriyormuş gibi yorumlandı. Bu tarz yorumlar, aslında Lockegil bir mefhum olan, kişinin kendi emeğinin ürünlerinin mülkiyetine sahip olma hakkından esinle, artı-emeğe kapitalistler yerine onu üreten ama o ana dek sömürülegelmiş olan “doğrudan” emekçilerin el koyması gerektiği sonucuna varıyordu (“sınıfsal adalet” hakkındaki yakın zamanlı Marksgil tartışmaların gözden geçirildiği bir kaynak için; bkz. DeMartino, 2003).

Kapitalist sömürünün toplumsal adaletsizliklerine verilen bu tarz bir cevabın, komünizm adı altında burjuva ahlâkçılığının ve bireysel haklar söyleminin yeniden tesis edilmesine neden olacağını görmek hiç zor değil. Psikanalitik bakış açımızdan biz bu tarz bir komünizm anlayışını cesaret kırıcı buluyoruz; zira, böylesi bir anlayışın kapitalist “bütün”ün destek bulduğu fantazi senaryosuna hâlâ fazlasıyla yakın olduğunu düşünüyoruz. Böyle bir anlayış, herşeyden önce artığı “sahip olunacak bir şey” olarak gören kapitalizmin libidinal ekonomisini yeniden üretiyor. Bundan hareketle varılan sonuçsa; sömürülen ve dolayısıyla yabancılaşmış bireyin kendisiyle ve kurucu toplumsal

dışsalıyla yeniden dengeli ve bütünleşmiş bir ilişki kurmasının mümkün olduğu ve bunun yegâne yolunun da doğrudan emekçinin zaten her zaman onun hakkı olagelmış olan artı-değeri yeniden sahiplenmesinden geçtiğidir.

Kanımızca Lockegil ahlâkçılık Marksizmi, sınıf çatışmasının Gerçek'ini “canlı emek” üzerine dönen mücadeleleri nihai olarak “sabitleyecek” ideal bir sınıf yapısının imkânsızlığında aramak yerine, ütopyacı ve ideolojik bir komünizm mefhumuna yönlendirir. Buna karşın biz, komünizmin; burjuva iktisadının kategorilerinin (birey, mülkiyet sahipliği, eşitlik) hegemonyasının ötesine geçip onu ortadan kaldıracak yeni bir öznesellik biçimine ve farklı bir etik-ontolojiye zemin teşkil edecek ve aynı zamanda toplumsal eyleyicilerin artı-değerle olan ilişkisini yeniden tanzim edecek bir biçimde düşünülmesi gerektiğine inanıyoruz. Yazının son bölümde Marx'ın kapitalistin artığa el koymasının keyfi ve boş ama aynı zamanda kurucu konumuna dair eleştirisini genişleterek ve genelleyerek komünizmin bu yeni etiğinin ne olabileceği üzerine düşünmek istiyoruz.

Bir Düstur Olarak Komünizm

Gotha Programı'nın Eleştirisi'ni yeniden okumak

Biz, Marx'ın kendisinin de komünizmi, el koyma anının boşluğuyla ve dolayısıyla artikla yeni (ve mülkiyetçi olmayan) bir ilişki kurma etiği olarak kavramsallaştırmaya meylettğine inanıyoruz. Bunun en önemli işaretini de onun kapitalist el koymayı her tür toplumsal işlevden yoksun bir süreç olarak temelsiz kıldığı; ve böylece kapitalist yasanın simgesel etkinliğinin köküne kibrit suyu ektiği *Kapital*'deki bölümlerde buluyoruz. Böylesi bir komünizm anlayışının tohumları meşhur *Gotha Programı'nın Eleştirisi*'nde de mevcuttur (Marx, 1875/1966; benzer okumalar için; bkz. Hindess ve Hirst, 1975; Resnick ve Wolff, 2002; Gibson ve Graham, 2003). Marx bu denemesinde, Alman İşçi Partisi Programı'na alttan alta yön veren hakim komünist ahlâka karşı gözü kara bir eleştiriye girişir. Özellikle, parti programının açılış cümlesi olan “emeğin hasılatı bütünüyle, toplumun tüm üyelerine eşit haklar temelinde aittir” iddiasını oldukça ayrıntılı bir biçimde deşer ve bu formülasyonu burjuva mübadelede eşdeğerlilik ideolojisinin bir kalıntısı addeder:

“Toplumun tüm üyelerine” mi? Çalışmayanlara da mı? O zaman emeğin “bütün” hasılatına ne olacak peki? Toplumun yalnızca çalışan üyelerine mi? Peki, o zaman toplumun tüm üyelerinin “eşit haklar”ından geriye ne kalıyor? Ama “toplumun tüm üyeleri” ve “eşit haklar” besbelli ki öylesine söylenmiş laflar. Buradaki meselenin özü, bu komünist toplumda her işçinin Lassalleci anlamda “emeğin hasılatı”nı “bütünüyle” alması (Marx, 1875/1966: 6-7).

Marx, söz konusu metnin devamında, ilk bakışta kapitalist kâra yaptığına benzer gibi görünen yapıbozumcu bir tahlile girişerek, işçilerin emeklerinin bütünü üzerinde hak sahibi olduğu iddiasının kofluğuna saldırmak için elinden geleni ardına koymaz. Bu amaçla, işçilere geri döneceği farz edilen payı kaçınılmaz olarak azaltacak “toplam toplumsal ürün”den yapılan zorunlu kesintileri ayrıntılı bir biçimde dökümleyerek “bütün hasılat” mefhumunu irdeler. Bu kesintiler, yıpranmış üretim araçlarının yenilenmesini,

üretim genişlemesi için gereken ilave payı, doğal felaketlerden kaynaklanan yerinden olmalar ve kazalar halinde kullanılacak rezerv ya da sigorta fonlarını, üretime ait olmayan genel idarî giderleri, umumi ihtiyaçların giderilmesini amaçlayan okul, sağlık hizmetleri gibi toplumsal fonları ve çalışması mümkün olmayanlar için kullanılan fonları vs. kapsar. Marx'ın listelediği bu toplumsal giderleri, onun komünizmin ne olması gerektiğine dair kaleme aldığı *mutlak* bir reçete olarak okumaktan kaçınmak gerekiyor. Biz, toplumsal giderlerin bu şekilde dökümlenmesini, Marx'ın, artı-emeği alenacele işçi mülkiyetine indirgeyen egemen komünizm anlayışına duyulan aşinalığı kırma adına benimsediği eleştirel bir söylemsel strateji olarak okumayı tercih ediyoruz. Belki tam da bu yüzden Marx'ın ipuçlarını verdiği komünist toplum tasviri, Lacan'ın istisna tanımadığı için “tüm” ol(a)mayan dışıl mantığıyla tekinsiz bir benzerlik sergiliyor: ne ortada istisna gerektiren herhangi bir “ancak ve ancak” koşulu vardır, ne de liste tamamlanmış ya da nihayete erdirilmiştir; tam tersine her zaman için eklemelere ve çıkarmalara açıktır.

Kapitalizmin eril mantığı ile komünizmin dışıl mantığı arasındaki farklılığı açıklığa kavuşturmak için Marx'ın her iki durumda kullandığı izahat biçimleri arasındaki farklılıklar üzerinde bir parça daha durmak yararlı olabilir. Daha önceki pasajda anonim şirketi tasvir ederken, Marx önce diziye dair istisnayı ortaya koyup (kapitalist el koyucu), daha sonra geri kalanı (bir “bütün” olarak) bu istisnanın karşısında konumlandırır. Buna tezat olarak, komünist topluma dair tasavvurunu betimlerken, ancak bir dizi toplumsal gideri sayıp döktükten sonra nihayet söz sırası “kooperatifin üretici bireyleri”ne (8) dağıtılacak tüketim gelirlerine gelir. Ama Marx burada da noktayı koymaz ve bu “nihai” dağıtımı düzenleyen kıstası da “herkesten yeteneğine göre, herkese gereksinimine göre!” düsturu (10) doğrultusunda sorgular. Biz bu düsturu her bir işçinin topluma emek-zaman cinsinden bulunduğu katkı ile onun tüketim sepeti biçiminde geri alacağı arasındaki değer denliğini muhafaza etme çabalarına karşı vurulmuş ölümcül bir darbe olarak değerlendiriyoruz. Bu şekliyle doğrudan emekçilerin artıktan payına düşen, bir istisna değil, tam manasıyla bitimsiz bir kümenin elemanlarından biridir sadece. Kapitalizmin eril mantığı, bir istisna varsaymak pahasına “tüm”ü meydana getirirken, toplumsal üründen düşülecek toplumsal giderlerin sayımı bir “tüm” oluşturmaz.

Vazgeçişten yeniden sahiplenmeye

Biz bu pasajlarda, (Lasalleci) sosyalistlerin artıkla olan ilişkilerini çerçeveleyen Locke'gil fantaziyi kateden bir Marx buluyoruz. Toplumsal harcama kalemlerini dökümlerken listeyi koşullandıracak bir istisna (mesela, “doğrudan” emekçiler) dayatmayı reddetmesi bakımından karşımızda artıkten *vazgeçen* bir Marx buluyoruz... Marx'ın bu pasajlarda betimlediği artıkla olan ilişki, ne (her zaman kayıp bir nesne olarak kalacak olan artığa duyulan) arzuya ne de (sermaye birikiminin peşinden koşan) ölümcül dürtüye dairdir. Bu anlamda biz Marx'ın *Eleştirisi*'ni, komünistlere artıkla olan ilişkilerini yeniden tanzim etme ve sınıfı “sabitleme” fantazisini katetme çağrısı olarak okuyoruz. Peki, bu tasavvur nasıl somutlaştırılabilir? Günümüzün somut siyasi mücadelelerini nasıl şekillendirebilir?

Her şeyden önce, komünizmi burjuvazinin eşitlik programının gerçekleştirmediğini yapmayı vaat eden bir toplumsal ütopya olarak tanımlamaktan kaçınmamız gerekiyor. Komünizmi, bırakın burjuvaziyi, tahayyül edilebilir hiçbir toplumsal düzenin hiçbir

zaman gerçekleştiremeyeceği bir görevi başarmayı vaat eden, imkansız bir ideale, erişilmesi mümkün olmayan bir son noktaya, ütöpik bir hedefe neden dönüştürelim ki? Komünizmi, toplumun kurucu imkânsızlığını aşmak gibi erişilmesi mümkün olmayan bir görevi ifa etme yükünün altına neden sokalım ki?

Tam aksine, biz komünizmi açıkca *hiç kimsenin artığın dağıtımını üzerinde ayrıcalıklı (exclusive) haklara sahip olamayacağını* ileri süren bir başlangıç noktası, bir ilke, bir düstur olarak tanımlamayı teklif ediyoruz.⁹ Artığın bu şekilde yeniden ve toplumsallaşarak sahiplenilmesi imkânının önemli bir koşulu tam da bizzat ondan *vazgeçştir*. Sömürüyü mümkün kılan arsız haddini bilmezlik, ancak artığın tadını çıkarma hakkının—toplumun o ya da bu kesimine—hususî bir hak olabileceği düşüncesinden vazgeçersek aşikâr hale gelecektir. Sınıfsal dönüşüm bağlamında fantaziye katetmek derken bunu kastediyoruz.

Bir düstur olarak ele anıldığında komünizmi komünist sınıf yapılarının tesis edilmeye çalışıldığı oluşumlar için ileri sürmek de mümkün olacaktır—her somut komünizm deneyimini her zaman için tutarsız ve nihai olarak başarısız bir çaba haline getirme pahasına! Aslına bakılırsa, biz bir düstur olarak komünizmin kolektif işletmelerde iş bölümü, işin büyütülmesi, iş alanının kullanımı, ücretlendirme ve dağıtıma dair kararların önemli bir kısmında şimdiden söz konusu edildiğini düşünüyoruz. Örneğin, bazı işçi kooperatiflerinde kararlar kolektif oluşumlarda tartışılırken, yalnızca mevcut ve olası üyeleri değil, kooperatifin içinde var olduğu toplumsal bağlamı oluşturan cemaatlerin kaygı ve beklentilerini de hesaba katan çekişmeli (contested) bir “adalet” kavramı da göz önüne alınıyor (Byrne ve Healy, 2003). Nitekim, bu tarz kooperatifler diğerlerinden, “çatışkıyı dışlamayan siyasi zihniyetleri” (Byrne ve Healy, 2003) ve ekonomik karar, ihtiyaç ve öncelikleri belirlerken “etik” bir ekonomi ilkesi dışında (Gibson-Graham, 2003) herhangi bir istisnaya bağlı kalmamalarıyla ayrılıyorlar. Kolektif işletmelere dair bu tür nitelendirmeler kanımızca, komünal artı-emeğe el konulmasında ve bu artığın dağıtımında komünizm düsturunun uygulanıp uygulanmadığı veya ne ölçüde uygulandığı sorusuyla yakından alakalıdır.

Eşdeğerde önemli olan bir başka mevzu ise, herhangi bir kimse ya da toplumsal grubun kapitalist yapılarda el konulan artı-emeğin paylaşımına dair müzakereye katılma hakkını talep ettiği her durumu, kapitalizmin kurucu istisnasının sorgulandığı ve dolayısıyla komünist düsturun karşı-hegemonik bir düğüm noktası (*point de capiton*) olarak önerildiği bir olaya dönüştürmektir. Artı-emek hangi sınıfsal yapı içinde üretilirse üretilsin toplumsala hayat verici gizilgücünden birşey kaybetmediğinden, kapitalist artı-değerin kendisini bile kapitalizmi ve onun kurucu istisnasını idame ettirmeyen ve hatta onun varlığını tehdit eden amaçlar adına kullanmak mümkündür. Aslında, bu türden (artığı) yeniden sahiplenme eylemleri halihazırda günümüz kapitalist oluşumları içinde vuku bulmaktadır. Devletin kamu hizmetlerinin finansmanı için şirket kârlarını

⁹ Komünizmi bir *düstur* olarak düşünürken Alain Badiou'nun (1999) aksiyom (*axiom*) kavramından esinlendik. Copjec'in Badiou'nun aksiyom kavramına getirdiği yoruma katılıyoruz: "...eşitliği bir aksiyom olarak benimsemek edimlerimizin sonuçlarına kayıtsız kalmamamızı ve siyasi eylem yoluyla istisnasız herkesin eşitliğini savunmamızı temin eder. (...) Badiou'nun (eşitlik) aksiyomu, toplumsal çatışmaların nihai olarak çözümlendiği, muhalefetin susturulduğu ve herkesin yerini bildiği bir adil toplum imgeleminden çok uzaktır" (Copjec, 2002: 175).

vergilendirmesini ya da ekolojik hareketlerin şirketleri çevreye duyarlı faaliyet göstermeye zorlamasını toplumun artığı yeniden sahiplenmesinin anları olarak okumak mümkün.

Kuşkusuz, bunun tam tersi de mümkün. Bizim “yeniden sahiplenme” olarak addettiğimiz bu edimler pekala aydınlanmış ve “yeşilci” bir kapitalist “bütün”ün sınırlarının dışına çıkmadan ve onun kurucu istisnasına meydan okumadan da dillendirilebilir. İşte tam da bu yüzden mücadele, bizim açımızdan, bu edimlerin toplumsal olarak nasıl anlamlandırılacağı, hangi söylemsel dizge içinde dillendirileceği üzerinde dönmektedir. Kapitalizme karşı hegemonik bir düğüm noktasının yokluğunda, bu birbirinden tamamen farklı “yeniden sahiplenme edimleri” kuşkusuz kolayca kapitalist “bütün” ve onun organik entellektüelleri tarafından ehlileştirilebilir. Biz, *bir düstur olarak komünizmin* bu türden eklemlenmeye açık yeniden sahiplenme edimlerine, her bir edimin tikelliğini aşan, onlara “fazladan” bir anlam kazandırabilecek bir karşı-hegemonik düğüm noktası olma işlevini yerine getirebileceğine inanıyoruz. Komünist düstur tarafından taşkın-belirlenen her yeniden sahiplenme ediminin en az iki anlamı olacaktır: bir taraftan, somut bir *hedefi* olan *tikel* bir yeniden sahiplenme edimi; diğer taraftan, kapitalist “bütün”ün kurucu istisnasına karşı *evrensel* muhalefetin dillendirildiği bir an.

Çeviren: Erdem Evren

Kaynakça

- Annunziato, F. A. (1990) "Commodity Unionism", *Rethinking Marxism*, 3 (2), 8-33.
- Badiou, A. (1999) "Philosophy and Politics", *Radical Philosophy*, 96, 29-32.
- Biewener, C. (1998) "Socially Contingent Value", Bellofiore, R. (der.), *Marxian Economics: A Reappraisal, vol. 2, Price, Profits, and Dynamics* içinde, St. Martin's Press, New York, 57-69.
- Byrne, K. ve Healy, S. (2006) "Cooperative Subjects: Toward a Post-Fantasmatic Enjoyment of the Economy", *Rethinking Marxism*, 18 (2), 241-258.
- Callari, A. (1991) "Economic Subjects and the Shape of Politics", *Review of Radical Political Economics*, 23 (1/2), 201-207.
- Cameron, J. (2000) "Domesticating Class: Femininity, Heterosexuality, and Household Politics", Gibson-Graham, J. K., Resnick, S. ve Wolff, R., (der.) *Class and Its Others* içinde, University of Minnesota Press, Minneapolis, 47-68.
- Chakrabarti, A. ve Cullenberg, S. (2003) *Transition and Development in India*, Routledge, New York.
- Copjec, J. (1994) *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Copjec, J. (2002) *Imagine There's No Woman: Ethics and Sublimation*, MIT Press, Cambridge, MA.
- Cullenberg, S. (1994) *The Falling Rate of Profit: Recasting the Marxian Debate*, Pluto Press, Londra.
- Curtis, F. (2001) "Ivy-Covered Exploitation: Class, Education, and the Liberal Arts College", Gibson-Graham, J. K., Resnick, S. ve Wolff, R. (der.), *Re/presenting Class: Essays in Postmodern Marxism* içinde, Duke University Press, Durham, NC, 81-104.
- DeMartino, G. (1991) "Trade-Union Isolation and the Catechism of the Left", *Rethinking Marxism*, 4 (3), 29-51.
- DeMartino, G. (2003) "Realizing Class Justice", *Rethinking Marxism*, 15 (1), 1-32.
- Diskin, J. ve Sandler, B. (1993) "Essentialism and the Economy in the Post-Marxist Imaginary: Reopening the Sutures", *Rethinking Marxism*, 6 (3), 28-48.
- Erçel, K. (2007) "Terhaneler: Emeğin 'oryantal' halleri", *Birikim*, 217, 23-30.

- Erçel, K. ve Madra, Y. M. (2003) “Meta mı, Sınıf mı? Evet, Lütfen!”, *Birikim*, 172, 29-39.
- Fink, B. (1995) *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Fraad, H., Resnick, S. ve Wolff, R. (1994) *Bringing It All Back Home: Class, Gender and Power in the Modern World*, Pluto Press, Londra ve Boulder, Colorado.
- Gibson-Graham, J. K. (1996) *The End of Capitalism (as we knew it): A Feminist Critique of Political Economy*, Blackwell, Oxford.
- Gibson-Graham, J. K. (2003) “Enabling Ethical Economies: Cooperativism and Class”, *Critical Sociology*, 29 (2), 123-161.
- Gibson-Graham, J. K. (2006) *A Postcapitalist Politics*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Gibson-Graham, J. K. ve O’Neill, P. (2001) “Exploring a New Class Politics of the Enterprise”, Gibson-Graham, J. K., Resnick, S. ve Wolff, R. (der.), *Re/presenting Class: Essays in Postmodern Marxism* içinde, Duke University Press, Durham, NC, 56-80.
- Gibson-Graham, J. K., Resnick, S. ve Wolff, R., der. (2000) *Class and Its Others*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Gibson-Graham, J. K., Resnick, S. ve Wolff, R., der. (2001) *Re/presenting Class: Essays in Postmodern Marxism*, Duke University Press, Durham, NC.
- Glynos, J. (2001) “‘There is No Other of the Other’: Symptoms of a Decline in Symbolic Faith”, *Paragraph*, 24 (2), 78-110.
- Hindess, B. ve Hirst, P. (1975) *Pre-Capitalist Modes of Production*. RKP, Londra.
- Kristjanson-Gural, D. (2003) “Demand and the (Re)distribution of Value: An Overdetermined Approach”, *Rethinking Marxism*, 15 (1), 117-140.
- Lacan, J. (1975 [1998]) *The Seminar. Book XX: Encore, On Feminine Sexuality, The Limits of Love and Knowledge*, Franstzca’dan İngilizce’ye çeviren B. Fink, W. W. Norton & Company, New York.
- Laclau, E. (1990) *New Reflections on the Revolution of Our Time*, Verso, Londra.
- Laclau, E. (2000) “Constructing Universality”, Butler, J., Laclau, E. ve Žižek, S. (der.), *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left* içinde, Verso, Londra, 281-307.

- Madra, Y. M., Özselçuk, C. ve Erçel, K. (2002/2003) “Bir Tabu Olarak ‘Ekonomi’”, *Toplum ve Bilim*, 95, 104-139.
- Madra, Y. M. (2007) “İktisadın Emeğinden Emeğin Siyasi İktisadına”, *Birikim*, 217, 10-22.
- Marx, K. (1867 [1990]) *Capital*, 1. Cilt, Almanca’dan İngilizce’ye çeviren B. Fowkes, Penguin/NLR, Harmondsworth.
- Marx, K. (1875 [1966]) *Critique of the Gotha Programme*, International Publishers, New York.
- Marx, K. (1894 [1991]) *Capital*, 3. Cilt, Almanca’dan İngilizce’ye çeviren D. Fernbach, Penguin/NLR, Harmondsworth.
- McGowan, T. (2004) *The End of Dissatisfaction? Jacques Lacan and the Emerging Society of Enjoyment*, SUNY Press, Albany.
- Özselçuk, C. (2002) “Trafik Kazalarının Enkazı Altında Sınıf Çelişkileri”, *Birikim*, 158, 50-57.
- Resnick, S. ve Wolff, R. (1987) *Knowledge and Class: A Marxian Critique of Political Economy*, Chicago University Press, Şikago.
- Resnick, S. ve Wolff, R. (2002) *Class Theory and History: Capitalism and Communism in the USSR*, Routledge, Londra.
- Ruccio, D. ve Amariglio, J. (2003) *Postmodern Moments in Modern Economics*, Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Stavrakakis, Y. (2000) “On the Critique of Advertising Discourse: A Lacanian View”, *Third Text*, 51, 85-91.
- Stavrakakis, Y. (2003) “Re-Activating the Democratic Revolution: The Politics of Transformation Beyond Reoccupation and Conformism”, *Parallax*, 9 (2), 56-71.
- Stavrakakis, Y. (2007) *The Lacanian Left: Psychoanalysis, Theory, Politics*, SUNY Press, Albany.
- Wolff, R. ve Resnick, S. (1987) *Economics: Marxian versus Neoclassical*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Wolff, R., Roberts, B. ve Callari, A. (1982) “Marx’s (not Ricardo’s) Transformation Problem: A Radical Reconceptualization”, *History of Political Economy*, 14 (4), 564-82.
- Žižek, S. (1989) *The Sublime Object of Ideology*, Verso, Londra.

Žižek, S. (1990) “Beyond Discourse-Analysis”, Laclau, E. (der.), *New Reflections on the Revolution of Our Time* içinde, Verso, Londra, 249-260.

Žižek, S. (1997) *The Plague of Fantasies*, Verso, Londra.

Žižek, S. (1998) “Four Discourses, Four Subjects”, Žižek, S. (der.), *Cogito and the Unconscious, Sic 2* içinde, Duke University Press, Durham, NC, 74-113.

Žižek, S. (1999) *The Ticklish Subject*, Verso, Londra.

Žižek, S. (2000) *The Fragile Absolute*, Verso, Londra.

Žižek, S. (2002) *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, çev. Tuncay Birkan, Metis, İstanbul.

Zupančič, A. (2000) “The Case of the Perforated Sheet”, Salecl, R. (der.), *Sexuation, Sic 3* içinde, Duke University Press, Durham, NC, 282-296.